

ЎЗБЕКИСТОНДА ИЖТИМОЙ-ФАЛСАФИЙ ФИКРЛАР ТАРИХИДАН ЛАВҲАЛАР

Академик М. М. Хайруллаев таҳрири остида

*Ўзбекистон Республикаси Олий ва ўрта махсус таълим
вазирлиги Олий ўқув юртлари талабалари учун қўлланма
сифатида тавсия этган*

ТОШКЕНТ
«ЎЗБЕКИСТОН»
1995

87.3(2)
У 16

Тузувчилар: академик *М. М. Хайруллаев* ва фалсафа фанлари
доктори *Х. Алиқулов*
Тақризчи — фалсафа фанлари доктори *А. Аҳмедов*
Муҳаррир — *А. Ҳакимжонова*

10-
110 ДР

Узбекистонда ижтимоий-фалсафий фикрлар та-
У16 рихидан лавҳалар: Олий ўқув юртлари талабалари
учун ўқув қўлланма // Тузувчилар: *М. Хайруллаев*,
Х. Алиқулов; *М. М. Хайруллаев* таҳририда/. — Т.:
Узбекистон, 1995.—240 б.

1. Хайруллаев *М. М.*, тузувчи.

ISBN 5-640-01772-4

Мазкур қўлланма уз олдига Узбекистон халқларининг ижтимоий-фал-
сафий фикрлари тарихини, унинг ривожланиши босқичларини изчил ёри-
тиб беришни мақсад қилиб қўйган интилишнинг илк натижасидир. Унда
Узбекистоннинг қадимдан бошлаб ҳозирги мустақилликка эришувига қа-
дав бўлган даврлардаги илмий-фалсафий, ижтимоий-сиёсий, ахлоқий
фикрлар ва уларнинг йirik вакиллари бўлмиш Хоразмий, Бухорий, Ғо-
робий, Ибн Сино, Беруний, Улугбек, Навоий, Қорабоғий, Бехбудий каби
мутафаккирларнинг дунёқарашлари ёритилган.

Қўлланма олий ўқув юрти талабалари, кенг ўқувчилар оммаси учун
мулжалланган бўлиб, қўлланма республикамиз фанлар академияси ва
олий ўқув юртларидаги фалсафа тарихи бўйича кўзга кўринган мутахас-
сислар томонидан тайёрланган.

87.3(2)

10 23344
29

№ 296—95
Алишер Навоий номидаги
Узбекистон Республикасининг
Давлат кутубхонаси

ISBN 5-640-01772-4

У 0301030000—45 95
М 351 (04) 95

© «УЗБЕКИСТОН» нашриёти, 1995 й

СЎЗ БОШИ

Ўзбекистоннинг мустақил ривожланиш йўлига кириши унинг халқлари тарихида муҳим инқилобий аҳамиятга эга бўлди ва ижтимоий тараққиётида катта бурилиш ясади. Шу муносабат билан республикамизнинг нафақат иқтисодий, ижтимоий ва сиёсий ҳаётида, балки маънавий ҳаётида ҳам кескин янгиланиш жараёни рўй бермоқда. Бу янгиланишда миллийликка, тарихимизга, бой маданий меросимизга қизиқиш, уни кенг, ҳар томонлама илмий ва ҳаққоний ўрганишга интилишнинг кучья бориши муҳим аҳамият касб этади. Бу жараён маънавиятимизнинг турли соҳалари, жумладан ижтимоий фанларни ўрганишда ҳам ўзининг ёрқин ифодасини топмоқда.

Ўзбекистон Республикаси олий ўқув юртларида ҳам ижтимоий фанларни ўқитишда юқоридаги янгиланиш таъсирида муҳим ўзгаришлар бўлиб ўтмоқда. Айрим олий ўқув юртларига бошқа ижтимоий фанлар қатори Ўзбекистон халқлари ижтимоий-фалсафий фикрлари тарихини ўқитиш вазифаси киритилган бўлиб, бу ўқув дастурларида ўз ифодасини топмоқда. Қўлингиздаги тўпلام ҳам ана шу эзгу ишнинг маҳсули бўлиб, унда хато ва камчиликлар бўлиши табиий. Шунинг учун ҳурматли ўқувчиларимизнинг тўпلام ҳақидаги фикр ва тақлифларини қувонч билан қабул қиламиз.

Қўлланма ЎзФА ва республика олий ўқув юртларининг етакчи файласуф-тарихчи мутахассислари томонидан тайёрланган бўлиб, мавзулар ва уларнинг муаллифлари қуйидаги тартибда берилган:

- Ахтамлик М. М. Ҳайруллаев. Кириш. 1-бобнинг 1, 6, 8 қисмлари
в. М. Абдурасулов] 2; ф. ф. д. О. Файзуллаев. 3, 4; ф. ф. н.], ф. ф. н.
М. Абдурасулов] 2; ф. ф. д. О. Файзуллаев. 3, 4; ф. ф. н. Ш. Бобохо-

нов: 5; ф. ф. н. Р. Баҳодиров: 7; ф. ф. н. А. Шарипов: 9; ф. ф. н. Р. Баҳодиров ва А. Шарипов: 10; фил. ф. н. У. Уватов: 11; ф. ф. д. И. Жумабоев: 12, 15; УзР ФА мухбир аъзоси М. Баратов ва фил. фан. н. О. Усмонов: 13; ф. ф. д. Р. Н. Носиров: 14; ф. ф. д. Х. Алиқулов: II бобнинг 1, 4, 5; ф. ф. н. М. Қодиров 2; акад. И. Муминов ва ф. ф. д. О. Файзуллаев: 3; ф. ф. д. М. Орипов: 6; ф. ф. д. М. Нуритдинов: III бобнинг 1, 2, 3; ф. ф. д. А. Алиқулов: 4; Д. Нигмонова: 5; ф. ф. д. И. Жумабоев, ф. ф. н. Қобулов: 6, 7; ф. ф. н. С. Юлдошев: IV бобнинг 1; ф. ф. д. Ҳ. Воҳидов: 2, а, б, в; ф. ф. н. З. Эшмуродова: 4.

КИРИШ

• Узбекистонда фалсафий ва ижтимоий фикрларнинг ривожланиши жамият маданияти, маънавий ҳаётининг тараққиёти билан узвий боғлиқ ва узоқ тарихга эга:

• Қадимги даврдан бошлаб Урта Осиё халқлари ҳаётида деҳқончилик ва чорвачилик муҳим роль ўйнаб келди. Деҳқончилик сунъий суғоришнинг ривожланишига олиб келди, бу эса, ўз навбатида, сунъий суғорув иншоотларини қуриш заруриятини келтириб чиқарди. Урта Осиёда йирик суғорув каналларининг вужудга келиши ва уларнинг атрофида одамларнинг истиқомат жойлари шаклланиши эрамиздан олдинги VI—V асрларга тўғри келади. Сийёсий жиҳатдан бу даврлар Урта Осиёда биринчи давлатчиликнинг шаклланиши ва ерли халқнинг эронлик ахоманийларнинг босқинчилик сиёсатига қарши кураши билан характерланади. Қадимги ёдгорликларда, Урта Осиё халқлари тураржойларининг номи билан боғлиқ ҳолда хоразмликлар (Амударёнинг қуйи оқими), суғдийлар (Зарафшон водийси), бақтрийлар («Қундуз» дарёси атрофидаги водий), марғиёнлар (Мурғоб водийси) ва бошқалар деб аталганлар.

• Бу водийларда ўтроқ деҳқончилик шаклланиб, шу жойларда маданиятнинг бошланғич марказлари вужудга кела бошлаган. Эрамиздан олдин V асрнинг бошида Урта Осиё Эрон таркибига кирарди ва бу ерларда зардуштийлик дини кенг тарқалган эди, Эрадан олдинги IV асрларда Эрон ва Урта Осиёда Македонский бошлиқ юнонларнинг ҳужумлари натижасида катта ўзгаришлар бўлиб ўтди, лекин Урта Осиё халқлари маданияти, зардуштийлик ўз хусусиятларини сақлаб қолди.

• Сўнгги асрларда аста-секин ҳунармандчиликнинг турли шакллари ривож топди, савдо кучайди, маданият ва санъат шаклланди, арабий алифбоси кириб келди

ва ёзув тарқалди. Урта Осиё халқларининг оғзаки ижоди тараққий этиб, фольклор асарлари вужудга келди. Чунончи, Тўмарис, Широқ ҳақидаги дostonлар шу даврнинг маҳсулидир. Бу дostonларни қадимги юнонларнинг «Илиада» ва «Одиссея» дostonлари билан қиёслаш мумкин. Уларда ватанпарварлик, жасурлик, садоқат, озодлик, мустақиллик ғоялари куйланади, аёллар билан эркакларнинг ҳар томонлама тенглиги таъкидланади.

«Спитамен ва Тўмарис ҳақидаги дoston Урта Осиёда икки асрча ҳукмронлик қилган ахоманийлар даврига оиддир. Бунда ерли халқларнинг — Эрон подшолирига қарши кураши, аёлларнинг қаҳрамонлиги ва ғалабаеи куйланади.»

Чўпон Широқ ҳақидаги дostonда унинг Доро бошчилигидаги қўшинни сувсиз саҳро ичкарисига бошлаб алдагани ва бу билан ўз ватанини сақлаб қолгани ҳикоя қилинади.

Бу дostonларда ўша давр ахлоқий онги, ижтимоий тафаккури даражаси ўз ифодасини топган.

Сўнгги асрларда сосонийлар даврида ва мелодий, VI асрларда Эрон ва Урта Осиёда зардуштийлик кучайди, ва ҳукмронлик даражасига кўтарилди. У фақат дингина бўлиб қолмай, балки дунёқараш мавқеига эга бўлди ва турмуш, ахлоқ, адабий, ижодда ўз ифодасини топди.

Зардуштийлик Урта Осиё ва Эронни ўз ичига олган катта ҳудудда шаклланди. Унинг асосий китоби бўлмиш Овуста — «Авеста» ҳам бирданига вужудга келган эмас, у асрлар давомида тўлдириб борилди.

«Авеста» Урта Осиё халқларининг қадимги ижтимоий-иқтисодий, сиёсий, ҳуқуқий, ахлоқий, ижтимоий-фалсафий фикрларининг муҳим томонларини ўзида ифодалаган асосий ёзма ёдгорлик ҳисобланади.

Умуман, зардуштийликда жоҳиллик, зўравонлик, туҳмат каби ёмон хислатлар қораланади; соф кўнгилли бўлиш, хиёнат қилмаслик, савдода бир-бирини алдамаслик, ҳақорат қилмаслик каби фазилатлар тарғиб этилади. Зардуштийлик, тана ва жонни бир-биридан ажратади, жон ўлмайди, у тана, ўлимидан сўнг осмонга, нариги дунёга ўтиб абадийликка айланади.

«Авеста» да табиат, яъни осмон, сув, Ер, уни ўраб олган жисмлар ва жаннат ҳақидаги ҳукмрон тасаввурлар, уларни билиш йўллари ва воситаларни тўғрисидаги тушунчалар ўз ифодасини топган. Шунингдек, унда

тибниётга, ижтимоий ҳаётга, инсон муносабатларига онд турли тасаввурлар ҳақида ҳам маълумотлар мавжуд.

Ундаги инсоният ривожининг турли даврлари ҳақидаги фикрлар қизиқарлидир. «Авеста» да биринчи одам Ёима даври олтин давр ва бахт-саодат даври бўлиб, ундан бошқа одамлар тарқалган. Иккинчи даврга яхшилик билан ёмонликнинг кураши хосдир. Учинчи давр — бу келажак бўлиб, унда яхшилик ёмонлик устидан ғалаба қилиши керак. Зардуштийликда жамиятнинг турли табақалари, уларнинг интилишлари, тинч оила, меҳнат қилиш, соғлиқ-саломатлик масалалари кенг акс этган.

«Авеста» да ҳаракат, ривожланиш яхшилик худоси Ахур Мазда ва ёмонлик худоси Ахриманнинг кураши ва яхшиликнинг енга бориши шаклида ифодаланган.

Урта Осиёда қулдорлик эрампдан олдинги биринчи аср ва эрампнинг бошланғич асрида тараққий этиб, у II—III асрларга келиб инқирозга юз тутди ва ўз ўрнини феодал муносабатларига бўшатиб бера бошлади. Бу инқироз зардуштийлик ичида янги оқим Моний таълимотининг кучайишига олиб келди. Моний (216—276) ўз даврининг билимдон кишиси бўлиб, арампий ва форсийда ахлоқий ва диний мавзуда бир неча асарлар яратди, (булар бизгача етиб келмаган).

Моний таълимоти зардуштийликнинг яхшилик ва ёмонлик таълимотига асосланган бўлиб, дуалистик характерга эга. У ўзининг бошланғич демократик руҳи билан феодал муносабатлари талабларига мослашиб бораётган ҳукмрон зардуштийлик мафқурасидан фарқ қилар эди.

Моний таълимоти кенг халқ оммаси манфаатига мос келар, шунинг учун ҳукмрон мафқуранинг норозилигини қўзғатган эди. У зардушт ҳукмрон руҳонийлари томонидан жазоланди. Моний таълимоти фаол ҳаракат эмас, сустилик усулларига асослангани учун сўнграқ ҳаётдан воз кечиш, пессимизмни тарғиб қила бошлади ва майда секталарга бўлиниб кетди. Монийчилик маздакизм таълимотининг келиб чиқишига катта таъсир кўрсатди.

Феодал муносабатларининг ривожини халқ аҳволининг оғирлашуви, турли зиддиятларнинг кучаяви, норозиликнинг ошиши, синфий қарама-қаршиликларнинг ошиб боришига олиб келди. Бу зиддиятлар эрампнинг V—VI асрларида феодал сиёсати ва зулмига қарши бўлган

диний-фалсафий оқим ва ҳаракат — маздакизмни вужудга келтирди. Бу ҳаракат зардуштийликка қарши бўлган таълимотнинг асосчиси Маздак номи билан боғлиқдир. У сосонийларга қарши деҳқонлар ҳаракатига бошчилик қилгани учун жазоланган.

Маздакизм ижтимоий-фалсафий таълимоти яхшилик ва ёмонликнинг, ёруғлик ва зулматнинг курашуви ҳақидаги дуалистик тасаввурга асосланади. Унинг таълимоти бўйича табиат сув, олов ва тупроқдан ташкил топиб, уларнинг қўшиливи ижобий ва салбий ҳодисаларга олиб келган. Бу ҳодисалар кураши пировардида яхшилик ёмонлик, зўравонлик устидан ғалаба қилиши керак.

Маздакийлар ўз ижтимоий дастурида жамиятда ҳамманинг барча соҳада тенглиги ҳақидаги фикрни олға сурадилар. Бу Маздак таълимотининг халқ оммаси ичида кенг тарқалишига олиб келди. Бу таълимот ҳаётий бўлишига қарамай, унинг адолатсизлик ва зулмга қарши қаратилгани, тинчликка чақириши ўз даври учун ижобий аҳамият касб этди. Маздак таълимоти халқнинг ташқи босқинчиларга қарши мустақиллик учун курашига катта таъсир кўрсатди.

VII асрларда Ўрта Осиёга араблар босқинчилик билан кириб кела бошладилар, Шуни ҳам айтиш керакки, араблар томонидан Ўрта Осиё ерларининг босиб олинishi осон кечмаган. Маҳаллий халқлар ўз мустақилликлари учун қаттиқ кураш олиб борганлар. Араблар босқинчилигига қарши қаратилган Сумбатма қўзғолони (755), Абу Муслим ҳаракати (VIII асрнинг 30—40 йиллари), Муқанна қўзғолони, Бобек раҳбарлигидаги халқ ҳаракатлари фикримизнинг далилидир.

VIII—XII АСРЛАРДА УРТА ОСИЕДА ТАБИИЙ- ИЛМИЙ ВА ИЖТИМОИЙ-ФАЛСАФИЙ ФИҚРНИНГ РИВОЖЛАНИШИ

1. VIII—XII АСРЛАРДА УРТА ОСИЕДА МАДАНИЙ РИВОЖЛАНИШ

Икки-уч аср давомида Мисрдан Хитойгача булган ҳудудни босиб олган ва янги дин — исломга асосланган Араб халифалиги ташкил топди.

Урта Осиёда ислом дини VIII—IX асрлар давомида уруш, зўравонлик, имтиёзлар яратиш каби воситалар билан оммага сингдирилди ва у ҳукмрон мафкурага айланди. Эски ёзувлар, маданият намуналари йўқотилди, араб ёзуви кенг тарқалди: араб халифалигининг бошқа ўлкалари билан турли савдо-сотик, иқтисодий-сиёсий, маданий алоқалар кенгайиб борди.

Урта Осиё ва Хуросон араб халифалиги вакили томонидан бошқарилар, сиёсат марказининг топшириғи асосида олиб борилар эди. Шу билан бирга Урта Осиё учун халифаликнинг маркази ва турли жойларида юз бераётган маданий ўзгаришлардан баҳраманд бўлиш имконияти очилган эди. Айниқса VIII аср охири IX аср бошларида халифаликнинг маркази — Бағдод, Дамашқ шаҳарларида маданият, илм-фан кучайиб бормоқда эди. Хусусан халифалар Мансур (754—776), Хорун ар-Рашид (786—809), Маъмун (813—833) ҳукмронлиги даврида ҳиндча, юнонча, форсчадан илмий, сиёсий, бадий асарларнинг таржималари кўпайди, маданий алоқалар авж олди, қадимги Юнонистоннинг машҳур олимлари Аристотель, Гален, Гиппократ, Архимед, Евклид кабиларнинг мероси кенг ўрганилди. Халифаликнинг турли ўлкаларидан таниқли олимлар Бағдодга олиб келинди, бу ерда IX аср бошида «Дор ур ҳикма» — Донолик уйи — илк маркази ташкил топди, унда турли илмлар — фалакиёт, риёзиёт, тиббиёт, тарихшунослик, география, кимё, фалсафа каби фаоллар ривожланди.

Маъмун Бағдодга халифа бўлиб кетишидан аввал Марвада халифаликнинг Урта Осиё ва Хуросондаги нои-

би бўлган. Унинг саройида катта олимлар — Хоразмий, Фарғоний, Туркий, Марвазий, Матуридий кабилар ижод этган эдилар. Ўрта Осиёда араблар босқинчилигига қарши олиб борилган кураш VIII—IX асрларга келиб халифаликка бўйсунтиришдан қутулиш ва мустақил давлат тузиш учун курашга айланиб кетди. Натижада IX асрларнинг охиридан бошлаб мўғуллар истилосига — XIII асрнинг бошларига қадар бўлган давр ичида Ўрта Осиё ва Хуросонда бир неча феодал давлатлари вужудга келиб, парчаланиб кетди — бу тоҳирийлар, сомонийлар, салжуқийлар, газнавийлар, қорахонийлар ва ниҳоят хоразмшоҳлар давлати эди.

IX асрнинг охирида илк бор сомонийларнинг давлати ташкил топган бўлса, XIII асрнинг 20- йилларидан бошлаб Хоразмшоҳлар давлати мўғулларнинг аёвсиз ҳужумига учради. Лекин тўхтовсиз феодал курашларининг давом этишига қарамасдан, бу мустақил феодал давлатларида маданият, айниқса, илм-фан, санъат, адабиёт жуда ривожланди. Бу даврда Ўрта Осиё дунёга буюк мутафаккир олим, шоирларни етиштириб берди.

Халқнинг мустақиллик учун кураши ва бу мустақилликнинг қўлга киритилиши унинг маънавий юксалишига олиб келди ва ажойиб истеъдод эгаларини яратди. Машҳур диншунослар Бухорий, Термизий, Насавий, табиатшунос олимлар — Хоразмий, Фарғоний, Журжоний, Чағминийлар, қомусий билимлар эгалари Форобий, Ибн Сино, Беруний, Розий кабилар шу даврнинг маҳсули эдилар.

Фирдавсий, Рўдакий, Носир Хисрав, Умар Хайём, Юсуф Хос Ҳожиб, Маҳмуд Қошғарий, Наршахий, Байҳақий каби шоир, тарихчилар шу даврда яшаб ижод этдилар.

Бу давр адабиёти уч тилда — араб, форс, туркий тилларида ўз намуналарини қолдирди. Бу даврни ўз мазмуни, салмоғи, аҳамияти жиҳатидан Ўрта Осиё Уйғониш даври деб атасак хато бўлмайди.

Уйғониш даври маданиятининг ўзига хос томонлари мавжуд бўлиб, улар қуйидагилардан иборат эди:

1. Дунёвий маърифатга интилиш, бу йўлда ўтмиш ва қўшни мамлакатларнинг маданияти ютуқларидан кенг фойдаланиш, айниқса табиий-фалсафий, ижтимоий илмларни ривожлантириш.

2. Табиатга қизиқиш, табиатшунослик илмларининг ривожини, рационализм, ақл кучига ишониш, асосий эъти-

борни ҳақиқатни топишга қаратилган фанларга бериш, ҳақиқатни инсон тасаввури, илмининг асоси деб ҳисоблаш.

3. Инсонни улуғлаш, унинг ақлий, табиий, бадний, маънавий фазилатларини асослаш, инсонпарварлик, юқори ахлоқий қонун ва қондаларни намоеън этиш, комил инсонни тарбиялашни мақсад қилиб қўйиш.

4. Универсаллик — қомусийлик, барча нарса билан қизиқиш бу давр маданиятининг муҳим томонларидан бири эди.

Бу давр маданияти умуминсоний фазилатлар ривожини учун хизмат қилди.

Бу даврда Урта Осиёнинг ривожланган шаҳарлари Гургон — Урганч, Бухоро, Самарқанд, Марв, Термиз, Шош ва бошқалар мусулмон мамлакатлари ичида энг тараққий этган шаҳарлар, ўлкалардан бирига айланди ва «мусулмон маданияти» деб аталган маданиятнинг тез ривожланишига катта таъсир кўрсатди. Маънавий маданият билан бирга савдо-сотик, ҳунармандчилик, қурилиш ишлари кенг авж олди, илм-фан, адабиёт асарлари тез тарқалди. Билим олишга қизиқиш ва бу йўлда турли саёҳатлар қилиш, мусулмон ўлкаларига бориш табиий ҳолга айланди. Шоҳлар ўз саройларида илм-фан, адабиёт ривожига алоҳида эътибор бердилар — бу уларнинг шуҳрати, нуфузи ошиши учун хизмат қилган эди. Бу даврда араб тили, бадний адабиёт тили бўлмиш дарий — форс тили ва туркий тилда оламшумул аҳамият касб этувчи асарлар ёзиб қолдирилган эди. 1220 йилдан бошланган Чингизхон бошчилигидаги мўғуллар ҳужуми бу маданиятнинг ривожланишига жуда катта зарар келтирди.

2. ИСЛОМНИНГ ТАРҚАЛИШИ ВА УНИНГ УРТА ОСИЁ ТАРИХИДАГИ РОЛИ

VII асрда исломнинг пайдо бўлиши Арабистон ярим оролидаги халқлар ва элатлар ҳаётида йирик тарихий воқеа бўлди. У янги ижтимоий-иқтисодий муносабатларга ўтишни билдирарди, исломга қадар жоҳилият даврида ярим оролнинг асосий ҳудудларида уруғчилик муносабатлари ҳукмрон эди. Жанубда Сабо подшолиги, химярийлар давлати, шимолда Наботия подшолиги, ғассонийлар давлати, шарқда лаҳмийлар, марказда эса киндийлар подшолиги ва бошқа давлатлар мавжуд бўл-

са ҳам, аммо ўз асосига кўра улар қулдорлик ёки феодал туридаги марказлашган давлатлар эмас, кўпроқ қабила бирлашмаларидан иборат эди. Бундай бирлашмалар уруғ-қабилачилик тузумига жиддий таъсир этмаган ҳолда, гоҳ пайдо бўлиб, гоҳ емирилиб кетарди.

Ислоннинг қабилачиликдан устун турадиган мафкура сифатида пайдо бўлиши, ягона марказлашган давлатнинг тузилиши ва арабларнинг аста-секин халқ сифатида ташкил топиши феодал муносабатларга ўтиш босқичи сифатида намоён бўлди ва феодал муносабатлар ривожланган Византия ҳамда Сосонийлар салтанати каби ўша даврда энг тараққий этган маданият марказларига жиддий таъсир кўрсата бошлади.

Ислон араблар тарихида, биринчидан, дастлабки марказлашган араб давлатининг тузилишига олиб келган янги дин сифатида намоён бўлди ва марказлашган давлатни мустақкамлаш омили ролини ўйнади. Иккинчидан, ислоннинг қабилачиликдан устун мафкура сифатида пайдо бўлиши маркази Мадинада бўлган, сўнгра Дамашқ ва Бағдодга кўчган йирик давлатнинг вужудга келишига, арабларнинг Эрон, Хуросон, Ўрта Осиё, Кавказ ва Шимолий Ҳиндистонда каттагина ерларни босиб олишлари, араб халифалигининг ташкил топиши араб жамияти тараққиётининг янги босқичига, яъни феодал муносабатларнинг шаклланишига олиб келди.

Араб халифалигида ижтимоий тараққиётнинг турли даражасида бўлган кўпгина халқ ва қабилалар бирлашган эди. Унга қадимий маданият марказлари бўлган Сурия, Миср, Байнал наҳрайн, Хуросон, Мовароуннаҳр каби минг йиллик маданий меросга эга бўлган халқлар ҳам кирганди.

Араб-мусулмон маданияти халифалик тарихининг дастлабки маданий мероси заминида шаклланган эди. Бу маданиятнинг араблар, шунингдек, араблаштирилган бошқа халқлар тарихи учун ҳам аҳамияти жуда катта бўлиб, у ўз анъаналарини ҳозир ҳам сақлаб келмоқда.

Халифаликдаги араблаштирилмаган халқлар арабларникидан фарқ қиладиган ўз миллий маданиятларини асрлар оша тиклаб олган бўлсалар-да, у араб-ислом маданияти доирасидаги янги маданият сифатида шаклланди.

Араблаштирилган мамлакатлар аста-секин ўзининг олдинги маданий анъаналарини йўқотиб бориши оқи-

батыда бу ерларга араб маданияти тўла кириб келди. Бу араб ярим оролининг шимолий қисми (Сурия ва Фаластин), Шимолий Африка (Мисрдан то Марокаш ва Мавританиягача) ва Байнал наҳрайн Ироқ халқлари мисолида аниқ кўзга ташланади.

I

Урта Осиёнинг араблар томонидан босиб олинишига қадар араб лашкарлари бу ерга Амударё жанубидаги Хуросон тупроғидан туриб тез-тез ҳужум қилар, ўлжаларни қўлга киритиб яна қайтиб кетар эдилар. У даврда араб халифалиги Хуросонга тайинлаган ҳокимларнинг қароргоҳи Марв (ҳозирги Мари) шаҳрида эди.

Арабларнинг нисбатан енгил муваффақият қозонганликлари Урта Осиёда ягона марказлашган давлатнинг йўқлиги билан изоҳланади. Чунки ўша даврда Урта Осиё кўпгина майда давлатларга бўлинган бўлиб, уларнинг ҳар бири унча катта бўлмаган ҳудуддаги бир неча мустақкамланган шаҳарлардан иборат эди. Ҳокимлар ўртасида тез-тез бўлиб турадиган ўзаро можаролар уларнинг арабларга қарши курашга бирлашиши имконини бермади.

Мовароуннаҳр, Хуросон ва уларга қўшни бўлган вилоятларда туркий қабилалар ҳам яшар эди. Мовароуннаҳрга араблар юриш бошлаган вақтлардаёқ Суғд ва бошқа подшоликлар томонидан кўчманчи туркий қабилалар ёрдамга чақирилар ва улар арабларга қарши курашда фаол қатнашар эдилар. Хуросон ҳокимлари Мовароуннаҳрда мустақкам ўрнашиб олиш ва уни халифалик таркибига киритишни режалаштирган бўлса-да, лекин буни VIII аср бошигача амалга ошира олмадилар. Чунки бу сиёсат Урта Осиё халқлари арабларга кўрсатган қаршилик туфайлигина эмас, балки халифа Абдулмалик (685—705 йиллар) ҳукмронлиги даврининг биринчи ярмида араблар орасидаги ўзаро қабилавий рақобатлар ҳамда таслим қилинган халқларнинг қаршилиги туфайли ҳам инқирозга учради.

Халифа Абдулмалик ҳукмронлигининг охирида уммавийлар сулоласининг ҳокимияти анча мустақкамланди, халифаликда тартиб ўрнатилди, шундан кейингина Урта Осиёни узил-кесил эгаллаш имконияти пайдо бўлди. Шу мақсадда 705 йилда Хуросон ҳокими Қутайба ибн

Муслим Сурхон дарёси ва Кофирнигон водийларини босиб олиш учун юришга отланди. Аммо бу юриш натижасиз бўлиб чиқди.

Бир йилдан кейин Қутайба Зарафшон водийсига юриш қилди. Дастлаб Пайканд шаҳрига ҳужум бошлади. Бу шаҳар деворлар ва миноралар билан яхши мустаҳкамланган бой савдо шаҳри эди. Пайкандликлар араб лашкарлари келаётганидан хабар топгач, ёрдам сўраб Бухорога мурожаат қилдилар. Лекин улар ёрдам ололмай, арабларга сулҳ таклиф қилдилар. Қутайба яраш сулҳини имзолаб ва бож олиб ўз лашкарларини Пайкандда қолдириб Амударё томон қайтди. Амударёга етиб келишга улгурмаёқ Пайкандда кўзғолон кўтарилгани, араб лашкарлари мағлубиятга учрагани ҳақида хабар келди. Қутайба қайтиб келиб шаҳарни бир ойча қамал қилиб ниҳоят ишғол қилди. Араблар Пайканднинг бойлигидан ҳайратда қолиб, кўпгина олтин ва кумуш идишлар, бутлар ва бошқа ашёларни эритиб олиб кетдилар.

707 йилда Қутайба яна Мовароуннаҳрга юриш бошлаб, Бухоро вилоятининг қадимий шаҳарларидан бири бўлган Ромитани жангсиз қўлга киритди. Лекин у мамлакат ичкарисига кира олмади, чунки унга турклар, сугдлар ва фарғоналикларнинг бирлашган кучлари қаршилик кўрсатдилар.

709 йилда Қутайба катта қўшин билан бой ва яхши мустаҳкамланган Бухорони босиб олишга йўналди ва шаҳарни осонликча қўлга киритди. Бу воқеа қўшни ҳукмдорларни, ҳатто улардан энг кучлиси бўлган Самарқанд ҳукмдорини ҳам ташвишга солиб қўйди ва тўқнашувларнинг олдини олиш мақсадида у арабларга мунтазам солиқ тўлаб туришга рози бўлиб, яраш таклиф қилиб элчи юборди. Қутайба ярашишга рози бўлди, аммо у гаровга одам беришни талаб қилди. Самарқанд ҳукмдорининг қўрқоқлиги унинг кейинги тақдирига ўз таъсирини кўрсатди. 710 йилда сугдлар уни ағдариб ташладилар ва ўрнига Гуракни кўтардилар. У 710 йилдан 737 йилгача ҳукмдорлик қилиб, ўзининг асосий кучини араблар ҳукмронлигига қарши курашга сарфлади.

710 йилда Қутайба Кеш ва Насафга юриш бошлади. 711 йилда Хоразмшоҳ Қутайбадан ёрдам сўраб, унга шаҳарларнинг олтин калитларини юборди. Қутайба ўз қўшини билан Хоразмни эгаллади. Хоразм Қутайбага,

бож тўлай бошлади ва бу билан ҳукмдор ўз мустақил-
лигидан маҳрум бўлди.

712 йилда Қутайба Самарқандга ҳужум бошлади. Суғдлар Шош (Чоч) подшоси ва Фарғона мулкдорига элчилар юбориб ёрдам сўрадилар. Бироқ ёрдамга юборилган қўшин йўлда тор-мор келтирилди. Қаттиқ жанглардан кейин Қутайба Самарқандни эгаллади. Гуракнинг оғир шартлар билан сулҳ тузишдан бошқа иложи қолмади. У ҳар йили 2 миллион дирҳам пул тўлаш ва 30 минг соғлом одам бериш мажбуриятини олди. Ундан ташқари Самарқанд фуқаролари шаҳардан олиб чиқиб кетилишлари ҳамда арабларнинг масжидлар қуришларига халақит бермасликлари лозим эди. Шу ерда Қутайба дастлабки масжидни қурдирди.

Бошқа ривоятларга кўра, суғдлар 100 минг соғлом одам, барча ибодатхоналарнинг бойликларини, олтин-кумуш, зеб-зийнатларни тўплаб беришлари керак эди. Барча бойликлар тўпланиб, бир уюм қилинди ва Қутайбанинг буйруғи билан эритилди. Гурак бошчилигидаги суғдлар бундай қилмасликни сўрадилар, акс ҳолда худодларнинг санамлари арабларни шаккокликлари учун жазолашига ишонтирмоқчи бўлдилар. Эритилган олтин-кумушлар араблар томонидан олиб кетилди. Қутайба ўз юришларини давом эттирди. 713 йилдаги юришларда Бухоро, Кеш, Насаф ва Хоразмдан 20 минг кишидан иборат лашкар беришни талаб қилди. Ундан ташқари Қутайба Фарғона, Шошда ҳам жанг қилиб, ҳатто Қашқаргача етиб борди. У босиб олинган жойлардан бож олар ва араблардан ҳоким қолдирар эди. Босиб олишлар жараёнида Қутайба имконият бор жойларда араб лашкарларини кучайтиришга ёки араб чорвадорлари ва деҳқонларини жойлаштиришга интилиб, янги тартиблар жорий қилар эди. Айниқса ислом динини киритишга катта аҳамият берди. Уша даврларда Суғдиёнада «араб»лар ва «мусулмонлар» деган сўзлар бир хил мазмунда ишлатилар эди, бўйсундирилган аҳоли ўртасида исломнинг тарқалиши арабларнинг мавқеини мустаҳкамларди. Дастлаб улар аҳолини исломга жалб қилиш учун уни қабул қилганларга имтиёз бериш сиёсатини юргиздилар. Ислом ҳуқуқига кўра исломни қабул қилган шахс жузъядан * озод қилинар

* Жузъя, жизъя (арабчада жон солиғи) дастлаб араб халифалигида, кейинчалик бошқа мусулмон давлатларида мусулмон бўлмаган фуқародан олинган жон солиғи.

эди. Шу туфайли истилонинг дастлабки даврлариданоқ исломни қабул қилган, бўйсундирилган аҳолидан жузья олмаслик тартиби ўрнатилди. Аммо араб ҳукмдорлари бу тартибни қатъий жорий қилолмадилар, чунки солиқлардан озод қилиш даромаднинг камайишига олиб келди. Солиқлар масаласи бўйсундирилган халқлар билан ярашиш сиёсатини олиб борган халифа Умар II (717—720) ҳукмронлиги даврида долзарб муаммога айланди¹. У исломни қабул қилган шахслардан солиқ олмасликни Хуросон ҳокими Жарроҳ ибн Абдуллодан талаб қилди.

Жарроҳ эса Қутайба сиёсатини давом эттириб, бўйсундирилган мамлакатни фақат қилич ва қамчи билангина идора қилиш мумкин, деб ҳисоблар ва бу ҳақда халифага махсус мактуб ёзган эди. Унингча, бўйсундирилган мамлакат аҳолиси, исломни қабул қилган ёки қилмаганлигидан қатъи назар, жузья тўлашга мажбур эди.

Жарроҳ сиёсатидан норози бўлган Мовароуннаҳр аҳолиси халифа Умар II га элчилар орқали шикоят юбордилар. Халифа ҳокимдан исломни қабул қилганларни жузьядан озод қилишни яна талаб қилди. Жарроҳ бу талабни юзаки қабул қилди. Бу ҳол маҳаллий халқ орасида норозиликни кучайтирди.

719 йилда халифа Умар II Жарроҳни ҳокимликдан бўшатиб, унинг ўрнига Абду-р-Раҳмон ибн Нуъаймани тайинлади. Аммо бу билан мамлакатдаги аҳвол ўзгармади. Чунки у ҳам жузья ундириш сиёсатини қатъий юргизди. У Умар II нинг маволийларни² жузьядан озод қилиш ҳақидаги кўрсатмасини бажармади.

Самарқанд подшоси Гурак арабларга қарши курашиш учун Суғд, Шош ва Бухоро лашкарларини бирлаштирди ва турклар мададида ҳужумга ўтди. Агар 719 йилга қадар мамлакат фуқаролари арабларга шунчаки

¹ Тарихда Умар II деб аталадиган халифа Умар ибн Абду-л-Азиз ислом манбаларида ҳукмронлик қилишда ҳақиқий ислом йўлидан бормаган деб ҳисобланадиган барча умавий халифалар орасида ягона тақводор халифа деб эътироф этилган.

² «Маволий» — бирлик шакли «мавло» — исломни қабул қилган ва айни чоғда бирон араб раҳбари насаби ҳимоясида бўлган, яъни унинг хомийлигини қабул қилган шахс. Луғавий маъноси «мижоз», «восийлик остидаги одам». Кейинчалик «маволий» иборасининг мазмунини ўзгара бориб, «мавло» дан «мавлоно», «мулло», «домулло» (яъни катта мулло) иборалари келиб чиққан.

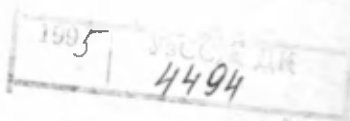
қаршилиқ кўрсатган бўлсалар, эндиликда мамлакатни араблардан ва улар хизматига ўтган маҳаллий феодаллардан озод қилиш мақсадини кўзлаб кураш бошладилар.

Обаргар (ҳозирги Панжикент) ҳокими Диваштий, араблар қўзғолонни бостиришга қодир эмаслигига ишонч ҳосил қилгач, Гурак томонига ўтди. У Фарғона подшоси ва турк ҳоқони мададига суянди. Турк ҳоқони Гуракка ёрдам учун қўшин юборди. Гурак ўз қўшини билан Самарқанд яқинидаги қалъани қамал қилди.

721 йилда Хуросонга ўзининг қаттиққўллиги билан танилган Саид ал-Хароший ҳоким этиб тайинланди. У Мовароуннаҳрга юришга тайёргарлик кўрар экан, Суғдга ўз элчилари орқали хат йўллаб, унда суғдларни бўйсунтиришга ва исломга қайтишга чақирди. Подшо Гурак бошлиқ бир гуруҳ суғд феодаллари араблар томонига ўтиб, хирож тўлаш мажбуриятини олдилар.

Суғд феодалларининг бошқа бир гуруҳи мамлакатни ташлаб, Фарғона подшолигига кўчиб кетишга қарор қилдилар. Диваштий бошлиқ учинчи бир гуруҳ вазиятни жанг қилишга ноқулай деб ҳисоблаб, Панжикентдаги тоғ қалъага яшириндилар. Гурак араблар томонига ўтгандан сўнг, Диваштий ўзини Суғд подшоси деб эълон қилди. Шундай қилиб, 721—722 йилларда Мовароуннаҳрда бир-биридан мустақил иккита подшо — Гурак ва Диваштий ҳукмронлик қилди, мамлакат араблар давлати ва мустақил давлатдан иборат икки қисмга бўлиниб қолди.

721 йилнинг баҳорида Саид ал-Хароший қўзғолонни бостиришга йўл олди. Суғдийлар мағлубиятга учраб чекинишга ва Хўжанд шаҳар қалъасига яширинишга мажбур бўлдилар. Фарғона подшоси ёрдамидан маҳрум бўлгандан кейин, улар Саид ал-Харошийдан у таклиф қилган шартлар билан сулҳ тузишни сўрадилар. Бу шартлар асирга тушган барча арабларни қайтариб бериш, тўла хирож тўлаш, Хўжандга келганларнинг барчасини Суғдга қайтаришдан иборат эди. Бу даврдаги ўзаро жанжаллар Саид ал-Харошийга Суғд халқи қўзғолонларини бостириш имконини берди, мағлубиятга учраган Диваштий Муғ тоғидаги қалъага яширинишга мажбур бўлди. Диваштий қалъаси тик жарлик, Қум ва Зарафшон дарёлари қирғоқлари билан уч томондан ўралган эдики, бу душманнинг киришига имкон бермас



эди, фақат сурункали қамал қилиш йўли билангина уни таслим қилиш мумкин эди.

Саид ал-Хароший Диваштийга унинг сафдошлари ва уларнинг оилалари дахлсиз бўлади, деб ваъда берди. Диваштий бунга ишониб таслим бўлди. Сулҳга кўра юзта оилага озодлик берилди, қолганларининг эса ҳаёти сақланиб қолинди, холос. Шу йўл билан Муғ тоғидаги қалъа олинди.

Саид ал-Хароший ўз юришларини давом эттирди. Узини Суғд подшоси деб эълон қилган Диваштийнинг фожиавий мағлубиятидан кейин, бошқа вилоятларнинг ҳукмдорлари арабларга ҳатто қаршилик кўрсатишга ҳам уринмадилар. Саид ал-Хароший Кеш ҳокимига элчи юбориб, бож сифатида минг бош қорамол беришни талаб қилди. Бунга жавобан ҳоким агар у Кешга ҳужум қилмасликка сўз берса, олти минг бош мол беришга ваъда қилди. Саид ал-Хароший урушсиз ўлжа олишни афзал кўриб бунга рози бўлди. Шундан кейин у Гурак қароргоҳи Робинжонга (Каттақўрғон яқинидаги ноҳия) йўналди. Диваштийни ҳам ўзи билан бирга олиб юриб, уни ўзини-ўзи подшо деб эълон қилган қаллоб деб ҳисоблаган феодаллар қўлига топширди. Ана шу феодаллар талаби билан Диваштий Робинжонда қатл қилинди¹.

Моваруоннаҳр халқлари қўзғолонининг мағлубиятга учрашининг сабаби маҳаллий ҳукмронлар ўртасида Саид ал-Хароший амир қилиб тайинлангандан кейин янада авж олган ихтилофлар эди. Саид ал-Хароший озодлик талаб суғдлар ва бошқа халқларнинг қаршилигини сўндирган бўлса ҳам, лекин арабларга қарши кураш давом этди.

723 йилнинг қишида Саид ал-Хароший бўшатилиб, унинг ўрнига Муслим ибн Абу Саид (723—724) тайинланди. Саид ал-Хароший Диваштий ҳаётини сақлаб қолиш ҳақидаги битимни бузганликда айбланган эди. 723 йилдан бошлаб араб ҳукмронлигига қарши курашда Фарғона подшоси алоҳида роль ўйнади. У 50 минг аскар билан кечаси араб карвонига қўққисдан ҳужум

¹ Диваштийнинг ал-Жарроҳга ёзилган мактуби Тожикистон археологлари томонидан 1933 йилда Муғ қалъасини қазинганларида топилган эди. Бу мактуб акад. И. Ю. Крачковский томонидан таржима ва тадқиқ қилинган. Қаранг: Древний арабский документ из Средней Азии (Танланган асарлар. I жилд. М.—Л., 1955, 182—212-бетлар).

қилиб, уларни талади. Катта ўлжа олган фарғоналиклар ўз истеҳкомларига қайтиб кетдилар. Муслим ибн Абу Саид фарғоналикларга қарши юриш ташкил қилди. Фарғоналикларга Ҳоқон бошчилигидаги турклар ёрдамга келиб, Муслим аскарларининг орқадаги қисмларига ҳужум қилдилар ва катта ўлжа олдилар. Тартибсиз равишда чекинган арабларни 20 минг турк Фарғона лашкари таъқиб остига олди. Улар Муслимни Хўжанддан Самарқандгача таъқиб қилдилар. Кейинги уринишлардан натижа чиқмади. Муслим ўрнига Хуросон ҳукмдори қилиб Ашрос ибн Абдуллоҳ ас-Суламий (727—729) тайинланди.

Анча муваффақиятсизликлардан сўнг араблар Мовароуннаҳрнинг бўйсунмаган аҳолисига қарши яна юриш бошладилар. Подшо Гурак 723 йилдаёқ араблар ҳукмронлигини тан олишга мажбур бўлган эди. Бироқ мустақиллик учун халқ ҳаракати тўхтамаган эди. Хуросоннинг янги тайинланган ҳукмдори шаҳар амалдорлари таклифи билан Мовароуннаҳрда араб ҳокимиятини мустаҳкамлаш ва суғдларни хотиржам этиш учун исломни қабул қилганларнинг барчасини ҳуқуқий жиҳатдан араблар билан тенглаштириш, яъни улардан жузья ундиришни тўхтатишга қарор қилди. Натижада деҳқонларнинг кўп қисми ўзларига тобе бўлган одамлар билан бирга исломни қабул қилдилар¹.

Уша даврдаги мавжуд бўлган одатга кўра мусулмон бўлганлар ўз жамоаларидан чиқиб, арабларнинг уруғ-қабилга тузумига киришар ва араб лашкарига қўшиларди. Шундай қилиб, Суғдда араб ҳукмдорларининг мавқеи тобора мустаҳкамланди. Исломни қабул қилмаган қишлоқ жамоасининг қолган аъзолари эса, битим асосида бу жамоаларга солинган солиқнинг ҳаммасини тўлашга қодир эмас эдилар. Бу ҳол араб ҳукмдорларининг хазинаси бўшаб қолишига ва молиявий танқислик бошланишига олиб келди.

Гурак суғдларнинг хирож тўлашдан бош тортаётганликларини, битимга кўра мажбуриятларни бажариб бўлмаслигини Ашросга хабар қилди. Бухоролик деҳқонлар бундан буён солиқ тўламайдилар, «чунки улар араб (мусулмон) бўлдилар, ҳатто масжид қурмоқдалар» деб ёзган эди у. Хирож йигувчилар бошлиғи ҳам

¹ У даврда йирик ер эгалари «деҳқон» дейилар эди, уларга тобе бўлган оддий меҳнаткашлар «чақирлар» дейилар эди.

суғдлар ҳақиқатдан ҳам исломни қабул қилгани ва ҳатто кўплаб масжид қурганига ишонч ҳосил қилиб, бу ҳақда Ашросга хабар қилди. Шунга қарамай, Ашрос ҳатто мусулмонликни эндигина қабул қилганлардан ҳам солиқ ундиришни буюрди. Хукмдорнинг бу хатти-ҳаракати исломни қабул қилган маҳаллий халқларнинг норозиликка сабаб бўлди.

Қисқа вақт ичида Самарқанддан ташқари бутун Мовароуннаҳр турк ҳоқони ёрдамига суянган қўзғолончилар қўлига ўтди. Ашрос уларга қарши ғазовот эълон қилди ва юриш бошлади. Бухоро остоналарида ҳал қилувчи жанглар бўлди. Турклар ҳоқони, Фарғона ва Шош хукмдорлари томонидан сиқувга олинган Ашрос чекинишга мажбур бўлди. Чекинаётганда у Пойкандни босиб олди, аммо бу унга ғалаба келтирмади. Қўзғолончилар қалъага бериладиган сувни тўхтатиб қўйдилар, натижада Ашрос лашкарлари қийин аҳволга тушиб қолди.

Шундан кейин Ашрос Бухорони босиб олишга яна бир уриниб кўрди. Унинг бу ҳаракати мағлубият билан тугади. Бу даврда бутун Мовароуннаҳр қўзғолончилар қўлига ўтган эди. Халифа Хишом (724—743) Ашросни бўшатиб, ўрнига Жунайд ибн Абду-р-Раҳмонни (729—734) ҳоким қилиб тайинлади. Унинг қўзғолончиларга қарши икки бор қилган юриши араб лашкарларининг ғалабаси билан тугади.

Шундай қилиб, араб лашкарларининг тахминан 30 йиллик уруши натижасида Мовароуннаҳр босиб олинди. Бунга маҳаллий халқнинг бирлашган қудратли кучи йўқлиги имкон берди. Майда хукмдорлар ва феодаллар ўртасида ҳатто шу даврда ҳам ўзаро жанжаллар давом этарди — улардан баъзилари курашни давом эттирса, бошқалари араблар билан тил бириктирарди. 741 йилда маҳаллий феодалларнинг араблар билан иттифоқи ташкил топди. Бу икки кучнинг бирлашиши араблар ҳокимиятини анча мустаҳкамлади.

Мовароуннаҳр ерлари босиб олинган бўлса-да, лекин халқларнинг озодлик учун курашлари яна 80 йилча давом этди. Араб халифалари бу ерда ўз ҳокимиятининг мустаҳкам эмаслигини доимо сезиб турардилар. Мовароуннаҳр халқи Абу Муслим (746—750) ҳаракатида, уммавийлар ҳокимиятини ағдариш ва халифаликка Аббосийларнинг келишида, Али авлодлари тарафдорларининг Аббосийлар ҳокимиятига қарши, оташпа-

растлиқни тиклаш байроғи остида араблар ҳукмронлигига қарши Сийбод ва Исҳоқ — Турк қўзғолонлари ва бошқаларда фаол қатнашдилар.

Мовароуннаҳр халқлари озодлик ҳаракатидаги муҳим босқич 16 йил давом этган Ҳошим ибн Ҳаким Муқанна бошчилигидаги «оқ кўйлақлар» (форсча сафиджомгон) қўзғолонидир. У араб қўшинларида хизмат қилиб, нуфузли араб ҳукмдорларидан бирига айланган, Хуросон ва Мовароуннаҳр ҳукмдорларининг вазирни лавозимигача кўтарилган эди.

769 йилда Муқанна Бағдод зиндонидан қочиб Марвдаги араб ҳокимиятига қарши қўзғолонга бошчилик қилди. Нисбатан қисқа муддатда у Мовароуннаҳр ва Фарғона ерларини эгаллади. Муқанна тарафдорларининг асосий кучларини меҳнаткашлар ташкил этарди. Қўзғолончиларнинг мақсади исломдан қайтиш ва олдинги оташнарастлиқни, унинг маздакий кўринишини тиклашдан иборат эди.

Шундай даврлар ҳам бўлдики, Муқанна Мовароуннаҳрни тўла эгаллади, унинг ягона ҳукмрони ҳам бўлди. Бироқ қўзғолончилар Бухорода узил-кесил мустақкамлана олмадилар. Улар Хуросондан юборилган араб қўшинларига қарши курашда бирлаша олмадилар. Қўзғолон араб бирлашган кучлари ва маҳаллий феодаллари томонидан бостирилди ва маълумотларга кўра унинг раҳбари Муқанна 785 йилда ҳалок бўлган.

Муқанна ҳалокатидан кейин ҳам халқнинг уюшмаган қўзғолонлари бўлиб турган эди. Уларнинг энг сўнггиси Самарқанддаги Рафи ибн Лайс бошчилигидаги қўзғолон бўлиб, у 809 йилда бостирилган. Ҳар қандай халқ қўзғолонлари бостирилгани билан унинг таъсири ўз самарасини бермай қолмайди. Юқоридаги қўзғолонлар ҳам араб халифалиги марказий ҳокимиятининг емирилиш жараёнини тезлаштирди. IX асрнинг иккинчи ярмида Хуросон ва Мовароуннаҳрда ҳокимият маҳаллий заминдор зодагонлар қўлига ўтди. IX асрнинг 70 йилларидан бошлаб бу ерда мустақил сомонийлар давлати шаклланди.

Истилочилик ва арабларга қарши қўзғолонларни бостириш жараёни деярли бир асрдан кўпроқ давом этди. Исломнинг ҳар жиҳатдан мустақкам жорий этилиши эса асосан IX асрнинг I чорагидан бошланган эди. Шунинг учун ҳам Мовароуннаҳр алломалари араб-мусулмон маданияти билан фақат IX асрнинг бошидан

таниша бошлаганлар. Чунончи, Муҳаммад ал-Хоразмий ва Аҳмад ал-Фаргонийлар Бағдод академияси «Дор ул-ҳикма» га IX асрнинг 16—20 йилларида келганлар. Шу вақтдан бошлаб Ўрта Осиё фани, фалсафаси, адабиёти ва маданиятининг ривожланиши араб-мусулмон маданияти таркибида мустақил босқич сифатида, яъни Ўрта Осиё маҳаллий маданиятининг янги босқичи сифатида шакллана бошлаган эди. Демак, араб маданияти ва исломнинг Ўрта Осиё халқлари маданиятига таъсири ҳақида ҳам худди мана шу вақтдан бошлаб гапирриш мумкин.

Махсус ўрганишни тақозо этадиган хорижий ислом масалаларига тил тегизмаган ҳолда, исломнинг Ўрта Осиё халқлари тарихидаги роли ҳақида қисқача тўхта-ламиз.

Бу муаммони бир қанча характерли йўналишлар бўйича қўйиш мумкин: булар Мовароуннаҳр халқининг исломга қадар бўлган маданияти ва унга исломнинг муносабати, бу халқлар исломни қабул қилганларидан кейин шаклланган ислом маданиятининг ўзига хос хусусиятлари, маориф, таълим-тарбия, дунёвий фанлар, илоҳиёт, фалсафа, адабиёт, ахлоқий-ҳуқуқий ҳаёт ва уни ислом қоидалари асосида бошқариш, меъморчилик, нақш ва ҳуснихат санъати ва бошқалардан иборат. Буларнинг ҳаммасида ислом ижобий роль ўйнаганиди. Бусиз у жамиятда ўз ўрнини ва кўп асрлар давомида кишиларнинг турмуши ва онгига таъсирини сақлаб қола олмаган бўлар эди.

Шу жиҳатдан биринчи муҳим масала исломнинг Ўрта Осиё халқларининг исломга қадар бўлган маданиятига муносабатидир. Араб истилоси ва исломнинг тарқалиши жараёнида халқларнинг исломга қадар бўлган маданияти қарийб батамом йўқ қилинган эди. Биринчи ўринда олдинги диний мафкура оташпарастлик, буддийлик, маздакийлик, монийлик билан боғлиқ бўлган маданиятнинг тарқатувчиси сифатидаги коҳинлар, ибодат иншоотлари, рассомлик ва ҳайкалтарошлик ёдгорликлари ва ҳоказолар йўқ қилинган эди.

Шунинг учун ҳам, биринчи навбатда, олдинги мафкурани тарқатувчи диний китоблар ва уларни сақловчи коҳинлар йўқ, қилинган. Зардуштийлик диннинг маҳсули бўлмиш «Авеста» ҳам мутахассисларнинг фикрича, милоддан аввал деярли икки минг йил давомида яратилган ёдгорликнинг тўрт ёки бешдан бир қисмини

ташқил этади, холос. Уша даврдаги ибодатхоналар ва дафн этиш жойлари, бутхоналар ва остадонлар¹ йўқ қилинган.

Археологик қазилар натижасида бир неча бутхоналарнинг вайроналаридан ажойиб ашёлар топилди. Бухородаги ягона оташпарастилик остадони қандайдир мўъжиза билан сақланиб қолганки, у археологик қазиларда топилган кишини лол қиладиган даражада бутун сақланган ягона иншоотдир. Афросиёб, Варахша, Панжикент харобаларини қазиларда халқ ҳаётининг кўпгина томонларини — қурооллари, мусиқа асбоблари ва созандалар, кийимлар ва асбоб-анжомлар, дафн этиш жараёни ва бошқаларни акс эттирган расмлар топилганки, булар ўша давр маданиятининг фавқулодда юксак даражада бўлганидан гувоҳлик бериб туради.

Хуллас, халқларнинг исломга қадар бўлган маданиятининг йўқ қилиниши унинг ислом ақидаларига мос келмаслиги билан боғлиқ эди.

Ўрта Осиё араблар томонидан истило қилинганидан бир аср кейин янги маданият шакллана бошлади, унинг гуллаб-яшнаш даври IX—XII асрларга тўғри келди. Унинг барча соҳаларида дастлаб араб ислом маданиятининг кучли таъсири, шунингдек араб ва маҳаллий анъаналарнинг ўзаро таъсири ҳам сезиларли эди. Мафкура сифатида фақат ислом, илм ва илоҳиёт тили ҳукмрон бўлди.

Шуни ҳам алоҳида таъкидлаш керакки, Ўрта Осиёга кириб келган даврда ислом ҳали тугалланган диний тизим бўлиб шаклланмаган эди, бунинг учун унга тўрт асрдан (VIII—XI) кўпроқ вақт керак бўлди. Бу даврдаги ислом илоҳиёт адабиётини таҳлил этиш исломнинг тугалланган диний тизим сифатида шаклланиш жараёни Эрон, Хуросон, Ўрта Осиё, Кавказ орти истило қилинганидан кейин содир бўлганидан далолат беради. Қуръонни талқин қилиш, ҳадисларни тўплаш, IX—XI асрларда шарият қонунларини ишлаб чиқиш асосан Эрондаги Ҳамадон, Хуросондаги Балх, Нишопур, Машҳад, Нисо, Марв, Ҳирот, Ўрта Осиёдаги Бухоро, Самарқанд, Термиз ва бошқа шаҳарларда содир бўлди.

Шуни алоҳида таъкидлаш лозимки, Ўрта Осиё халқлари маданияти тарихида исломнинг роли ҳақида сўз

¹ Остадон — форс тилида «суякхона» — зардуштий эътиқоидида ўлган одамларнинг суякларини йиғиб, катта хумларда сақланадиган ибодатхона.

борганда айнан юқорида тавсифланган давр ва маҳаллий халқнинг маданияти назарда тутилади.

Таълим ва маориф масаласида ҳам ислом маълум роль ўйнади. Мадраса ва мактабларда болаларни ўқитиш асосан диний бўлиб, оддий савод чиқарилган. Тарихнинг айрим даврларида қатор ислом мадраса, академия, дорилфунунларида риёзйёт (математика) алжабр (алгебра), хандаса (геометрия), илм ан-нужум (астрономия), жуғрофия, тарих, араб тили ва адабиёти ва бошқа дунёвий фанлар ҳам ўргатилган. Хуллас, бу ислом ўқув юртларисиз фақат атоқли олим, шоир, қомусий мутафаккирларгина эмас, балки умуман саводли кишиларнинг чиқишининг ўзи мумкин бўлмас эди. Меъморий бинолар ўша давр атоқли меъморлари ва бинокорларининг ақл-заковати билан барпо қилинган маданият дурдоналари ҳисобланади. Бу ёдгорликларни барпо этиш ва сақлашда ислом ижобий роль ўйнаганлиги шубҳасиздир.

Жамиятда умуман диннинг, хусусан исломнинг халқ оммасига ахлоқни сингдиришдаги ва тарғиб қилишдаги роли гоят каттадир. Бу ислом қондаларига асрлар давомида амал қилиб келинган, ҳозир ҳам амал қилинади. Уларда диний мазмуннинг мавжудлиги диннинг ижобий ва инсонпарварлик ролини мустасно қилмайди. Ислом ва унинг муқаддас китоби Қуръони Каримдаги тавсия ва талаблар ўз асосига кўра умуминсоний ахлоқ қондаларидан иборатдир. Масалан, Қуръон оятлари камбағалларга, бева ва етимларга, гадойларга ёрдам бериш, сабр-тоқатли ва ростгўй бўлиш, ёлғондан ва ўз сўзига бевафоликдан ҳазар қилиш (25,68), ўғрилик қилмаслик, бошқаларни хафа қилмаслик, бировни таҳқирламаслик, масхара қилмаслик, бировнинг изига тушмаслик, ҳақорат қилмаслик, кишиларни лақаб билан атамаслик, қасамхўр бўлмаслик, сўзининг устидан чиқиш, ўзини-ўзи ўлдирмаслик ва бошқаларни ҳам ўлдирмаслик, хонлик, бузуқлик, фоҳишаллик, майхўрлик, қиморвозлик кабиларни тақиқлаш каби қондаларни қатъий қонун қилиб қўйган.

Бундан ташқари Қуръон, ҳадис ва шариятда кишиларнинг ҳаёти ва турмушини адолатли бошқаришга қаратилган кўпгина тадбирлар: чунончи, ўз меҳнати, ҳунари билан яшаш, бошқалар мулкига хиёнат қилмаслик, ота-оналар, бевалар, етим-есирлар ҳақида ғамхўрлик қилиш, ўз болаларини боқиш ва тарбиялаш

қонун қилинган, манманлик, адоват, ҳасад, хасислик, мунофиқлик, такаббурлик ва ҳоказолар қораланган. Бу қоидаларга халқлар кўп асрлар давомида амал қилиб келганлар. Шунинг учун ҳам ислом дини халқлар ҳаётида турмуш тарзи сифатида ҳам намоён бўлади. Ислоннинг халқлар ҳаёти, турмуши ва анъаналарига чуқур сингиб кетганлигининг боиси ҳам ана шундадир.

3. МУҲАММАД ИБН МУСО АЛ-ХОРАЗМИЙНИНГ ИЛМИЙ ҚАРАШЛАРИ

Абу Абдулло Муҳаммад ибн Мусо ал-Хоразмий (783—850) Хоразмда туғилган. У IX аср бошларида машҳур олим сифатида танилган. Бағдоддаги «Байтул ҳикма» деб номланган илм марказига чақирилади. Ал-Хоразмийнинг у ерга бориши тасодифий эмас. Чунки Ўрта Осиё қадимдан маданий марказлардан бири ҳисобланган. Хоразмда бундан уч минг йиллар илгари шаҳарлар, астрономик кузатишлар, суғориш тизими, йил ҳисоби мавжуд эди. Тахт учун олиб борилган урушлар натижаси ўлароқ VII—VIII асрларга келиб бу ерда маданият таназулга учради.

712 йили Хоразм араб халифалигига тобе бўлди. Бағдодда яшаган халифа Хорун-ар-Рашиднинг ўғли Маъмун Хуросон давлатига ноиблик қилади. Хорун-ар-Рашид ўлимидан сўнг Маъмун халифа лавозимига ўтиради. Марв шаҳрида Ўрта Осиёлик олимларни ўз атрофига тўплайди. Уларнинг орасида ал-Хоразмий ҳам бор эди. Сўнгра Маъмун халифалик марказини Бағдодга кўчиради ва ўзи билан бирга Ўрта Осиёлик олимларни олиб кетади. Илмий асарларда айтилишича, Бағдодда хоразмлик, суғдлик, фарғоналикларнинг маҳаллалари бўлган. Бағдоддаги бу илмий марказда ал-Хоразмий билан деярли бир вақтда Аҳмад ал-Фарғоний, Холид Марварудий, Аббос Жавҳарийлар илмий ижод билан шуғулланишган.

Илмий асарлари

Ал-Хоразмий илм соҳасида бир қанча шоҳ асарлар ёзган, улар минг йил ичида неча бор нашр этилди:

1) «*Ал-жабр вал-муқобала ҳисоби ҳақида қисқача китоб*». Бу асарнинг 1342 йили кўчирилган араб тили-

даги асл нусхаси Оксфорд кутубхонасида сақланмоқда. Асар 1145 йили лотин тилига таржима қилинган. 1831 йили Лондонда, 1838 йили Парижда, 1915 йили Нью-Йоркда, 1917 йили Хейдельбергда, 1932 йили Берлинда, 1939 йили Қоҳирада нашр этилган. 1964 ва 1983 йиллари Тошкентда рус ва ўзбек тилларида чоп этилди. «Ал-жабр...» номли китоб жаҳонга «алгебра» фани сифатида тарқалди.

2) «*Ҳинд ҳисоби бўйича китоб*». Бу асар XII асрнинг биричи ярмида лотин тилига таржима қилинган. Асар 1135, 1143, 1153, 1163, 1168, 1265, 1300, 1859, 1898, 1954, 1964, 1975 йиллари Мадрид, Рим, Вена, Мюнхен ва Парижда эълон қилинган. 1964 ва 1983 йиллари Тошкентда нашр этилди.

3) «*Астрономик зиж*». XI—XII асрларда лотин тилига таржима қилинган. Асарнинг нусхалари Англия, Франция, Испания кутубхоналарида сақланмоқда. 1914, 1962, 1967 йиллари Оврупо мамлакатларида нашр этилган. 1983 йили Тошкентда чоп этилди. «Зиж» да астрономик масалалар, жумладан араблар, форслар, румлар йиллари ва ойлари, шамсий ва қамарий ҳижрий ҳисобларнинг тавсифи, кабиса йилларининг аниқланиши, Уторуд, Зуҳра, бошқа сайёраларнинг ҳаракатлари, апогей ва перигей ҳолатлари, ой кенгалмаси ва унинг ҳаракати, синусни ёйга кўра аниқлаш ва тескариси, синуслар жадвали, соялар жадвали келтирилган.

4) «*Ер сурати ҳақида китоб*». Асар Францияда сақланмоқда. У 1879, 1882, 1895, 1915, 1916, 1919, 1926, 1968 йиллари Вена, Рим, Лейпциг, Бонн, Будапешт ва бошқа шаҳарларда чоп этилган бўлиб, 1983 йили Тошкентда нашр этилди. Ал-Хоразмий ўз замонасида табиий жуғрофиянинг азалий муаммоларидан дарёлар, тоғлар, денгизлар, ороллар, булоқлар, гидросфера ва литосфера муносабатлари масалаларини бошқаларга қараганда ўта синчковлик билан текширди. Ал-Хоразмий 539 та шаҳар, 426 тоғ, 317 катта ва кичик денгиз, 264 та орол, ҳаммаси бўлиб 2400 тадан кўп жуғрофий объектларнинг жойланиши, координатлари ва ҳолатлари ҳақида маълумотлар қолдирган, шунингдек, Нил дарёси, Азов денгизи, Каспий денгизи, Орол денгизининг жуғрофий хариталарининг манзарасини чизиб берган эди.

Бундан ташқари ал-Хоразмийнинг «Устурлоб қуриш ҳақида китоб», «Устурлоб билан амал қилиш», «Қуёш

соатлари ҳақида китоб», «Яҳудийлар эралари ва байрамларини аниқлаш ҳақида рисола», «Тарих китоби» каби асарлари маълум.

Алжабр ва ал-муқобала жараёнлари. Хоразмий квадрат ва чизиқли тенгламаларни ечиш йўлларини моҳирлик билан очиб берди. Тенгламалардаги ҳадлар илдиэларни, уларнинг квадратларини ўз ичига олиши ёки ўзгармас сонлардан иборат бўлиши мумкин. Тенглама тузилганда ҳадлар мусбат ва манфий ишораларга эга бўлиши бир неча марта учраши мумкин. Масалан, тенглама қуйидаги кўринишга эга бўлсин:

$$2x^2 + 50 - 20x = 29 + x^2 - 10x \quad (1)$$

Ўқувчилар бунини дарров қуйидагича ёзадилар:

$$x^2 - 10x + 21 = 0 \quad (2)$$

ва уни ечишга ўтадилар. Аммо (1) дан (2) кўринишга олиб келиш, аслида, Хоразмийнинг алжабр ва алмуқобала жараёнларининг бажарилиши натижасидир.

Алжабр жараёни ҳадларнинг манфий ишоралардан қутулишидан иборат:

$$2x^2 + 50 + 10x = 29 + x^2 + 20x$$

Алжабр жараёнида ҳадларнинг мусбат ишоралари тикланди. Энди ал-муқобала усули билан ўхшаш ҳадлар ихчамланиши керак. Бунинг учун ўхшаш ҳадлар алмуқобала қилиниб, яъни қарама-қарши қўйилиб, катта миқдорликларидан кичиклари айрилади:

$$x^2 + 21 = 10x$$

Шундай қилиб, тенгламаларнинг маълум тури ҳосил қилинадики, унинг ечилиш усулини Хоразмий кашф этган.

Алгебраик тенгламаларни ечишда, баъзан, жазр-асамга дуч келинади. Хоразмий математикага киритган жазр-асам тушунчасининг лотинча таржимаси «сурдус» XVIII асргача сақланиб келинган. Ҳозир бу иррационал сон деб аталади.

Икки алгебраик ифодани кўпайтириш, маълум турлардаги ўхшаш ҳадларни йиғиш, кўпайтмаларни радикалга келтириш, радикалларни кўпайтириш усулларини ҳам Хоразмий кўрсатиб берди.

Тенгламаларни ечиш усулларини топиш — математиканинг галдаги долзарб ва асосий вазифаларидан эди. Бу муаммони Хоразмий ҳал қилди. У ўша вақт-

гача учраган ва учраётган тенгламаларни таҳлил қилди ва уларни нусхаларга ажратди. Нусхалар 6 та бўлиб чиқди. Буларнинг намунаси қуйидагича:

- 1) $5x^2 = 40x$;
- 2) $25x^2 = 100$;
- 3) $5x = 10$;
- 4) $x^2 + 10x = 39$;
- 5) $x^2 + 21 = 10x$;
- 6) $12x + 288 = x^2$;

Бу тенгламалар Хоразмий тенгламалари деган ном билан адабиётларда учрайди. Ушбу тенгламаларнинг хилларини ҳам унинг ўзи топган.

Хоразмий бу билан қаноатланиб қолмади. У шу 6 та тенглама кўринишларининг ҳар бирига тегишли тенгламаларни йиғди, умумлаштирди ва 6 тур тенгламаларни ёзди:

- 1) $ax^2 = vx$;
- 2) $ax^2 = c$;
- 3) $vx = c$;
- 4) $ax^2 + vx = c$;
- 5) $ax^2 + c = vx$;
- 6) $vx + c = ax^2$;

Топилини керак бўлган миқдор илдиз (x_1, x_2) бўлиши ҳам мумкин, илдиз квадрати (x^2) бўлиши ҳам мумкин. Хоразмий илдизни — жазр, квадратни — мол деб атаган.

Хоразмий ҳарфий символикани ишлатмаган, тенгламаларни сўзлар орқали ифодалаган. Умуман, араб тилида ёзилган математик асарларда ҳарфий символика бўлмаган. Ҳарфий символика Европада XVI асрдан бошлаб қабул қилинган.

Алгоритм нима? Алгоритм сўзи даставвал Хоразмийнинг «Арифметика» китобининг биринчи бетигаги сўзлар: *Dixit Algorithmi*, яъни «Дедики Алгоритм» деган сўздан бошланган. Бу эса «Дедики ал-Хоразмий» нинг лотинча ифодаси эди.

Алгоритм, дастлаб, ном, тўғрироғи, нисба эди. Кейинчалик янги арифметика, яъни бутун сонлар ўзли тизими бўйича ёзма саноқ қондаси сифатида ишлатила бошланди. Аввал саноқнинг ўзини, сўнгра қатъий аниқ қоида билан қўйилган масалани охиригача ечиб боровчи ҳар қандай ҳисоблаш тизими алгоритм деб

аталди. Дифференциал ва интеграл ҳисобнинг кашф-ётчиларидан бири буюк математик Лейбниц (XVII аср) ҳам алгоритм деганда ҳозирги замондаги маънони, яъни маълум ҳисоблаш қондасини тушунган.

✓ Алгоритм математик мантиқнинг муҳим тушунчасидир. Тушунчаларнинг юзага чиқиши мураккаб жараён. Жонли мушоҳадага асосланиб, миқдорлар орасидаги мураккаб муносабатнинг керакли томони, муҳим хусусиятини ажратиб олиб, умумлаштириш натижасида ҳосил бўлган алгоритм тушунчаси ички мантиқий қонуният билан ривожланиб борди. Хусусий алгоритмлардан умумийсини топиш усули ҳануз тадрижий равишда давом этмоқда.

Алгоритм ҳисоблаш қондаси экан, жаҳоннинг кейинги минг йиллик математикаси қондаларининг кашф этилиши Хоразмий номи билан боғлангандир.

Муҳаммад Мусонинг исми Хоразмий ёки Алгоразмий лотин ва бошқа транскрипцияларда турлича шаклларда ёзилиб, айтиб келинди. Чунончи, ал-Хоразмий, Алгоритм, Аль-Хорезми, Алгаритам. Бу сўзлардан алгоритмчилар, алгоритмизм, алгоритм ёки алгоритм терминлари келиб чиқди. Муҳаммад Хоразмий баъзи адабиётларда гоҳо Ховаризми, Бен-Муза деб ҳам юритилади.

Алгоритм, информатика, компьютерлаштириш. Замонамизнинг илғор фанларидан бўлган кибернетика ва информатиканинг истиқболи ниҳоятда порлоқ. Кибернетикани алгоритмизм, компьютерлар ишини алгоритмлар назариясисиз тасаввур қилиб бўлмайди. Тез ҳисоблайдиган машиналарнинг иш дастури алгоритмларга асосланади.

Автоматик тез ҳисоблаш машиналари назарияси математик мантиққа суянади. Математик мантиқ билан ҳозирги замон автоматик ҳисоблаш машиналари назарияси ўртасида воситачи вазифасини ўтовчи алгоритмик масалалар хилма-хилдир.

«Алгоритм» — «математик исботлаш», «ҳисоблаш жараёни» каби математик мантиқнинг асосий тушунчаларидандир. Алгоритм бирор бир турга тегишли ҳамма масалаларни ечишда ишлатиладиган жараёнлар тизимининг маълум тартибда бажарилиши ҳақидаги аниқ қоида бўлиб, бу таъриф Хоразмийнинг арифметик жараёнлар ҳақидаги алгоритмик қондаларини ўз ичига олади. Ун рақамли санок тизимида бажариладиган тўрт

амалнинг ҳар бири ҳақидаги қоида оддий алгоритмлардан бўлиб, Хоразмий томонидан таърифланган. Ҳозирги замон электрон автоматик ҳисоблаш машиналари яратилишидан анча илгарироқ «алгоритм» тушунчаси ва алгоритмик ҳисоблаш машинасининг умумий чизмаси ишлаб чиқилган ва аниқланган эди.

Хоразмий математикаси ҳақидаги асарлар. Хоразмий ижодини ўрганиш, тарғиб қилиш ва унинг илмий кашфиётларидан фойдаланиш борасида кўп ишлар қилинган.

Хоразмийнинг математик ғояларини унинг ватандоши Беруний, Шарқ олимларидан ан-Насафий ривожлантирдилар. Алгебра ижодкоридан уч асрча кейин яшаган олим Умар Хайём «Алжабр вал-муқобала масалаларини ечиш ҳақида» китоб ёзиб, Хоразмий математик таълимотини кенгайтди. Мисрлик математик Абу Қомид ўз асарида Хоразмий номини тилга олиб, квадрат тенгламалар назариясини ривожлантиради. Машҳур математик Абул Вафо ўзининг геометрияга бағишланган асарига Хоразмий «Алжабр»идаги геометрия бўлимини киритиб, унинг ғояларини тарғиб қилади.

Пизалик Леонардо де Пизе XII асрда «Абака китоби» ни ёзиб, Хоразмийнинг 6 тенгламалар турини тизиб қўлади.

Хоразмий математик таълимотини ифодаловчи фан йўналиши XII асрда Европада алхоразми ёки алгоритм номини олади.

Алгоритмга бағишланган асарлар, аввало, латин тилида, сўнгра бошқа тилларда нашр этилади. 1135—1153 йиллар чамасида «Амалий арифметикадан Алгоритм китоби» тарқалган. Уни толедолик Ионн тузган бўлса керак, деган тахмин бор. Яна бир китоб: «Магистр А. томонидан тузилган Алхоразмнинг астрономик санъати ҳақидаги китоб» 1143 йили эълон қилинган. Бу математик А. нинг исми номаълум.

XIII асрда Оксфорд ва Париж университетларида математика ва астрономиядан дарс берган Сакробоско «Оддий алгоритм» асарини чоп этган. Бу китобга 1290 йили даниялик олим Ингверсен шарҳ ёзган.

Хоразмий кашфиётига бағишланган ўнлаб асарлар XX асрга қадар Европанинг турли мамлакатларида турли тилларда бир неча бор нашр этилган.

Геометрияни Евклид кашф этганлигини, ноевклид геометрияни Лобачевский яратганлигини, химиянинг

асосий назарияси бўлган даврий системани Менделеев, нисбийлик назариясини Эйнштейн, тенгламалар назарияси сифатида алгебрани ал-Хоразмий кашф этганлигини бутун жаҳон тан олади.

Хоразмий асарлари XII аср Европа математикаси учун ғоявий хазина бўлиб хизмат қилди, унга мустаҳкам замин ва илмий озуқа берди. Хоразмий арифметикаси ва алгебраси тушунарли, услуб жиҳатидан раво ёзилганлиги алгебра фанининг кенг тарқалишини осонлаштирди.

Европада Уйғониш даври арафаларида араб тилида ёзилган асарларни латин тилига таржима қила бошладилар. Таржима қилинган асарлар орасида Европа математикларига бевосита ва кескин таъсир қилганлари Хоразмий ва Фарғоний рисолаларидир. Хоразмий асарлари латин тилига таржима қилинишидан ташқари мазкур асарларнинг бутун-бутун боблари Европа математикларининг китобларига киритилди.

Муҳаммад Хоразмий ва Шарқнинг бошқа олимлари қисқа фурсатда бажарган илмий ишлар Европа олимлари томонидан уч асрдан зиёд вақт ичида ўзлаштирилди,— деб иқрор бўлади немис математика тарихшуноси Цейтен.

Европа мамлакатларига дастлабки тригонометрик маълумотларни берган олим инглиз Аделард бўлиб, у 1126 йили Хоразмийнинг тригонометрик ва астрономик жадвалларини латин тилига таржима қилган.

Умуман Шарқ математикаси Европа олимларига, бир томондан, ўз кашфиётларини узатган бўлса, иккинчи томондан, грек, бобил, ҳинд, суриёний илмий мерослари ҳам Европага ва жаҳонга шу Шарқ адабиёти орқали тарқалди. Шундан кейин Европа олимлари фанининг мустаҳкам заминига эга бўлдилар. Хоразмий асарларининг халқаро аҳамияти яна шундаки, у Греция, Бобил, Сурия, Ҳиндистон, Урта ва Яқин Шарқ математикаси билан Европа математикаси ўртасида воситачи ролини ўйнаган. Ана шу воситачилик туфайлигина Европа олимлари оригинал асарлар ярата бошладилар ва математика янада ривожлана бошлади.

Машҳур француз олими П. Таннери (1843—1904) айтган эди: «Хоразмийнинг асарлари Ғарбда кўп вақт арифметика соҳасидаги янги кашфиётларнинг манбаи бўлди, шунинг учун ҳам Хоразмий номи Европада аба-

дийлашиб қолган». Фан тарихшуноси Д. Сартоннинг эътироф этишича, ал-Хоразмий «ўз замонасининг буюк математиги, агар кенгроқ қаралса, ҳамма замонларнинг энг муҳим математикларидан бири», Д. Смитнинг айтишича, «Хоразмий — катта илмий гениал шахс».

Хоразмий кашфиёти тақдирининг яна бир муҳим томони шундаки, фан ва техникада «ампер», «ватт», «менделейнум», «рентген», «кюри», «эйнштейнум» каби терминлар қаторида «алгоритм» тушунчаси мустақкам ўрин олди.

4. АҲМАД ИБН МУҲАММАД АЛ-ФАРҒОНИЙНИНГ ИЛМИЙ ҚАРАШЛАРИ

Бундан ўн икки аср илгари туғилган ва бутун жаҳонда буюк олим деб тан олинганларнинг бири Муҳаммад ал-Хоразмий бўлса, иккинчиси Аҳмад ибн Муҳаммад ал-Фарғонийдир. Иккови ҳам бизнинг ватандошимиз: бири Хоразмда, иккинчиси Фарғонада туғилган. Улар биргаликда Бағдод шаҳридаги «Байт ал-ҳикма» деб аталган илмгоҳда ижод қилганлар.

Ал-Фарғонийнинг туғилган йили номаълум, лекин унинг ал-Хоразмидан 11 йил кейин, яъни 861 йили оламдан ўтганлиги маълум.

Фарғонийнинг асосан олти китоби бутун дунёга маълум ва машҳур:

1) «*Китоб фи усул илм ан-нужум*», яъни «Астрономия илмининг усуллари ҳақидаги китоб». Бу рисола-нинг асл қўлёзмалари матни бир хил бўлиб, беш хил ном остида сақланиб келмоқда, чунончи, «Алмажистига бағишланган астрономик рисола», «Фалак сфералари сабабияти», «Алмажисти (Алмагест)», «Илм ал-хайа (Астрономия илми)». Бу қўлёзмалар Англия, Франция, Америка, Марокаш, Миср, Санкт-Петербургда сақланиб келмоқда. Асар 1145 йили Йонна Севил, 1175 йили Херард Кремон томонидан латин тилига таржима қилинган ва 1193, 1533, 1537, 1590, 1910 йилларда Голл, Региомонтан, Шёнер, Христман, Кампани томонидан Европанинг турли мамлакатларида чоп этилган. Асарнинг кичик бир парчаси 1960 йили рус тилида эълон қилинди. Асарнинг Б. А. Розенфельд, И. Г. Добровольский ва Н. Д. Сергеева томонидан рус тилига ўтирилган тўла таржимаси бор, лекин ҳануз нашр этилганича йўқ.

2) «Ал-Фарғоний жадваллари». Қўлёзма Ҳиндистонда сақланмоқда.

3) «Ой Ернинг устида ва остида бўлганида вақтни аниқлаш рисоласи». Бу қўлёзма Қоҳирададир.

4) «Устурлоб билан амал қилиш ҳақидаги китоб». Китоб Ҳиндистон олимлари қўлида сақланмоқда.

5) «Етти иқлим ҳисоби». Бу қўлёзма Олмонияда.

6) «Устурлобни ясаш ҳақидаги китоб». Мазкур қўлёманинг тўртта нусхасини Берлин ва Парижда топш мумкин. 1919 йили уни Видеман немис тилида нашр этган.

Олам манзарасини ал-Фарғоний фикран ўзига хос кўрган. Птолемейдан (II аср) Коперникгача (XVI аср) оламнинг тузилиши геоцентризм қоидалари билан тушунтирилган, яъни осмондаги жисмларнинг ҳаммаси (жумладан, Қуёш) марказ — Ер атрофида айланади, деб тасаввур қилинган. Ал-Хоразмий, ал-Фарғоний, Беруний, Улуғбек фикрлари ва ҳисоб-китоблари ҳам асосан шу таълимотдан четга чиқмаган, зеро, ўрта асрларнинг илм даражаси ва билим донраси шуни тақозо этар эди. Гелиоцентризмга, яъни бошқа сайёралар каби Ер ҳам Қуёш теварагида айланади, деган қарорга ўтиш учун ҳали бир неча аср бор эди. Лекин ал-Фарғоний билан Беруний илмий ғоялари геоцентризмдан гелиоцентризмга ўтишда маълум маънода кўприк вазифасини бажарган, дейилса хато бўлмайди.

У вақтларда Олам саккиз қават осмондан: Қуёш, Ой, бешта сайёра — Меркурий, Венера, Марс, Юпитер, Сатурн ва 1022 та юлдузлар сфераларидан ташкил топган, деб тасаввур қилинган. Ал-Фарғонийнинг илмга қўшган ҳиссаларидан бири — бу сфералар радиусларини биринчи марта аниқлаб бериши бўлди. Бу эса олам тузилишини илмий тасаввур этишнинг муҳим воқеасидир.

Осмон манзарасини гавдалантириб берадиган иккита «белбоғ» бор, улар: осмон экватори ва Қуёш эклиптикаси. Осмон экватори Ер экваторининг осмондаги давоми, улар бир тексликда ётади. Қуёш Ер атрофида кўринмас (аслида Ер Қуёш теварагида) ҳаракати натижасида чизилган траектория эклиптика деб аталиб, бир йилда тўла ёпиқ чизиқни — айланани ҳосил қилади. Экватор билан эклиптика тексликлари ўзаро диний бурчакни ҳосил қилишади. Ал-Фарғонийнинг яна бир муҳим ютуғи шу бурчакни ўз замонасида 23 да-

ража-ю 35 минут деб, бошқаларга қараганда (масалан, Птолемейда — $23^{\circ} 51'$) аниқроқ ўлчаши бўлди.

Птолемейда Қуёш ва Ой билан Ер орасидаги масофа ҳақида маълумот берилганлиги ал-Фарғонийга маълум эди. Ал-Фарғоний сайёралар ва юлдузлар масофаларини уларга қўшди, Ой ва Қуёш тутилишларини тадқиқ қилиб, воқеалар вақт ораллигини аниқлаб берди. Шундан кейин астрономия фани келгусида содир бўладиган воқеалар илмига айлана бошлади.

Ҳали гелиоцентризм шарпаси йўқ замонда ал-Фарғоний, Ер энг кичик юлдуздан ҳам кичикдир, деган фикр билан майдонга чиқди ва унга асос қилиб, Ер радиуси Осмон радиусларидан жуда озлигини айтди. Ер шари гўё бир нуқта бўлиб, унинг катта-кичиклигини билиш учун ернинг диаметрини, бинобарин, унинг меридиан узунлигини ўлчаш ниҳоятда мураккаб назарий ва амалий масала эканлиги аниқ эди. Ал-Фарғоний Ер ёйининг қайси узунлиги 1° га тўғри келишини ўлчаб, бу миқдорни аниқлади ва уни 360 га кўпайтириб, 40 минг 800 км ни ҳосил қилди. Ер меридианининг узунлиги, демак, айтиш мумкин, Ер шари белбоғи ҳозирги замон илмий асбоблари ёрдамида ўлчаганда 40 минг 8 км чамаси келади, Ал-Фарғонийнинг бу ишига Беруний ҳам юқори баҳо берган эди.

Гап шу рақамнинг ўзидагина эмас, чунки Ер гумбази билан самовий jismlar ҳаракатлари муносабатлари ҳам олам манзарасини янада бойитади.

Ал-Фарғоний моҳир педагог ҳам бўлган. У Ер экваторида Қуёш икки марта (баҳорги ва кузги тенг кунликларида) зенитда бўлишини, осмон қутблари горизонт текислигида ётишини, қутбларда кеча қишга, кундуз ёзга (олти ойдан) тенг бўлишини осонгина тунтириб бера олган.

Ер юзидаги икки нуқта ораллиги ёйдан иборатлиги гоёси денгиз сатҳига ҳам татбиқ қилиниб, гидрографик масалалар геодезик масалаларга олиб келинган. Ал-Фарғоний шу йўсинда Қоҳира яқинидаги Рауза оролида ўлчов ишларини олиб борди. Нил дарёси гидрометеорологик табиатини аниқлаб берувчи нилметрни ясади. Математик астрономия тадқиқотлари илмий экспедиция ва асбоблар яратиш билан чамбарчас олиб борилди.

Ер шар шаклида экан, одам унинг ҳамма жойида яшайдими? Бу саволга дастлаб жавоб берганлардан би-

ри ал-Фарғонийдир. Жавоб илмий асосларга таянган. Жанубий кенгламаси 16° дан, шимолий кенгламаси 63° гача ҳамда ғарбий узунлиги 90° , шарқий узунлиги 90° гача сатҳдагина одам яшаши ва айкумена деб ном олган бу майдон ҳақида ал-Фарғоний кўп мулоҳазалар юритган. Бу майдоннинг етти иқлимга бўлиниши ал-Хоразмийга ҳам маълум эди. Ҳамма вақт бир масала юзасидан икки буюк олимнинг фикрлари қайси жиҳатидандир фарқ қилганидек, ал-Хоразмий Бухоро, Самарқанд, Хўжанд, Марвни бешинчи иқлимга, Хоразмни олтинчи иқлимга киритган бўлса, ал-Фарғоний Бухоро, Самарқанд, Хўжанд, Марв, Фарғонани тўртинчи иқлимга, Хоразм, Тошкентни бешинчи иқлимга киритган. Бу эса олимларимизнинг фикр юритишлари бир хил бўлмаганлигидан далолат беради. Бир иқлим иккинчисидан, аввало муайян географик кенгликлар билан чегараланганлигидан, жой ҳароратини ифодалайди. Бундан ташқари ал-Фарғоний ҳар бир иқлимда кундуз узунлиги, унинг ўзгариш қонунияти ва осмон қутбининг баландлигини аниқлаб берди.

Ал-Фарғоний тадқиқ қилган иқлим тушунчаси ва иқлимлар гуруҳи Европа олимлари томонидан тан олинди ва фанда анча вақт хизмат қилиб келди, лекин кейинги асрларда етти иқлим ўрнига тропик, субтропик, экватория, арктика, антарктида, қутблар, магнит қутблари, совуқлик қутби каби тушунчалар пайдо бўлди. Иқлимлар таснифи ўзгарган бўлсада, лекин ал-Фарғонийнинг ўша асос қилиб олган қондаси янгиша шаклда намоён бўлмоқда. Ҳозирги вақтда маҳаллий, минтақавий зонал, глобал экология муаммоларини, озон ўқонининг географик кенглама табиатини тадқиқ қилишда ўша қондани эътибордан четда қолдирмаслик тақозо этилади.

Ал-Фарғоний шуғулланган календарь муаммоси ҳануз ечилганича йўқ. Йилнинг тўрт фаслдан иборатлиги, улар орасидаги муносабатнинг географик кенгликка боғлиқлиги (масалан, шимолий ярим шарда ёз бўлганда жанубий ярим шарда қиш бўлиши, ёхуд Ўзбекистонда баҳор ва куз бўлганида Экваторда икки марта ёз бўлишлиги, бизда ёз ва қиш бўлганида у ерда икки марта қиш бўлишлиги) маълум. Вақт ўлчами қандай бўлиши керак ва замонларни нимадан бошлаб ўлчаш кераклиги номаълум эди. Бу муаммони ечишга ал-Фарғоний ўз улушини қўшган.

Ал-Фарғоний ўша вақтгача яратилган Юнон, Эрон, Сурия, Копт, Урта Осиё халқларининг барча календарларини таққослаб тадқиқ қилди.

Самовий жисмлар ҳаракатини Ньютон ва Лаплас масса ҳаракатининг динамикаси шаклида, Кеплер геометрик йўсинда баён этишган бўлса, ал-Фарғоний жадваллар шаклида изоҳлаган. Жадвалнинг фазилати — унинг жонли мушоҳадалик табиатидир.

Стереографик проекциялар назариясининг кашфиётчиси ал-Фарғонийдир. Қуёш, Ой, сайёралар, юлдузларнинг, бинобарин, осмоннинг келажак манзарасини билиш учун геометрик — кинематик усул қабул қилиб олинишида устурлоб (астролябия) асбобининг аҳамияти катта бўлган. Осмон гумбазида мавҳум равишда жойлаштирилган меридиан, экватор, эклиптика, азимут, координата ўқлари ва тизимлари, бурчаклар, нуқталарнинг доира асбобга проекцияларини тушириш анча қулайлик туғдирди. Бу асбоб илгари ҳам бор эди, лекин унинг назариясини фақат ал-Фарғоний кашф этади.

Осмон гумбазидаги ҳар хил эгри чизиқларнинг устурлоб текислигидаги проекциялари қандай бўлиши ҳақидаги ал-Фарғоний қонуниятни қадимги юнон математиги Апполоний кашф этган конус қирқимлари (айлана, эллипс, парабола, гипербола) қонуниятини ҳам ўзига қамраб олиши ниҳоятда чуқур, кенг ва нозик мантиқ касб этади.

Ал-Фарғонийнинг стереографик проекциялар назариясини ундан минг йил кейин буюк математик Эйлер XVIII асрда географик карталар тузиш назариясига татбиқ қилди ва «Русия империясининг бош картаси» ни тузишда ишлатди. Шунингдек, комплекс ўзгарувчан миқдорлар текислиги, ноевклид геометриялар, Лобачевский текислигининг Бельтрами-Клейн проекцияси, космик геодезия ва космографияларнинг заминларида ҳам ал-Фарғонийнинг шу назарияси ётади.

* * *

Ал-Фарғоний илмий асарларининг XII асрдаёқ лотин тилига таржима қилиниши ва бутун Европага тарқатилиши Уйғониш даврининг бошланишидаги илмий-ижтимоий тадбирлардан бири бўлди. Унинг кашфиётларини жаҳон олимлари катта қизиқиш билан ўрганишди

ва астрономия соҳасида асосий қўлланма сифатида унинг асарларидан фойдаланишди. Ал Фарғоний рисо-лалари янги-янги илмий кашфиётларга сабаб бўлди. Европада унинг номини Алфраганус деб ҳурмат билан тилга олишади. Машҳур шоир Данте ҳам ўзининг «Илоҳий комедия»сида ал-Фарғонийнинг илмий-фалса-фий ғояларини тараннум этади.

5. ИМОМ АЛ-БУХОРИЯ

(809—869)

Имом Исмоил ал-Бухорий 809 йил 13 майда Бухорода таваллуд топади.

Имом Бухорийнинг ёшлик чоғида отаси вафот этади ва онаси қўлида катта бўлади. 10 ёшиданоқ у араб тили ва ҳадис китобларини ўқиш ва уларни ёдлашга қунт билан киришади. Кейин у бухоролик муҳаддислар Муҳаммад ибн Саллом ал-Пайкандий (777—839), Абдуллоҳ ибн Муҳаммад ал-Маснадий ал-Жуъфий ҳузурига бориб, ҳадис дарсларига қатнашади ва кўп ҳадисларни ёд олади. 16 ёшида Имом Бухорий онаси ва акаси Аҳмад билан ҳаж сафарига отланади. Сафар асносида қайси шаҳардан ўтса, ўша ердаги ҳадис олимларидан озми-кўпми ҳадис ўқимай ўтмасди. Шу тариқа Балх, Басра, Қуфа, Бағдод, Дамашқ, Фаластин, Қоҳира, Мавка ва Мадина каби кўплаб шаҳарлардаги машҳур ҳадис олимларидан шу илм сир-асрорини ўрганади.

Имом Бухорий қўли очиқ ва хайр-саҳоватли бир киши бўлганлигидан, отаси шайх Исмоилдан мерос қолган бойлигининг катта қисмини фақиру мискинлар ва толиби илмлар эҳтиёжига сарф этар эди. Имомнинг хотираси шу қадар кучли эдики, ривоятларга кўра ҳар қандай китобни қўлга олиб, бир мартаба мутолаа қилиб чиқиши билан ҳаммаси ёдида қолаверган. Имом Бухорий юз минг саҳиҳ ва икки юз минг ғайри саҳиҳ ҳадисни ёд билар экан. Унинг шогирдларидан Амр ибн Фаллос «Муҳаммад ибн Исмоил ал-Бухорийга маълум бўлмаган ҳадис, албатта, ишончли ҳадис эмасдир»,— деган эди. Устозларидан Имом Аҳмад ибн Ханбал ал-Марвазий (780—855): «Бутун Хуросондан Муҳаммад ибн Исмоил каби олим чиққан эмас»,— деб таъкидлаган эди. Имом Бухорий билан Басрада ҳадис дарсига қатнашган талабалардан Ҳошим ибн Исмоил айтади:

«Имом Бухорий бизлар билан бирга дарс эшитарди. Устоз қарийб ўн беш минг ҳадис ривоят қилди. Шунда биз Бухорийга: «Сен нега ҳадисларни ёзмайсан» деган вақтимизда: «Сизлар ёзиб бораётган ҳадисларни мен устоз оғзидан ёдлаб олаётирман»,— деди-да, устоз ривоят қилган ҳамма ҳадисларни бир чеккадан ёддан ўқиб берди. Шундан кейин биз ёзиб олган ҳадисларимиздаги хатоларни унинг ёддан ўқишларидан тузатиб оладиган бўлдик».

Баъзи ривоятларга кўра, Имом Бухорий 16 ёшга қадам қўйганида Абдуллоҳ ибн Муборак ал-Марвазий (736—798) ва Вақи ибн ал-Жарроҳ (747—812) ларнинг китобларини батамом ёдлаб олган экан. Имом Бухорий ёд олган ҳадисларининг матнини ҳадис айтиувчилар ва уларнинг таржимаи ҳоллари билан бирга қўшиб ёд олар эди.

Имом Бухорий ҳадис ўрганишда барчага, лавозиму ёшига қарамай, бир хилда муносабатда бўлар эди. У айтади: «Киши илм бобида на фақат ўзидан юқори ёки тенгдошларидан, балки ўзидан паст, шогирд бўлганлардан ҳам ҳадис олмагунча, етук муҳаддис бўла олмайди».

Имом Бухорий: «Мен бир минг саксонга муҳаддисдан ҳадис эшитдим. Уларнинг ҳаммалари «Имом — сўз ва амалдан иборатдир» деган эътиқоддаги кишилар эди»,— дейди. Шогирдларидан шайх Муҳаммад ибн Юсуф ал-Форобий (845—932): «Имом Бухорийнинг «ал-Жомеъ ас-саҳиҳ» ларини ўзларидан тўқсон минг киши эшитган»— дейди. Яна бир шогирди Абу Солиҳ ибн Муҳаммад ал-Бағдодий (820—905) айтади: «Имом Бухорийнинг бағдоддалик вақтидаги дарсларига мен ҳам қатнашардим. Шунда йигирма мингдан ортиқроқ талаба ҳозир бўлар эди».

Имом Бухорий йигирма ёшидан бошлаб китоб ёза бошлаган. У кишининг шоҳ асари «ал-Жомеъ ас-саҳиҳ» («Ишончли тўплам») дан ташқари йигирмага яқин китоблари бўлиб, кўплари бизгача етиб келмаган. Мовароуннаҳр мусулмонлари диний Бошқармаси қарамоғидаги кутубхонада Имом Бухорийнинг «ал-Жомеъ ас-саҳиҳ», «ат-Тарих ал-кабир» («Катта тарих»), «ал-Қироату ҳалфа-л-имом» («Имом ортида туриб қироат қилиш»), «Рафъу-л-йадаини фи-с-салоти» («Намозда икки қўлни кўтариш») каби асарларининг нусхалари мавжуддир. Бундан ташқари, Имом Бухорий «ал-Адаб

ал-муфрад» («Адаб дурдоналари»), «ат-Тарих ал-авсат» («Уртача тарих»), «ал-Жомеъ ал-кабир» («Катта ҳадислар тўплами»), «Китоб-ал-илал» («Нуқсонли ҳадислар китоби»), «Бирр-ал-волидайн» («Ота-онани ҳурматлаш»), «Китоб ал-ашриба» («Ичимликлар китоби»), «Китоб аз-Зуафо» («Заифлар китоби»), «Асомий ас-саҳоба» («Саҳобаларнинг исмлари»), «Китоб ал-куна» («Ҳадис ровийларининг тахаллуслари ҳақида») каби катта ва кичик ҳажмдаги бир қанча китоблар ёзганлиги маълум.

Имом Бухорийнинг Нишопурдан асл ватани — Бухорога қайтиб келаётганини эшитган уламолар, ватандошлар, қариндош-уруғлар ўз хурсандчилик ва мамнунликларини изҳор этиш учун унинг истиқболига бир неча кунлик йўлга чиқишиб, катта тантаналар билан кутиб оладилар.

Имом Бухорий Бухорога келгач, масжид яқинидаги уйда истиқомат қилади ва дарс беради. Шу аснода Имом Бухорийга аббосийя халифалигининг Бухородаги амири Халид ибн Аҳмад ибн Халид аз-Зухалий: «Бундан буёқ амирлик саройига келиб туринг ва болаларимга (иккинчи ривоятда: сарой аҳлига) «ал-Жомеъ ас-саҳиҳ»дан дарс беринг!»— деб нома юборади. Имом бу таклифни қабул қилмайди ва: «Мен илми хорлаб, султону амирлар эшигига олиб бормаيمان. Агар амирга илм керак бўлса, болаларини (иккинчи ривоятда: саройдагиларни) уйимга ёки масжидга юборсун!»— деб жавоб қайтаради. Шунинг натижасида у зотнинг фазлини кўролмаган баъзи ҳасадгўй шахсларнинг фитна ва иғволари туфайли амир аз-Зухалий Имом Бухорийнинг Бухорони тарк этиши ҳақида фармон беради. Бу воқеадан хабар топган Самарқанд олимлари Имомнинг Самарқандга кўчиб келишини илтимос қиладилар. Имом бу илтимосни қабул қилиб, йўлга чиқади. Лекин Самарқандга етмай, Хартанг қишлоғи (ҳозирги Пайариқ ноҳияси ҳудуди)даги қариндошларидан Абу Мансур Ғолиб ибн Жибрил деган кишининг уйига тушиб, бир неча кун шу ерда бетоб бўлиб ётиб қолади ва 869 йили рамазон ойининг охириги куни, шанба кечаси вафот этади. Эртаси ҳайит куни жаноза ўқилиб, имом Бухорий шу Хартангда дафн қилинади.

Имом Бухорийнинг мусулмон мамлакатлари дини ва маънавиятининг ривожини учун қилган хизматлари бир неча асрлар ўтишига қарамай, ҳозиргача ниҳоятда

улуғланади, ҳурмат қилинади. Унинг бой меросида диний таълимотлар билан бирга ахлоқ-одоб, урф-одат, инсонпарварлик, меҳр-шафқат, дўст-биродарликка катта эътибор берилган.

Имом Бухорий баён этган ҳадисларда қатор диний тушунчалар, қоидалар, тартиблар, исломнинг инсон учун, унинг маънавияти учун аҳамияти, ижтимоий ривожланишга таъсири, жамиятдаги роли каби масалалар кенг акс эттирилган.

Шу билан бирга Имом Бухорий ўз асарлари ва таълимотида диннинг ахлоқий томонлари ва таъсирини ривожлантиришга ҳаракат қилади. Унинг бутун мусулмон дунёсида машҳур бўлиб кетган асосий асари «Ал-Жомеъ ас-саҳиҳ»да тўпланган ҳадисларнинг асосий мазмуни ислом динида, Муҳаммад пайғамбарнинг кундалик фаолиятида ахлоқий масалаларнинг ниҳоятда муҳим роль ўйнаганини исботлайди. Унда ахлоқнинг энг муҳим ва асосий қирралари — инсонпарварлик, инсонийлик, дўстлик, ҳамкорлик, ўзаро ёрдам, садоқат, меҳрибонлик, виждонлилик, раҳмдиллик, поклик каби хислатлар аниқ масалаларда, масалан, ота-онага, ёр-биродарга, қўни-қўшнига, болаларга, мол-мулкка муносабат мисолларида намоён этилади.

Имом Бухорий мероси мусулмон мамлакатларида ислом дунёқараши ва ахлоқи, унинг инсонпарварлик мазмунининг кенг тарқалишида муҳим роль ўйнади ва чуқур из қолдирди.

6. ФОРОБИЙНИНГ ФАЛСАФИЯ ВА ИЖТИМОИЙ ҚАРАШЛАРИ

Абу Наср Форобий Яқин ва Урта Шарқда илғор ижтимоий-фалсафий оқимнинг асосчиларидан бўлиб, «Шарқ Аристотели» деган унвонга сазовор бўлган машҳур мутафаккирдир.

Маълумки, Аристотель (Шарқда Арасту) қадимги Юнонистоннинг энг машҳур ва атоқли файласуфи бўлиб, мусулмон Шарқида «Биринчи муаллим» деб юритилар эди. Форобий эса «Иккинчи муаллим» сифатида ном қозонди.

Абу Наср ибн Муҳаммад Форобий 873 йилнинг охирида Арис сувининг Сирдарёга қуйиладиган ерида, Фороб деган жойда дунёга келди. У Шош, Самарқанд Бухоро каби шаҳарларда таҳсил кўрди. Бироз вақт

Эронда истиқомат қилди. Айниқса у ўз даврининг илм маркази ҳисобланган Бағдодда илмий ишлар билан жиддий шуғулланди ва тез орада файласуф сифатида машҳур бўлиб танилди. Форобий умрининг сўнгги йилларини Халаб, Дамашқда ўтказди ва 950 йилда шу ерда вафот этади.

У яратган асарларнинг умумий сони 160 та бўлиб, уни икки гуруҳга ажратиш лозим: а) қадимги грек философлари ва табиатшунос олимларининг (Аристотель, Платон, Евклид, Гален ва б.) илмий меросларини шарҳлаш, тарғиб қилиш ва ўрганишга бағишланган; б) Урта аср фанининг табиий ва ижтимоий-фалсафий фикри соҳаларига, унинг турли долзарб масалаларини ишлаб чиқишга, табиатшунослик, муסיқашунослик, филология, жамиятшуносликнинг муҳим соҳаларига бағишланган рисоалардир*. Форобий илмий меросининг бир қисmini унинг шарҳлари ташкил этиб, улар бошқа муаллифларнинг асарларига шунчаки тушунтириш ва изоҳлар бўлиб қолмасдан, балки теран, қизиқарли фикрлар билан йўғирилган, шунинг учун ҳам уларни мустақил асарлар сифатида ўрганмоқ лозим¹.

Форобий дунёқарашининг асосини, яъни дунёнинг тузилиши ҳақидаги тушунчасини пантеистик** фикр ташкил этади. Мавжудот эманация*** ёрдамида ягона бошланғичдан поғонама-поғона вужудга келган, яққаликдан кўпликка, бир хилликдан кўпликка, ранг-барангликка борган. Унинг дунёқарашидаги асосий мақсадлардан бири илмий фалсафий усулнинг мустақиллигини назарий жиҳатдан асослаб беришга, унинг инсон тафаккурига, ақлий билимига асосланганлигини исботлашга интилишдир.

Форобий ўзининг ижтимоий қарашларида инсоният жамияти вужудга келиши ва ривожланишининг муайян табиий сабабларини, ахлоқнинг шаклланишини, инсон

* Булардан «Ихсо-ал-улум», «Ҳикмат асослари», «Аристотель логикасига талқинлар», «Қатта музика китоби», «Гражданлик сийёсати», «Фозил шаҳар аҳолиларининг райлари», «Мантиққа кириш», «Вакуум ҳақида» каби асарларни кўрсатиш мумкин.

** Пантеизм — борлик ва худони бир деб қаровчи таълимот.

*** Эманация — борлиқнинг худодан босқичма-босқич келиб чиқиши тўғрисидаги таълимот.

¹ Форобий асарлари дунё халқларининг кўп тилларига таржима қилинган. Сўнгги йилларда унинг қатор рисоалари Москва, Тошкент ва Олмаота шаҳарларида рус, ўзбек ва қozoқ тилларида нашр этилди.

ва жамиятнинг ўзаро муносабатини, инсонийлик, адолат, етук жамоа, комил инсон каби масалаларни назарий жиҳатдан асослашга ҳаракат қилади.

Вужуд ва мавжудот тўғрисида, Форобий фикрича, борлиқ (мавжудот) олти босқичдан иборат бўлиб, бу босқичлар, айни вақтда бутун мавжуд нарсаларнинг асосидир, улар бир-бири билан сабаб ва оқибат муносабатлари тарзида узвий боғлангандир. Биринчи босқич — биринчи сабаб (ас-сабаб ал-аввал, яъни оллоҳ), иккинчи босқич — осмоний жисмлар (ас-сабаб ас-сонни), учинчиси — фаол ақл (ал-ақл ал-фаол), тўрттинчиси — жон (ан-нафс), бешинчиси — шакл (ас-сурат), олтинчиси — материя (ал-модда).

Шундай қилиб, илоҳият ва борлиқ, бир бутунликни ташкил этиб, ундан сабаб оқибат шаклида ўзаро боғланган бир қанча босқичлар келиб чиқади.

Вужуд икки турлидир: «Зарурий вужуд», яъни ўз-ўзича мавжуд нарсалар, «вужуди мумкин», яъни бошқа нарсалар туфайли вужудга келади.

«Вужуди мумкин» мавжуд бўлиши учун у бирор сабабга, яъни «зарурий вужуд»га муҳтождир.

Форобийнинг сабаблар ҳақидаги бу таълимоти, унга қадимги юнон файласуфи Платон — неоплатончиларнинг эманацион назариясининг кучли таъсиридан далолат беради.

Форобий Оллоҳни «биринчи сабаб», «биринчи моҳият» сифатида белгилайди, яъни уни илмий тушунча ёрдамида ифода этади. Биринчи сабаб қанчалик абадий вужудга эга бўлса, мавжуд олам, яъни материя, унинг оқибати ҳам абадийдир. Форобий ёзади: «У шу маънода барча нарсалар мавжудлигининг сабабики, у уларга абадий мавжудлик касб этади ва уларни номавжудликдан умуман халос этади»¹.

Форобий сабабият асосида илоҳийлик билан моддийликни бирлаштириб, материянинг ролини кўтаради.

Форобий талқинида модда кўплаб белги ва хусусиятларга, яъни у сифат, миқдор, субстанция, акциденция, имконият, воқелик, зарурият, тасодиф¹, сон, макон, замон кабиларга эга. Оллоҳ эса массага ҳам, насабга ҳам, таърифга ҳам эга бўлмаган зарурий вужуд — мутлақдир.

¹ Форобий. Существа вопросов: Избранные произведения мысли-телей Ближнего и Среднего Востока. М., 1968, 171- бет.

Форобий таълимотида, барча ер ва осмон сатҳлари жисмлик, яъни моддийлик хоссасига эга. Барча нарсаларни у олти турга бўлади; осмон жисмлари, ақлли ҳайвонлар (одам), ақлсиз ҳайвонлар, ўсимликлар, минераллар ҳамда тўрт элемент — олов, ҳаво, тупроқ ва сув. Сўнгги тўрт элемент жисмлик ва моддийликнинг, бинобарин ҳамма жисмларнинг асоси бўлиб, материянинг энг оддий (софда) турларидир, жисмларнинг қолган беш тури эса ана шу бирламчи элементларнинг қўшилиши натижасида вужудга келган.

Форобий таъкидлашича, «Ҳамма нарсалар учун умумий жисм — оламдир, оламдан ташқарида ҳеч нарса йўқ»¹. Жисм бўлиш хислати мавжуд ҳамма нарсаларнинг хусусиятидир.

Форобий табиат ҳодисаларига, мавжудотни талқин этишда ўз даври табиатшунослик фанларининг ютуқларидан келиб чиқади.

Илмлар таснифи ҳақида. Форобий билимларни амалий (касб, ҳунар) ва назарий (фан) қисмга бўлади. Илмларнинг манбаи — бу вужуддир, унинг турли хусусият ва сифатидир. Назарий билим доирасида фалсафа асосий ўринни эгаллайди. Форобий фикрича, фалсафа борлиқнинг моҳияти ҳақида, бутун мавжуд нарсаларнинг мазмуни ҳақида мукамал ва тўлиқ билим берадиган фан бўлиб, билимни бошқа турларидан, хусусан, амалий билимдан фарқ қилади ва ўзининг қонун ва қондаларига эгадир. Форобийда ҳам ўрта асрларга хос фалсафа «фанларнинг фани» тушунчаси ўз аксини топди.

Форобий қадимги Греция мутафаккирларининг фалсафа илми, жумладан, Шарқ фалсафасини ривожлантиришдаги ролини бир неча асарида махсус таъкидлаб кўрсатади².

Форобий ўрта аср шароитида барча маълум бўлган фанларнинг биринчи энг мукамал таснифини яратди. Форобийнинг фанларни келиб чиқиши ва таснифи ҳақидаги ғоялари унинг латин тилига таржима этил-

¹ *Фарабий. Существо вопросов. См. Избранные произведения мыслителей Ближнего и Среднего Востока, М., 1961, 172-бет.*

² *Фарабий. «Рисола ат-таҳсил ас-садат» «Мажму-ар-расоил». ЎзФА Бериуний номидаги Шарқшунослик институти қўлёзмалар фонди, инв. № 2865.*

ган «Фанларнинг келиб чиқиш»¹ ва арабча «Ихсо ал улум» каби иккита катта рисолаларида ўз аксини топган. Форобий «Ихсо ал улум» рисоласида барча фанларни бешта катта гуруҳга ажратади:

1. Тил ҳақида илм — бу етти бўлимдан иборат.
2. Логика — мантиқ.
3. Математика — бу, ўз навбатида, етти мустақил фанга бўлинади: 1. Арифметика; 2. Геометрия; 3. Оптика; 4. Планеталар (сайёралар) ҳақидаги илм; 5. Муסיқа ҳақидаги илм; 6. Оғирлик ҳақидаги илм; 7. Механика.

4. Табиийёт илмлари ва илоҳиёт (ёки метафизика) ҳақидаги илмлар.

5. Шаҳарни бошқариш ҳақидаги илм (ёки сиёсий илм), фиқҳ — ҳуқуқшунослик ва калом.

Форобий илмларнинг таснифида илмларнинг турли соҳаларини оддий санаб ўтиш билан чекланмай, балки қараб чиқиляётган билим соҳасининг предмети ва ўзига хос хусусиятларини, шунингдек билишнинг манбаи ва таснифини ҳам ҳисобга олади².

Илоҳиёт — метафизика илми деганда умумий қондалар ва мавҳум хусусиятлар ҳақидаги илм, яъни борлиқнинг бошланғичини ташкил этувчи умумий аксеомалар бошланғич умумий тушунчалар ва ҳ.к. тушунилади. Бу Аристотель талқинидаги «Метафизика» илмидир. Метафизикага Форобий таснифида барча илмлар учун якунловчи ўринни ажратади.

Форобий фикрича, фанлар ва умуман билим борлиқдан келиб чиқиб, инсоннинг уларга бўлган эҳтиёжининг ўсиб бориши ва борлиқни узоқ вақт ўрганиши жараёнида муттасил ва изчил тўпланиб боради.

Илмлар бир-бири билан узвий боғлиқ ҳолда ва ўзаро яқин муносабатдадир. Форобийнинг тасниф ҳақидаги таълимоти Шарқдагина эмас, балки Европада ҳам катта роль ўйнади ва кейинги мутафаккирларга кучли таъсир кўрсатди.

Билиш ва мантиқ (логика) тўғрисида. Билиш муаммоларини таҳлил этишда Форобий ўз давридаги тиббиёт, математика, муסיқа, тил илмларидан ва бошқа фан соҳаларига доир билимдан ҳам фойдаланди. Та-

¹ *Форобий*. О происхождении наук. См: приложение к кн. С. Н. Григоряна (Из истории философии Средней Азии и Ирана. VIII—XII вв.) М., 1960 г.

² *Форобий*. *Ихсо ал улум*. Қоҳира, 1948 йил.

биат одамдан ташқарида, унга боғлиқ бўлмаган ҳолда мавжуддир. Объект субъектга қадар мавжуд бўлади, «сезилувчи нарса сезгиларга қадар мавжуд бўлгани каби билинувчи нарса ҳам билимга қадар мавжуддир»¹.

Форобий таърифича, одам ўз билимларини ташқаридан, атрофидаги ҳодисалардан билиш жараёнида олади. Бу жараён ўз ичига кўп восита ва усулларни: сезги, идрок, хотира, тасаввур ва энг муҳими, мантиқий фикр, ақл ва нуқтан назарни олади. Мана шу воситалар ёрдамида у фанни ўрганади.

Форобий «Илм ва санъатнинг фазилатлари» рисолида табиатни билишнинг чексизлигини, билиш билмасликдан билишга, сабабиятни билишдан оқибатни билишга, ҳодисадан, хусусиятдан моҳиятга ва ҳоказоларга қараб боришини таъкидлайди.

Форобийнинг кўрсатишича, одам пайдо бўлгандан кейин даставвал «озиқлантирувчи қувват» вужудга келади, унинг ёрдамида овқатланиш жараёни амалга ошади. Сўнгра шу билан боғлиқ бўлган сезги аъзолари (тури) пайдо бўлади, улар ёрдамида эса ҳис, тасаввур, хотира вужудга келади ва шундан сўнггина «хаёл қуввати» ёрдамида киши билим ва ҳунар эгаллайди, хатти-ҳаракат ва хулқ-атвордаги гўзал нарсаларни амалга оширади, фойдали нарсаларни зарарли нарсалардан фарқлайди².

Форобийнинг кўрсатишича, инсоннинг барча қувватлари танасининг муайян аъзолари билан ўзаро моддий — сабаб асосида боғлиқ эканлигини таъкидлайди. «Бу қувватлардан бирортаси ҳам,— деб ёзади Форобий — моддадан ажралган ҳолда яшай олмайди»³.

Форобий инсон (руҳ) жонининг бир тандан бошқасига ўтиб, кўчиб юриши мумкинлигини инкор этади ва уни балки тан каби индивидуал «субстанциянинг бирлиги» сифатида тушунади. Унинг фикри изчил эмас эди. Бундай иккиланиш Аристотелга ҳам хос бўлган.

У билишнинг икки шакли, босқичини — ҳиссий ва хаёлий, ақлий билишни бир-биридан фарқлайди. Одам-

¹ Форобий. *Аристотель категорияларига шарҳлар*. Қаранг: Избран. произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. М., 1961, 191-бет.

² «Мажму ар-расоил», 241-бет.

³ Форобий. *Фусус ал-Ҳикам*. «Мажму ал-Фараби». Қоҳира, 1907, 150—152-бетлар.

ни ташқи дунё билан боғлайдиган сезгининг ролига тўхталиб, Форобий уларни сезги аъвосига мувофиқ равишда беш турга бўлади.

Сезгини дастлабки билимнинг манбаи деб ҳисоблаган Форобий буюмнинг акс этиши ёки инъикоси ўша буюмнинг ўзига мувофиқ келса, сезги ҳақиқий бўлади, дейди. Форобийнинг билишда сезгининг роли ва умуман ҳиссий акс эттириш тўғрисидаги қарашлари Аристотелнинг «сезмаган одам ҳеч нарсани билмайди ҳам, тушунмайди ҳам», деган қарашларига жуда ўхшаб кетади.

Аввало, «одам ақл ва сезги воситасида билимга эга бўлиши»¹ билан ҳайвонлардан фарқланади. «Ақлий қувват» борлиқдаги нарсаларнинг фикрий акс этишини ўзида ифодалайди. Билиш жараёнида ердаги нарсаларнинг моҳиятларини, сабабларини билиб олган ақл энди осмон жисмларини, уларнинг шаклларини билишга томон интила бошлайди ва ўзининг бу сўнгги босқичида инсонга ўз таъсирини кўрсатиб турувчи коинот ақл билан қўшилиб кетади ва мангулик хислатига эга бўлади.

Фаол ақл олам яратилишининг босқичларидан бири сифатида инсон билан бошланғич сабабни боғлашга хизмат қилади, бошланғич сабаб эса фаол ақл билан бевосита ва унга таъсир кўрсатиб туради. Фаол ақл эса руҳ, жон билан боғланади, жон инсон танида мавжуддир, шу тартибда «илоҳий ҳаёт» хислатлари инсонга ўтади, натижада инсоннинг моҳияти, билими — унинг ақли мангулик хислатига эга бўлади.

Шунга ўхшаш ақл муаммосига оид фикрлар илғор Шарқ мутафаккирлари Ибн Сино ва Ибн Рушдга ҳам хосдир.

Форобий талқинича «сезгининг ўзига мувофиқ тартиби бўлганидек ақлнинг ҳам ўзига мувофиқ тартиби бор». Биринчи усул табиий фанлар (физика) учун, иккинчи усул эса математикага хосдир, бу иккала усулдан ҳам жисмларнинг у ёки бу томонларини чуқурроқ билиш мақсадида фақат фанлар фойдаланади.

Форобий Аристотелга эргашиб якка буюмлар — бирламчи, мавжуд тушунча ва ғоялар эса иккиламчи ва аниқ буюмларни ақлда мавҳумлаштириш натижасида вужудга келади деб ҳисоблайди. Форобийнинг бундай

¹ «Мажму ар-расоил», 255-бет.

ғоялари унинг универсаллар, умумий тушунчалар ҳақидаги фикрларида аниқ намоён бўлади. У «умумий тушунчалар — универсаллар якка субстанциялар мавжуд бўлгани учун ҳам мавжуддир»¹ ва уларнинг мавжудлиги умуман мавжуддир деб ҳисоблайди.

Кўпгина манбаларда кўрсатилишича, мантиқ соҳасидаги хизматлари учун Форобийни «Мантиқий» деб ҳам юритишган. У Аристотелнинг мантиққа оид барча асарларига илмий шарҳлар ёзган ва уларни тартибга солган. Шунингдек у мантиққа оид қатор асарларнинг, жумладан, Стагиритнинг айрим қоидалари таъқидига доир рисоланинг ҳам муаллифидир.

Форобийнинг мантиқ масалаларига кўпроқ эътибор беришининг асосий сабаби шундаки, у бунда илмий билиш усули мавжудлигини англаб етди, чунки бу унинг дунёқарашига мос келар эди. Форобий таълимотича, тафаккур ҳақиқатни билишга хизмат қилиб, бу йўлда у турли мантиқ бўлимларидан тушунча, ҳукм, хулоса чиқариш, исботлаш кабилардан кенг фойдаланади. «Мантиқ, — деб ёзади Форобий, — фалсафанинг у ёки бу қисмларида қўлланган ҳолларда назарий ва амалий санъатларни қамраб олувчи ҳақиқий билимни қўлга киритиш асбобидир».

Форобий мантиқ тушунчалари ва бўлимларини ишлаб чиқишга катта ҳисса қўшди. Унинг мантиқ ва грамматиканинг ҳамда мантиқий фикр билан нотиклик санъати (фикрни баён қилиш) нинг боғлиқлиги ҳақидаги фикрлари алоҳида диққатга сазовор.

Форобий мантиқ (логика) ни саккиз қисмга ажратди: 1) оддий иборалар — тушунчалар; 2) мураккаб иборалар — гап; 3) силлогизмлар — хулоса чиқариш. Қолган бешта қисм эса фикр юритишнинг шакли ва усулига оиддир: а) исботлаш (далиллаш) усули, б) диалектик усул (ёки баҳслашиш) усули; в) софистик (ёки ёлғонни ҳақиқат қилиб кўрсатишга қаратилган) усул; г) нотиклик; д) шеърийат. Бу бешта усул силлогистик санъатнинг турли хилдаги кўринишлари бўлиб, исботлашга таянади².

Форобий мантиқий фикрлашнинг асосий шакллари: тушунча, ҳукм ва силлогизм — хулоса чиқаришга жуда катта эътибор беради. Форобий фикрлашнинг айрим

¹ Форобий. Аристотель «категориялар» ига шарҳлар, 177—178-бетлар.

² Қаранг: Форобий. Ихсо ал-улум. Қоҳира, 1918, 60—68-бетлар.

элементларини фақат мантиқ нуқтаи назаридан эмас, балки табиатшунослик нуқтаи назаридан ҳам баҳолайди. Форобий тафаккурнинг энг мураккаб жараёни силлогизмга зўр қизиқиш билан қараб, уни ўрганишга жуда катта эътибор берди.

Форобийнинг руҳий жараёнлар, унинг билиш ва мантиқ тизими ҳақидаги таълимоти ўрта асрлар фалсафасининг катта ютуғи эди. Бу билишнинг ақидапарастлик усулидан ҳамда Ғаззолий томонидан қўллаб-қувватланган диний ақидага исботсиз ишониш назариясидан фарқ қилади.

Жамият ва ахлоқ тўғрисида. Форобий ўрта аср мутафаккирларидан биринчи бўлиб жамиятнинг келиб чиқиши ва давлатни бошқаришнинг асоси ҳақидаги билимлар тизимини ишлаб чиқди. У бу масалаларни бир қатор асарларида батафсил баён этиб берди. Унинг бу хизматлари жаҳон тарихий-фалсафий адабиётларида тан олиниб, юксак баҳоланди. Форобий ўз асарларида хусусан бир қатор муҳим ижтимоий масалаларни ёритишга уринди, булар:

1) Ижтимоий ҳаёт ҳақидаги фан ва унинг вазифаси; 2) Инсон жамоасининг вужудга келиши, таркиби ва турлари — бу соҳадаги турли фикрлар; 3) Шаҳар — давлат жамоасининг ҳаёти ва фазилати, давлатнинг фаолияти — вазифаси ва уни бошқариш шакллари; 4) Инсоннинг жамиятдаги ўрни ва вазифаси, ақлий, ахлоқий камолоти масалалари; 5) Давлат жамоасининг мақсад ва вазифалари, инсонни бахт-саодатга эриштиришнинг усул ва йўл-йўриқлари. Бу масалалар талқини Форобийнинг иқтисодий, сиёсий ҳуқуқшунослик (давлатшунослик), ахлоқий ва педагогик қарашларини бир бутун ҳолда қамраб олади.

Форобий талқинича, ижтимоий ҳаёт ҳақидаги илм, шаҳар — давлат ҳақидаги илм, (илм-ал-маданӣ), ахлоқ ҳақидаги илм, ҳуқуқшунослик — фикҳ ва мусулмон илоҳиёти — каломдан иборатдир.

Унингча, бу фанлар а) турли гуруҳдаги кишиларнинг онгли ҳаракатларини, хулқ-одатларини, ахлоқ қоидаларини, табиий майлларини, районларини ва ҳ.к; б) кишиларнинг яшашдан мақсадларини ва улар қандай, қайси йўللар билан амалга оширилишининг усул ва шакллари; в) кишиларнинг ҳаракатларини бошқариш ва бу бошқаришнинг йўл-йўриқлари ҳамда усулларини ўрганеди.

Форобий фикрича, давлатни бошқариш икки хил бўлади: инсонларни ҳақиқий ва ҳаёлий, сохта бахтга олиб борадиган давлат тузиш, давлатни бошқариш санъати эса бошқаришнинг умумий қонунларига биноан назарий билимларга ва шунингдек давлатни боқаришнинг амалий талабларига асосланади.

Форобий жамиятнинг келиб чиқиши устида мулоҳаза юритар экан, зўравонлик ва мажбурлаш таълимоти инкор этиб, у инсон жамоасининг келиб чиқиши асосида табиий эҳтиёж ётганлиги ҳақидаги назарияни олга суради. Табиий эҳтиёж кишиларни бир-бирлари билан бирлашишга, жамоага уюнишга, ўзаро ёрдамга олиб келади. Ана шу ўзаро ёрдам туфайли эҳтиёж қондирилади. Кишилар ўртасидаги ўзаро ёрдам инсон жамоасини келтириб чиқаради¹.

Форобий талқинича, инсоният жамияти турли халқлардан ташкил топган бўлиб, улар бир-бирларидан тиллари, урф-одатлари, малакалари, хусусиятлари билан фарқ қиладилар².

Форобий давлатларни — ўз аҳолисини бахт-саодатга етакловчи ёки идеал — фозил ҳамда жоҳил давлатга ажратади ва ўз навбатида, бундай давлатларнинг бир қанча тури мавжудлигини ҳам таъкидлайди. У идеал — фозил шаҳар (давлат) энг адолатли, юксак ахлоқли ва маърифатли раис — раҳбарни ўзида мужассам этган донишманд томонидан бошқарилиб, бу давлат — шаҳар аҳолисининг ўзаро кўмаклашувига, бир-бирига ёрдам беришига асосланади, деб ҳисоблайди.

«Одамларга нисбатан, — деб ёзади Форобий, — уларни бирлаштириб турувчи ибтидо — инсонийликдир, шу туфайли одамлар одамзод туркумига оид бўлганлиги учун ҳам ўзаро тинчликда яшамоқлари лозим»³.

Форобий идеал (фозил) давлатни кишининг соғлом организмига ўхшатади, инсон таининг саломатлигини сақлаш, унинг нормал фаолиятини давом эттириш учун унинг аъзолари доимо бир-бирларига боғлиқ ҳолда ўзаро ёрдам бериб туради.

¹ *Фаробий*. Трактат о взглядах жителей добровольного города Керанг: С. Н. Григорян. Из истории философии Средней Азии и Ирана VII—XII вв. М., 1960 г. 136-бет.

² *Фаробий*. Ас сиёсат ал-маданӣя. Ҳайдаробод, 1927.

³ *Фаробий*. Трактат о взглядах жителей добровольного города. С. Н. Григорян китоби, 158-бет.

Форобий фозил (идеал) ва жоҳил шаҳарларни бири-бири билан таққослаб, ўз замонасида бўлиши мумкин бўлган мавҳум давлатни таърифлайди. Фозил шаҳарда хусусан касб-ҳунарга катта эътибор берилади, чунончи, деҳқончилик, чорвачилик, тўқувчилик, балиқчилик кабилар муҳим аҳамиятга эга бўлади. Бироқ Форобий бунинг ижтимоий моҳиятини тўла тушуниб етишдан анча узоқ эди, чунки у яшаган давр шуни тақозо қилган.

Форобий бошқа халқларни босиб олиб, улардан қўллар сифатида фойдаланишга, ўз бойлигини, фаровонлигини таъминлашга асосланган давлатни адолатсиз, жоҳил, босқинчи давлат деб инкор этади.

Форобий ўзининг фозил жамоасида одамларни турли белгиларига қараб ҳар хил гуруҳларга бўлади ва бунда уларнинг аввало ақлий қобилиятларига, илмларни ўрганиши ва ҳаётий тажриба тўплашлари жараёнида орттирган билим ва кўникмаларига катта аҳамият беради. Форобий дин эркинлиги тарафдори бўлади¹. Зеро, ижтимоий тақомилга ва умумий бахт-саодатга илм ёрдамида эришилади.

Давлат ташқи ва ички фаолиятга эгадир. Унинг ташқи фаолияти ўз аҳолисини ташқи хуруж, душманлардан ҳимоя қилишдан иборат, ички фаолияти — аҳолининг бахт-саодатга эришуви учун зарур бўлган вазифаларни амалга оширишдан иборат. Форобий давлатни бошқаришнинг уч усулини кўрсатади: якка шахс ҳокимияти, кишиларнинг катта бўлмаган гуруҳи ҳокимияти ҳамда давлатни халқ сайлаб қўйган ҳар томонлама етук шахслар томонидан бошқарилиши².

Форобий таъбирича, юқори маданиятли шаҳарларда, ҳар ким ўз истаган касб-ҳунарига эга бўла олади, барча учун тўла эркинлик ва тенг ҳуқуқлилиқ ҳукмрон бўлади ва якка ҳокимиятчилик бўлмайди. Бу шаҳарларнинг аҳолиси ўзи ўз ичидан бошлиқ сайлайди.

Форобий давлат бошлигининг энг зарур фазилатлари сифатида мулоҳазали бўлишни, адолатпарварликни, камтарликни, ҳақиқатни севишни ва энг асосийси ақллиликни алоҳида қайд қилади. Фозил давлат бошлиғи — ўқитувчи сифатида ўз ўқувчиси — аҳолисига илм ёрдамида бахт-саодатга эришиш йўлларини ўргатади.

¹ Форобий. Ас-сиёсат ал-маданийа, 56-бет.

² Уша жойда, 60—71-бетлар.

Форобий бу фазилатларни бир кишида мужассамлаштириш мумкин эмаслигини тушуниб, ана шу фазилат турларини ўзида мужассамлаштирган шахслар биргалашиб давлатни идора этишлари мумкин, дейди. «Билим,— деб кўрсатади Форобий,— яхши хулқ-атвор билан безалган бўлиши керак».

Форобий фикрича, ижтимоий такомилга ва умумий бахт-саодатга илм ва маърифат ёрдамида ҳосил қилинадиган ақлий ва ахлоқий фазилатларнинг қўлланиши туфайли эришилади.

Ҳақиқий бахт мавжуд нарсалар тўғрисидаги, уларнинг келиб чиқиш сабаби ҳақидаги ва ниҳоят сўнги бошланғич сабаб — биринчи сабаб ҳақидаги билимни эгаллаш ва билиш орқали қўлга киритилади¹. Ҳақиқий бахт ва камолат ҳар қандай ёвузлик бартараф этилган, инсон руҳи ва ақли эса моҳияти ва барча эзгу ишларни билишда энг юксак даражага эришганда дунёвий руҳ ва дунёвий ақл билан қўшилган пайтда бошланади. Инсон (тани) ўлади, лекин у ҳаётининг даврида қўлга киритган бахт, маънавийлик йўқ бўлмай, балки умумий дунёвий ақлга қўшилиб кетади.

Форобий илмни ва унинг асосидаги донолик, ақлни бахтга эришишнинг асосий воситаси сифатида талқин этади; унингча ақл ва фан ёрдамида шундай маънавийлик даражасига кўтарилиш мумкинки, бу маънавийлик авлодлар ўлимидан кейин ҳам инсоният учун хизмат қилади. Ҳар қандай одам ўз мақсадига ердаги ҳаётда эришиши мумкин, унинг энг яхши орзу-умидлари мангудир.

Унинг фозил давлат, адолатпарварлик ҳақидаги таълимоти, умумий ўзаро ёрдам, тенг ҳуқуқлик ҳақидаги фикрлари ўз даври учун ва сўнги ижтимоий ривожланишда муҳим аҳамият касб этади.

Форобий инсон жамоасининг келиб чиқиши асосида табиий эҳтиёж ётганлиги ҳақидаги фикрни илгарини суради.

Форобий динга, исломнинг асосий манбаи Қуръонга ниҳоятда катта ҳурмат ва ишонч билан қаради. Уни ахлоқ-одобнинг асоси деб билди. Лекин ундан фойдаланиб, ўз шахсий манфаатларини амалга оширишга уринувчи, жаҳолатга тортувчи дин арбобларидан юз ўгирди.

¹ Форобий. Китоб таҳсил ас-садат. Ҳайдаробод, 1927.

Форобийнинг дунёқараши IX—X асрларда эришилган маданий ютуқларнинг якуни деса бўлади. «Шарқ Аристотели» Форобий ўз таълимотида улуг ўтмишдошларининг Яқин ва Урта Шарқда эришган маданий ютуқларини ривожлантиришга ҳаракат қилди.

Форобий инсон ақлининг билиш қобилиятларини аниқлашга интилади ва унинг мантиқий тузилишини батафсил таҳлил қилади, инсон ақлининг аҳамиятини юксакликка кўтаради. У илк Урта аср шароитида биринчи бўлиб инсонпарварликка асосланган ижтимоий тузум, давлатни бошқариш, инсонларни бахт-саодатга элитувчи жамоа ҳақидаги таълимотни олға сурди, барча халқларнинг ўзаро ёрдам ва дўстлик асосида яшашни хусусида мулоҳаза юритди.

Форобий — утопист сифатида ҳақиқатпарварликка асосланган эркин, «идеал давлат» нинг ўрнатилишини орзу қилади, унга эришиш манбаи илм-фанда эканлигини таъкидлайди.

Форобий ғоялари фақат Шарқдагина эмас, балки Европада ҳам илғор ижтимоий-фалсафий фикрнинг кейинги тараққиётида муҳим роль ўйнайди.

Бу ғоялар кейинчалик Ибн Сино, Ибн Рушд ва бошқа мутафаккирлар асарларида ривожлантирилиб, Европада XVI—XVII Уйғонинг даври илғор фикрларининг вужудга келишига алоҳида таъсир кўрсатди.

Европада кейинчалик XIII—XIV асрларда шакланган аверроизм деб номланувчи ҳурффикрлик оқимининг вужудга келишида Форобий таълимотининг роли каттадир.

Форобийнинг ижтимоий-сиёсий ва ахлоққа оид ғоялари, яъни унинг умумбахт — фозил давлат ва маърифатпарвар, доно давлат раҳбари ҳақидаги таълимоти жуда ҳам машҳур бўлиб кетди.

7. АБУ АБДУЛЛОҲ АЛ-ХОРАЗМИЙНИНГ ИЛМИЙ-ФАЛСАФИЙ ҚАРАШЛАРИ

Абу Абдуллоҳ ал-Хоразмий ҳақида жуда оз маълумот сақланиб қолган: олимнинг тўлиқ исми Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Аҳмад ибн Юсуф ал-Хоразмий бўлиб, унинг ёшлиги Хоразмнинг Хива, Замаҳшар ва Қиёт шаҳарларида ўтган. Олим Хуросонда ҳам яшган. У 976—997 йилларда ҳукмронлик қилган Сомоний Нуҳ II нинг вазири Абул Ҳасан ал-Утбий (977—982)

ҳузурида котиб бўлиб хизмат қилган даврда жуда машҳур бўлган эди. У «ал-котиб ал-Хоразмий» номи билан ҳам мушҳурдир. Олим сомонийлар давлатининг пойтахти бўлмиш Бухорода тез-тез бўлиб турган ва у ерда замонасининг кўпгина алломалари билан ҳамсуҳбат бўлган. Ал-Хоразмий 997 йилда вафот этган.

Олимнинг дунёқараши ўз даврида кенг тарқалган қадимги юнон фалсафаси, шунингдек Еқуб ибн Исҳоқ ал-Киндий, Абу Наср ал-Форобий, Абу Бакр ар-Розий ҳамда Урта Осиёда кенг тарқалган мутазилийлар таъсири остида шаклланди.

Абу Абдуллоҳ ал-Хоразмийнинг бизгача етиб келган ягона асари «Мафотиҳ ал-улум» («Илмлар калитлари») дир. Бу асар ўрта асрларда фанларнинг ривожланиши тарихига молик камёб манба сифатида кўпгина олимларнинг эътиборини тортган. Асарнинг 1160 йилдаги қўлёзмага асосланган матнини 1895 йили голланд шарқшуноси ван Флотен нашр этган.

Урта Осиёнинг йирик файласуфлари қадимги юнон мутафаккирлари ва асосан Арасту асарларида кўтарилган ғоя ва масалаларни ўз даври ва шароитига мослаб такомиллаштирдилар. Хоразмий ўз диққат-эътиборини фанларни, айниқса фалсафани ўрганишга қаратди. У «Мафотиҳ ал-улум» да ўрта асрлардаги фанларнинг ривожланиши ва ҳолатини анча мукамал акс эттирди. Бу асар — «Илмлар калитлари» ўзига хос қомусий асар бўлиб, ўз ичига ўша даврдаги деярли ҳамма асосий илм соҳаларини қамраб олган. Муаллиф асарда ўз давридаги ҳар бир фаннинг мазмунини унинг атамаларини шарҳлаш йўли билан тушунтириб беради. Ушбу асарда фалсафа, мантиқ, тибб, илму-н-нужум, мусиқа ва бошқа фанларнинг асослари берилган. Ал-Хоразмий ўша даврда юқори даражада ривожланган фанларни маълум тартибга тушириш ва тасниф қилишни ўз олдига вазифа қилиб қўяди.

Асарнинг кириш қисмида «...мен бу асарни («Мафотиҳ ал-улум»ни — Р. Б.) икки қисмдан иборат қилиб туздим. Биринчи қисм шарият ва у билан боғлиқ араб илмларига, иккинчи қисм эса араб бўлмаган, яъни юнонлар ва бошқа халқлар илмларига бағишланган...»¹ деб ёзади.

¹ Мафотиҳ ал-улум, 132-бет. ЎзФА Беруний номидаги Шарқшунослик институти қўлёнамалар фонди.

Асарнинг биринчи «араб» илмлари қисмига ўн бир бобдан иборат фикҳ, етти бобдан иборат калом, ўн икки бобдан иборат грамматика, саккиз бобдан иборат иш юргизиш, беш бобдан иборат шеърят ва аруз, тўққиз бобдан иборат тарих киритилган. Иккинчи қисмига эса «араб бўлмаган» қуйидаги илмлар: уч бобдан иборат фалсафа, тўққиз бобдан иборат мантиқ, саккиз бобдан иборат тиббиёт (медицина), беш бобдан иборат арифметика, тўрт бобдан иборат ҳандаса (геометрия), шунингдек тўрт бобдан иборат илму-н-нужум (астрономия), уч бобдан иборат мусиқа, икки бобдан иборат механика ва уч бобдан иборат кимё киритилган. Шундай қилиб, асар икки қисмдан иборат бўлиб, унинг тўқсон уч бобида ўн беш фан баён этилган.

Кўпчилик бўлимларнинг биринчи бобларида асосан у ёки бу фаннинг атамалари ва уларнинг келиб чиқиши, сўнгра уларда оддийдан секин-аста мураккабга ўтувчи назарий маълумотлар ва охирида, одатда, нодир ҳолат ва далиллар берилади.

Диққатга сазовор бўлимлардан бири — фалсафа бўлиб, унинг биринчи «фалсафанинг қисмлари ҳақида» — бобида перипатетикларнинг (Аристотель, таълимоти тарафдорлари) энг яхши намояндалари фикрлари мужассам бўлган илмлар таснифи ва унинг асослари берилган. Унинг таснифида қадимги Юнондаги биринчи таснифлар анъанаси ва ўрта асрлик Шарқ ўтмишдош олимларнинг илмларни тартибга солиш таклифлари акс этган.

Фалсафани ал-Хоразмий Арасту каби иккига, яъни назарий ва амалий қисмларга бўлади. Назарий қисми эса ўз навбатида учга: физика, математика ва метафизикага бўлинади. Бу бўлиниш модда ва шаклнинг ўзаро муносабатига асосланади. Шунинг учун физика — ал-Хоразмий таъкидлашича, «элемент ва моддага эга бўлган нарсаларни ўрганувчи» фандир. Физикага, олим фикрича, тиббиёт, метеорология, кимё, механика киради.

Математиканинг предмети «ўзи материяда мавжуд бўлган нарсаларни» — миқдорлар, шакллар, ҳаракатлар ва жисмларга тааллуқли бўлган нарсаларни ўрганишдир. Абу Абдуллоҳ математикани «олий илм — илоҳиёт ва қуйи илм — табиёт оралиғидаги ўртанча» илм деб ҳисоблайди. Математикага кирадиган фанлар — арифметика, яъни сон ва ҳисоб илми, иккинчиси геомет-

рия, яъни ҳандаса илми, учинчиси астрономия, яъни илму-н-нужум ва тўртинчиси мусиқа илми, яъни куй (оҳанг) илмидир»¹.

Абу Абдуллоҳда олий, илоҳий илм деб аталмиш метафизика назарий фалсафанинг бир қисми бўлиб, у «элемент ва моддадан ташқарида бўлган нарсаларни ўрганувчи»² илмдир. Бу илм, материяга боғлиқ бўлмаган, яъни умумий тушунчалар ва категориялар ақл, жон (нафс), табиат ва ҳоказоларни ўрганади.

Мантиқ (логика) гарчи алоҳида берилган бўлса ҳам назарий фалсафа қисмида зикр этилади. «Мантиқнинг ўзи бир илм ва унинг бўлаклари кўп...»³.

У амалий фалсафа қисмида «одам ўзини бошқариши», яъни этика (ахлоқшунослик), «уйни бошқариши», «жамоатни бошқариши», яъни сиёсатни кўриб чиқади⁴.

Абу Абдуллоҳнинг илмлар таснифи умумий ҳолда қуйидагича:

I. «Шариат» илмлари ва уларни таъминлаш билан боғлиқ бўлган «араб» илмлари:

1. Фиқҳ, яъни ислом ҳуқуқшунослиги.
2. Қалом, яъни ислом асослари.
3. Грамматика (сарф ва наҳв).
4. Иш юритиш.
5. Шеърят ва аруз.
6. Тарих.

II. Назарий фалсафа:

а) табиёт илмлари ва физика (тибб, об-ҳавони аниқлаш, минералогия, кимё, механика кабилар)—
б) қуйи илмлар (арифметика, геометрия, астрономия, мусиқа)— ўртанча илм;

в) илоҳиёт, яъни метафизика — олий илм;

г) мантиқ.

III. Амалий фалсафа:

а) этика (инсон ўзини бошқариши);

б) уйни бошқариш;

в) сиёсат — шаҳар, давлатни бошқариш.

«Мафотиҳ ал-улум» даги илмлар таснифи ҳар бир илмнинг предметини аниқлаш ҳамда қисқа ва аниқ

¹ Мафотиҳ ал-улум, 133- бет.

² Уша ерда, 132- бет.

³ Уша ерда, 132- бет.

⁴ Уша ерда, 133- бет.

ҳолда уларнинг мазмунини ёритиш билан биргаликда олиб борилади.

Назарий фалсафани бўлакларга ажратишда, таснифда кўриниб турганидек, аввал табиий илмлар, сўнгра математик ва илоҳий, охирида эса мантиқ берилади. Аммо, уларни, китобда «араб бўлмаган» илмларни баён этишда Абу Абдуллоҳ бошқачароқ йўлни — янги йўлни қўллайди ва ана шу орқали китобнинг иккинчи қисми тузилишини белгилайди. Бунда аввал фалсафа ва мантиқ, сўнгра тибб, арифметика, геометрия, астрономия, мусиқа, механика ва кимё берилади.

Илмларни икки катта гуруҳга — «шариат» ва «араб бўлмаган» илмларга бўлиш билан Абу Абдуллоҳ улар ўрганадиган предметларнинг турличалигини ва ўзаро бир-бирига нисбатан мустақиллигини қайд этади. Олим тарафидан илмларни алоҳида-алоҳида ўрганиш эса уларни диний илмга боғлиқликдан озод қилади.

Фалсафий масалалар «Мафотиҳ ал-улум» да «Олий илоҳий илм (метафизика) нинг жумлалари» ҳамда «фалсафада ва фалсафий китобларда кўп учраб турадиган сўзлар ҳақида» бобларида кўрилади. Арасту фалсафаси шубҳасиз Абу Абдуллоҳ ал-Хоразмийга дастуруламал бўлган».

Ал-Хоразмий борлиқни зарурий ва мумкин бўлган турга бўла туриб, Абу Наср ал-Форобий сингарй ташқи мавжуд олам билан бир қаторда худони бирламчи сифатида мавжудлигини эътироф этади ва айни вақтда табиатнинг мустақиллигини таъкидлаб ўтади. Зарурий бўлган борлиқ маъносида у худони тушунади.

Фалсафий атамаларни талқин қилишда Абу Абдуллоҳ ўз даврининг перипатетик (Аристотель таълимоти тарафдорлари) фалсафа ютуқларини умумлаштиради. Ҳар бир нарсани материя ва шакл бирлиги сифатида кўриб, олим материяни шакл қабул қила оладиган субстанция, шакл тушунчасини эса — бирламчи материя қабул қиладиган образ, кўринишда деб тушунтиради. Абу Абдуллоҳ фикрича, фалак, юлдузлар, тўрт элемент асосидаги бирламчи материя умуман моддийликнинг асосидир. Нарсаларнинг материя ва шаклда аниқ бирлигини таъкидлаб, «жисм бирламчи материя ва шаклдан иборатдир, шаклдан ажраган материя фақат хаёлдагина борлиққа эга»¹ дейди. Моддийликнинг асоси

¹ Мафотиҳ ал-улум, 136-бет.

олов, ҳаво, сув, тупроқ (ер) каби тўртта бирламчи элемент орқали ифода этилган.

Абу Абдуллоҳ нарсаларни икки кўринишга ажратади: элементар, яъни бирламчи ва ҳосила, мураккаб жисмлар. У моддий олам асосининг бўлаклари орасида қатъий чегара бўлишини инкор этади ва тўрт моддий элементни бир-бирига айланишини тан олади. Оламдаги ҳар бир ҳодиса ўзининг аниқ макони ва маълум замонига эга бўлиб, унинг ўзгаришига табиий қонунларгина сабаб бўлади. Абу Абдуллоҳ нарсалар ўзгаришини мутакаллимлар сингари илоҳий тақдир билан боғламай, балки у табиат қонунларига боғлиқлигини кўрсатади. Ҳар бир ҳодисанинг маълум сабаби ва макони бўлиб, у бундан ташқарида бўлиши мумкин эмас.

Ал-Хоразмий замон ва маконни моддий олам борлигининг асосий шакллари ва, шунингдек, умуман моддий оламдаги ўзгариш сифатида материя билан ҳаракатнинг ўзаро чамбарчас боғлиқлигини тан олади. «Замон — ҳаракат билан белгиланувчи муддатдир, масалан, фалаклар ва бошқа ҳаракатланувчи жисмлар (нарсалар) ҳаракати»¹. Бундан ташқари кўриниб турибдики, Абу Абдуллоҳ ал-Хоразмий макон, замон, муддат, табиий жисм ва бошқа бир қатор фалсафий даражаларга талқин беради. Ана шу талқинда олим уларни перипатетик фалсафадаги тушунчаларни асосида ва баъзи бирларига эса янгилик, яъни ўрта аср Яқин ва Урта Шарқ фалсафий фикри эришган ютуқларни киритади.

Абу Абдуллоҳ объектив оламнинг чексизлигини тан олиб, бўшлиқ борлигини, гарчи баъзи файласуфлар (масалан, Демокрит) таъкидлаган бўлса ҳам у инкор этади. Бироқ, у Арасту издоши сифатида, моддий бўлмаган мустақил асослар — ақл, нафс ва бошқаларни тан олади. Нафс кўринишларини талқин қилиш умуман ўрта аср Шарқ фалсафасида кенг тарқалган эди. «Мафотиҳ ал-улум» муаллифи платонизмнинг асосий томонларини, яъни қандайдир асослар олами борлигини танқид қилади.

«Ақл» тушунчасини талқин қилишда Абу Абдуллоҳ «фаол ақл», «моддий ақл», «орттирилган ақл» каби кўринишларини шарҳлайди (ақлнинг бу кўринишлари

¹ Мафотиҳ ал улум, 137- бет.

ал-Форобий, Ибн Сино ва бошқа Шарқ перипатетикларида кенг ўрин олган). Ал-Хоразмий «орттирилган ақл» ни инсоннинг фаолияти ва билиш ҳаракатлари самараси сифатида изоҳлайди. У «Табиат — бу табиий оламдаги ҳар бир нарсани бошқарувчи кучдир; табиий олам эса, Ой фалаги остидан то Ер марказигача бўлган дунёдир (борлиқ)»¹ — деб таъкидлайди.

Уша даврнинг долзарб масалаларидан бири — жисмларнинг чексиз бўлинишига келганда, «Мафотиҳ ал-улум» муаллифи уни мавҳум мумкинлигини таъкидлайди ва борлиқнинг асоси пайдо бўлиши ва ғойиб бўлиши мумкин эмаслигини исботлаб, уни хаёлий бўлиниш дейди. Бироқ аниқ моддий бўлинишга келганда у; «Табиий, яъни моддий бўлинишнинг ниҳояси бёр, чунки бўлинаётган нарса табиатан энг кичик ҳолатгача бўлинади. У, файласуфлар айтганидек, ҳисобий идрок этишга жуда нозикдир»² дейди. Ал-Хоразмийнинг бу хулосаси уни қадимги юнон мутафаккирлари Левкипп ва Демокрит жисмларнинг бўлинмас бўлаклари — атомлар ҳақида илгари сурган ва асослаган фаразининг тарафдори эканлигидан далолат беради.

Перипатетизмнинг Абу Абдуллоҳ дунёқарошига таъсири унинг гносеологик қарашларида ҳам акс этади. Бунда у ўзини билиш масалаларида материализмга яқинлашиб, билимни объектив воқеликнинг инъикоси сифатида талқин қилади. Олим, Арасту сингари билимнинг биринчи манбаи сезги ва идрок деб ҳисоблайди. Абу Абдуллоҳ ал-Хоразмийнинг гносеологик таълимоти унинг, бошқа арабийнавис файласуфлар сингари, моҳият деб ҳисоблаган одам жони (нафси) таълимоти билан чамбарчас боғлиқ. У, Арасту каби, нафснинг уч, яъни ўсимлик, ҳайвоний ва онгли тури борлигини таъкидлайди.

Абу Абдуллоҳ ал-Хоразмий дунёқарошининг муҳим томонларидан бири шундаки, унинг кенг билими илмнинг кўп жабҳаларидаги масалаларни тушунишга объектив ёндашишга ёрдам берганлигини шоҳиди бўламиз. Хусусан унинг тибб, одам анатомияси ва физиологияси соҳасидаги билими ҳиссий сезгининг моддий асосларини қидиришга ёрдам берди. «Шахсий руҳ — у мияда

¹ Мафотиҳ ал-улум, 135-бет.

² Уша жойда, 138-бет.

³ Уша жойда, 139-бет.

бўлиб, ундан бадан аъзоларига асаб орқали тарқалади»³. Урта аср Шарқ перипатетиклари учун ақл билимининг яна бир манбаидир. Улар ақлни икки турга — туғма ва орттирилган ақлга ажратишади. Абу Абдуллоҳ ақлни одам нафсининг кучларидан бири деб ҳисоблаб, юқорида қайд этилган уч турга бўлади.

Умуман олганда, Абу Абдуллоҳ ал-Хоразмийнинг фалсафий қарашлари ўз даври илмий маданияти ва дунёқарашининг ривожига маълум ҳисса бўлиб қўшилади.

8. АБУ АЛИ ИБН СИНОНИНГ ИЛМИЙ-ФАЛСАФИЙ ВА ИЖТИМОИЙ ҚАРАШЛАРИ

Ибн Сино Урта Осиё, бутун мусулмон Шарқи табиий-илмий ва ижтимоий-фалсафий фикрининг буюк намояндаси, тиббиёт, фалсафа, қатор табиий-илмий фанлар, бадий адабиёт соҳалари бўйича кўплаб асарлар муаллифи, машҳур қомусий олим — мутафаккирдир.

Ибн Сино Урта аср фалсафий, табиий-илмий, ижтимоий-сиёсий, ахлоқий фикрлар тарихига буюк ҳисса қўшди. Форобий ўз хизматлари, қомусий ақли учун Шарқда «ал-муаллимус — соний» — «Иккинчи муаллим» (Аристотель «биринчи муаллим» деб юритилган) деган ном билан машҳур бўлган бўлса, Ибн Сино «Шайх урраис» (олимлар бошлиғи) деб ном қозонди. Ибн Синонинг таржимаи ҳоли унинг шоғирди Абу Убайд Жузжоний томонидан устози тилидан ёзиб олинган.

Ибн Сино 980 йили Бухоро яқинидаги Афшона қишлоғида туғилди. Бу даврда Бухоро Сомонийлар давлатининг маркази бўлиб, ҳунармандчилик, савдо-сотиқ энг ривожланган, иқтисодий, илмий ва маданий томондан тараққий этган шаҳарлардан ҳисобланар эди. Айниқса Бухоронинг китоб бозорлари ва кутубхоналари бутун Шарқда машҳур бўлиб, бу ерда шарқнинг шоир, олим-фозиллари йиғилиб турар эдилар. Маълумки, тарихда Сомонийлар давлати арабларга қарши қатор халқ қўзғолонлари натижасида халифаликдан мустақил бўлиб ажраб чиққан биринчи ерли феодаллар давлати сифатида маълум. Ибн Сино туғилган, ўсиб, улғайган давр Сомонийлар давлати ўз умрининг сўнгги йилларини бошидан кечираётган ва Урта Осиёнинг жанубида янги феодал давлати Ғазнавийлар ҳукмдорлиги, Шарқда эса қудратли Қорахонийлар давлати вужудга келаётган бир давр эди.

Еш Ибн Синонинг Бухородаги ҳаёти унинг илм жиҳатдан шаклланишига катта таъсир кўрсатади. Бу ерда у мактабда ўқиди, турли устозлардан таълим олиб, ўз даври илмлари — математика, мантиқ, астрономия, қонуншунослик, физика, фалсафа асосларини эгаллай бошлади, у хусусан тиббиёт илмини эгаллашга қизиқди, табиблик билан шуғулланди. 999 йилда Бухоро Қорахонийлар томонидан босиб олинади. Ибн Сино 1002 йили Хоразмга кетади. Ибн Сино бу ерда ўз даврининг етук олимлари Абу Райҳон Беруний, Масиҳий, ибн Ироқ, Абу Хайр Хаммор кабилар билан мулоқотда бўлади. Ғазнавийлар давлатининг асосчиси Маҳмуд Ғазнавий босқинчилик урушларини кучайтириб, Хоразмга хуруж қила бошлагач, Ғазнавий таъқибидан қочиб Ибн Сино Эроннинг турли шаҳарлари — Нишопур, Рай, Журжон, Исфохон ўртасида сарсон бўлиб юришга мажбур бўлади. Умрининг сўнгги йиллари Хамадонда сарой табиби ва вазирлик лавозимида хизмат қилиб, шу ерда 1037 йил 18 июнда 57 ёшда вафот этади¹.

Ибн Сино ўз даврининг илғор таълимотлари, хусусан қадимги юнон илмий мероси билан танишди, уларни ўз дунёқарашида умумлаштирди. Ўздан аввал ўтган қатор олим — фозиллар Хоразмий, Киндий, Закария Розий, Форобий асарлари билан бирга юнон олимлари Гален, Гиппократ, Евклид, Архимед, Пифагор, Порфирий, Платон, Аристотель асарларини ўрганди. Айниқса Форобий асарлари Ибн Синонинг фалсафий ва ижтимоий қарашларига катта таъсир кўрсатди. Ибн Сино ўз асарларида Форобийнинг «Метафизика тезислари», «Ҳикмат асослари», «Икки файласуф фикрининг келишуви», «Катта музика китоби» рисолаларидан фойдаланганлигини қайд қилади.

Форобий ва Ибн Сино фалсафаси на фақат Моваруннаҳр, балки бутун мусулмон Шарқидаги ижтимоий фалсафий таълимотларнинг асосини ташкил этади.

Ибн Сино 450 дан ортиқ асар қолдирди, шулардан 190 га яқини фалсафа, мантиқ, психология, ахлоқшунослик ва ижтимоий-сиёсий масалаларга бағишлангандир. У қатор фалсафий-бадний қисса ва шеърларнинг ҳам муаллифидир. Бизгача Ибн Сино асарларининг

¹ Дунёнинг турли тилларида ибн Синонинг ҳаёти ва илмий фаолияти меросига бағишланган қатор асар, мақолалар нашр этилган.

100 тачаси етиб келган. Булар орасида араб тилида ёзилган 5 томли тиббиёт бўйича қомусий асар «ал-Қонун фит тибб» («Тибб илмлари қонуни»), 18 томдан иборат Урта аср илмининг барча муҳим соҳаларини хусусан: мантиқ, физика, математика, метафизикани тўлиқ ўз ичига олган «Китоб аш-Шифо» (Китоб ан-нажот), шунингдек 20 томдан иборат «Китоб ал-Инсоф» («Инсоф китоби»), «Китоб лисон ар-араб» (Араб тили бўйича китоб), шунингдек турли соҳаларга бағишланган форс тилида ёзилган қатор асарлар, жумладан «Донишнома» асарини кўрсатиб ўтиш мумкин. Мазкур асарларнинг бир қисми рус, ўзбек, тожик тилларига таржима этилгандир.

Ибн Синонинг фалсафий мазмундаги «Рисола ат-Тайр» («Қуш тили»), «Саломон ва Ибсол», «Ҳай ибн Яқзон» каби бадиий қиссалари, рубойлари ўзбек тилига таржима қилиниб нашр этилгандир¹.

Ўз меросида ибн Сино ўша даврда турли соҳаларда эришилган илмий ютуқларни фалсафий умумлаштириш, уларни пзчил баён этиш ва тартибга солиш билан бирга, фаннинг турли масалаларида ажойиб ютуқларни қўлга кирита олди. Бу қомусий олим ўз даври учун илгор ғояларни олға сурди.

Ибн Синонинг муҳим фалсафий қарашлари, ўзининг табиий-илмий характери билан, унда натурфалсафа, яъни табиат фалсафаси ҳақидаги ғояларнинг устун бўлиши билан кўзга ташланади. Хусусан, бу жиҳатдан унинг тиббиёт соҳасидаги қомусий билими ва кузатишлари муҳим аҳамият касб этади, бу кузатишлар ва билимлар «ал Қонун фит-тибб»—«Тибб илмлари Қонуни» китобида ўз ифодасини топгандир. Бу асар 5 та катта ва мустақил китобдан иборатдир².

«Тибб қонунлари» асари ўзининг тиббиётдаги буюк аҳамиятидан ташқари, катта фалсафий қиймат касб этади. Унда инсон танасини бошқариб турувчи қонунларни, инсон организми билан муҳит, табиатнинг узвий муносабати каби масалаларни илмий ўрганишнинг муҳимлиги ва аҳамияти ҳар томонлама намоён этилади.

Ибн Синонинг юқорида тилга олиб ўтилган «Тибб илмлари қонуни» ва бошқа тиббиётга оид рисолалари-

¹ Қаранг: А. Ирисов. Абу Али ибн Сино. Т., «Фан», 1980.

² Абу Али ибн Сино. Канон врачебной науки, «Фан», 1954—1962, 1—5- китоблар.

да қадимда ва Урта асрларда табобат соҳасида қўлга киритилган асосий ютуқларни ижодий ўзлаштириш ва ўзининг кузатишлари ва тиббиётдаги амалий фаолияти асосида қўлга киритган янгиликларини тартиб билан умумлаштиради. Китобда 1300 дан ортиқ касални даволаш учун зарур бўлган дорилар ҳақида ҳам муҳим маълумотлар берилади¹.

Китобнинг назарий қисмида инсон танаси, мия фаолияти, руҳий жараёнлар илмий талқинининг асосий намуналари берилган. Унинг тиббиётдаги бу ютуқлари билишнинг моддий асоси бўлмиш бош миянинг тузилиши ва хислатларини тўғри талқин этишда муҳим аҳамиятга эга бўлди.

Ибн Сино ўзининг 18 томлик «Шифо китоби»да табиатшуносликнинг бошқа соҳалари — геология, минералогия, астрономия, кимё, математика ботаника соҳаларида ҳам муҳим фикрларни олға суриб, уларни ривожлантиришнинг аҳамияти, фалсафий билимларни бойитишдаги муҳим роли ҳақида кенг тўхтаб ўтади.

Шунингдек қатор табиий фанлар ҳам Ибн Сино эътиборидан ташқарида қолмади. Чунончи, унинг ер қатламлари тузилиши, геология, минерал моддаларнинг таснифи ҳақидаги фикрлари Урта асрда мутахассислар орасида катта эътибор қозонди. Математика ва астрономия илмини ўзининг янги фикр ва кузатишлари билан бойитди, астрономик кузатишлар учун янги асбоб-яратилар ҳақида, механикада оғир юкларни кўтариш ва олиб юришга хизмат қилувчи оддий машиналар тўғрисидаги фикрларни олға сурди². У алхимикларнинг бир металлни иккинчисига айлантириш ҳақидаги даъволарини танқид қилди, ҳар бир илм тармогини маълум реал ҳодиса, предметларни ўрганиш билан узвий боғлаб, ўз даври учун зарур бўлган илмлар таснифини яратди. Шунингдек, у мусиқашунослик, тилшунослик, шеърят назарияси соҳаларида ҳам ўз рисоалари билан из қолдира олди. Сўнгги йилларда Ибн Сионинг

¹ Ибн Сино. Изб. филос. произведения, М., «Наука», 1980, 38-бет.

² Қаранг: А. М. Белицкий. Геолого-минералогический трактат Ибн Сины. «Известия АН Тадж. ССР». Отд. общ. наук. 1953, № 4. Абу Али ибн Сина. Математические главы «Книги знания». Душанбе, Изд. Ирфон. 1967 г. Из истории точных наук на средновековном Ближнем и Среднем Востоке Т., 1980 г.

Қаранг: Абу Али ибн Сина и естественные науки, «Фан», 1981.

табиатшуносликнинг турли соҳасига қўшган қиссаси, унинг табиат фалсафаси олимларимиз томонидан кенг ўрганилмоқда.

Ибн Синонинг фалсафий қарашлари 3 катта бўлимдан ташкил топган — метафизика, физика, логика — мантиқда ўз аксини топган бўлиб, **метафизика** — илоҳиёт, вужуд ва мавжудот, дунёнинг бошланиши, тузилиши, таркиби ҳақидаги масалаларни талқин этади; **физика** — табиатшунослик масалалари, жисм, моддани ўрганиш билан боғлиқ бўлган барча масалаларни ўз ичига олади; **мантиқ** — тўғри фикрлаш санъати, ақлий билиш шаклларини ўрганади.

Умумий фалсафий масалалар назарий ва амалийга бўлиниб, ўз навбатида, уларнинг ҳар бири қатор илмларни ўз ичига олади.

Вужуд, мавжудот таркиби, илмлар таснифи Ибн Синонинг борлиқ, мавжудот ҳақидаги онтологик таълимотини Форобий таълимотининг давоми, ривожини деб таърифлаш мумкин.

У вужудни иккига: зарурий вужуд — вужуди вожиб ва вужуди мумкинга ажратади. Зарурий вужуд ҳамма мавжуд нарсаларнинг бошланғичи — биринчи сабаби — яъни Оллоҳдир, ундан келиб чиқувчи бошқа борлиқ нарсалар вужуди мумкиндир.

Вужуди вожиб — яқкалик, вужудни мумкин кўпликни ифодалайди. Бу кўплик вужуди вожибдан бирданга пайдо бўлмайди, балки аста-секинлик билан сабабоқибат боғланиши ёрдамида келиб чиқади. Бу келиб чиқиш эманацион назарияни (мавжудотнинг аста-секин оллоҳдан келиб чиқиши) эслатади.

«Китоб ан-нажот» асарида шундай дейилади: «Зарурий вужуддан келиб чиққан вужудлар ундан узоқлашган сари мустақил бўла борадилар, лекин ўзларининг бошланғич сабабининг хислатларини сақлаб қоладилар ва кейинги вужудлар учун сабаб бўладилар».

Демак, биринчи ягона вужуддан сўнгги келиб чиқувчи вужудлар, мавжуд борлиқнинг турли-туман шакллари бошланғич ягона вужуднинг ифодаланишидир. Аста-секин келиб чиқувчи борлиқ шакллари, яъни сўнгги вужудлар сабаб-оқибат муносабати шаклида ўзаро боғлиқдир.

Биринчи вужуднинг хислатлари ундан келиб чиқувчи барча вужудларга ўтиб боради. Вужуд ҳақидаги

фикрлар, мавжудот шакллариининг ўзаро боғланиши, эманацияси Ибн Синонинг «Китоб аш-шифо», «Китоб ан-нажот», «Донишнома» асарларининг метафизика бўлимида ҳар томонлама баён этилади. Бу таълимотни — биринчи яратгувчи — биринчи сабаб билан сўнгги борлиқ шакллариининг бирлиги ҳақидаги пантеистик таълимот кўриниши деб айтиш мумкин. Бу пантеизм Ўрта асрдаги энг илғор фалсафий оқимларга хосдир. Ибн Сино вужуди мумкинни субстанция ва акциденцияга ажратади. Субстанция турли кўринишларга эга бўлиб, у содда ва мураккабдир. Содда субстанция бошланғич элементлар — олов, ҳаво, сув, ердан иборат, шунингдек, модда, шакл, руҳ ва ақл ҳам содда субстанцияга кирди; жисм эса мураккаб субстанциядир. Жисм модда ва шаклнинг бирлигидан ташкил топиб табиат, ўсимлик, ҳайвонот, инсон шаклида мавжуддир¹.

Мавжудотнинг турли шакллариини ва хислатларини ифодаловчи тушунчалар, уларнинг умумий муносабатлари кабилар фалсафий илмнинг муҳим қисми бўлмиш метафизика фанини ташкил этади.

Фалсафа фанини Ибн Сино икки катта бўлимга ажратади: 1) назарий фалсафа — метафизика (олий фан), математика (ўрта фан) ҳамда табиат ҳақидаги фан — табиатшунослик (пастки фан) дан иборатдир.

2) Амалий фалсафа — сиёсат, ҳуқуқ, уй ишларини ўрганиш — иқтисод ва ахлоқшунослик, яъни этикадан ташкил топади.

Метафизика олий илм сифатида мутлақ вужудни ўрганиш, яратгувчини билишни ўз ичига олади. Фалсафа фанини талқин этишда Ибн Сино Аристотелга асосланади.

Математика миқдорий муносабатларни — ўлчов ва сонларни ўрганеди. У турли тармоқларга, чунончи, арифметика, геометрия, астрономия, мусиқа, оптика, механика, осмон жисмлари ҳаракатини илмий — асбобу-сқуналарни ўрганувчи фан каби тармоқларга эга.

Тиббиёт, астрология, физиогномика, кимё каби илмлар ҳам табиатшуносликка кирди.

Логика — мантиқ ҳам фалсафий илм бўлиб, у билишнинг асосий воситаси, асбобидир.

Ибн Сионинг илмлар таснифи, таърифи ва таркиби

¹ Материалы по истории общественно философской мысли в Узбекистане, «Фан», 1976, 282-бет.

ҳақидаги фикрлари ўрта асрда фалсафанинг ривожининг табиатшунослик ва бошқа илмлар билан узвий алоқасини ўрганишда муҳим аҳамиятга эгадир.

Билиш назарияси (гносеология), Ибн Синонинг билиш ҳақидаги таълимоти хусусан ҳиссий билиш, сезгилар, сезги органлари ҳақидаги фикрлари унинг «Тибб қонунлари» асарида инсон физиологияси ва психологияси асосида талқин этилади. Ибн Сино сезгини ташқи ва ички сезгиларга ажратади. Ташқи сезги инсонни ташқи олам билан боғлайди, улар 5 та — кўриш, эшитиш, там-маза билиш, ҳид ва тери сезгиси. Булар инсоннинг маълум органлари — тери, кўз, оғиз, бурун, қулоқ билан узвий боғлиқ.

Ички сезгилар — бу умумий, чунончи, тахмин этувчи, ифодаловчи, эслаб қолувчи (хотира), тасаввур этувчи сезгилардир. Бу ички сезгилар ташқи сезгилар асосида шаклланиб ташқаридан олинган айрим сезгиларни умумлаштириш, уни қабул этиш, хотирада сақлаш ва сўнг тасаввур этиш учун хизмат қиладилар. Тиббиётни чуқур ўрганиш асосида Ибн Сино мияни барча сезгиларидан борувчи нервлар маркази, умуман инсон нерв системасининг маркази эканлиги ҳақидаги таълимотни олға суради¹.

Инсон тана ва жондан ташкил топади, мия жонни бошқариб турувчи марказдир. Ибн Сино фикрича, ўсимликлар ҳам, ҳайвонлар ҳам, инсон ҳам қандайдир ўзига хос ички кучга — жонга эгадир. Инсон жони — энг олий ва етукдир, яъни у фикрлаш хислатига эгадир ва мавҳум тушунчаларни ўзлаштириш, мавжудотнинг моҳиятини тушуниш, ақлли, мақсадли ҳаракатларни амалга ошириш қобилиятига эгадир. Ақл, демак, инсон жонининг олий даражасидаги ифодасидир.

Мавжудотнинг моҳиятини билиш инсон жони, тафаккурининг дунёвий ақл билан қўшилиши асосида вужудга келади, яъни дунёвий ақл инсон ақлининг фаоллигини, билишдаги муваффақиятларини таъминлайди.

Инсон билимларининг ҳаммаси ҳам ташқи сезгилар ёрдамида қўлга киритилмайди, бошланғич сезги орқали билиб бўлмайдиган аксиомалар, ақидаларни инсон тафаккури дунёвий ақлдан олади. Яъни дунёвий ақл инсон ақлининг тўла ва баркамол бўлиши учун имкон

¹ Материалы по истории прогрессивной общественно-философской мысли в Узбекистане, 351- бет.

яратади. Дунёвий ақл инсонда ақлий куч ёки муҳокама, мулоҳаза қувватларининг шаклланишида иштирок этади. Бу қувват эса инсонга хос бўлган мантиқий тафаккур вужудга келишида ҳал этувчи роль ўйнайди.

Ибн Синонинг мантиқ соҳасидаги таълимоти ва фикрлари унинг қатор асарларида «Китоб аш-Шифо», «Китоб ан-Нажот», «Китоб ишорат ва танбиҳот», «Донишнома» кабиларда кенг баён этилгандир. Аввало шуни таъкидлаш зарурки, Ибн Сино мантиқи Аристотель ва Форобий мантиқининг ривожидир.

Ўз даврининг энг йирик фалсафий қомуси бўлган араб тилидаги «Китоб аш-Шифо» нинг бошланғич 9 китоби тўлиғича мантиқ илми масалаларига бағишланади. Ибн Синонинг форсчадан рус тилига таржима этилган «Донишнома» асарида мантиқ илмининг асосий масалалари қисқача баён этилади, унда мантиқ илмининг асосий тузилиши, қисмлари, тафаккурнинг шакллари, усуллари, қоидалари, мантиқий хатоларнинг ифодаланиши кабилар тасвирлаб берилган.

Мантиқ илми Ибн Сино талқинида 9 қисмдан ташкил топади — булар: 1) **Ал-Мадҳал** — мантиққа кириш, унинг асосий вазифалари, билишда тутган ўрни, қисмлари каби масалаларни ўз ичига олади; 2) **ал-Маъқулот** — бу тафаккурнинг бошланғич асосий тушунчалари, уларнинг нутқ орқали ифодаланиши каби масалалар; 3) **ал-Ибора** — ҳукм, унинг турлари, ифодаланиши кабилар; 4) **ал-Қиёс** — дедуктив, силлогетик хулоса чиқариш, унинг шакллари, қоидалари каби масалалар; 5) **ал-Бурхон** — исботлаш, унинг моҳияти, вазифаси, турлари, қоидалари ва бошқа масалалар; 6) **ал-Жадал** диалектик ҳукмлар номини олган мураккаб ҳукмлар — шартли бўлинувчи савол-жавоб ҳукмлари кабилар;

7) **ал-Сафсата** — нотўғри ҳукмлар, бошқаларни алдаш, ёлғонни исботлашга қаратилган софизм, параллогизмлар ҳақида;

8) **ал-Хитоба** — риторика, нотиқлик санъат қоидалари, унинг таркибий қисмлари каби масалалар;

9) **аш-Шеър** — шеърый ҳукмлар, шеър ёзиш санъати, унинг вазифаси ва бошқалар.

Бу тартиб Аристотелнинг логикаси — мантиғига, унинг тузилиши қисмларига асосланиб тузилгандир.

Ибн Сино учун мантиқ:

— тўғри фикр юритишнинг, хатолардан сақланишнинг қондасини ўргатади;

— маълум билимлардан номаълум билимларга ўтиш йўлини кўрсатади;

— мантиқнинг фикрлашга муносабати грамматиканинг нутқга, шеър назариясининг шеъриятга бўлган муносабатига ўхшашдир, амалий тафаккур ҳар доим мантиққа муҳтож, чунки мантиқ ёрдамида у мукаммаллашади, етукликка эришади.

Мантиқ илм-фан билан шуғулланувчи ҳар қандай инсон учун энг зарурий илмлардан ҳисобланади ва уни ўрганиш ҳақиқатни тўғри билиш ва аниқлашнинг муҳим воситаси, қуролидир.

Ибн Сино мантиқ фанининг вазифалари, тафаккурда тутган ўрни ва аҳамияти, тафаккур билан тил, мантиқ билан грамматика муносабатлари, тафаккурнинг тўғрилигини белгиловчи барча қондалар ва уларнинг тузилиши, хатоларнинг турлари, фикрда инсонни атайлаб адаштириш ва алдашнинг шакллари ҳақида кенг ва пазил маълумотлар беради.

Юқорида қайд қилиб ўтилганидек, Ибн Сино фалсафани назарий ва амалий фалсафа сифатида иккига бўлади. Ижтимоий-сиёсий масалалар, давлат, инсон жамиятининг тузилиши, вазифалари, жамоани бошқариш, инсон уюшмаларининг фаолияти, инсоннинг хулқ-одатлари, ахлоқ, жамоа ва оиладаги ахлоқ мезонлари кабилар амалий фалсафа томонидан ўрганилади.

Амалий фалсафа ўз вазифаси ва предметга қараб уч қисмга бўлинади:

ахлоқшунослик — этика — бу инсон шахсиятининг фазилатлари, ахлоқий тушунчалар, қондаларни ўрганади;

иқтисодиёт — онлани бошқариш, унинг талабларини, вазифа ва фаолиятини таъминлаб туриш учун зарур бўлган масалаларни ўрганади. Ва, ниҳоят **сиёсат** — бу давлатни идора этиш ва бошқариш, ҳукумат ва фуқаролар ҳамда давлатлар ўртасидаги муносабатларни таъминлаш масалаларини ўрганади.

Аристотель каби Абу Али ибн Сино инсонни ижтимоий ҳайвон деб талқин этади. Инсонлар жамоа бўлиб яшашлари учун ўзаро мулоқотда, турли муносабатда бўлишлари, бир-бирларининг эҳтиёжларини қондириш учун хизмат қилишлари ва умумий интилиш, мақсадга эга бўлишлари лозим.

Ибн Сино ўзининг «Ишорат ва Танбихот» асарида шундай таъкидлайди: «Инсон ўз шахсий талаблари жиҳатидан бошқалардан ажралган ҳолда (яшай) олмайди, чунки у инсониятнинг бошқа вакиллари билан муносабатда бўлибгина уларни қондира олиши мумкин». Бунинг учун барча жамоа аъзоларини бирлаштириб турувчи ҳуқуқий қонунлар зарур бўлади. Жамоанинг барча аъзолари фойдали меҳнат билан шуғулланмоқлари зарур. У инсонларни жамиятдаги тутган ўрни ва вазифаларига қараб уч гуруҳга ажратади:

а) давлат идораларида хизмат қилувчи ва жамият-ни бошқариш ишлари билан шуғулланувчилар;

б) бевосита хом ашё, зарур маҳсулотлар ишлаб чиқариш билан машғул бўлганлар;

в) давлатни қўриқлаш, уни турли ташқи ҳужумлардан сақлашни таъминловчи ҳарбийлар.

Жамиятнинг бу гуруҳлари ўзаро бир-бирларига боғлиқ ва ҳар доим мулоқотда бўладилар, бир-бирларисиз яшай олмайдилар.

Ибн Сино ўзининг «Рисолату тадбири манзил» асарида шундай ёзади: Демак, «одамларнинг мулкий тенгсизлиги, вазифасининг бир хил эмаслиги, ўзаро фарқлари, инсон ижтимоий фаолиятининг асосий сабабидир».

Бу фикр Урта аср феодал тузумининг асосий хислати, шу билан барча ижтимоий ривожланишнинг муҳим томонини ўзида ифодалайди.

Ибн Сино шундай ёзади: «Ўзаро боғлиқлик ва ал-машув жараёнида инсонлар бир-бирларини қандайдир муҳтожликдан холи этадилар. Бунинг учун инсонлар ўртасида ўзаро келишув зарур бўлиб, бу келишув туфайли адолат қондалари ва қонунлари ўрнатилади. Қонуншунос эса бу қондаларга бажарилиши шарт бўлган мажбурият тусини беради. Шунингдек, у ёмон ишларни қилувчиларга ҳам, яхши ишларни рўёбга чиқарувчиларга ҳам баҳо бериши зарур. Бунинг учун олий қонуншунос ва судьяни тан олиш зарурки, инсонлар ўз фаолиятларида уларнинг ҳукмларидан фойдалансинлар»¹.

Демак, ҳар қандай жамият, давлат маълум адолатни ҳимоя этувчи ҳуқуқий қонунлар асосида идора эти-

¹ Б. Э. Рыховский. Философские наследие Ибн Сины. Ж. Вопросы философии, 1955, 5-сон.

лиши, адолатсизликка йўл қўймаслиги керак. Ибн Синонинг ижтимоий-сиёсий қарашлари шаклланишида исломдаги демократик оқимлардан исмоилизм муҳим роль ўйнайди. Ибн Синонинг отаси ва акаси исмоилийлар диний-ижтимоий ҳаракатининг фаол иштирокчиларидан эди. Унинг ўзи бу оқим таълимотига хайрихоҳлик билан муносабатда бўлган.

Ибн Сино этика-ахлоқшуносликнинг айрим тушунчаларини талқин этишда, таълим-тарбия, хусусан ахлоқий тарбия масалаларида ҳам ўз замонасининг илғор мавқеида туради. Таълим-тарбия: 1) аввало ақлий тарбия — ёшларни илм-фанга ўргатиш; 2) жисмоний тарбия (бунга тиббиёт илми хизмат қилади); 3) ахлоқий тарбия; 4) эстетик тарбия ҳамда 5) ёшларни маълум ҳунарга ўргатиш тарбияси кабиларни ўз ичига олади.

Ақлий тарбия инсон ҳаётида энг муҳим аҳамиятга эга бўлиб, ёшларни ўқитиш, илм-фанга қизиқтириш орқали амалга оширилади. Фалсафа илмлари, мантиқ, грамматика, табиатшунсолик, инсон ақлини тарбиялашда муҳим аҳамиятга эгадир. Таълим-тарбиянинг бошқа шаклларининг муваффақияти, ақлий тарбия, илм-фанни эгаллаш билан узвий боғлиқдир.

Ахлоқий тарбия ҳам инсон учун ниҳоятда муҳим аҳамиятга эга бўлиб, Ибн Сино ахлоқнинг муҳим томонларини, тушунчаларини аниқлаб олишга катта эътибор беради.

Энг муҳим ахлоқий бойлик Ибн Сино таъкидлашича, бу адолатдир. Адолат мувозанат, ўргалик тушунчалари билан боғлиқ. Ахлоқий тушунчаларнинг ақлга, ақлий билимга асосланиши масаласига Ибн Сино катта аҳамият беради. Лекин инсон қанчалик билимдон, олим бўлмасин, ахлоқий қоидаларга таянмаса, у одобсиз, ёмонликка йўл қўяди. Ибн Сино ўзининг «Қуш тили» асарида, икки юзламачилик, ёлғончилик, хоиндик каби хислатларни қоралайди, инсон устидан ҳар қандай зўравонликларни инкор этади. Ибн Сино ахлоқшунослиги ўз моҳияти билан оқилона ва инсонпарварлик характерга эгадир. Ҳақиқий дўстлик, яхши дўст орттириш, дўстга садоқатли бўлиш масалалари унинг бадий асарларида муҳим ўрин эгаллайди.

Оилавий муносабат масалаларига ҳам Ибн Сино инсонпарварлик нуқтаи назаридан ёндошади. Эркак оила бошлиғи, оиланинг барча талабларини қондириш унинг биринчи бурчидир. Аёл эса эркакнинг энг яқин

йўлдоши ва бола тарбиясида ёрдамчиси ва меросхўри¹. Ибн Сино ахлоқшунослиги унинг гўзаллик, нафосат ҳақидаги фикрлари билан боғланиб кетгандир.

Ибн Синонинг гўзаллик, нафосат ҳақидаги фикрлари унинг форс ва араб тилида ёзилган шеърларида, бадий асарларида, гўзаллик, музыка, шеърят ҳақидаги фалсафий фикрларида ўз ифодасини топгандир. Ибн Сино инсон ахлоқи ҳам, унинг гўзаллик ҳақидаги тасаввури ҳам инсоннинг илм-фанни қанчалик ўрганганлиги, билимга муносабати, бошқа барча ҳаракат ва мақсадларини ақлий фаолият, ҳақиқат ҳақидаги тушунча билан боғлай олганлиги билан ўлчанишини таъкидлайди. Ибн Сино эстетикасини ўрганишда унинг «Китоб аш-Шифо» асарида мустақил бўлим шаклида берилган «аш-Шеър» (мантиқнинг 9 чи китоби) муҳим аҳамиятга эгадир. Бунда Ибн Сино қадимги юнон олими Аристотелнинг «Поэтика»си билан боғлиқ ҳолда юнонлардаги ва араблардаги шеър санъатини таққослаб, унинг муҳим хислатлари, шеърнинг ва у билан боғлиқ ҳолда музиканинг моҳияти ҳақида теран фикрларни олға суради. Шеърнинг шакли турличадир, лекин вазн-қофия, образлар, ўхшатишларга бой бўлиши, таъсир кучининг ўткирлиги ҳар бир ҳақиқий шеърнинг фазилатидир. Шеърнинг мазмуни, мавзуси унинг қимматини белгилайди:—«шеър ижтимоий бурч мақсадлари учун ёзилади»².

Ибн Сино қатор фалсафий, илмий мазмундаги бадий асарларнинг, «Ҳай ибн Яқзон» қиссаси, «Саломон ва Ибсол қиссаси», «Юсуф қиссаси», «Уржуза» лар — тиббий дostonларнинг муаллифидир.

Ибн Сино уз замонасининг машҳур шоири ҳам эди. Унинг қаламига турли бадий қиссалар билан бирга шеърлар — рубоий, қитъа, ғазаллар ҳам мансуб бўлиб, улар олим қизиқишлари ва истеъдодининг ниҳоятда кенг эканлигидан далолат беради. Бу шеърлар ҳам асосан унинг илмий-фалсафий, ижтимоий қарашларини ифодалаш учун хизмат қилган:

Ҳеч бир гап қолмади маълум бўлмаган,
Жуда оз сир қолди мафҳум бўлмаган,

¹ Қаранг: С. Р. Раҳимов. Психолого-педагогические взгляды Абу Али ибн Сины Т., «Уқитувчи», 1979, 120—141-бетлар.

² А. Ирисов. Абу Али ибн Сино. «Фан», 1980, 165—171-бетлар.

Билимим ҳақида чуқур ўйласам
Билдимки, ҳеч нарса маълум бўлмаган¹.

Ибн Синонинг ранг-баранг илмий фалсафий, ижтимоий ахлоқий, бадий мероси нафақат Урта Осиё, муслмон Шарқи, балки бутун дунё маданиятига ноёб олтин хазина бўлиб қўшилди. У илмий-фалсафий, маданий тараққиётга, Урта аср Европаси маданиятининг сўнгги юксалишига жуда катта таъсир кўрсатди.]

9. БЕРУНИЙНИНГ ТАБИИЙ-ИЛМИЙ ВА ФАЛСАФИЙ ҚАРАШЛАРИ

Хоразмлик буюк олим Абу Райҳон Беруний жаҳон фан тарихида энг машҳур сиймолар қаторидан жой олган, ўз давридаги деярли ҳамма фанларга катта ҳисса қўшган, машҳур қомусчи, йирик файласуфдир.

Беруний 973 йили Хоразмнинг қадимги пойтахти Кот шаҳрида дунёга келади. У 995 йилда Хоразмда кўтарилган можаролар сабабли у ердан чиқиб кетишга мажбур бўлади ва Эроннинг Рай шаҳрига келиб яшайди. Кейинчалик Беруний Журжон ва асосан Ғазна шаҳарларида яшаб келади. Султон Маҳмуднинг Ҳиндистонга қилган юришлари натижасида Беруний ҳинд олимлари билан бевосита муносабатда бўлиш имкониятига эришди ва ҳинд тарихи, маданияти ва фанларига бағишланган бир неча китобларни ёзиб қолдирди.

Беруний 1048 йилда Ғазнада вафот этди. У ўз умри давомида 152 асар яратди. Шулардан энг машҳурлари «Қадимги халқлардан қолган ёдгорликлар», «Масъуд қонуни», «Ҳиндистон», «Геодезия», «Минералогия», «Сайдана» дир.

Беруний ўз даврида тажрибавий билимларни пухта эгаллаган олимлардан бўлиб, бу унинг табиий-илмий ва фалсафий қарашларининг муайян томонларини аниқловчи муҳим омиллардан ҳисобланади. Берунийнинг меросини тадқиқ қилувчи кўпгина олимларнинг эътирофича, у ўз даврининг ажойиб тадқиқотчиси ҳамда табиатни зийраклик билан кузатувчи олими бўлган. Берунийнинг турли фанлар соҳаси бўйича қўллаган тажрибавий услуби нақадар фойдали эканлигини «Минералогия» асарида яққол кўришимиз мумкин. Беру-

¹ Ибн Сино. Шеърлар ва тиббий дoston. Т., 1981, 48—54-бетлар.

нийнинг минералогик меросини ўрганувчи рус олимларидан бири Г. Т. Леммлейн унинг минералогияда қўллаган услуби тўғрисида гапириб: «Мантикий тузилишларни кузатиш ва тажрибада аниқлашни талаб этувчи илмий услуб ҳамда ҳозирги замон фанининг қоидаларига жавоб берувчи усул»¹ дир,— дейди. Г. Т. Леммлейн ўз фикрини давом эттириб: «Беруний даврида тажрибавий фанлар маълум тараққиётга эришган эди ва тажриба услуби биринчи мартаба сезиларли даражада табиатшунослик амалиётига киратган эди»— дейди.

Умуман, Берунийнинг табиий-илмий мероси, аниқ фанлар бўйича кўтарган муаммолари ўз даврида оламнинг умумий манзарасини яратишда, яъни фалсафий дунёқараш шаклланишида катта аҳамиятга эга бўлди. Масалан, унинг астрономия, геология, минералогия, биология каби кўпгина фанлар бўйича кўтарган масалаларида буни яққол кўриш мумкин.

Бу ерда Беруний табиий-илмий қарашларининг фалсафий қарашлари билан қўшилиб кетиши ҳамда биринчисининг иккинчисига бевосита таъсири кўринади.

Франция олими Карра де Во ўз вақтида Беруний илмий тадқиқотлари натижаларини математика нуқтан назаридан умумлаштириб, ишлаб чиқиши унинг илмий тафаккурининг муҳим хусусиятларидан биридир, деб айтган эди. Беруний математика соҳасига, жумладан, тригонометрияга кўпгина янгиликлар киритган эди, баъзи тадқиқотчилар уни ҳатто тригонометриянинг мустақил фан сифатида танилишига асос солган олим, деб ҳисоблайдилар.

Берунийнинг машҳур табиатшунос сифатидаги муҳим хусусиятлари унинг фалсафий қарашларининг шаклланишида муҳим роль ўйнади.

У кўплаб фалсафий масалаларни ҳал қилишда табиатшунослик ва аниқ фанларга асосланган.

Беруний дин ҳақиқатини фан ҳақиқатига аралаштирмаслик ҳақида гапириб. «... ўзлари билмаган табиий ҳодисалар сабабини билишни тангрининг илмига ҳавола этувчи»² ларни танқид қилади.

¹ Леммлейн Г. Т. Минералогические сведения, сообщаемые в трактате Бируни. В кн. Собрание сведений для познания драгоценностей (Минералогия) М, 1963, 317-бет.

² Абу Райҳон Беруний. Танланган асарлар, I-том, Тошкент, 1965, 295-бет.

Берунийнинг фан олдидаги катта хизматларидан бири шуки, у фанни турли таъқиблардан тозалашга интиланган, фаннинг софлиги йўлида курашган. Беруний сеҳргарлик ва мунажжимлик санъатини бир қаторга қўяди. у «Геодезия» асарида мунажжимлик ҳақида шундай дейди: «Мунажжимлик санъати умуман ожиз асосга эга бўлганлиги каби ундан олинган натижалар ҳам шундай бўлади. Улардан чиқувчи хулосалар ҳақиқий илмларга нисбатан чалкашдир»¹.

Беруний дунё яратилганми ёки йўқми, деган саволларга дунё яратилган деб жавоб беради. Бу ўринда де Бурнинг «Берунийнинг фалсафасини биз шундай тасаввур қиламиз: фақат тўғри, мантиқий равишда боғланган маълум ҳиссий қабул қилиш ҳақиқий билим бўлиши мумкин»,— деган фикрини келтириш мумкин. Гарчанд бу баҳо Беруний фалсафасини тўлиқ қамраб олмаса ҳам, лекин унинг қарашларининг маълум томонларини тўғри акс эттира олади.

Беруний қарашларида намоён бўлган икки қарама-қарши ғоялар, яъни бир томондан, дунёнинг яратилганлигини инкор эта олмаслик, иккинчи томондан, эса табиатни мустақил деб билиш Берунийнинг табиатшунос сифатида дунёни ва табиатни тушунишда маълум даражада деистик * йўналишга мойиллигини кўрсатади.

Худо дунёни бутунлигича яратади ва азалдан маълум қонунларни беради. Ана шу қонунлар туфайли табиий куч, яъни табиат ҳаракат қилади. Лекин кейинчалик Беруний ҳатто деизм қобилигининг торлигини сезади ва моддий дунёнинг абадий мавжудлигини тан олишнинг зарурлигини ҳис этади. Бу фикрининг исботини у Қуръондан ҳам топади.

Беруний Аристотелнинг натурфалсафаси билан бевосита шуғулланди ва ўша давр натурфалсафасининг қатор масалаларини ҳал этиш бўйича муҳим фикрларни олға сурди. Уша даврдаги табиатшунослик фанида эришилган ютуқлар уни Аристотелнинг натурфалсафасига танқидий ёндашишга, шунингдек, унинг заиф томонларининг фарқига боришга олиб келди. Айниқса, Берунийнинг Аристотель натурфалсафаси усулининг

¹ *Абу Райхан Беруни*. Избранные произведения. Ташкент, 1966, 260-бет.

* «Деизм» — бу диний-фалсафий қараш бўлиб унга кўра худо дунёни яратиб қўйиб, бошқа унинг ишларига аралашмайди.

айрим томонларини танқид қилиши катта аҳамиятга эга.

Бу унинг Ибн Сино билан ёзишмасида ўз ифодасини топган. Уларнинг ёзишмалари асосан Аристотелнинг «фазо ҳақида» ва «Физика» асарлари бўйича олиб борилган¹. Бу ёзишмада Ибн Сино Аристотелнинг натурфалсафасини ҳимоя қилган. Беруний эса Ибн Синога эътироз билдирган.

Уларнинг баҳси асосан Аристотель натурфалсафасининг муҳим масалаларидан бири — жисмларнинг чексиз бўлиниши бўйича бўлган. Бу борада Берунийнинг Ибн Синога қарши чиққанлигини кўрган айрим муаллифлар уни Демокрит атомизмининг ** тарафдори деган хулосага келганлар. Лекин Беруний бу масалага бирмунча жиддийроқ қарайди. У бўлиниш муаммосини ҳал этишда шундай йўлни топишга ҳаракат қиладики, у икки таълимот — атомистик ва чексиз бўлинишнинг ўзига хос қарама-қаршиликларини ва чекланишларини бартараф этишга интилади.

Беруний атомистик назариясининг Демокрит атомистик назариясидан фарқи шундаки, Беруний бўшлиқни инкор этса, Демокрит бўшлиқ дунёнинг зарурий ажралмас қисми деб ҳисоблайди.

Беруний Аристотелни танқид қилишда даставвал тажрибага мурожаат этади. Берунийнинг бу йўли Аристотелнинг кузатувчанлик усулига қарши қаратилган эди. Шундай қилиб, Беруний қисмларнинг чексиз бўлинувчанлигини тан олиш ва бўлинмас заррачалар тўғрисидаги атомистик таълимотнинг чекланганлигини кўрсатишга интиладию, бироқ бу муаммони тўлиқ ҳал қила олмайди. Шунга қарамай, масаланинг бундай қўйилишининг ўзи ҳам мутафаккирнинг катта ютуғи бўлган.

Беруний барча унсурлар, шунингдек, оғирроқ унсурларнинг бошқа унсурлардан олдин марказга интилиши тўғрисида гапириб, «Ҳамма унсурлар марказга қараб интилади, лекин вазминроқлари бошқа унсурлардан ўзиб кетади»², деб таъкидлайди.

¹ Беруний билан Ибн Синонинг савол-жавоблари. «Фан» нашриёти, Тошкент, 1950 йил.

** Атомизм — бутун олам бўлинмайдиган заррачалардан ташкил топади, деган таълимот.

² Шарипов А. Малоизвестные страницы переписки между Беруний и Ибн Синой. «Общественные науки в Узбекистане» журналы, 1965, 11-сон, 39-бет.

Беруний «Ҳиндистон» асарида унсурларнинг Ерга оддий интилиши тўғрисида эмас, балки барча оғирликларнинг Ер марказига тортилиши ҳақида фикр юритади. Берунийнинг Ибн Синога билдирган эътирозларида муҳитнинг оғирлигини эътироф этиши бу фазо жисмлари билан Ер ўртасида тортилиш кучлари борлигини тан оладиган фикрга яқинлашганлигини кўрсатади.

Берунийнинг бошқа дунёлар мавжудлиги тўғрисидаги тахмини унинг фалсафий ютуқларидан бири ҳисобланади. Беруний бошқа дунё ҳақида фикр юритар экан, бошқа моддий дунё эҳтимол бизнинг дунёмиз сингари табиий хусусиятларга эга бўлиб «ҳаракат йўналишлари эса бизнинг дунёмиздаги ҳаракат йўналишларидан фарқ қилади», дейди.

Ибн Сино Берунийнинг бошқа дунёлар ҳақидаги ғоялари беҳисоб дунёларнинг борлигини тасдиқловчи мантиқий хулоса олиб келади, бу эса сафсатадир, деган бўлса, унга қарши Беруний «Агар сафсатачилар деган ном уларга шу сабабдан берилса, унда мен ҳам бу номни олишдан бош тортмайман»¹, — дейди.

Берунийнинг муҳим хизматларидан яна бири шуки, у Ер ҳаракати тўғрисидаги масала устида тўхтаб, геоцентрик (дунёнинг маркази Ер деювчи таълимот) ва гелиоцентрик (дунёнинг маркази Қуёш деб ўргатувчи таълимот) тизимларининг геометрик нуқтаи назаридан тенглиги масаласини кўтариб чиқди. Беруний Ер айлалини масаласига геометрик ва физик нуқтаи назардан қарайди. Берунийнинг фикрича, геометрик нуқтаи назардан икки назария тенг ҳуқуқли бўлса, ундан ташқари Ер ҳаракатининг тан олиниши айрим қийинчиликларни ҳал этса, унда бу фойдалидир. Беруний Ер ҳаракати таълимотидан келиб чиқувчи барча хулосаларни аниқлашда қатор тадқиқотлар олиб борди. Ер билан жисмлар ўртасида ўзаро тортилиш кучларининг мавжудлигини эътироф этди. Шунингдек, Беруний Ер ҳаракатини тан олган ҳолда қатор муҳим муаммоларнинг ечилишини талаб қилувчи масалани қўяди. У шунингдек, Ернинг экватор бўйлаб ҳаракат тезлигини ҳисоблаб, ундан келиб чиқувчи тезликнинг ҳақиқий катта ҳажмларига ўзи ишонмай қолади. Лекин у кўрсатган Ер-

¹ «Общественные науки в Узбекистане» журнали, 1965 йил 11-сон, 39-бет.

нинг айланиш тезлиги умуман ҳозирги замонда ҳисоблаб чиқилган тезликдан деярли фарқ қилмайди. Бу Беруний замонаси ва айниқса, кейинги даврлар учун ниҳоятда катта аҳамиятга эга бўлган. Беруний физика нуқтаи назаридан Ер ҳаракатини тан олмаган бўлса ҳам, унинг бу соҳадаги илмий ишлари объектив равишда келажакда Қуёшнинг бутун олам марказида туриши, кейинчалик оламлар кўплиги ҳақидаги қарашларнинг тантана қилишига ундаган деб ҳисоблаш мумкин.

Беруний ўз ижтимоий қарашлари акс эттирилган махсус асар қолдирмаган. Шунга қарамай, олимнинг кўпгина қомусий асарларида у ёки бу ижтимоий масалалар бўйича ўзининг нуқтаи назарини изҳор этишга ёки улар юзасидан танқидий фикрлар айтишга ҳаракат қилган.

Беруний илмий фаолиятининг дастлабки даврида ноқ ижтимоий-тарихий масалаларни зўр қизиқиш билан ўргана бошлади. Масалан, «Ал-осор ал-боқия» асарида Берунийнинг ўзи эътироф этишича, «Оқ кийимликлар» ва қарматийлар хабарлари ҳақида китоб» номли асарини ёзган¹. Мазкур асар ўрта аср Шарқда тараққийпарвар ижтимоий ҳаракатлардан бири бўлган қарматийларга бағишланган. Беруний, шунингдек Хоразм тарихига оид махсус асар яратган. Афсуски, унинг бу тарихий-ижтимоий масалаларга оид айрим асарлари бизгача етиб келмаган.

Тўғри, Беруний Форобий каби ўзининг ижтимоий қарашлари бўйича бир бутун яхлит ижтимоий таълимот яратмаган. Бироқ унинг фикр-мулоҳазалари ва умумлашмалари шунинг учун ҳам қимматлики, олимнинг фикрлари, бир томондан, Урта Осиё, қадимги юнон ва ҳинд мутафаккирларининг илғор анъаналарини ижодий ривожлантирган.

Беруний томонидан «сабабларнинг сабаби» — инсон ва инсоният жамиятининг юзага келиши масаласининг қўйилиши диққатга сазовор². «Қадимги тарихларнинг энг аввалгиси ва энг машҳури башариятнинг бошланишидир»³. Беруний кишилик жамиятининг пайдо бўлиши ҳақида ақлга асосланиш қарашида турганини кў-

¹ Абу Райҳон Беруний. Танланган асарлар, 1-том, Тошкент. «Фан», 1968, 247-бет.

² Уша жойда, 50-бет.

³ Уша жойда.

рамуз. У бу воқеалар содир бўлган давр номаълум, бу ҳақдаги маълумотлар мазкур саволни ечишга етарли эмас, деб билади, бундай мавқеда туришнинг ўзи унинг бу масалага табиий равишда ёндошганлигидан далолат беради. Оламнинг мавжудлиги масаласига келганда Беруний эҳтимол у бир неча минг миллион йиллардан бери мавжуд бўлгандир, деган тахминларни айтади.

Беруний инсонлар ўртасида тафовут борлиги ҳақида гапирар экан, у фақат ташқи фарқлар тўғрисида фикр юритади. Унинг фикрича, кишиларнинг ички тузилиши барчада умумийдир. Ана шу нуқтаи назардан халқларнинг турли аждодларидан пайдо бўлган деган эҳтимолни бутунлай рад этди. У инсон билан маймун ўртасида ўхшашлик борлигини таъкидлайди: «Улар аъзоларининг ўхшашлиги билан, ташқи кўринишлари ҳам ўхшаб кетади»¹.

Беруний фикрича инсон ҳайвондан ақл билан фарқ қилади. Лекин мутафаккир инсоннинг ҳайвондан тубдан фарқ қиладиган бу хусусияти қандай пайдо бўлганлигини тушунтирганда, худога мурожаат қилиб, инсонни худо азалдан шундай яратган, дейди.

У инсоннинг жисмоний тузилиши ва бутун ҳаётини аниқлашда географик омилнинг роли ҳақида ажойиб фикрларни айтади;

«... (одамлар) тузилишларининг ранг, сурат, табиат ва ахлоқда турлича бўлиши фақатгина насабларнинг турличалигидан эмас, балки тупроқ, сув, ҳаво ва ер (одам яшайдиган жой) ларнинг турличалигидан ҳамдир»².

Беруний ўзининг «Ҳиндистон» асарида мусулмонлар билан ҳиндларнинг урф-одатлари ўртасидаги фарқларни таҳлил қилиб, улар географик боғлиқ деган фикрни илгари суради. Бояги фикрни давом эттириб, ҳатто тилларнинг турличалиги ҳам географик шароитларга боғлиқ деб қарайди ва «тилларнинг турлича бўлишига сабаб одамларнинг гуруҳларга ажралиб кетиши, бир-бирларидан узоқ туриши», дейди.

Мутафаккирнинг инсоният ҳаётида ва жамиятда географик омилнинг муҳим ролини эътироф этиши ўз даври учун катта аҳамиятга эга эди.

¹ *Абу-р-Райхан Мухаммад ибн Ахмад ал-Беруни. Собрание сведений для познания драгоценностей (Бундан кейин, Минералогия), М., 1963 г., 224-бет.*

² *Абу Райҳон Беруний. Танланган, асарлар, I-том, 236-бет.*

Берунийнинг руҳий ва моддий эҳтиёжларнинг роли ҳақидаги фикри ҳам ўша давр учун ниҳоятда қимматли фикр эди. У жамият юзага келишида кишиларнинг моддий эҳтиёжининг ролини кўра олди. Эҳтиёжлар (овқат, кийим-кечак, ва ҳ. к.) ни қондирувчи заруриятлар каби моддий омиллар инсонларни биргаликда яшашга даъват этади. «Эҳтиёжлар турли-туман ва сон-саноқсиздир. Фақат уларни бир қанча кишилар биргаликда таъминлай олишлари мумкин. Бунинг учун кишиларда шаҳарлар ташкил этиш зарурияти туғилади»¹. Беруний, одам эҳтиёжининг кўплиги, ҳимоя қилиш қуролига эга бўлмаганлиги, бир-бирини душмандан ҳимоя қилиш зарурлиги, ўзини ва бошқаларни таъминлаш учун бирор ишни бажариши лозим бўлганлиги туфайли ўз қариндош-уруғи билан жамиятда бирлашишга мажбур бўлган, деган хулосага келади. Уларнинг биргаликдаги турмуши инсонни ҳақиқий қудратга, унинг эҳтиёжларини қондиришга олиб келмайди, бунинг учун меҳнат қилиш ҳам зарурдир.

Беруний фикрича, ақл, меҳнат, эркин танлаш инсоннинг ҳаётини ва ижтимоий ҳолатини белгилайди. Беруний инсон бошқа одамларнинг бахт-саодати ҳақида донм ўйлаши керак дейди ва шундай ёзади: «Муайян вазифаларни бажариш зарурияти инсон фаолиятининг бир умрга яшаш қондасидир»². Бу фикри давом эттириб инсоннинг қадр-қиммати ўз вазифасини аъло даражада бажаришидан, шунинг учун ҳам инсоннинг энг асосий вазифаси ва ўрни меҳнат билан белгиланишидан иборат эканлигини таъкидлайди. Зеро, инсон ўз хоҳишига меҳнат туфайли эришади.

Биобарин у «инсонларнинг мақсад ва ниятлари ҳар хил бўлгач санъат ва ҳунар ҳам турлича бўла бошлайди» — дейди. Бу эса меҳнатнинг тақсимланишига олиб келади деган фикрни олга суради.

Шуниси қизиқки, Беруний пулнинг келиб чиқишини даставвал меҳнат тақсимооти билан боғлиқ деб билди³. Унинг фикрича, инсон ўртасида олтин ва кумуш сифатида пулнинг муомалада бўлиши махсус қимматга эга эмас, чунки улар инсоннинг ҳеч қандай эҳтиёжини қондира олмайди. Фақат айирбошлаш туфайли пуллар

¹ Ал-Беруний. Минералогия, 11- бет.

² Ал-Беруний. Геодезия, 83- бет.

³ Ал-Беруний. Минералогия, 12- бет.

қийматга эга бўлади. Жамиятда пул фақат ўлчов сифатида, умумий эквивалент сифатида аҳамиятга эга, чунки булар пулнинг асосий вазифаси ҳисобланади. Лекин бу уларнинг табиати ҳамда маълум табиий қонун асосида бўлмай, балки шартли келишув туфайли содир бўлган. Чунки уларнинг иккиси ҳам (олтин ва кумуш — А. Ш.) даставвал ўз мазмуни билан инсонни на тўйдиради, на чанқоғини қондиради, на зўрлик ёки зулм хавфидан қутқаза олади. Пулнинг нотўғри ишлатилиши туфайли ёвузлик келтирувчи бойлик юзага келади. Ўз навбатида бу мажбурий меҳнатни келтириб чиқаради. Беруний фикрича, пул туфайли фақат турли товарлар айирбош қилинмай, балки бегона куч ҳам ёлланади. «Бири иккинчисини ёллайди, яъни бир киши иккинчисига адолатли шартнома туфайли доимо ишлаши керак, бунинг эвазига у мукофотланади»¹. Ёлланма меҳнатни тушунишда Беруний янада илгари кетиб, унда фақат одил шартномани кўрибгина қолмайди, у ҳар қандай мажбурий меҳнатга қарши чиқиб, қуйидагиларни ёзади: «Зўрлик ва ёллаш орқали амалга ошадиган мажбурий меҳнат доим тўғри эмас».

Беруний подшолар «эркин бўйсуннишни» қўрқув ва зўравонлик йўли билан бўйсундиришга айлантирганларига қайд этади.

Маълумки, ўрта аср мутафаккирлари ўзларининг энг эзгу орзу-умидларини адолатли шоҳ зиммасига юклаган эди. Шу мақсадда ҳукмдорларни инсоф ва адолатга даъват этдилар, шу йўл орқали мамлакатда адолат ва тенглик ўрнатмоқчи, инсониятни зулм ва истибдоддан халос этмоқчи бўлдилар. Бундай йўлни Форобий, Навоий, кейинчалик Беруний ҳам тутди. Чунки улар феодализм даврида яшаб, бошқа йўлни кўра олмадилар ва кейинчалик у (ҳукмронлик — А. Ш.) бошқа шунга лойиқ бир кишининг қўлида тўпланиб, авлоддан-авлодга мерос бўлиб ўта бошлайди, деб ўйладилар².

Подшолик мансаби меросга айланганини кўрган Беруний инсоннинг жамиятда тутган ўрни наслнинг қадимийлиги, авлод-аждодларнинг хизматлари билан белгиланишига қарши чиқади ва кимки ўзининг марҳум қариндош-уруғи ва бувалари орқали мансабга эришаман

¹ Ал-Беруний, Минералогия, 12- бет.

² Минералогия, 27- бет.

деса, ўзи марҳумдир, лекин марҳум авлодлари барҳаёт-дир, дейди.

Беруний жамиятни бошқаришда жамият подшога хизмат қилмай, балки подшо жамиятга хизмат қилиши кераклигини тушунган ҳолда: «ндора қилиш ва бошқаришнинг моҳияти азият чекканларнинг ҳуқуқларини ҳимоя қилиш, бировларнинг тинчлиги йўлида ўз тинчлигини йўқотишдан иборатдир», — дейди.

Берунийнинг фикрича, табиатан бошқаришга мойил бўлган ҳоким ўз фикри ва қарорларида қатъий бўлиши, ўз ишларини амалга оширишда файласуфларнинг қонунларига, Александр Македонский Аристотелнинг фалсафий донишмандлигига амал қилганидек, бўйсунуши, шоҳнинг ўзи ҳам «яратувчанлик онгига» эга бўлиши, кўпроқ деҳқонлар ҳақида қайғуриши керак. «Зеро, подшоҳлик деҳқончиликсиз яшай олмайди». Одил ҳокимнинг асосий вазифаси олий ва паст табақалар, кучлилар ва кучсизлар орасида тенглик, адолат ўрнатишдан иборатдир. Ҳокимнинг муҳим вазифаларидан яна бири фан тараққиётига, олимларга ғамхўрлик қилишдир. Беруний бунга афсонавий пешододийлар сулоласини мисол қилиб келтириб, бу сулола вакиллари «янги шаҳарлар қурдилар, конларга асос солдилар, ер юзида адолат барпо этдилар», дейди¹.

Беруний синф ва табақалар асосида бойлик ва насл-насабнинг улуғлиги эмас, балки тегишли вазифа — машғулот ва ҳунар ётмоғи лозим дейди. Шунинг учун у Ҳиндистондаги мавжуд табақачиликни қаттиқ танқид қилиб, тенгликни ёқлаб чиқди.

Беруний ўзининг орзу-умидларини одил ҳокимлар билан боғлаган бўлса-да, лекин идеал шоҳ ўша даврда топилмаслигини ва бўлиши ҳам мумкин эмаслигини ҳис этди. У жоҳил ва золимларнинг мавжудлиги туфайли зулм ва зўравонлик кучаяди, бойликка хирс қўйилади, деб таъкидлайди.

Беруний ўз даврнинг энг кўзга кўринган илм-фан ҳомийси эди. У мамлакат равнақини фан равнақида кўра билди. Илм-фан саҳоватли хизматни ўташи мумкин деб ҳисоблади. У шундай ёзади: «Менинг бутун фикри-ёдим, қалбим — билимларни тарғиб қилишга қаратилган, чун-

¹ Қаранг: Абу Райҳон Беруний. Танланган асарлар, I-том, 74-бет.

ки мен билим орттириш лаззатидан баҳраманд бўлдим. Буни мен ўзим учун катта бахт деб ҳисоблайман¹.

Беруний фикрича, инсоннинг энг олий бахти билишда, чунки у ақлга эга. Бахт ана шу нуқтаи назардан тушунилсагина жамиятга тинчлик ва фаровонлик келтиради. Инсоннинг олий фазилати эса бошқалар ҳақида, айниқса, камбағаллар ҳақида ғамхўрлик қилишдан иборатдир. Урта асрнинг буюк олими халқларнинг дўст, иноқ, иттифоқ бўлиб яшаши учун курашиб келди. У инсониятга, у яратган фан ва маданиятга қирғин келтирувчи урушларни қаттиқ қоралади. Унинг Ҳиндистонда олиб борган кенг илмий тадқиқот ишлари халқлар ўртасидаги дўстлик, ўзаро ҳамкорлик ва маданий муносабатларни мустаҳкамлашга қаратилган эди. Беруний маданий ҳамкорлик ва илм-маърифатнинг кенг тарқалишига катта эътибор берди. Шундай қилиб, Берунийнинг жамият ва инсон ҳақидаги қарашлари асосида чуқур инсонпарварлик ётади.

10. ИСМОИЛ ЖУРЖОНИЙ ВА МАҲМУД ЧАҒМИНИЙНИНГ ТАБИИЙ-ИЛМИЙ ҚАРАШЛАРИ

Муҳаммад ибн Мусо ал-Хоразмий, Абу Наср ал-Форобий, Абу Райҳон ал-Беруний, Абу Али ибн Сино каби буюк алломалар изланишларини муносиб давом эттирган Урта Осиёлик олимлардан бири — кўзга кўринган табиатшунос олим ва табиб Исмоил Журжонийдир. Унинг тўлиқ исми Зайнуддин Абул Фазил Исмоил ибн Ҳусайн ал-Журжоний².

Исмоил Журжонийнинг ҳаётига келсак, у ўзининг «Заҳираи Хоразмшоҳий» китобида ёш табиблиги пайтида, Хоразмшоҳ Урганчга чақиртириб ўзига шахсий табибликка тайинлаганлигини ёзганини учратамиз. Демак, у ҳаётининг асосий қисмини Хоразмда, яъни Хоразмшоҳ ҳузурида табиблик билан ўтказган. Ана шу давр ичида, у шоҳни даволаш билан бир вақтда, ижодий иш билан ҳам шуғулланган. Исмоил Журжоний вафоти йилини баъзилар 1136—1137 деса, бошқалар 1138—1139 деб ҳисоблайди.

¹ Абу Райҳон Беруний. Избранные произведения, т. II, 1963. 21-бет.

² Баъзи манбаларда эса «Зайнуддин Абу Иброҳим Исмоил ибн Ҳасан ибн Аҳмад ибн Муҳаммад ал-Ҳусайн ал-Журжоний» деб берилади.

Исмоил Журжонийнинг илмий меросидан уни ҳар томонлама етук ҳамда ўз вақтининг кўзга кўринган олим эканлиги, табобат, фалсафа ва бошқа илмлар соҳасида ижод қилганлигини кўрамиз. Аммо олимнинг ҳаёти ва ижоди ҳақидаги бизгача етиб келган маълумотлар ва унинг асарлари уни бизга, асосан табиатшунослик — табобат илмининг XII асрдаги йирик намояндаси сифатида таништиради. Бунга далил сифатида олимнинг табиатшуносликка оид ўндан ортиқ асарини ва улар орасида энг машҳури, яъни XII асрнинг табобат бўйича қомус дастури — кўп жилдлик «Заҳираи Хоразмшоҳий» («Хоразмшоҳ хазинаси») ни зикр этиш мақсадга мувофиқдир.

Олимнинг илмий меросида фалсафий асарлар ҳам бор бўлиб, улардан бирининг номи «Китаб тадбир йавм ва лайл» («Кундуз ва туннинг тадбири китоби») дир.

Исмоил Журжонийнинг дунёқараши ўзидан олдин ўтган алломалар асарлари таъсирида шаклланган ва унинг табиий-илмий, фалсафий қарашлари асарларида баён этилган фикрларида ўз аксини топган. Олим борлиқ моддийлигини, яъни материядан иборатлигини ва ҳар бир модданинг асосини тўрт элемент ташкил этишини таъкидлайди. Бу ерда, у Шарқ мутафаккирлари каби, анъанавий тўрт элемент деганда ҳаво, олов, сув ва тупроқни назарда тутди. Исмоил Журжоний фикрича, тўрт элемент ўзаро аралашиб кетиб, то мутаносиб бўлгунча ёки биронтаси устун келгунча, бир-бирига таъсир этади.

Исмоил Журжоний, юқорида зикр этилган, «Заҳираи Хоразмшоҳий» асарида келтирган табиий-илмий фикрларидан яна бири — одам танаси модда ва шаклдан иборат эканлигидир. Модда эса, ўз навбатида, элементлардан ташкил топган ва улар одам танасида бир-бирига қарама-қарши ҳолатда жойлашган. Элементларнинг доимо зиддиятда бўлиши уларнинг бўлиниб кетишига бўлган интилишидадир. Аммо, олим фикрича, одам танасида элементни ўз ҳолатида ушлаб қолувчи қувват бор бўлиб, у барча элементларни ўзига жалб этиш кучига эга. Бу қувват моддани ўз ҳолатида, тинч ва ўзаро боғланган ҳолатда қолишига ҳаракат қилади. Одам табиати ва руҳий ҳолатига унинг ҳавода бўлиши, олов ва тупроқдан фойдаланиши, ҳар хил овқатлар ейиши, ичиши, кулиши, хурсандчилик қилиши, азият чекиши, ҳаракатда бўлиши каби ташқи сабаблар таъсир этади. Бу ташқи сабаблар одам аъзоларини емирувчи

ички сабабларга ёрдам беради. Табобат эса ички қувват тенглигини сақлаб туриш, одам аъзоларининг ҳолатини яхшилаш учун ёрдам берадиган ташқи қувватдир.

Исмоил Журжонийнинг асарларидаги табиий-илмий маълумотлар, яъни минераллар, наботот ва ҳайвонот дунёси, одам анатомияси ва физиологияси ва ҳоказолар ҳақидаги фикрлар уни билиш моҳиятига алоҳида эътибор берганлигидан далолатдир. Олим гносеологиясида нарса ва жониворларни ўрганишда тафаккурга юқори баҳо беради. Бу эса барча билимларни, олим тили билан айтганда, ташқи сабабларни чуқур ўрганишни тақозо этади.

Исмоил Журжоний дунёдаги мавжуд барча нарсаларни тўртта асосий гуруҳга бўлади. Булардан биринчисига таркибида олов кўп бўлган «иссиқ» ва «қуруқ» нарсалар гуруҳи, иккинчисига таркибида ҳаво кўп бўлган «илиқ» ва «пам» нарсалар гуруҳи, учинчисига таркибида сув кўп бўлган «совуқ» ва «нам» ва ниҳоятда, тўртинчисига таркибида тупроқ кўп бўлган «совуқ» ва «қуруқ» нарсалар гуруҳи киради. Олим фикрича, ушбу нарсаларнинг тўрт сифати, бир-бирига қарама-қаршидир. Исмоил Журжоний таъкидлашича, организмдан ташқарида, яъни табиатда элементлар бир-бирига қарши таъсир этади. Масалан, олов бор жойда сув бўлмайди ёки сув бор жойда олов ўчади. Аммо улар гоҳо бир вақтда биргаликда масалан, ҳавода намлик ва олов бўлиши мумкин. Унингча, барча ўсувчи нарса иссиқ ва совуқ таъсирида ривожланади. Ўз фикрининг исботи сифатида бир қатор мисоллар келтиради. Масалан, озуқа берувчи барча нарсалар ўсимликлардан пайдо бўлади, жумладан ҳайвонот гўшти. Ўсимлик эса сув ёрдамида тупроқдан ўсиб чиқади ва ҳоказо. Бу Исмоил Журжоний тирик бўлмаган оламдан тирик оламга ўтишни изчилликда тушунишга интилганини кўрсатади. Олим қайд этишича, инсон ноорганик ва ўсимлик дунёсидан мияси, у туфайли эса сезиш қобилияти ва фикрлаши билан ажралиб туради.

Шарқда тарқалган ва табиблар биринчи навбатда билиши керак бўлган таълимот — одам миждозини* ўрганишни таъкидлайди ҳамда унга алоҳида эътибор беради.

* Ўзбек тилида у «миждоз» шаклида ишлатилади.

Ўз даврида Урта Осиёдаги ижтимоий-фалсафий фикр тараққиётига муносиб ҳисса қўшган олим — Исмоил Журжонийни ва унинг илмий меросини янада чуқурроқ ўрганиш, таҳлил этиш ва тарғибот қилиш эътиборга сазовор ва мақсадга мувофиқдир.

Исмоил Журжоний табиий-илмий фикрларининг қисқа таҳлили унинг табиатшунослик масалаларини фалсафий талқин этишда Ибн Сино таълимотига суянганлигини ва уни давом эттирганлигини кўрсатади.

Маҳмуд Чағминийнинг табиий, илмий ва фалсафий қарашлари. Ўзидан олдин ўтган буюк алломалар, хусусан Абу Райҳон Берунийнинг илмий ва фалсафий фикрларини давом эттирган ва уларни XII—XIII асрларда ривожлантирган олимлардан бири — буюк хоразмлик олим Маҳмуд ибн Муҳаммад Умар ал-Чағминийдир. Фан тарихида у илму-нужум, риёзиёт, табобат ва жуғрофия соҳасида машҳурдир. Чағминий табиий илмлар ривожланишига катта ҳисса қўшган, табиатни билиш жараёнида унга фалсафий ёндашгандир.

Чағминий Хоразмнинг Чағмин қишлоғи (Кўҳна Урганч яқини) да туғилди ва у ерда бошланғич таълимни олди¹. Шубҳасиз, Хоразмнинг бой илмий анъаналари Чағминийнинг табиий илмий ва фалсафий қарашларида катта роль ўйнади. Ўқишни давом эттириш мақсадида унинг Самарқандга кўчиб келиши Чағминий илмий фаолиятида катта аҳамиятга эга бўлди. У ўз асарларида Берунийнинг устози — Абу Наср ибн Ироқ исмини бир неча бор зикр этади. Адабиётда Чағминийнинг вафот этган йили 1221 йил деб қайд этилган.

Чағминийнинг машҳур асари Урта Осиё ва умуман Шарқнинг кўпгина буюк олимлари томонидан шарҳланган «Илму-н-нужум танланмалари» китобидир. У, шунингдек табобатга оид «Кичик қонун» («Қонунча») ва «Танланган», «Тўққиз арифметикасига оид рисола», «Меросни арифметик усул асосида бўлиш бўйича масалалар шарҳи» каби бир қатор асарлар муаллифидир. У қатор илмларга муносиб ҳисса қўшганлиги учун уни Абу Райҳон Беруний мактаби олимларининг энг буюкларидан бири деб ҳисоблаш мумкин.

Чағминий хизматлари авваламбор ўша даврнинг

¹ Маҳмуд Чағминийнинг таржимаи ҳоли ва илмий-табиий ютуқларини бизда биринчи бўлиб Чағминийни ўрганган Х. С. Сиддиқов асарлари асосида баён қилаямиз.

астрономия илмлари — нужум илми соҳасида қилган ихтиролари билан боғлиқдир. Унинг «Илму-нужум бўйича танланмалар» асари ўша давр нужум илмининг қаймоғи бўлиб, риёзиёт, жуғрофия кабилар ҳақидаги умумлаштирилган маълумотларни қамраб олган. Уша давр нужум илми билимларини тартибга солишда Чағминий қадимги юнон астрономик мактаби ва Шарқ, хусусан Урта Осиё олимлари ютуқларига таянади.

Чағминийнинг зикр этилган асарида нужум илмининг ўша даврдаги атроф олам, само ёриткичлари ва сфералари тузилиши, сайёралар ҳолати, Қуёш ва Ой тутилишлари, шамсий йил, кеча ва кундузнинг узунлиги ва ҳоказо муҳим масалалар ўз аксини топган.

Чағминийнинг нужум илми соҳасидаги ютуқлари сифатида унинг «Қуёшни нур таратувчи сайёралар маркази деб ҳисоблаш мумкин» деган фикрларини алоҳида қайд этиш зарурдир. Ҳақиқатда ҳам, Чағминийнинг ўзи таъкидлаганидек, баъзи само ёриткичлари, жумладан Ой «ўз нурларига» эга эмас, балки уни Қуёшдан оладилар, бу эса Чағминийга уни «марказ» деб аташга асос берди. Албатта бу билан уни гелиоцентрик тизим тарафдори деб бўлмайти, аммо Қуёшни марказ сифатида кўриб ўтилиши маълум аҳамиятга эга эди. Нурлар ҳаракати, йўналиши арастучилар таълимоти перипатетизмда талқин қилинганлиги катта аҳамиятга эга бўлиб, у Беруний ва Ибн Сино¹ баҳслари мавзуси бўлган эди. Бу Берунийга табиат фалсафасидаги геоцентризм нуқтани назарининг тўғрилигига шубҳа туғилишига асос бўлган эди.

Чағминий риёзиёт соҳасида нужум илми билан боғлиқ масалаларга катта эътибор берди. Хусусан унинг «Танланган» асари сферик тригонометрия асосларига бағишланган. Унда тўрт томони доиравий учбурчак ва унинг турларининг тўлиқ тавсифи берилади. У биринчи бўлиб кузатишларнинг горизонтал соҳасига асос бўлган координатлар тизимини мукамал кўриб чиқади².

Чағминий ўз асарида геодезия ва жуғрофия масалаларига ҳам катта эътибор беради. У табиатни ўрга-

¹ Материалы по истории прогрессивной общественно-философской мысли в Узбекистане, «Фан», 1976, 257- бет.

² Каранг: Г. П. Матвиевская. Учение о числе на средневековом Востоке. «Фан», 1967, 89- бет.

нишда, табиий илмларда тажрибага асосланади ва турли илм соҳалари бўйича шу нуқтаи назардан ёндашади ва бу ҳақда «Илму-н-нужум бўйича танланмалар» асарида муҳим фикрлар билдиради. Унинг фикрича, самовий жисмлар ҳақида кўпгина олимлар китоблар ёзган бўлсалар ҳам, асосий масалалар уларда чуқур очиб берилмаган эди. Олимнинг аниқ илмлар масалаларини кенг фалсафий мавзулар билан боғлаши унинг дунёқарашининг муҳим хусусиятларидан бирidir. Чағминий ўзининг табиий-илмий изланишларида Ибн Сино ва Берунийнинг анъаналарини давом эттирди. Албатта, бошқа мутафаккирлар қатори у ҳам дунёнинг аллоҳ томонидан яратилганлигини эътироф этади, лекин шу билан бирга табиат, ўзининг махсус қонунларига эга бўлиб, маълум фаоллик кўрсатиши мумкин деб ҳисоблайди. «Кичик қонун» («Қонунча») номли тиббий асарида у: «Табиат кучлари жисм мавжудлигининг асосидир» деб ёзади¹. Айниқса, Чағминийнинг: «у (табиат — муаллиф) барча ҳаракат ва сукунат манбасидир» деган фикри муҳим аҳамиятга эгадир. Чағминий фикрича, табиат «табиий кучга» эга бўлиб, унинг ички фаоллигини белгилайди.

Чағминий фалсафий қарашларининг характерли хусусияти ўша даврда арастучиларни ва бўлинмас заррачалар ҳақидаги таълимотнинг маълум томонларини бирлаштиришга бўлган ҳаракатидир. Бу хусусият Чағминийни дунё, материя, табиат тузилиши ва ҳоказоларни тушунишида акс этади. У шунингдек, Абу Райҳон Беруний қарашларида ҳам акс этган эди.

Табиатни тушунишдаги ўз фикрини аниқлаштириб Чағминий: «Материя ва шакл табиатни ташкил этади», деб таъкидлайди. У шакл қаторига ақлни ҳам киритади. Маълумки, перипатетизмда материянинг шакл билан боғлиқлиги қанчалик чамбарчас бўлмасин уларни бир-бирдан ажратишнинг иложи сақланиб келади. Бу маълум даражада Чағминий киритган «элементар», «бўлинмас зарра», яъни атом сабабли баргараф этилди.

Чағминий таърифича, материя майда заррачалар шаклида мавжуддир, аммо уларнинг ўзига хослиги

¹ Материалы по истории прогрессивной общественно-философской мысли в Узбекистане. 379- бет.

шундаки, уларда материя ва шакл бир-бирига бирикиб кетган. «Майда заррачалар турли шакл ва табиатга эга, яъни ҳар бир заррача маълум шаклга ва ўз табиатига эга, уни янада майдароққа бўлиб бўлмайди. Оддий бўлган ҳолатда у ўз шакли ва ўзига хос табиатига эга»¹. Чағминий қарашларида Ўрта аср олимларининг заррачаларнинг икки хили — атом ва ўзига хос молекулалар борлиги ҳақидаги тахмини ёрқин акс этди. Чағминий уларни «бирламчи» ва «иккиламчи» майда заррачалар деб атайдди. Кейинчалик аниқлик киритиб ««бирламчи заррачани» элемент, бошланиш, асосий жисм материя» деб атайдди.

Атомлар ҳақида бу тушунча каломнинг бир оқими бўлган ашарийларнинг қандайдир бўлинмас моҳиятли нарсалар ҳақидаги тасаввурларига қарши эди. Шундай қилиб, Чағминий қарашларида Абу Бакр ар-Розий, Абу Райҳон Беруний каби алломаларнинг анъаналари фалсафий жиҳатдан янада бойитилди.

Табиатни тушунишдаги ўз қарашларини тирик организмларга татбиқ этиш билан Чағминий Ибн Сино анъанасини давом эттирди. У таъкидлашича «табобатда табиат номи тўрт маънода ишлатилади: 1) Танага хос бўлган соғлиққа нисбатан; 2) Шакл таркибига нисбатан; 3) Танадаги асосий кучларга нисбатан; 4) Ҳаракат, эҳтиросга нисбатан».

Чағминий табиатни «тананинг асосий кучи», яъни тирик организмдаги, жумладан инсондаги физик ва моддий жараёнларни ҳал қилувчи куч деб ҳисоблайди. Айни шунинг учун Ғазолий Ибн Синони даҳрийликда айблаган. Эътиборга сазовор жойи шундаки, Чағминий бу фикрни билан буюк мутафаккирнинг ғояларини ривожлантирди.

Шундай қилиб, XII—XIII асрларнинг йирик олимларидан бири — Маҳмуд Чағминий ўзида илмий анъаналарни яққол акс эттира олди. Унинг илмий ижоди мўғуллар истилосидан олдин бўлган илғор фалсафий фикр ривожланишининг ёрқин зарварағидир.

11. АБУЛ ҚОСИМ АЗ-ЗАМАХШАРИЙ ВА УНИНГ МЕРОСИ

Кўҳна Хоразмнинг турли шаҳарларида ўлмас асарлар яратган машҳур олимларидан бири Абу Қосим аз-Замашарийдир.

¹ Материалы... 1976, 379-бет.

Абул Қосим Маҳмуд ибн Умар аз-Замахшарий 1095 йилнинг 19 мартида Хоразмнинг Замахшар қишлоғида таваллуд топди. Аз-Замахшарий ҳақидаги маълумотлар асосан ўрта аср араб манбаларида келтирилади.

Аз-Замахшарий дастлабки билимни даврининг анча ўқимишли кишиси саналган ўз отасидан олади. Алломанинг шахсий ҳаёти ҳақидаги маълумотлардан яна шу маълумки, унинг бир оёғи ёғочдан бўлиб узун яктагини тушириб кийгани учун кўрган одам уни чўлоқ деб ўйлаганлар.

Ёш аз-Замахшарий илм-фаннинг турли соҳалари билан қизиқиб толиби илмлар орасида ўз истеъдодини намоён қила бошлайди. У мадрасада ўқитиладиган илмларни, айниқса, араб тили ва адабиёти, диний илмларни, ҳатто ўша даврда илм аҳли орасида қадрланган ҳаттотлик санъатини мукамал эгаллади. Сўнг араб тарихчиси Ибн Халлиқоннинг (1211—1288) ёзишича, у талабалик ёшига етгач (17 ёшларида) билимини янада ошириш ва ҳар томонлама камол топиш мақсадида Бухорога йўл олади.

Аз-Замахшарий ҳаётининг кўпгина йиллари хорижий элларда, саёҳатларда ўтган. Чунончи, у Шарқнинг кўп шаҳарларида, жумладан Марв, Нишопур, Исфаҳон, Шом, Бағдод, Ҳижозда, икки марта Маккада бўлди. Макка аҳли, айниқса, унинг амири Ҳамза ибн Ваххос аз-Замахшарийни жуда илиқ қарши олади. Олим бу ерда илмий ишларини давом эттиради, араб тили грамматикаси ва луғатини ҳамда маҳаллий қабилаларнинг лаҳжалари, мақоллари, урф-одатларини чуқур ўрганади, бу минтақа жуғрофиясига онд хилма-хил маълумотларни тўплайди.

Олим Маккада турган йилларда кўпгина асарлар яратди. Ўз ҳаётида чуқур из қолдирган Маккада у беш йилча яшайди. Шу боисдан Жоруллоҳ («Оллоҳнинг қўшнис») деган шарафли номга муяссар бўлади.

Аз-Замахшарий Маккадан қайтиб Хоразмда бир неча йил яшайди ва шу ерда 1144 йилнинг 14 апрелида вафот қилади. 1333 йили Хоразмда саёҳатда бўлган машҳур араб сайёҳи Ибн Батута (1304—1377) «Саёҳатнома» асарида аз-Замахшарийнинг қуббали мақбарасини кўрганини ёзади.

Буюк мутафаккир аз-Замахшарий бизга катта ва бой илмий мерос қолдирган. У грамматика, луғатшунослик, аруз илми, жуғрофия, тафсир, ҳадис ва фикҳга

оид элликдан ортиқ асарлар яратган, уларнинг аксарияти бизгача етиб келган.

Тилшунослик ва грамматика, диншуносликнинг турли томонларига оид асарлар аз-Замахшарий ижодида салмоқли ўрин эгаллайди. Жумладан, араб тили грамматикасига оид «ал-Муфассал» номли асарини у Маккада яшаган пайтида, бир ярим йил давомида ёзган. «Ал-Муфассал» араб тили нахву сарфини ўрганишда йирик қўлланма сифатида азалдан Шарқда ҳам, Ғарбда ҳам шуҳрат топган асарлардан ҳисобланади.

«Ал-Муфассал»нинг ихчамлаштирилиб, мухтасар ҳолга келтирилган нусхаси «ал-Анмузаж» («Намуналар») номи билан аталади. Грамматикага оид асарларидан «Шарҳ абйат китоб Сибавайх» Сибавайхнинг китобига ёзилган мукаммал шарҳдир. Аз-Замахшарийнинг Хоразмшоҳ Алоуддавла Отсизга (1127—1156) бағишлаб ёзган «Муқаддамат ул-адаб» асари алоҳида аҳамиятга эгадир.

Аз-Замахшарий бу асарида ўша давр араб тилининг истеъмолда бўлган барча сўзлари, ибораларини қамраб олишга интилган, уларнинг келиб чиқиш ўзаги — этимологиясига катта эътибор қилган. Шу боисдан ҳам аз-Замахшарийнинг бу йирик асарини мазкур йўналишдаги дастлабки асарлардан дейиш жоиздир. «Муқаддамат ул-адаб» форс, чигатой (ўзбек) мўғул ва турк тилларига таржима қилинган. Манбаларда қайд этилишича, асарнинг чигатой тилидаги таржимасини аз-Замахшарийнинг ўзи қилган.

Аз-Замахшарий ўзининг Ҳижозга қилган сафаридан олган таассуротлари асосида «Китоб ал-жабол ва -амкина ва-л-мийох» («Тоғлар, жойлар ва сувлар ҳақида китоб») номли жуғрофияга оид асарини яратган. Асарда Арабистон ярим оролига оид жойлар, тоғлар ва сувликларга доир қимматбаҳо маълумотлар келтирилади. Машҳур араб олими ва сайёҳи Ёқут ал-Ҳамавий (1179—1229) ҳам ўзининг бутун дунёга таниқли «Муъжам ал-булдон» («Мамлакатлар қомуси») асарида Арабистон, хусусан, Ҳижоз ҳақидаги маълумотларни аз-Замахшарийнинг ушбу асарига таяниб ёзган.

Олимнинг «Асос ал-балоға» («Нотиқлик асослари») асари асосан луғатшуносликка оид бўлиб, унда араб тилининг фасоҳати ва мукаммаллиги ҳақида сўз боради. Фикрни чиройли ибора ва сўзлар билан ифода-

лаш, сўз бойлигидан ўринли ва усталик билан фойдаланиш учун киши фасоҳат ва балоғат илмларидан яхши хабардор бўлиши лозим. Бунинг учун сўзни тўғри, ўз ўрнида ишлатиш, қоидага мувофиқ сўзлаш ва ёзиш керак бўлган. Бу асарда адабиётнинг асосий қисмлари, фразеологик сўз бирикмалари ва уларни амалда татбиқ этиш йўллари чуқур таҳлил қилинган.

«Атвоқ аз-захаб фи-л-мавоиъз ва-л-хутаб» («Хутбалар ва ваъзлар баёнида олтин шодалар») — насиҳатомуз мақоллар тўпламидан иборат.

Аз-Замахшарийнинг «Рабиъўл-аброр ва нусул ахйор» («Эзгулар баҳори ва яхшилар баёни») асарида адабиёт, тарих ва бошқа фанларга оид ҳикоялар, латифалар ва баҳсларнинг энг саралари жамланган.

Олим аруз вази ҳақида баҳс юритувчи «ал-Қустос фи-л-аруз» («Арузда ўлчов-мезон») асари муҳим манбалардан ҳисобланади. Алифбо тартибда йиғилган араб мақол, масалларига бағишланган бошқа бир асарини аз-Замахшарий «Мустақсо фи-л-амсол» («Ниҳоясига етган масаллар») деб атаган. «Мақомат» («Мақомлар») — эллик мақомдан иборат асари қофияли наср — сажъ услубининг нозик намуналарини ўзида мужассам этган муҳим асардир.

Аз-Замахшарийнинг ғоятда кенг танилган «ал-Кашшоф» асари Қуръони Каримга ёзилган машҳур тафсирдир. Асарнинг тўлиқ номи «Ал-Кашшоф ан ҳақоиқ аттанзийл ва уйун ал/ақовийл фи вужух ат-таъвийл» («Қуръон ҳақиқатлари ва уни шарҳлаш орқали сўзлар кўзларини очиш») дир.

«Ал-Кашшоф» аз-Замахшарий Маккада турган пайтида, уч йил давомида (1132—1134) ёзилган. Аллома ўз тафсирини ёзишда ҳар хил сабабларга кўра бизгача етиб келмаган тафсир, ҳадис, фиқҳ, илм ал-қироат, нахв, сарф, адаб ва бошқа илмларга оид ўша пайтда машҳур бўлган кўплаб манбалардан унумли фойдаланган.

Немис шарқшуноси Карл Брокельман дунёнинг турли қўлёзма хазиналарида «ал-Кашшоф»нинг юзга яқин қўлёзмалари ва асарнинг ўзига битилган йигирмадан ортиқ шарҳ ва ҳошиялар борлиги ҳақида ёзиши аз-Замахшарий асарининг катта шуҳратидан далолат беради.

Аз-Замахшарийнинг чуқур билими, даҳоси ва фаннинг турли соҳаларига оид ўлмас асарлари ҳали у ҳа-

ёт пэйтидаёқ бутун мусулмон Шарқда унга шухрат келтирган. Алломани чуқур ҳурмат ва меҳр билан «Устоз ул-араб ва-л-ажам» («Араблар ва ғайри араблар устози») «Фахру Хваразм» («Хоразм фахри») каби шарафли номлар билан атаганлар. Машҳур олимлар, шоирлар ва адиблар даврасида у донмо пешволардан бири бўлган, қизгин илмий баҳслар, мунозараларда унинг фикри инobatга олинган. Мана шундай юксак обрў-эътибор, эҳтимол унга ўз асарларидан бирида «ва инний фи Хваразм каабат ул-адаб» («Чиндан ҳам мен Хоразмда адиблар учун бир каъбаман») деб ёзишига асос бўлган бўлса, ажаб эмас.

12. ЮСУФ ХОС ҲОЖИБ ВА АҲМАД ЮГНАКИЙНИНГ ИЖТИМОИЙ-АҲЛОҚИЙ ҚАРАШЛАРИ

Юсуф Хос Ҳожиб XI асрнинг кўзга кўринган шоири ва мутафаккири. У Ўрта Осиёда қорахонийлар ҳукмронлик қилган даврда яшади ва ижод қилди. У Боласуғун шаҳрида¹, бу шаҳар ғоят гуллаб яшнаган бир даврда туғилди.

Юсуф Хос Ҳожиб ўзининг бирдан бир дostonи бўлмиш туркий тилда ёзилган «Қутадғу билик» («Бахтга элтувчи билим») билан машҳур бўлиб, бу дoston бизга тўла ҳолича етиб келган². Мутафаккирнинг бошқа асарлари ҳам бўлган деб тахмин қиладилар.

«Қутадғу билик» этик-дидактик асар сифатида Шарқ ўрта асрининг дунёвий адабиётига мансуб турк тилидаги энг йирик ёдгорликлардан биридир. Бу асар араб тилида ёзилган Ибн ал-Муқаффанинг «Китоб ал-адаб ал-Кабир», Ибн Қутайбанинг «Уюн ал-ахбор», ал-Жаҳиднинг «Китаб ат-Таж» туридаги, шунингдек форс тилида ёзилган Низом ал-Мулкнинг «Сийёсатнома», Қайковуснинг «Қобусномаси» ва шу хилдаги Шарқда кенг ёйилган ўғит-насиҳат жанрига мансубдир.

Ушбу китоб 1069 йилда ёзилган бўлиб, муаллиф уни Қашқар ҳокими Сулаймон Арслон Қорахонга бағишла-

¹ Боласуғун — қорахонийлар мулкларининг маъмурий-сиёсий марказларидан бири бўлиб, ҳозирги Қирғизистон Республикасининг Тўқмоқ шаҳри яқинида жойлашган.

² «Қутадғу билик» нинг Ҳирот, Қоҳира, Наманган нусхалари борлиги бизга маълум. Хирот нусхасини даставвал Г. Вамбери, сўнгра эса академик В. В. Радлов ўрганганлар.

ган, шунинг учун ҳам хон унга Хос Ҳожиб, яъни буюк хоннинг махсус маслаҳатчиси унвонини берган.

Юсуф Хос Ҳожиб фаолиятига Қорахоний ҳокимларининг бу қадар юксак баҳо берганлиги ҳамда унинг асосий асарига ғоят катта қизиқиш билан қараганлиги шу билан изоҳланадиги, бир томондан, «Қутадғу билик» ахлоққа оид қондалар ва хулқ-атвор мезонларининг ўзига хос бир кодекси бўлиб қолган, иккинчи томондан эса, қорахонийлар сулоласи, давлатнинг деҳқон ва хунарманд аҳолиси наздида ўз ҳокимиятининг обрў-эътиборини барқарор этишга, шунингдек қўшни ҳокимлар томонидан тан олинишига интилган.

Юсуфнинг фикрича, ҳоким ва унинг теварагидаги кишилар феодал ахлоқи талабларига батамом мувофиқ равишда ўзларини қандай тутишлари, «давлат илми» қондаларига биноан бошқаришга ўрганиб олишлари хусусида ана шу китобдан барча зарур билимларни топишлари зарур эди.

Юсуф Хос Ҳожиб ўз замонасининг жуда билимдон кишиси эди. «Қутадғу билик» дostonи унинг адабиёт, тарих, фалсафа, ахлоқшунослик ва нафосатшунослик соҳасида жуда кенг билимларга эга эканлигидан далолат бериб турибди. У Эроннинг қаҳрамонлик эпоси билан таниш бўлган. «Қутадғу биликнинг» Фирдавсий «Шоҳнома»си каби маснавий шаклида ёзилганлиги фикримизнинг далилидир. Дostonда «Шоҳнома» қаҳрамонлари Ануширвон, Заҳҳок, Фаридун, Рустам, Афрасиёб ва бошқаларнинг номлари тилга олинган, Муаллиф уларни адолат, яхшилик, жасорат каби олижанобликнинг ўзига хос бир мезони сифатида ифодалаган ва дostonда улар идеал ҳокимнинг хислатлари тимсоли сифатида берилган.

Юсуфнинг ахлоқий қарашлари у Ибн Сино меросини, хусусан, давлатнинг мураббийлик вазифаси тарбия орқали бартараф этиладиган иллат, мурувватли ҳоким жамият ва давлатни соғломлаштириш шarti эканлиги каби масалаларни чуқур ўрганиб чиққанлигидан далолат беради.

Гарчанд Юсуф объектив дунё ва ундаги одам худо томонидан яратилган, худонинг нигоҳи ҳамма ерга етиб боради, деб ҳисобласа ҳам, ҳар ҳолда, мутафаккир инсоннинг шундан кейинги қисматини унинг ҳақиқий ҳаётга бўлган муносабатини худо оламни яратган, ammo

унинг ишларига бевосита аралашмайди деган нуқтаи назардан туриб ҳал қилади ¹.

Достон қаҳрамонлари — ҳоким Кунтуғди адолат рамзи, вазир Ойтўлди бахт (давлат) рамзи сифатида, вазирнинг ўғли Оғдулмиш ақл рамзи сифатида муаллиф томонидан ўйлаб топилган, бироқ улар мавжуд дунё намояндаларидир.

Мутафаккир инсон фақат жамиятда, бошқа кишилар билан мулоқотда ва ўзаро муносабатларда, ижтимоий фойдали меҳнатдагина чинакам камолотга етишади, деган шiori илғари суради. «Инсонга фойда келтирмайдиган инсон — ўликдир»,² деб таъкидлайди. У жамиятда меҳнат аҳли (деҳқонлар, чорвадорлар, ҳунармандлар) ҳал қилувчи роль ўйнашни уқтиради. Бинобарин Хос Ҳожиб ҳокимга адолатли бўлиш, ўзбошимчалик ва қонунсизликка йўл қўймасликни маслаҳат беради. Чунки бу нарса инсоний ахлоқ одоб нуқтаи назаридан мутлақо ёмонликдир. Иккинчи томондан, ҳаддан ташқари қилинган зулм халқнинг сабр-косасини тўлдириши ва исёнга олиб келиши мумкин.

Юсуф Хос Ҳожибнинг ахлоқий қарашлари унинг сиёсий ва ижтимоий қарашлари билан чамбарчас боғланиб кетган. Унинг фикрича, ҳокимларнинг, уларга муте кишиларнинг ҳар томонлама ахлоқий камол топиши давлатнинг сиёсий жиҳатдан мустақкамланишига, унинг обрў-эътибори ошишига олиб келади. Ҳоким доно бўлса бошқарувнинг негизини ақл ва адолат ташкил этади. Ақл ва адолат, шубҳасиз, ялпи бахт-саодат ва фаровонликка олиб келади; жамият аъзоларининг ўзаро муносабатларида ахлоқнинг дўстлик, садоқат, ҳалоллик, ростгўйлик, ҳурмат в муҳаббат каби умуминсоний мезонлари ҳукмрон бўлади.

Ўз достонида мутафаккир ҳоким билан халқ ўртасидаги муносабатлар масаласига катта эътибор бериб келди. «Агар бек эл ҳақида ғамхўрлик қилса, унинг фуқаролари жуда бойиб кетади. Борди-ю фуқаролар бойиб кетса, унда бекнинг ҳамма истаклари рўёбга чиқади. Агар халқ ўз ахлоқини такомиллаштириб борса, бек ҳам ахлоқ-одобда камол топиб боради, борди-ю

¹ Юсуф Хос Ҳожиб, Қутадғу билик, «Фан», 1972, 26-бет.

² Уша жойда, 659—667-бетлар.

бек ахлоқли, одобли бўлса у ўз халқи учун яхшилик қилган бўлади»¹, — деб таъкидлайди.

Юсуф «Қутадғу билик»да идеал давлат, гуллаб-яшнаётган эл, халқ ҳақидаги ўзига хос бир утопик — хаёлий назарияни баён этишга интиладики, гўё бундай элда ҳар бир киши ўз ўрнида бўлиб, ўз ижтимоий бурчини фаол адо этиб боради.

Бу ўринда Юсуф Хос Ҳожибнинг идеал эл ҳақидаги хаёлий лойиҳаси билан Афлотун ва Форобийнинг идеал давлат ҳақидаги ғояси ўртасидаги давлатга бошчилик қилаётган шахснинг ёки шахслар гуруҳининг роли ва вазифалари хусусида ўхшашлик борлигини қайд қилиб ўтиш лозим. Афлотун ўзининг «Давлат» асарида ҳокимнинг ақл-заковатига, унинг давлатпаноҳликдаги донишмандлигига, қонун чиқариш борасидаги фаолиятига, тарих ва бошқарув билимини (сиёсат)ни билишига, дунёвий фанлардан ва сарой ахлоқидан хабардорлигига жуда катта аҳамият беради.

«Қутадғу билик» да бир қатор бошқа масалалар ҳам қўйилдики, бу масалалар асосан билимнинг турли соҳаларига, хусусан Юсуф Хос Ҳожибнинг ахлоқий қарашларига тааллуқлидир.

Юсуф Хос Ҳожибнинг ахлоқий қарашлари унинг ижтимоий-сиёсий, диний ва бошқа ғояларининг негизини ташкил этади. Мутафаккир фикрича, одам кимлигидан (ҳоким ёки оддий киши бўлишидан) қатъи назар инсон бўлиши лозим, чунки дунёда фақат инсонийликгина абадул-абад қолади. Шу сабабли ўз номининг ҳаминша яхшилик билан эсланишини истаган киши фақат яхшилик қилиши лозим. Мутафаккир инсонийлик деганда олижаноб фазилатларга эга ахлоқий баркамолликни назарда тутди. Зеро, ахлоқий камолот — инсоннинг бутун ҳаёти ва фаолиятининг бирламчи асосидир. У, жумладан, шундай деб ёзган эди: «Кимнинг одоби яхши ва ахлоқи тўғри бўлса, у киши мақсадига етади ва бахт унга кулиб боқади», чунки, «яхши ахлоқ жамики яхшиликларнинг заминидир».

Ягона мақсадни кўзлаб жамиятнинг барча табақаларини оға-инилар сифатида муросага келтириш ва ана шу негизда одил ва гуллаб-яшнайдиган жамият

¹ Қаранг: Юсуф Хос Ҳожиб. Қутадғу билик, 309- бет.

барпо этиш Юсуф Хос Ҳожиб ахлоқий қарашлари асосий мазмунини ташкил этади.

Юсуфнинг фикрига кўра, дунёда яхшилик ва ёмонликнинг икки тури: туғма яхшилик ва ёмонлик ҳамда кейин пайдо бўлган яхшилик ва ёмонлик мавжуддир. Шунга мувофиқ тарзда одамларнинг ҳам икки тури — табиатан яхши ва ёвуз одамлар ҳамда муҳитга, тарбиясига қараб яхши ва ёмон одамлар бор.

Хос Ҳожибнинг, агар одам табиатан ёмон бўлса, унга тарбия қилмайди, деган хато қондаси ҳам ана шундан келиб чиқади. «Унинг учун ҳеч қандай малҳам йўқ, у катта фалокатдир»¹. Мутафаккир ёмон одамлардан узоқроқ бўлишни, улар билан дўст тутунмасликни маслаҳат беради, чунки «ёмон киши билан дўст бўлган яхши одам ҳам ёмон бўлиб қолиши мумкин»². Унинг ўғит-насиҳатлари биринчи навбатда, ҳокимларга қаратилган эди, чунки давлатпаноҳ теварагида табиатан яхши ниятли, юксак ахлоқ соҳиби бўлган кишилар бўлган тақдирдагина у тўғри ишлар қилиши, тўғри фармойишлар бериши мумкин, шундагина мамлакат фаровон бўлиб, равнақ топади.

Юсуфнинг фикрича, фақат насл-насабли кишиларгина юксак ахлоқли бўлиши, насл-насабсиз кишилар эса, фақат ёмон ишларгагина лаёқатлидирлар, чунки улар ғаразгўйлик, хасадгўйлик ва бошқа ярамас, тубан иллатлар таъсирида иш тутадилар. Унингча, яхши кишилар ахлоқан комил кишилар, яъни аслзодалар, зодагонлар бекка яқин бўлишлари, унинг маслаҳатгўйлари бўлишлари лозим, насл-насабсиз кишидан бекнинг маслаҳатчиси чиқиши мумкин эмас, чунки «қоралар» ярамас қилиқларга мойил бўладилар. Юсуф Хос Ҳожибнинг бундай қарашларида ҳукмрон табақа вакилининг қарашлари яққол намоён бўлаётганини сезиш қийин эмас. Юсуф илмнинг турли соҳаларида жамиятнинг тараққиётига ва гуллаб-яшнашига олиб келувчи куч деб билиб, уларни эгаллашга даъват этади. У илмфан ва маърифат ёрдами билан ўз даврининг ахлоқий муҳитини соғломлаштириш мумкинлигига ишонади. Юсуф кишини зулмат ичидаги уйга, билимни эса ана шу уйни нурафшон этувчи машъалга ўхшатади³.

¹ Юсуф Хос Ҳожиб. Қутадғу билик 185- бет.

² Уша жойда, 635- бет.

³ Уша жойда, 315- бет.

Мутафаккир билим олишга оқилона ёндашишни маслаҳат беради, чунки ҳамма яхшиликлар билимдан пайдо бўлади, билим ёрдамида инсоннинг мартабаси ошади, номи машҳур бўлади.

«Қутадғу билик»да ҳоким билан донишманднинг баҳамжиҳат иш тутишига катта ўрин берилган. «Билимга яқин бўлган бек,— дейди у,— доно бекдир». Мутафаккирнинг фикрича, «аслзода» кишилар икки хил бўлади: «Бири — бу бекдир, бошқаси — донишманд бўлиб (улар) инсоният раҳнамоларидир... Бири (улардан) қўлига қилич олиб ўз фуқароларини тартибга солади, бошқаси эса қўлига қалам олиб (ва) турмушнинг тўғри йўлини чизиб беради».

Ҳокимнинг донишманд билан баҳамжиҳат иш тутиши зарурлиги ҳақида олим илгари сурган бу фикрлари янги эмас, бу фикр анъанавий шарқ фалсафасида муайян даражада ўз ифодасини топган¹. Қорахонийлар ҳокимлиги замонида Юсуф мурувватли олимлар ва бекка содиқ кишилардан иборат кенгаш барпо этишни истаган эди².

Юсуф Хос Ҳожиб инсоннинг улуғлиги юксак ақл соҳиби, шунинг учун ҳам у ер юзида ҳар қандай ишни қилишга қодирлигини таъкидлайди. Инсон — энг улкан мавжудот бўлса ҳам айни чоқда энг мураккабдир. Кишилар бир хил эмас, улар мурувватли ва нуқсонли, доно ва аҳмоқ, оқкўнгил ва ёвуз бўладилар. Шунингдек, шоир сермазмун маданий нутқ инсонни улуғлашини, шу боисдан айтмоқчи бўлган ҳар бир сўз мазмунли, қисқа ва равшан бўлиши, ўйлаб айтилиши керак, акс ҳолда у зарар келтириши мумкинлигини таъкидлайди. Бу хусусда мутафаккир шундай дейди: «Сўзингга эҳтиёт бўл, бошинг кетмасин. Тилингга эҳтиёт бўл, тишинг синмасин. Маънодор сўз донолик аломати, бемаъни маҳмаданагарчилик, аҳмоқлик аломатидир. Шу боисдан одам кўп қулоқ солиб, кам гапириши керак»³.

¹ Бундай фикр Шарқдаги кўпгина ахлоқий-тарбиявий асарларнинг бутун мазмунига сингиб кетган. Искандар Зулқарнайн билан Арасту ўртасидаги дўстлик классик намуна қилиб кўрсатилиб, шундай дўстликка интилиш кераклиги насиҳат қилинган. Доро II билан унинг вазири Ратил, подшо Дабшалин билан файласуф Бейдек ўртасидаги дўстлик («Калила ва Димна» ва ҳоказоларда).

² А. А. Валитова. К вопросу о мировоззрении Юсуфа Баласагунского, 117- бет.

³ Юсуф Хос Ҳожиб. Қутадғу билик, 87- бет.

Юсуф Хос Ҳожиб инсоннинг ташқи қиёфаси унинг ички маънавий дунёсига мос бўлишига катта аҳамият берди, яъни у икки дунёнинг (ташқи ва ички дунёнинг) бирлиги ақл-заковати расо кишининг ажралмас фазилатидир, деб ҳисоблар эди ¹.

«Қутадғу билик» нинг муаллифи, сўзи билан иши бир бўлган киши асл инсондир, деб таъкидлайди. Унингча ҳалол, ҳақгўй одобли киши ҳар қандай қимматбаҳо нарсадан ҳам қимматлироқдир, бундай кишига «бахт ҳар икки дунёда ҳам кулиб боқади» ². Мутафаккир ёлғончилар, мунофиқ кишиларга нафрат билан қараб, уларнинг жамият учун зарарли эканлигини уқтиради ва бундай кишилардан узоқ бўлишни маслаҳат беради.

Юсуф Хос Ҳожиб оддий ва камтар кишиларни шарафлайди. Киши қанчалик юқори мартабага эришмасин, қанчалик катта бойлик орттирмасин, барибир камтар бўлиб қолиши лозимлигини, чунки оддийлик ва камтарлик одамни безашини ва уни оқ кўнгил ва кўркам қилишини таъкидлайди. Зеро, дунёда ҳамма нарса: инсон умри ҳам, баланд мартабалар ҳам, бойлик ва шон-шуҳрат ҳам ўткинчидир. Агар сен бугун бадавлат бўлсанг, эртага бойликдан маҳрум бўлиб қолишинг, агар сен бугун шон-шуҳрат топсанг, эртага улар ғойиб бўлиши мумкин. Юсуфнинг фикрича, ўзини камтарона, мурувватли қилиб тутадиган кишигагина бахт кулиб боқади. Калондимог, манманликка берилган, мақтанчоқ кишидан ҳамма юз ўгиради, бундай ёмон хислатлар яхши одобли кишиларни ўзидан йироқлаштиради. Ҳақиқий инсон бўлғуси авлодлар уни юксак ахлоқ-одобли киши деб эслашлари учун, ўзидан кейин яхши ном қолишига ҳаминша ҳаракат қилади. Шу сабабли деб таълим беради у, — агар киши обрў-эътиборли бўлишни истаса, унинг кўнгли очиқ, қиёфаси ва сўзлари маъноли ҳамда ёқимли бўлмоғи лозим. Мутафаккир инсон камолатга етиши учун мазкур хислатлардан ташқари яна саботли, чидамли ва сабр-тоқатли бўлиши даркорлигини таъкидлайди. Инсон ҳар тарафлама лаёқатли бўлиши зарур, ана ўшандагина унинг учун ҳаёт янада яхшироқ ва хушчақчақроқ бўлади, бахт унга ҳаминша ёр бўлади ³.

¹ Юсуф Хос Ҳожиб. Қутадғу билик, 183- бет.

² Уша жойда, 243- бет.

³ Юсуф Хос Ҳожиб. Қутадғу билик, 425, 633- бетлар.

Юсуф Хос Ҳожиб кундалик ахлоқ мезонларига катта эътибор беради. У инсоннинг шахсий ҳамда ижтимоий ҳаётининг энг оддий масалаларини ҳам эътибордан четда қолдирмайди.

Юсуф Хос Ҳожиб оилавий тарбия — болаларнинг ахлоқий қиёфасини шакллантиришда энг асосий омил эканлигини, мабодо болаларнинг хулқ-атвори ёмон бўлса, бунга бола эмас, ота айбдор эканлигини, ота ўз фарзандини ақлли ва фаҳмли қилиб тарбияламоқчи бўлса, у болани доимо диққат-эътибор остида тутиши лозимлигини таъкидлайди. Мутафаккир ўз болаларини ортиқча эркалатиб, бу билан уларнинг келгусида нолобиқ хатти-ҳаракатлар қилишига тўғридан-тўғри айбдор бўладиган ота-оналарни қаттиқ қоралайди ва кимки ўғли ёки қизини талтайтириб юборган бўлса, бунинг учун у ахийри қаттиқ йиғлашини айтади.

Юсуфнинг фикрича, болаларни ҳунар ва билимга ўргатиш уларнинг ахлоқ-одобини тарбиялашнинг асосидир. Шунинг учун ҳам отанинг энг биринчи бурчи ўз боласига зарур билимни бериш ва уни ҳунарга ўргатишдир. Мутафаккир бола одобли бўлиши, уй вазифаларини саришталик билан ўз вақтида бажариши учун уни гўдаклигиданоқ тарбияламоқ лозим, деб ўйлайди.

Юсуф Хос Ҳожибнинг бундай қарашлари ўз даври одобномаси, ахлоқий қарашларининг ёрқин намунаси сифатида Урта Осиёда илғор фикрларнинг ривожланишида катта роль ўйнади.

Аҳмад Югнакий. «Ҳибатул-ҳақойиқ»¹ номли ўзининг этик-дидактик достони билан машҳур бўлган Аҳмад Югнакий XII аср охири ва XIII асрнинг биринчи ярмида яшаб ижод қилди.

Биз муаллиф ҳақида жуда кам нарса биламиз. Достондан фақат шу нарса маълумки, уни Маҳмуд ўғли Аҳмад деб аташган, у Югнак шаҳрида² туғилган, туғилганда унинг кўзи ожиз бўлган.

Аҳмад Югнакий ўз достонини ўша замоннинг кўзга кўринган кишиси бўлмиш Дод Сипоҳсолорбекка ба-

¹ «Ҳибатул-ҳақойиқ»нинг биринчи қўлёзмасини турк олими Нежиб Осим биринчи жаҳон уруши йилларида топган. Уша пайтдан буён Туркиянинг бир қанча районларида мазкур достоннинг яна бир неча қўлёзма нусхалари топилдики, улар Туркия кутубхоналарида сақланмоқда.

² Югнак шаҳри, тадқиқотчиларнинг маълумотларига қараганда, Самарқанд шаҳри яқинида бўлган.

ғишлаган. Шоир унга мурожаат қилар экан, уни бир неча бор «шоҳим» деб атайди. Бундан ушбу шахс Аҳмад юртида катта мартабани эгаллаган¹ деб ўйлаш мумкин.

Туркий тилда ёзилган «Ҳибатул-ҳақойиқ» туркий халқларнинг нодир адабий ёдгорликларидан биридир.

«Ҳибатул-ҳақойиқ» достони тилини таҳлил қилиш, гарчи унда Юсуф Баласоғуний достонида ишлатилган қадимги терминлар бўлмаса-да, лекин унинг «Қутадғу биллик» асарига жуда ҳам яқин. Достон Урта Осиёга мўғуллар истилосигача ёзилган, чунки унда мўғуллар тилга олинмайди.

Аҳмад Югнакий тасаввурича, худо инсоннинг тақдирини, унинг хулқ-атвори ва бутун ҳаётини фаолиятини белгилаб берувчи бирдан-бир ҳокимдир². Лекин у айни чоқда дунёвий ҳаётнинг маъноси ва гўзаллигини инкор этмайди ва ижтимоий ҳаётнинг хусусиятлари ҳақида муайян тасаввурга эгадир.

Югнакий Шарқ адабиётида кенг ёйилган муқоясаларга асосланиб, дунёнинг бевафолиги, ўткинчилиги ҳақида гапирди: дунё унинг назарида қароми фақат озгина фурсатга тўхтаб ўтиладиган работдир. Шу сабабли, деб таъкидлайди у, бу дунёдаги роҳат-фароғатга интилиш бефойда, уни деб азоб-уқубат чекишга арзитайди, чунки «сен бугун кўриб турган бойлик эртага ғойиб бўлади, сен ўзимники деб билган буюмлар бошқаларга қолиб кетади»³. Мутафаккир фақат «яхшилик уруғини сепиш» учунгина яшашни маслаҳат беради.

Аҳмад Югнакий Юсуф Хос Ҳожиб каби билимли кишиларингига мукамал кишилар деб ҳисоблайди. Унинг фикрича, инсон билан билимни бир-биридан ажратиш бўлмайди, фақат билимни кишигина камол топиши мумкин:

Олим одам — қимматбаҳо динордир,
Нодон, жоҳил одам — қимматсиз сохта пулдир.
Хўш, қандай қилиб олим нодон билан
тенглашуви мумкин?
Олим аёл — эр, жоҳил эркак — хотиндир.

¹ Аҳмад Югнакий «Ҳибатул-ҳақойиқ», Тошкент, Ғ. Ғулом номидаги бадиий адабиёт нашриёти, 1971 йил.

² Аҳмад Югнакий. Ҳибатул ҳақойиқ, 156-бет.

³ Уша асар, 56-бет.

³ Уша асар, 40—41-бетлар.

Шу боисдан у ўқиш ва билим орттиришни маслаҳат беради, чунки «эр билим — суяк учун худди иликдек, эрнинг чиройи ҳам унинг ақлидадир»¹.

Юқорида айтилганлардан шундай хулоса чиқадики, билимдонлик ёки жоҳиллик жами яхшилик ёки ёмонлик, эзгу ёки ярамас ишлар учун замин ҳозирлайди.

Мутафаккир таъкидлаганидек, инсон олим бўлгандан кейингина улуглик даражасига кўтарилади ва яхши ном қолдиради билимсиз киши эса соғлом бўлса ҳам, унинг номи ўликдир. Шу ўринда Аҳмад Югнакий билан Юсуф Хос Ҳожибнинг билим олиш ҳақидаги фикрлари ўртасидаги тафовутни кўрсатиб ўтиш лозим. Аҳмад Югнакий билимли бўлиш аввало камбағаллар учун муҳим ва ғоят улкан аҳамият касб этади, деб ҳисоблайди. Юсуф Хос Ҳожиб эса билимни фақат имтиёзли кишилар олиши мумкин, авом халқ билим олишга мойил эмас, унинг учун муҳими тўқ бўлишдир, деб ўйлайди². Югнакий шундай деб таъкидлайди: «Мол-мулксиз киши учун билим битмас-туганмас мулкдир, камбағал учун билим хатосиз ҳисобдир»³. Мутафаккир «ахлоқ одобда асосий нарса тилдир, уни тия билиш лозим»⁴, деб қаттиқ уқтиради ва одамни унинг тилига қараб билиб олиш мумкин, деб ўйлайди. Агар одам ақлли бўлса, у ўз тилини тия билади, у айтадиган сўзлар чуқур ва мазмунли бўлади, енгилтак, маҳмадана кишиларнинг сийқа мулоҳазалари эса унинг кимлигини шундоққина кўрсатиб туради. Унинг фикрича, тил — бахтиёрлик ёки бахтсизликнинг сабабидир.

Алишер Навоий ўзининг «Насойимул-муҳаббат» асарида Аҳмад Югнакийнинг номини ҳурмат билан тилга олиб ўтади.

Шоирнинг фикрича, ҳалоллик ва ҳақгўйлик инсоннинг зарур фазилатидир, чунки буларсиз у ўз моҳиятини йўқотади. Инсоннинг ҳақгўйлиги ва ҳалоллигининг даражаси мезон бўлиб, шу боисдан ҳақиқатни маҳкам ушла ана ўшанда ҳамма яхши одамлар сенга суянади, деб уқтиради.

Шоир «Саҳий бўл, токи (кишилар сенинг хасислигинг учун) Сенга маломат қилмасинлар, чунки саҳий-

¹ Аҳмад Югнакий. Ҳибатул-ҳақойиқ, 40—41-бетлар.

² Юсуф Хос Ҳожиб. Қутадғу билик, 247-бет.

³ Аҳмад Югнакий. Уша асар, 46-бет.

⁴ Аҳмад Югнакий. Уша асар, 46-бет.

лик таъналар тоши йўлини бекитади»¹, деб қайта-қайта такрорлайди.

«Ҳибатул-ҳақойиқ» достонининг муаллифи ҳар бир киши иззат ва ҳурмат қозонишга интилиши лозим, лекин буларни фақат ҳалол меҳнат, билим ва ақл мадади билангина қўлга киритиши мумкин, дейди. Бунга муяссар бўлган киши эса бадфеъл ва сервиқор бўлмаслиги керак, чунки инсоннинг бу хислатлари ҳам энг тубан нуқсонлар жумласидан бўлиб, яхши кишиларни ундан айнатади. «Кеккайишни ҳеч кимса — халқ ҳам, худо ҳам хуш кўрмайди»², — дейди Аҳмад. Аксинча, одам дунёда нечоғлик одобли бўлмасин, камтар, камсуқум бўлмоғи лозим. У ҳеч қачон ўзини бошқалардан юқори қўймаслиги керак. Камсуқумлик, камтаринлик инсонни улуғлайди, гердаиш ва калондимоғлик уни ерга уради. Бу ҳақда у бундай деб таъкидлайди: «Агар пурвиқор киши мен зоти улуғларданман деса, мен унга қатъий қилиб, жами халқлар бир ота, бир онадан, яъни ҳамма баббаравар, деб жавоб қиламан»³. Унинг бу фикрлари ўзаро муносабатларда бойлик, пул, зебзийнатларни асосий ўлчов деб билувчи кишиларни қаттиқ қоралаганидан далолат беради.

Югнакий саҳоват ва меҳрибонликка даъват этар экан, баъзан: Инсонда сабр-тоқат ва кутишдан бошқа ҳеч илож қолмайди, деган умидсиз бир хулосага келади. Агар бошингга кулфат тушса, дейди у, қаршилиқ қилма, уни зўр қувончла қабул эт, чида ва кут, зеро ахйри бахтли кунлар келажакдир⁴.

Шуни унутмаслик керакки, сабр — сўфийларнинг талабларидан бири бўлиб, унинг моҳияти ҳатто чидаб бўлмаса ҳам, ҳамма кулфатларга итбаткорлик билан чидашга чақирришдан иборатдир⁵.

Мутафаккир, аркони давлатнинг мулоимлиги ва саҳоватига умид боғлаш ярамайди, деб уқтиради, улардан ҳаминша эҳтиёт бўлиш керак, чунки уларнинг дасти узун ва беҳаддир, шу бондан беғараз ҳазил ҳам қилган кишининг бошини ейди.

Аҳмад Югнакий тўралар ва амалдорлар хатти-ҳа-

¹ Аҳмад Югнакий. Уша асар, 64-бет.

² Уша жойда, 68—69-бетлар.

³ Уша асар, 67-бет.

⁴ Аҳмад Югнакий. Ҳибатул-ҳақойиқ, 77-бет.

⁵ Е. Бертельс. Суфизм и суфийская литература. Избр. труды, т. 3. М. ИВЛ, 1965, 37-бет.

ракатига алоҳида эътибор беради. У бундай кишиларга баланд мартабага эришгач, гердайиб кетмасликни, камтар ва меҳрибон бўлишни маслаҳат беради.

Югнакий одамларни яхши ва ёмон кишиларга бўлар экан, инсон фақат яхши кишилардангина дўст орттирмади керак, чунки фақат яхшиларгина чинакам дўстликнинг қадрига етадилар, деб ҳисоблайди. Дўстликка яхши ишлар билан жавоб бермоқ лозим. Фақат яхши ишлар қилибгина яхши натижаларни кутиш мумкин, чунки «...тикан экиб, ҳосилига узум олмайсан», дейди у. Кимнингки дўстлари яхши бўлса, демак унинг ўзи ҳам яхши, мабодо у ёмон кишилар билан дўст бўлса, унда шубҳасиз, унинг ўзи ҳам худди шундай ёмон бўлиб қолади. Шу сабабли, деб маслаҳат беради мутафаккир, пухта ўйлаб иш тутинглар ва дўст танлашга хато қилманглар.

Борди-ю сен бирон киши билан дўст бўлиб қолсанг, уни эҳтиёт қил, майда-чуйда хатоларни учун уни қаттиқ қоралама, зеро донишманд ҳам хато қилиб қўйиши мумкин. Агар биргина хато учун ҳам бош олинаверса, дунёда тирик одамзод қолмайди.

Киши ўзини шундай тутсинки, душман орттирмасин, зеро минг нафар дўст — кам, битта душман эса — кўндир¹.

Аҳмад Югнакийнинг қарашларида ўзи яшаб турган замондан воровилик кайфияти ҳам кўриниб туради. Мутафаккир ўша замоннинг ахлоқий ва ижтимоий шароитини тавсифлар экан, тўғридан-тўғри бундай дейди:

Дўстлик қуруқ сўз бўлиб қолди, ҳақиқат қани?
Минглаб кимса ичидан бирон ҳақгўйини тополмайсан.
Аксар кишиларнинг иши сотқинликдан иборат,
Дўстинг агар ҳақгўй бўлса, буни билиб қўй.
Энди бу дунёда инсонийлик ноёбдир.
Қайға гойиб бўлди инсонийлик, ҳайҳот!²

Аҳмад Югнакий ўзидан илгари ўтган мутафаккирлар сингари ахлоқ-одоб ва инсон хатти-ҳаракатининг асосларини мавҳум тарзда тушуниб, уларни инсоннинг ўзининг табиатидан деб билар эди.

Аҳмад Югнакийнинг ахлоқий қарашлари ўша замоннинг илғор таълимоти эди. Бу таълимот халқнинг

¹ Аҳмад Югнакий. Уша асар, 79- бет.

² Уша асар, 82- бет.

Ўрта аср даври учун хос бўлган ахлоқ ҳақидаги, киши хулқ-атворининг мезон ва қоидалари ҳақидаги тасаввурларнинг асосий белгиларини ўзида гавдалантирди. Шунинг унутмаслик керакки, мутафаккир илгари сурган ахлоқий ғоялар муайян даражада унинг ўзи мансуб бўлган табақалар манфаатларига жавоб беради, унинг ўғит-насиҳатидан иборат дostonи ҳам ана шу табақаларга қаратилган эди. Аҳмад Югнакий ахлоқий қарашларининг ўрни ва аҳамиятига худди ана шу нуқтаи назардан баҳо бермоқ лозим.

13. УРТА ОСИЁДА ТАСАВВУФ ОҚИМЛАРИ

Исломи дини пайдо бўлгандан сўнг унинг доирасида, Қуръон ва Ҳадис аҳқомига мос равишда пайдо бўлган тасаввуф таълимотлари X—XI асрларга келиб Монароуннаҳр (Ўрта Осие) да ҳам кенг тарқала бошлади.

Тасаввуф мусулмон мамлакатлардаги халқларнинг ижтимоий-фалсафий, маданий-маънавий ҳаётида кенг тарқалган, энг мураккаб ҳамда ўзаро зиддиятларга тўла ғоявий оқимлардан бири саналиб, пайдо бўлишининг биринчи асрларида (IX—X) еретик (бидъат) таълимотлар қаторига қўйилган, унинг тарғиботчи ва ташвиқотчилари беаёв қувғин этилган, баъзилари шафқатсиз қатл қилинган эдилар. Тарки-дунёчилик, бу дунё бойликларидан ва ноз-неъматларидан воз кечини, худо висолига етишмоқ учун пок, ҳалол, ўз меҳнати ила яшаш, ихтиёрий равишдаги фақирлик тасаввуфнинг ўзига хос хусусиятларидан ҳисобланган.

Ўрта Осиеда тасаввуфий таълимотларнинг пайдо бўлиши йирик мутафаккир ва мутасаввиф донишманд Шайх уш-шуйух (шайхлар шайхи) Ҳазрати Юсуф Ҳамадоний (1048—1140) номи билан боғлиқдир. Унинг тўлиқ исми Абу Яъқуб Юсуф бин Айуб бин ал-Ҳусайн бин Ваҳора ал-Ҳамадоний бўлиб, 1048 йилда Ҳамадон (Эрон) яқинидаги Бузанжирд қишлоғида таваллуд топган. Юсуф Ҳамадоний 17 яшарли йигит пайтида илм истаб XI асрдаги халифаликнинг пойтахти — Бағдодга келади ва у ердаги машҳур «Низомия» мадрасасида ўқийди. У ўз даврининг атоқли донишмандлари бўлмиш Абу Исҳоқ аш-Шерозий, Абу Исҳоқ ан-Наззорий,

ал-Хатиб ал-Бағдодий, Абу Жаъфар бин Муслим, Абу Хусайн ал-Муҳтадий каби олимлардан фикҳ, ҳадис, тасаввуф ва маънавиятнинг бошқа соҳаларидан чуқур таълим олади, халойиқ орасида ҳадислар тўплаш мақсадида Исфохон, Балх, Ҳирот, Марв, Бухоро ва Самарқанд шаҳарларига бир неча бор сафар қилади. Ҳамадоний Бағдодда яшаган кезларида ас-Самъоний, Аҳмад ал-Ғаззолий (машҳур мутасаввиф Абу Ҳамид ал-Ғаззолийнинг акаси) лардан ҳам тасаввуфга онд илмларни ўрганган, уларнинг ваъз-насиҳатларини тинглаган, ас-Самъоний кўлидан ҳирқапуш бўлган.

Юсуф Ҳамадоний умрининг иккинчи ярмини кўпроқ Ҳирот, Марв, Самарқанд ва Бухоро шаҳарларида ўтказди. Марв ва Бухорода хонақо ва мадраса қурди ради ҳамда кўплаб туркигўй ва форсигўй шогирдлар тайёрлайди. Унинг Бухородаги шогирдлари орасида Ҳасан Андоқий, Абдулло Бараққий, Аҳмад Яссавий ва Абдуҳолиқ Ғиждувонийлар алоҳида ажралиб турар эдилар. Кейинроқ бориб улар Бухорои шарифда ўзларининг устоди бузруквори — Юсуф Ҳамадонийнинг маснадига (ўрнига) навбатма-навбат ўтиришиб, халифалик (шогирдлик) қиладилар, муваффақият билан Ҳамадоний мактабини давом эттирадилар.

Ҳам «яссавия», ҳам «нақшбандия» (Хожагон) тариқатларининг маънавий отаси бўлмиш Юсуф Ҳамадоний таълимотига кўра, ўзининг тамом фикри-зикрини Оллоҳ-таолонинг висолига етишишга бағишлаган, бундай эзгу ва нажиб йўлда поклик, тўғрилиқ, ҳалоллик, ўз қўл кучи ва пешона тери, ҳалол меҳнати билан кун кечирадиган, бунинг учун ҳормай-толмай мужодала ва мубориза қилувчи, ҳар томонлама камолотга эришган инсонларгина аҳли тасаввуф, деб аталиши мумкин.

Юсуф Ҳамадоний даставвал илм-ан-назар (рационализм) соҳасида катта мутахассис бўлиб етишса-да, тез орада ўша илмдан воз кечиб, ҳақиқий художўйлик йўлига киради, ўзи Худо васлига етмоқ учун саъй-ҳаракат қилади, ўз камолотини оширади, бошқаларни ҳам мана шу йўлга даъват этади ва бу соҳада кўплаб шогирдлар тарбиялайди.

90 ёшдан ошган мўйсафид донишманд Шайх Юсуф Ҳамадоний Бомисн (ҳозирги Афғонистон) шаҳрида оламдан кўз юмади. Унинг жасадини шогирдларидан Ибн Анжар (устози васиятига кўра) Марвга олиб ке-

либ дафн этади¹. Унинг Марвдаги мақбараси ўз замонасида «Хуросон Каъбаси» деб аталган.

XII асрда Урта Осиёда пайдо бўлган илк тасаввуфий тариқатнинг асосчиси Хожа Аҳмад Яссавийдир. У 1041 йилда Сайрамда Шайх Иброҳим оиласида дунёга келган. Унинг вафот этган вақти кўпгина қўлёзма манбаларда мелодий 1166—1167 йил, деб аниқ ёзилган. У Бухорога бориб таълим олади. Бу пайтда Хуросон ва Мовароуннаҳрнинг машҳур мутасаввиф олими Шайх Юсуф Ҳамадоний мазкур муқаддас шаҳарда яшаб, жуда кўп форсигўй ва туркигўй шоғирдларига диний — мазҳабий, тасаввуфий-фалсафий илмларни ўргатиш билан машғул эди. Аҳмад Яссавийнинг ўзи 23 ёшида «устоз Юсуф Ҳамадонийнинг ҳузурига борганини ва ул Ҳазратнинг тарбиясига ноил бўлгонлигини» айтади.

Алишер Навоий ибораси билан айтганда, «Туркистон мулкининг улуғ Шайх ул-машойихи» ҳазрати Хожа Аҳмад Яссавий жуда кўп улуғ мутасаввиф донишмандларни тарбиялаб вояга етказган.

Маълумки, XII асрдан сўнг «Яссавия» тариқатидан кейин Урта Осиёда икки йирик тариқат пайдо бўлади: 1. «Нақшбандия» (Хожагон), 2. «Бектошия», «Иқония» деб ном олган учинчи тариқат ҳам «Яссавия» дан тарқалган бўлса-да, унинг таъсир доираси фақат ўша даврдаги Шош (Тошкент) вилояти ҳудуди билан чегараланиб қолган.

Тасаввуфдаги барча йирик тариқатларда бўлганидек, «Яссавия» тариқатининг ҳам ўзига хос муайян қондалари (одоби) бор. «Яссавия» тариқатининг барча ақидалари Хожа Аҳмад Яссавийнинг асосий асари бўлмиш «Ҳикмат» да муфассал баён этилган. XII асрдаги туркийзабон шеърятнинг ажойиб намунаси бўлган, кейинги даврлардаги туркий адабиётга катта таъсир кўрсатган «Ҳикмат» асарида «Яссавия» таълимотидаги поклик, ҳалоллик, тўғрилиқ, меҳр-шафқат, ўз қўл кучи, пешона тери ва ҳалол меҳнати билан кун кечириш, Оллоҳ-таоло висолига етишиш йўлида инсонни ботинан ва зоҳиран ҳар томонлама такомиллаштириш каби илгор умуминсоний қадриятлар ифода этилган.

¹ Фахруддин Али ас-Сафий, Раъшадот айн-ул-заёт. ЎзФА Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик ин-ти қўлёзма асарлар хазинаси. Инв. № 3593. Литография. Лакнав. 1890—6—7-бетлар. Кейинги бетларда такрордан сақланиш учун «Раъшадот»... деб китоб саҳифасини кўрсатамиз.

Бағдодда 922 йилнинг 22 март кuni рiсқор шайхлар ва мутаассиб уламолар томонидан худосизликда айбланиб, беаёв дорга осилган, сўнгра қўл-оёқлари кесилиб, танаси куйдирилиб, дарёга ташланган машхур мутасаввиф олим Мансур Ҳаллож (858—922) ни Яссавий бир талай шеърларида чуқур ҳурмат билан тилга олади, мазкур илгор, довюрак ва жасур мутасаввиф донишмандга катта ҳусн-рағбат кўрсатади.

Яссавий ҳам ўзининг пири бузруквори Шайх Юсуф Ҳамадонийга ўхшаб мол-дунё тўплашга мутлақо қизиқмаганини, камбағалпарвар ва ғарибпарвар бўлиб яшаганлигини унинг баъзи бир ҳикматларидан ҳам билса бўлади. Мол-дунёга, бойликка ва давлат орттиришга муккасидан кетган, ҳасис ва очофат кишиларни Яссавий беаёв танқид қилади:

«Бешак билниг бу дунё барча халқдан ўтаро,
Инонмагил молшигга, бир кун қўлдан кетаро,
Ото, оно, қариндош қаёи кетди, фикр қил,
Тўрт оёқлик чўбини от бир кун санго етаро».

Хулоса қилиб айтадиган бўлсак, Хожа Аҳмад Яссавий Ўрта Осиёдаги илк тасаввуфий тариқат — «Яссавия» нинг асосчиси, нафақат Хуросон ва Мовароуннаҳр, балки бутун дунё туркийзабон халқларининг ижтимоий-сиёсий, маънавий-маданий ҳаётида катта роль ўйнаган забардаст мутафаккир, мутасаввиф донишманд, илгор инсонпарвар шоир ҳисобланади.

XII асрда Ўрта Осиёда вужудга келган яна бир йирик тасаввуфий тариқат — «Кубравия» мусулмон оламидаги энг забардаст мутасаввир донишмандлардан бири Шайх Нажмиддин Кубро номи билан боғлиқдир.

Унинг тўлиқ исми Аҳмад ибн Умар Абул Жаъноб Нажмиддин ал-Кубро ал-Хиваки ал-Хоразмий бўлиб, 1145—1146 йилларда Хоразмдаги Хивак шаҳрида дунёга келган. Нажмиддин Кубро ўз даврида «Шайхи валитарош», яъни «валилар тарбиялайдиган шайх» номи билан ҳам машхур бўлган. Нажмиддин ёш болалик пайтидаёқ илм истаб Миср ўлкасига равона бўлади. Мисрда у Рузбехзон Ваззон ал-Мисрий (вафоти 1188 йил) деган олим даргоҳида таълим олади. Ал-Мисрий эса машхур мутасаввиф донишманд Абу Нажиб ас-Суҳравардийдан таълим олган ва унинг қўлидан ҳирқапуш бўлган. Исмоил Қасрий (вафоти 1193 йил) каби улкан мутасаввиф донишмандлардан тасаввуфга оид кўпгина зоҳирий ва

ботиний илмларни эгаллайди. Унга Мисрдаги Шайх Иброҳим «Нажмиддин» деган ном берган бўлса, Табриздаги Шайх Исмоил Қасрий «Кубро», яъни «улуғ» лақабини беради. Сўнгра у ўз ватани — Хоразмга қайтиб келиб, у ерда хонақоҳ қуради, кўплаб шогирдлар тарбиясига киришади, «Кубравия» ёки «Заҳобия» тариқатига асос солади. Бу тариқат Ҳадис ва шариатга асосланган бўлиб, ўз даврида Хуросон, Мовароуннаҳр Ҳиндистон ва бошқа мусулмон мамлакатлари халқлари орасида кенг тарқалди. Мазкур тариқат соликлари (аъзолари) орасида зикрнинг овоз чиқармасдан (хуфия) ижро қилиш усули кенг қўлланган.

Шарқдаги машҳур мутафаккир ва мутасаввиф олимлардан бири ҳисобланмиш Фаридуддин Аттор (вафоти 1229 йил) нинг отаси Мажиддин Бағдодий (вафоти 1219 йил) ва Жалолиддин Румийнинг отаси Баҳоуддин Валад каби йирик мутасаввиф олимлар Нажмиддин Кубронинг шогирдлари саналади.

Нажмиддин Кубронинг Хоразмдаги сўнги ҳаёти ўта оғир, шиддатли ва мураккаб шароитда кечади. Бу даврда мўғулларнинг Ўрта Осиёга қилаётган ҳамлалари кучайиб, Чингизхон лашкарбошилари Мовароуннаҳрдаги йирик шаҳарларни бирин-кетин беаёв босиб олаётган эдилар. 1221 йилнинг июль ойида Чингизхоннинг лашкарбошиларидан бири Хулогухонга қарши 76 ёшлик кекса Шайх Нажмиддин Кубро халқ орасидан лашкар тўплайди, кўлига найза ушлаб, дуои фотиҳалар ўқиб, ажойиб-ғаройиб мўъжизалар кўрсатиб, Урганч қалъасини бир неча кун душман ҳамлаларидан сақлаб туради. Мазкур шиддатли жанг пайтида (1221 йилда) Шайх Нажмиддин Кубро мўғул босқинчилари томонидан ваҳшиёна ўлдирилади.

Шайх Нажмиддин Кубро томонидан асосланган «Кубравия» тариқати ҳақида сўз борар экан, унинг мусулмон олами бўйлаб кенг тарқалишида ўз замонасида Кубронинг атоқли шогирди Мажиддин Бағдодий (вафоти 1219 йил) нинг ҳам роли катта бўлганлигини айтиш жоиздир.

Инглиз тасаввуфшунос олими Ж. С. Тримингемнинг фикрича, кубравият тариқатидан қуйидаги кичик тариқатлар ажралиб чиққан:

1. **Фирдавсия тариқати.** Бу тариқат Кубронинг шогирди Сайфиддин Саъид ал-Боҳарзий ал-Бухорий номи билан бошланган бўлса унинг нуфузли халифаларидан бири Бадриддин Фирдавсий номи билан ҳам боғлиқдир.

Фирдавсийнинг шогирди Нажибуддин Муҳаммад (вафоти 1300 йил) даврида Фирдавсия тариқати Ҳиндистонда кенг ёйилган.

2. **Нурия тариқати.** Бу тариқат кубровиянинг Бағдод шоҳобчаси бўлиб, ас-Симнонийнинг устози Нуриддин Абдурахмон ал-Исфароний (вафоти 1317 йил) номи билан боғлиқдир.

3. **Рукния тариқати.** Бу тариқат (сулук) Кубравиянинг Хуросон шоҳобчаси бўлиб, Рукниддин Абул Мақорим Аҳмад бин Шарафиддин (вафоти 1336 йил) номи билан боғлиқдир. Бул йирик мутасаввиф довишманд Хуросон тасаввуфи оламида Аловуд-давла ас-Симноний номи билан ҳам машҳурдир.

4. **Ҳамадония тариқати.** Кубравиянинг Рукния сулукидан ажралиб чиққан ушбу шоҳобча Сайид Али Шаҳобиддин бин Муҳаммад ал-Ҳамадоний номи билан боғлиқ бўлиб, асосан Ҳиндистоннинг Кашмир вилоятида кенг тарқалган. 1314 йилда Ҳамадонда туғилган Сайид ал-Ҳамадоний Раҳли деган жойда 1385 йилда вафот этган ва Хутталон (ҳозирги Тожикистон) да дафн этилган. Ҳиндистоннинг мазкур жаннатмакон диёрида дини исломнинг мустаҳкам қарор топганлигини бул сайёр мутасаввиф зотнинг Кашмирга уч мартаба (1372, 1379, 1388 йилларда) сафар қилиши билан боғлайдилар. Сайид ал-Ҳамадоний Кашмирга қилган юқоридаги уч сафари асносида ўзи билан бирга ўрта Осиё (Туркистон)дан саккиз юзга яқин кубравий мутасаввифларни олиб борган экан.

5. **Иғтишошия тариқати.** Бу сулук Кубравиянинг Хуросон тармоғи бўлиб, Исҳоқ ал-Хутталоний (вафоти 1423 йил) томонидан асосланган.

6. **Нурбахшия тариқати.** Бу сулук ҳам Кубравиянинг Хуросон тармоғи бўлиб, Исҳоқ Хутталонийнинг шогирди Муҳаммад бин Абдулло Нурбахш (вафоти 1464 йил) номи билан боғлиқдир.

7. **Неъматуллоия тариқати.** Уни Неъматулло Вали (1330—1431) асослаган. Мазкур тариқат Эронда ва баъзи бир Ғарб ва АҚШ юртларида ҳозир ҳам фаолият кўрсатмоқда. Тариқатнинг ҳозирги раҳбари доктор Жавод Нурбахш Лондонда яшайди.

Кубравия тариқатининг XIV асрдаги йирик вакили Рукниддин Аловуд-давла ас-Симноний (вафоти 1336 йил) ҳам бул улкан тариқатнинг кейинги асрларда мусулмон олами бўйлаб кенг тарқалишида катта роль ўйнаган.

Гарчи Кубравия тариқатининг ўзи ҳам, ундан ажралиб чиққан, юқорида санаб ўтилган тармоқлари бизнинг давримизгача етиб келмаган бўлса-да, ўз даврларида Мовароуннаҳр, Хуросон, Ҳиндистон ва бошқа мусулмон мамлакатлар халқларининг ижтимоий-сиёсий, маданий-маънавий ҳаётларида муҳим роль ўйнаган кейинги асрларда пайдо бўлган бошқа тасаввуфий тариқатларга сезиларли таъсир ўтказган.

Энди Кубравия тариқатининг одоблари тўғрисида, ҳозирги ибора билан айтадиган бўлсак, мазкур тариқат аъзолари (соликлар) нинг ахлоқ мезонлари ҳақида ҳам мухтасар тўхталиб ўтайлик.

Кубравия тариқатининг одоблари (қондалари) ўнта бўлиб, улар қуйидагилардан иборат:

1. Тавба. Тариқат йўлига кирган солик илгариги қилмишларидан тавба қилиб, Худони билиш, унинг васлига етиш учун доимо ўз ақлига яна ақл қўшиши, ўзини ҳам зоҳиран ҳам ботинан поклаб, такомиллашиб бормоғи лозим.

2. Зуҳд фи-дунё. Тариқат аъзоси дунёвий бойликлардан, мол-мулк ва ноз-неъматлардан воз кечмоғи даркор.

3. Таваккул ал-Оллоҳ. Тариқат аъзоси Худога мутлақо ишониши, унга чуқур ва сидқидилдан эътиқод ҳамда эътимод қилиши зарур.

4. Қаноат. Солик мол-дунёга муккасидан кетмаслиги, унга ҳирс қўймаслиги, сабр-тоқатли ва қаноатли бўлиши шарт.

5. Узлат. Тариқат аъзоси кўпроқ ёлғиз қолиш, халойиқдан узоқлашиб, қалбини мустаҳкамлаб, ботинан ўзини чиниқтириб, покланиб бормоғи лозим.

6. Мулозимат аз-зикр. Тариқат аъзоси Худо номини доимо тилга олиб, унинг шаънига сидқидилдан зикр-самоъ қилиши шарт.

7. Таважжуъ ал-Оллоҳ. Тариқат аъзоси бутун қалби, бор вужуди ила Оллоҳ-таолога мурожаат қилиб юрмоғи лозим.

8. Сабр. Солик ҳайвоний, хусусиятлардан, шаҳвоний ҳирсу ҳаволалардан қутулмоғи лозим.

9. Мувоқабат. Тариқат аъзоси ўз қалбини ҳар қандай пасткашликлардан сақламоғи, риё ва макру ҳийла-найранглардан халос бўлмоғи шарт.

10. Ридо. Солик Худо васлига етгач, ўзини Оллоҳ-таолони таниган (Ориф) ва конеъ, деб ҳисобламоғи лозим.

Юқоридаги қоидалар (одоблар) нинг аксарияти кейинги тариқатларда ҳам (Яссавия ва Нақшбандия) мавжуд бўлганлигига ишонч ҳосил қиламиз.

Нажмиддин Кубро ўзидан кейин араб ва форс тилларида «Рисолат мин муаллфот аш-Шайх-ул-миллат ва д-дин ал-Кубро», «Шарҳи рисолаи одобу з-зокин», «Рисолаи Шайх Нажмиддин» каби қимматбаҳо асарлар ёзиб қолдирган бўлиб, мазкур асарлар Ўзбекистон Республикаси Фанлар академияси Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик институтининг қўлёзмалар хазинасида сақланмоқда.

Баъзи бир маълумотларга кўра, Кубро асарларининг сони 10 дан ошади. Улар дунёнинг турли юртларидаги кутубхоналарда сақланмоқда.

XIV асрда Урта Осиёда пайдо бўлган яна бир энг йирик тасаввуфий тариқат «Нақшбандия» дир. Бу тариқат «Хожагон» номи билан ҳам машҳур. Мазкур ном Хожа Абдуҳолиқ Гиждувоний исми ва таълимоти билан боғлиқдир. Юқорида эслатиб ўтганимиздек, Абдуҳолиқ Гиждувоний Юсуф Ҳамадонийнинг Бухородаги тўртинчи шоғирди (халифаси) ҳисобланади. Демак, «нақшбандия» тариқатининг биринчи маънавий отаси ва асосчиси Абдуҳолиқ Гиждувонийдир.

Маълумотларга кўра, Гиждувоний Бухоро вилоятидаги Гиждувон қишлоғида туғилиб, шу ерда (1220 йил) вафот этган. Абдуҳолиқ Гиждувоний аввал ўз қишлоғида Имом Садруддин номли донишманддан, кейин Бухорога бориб ўша даврдаги Хуросон ва Мовароуннаҳр юртларида машҳур бўлган улкан мутасаввиф олим Шайх Юсуф Ҳамадоний ҳузурини таълим олади. У ўзининг устози Ҳамадоний билан биргаликда Бағдод, Исфаҳон, Балх, Марв, Самарқанд шаҳарларига сафар қилади. Шу заминда у Юсуф Ҳамадоний раҳбарлигида йирик мутасаввиф донишманд бўлиб етишади. Юсуф Ҳамадоний Хуросон мулкига (Ҳирот, Марв) кетганларидан сўнг Гиждувоний Хожа Аҳмад Яссавийдан кейин унинг (Ҳамадонийнинг) маснадига (ўрнига) ўтириб, кўплаб шоғирдлар тарбиялайди, халойиқни Ҳақ йўлига, поклик, тўғрилиқ, ҳалоллик, меҳр-шафқат йўлига даъват этади.

Абдуҳолиқ Гиждувоний Бухорои Шарифда Хожагон (кейинроқ «Нақшбандия») таълимотига асос солиб, ўз муридлари учун бир неча қонун-қоидалар, ҳозирги замон тили билан айтганда, одоб-ахлоқ мезонларини ишлаб чиқади. Бундай ахлоқ мезонларини «Рашаҳот айн ул-

ҳаёт» асарининг муаллифи Фахруддин Али ас-Сафий «Рашаҳа», яъни «томчи» (қатра) деб атаб, бевосита Гиждувонийнинг ўз ўғлига қарата айтилган панд-насиҳатлари тариқасида шундай ёзади: «Эй писарак (ўғилча), сенга насиҳат қилиб айтаманким, илм-маърифат, ахлоқ-одоб, тақво учун ҳамиша саъй-ҳаракат қил, вақтида намозингни ўқи, лекин имомлик ва муаззинлик қилма, ўзингдан кейин қимматбаҳо осор ва таълифот ёзиб қолдир, суннат ва жамоа мулозимати учун иттил, фикҳ ва ҳадис илмларини тўхтовсиз ўрганиб бор, ҳаргиз шуҳратталаб бўлма, чунки шуҳратталабликдан доимо офат келади, мансабга муқаййид бўлиб қолма (мансаб-параст бўлма), доимо гумномликка ҳаракат қил (камтар бўл, маъносида) подшоҳ ва ҳукмдорлардан, зўравонлардан, қози ва амалдорлардан ўзингни узоқда сақла, хонақоҳлар қурма ва хонақоҳларда яшама, кўп самоъ қилма (қўшиқ-муסיқага берилма), чунки кўп самоъга берилиш кишилар орасида нифоқ туғдиради, ҳаддан зиёд самоъ дилларни вайрон этади, лекин самоъни инкор ҳам қилма; кам гапир, кам е, оз ухла, ўз хилватингда бўлиб, аҳоли ила кам суҳбат қил, тавонгарлар (пурқудрат кишилар) ҳамда омийлар ила суҳбатдеш бўлма, ҳамиша ҳалол ва пок яша, ҳалол е, нашадан (тарёқдан) парҳез қил, иложи бўлса уйланма (хотин олма) чунки аёл туфайли толиби мол-дунё бўлиб қоласан, молпараст ва дунёпараст бўлгач, дину имондан ажраб қоласан; ҳадеб хандон ташлаб кулаверма, қаҳқаҳ отиб кулиш дилни вайрон этади, ҳар бир кишига меҳр-шафқат кўзи билан боқ (меҳрибон бўл), ҳеч кимни фақир ҳисоблама, ҳеч кимни ўзингдан паст ҳисоблаб уни таҳқир этма, зоҳиринг (ташқи кўринишинг) оройишига кўп аҳамият берма, чунки бундай аъмолдан ботининг (ички кўринишинг) расво бўлади, халойиқ ила мужодалага борма, бировдан асло бирор нарса таъма қилма, бировни хизматга буюрма (яъни хизматкор тутма); машойихларга молу жонинг билан сидқидилдан хизмат қил, мол-дунёга мағрур бўлма, ўшанда дилинг ором олади, мол-дунё туфайли доимо дилинг вайрон, чашминг гирён бўлади; аъмолинг доимо холис, рафиқинг дарвиш, моянг фақр, хонанг масжид, мунисинг ҳамиша Ҳақ Субхонаҳу бўлғай»¹.

¹ Рашаҳот айн-ул-ҳайёт, 20-бет.

Демак, Абдуҳолиқ Ғиждувоний томонидан юқорида баён этилган қимматбаҳо панд насиҳатларнинг аксарияти кейинроқ бориб «Нақшбандия» тариқати аъзолари учун асосий одоб-ахлоқ мезонлари бўлиб хизмат қилган. Юқорида санаб ўтилган 11 та қондалардан 4 таси Юсуф Ҳамадоний, 4 таси Ғиждувоний ва 3 таси Нақшбанд томонидан олға сурилгандир. Булардан биринчи 4 таси бағоят машҳурдир. Булар қуйидагилар:

Биринчи рашаҳа (қатра): Хуш дар дам. Бу тушунча шундан иборатки, зикр асносида ичдан чиқаётган ҳар бир нафас хушёрлик ва огоҳлик ила чиқмоғи лозим, токи бунда ғафлат юз бермасин.

Эй, илм денгизининг айн, яъни кўз соҳилида қолган киши,
Фароғат денгиздадир, соҳилда эса — бешарафлик.
Кавнайн, яъни икки олам мавжидан назарингни ол,
Саҳар чоғида, нафасингнинг кириб-чиқишида огоҳ бўл.

Иккинчи рашаҳа: Назар бар қадам.

Солик (тариқат аъзоси) шаҳарда, қишлоқда, саҳрода ва бошқа ҳар қандай жойда юрганда ҳар бир қадамга диққат ила разм солиб, огоҳ бўлиб юрмоғи лозим, токи унинг назари пароканда бўлмасин, лозим бўлмаган жойга бормагани маъқул:

Ҳар бир қадам хушёрлик ила ташлансин,
Ҳар бир қадам назар остида, огоҳлик ила ташлансин.
Кимки суръат билан ўзича сафар қилса,
Унинг ҳар бир қадами назар остида бўлсин.

Учинчи рашаҳа: Сафар дар ватан.

Бул одоб шундан иборатки, солик (тариқат аъзоси) башарий табиатда сафар қилсин, яъни башарий сифатлардан малакий сифатларга ва номаъқул сифатлардан маъқул сифатларга интиқол этсин, яъни ўтсин.

Рубой:

Е раб, оғиз очмасдан, яъни қалбдан кулиш қандай яши,
Ва кўз очмай (қарамай) жаҳонни кўриш қандай сози!
Ўрнингда ўтириб сафар қилиш бағоят маъқул.
Беминнат (қимирламай) жаҳон кезиш ҳам ғоят соз.

Тўртинчи рашаҳа: Хилват дар анжуман.

«Ҳожа Баҳоуддин дедиларким, анжуманда хилват, зоҳирда халқ билан ва ботинда Ҳақ Субхонаҳу билан».

Байт:

Аз дарун шав ошно ва аз бирун бегонаваш,
Инчунин зеборавиш кам мибуванд андар жаҳон¹.
(Ичкаридан ошненамо ва ташқаридан бегонаваш бўл,
Бундай зебо равиш жаҳонда кам топилади)

Кўриниб турибдики, юқоридаги қонда Ғиждувоний томонидан ишлаб чиқилган бўлиб, Хожাগон (Нақшбандия) тариқатидаги машҳур «Дил ба йору даст ба кор» шиорига ҳам айнан мос келади.

Юқорида тафсилоти берилган 4 рашаҳа (қатралар) Хуш дар дам, Назар бар қадам, Сафар дар ватаи, Хилват дар анжуман Нақшбандия (Хожাগон) таълимотида кўпроқ машҳур бўлиб, мазкур тариқат аъзолари ва мухлислари ўша асосий қондаларга қатъий риоя қилганлар.

Энди Хожাগон (нақшбандия) тариқатининг иккинчи муҳим асосчиси, мазкур таълимотни XIV асрда ҳар томонлама пухта асослаган, мустаҳкамлаган ва бутун мусулмон оламига ёйган Хожан бузруг, яъни Хожа Баҳоуддин Нақшбанд ҳақида қисқача тўхталиб ўтайлик.

Мовароуннаҳр, Хуросон, Ҳиндистон ҳамда Яқин ва Урта Шарқ мамлакатларида кенг тарқалган, ўз даврига нисбатан илғор оқим бўлмиш нақшбандия тариқати Хожа Муҳаммад Баҳоуддин Нақшбанд (1318—1389) номи билан боғлиқдир. Нақшбанд 1318 йилда Бухоро ёнидаги Қасри Ҳиндувон қишлоғида туғилади. Ёш Баҳоуддин ўша даврдаги атоқли мутасаввиф Сайид Амир Кулолдан таълим олган. «Рашаҳот» асарида ёзилишича, Сайид Амир Кулол ва Абдуҳолиқ Ғиждувонийларга Бухорон шарифда Хожа Аҳмад Яссавий ҳазратлари таълим берганлар, сўнгра мазкур мутасаввифларга кимил ишонч ҳосил қилганларидан сўнг, ўзларининг она диёри бўлмиш—Туркистонга (Яссига) қайтиб келганлар.

Тасаввуфнинг машҳур билимдони, атоқли шарқшунос Е. Э. Бертельснинг ёзишича, Нақшбанд таълимотининг асосида ихтиёрий равишдаги фақирлик ётади... Шунга биноан, Баҳоуддин Нақшбанд умри бўйи деҳқончилик билан, ўз қишлоғида унчалик катта бўлмаган ерига буғдой ва мош экиб кун кечирган. У уйида ҳеч қандай молдунё ва бойлик сақламаган. Қишда қамишлар устида, ёзда эса бўйра устида ётиб кун кечирган, уйида хизматкор ҳам бўлмаган.

Ҳазрати Нақшбанд бутун умрини ўз хоҳиши билан фақирлик ва йўқсилликда ўтказган, топган тутганларини

¹ Рашаҳот айи-ул-ҳаёт, 26—27-бетлар.

етим-есирларга, бева-бечораларга инъом этган, ҳукмдорлардан доимо ўзини йироқ тутган, улар олдида ҳеч қачон тамагирлик қилиб яшамаган.

XIV асрда Урта Осиёда пайдо бўлган нақшбандия таълимоти Афғонистон орқали Ҳиндистонга ва бошқа ислом юртларига шиддат билан тарқала бошлайди. Заҳриддин Муҳаммад Бобур (1483—1530) даврида, ундан кейинги XVI—XVII асрларда бу жараён анча тезлашди. «Нақшбандия» тариқати XVI асрда Хожа Муҳаммад ал-Боқий Қобулий (вафоти 1605 й.) Ҳиндистонга боргандан сўнг ҳинд тупроғида анж олади Бу машҳур мутасаввиф олим афғон ва ҳинд юртларида «Хожа Боқибилло» номи билан машҳурдир. Унинг шогирди Хожа Аҳмад Форуқ Сирҳиндий (1563—1624) эса XVII асрда нақшбандия таълимотининг Ҳиндистонда ёйилишида катта роль ўйнаган.

Шундай қилиб, нақшбандия таълимоти Урта Осиё, Урта ва Яқин Шарқ халқларининг ижтимоий-сиёсий, маънавий-маданий ҳаётида жуда катта роль ўйнади. Бу таълимот бошқалар меҳнати билан кун кечиришни, текинхўрликни, ижтимоий зулм ва истибдодни қатъиян қоралайди. Мазкур таълимот тарафдорлари таркидунёчиликка қарши, бой-зодагонларнинг зулм ва истибдодига қарши бўлганлар, кишиларни фақат ўз қўли кучи, пешона тери билан ҳалол меҳнат қилиб кун кечиришга чақирганлар. Нақшбандийлар савдо-сотик, деҳқончилик, хунармандчилик, бадий адабиёт, мусиқа, илм-маърифат, ҳаттотлик, наққошлик, миниатюрасозлик, қурувчилик каби барча фойдали ва хайрли юмушлар билан шуғулланишга даъват этганлар. Шунинг учун ўз давридаги илм-маърифатнинг, адабиётнинг йирик намояндалари бўлмиш Абдураҳмон Жомий, Алишер Навоий, Хушқолхон Хатак, Аҳмад Шоҳ Дурроний, Сўфи Оллоёр, Машраб, Маҳтумқули сингари Шарқдаги юзлаб улкан тараққийпарвар, инсонпарвар шоирлар ва мутафаккирлар нақшбандия йўлини танлаганлар, ўзларининг баракали ижодларида ҳаётни ва Инсонни авжи баланд пардаларда куйлаганлар.

Хожа Баҳоуддин Нақшбанднинг ҳаёти ва фаолияти ҳақида турли-туман ривоятлар, ҳикоятлар ва баҳсли масалалар анча. Ушундай баҳсли масалалардан бири унинг тахаллуси — «Нақшбанд» ҳақидаги муаммодир. Баъзи бир мутахассислар ул зотнинг ёшлик пайтида темирчилик билан шуғулланган ва темир буюмлар усти-

да ҳар хил нақшлар ясаш билан машғул бўлган, яъни наққош ва рассом бўлган, шунга биноан унга «Нақшбанд» лақаби берилган, дейдилар. Бизнинг фикримизча «Нақшбанд» лақаби мутафаккир ва мутасаввиф ҳазратнинг ўз таълимотидан, яъни «Нақшбандия» тариқатининг асосий қондасидан келиб чиққан. Жомий, Навоий каби машҳур нақшбандий олимлар, шоирлар фикрича, «Нақшбанд» сўзи Оллоҳнинг номини, Худони дилга жо қилган, Парвардигорни қалбига нақш қилган, деган маънони билдиради.

Урта Осие халқлари Хожа Баҳоуддин Нақшбандни жуда юксак қадрлайдилар. Халқимиз ул Ҳазратга баланд эътиқод қўйиб, «Баҳоуддин — балогардон!», дея беҳад эъзозлайди.

Ўзбекистонимиз ҳозирги мустақиллик йўлидан ривожланаётган бир шароитда «яссавия», «кубравия», «нақшбандия» каби ўлкамизда (Туркистонда) вужудга келган тариқатлар ҳам ҳар томонлама чуқур ўрганилмоқда. Хожа Аҳмад Яссавий, Шайх Нажмиддин Кубро ва Хожа Баҳоуддин Нақшбанд сингари буюк мутафаккир, мутасаввиф донишмандларнинг поклик, тўғрилиқ, ҳудожўйлик, меҳр-шафқат, адлу инсоф, имон, меҳнатсеварлик, ватанпарварлик каби илғор умумбашарий фикрларидан халқларимиз тўла баҳраманд бўла бошлади.

14. АҲМАД ЯССАВИЙНИНГ ДИНИЙ-АҲЛОҚИЙ ҚАРАШЛАРИ

Хожа Аҳмад Яссавий (Орифин) Сайрамда таваллуд топган бўлиб, туғилган йили аниқ маълум эмас. Лекин илмий адабиётларда вафоти 1166—1167 деб кўрсатилади. Унинг шеърлари «Ҳикматлар» номи билан машҳур. Унинг тасаввуф фалсафасида инсоннинг ўзлигини билиб олиши барча масалалардан устун қўйилади. Бунинг бонси шундаки, Яссавий таъбирича, «ўзини билса эрди ҳақни билади», худодан қўрқадю, инсофга келади. Лекин ҳаққа етишиш осон эмас, унинг ўзига хос қийинчиликлари, сир-асрори мавжуд. Уни мутафаккирнинг ваҳдоният таълимотидангина излаш мумкин.

Ваҳдоният яккахудоликнинг муайян кўринишидир. Лекин Яссавий унга бирмунча бошқачароқ маъно беради. Оллоҳ мутафаккир тасаввуфида оламга қарама-қарши тарзда турган куч эмас, аксинча, воқеий олам билан биргаликда намоён бўлади. Бунга мисол тариқасида қуйидаги мисраларни келтириш мумкин:

«Эрни кўрдум эргашдим, истадигимни сўрдим,
Барчаси сенда деди, қолдим ҳайрон ичинда.
Ҳайрон бўлибон қолдим, беҳуш бўлибон толдим,
Ўзимни дардга солдим, топдим дармон ичинда.
Мискан Хожа Аҳмад жони ҳам гуҳардир, ҳам кони,
Жумла анинг макони, ул ломакон ичинда»¹.

Хожа Аҳмаднинг ваҳдоният таълимотидан кўриниб турибдики, мавжуд оламга нурсиз ҳеч қандай моҳиятга эга бўлмаган биронта нарса сифатида қарамайди. У худонинг чексиз макони деб талқин қилинади. Демак, худо коинотда, барча мавжудотда, жумладан, ҳар бир инсондадир. Бундай фикрлар аслида пантеистик қарашларга хос бўлиб, тарихий даврларда муҳим аҳамият касб этганлиги маълум. Лекин шу билан бир қаторда М. Т. Степанянцнинг таъкидлашича, оламни пантеистик тарзда талқин қилиш инсоннинг худо билан, табиат билан ўзаро рақобатининг кескинлигини бартараф этишга хизмат қилади².

Умуман тасаввуф, жумладан Аҳмад Яссавий тасаввуфида фано муаммоси ҳанузгача тадқиқотчилар томонидан сезиларли даражада тадқиқ этилмаган. Фанонинг мухтасар маъноси ўлимдир. «Ал-фано фи-т-тавҳид» Яссавий тасаввуфида инсоннинг худога етишишининг энг юқори босқичи бўлиб, бу босқичда инсон ўзининг бор-йўқлигини мутлақо унутади, худонинг висолига етишишга муштоқликни мақсад қилиб қўяди. Бу жиҳат мутафаккир қарашларининг муҳим томонини ташкил қилади.

Шу билан бир қаторда, фано тушунчасини инсонни ғофиллик ва ғафлат деб аталмиш бедаво қусурлардан озод этиш, «манманлик» дан покланиш, имон бўшлиғи ва «гумроҳлик» орқали кибру ҳавога қул бўлиш каби тубанликни ўлдириш маъносида ҳам тушунмоқ лозим. Кўпгина муаллифлар Аҳмад Яссавийни халқ оmmasини синфий курашга чорламаганликда айблайдилар. Дарҳақиқат, бу фикрда жон бор. У ҳаётида кишиларни ҳеч қандай синфий курашга, қиргинбаротга чақирмаган. Унинг бу борадаги қарашлари асосан Махатма Ганди, Л. Толстой каби даҳоларнинг зўравонликка зўравонлик

¹ Аҳмад Яссавий. Ҳикматлар. Тошкент. Фафур Гулом номидаги бадий адабиёт нашриёти. 1990. 219- бет.

² Қаранг: Степанянц М. Т. Средневековая философия зарубежного Востока: общие контуры методологического подхода (Социокультурные характеристики средневековой философии М., 1990) 62- бет.

билан қаршилик кўрсатмаслик лозимлиги каби таълимотига жуда яқин туради.

Яссавий танлаган йўл ўзига хосдир. Бу йўл инсоннинг ўз гуноҳларини ахлоқий нуқсон ва қусурларини, жумладан, шахсиятпарастлик, тамагирлик, борига қаноат қилмаслик каби иллатларини аёвсиз очиб ташлаш ва улардан халос бўлиш курашидир. Бу йўл, унинг фикрича, ягона тўғри йўл бўлиб, у аслида «худо йўли» дир. Ҳар бир киши ўзининг ҳақиқий ахлоқий камолотида, комил инсон бўлиб етишиши жараёнида «шайтон васвасаси» дан қутулиш учун ўз жонини ҳам, молу мулкни ҳам аямаслиги лозим. Бу тасаввуф учун умумий йўлдир, чунки Оллоҳни билиш инсоннинг ўзини билиши орқали рўй беради, деб таъкидланади¹. Мутафаккирнинг диний-ахлоқий фалсафасида дунёдан бутунлай юз ўгирилмайди. Чунки инсон ҳаёти учун ноз-неъматлар, кийим-кечаклар, турар жой кабиларнинг зарур эканлигини мутафаккир тушунмайди, дейиш соддадиллик бўлар эди. Яссавийда нодонлик, жаҳолат, баднафслик, молу дунёга ҳирс қўйиш иллатлари ва уларни шаклантирадиган омиллар қораланади, улардан узоқлашишга даъват қилинади. Мутафаккир «толиб мен», деб ҳаммага жар солиб, аслида эса номаҳрамларга ёмон кўз билан боқувчиларни, ўзгалар молини тап тортмасдан еювчиларни, «чин диллари» но-софларни, ҳаром-харишдан қайтмайдиганларни, «кўзларида нами йўқ» — виждони қийналмайдиганларни қаттиқ қоралайди. У «охир замон» умматлари уйларини нақш қилиш билан банд нотовонлардан, уларнинг шону шавкат изидан қувиш, дунё меҳмонларининг бир зум қўниб ўтадиган «эски работ» эканлигидан беҳабарлигидан, «бебақо дунё» дан кўз юмганлардан лоқақал ибрат олмаслиги, ўлмайман деб ўйланишларидан, манманликка беҳад даражада берилишларидан нолийди².

Яссавийнинг «гуноҳ дарди» ни доимо жони дили билан ҳис қилиб туриш фалсафасини талқин қилишда юзаки қараганда, унга ҳар хил сифатлар бериш билан кифояланиш мумкин. Агар унга моҳият нуқтаи назардан туриб эътибор берсак, унинг дини исломга эътикод этувчилар учун муҳим аҳамият касб қилганлигини сезамиз.

¹ Қаранг: Султонов М. Суфизм как мировоззрение (Методологические и мировоззренческие проблемы истории философии стран Востока). Ч. I., 1986, 41-бет.

² Қаранг: Аҳмад Яссавий. Ҳикматлар, 82—86-бетлар.

Бундан ташқари ҳар бир инсон, у қандай динга имон келтириши ёки келтирмаслигидан қатъи назар, ўзини виждон дардидан фориғман деб фараз қилмаслиги лозим. Виждоннинг осудалиги яхши фазилатми? Агар бу ҳолат бутун жамият учун беқарор хотиржамлик, беғамлик сифатида қарор топсачи? Инсондаги виждон осудалиги, унинг сусткашлиги бундай кимсани ваҳший ҳайвонлар билан яқинлаштиради, унинг жамият ҳаётида барқарор ҳодиса сифатида амал қилиши эса умумий инқирознинг ҳақиқий аломатидир.

Аҳмад Яссавий тасаввуф фалсафасининг буюк вакили сифатида бу машъум жараённинг содир бўлишини олдиндан кўра билган. У ўзининг бор имкониятларидан келиб чиққан ҳолда кишиларни поклик, ҳалоллик, меҳнатсеварлик, инсоф ва имон, Қуръон, ҳадислар ва шариатга садоқатли бўлишга ундади. Риёкорлик боқибеғамлик имон, эътиқод сустлиги бўлиб, мутафаккирнинг «чип дардлик» фалсафасига зиддир. Шунинг учун у номига рўза тутиб, халққа риё қилганларни, намоз ўқиб, қўлга тасбеҳ олганларни, шайхман дея ўзларига бино қўйганларни имонидан жудо бўлганлар сифатида нафрат билан тилга олади. Унинг наздида «манманлик» қа берилган кишиларнинг эришган барча нарсалари фоний дунёнинг тимсолидир, холос.

Яссавийнинг диний ахлоқ фалсафасида гуноҳ дарди орқали Ҳаққа етишиш учун кўнгилни кенг тутиш, дилзорликни гуноҳи азим деб талқин этиш (масалан, қаранг: «Суннат эрмиш кофир бўлса берма озор, кўнгли қаттиқ дилзордан худо безор»¹), фақирликни одат қилиш кабилар алоҳида ўрин эгаллайди. Камтаринлик, сабрқаноатлилик, хоксорликка қул бўлиш, баъзан эса «туфроғ» бўлмоқ тимсолида ифодаланиб келинади. Мақсад Оллоҳ дея «ичга нурни тўлдирмак» экан, «ишқ боғини» меҳнат самараси билан кўкартирмак, хорликни пеш қилмасдан «шум нафс» ни ўлдирмак лозимдир. Шоир диний эътиқодларга асосланиб, инсонни эзгу хулқ соҳиби, мурувватли ва илоҳий зот шарафига эришишга чақиради. Яссавийдаги «туфроғ» образи шў маънода ва мантиқда Навоий шеъринида ҳам татбиқ қилинган... Туфроғ ила ўзини кенг туттиш нима экан? Буюклик замини. Хоксорлик пояси, кибр, манманликдан покланиш, Инсон-

¹ Аҳмад Яссавий. Ҳикматлар, 47-бет.

ийлик мартабаси олдида бўлак мартабаларни назарга илмаслик»¹.

Мутафаккирнинг «Ҳикматлар» ида ҳам бундай хулоса учун етарли даражада асос бор десак, хато қилмай-миз. У «Аслим туфроғ, наслим туфроғ, барчадин хор, босиб ўтсанг мурда жисмим қилғуси ор» дейиши билан тупроқни тасаввуфда замин, борлиқ унсурни маъносидан ташқари сабр-қаноат, худонинг марҳаматига умид, эзгу хулқ ва мурувват сифатида ишлатилаётганлиги кўриниб турибди.

Шунча фикр-мулоҳазалардан кейин ҳам мутафаккирнинг «Ҳикматлар» идан излаб жавобини топа олмаган муаммо пайдо бўлади. «Ишрат қилиб, ваҳдат майдин» тўйиб ичган, ломаконда «Ҳақдан сабоқ олган» мутафаккирдир. «Чин дардликка ўзим дору, ўзим дармон, ҳам ошиқмен, ҳам маъшукмен, ўзим жонон, раҳм айлайин отим Раҳмон, зотим субҳон, бир назарда ботинларин сафо қилдим», дейди. Аслида дард-дармон, ошуқ, маъшук, ишқ, Ҳақ инсоннинг ўзида экан, Ҳақнинг висолига етишиш учун яна фано бўлиш ҳар қандай мантиққа зид эмасми?

Инсоннинг нопокликдан халос бўлиш зарурияти тўғрисидаги тасаввуфий қарашлар ошиқ, ишқ, ҳол, ориф тушунчаларида ўз ифодасини топган. Ишқ ҳусни мутлаққа бўлган шиддатли севгидир. Ваҳдати вужуднинг чегараси бўлмагани сингари, Ҳақнинг ҳам на ибтидоси ва на интиҳоси бор. Ишқ оллоҳдан ато этилган раҳмоний бир улфат. Хол эса чин ошиқ қалбини забт этган илоҳий севиш туйғуларидир. Ўз қадрини билмаган авомга ошиқ дийдорини қай либосда кўриш қийнамайди, чунки у фоний дунё ташвишларига ғарқ бўлган. Орифлар эса ошиқ жамолининг кўзгусидир. Лекин бу кўзгунинг доимо тароватли бўлишига азалий гуноҳ, гумроҳлик халақит беради. Қуръоннинг «Ҳижр» сурасида айтилишича, Оллоҳ одамни яратганда барча фаришталарга мурожаат қилиб, унга сажда этишни буюрган. Иблис эса қора ботқоқдан яратилган, қуритилган лойдан инсон сурати берилган одамга сажда қилишдан бош тортган» (41—42). Оллоҳ деди: Менинг наздимдаги Тўғри Йўл будир (хоҳиш-иродам бундай): аниқки, магар бандаларим устидан сен учун ҳеч қандай салтанат-ҳукмронлик йўқдир,

¹ Аҳмад Яссавий. Ҳикматлар, 37-бет.

магар сенга эргашган гумроҳ кимсаларнигина бу Тўғри Йўлдан оздира олурсан».

Демак, Қуръондан келтирилган оятлардан маълум бўладики, Иблис Оллоҳдан гумроҳларни тўғри йўлдан оздириш ваколатини қўлга олган. Бундай гумроҳларнинг сони кундан-кунга кўпайса-кўпаядики, озайиши амримаҳол, чунки бу фоний дунё ўзининг «усти ялтироқ, ичи қалтироқ» лиги билан қанчадан-қанча кишиларни соф виждондан жудо қилмайди, дейсиз. Бунда тариқатнинг инсонни гуноҳдан фориф қилиш дастурига кенг йўл очилади. Бизнинг фикримизча, фано тушунчасининг ахлоқий жиҳатининг моҳияти шундан иборат.

Мутафаккирнинг покланиш фалсафаси, унга қандай қиёфа берилганлигидан қатъи назар, аниқ тарихий давр меваси эканлиги яққол кўриниб турибди. Шундай экан, уни қандай бўлса шундай ҳолда ўрганиш фаннинг муқаддас бурчи бўлиб қолмоғи лозим.

15. ПАҲЛАВОН МАҲМУД ВА УНИНГ АХЛОҚИЯ ҒОЯЛАРИ

Улуғ шоир ва мутафаккир Паҳлавон Маҳмуд XIII аср охири ва XIV аср бошида Урта Осиёда мўғуллар ҳукмронлик қилган даврда яшаб, ижод қилди. Унинг таржимаи ҳолига оид маълумот жуда ҳам оз, мавжуд материаллардан шу нарса маълумки, у Хоразмда туғилган¹, касби мўйнадўзлик ва телпақдўзлик бўлган. Маҳмуд кўп шогирдлар тарбиялаб етиштирган.

Замондошларининг хабар беришларича, Паҳлавон Маҳмуд кўнгли очиқ, камтар ва саҳоватли, самимий инсон бўлиб, халқ орасида жуда катта обрў-эътибор қозонган.

Муҳими шундаки, у ўша замоннинг кўзга кўринган форсий забон шоири бўлиб, унинг шеърлари юксак ғоявийлиги ва чуқур мазмуни билан кўзга яққол ташланиб турган. Шарқ шеърлятида у ўз шеърларини рубоий шаклида ёзган Умар Ҳайёмнинг издоши сифатида майдонга чиқади. Умар Ҳайём шеърлари каби унинг шеърлари²

¹ Кўзга кўринган турк олими Шамсиддин Самибек ўзининг «Қомусул аълом» асарида, гарчи Паҳлавон Маҳмуд хоразмлик бўлса ҳам уни эрон шоири деб кўрсатиб, хатога йўл қўйган.

² Паҳлавон Маҳмуд — Рубоият (форсчадан ўзбек тилига таржима қилинган шеърлар тўплами) Т. Жалолов томонидан ёзилган катта сўз боши билан М. Мўйинзода, Васфий билан биргаликда ўзбекча таржимаси нашрга тайёрланган. Тошкент, 1962. Ғафур Ғулом номидаги бадиий адабиёт нашриёти, 1962.

ҳам Шарқнинг кўп мутафаккирлари ижодига хос бўлган бой фалсафий-ахлоқий мазмун билан суғорилгандир.

Шуни қайд қилиб ўтиш керакки, Паҳлавон Маҳмуд меҳнаткаш халқ ўртасида кенг танилган, хоразмликлар ва теvarак-атрофда яшайдиган аҳоли уни авлиё даражасига кўтарганлар. Унинг Хива шаҳрида қурилган кўркам мақбараси зиёратгоҳ жойга айлантирилгандир¹.

Паҳлавон Маҳмуд ўз рубойларида ислом ақидаларини дастак қилиб аслида мунофиқона ҳаёт кечирувчи дин пешволарини аёвсиз танқид қилади. Рубойларидан бирида уларнинг ҳақиқий башарасини очиб ташлар экан, улар устидан очикдан-очик кулади:

Бу ҳожики, аввал эди бир илон,
Ҳаддан келиб аждар бўлди беомон,
Ҳалол-ҳаром деса асло алданманг.
Уйнинг куйгур асли ўзи беимон².

Гарчи Паҳлавон Маҳмуднинг адабий меросини татқиқ этувчилар унинг «Қанзул ҳақойиқ» («Ҳақиқатлар хазинаси») номли асари бўлган деб хабар қилсалар-да, бу асар илм аҳлига номаълум бўлиб қолаверган. Бизгача мутафаккирнинг адабий меросидан фақат баъзи бир шеърларигина етиб келганки, бу шеърларда унинг фалсафий, адабий, ахлоқий қарашлари баён этилган. Мазкур рубойлар асосида Маҳмуд дунёқарашида ахлоқий қарашлар устунлик қилади, деб айтиш мумкин. Биз асосан Паҳлавон Маҳмуднинг ҳозирча маълум бўлган барча тўртликларини ўз ичига олган Рубоият китобини ўрганиш негизида унинг ахлоқий ғояларини кўриб чиқдик.

Паҳлавон Маҳмуднинг ахлоқ-одоб хусусидаги ўғит-насиҳатлари аниқ тарихий шахсларга бағишланган деб бўлмасада, (ваҳоланки Юсуф Хос Ҳожиб ва Аҳмад Юғнакийда шундай эканлигини кўрган эдик), улар меҳнат аҳли манфаатларини ифодаловчи умуминсоний ахлоқ мезонларини талқин этишда ажралиб туради.

Паҳлавон Маҳмуд дунёқарашида тасаввуф белгилари йўқ бўлиб, ваҳоланки, ўша замонларда тасаввуф таълимоти устун эди. Аксинча у шу дунё ҳаётининг қувончини ва гўзаллигини инкор этганликлари учун, зоҳидликни ва

¹ Паҳлавон Маҳмуд мақбараси нодир меъморчилик ёдгорлиги сифатида ўзининг чиройи билан одамларнинг эътиборини жалб қилиб келган.

² Паҳлавон Маҳмуд. Рубоият, 40-бет.

жаннат лаззатларини тарғиб қилганликлари учун сўфийлар (зоҳидлар) ни танқид қилади.

Паҳлавон Маҳмуднинг айтишича, инсон — юксак камолатдир, лекин у ана шу буюк номга лойиқ бўлиши учун аввало инсоний, юксак ахлоқли бўлиши лозим. Дунёда ҳаёт ўз қонунларини мажбуран ўтказиши ва тирик инсон турмушининг қувончини ҳам, ғам-ғуссасини ҳам, кўради, аммо у ҳар қандай шароитда ўзига ақл кучи бериб қўйганлигини унутмаслиги, ана шу ақл ёрдамида у бошқа кишилар, халқ ва эл билан биргаликда ўз ҳаётини яхшилаб бориши лозимлигини унутмаслиги лозим.

Маҳмуд тўғридан-тўғри, агар инсон ўз замони ҳақида жон куйдирмаса (яъни ўз теварак-атрофида содир бўлаётган воқеаларга бефарқ қараса) уни инсон деб ҳисоблаб бўлмайди, деб таъкидлайди.

Паҳлавон Маҳмуд учун инсон ва халқ бир-бирдан ажратиб бўлмайдиган тушунчалардир, айни чоқда у халқ манфаатларини айрим шахс манфаатларидан юқори қўяди:

Подшолик истасанг, бўл эл гадоси,
Ўзингни унуту, бўл эл ошноси,
Эл тож каби бошга кўтарсин дессанг,
Эл қўлини тутгилу бўл хокипоси¹.

Унинг уқтиришича, одамлар ўз табиатига кўра турлича: шундай одамлар борки, улар жуда очиқ қўл бўлиб, «кўнгли пок ва гина-кудуратини билмайдиган мевали дарахтлар»² га ўхшайдилар, уларни ҳамма ҳурмат қилади ва севади. Аммо шундай одамлар ҳам борки, уларда худбинлик ва фақат ўзинингина дейиш устунлик қилади, шoir бундай одамлардан эҳтиёт бўлишни, улардан яхшилик кутмасликни, дўст танлашда ҳушёр бўлишни маслаҳат беради.

Емонлик билан улфат бўлса, юр йироқ,
Иўлингга дон сочиб, қўяди тузоқ.
Ейни эгри кўриб, тўғрилигидан
Ўқ ундан қанчалик қочганига боқ³.

Мамлакатдаги иқтисодий қийинчиликлар ва сиёсий низолар шубҳасиз, халқнинг маънавий жиҳатдан бузилишига, жамиятда ахлоқий нуқсонларнинг кўпайиб кети-

¹ Паҳлавон Маҳмуд. Рубоият, 78-бет.

² Уша жойда, 38-бет.

³ Уша жойда, 59-бет.

шига сабаб бўлади. Замонасининг маърифатли кишиси бўлган Паҳлавон Маҳмуд ўз теварак-атрофида кишилар хулқ одобининг бузилиб кетаётганлигини ва халқнинг энг яхши анъаналари поймол этилаётганлигини кўрмай иложи йўқ эди. «Замонамизда деган эди у, — самимий шерикни, содиқ дўстни топмоқ қийин, шу сабабли кишилардан садоқат ахтарма асло»¹, бордию топсанг, унга содиқ бўл. Инсонда агар садоқат бўлмаса, содиқ ит асрамоқ маъқулроқдир ва мен, деб таъкидлайди мутафаккир, содиқ инсоннинг ити бўлишга ҳам розиман².

Ўз элининг содиқ фарзанди бўлган Паҳлавон Маҳмуд ўша оғир замонларда ватандошларини жасур, мард ва матонатли бўлишга чақирди. У қўрқоқларни, юраксиз ва аҳмоқ кишиларни гоаят ёмон кўрар эди.

Паҳлавон Маҳмуд асарларида соф, ахлоқан мусаффо муҳаббат, инсонга чинакам бахт келтирадиган муҳаббатни тараннум этади:

Гоҳо гўзалларнинг юзин ўйлайман,
Гоҳо зулфин, гоҳо кўзин ўйлайман.
Алқисса, не борки, хуснинг эслатса,
Ўша замон шунинг ўзин ўйлайман³.

Мутафаккирнинг фикрича, муҳаббат — бу шундай ҳолатки, у инсонга ирода, куч бахш этади, уни хушчақчақ қилади, инсоннинг дунёвий ҳаётини гўзallasштиради. Унинг ана шу муҳаббатни тараннум этишга бағишланган рубойлари ажойиб шеърний ўхшашликларга жуда ҳам бойдир.

Паҳлавон Маҳмуд ахлоқий қарашларининг баъзи бир белгилари ана шулардир. Афсуски, тадқиқотчилар унинг фақат айрим асосларинингина топишга муваффақ бўлдилар, ҳозирча унинг «Ҳақиқатлар хазинаси» достони ва бошқа кўп асарлари бизга маълум эмас. Паҳлавон Маҳмуднинг адабий мероси, шубҳасиз, ўша замон илғор фалсафий ахлоқий тафаккурининг катта ютуғи бўлди ва унинг янада ривож топишида ижобий роль ўйнади.

¹ Паҳлавон Маҳмуд. Рубоият, 49-бет.

² Ўша жойда, 60-бет.

³ Ўша жойда, 75-бет.

XIV—XV АСРЛАРДА УРТА ОСИЁДА ИЖТИМОИЙ-ФАЛСАФИЙ ФИКРЛАР

1. ТЕМУР ВА ТЕМУРИЙЛАР. МАДАНИЙ ҲАЁТ

XIII—XIV асрларда Урта Осиёни мўғуллар томонидан истило қилиниши иқтисодий ва маънавий ҳаётга салбий таъсир кўрсатди. Мўғул хонларининг босқинчилик сиёсати натижасида шаҳар ва қишлоқларга катта зиён етказилди, ирригация иншоотлари, кўприк ва каналлар ишдан чиқди. Бир вақтлар гуллаб яшнаган водийлар чўлу даштга айланди. Мамлакатда жабр-зулм ва зўравонлик кучайди, меҳнаткаш халқ қаттиқ эзилди. Жуда кўп маданий бойликлар, илм масканлари, мадраса ва кутубхоналар йўқ қилинди, санъат ва илм-фан вакиллари: олимлар, шоир ва ёзувчилар, мунажжимлар, меъмор ва мусаввирлар ўлдирилди, тасодифан омон қолганлари эса Шимолий Ҳиндистон, Фарбий Эрон ва Хуросон вилоятларига қочиб жон сақлаб қолдилар.

Шундай шароитда халқ оммаси мўғуллар ва маҳаллий амалдорларнинг ўзбошимчалиги ва жабр-зулмидан безор бўлиб ғалаён кўтаради. Булар орасида энг йирик халқ қўзғолони — сарбадорларнинг чиқишидир. У 1337 йилда Сабзавор шаҳрида бошланиб, қарийб 45 йил давом этди.

Халқ оммасининг ажнабий истилочилар ҳамда маҳаллий ёзувчиларга қарши аёвсиз кураши Урта Осиёда мўғуллар ҳукмронлигини анча заифлаштирди ва уларга қарши кескин кураш кучайиши учун замин яратиб берди. Темур мана шу қулай вазиятдан фойдаланиб, ҳокимиятни қўлга олди.

Амир Темур бин Тарағай Баҳодир (1336—1405) Кеш (ҳозирги Шаҳрисабз) шаҳри яқинидаги Хўжа Илғор қишлоғида дунёга келди. У 25 ёшидан бошлаб

сиёсат билан шуғуллана бошлайди. 1370 йилда у Амир Хусайн устидан галаба қозониб давлат тепасига келади.

Темур давлат аппаратини мустаҳкамлашга, майда ва тарқоқ феодалликларни бирлаштиришга ҳаракат қилди. У кучли марказлашган давлат тузишга муваффақ бўлди, мамлакатда иқтисодий ва маданий ўзгаришлар қилди. Мовароуннаҳрда феодал муносабатлари мустаҳкамланди, ўтроқ аҳоли ҳар томонлама ривожланди, тасаввуф мазҳабига мансуб йирик шахсларнинг таъсири кучайди.

Темур мамлакатнинг иқтисодий қудратини оширишга ҳаракат қилди. У ишғол қилган хорижий мамлакатларда катта бойликларни қўлга киритиб, уларни шаҳарларнинг ободончилиги учун сарф қилди.

XIV асрнинг охирига келиб Самарқанд Шарқнинг энг гўзал ва обод шаҳарларига айланди. Бу ерда улкан бинолар, кенг хиёбонлар қуришга катта эътибор берилди. Испан сайёҳи Р. Г. Клавихонинг маълумотига қараганда, Самарқанднинг бойлиги фақат озиқ-овқатнинг мўллиги билан белгиланмасдан, балки шойи матолар, атлас, мўйнадан қилинган кийимлар ва шунга ўхшаш сон-саноксиз моллар билан ажралиб турарди.

Темур даврида қишлоқ хўжалиги яхшигина ривожланди. Мамлакатда ҳар хил қурилиш иншоотлари барпо қилинди. Суғориш шохобчалари тузатилди. Булардан ташқари Муғош чўли ўзлаштирилди, Хуросонда ва бошқа жойларда каналлар ўтказилди, кўприклар қурилди, йўллар таъмирланди.

XIV асрнинг иккинчи ярмидан бошлаб Урта Осиёда ички ва ташқи савдо равнақ топа бошлади. Қадим замондан Самарқанд Шарқда муҳим савдо маркази эди, бу ердан бошқа мамлакатларни боғловчи ипак йўли ўтар эди. Айниқса Ҳиндистон, Хитой, Россия, араб мамлакатлари билан қизғин савдо алоқаларини ўрнатилиши Темур давлатининг иқтисодий қудратини мустаҳкамлашга хизмат қилди.

Бу даврда Урта Осиёнинг ижтимоий-сиёсий ва маънавий ҳаётида ҳукмрон мафкура бўлмиш ислом динининг роли кучайди.

Урта Осиёда маданиятнинг ривожланишида қўшни мамлакатлар билан маданий алоқалар муҳим роль ўйнади. Маълумки, Урта Осиё Эрон билан қадимдан мустаҳкам алоқа ўрнатган эди. XIV—XV асрларда бу икки давлат ўртасида иқтисод ривожланиши билан

маданий алоқалар кучая бошлади. Шунингдек, бу даврда Хитой билан ҳам алоқа кучайди. 1420 йили Шоҳруҳ машҳур рассом Ғиёсиддин Наққош бошчилигида у ёққа элчилар юборади. Улар хитой халқининг урф-одати, турмуш тарзи, маданий ҳаёти, давлатни бошқариш услуби ва ҳоказолар билан танишиб қайтдилар.

Шунингдек, Шоҳруҳ даврида Ҳиндистон билан ҳам алоқа кучайди. 1448 йилда Шоҳруҳ томонидан юборилган элчилар орасида тарихчи Абдураззоқ Самарқандий ҳам бўлиб, у Ҳиндистон маданияти билан танишиш имкониятига эга бўлади. Унга ҳинд халқининг урф-одати, маросимлари, ҳинд миллий мусиқаси ва рақси чуқур таассурот қолдиради.

Темурийлар даврида маданиятнинг янги босқичига кўтарилишида ўтмиш маданий бойликларини ўзлаштириш ҳам муҳим аҳамиятга эга бўлди. Хусусан, бу даврда Урта Осиёда ҳинд олимларининг фалакиёт, риёзиёт, тиббиёт, кимё ва бошқа соҳалардаги тадқиқотлари, чунончи ҳиндларнинг «Калила ва Димна» асари Урта Осиёда катта шухрат қозонган эди.

Урта Осиёда айниқса қадимги юнон маданиятига қизиқиш кучли эди. Илк Урта асрларда юнон олимларининг рисоалари юнончадан араб тилига таржима қилинган, уларга кўплаб шарҳлар битилган эди. Шунинг учун қадимги юнонларнинг араб тилига таржима қилинган асарлари, хусусан Арасту, Афлотун, Птолемей ва бошқаларнинг табиий-илмий ва фалсафий асарлари XIV—XV асрда ҳам Урта Осиё олимлари учун таниш эди.

XIV—XV асрларда маданият ва илм-фан тараққиётида Урта Осиё халқларининг IX—XII асрлардаги маданий меросини ўрганиш алоҳида ўринни эгаллади.

Навой, Жомий, Биноий, Кошифий ва бошқалар дунёқарашларининг такомил топишида Форобий, Ибн Сино, Насриддин Тусий кабиларнинг илмий мероси ғоявий манба бўлиб хизмат қилди. Шунинг учун ҳам жамият ва давлатни бошқариш, бахт-саодатга эришиш, комил инсонни тарбиялаш, мукамал ва адолатли жамият барпо қилиш каби масалаларнинг ўзига хос талқин қилиниши билан бирга улар ўртасида муштарақлик ва ўжашликлар кўп.

XIV—XV асрда заргарлик ҳам юқори босқичга кўтарилди. Заргарлар металга бадий безак бердилар,

олтин, кумуш ва бронза эритадиган моҳир усталар пайдо бўлди.

XV асрнинг иккинчи ярмидан бошлаб меъморчилик санъати ҳам тез тараққий эта бошлади. Хусусан, Темур Самарқандда Бибиҳоним, Қўқсарой масжиди, Шоҳизинда мақбарасини барпо қилди. Кеш (Шаҳрисабз) шаҳрида Оқ сарой қурила бошлади. Булардан ташқари, унинг даврида Самарқанд атрофида Боғи Шамол, Боғи Дилкушо, Боғи нав, Боғи Чинор қурилди. Темур ободончилик ишларига катта эътибор бериб, кўприклар, суғориш иншоотлари, карвон саройлари, работлар қурдирди, каналлар ўтказди, кўплаб мактаб, мадраса ва хонақоҳлар, ҳаммомлар барпо қилди.

XIV—XV асрларда Самарқанд, Ҳирот ва бошқа шаҳарларда мусаввирлик мактаби тараққий этди. Маълумотларга қараганда, Навоий даврида наққошлик санъатининг моҳир усталари пайдо бўлди. Хусусан, «Шарқ Рафаэли» номини олган, дунёга машҳур Беҳзод ва Шоҳ Музаффар номлари алоҳида ўринни тутди.

Беҳзод (1455—1535) Ҳирот рассомчилик мактаби бадиий услубининг асосчисидир. У рассомлик санъатини юқори босқичга кўтарди, одамлар суратини чизди, табиат манзараларини тасвирлади, китобларни безади. Унинг илк асари «Зафарнома» китобига солинган расмлар бўлиб, унда XIV асрнинг охирида рўй берган воқеалар тасвирланган. Ундан ташқари, Беҳзод Хисрав Деҳлавийнинг «Хамса», Саъдийнинг «Бўстон» асарларини нақшлар билан безаган. Ҳусайн Бойқаро, Хотифий, Жомий ва бошқаларнинг суратини чизган. Бу суратлар ҳозир дунёнинг турли музейлари ва кутубхоналарида сақланмоқда.

XIV—XV асрларда ҳаттотлик ва муқовасозлик санъати ҳам тараққий эта бошлади. Нафис китоб ва ҳаттотлик санъати соҳасида янги услублар пайдо бўлди. Масалан, Мир Али Табризий (1330—1404) насталиқ услубини ихтиро қилди. Бу услуб «Ҳатти Хиротий» номи билан аталиб, кейинчалик бутун Яқин ва Урта Шарқ мамлакатларига кенг ёйилди.

Самарқанд ва Ҳиротда ҳаттотлик санъатини камолотга етказган иқтидорли ва қобилиятли хуснихат усталари етишиб чиқди. Улар орасида айниқса, Султон Али Машҳадий, Рафиқий тахаллусини олган Мир Али Мажнун бин Камолиддин Маҳмуд, Самарқандлик ҳаттот Хўжа Абдулқодир Руянда (вафоти 1434 йил), «Ҳаттот-

лар султони» номини олган Султон Али (1437—1520) ва бошқалар ажралиб туради.

XIV—XV асрларда мусиқа соҳасида ўз касбининг моҳир усталари бастакорлар Абдуқодир Найи, Ҳусайн Удий, Хўжа Юсуф Андижоний, Мавлоно Нажмиддин Кавкабий, Шоҳқули Гижжакний, Дарвиш Аҳмад Қонуний, Устод Шодий ва бошқалар яшаб ижод этганлар Улуғбек, Навоий, Жомий Биноий каби буюк мутафаккирлар куйлар басталаганлар.

XIV—XV асрларда фанларнинг кўп соҳаларига, хусусан, тиббиёт риёзиёт, ҳандаса, жуғрофия, фалакиёт, тарих, мантиқ, адабиёт педагогика, фалсафа, ахлоқшунослик ва бошқа фанларга катта эътибор берилган. Айниқса, адабиёт ва адабиётшунослик тез тараққий эта бошлади. Шеърят, назм соҳасида ижод қилувчи машҳур шоирлар етишиб чиқди.

Самарқандда йирик шоирлар Давлатшоҳ Самарқандий (1437—1496) ва Саккокий (XV аср), Бисотий Самарқандий, Жавҳарий, Хўжа Сўғдий Самарқандий, Мирзабек, Э. Восифий, Ниёзийлар ижод қилдилар. Давлатшоҳ Самарқандий «Тазкират уш-шуаро» (шоирлар ҳақида тазкира) номли рисоаларнинг, Саккокий эса газал ва қасидаларнинг муаллифидир.

Хўжандда Камол Хўжандий (вафоти 1402 йил), Балхда эса Дурбек (XIV—XV аср) ижод қилган. Дурбек «Юсуф ва Зулайхо» достонини ёзган. Ҳайдар Хоразмий эса (XIV—XV аср) «Махзун ул — асрор («Сирлар хазинаси») рисоласини битган. Булардан ташқари ўша даврда Исмаил Бухорий (1365—1436), Ҳофиз Хоразмий (XIV—XV аср), Яқиний (XV аср), Ҳилолий (XV аср), Гадий (XV аср), Атоий ва бошқа шоир ва ёзувчилар яшаб, ижод этганлар.

XV асрда адабиёт, шеърят, ижтимоий-фалсафий ва ахлоқий фикрлар буюк ўзбек шоири ва мутафаккири Алишер Навоий тимсолида ўзининг юқори чўққисига кўтарилди.

XV асрнинг йирик мутафаккири форс-тожик шоири ва олими Абдурахмон Жомий (1414—1492 йиллар) ҳам Урта Осиё маданияти ва фанига улкан ҳисса қўшгандир.

Унинг ижоди кўп қиррали бўлиб, адабиётшунослик, тилшунослик, фалсафа, тасаввуф, санъатнинг турли соҳалари, шеърят ва насрни ўз ичига қамраб олади. Мутафаккир бир неча ўнлаб йирик асарларнинг чунон-

чи «Нафақат ул-унс», «Лужжат ул-асрор», «Рисолаи муаммо», «Баҳористон», «Рисолаи мусиқи» ва бошқа асарларни ёзади. Унинг асосий рисолалар тўплами «Ҳафт авранг» («Етти тахт») бўлиб, улар «Тухфатул аҳрор» («Нуронийлар тухфаси»), «Сабҳатул аброр» («Тақводорлар тасбеҳи»), «Юсуф ва Зулайҳо», «Лайли ва Мажнун», «Хирадномаи Искандарий» («Искандар хирадномаси») «Силсилатуз-заҳоб» (Олтин занжир) ва «Саломон ва Абсол» кабилар шулар жумласидандир.

Жомий ўз асарларида умуминсоний мазмун касб этган инсонпарварлик гояларини илгари сурди. У форс-тожик адабиётини ривожлантиришга улкан ҳисса қўшди. Асарларининг бадийлиги, мазмундорлиги ва халқчиллиги учун кураш олиб борди.

Темурийлар даврида тилшуносликка ҳам катта эътибор берилди бошлади. Жомий ва Навоидан ташқари, тил муаммолари билан шугулланган йирик олимлар пайдо бўлди. XV асрда Самарқандда яшаб ижод этган олимлар Ибн Абу Бакр Лайсий Самарқандий ҳамда Исомиддин Иброҳим Ибн Муҳаммад ибн Арабшоҳ номларини келтириш мумкин.

XIV асрнинг иккинчи ярмидан бошлаб Урта Осиёда фалакиёт ва риёзиёт фанлари ҳам ривож топди. Улуғбек асос солган фалакиёт мактаби ўша даврда табиий-илмий фикр тараққиётида муҳим роль ўйнади.

Улуғбек жаҳон маданияти ва илм-фани равнақиға улкан ҳисса қўшган буюк мутафаккирдир. Улуғбек даврида 1417—1420 йилларда Регистонда улкан мадраса қуриб битказилди. Шу йилларда Бухорода, 1432—1433 йилларда Гиждувонда мадрасалар барпо қилинди. Булардан ташқари, Улуғбек Темур даврида қурилади бошлаган Бибиҳоним масжиди, Гўри амир мақбарасини қуриб битказди. Бу даврдаги энг нодир меъморчилик санъатининг намунаси 1429 йилда барпо қилинган Улуғбекнинг фалакиёт расадхонасидир.

Улуғбек асос солган фалакиёт мактабидан жуда кўп иқтидорли олимлар етишиб чиқди. Улар Мансур Коший, Марям Чалабий, Қозизода Румий, Абдуали Биржандий, Али Қушчи, Гиёсиддин Жамшид ва бошқалардир.

Бу даврда тиббиёт илми ҳам ўзининг йирик намоёндаларига эга эди. Самарқандга келиб ижод қилган, табобат илмининг йирик вакилларида Бурхонуддин на-

фис ибн Эваз ҳаким ал-Қирмоний ва Султон Али Табиб Хуросонийдир.

XIV—XV асрларда Урта Осиёда мантиқ ва фалсафа фанлари билан шуғулланган йирик олимлар пайдо бўлди. Бу фанларнинг ривожини, асосан икки йирик мутафаккир Саъдиддин бин Умар Тафтазоний ва Мир Саййид Журжоний номлари билан чамбарчас боғлиқдир.

Журжоний ва Тафтазонийлардан ташқари, Самарқандда ўша даврда Мавлоно Абдужаббор Хоразмий, Мавлоно Шамсиддин Мунший, Мавлоно Абдулла Лисон, Мавлоно Бадриддин Аҳмад, Мавлоно Нуғмониддин Хоразмий, Хўжа Афзал, Мавлоно Оловиддин Коший, Жалол Ҳокий ва бошқа олимлар яшаб ижод этганлар.

Умуман олганда, бу даврда фалсафа ва ахлоқшуносликка оид махсус рисолалар IX—XIII асрларга нисбатан камроқ учрайди. Лекин илғор ижтимоий-фалсафий ва ахлоқий фикрлар бадий адабиётда, тасаввуф шеърлятида, назм ва насрда, ғазал ва рубоийларда муфассал баён қилина бошлади. Шунинг учун ҳам бежиз эмаски, Убайд Законий, Жомий, Лутфий, Биноий ва бошқаларнинг бадий асарлари бой фалсафий ва ахлоқий мазмунга эга.

Бу даврда ахлоқ ва таълим-тарбия муаммоларига бағишланган рисолалар орасида Ҳусайн Вонз Кошифий ва Жалолиддин Давонийларнинг мероси алоҳида ўринни эгаллайди.

Бу даврда тарих фани тараққий эта бошлади. Тарих соҳасида ижод қилувчи йирик мутафаккирлар пайдо бўлди. Булар ичида XIV—XV асрларда яшаб ижод этган Аҳмад ибн Маҳмуднинг «Қитоби муллазода», Абдураззоқ Самарқандийнинг (1413—1482) «Матлаъ ас-саъдайн ва мажмаъ ал-баҳрайн» («Икки саодатли юлдузнинг чиқиши ва икки денгизнинг қўшилиши»), Ҳофиз Абрўнинг (1361—1430) «Зубдат ат-таварих» («Тарихларнинг сараси»), Шарофиддин Али Яздийнинг (1454 й. да вафот этган) «Зафарнома» си, Ҳиротлик тарихчи Фосиҳ Ҳавофийнинг (1375—1442) «Мужмал-и фосиҳи» («Фосиҳи тўплами») каби рисолаларини кўрсатиб ўтиш мумкин. Шунингдек, XV—XVI асрда машҳур тарихчилар Мирҳонд ва Хондамир яшаб ижод қилдилар. Юқоридагиларни хулоса қилиб шуни таъкидлаш керакки, Урта Осиёдаги XIV—XV асрдаги маданий кў-

таринкилик ўзининг хусусияти, йўналиши жиҳатдан IX—XII асрлардаги Урта Осиёдаги Уйғониш даврининг қонуний давомидир. Зеро, унга ҳам Уйғониш даврига мос келадиган иқтисод, маданият, илм-фан, санъат соҳасида беқиёс тараққиёт, қадимги юнон маданияти ва ўтмиш қадриятларига қизиқиш, инсонпарварлик, юксак фазилатни куйлаш ва бошқа шунга ўхшаш хусусиятлар хос эди.

Шунинг учун ҳам Темурийлар маданияти жаҳон маданияти ривожига улкан ҳисса бўлиб қўшилди. У Улуғбек, Навоий, Бехзод, Жомий каби жаҳонга танилган буюк сиймоларни етказиб берди.

2. САЪДИДДИН ТАФТАЗОНИЙ ВА МИР САИЯД ШАРИФ ЖУРЖОНИЙНИНГ ФАЛСАФИЙ ВА МАНТИҚИЙ ҚАРАШЛАРИ

Урта Осиё фалсафий тафаккури тарихида ўчмас из қолдирган аллома Саъдиддин Тафтазоний 1322 йилда Ашхобод яқинидаги Нисо шаҳри атрофидаги Тафтазон қишлоғида туғилди. Темур ўз марказий давлатини тузгунча бўлган феодал урушлари натижасидаги нотинчликлар ёш Тафтазонийни Хуросон шаҳарлари бўйлаб саргардон бўлиб юришга мажбур этди. 16 ёшли Саъдиддин илоҳиёт фанларини, араб тили, нутқ санъати ва мантиқ соҳаларини мукамал эгаллади. Бу фанларни у ўша даврининг машҳур олимлари бўлган Азиддин Ижий ва Қутбиддин Розий ат-Тахтонийлардан ўрганди. Тафтазонийнинг 16 ёшида ёзган биринчи илмий асари унга шуҳрат олиб келди ва унинг мадрасада мударрислик қилиш ҳуқуқини қўлга киритишига сабаб бўлди.

1340 йилдан 1372 йиллар ичида Тафтазоний Ғиждувон, Жон, Туркистон, Ҳирот ва Мовароунаҳрнинг бошқа шаҳарларидаги мадрасаларда дарс бериб, йирик олим сифатида шуҳрат қозонди. Айниқса мантиқ, нутқ санъат, араб тили грамматикаси ва илоҳиёт соҳаларида унга тенг келадиган олим кам топилар эди¹. Унинг замондоши машҳур араб тарихчиси Ибн Халдун Тафтазоний ҳақида қуйидагиларни ёзган эди: «Мовароун-

¹ Садиҳон Муртазоев. Саъдиддин Тафтазоний асарларида дунёқараш, билиш назарияси ва мантиқий масалаларнинг ёритилиши. Авторсферат, Тошкент, 1975, 5-бет.

пахрдан чиққан қуёшнинг нури араб мамлакатлари ва Испаниягача етиб келмоқда»¹.

Тафтазонийнинг шуҳрати ўз пойтахти Самарқандга энг машҳур олимлар, ҳунармандлар ва усталарни тўплаётган Амир Темурга ҳам етиб келди. У Тафтазонийни Самарқандга чақиртиради. Тафтазоний умрининг охиригача саройда яшайди ва 1392 йилнинг 12 августида вафот этади.

Тафтазонийнинг назарий мероси ўрта асрлар фанининг барча соҳаларини ўз ичига олади. Қуръон тафсиридан бошқа асарлари араб тилида ёзилган бўлиб, улар ичида мантиқ, нутқ санъати ва араб тили грамматикасига оид рисолалари алоҳида ўрин тутади. Бу рисоалардан XIV асрнинг иккинчи ярмидан XVI асрнинг иккинчи ярмигача Мовароуннаҳр ва унинг атрофидаги ўлкалар мадрасаларида ўқув қўлланмаси сифатида фойдаланилган. Е. Э. Бертельс ўз тадқиқотларида фортожик шеърятининг буюк классиги Абдурахмон Жомий шеърят ва нутқ санъатини Саъдиддин Тафтазоний асарларидан ўрганганлигини кўрсатиб ўтади.

Тафтазоний қирқдан ортиқ асар ёзган бўлиб бизгача етиб келган асарларидан диққатга сазоворлари қуйидагилар: «Таҳзиб ал-мантиқ вал-Калом» («Мантиқ ва Каломга сайқал бериш»), «Ас-Саъдия» (XIII аср охири ва XIV аср биринчи ярмида яшаган Котибийнинг мантиққа оид «Аш Шамсия» рисоласига ёзилган шарҳ), «Ал-мутаввол» (Нутқ санъатига оид «Кенг талқин»), «Мухтасар ал-маоний» (риторикага оид «Қисқача маънолар»), «Ал-иршод ал-ходий (араб тили грамматикасига оид «Йўл бошловчи раҳбар»), «Ал-мақосид ат-толибин» (фалсафа ва Каломга оид «Толиби илмларнинг мақсадлари»), «Рисола фи завое ал-мусаллас» («Уч бурчакнинг бурчаклари ҳақида рисола») булардан ташқари Тафтазоний ўзидан олдинги ўтган мутафаккирларнинг асарларига қўплаб шарҳлар ва ҳошиялар ёзган.

Саъдиддин Тафтазоний ўз фалсафий қарашларида табиат ҳодисалари ўртасида сабаб-оқибат муносабатлари мавжудлигига шубҳа қилмайди. Боз устига у борлиқнинг ана шундай муносабатларини диққат билан таҳлил этиб, сабаб ва оқибатнинг муайян хилма-хил турларини ажратиб кўрсатади. Сабаб — бу шундай нарсаки, нарсанинг мавжуд бўлиши унга боғлиқдир. Са-

¹ Ибн Халдун. Муқаддима. Қоҳира, 1985, I жилд, 545-бет.

баб ички ва ташқи кўринишларга эга. Агар сабабнинг муайян белгилари оқибатга кўчиб ўтса, унда ички сабаб намоён бўлган бўлади, агарда бунинг акси бўлса, унда ташқи сабаб ўзлигини кўрсатган бўлади¹.

Тафтазоний дунёқарашидаги диққатга сазовор масалалардан бири қазо ва қадр ҳамда ирода эркинлигидир. Маълумки, ирода эркинлиги масаласида кўплаб файласуфлар ҳар хил фикрлар баён этишга ва инсон ўз хулқ-атворида эркинми, яъни ихтиёри ўз қўлидами, деган саволга жавоб топишга интиланганлар.

Саъдиддин Тафтазоний ўзининг «Таҳзиб ал-мантиқ ва ал-калом» асарида инсоннинг хулқ-атворидаги ирода эркинлиги масаласига кенгроқ тўхталади. Унинг фикрича ҳар қандай олижаноблик ва хайрли ишлар ўз табиатига кўра худонинг моҳиятидан келиб чиқади ва у ҳамма нарсанинг ҳолиқни сифатида хайр ва шарофатнинг яратганлиги сабабдан инсонларни ёмон хулқ-атвордан тийилиб туришга чорлайди. Ёмон хулқлар, гуноҳлар инсонга хос нарсалар бўлмасдан, улар фақат кишиларни синаш учун яратилганлар. Шундай қилиб, унинг фикрича, Худо ўз бандаларига икки йўлни «таклиф» этади, яъни шарафли, хайрли фаолият кўрсатишни ёки номатлуб машғулотлар билан гуноҳга ботишни, гуноҳга ботиш эса жазога тортилишни келтириб чиқаради. Мутафаккирнинг таъкидлашича, худо томонидан кўпроқ инсонларга хайрли ишлар қилиш, ғайришаърий ишлар камроқ бўлиши таъкидланади. Қайси йўлни танлаш инсоннинг ўз иродасига боғлиқдир. Шунинг учун худо ёмон хулқ-атворли инсонларни жазолайди. Ёмон хулқ-атворни қоралаш худонинг иродасига қарши бориш эмас, чунки ёмонликни ер юзида мавжудлиги инсонларни покликка чорловчи синовдир.

Билиш назариясида Тафтазонийнинг қарашлари Ибн Синониқидан фарқ қилади. Масалан, Ибн Сино нарса, ҳодисалар ҳақидаги маълумотларни билим деб қабул этган бўлса, Тафтазоний уларни алоҳида ҳис-туйғу ва билим ўртасидаги воситавий босқич деб тушунади. Билиш жараёни уч шартни тақозо этади:

1. Ҳис-туйғу органлари ва ашёлар ўртасида ўзаро таъсир.

¹ Саъдиддин Тафтазоний, «Таҳзиб ал-мантиқ ва ал-калом». Душанбе шаҳридаги Фирдавсий номидаги Жумҳурият кутубхонасида инв. № 2979 рақами остида сақланаётган қўлёзма, 7- бет.

2. Бу омилларнинг инсон руҳи томонидан қабул этилиши.

3. Ақлий билиш¹.

Ҳис-туйғуни Тафтазоний ташқи ҳиссиёт деб атаб, ички ҳис-туйғу ҳам ташқи ҳиссиёт асосида пайдо бўлишлигини таъкидлайди. Нарсалар тўғрисида бирор тушунча ҳосил қилиш ҳис-туйғу уйғотган қиёфа орқали амалга ошишини кўрсатиб ўтади².

Ашёлар ва ҳодисалар мавжудлиги туфайли улар уйғотган ҳис-туйғу шаклларида билем шаклланади. Чунки ҳиссиёт моддадан унинг зарурий сифатлари ва алоқалари билан биргаликда ташқи қиёфасинигина қабул қилиб олади. Шу сабабдан мутафаккирнинг фикрича, ҳиссий тасаввурга эга бўлиш учун модданинг бўлишлиги шартдир. Лекин ақлий, мантиқий билиш эса моддий асосдан анча узоқлашган бўлиб, ҳиссий билимларга қараганда юқорироқ босқичдан ҳосил бўлади.

Тафтазоний фикрича, мантиқ тафаккурдаги хатоликлардан халос қиладиган восита бўлиб, янги билимлар ҳосил қилиш заминидир¹. Мантиқий билиш шакллари тасаввурот ва тасдиқотдир. Бирор ашё ёки ҳодисани тасаввур этиш ва унинг тўғрисида ҳукм чиқаришда асосий ўринни тил бажаради. Онг ва унинг белгиси нутқ бир-бири билан бевосита боғлангандир. Бирор ашё ёки ҳодисани белгиси бўлган сўзлар, бирор бир мазмун туфайлигина қандайдир маъно касб этади. Сўзлар ва уларнинг ҳар хил турларини тилшунослик фани ўрганади, мантиқ эса муайян мазмунга алоқадор муносабатдаги белгилар ўрнини аниқловчи сўзларни ўрганади. Шундай қилиб, Тафтазоний фикрича, мантиқ фани мавҳум мантиқий онг билан боғланган бўлиб, тушунча ва ҳукмни ифодаловчи сўзлар ва гапларни таҳлил этади.

Унинг қайд этишича, тушунча муайян сўзлар ёрдамида инсон ақлида акс этадиган ашёлар ва табиат ҳодисаларининг мажмуасидан келиб чиқади. Инсон ақли умумий ашёларнинг хусусиятлари ва белгиларини ҳамда уларнинг айрим қисмларини ҳам акс эттиради.

Ақл қуроли орқали ашёларни акс эттирадиган тушунчаларни таърифлаб Тафтазоний ўз олдига шундай

¹ Қаранг: Тақриби ал маром фи баҳзиб ал-калом, 2-қисм, 65-бет.

² Қаранг: Уша жойда, 66-бет.

савол қўяди: тушунчалар қандай келиб чиқади ва шаклланади. Тафтазоний ақлнинг таҳлилий — хулосавий қобилияти (таҳлилот) ва шуурий истеъдоди (мафҳумот) тушунчалар шаклланиши учун асосий йўл деб ҳисоблайди. Унинг таъкидлашича: «Фақат таҳлилот ва мафҳумот воситасидагина ашёлар ҳақида муайян тушунчалар ҳосил этиш мумкин».

Тафтазонийнинг илмий мероси унинг Яқин ва Урта Шарқ халқлари ижтимоий-сиёсий тафаккури тарихида илғор ўрин тутган қадимги юпон файласуф ва мантиқшунослари мактабига мансублигини кўрсатади. Аммо эрампдан олдинги илмий ютуқлар билан чегараланмасдан Шарқ уйғониш даври юксакликларидан туриб уни ривожлантирганлиги ва янги ғоялар билан бойитганлиги диққатга сазовордир.

Унинг ёзган асарлари ўз илмий қимматини ҳозирда ҳам йўқотгани йўқ. Тафтазонийнинг илмий меросини ўрганиш тафаккуримиз тарихини зарҳал саҳифаларга бойитиш имконини очиб беради.

Мир Саййид Шариф Журжоний Темур асос солган марказлашган давлат пойтахти Самарқандга бутун шарқ мамлакатларининг энг машҳур олимлари мажбуран бўлса ҳам кўчирилиб, уларга ўз соҳаларида илмий излаишларини давом эттиришлари учун қулай шароит яратилди. Темур томонидан Шероз фатҳ этилиши муносабати билан 1387 йилда у ердаги йирик олимлар қаторида Самарқандга келганлар орасида машҳур файласуф ва мантиқшунослардан Али ибн Муҳаммад Мир Саййид Шариф Журжоний ҳам бор эди. Илмий адабиётларга Мир Саййид Шариф номи билан кирган Али бинни Муҳаммад бинни Али Ҳусайний Журжоний (1339 йил) Эроннинг Гурган вилояти маркази бўлган Астробод шаҳри яқинидаги Тағу қишлоғида туғилди¹.

Ёшлик йилларидан Шарқда мавжуд бўлган фанларнинг барча турлари билан шуғулланди. Ислом фалсафаси бўлган Калом, мантиқ, тил масалаларидан ташқари табиатшуносликка доир барча соҳаларни қунт билан ўрганиб, улар ҳақида катта илмий асарлар ёзиб қолдирди.

Журжоний Ҳирот, Қоҳира, Стамбул, Шероз шаҳар-

¹ Қаранг: Ч. А. Стори. Персидская литература в трех частях, ч. 1, М., изд-во «Наука», 1972, 203—204-бетлар.

ларида турли олимлардан билим ўрганди, ўз илмини оширди. 1387 йилда Самарқандга келган Журжоний, бу ерда 20 йил самарали ижод этди ва фақат Темур вафотидан кейингина Шерозга қайтиб, 1413 йилда дунёдан кўз юмди.

Журжоний Самарқанднинг машҳур мадрасаларида фалсафа, мантиқ, фалакиёт, фикҳ, тил ва адабиёт, мунозара илми ва бошқа фанлардан дарс бериб ўзидан яхши ном қолдирди. Унинг асарларининг умумий сони 50 дан ошиқдир. Булар ичида фалсафа, мантиқ ва табиатшуносликка доир асарлар салмоқли ўринни эгаллайди, ўз навбатида, бу соҳадаги асарлари бутун Шарқ мамлакатларига кенг ёйилгандир.

Журжонийнинг бизгача «Борлиқ ҳақида рисола» ва «Дуниёни акс эттирувчи кўзгу» деб номланган фалсафий асарлари етиб келган. Шунингдек, унинг ўзидан олдин ўтган олимларнинг асарларига ёзган шарҳларидан Қутбуддин ар-Розий ат-Тахтонийнинг «Шамсия», 1276 йили вафот этган Котибий Қазвинийнинг «Ҳикматулайн» («Билимлар манбаининг донолиги») кабилар катта илмий қимматга эгадир.

Журжонийнинг қаламига мансуб араб тилида ёзилган табиатшунослик фанларига доир бир қатор асарлар ҳам мавжуд. Булардан XII—XIII асарларда яшаб ўтган хоразмлик астроном ва файласуф Маҳмуд ал-Чағминийнинг «Шарҳу мулаххасил ҳайча (Фалакиётга доир сайланмага шарҳ) номли асарига бағишланган китоби диққатга сазовордир.

Шунингдек, у Насриддин ат-Тусийнинг «Фалакиётга оид эслатма» асарига бағишлаб «Шархе тазкиратун Насирийат» номли китобни ҳам ёзган.

Журжоний билиш назарияси ва мантиққа доир «Аттаърифот» («Таърифлар»), «Усули мантиқийа» («Мантиқ усули») ва илмий баҳс фанига бағишланган «Одоб ул-мунозара» («Мунозара олиб боришнинг қоидалари ҳақида рисола») каби араб тилида ёзилган асарларнинг ҳам муаллифидир. Бундан ташқари Журжонийнинг форс тилида ёзилган мантиққа оид бир неча асарлари ҳам бизгача етиб келгандир. Булардан «Суғро» (Кичик далил бўла оладиган ҳукм)¹, «Кубро» (катта далил бўла оладиган ҳукм), «Авсат дар мантиқ» (Мантиқда

¹ Журжоний: Мажмуаи мантиқ. Лакнав, 1972. («Суғро» рисола-си., 1—96-бетлар.)

ўрта хулоса)¹ ва бошқаларни кўрсатиб ўтиш мумкин. Унинг «Шархе фаронизе сарожийа» (Мерос бўлиш мажбуриятларининг Сарожий таърифига шарҳ)² асари ҳуқуқшунослик масалаларига бағишланган бўлиб; фақиҳ Сажовандий асарларига жавоб тариқасида ёзилган.

Журжонийнинг XIV аср файласуфи Эзиддин Абдурахмон ал-Ижзий (1300—1356)нинг «Мавоқиф фи илм ал-калом» («Қалом илмидаги манзиллар») асарига шарҳ сифатида ёзган «Шархе мавоқиф фи илм ал-калом» («Қалом илмидаги манзилларга шарҳ») китоби унинг замондошлари ва келгуси авлод олимлари учун фалсафа ва мантиқ бўйича ўзига хос қомус мақомига эга бўлди. 1018 саҳифадан иборат бўлган бу асарда Журжоний мутакаллимларнинг айрим қарашларини танқид остига олади.

Шарҳлардан ташқари Журжоний жуда кўп фалсафий асарларга ҳошиялар ёзди. Унинг Абу Али ибн Синонинг «Ишорат» («Кўрсатмалар») асарига ёзган шарҳи алоҳида қизиқиш уйғотади.

Насриддин Тусийнинг «Тажрид» («Абстракция») асарига шарҳ ёзган шайх Шамсуддин Маҳмуд Исфажоний (1294—1349) га жавоб тариқасида ёзилган Журжоний ҳошияси* ҳам диққатга сазовордир.

Журжонийнинг дунёқараши, ундан олдин ўтган салафлариникидек, ўрта асрлардаги бутун фалсафий масалаларни, чунончи, борлиқ ҳақидаги таълимот, коинот жумбоқлари, модда ва унинг шакллари, жонсиз ва жонли дунёнинг хусусиятлари, жисмоний ва руҳий муносабатлар, билиш муаммолари, мантикий фикрлаш ҳақидаги таълимот, тил ва тафаккур алоқалари ва бошқаларни ўз ичига олади. У коинот, инсон ва ақлни қамраб олувчи дунёнинг умумий манзарасини яратишга ҳаракат қилди. Журжоний ақидасига хос бўлган нарса борлиқ манзарасини босқичма-босқич тартибда тушунтиришдан иборат эди. Беш бобдан иборат бўлган ўзининг «Дунёни акс эттирувчи кўзгу» рисоласининг биринчи бобини вожиб ул-вужуд ва мумкин ул-вужудни мавжуд эканлигини асослашга бағишлайди. Журжоний

¹ *Мир Сайид Шариф*. Мажмуан рисолаи мантиқ. Канпур, 1893, 9—14-бетлар.

² *Журжоний*. Шархе фаронизе сарожийа. Стамбул, 1873 й.

³ *Журжоний*. Шархе мавоқиф фи илм ал-калом. Стамбул. «Дор улматбатул Омера» босмаҳонаси. 1267 ҳ. й.

* Ҳошия — бирор асарга ёзилган шарҳга ёзилган шарҳ.

унга шундай таъриф беради: «Йўқ бўлиш мумкин бўлмаган, бор бўлиши эса зарур бўлган нарса вожиб ул-вужуд деб аталади. Масалан, ҳолиқнинг ўзлиги каби тушунча, Борлиги ҳам, йўқлиги ҳам зарур бўлмаган нарса эса мумкин ул-вужуд деб аталади»¹.

Журжоний фикрича, вожиб ул-вужуд худо бўлиб, мумкин ул-вужуд эса — моддий оламдир. У борлиқнинг биринчи сабаби сифатида вожиб ул-вужудни, яъни худонинг борлигини тан олади. Унинг фикрича, мумкин ул-вужуд ўзининг бор бўлиши учун қандайдир тарада бўлса ҳам, бирор-бир сабабга эҳтиёж сезади. У бирор-бир нарса туфайли, яъни биринчи сабаб қимматига кўра вожиб ул-вужуд даражасига кўтарилади.

Журжоний фикрича, ҳамма жисмлар бир-бирига бўлган ўзаро муносабатда сабаб-оқибат писбатиди бўладилар. «Дунёни акс эттирувчи кўзгу» рисоласида шундай ёзади: «бор бўлишга имкони бор нарса икки таркибий қисмдан — субстанция ва акциденциядан, яъни туб моҳият ва тасодифий ҳолдан ёки ҳодисадан ташкил топади. Агар мавжуд бўлишга имкони бўлган нарса ўз мавжудлиги учун жойга эҳтиёж сезмаса, унда уни туб моҳият деб, агарда унга эҳтиёж сезса, ҳодиса деб аталади. Туб моҳият беш хил бўлиши мумкин. Агарда бирор-бир туб моҳият, бошқа жойда бирорта нарса ўрнида қарор топган бўлса, у жойлашган ўша жой модда деб, ҳолат эса — шакл деб аталади. Агар у ўз ичига ҳолат ва жойни олган бўлса, у жисм деб номланади. Агар туб моҳият, бу айтилган уч нарсани ўз ичига олмаса, у айирувчи субстанция деб аталади. Агарда шу айирувчи туб моҳият жисмга эга бўлса, у ҳолда унинг ўзгарувчи қисми руҳ деб аталади. Бу жисмлардаги ўзгармайдиган нарса ақл деб аталади. Агарда ушбу ақл бевосита вожиб ул-вужуддан келиб чиққан бўлса, у бошлангич онг ёки умумий ақл деб аталади»².

Журжоний табиатдаги ҳеч бир ҳодиса сабабсиз келиб чиқмайди, деб таъкидлайди. Ҳамма мавжуд ашёлардаги бутун ҳаракат ва ўзгаришлар фақат макон ва замондагина рўй беради.

Мир Саййид Шариф Журжоний дунёқарашига хос

¹ ЎзРФА Беруний номидаги Шарқшунослик институти қўлёзмалар фонди «Ойнаёте гитинамо», 1-саҳифа.

² Уша жойда.

хусусият, унинг бутун борлиқни бир-бирига қонуний равишда боғланган бўлакчалардан иборат ягона тана сифатида таърифлашидир. Унинг фикрича, моддий дунёни ташкил этган нарсалар асосида тўрт унсур, яъни олов, ҳаво, сув ва тупроқ ётади. Уч унсурдан иборат бошқа жисмлар, яъни металллар, ўсимликлар ва ҳайвонлар эса, юқорида айтилган тўрт унсурунинг бир-бирлари билан қоришишининг ҳосиласи сифатида келиб чиққандир.

Тўрт унсур доимо ҳаракатда эканлигидан ўзгарувчан бўлиб, бири иккинчисига айланиб қолиши мумкин. Масалан, ҳаво сувга, сув тупроққа ва ҳоказо.

Журжоний фалсафасида моддийлик ғояларигина эмас, балки диалектик дунёқараш мавжуд. Унинг фикрича, моддийликдан холи бўлган бўш жой йўқ. Бу ҳақда у шундай ёзади: «Самовий гумбаз буюк доирадир. У барча жисмларни қамраб олган бўлиб, моддий дунёни чегаралаб туради. Аммо у бўшлиқ эмас, чунки уни моддадан ташқарида бўлган тушунча ёки бирор ўлчов билан тушунтириб бўлмайди. Бундан ташқари бир-бири билан ўзаро ёпишиб, айни вақтда бошқа жисм билан ҳам боғланиб турган нарсанинг ўзи бўлиши мумкин эмас. Ҳар бир атрофдаги дунё, ўзи ўраб турган насага тегиб туриши зарур ва бир-бирининг кетида юқоридагидек тартибда жойлашиши лозим, чунки бўшлиқнинг бўлиши мумкин эмас. Мана шундай жисмлар, унсурлар, самовий доиралар, бутун сайёралар ва моддий бўлакчаларнинг таркибий мажмуаси олам деб аталади¹.

Мир Саййид Шариф Журжоний мантиқ илмига салмоқли ҳисса қўшди. У Марказий Осиё, Яқин ва Урта Шарқ мамлакатлари мантиқий меросининг барча оқимларини таҳлил этиб, уларни янада ривожлантирди.

XV—XVI асрлар давомида мантиқ илмини ўрганиш ва ўқитиш ишлари XIII асрда ёзилган дарсликларга XIV асрда ёзилган шарҳлар, айниқса машҳур мантиқшунос Ат-Тахтоний (1290—1365), унинг шоғирди Ибн Муборакшоҳ (1310—1375), Самарқандда ижод қилган унинг икки издоши—Тафтазоний (1322—1390), Журжо-

¹ Журжоний. Шархе муллахасс ал-хайа ал-Чағминий. ЎзФА Бериуний номидаги Шарқшунослик институтидаги 2655 рақамли қўлёзма, 225-а бет (араб тилида).

ний томонидан ёзилган шарҳ ва ҳошиялар асосида олиб борилди. Бу даврда араб тилига нисбатан форс тилида кўпроқ асарлар ёзилди. Моҳият жиҳатдан мантиқ илмининг фалсафа ва таъбабатдан ажралиши, унинг ҳуқуқ, тил ва илоҳиёт соҳасидаги тадқиқотларда ишлатилиш жараёни кўпайди. Журжоний ўз ижодида мантиқни фалсафадан ажратмаган ҳолда, уни кўпроқ ҳуқуқ ва тил соҳаларида қўлланилишини таъминлади. Унинг баракали ижоди туфайли шу даврдан бошлаб, ислом мадрасаларида мантиқни ўқитиш ҳуқуқ ва тил фанлари билан боғлиқ ҳолда олиб борилди.

Натижада мантиқ илмига ислом ақидаларига хос бўлган «бегона таълимот» деб ғараз билан қараш аста-секин барҳам топа бошлади.

Журжоний фикрича, назарий билимлар ҳаётий тажрибада ҳосил қилинган бошланғич билимлар ва улар тўғрисида фикрлаш йўли билан киритилади. Бундай фикрлаш жараёнини у хулоса деб атайди.

У хулосанинг уч турини кўрсатиб ўтади. Булар: қиёс (силлогизм) эстекро (индукция — бўлакдан бутунга томон ҳукм юритиш) ва ҳадс (аналогия — ўхшатиш). Булардан қиёс (силлогизм) хулосанинг бош тури ҳисобланиб, назарий билимлар ҳосил қилишнинг асосий воситаси бўлиб майдонга чиқади.

Журжоний қиёс деганда, икки ёки бир неча мулоҳазалардан таркиб топган хулосани тушунадик, агар уларнинг мазмуни тўғри бўлса, ундан учинчи мулоҳазанинг ҳам тўғрилиги келиб чиқади.

Эстекро (индукция) тушунчаси остида Журжоний шундай хулосани назарда тутадик, унда дастлабки хусусий шартлар асосида умумий натижа чиқарилади. У икки хил эстекронни, яъни тўла ва тўла бўлмаган индукцияни кўрсатиб ўтади.

Тўла эстекрода ҳар бир бўлакдаги бирор-бир сифат мавжудлигига асосланиб, ана шундай сифат хусусияти умумий бутунликда ҳам бор эканлигига ишонч ҳосил қилинади.

Тўла бўлмаган эстекро шундай хулосадирки, умумий бутун бўлган нарсанинг баъзи бир қисмларида мавжуд бўлган бирор-бир хусусиятидан келиб чиқиб, шундай хусусият бутунда ҳам мавжуд эканлигига ишонч ҳосил қилинади.

Журжоний фикрича, тўла бўлмаган индукция фақат тахминий мулоҳазагагина олиб келади. Унинг кўрса-

тишича, масалан, биз оловнинг айрим хусусий ҳолатларини кузатсак, ҳар қандай олов иссиқлик чиқаради деган айрим хусусиятга эга бўлган билимдан (дедуктив бутундан бўлакка ўтадиган) ҳолатга ўтадиган хулоса келиб чиқиши мумкин¹. Шу билан бирга унинг таъкидлашича, индуктив йўл билан ҳосил қилинган билимлар ҳамма вақт ҳам ҳақиқатга тўғри келавермайди. Чунки инсон тажрибаси ҳеч вақт тўла мукамалликни бермайди.

Журжонийнинг индуктив ва дедуктив хулосалар ҳақидаги фикри Арасту ва унинг Шарқдаги издошлари фикрини эслатади. Аммо бу фикрга ноёб хулосалар қўшилиб, такомиллаштирилган.

Журжонийнинг фалсафий асарлари, айниқса унинг мантиққа оид рисоалари Урта Осиё ва Эронда мантиқ илмининг ривожига қўшилган муҳим ҳисса бўлди. Сўнгги асрларда унинг рисоалари мадрасаларда ўрганилди ва уларга шарҳлар ёзилди.

3. МУҲАММАД УЛУҒБЕК ВА УНИНГ АКАДЕМИЯСИ

Буюк табиатшунос тадқиқотчи, давлат арбоби Муҳаммад Тарағай Улуғбек (1394—1449) астрономия ва математика соҳасида дунёда маълум ва машҳур олим. Бошқа соҳаларда ҳам туркий ва форсий тилларда ижод қилган. У Самарқандда ҳоким бўлиб турганда илм-фан ривожига катта эътибор берди. Ўз замонасигача жаҳонда мавжуд астрономик обсерваторияларнинг энг йириги ва нодири — Самарқанд расадхонасини, Шарқнинг йирик дорилфунуни ҳисобланган мадрасани қурдирди. XV аср фанлар академияси ҳисобланган астрономия-математика илмий мактабига асос солди. Жаҳон илми аҳлига «Зижи Кўрагоний»ни тақдим этди.

Улуғбек илмий бўлиш, илмий ҳақиқатни ечиш инсон учун олий фазилат эканлигини алоҳида таъкидлайди. Фанда кузатиш усулига ва илмий асбобларнинг ролига катта эътибор беради, илмий тадқиқотда математик воситалар ва мантиқий усуллар ролини алоҳида қайд этади.

Айни пайтда шуни ҳам айтиш керакки, у Оллоҳ таолонинг қудратига ишонган. Улуғбек Жордано Бруно каби атеистик дунёқараши туфайли ўлдирилган деб

¹ Қаранг: Мир Саййид Шариф Журжоний. Ат-таърифат, Стамбул. «Дор-ул табаоте омера», 1818 й., 11-бет.

келинган фикр унчалик ҳақиқат эмас, балки у асосан ижтимоий тўқнашувлар сабабли жоҳил фитначилар томонидаш ўлдирилган десак ҳақиқатга яқинроқ бўлади. Ҳар ҳолда дунёқараш сабабларидан кўра ижтимоий сабаблар кўпроқ бўлса керак.

Улуғбек илмий фаолиятининг муҳим фазилатларидан бири у тадқиқотни уларни мавҳум мулоҳазалардан эмас, балки жонли мушоҳададан бошланганлигидир.

Улуғбек кузатиш ва ўлчаш асбоблари ҳали такомиллашмаганлигига қарамай, Қуёш ва Ой ҳаракатларини тўғри ҳисоблади, унинг ҳисоблари ҳозирги ҳисоблардан жуда оз фарқ қилади. Буни турли замонларда ўтган астрономларнинг осмон экваторига эклиптика (Қуёшнинг бир йиллик ҳаракатидан ҳосил бўлган катта доира) текислиги оғмалигини ўлчаш бўйича қўлга киритилган натижаларини солиштирсак, Улуғбек ҳисоби нақадар ҳақиқатга яқинлигини кўрамыз:

Эратосфенда $23^{\circ}51'20''$ бўлиб, хатоси $7'35''$; Гиппархда хатоси $-23''$. Птолемейда $-10' 10''$, Баттонийда $-0' 17''$, Абулвафода $0' 35''$, Қўхийда $16' 36''$. Тусийда $-2' 9''$, Улуғбекда $23^{\circ}30'17''$, $-0'32''$. Бу ҳаётларда турли даврларнинг кузатиш имкониятлари ҳисобга олинган. Улуғбекнинг юлдуз йили (сферик давр) ҳақидаги ҳисоблари ҳам ҳозирги ҳисоб-китобларга жуда яқин. Улуғбек фаандаги тушуинчаларни чунончи, мадҳал, толе, матоле, мамар, матлли тлу, матлли толе маҳфуз, ҳисса, синус-верзу ва ҳоказоларни тўлдирди. Уларнинг кўпларини Улуғбекнинг ўзи киритди.

Улуғбек расадхонасидаги асосий ўлчов воситаси секстант бўлиб (баъзилар квадрант дейишади), у кузатиш натижаларини жадвал ва каталоглар шаклида ифодалаган. Каталогда 1018 юлдуз бор. Уларда ҳар бир юлдузнинг координатлари (кенглама ва узуплама), уларнинг юлдузлар тўпламларидаги ҳолати, юлдуз миқдорлари берилган. Координатлар боши қилиб 1437 йилдаги кун тенглиги олинган.

Каталог — мураккаб билиш жараёнининг яқуни бўлиб, рақамлар математика қолипига туширилади, яъни қонда-қонуниятлар яратилади.

Улуғбек жадваллари: ¹ 1) Ҳижрий йиллар мадҳали-

¹ Улуғбек. Зижн Қўрагоний (Т. Н. Қори Ниёзий. Улуғбек ва унинг илмий мероси, 1971, 110—159-бетлар. Келгусида Улуғбек... деб, саҳифа кўрсатилади).

нинг жадвали; 2) Ҳижрий ойлар мадҳалининг жадвали; 3) Юнон ойлари мадҳалининг жадвали; 4) Эрон эраси мадҳалининг жадвали; 5) Юнон, ҳижрий ва Эрон эралари кунларининг бир-бирига ўтиш жадвали; 6) Юнон, ҳижрий ва Эрон эралари кунларининг жадвали; 7) Ма-ликий эраси тўла йиллари кунларининг жадвали; 8) Чағ жадвали; 9) Икки йилнинг қўшилиш жадвали; 10) Кун ва фенклар сони, улардан ташкил топган йил-нинг қисми, уларнинг хитойча номи жадвали; 11) Йил-нинг 360 кундан ошган қисмлари жадвали; 12) Чағ ва КЭ бəшининг фенк билан ифодалаш жадвали; 13) Ур-тача қамария оғи жадвали; 14) Шамсия йилининг қамария йилидан ортиқлиги жадвали; 15) Шамсия йилининг ой эцикли ўн уч айланишидан ортиқлиги жадвали; 16) Ойнинг ой давомидаги ҳиссаси жадвали; 17) Қуёш тенгламаси жадвали; 18) Ой тенгламаси жадвали; 19) Хитой эраси йилидаги кун ва фенк жадвали; 20) Улуғбек юлдуз каталоги, 21) Ўша юлдузларнинг ҳолати.

Улуғбек қондалари

1) «Мадҳални аниқлаш учун шу ҳижрий йил рақамидан 210 ни шундай айриб бораверамизки, охирида қолдиқ 210 тўла йилдан катта бўлмасин. Сўнг қолдиқ-ни 30 га бўлинг, чиққанини 5 га кўпайтиринг...»¹.

2) «Ҳижрия йиллари ва ойлари мадҳалини аниқлаш учун биз икки жадвал туздик: берилган йилдан 210 тадан айриб, қолдиқни, биринчи жадвалга киритдик. Шунда қаралаётган йил муҳаррамнинг мадҳали топилди. Иккинчи жадвал ойлари вертикал устунда, йил мадҳаллари горизонтал қаторда берилган бўлиб, уларнинг кесилган нуқтаси берилган ой мадҳалини ифодалайди»².

3) Юнон эраси «македониялик Филиппнинг ўғли Искандар вафотидан кейин 12 (қуёш) йили ўтгандан сўнг ҳафтанинг иккинчи кунидан бошланади. Бу эра-нинг йиллари ва ойлари — шамсий, оддий. Бир йил — 365 кун — 12 ой. Улардан 7 таси 31 кундан, тўрттаси 30 кундан, биттаси 28 кундан иборат. Бу ой ҳар тўрт-тинчи йили 29 кунлик деб ҳисобланади (ўша 1—4 кун-лар эвазига). Бундай йил кабиса йил дейилади. Ой номлари ва кун сони қуйидагича: Тишрий I: 31 кун;

¹ Улуғбек..., 120-бет.

² Улуғбек..., 123—124-бетлар.

Тишрип 11:30 кун; Канун 1:31 кун; Канун 11:31 кун; Шубот: 28 кун; Озор: 31 кун; Найсон: 30 кун; Айёр: 31 кун; Хазирон: 30 кун; Таммуз: 31 кун; Об: 31 кун; Айлул: 30 кун».

4) «Юнон йилларидан бирортасининг бошланиш кунини аниқлаш учун берилган йилдан имконият борича 28 тадаб айирамиз, қолдиқ 28 тадан катта бўлмайди. Қолдиқ 4 га тақсим қилинади. Чиққанига бўлинганидан ҳосил бўлган миқдор қўшилади. Унга 1 қўшилади ва чиққанидан 7 ёки унинг карраси айирилади. Чиққан сон аниқланмоқчи бўлинган йилнинг биринчи куни (ҳафтадаги номи) ни ифодалайди.

5) Юнон эраси «ойининг мадҳалини аниқлаш учун биз жадвал туздик. Ўтаётган йилдан имкони борича 28 талаб айирамиз. Чиққан сонни ён устундан қидирамиз, ой номини устки қатордан топамиз. Иккала йўл кесишган нуқта аниқланмоқчи бўлган ой мадҳалини беради»¹.

Улуғбекнинг илмий меросини ўрганиш. «Зижи Кўрагоний» Улуғбек вафотидан сўнг кўп ўтмай, Европа маданий дунёсига кириб борди. 1643 йили Оксфорд университети асарнинг Ж. Гревс (XVII аср) тайёрлаган нусхасини нашр этди. 1690 йили Польшада астроном Ян Гевелий (1611—1687) нинг латин тилида нашр этилган «Юлдузлар осмонининг атласи» асарида Улуғбек ижодига катта ўрин берилди. Шунингдек, Улуғбекнинг илмий меросини инглиз шарқшуноси Т. Хайд, француз астрономлари Ж. Деламбр (1749—1822), Л. Петерс (1806—1880), кейинчалик немис шарқшуноси Қ. Броккельман (1868—1956) ва бошқа овруполик йирик олимлар атрофлича ўргандилар. Унинг асари эса турли тилларда ва Европа ҳамда Америка қитъаларининг турли шаҳарларида чоп этилди.

Асримизнинг бошларида шарқшунос сифатида В. В. Бартольд Улуғбек яшаган давр, унинг илмий ва маданий меросини баракали ўрганди, 1908 йили В. Л. Вяткин Улуғбек расадхонаси харобаларини топди ва археологик қазилма ишларини олиб борди. Асримизнинг ўрталарида Т. Н. Қори Ниёзий Улуғбек меросини ўрганишга фаол киришди ва унинг раҳбарлигида Давлат комиссияси 1941 йили июнь ойида Амир Темур мақбарасини очди. Амир Темур, Шоҳруҳ ва Улуғбек жасадлари текширилди. Текширишлар натижасида

¹ Улуғбек..., 168—253-бетлар.

Улуғбекнинг қилич билан ўлдирилганлиги аниқланди. Антрополог А. В. Ошанин унинг калла суягини ўрган-ди, антрополог — ҳайкалтарош М. М. Герасимов эса шу асосда Улуғбекнинг бюстини яратди.

1950 йили Москвада Т. Н. Қори Ниёзийнинг «Астрономическая школа Улугбека» монографияси нашр этилди. 1971 йили эса ўзбек тилида «Улуғбек ва унинг илмий мероси» асари чоп этилди.

Кейинчалик Улуғбек яшаган давр ҳаёти ва илмий фаолияти ҳақида бир қанча асарлар нашр қилинди.

Улуғбекнинг 600 йиллик юбилейи муносабати билан республикамизда жуда катта ишлар амалга оширилди. Унинг «Зижи ...» биринчи бор рус тилида тўла нашр этилди, (А. Аҳмедов таржимасида) «Тўрт улус тарихи» ҳам нашр бўлди. Парижда Юнесконинг Улуғбекка бағишланган махсус халқаро илмий симпозиуми ўтказилди.

Пулково астрономик обсерваториясида, Москва давлат университети конференция залларидаги пештоқларда дунёдаги буюк олимлар қаторида Улуғбек қиёфаси ҳам ўриш олган.

Самарқанд илмий мактаби — академиясининг ниҳоятда нуфузли эканлигини унинг етакчи юксак обрўли олимларининг ким эканлигидан билса бўлади, Улар: Муҳаммад Улуғбек, Қозизода Румий (1419 йили вафот этган), Гиёсиддин ал-Қоший (1436 йили вафот этган), Али Қушчи (1402—1474) ва бошқалар.

Гиёсиддин Қоший биринчилардан бўлиб ўнли касрлар арифметикасини яратган эди. Орадан 150 йил ўтгач Европада бу янгидан кашф этилди.

Улуғбек ва Қоший¹ томонидан бир даражали ёйнинг синусини аниқлаш усули ишлаб чиқилди (бунда $ax - vx^2 - c = 0$ кўрипишидаги учинчи даражали алгебраик тенгламанинг ечиш усулидан фойдаланилди. Шунингдек, Қоший «пи» сонининг қийматини 17 хонагача аниқлик билан ҳисоблаб берди, яъни

3,141592 653 589 279 32.

Бу — олимнинг ниҳоятда заҳматкаш бўлганидан дараж беради. Бундай натижага иккинчи марта 150 йил кейин, яъни 1597 йили Ромен деган олим эришди.

¹ *Джамиид Гиёсиддин ал-Қаши*. Ключ арифметики. Трактат об окруженности. М., 1950.

Ал-Қоший бутун сонлардан илдииз чиқариш, илдиизнинг бутун қисмини аниқлаш усулини, бешинчи даражали бином қондаси, итерацион алгоритм қонуниятини яратди.

Самарқанд илмий мактаби таркибий ҳисоблаш усулларини бойитди, бундан ташқари $\sin 1^\circ$ ҳам моҳирона аниқланди:

$\sin 0,001745\ 247\ 643\ 728\ 357\ 1$

Бу қадар назик қийматларни аниқлаш жуда катта ютуқ эди.

Миқдорий муносабатлар ҳақидаги таълимотда қиёсий усул тадқиқ этилди. Натижада миқдорлар муносабатининг диалектикаси ривожлантирилди.

Алавиiddин Али ибн Муҳаммад Қушчи — Улуғбекнинг содиқ шоғирдларидан, у фан ва маданият тарихига Али Қушчи номи билан кирган машҳур олим бўлиб, ҳали Улуғбек тирик вақтларидаёқ йирик олим сифатида танилган эди. Бундан ташқари Али Қушчи муҳим тарихий вазифани бажарди: ўз ҳаётининг охириги йилларида устози Улуғбекнинг, Самарқанд олимларининг илмий меросларини Туркияда кенг тарғиб қилди.

Олимнинг фан равнақиға қўшган ҳиссаси беқиёс. У кўпгина асарлар муаллифи, чунончи: «Арифметика илми ҳақида рисола», «Қасрлар ҳақида рисола», «Али Муҳаммадиййа рисоласи», «Улуғбекнинг янги астрономик жадвалларига шарҳлар», «Астрономия илми ҳақида фатҳ китоби», «Геометрик масалаларни ечиш рисоласи», «Мантиқ рисоласи», «Азуддиннинг фалсафий рисола-сининг шарҳлари», «Истиорат рисоласи», «Муфрадиййа рисоласи», «Ойсимон шаклларни ечиш рисоласи», «Астрономик рисола» кабилар унинг қаламиға мансуб. Бу асарларнинг қўлёзмалари Тошкент, Душанбе, Москва, Петербург, Туркияда сақланиб келмоқда. Али Қушчининг астрономия, математика ва фалсафа соҳасида ёзиб қолдирган асарларининг сони 25 дан ортади.

Али Қушчи Самарқанддаги Улуғбек мадрасасида ва Туркиядаги Аё Сўфи университетида мударрис сифатида лекциялар ҳам ўқиган.

Али Қушчининг «Астрономия рисоласи» И. М. Мўминов таҳрири остида 1968 йили Тошкентда, А. У. Усмонов нашрга тайёрлаган нусхаси 1970 йили Самарқандда чоп этилди.

Рисоланинг Муқаддимаси икки қисмдан иборат бўлиб, биринчисида геометрик билимлар асослари берилиб, нуқта, чизиқ, текислик, айлана, сфера ва бошқа тушунчалар изоҳланган; иккинчисида, табиий, самовий фанлар соҳасидан маълумотлар келтирилган.

Маълумки, барча нарсалар мураккаб ва содда жисмларга бўлинади. Дунё минераллар, ўсимликлар, ҳайвонлардан ташкил топган. Улар бир-бирлари билан чамбарчас боғланганки, улар буг ёки туман каби бир бутун. Ҳар хил ҳаракатдаги нарсалар маълум вақтда бирлашишиб, янги нарсаларни ҳосил қилади. Аниқроғи, улар ўз доирасида мувозанатни бузиб, эндият ҳосил қиладилар ва бир доирада содда, бошқа доирада мураккаб қисмлар шаклида мавжуд бўладилар.

Ҳар бир содда нарса бир хил ҳаракат қилади, мураккаби эса ҳар хил ҳаракат қилади. Лекин ҳар бир содда зарра соддалигича қолмайди, мураккаби мураккаблигича қолмайди. Али Қушчининг бу фикрида чуқур фалсафа ётади: мавжуд дунё нарсалардан иборат экан, улар соддалик ва мураккаблик табиатига эга.

Али Қушчи осмонни 9 фалакдан иборат деб қараган, унингча энг катта фалак — осмон, бурж фалаки — юлдузлариники, Зуҳал, Муштарий, Миррих, Қуёш, Зуҳра, Аторуд, Ой фалаклари. Фалакларни санаш Ойдан бошланади, охиригиси осмон.

Маълум тўрт унсур — олов, ҳаво, сув, тупроқлар ўз айланаларига эга, улар гоҳо жуфт бўлиб ҳам мавжуд бўладилар.

Али Қушчи уфқ, қутб, шарқ, шимол, жануб, зенит каби тушунчаларни мукамал тушунтиради. У Улуғбек расадхонасида ўзи олиб борган кузатишлар натижаларига асосланиб, Қуёш ва Ойни йил бўйича изоҳлаган. Ер ҳароратининг ўзгаришига сабаблар излаган, Ой ва унинг сирти ҳақида қизиқарли мулоҳазалар юритган.

Қуёш ва Ой, сайёралар ҳаракатларининг бир-бирларига муносабатини тадқиқ қилишда ҳаракат сабабияти ва йўналиши, ҳаракатдаги мувозанатнинг пайдо бўлиши ва бузилиши, апогей ва перегей масалаларини қараб чиққан.

Али Қушчи нуқта, тўғри чизиқ, эгри чизиқ, текислик, параллел, оғишма, содда жисм, мураккаб жисм, ўқ, курра, қутб, орбита, алмукантарат, доира, диаметр, хорда, ёй, кўп бурчаклар, шамат, зўрвон вусто, хадид вусто, фалак, меридиан, азимут, содда ҳаракат, мурак-

каб ўзгарувчан ҳаракат, эквито, эклиптика, зенит, нодир, апогей, перигей, эпицикл тушунчаларининг таърифини беради.

Умумфалаклар сони 13 та: 1) буюк фалак; 2) қўзғалмас юлдузлар фалаки; 3) Зуҳал фалаки, 4) Муштарий фалаки; 5) Миррих фалаки; 6) Қуёш фалаки; 7) Зуҳра фалаки; 8) Уторуд фалаки; 9) Ой фалаки; 10) Олов; 11) Ҳаво; 12) Сув; 13) Ер, уларнинг биринчи 9 таси осмон фалаклари.

Осмон экватори билан эклиптика икки нуқтада: баҳорги ва кузги кун тенгликларида кесишади. Қуёш ва Ой ҳаракатлари йўлида ҳар бир фаслга учтадан бурж тўғри келиб, ҳаммаси 12 та: Хут, Ҳамал, Савр, Жавзо, Саратон, Асад, Сумбула, Мезон, Ақраб, Қавс, Жадй, Далв.

Фалакларнинг ўхшашлиги ва фарқлари ҳақида ҳам баён этилган. Масалан, Зуҳал, Муштарий, Миррих ва Зуҳра фалаклари Қуёшниқидан фарқ қилмайди. Уторуд ва Ой фалаклари улардан фарқ қилади. Сабаби эпицикл ва деферентларнинг ҳар хиллигидан.

Сайёраларнинг жоординат тизилмаларидаги эклиптик узунламаси ва кенгламаси тадқиқ этилган. Сайёраларнинг ҳар хил вақтдаги кенглама ва узунламаларини аниқлаб, маълум қарорга келинган. Шунингдек, ҳар бир сайёранинг бошқа сайёраларга ва Қуёш ва Ойга нисбатан ҳолатлари изоҳланган. Ойнинг ҳилла ва бадр ҳолатлари таҳлил қилиниб, Ой ва Қуёш тутилишларининг сабаблари аниқланган.

Ер шар шаклида, ер куррасининг чорагида одамзод яшайди. Кундуз ва кечаларнинг миқдорий муносабатлари Қуёшнинг буржи юлдузларига, бинобарин эклиптика бўйича силжишига боғлиқлиги уқтириб ўтилади. Икки қутбда кеча ва кундуз бир-бирини инкор қилади.

Қуёш чиқишидан олдинги осмоннинг ёриши узоқ вақтга чўзилади, ботишдан кейингиси оз вақтда давом этади. Бу фарқнинг катта-кичиклиги Қуёшнинг эклиптикадаги ўрнига боғлиқ.

Ҳақиқий сутка билан ўртача сутка орасидаги тафовут Қуёш ҳаракатининг тезланишидандир, дейди Али Қушчи. У мусулмонлар эраси (ҳижрий) нинг, Эрон, Юнон, маликшоҳ эраларининг келиб чиқишини ва бошланишларини таққослайди.

Сайёраларнинг катталикларини Ер диаметрига нисбатан ҳисоблайди.

Али Қушчи ўзининг «Астрономия рисоласини» Улуғбек бошлиқ Самарқанд расадхонаси ходимлари билан биргаликда 1428 йилдан 1438 йилларгача олиб борган кузатув натижаларига асосланиб ёзган. Шунинг учун бу рисола Улуғбек «Зижи» нинг шарҳи деса ҳам бўлади.

Улуғбек илмий мактабининг табиий-илмий қарашлари Али Қушчидан кейин ҳам давом эттирилди. Самарқанд олимларининг илмий меросини Ўрта Осиё, Афғонистон, Эрон, Туркия, Ҳиндистонда Мирим Чалабий, Ҳусайн Буржандий, Баховуддин Омулий, Нажмиддин Алихон, Ида Нақиб, Фарид, Деҳлавий, Савай Жай Синх ва бошқалар XVIII аср бошларигача давом эттирдилар.

Улуғбек мактаби вакилларининг илмий ютуқларини Европада XVI асрдан бошлаб Коперник ва Галилей, улардан кейинги машҳур олимлар янада ривожлантирдилар.

Улуғбекнинг астрономия-математика илмий мактаби академияси ишлаб чиққан қонун-қоидалар коинот манзарасини яратишда тарихий илмий замин асосларидан бўлганки, улар ҳозирги замон астрономияси, космонавтикаси, космогониясини ривожлантиришда, мантиқий фикрлашда ҳам ҳали кўп фойда келтиради.

4. ЖАЛОЛИДДИН ДАВОНИЙ ВА УНИНГ ИЖТИМОИЙ АХЛОҚИЙ ҚАРАШЛАРИ

Жалолиддин Муҳаммад ибн Асад ас-Сиддиқий ад-Давоний 1427 йилда Эроннинг Қазарун вилоятининг Давон қишлоғида туғилди. У ёшлигидаёқ илм-фанга; айниқса мусулмон фикршунослигига қизиқди ва бошланғич мактабни битиргандан сўнг Шерозга келиб мадрасада — йирик олимлар қўлида таҳсил кўрди.

Давоний ўз ҳаётида Эрон, Ироқ, Ҳиндистоннинг қатор шаҳарларида бўлди, Кошон, Ҳирот, Табриз, Ғилол ва бошқа жойларга сафар қилди. Ўз сафарлари давомида жуда кўп олим ва шоирлар билан учрашиб, улар билан илмнинг ҳар хил соҳалари бўйича баҳс юритди.

Кейинчалик у Шероз шаҳрининг қозиси этиб тайинланди. Қозиликдан истеъфога чиққандан сўнг мадрасада мударрислик қилди. Умрининг сўнгги йилларида ўз қишлоғига қайтиб илмий иш билан шуғулланди. Да-

воний 1502 йилда вафот этди. У ўз қишлоғида дафн этилган.

Давоний Урта Осиё олимлари ва шоирларнинг ижоди ва дунёқараши билан яхши таниш бўлган, Форобий Ибн Сино, Насируддин, Тусийнинг илмий мероси, асарларини қунт билан ўрганган, уларнинг рационалистик ва инсонпарварлик ғояларини давом эттирган.

Муҳаммад Али Табризийнинг таъкидлашича, Давоний ўз рисолаларини битишда «Византия, Хурсон, Туркистон олимлари ҳамда Султон Абу Саид Темурий даврида яшаган машҳур мутафаккирларнинг асарларидан фойдаланган»¹.

Давонийнинг илмий мероси Урта Осиёда ҳам машҳур эди. Октябрь инқилобига қадар Давонийнинг «Ахлоқи Жалолий» номли асари мактаб ва мадрасаларда қўлланма сифатида фойдаланилиб келинди. Унинг ахлоқий қарашлари Урта Осиё мутафаккирлари дунёқарашига самарали таъсир кўрсатди. У фалсафа, мантик, фикҳ, ахлоқшунослик, риёзиёт ва геометрия соҳалари бўйича бир қатор рисолалар ёзган. «Рисолайи исботи вожиб» («Заруриятнинг исботи ҳақида рисола»), «Рисола тул муфрадот» («Моддалар ҳақида рисола»), «Рисолат ул-ҳуруф» («Ҳарфлар ҳақида рисола»), «Рисолайи фи тавжих улташбиҳ» («Мажоз талқини ҳақида рисола»), «Рисола дар илмин-нафс» («Рухшунослик тўғрисида рисола»), «Тариқати тарбият ул-авлод» («Болаларни тарбиялаш усули») кабилар унинг қаламига мансуб. Худди Навоий сингари, у ҳам «Фоний» тахаллуси билан шеърлар ёзган.

Давоний қомусий билим эгаси бўлиб, ўзидан кейин бой илмий мерос қолдирган. Унинг форс тилида ёзилган энг йирик рисоласи «Ахлоқи Жалолий». 1470—1478 йиллар орасида ёзилган мазкур рисола Ғарбий Эрон ҳокими, Оққўйинчилар сулоласидан бўлган Узун Ҳасанга бағишлангандир. Ушбу асар 1839 йилда В. Ф. Томпон томонидан инглиз тилига таржима қилиниб, 1911 йили Калькуттада чоп этилган. 1948 йилда ўзбек тилига Ишонжон Ибн Муҳаммадхўжа томонидан қисқача таржима қилинган. Рус шарқшуноси А. А. Семенов Рье ва Браунларга асосланиб, Давонийнинг ушбу

¹ *Муҳаммад Али Табризий*. Райҳонат-ул-адаб. Теҳрон, 1949, 3-том, 26-бет.

рисоласини мусулмон Шарқи машҳур китоблари қаторига қўшади.

Ўзбекистон Фанлар академияси Шарқшунослик институтида ушбу рисоланинг қўлёзма ва тошбосмада босилган нусхалари сақланмоқда.

Давоний «Рисолайи исботи вожиб», «Нур-ул-ҳидоя», «Рисолат ул-хуруф», «Ахлоқи Жалолий» ва бошқа асарларида ўзининг фалсафий дунёқарашини баён этади. Энг аввало, Давоний фалсафага, яъни илми ҳикматга ўз муносабатини билдиради. Фалсафа фани ҳамма билимларни эгаллашга ёрдам бериши, инсоннинг амалий фаолиятига раҳнамолик қилиши лозим. Ушунгча, фалсафа ақлнинг имконияти даражасида борлиқнинг моҳиятини ўрганиши лозим.

Давонийнинг таълимотича, объектив мавжуд нарса ва ҳодисаларни назарий фалсафа (ҳикмати назари) ўрганади, амалий фалсафанинг (ҳикмати амали) вазифасига эса инсон фаолиятининг асосий йўналишини кўрсатиш, унинг иродасини бошқариш киради.

Давоний ўз салафлари сингари фалсафани назарий ва амалийга тақсимлайди. Лекин у ўзининг «Ахлоқи Жалолий» рисоласида кўпроқ амалий фалсафа ҳақида сўз юритади. Олимнинг фикрича, амалий фалсафа учга бўлинади. Биринчиси ахлоқ ҳақидаги фан бўлиб, у ҳаммага тегишлидир. Иккинчиси оила ва унинг қонунқондалари билан шуғулланади ва оила ҳақидаги фан ёки оилашунослик, деб аталади. Учинчиси давлат ва шаҳарларни бошқариш ёки сиёсат тўғрисидаги фандир. Шундай қилиб, амалий фалсафа ахлоқ, таълим-тарбия ва давлатни бошқариш муаммолари билан машғул бўлади.

Давоний худонинг бирлиги, худо билан табиатнинг бир бутушлиги ҳақида фикр юритади.

Маълумки, борлиқ ҳаракатда ва ўзгаришда бўлади, бир шаклдан бошқа шаклга ўтиб, янгиланади ва такомиллашиб боради. Алоҳида, бошқалардан ажралган нарса ва ҳодисалар бўлмайди, улар бир-бири билан сабабий боғланган. Бу ҳақда Давоний шундай деб ёзади: «б» сабабидан кейин «ж» сабаби келади, зероки, мантиқан олиб қараганда «б» бир ўзи алоҳида мавжуд бўла олмайди. Агар у алоҳида мавжуд бўлганда эди, унда (умуман) бир-бири билан боғлиқ нарсалар бўлмаган бўлур эди. Шундай қилиб, худди ҳарфларга ўхшаб, нарсалар ҳам бир-бири билан қўшилиб, ўзаро

таъсир қилади, бирлашиб, оддийдан мураккабга қараб ҳаракат қилади»¹.

Давоний «Заруриятнинг исботи ҳақида» рисоласида сабаб ва оқибат, зарурият ва имконият тушунчалари устида тўхталади. Дунёдаги мавжуд нарсалар бири иккинчисига асос бўлиб хизмат қилади, ўзаро ҳаракат қилиб, бошқа нарсаларнинг пайдо бўлишига сабабчи бўлади. Лекин бутун мавжудотларнинг сабаби вожиб ул-вужуд, яъни худодир.

Давоний юнон файласуфлари изидан бориб, Урта Осиё ва Хуросоннинг бошқа мутафаккирлари сингари, моддий дунёнинг асоси қилиб тўрт унсур; Сув, Ҳаво, Тупроқ, Оловни олган.

Давоний жамиятни ҳам тўрт унсурни қўллаган ҳолда талқин қилади. Инсон, унингча қайси тоифага мансуб бўлишидан қатъи назар, унсурлардан ташкил топади. Ҳамма унсурлар кишилик жамиятига хизмат қилади, улар табиат ва моддий нарсалар тараққиётининг асосий сабабчиси ҳисобланади. Бу унсурлар инсоннинг меҳнат фаолиятига ёрдам беради. Улар меҳнат қуроллари, ўсимлик, озиқ-овқат, ҳатто инсон танасининг таркибий қисмидир. «Унсурларнинг ҳар бири,— деб таъкидлайди Давоний,— иш ҳаракатнинг олдиндан мўлжалланган табиий қуролини яратади: сув билан олов иситиш ва совутишга ҳамда овқат тайёрлашга хизмат қилади, ҳаво эса нафас олиш учун керак бўлиб, у (инсон) руҳига ором беради. Тупроқ эса уруғ сочиш, озиқ-овқат ва уй-жой қуриш ва ҳоказоларга керак бўлади»².

Давоний қарашларида Озарбайжон, Туркия, Ироқ, Сурия ва бошқа баъзи Шарқ мамлактларида тарқалган ҳуруфийлик оқимининг таъсири аққол сезилади. Баъзи олимларнинг айтишига қараганда, бу оқим қисман Урта Осиёда, хусусан Самарқандда ҳам тарқалган.

Ҳуруфийликнинг асосчиси Наимий ва унинг издошлари борлиқнинг, бутун мавжуд нарсаларнинг асоси қилиб ҳарфларни олганлар. Улар ҳарфларни илоҳийлаштириб, дунё, худо ва инсон 28 ёки 32 ҳарфларда намоён бўлади, деб ҳисоблаганлар. Бу ҳарфларни ҳатто тўрт унсур билан тенглаштирганлар.

¹ Жалолоддин Давоний. Рисолайи исботи вожиб. ЎзРФА Беруний номидаги Шарқшунослик институти қўлёзмалар фонди. Қўлёзма. инв. № 8613 179-варақ.

² Давоний. Ахлоқи Жалолоий. ЎзФА Беруний номидаги Шарқшунослик институти қўлёзмалар фонди. инв. 7703.

Давоний «Рисолат ул-хуруф» асарида¹ қадимги юнон мутафаккирларининг ғоясидан фойдаланиб, хуруфийлар сингари ҳарфларни осмон ёриткичларидан, моддий унсурлардан пайдо бўлганини айтади. Ҳарфлар дастлаб осмон сайёралари ва юлдузларининг бир-бирига урилиши ва ишқаланиши натижасида келиб чиққан.

Хуруфийлар кишиларни объектив борлиқни, худо, ҳарфлар ва инсонни идрок қилишга чақирадилар. Эрон олимларидан Эҳсон Ёршатр хуруфийликни «инқилобий гуруҳ» деб атаб, у ҳар хил сеҳрли ҳарфлар ва белгилар билан ниқобланган даҳрийлик ғояларини тарғиб қилди, дейди. Хуруфийлар ҳунармандлар ва шаҳар камбағаллари маишаатини акс эттириб, ҳукмрон синф жабр-зулми ва зўравонлигига қарши курашдилар. Шунинг учун улар Темурийлар ҳукмдорлиги даврида қаттиқ таъқиб қилинди. Хусусан, Шоҳруҳ уларга қарши кураш олиб борди, дейди. Мутафаккир, ҳарфларнинг пайдо бўлиши тўрт унсур билан чамбарчас боғлиқ деб таъкидлайди. Ундан ташқари, Давоний ҳар бир ҳарф табиатда ўз шаклига эга, яъни ҳарфларнинг ёзуви табиатда бошланган, деган қизиқарли фикрни илгари сурди. Унингча, ҳар бир ҳарфнинг номи илоҳий бўлиб, манбаи осмон жисмлари, унсурлар ва худога бориб тақалади. Табиат, худо, ҳарфлар ва инсон ўртасидаги ўзаро бирлик ва алоқа мавжуд.

Давоний инсоннинг ақлий қобилиятига катта баҳо беради: «инсоннинг ҳар бир ҳаракати, қилган иши ақлдан келиб чиқиб, унга бўйсунгани лозим ... ақлли киши иккита қарама-қарши фикрни эшитганда,— дейди у,— ҳар бир гапни ўз билими билан пухта ўйлаб кўриши, ақл тарозиси билан ўлчаши лозим. Ана шундан сўнг эса ақл ҳукмига тўғри келадиган ва аниқ исботланган фикрни маъқуллаши зарур»².

Шундай қилиб, Давоний ўзининг фалсафий дунёқарашида замонаси учун илғор ғояларни илгари сурган. У борлиқ ва дунёни билиш масаласида перипатетиклар, яъни Арасту ва унинг издошлари ғоясини ривожлантирди. Айниқса, Давонийнинг унсурлар тўғрисидаги фикрлари, дунёни билишда ақл қудратига катта баҳо

¹ Давоний. Рисолат ул-хуруф. Қўлёзмалар фонди. инв. 5231.

² Жалолиддин Давоний: Нур-ул-ҳидоя. Қаранг: Али Давоний, Жалолиддин Давоний. Кум, 3-бет.

бериши XV асрда ижтимоий ва фалсафий фикр тараққиётига муҳим ҳисса бўлиб қўшилди.

Давоний ўзининг ижтимоий-сиёсий қарашларида, ўтмишнинг илғор мутафаккирлари сингари, давлат ва жамиятни бошқариш масалаларига кўп эътибор берган.

Давоний ўзининг «Ахлоқи Жалолий» асарида давлат тўғрисида ўзининг хаёлий орзусини тасвирлайди. У Ибн Мисковейх, Форобий ва Насритдин Тусий сингари шаҳарни (давлатни) фозил ва жоҳилга бўлади. Фозил шаҳарни таърифлар экан, Давоний «бу шундай шаҳарки, унинг қондаси бахт-саодатга эришувдан ва бахтсизликка олиб борадиган ҳодисаларни бартараф қилишдан иборат»¹ — дейди. Фозил шаҳарни ақлли, адолатли ва жасур кишилар бошқариши лозим. Шаҳар аҳолиси, қайси ижтимоий табақадан бўлмасин, қонун-қондаларга сўзсиз бўйсунадилар. Жоҳил шаҳар аҳолиси эса бахтсизлик ва фалокат йўлига кирган бўлиб, бундай шаҳар ҳокимлари тамагир, жоҳил бўладилар, ўз хоҳиш-истаклари ва ҳиссиётларини қондиришга ружу қиладилар. Давоний фикрича, жоҳил шаҳар аҳолиси ярамас ва разил ишлар қилишга қобил бўлади. Улар одил ҳокимларнинг амр-фармойишига бўйсунушдан бўйин товлайдилар.

Давоний фикрича, агар фозил шаҳар учун бахт-саодат ва адолатга интилиш хос бўлса, жоҳил шаҳарда ялпи бахтсизлик ва камбағаллик ҳукм суради. «Тажрибадан маълумки, — дейди у, — адолат қондалари амал қилган ва кишилараро аҳилликка эришган ҳар қандай давлат ривожланиб келган, одамлар орасида нифоқ, жанжал ва бир-бирини эзиш пайдо бўлиши биланоқ инқирозга юз тутган»².

Давоний ўз рисоласида мукаммал ва одил шоҳ тўғрисида сўз юритар экан давлатни бошқариш учун лозим бўлган бутун фазилатлар унда мужассам бўлиши керак, деб ҳисоблайди. У давлат бошлиғига 10 та ахлоқий талабни қўяди. Биринчиси — ҳоким одамларда ўзига нисбатан нафрат уйғотмаслиги учун уларни хафа қилмаслиги, аксинча, эъзозлаши лозим. Иккинчиси — шоҳ давлат ишлари ўз вақтида ва адолатли ижро этилиши тўғрисида жон куйдириши зарур. Учинчиси — ҳирс ва шаҳватга берилмаслиги лозим, чунки бу нарса охири давлатни барбод қилишга олиб келади. Тўртинчиси —

¹ Давоний. Ахлоқи Жалолий, 152-варақ.

² Уша жойда, 162-варақ.

давлат бошлиғининг ҳукми шошма-шошарлик ва ғазабга эмас, балки шафқат ва мурувватга асосланиши керак. Бешинчиси — халқнинг эҳтиёжини қондиришида у худонинг иродасидан келиб чиқиши лозим. Олтинчиси — халқнинг хоҳиш истагини қондирувчи ишлардан ўзини олиб қочмаслиги керак, акс ҳолда у худонинг иродасига қарши чиққан бўлади. Еттинчиси — ҳоким афв этишни билиши керак, зероки у одилликни билдиради. Саккизинчиси — у бирор қарор қабул қилишдан олдин ўз атрофдагилари билан кенгашиб олиши лозим. Тўққизинчиси — подшоҳ ҳар кимни муносиб лавозим билан таъминлаши, ласт насабли ва қобилиятсиз кишиларга юқори мансаб бермаслиги зарур. Унинчиси — давлат бошлиғи адолатли фармонлар чиқариши, бирон кишининг қонунни бузишига йўл қўймаслиги лозим. Булардан ташқари, Давоний давлат бошлиғига диний талаблар қўяди: у диний мажбуриятларни бажариши, художўй бўлиши, диний маросимларга амал қилиши керак. Подшоҳга қўйилган бу талаблардан кўриниб турибдики, Давоний теократик ҳокимият тарафдори бўлган, яъни дин билан давлатни, сиёсий ҳокимият билан диний ҳокимиятни яхлит, бир-биридан ажратиб бўлмаслигини таъкидлаган.

Бизнинг фикримизча, Давонийнинг ўша давр учун қимматли бўлган фикри — давлат бошлиқларидан хизматга тенг ва бир хил муносабатда бўлишни, бир кишини иккинчи киши устидан ҳукмронлик қилишга йўл қўймасликни талаб қилишидир. «Модомики давлат бошлиғининг вазифаси адолат йўлида фаолият кўрсатиш экан, кишиларнинг турли тоифасини уларнинг меҳнатига қараб баҳолаш, бировнинг иккинчи киши устидан ҳукмронлик қилишига йўл қўймаслиги керак. Ҳар бир иш давлат таъсис этган қонунлар бўйича бажарилиши лозим. Акс ҳолда одамлар фақат ўз манфаати йўлида ҳаракат қилишга интиладилар ва улар бир-бирига зиён-заҳмат етказадилар».

Бу ерда шунини таъкидлаш лозимки, Давоний дин йўлида уруш олиб боришни инкор қилмайди, муқаддас уруш-жиҳод — ғазоват урушларини ҳимоя қилади, душман мажбур қилганда, ҳақиқатни ўрнатиш учун жанг қилиш керак, деб ҳисоблайди. Лекин у босқинчилик урушларини, талон-торожликни, бошқа мамлакатларни зўрлик билан босиб олишни қоралайди.

Давоний ахлоқ фанининг предмети ва вазифаларини

белгилашда Аристотель таъсирида бўлади. Ахлоқ фани дегаанда, у кишиларнинг хулқ одоби ва фазилатларини ўрганувчи фанни тушунади. Ушбу фан амалий характерга эга бўлиб, у кишиларнинг кундалик ҳаётида асосий қўлланма бўлиб хизмат қилиши лозим.

Давоний фикрича, кишиларнинг хислатлари табиий (туғма) ва яшаш давомида шаклланадиган хислатларга бўлинади. Ушбу масалада у Форобий ва Тусийларнинг фикрига қўшилади.

Давоний, худди Форобий сингари, туғма хусусиятларга кишиларнинг баъзи бир ақлий ва ахлоқий малакалари: зеҳн ўткирлиги, фараз қилиш қобилияти, ҳамфикрлик ва бошқаларни киритади. Мутафаккир кишиларнинг баъзи туғма хусусиятлари ва қобилиятларини тан олса ҳам, яшаш давомида қўлга киритиладиган малакаларни инсон учун муҳим, деб ҳисоблайди. Зеро, инсон ёшлигидан ташқи муҳит ва бошқаларнинг таъсирида барча хислатларни эгаллай боради.

Юқорида айтиб ўтилганидек, ахлоқ фани тўрт асосий тушунчаларни ўрганади. Буларга донолик (ҳикмат), адолат, шижоат ва иффат киради.

Донолик, олимнинг айтишига қараганда, амалий ақлнинг маҳсулидир. Доноликнинг белги ва турлари кўп. Уларга зукколик, хотира, фаҳм тезлиги, иқтидорлик, зеҳн ўткирлиги ва бошқалар киради. Шундай қилиб, Давоний кишиларнинг ақлий қобилиятига ва унинг камолотига катта баҳо беради.

Давоний адолатни уч қисмга бўлади. Биринчиси — адолат мол-мулк ва яхшилик (эзгулик) билан боғлиқ. У кишининг мол-мулк ва бойликка бўлган муносабатида намоён бўлади, яъни кишиларни инсоний қадр-қиммати ва мол-мулкка қараб баҳо берилади. Қимки катта бойликка ва обрўга эга бўлса, шу одам кўпроқ қадрланади. Иккинчиси адолат мол алмашинишда ўз ифодасини топади. Масалан, айтайлик курсини олтинга айрибош қилиш каби. Бу ерда мол тенг тақсимот асосида амалга ошади, яъни тенглик қондаси ҳукм суради. Адолатнинг учинчи тури сиёсат ва тарбияга дахлдор бўлиб, бунда Давоний кишиларни «мўтадилликка» риоя қилишга, шарият қонун-қоидалари бўйича иш тутишга даъват этади.

Адолатнинг ҳуқуқий томони фуқароларни шарият қонувларига сўзсиз бўйсунганини тақозо қилади. Бу ҳол адолатнинг юксак кўриниши ҳисобланади. Демак, ким-

ки шариат қонунларига амал қилса, ундай кишини одил инсон деса бўлади, зероки, у айни бир вақтда худонинг ҳамда подшоҳнинг иродасига, давлатнинг қонунларига бўйсунган бўлади.

Бундан ташқари, адолат сиёсий тушунча сифатида намоён бўлади. Давоний ва бошқа мутафаккирлар дунёқарашида сиёсий адолат давлатни оқилона бошқаришни билдириб, ҳукмдор фаолиятига баҳо беришнинг муҳим ўлчови бўлиб хизмат қилади. Давоний, юқорида айтилганидек, адолатни мамлакатнинг гуллаб яшнаши, халқнинг фаровонлиги ва бахт-саодатга эришуви билан боғлайди.

Давоний «Ахлоқи Жалолий» рисоласида дидактика, педагогика, таълим-тарбия муаммоларига тўхталиб, одам ижобий малакаларни таълим-тарбия натижасида қўлга киритади, дейди. Бола туғилганда ҳеч қандай нуқсонсиз бўлади, салбий ёки ижобий сифатларга эса у тарбия жараёнида эришади. Шунинг учун болада яхши малакалар ҳосил қилиш учун унинг тарбияси билан ёшлиқдан, яъни туғилганидан бошлаб шуғулланиш лозим.

Бола дунёқарашининг шаклланишида ташқи муҳит ва унинг теvarак-атрофидаги одамлар муҳим роль ўйнайди. Ташқи муҳит таъсирида бола фақатгина атроф-муҳитни кузатибгина қолмасдан, балки яхши ёки ёмон малакаларни ҳосил қила боради.

Давоний кишиларни бола тарбиясида жуда эҳтиёт бўлишга чақиради, чунки улар ёшлигида ўта таъсирчан бўлади, яхши ва ёмоннинг фарқига бормасдан қабул қилаверади. «Бола қалби,— деб таъкидлаган эди, у,— тоза тахтага ўхшайди, унга ҳар қандай тасвирни осонликча чизиб мумкин»¹. Шуниси қизиқки, Давоний вафотидан тахминан 150 йил ўтгандан сўнг, худди шунга ўхшаш фикрни улуғ инглиз файласуфи Жон Локк (1632—1704) такрорлади. Унинг айтишича, туғилганда бола қалби тоза тахтани эслатади, руҳий ҳолати (психикаси) эса яшаш жараёнида тўлдириб бориладиган бир варақ оқ қоғозга ўхшайди. Локк Декартнинг «туғма ғоялари»ни танқид қилади, дунёни сезгилар орқали билиш тарафдори бўлади.

Шундай қилиб, Давонийнинг тушунтиришича, одамда тайёр хулқий фазилатлар бўлмайди. У дунёни муай-

¹ Давоний. Ахлоқи Жалолий, 119-бет.

ян ижтимоий муҳитда яшаб, кузатиш ва тарбия ёрдамида билади.

Бола тарбиясида мактабнинг роли муҳимдир. Уқитувчи ақлли, бола тарбиясига қобилиятли бўлиши лозим. Давоний ўқитувчини севишга, ҳурмат қилишга чақиради ва уни маънавий ота деб ҳисоблайди. Мактаб ва жамоанинг бола учун афзал томонларига ўз вақтида Ибн Сино ҳам катта баҳо берган эди.

Давоний ёш авлодни касб-ҳунарга ўргатиш масаласига ҳам ўз эътиборини қаратади. Болаларни ўқитишда, уларнинг қобилиятини ҳисобга олиш зарур. Агар бола бирор касб-ҳунарга қизиқса, шу ихтисосни эгаллаши учун унга шаронт яратиб бериш керак. «Ҳамма мавжуд касб-ҳунарларга кишининг қобилияти бўлмайди, аксинча, ҳар бир одам муайян бир ҳунарга қизиқади. Бунинг заминиди бир сир яшириниб ётади. Бу сирнинг сабаби дунёнинг мавжуд бўлиши ва кишилар турмушини тартибга солиб туришдир», дейди Давоний. Битта ҳунар билан қизиқувчи одам, ўзининг бутун қобилияти ва эътиборини шу касбни эгаллашга қаратади. Шунини айтиш керакки, ушбу масалада у Форобий билан бир фикрда туради.

Давоний ўзининг ижтимоий-ахлоқий қарашларида олимнинг жамиятда тутган ўрнига, унинг илмий фаолиятига, хулқ одобига катта баҳо беради. Олимлар жамият равнақига ёрдам бериши, мамлакатда ҳар хил қарама-қаршилик, жанжал, ўзаро келишмовчилик, феодализм урушларини бартараф қилишда фаоллик кўрсатиши, ижтимоий адолат ўрнатилишига интилишлари зарур.

Илм-фан халқнинг оғир турмушини енгиллаштиришга, бева-бечораларга ёрдам беришга хизмат қилиши лозим. Шунинг учун Давоний ҳар қандай илм-фан турлари билан шуғулланмасдан жамиятга нафитегадиган билимларни эгаллаш мақсадга мувофиқдир, деб таъкидлайди. Энг фойдали фанларга геометрия, риёзиёт, вужум илми, тиббиёт қиради. Улар «олижаноб касб-ҳунарлар» турига қиради. «Риёзиёт — аниқ (фандир), унда (киши) характериинг қатъийлиги ва матонатлиги билинади». Давонийнинг ҳикоя қилишича, Афлотун ўз эшиги тепасига «кимки геометрияни билмаса, уйимизга кирмасин» деган сўзларни ёзиб қўйган экан.

Давоний кишиларни эстетик ва ахлоқий тарбиялаш-

да санъатнинг, хусусан, мусиқанинг аҳамияти катта эканлигини уқтиради.

Давоний инсондаги бутун ярамас одатлар, разил ва тубан хатти-ҳаракатларни фойда қилди, ақл ва донолик ёрдамида салбий иллатларни йўқотишга чуқур ишонди. Айниқса, илм-фаннинг кучига катта баҳо берди, жамиятдаги зўравонлик, жабр-зулм, адолатсизлик, ёзузликни бартараф қилишда ва кишиларни тарбиялашда унинг роли катта эканлигини таъкидлади.

5. ҲУСАЙН ВОИЗ ҚОШИФИЙНИНГ ИЖТИМОИЙ АХЛОҚИЙ ҚАРАШЛАРИ

Унинг асл исми Камолиддин бўлиб, лақаби Воиз, Кошифий эса мутафаккирнинг тахаллусидир.

Ҳусайн Воиз Кошифий Урта Осиё ва Хуросоннинг машҳур мутафаккири бўлиб, тахминан 1440—1450 йиллар орасида Сабзавор шаҳрида туғилади. Унинг ёшлик йиллари ҳам шу шаҳарда ўтади. 1470 йили Кошифий Жомийнинг таклифига биноан Ҳиротга кўчиб келади ва умрининг қолган қисмини шу ерда ўтказади. У 1505 йилда Ҳиротда вафот этади.

Кошифий Жомий ва Алишер Навоийлар билан шахсан тапиш бўлиб, улар билан яқин алоқада бўлди. Шунинг учун ҳам уларнинг асарларида Кошифийнинг номи тез-тез тилга олинган. Жомий ва Навоий Кошифийнинг дунёвий ва илоҳий фанлар соҳасида қилган хизматларига юксак баҳо бердилар.

Уша даврда ва кейинги замонларда яшаган олимлар Кошифийнинг бадий, адабий асарлар ёзишга қобилияти кучли эканлигини алоҳида таъкидлаганлар. Машҳур тарихчи Мирхонд эса «Кошифий ўз даврида нужум ва иншо илми соҳасида тенги йўқ эди»,— деган эди.

Манбаларда келтирилишича, Ҳусайн Воиз Кошифий Абдураҳмон Жомийнинг таклифига биноан тасаввуфнинг нақшбанд мазҳабига киради. Шунинг айтиш лозимки, у ушбу мазҳабнинг ҳалол меҳнат қилиш, бировларнинг ҳақиқа хиёнат қилмаслик, меҳр-шафқатли бўлиш, бойликка ҳирс қўймаслик, бева-бечораларга хайр-эҳсон қилиш каби қоидаларига содиқ қолди, асарларида инсоштарварлик ғояларини, умуминсоний ахлоқий қадриятларини улуғлади.

Кошифий замонасининг етук ва фозил кишиси бўлиб, риёзиёт, фалакиёт, ахлоқшунослик, фалсафа, тарих, адабиёт, иншо назарияси, таълим-тарбия, наср ва назм соҳасида ижод қилган. У «Рисола дар илми адод» («Ҳисоб илми ҳақида рисола»), «Ойнаи Искандарий» («Искандар ойнаси»), «Равзати шуҳадо» («Шаҳидлар боғи») ва бошқа китобларнинг муаллифидир.

Ҳусайн Воиз Кошифий XV асрнинг йирик илоҳиётчиларидан бўлган. Унинг бир неча асарларида Қуръон тафсири, унинг сура ва оятлари, тасаввуфчилик, кимё ва нужум илми ҳақида фикр юритилади.

Кошифий ўзининг «Ахлоқи Муҳсиний», «Анвари Суҳайлий», «Рисолаи Хотамия» ва «Футувватномаи султоний» рисолаларида ижтимоий-сиёсий, ахлоқий таълим-ғояларини илгари суради.

Айниқса, мутафаккирга катта шуҳрат келтирган «Ахлоқи Муҳсиний» рисоласида давлат ва уни оқилона бошқариш муаммолари, ижтимоий табақалар, ижтимоий адолат, комил инсон ва уни тарбиялаш йўллари, илм-фан ва касб-ҳунар эгаллаш каби масалалар таҳлил қилинади.

Кошифий давлат ва жамият ҳақида ўз фикр-мулоҳазаларини билдирар экан, энг аввало, ўша давр ва жамиятда мавжуд бўлган синфлар ва ижтимоий табақаларни туркумларга бўлади. Табиийки, Кошифий жамиятнинг турли тоифаларини ишлаб чиқариш воситаларига муносабатига қараб эмас, балки уларнинг маънавияти, саводхонлиги, маърифати, билимдонлиги, ахлоқий фазилатига қараб тақсимлайди. Навоий ва Давоний сингари Кошифий одамларни тоифаларга бўлишда уларнинг ахлоқий фазилатига катта эътибор беради.

Кошифий жамиятни уч гуруҳга ёки синфга бўлади. Биринчиси юқори синф, у 8 тоифадан иборат. Уларга подшоҳ ва султонлар, султон ва унинг меросхўрлари, амирлар, вазирлар, шоҳнинг яқин маслаҳатчилари, юқори лавозимдаги давлат хизматчилари, султон саройидаги иш бошқарувчилар, котиблар, вақф ишлари билан шуғулланувчилар, солиқ йиғувчилар ва бошқалар қиради.

Иккинчи синф аслзодалар бўлиб, улар пайгамбар авлодлари, қабила бошлиқлари, машҳур илоҳиётчилар, олий ҳакамлар, шарият қозилари, сўфийлар, фикҳшунослар, шарият билимдонлари, хатиблар, мухтасиблар,

уламолар, файласуфлар, табиблар, шоирлар, ҳаттотлар, зоҳидлар ва бошқалардан иборат.

Учинчи синфга юксак обрўга эга бўлган машҳур кишилар, маърифатли зиёлилар ва ўрта ҳоллар кирази.

Кошифий давлат ва уни бошқариш муаммоларига ҳам катта эътибор беради. Унингча, агар давлат ўз фуқароларнинг тарбияси билан шуғулланмаса, жамиятда бошбошдоқлик ва тарбиясизлик ҳукм суриши муқаррардир. У давлатни бошқаришда қаттиққўл бўлиш, ёмон кишиларни жазолаш услубини қўллаш тарафдори бўлади.

Кошифий давлат бошқарувини иккига бўлади. Биринчиси ўз нафсини бошқариш, яъни кишининг ўз-ўзини тарбиялаши ва иккинчиси фуқароларни бошқариш. Биринчиси кишидаги тубан иллатларни бартараф қилиб, яхши фазилатларни касб қилишни билдиради. Иккинчиси икки турга бўлинади: а) зодагонлар ва шоҳ саройига яқин табақаларни бошқариш; б) оддий халқни бошқариш. Бу ерда Кошифийнинг юқори табақаларга кўпроқ мойиллик кўрсатганлиги аён бўлади.

Кошифий «Ахлоқи Муҳсиний» рисоласида ҳукмдорларнинг фаолиятига тўхталар экан, давлатни идора қилишда фақат ақл фармойишидан келиб чиқиш лозимлигини уқтиради. Ана шундагина давлат бошлиғи адолатли ва тўғри буйруқлар чиқариши мумкин.

Кошифий давлат бошлиғи камтар, адолатли, сахий бўлиши, доимо халқ фаровонлиги, бахт-саодати тўғрисида қайғуриши зарур, деб ҳисоблайди. Давлат бошлиғига ярашмайдиган салбий иллатлар бу ортиқча ҳирс, маишат ва ичкиликка берилишдир.

Кошифий ўзининг ижтимоий-сиёсий қарашларида урушлар ва уларни олдини олиш йўллари ҳақида ҳам ўз фикрини билдириб ўтган. Утмишнинг илғор мутафаккирлари сингари у ҳам урушларни, айниқса, босқинчилик урушларини, зўравонликни қаттиқ қоралайди. У урушлар жамият учун офат келтиришини, мамлакат хароб ва хонавайрон бўлишини, халқ қирғинга учрашини чуқур тушуниб етади. Шунинг учун Кошифий ўзаро феодаллар урушлари, зўравонлик, оддий халқни эзиш, жабр-зулм ўтказишга қарши чиқиб, инсонийликка зид бундай хатти-ҳаракатларнинг олдини олиш лозимлигини айтади. У шоҳларга мурожаат қилиб заифлар, бева-бечоралар ва муҳтожларга қўл кўтармасликни талаб қилади. Кошифий оқилона фармойишлар ёр-

дамида меҳр-шафқат ва саҳийлик кўрсатиб душманнинг ишончини қозониб, у билан дўстлашса бўлади, деган фикрни илгарни суради.

Мутафаккир уруш ва жанжалларга қарши ақл ва донолик билан ўйлаб иш тутишни қарама-қарши қўяди. У кишиларни ҳар қандай жанжал чиқишига йўл қўймасликка, токи тинчлик тўғрисида сулҳ тузиш имконияти бор экан, урушни бошламасликка чақиради.

Хусайн Воиз Кошифий дунёқарашида ахлоқшунослик муаммолари муҳим ўринни эгаллайди.

Кошифий «Ахлоқи Муҳсиний» асарида ахлоқшуносликни махсус фан тармоғи сифатида тан олиб, унинг вазифаларини белгилаб беради. Унингча, ахлоқшунослик кўпроқ амалий фанлар туркумига кириб, унинг асосий вазифаси яхши фазилатларни касб қилишдан иборат. Кошифий ахлоқни кишилар ўртасидаги муносабатлар ва уларнинг кундалик турмушидан қидиради.

Кошифий ўз замондошлари сингарни, ахлоқ ақлга бўйсунуши лозим, деб ҳисоблаб, ақл ва унинг объектив дунёни билишдаги ролига катта баҳо берди. У асарларида ахлоқий муаммоларни ҳал қилишда инсоннинг ақлий фазилатларини қўллашга интилди.

Кошифий илм-фаннинг афзалликларни ҳақида гапириб, уни жамият тараққиёти учун фойдаси катта эканлигини таъкидлайди. У барчани илмни эгаллашга, табиат сирларини ўрганишга чақиради. Кошифий фанларни назарий ва амалийга бўлар экан, кўпроқ амалий фанларга эътибор беради. Умуман, Хусайн Воиз Кошифий фанларни уч қисмга бўлади. Биринчиси касб-ҳунардан пайдо бўладиган фан бўлиб, уни расмий ёки касб-ҳунар илми дейилади. Иккинчи фан кузатиш билан боғлиқ, исбот ва далилга муҳтож эмас. Учинчи фан эса билим эгаллаш билан боғлиқ эмас, уни илоҳий фан деб атайдилар. Лекин у фанларнинг ҳар бир туркумига қайси фанлар киришини аниқ айтиб бермаган. Унинг айтишига қараганда, илм-фан бойлик тўплаш воситаси бўлмаслиги, балки кишиларни охиратга, яъни у дунёга тайёрлашга ёрдам бериши лозим.

У «амалда қўлланмайдиган билим жони йўқ танага ўкшайди. Билим дарахтдир, амал эса — унинг мевасидир... Ҳосил бермайдиган шох носоғлом бўлади» деб таъкидлайди. Албатта, бошқа Шарқ мутафаккирларни сингарни Кошифий ҳам билим ва иш, ҳаракатнинг ўзаро алоқасини тор маънода тушунади. У амалиёт деганда

эни аввало, кишиларнинг таълим-тарбияси, уларнинг хатти-ҳаракатини тушунади.

Кошифий кўп йиллар Ҳирот мадрасаларида талабаларга дарс берди. Шунинг учун ҳам унинг рисолаларида таълим-тарбияга онд фикрларни кўллаб учратамиз. Болаларни тарбиялашда мактаб ва муаллимнинг роли каттадир, Кошифий, гарчи уларнинг бола тарбиясидаги ролига юқори баҳо берган бўлсада, унинг болаларни ўқитиш ва тарбия қилиш услуби Навоий ва Давоний дунёқарашидан бирмунча фарқ қилади.

Кошифий болаларни ёшликдан бошлаб уларнинг қобилиятига қараб муайян касб-ҳунарга ўргатиш лозим, деб ҳисоблайди. Агар бола бирор касбга қизиқиш билдирса, унга керакли шарт-шароитларни яратиб бериш керак.

Кошифий шахснинг ахлоқий камолатида яхши фазилатларни эгаллаши лозимлиги масаласига кенг тўхталади.

Маълумки, энг муҳим ахлоқий тушунчалардан бири адолатдир. Кошифий адолатни кенг маънода тушунади, уни инсоннинг ахлоқий малакаларини юксак шакли сифатида талқин қилади. Агар адолат мутлақ фазилат бўлса, инсоннинг бошқа хусусиятлари унинг хизматкори ҳисобланади. Унингча, «адолат — энг яхши фазилат бўлса, адолатсизлик эса энг тубан ва ярамас иллатдир».

Кошифийнинг таъкидлашича, адолат — бу кишилар ўртасидаги тенгликни назорат қилишдир. Бир тоифа инккинчи тоифа устида тазийқ ўтказмаслиги, зўравонлик қилмаслиги лозим. Адолатнинг ҳуқуқий томони Қуръон ва шариат қонун-қоидаларига сўзсиз амал қилишдан иборат. У адолат тушунчасини фақат ахлоқий, ҳуқуқий талқин қилиш билан чекланиб қолмасдан, унинг сиёсий томонига ҳам эътибор беради. Адолат сиёсий тушунча сифатида давлатни оқилона бошқаришни билдириб, давлат бошлиқларининг фаолиятига баҳо беришда асосий мезон бўлиб хизмат қилади. Кошифий адолатни мамлакат фаровонлиги, хазинанинг маъмурлиги, бойликнинг кўпайиши, шаҳар ва қишлоқларни гуллаб-яшнаши билан боғлайди. Қаерда адолатсизлик ҳукм сурса мамлакат таназулга учрайди, халқнинг аҳволи ёмонлашади. У подшоҳларнинг давлатни бошқариш йўлларига тўхталар экан, уни табибга, фуқароларни эса беморга ўхшатади.

Қошифий яхшилик ва ёмонлик ҳақида ҳам ўз фикрини билдирган. Унинг тушунчалари жуда кенг маънони англатади, Шарқ мутафаккирлари улар орқали кишиларнинг хулқ-одоби, юриш туриши ва хатти-ҳаракатини баҳолаганлар.

Навоий сингари Қошифий кишиларни яхши ва ёмонга ажратади. У кишиларни беш гуруҳга бўлади.

Биринчи гуруҳ кишилари шундай кишиларки, улар ўз табиати ва қелиб чиқишига кўра яхши кишилар бўлиб, донмо хайрли ишлар билан шуғулланадилар. Шунинг учун уларни қўллаб-қувватлаш зарур. Иккинчи гуруҳдагилар ўзига яхшиликни раво кўриб, бошқаларга нафи тегмайди. Бундай одамларни ҳам қадрлаб, уларни хайрли ишлар қилишга ундаш керак.

Учинчи гуруҳга кирувчи одамлар жамиятга на фойда, на зиён келтирадилар, яъни улар табиатига кўра на яхши ва на ёмондирлар. Уларни ҳам яхши ишлар қилишга, ёмонликдан қочишга чорлаш лозим. Лекин тўртинчи гуруҳга кирувчилар, гарчи улар ёмонлик қилмасда, танбеҳ беришга лойиқ одамлар ҳисобланади. Уларни ёмонликдан тийилишга даъват қилиш зарур. Бешинчи гуруҳдагилар ёмон ва ахлоқсиз одамлар бўлиб, жамиятга фақат зиён келтирадилар. Уларга нисбатан жазо чораларини қўллаш ва уларнинг тарбияси билан шуғулланиш лозим. Қошифийнинг юқоридаги мулоҳазалари Саъдий Шерозий ва Навоийнинг ғояларига ўхшаб кетади. Бу мутафаккирлар кишиларни ижтимоий белгиси ва ишлаб чиқаришга бўлган муносабатига қараб эмас, балки ахлоқий фазилатига қараб туркумларга бўладилар.

Қошифийнинг «Анвари Сухайли» асарида таъкидлашнича, киши қанча бойлик тўпламасин, ўлимидан кейин қолиб кетади. Киши қанча бойликка ҳирс қўйса, у шунча тамагир ва очкўз бўлади. Шунинг учун Қошифий кишиларни камбағал ва бева-бечораларга ғамхўрлик қилишга, уларга ёрдам беришга чақиради. «Агар,— деб таъкидлайди Қошифий,— ҳурмат ва обрўга эга бўлман десанг олтинни арзимас нарса деб бил, чунки олтинни арзимас нарса деб ҳисобловчи кишини ҳамма ҳурмат қилади, эъзозлайди. Олтинни яхши кўрган кишини эса ҳамма ҳақир ва тубан деб ҳисоблайди».

Умуман олганда, Қошифийнинг ахлоқий тушунчалари тўғрисидаги ғоялари ўз моҳият эътибори билан умуминсоний характерга эга эди. Қошифий ўзининг

«Футувватномаи султоний» номли рисоласида Урта асрда Яқин ва Урта Шарқ мамлакатлари ҳунармандлари орасида кенг тарқалган ижтимоий-сиёсий, ахлоқий-диний ва мафкуравий оқим футувватга тўхталар экан, бу оқим тарафдорлари меҳнат аҳли ва касибларни ўзаро ёрдам, меҳр-шафқат, тенглик, фаровонлик, ўзаро ҳурмат, тўғрилиқ, софдиллик, садоқат, инсонийлик, эзгулик, яхшилик, меҳмондўстлик, сахийлик, камтарлик, меҳнатсеварлик ва бошқа ахлоқий фазилатларни эгаллашга чақирганликларини таъкидлайди. Кошифийнинг таъкидлашича, футувват аъзоси ҳалол касбни эгаллаган бўлиши лозим, чунки ўз меҳнати эвазига яшаган киши Оллоҳга яқин туради.

Хулоса қилиб айтганда, Кошифийнинг бой илмий мероси, айниқса, «Ахлоқи Муҳсиний» асари асрлар мобайнида асосий қўлланма сифатида мактаб ва мадрасаларда фойдаланиб келинди, энёлилар орасида кенг тарқалди, эски ўзбек тилига таржима қилинди, ҳаттотлар томонидан кўп нусхаларда кўчирилди, тошбосмаларда чоп этилди. Буларнинг ҳаммаси Ҳусайн Воиз Кошифийни улкан ва забардаст мутафаккир эканлигидан гувоҳлик беради.

6. АЛИШЕР НАВОИЙНИНГ ДУНЁҚАРАШИ ҲАҚИДА

Алишер Навоий (1441—1501) Темурийлар онласига мансуб хонадонда дунёга келди. У Ҳирот шаҳрининг Боғи Давлатхона деб аталган жойида таваллуд топди. Унинг отаси Ғиёсиддин Муҳаммад Кичкина Темурийлар саройида эътиборли мансабдор шахслардан эди. Алишернинг онаси Қобулнинг амирзодаларидан Шайх Абу Саид Чангнинг қизи, бувилари Темурий шаҳзодаларнинг энагалари бўлган.

У 10—12 ёшларидаёқ илк шеърлари билан ном чиқариб, санъаткорлар ва адиблар диққатини жалб этган, ўзининг илм-фанга қизиқиши билан замонасининг таниқли маданият арбоблари эътиборини қозонган эди.

Алишер туркий, форсий ва араб тилларини мукамал билган. У 15 ёшларида форсий ва туркий тилларда гўзал шеърлар яратиб, зуллисонайн (икки тилда ижод этувчи) шоир сифатида танилди. Форсий тилда ёзилган илк шеърлари «Фоний» (маъносини вақтинча, ўткинчи бақосизлик) тахаллуси билан, туркий тилдаги асарлари

«Навой» (Садо, Овоз, Оҳанг) тахаллуси билан имзоланган.

Алишер Навоийнинг ижоди бой ва кўп қирралидир. Унда борлиқ ва унинг моҳияти, инсон ва инсон ҳаётининг мазмуни ҳақида чуқур фалсафий мулоҳазалар, инсоннинг бахт-саодати ҳақидаги орзу умидлари, адолат ва ахлоқий камолат, комил инсон ва фозил жамоа, уларга етиш йўллари ва чоралари хусусида изланишлар ўз ифодасини топган. Навоий жуда кўп шеърӣ «Девон»лар, поэмалар, тарих, адабиётшунослик, тилшунослик, ахлоқшуносликка онд асарлар муаллифи, подшо Ҳусайн Бойқаро саройида узоқ йиллар давомида вазирлик лавозимида хизмат қилган давлат арбоби ҳамдир.

Шеър дунёқараши мавҳум тушунчаларда эмас, балки бадий-шеърӣ шаклда турли эстетик воситалар ёрдамида жонли тасвирланган, унинг гоё ва қарашлари турли бадий ўхшатиш ва рамзли иборалар орқали ифодаланган. Улар мантиқий далил-исботлар усулига асосланган илмий-фалсафий мулоҳазаларда эмас, балки чуқур ҳис-туйғуларга тўла ички кечинмаларда, лирик қаҳрамон саргузаштларида баён қилинган. Бу борада Навоий ўтмиш тажрибаларига, турли тарихий шахсларга мурожаат қилади ва ўз мулоҳазаларини яхшилик ва ёвузлик, адолат ва зулм, тўғрилиқ ва эгрилик хусусида инвертни ҳикоятлар, ҳикматлар, мақоллар билан исботлайди. Ана шу хусусиятига кўра Навоий ижоди, унинг фалсафий шеърӣяти Форобий, Ибн Сино, Беруний каби мутафаккирлар ижодидан шаклан фарқланади. Навоий ижодида тафаккур ҳиссий-эстетик воситалар ёрдами билан ифодаланади ва рисолаларда эса тафаккур мантиқий далил-исботларга ва илмий усулга асосланади, мулоҳазалар мавҳум тушунчалар, ақидалар ва мураккаб ибораларда баён этилади. Аммо ҳар иккаласи ҳам ҳақиқатни билиш услубларидир.

Алишер Навоий дунёқарашини талқин қилиш ва шарҳлашда турли ёндашувлар бўлиши ва унга ҳар хил баҳо берилиши табиий бир ҳолдир. Бу ҳол аввало шоир дунёқарашининг мураккаблиги билан, унинг гоёлари, қизиқиш доираларининг, интилишларининг ҳар томонлама кенглиги билан боғлиқдир. Унда ҳар хил гоёвий оқимлар, диний — ахлоқий-ижтимоий қарашлар узвий равишда ўзаро бир-бирлари билан чирмашиб кетгандир.

Бу ғоявий оқимларни аниқлаш, уларнинг хусусиятлари ҳамда асосларини билиш тадқиқотчи олдидаги муҳим вазифадир. Бинобарин навоийшунос олимларимиз олдида турган долзарб масалалардан бири XV асрда жамиятнинг маънавий ҳаётида белгилли из қолдирган, кишиларнинг турмуш тарзига ва ижтимоий тафаккур тараққиётига таъсир кўрсатган ғоявий оқим — тасаввуф ва унинг Навоий ижодида, дунёқарашида таъсирини ўрганишдан иборатдир.

Алишер Навоий ижоди ўзининг ғоявий мазмунига кўра серқирра бўлиб, мажозий, аллегорик хусусиятга эга. Шу хусусиятига кўра унинг ижоди тасаввуф анъаналари билан узвий равишда боғлангандир, умуман ўрта аср тафаккурига икки маънолик, рамзийлик хосдир: или икки хил — ташқи, зоҳирий ва ички, ботиний маъноларда талқин этилади. Илмга ва диний ақидаларга бундай ёндашув ўрта аср дунёқарашининг бадний-эстетик қондаларига ва эҳтиёжларига монанд келади, унда илоҳийлик дунёвийлик билан, дунёвийлик илоҳийлик билан нисбат қилинади. Хусусан бу услуб тасаввуф таълимотига хос: тасаввуфда илоҳиёт ва кoinот, илоҳиёт ва инсон, илоҳийлик ва дунёвийлик ўзаро бир-бирлари билан узвий равишда боғланган, бу боғланиш ваҳдат ул-вужуд (борлиқнинг бирлиги) ғоясида ифодаланади.

Ботинийлик шарқ тафаккурида кенг тарқалган ҳақиқатни билиш назарияларидан бири, айни вақтда у муайян бир билиш услуби ҳамдир. Диний, фалсафий ва бадний асарларни ташқи ва ички маъноларда шархлаш хусусан, исмонлийлар таълимотида, тасаввуфда, шунингдек ўрта аср фалсафа тафаккурида ҳам мавжуд. Аммо бу услуб ўрта аср ҳурфикрлик фалсафий шеърлятида кенг тарқалган. Масалан, буюк мутафаккир Абу Наср Муҳаммад Форобийнинг «Ишқ ҳақида рисола», «Фусус ул ҳикам», Абу Али ибн Синонинг «Қушлар ҳақидаги рисола», «Ишқ ҳақидаги рисола» каби асарлар мажозий — рамзий мазмунга эгадир. Бу асарларда муҳим фалсафий ва ахлоқий ғоялар ва масалалар ташқи жиҳатдан оддий ва қизиқарли ривоятлар ҳамда ҳикоятлар асосида баён этилган.

Алишер Навоийнинг «Лисон ут тайр», «Хамса» дostonлари, Абдурахмон Жомийнинг «Соломон ва Абсол» каби асарлари ҳам мажозий — рамзий мазмунда ёзил-

ган бўлиб, уларда илоҳийлик ва дунёвийлик, маънавийлик ва моддийликнинг узвий равишда бир-бирлари билан уйғунлашганини кўрамиз. Илоҳийлик ва дунёвийлик рамзи, ботинийлик ва зоҳирийлик Навоий ижодининг негизини белгилайди.

Алишер Навоийнинг бошқа дostonлари ҳам мазмунига кўра икки маъноли асарлардир. Масалан, «Фарҳод ва Ширин», «Лайли ва Мажнун» дostonларининг бевосита мазмуни шарқ мамлакатларида кенг тарқалган фожиали ишқ ривоятларига асосланган, уларнинг мазмуни мана шу фожиали ишқ тарихини ифодалайди. Бу ишқ ҳақидаги ривоятларни тасвирлаш борасида Навоий қаҳрамонларнинг ички ҳис-туйғуларини ва кечинмаларини бадний воситалар ёрдами билан чуқур ва ицонарли ёритади, кўпгина масалаларни, чунончи, ўзаро урушлар, қабилабозлик, ижтимоий зулм, адолатсизлик, аёллар шахсини камситиш каби феодал жамиятига хос ҳодисаларни ҳам ўртага қўяди. Зоҳиран ҳаёлий нарсалар ҳаётий ҳодисалар билан узвий боғланиб кетади. Аммо бу дostonлар ички ботиний мазмунига кўра фалсафий ахлоқий маънога эгадир. Уларда инсон руҳи (ақл)нинг камолат сари юксалиши жараёни ифодаланади. Дostonларнинг ички, ботиний маъносини аёнлар эканмиз, уларда идеал дунё ҳаётининг тасвирини кўрамиз. Бу муҳаббат ва эзгулик, дўстлик ва бирдамлик дунёси бўлиб, унда яхшилик ёвузлик устидан ғалаба қозонади, адолат ва донолик, муҳаббат ва яхшилик ҳукм суради. Бу дунёда гўзалликка, камолатга интилиш истаклари чуқур ғоявийлик, маънавийлик мазмун касб этади. Бу гўзал образлар, юксак ғоялар дунёсида дунёвий ҳаёт, кишиларнинг кундалик турмуш тарзи, хатти-ҳаракатлари ахлоқий-эстетик бўёқлар билан тасвирланган, унда инсонга хос яхши ҳислатлар кўрсатилади ва куйланади, мавжуд ҳаёт буюқ шоирнинг ахлоқий ғояларга, юксак ахлоқийликка монанд тасвирланади, ҳақиқий инсонийлик муносабатлари дунёси акс этади.

Хуллас, ботиний маъносига кўра муайян фалсафий ахлоқий мазмундаги дostonлар икки тоифа ўқувчиларга мўлжалланган — оддий ўқувчилар, омма ёки авом ва аҳли хос — мумтоз, ўқимишли, юксак билим эгалари учундир. Оддий ўқувчинини дostonларнинг ташқи маъноси, воқеаларнинг ёритилиши зоҳиран қизиқтиради, ҳаяжонлантиради ва қаноатлантиради, аҳли хос ўлар-

нинг ички, яширин маъносидан баҳра олади, уларда инсон руҳининг такомил топишини ва ҳақиқат сари юксалишини кузатади. Масалан, «Фарҳод ва Ширин» достони ўзининг ички, ботиний мазмунига кўра тасаввуфда сулук (ҳақиқатга етиш йўли) нинг бадий шаклда ифодаланишининг тимсоли сифатида ҳам талқин этилиши мумкин.

«Хамса» достонларида Алишер Навоийнинг дунёқараши қаҳрамонона романтик ишқ орқали ифодаланган. Уларда шоирнинг инсон ва маънавий ҳаёт, оламнинг яратилиши ва мақсади, инсоннинг тақдири ва бахтсаодати ҳақидаги чуқур ўй-фикрлари, мушоҳадалари икки буюк туйғуда Муҳаббат ва Ғўзалликда ўз ифодасини топган. Урта аср фалсафий шеърлятида ғўзаллик ўзининг ҳиссий моддий шаклида атрофимиздаги табий муҳит, борлиқ сифатида шарҳланади, муҳаббат эса ҳаётнинг ўзидир. Муҳаббат кишилар дилида атроф оламга нисбатан самимий ҳис-туйғулар уйғотувчи маънавий куч сифатида ифодаланади. Ғўзалликка эришиш воситаси ҳам мана шу куч — муҳаббатдир.

Навоий ижодида муҳаббат жуда кенг ижтимоий-ахлоқий истилоҳа (тушунча) дир. Ишқ-муҳаббат Фарҳод, Мажнун, Искандар ва бошқа романтик қаҳрамонларнинг хатти-ҳаракатларини бошқарувчи ва тартибга солувчи асосий омилдир. Навоий қаҳрамонлари учун ишқ — бу инсон қалбини турли иллатлар ва ҳайвоний ҳиссиётлар таъсиридан тозаловчи, инсонда юксақ маънавий ҳис-туйғулар уйғотувчи бир руҳ ёки ахлоқий кучдир. Ишқ — бу инсон руҳининг олижаноблик ва мардликка юксалиш йўли, садоқат ва дўстликни синов йўли, инсон ўзининг барча маънавий куч-қуввати, жисмоний ва ахлоқий қобилиятларини юзага чиқаришининг воситасидир. Бундай ишқ кишидан ахлоқий поклик, илм ва маънавий жасорат талаб қилади, ошиқни кўпдан-кўп қийинчиликлар, азоб-уқубатлар ва муҳтожликларга маҳкум этади, шу тариқа уни маънавий такомилликка олиб келувчи синов йўлидир.

Мана шундай ишқ, муҳаббат «Хамса» достонлари қаҳрамонларига, Навоийнинг лирик қаҳрамонига хосдир. Бу ишқда қуйидаги уч хусусиятни кўришимиз мумкин:

1. Ишқнинг қурбонлик хусусияти, ошиқнинг абдий дард-ҳасрат ва ҳалокатга маҳкумлиги. Асосий

ғоя — ишқ йўлида ўз-ўзини қурбон қилиш, ҳар қандай қийинчиликлар олдида бош эгмасдан ёвуз кучлар, зулм ва жаҳолатга қарши қатъий кураш олиб боришдир.

2. Ишқ йўлида дунёвий манфаатларни тарк этиш, ўзлигини тарк этиш. Дунё лаззатларидан воз кечиш орқали нафсни турли иллатлардан тозалаш ва маънавий камолатга етиш талаб қилинади. Буни биз Фарҳод, Мажнун образларида, уларнинг ишқида кўришимиз мумкин.

3. Ишқ инсон қалбини тозаловчи, уни яхшиликка даъват этувчи, мардликка чорловчи маънавий куч. Унда гўзалликка интилиш юксак ахлоқий фазилатлар билан узвий боғлангандир. Бу ишқ, ақл ва иродани мустаҳкамлайди, унинг мақсади — Ҳусни Мутлақ, Хайри Мулақ, Ҳақиқатдир, унга эришиш йўли — ахлоқий поклик, яхши ишлар ва маърифатдир. Бу гўзаллик ёр, Санам, Бут, Махвиш Сокий, Тарсо бачча номлари билан куйланади.

Навий шеъриятида куйланган ишқнинг бу хусусиятлари маълум даражада уйғониш даврининг ахлоқий ғояларига ва инсон руҳиятига ҳам монандир. Масалан, Фарҳод образи уйғониш давридаги инсонларварлик, дунёқараш қондалари асосида яратилган: у барча касб-ҳунарлар соҳиби даражасига етган моҳир уста ва санъаткор, жасур, довюрак жаңгчи, айни вақтда, юксак илм эгаси ва маънавий камолатга етган шахс ҳамдир. Мана шу хусусиятларга кўра Фарҳод — комил инсондир. Фарҳод Алишер Навоий ахлоқий ғоясининг рамзий ифодасидир.

Ботинийлик ва зоҳирийлик аломатлари Алишер Навоийнинг «Лисон ут-тайр» достонида яна ҳам равшан ифодаланган. Зоҳиран бу асарда Шарқда кенг тарқалган қушлар тили ривоятдан фойдаланиб, қушларнинг ўз подшоҳи Семургни қидириб (излаб) қилган сафари ва шу жараёнда уларнинг кечирган саргузаштлари, сермашаққат йўли тасвирланган. Лекин ўзининг ботиний мазмунига кўра унда инсон руҳи (ақл) нинг, шахснинг Илк манбага, Илк ибтидо — Худога ёки Ҳақиқатга кўчиррилиши, Ҳақиқат сари юксалиши, такомил топиши, руҳнинг ҳақиқат билан қўшилиши (висол) жараёни тасвирланади. Бошқача қилиб айтганда, бу достонда сулук, яъни тасаввуфда маънавий камолатга эришиш йўли бадий-эстетик воситалар ёрдами билан содда ва қизиқарли шаклда баён этилган. Авом аҳли

(оддий ўқувчилар) асарнинг ташқи жиҳатдан қизиқарли мазмунидан завқланади, аҳли хос (ҳикматни тушунган ўқувчилар, мумтоз кишилар) асарнинг ички фалсафий мазмунидан баҳра оладилар, унда инсон руҳининг камолат сари юксалишини кузатадилар ва мушоҳада қиладилар.

Алишер Навоий дунёқарашининг ва у яратган бадий образларнинг ички маъносини англашимиз учун шоир ижодининг ғоявий-назарий манбаларига мурожаат қилишимиз, унинг дунёқарашининг шаклланишида ўрин олган турли ғоявий оқимларни аниқлашимиз ва шарҳлашимиз зарур. Булар ичида тасаввуф ўзининг ҳар томонламалиги, кўпқирралиги ва сермазмунлиги билан алоҳида аҳамиятга эга. Ботинийлик ҳам тасаввуф таълимоти билан боғлиқ. Ботинийлик ва зоҳирийлик мазмунидаги асарлар Тарийқи мажоз (аллегорик усул) га асосланади. Тарийқи мажоз илоҳийликни дунёвийлик билан, дунёвийликни илоҳийлик билан узвий равишда боғлаб қараш имконини беради. Навоий ўзи куйлаган ишқининг мажозийлигини эслатиб, шундай дейди:

Гар Навоий йиғласа, ишқинг мажозийдир дема,
Қим назар пок айлагач, айни ҳақиқатдур мажоз.
Мажоздин манга мақсуд эрур ҳақиқий ишқ,
Нединки, аҳли ҳақиқатга бу тарийқат эрур.

Мусулмон Шарқида мажозий шеърининг пайдо бўлиши ва кенг тарқалиши тасаввуф билан боғлиқ. Навоий лирикаси ва дostonларидаги турли тушунчалар ва ўхшатишлар тизилмаси (ёр, санам, муғбачча, маҳваш, соқий, ошиқнинг ўз ёрига мафтун бўлиши, унинг исёнкор хулқли, майпараст ринд шаклида тасвирланиши, ишқ йўлида мачит ва Каъбани тарк этиши, булбулнинг гул ишқида мангу ҳасрати, ишқ алангасида куйган парвона ва чироқ каби иборалар) тасаввуф истилоҳлари ва анъаналарига асосланган. Мазкур терминлар ва иборалар ботиний маънода худо билан инсон ўртасидаги муносабатларни ифодаловчи рамзий воситалар ва ўхшатишлардир.

Навоий ижодида ишқи мажозий ва ишқи ҳақиқий куйланади, улар ўзаро бир-бирлари билан узвий равишда боғланган. Чунки бу ишқининг ҳар иккала тури бир нарсага — ҳақиқатга қаратилган бўлиб, мақсадла-

ри ҳам ҳақиқатга етишдан иборат. Лекин улар турли воситалар билан ҳақиқатга эришишни мақсад қилади. Масалан, ишқи ҳақиқатни куйлаган шоирлар Аттор, Румийларнинг мақсадлари, дейди Навоий, бевосита илоҳиёт сирларини баён қилиш, маърифат ва тарийқат йўлини ифодалашдан иборат бўлган, Сўфийлар шеърини бевосита ҳақиқатга қаратилган. Ишқи мажозий услубда куйлаган мутасаввиф шоирлар ҳақиқатни, илоҳиёт сирларини бевосита эмас, балки билвосита — дунёвий воситалар орқали мажозий услубда куйлаганлар. Шу мақсадда мутасаввиф шоирлар бадийий-эстетик воситалардан кенг фойдаланганлар. Навоий сўзлари билан айтганда, мутасаввиф шоирлар ҳақиқат тарийқини (йўлини) мажоз тарийқи билан махлут қилганлар, яъни аралаштирганлар. Мажоз дунёвий ишларда поклик ва маънавий камолат орқали ҳақиқатга етиш йўли бўлиб, у илоҳиёт сирларини дунёвийлик воситалари билан ифодалайди.

Шарқ фалсафий тафаккурида ваҳдат ул-вужуд (борлиқнинг бирлиги) таълимоти кўпинча тасаввуф ниқоби остида намоён бўлади. Ваҳдат ул-вужуд таълимига кўра атрофдаги борлиқ (вужудни донра) нинг пайдо бўлиши илоҳиёт (вужуди мутлақ) нинг ўз ҳуснини табиат ҳодисаларида намоён қилишининг ифодасидир, деб тасаввур қилинади. Дунёнинг яратилиши бир қонуний, табиий жараён бўлиб илоҳиёт ўз ҳуснини зуҳур этишга муҳтож эди, бунинг учун унга кўзгу (ойна, миръот) керак бўлиб қолди: табиат ана шу кўзгудир, унда худо ўзининг барча сифатлари билан турли ҳодисаларда жилваланади (кўриниб туради). Аммо илоҳиётнинг табиатда зуҳур этилишининг асосий мақсади инсон эди, унинг хайр-саҳовати, муҳаббати ҳам инсонга қаратилган. Инсон ҳам, ўз навбатида, илоҳиётнинг коинотда жилваланишидан ҳайратда ва унга мафтун бўлиб туради. Шунинг учун инсон худонинг ҳам муҳаббат объекти (маҳбуби), ҳам унга ошиқ субъект ҳисобланади. Масалан, шоир «Садди Искандарий» дostonида шундай дейди:

Жамолинги меҳри жаҳонтоб ўлуб,

Хафо пардаси ичра ноёб ўлуб.

Жамолинга чунким зуҳур истадинг,

Қуёшинга ифшой нур истадинг.

Бу навъ иқтизо айлади хўблуг,

Ки қилгайсен изҳори маҳбублуғ.
Чу маҳбублуғ амри пинҳон эмас,
Ки то бўлмагай ошиқ имкон эмас.

Демак, дунёнинг яратилиши Худонинг ўз ҳуснини олам шайъаларида зуҳур этишга ва ўз ҳусни билан овунишга эҳтиёжлигидандир. Аммо асосий мақсад — инсон эди, унинг муҳаббати ҳам инсонга қаратилгандир. Ўз навбатида инсон ҳам Тангрининг ранг-баранг ҳодисаларда жилваланишидан мафтун бўлиб, ўз муҳаббатини изҳор қилади:

Ул қилиб жилва бу бўлиб шайдо,
Ишқ бўлди жаҳон аро пайдо.
Бўлди ошиқ бири, бири маъшук,
Йўқки ул оташину бу махруқ.
Ҳам анга ўртамоқ буюрган ишқ,
Ҳам мунунг жонига ўт урган ишқ.

Худони билиш мумкинми, у билан одамлар ўртасидаги нисбатлик, денгиз билан қатра ўртасидаги борлиниш қандай қонунга асосланади, деган саволга Худо худ шундай жавоб беради: Худо (Семурғ) нинг ҳикматидан ҳеч ким воқиф эмас, Уни билишга инсон ақли (мантқий мулоҳазалар орқали) қодир эмас, аммо Унинг мавжудлигини инсон ўз атрофидаги ҳодисаларни мушоҳада қилиш, кузатиш, ўрганиш орқали сезиши, идрок этиши мумкин. Чунки илоҳиёт атрофидаги барча нарсаларда зуҳур этиларкан, у инсон қалбида ўз аксини топади. Яратувчисини қалб нури билан таниганлар ақли дилсуфийлардир. Шоирнинг қўйидаги мулоҳазалари фикримизнинг далилидир:

Муттасил бўлсанг Сифотиллаҳ ила,
Жазм этарсен хотири огоҳ ила.
Ким сен — ўқ ҳарнеким мақсуд эрур,
Сендин ўзга йўқ неким мавжуд эрур.
Зотинг жамолига тафсилсен,
Ҳам вужуд ишқолига таъвилсен.
Ўз вужудингга тафаккур айлагил,
Ҳарне истарсен ўзунгдин истагил.

Хуллас Худо ҳар кимнинг дилидадир. Уни топиш, сезиш учун солиқдан риёзат (дилини тозалаш), маърифат (сулук йўлида ҳақиқатни билиш) талаб қилинади. Инсон Худога ўзининг ахлоқий фазилатлари, маъ-

навий поклиги ва илму ҳикмати билан етиши мумкин. Лекин бу машаққатли иш эканлиги, кўп азоб-уқубатларни бошдан кечирish лозимлиги қайд қилинади. Қушларнинг Семурғни қидириб қилган сермашаққатли сафари ва сафар жараёнидаги кечинмалари сулукнинг, яъни дарвешнинг Ҳақиқатга етиш йўлининг рамзий ифодасидир. Ҳақиқатга эришган солиқ **ориф**, яъни **комил инсон** ҳисобланади.

Комил инсон ғояси илк бор тасаввуф ниқобида пайдо бўлган, кейинчалик фалсафий тафаккурда ўз ифодасини топган.

Илк мутасаввифлардан Боязид Бистами (вафоти 874) тариқатнинг юқори манзили — ҳақиқатга эришган орифнинг маънавий қиёфасини белгиловчи термин сифатида **комил инсон** ёки **ал инсон** ал **комил тушунчасидан** фойдаланган. **Комил инсон** хусусидаги тасаввурлар кейинчалик Абу Наср ал-Форобий (875—950) ва унинг издошлари томонидан ривожлантирилиб, мантиқдаш изчил фалсафий ва ахлоқий мазмун касб этади. **Комил инсон** таълими Муҳиддин Ибн ал-Арабий (1165—1240) нинг пантеистик философия тузилмасида яна ҳам тўла ва батафсил равишда ўз аксини топди. Туркияда яшаган шоир ва мутафаккир Абдуқодир Жилий (вафоти 1417) шу ном билан махсус асар ёзган «Китоб ал-инсон ал-комил». Ҳар иккала муаллиф ҳам ўзларининг фалсафий тузилмаси ваҳдат ул-вужуд таълимотиини асослаш учун **комил инсон** ғоясидан фойдаланганлар. Азиз ад Дин Муҳаммад Насафий (XIII аср)нинг «**Инсони комил**» номли асари маълум.

Комил инсон таълимининг муайян таъсири Алишер Навоийнинг фалсафий ва ахлоқий қарашларида ҳам ўз аксини топган бўлиб, **комил инсон** ғояси Суқрот, Афлотун, Арасту, Искандар Зулқарнайн, Фарҳод, Ширин сингари ижобий қаҳрамонларнинг образларида бадний ифодаланади. Шоир дostonларида улар тарихий шахслар сифатида талқин этилмайди, балки унинг ахлоқий дунёқарашига монанд бадий образлардир. **Комил инсон**нинг мавжуд тимсоллари сифатида Навоий асарларининг махсус бобларида Низомий Ганжавий, Баҳоуддин Нақшбанд, Абдурахмон Жомий номларини тилга олади. Шоирнинг таърифига кўра, номлари эиқр этилган шахсларда юксак илм (маърифат) ва санъаткорлик ахлоқий поклик ва маънавий камолат билан узвий равишда боғланган. Бу ҳолни биз Фарҳод сбра-

зида батафсил ва изчил гавдаланишини кўришимиз мумкин.

Фарҳод Навоийнинг ахлоқий қарашига монанд образ, у комил инсонга хос барча сифатларни ўзида мужассамлантирган: Фарҳод — рассом, моҳир санъаткор, уста, билимдон олим ва доно мутафаккир, айни вақтда у довжурак жангчи ҳамдир. Унда биз икки фазилатли сифатнинг, яъни ҳикмат ва инсонийликнинг узвий равишда ифодаланишини кўрамиз. Шунга кўра, Навоийнинг ижобий қаҳрамонлари бошқаларнинг жабр-зулм тортишини, дард-ҳасратларини кўрар эканлар, уларга нисбатан ҳамдарлик, раҳмдиллик билангина чекланмай, балки ўзлари ҳам ёвуз кучларга, зolimларга қарши борадилар. Буни биз Фарҳоднинг ёвуз кучларга қарши жангларида кўришимиз мумкин.

Навоий инсонпарварлигига хос хусусиятларни Искандар образида ҳам кўриш мумкин. Маълумки, шоирнинг мақсади Искандарнинг босқинчилик саргузаштларини мадҳлаш ва уларни батафсил тасвирлаш эмас, балки Шарқ халқлари ривоятларида кенг тарқалган бу образдан фойдаланиб, ўз дунёқарашига, ўзининг ижтимоий ва ахлоқий қарашларига муносиб одил подшо образини яратиш эди.

Умуман, дostonда Искандар образи Навоийнинг ахлоқий-ижтимоий идеалига монанд тасвирланиб, у етук олим ва донишманд подшо, истеъдодли саркарда ва халқпарвар давлат арбоби сифатида гавдаланади. Айни вақтда Искандарда комил инсонга хос хусусиятлар ҳам тасвирланади: у дили ва нияти пок, хайр-саҳоватли камтарини ва мулоийм шахс, доно подшо ва дунё сирларини билишга қизиқувчи ақл-заковат эгаси. Бу образни яратар экан, Навоий ўзининг эзгу мақсади — жамиятни ҳикмат, адолат ва инсонийлик йўллари билан бошқариш керак, деган фикрини илгарин суради ва уни бадий воситалар ёрдами билан асослашга уринади. «Саддий Искандарий» дostonида Навоий инсонпарварлигининг Европа гуманистлари таълимотларига ҳамоқанг кўпгина томонларини ифодаланишини кўришимиз мумкин. Булар инсонга муҳаббат, унинг ақл-заковатини улдуғлаш, инсонни қадрлаш ва ҳимоя қилиш, инсоннинг бахт-саодати учун муносиб шарт-шароитларни яратиш — идеал давлат қуриш каби ғоялардан пборат.

Маълумки, уйғониш даври инсонпарварлигининг ғоявий асосини инсон шахсининг мустақиллиги, унинг ҳар қандай ғайритабиий (илоҳий) кучлардан холи бўлиши тўғрисидаги қараш ташкил этади. Бу инсонпарварликнинг умумий ғоявий манбаи инсонни қадрлаш, унинг шахсини ҳурмат қилиш қоидаасидан иборат эди. Бу қоидадан инсонпарварликнинг фалсафий, сиёсий, ахлоқий ва эстетик ғоялари келиб чиқади. Уйғониш даври инсонпарварлиги муҳим сиёсий ғоясини — одил подшо раҳбарлигида идеал жамият қуриш истаги ташкил этади. Чунки инсоннинг яшаши учун муносиб шарт-шароитлар яратмасдан туриб, унинг орзу-умидларини юзага чиқариш мумкин эмас. Инсонпарварлик дунёқарашининг ғояси инсон шахсининг фикр ва ҳиссиёт эркинлиги тўғрисидаги қарашлардан иборат эди.

Ренессанс инсонпарварлигининг бу хусусиятлари Навоийнинг идеал жамият ва комил инсон хусусидаги қарашларида кўринади. Шоир Искандарнинг фаолиятини кўрсатиш орқали идеал подшо қиёфаси, унинг вазифалари, идеал жамият ҳақидаги тасаввурлари, уни бошқариш йўллари тўғрисида ўзининг ғоялари ва мақсадларини бадий шаклда баён этади.

Навоийнинг инсонга муҳаббати унинг бахтли яшаши учун муносиб ижтимоий муҳит яратиш (идеал жамият қуриш) зарурлигини ҳам ўз ичига олади. Унинг инсонпарварлигида ахлоқий ва сиёсий масалаларнинг ўзаро бир-бирлари билан узвий боғланишини кўрамыз. Шоир ўз ахлоқий ва ижтимоий идеалларини юзага чиқаришнинг асосий воситаларини илм-маърифат ва ахлоқий тарбия, деб билади. Унинг фикрича, илм дунёни билиш, яхши-ёмонни бир-биридан ажратиш воситаси, ахлоқий-маънавий камолатга, инсонийликка олиб келувчи воситадирки, у инсон қалбини бошқа одамларга нисбатан ҳамдардлик ва меҳр-муҳаббат ўти билан алаңгалаштирувчи бир маънавий куч. Бу ғоя Фарҳод образида равшан ифодаланган. Фарҳоднинг ўз шахсий бахтига эришиш йўлида маърифат, маънавий камолатга интилиши бошқаларга нисбатан ҳам муҳаббат бахш этиш орзулари билан узвий боғлангандир. Шунга кўра, унинг фаолияти, ўз шахсий бахтига интилиши кенг ижтимоий маъно касб этади. Фарҳоднинг муҳаббати эса бутун инсониятга мансуб шаклда намоён бўлади.

Фарҳод инсон буюк ишларни рўёбга чиқариш учун яратилган, бу йўлдан уни ҳеч қандай қийинчиликлар,

кулфатлар, дард, ҳасратлар ҳам тўхтата олмайди деб қарайди, натижада унинг шахсий муҳаббати ўзининг тор ғаразгўйлик моҳиятини ва шахвонийлигини йўқотиб, буюк бир маънавий кучга айланади. Бу куч Фарҳод фаолиятининг ғоявий манбаига айланиб, уни олижаноблик ва мардликка, вафодорлик ва дўстликни синашга, эзгу орзуларга интилишга даъват этади.

Умуман, Навоийнинг инсон ва унинг ҳаёти тўғрисидаги мулоҳазаларида ижтимоийлик, маънавий етуклик ва ахлоқий поклик худбинликдан устун туради, шоир ўз салафлари Форобий, Ибн Сино ва бошқа мутафаккирлар сингари илм-маърифатга ахлоқий тус беради: илм аввало инсоннинг маънавий камолатга эришиш воситаси бўлиши керак. Илм, жумладан философия ҳам, кишиларни юксак фазилатларга жалб этиш, уларни бойлик ва шон-шухрат, яъни инсон дилини вас-васага солувчи мол-дунёга, нарсаларга нисбатан ҳирс қўймаслик руҳида тарбиялаш қуроли. Навоийнинг фикрича, инсоннинг қадр-қиммати унинг мол-мулки ёки ижтимоий келиб чиқиши билан эмас, балки унинг маънавий қиёфаси, ахлоқий сифатлари билан ўлчанади:

Элга шараф бўлмади жоҳу насаб,
Лек шараф келди ҳаёву адаб.

Дунёга, мол-мулкка ҳирс қўйиш кишини тубанликка, разиллик ва худбинликка олиб келишидан шоир огоҳлантиради:

Кўп олтув, кумуш сори қўл сўймоғил
Ки, тутсанг, кафтингни қаро ранг этар,
Кўнгулда доғи майлини асрама
Ки, кўнглунгни доғи ҳам ул ранг этар

(Хазойин ул-маоний).

Навоий айтадики, мол-дунёга, шон-шухрат ва манманликка берилган одамлар нарсаларнинг моҳиятини уларнинг ташқи кўринишларидан фарқламайдилар, бу иллат инсондаги жоҳиллик, нодонлик ва нокасликнинг нишонасидир. Бу тонфадаги одамлар калтафаҳмлик, улар ташқи кўриниши олтин янглиғ, ором олиш жойлари нажосат ичида бўлган чибин (тилла пашшалар)га ўхшатилади:

Тўни зарбафт айлабон ҳиффатдин ўчқон тараф,
Пўқ ажаб гар бор эса дунё матои ком анга.
Ул чибинким, кўзга олтун янглиғ ошкор хилъати
Қўпроғи билким, нажосат узрадир ором анга

(Хазойин ул-маоний).

Умуман, нафсни тийиш, уни поклаш Навоий ахлоқий дунёқарашининг асосларидан бири. Шу хусусда «Лисон ут-тайр» да қушлардан бири Ҳуд-Ҳудга савол беради: «Менинг кўнглумга мол-дунё беҳад муҳаббат солди, мен дунёсиз ўз ҳаётимни тасаввур этолмайман. Бунинг оқибати қандай бўлади?» Ҳуд-Ҳуд (муршид, шайх, савол берувчи қуш — муриднинг рамзи): сенинг қалбингни ҳирс жомин маст айлаган экан, деб жавоб беради. Бу сифатга (иллатга) эга бўлган одамларнинг оқибати яхши бўлмайди, чунки улар бойликка сиғиниб, одабийликдан чекинадилар, жоҳиллик асоратида қоладилар:

Ўйлардурким жоҳилу нодон маст,
Сийимдин бут айлаб, ўлғай бутпараст,
Жаҳл бирла тарки ислом айлаган,
Ўзга дўзаҳ азмин анжом айлаган.

Инсоннинг зеби унинг маънавий-ахлоқий сифатларидадир, шундагина ундан элга наф тегади, деган фикр илгари сурилади. Бу ҳақда Ҳуд-Ҳуд бошқа бир қушнинг саволига берган жавобида шундай дейди:

Гавҳар ўлди ҳиммату одам садаф,
Бу садафга ул гуҳардиндур шараф.
Одамнинг зеби ҳимматдин дурур,
Нафснинг таъбийи ҳимматдин дурур.
Паст ҳиммат гар топар бахти баланд,
Мудбири кўҳидек эрмас аржуманд.

Алишер Навоийнинг фалсафий дунёқарашинда ҳурфикрлик инсонга нисбатан муҳаббатда, мавжуд ижтимоий муносабатларга нисбатан уларни ўзгартиришга қаратилган идеал кураш хусусидаги ижтимоий ғояларда ифодаланади. Мана шу мақсадда буюк шоир ўз асарларида, хусусан «Ҳамса» дostonларида идеал ҳаёт дунёсини — одиллик, муҳаббат ва яхшилик дунёсини яратди. Бу дунёда яхшилик ҳамон ёвуз кучлар устидан галаба қилади. Чунончи, унинг ахлоқий ғоялари келажакка қаратилган бўлиб, чуқур ҳаётпийлик билан суғо-

рилган. Мутафаккир шоирнинг тафаккур кучи ва ба-
дий маҳорат билан яратилган ижобий образлари, юк-
сак гоёлар ва ахлоқий қоидалар дунёси бизнинг дав-
римизда ҳам кишиларни мафтун этиши шубҳасиздир.
Шу боисдан шоир ижодини ҳар бир авлод замон та-
лаблари, дунёқараш эҳтиёжларига муносиб ҳолда қа-
бул қилади ва унга ёндашади. Шунинг учун Навоий-
нинг ижоди асрлардан асрга, даврлардан даврга ўтган
сари янги мазмун касб этади, ўзининг янги қирралари
билан жилваланади.

Алишер Навоий каби қўпқиррали шахснинг ижоди,
дунёқарашини айрим масалаларда зиддиятлардан холи
бўлмаслиги мумкин. Лекин буюк шоирнинг инсон ақл-
заковатига бўлган ишончи, инсоннинг маънавий кучи
ва қобилиятларини ҳар томонлама намойиш қилиши
Навоий ижодининг кучли ва ижобий томонидир. Му-
тафаккирнинг инсонийлик, адолат, яхшилик ва дўстлик
хусусидаги мулоҳазалари, жозибали ўй-фикрлари,
илғор гоёлари бугунги мустақиллик шароитида алоҳи-
да аҳамият касб этади.

**XVI—XIX АСРНИНГ БИРИНЧИ ЯРМИДА
ИЖТИМОИЙ-ФАЛСАФИЙ ФИКРЛАР**

1. ТАРИХИЙ ШАРОИТ

XVI—XVII асрлар Урта Осиё хонликларининг иқтисодий ва ижтимоий-сиёсий ҳаётида бурилиш даври бўлди. Бу даврда йирик ҳарбий тўқнашувлар кўп содир бўлди.

Маълумки, феодал тарқоқлик ва кўп сонли ҳокимият даъвогарлари орасидаги муттасил урушлар Темурийлар салтанатининг сиёсий қудратини сусайтириб юборди ва Шайбонийхон лашкарлари томонидан мамлакатни босиб олишга замин яратиб берди.

Бошқа мамлакатларни босиб олиш, уларни талон-торож қилиш, муттасил урушлар, динни мустаҳкамлаш, унинг таъсир доирасини кенгайтириш ҳисобига вужудга келган Шайбонийларнинг марказлашган давлати мустаҳкам эмас эди. Феодал хонликлари ва вилоятларни бирлаштиришдан ҳамда иқтисод тараққиётидан асосан катта феодаллар ва руҳонийлар манфаатдор эдилар.

Абдуллахон ва унинг ўғли Абдулмўмин вафотидан сўнг уларнинг давлати тезда емирилиб, қўлга киририлган мол-мулклари барҳам топади. XVI аср охирида Мовароуннаҳр ҳукмронлиги Шайбонийлар сулоласидан ўзбекларнинг бошқа шохобчаси — аштархонийларга ўтди: тарихчиларнинг таъкидлашича, бу сулола ҳукмронлиги даврида ўзаро низолар ниҳоятда авж олиб кетган.

Хонлик ҳокимиятини мустаҳкамлашга интилган Имомқулихон (1611—1642) ҳаракатлари бирмунча ижобий натижалар берди.

1645—1680 йиллар орасидаги тарихий давр ерлик халқлар учун ниҳоятда оғир бўлди. Чунки Имомқулихондан кейин тахт учун бўлган кураш узоқ ва қонли

кечди. Бундай оғир вазият бора-бора Субхонқулихон ҳукмронлигининг сўнгги йилларида ниҳоятда чуқурлашди ва XVIII асрнинг бошига келганда аштархонийлар давлати тушкунликка учраб, парчалана бошлади. Кейинги иқтисодий, сиёсий тараққиёт Мовароуннаҳрни учта хонликка бўлиниб кетиши учун замин тайёрлаб берди. Шунга қарамай, Мовароуннаҳрда, аввалги даврлардаги каби, адабиёт ва тарихий фанлар, меъморчилик ва тасвирий санъат ривожланди. Шеърят равнақ топди. Шу ўринда Ҳасан Нисорийнинг «Музакирулаҳбоб» (1566), Мутрибийнинг «Тазкирати шуаро» (1604—1605) асарларидаги таълимотлар фикримизнинг далили бўла олади. Уларда Самарқанд, Бухоро, Тошкент ва Ўрта Осиёнинг бошқа шаҳарларида яшаб ижод этган адабиёт ва илм-фан аҳлларининг номларини учратамиз. Бундай тазкираларнинг майдонга келишининг ўзи халқнинг маданий савияси қанчалик юқори бўлганлигини билдиради.

XVI—XVII аср тарихчилари ҳам маълум ва машҳур эдилар. Аксар тарихий асарлар ўша даврни ўрганишда ўз аҳамиятини йўқотмай келади. Улар орасида «Абдулланоманинг» муаллифи Ҳофиз Таниш фахрли ўрин эгаллайди.

Бу давр мафкуравий ҳаётида олий мусулмон мактаблари — мадрасалар муҳим роль ўйнаган. Шайбонийлар ҳам, аштархонийлар ҳам мадрасалар таъсирини мустаҳкамлашга интиланлар ва Бухоро, Тошкент, Самарқанд ва Балхда бир қатор янги мадраса ва масжид биноларини қурганлар. XVI асрда фан оғир аҳволда эди. Ҳақиқий илм ўрнини мусулмон сунний мазҳаби вакиллари мустаҳкам эгаллаб олган эдилар. Натижада аниқ ва табиий фанлар қувғунга учраган, айниқса математика ва астрономия орқада қолган эди. Бунинг оқибатида XVII—XVIII асрларда илм-фан ривожининг даражаси кескин пасайиб кетди. Шунга қарамай тараққиётнинг тарихий одимини тўхтатиб бўлмаганидек, маънавий бойликларнинг тарқалиши ва йиғилиши жараёни давом этди. Бу даврнинг илғор кишиларини Улуғбекнинг илмий ғоялари, Жомий ва Навоийнинг ҳайратомуз асарлари руҳлантирар эди. Улар илм-фан равнақи, инсон билими уфқларини кенгайтириш учун ислом ақидаларига, тасаввуф оқимининг баъзи ғояларига қарши кураш олиб бордилар, ўз асарларида ердаги ҳаёт гўзалликларини тараннум этдилар.

Қатор манбаларни ва қўлёзмаларни ўрганиш феодализмнинг сўнги давлари аксар буржуа олимларининг таъкидларига қарамай юнонларнинг антик маданиятини, Урта Осиё, Эрон, Ҳиндистон ва бошқа мамлакатлар олимларининг фалсафий меросини, дунёвий илмларга бўлган қизиқиш, инсонпарварлик ғояларининг ривожланиши, ўтмишдаги олимлар асарларини ўрганиш билан характерланишини кўрсатади. Бу ўринда XVI—XVII асрлардаги фалсафий тафаккур ривожига хос бўлган баъзи белгилорчи хусусиятларга эътибор қилиш жоиз кўринади:

— Бу давр аввалги мутафаккирлар илғор ғояларининг фаол ўзаро таъсири аста-секин заифлашуви билан характерланадики, буни мавжуд ижтимоий-сиёсий ва иқтисодий сабаблар билан изоҳлаш мумкин. Бу даврда Урта Осиёнинг қўшни мамлакатларга сиёсий ва маънавий таъсир доираси бирмунча торайди.

— Тасаввуф равнақ топди. Бунинг таъсирида жамиятдаги диний таъйиқ кучайди. Сўфизм давлат идораси даражасигача кўтарилди. Масалан, шайбоний шаҳзодаларидан Жонибек Султон йирик шайхлардан Хожағий Қосонийнинг муриди бўлган. Убайдуллахон (1533—1539) ҳам Қосоний муридларидан эди. У тасаввуф йўлига қадам қўйгач, дарвешларга мадакорлик ва хомийлақ қила бошлаган эди. Шайх Қосонийнинг обрўи жуда баланд бўлган. Унинг «Бобур рисоласи» бунинг далилидир. Бу рисола Заҳириддин Бобур хатига жавоб тарзидаги Шайхнинг фикр-мулоҳазаларидан иборат. Бу даврда сўфийлик адабиёти жуда ҳам ривож топиб, табий-илмий фикрда илғорлик кўринмайди. Фалсафий тафаккур бир қатор оригинал рисоалар яратилганлигига қарамай, асос эътибори билан классик давр асарларига бўлган шарҳ ва ҳошияларда ўз аксини топган эди.

Бу даврда Урта Осиёдаги фалсафий тафаккур ривожини белгилорчи икки асосий йўналишни ажратиб кўрсатиш лозим.

1. Биринчи йўналиш Урта Осиёнинг ўзида кузатилган бўлиб, бу ерда ҳам икки даврни ажратиб кўрсатишимиз зарурдир:

а) XVI—XVII асрлардаги ижтимоий-фалсафий фикрнинг ривож;

б) XVIII—XIX асрнинг биринчи ярмидаги ривож.
Биринчи даврни иккинчисидан ажратиб турувчи

асосий белги шундан иборатки, бу даврда биз замонасининг йирик файласуф намояндалари бўлмиш кўзга кўринган шахслар, жумладан Мирзажон Шерозий, Юсуф Қорабоғий, Муҳаммад Шариф Бухорий ва Иноятullo Бухорий, Ҳусайн Халхолий ва бошқаларни яққол кўрамиз. Улар фалсафа, тарих, тилшунослик ва бошқа соҳаларга оид бир қатор асарларнинг муаллифлари бўлишлари билан бир қаторда, ўз салафлари асарларига шарҳ ва изоҳлар ёзишган.

Иккинчи давр эса алоҳида шарҳлар, ҳошиялар ва баъзи фалсафий рисоаларнинг пайдо бўлиши билан изоҳланади. Фалсафий тафаккур соҳасида қаламларига бир нечадан тортиб то ўнлаб рисоалар мансуб бўлган Ибн Сино ёки Беруний каби йирик муаллифларни учратмаймиз. Шоирлар бундан мустасно бўлиб, уларнинг асарларида ўша даврга хос бўлган ижтимоий-сиёсий ва ахлоқий мавзуларни кўриш мумкин. Шундай қилиб, XVI—XVII асрларни фалсафий тафаккур соҳасидаги сустрлашиш, иккинчи даврни эса висбатан инқирозга юз тутиш дейиш мумкин. Шунини ҳам таъкидлаб ўтиш лозимки, бу баҳо XIV—XV асрларга қиёс қилиб берилган бўлиб, бинобарин мазкур даврларда фалсафий фикр бутунлай йўқ бўлиб кетди деган маънони англатмайди.

XVI асрнинг машҳур файласуф олимларидан бири **Мирзажон аш-Шерозий ал-Боғнавий** бўлиб, у Эронда шинэм расмий мазҳаб деб эълон қилинган, фан ва маданиятнинг бошқа намояндалари каби қувгунга учраган эди. Мирзажон ўз шогирдлари билан ижод қилиш учун қулай шароит излаб, кўп саргардонликлардан сўнг Урта Осиёга келиб қолади. Аксарият қочоқ олимлар бой илмий, жумладан фалсафий анъаналар заминига эга бўлган Урта Осиёда шаклланганлар. Улар орасида Мирзажон аш-Шерозий «Муллоин нав»—«янгилар мулла» номи остида танилган. Профессор А. А. Семенов кўрсатганидек, Мирзажон Шерозий Эроннинг Шероз шаҳрида мударрислик қилган. Эроннинг турли жойларидан келган талабаларни кўп бўлган. Уларнинг аксарияти маърифат ва адабиёт соҳасида кенг танилиб, фалсафа ва фалсафий асарларга изоҳлар ёзишни ўзларига мақсад қилиб олганлар.

Баъзи манбаларда Шерозий ва Қорабоғийлар Урта Осиёга Имомқулихон даврида келганлар деб кўрсатилади. Лекин бу маълумотлар тўғри эмас, чунки Мир-

зажон Шерозий 1585 йилда Самарқандда Абдуллахон II ҳукмронлиги даврида вафот этган. Бизгача Шерозийнинг ўн бешдан ортиқ асарлари етиб келган. Бу асарларида бир қатор масалаларда Шерозий қадимги илғор, билим таълимоти анъаналарини қайтадан юзага келтириб, тараққий эттиришга ҳаракат қилди. Шерозийнинг дунёни билиш борасидаги қарашларининг асосий хусусиятлари шундан иборатки, у ўз даврининг имкониятлари чегарасида ўтмиш фалсафий фикрининг илғор намояндаларига хос илғор рационалистик ва сенсуалистик ғояларни давом эттиришга ҳаракат қилди.

Унинг фикрига кўра, объектив дунёни билиш жараёни ҳиссий омил билангина чегараланмайди, аксинча, ҳиссий билиш умуман билишнинг бир ҳалқасидир.

Биз кўриб ўтаётган даврлардаги ижтимоий-фалсафий фикр ривожининг **иккинчи йўналиши** — Ҳиндистонда Бобурийлар давридаги Урта Осиёлик мутафакқирларнинг ижоди ва дунёқарашидир. Бобурийларнинг Ҳиндистонда 300 йилга яқин ҳукмронлик қилишлари ёлғиз у ердагина эмас, балки Урта Осиё ва бошқа қўшни мамлакатлардаги маданий ҳаётда ҳам чуқур из қолдирди. Маънавий ҳаётда улар ўзларини Урта Осиёнинг муайян бир қисми деб қарадилар ва ватанларидаги илғор анъаналарни садоқат билан давом эттирдилар, ривожлантирдилар.

Урта Осиё ва Ҳиндистон фан ва маданиятининг ўзаро таъсири ва тараққиётининг муҳим омили бу мамлакатларнинг мустақкам маданий алоқалари ҳамда бошқа давлатлар орасидаги муносабатлари эди.

XVI—XVII асрларда бу давлатларнинг маданий алоқалари янги хусусиятлар касб этди. Қўшни давлатлардан келган илғор шахслар ҳиндларни ўз мамлакатларидаги фан ва маданият ютуқлари билан таништирдилар, ҳиндлар эса уларни ҳинд олимлари, шонрлари ҳаёти ва ижодидан хабардор қилдилар.

XVI асрнинг иккинчи ярми Ҳиндистондаги ижтимоий-сиёсий ҳаётда катта ўзгаришлар бўлиши билан характерланади. Давлат тепасига Акбар келгач, Ҳиндистоннинг қадимги ва ўрта асрдаги маданиятига чуқур қизиқиш билан қаради.

Файласуфлар орасида Муборак Нагорий, Жалолодин Танисорий ва бошқаларни учратамиз. Тарихчилар-

дан «Мунтахабут — таворих» муаллифи шайх Абдул Қодир ал-Бадаюнийни, «Табақоти Акбарий» муаллифи Низомутдин Ҳиротийни, «Ҳафт иқлим» муаллифи Амин Аҳмад Розийларни эслаш kifоя.

Амир Ҳисрав Деҳлавий ва Абул Файз Файзийдан кейин йирик шоир, шубҳасиз, Абдул Қодир Мирзо Бедилдир. Файзийнинг «ваҳдати вужуд» билан боғлиқ илғор фалсафий ғоялари XVI—XVII асрлар мобайнида Мирзо Бедил томонидан ривожлантирилиб, фалсафий тизим даражасига кўтарилди. Бедилнинг XVII—XIX асрлардаги Урта Осиё ижтимоий-сиёсий тафаккурига таъсирини барча тадқиқотчилар эътироф этадилар. Шоир ҳали ҳаёт эканидаёқ унинг маслакдошлари, издошлари пайдо бўлган ва унинг бой меросини тадқиқ эта бошлаганлар. Улардан Ҳиндистон фалсафий тафаккури соҳасидаги издоши Абдул Ҳаким Сиёлкутий, Муҳиббулло ал-Ҳинди ва Қози Муборакни кўрсатиш мумкин.

Абу Абдулло Абдул Ҳаким бин Шамсуддин ал-Ҳинди ал-Лоҳури ас-Сиёлкутий (вафоти 1682 й.) ижтимоий-сиёсий тафаккурнинг йирик намояндаси эди. Манбаларнинг хабар беришича, у масъул лавозимларни эгаллаган, шоҳ саройига яқин аёнлардан, Шоҳ Жаҳоннинг (1628—1648) маслаҳатчиси бўлган эди. Унинг асарлари фақат Ҳиндистонда эмас, балки узоқ ўлкаларда ҳам машҳур бўлган, баъзилари жаҳон каталогларида ҳам учрайди. У Урта Осиё, Эроннинг Қазвиний, Тафтазоний, Давоний каби олимларининг асарларини мукамал билган.

Муҳибулло бин Абдушукур ал-Баҳорий ал-Ҳиндий (вафоти 1707 й.) Бедил ғояларининг яна бир давомчиси. Бизгача олимнинг биргина рисоласи етиб келган. Лекин шунинг ўзи ҳам олимнинг билим доираси кенглигини, хусусан, мантиқ соҳасида ғоят юксак бўлганини намоён этади. Рисола «Сулламул улум» (Билим поғоналари)¹ деб аталади ва мантиқий билим пиллапояларининг изчил баёнига бағишланади. Асар мазмуни муаллифнинг шарқ мутафаккирларининг мантиқ, фалсафага оид асарларини ҳамда қадимги юнонистон файласуфларининг асарларини ҳам пухта билган.

¹ Узбекистон Республикаси ФА Абу Райҳон Беруний номи араб тилида.

Шарқшунослик институти қўлёзмалар фонди, 4851 рақамли қўлёзма.

лигидан далолат беради. Муаллиф рисола саҳифаларида Арасту, Афлотун, Суқрот, Форобий, Ибн Сино, Бахманиёр каби мантиқшунослар билан фалсафа ва мантиқ юзасидан баҳслар олиб боради. Бу рисола таҳлили кишини билиш назарияси соҳасидаги аристотелизм ғоялари Урта Осиё ва Ҳиндистонда ўз илдиэлари билан ўрта асрлар қаърига кириб борганини ва бу даврлардаги фалсафа тарихи сўфизмнинг диний хурофий шаклларидагини иборат бўлиб, ҳеч қандай рационал моҳиятга эга эмас деган баъзи сохталаштиришларнинг асоссиз эканига яна бир бор ишонтиради.

Хулоса қилиб айтиш мумкинки, ўрганилаётган даврда Ҳиндистонда XVIII асрга қадар тафаккурли олимларнинг катта гуруҳи яшаб, ижод этганлар. Уларнинг ҳар бирининг ижоди Урта Осиё ва Ҳиндистондаги ижтимоий-фалсафий фикр тарихини ўрганишда муайян аҳамиятга эгадир.

Урта Осиёнинг ўзида XVIII аср ва XIX асрнинг биринчи ярмида маълум ўзгаришлар рўй берди. Ўзаро феодал курашлари авж олди, ижтимоий ҳаётда тушкунлик кучайди, диний тасаввуф оқимлар ва уларнинг таъсири зўрая борди. Руҳонийларнинг роли ортди. Маданий ҳаётда сушлашиш ўз ифодасини тошган бўлсада, адабиётда, тафаккур ривожиди, ижодиётда янгиликка интилиш, мавжуд ижтимоий муносабатдан норозилик давом этди, айрим ҳолларда танқидий фикрлар кучайди. Тасаввуфнинг айрим кўриниши, ҳукмрон табақа вакиллари, мавжуд муносабатларни кескин танқид остига олган айрим шеърин асарлар ҳам вужудга келди.

Турди, Машраб ижодлари шу даврнинг маҳсулидир, шу билан бирга Сўфи Оллоёр каби тасаввуф шоирлар ҳам шу даврда ижод этди.

XVIII асрнинг охири XIX асрнинг бошларига келиб Урта Осиёда узлуксиз феодал урушлари натижасида уч хонлик — Бухоро, Хива, Қўқон хонликлари ташкил топди. Иқтисодий ва маданий ҳаёт шу хонликларда мустақил ривожланди. Чунинчи, бу даврда иқтисодий ҳаёт, савдо ишларида маълум жонланиш кузатилди. Адабиёт ва ижтимоий-фалсафий тафаккурда истеъдод эгалари вужудга келдики, улар ижодида маълум маънода Урта Осиё халқларининг бой ижтимоий-фалсафий мероси ўз таъсирини сақлаб қолганини кўрамин.

Бу даврда Хива хонлигида Огаҳий, Муинс, Комил Хоразмий, Аваз Утар каби йирик шоирлар ижод этдилар, улар асарларида даврнинг маънавий ҳаёти ўз аксини топди.

Қўқон хонлигида эса XIX асрнинг биринчи ярми, Россия томонидан босиб олингунига қадар бўлган даврда Махмур, Гулханий, Нодира, Увайсий, Дилшод, Амир Умархон каби шоирлар, тафаккур эгалари ижод қилиб, асарларида ўз даври маънавиятининг муҳим томонларини ифодаладилар. Бухорода Мужрим Обид, Шавқий Каттақўргоний каби шоирлар ижод этдилар.

2. ИБН МУҲАММАДЖОН ЮСУФ АЛ-ҚОРАБОҒИЙ

Урта Осиёнинг XVII асрдаги ижтимоий ва илмий тафаккурининг йирик намояндасидир. У аслида Озарбайжонлик бўлиб, ижтимоий-сиёсий шароитнинг нечоқлик мураккаблигига қарамай, ўзининг буюк салафлари — асарларида баъзи илғор анъаналарни давом эттира олган ижодкордир.

Файласуф 1563 йили Кавказ орти Аракс дарёсининг ўртасидан шимол томонда жойлашган Қорабоғ деган тоғлик қишлоқда туғилган. Бирор бир манбада унинг туғилган йили учрамайди. Лекин 10925 рақамли қўлёзманинг иккинчи саҳифасидаги тўртлик асосида абжад ҳисоби билан мелодий 1563 йилни келтириб чиқардик.

1579 йилда 16 ёшлик Қорабоғий Ширвонга келади. Ширвондаги сиёсий ғалаёнлар туфайли Қорабоғий ўша йилининг ўзида Шерозга жўнайди ва Ҳабибулло Мирзажон Шерозийдан таҳсил ола бошлайди. Қорабоғий устозининг вафотида сўнг Самарқанднинг таниқли сиймоларидан, Кубровия оқимининг фаол тарғиботчиларидан бўлган Халиулло Бадахший билан танишади ва унинг содиқ шогирдига айланади. У умрининг сўнгги йилларини шу ерда ўтказди ва 1647 йилда вафот этади.

Олимнинг қabri аввал Сафид мўй деган қишлоқда (Бухоронинг жанубида Бобой Шавқи Порадуз, кейинчалик Саллахона деб аталган дарвоза ташқарисида), бир неча ўн йиллардан сўнг 1690 йилда унинг қолдиқлари Бадахшонга кўчирилиб, устози Халиулло Бадахший қabri ёнида қайтадан дафн этилади.

Қорабоғий аниқ фанлардан хабардор бўлиб, тиббиётни билган, астрономия ва бошқа фанларга яқиндан қизиққан. Шунингдек, у ўзигача бўлган фалсафий йўналиш ва оқимларни қадимги юнондан тортиб ўз замонасигача пухта ўзлаштирган. Қорабоғий Аристотелнинг «Осмон ҳақида» номли асари билан яхши таниш бўлган. У илмий фаолиятдан ташқари шеърят билан ҳам қизиққан. Унинг номи ўша давр шоирлари орасида тез-тез ёдга олиб турилганлиги манбаларда кўплаб учрайди. Қорабоғийдан бой фалсафий мерос қолган, унинг жами асарларининг сони 24 тадан ошади. Улар асл нусхадаги рисоалар, шарҳ ва изоҳлардан таркиб топгандир.

Қорабоғийнинг фалсафий қарашлари, унинг воқелик ҳақидаги таълимоти бошқа кўп ўрта аср шарҳ мутафаккирлари таълимоти каби пантеизм элементларига эга. «Худо бирламчи сабаб»,— дейди файласуф.

Қорабоғий бутун оламни қонуний тарзда узвий боғлиқ бўлган ягона жисм деб тасаввур қилади: «Олам — ягона жисм, ундаги барча мавжуд нарсалар унинг аъзоларидир. Оламда нимаки содир бўлса, ҳаммаси жисм манфаатига қаратилган»¹.

Қорабоғийнинг мана шу фикри ғоят диққатга сазовордир. У бутун ҳодисаларни жисмоний оламга, нарсалар оламига бўйсундиради. Ер, ҳаво, сув ва оловдан иборат тўрт унсур моддий оламни ташкил этган барча нарсалар асосида ётади. Лекин у оламни ана шу унсурларнинг механик қўшилиши эмас, балки мураккаб диалектик бирлиги деб тушунади: «бирликларнинг сонга муносабати тўрт унсурнинг ҳайвонотга муносабати каbidир. Зероки, улардан ташкил топган ҳайвонотдаги кўриниш шакли ҳайвонлар турини ташкил этади»².

Қорабоғий оламни тушуниш назариясига сабабият қондасини асос қилиб олади. Унинг бу қарашлари эса мутакаллимлар фикрига қарама-қаршидир. Каломга кўра, олам — нарсаларнинг тартибсиз йиғини, уларнинг пайдо бўлиши ва йўқолиши мутлақо ўз хатти-ҳаракатида эркин бўлган худо иродасига боғлиқдир.

Қорабоғийга кўра, объектив оламдаги барча нарсалар ўзаро сабаб-оқибат муносабатидадирлар. Шундай қилиб, ҳар қандай оқибат сабабга эга. «Бинобарин,—

¹ «Хонқоҳий» рисоласи. Қўлёзмалар фонди, 251-бет.

² «Хилватиййа» рисоласи, қўлёзма рақами 86—09—11, 69-бет.

дейди файласуф — агар сабаб йўқлиги таъкидланса, у вақтда, албатта, натижа ҳам йўқ бўлади»¹.

У ёки бу ҳодисанинг сабаби маълум ёхуд номаълум бўлиши мумкин, лекин у муқаррар мавжуд. Оқибат идрок этиш сабабини билиш орқали содир бўлади. Бу ёрқин диалектик фикр Қорабоғийнинг қуйидаги сўзларида ўз аксини топади: «билимга унинг сабаби орқали эришилади»².

Маълумки, араб тилида шаклланган перипатетик фалсафанинг машҳур намояндалари ҳаракатнинг тўрт тури ҳақида сўз юритганлар; пайдо бўлиш ва ҳалок бўлиш, жойини ўзгартириш, озайиш ёки кўпайиш, ҳолатни ўзгартириш.

Кейинчалик Садриддин Шерозий ҳаракатнинг бу тўрт хилига яна субстанционал — жавҳарий ҳаракат деб номланган хилини қўшади ва бу билан бир қадам олға ташлайди³. Унинг фикрича, жавҳарий ҳаракат шундай ҳаракатки, у жисмнинг табиатида, моҳиятида содир бўлади, яъни ҳаракатнинг шундай яширин шаклики, у охир натижада масалан, чунончи, тошнинг майдаланишига олиб келади, гарчи тош нисбий тинч ҳолатда турган бўлса ҳам.

Субстанционал ҳаракатдан ташқари яна акциденциал ҳаракат шакли ҳам бўлган. Бунинг тарафдори Ибн Сино эди.

Юсуф Қорабоғий акциденциал ҳаракатни ҳам, субстанционал ҳаракатни ҳам тан олади, бу икки ҳаракатнинг натижаси янгиланиш, бошқача қилиб айтганда, умуман ўзгариш деб ҳисоблайди: «Олам ўзининг барча қисм ва зарралари билан, субстанциялари ва акциденциялари билан доимий янгиланишдадир»⁴.

Шундай қилиб, ўз даври табиий-илмий билимларининг барча маҳдудликларига қарамай, Юсуф Қорабоғий ўз салафлари илмий ютуқларига таянган ҳолда ҳаракатнинг табиатини тушунтиришга интилади.

¹ Кўлёмалар фонди. «Ҳикматул айн шарҳига ҳошия» асари, литография, рақами 6974, 196-бет.

² Агахи А. Из истории «достоветийности вожиб» — «Вожибнинг бо Иране. Баку, изд-во «ЭЛМ», 1971, 118-бет. литография, рақами 8509, 3-бет.

³ Агахи А. Из истории общественной и философской мысли в Иране. Баку, изд-во «ЭЛМ», 1971, 118-бет.

⁴ Қаранг: Ҳикматул айн шарҳига ҳошия. Юқоридаги фонdda сақланаётган литография, рақами 6974, 191-бет.

Қорабоғий ўз асарларида инсоннинг руҳий кучларига алоҳида эътибор беради. Ҳар бир руҳий кучга муфассал тўхталар экан, уларни инсон организмда кечаётган барча руҳий ва физик жараёнлар билан яқин боғлиқликда кўради. Шу билан бир қаторда, у руҳий кучларни таснифлаш масаласига ҳам тўхталиб ўтади. Масалан, унинг талқинида руҳий кучлар алоҳида, инсон аъзоларининг вазифасига яқинлаштирилган. Қорабоғий «руҳ» тушунчасини моддийлаштиради. Руҳ-остиди у алоҳида инсон жисми аъзоларининг вазифасини тушунади. Қорабоғий таълимотининг илғорлиги ҳам шунда яққол кўринади. Энг аввало, у жонли жисм ўз намоён бўлишида бир-биридан фарқ қилади, деган ҳаётний қоидага асосланади. Масалан, ўсимликлар озикланиш, ўсиш, кўпайиш қобилиятига, жонзодлар, инсонлар эса бунга қўшимча равишда ташқи оламни ҳиссий идрок этиш қобилиятига эгалар.

Юсуф Қорабоғийнинг руҳий кучларнинг физиологик асосларига, мия вазифалари, сезги пайдо бўлишининг физикавий сабаблари, ёруғлик, товуш ва ҳоказоларга берган таърифи маълум даражада Ибн Сино билдирган ғояларни тўлдирди.

Қорабоғий ижодида руҳ билан тананинг ўзаро алоқаси алоҳида ўрганилади. У мазкур масалани руҳ билан тана бирлиги нуқтан назаридан тадқиқ ва таҳлил қилади.

Қорабоғий руҳнинг кўчиши ҳақидаги шарҳда «таносух» номи билан машҳур таълимотни танқид қилади. Бу таълимотга биноан руҳ абадий ва ўлмас, узлуксиз янгича шакл касб этади — ўлган танадан янгидан туғилганлар жисмига ўтади. «Ҳар бир жисм пайдо бўлишида руҳ ҳам пайдо бўлади. Чунки руҳ яратилгандир, унинг яратилиши ўз сабабиятига кўра моддага муҳтождир. Руҳ моддаси жисм ҳисобланади ва унинг маҳв бўлиш сабаби жисмининг йўқ бўлиши билан йўқ бўлади ва унинг пайдо бўлиши билан пайдо бўлади»¹. Қорабоғийнинг бундай фикрларини умумлаштирар эканмиз, унинг илғор ғояларни ўзида акс ва давом эттирганлиги кўрамиз. Олим фалсафаси таҳлилдандан келиб чиқадиган хулосалардан бири шуки, шарҳдаги перипатетизм таъ-

¹ Қаранг: Қўлёзмалар фондида сақланаётган «Хонқоҳий» рисо-ласи, 294-бет.

лпмоғи у ёки бу даражада XVII асргача давом этган ва Қорабоғий унинг ёрқин намояндаларидан бири бўлган.

Қорабоғий ўз даврининг йирик маърифатпарварларидан, илм ва маърифатнинг тинмас тарғиботчияридан эди.

У инсонни маънавий баркамолликка интилишга чорлайди. Инсон шаънига нолойиқ хусусиятларга тўхталиб, инсон улардан фориг бўлиши зарурлигини, инсон деган шарафли номга лойиқ бўлиш учун тинмай гўзал хислат ва фазилатлар орттира бориши лозимлигини маслаҳат беради.

Умуман олганда, мутафаккирнинг ижоди Озарбайжон, Урта Осиё, хусусан, Ўзбекистондаги ижтимоий-фалсафий фикр ривожига катта ҳисса бўлиб қўшилгандир.

3. МУҲАММАД ШАРИФ АЛ-БУХОРИЯ

1697 йилда Бухорода вафот этган «ал-Мавлавий» лақаби билан ҳам машҳур бўлган бу олим XVII асрда Урта Осиёда яшаб ўтган мутафаккирларнинг ёрқин намояндаларидан бири эди. У ўз ижоди давомида ёлғиз фалсафа билан эмас, балки тарих, шеърийят, ҳуқуқ, тилшунослик ва бошқалар билан ҳам шугулланган. Бизгача унинг қаламига мансуб бўлган 20 та асари етиб келган. Улардан баъзилари билан азиз қитобхонларимизни қисқача таништириб ўтамиз:

1. «Ар-рисола ад-давриййа»¹— Даврийлик ҳақида рисола. Бухорода ёзилган, йили маълум эмас. XIX аср бошларига мансуб бир нечта нусхалари мавжуд. Шулардан бири «Рисолату истилзами давр мин тасалсул»— «Даврийликнинг муттасилликка зарурий тобелиги ҳақида рисола»².

Рисола узлуклилик ва узлуксизлик масалаларига бағишланади. Қизиғи шундаки, муаллиф бу муаммони юқорига юксалувчи айлана йўл кўринишида ҳал қилади. Унинг тасаввурида ҳар бир узилган доира — «босқич» га бошқа босқич қўйилади. Натижада «юқорида турув-

¹ Қаранг: Қўлёзмалар фонди, рақами 11645—XI. 516—519-бетлар.

² Уша қўлёзмалар фондидаги асар рақами 2445—V, 34—38-бетлар.

чи» ва «қуйида турувчи» деб номланган босқичлар пайдо бўлади, яъни биз мавжудлигига изчиллик зарурий замин бўлган даврийликка дуч келамиз.

Муаллиф фикрича, изчиллик занжиридаги юксалувчи айлана йўлдаги босқичларнинг узлуксиз қайтарилиши чексизликка олиб келади. Шундай қилиб, узлуксиз юксалиш занжирининг шarti доиравий изчиллик билан боғланган босқичларнинг чексиз қатори ҳисобланади. Муаллиф бу билан қаноатланмайди, у ўз салафлари билан юқорида турувчи босқичнинг қуйида турувчи босқичдан сифат ўзгаришлари ҳақида ғойибдан мунозара қилади.

2. «Хошия-и Мавлави Шариф бар шарҳи таҳзиб»— «Мавлавий Шарифнинг «таҳзиб» шарҳига хошияси»¹. Асл нусхасининг тўлиқ номи «Мантиқ ва каломнинг тузатишчи» бўлиб, қарийб барча манбаларда у қисқа тарзда «тузатиш» яъни «таҳзиб» деб аталади.

Бу асар фақат Урта Осиёдагина эмас, балки бошқа мамлакатларда ҳам машҳур бўлган, олимлар XIX асргача қатор шарҳ ва изоҳлар ёзишган.

Муаллифнинг ижтимоий-ахлоқий қарашлари «Китоби фавоиди хоқоний»²—«Хоқонларга фойдали китоб» деб аталган асарида тўла намоён бўлгандир. Рисола қисм ва бобларга ажратилади. Қўлёзма жами бўлиб 22 боб ва 32 қисмдан иборат. Шулардан муҳимларига тўхталиб ўтамиз: «Хукмронлик ва шариятга биноян у билан боғлиқ ҳамма нарсалар ҳақида» деган боб хукмроннинг фазилатларига оид сўзлар билан ботланади: «Халиф мусулмон бўлмоғи керак, оқил, балғач ёшига етган, нутқ, кўриш ва эшитиш қобилияти бор бўлмоғи лозим». «У шарият кўрсатмаларини бажара билиши зарур, ислом давлати ҳудудларини ғайридин ва босқинчилардан асраши, мазлумларни зулмдан, ёвузликдан ҳимоя қилиши лозим. Агар халиф ана шу сифатларга эга ва яна хушфёъл бўлса, у вақтда хукмронликка лойиқдир»³.

Учинчи қисм халифнинг одиллиги ҳақида бўлиб, жумладан муаллиф ёзади: «подшоҳлик қилишда адолат эзгулик саналади»⁴.

¹ Қўлёмалар фонди, рақами 6364—111, 10-бет.

² Уша ердаги қўлёмза, рақами 5444, 87-бет.

³ Уша ерда, 4а саҳифаси.

⁴ Уша ерда, 5б саҳифаси.

Тўртинчи қисм исёнкорлар ҳақида бўлиб Муҳаммад Шариф уларни шундай таърифлайди: «Қуръон ва пайгамбар ҳадислари асосида ҳукмронлик қилаётган одил мусулмон шоҳ билан ҳақиқат талашувчи одам исёнкордир»¹.

Олтинчи қисм солиқ уловлари солиш ва улардан шохнинг фойдаланиши ҳақида бўлиб, жамиятнинг солиқ тизими ҳақида қимматли маълумотлар беришига кўра бу қисм гоёта аҳамиятлидир. Шу нуқтаи назардан олганда еттинчи ва саккизинчи қисмлар ҳам муҳимдир.

Жазолар ҳақидаги қисмда муаллиф фаҳш ишлар билан шуғулланиш, май ичиш, ҳақорат қилиш ва ҳоказолар билан айбланганларга қарши жазо белгилаш туғрисида ёзади.

Файласуфнинг шеърини мероси унинг «Девони Шариф»² номли шеърлар тўпламида ўз аксини топган. Шу ном билан номланган яна 5 та қўлёзма бор, уларнинг барчаси 1679 йилда Мир Араб мадрасасида муаллиф мударрислик қилган вақтда кўчирилган. Шундан кейин девон турли котиблар томонидан XX аср бошларигача кўчирилиб келинган. Бу ҳол Бухорий шеърятига Марказий Осиёнинг йирик шаҳарларида катта қизиқиш билан қаралганидан далолат беради. Девонни ҳар тарафлама ўрганиш бир жиҳатдан олим дунёқарашини аниқлашга ёрдам берса, иккинчи жиҳатдан эса адабиётимиз тарихини бойитади.

Муҳаммад Бухорийнинг араб грамматикасига оид асарини «Ҳошияи Мавлавий Шариф бар фавоиди Зиёниййа»—«Мавлавий Шарифнинг Зиёий фойдаларига изоҳи»³ деб аталади. Изоҳлар «Ал-Қофия номли Ибн ал-Ҳожиб»⁴ (вафоти 1248 йил) қаламига мансуб бўлган араб грамматикаси ҳақидаги асар шарҳига битилгандир. Шарҳ муаллифи машҳур шоир ва олим Нуриддин Абдурахмон бин Аҳмад ал-Жомий ан-Нақшбандий (1414 йилда туғилган 1492 йилда Ҳиротда вафот қилган)дир.

¹ Қўлёзмалар фонди, рақами 6364—111, 6 б саҳифаси.

² Қаранг: Мазкур фондда сақланаётган қўлёзма асар, рақами 6656—IV, 47-бет.

³ Қаранг: Мазкур фондда сақланаётган қўлёзма асар, рақами 10811—I, 257-бет.

⁴ Араб грамматикасига оид жуда кенг тарқалган қўлланма бўлиб, рисолалар шаклида қарийб ҳар бир қўлёзма фондларида бор. Ғарб ва Шарқда бир неча бор чоп этилган.—М. II.

Шарҳ Жомийнинг ўгли Зиёвиддин Юсуф учун 1491 йилда ёзилган ва ўша давр мадрасаларида дарслик сифатида қўлланилган. Оддий халқ орасида «Шарҳи мулло» номи билан маълум бўлган Бухорий изоҳлари катта ҳажмда Бухорода ёзилган ва қўлёзмалари XIX асрнинг охирларигача кўчирилиб келинган. Асар тўрт бобдан иборат.

Ўрта асрлардаги маданият ва мафкуравий ҳаёт тараққиётининг ўзига хос бўлган шарт-шароитлари фалсафа соҳасида, жумладан мутафаккирлар ижодида ҳам маълум из қолдирган. Шунинг учун Муҳаммад Шариф Бухорий фалсафага оид асарлар қаторида фикҳ, илоҳиёт, сўфизм масалаларида ҳам алоҳида рисолалар ёзди.

Муҳаммад Шарифнинг мазкур асарларини чуқур тадқиқ этиш Ўрта Осиёнинг XVII аср фалсафий тафаккури ривожига даражаси ҳақидаги тасаввурларимизни кенгайтиради, фалсафа тарихининг ўрганилмаган саҳифаларини тўлдирди.

Ўрганилаётган давр ҳақида юқорида берилган маълумотларни яқунлар эканмиз, бу даврда мафкуравий кураш бутунлай сўнган, қачонлардир машҳур бўлган фалсафий тафаккур барҳам топган деган сохта гапларга умуман қўшилиб бўлмайди деган хулосага келамиз. Ўрта Осиёдаги маданий ҳаёт жараёни XVI—XVII асрларда ҳам, кейинчалик ҳам ривожланди, янги шакл ва янги ифода ола бошлади.

4. МАШРАБ ВА СЎФИ ОЛЛОЁР

Бобораҳим Машраб 1653 йилда Андижон вилоятида таваллуд топди. У илм эгаллаш мақсадида 1665 йили Наманганга келиб мулло Бозор Охундга шогирд тушиб, ундан илоҳий илм сирларини ўрганди. Машраб 1671 йили Самарқандга келиб бироз тургач, яна Наманганга қайтиб борди. 1672 йили ўз шогирди Пирмат Сеторий билан Қашқарга жўнайди. У 7—8 йилча Қашқарнинг машҳур эшонларидан бўлмиш Офоқ Хўжанинг хизматини қилади. Шундан сўнг бир неча вақт Машраб Бадахшонга, яъни Кубодилга сафар қилади ва у ерда Сўфи Оллоёр билан учрашади. Машраб 1690 йили Наманганга қайтиб келади. Мовароуннаҳрнинг шаҳар ва қишлоқларини кезгандан сўнг, 1691 йили шогирди Пирмат Сеторий билан узоқ сафарга чиқади. У 1711

йили ўз шеърларида руҳонийларни ҳажв қилгани учун Балх ҳокими Маҳмудхон томонидан осиб ўлдирилди. Машрабнинг қabri Афғонистоннинг Хонабод шаҳри жанубидаги Ишкашим қишлоғида жойлашган.

Машрабдан бой бадий мерос қолди. Унинг кўплаб ғазал ва рубойлари, мухаммасу мусаддаслари халқ орасида машҳурдир. У ўша вақтда Яқин ва Урта Шарқ мамлакатларида тарқалган тасаввуфнинг қаландарлик оқимига эътиқод қилиб, жамиятдаги адолатсизликка қарши кураш олиб боришга ҳаракат қилди.

Машраб илоҳий севги, яъни худога муҳаббатини ўзининг шеърларида баён қилади. Буни у мажозий шаклда, яъни капалакнинг шамга интилиши мисолида кўрсатиб беради. У сўфийлардан Боязид Бистомий, Мансур Ҳаллож, Насимийларни ўз шеърларида тилга олади, уларнинг дунёқарашини ўрганиб, улар ғоясига эътиқод қилади. Тасаввуфнинг бу йирик вакиллари зоҳид ва шайхларнинг дин ва шариатга тўғри келмайдиган лўттибозлиги, тамағирлиги, ёлғончилиги, фирибгарлигини фош қилганликлари учун зодагон ва руҳонийлар томонидан умр бўйи таъқиб қилиниб пировардида қатл қилинган эдилар.

Машрабнинг дунёқараши, турмуш тарзи, тақдири Мансур Ҳалложга ўхшайди, у унинг эътиқодига, ғоясига қўшилади. Маълумки, Мансур ал-Ҳаллож (858—922) тасаввуф оқимининг машҳур намояндаси бўлиб, ўзининг машҳур «ана-л-Ҳаққ-мен ҳақман, мен худоман» деган гапи учун қатл қилинган эди. Мансур ал-Ҳаллож инсонни илоҳийлаштиради. Уни зиндонга ташласалар ҳам ўз эътиқодидан қайтмайди. Худога муҳаббатни ва у билан бирлашишни тарғиб қилганлиги, мусулмончилик маросимларини инкор қилгани, ўзини худо билан тенглаштиргани ва бошқа гуноҳлари учун уни айблайдилар. Мансур ал-Ҳалложнинг дунёқараши, илоҳий эътиқоди Машрабга кучли таъсир кўрсатади.

Машраб ўзининг ғазал ва рубойларида илоҳий севгини, худога муҳаббатини жуда жозибали тасвирлайди. Лекин, айни бир вақтда, мавжуд дунёнинг ишларини, ғам-ташвишларини, инсоний фазилатларни эгаллаш, халқнинг аҳволини яхшилаш муаммоларини ҳам унутмайди. Гарчи Машраб тасаввуфнинг қаландарлик тариқатини танлаган бўлса-да, ундан ахлоқий покликка эришиш, ҳаётидаги салбий иллатларга қарши

курашиш учун фойдаланади. Унингча, инсон ҳаётида мақсад ва муродга етишиш, фисқу фасод ва ёмонликдан, ситамгарлардан қочиш учун қаландар бўлиш керак. У адолатсизликка, жабр-зулмга, зўравонлик ва ўзбошимчаликка, фирибгарлик ва мунофиқликка, хуллас, разиллик ва ёмонликларга қарши курашиш учун қаландарлик йўлини танлайди ва ҳақиқатга эришишда ундан фойдаланмоқчи бўлади.

Машраб яхши фазилатлар, инсоний хислатларни Оллоҳдан қидиради, демак худони севган киши инсонларни ҳам севиши, ўзида гўзал фазилатларни мужасамлантирган бўлиши лозим. Шунинг учун ҳам Машраб ўз шеърларида илоҳий муҳаббат, худо ва у билан бирлашиш ҳақида фикр юритибгина қолмасдан, мавжуд дунё, инсон ва унинг фазилатлари, ёрга бўлган ишқ-муҳаббат, вафодорлик, маҳбуб, халқ ғами тўғрисида қайғуриш, инсонга хулқ-одоб қондаларини сингдириш, ярамас иллатлардан халос бўлиш ҳақида гапирди.

Булардан ташқари, Машраб дунёқарашида зодагонлар ва руҳонийларни ярамас хатти-ҳаракатлари, ахлоқсизлигини танқид қилиш, охиратдан, жаннату дўзахнинг ваҳимасидан қўрқмаслик, замонасидан зорланиш, руҳий тушкунлик ғоялари муҳим ўринни эгаллайди.

Умуман олганда, Машраб диний ақидаларни инкор этмайди. Аксинча, у дин йўлидан чиқиб кетган, шариат қонунларига риоя қилмай, риёкорлик, мутгаҳкамлик, фирибгарлик, бузуқчилик билан шуғулланаётган дин вакиллариини фош қилиб, уларни тўғри йўлга солмоқчи бўлади. У тақводор мўмин-мусулмонларни, ислом дини ва шариат қонун-қондаларидан четга чиқмаган руҳонийларни шарафлайди.

Машрабнинг ижтимоий-сиёсий ва ахлоқий қарашлари ҳам эътиборга сазовордир. У ўзи яшаган даврда ҳокимлардан адолатли тадбир-чораларни кутади. Ҳатто уларга мурожаат қилиб, халқ тўғрисида ғамхўрлик қилишни, уларнинг арз-додига қулоқ солишни сўрайди:

Адолатли амирим, балки, ҳоқоним, деб арз қилдим,
Кўнгул шаҳрига тушган, шоҳи султоним, деб арз қилдим,
Сўрар аҳволи зоримни, Сулаймоним, деб арз қилдим,
Вужудим кишварига мамлакатдоним деб арз қилдим,
Пироқдин арз қилдим, гўшини кар қилди-ю кетти.

Ҳақсизлик ҳукмрон бўлган жамиятда Машрабнинг бундай арз-додлари, оху воҳлари шоҳлар томонидан инобатга олинishi амримаҳол эди. Бундай илтижолар самара бермаганини кўрган шоир ҳукмдорларнинг адолатсизлигини фош қилишга ўтади. У кишиларни адолатсиз подшоҳлардан хазар қилишга чақиради.

Машраб қаландарлик сулукига риоя қилиш ахлоқий покликка эришишнинг муҳим воситасидир, деб ҳисоблайди. Инсон фақатгина «кулоҳи жаида» ни кийиб «ғарибларни ғариби» бўлиб, ўз нафсини тийиши, оз нарсаларга қаноат қилиши мумкин. Бундай одам бойликка интилмаслиги, ўз ҳалол меҳнати эвазига кун кечириши лозим. Машраб бировларнинг берган хайр-эҳсонини олмасликка ундаб, сенинг олдингга «тиллойи аҳмар» тўкса ҳам олма, «амирнинг қандидан гадонинг ёвгон оши яхшироқдир», дейди. Унингча, бойларнинг берган ошу нони ҳеч қачон беминнат ва сидқидилдан бўлмайди:

Қадинг бирла баробар халқ агар зар тўкса ҳам олма,
Қошингга чош этиб зирвор-шакар тўкса ҳам олма,
Сани иззат қилиб тиллои аҳмар тўкса ҳам олма,
Бу кўҳна чарх агар инъом берар тўкса ҳам олма,
Амирнинг қандидин авло гадонинг оши явгони.

Машраб кишиларни бойликка ҳире қўймасликка, ўзгаларга яхшилик қилишга, саҳийликка чақиради. У инсон ва унинг тарбияси ҳақида сўз юритар экан, киши кичиклигидан тўғри йўлдан бориши, ўзига муносиб устоз танлаши лозимлигини уқтиради. Айниқса, у инсон учун илм эгаллашнинг афзаллигини айтиб шундай дейди:

Сахледур агар билса киши илми пужуми,
Аллома эрур зоҳирида бўлса улуми.
Таҳсил эмас ул бўлмаса гар зарра ҳумуми,
Яъники «Шитоб айла» деди мавлави Румий,
Султони тариқат шаҳи мардонани кўрди.

Машраб бошқа Шарқ мутафаккирлари сингари дўстликни улуғлайди.

Машраб хулқ-одоб масалаларига катта эътибор бериб, одамларни ярамас хатти-ҳаракатлардан, ёмон қилиқлардан, хусусан, такаббурликдан, ёлгон сўзлашдан сақлаишга ундайди. Унингча, киши ҳеч қачон ўзининг келиб чиқиши, насл-насабига ишониб, мағрурланмас-

лиги, вақтини беҳуда ўтказмаслиги, имонини сотмаслиги лозим. У Саид бўладими, Хўжа бўладими камтарликни қўлдан бермаслиги, беадаб бўлмаслиги, яхши билан ёмонни ажрата билиши, ширинсухан бўлиши даркор. Машраб ўз шеърларида нокас, бахил ва яхши одамларни сўзига кирмайдиган, бошқалар билан маслаҳатлашмайдиган кимсаларни танқид остига олади, доимо ҳақиқат томон интилишга, олий ҳимматли бўлишга даъват қилади.

Машраб дунёқарашида, ота-онани ҳурмат қилиш, уларни юксакликларга кўтариш ғоялари муҳим ўринни эгаллайди. Хусусан, у боладан отанинг рози бўлиши лозимлиги, акс ҳолда бу ёмон оқибатларга олиб келиши ҳақида шеър ҳам ёзади.

Машрабдек мураккаб шахсининг дунёқараши қарама-қаршилик ва ноизчиликлардан иборат бўлганлиги ўша даврнинг ижтимоий-иқтисодий шароити, мамлакатда ўзаро курашлар, синфий зиддиятларнинг кескинлашуви, халқнинг турмуши ёмонлашуви, жабр-зулм, зўравонлик ва адолатсизликнинг кучайиши билан чамбарчас боғлиқдир. Бир тарафдан у адолатли жамият ҳақида хаёл қилади, инсон ва унинг энг яхши фазилатларини куйлайди. Иккинчи тарафдан, ҳақиқат ва адолатга эришиш мушкуллигини тушунган шоир руҳий тушкунлик ва умидсизликка тушади, тасаввур ва таркидунёчилик ғоялари билан суғорилган шеърлар битади, ўзи яшаётган замондан зорланади, кишиларни бу жафокаш ва фоний дунёдан юз ўгиришга, охираат умидида яшашга даъват қилади. Булардан қатъи назар, умуман қараганда, унинг ижтимоий қарашлари чуқур инсонпарварлик ва умуминсоний ғоялар билан суғорилган эди. Машрабнинг исёнкорлик руҳи билан суғорилган ғоялари ҳозир ҳам ўз қимматини йўқотгани йўқ.

Сўфи Оллоёр. Манбаларда келтирилишича, Сўфи Оллоёр Самарқанд вилоятидаги Минглар қишлоғида дунёга келган. Лекин уни таваллуд топган ва вафот этган йили аниқ эмас. Сўфи Оллоёр XVII асрнинг охириларида туғилган деб тахмин қилинади. Шоирнинг отаси Темурёв Нўғой уруғидан бўлиб, ўз даврининг фозил кишиларидан бўлиб, зоҳирий ва ботиний илмларни пухта эгаллаган эди. Сўфи Оллоёр ўз қишлоғида мактабни битиргандан сўнг, 12 ёшида Бухородаги мадрасалардан бирида таҳсил ола бошлайди. У 12 йил давомида Шайх

Ҳабибуллоҳга муридлик қилади ва тасаввуфга бағишланган «Маҳзан-ул-митони» (Мутелар хазинаси), «Маслик ул-муттақин», «Мурод-ул-орифин» (Орифлар муроди), «Сабоий ул-ожизи» (Ожизлар саботи) каби рисолаларни ёзади. Бу рисолаларнинг аксарияти форс-тожик тилида ёзилган. Сўфи Оллоёр форс-тожик тилида ёзилган шеърларини ўзбек тилига ўгириб, «Ожизлар саботи» номи билан эълон қилган. Унинг асарлари асосан ислом дини ва тасаввуфнинг қонун-қоидалари ва маросимларига бағишлангандир. У бу дунё азоб-уқубатларига чидаш, қийинчиликларга кўникиш, жаннат ва дўзах, сирот — қил кўприк ва бошқалар тўғрисида ёзади, Масалан, «Маслак ул-мутақин» («Тақволилар маслағи») рисоласида Оллоҳ таолонинг фазилатлари, авлиёларнинг кароматлари, намоз ўқиш ва азон айтиш, таҳорат қилиш йўл-йўриқлари, имомлик қилиш йўллари, Рамазон ва қурбон ҳайитини ўтказиш қоидалари, марҳумни дафн қилиш маросими, рўза тутиш, закот бериш сабаблари ҳақида сўз юритилади.

Булардан ташқари, Сўфи Оллоёрнинг ушбу китобида мусулмонларнинг юқоридаги маросимларини бажаришда хулқ-одоб қоидаларига амал қилишлари ҳақида кўрсатмалар берилган. Буларга ахлоқий поклик, бадани тоза тутиш, кийим-бош, уй-жойни озода сақлаш, либос кийиш, йиртқич ҳайвонларни овлаш, жонзот сўйиш қоидаларига амал қилиш ва ҳоказолар кирди.

Умуман олганда, Сўфи Оллоёрнинг бошқа асарларида инсон ва унинг хулқий фазилатлари ва умуминсоний қадриятларни тарғиб қилувчи ғоялар, ижтимоий-ахлоқий мазмунга бой фикрлар кўплаб учрайди. Улар тасаввуф мазҳаби нуқтаи назаридан талқин қилинади. Фикримизнинг далили сифатида Сўфи Оллоёрнинг ўзбек тилида ёзилган «Ожизлар исботи» рисоласида баён қилинган баъзи бир ахлоқий фикрларни келтириш мумкин. Хусусан, унда зоҳидларнинг хулқ-атвори, юриш-туриши тўғрисида гап кетар экан, шоир уларни ахлоқий поклик ва руҳий камолатга чақиради. Зоҳид, Сўфи Оллоёрнинг фикрича, саҳий, очиқ юзли, муруватли ва энг муҳими, ширинсухан ва хушмуомалали бўлиши лозим. Шоир ширинсуханлик ва мулойимликни хайрли ишларнинг асоси деб ҳисоблайди. Зеро, бундай ҳислатга эга бўлган одам аждарҳони енгиши, уруш-жанжалсиз бировни қўлга олиши, гумроҳларни тўғри йўлга бошлаши, ҳаром-харин ишлардан ўзини тийиши мумкин.

Сўфи Оллоёр ўз рисолаларида ширин сўз ва мулоқим кишиларга тили заҳар, «сўзи совуғлар» ни қарама-қарши қўяди. Совуқ сўзли, маҳмадана кишиларнинг гапидан ишлар чаппасига кетади, имон йўқолади, улардан зарар етади, киши хор бўлади. Унингча, ёмон тил у дунё-ю бу дунёда хавфу хатар келтиради, мусулмонларни имондан айиради.

Булардан ташқари, Сўфи Оллоёр одил подшоҳларнинг ўз фуқароларига муносабати, мамлакатда тинчлик ва осойишталик ўрнатиш тўғрисида қимматли фикрларни келтиради.

Сўфи Оллоёрнинг рисолалари кейинги асрларда, хусусан, XIX—XX асрларда Тошкент, Қозон, Боку ва бошқа шаҳарларда қайта-қайта чоп қилинган, унинг номи халқ орасида машҳур бўлган. Шунини айтиш керакки, унинг илмий ва адабий мероси ҳали мукаммал ўрганилган эмас. Шоирнинг ижодини чуқур тадқиқ қилиш унинг дунёқарашидagi тасаввуф ғоялари, ижтимоий-фалсафий ва ахлоқий қарашларнинг муҳим хусусиятларини очишга имкон беради деган умиддамиз.

5. НОДИРА, УВАЙСИЙ, ДИЛШОД

XIX асрнинг биринчи ярмида Ўрта Осиё ижтимоий-фалсафий фикри тараққиётида Қўқон хонлиги даврида яшаган шоирлар— Нодира (1792—1843), Увайсий (1789—1850), Дилшод Барно (1800—1906) ва бошқаларнинг ўзига хос ўрни бор. Шоирлар бадий ижоддан, асосан шеърят жанридан ўзларининг илғор ғояларини, фалсафий-ижтимоий қарашларини ифодалаш учун фойдаланиб, муҳим ижтимоий-сиёсий ва ахлоқий масалаларни кўтарганлар. Уларнинг ҳар бири ҳаёт тарзи, фаолияти, айрим масалаларга турлича ёндошиши билан бир-бирларидан фарқ қиладилар. Шу билан бирга уларнинг барчасига хос умумий хусусият мавжуд бўлиб, бу умуминсоний қадриятларни улуглаш, уларни ривожлантиришга хизмат қилишдир. Бундай фидойилар қаторида шоира Нодиранинг алоҳида ўрни бор.

Асл исми Моҳларойим бўлган шоира Андижон ҳокими Раҳмон-қулибийнинг оиласида туғилган, **Нодира-Комила-Макнуна** тахаллуслари билан ўзбек ва тожик тилларида ижод этган, 1807 йили уни Марғилон хони Қўқонга келтиради.

Нодира ўзининг амалий фаолияти, ижоди билан XIX асрнинг биринчи ярмидаги Қўқон адабий ҳаётида

муҳим роль ўйнаган. Ижодининг ғоявий йўналиши билан илғор демократик адабиёт вакиллари шеъриятига яқин турган шоира ўзининг салоҳияти, иқтидори билан Қўқон адабий мактабининг устози даражасига кўтарилган.

Ҳозирги кунда Нодиранинг ўзбек ва тожик тилларида ёзилган ўн минг мисрадан ортиқроқ ғазаллари тўпланган. Шоира ўзининг бутун ижоди давомида инсонпарварликни, адолатни, ҳаққонийликни, муҳаббатни улуғлади, ўзбек аёлининг орзу-умидларини куйлади. Нодира инсоннинг дунёга келганидан кейинги мақсади, вазифаси ҳақида фикр юритар экан унга: «Мақсад на эди жаҳона келдинг? Кайфиятинг баён этиб кет» — деб мурожаат этади. Шоира ўз ғазаларида ишқ-муҳаббат, вафодор ёр ҳақида сўз юритганда, зоҳидлардан фарқли ўлароқ ер қизининг фазлу камолини, моддий олам латофатини, қувонч, азобларини куйлайди. Нодира учун муҳаббат кенг ижтимоий маънога эга бўлиб, инсонийликнинг асосий омилларидан биридир. У:

«Муҳаббатсиз киши одам эмасдур,
Гар одамсан, муҳаббат ихтиёр эт»¹.

— деб даъват этади.

Сарой муҳитида яшаган Нодиранинг дунёқараши маълум даражада чекланган эди, у ўз даврининг илғор намоёндалари сингари инсофли, адолатли шоҳ бўлишини орзу қилиб, жамиятдаги қарама-қаршилик ижтимоий тенгсизлик туфайли экаплигини англаб етмаган. Зеро, шоира эгаллаб турган мавқен ва яшаган даври нуқтан назаридан бунинг акси бўлиши ҳам мумкин эмас эди. Лекин унинг ўз даври учун илғор аҳамиятга эга бўлган ғоялари, фикрлари шубҳасиз эътиборга сазовордир.

«Қайда дард эли бўлса ошнолиги» ҳақида куйлаган, бутун инсоният дардини ўзиникидек ҳис этган шоиралардан яна бири — **Жаҳон отин Увайсий Марғилонининг** Чилдухтарон маҳалласида туғилган. У отасидан бадияят сирларини, араб, форс тилларини ўрганишга ҳаракат қилади, акаси — машҳур Охунжон ҳофиздан дутор, танбур чалишни ўрганайди. Отаси вафотидан сўнг мустақил равишда мутолаа қилади, шарқ шеъ-

¹ Нодира шеъриятидан. Тошкент, 1979, 27-бет.

рияти намояндаларининг меросини қунт ва муҳаббат билан ўрганади. Буюк мутафаккир Алишер Навоийнинг серқирра ижодиёти Увайсийнинг етук санъаткор сифатида камол топишида катта аҳамиятга эга бўлди. Увайсий устозининг назарий-эстетик тамойилларини қабул қилиб, уни давом эттиришга ҳаракат қилган, ижодида қайта-қайта Навоий шеъриятига мурожаат этган.

XIX аср шароитида аёлларнинг жамият ва оилада тутган ўрни, ҳуқуқсизлигини фош этиш Увайсий ижодининг асосий йўналишидир. Ўзбек аёлининг ижтимоий аҳволи ва маънавий қисмати ифодаланган аenor таърифидики қисқа шеърида шоирнинг ўткир фалсафий мушоҳада кучи намоён бўлади.

Шоира тасвиридаги аenor — жаҳолат, хурфотга ботган жамият томонидан яратилган қафас бўлиб, аenor доналари—бағрикон, юзи пардали мазлума аёллар, уларнинг бу қафасдан чиқиб, эркин нафас олишлари учун унинг на эшиги, на туйнуғи йўқ.

Увайсий ижоди дин, тасаввуф оқими таъсиридан холи эмас эди. Бу ҳолатлар «Тариқи Хўжаи Аҳрора ошиқ» ликда, «Майн ваҳдатга» интилиш лаҳзалари ва бошқаларда кўринади. Шоира инсоний муҳаббатни айрим зоҳидларга ўхшаб динга қарши қўймайди, аксинча:

«Қимки сендан юз ўгирса, эрмас ул толиби дин,
Топшир ул куфр аҳлини сен козирн жабборингга»¹.

деб хитоб қилади. Умуман, шоира ижодидаги умидсизлик кайфиятлари у яшаб ижод этган даврдаги адолатсизлик, жаҳолат маҳсули бўлиб, ҳаёт ҳақиқатини, инсоний муҳаббатни тараннум этиш Увайсий ижодининг асосий мазмуни эди.

Ўзбек ва тожик адабиётининг илғор анъанасини давом эттирган маърифатпарвар шоира Дилшод ҳам умуминсоний қадриятлар ривожига катта ҳисса қўшди. У 1800 йилда Ўратепа шаҳрида туғилган.

Туркий лаҳжани мукаммал ўрганиб олган Дилшод 1830 йиллардан бошлаб мактабдорлик билан шуғулланиб, қизларга мустақил дарс бера бошлайди. Замондошларининг маълумотларига кўра у мактабда дунёвий фанлардан тушунча беришга ҳаракат қилган.

¹ Увайсий. Кўнгил гулзори. Фафур Гулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти, 1983, 17- бет.

Дилшод дунёқараши мураккаб ижтимоий-тарихий воқеалар жараёнида шаклланди.

Дилшод мамлакат ҳаётидаги қолоқлик, ночорлик сабабларини ўзаро урушлар, хон ва беклар орасидаги тож-тахт учун курашда кўради. Илмий ва маданий тараққиётнинг асосий шарти бундай урушларга барҳам бериш, халқни билимга, китобга ошно қилиш деб ҳисоблайди, аynи вақтда билимга эга бўлиш ҳаётни ва жамиятни гўзаллаштиради, деб ишонади.

Ешлигида Қўқонга банди қилиб олиб кетилган Дилшод ижтимоий адолатсизликни, ҳақ-ҳуқуқсиз аёлларнинг фожиаи тақдирини ўз кўзи билан кўради, жамият ҳаётида юз берган воқеа ва ҳодисалар қалбида ижтимоий тугён уйғотади. Шоиранинг ижтимоий қарашлари, феодал тартибларидан норозилиги уларни ўзгартириш ҳақидаги мулоҳазаларида, дунё тузилиши айрим дин раҳнамоларини кескин танқид остига олган шеърларида ифодаланган.

Дилшод умуминсоний қадриятларни улуғлар экан, ўзининг салафлари Нодира, Увайсий ва бошқалар сингари диннинг ўзини эмас, балки бу диннинг асл моҳиятини бузиб талқин этаётган айрим дин раҳнамоларини танқид қилади.

Барча жаҳон динларида оламни диний-фалсафий мушоҳада этишда илоҳиёт томонидан ташвиқ этилган тушунча билан кенг халқ оммаси эътиқоди ўртасида маълум бир айирма мавжуд бўлиб келган. Ислом дини ҳам бундан мустасно эмас. Кўпгина оятларнинг серқирра, мавҳум хусусияти уларни турлича шарҳлашга имкон берган. Шоиралар танқид остига олган дин раҳнамолари бундан усталик билан фойдаланиб, Қуръонни ўз манфаатларига мос тарзда шарҳлаганлар. Дилшод ҳажвий шеърларида бундай дин раҳнамоларининг шарҳлари моҳиятини очиб ташлайди. Қуръонни ҳаққоний, инсониятга фойда келтирадиган асл маъносида талқин этишни ёқлаб чиқади. Шоира сўзда эмас, балки амалда «чинакам исломга ихлос қўювчилар»га ишониши ҳақида ёзади:

Худога қулман, дейди бой,
Асли мақсад тиллога қул.
Барно, ишонгуси ҳар ким,
Чиндан эрса оллога қул¹.

¹ Зебунисо, Дилшод, Анбар Отин. Тошкент, 1981, 40—41-бетлар.

Дилшод Россиянинг Ўрта Осиёда олиб бораётган мустамлака сиёсатиغا салбий муносабат билдиради.

Ўрта Осиё чоризм томонидан босиб олингач, Россиядан турли тоифадаги чиновниклар — муттаҳамлар, иштаҳаси карнай юлғичлар Ўрта Осиёга чигирткадек ёпириладилар. Дилшод шу ҳодисага шаъма қилиб ўзининг малаҳ — чигиртка ҳақидаги шеърини ёзади. «Хукумат ва бойлар ўз айшу ишрати ила оворалиги» ҳақида гапиради.

Фаоллик, ижодкор меҳнат, маърифатни улуғлаш Дилшод Барно ижодининг етакчи йўналиши бўлиб қолади.

Дилшод ҳар икки тилда, чунончи, тожик ва ўзбек тилларида мингдан ортиқ ғазал битган бўлишига қарамай бизга шоиранинг 142 шеъринга маълум бўлиб, улардан 91 таси ўзбек тилида, 51 таси тожик тилида битилган¹.

6. КОМИЛ ХОРАЗМИЙНИНГ ИЖТИМОИЙ ҚАРАШЛАРИ

XVIII аср охири XIX аср ўрталарида Хива хонлигида Огаҳий, Мунис каби илғор шахслар ижод қилди.

XIX аср ўзбек ижтимоий фикри ва адабиётининг йирик вакилларида бири Комил Хоразмий 1825 йилда Хивада туғилди. Адибнинг асли исми Муҳаммадниёз бўлиб, Комил унинг адабий тахаллусидир. Комил энг аввало, маҳалла масжидида таҳсил топди, дарсдан ташқари вақтларда эса ўз отаси Абдулла Охундан сабоқ олди. Абдулла Охунд ўз даврининг билимдон кишиси бўлиб, мадраса мударриси лавозимида ишлаган. Кейинчалик у Хивадаги мадрасалардан бирида ўқиди. Комил араб ва форс тилларини чуқур ўрганди. У айниқса Фирдавсий, Рудакий, Жомий ва Алишер Навоий каби Шарқ адабиётининг йирик намояналарининг асарларини қунт билан эгаллаб олди, уларга ўхшаб ўзбек ва форс тилларида ажойиб шеърлар ёзди. Комил Хоразмий куйлар ҳам басталаган.

Бундан ташқари у Европа нота тизимидан илҳомланиб (бунга унинг Россияга қилган сафарлари давомида

¹ Дилшоднинг бизга 3 та қўлёзмаси маълумдир: «Тазкирани Барно» (ўзб. т.); «Инсон матонаги» ва «Муҳожирлар тарихи» (ўзб. т.), «Тарихи муҳожирон» (тожик тилида).

Европа нота тизими билан танишиши туртки берди Ф. К.) «Хоразм танбур чизиги» деб номланган махсус нота ихтиро қилди. Унинг «Рост» мақомига боғлаган «Мураббаи Комил», «Пешрави Феруз» каби куйлари ўзи яратган нотага туширилган ҳолда бизгача етиб келган. Бу ноталар ҳозирда Ўзбекистон Фанлар академиясининг Абу Райҳон Беруний номи Шарқшунослик институти фондида сақланмоқда (инв. № 7406).

Комил Хоразмий Хивада Саид Муҳаммадхон Хонлиги даврида деярли 10 йил саройда хаттотлик вазифасида ишлади ва 1865 йилда Муҳаммад Раҳимхон давлат бошига келгандан кейин у Мирзабоши лавозимига кўтарилди. Саройда ишлаган даврларида Комил Хоразмий хаттотлик ва мирзабошилик ишлари бўйича бир қанча шогирдлар тайёрлаб етиштиради.

Давлат арбоби сифатида Комил Хоразмий Хоразм халқининг маънавий маданиятини ривожлантиришга салмоқли ҳисса қўшди. Унинг бошчилигида 1874 йилда Хива шаҳрида наشريёт ташкил қилиниб, унда даставвал Алишер Навоий ва бошқа буюк алломаларнинг адабий асарлари босилиб чиқа бошлади. 1883 йилда эса бевоқифа Комил Хоразмий раҳнамолигида рус-тузем мактаби очилди. Бу эса Хоразмлик ёшларнинг дунёвий плмлардан баҳраманд бўлишларида муҳим роль ўйнади. Комил Хоразмий 1899 йилда 74 ёшида вафот этди.

Бизгача Комил Хоразмийнинг қатор шеърлари билан бир қаторда унинг махсус «Девони» ҳам етиб келган. Комил Хоразмийнинг дунёқарашини ўрганар эканмиз, унинг мураккаблигига ишонч ҳосил қиламиз. У каломнинг маълум ақидаларини ҳам, баъзан эса тасаввуфга тааллуқли қарашларини ҳам эътироф этади. Оламнинг яратилиши муаммосига келганда у қуйидагича фикр юритади: шундай бир замон бўлганки, унда худодан бўлак ҳеч нарса мавжуд бўлган эмас. Бошқача айтганда, бу борлиқ ўзида, худо ўзида, аниқ бўлмаган кўринишдаги, йиғилган, имконият кўринишидаги борлиқ эди. Жанҳар (субстанция) ҳам, араз (акциденция) ҳам, жисм, жон ҳам зоҳир бўлмаган, худо маконсиз (ломакон) бўлган замон эди. Жон ҳали худонинг ҳуснини кўришга шайдо, гулларда ранг ҳам, бўй (ҳид) ҳам йўқ бўлган, мавжудотларга, инсонларга забон (тил) ҳам берилмаган эди.

Худо бу ҳолатда, яъни йиғилган борлиқ ҳолатида узоқ тура олмас эди. Худо ўзини зоҳир этиши, ўзини

намоён қилиши, ҳуснини кўрсатиши лозим эди. Комилнинг шоирона тили билан айтганда ўзининг кўринишини «рангин гулистон» қилиши лозим эди. Шу сабабдан у дастлаб ўсимликларни, яъни гул ва аргувонларни тупроқдан пайдо қилди, турли гуллар, алвон лолалар олам гулшанида юз очди, ўсимликлар, дарахтлар, меваларни яратиб, боғ ва боғбон пайдо бўлди, яъни инсон яратилди.

Комилнинг фикрича, худо барча мавжудотни, инсондан тортиб бутун коинотни ўзининг мавжуд эканлигини кўрсатиш учун, уни намоён этиш учун яратган. Демакки, бутун табиат худо мавжудлигининг гувоҳи, далилидир.

Худонинг на аввали, на охири бор. Унинг мавжудлигининг чеки, чегараси ҳам, бошланиши ҳам йўқ. Уни ҳеч ким яратган эмас, у ўзича мавжуд. Аксинча у бутун мавжудотнинг яратувчисидир. У (худо) «кун» дейиш билан барча ўсимликларни, жамодотни яъни, жонсиз табиатни, махлуқотни, инсонларни, инсу жинсларни яратган.

Барча оламни, коинотни яратган худо уни ўз амрида сақлаб қолади. Демакки у (худо) хоҳласа бор, хоҳласа йўқ қилади.

Зихи эрмас вужудингга замон зоҳир макон пайдо, 5
Десам пайдо ниҳонсен, борсен десам ниҳон пайдо.
Эй подшоҳ боргаҳи ломакон санго,
Хилват саройи қурбида берди макон санго¹.

Ўз даврининг илғор зиёлиларидан бири Комил тасаввуфга, фалсафага доир асарлар билан ҳам яқиндан таниш бўлган. Маълумотларга қараганда, унинг шахсий кутубхонаси Хива хонлигидаги энг бой кутубхоналардан бири бўлган.

Комилни тасаввуфга у ёки бу даражада алоқаси бўлган классик адиблар сингари, хусусан Жомий ва Навоий каби, зоҳидлик ва дарвешлик қизиқтирмас эди. У тасаввуф ғоялари орқали инсон зотига бўлган ҳурмат ва эҳтиромини ифода этди. Тенгликни, инсон бахтсаодатини куйлади.

Бундан ташқари Комилнинг шайх ва зоҳидларга бўлган муносабатини янада ёрқинроқ ифода этувчи,

¹ Комил. Девон. Қўлёзма, 2 а, 3 а-бетлар.

баъзи сохта шайх ва зоҳидларнинг кирдикорларини, хулқ-атворини фош қилувчи сатирага бой шеърлар ҳам борки, булар юқорида айтилган фикрларни тўла тасдиқлайди. Комил инсон ўлимидан кейин нариги дунёда ўз умрини давом эттириши ҳақидаги ақидаларга унчалик ишонмас эди. Ваъда қилинадиган у дунёнинг ҳуру филмонларидан кўра нақд бўлган ушбу дунё лаззатларидан, ўз севикли ёри билан бўлган висол дамларидан баҳраманд бўлишни афзал кўрар эди. Унинг кўпгина ғазалларида у дунё ҳур ва филмонларига, жаннат боғларининг серфайз ҳавосига «фоний» дунёдаги севикли ёр, реал табиат гўзалликларини қарама қарши қўйилади.

Шоир ижодидан турли қарама-қаршиликларнинг ўрин олишини тушунтириб бериш илмий қимматга эга. Булар Комил яшаган даврнинг шоир ижодидаги инъикоси бўлса ажаб эмас. Чунки у ўз ҳаёти давомида Хива хонлигида кечган кўп воқеаларнинг гувоҳи бўлди. Бу эса шоир ижодида ўз аксини топмай қолмади, албатта.

7. АВАЗ ЎТАРНИНГ ИЖТИМОИЙ-СИЕСИЙ ҚАРАШЛАРИ

Аваз Ўтар ўғли 1884 йилнинг август ойида Хива шаҳрида сартарош оиласида дунёга келди.

Аваз Ўтар ўзи билан замондош Комил Хоразмий, Баёний, Фақирий, Мутриб, Чокар, Мирзо Сўфи, Табибий, Девоний, Роғиб, Сафо Муғаннийлар каби хоразмлик адиблар билан бирга адабий ҳаракатда фаол иштирок қилди ва шу ҳаракатнинг олдинги сафларида бўлди. Аваз ўзининг лирик ва сатирик асарларида ўзи шоҳид бўлган, кўзи билан кўрган ва билган воқеаларни ростгўйлик билан қаламга олди.

Шоир дастлабки йилларда бадний ижод ва ота касби сартарошлик билан шуғулланади. У ўз асарларида саройнинг «Қабиқ алфоз» ва «ёлғон нуқта» ларини ҳажв остига ола бошлади. Шоир бу даврда яратган асарларида инсофсиз амалдорларни, очкўз мулкдорларни, замонасидаги адолатсизликларни аёвсиз фош қилиш йўлидан борди ва ранг-баранг образлар яратди. Унинг бу хилдаги асарлари тезда оммалашиб кетди. Бундан дарғазаб бўлган қора гуруҳлар шоирни таъқиб қила бошладилар ва унга қарши фитна уюштирдилар, уни динсизликда айблаб, хонга арз қилдилар. Дастлаб хон

ўйламай-нетмай Авазни ўлимга ҳукм қилади, тезда бу жазони уни 200 дарра уриш билан алмаштиради ва шоирни «жинни бўлган» деб эълон қилади. «Жинни» бўлган ва оғир қийноқлардан ҳолсизланган Аваз занжирбанд ҳолда Хива шаҳридан чеккада бўлган Бобошон мазористонига жўпатилади.

Аваз эркин фикрли шоир бўлганлиги учун таъқиб остида яшашга мажбур бўлди. Авазнинг саройдаги даври шоир ҳаётининг энг оғир йиллари бўлган эди. Уша кезларда шоир сил касалига чалинади ва даволаниш учун Кавказга (1905—1906 йилларда) боради. Кавказ сафари Аваз ижодида алоҳида аҳамиятга эга бўлди. У сафар давомида Россия ва Кавказ халқлари ҳаёти, маданияти, адабиёти билан яқиндан танишиш имкониятига эга бўлади.

Аваз Утар ниҳоятда қисқа умр кўрди. У 1919 йилда 36 ёшида вафот этди.

Аваз Утардан бизга жуда бой адабий мерос қолди. У ўзининг ҳаёт вақтидаёқ шеърларини бир жойга жамлаб икки девон тузди ва уларни «Саодат-ул-иқбол» («Бахтли иқбол») деб номлади. 1908 йилда шоир девонларни ҳаттот мулло Болтаниёз Қурбонниёз ўғлига бериб кўчиртиради. Узи ҳаёт вақтидаёқ унинг газаллари Хивада литография усулида чоп этилган эди. Аваз ижодидан намуналар Хоразмда кўчирилган турли хил баёз ва антологиялардан муносиб ўрин олди. Шоир асарлари «Ойна», «Мулло Насриддин» каби вақтли матбуотда ҳам босилган.

Аваз Утар ижоди учун характерли бўлган асосий хусусият дастлаб XIX асрнинг иккинчи ярмида Ўрта Осиё халқлари адабиётида асосий оқим сифатида майдонга келган маърифатпарварлик ғоясининг давом эттирилиши бўлиб, аммо унда айрим жиҳатлари билан тубдан фарқ қилади. Чунки Аваз Утар яшаган даврда адабиётдаги маърифатпарварлик ғояси ривожланиб ўзининг энг юксак босқичига кўтарилган ва демократик маърифатпарварлик оқими бўлиб шаклланган эди.

Унинг «Тил», «Мактаб», «Халқ», «Фидойи халқим», «Топар экан қачон?» каби асарларида феодал қолақликка қарши маърифатпарварлик куйланади.

Аваз Утар илм-маърифат ҳақида фикр юритар экан, ўзбек халқи маданиятига нисбатан маданияти илғор бўлган халқлардан намуна олишни тарғиб этади. У

бошқа қардош халқлар ҳаётидаги янгиликларга хайрихоҳлик билан қарайди.

Ҳар тилни билув эми бани одама жондур,
Тил воситайи робитайи оламиндур.
Ғайри тилни сатъ қилмиг билгали ёшлар,
Қим илму ҳунарлар биланки ондин аёндур.
Лозим сиза ҳар тилни билув она тилидек,
Билмакка онн ғайрат этинг фойдали кондур.

Бу ғазалда Аваз Утар маданият ва тараққиётнинг қизгин тарғиботчиси, қолоқлик ва разолатнинг душмани сифатида намоён бўлади. Унинг сатирик асарларида эса чор чиновниклари ва маҳаллий амалдорлар, давлат орттириш йўлида алдамчилик, рикорлик қилувчи бойлар, руҳонийлар ва шуларга ўхшаш кишиларнинг қилмишлари фош этилади.

Аваз Утар бир қатор асарларида ижтимоий тенгсизликни ва унинг кескинлашиб бораётганлигини ҳаққоний тасвирлаб фалакни «ғаддор» (хиёнатчи), замонани «каж» деб атади.

«Хуррият», «Сипоҳийларга», «Халқ», «Топар экан қачон?», «Фидоий халқим», «Уламоларга» каби қатор асарларида Аваз Утар келажак ҳақида инқилобий фикр билдирди.

Аваз Утар ўз замонаси бир-бирига қарама-қарши бўлган икки синф — бой ва камбағаллар ҳаётидан иборат эканлигини ажрата боради. Шоир зулм ва зўравонлик ҳисобига тўпланган бойликлар эвазига кечакундуз айш-ишрат билан шуғулланувчи бир ҳовуч текинхўрлар билан бирга, жамиятнинг гули бўлган, аммо сон-саноқсиз солиқлар солиниши натижасида хонавайрон аҳволда ҳаёт кечиршига мажбур этилган меҳнаткаш халқ мавжудлигини ўқувчи онгига етказди.

Асримизнинг ўнинчи йилларида Хоразм ўзининг энг оғир ва мусибатли даврини бошидан кечирди. Бир томондан Исфандиёрхон, иккинчи томондан, туркман ёвмудларининг бошлиғи Қурбонмамад — Жунайдиннинг таловчилиги халқ бошига жуда катта кулфатларни келтирди. Бу воқеаларга бағишлаб Аваз Утар «Қолдим» радифли шеър ёзди ва даврнинг реалистик манзараларини чизиб берди.

Шоир «Халқ» радифли шеърда озод, фаровон ҳаётни куйлаш билан чекланмасдан, балки замона ва унинг ярамас тартибларини ўзгартириш учун «Зулм ти-

ги бирла» бағри «Юз минг пора» бўлган халққа қарата мурожаат қилади:

Йўқ жаҳонда мулкида биздек ожизу бечора халқ,
Зулм тиғи бирла бўлган бағри юз минг пора халқ.
Кўларин оҳиста-оҳиста агар очса замон,
Эй Аваз, бўлмас шунингдек барҳо оввора халқ.

1914—1919 йиллар орасида Аваз Утар ижодининг бош йўналиши озодлик ва эркинликдан иборат бўлган эди.

Хонлик сиёсати ўзбошимчалик ва халққа қарши фаолият юргизиш манбаи эканини Аваз тушуниб етди. У «Миллионларга бир кимсани қилгуси Хукумат?» дея хоннинг чекланмаган ҳокимиятининг ижтимоий мантиқсизлигини таъкидлади. Дарҳақиқат Аваз Утар хон ва феодал тузумининг муросасиз душмани эди.

Аваз Утар ўз ижодининг дастлабки даврларида халқнинг азоб-уқубатда яшаганлигини кўриб зорланган, озодликка чиқиш йўлларини тушуниб етмаган бўлса, кейинчалик феодал деспотизм ва қолоқликдан қутулиш мумкин эканлигини англади. Унинг ижодида озодлик, эркин фаровон ҳаёт ҳақидаги фикрлар биринчи даражага чиқди. 1917 йил апрель ойида Хивада халқ озодлик учун курашга отланди. Бу воқеаларга бағишлаб Аваз Утар ўзининг «Хуррият» шеърини ёзди:

Сиёсат маҳв бўлди, яшасун оламда ҳуррият,
Бори эл иттифоқ ила жаҳонни айласун жаннат.

Шеърда ҳуррият натижасида феодал тузуми ўрнида пайдо бўлган воқеалар куйланиб, унда шоир халқнинг ва ўзининг асрий орзусини ифодалади.

«Еш Хиваликлар» партиясининг феодаллар, савдогарлар, мулла, имомлар ва бошқа миллий буржуазия вакилларидан иборат қисми Исфандиёрхон билан тил бириктириб ҳурриятпарвар халққа хонлик қиладилар. Улар оғизда «ҳуррият, эрк» деб халқни алдаш йўлига ўтадилар. «Савдо-сотик бозорида жавлон» урувчи, халқгами билан иши бўлмаган, қўлига «қапча олиб ариқ қозмаган» миллий буржуазия намояндalarининг сирларини фош этишда ҳам шоирнинг ғазаллари ниҳоятда катта аҳамиятга эгадир.

Аваз Утарнинг сиёсий лирикасида озодликдан маҳрум бўлган, унга ташна бўлган халқни ўз эрки учун

курашга даъват қилиш мотивлари кучли бўлиб, меҳнаткашларнинг виждони ва ғазабининг ҳайқириғи Исфандиёрхонни йўқ қилишга қаратилганлиги билан характерланади.

Истеъдодли шоир, халқнинг мубориз куйчиси бўлган Аваз Утар ўз замонасида рўшнолик ўрнида «халқнинг фиғони ила ноласи»ни кўрди ва ўзининг «ғаму, дарду, алами»ни, изтироб ва фиғонини ғазаллари орқали:

Менинг ҳолим ашъорим ичра дурур
Баёну, баёну, баёну, баён . . .

деб ифода этди.

**ТУРКИСТОННИНГ РОССИЯ ТОМОНИДАН
БОСИБ ОЛИНИШИ ВА XIX АСР ОХИРИ
XX АСРНИНГ БОШИДА ИЖТИМОИЙ-ФАЛСАФИЙ
ФИҚРЛАР****1. ТАРИХИЙ ШАРОИТ**

XIX асрнинг иккинчи ярмида Урта Осиё тарихида янги давр бошланди, у рус чоризми томонидан қурол ва авёсиз урушлар ёрдамида босиб олинди. 60—70-йиллар давомида ерли халқнинг қаршилиги, хонликларнинг норозилик курашига қарамай рус аскарлари Туркистон шаҳарларини бирин-кетин шафқатсиз урушлар олиб бориб қонхўрлик билан босиб олдилар. Туркистон Россия таркибида мустамлака қилиб қўшиб олингандан сўнг, бу ерда ҳарбий бюрократияга асосланган мустамлакачилик режими ва тартиблари ўрнатилди. Турли ҳарбий гарнизонлар барпо этилди, ўлкани марказдан бошқариб туришга қаратилган турли давлат органлари таъсис этилди ва органларда ишлаш учун марказдан турли рус чиновниклари сафарбар этилди.

Бухоро ва Хива (Хоразм) хонликлари рус чоризмининг мустамлакачилик сиёсати таъсирига учраган бўлсада XX аср бошига қадар ўзининг ярим мустақиллигини сақлаб қолди.

Рус чоризми Туркистонни босиб олиб мустамлакага айлантиришдан икки томонлама манфаатдор эди. Биринчидан, бу ердаги хом ашё молларини текинга олиб кетиш, уларни аёвсиз эзиш, ўз саноати учун керакли бўлган материалларни арзон нархда ўлка бойликлари ҳисобига таъминлаш имкони туғилган эди. Иккинчидан, ривожланаётган рус буржуа саноати ишлаб чиқарган маҳсулотларни сотиш учун Урта Осиё янги бозор бўлиб хизмат қилар эди.

Шу билан бирга рус чоризми марказдаги саноат корхоналарини кенгайтириш мақсадида Туркистонда

енгил саноатнинг майда корхоналарини оча бошлади ва унга марказдан рус ишчиларини сафарбар қилди.

Туркистон шаҳарларида аста-секин рус маҳаллалари вужудга кела бошлади. Бу чоризмнинг мустамлакачилик сиёсатига, бошқариш ва саноатнинг асосий тармоқларини руслаштириш сиёсатига хизмат қилиши керак эди.

Ерли феодал бойлар янги саноат, савдо-сотиқ, бозор муносабатларининг ривожидан манфаатдор эдилар, шунинг учун рус буржазия вакиллари билан бойлар ўзаро тил топдилар — бу меҳнаткаш халқнинг икки томонлама эзилишининг кучайишига олиб келди.

Чор ҳукумати босиб олинган ўлкалар халқини иқтисодий ва сиёсий қолоқликда, қарамлик ва нодонликда сақлаб туришдан ўта манфаатдор эди.

Чор ҳукумати ўз мустамлакасидан тўлиқ ва ҳар томонлама фойдаланиш, хом ашёларга ҳар томонлама эга бўлиш, ўлка халқларини итоатда сақлаш, унинг аҳволидан хабардор бўлиб туриш мақсадларида Туркистонга саноат ва маданият воситаларини олиб кела бошлади. Бу воситалар мустамлакачилик зулми ва сиёсатини мустаҳкамлаш учун хизмат қилиши назарда тутилган эди ва улар объектив равишда Туркистоннинг Ёвропа маданий ҳодисалари билан алоқада бўлишига, бу ерда ўзгача, янги шаҳар маданияти ютуқларининг кириб келиши ва тарқалишига олиб келди. Туркистоннинг айрим шаҳарларида кичик саноат корхоналари очила бошлади, янги бинолар, телефон, электр, почта, телеграф пайдо бўла бошлади, темир йўл қурилди, тиббиёт, янги савдо-сотиқ корхоналари ва банклар очилди. Литография, типография, газета, журналлар пайдо бўлди.

Янги маданият мевалари ерли халқнинг илғор вакиллари орасида маориф, маърифатга бўлган қизиқishнинг кучайишига, бу эса ўз навбатида Туркистонда маърифатпарварлик ҳаракатининг вужудга келиши ва ривож топишига олиб келди.

Бу ҳаракат вакиллари асосан янги маданият ҳодисаларига ўз муносабатларини билдириш, халқни маърифатга чақириш, уни маданиятни эгаллашга ундаш, хонликларда мустамлакачилик сиёсатининг айрим томонларини танқид қилиш билан шуғулланган, сўнграқ бу маърифатпарварлар орасидан демократлар, жадидлар етишиб чиқиб, давлат тузилиши, уни бошқариш, тузатиш каби сиёсий масалалар билан ҳам қизиқа

бошладилар. XIX асрнинг охири ва XX асрнинг бошидаги ижтимоий-фалсафий фикр асосан шу маърифатпарварлар ижодида, уларнинг асарларида ривожлантирилди.

2. ТУРКИСТОНДА МАЪРИФАТПАРВАРЛИК ҲАРАКАТИ

Маърифатпарварлик капиталистик муносабатларининг вужудга келиш даврига хос тарихий, аниқ, муайян синфлар манфаатлари билан боғлиқ антифеодал ғоявий-маданий ҳаракат эди. Бу ҳаракатга хос бўлган умумий белги феодал тузумига қарши қаратилган бўлсада, унинг ичида ўз хусусиятлари билан бир-биридан ажралиб турадиган оқимлар мавжуд бўлган. Бироқ уларнинг барчаси объектив равишда жамиятнинг капиталистик йўналиш томон ривожланиш эҳтиёжларини ифодалаган.

Маърифатпарварликнинг феодализмга қарши қаратилган ғоявий ҳаракат сифатида вужудга келиши умумий қонуниятдир. Лекин бу қонуният турли халқларда турлича ва ҳар хил тарихий даврда намоён бўлади.

Ўрта Осиё маърифатпарварлиги ҳам феодал тартибларига қарши, мамлакатни феодал қолоқлигидан чиқариш учун курашувчи илғор кучларнинг манфаатларини ифодаловчи ғоявий ҳаракат эди. Бироқ, Ўрта Осиё маърифатпарварларининг фаолияти XIX аср охири ва XX аср бошлари Европада капитализмнинг тўла тантана қилганлиги, ўлканинг Россиянинг мустамлакаси сифатида кескин сиёсий кураш доирасига тортилганлиги даврига тўғри келади. Бу ҳол Ўрта Осиё маърифатпарварлигида из қолдирмай иложини йўқ эди.

Маърифатпарварлик мафкураси капиталистик муносабатларнинг Ўрта Осиёга кириб келиши натижасида юз бера бошлаган ижтимоий-иқтисодий ва маданий ўзгаришларни ўзида акс эттирди ва ривожланди, маънавий мазмунини бойитиб борди. Унинг олдида турган вазифа феодал қолоқлигидан чиқиш, ўлканинг илғор тараққиёти учун чоралар топишдан иборат бўлсада, ҳаёт тақозоси билан қўйилган масалалар ва уларни ҳал қилиш чоралари турли босқичда турлича бўлди.

а) Маърифатпарварликнинг илк намояндалари. Маърифатпарварлик мафкурасининг илк намояндалари Ўрта Осиёни Россияга таққослаш натижасида ўлкани иқтисодий ва маданий соҳада орқада қолганлигини

яққол кўриш имкониятига эга бўлдилар ва шу асосда феодал-хонлик тузумини, қолоқликни танқид қилдилар. Улар доно, маърифатпарвар подшоҳ маърифат тарқатишга кўмаклашиши орқали мамлакатни қолоқликдан олиб чиқиши мумкин деган фикрга амал қилдилар, рус маданияти, илм-фанини ўзлаштириш зарурлигини уқтирдилар.

Бухоро хонлик тузумининг биринчи танқидчиси **Аҳмад Дониш** (1827—1897) эди. Бухоро хонлигини Россия билан таққослаб, Дониш ўз ватанини иқтисодий ва маданий жиҳатдан орқада қолганлигини кўрсатиб берди. Бу аҳволнинг асосий сабабини у Бухоро амирларининг нодонлиги ва ўзбошимчаликларида деб билди.

Аҳмад Дониш ўз халқини зулм ва ночорликдан қутқариш чораларини излади. Унингча, Бухоро давлат тузуми ислоҳ қилинса, давлат ҳукмдори одил ва донишманд бўлса халқни қашшоқликдан қутқариш мумкин бўлади. Мамлакатни бошқариш тартибларини ислоҳ қилиш зарурлигини уқтириш мақсадида Дониш ислоҳ лойиҳаси билан амирга мурожаат қилади.

Дониш давлат бир гуруҳ кишиларга эмас, балки халқ манфаатларига хизмат қилиши керак, деган ғояни асослайди. Бунинг учун ҳукмдор билимдон, одил ва донишманд бўлмоғи шарт. У ўз фуқароларига оид масалаларни ҳал қилишда ўзини улар ўрнида, уларни эса ўз ўрнида тасаввур қилиши керак. Мамлакатни идора қилишда, дейди Дониш, ҳукмдор муҳим давлат ишларини ўз атрофидаги давлат арбоблари билан маслаҳатлашиб ҳал қилиши лозим. Булар ҳам донишманд ва одил бўлмоқлари шарт. Ҳукмдор буларнинг маслаҳатларига қулоқ солиши ва ҳисоблашиши керак, чунки кўпчиликнинг ақли бир кишининг ақлига нисбатан кўпроқдир. Дониш фикрича, бу ҳислатлар фақат давлат бошлиғигагина хос бўлмай, унинг атрофидаги барча давлат амалдорига ҳам хос бўлмоғи шарт. Мамлакатни мана шундай кишилар бошқаргандагина жамиятда тартиб ва интизом ўрнатилади, давлат тараққий қилади.

Кейинчалик Аҳмад Дониш ҳаётий тажриба таъсири остида «донишманд ва одил ҳукмдор» га умид боғлаш фикридан қайтди, бироқ мавжуд амир ҳокимиятини инкор қилиш даражасига кўтарила олмади. Адолатсизликка асосланган, ўз фуқароларни ҳақида ҳам емаган давлат узоқ яшай олмайди, чунки зolim амир ва жо-

ҳил уламолар зулмига узоқ чидаб турнш мумкин эмас, албатта, ўзгариш бўлиши керак, деган хулосага келди.

Аҳмад Донишнинг қарашларини баҳолашда унинг ҳаёлий социализм гояларига бўлган муносабатини ҳисобга олмасдан бўлмайди. Бу назарияга кўра, дейди Дониш, ер юзидаги барча бойликлар одамлар ва халқлар ўртасида тенг тақсимланади. Одамлар қадим замонларда тенг бўлишган, кейинчалик кучлилар кучсизларнинг мулкларини тортиб олиши натижасида тенгсизлик келиб чиққан. Агар адолат нуқтаи назаридан ўйлаб қаралса, ҳар ким ўз ери билан қаноатланиши керак. Кучлилар тортиб олинган ерларни ўз эгаларига қайтиб беришлари, агар кимда-ким қайтиб беришни истамаса одамлар иттифоққа бирлашиб ночорларга тегишли бойликларни кучлилардан тортиб олишлари керак. Ушанда одамлар ўртасида келишмовчиликлар, подшоҳлар ўртасида уруш ва адоватлар тугатилади, қон тўкишлар тўхтайдди. Оқибат натижада халқлар ўртасида тинчлик ва хотиржамлик ўрнатилади.

Аҳмад Дониш бу назарияни амалга ошириш мумкинлигига шубҳа билдиради, чунки, дейди у, ҳеч ким ўз молу мулкидан осонлик билан воз кечмайди. Бундай тартибни ўрнатиш учун кўп қон тўкилиши керак ва ўшанда ҳам унинг амалга ошиши номаълумдир. Кишлик тарихида бундай тартиблар ҳали бўлган эмас, лекин улар ўрнатилса, ер юзида бўлиб ўтган энг хайрли ишлар ҳам унинг олдида кўзга кўринмай кетади.

Эзилган меҳнаткашлар оммасининг феодал-хонлик тузумига қарши норозилиги ва ғазабинин қорақалпоқ халқининг буюк шоири ва мутафаккири Бердимурод Бердақ (1827—1900) ҳам ўз асарларида ифодалади.

Бердақ замонасидаги жамиятнинг ижтимоий тартибларини, унинг сиёсий тузумини қаттиқ танқид қилди. Ўз танқидида у инсонпарварлик қондаларига, меҳнаткаш омманинг ахлоқий тушунчаларига асосланди.

Бердақнинг фикрича, инсон учун энг олий бахт бу ўз Ватанига, халқига ҳалол ва беғараз хизмат қилишдир.

Ишни ишла, туғилган эл учун,
Жонингни аяма, элда эр учун.

Қиндик қони томган азиз ер учун,
Улиб кетганингча хизмат яхшироқ...

Бердақ халққа хизмат қилишга чақирар экан, у, даставвал, тўғрилиқ, ҳақиқатгўйлик, адолат, инсон қадр-қимматига ҳурмат билан қараш, эзилган ва ҳуқуқсизларни ҳимоя қилишни кўзда тутди. Бундай хислатларга эга бўлмаган кишини инсон деб бўлмайди. Шунинг учун унинг асарлари марказида халқ оммасининг, азоб-уқубатга, даҳшатли эзилишга маҳкум этилган деҳқонларнинг оғир аҳволи турарди.

Бердақ ўз асарларида халқ оммасининг оғир аҳволини ёритиш, феодаллар ва руҳонийларни фош қилиш билан чекланиб қолмай, балки теварак-атрофдаги ижтимоий адолатсизликлар ҳақида умумлаштирувчи ижтимоий хулосалар чиқариш даражасига кўтарила олди ҳамда Хива хонлигининг бутун маъмурий ва сиёсий идора усулини фош қилди. Лекин Бердақнинг ҳукмрон ижтимоий тузумга нисбатан қаршилиги, қатъий норозилиги, исёнчилиги стихияли характерда эди.

Бердақ бахтли ва адолатли жамият, одил ва доно ҳукмдор пайдо бўлишига боғлиқ, деган тушунчани олға суради. У мамлакатни виждонли, одил, халқ манфаатларини биринчи ўринга қўювчи кишилар идора қилгандагина зулм ва зўравонлик, қашшоқлик ва эркисизликдан қутулиш мумкин, деган ҳаёлий орзу қилади.

Бердақнинг ғоялари қорақалпоқ халқининг маънавий ҳаётида катта роль ўйнади.

Илғор ғоялар ўзбек маърифатпарварлари **Сатторхон** (1843—1902) ва **Фурқат** (1858—1909) асарларида ҳам ифодасини топган.

Улар мамлакат қолоқлигининг асосий сабаби феодал-хонлик ижтимоий тартибларида деб билиб, уни танқид остига олганлар.

Сатторхон хонлик тузумини ўзбошимчаликда, қонунсизлик ва порахўрликда, мамлакат фаровонлиги, илм-фан ривожига ҳақида ҳеч қандай ғамхўрлик қилмасликда айблади. Унинг кўрсатишича, мамлакат ҳамма жиҳатдан кулгили даражада қолақ бўлса-да, хон, бек ва ҳокимлар ўз маншати кўзлайдилар. Хоннинг бек ва ҳокимларга муносабати, уларнинг ишига эмас, олиб келадиган улушига қараб белгиланарди, мактаб, илм-фан, ўқиш-ўқитиш устидан назорат деярли йўқ эди.

Сатторхон, мамлакатнинг қолоқликда қолишига шуларни сабаб қилиб кўрсатади.

Сатторхоннинг фикрича, жамият тараққиётининг асосини илм-фан, маърифат ташкил қилади, бу жамиятнинг фаровон яшаш гаровидир. Унингча, илм-фанга, тараққиётга эришиш воситаларидан бири — бошқа халқлар билан дўстона алоқада бўлиш, ундан ибрат олиш ва ўрганишдир.

Сатторхон маъмурий органларга чоризм томонидан ўтказиладиган сайловларни танқид қилди. Унинг айтишича, Туркистон шароитида ўтказиладиган бу сайловлар сохта бир нарсadır, чунки у суиқасдликка, адолатсизликка асосланган.

Сатторхон давлат органлари ҳукмрон синфлар қўлида қурол бўлиб, муайян бир сиёсий мақсад учун хизмат қилишлигини тушуниб етмаган. Шунинг учун ҳам у давлатни бошқарувчи кишилар жамиятдаги ўзбошимчалик ва суиқасдликларни чеклашлари мумкин, деган фикрга амал қилган эди.

Сатторхоннинг маърифатпарварлик фаолияти ўз халқига чуқур муҳаббат, халқ оммасини маърифатли қилиш ишига садоқат туйғулари билан суғорилганди.

Фурқат ҳам феодал-хонлик тартиблари — мамлакат ривожига ғов, деб қараган ва уни фош қилган.

Фурқат илм-фан жамият тараққиётининг асосий кучи деб тушунади.

Фурқат хон ва бекларнинг ўзаро уруш ва низоларини қаттиқ қоралайди, бу урушлар халққа огир кулфат эканини, мамлакатни вайронликка олиб келгандлигини таъкидлайди.

Сатторхон ва Фурқатнинг бутун фаолияти ўз халқини зулм ва жаҳолат дунёсидан озодликка олиб чиқиш ишига қаратилган эди.

Маърифатпарварларнинг илм-фан орқали мамлакатни қолоқликдан чиқариш, халқнинг моддий фаровонлигини кўтариш, зулмат ва мусибатларни тугатиш ҳақидаги ғоялари, албатта, хаёлий эди. Улар «доно ва маърифатпарвар ҳукмдор» ҳақидаги тасаввур доираларидан батамом чиқиб кета олмадилар, уларнинг феодал қолоқлигига қарши, маърифат ва ижтимоий тараққиёт учун олиб борган кураши тарихий тараққиёт эҳтиёжларини ифодалаб, муҳим аҳамиятга эга бўлган эди.

б) Маърифатпарварлик ҳаракатининг демократик намояндалари. XIX асрнинг 90-йиллари капиталистик муносабатларининг жонлашуви натижасида ўлкада ижтимоий зиддиятлар кескинлашди, меҳнаткашлар оммасининг зулмга қарши норозилиги ошиб борди. Бу ҳол ижтимоий фикрда ҳам ўз аксини топди. «Доно ва маърифатпарвар ҳукмдор» ҳақидаги ғоя ўрнига монархия ҳокимиятини инкор қилиш ғояси кучая борди. Бу ғоялар Муқимий (1850—1903), Завқий (1853—1921) Анбар Отин (1870—1914), Ҳамза Ҳакимзода (1889—1929) асарларида яққол сезилади.

Улар ҳам ижтимоий тараққиёт жамият аъзоларининг илм-фанга, билимга эга бўлишига боғлиқ, деб тушунганлар. Муқимий, Завқий, Анбар Отин, Ҳамза ҳам феодал хонлик тартибларини қаттиқ танқид қилдилар, мамлакат қолақлигига илм-фаннинг ривожланмаслигини сабаб деб билдилар. Бироқ уларнинг танқиди Сатторхон, Фурқат танқидига нисбатан ўз кескинлиги билан ажралиб туради. Улар жамиятда маърифат, ижтимоий адолат ва халқ фаровонлигини таъминловчи тартиблар ўрнатиш зарурлигини англадилар, ўтмиш тарихига ва ўз замонасига ана шу нуқтаи назардан баҳо бердилар. Улардан Муқимий зулм ва жаҳолат остида эзилган меҳнаткаш деҳқонлар ва шаҳар камбағалларининг оғир аҳволи, бойлар, руҳонийлар ва чиновникларнинг ўзбошимчалиги, жабр-зулмларини жуда ўткир ва ёрқин тасвирлаб берди. Муқимий ўз меҳнат билан моддий бойликларни яратувчи меҳнаткашлар очлик ва қашшоқликда яшаётган бир пайтда, бойларнинг айшу ишратда турмуш кечираётгани билан ҳеч келиша олмайди.

Муқимий ижтимоий ҳодисаларни меҳнаткашлар мавқеидан туриб тасвирлаб, эзувчиларни фош қилиш билан чекланмади. У замондош жамиятда ҳокимият «ғирчиллама ковуш ва силлиқ сазла» ликлар қўлида эканлигини тушуниш даражасига кўтарилди ва халқ оммасининг диққатини мавжуд ижтимоий тузумнинг адолатсиз тузум эканлигини чуқурроқ англашга жалб қилди, унга нисбатан халқнинг нафрат ва ғазабини оширди. Бироқ бундан Муқимий инқилобий хулосалар чиқара олмади.

Ватанга ва ўз халқига бўлган қизғин муҳаббат, ҳаётнинг битмас-туганмас қудратига бўлган ишонч ширга эҳтиросли сўзлар айтишга имкон берди:

Келар схиr сени ҳам йўқлагудек бир замон яхши.

«Доно ва маърифатпарвар ҳукмдор» ғоясини инкор қилиб майдонга чиққан мутафаккирлар ичида **Анбар Отин** қарашлари диққатга сазовордир. У ўзининг «Рисолаи фалсафани сиёҳон» асарида мазлум меҳнаткаш халқ манфаатларини ҳимоя қилиб, Туркистонда ўрнатилган мустамлакачилик ижтимоий-сиёсий тузумини танқид қилди. «Баъзи подшоҳлар одил бўладилар, деб айтадилар. Одил подшоҳ бўлмаган ва бўлиши мумкин эмас»,— дейди у. Зулмдан қутулиш учун одамлар нодонликни тарк этиб, ақл-идрокка амал қилган ҳолда бирлашиб ҳаракат қилмоқлари зарур деб таъкидлайди.

Анбар Отин рус эиёлилари вакиллари билан мулоқотда бўлган ва улардан рус халқининг чоризмга қарши инқилобий курашин ҳақида эшитган ва ўз халқини ҳам нодонлик ва зулмга қарши курашишга чақирган.

Ўзбек маърифатпарварларининг сиёсий дастурини «доно ва маърифатпарвар ҳукмдор» ғоясидан подшолик ҳокимиятини инкор қилиш жараёнини **Завқий**нинг ижтимоий қарашларида ёрқин кўриш мумкин.

Ўз фаолиятининг бошланғич даврида **Завқий** ҳам «доно ва маърифатпарвар» ҳукмдор қўли билан адолатли жамият тузиш мумкин, деган фикрда бўлган ва шу нуқтани назардан феодали хонлик даври ва унинг идора этиш усулини фош қилган. Унинг фикрича, хон чексиз ҳокимият эгаси бўла туриб бу ҳокимиятдан ўзининг худбинлик мақсадларида фойдаланса, фуқароларнинг фаровонлиги ҳақида ўйламаса, маншатда яшаса, мамлакатни атрофидаги ўзига ўхшаганлар маслаҳати билан идора қилса бундай мамлакат харобага айланади. Бундай ҳол халқ норозилигини кучайтиради. Агар мамлакатни доно, одил ва маърифатли кишилар идора қилса, аҳвол унчалик мушкул бўлмайди.

Завқий учун хонлик ҳокимиятининг тугатилиши мамлакат тараққиётининг муҳим омилларидан бири бўлиб кўринган эди. Бу масалада у ўз дўстлари **Фурқат** ва **Муқимийлар** билан ҳамфикр эди.

Завқий ўз асарларида меҳнаткаш халқ эркин ва бахтли ҳаётга эришишига ишонч билдиради. Бу кунлар, дейди у, бошимизда бир «саҳоб»дир, чунки зулм ва зўравонликка асосланган давлат сув юзидаги ҳубобга ўхшаб узоқ яшай олмайди бир кун келиб халқ уни афдариб ташлаши муқаррардир. Инқилобдан кейин жа-

мнятда адолат ва осойишталик ўрнатилади жаҳон обод бўлади, деган фикрни баён қилади.

Завқий инқилоб яқинлашиб қолганлигига ишонч билдиради. Завқий инқилоб қандай бўлиши, унинг ҳаракатлантирувчи кучлари ҳақида гапирмайди, лекин у инқилобга қатъий ишонади, инқилоб ижтимоий ҳаётни адолат асосида қайта ўзгартиради, деган умидда бўлди. Мана шунинг учун ҳам Завқий 1917 йилнинг феврал инқилобига юксак баҳо беради. Инқилоб унга чидам-сизлик билан кутган орзусини амалга ошганлиги бўлиб кўринади ва шундай деб ёзади:

Энди бемор замон кетди,

Зулматда ётган элнинг чироғи ёнди.

Лекин ижтимоий-иқтисодий ва сиёсий ҳаётда ҳеч қандай муҳим ўзгаришлар юз бермади. Туркистонда илгаригидек, мустамлакачиликнинг идора этиш усули, миллий зулм ҳукм сурди. Мана шунинг учун ҳам Ўрта Осиёдаги ижтимоий фикрнинг илғор намояндалари феврал инқилобидан умидни узиб, муваққат ҳукумат сиёсатига зolimликнинг янги шакли деб қарай бошладилар. Завқий, Ҳамза, Аваз, Айний каби илғор ижтимоий фикр намояндалари Октябрь инқилобининг миллий-озодлик, ўз тақдирини ўзи ҳал қилиш ҳуқуқи ҳақидаги сохта ғояларидан илҳомланиб, уни тарғиб қилдилар.

✓ в) **Жадидизм.** Шу вақтга қадар жадидизмни ўрганишда унга ақидапарастлик билан ёндашиш, материалларни илмий таҳлил қилиш ва назарий умумлаштириш ўрнига оддий изоҳлаш, далилларни партия ва давлат ҳужжатларида берилган олдиндан маълум бўлган баҳога мослаштириш каби хатоларга йўл қўйилди. Бу ҳол жадидлар ҳаракатини миллатчилик ҳаракатидир деб бир томонлама бузиб кўрсатишга олиб келди.

Аслида эса жадидизм маърифатпарварлик ҳаракатининг юқори босқичи бўлиб, унинг намояндалари мамлакатни феодализмдан чиқариш, миллий мустақилликка эришиш учун курашда жонбозлик кўрсатдилар. Жадидлар ҳаракати ўзининг бошланғич даврида ижтимоий таркиби жиҳатидан бир хил бўлмай улар ўз сафларида жамиятнинг ҳар хил табақаларни вакиллари бирлаштирган эдилар. Улар асосан мадраса талабалари, янги усул мактаб ўқитувчилари, майда савдогарлардан иборат эди. Кейинчалик йирик савдогарлар, эндигина пайдо бўла бошлаган саноат корхо-

налари эгалари ҳам улар сафига қўшилиб, жадидлар ҳаракатини асосан моддий жиҳатдан қўлладилар.

Жадидлар ҳаракатида миллий зиёлиларнинг деярли барча илғор вакиллари қатнашгандилар. Улар орасида Ҳамза, Авлоний, Холмуҳаммад Охундий, Иброҳим Даврон, Сиддиқий, Мирмуҳсин Шермуҳамедов, Назир Тўрақулов, Мунаввар қори ва бошқалар бор эди. Шунинг учун жадидлар ҳаракатига ёндашган ҳар бир кишини маҳаллий буржуазия манфаатларининг ҳимоячиси деб ҳисоблаш нотўғридир. Масалан, Иброҳим Даврон пайдо бўла бошлаган маҳаллий буржуазия намояндаларига бўлган ўзининг муносабатини ифода-лаб, улар ўз бойликларини камбағаллар ва етим-есирлар ҳисобига жамғармоқдалар, деган эди.

Бироқ жадидизм намояндалари қарашларида хилма-хиллик, баъзи масалаларда жиддий фарқ борлигини инкор қилмаган ҳолда, жадидизм мафкура, муайян қарашлар тизими сифатида капиталистик тараққиёт эҳтиёжларини ифодалар эди, десак хато бўлмайди. Бинобарин, демократия намояндаларининг ҳаммаси дўкандорлар ёки дўкандорларнинг мухлисларидир, деб ўйлаш ҳам ярамайди. Демократия намояндалари ўзларининг маълумотлари ва шахсий аҳволлари жиҳатидан дўкандорлардан ер билан осмонча фарқ қилишлари мумкин. Уларнинг майда буржуа намояндалари бўлишига сабаб шуки, уларнинг фикри майда буржуалар ҳаёти доирасидан нарига ўта олмайди, шунинг учун майда буржуазия ўзининг моддий манфаатлари ва ижтимоий аҳволи тақозоси билан амалий жиҳатдан ўз олдига қандай вазифаларни қўйса ва уларни қайси йўл билан ҳал қилса, улар ҳам назарий жиҳатдан худди шу вазифаларга келиб тақаладилар ва уларни худди шу йўл билан ҳал қиладилар. Бирор синфнинг сиёсий ва адабий намояндалари билан уларга ваколат берган синф ўртасидаги муносабатлар ҳам умуман ана шундай.

Миллий-озодлик ҳаракати кучайиши муносабати билан жадидлар орасидан халқнинг манфаатларини ҳимоя қилувчи кўп илғор кишилар майдонга чиқди.

Жадидизмнинг ижтимоий илдизини миллий буржуазиянинг вужудга келиши ва уни миллий-озодликка интилишидан изламоқ керак.

Маълумки, Туркистонда йирик саноат деярли йўқ эди. Маҳаллий буржуазия йирик ер эгалари, савдогар-

лар ичидан ажралиб чиқа бошлади. Бироқ, маҳаллий буржуазия чоризм мустамлакачилик сиёсати доирасидагина ҳаракат қилиши мумкин эди. Унинг осойишталиги, бойиб бориши мустамлакачилик режимига қанчалик мослашиб олишига боғлиқ эди.

Саноат моллари билан рақобат қила олмаслик, чоризм ҳарбий-мустамлакачилик маъмуриятига қарамлик миллий буржуазиянинг феодал тартибларга ҳам, мустамлакачилик маъмуриятига ҳам кескин қарши чиқишига имкон бермас эди. Мана шу тарихий вазият хусусиятлари жадидизм ҳаракатида ҳам ўз аксини топди. Унда феодал тартибларига ва мустамлакачилик режимига қарши қаратилган ғоялар билан бирга иккиланишлар, мўътадиллик ғоялари уйғунлашган эди.

Туркистонда жадидизмнинг шаклланиши ва ривожланишига Туркия, Татаристон ва Бошқирдистон илғор зиёлилари катта таъсир кўрсатдилар. Жадидлар улар билан шахсий алоқалар ўрнатдилар, уларнинг рўзнома ва ойномалари Туркистонда кенг тарқала бошлади.

1906 йилдан бошлаб жадидлар Туркистонда ўзларининг рўзнома ва ойномаларини нашр қила бошладилар. Умуман олганда, бу матбуот мўътадил бўлсада, унинг саҳифаларида мустамлакачилик сиёсатига, феодал тартибларининг ҳимоячиларига қарши қаратилган кескин мақолалар ҳам босилиб турди.

Жадидлар ҳаракатининг йирик намояндаси, унинг назарий асосчиларидан бири Маҳмудхўжа Бехбудийдир (1879—1919 йй.).

Бехбудий Самарқанд шаҳрида имом Бехбудий Хўжа онласида дунёга келди. У болалик чоғларидан илм-фанга қизиқди, ҳисоб, ҳуқуқ, дин, араб ва форс тилларидан сабоқ олди. Маҳмудхўжа Бехбудий отаси ўлимидан сўнг 1894 йили қозихонада мирза бўлиб ишлай бошлайди. Ўзининг ҳуқуқшунослик соҳасида чуқур билимга эгаллиги туфайли кўп ўтмай муфти лавозимида кўтарилди.

1900 йили у ҳаж қилиб Макка ва Мадинага борди, Миср ва Туркия шаҳарларига саёҳат қилди. 1903—1904 йилларда Петербург, Москва, Қозон, Уфа, Оренбург каби Россиянинг йирик шаҳарларида рус маданияти, татар жадидчилиги ҳаракати билан яқиндан танишди, унинг йирик намояндалари билан мулоқотда бўлди.

Бехбудий ўз уйида камбағал оилалар болалари учун янги усул мактабини очди ва шу мактабда тарих, ге-

ография, адабиётдан дарс берди, ўзбек ва форс тилларида бир неча дарсликлар ёзди. «Алифбо», «Китоб ат-тифи», «Амалиёти исломия», «Мухтасари тарихи исломия», «Жуғрофи умрони ва руси», «Мухтороби жуғрофияти турки» кабилар шулар жумласидандир.

Беҳбудий Самарқандда кутубхона ташкил қилади. 1913 йилдан «Самарқанд» рўзномаси ва «Ойна» ойномасини нашр қила бошлади. Беҳбудий миллий театр, драматургия, ўзбек театршунослигига ҳам катта ҳисса қўшди. Унинг «Падаркуш» пьесаси, театршуносликка оид кўплаб мақолалари фикримизнинг далилидир.

Россия мусулмонларининг миллий-озодлик ҳаракати натижасида 1905 йилда ташкил топган мусулмонлар партиясининг раҳбарлари давлат думасининг мусулмонлар фракцияси Беҳбудийнинг фаолиятини юксак баҳолади. Давлат думасининг мусулмонлар фракцияси Туркистон масалалари бўйича Беҳбудий билан маслаҳатлашиб турарди ва 1914 йилда фракциянинг дастурини ишлаб чиқиш ишида иштирок қилиш учун уни Петербургга таклиф қилган эди.

Беҳбудий жадидчилик ҳаракатининг бошқа бир қанча раҳбарлари — Мунаввар қори, Фитрат, Файзулла Хўжаев билан биргаликда умрининг охири дақиқаларигача ўз халқининг маънавий ва сиёсий озодлиги учун оташин курашчи бўлиб қолди. Беҳбудий 1919 йил Бухоро амири қўлига тушиб, унинг буйруғи билан Қарши шаҳрида ўлдирилди.

Жадидчилик ҳаракатининг асосий мақсади маориф тизимини ислоҳ қилишдан иборат эди. Жадидлар миллий мустақиллик манфаатларини ҳимоя қила оладиган, иқтисодий ва сиёсий қарамлик ва қолоқликдан чиқиш муаммоларини биладиган замонавий билимга эга саводли кадрлар бўлиши зарурлигини яхши англашарди. Мана шунинг учун ҳам дунёвий билимларни ўрганиш ишлари, маориф тизимини ислоҳ қилиш масаласи XIX аср охири ва XX аср бошлари Туркистон ижтимоий фикрининг диққат марказидаги масала бўлиб қолди.

Беҳбудий, ислоҳни мактаб ва мадрасалардан бошлаш зарур, чунки миллат ҳаёти таълим-тарбия билан белгиланади, дейди¹. Бизнинг бойларимиз ўзларининг саводсизлиги учун ҳам синадилар, чунки улар савдо

¹ «Ойна», 1913, 1-сон.

қилиш, молиявий операцияларни олиб бориш ишларини билмайдилар¹. Агар биз маданият ва иқтисод соҳаларида бошқа миллатларга қарам бўлишни истамасак, биз миллий судьялар, адвокатлар, ўқитувчилар, давлат арбоблари, инженер, саводли тижоратчиларни тайёрлашимиз зарур. Улар савдо идоралари ва банкларда бизга ёрдам беришлари, бизни манфаатларимиз, динимизни ҳимоячилари бўлмоқлари зарур. Бусиз бизни кунимиз саноқлангандир. Масала шундай экан, сиз ҳурматли ватандошлар, ўз фарзандларингизни дин ва миллатга хизмат қилмоқлари учун замонавий билимга ўргатишга ҳаракат қилишингиз зарур, миллат ва динга фақат билим ва маблағ билан хизмат қилиш мумкин².

Барча миллатлар ўз фарзандларини дин ва миллатга содиқ бўлиш руҳида таълим берадилар. Шунинг учун улар мактабга алоҳида аҳамият берадилар. Бизда мана шуни ҳис қилиш йўқ. Биз дин ва миллатни ҳимоя қилувчи ишонарли ва мустақкам воситага эга бўлмоғимиз шарт. Бу восита — маорифдир³.

Беҳбудийнинг бу фикрлари ўз аҳамиятини ҳозир ҳам йўқотгани йўқ. Беҳбудий икки даражадаги мутахассислар тайёрлаш зарурлигини маслаҳат беради. Биринчи даражадагилар диний маълумот эгалари. Булар халқнинг маънавий насиҳатгўйлари, исломнинг поклигини сақловчилардир. Иккинчи даражадагилар замонавий билимга эга бўлганлар. Булар мусулмонлар манфаатларини ижтимоий ҳаёт соҳасида ҳимоя қиладилар. Шунинг учун, дейди Беҳбудий, ўқувчиларни Макка, Мадина, Миср ва Стамбулга юбориш билан бирга, Россиянинг университетлари ва техник ўқув юртларига юбориш керак. Бундан ташқари янги усул мактабларига ўқувчилар тайёрлаш учун Кавказ, Қрим, Оренбург ва Қозон шаҳарларига ҳам ўқувчилар юбориш зарурлигини уқтиради⁴.

Жадидлар матбуотида маорифни ислоҳ қилиш масалалари ҳар тарафлама муҳокама қилинган эди. Унда мактаб ишини иқтисодий ва молиявий томонлари, уламолар ва чоризм маъмуриятининг янги усул мактабла-

¹ «Ойна», 1913, 6-сон.

² «Ойна», 1913, 7-сон, 1914, 31-сон, 1915, 10-сон.

³ «Ойна», 1914, 41-сон.

⁴ «Ойна», 1913, 7-сон.

рига муносабатлари, ўқувчилар руҳияти ва одобига ижобий таъсир қилнш усуллари, ўқитиш дастурлари ва мактаб ишига онд боиқа кўп масалалар ҳақида мақолалар бериб бориларди.

Шуни ҳам алоҳида таъкидлаб ўтиш зарурки, жадидлар ўз мақолалари ва асарларида маориф, ижтимоий ҳаёт ва турмуш тарзининг айрим томонларини ислоҳ қилиш зарурлигини ўқитириш билан бирга ёшлар диққатини мусулмонларнинг ўтмиш маданиятига, илм-фан соҳасида эришган шухратларига, диний ва хулқий поклик масалаларига жалб қилиб, ўтмишни мавжуд аҳволга таққослаб кўрсатишга ҳаракат қилган эдилар.

Жадидлар миллий доирада чекланиб қолмадилар. Уларнинг матбуотида умуминсоний маданият ютуқлари, фан ва педагогик фикр янгиликларини тарғиб қилиш соҳасида ҳам маълум иш олиб борилди. Бу, албатта, ижобий аҳамиятга эга эди.

Жадидчилик ҳаракатида туркий халқлар учун ягона тил яратиш муаммоси ҳам мавжуд эди. Россия мусулмонларини ягона тил асосида бирлаштириш ғоясининг ижодкори ва тарғиботчиси Исмоил Гаспринский эди. Унинг фикрича, бу ягона тил турк ва татар тиллари заминида бўлиши керак эди. Бу ғоя Россиянинг турли ўлкаларида, жадидлар орасида тарқалди ва кенг баҳсларга асос бўлди. Аммо бу масалани ҳал қилишда жадидлар орасида яқдиллик йўқ эди. Уларнинг орасида яқка тил яратиш мумкинлигига шубҳа билан қараганлар ҳам, бу ғояни қўллаб-қувватлаганлар ҳам бор эди.

«Садон Туркистон» рўзномаси ҳам Гаспринский ғоясини қўллаб-қувватлаб турк тилидан араб, форс ва бошқа тиллардан кириб қолган сўзларни чиқариб ташлаш, уларни ўрнига турк сўзларини ишлатиш зарурлигини асослашга урилди. Бу фикрни қўллаб Хожид-Муин Шукурулло ўз мақоласи билан чиқди.

Ушбу мунозараларни яқунлаб Беҳбудий унга ўз муносабатини билдиради. Унинг фикрича, турк халқларининг луғат фондидан араб ва форс сўзларини бутунлай чиқариб ташлаб бўлмайдди, чунки бу сўзлар асрлар давомида сингиб келган ва маълум тарихий сабабларга кўра шу даражада уйғунлашиб кетганки, уларни чиқариб ташлаш турк халқларини ўзаро яқинлаштириш ўрнига узоқлаштириши мумкин. Масалан, «меҳмон» сўзини олайлик. Бу сўз аслида форс тилидан кириб келган бўлсада турк учун ҳам, форс учун ҳам тушунарли,

«кунак» сўзи фақат турк учун тушунарли холос. Тўғри, бизнинг тилимизга турк сўзларини киритиш керак, бироқ сунъий йўл билан эмас, аста-секинлик билан мақсадга мувофиқ бўлгандагина, — деб ёзади Беҳбудий ва яна давом этади: мусулмонларни бирлаштирувчи энг тўғри йўл бу форс, араб, турк ва рус тилларини ўрганишдир. Биз учун форс тили мадраса ва уламолар тили, араб тили динимиз тили бўлса, турк тили Туркистон аҳолисининг асосий қисмининг тилидир. Рус тили биз учун ниҳоят зарур, чунки биз Россия фуқароларимиз. Биз банк, савдо идоралари, суд муассасалари, нотариус, темир йўл ва бошқа замонавий ҳаёт хизматларига муҳтожмиз. Рус тилини билмасдан туриб савдо, саноат тараққиёти, дин ва миллат учун хизмат қила олмаймиз. Масалан, бизда ҳозир, миллатимиз ва динимиз фойдаси учун давлат думасида чиқиб гапирадиган одамларимиз йўқ. Араб тили дин учун қанчалик зарур бўлса, рус тилини билиш ҳам бизнинг ҳаётимиз учун шунчалик зарурдир. Агар араб тилини билмасак динни, рус тилини билмасак боёлиқни қўлдан чиқарамиз. Турк ва форс тиллари ҳақида гапиришининг ҳожати йўқ¹.

Беҳбудий чет тилларидан бирини — инглиз, француз ёки немис тилини билиш зарурлигини ҳам уқтиради.

Жадидлар матбуотининг саҳифаларида диний-фалсафий масалаларга ҳам катта аҳамият берилган эди. Бу мавзудаги мақолаларининг барчасига хос хусусият фан билан динни бир-бирга келиштириш, ўрта аср Шарқидаги фан ва маданий тараққиёт ютуқларини ислом динига боғлаб кўрсатишдан иборат бўлган. Жадидлар доимо ислом ва шарият қоидаларини қўллашда замонанинг ўзгаришларини ҳисобга олиш зарурлигини уқтирганлар. Улар қандай масалани муҳокама қилмасинлар, масалани асослашда Қуръон ва ҳадисларга мурожаат қиладилар, ўз фикрларига улардан исбот топганлар. Жадидлар фалсафаси материалистик дунёқараш ва атеизмга қарши қаратилган эди. Бу вазифани амалга ошириш йўлида улар Гʻарбий Европа идеалистик фалсафа оқимларидан ҳам фойдаланиш зарурлигини билардилар. Беҳбудий ўзининг «Самарқанд» рўзномасида босилган мақолаларидан бирида охириги 500 йил ичида мусулмонлар фан ва фалсафа соҳасида бошқа мамлакатлардан орқада қолганликларни таъ-

¹ «Ойна», 1915, 12-сон.

кидлаб, материализм ва атеизм билан курашиш учун фан ва фалсафанинг янги ютуқлари билан қуролланиш мақсадга мувофиқлигини, чунки беш юз йил илгари ишлаб чиқилган калом фалсафаси билан материализм ва атеизмга қарши курашиб бўлмаслигини алоҳида уқтиради.

Жадидларнинг сиёсий дастури Туркистоннинг мустақиллиги учун курашиш вазифасига қаратилган эди. Бироқ жадидлар бу олий мақсадни амалга оширишнинг чора ва воситаларини танлашда эркин эмас эдилар. Маҳаллий буржуазиянинг кучсизлиги, унинг чоризм маъмуриятига ва метрополия капиталига қарамлиги кескин курашга чақиришга имкон бермас эди. Улар ўз сиёсий талабларини Конституцион подшолик тузумини ўрнатиш орқали амалга ошириш мумкин деб билдилар. Шунинг учун ҳам улар сиёсий курашда иштираётган қилувчи партиялар дастурларига баҳо бериб, кадетлар партиясининг дастурини маъқулладилар.

Маҳмудхўжа Беҳбудий ҳам ўзининг турли партияларга бўлган муносабатини ифодалаб кадетларни қўллаб-қувватлашга чақиради.

Сиёсий партиялар ичида, дейди Беҳбудий, биз учун тўғри келадиган кадетлар партиясидир, чунки бу партия подшоҳни халқ билан мулоқотда бўлишига имконият яратувчи давлат думаси тарафдоридир. Кадетлар партияси туфайли Россияда тинчлик ва осойишталикни таъминлаш мумкиндир.

Беҳбудий 1905 йилда ташкил топган мусулмонлар партиясига хайрихоҳлигини алоҳида таъкидлайди. Бу партия, дейди Беҳбудий ўзининг умумий сиёсий талаблари ва эътиқоди билан кадетлар партиясига яқин бўлсада, у мусулмонлар манфаатларини ҳимоя қилиш учун ташкил қилинган. Шунинг учун, биз Туркистон мусулмонлари, сиёсатда кадетларни қўлласакда, мусулмонлар партиясига қўшилишимиз даркор. Бу партияга хизмат қилиш, унинг тарафдори бўлиш, дейди у, динимиз, ватанимиз ва миллатимизга хизмат қилиш демакдир¹.

Мусулмонлар партиясининг сиёсий талабларидан асосийси мусулмонларнинг дин ишларига ҳукумат маъмуриятининг аралашмаслигини таъминлаш, (диний автономия) ва маҳаллий идора қилиш тизимида ўз-ўзини бошқаришни ўрнатишдан иборат эди. Бу партия буни фақат

¹ «Хуршид», 1906, 6-сон.

давлат думаси орқали, конституцион-монархия тузумида амалга ошириш мумкин деген билди.

Беҳбудий ҳам Туркистонни идора қилишни ислоҳ қилиш ҳақидаги лойиҳасида мана шу талаблардан келиб чиқади. Бу лойиҳа давлат думасининг мусулмон фракциясига юборилган ва бир нусхаси Туркистонни ревизия қилган граф Паленнинг қўлига топширилган эди.

Беҳбудий Туркистонда мусулмонларнинг диний ва фуқаролик ишлари билан шуғулланувчи марказлашган маҳаллий бошқарма тузиш зарурлигини таъкидлайди. Марказий идора 4 кишидан иборат бўлмоғи зарур. Раис диний ва дунёвий маълумотга эга бўлиши шарт. Тошкентда жойлашган марказий идоранинг жойлардаги вилоят бўлимлари ҳам 4 аъзодан иборат: икки киши дин вакили ва икки киши дунёвий билим эгаси замонавий зиёлилардан бўлмоғи зарур. Уларнинг ҳаммалари ўрта ёки олий маълумотли, Раис мусулмон зиёлиси бўлиши керак.

Бу идораларга тавсия қилинадиган номзодлар эллик-бошилар томонидан сайланади ва 2/3 овоз олгандан сўнг раис бу номзодларни ҳукуматга тасдиқ учун олиб киради. Бу идоралар ҳукумат маъмурий органларига тенглаштирилган бўлиб, давлат хазинасидан таъминланмоғи керак ¹.

Туркистон маҳаллий бошқармаси қозилар суди, вақф мулкани тақсимлаш, мактаб ва мадраса, мачит, бозор масалалари ва бошқа диний ва миллий муаммоларни ўз қарамоғига олиши керак.

Бошқарма мана шу соҳаларни замона талабига жавоб берадиган йўлда ислоҳ қилиш ишларига алоҳида аҳамият бериши керак ва ислоҳ лойиҳаларини ҳукумат тасдиғига киритиши зарур. Биз Туркистон мусулмонлари учун, дейди Беҳбудий, диний ва гражданлик бошқармаси сув ва нон каби зарурдир, чунки бусиз биз имонимизни йўқотамиз ва фалокатга гирифтор бўламиз ².

Беҳбудий қози судларига алоҳида диққат билан қарайди. Бу судлар шариат асосида майда жиноий ва фуқаро ишларини кўриш билан шуғулланар эди. Беҳбудийни ташвишга солган нарса чор ҳукуматининг қози судларини тугатиш нияти борлиги эди. Хусусан, граф Пален бошчилигида Туркистон ўлкасини ревизия қилган

¹ «Ойна», 1914, 11-сон.

² «Ойна», 1913, 9-сон.

комиссия шу таклифни киритган, Туркистон генерал-губернатори томонидан қози судларини тугатиш лойиҳаси ҳам ишлаб чиқилганди.

Бу ҳолдан ташвишланиб Беҳбудий қози судларини қандай бўлмасин сақлаб қолиш зарурлигини таъкидлайди: мусулмонларнинг қози судлари ва диний бошқармаси ҳақидаги масала — миллатнинг ҳаёт-мамот масаласидир. Қози судларини тугатиш масаласининг кўтарилиши бу судларни миллат ҳаётида обрўси ва таъсири йўқлигидан дарак беради. Бунга ҳукумат эмас, бизнинг ўзимиз айбдормиз, чунки қозиликка саводсиз, шариат қонунларидан ва ҳозирги замон талабларидан беҳабар одамларни сайлаймиз. Улар динимиз ва миллатимизга хизмат қилиш ўрнига шариат қоидаларини бузадилар. Биз шариатимизни шунчалик хор қилдикки, бизнинг болаларимиз, хотинларимиз адвокатларга, уларни воситачилари ва таржимонларига катта пул харажат қилишга, улар олдида хўрланишга мажбур бўлишади¹. Беҳбудий бу судларни мусулмонларнинг диний ва фуқаролик бошқармаси ихтиёрига беришни таклиф қилади. Унинг фикрича, бу бошқарма қозилар судининг ҳукмларини кўриб чиқиш ҳуқуқига эга бўлган кассацион инстанция бўлмоғи зарур ва шу билан бирга суд тизимини давр талабига мослаштириб ислоҳ қилиш лойиҳаларини тайёрлаш билан ҳам шуғулланиши зарур.

Беҳбудий қози судларининг фақат шариат асосида иш кўриши зарурлигини алоҳида таъкидлайди. У фақатгина суд ишларини юргизишга судьяларни сайлаш тартибларига ўзгартириш киритиш мумкинлигини таъкидлайди. «Қози судлари шариат мезонларига амал қилмоқлари шарт, бироқ ҳукми ижро этиш, жавобгар ва даъвогарни судга чақириш ва олиб келиш янгича бўлиши керак. Васиятнома, шартнома ва бошқа ҳужжатларни расмийлаштириш ҳам ислоҳ қилиниши керак»².

Беҳбудийнинг мақолалари ва ислоҳ лойиҳаларида баён қилинган ғоялар жадидлар ҳаракатининг асосий дастур ҳужжатлари, ҳаракат қўлланмаси сифатида хизмат қилди.

1917 йил февраль буржуа-демократик инқилоби, жадидлар дастурларини амалга ошириш учун имконият пайдо бўлганлигига ишонч ҳосил қилди.

¹ «Ойна», 1913, 9- сон.

² «Ойна», 1914, 34- сон.

Чор ҳукуматининг ағдарилиши ўлкада мустамлаканчилик сиёсатини ва миллий зулм заминини зарбага учратиб, миллий-озодлик туйғуларининг кучайишига олиб келди. Ўлкадаги туб аҳолининг сиёсий онгида ва курашида кескин ўзгаришлар содир бўлиб, «Шўрои Исломия», «Шўрои Уламо» сингари партиялар ташкил топди. 1917 йил март ойида ташкил бўлган «Шўрои Исломия» нинг ташкилотчиларидан бири жадид **Мунаввар қори Абдурашидхонов** эди. Бу партиянинг вақтинчилик илк дастурида унинг қўйидаги асосий вазифалари белгиланганди:

1. Туркистон мусулмонлари ўртасида замон талабларига мос сиёсий, илмий ва иқтисодий ислохотлар зарурлигини тарғибот қилиш;

2. Туркистон мусулмонларининг ягона бир мақсад ва ягона ғоя асосида бирлаштириш учун барча зарур чора ва тадбирларни амалга ошириш;

3. Халқни янги муваққат ҳукуматни қўллаб-қувватлашга чақириш;

4. Мамлакатни идора этиш шакллари ҳақида маълумотлар тарқатиш ва таъсис мажлисига тайёргарлик кўриш.

Бу дастурда Туркистоннинг бошқарув давлат тузуми ҳақида аниқ бир фикр кўрсатилмаган бўлсада, «Шўрои Исломия» партияси раҳбарлари Мунаввар қори, Мустафо Чўқаев, Беҳбудий ва бошқалар Туркистонда мухторият таъсис этилишини, молия, адлия, бошқарувда, маориф ва бошқа соҳаларда мустақиллик ўрнатилиши зарурлигини ҳамда матбуот эркинлигини талаб қилдилар.

Беҳбудий Туркистон мухторияти қандай бўлиши ҳақида гапириб, мухторият, биз Туркистон мусулмонлари истаймизким, Русия мамлакатига ёпишуб туриб, хорижий ва ишларга онинг ила бир бўлиб туриб, даҳил ишлар ва тирикчиликларимизни ўзимиз идора этсак... Беш вилоят (область) дан иборат Туркистоннинг ҳар бир шаҳар ва уездидан бир печа нафардан киши сайланиб Тошкентда катта марказ бир мажлисимиз бўлурки, барча олур-сонлиқ ва минбад жорий бўлатурган қонун ва низомномаларни алар тузиб Туркистонда жорий қиладилар.

Русия ҳукумати ила мусулмонлар орасида шул мажлис восита бўлур...

Ўзимизнинг муҳофазамиз учун миллий жандарма, аскаримиз бўлур. Мамлакат хазинасидан бошқа миллий ва маданий ишларимизнинг масрафи учун ўзимизнинг

алоҳида хазинамиз бўлур. Мактаб ва мадрасаларимиз вақф ва дорулқазоларимиз ўз қарамоғимизда бўлур. Хулоса калом, давлат ва сиёсат ишларидан бошқа барча ишларимиз ўз ихтиёримизда бўлур. Ва мунинг учун замонавий ва маданий низомнома ва қонуномаларни таҳрир этмоқ лозимдур. Туркистонда рус, яҳудий, армани ва бошқалар бўлиб, алар ила муомаламиз тўғрисида яна янги ва замонавий қонунлар керакдур, деган хулосага келади.

Бу мақсадларни амалга ошириш учун рус ва мусулмонлар Туркистонда бирлашиб таъсис мажлиси олдида талабларни қатъий қўйишлари ва буни амалга ошириш учун ҳаракат қилишлари зарур эди, чунки таъсис мажлиси ўз ихтиёри билан мустақилликни бермаслиги аён эди. «Мажлиси муассис ўз хоҳиши ила мухториятни бизга бермайдур. Балки биз — Туркистон рус ва мусулмонлари бирлашиб мухторият ҳақини мажлиси муассисдан олмоқимиз керакдур. Биз жоҳизлик кўрсатганда мухторият, агарча юз сана сўнгра бўлсун, бизга берилмайдур. Азбаски, «Ҳақ олинур, берилмас»¹.

Мухториятни тузиш ғояси Октябрь тўнтарилишидан кейин кенг қулоқ ёйиб бутун ўлкани қамраб олди. 1917 йил 27 ноябрда Қўқон шаҳрида «Шурон Исломия», «Уламо» ва «Олаш ўрда» партиялари 4-ўлка мусулмонлари фавқулодда съездини ўтказди. Съезд «Қўқон мухторияти»ни эълон қилди. Бу Туркистон мустақиллигини тиклашга қаратилган курашнинг дастлабки ифодаси эди.

Беҳбудий съезд ишида фаол иштирок қилди. Туркистон мухториятининг ташкил топишига ўз ҳиссасини қўшди. Ўз мақолаларида халқ оммасига мурожаат қилиб, мухториятни ҳимоя қилишга чақирди. Туркистон халқи иттифоқ этса, қон тўкилмас, Ер ва амлок ҳам тақсим бўлмай қолур. Дин ҳам ривож топур... Бутун Туркистон иттифоқ этса 15 миллионлик бир қувват имлоға келурки, мунга ер титрайдур. Агар сўзумни фаҳмлатолган бўлсам ўзумни бахтлиқ ҳисоблардим, деган эди.

Бир вақтлар устига қора чизиқ тортилган жадидизм ҳаракати намояндаларининг асл мақсади ҳам ҳаракатининг йирик намояндаларидан бири, юқорида кўриб ўтганимиздек, Беҳбудийнинг мақсади ва талаби билан ҳам-оҳанг эди.

¹ «Ҳуррият», 1917 йил 22 декабрь.

3. ТУРКИСТОНДА МАРКСИЗМ ҒОЯЛАРИНИНГ ТАРҚАТИЛИШИ

XIX асрнинг охири XX асрнинг бошларида Россиядаги чоризмга қарши қаратилган инқилобий ҳаракат Туркистонга ҳам кириб кела бошлади. Марказдан сургун қилинган рус ишчи-зиёлилари Туркистонда социал-демократик ҳаракат ва марксизм ғояларининг тарқалишида жонбозлик кўрсатдилар. Бу ерда ҳам турли ишчи кружоклари ташкил топиб, улар ҳар хил варақалар, турли яширин адабиётлар ёрдамида марксистик ғояларни тарқатишга интилдилар. Бу ҳаракат ва ғоялар асосан рус ишчи ва зиёлилари орасида эътиборни тортди. Ерли аҳоли бу ҳаракат ва ғоялардан, марксистик адабиётларнинг тарғиб ва ташвиқидан узоқда эди. XX асрнинг бошига келиб босмаҳоналарда яширин демократик газеталар нашр этилиб, унда марказдаги — Москва, Петербургдаги ишчи ҳаракатлари, марксизм таълимоти ҳақида турли маълумотлар чоп этилди. Бу рус тилидаги газеталар ҳам асосан рус ўқувчилари орасида тарқалди.

Туркистонда социал-демократик ҳаракатнинг кўри-нишлари, марксистик ғояларнинг кириб келиши рус большевиклари учун бу ерда Октябрь инқилобини амалга ошириш учун хизмат қилди.

Ерли аҳоли асосан маърифатпарварлик ҳаракатларида иштирок этди.

ХУЛОСА УРНИДА

Юқорида кўриб чиққанemiz, Урта Осиё халқларининг ижтимоий-фалсафий фикрлари тарихи халқимизнинг бой маданияти тарихининг ажралмас қисмидир. У табиат, ижтимоий муҳит, инсон муносабатларини ўрганиш, мавжуд оламни билиш ва уни ўзгартиришга бўлган ўзлуксиз интилиш жараёнида шаклланиб, ривожланиб борди ва халқнинг илмий-фалсафий тафаккурининг ўсиши, маънавиятининг бойиши, инсон келажаги ҳақидаги ғояларни олға суриш ва амалга ошириш учун кураш ишига хизмат қилди.

Урта Осиё халқлари ижтимоий-фалсафий фикри аввало табиий-ижтимоий шароит ва тарихий хусусиятлар, кўн асрли маданий мерос асосида шаклланиши билан бирга у бошқа халқлар билан ўзлуксиз маданий алоқалар, маънавий-фалсафий қадриятларни ўзаро алмаши-

нув жараёнида бойиб, ривожланиб борди. Шу билан бирга ижтимоий-фалсафий фикрлар тарихий жараёнида даврларнинг ўзгариши, турли мафкура оқимларнинг таъсирида тўхтовсиз бойиб, ўзгариб борди.

Шарқ фалсафаси, шунингдек Ўрта Осиё халқлари ижтимоий-фалсафий фикри тарихида ҳам инсон ва унинг фазилатлари, таълим-тарбия, ахлоқ муаммолари энг асосий ўринлардан бирини эгалаб келди.

Шарқ, жумладан Ўрта Осиёда ҳам ижтимоий-фалсафий, ахлоқий масалалар бадий ижоднинг энг муҳим мавзуларидан бўлиб келди, шунинг учун ижтимоий-фалсафий фикрлар тарихини ўрганганда махсус файласуф-олимлар билан бирга, йирик бадий адабиёт намуналари, адиллар ижодига эътибор бериш талаб этилади. Акс ҳолда ижтимоий-фалсафий, ахлоқий фикрлар тарихини изчил ёритишда катта хатога йўл қўйиш эҳтимолдан холи эмас.

Ўрта Осиё халқларининг маданият, жумладан ижтимоий-фалсафий, сиёсий-ахлоқий фикрлари тарихи ислом тарқалгандан — VIII асрдан сўнг уч тилда араб, форс, туркий тилларда баён этилиб келинди. Бу ҳолатнинг ўзи ҳам Ўрта Осиёнинг кўп ўлкалар билан яқиндан маданий алоқаси узлуксиз ривожланишига катта таъсир кўрсатди.

Ривожланган мамлакат халқларининг ижтимоий-фалсафий фикрларида олға сурилган асосий масалалар Ўрта Осиё халқлари ижтимоий-сиёсий фалсафий фикрларининг ҳам асосий мавзусини ташкил этганлиги айрим мустамлакачилик мафкурачиларининг Шарқ халқлари маданиятини камситиш, Ғарбни Шарққа қарши қўйишга бўлган даъволарининг асосиз ва тухмат эканлигини исботлайди.

Шундай қилиб, Ўрта Осиё халқларининг ижтимоий-фалсафий фикрлари жаҳон фалсафаси, ижтимоий-сиёсий, ахлоқий таълимотлари тарихининг ажралмас ўзига хос муҳим қисмини ташкил этади. У ўзида жаҳон фалсафаси тараққиётининг асосий ва муҳим муаммоларини ўз усул ва воситалари ёрдамида ифодалаши билан бирга уларни ҳал этишнинг ўзига хос жавобларини қидиради ва олға суради.

1917 йилдаги Октябрь инқилоби ҳаётнинг барча соҳаларида — ижтимоий-иқтисодий, сиёсий ва маданий, маънавий-мафкуравий соҳаларида кескин бурилиш ясади.

1917 йилда Ўрта Осиёда аввалги мустамлака ўрнида

Туркистон Халқ Республикаси вужудга келиб, у 1924 йилгача давом этди, сўнг унинг асосида турли миллий республикалар шаклланди.

Туркистон республикасининг биринчи кунларидан бошлабоқ эски маънавиятга қарши кураш, марксча-ленинча мафкура, марксистик фалсафий фикрнинг муҳим масалаларини тарғиб қилиш ва омма ўртасида тезлик билан тарқатиш ишлари авж ола бошлади. Хусусан диалектик материализм масалалари идеализм ва динга зид қўйилиб, у ишчилар синфи дунёқарашининг асоси эканлиги кенг тарғиб этилди. Жамиятшуносликда ҳам марксча-ленинча таълимот асослари, илмий-социализм, тарихий материализм, жамиятнинг иқтисодий негизи, сиёсий тузум, миллий масала, янгича ахлоқ каби мавзуларга катта эътибор берилди. Инқилоб ғалабасининг биринчи кунларидан бошлабоқ ислом динининг таъсирига қарши қаратилган атеистик тарғибот халқнинг норозилигига қарамай, авж олдирилди. Собиқ СССРда социализм учун курашнинг биринчи кунларидан бошлабоқ большевиклар партиясининг сиёсати марксча-ленинча таълимотни маънавий ҳаётнинг барча соҳаларидаги бирдан-бир ҳукмрон ғояга айланишини таъминлашга, қолган барча таълимотларга қарши кураш олиб бориш, уларнинг таъсирини йўқотишга қаратилган эди. Бу ишлар асосан марказдан юборилганлар томонидан амалга оширилди.

20-йиллар охири 30-йилларда социализм қуриш, унинг узил-кесил ғалабасини таъминлаш учун кучайиб бораётган турли соҳалардаги синфий кураш маънавий ҳаётда, маданиятнинг турли соҳаларида кенг авж олди. Коммунистик партиянинг ягона ҳукмронлиги, диктатураси кучая борди, тоталитар режим мустақамлана борди, одамларни сиёсий таъқиб қилиш авж олди. Бу ҳол шубҳасиз маданий ҳаёт, мафкурада ҳам ўз ифодасини топмасдан қўймас эди. Булар табиий равишда ерли халқ вакиллари ўртасида норозилик ва қаршилиқ кўрсатишга олиб келди. Уларга нисбатан давлат томонидан қаттиқ чоралар амалга оширилди.

Турли олий ўқув юртлари очилиб, уларда марксизм-ленинизм таълимотини сингдириш, марксча-ленинча сиёсий иқтисод, фалсафа, жамиятшуносликни ўқитиш кенгайтирилди, буржуа мафкураси таълимотларини фойда этиш, марксизм-ленинизм классиклари асарларини чуқур таҳлил этиш ўқув дастурларида кенг ўрн эгаллади.

Марксизм-ленинизмнинг софлиги учун ғоявий кураш тарих, адабиёт, тилшунослик каби барча гуманитар илмларда ҳам ўз ифодасини топди. Социализм ғояларининг, марксча-ленинча ижтимоий-фалсафий фикрнинг узил-кесил ғалабаси учун олиб борилаётган ашаддий кураш юзлаб, минглаб қурбонларга, ноҳақ жазоларга ҳам олиб келди. Ўз миллати, маданияти, ҳақиқий социализм идеаллари, маънавий юксалишга содиқ бўлган кўплаб зиёлилар, марксизм-ленинизмнинг таитанаси учун чин дилдан иштилган ижтимоий фикр вакиллари — олим, санъаткор, ёзувчи, маданият ва давлат арбоблари ноҳақ жазоланди, турма ва сургунларга жўнатилди, айримлари қатл қилинди. Булар ичида Абдулла Қодирий, Чўлпон, Акмал Икромов, Файзулла Хўжаев, Отажон Хошим, Шокир Сулаймон, Сулаймон Азимов, Элбек, Б. Мустақай каби ўзбек халқининг кўплаб атоқли фарзандлари бор эди.

1941—1945 йиллардаги урушда совет халқи фашизм устидан ғалаба қозонди. Бу қатор халқларни қулликдан сақлаб қолди ва жамиятнинг ривожини таъминлади, лекин шу билан бирга марксча-ленинча таълимотнинг сиёсийлашуви, Сталин шахсига сиғинишнинг авж олиши, Коммунистик партия сиёсатининг тўла ҳукмрон бўлишига ҳам олиб келди.

60—80-йиллар давомида Ўзбекистоннинг итисодий-маданий ривожига муҳим ўзгаришлар рўй берди.

КПСС сиёсатининг ҳоким бўлиши, унинг мафкура соҳасини ўзига бўйсундириши, айниқса, ижтимоий тадқиқотларга катта таъсир кўрсатди.

«КПСС тарихи», «Илмий коммунизм назарияси», «Илмий атеизм» каби сиёсат билан суғорилган илмлар олий ўқув юртлари дастурига киритилди.

Миллий масалани ёритишда байналмингаллик байроғи остида, ҳақиқий миллийликни аста-секин йўқотиб, миллатларнинг умумийлашуви, марказга бўйсунуви тарғиб қилинди.

Ижтимоий фикрнинг энг муҳим мезопидан бири бўлиб қолган синфийлик, синфий кураш қондаси, барча ижтимоий ҳодисалар ўтмиши ҳам, ҳозирги замон масалаларини ҳам таҳлил этишда асосий роль ўйнади. Синфийлик мезони партиявийликни, бу эса ижтимоий-фалсафий фикрда, гуманитар илмларда марксча-ленинча ғоявийлик ва ғоявий курашни авж олдиришни тақозо этди.

Ижтимоий-фалсафий фикрда КПСС сиёсати кучайсада, ерли зиёлилар ўртасида миллий маданият, миллий оғ, объектив илмий дунёқараш учун кураш давом этди.

60-йиллардан бошлаб мавжуд гоёвий имкониятлар доирасида Шарқ, жумладан Урта Осиё халқлари фалсафий меросини, илми, тарихини ўрганиш ривожлана бошлади. Бу соҳанинг кучайишида академик И. Мўминов фаолияти ва у яратган мактаб муҳим роль ўйнади. Шунингдек, В. Зоҳидовнинг асарлари ва фаолиятини ҳам таъкидлаб ўтиш зарур.

80-йилларга келиб КПСС нинг маънавият, ижтимоий-фикр соҳасидаги тоталитар сиёсати, деярли бир аср олдин вужудга келган марксизм-ленинизм таълимотининг ақидалари тизими, ягона ўзгармас ҳақиқатга айлана бориши ижтимоий-гуманитар илмлар, ижтимоий фикр ривожига тўсиқ бўла бошлади. Уларнинг ижодий ривожига салбий таъсири кучайди. Бу — ижтимоий илмларнинг жаҳон илми ютуқларидан фойдаланишига катта зарар етказди.

Жаҳонда энг қудратли ҳисобланган Совет Иттифоқининг парчаланиб кетиши ва Ўзбекистоннинг мустақилликка эришуви барча соҳада, жумладан маънавият соҳасида ҳам кескин бурилишга олиб келди. Марксизм-ленинизм мафкураси, дунёқарашини ўз устулиги ва ҳукмронлигини йўқотди, у инсон маънавияти тарихидаги маълум бир давр, босқичга, таълимотга айланиб қолди.

Биз совет даврининг камчиликлари, салбий томонлари, миллий маънавиятимизга етказган зарарларини кўрсатиш билан бирга халқимизнинг ўтган етмиш йил давомида олиб борган мардонавор меҳнати туфайли қўлга киритган ютуқларини, қурилиш, илм-фан, санъат, маданият, маърифатли бўлиш, кадр тайёрлаш кабилар соҳасидаги ижобий натижаларини унутмаслигимиз зарур. Улар асосидагина янги давр маънавиятини ривожлантира оламиз.

Совет мафкурасининг сиқувлари, ақидапарастлигига қарамай, халқимизнинг тафаккури, маънавий даражаси, ижтимоий-фалсафий оғни юксалди. Ҳозирда бу эса янги давр маънавий юксалишини таъминлашнинг омилларидан бирига айланди.

Ниҳоят халқларимизнинг асрлар оша кутган орзуси ушалиб, жонажон юртимиз Ўзбекистон мустақил бўлди, қарамликдан қутулиб, жаҳон давлатлари орасида тенг ҳуқуқли давлат сифатида ўзининг тарихий ўрнини эгал-

лади. Ўзбекистонда миллий онг, миллий руҳнинг ривожига, миллий маданият тараққийсига кенг имкониятлар вужудга келди. Маънавиятимиз манбаи — тарихий қадриятларимизни ўрганишга муносабат ўзгарди. Ижтимоий фанларнинг, жумладан фалсафа илмининг ҳам йўналиши, мазмуни, вазифалари янги давр талаблари асосида шаклланиб келмоқда. Эндиликда янги маънавият, истиқлол мафкураси, ижтимоий-фалсафий фикр ривожланиб бормоқда. У Ўзбекистоннинг мустақил буюк давлат бўлиб етишувига хизмат қилмоғи керак. Бу йўлда эндиликда Шарқ халқлари, хусусан Урта Осиё халқларининг бой маданий меросини, ўтмиш фалсафий қадриятларини чуқур ва изчил ўрганиб янги маънавиятни юксалтириш йўлида фойдаланиш олдимизда турган энг муҳим вазифалардандир.

МУНДАРИЖА

Сўз боши	3
Кириш	5
I б о б. VIII—XIII асрларда Урта Осиёда табиий-илмий ва ижтимоий-фалсафий фикрнинг ривожланиши	9
1. VIII—XII асрларда Урта Осиёда маданий ривожланиш	9
2. Исламнинг тарқалиши ва унинг Урта Осиё тарихидаги роли	11
3. Муҳаммад ибн Мусо ал-Хоразмий илмий қарашлари	25
4. Аҳмад ибн Муҳаммад ал-Фарғонийнинг илмий қарашлари	32
5. Имом Бухорий	37
6. Феробийнинг фалсафий ва ижтимоий қарашлари	40
7. Абу Абдуллоҳ ал-Хоразмийнинг илмий-фалсафий қарашлари	52
8. Абу Али ибн Синонинг илмий-фалсафий ва ижтимоий қарашлари	59
9. Берунийнинг табиий-илмий ва фалсафий қарашлари	71
10. Исмоил Журжоний ва Маҳмуд Чағманийнинг табиий-илмий қарашлари	81
11. Абул Косим аз-Замахшарий ва унинг мероси	87
12. Юсуф Хос Ҳожиб ва Аҳмад Югнакийнинг ижтимоий-ахлоқий қарашлари	91
13. Урта Осиёда тасаввуф оқимлари	103
14. Аҳмад Ясавийнинг диний-ахлоқий қарашлари	115
15. Паҳлавон Маҳмуд ва унинг ахлоқий қарашлари	120
II б о б. XIV асрларда Урта Осиёда ижтимоий-фалсафий фикрлар	124
1. Темур ва темурийлар. Маданий ҳаёт	124
2. Саъдиддин Тафтазоий ва Мир Саййид Шариф Журжонийнинг фалсафий ва мантиқий қарашлари	131
3. Муҳаммад Улугбек ва унинг академияси	141
4. Жалолиддин Давоний ва унинг ижтимоий ахлоқий қарашлари	149
5. Ҳусайн Воиз Кошифийнинг ижтимоий ахлоқий қарашлари	159
6. Алашар Навоийнинг дунёқараш ҳақида	165
III б о б. XVI—XIX асрнинг биринчи ярмида ижтимоий-фалсафий фикр	180
1. Тарихий шароит ва маданий ҳаёт ва ижтимоий (фалсафий) фикрнинг асосий йўналишлари	180

2. Ибн Муҳаммад Юсуф ал-Қорабоғий	
3. Муҳаммад Шариф ал-Бухорий	
4. Машраб ва Сўфи Оллоёр	
5. Нодира, Увайсий, Дилшод	
6. Комил Хоразмийнинг ижтимоий қарашлари	
7. Аваз Утарнинг ижтимоий-сиёсий қарашлари	
IV б о б. Туркистоннинг Россия томонидан босиб олиниши XIX аср охири XX асрнинг бошида ижтимоий-фи фий фикр	
1. Тарихий шароит	
2. Туркистонда маърифатпарварлик ҳаракати	
3. Туркистонда марксизм ғояларининг тарқатилиши	2
Хулоса ўрнида	23

*Музаффар Мухитдинович Хайруллаев,
Хайдар Алиқулов*

ИЗ ИСТОРИИ ОБЩЕСТВЕННО-ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ В УЗБЕКИСТАНЕ

На узбекском языке

Издательство «Узбекистон» — 1995, Тошкент, 700129, Нивоний, 30

Мусаввир Х. Меҳмонев
Техник муҳаррир Т. Харитонов
Мусаҳҳиҳ М. Раҳимбекова

Тертишга берилди 26.12.94. Босишга рухсат этилди 13.04.95. Бичими 84x108^{1/4},
«Литературная» гарнитурда иккори босма усулда босилди. Шартли б. т. 12,6
Нашр т. 12,99. Нусхаси 5000. Буюртма № 608. Баҳоси шартнома вососида

Узбекистон Республикаси Давлат матбуот қўмитаси ижарадаги Тошкент матб
компаниясида босилди 700129, Тошкент, Навоий кўчаси, 30.