

16

ЎЗБЕКИСТОНДА  
ИЖТИМОЙ-  
ФАЛСАФИЙ  
ФИКРЛАР  
ТАРИХИДАН



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

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 ўз олдига Ўзбекистон халқларининг ижтимоий-фалсафий фикрлари тарихини, унинг ривожланши босқичларини ёритиб беришни мақсад қилиб қўйган ниятишининг илк натижасидир. Унда Ўзбекистоннинг қадимдан бошлаб ҳозирги мустақилликка эришган даврада бўлган даврлардаги илмий-фалсафий, ижтимоий-сиёсий-мажлоқий фикрлар ва уларнинг йирик вакиллари бўлиш Хоразмий, Беруний, Фиробий, Ибн Сино, Беруний, Улугбек, Навоий, Қорабоғий, Шайх Муҳаммад каби мутафаккирларнинг дунёқарашлари ёритилган.

Қўлланма олий ўқув юрти талабалари, кенг ўқувчилар оммаси учун муҳалламан бўлиб, қўлланма республикамиз фақат академияси ва олий ўқув юртларидаги фалсафа тарихи бўйича кузга қўрилган мутакассислар томонидан тайёрланган.

87.3(2)



№ 296—95  
Алишер Навоий номидаги  
Ўзбекистон Республикасининг  
Давлат кутубхонаси

ISBN 5-640-01772-4

0301030000—45  
М 351 (04) 95

© «ЎЗБЕКИСТОН» нашриёти, 1995 й

## СУЗ 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 кучая 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 фанлар 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 таклифларини қувонч билан қабул қиламиз.

Қўллама УзФА ва республика олий ўқув юртларининг stacked файласуф-тарихчи мутахассислари томонидан тайёрланган бўлиб, мавзулар ва уларнинг муаллифлари қўйидаги тартибда берилган:

Академик М. М. Хайруллаев: Қириш, I бобнинг 1, 6, 8 қисмлари ва хулоса қисми; фалсафа фанлари доктори М. Усмонов, 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. и. А. Шарипов: 9; ф. ф. и. Р. Баҳодиров ва А. Шарипов: 10; фил. ф. н. У. Уватов: 11; ф. ф. д. И. Жумабосов: 12, 15; ЎзР 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. Инғмонова: 5; ф. ф. д. И. Жумабосов, ф. ф. н. Кобулов: 6, 7; ф. ф. н. С.Иўлдошев: IV бобнинг 1; ф. ф. д. Ҳ. Воҳидов: 2, а, б, в; ф. ф. н. З. Эшмуродова: 4.

## Қ И Р И Ш

Ўзбекистонда фалсафий ва ижтимоий фикрларнинг ривожланиши жамият маданияти, маънавий ҳаётининг тараққиёти билан узвий боғлиқ ва узоқ тарихга эга.

Қадимги даврдан бошлаб Ўрта Осиё халқлари ҳаётида деҳқончилик ва чорвачилик муҳим роль уйнаб келди. Деҳқончилик сунъий сугоришнинг ривожланишига олиб келди, бу эса, ўз навбатида, сунъий сугорув иншоотларини қуриш заруриятини келтириб чиқарди. Ўрта Осиёда йирик сугорув каналларининг вужудга келиши ва уларнинг атрофида одамларнинг истиқомат жойлари шаклланиши эрамиздан олдинги VI—V асрларга тўғри келади. Сиёсий жиҳатдан бу даврлар Ўрта Осиёда биринчи давлатчиликнинг шаклланиши ва ерли халқнинг эронлик ахоманийларнинг босқинчилик сиёсатига қарши кураши билан характерланади. Қадимги ёдгорликларда Ўрта Осиё халқлари тураржойларининг номи билан боғлиқ ҳолда хоразмликлар (Амударёнинг қуйи оқими), суғдийлар (Зарафшон водийси), бактрийлар («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 Ўрта Осиё Эрон таркибига кирарди ва бу ерларда зардуштийлик дини кенг тарқалган эди. Эрадан олдинги IV асрларда Эрон ва Ўрта Осиёда Македонский бошлиқ юнонларнинг ҳужумлари натижасида катта ўзгаришлар бўлиб ўтди, лекин Ўрта Осиё халқлари маданияти, зардуштийлик ўз хусусиятларини сақлаб қолди.

Сўнги 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 подшоларига қарши кураши, аёлларнинг қаҳрамонлиги ва ғалабаси куйланади.

Чўпон Широқ ҳақидаги дostonда унинг Доро бошчилигидаги қўшинни сувсиз саҳро ичкарасига 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, тўхмат каби ёмон хислатлар қораланади, соф кўнгилли бўлиш, хиёнат қилмаслик, савдода бир-бирини алдамаслик, ҳақорат қилмаслик каби фазилатлар тарғиб этилади. Зардуштийлик тана ва жонни бир-бирдан ажратади, жон ўлмайди, у тана ўлиmidан 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 воситалари тўғрисидаги тушунчалар ўз ифодасини топган. Шунингдек, унда

тиббийга, ижтимоий ҳаётга, инсон муносабатларига оид турли тасаввурлар ҳақида ҳам маълумотлар мавжуд.

Ундаги инсоният ривожининг турли даврлари ҳақидаги фикрлар қизиқарлидир. «Авеста» да биринчи одам Иима 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 ифодаланади.

Урта Осиёда қулдорлик эрамиздан олдинги биринчи аср ва эрамизнинг бошланғич асрида тараққий этиб, у II—III асрларга келиб инқирозга юз тутди ва ўз ўрнини феодал муносабатларига бўшатиб бера бошлади. Бу инқироз зардуштийлик пачида янги оқим Моний таълимотининг кучайишига олиб келди. Моний (216—276) ўз даврининг билимдон кишиси бўлиб, арабий 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 мафкурасидан фарқ қилар эди.

Моний таълимоти кенг халқ оммаси манфаатига мос келар, шунинг учун ҳукмрон мафкуранинг норози-лигини кўзғатган эди. У зардушт ҳукмрон руҳонийлари томонидан жазоланди. Моний таълимоти фаол ҳаракат эмас, сустлик 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 кучаюви, норозиликнинг ошиши, синфий қарама-қаршиликларнинг ошиб боришига олиб келди. Бу зиддиятлар эрамизнинг 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 қўшилиши 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 фикрini олға сурадилар. Бу Маздак таълимотининг халқ оммаси ичида кенг тарқалишига олиб келди. Бу таълимот ҳаётини 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. Шунинг 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 ЎРТА ОСИЁДА ТАБИИЙ- ИЛМИЙ ВА ИЖТИМОИЙ-ФАЛСАФИЙ ФИКРНИНГ РИВОЖЛАНИШИ

### 1. VIII—XII АСРЛАРДА ЎРТА ОСИЁДА МАДАНИЙ РИВОЖЛАНИШ

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

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

[Ўрта Осиё ва Хуросон араб халифалиги вакили томонидан бошқарилар, сиёсат марказининг топшириги асосида олиб борилар эди. Шу билан бирга Ўрта 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, Дамашк 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 фанлар ривожланди.

Маъмун Бағдодга халифа бўлиб кетишидан аввал Марвда халифаликнинг Ўрта Осиё ва Хуросондаги нои-

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

IX асрнинг охирларида 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 Урта 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, Жўржоний, 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 Урта 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, бадий, маънавий фазилатларини асослаш, инсонпарварлик, юқори ахлоқий қонун ва қоидаларни намоён 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, бадий 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 билдирди, исломга қадар жоҳилият даврида ярим оролнинг асосий ҳудудларида уруғчилик муносабатлари ҳукмрон эди. Жанубда Сабо подшолиги, хим-ярийлар давлати, шимолда Наботия подшолиги, ғассонийлар давлати, шарқда лаҳмийлар, марказда эса киндийлар подшолиги ва бошқа давлатлар мавжуд бўл-

са ҳам, ammo 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.

ЎИсломнинг 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.

Ислом араблар тарихида, биринчидан, дастлабки марказлашган араб давлатининг тузилишига олиб келган янги дин сифатида намоён бўлди ва марказлашган давлатни мустаҳкамлаш омили ролини ўйнади. Иккинчидан, исломнинг 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, қулжаларни қулга 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 уша даврда Урта Осиё кўнгина майда давлатларга бўлинган бўлиб, уларнинг ҳар бири унча катта бўлмаган ҳудуддаги бир неча мустақамланган 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. Мовароуннаҳрда 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 мустақам 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 мустақамланди, 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 қўзғолон 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 Ромитанни жангсиз қўлга киритди. Лекин у мамлакат ичкарисига кира олмади, чунки унга турклар, суғдлар 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 суғдлар 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 Қеш 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 мустақиллигидан 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, буйсундирилган аҳоли ўртасида исломнинг тарқалиши арабларнинг мавқеини мустаҳкамларди. Дастлаб улар аҳолини исломга жалб қилиш учун уни қабул қилганларга имтиёз бериш сиёсатини юргиздилар. Ислom ҳуқуқига кўра исломни қабул қилган шахс жузьядан \* озод қилинар

\* Жузья, жизья (арабчада жон солиғи) дастлаб араб халифалигида, кейинчалик бошқа мусулмон давлатларида мусулмон бўлмаган фуқародан олинган жон солиғи.

эди. Шу туфайли истиланинг дастлабки даврлариданоқ исломни қабул қилган, бўйсундирилган аҳолидан жузья олмаслик тартиби урнатилди. 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 айланди<sup>1</sup>. У исломни қабул қилган шахслардан солиқ олмаслигини 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 бушатиб, 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 маволийларни<sup>2</sup> 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

---

<sup>1</sup> Тарихда Умар II деб аталадиган халифа Умар ибн Абду-л-Азиз ислом манбаларида ҳукмронлик қилишда ҳақиқий ислом йулидан борманган деб ҳисобланадиган барча умавий халифалар орасида ягона тақводор халифа деб эътироф этилган.

<sup>2</sup> «Маволий» — бирлик шакли «мавлло» — 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 мазмуни ўзгара бориб, «мавлло» дан «мавллоно», «мулло», «домулло» (яъни катта мулло) иборалари келиб чиққан.



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

Обаргар (ҳозирги Панжикент) ҳокими Диваштий, араблар кўзғолонни 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 буйсунишга ва исломга қайтишга чақирди. Подшо Гурак бошлиқ бир гуруҳ суғд феодаллари араблар томонига ўтиб, хирож тулаш мажбуриятини олдилар.

Суғд феодалларининг бошқа бир гуруҳи мамлакатни ташлаб, Фарғона подшоллигига 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 кўзғолонни бостиришга йўл олди. Суғдийлар мағлубиятга учраб чекинишга ва Хужанд 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, тула хирож тулаш, Хужандга келганларнинг барчасини Суғдга қайтаришдан иборат эди. Бу даврдаги ўзаро жанжаллар Саид ал-Харошийга Суғд халқи кўзғолонларини 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 оиллага 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 қилинди<sup>1</sup>.

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 бушатилиб, 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

<sup>1</sup> Диваштийнинг ал-Жарроҳга ёзилган мактуби Тожикистон археологлари томонидан 1933 йилда Муғ қалъасини қазинётганларида 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 Хужанддан 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 қилдилар<sup>1</sup>.

Уша даврдаги мавжуд бўлган одатга кўра мусулмон бўлганлар ўз жамоаларидан чиқиб, арабларнинг уруғ-қабилла тузумига киришар ва араб лашкарига кўшиларди. 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 йиғувчилар бошлиғи ҳам

---

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

суғдлар ҳақиқатдан ҳам исломни қабул қилгани ва ҳатто куплаб масжид қурганига ишонч ҳосил қилиб, бу ҳақда Ашросга хабар қилди. Шунга қарамай, Ашрос ҳатто мусулмонликни эндигина қабул қилганлардан ҳам солиқ ундиришни буюрди. Ҳукмдорнинг бу хатти-ҳаракати исломни қабул қилган маҳаллий халқларнинг норозилигига 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 ҳукмдорлари томонидан сиқувга олинган Ашрос чеклинишга мажбур бўлди. Чекинаётганда у Пойкандни босиб олди, ammo 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 уришиб кўрди. Унинг бу ҳаракати мағлубият билан тугади. Бу даврда бутун Мовароуннаҳр қўзғолончилар қўлига ўтган эди. Халифа Хишом (724—743) Ашросни бунатиб, урнинг 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 ҳукмдорлар ва феодаллар ўртасида ҳатто шу даврда ҳам узаро жанжаллар давом этарди — улардан баъзилари курашни давом этгирса, 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, оташна-

растликни 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 га Мовароуннаҳр ҳукмдорларининг вазири лавозимиғача 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 оташпарастликни, унинг маздакий кўринишини тиклашдан иборат эди.

Шундай даврлар ҳам бўлдики, Муқанна Мовароуннаҳрни тула эгаллади, унинг ягона ҳукмони ҳам бўлди. Бироқ қўзғолончилар Бухорода узил-кесил мустаҳкамлана 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 мустаҳкам 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 гапириш мумкин.

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

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, милoddан 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 остадонлар<sup>1</sup> йўқ қилинган.

Археологик қазишлар натижасида бир неча бутхоналарнинг вайроналаридан ажойиб ашёлар топилди. Бухородаги ягона оташпарастилик остадони қандайдир мўъжиза билан сақланиб қолганки, у археологик қазишда топилган кишини лол қиладиган даражада бутун сақланган ягона иншоотдир. Афросиёб, Варахша, Панжикент харобаларини қазишда халқ ҳаётининг купгина томонларини — қуроллари, 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 ҳукрон 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 туплаш, IX—XI асрларда шариат 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

<sup>1</sup> Остадон — форс тилида «суякхона» — зардуштий эътиқодида 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 риёзиёт (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 оmmasига ахлоқин сингдиришдаги ва тарғиб қилишдаги роли гоаят каттадир. Бу ислом қондаларига асрлар давомида амал қилиб келинган, ҳозир ҳам амал қилинади. Уларда диний мазмуннинг мавжудлиги диннинг ижобий ва инсонпарварлик родини мустасно қилмайди. Ислом ва унинг муқаддас китоби, Қуръони Қаримдаги 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, фоҳишалик, майхўрлик, қиморвозлик кабиларни тақиқлаш каби қондаларни қатъий қонуни қилиб қўйган.

Бундан ташқари Қуръон, ҳадис ва шариатда 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



қонуни 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. Исломнинг 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 Урта Осиё қадимдан маданий марказлардан бири ҳисобланган. Хоразмда бундан уч минг йиллар илгари шаҳарлар, астрономик кузатишлар, сугориш тизими, йил ҳисоби мавжуд эди. Тахт учун олиб борилган урушлар натижаси ўлароқ VII—VIII асрларга келиб бу ерда маданият таназзулга учради.

712 йили Хоразм араб халифалигига тобе бўлди. Бағдодда яшаган халифа Хорун-ар-Рашиднинг ўғли Маъмун Хуросон давлатига ноиблик қилади. Хорун-ар-Рашид ўлиmidан сўнг Маъмун халифа лавозимига ўтиради. Марв шаҳрида Урта Осиёлик олимларни ўз атрофига тўплайди. Уларнинг орасида ал-Хоразмий ҳам бор эди. Сўнгра Маъмун халифалик марказини Бағдодга кўчиради ва ўзи билан бирга Урта 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 биринчи 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 ойларининг, шамсий ва қамарий ҳижрий ҳисобларнинг тавсифи, кабиса йилларининг аниқланиши, Уторуд, Зухра, бошқа сайёраларнинг ҳаракатлари, апогей ва перигей ҳолатлари, ой кенгалмаси ва унинг ҳаракати, синусни ёйга кўра аниқлаш ва тескарсис, 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 жўйланиши, 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 илдизларни, 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:

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

Уқувчилар буни 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 қилинадик, 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 адабистларда 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)  $vx + c = ax^2$ ;

Топилиши 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 сўзлари: *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 санок қондаси сифатида ишлатила бошланди. Аввал санокнинг ўзини, сўнгра қатъий аниқ қонда билан қўйилган масалани охиригача ечиб боровчи ҳар қандай ҳисоблаш тизими алгоритм деб

аталди. Дифференциал ва интеграл ҳисобнинг кашфи-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 қондаларнинг кашф этилиши Хоразмий номи билан боғлангандир.

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

**Алгоритм, информатика, компьютерлаштириш.** Замонамизнинг илғор фанларидан бўлган кибернетика ва информатиканинг истиқболи ниҳоятда порлоқ. Кибернетикани алгоритмсиз, 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 қонда 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 Комил 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 изоҳлайди.

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 равон ёзилганлиги алгебра фанининг кенг тарқалишини осонлаштирди.

Европада Уйғониш даври арафаларида араб тилида ёзилган асарларни латин тилига таржима қила бошладилар. Таржима қилинган асарлар орасида Европа математикаларига бевосита ва кескин таъсир қилганлари Хоразмий ва Фарғоний рисоаларидир. Хоразмий асарлари латин тилига таржима қилинишидан ташқари мазкур асарларнинг бутун-бутун боблари Европа математикаларининг 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 фanning 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 Фарбда 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 «уз 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», «эйлштейнум» каби терминлар қаторида «алгоритм» тушунчаси мустақкам урин олди.

#### 4. АХМАД 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-хикма» деб аталган илмгоҳда ижод қилганлар.

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

Фарғонийнинг асосан олтита китоби бутун дунёга маълум ва машҳур:

1) *«Китоб фи усул илм ан-нуҷум»*, 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, Мароқаш, Миср, Санкт-Петербургда сақланиб келмоқда. Асар 1145 йили Ионна 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 ўгирилган тула таржимаси бор, лекин ҳануз нашр этилганича йўқ.



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

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

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

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

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

Олам манзарасини ал-Фарғоний фикран ўзига хос курган. Птолемейдан (II аср) Коперникгача (XVI аср) оламнинг тузилиши геоцентризм қондалари билан тушунтирилган, яъни осмондаги жисмларнинг ҳаммаси (жумладан, Қуёш) марказ — Ер атрофида айланади, деб тасаввур қилинган. Ал-Хоразмий, ал-Фарғоний, Беруний, Улугбек фикрлари ва ҳисоб-китоблари ҳам асосан шу таълимдан четга чиқмаган, зеро, урта асрларнинг илм даражаси ва билим доираси 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 вази-фасини 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 қушган ҳиссаларидан бири — бу сфералар радиусларини биринчи марта аниқлаб бериши бўлди. Бу эса олам тузилишини илмий тасаввур этишнинг муҳим во-ситасидир.

Осмон манзарасини гавдалантириб берадиган иккита «белбоғ» бор, улар: осмон экватори ва Қуёш эклиптикаси. Осмон экватори Ер экваторининг осмондаги давоми, улар бир текисликда ётади. Қуёш Ер атрофида кўринмас (аслида Ер Қуёш теварагида) ҳаракати натижасида чизилган траектория эклиптика деб аталиб, бир йилда тула ёпиқ чизиқни — айланани ҳосил қилади. Экватор билан эклиптика текисликлари ўзаро доимий 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 оралиғини 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  $1^{\circ}$  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 жисмлар 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 тунтуштириб бера олган.

Ер юзидаги икки нуқта оралиғи 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  $16^{\circ}$ дан, шимолий кенгламаси  $63^{\circ}$  гача ҳамда ғарбий узунлиги  $90^{\circ}$ , шарқий узунлиги  $90^{\circ}$  гача сатҳдагина одам яшаши ва айкумена деб ном олган бу майдон ҳақида ал-Фарғоний куп 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 янгича шаклда намоён бўлмоқда. Ҳозирги вақтда маҳаллий, минтақавий зонал, глобал экология муаммоларини, озон ўпқонининг 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-Фаргоний 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-Фаргоний жадваллар шаклида изоҳлаган. Жадвалнинг фазилати — унинг жонли мушоҳадалик табиатидир.

Стереографик проекциялар назариясининг кашфиётчиси ал-Фаргонийдир. 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-Фаргоний кашф этади.

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

Ал-Фаргонийнинг 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-Фаргонийнинг шу назарияси ётади.

\* \* \*

Ал-Фаргоний илмий асарларининг XII асрдаёқ латин 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 узининг  
«Илоҳий комедия»сида ал-Фарғонийнинг илмий-фалса-  
фий гояларини тарафдорона эътибор қилган.

## 5. ИМОМ АЛ-БУХОРИЙ

(809—869)

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

Имом Бухорийнинг ёшлик чоғида отаси вафот этади  
ва онаси қўлида катта бўлади. 10 ёшидан оқ у араб ти-  
ли ва ҳадис китобларини ўқиш ва уларни ёдлашга қунт  
билан киришади. Кейин у бухоролик муҳаддислар Му-  
ҳаммад ибн Саллом ал-Пайкандий (777—839), Абдул-  
лоҳ ибн Муҳаммад ал-Маснадий ал-Жуъфий хузурига  
бориб, ҳадис дарсларига қатнашади ва кўп ҳадисларни  
ёд олади. 16 ёшида Имом Бухорий онаси ва акаси Аҳ-  
мад билан ҳаж сафарига отланади. Сафар асносида  
қайси шаҳардан ўтса, уша ердаги ҳадис олимларидан  
озми-кўпми ҳадис ўқимай ўтмасди. Шу тариқа Балх,  
Басра, Қуфа, Бағдод, Дамашқ, Фаластин, Қоҳира,  
Макка ва Мадина каби кўплаб шаҳарлардаги машҳур  
ҳадис олимларидан шу илм сир-асрорини ўрганadi.

Имом Бухорий қўли очиқ ва хайр-саҳоватли бир  
киши бўлганлигидан, отаси шайх Исмоилдан мерос  
қолган бойлигининг катта қисмини фақир мискинлар  
ва толиби илмлар эҳтиёжига сарф этар эди. Имомнинг  
хотираси шу қадар кучли эдики, ривоятларга кўра ҳар  
қандай китобни қўлга олиб, бир мартаба мутолаа қи-  
либ 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 таъкидла-  
ган 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 тuzатиб оладиган бўлдик».

Баъзи ривоятларга кўра, Имом Бухорий 16 ёшга қадам қўйганида Абдуллоҳ ибн Муборак ал-Марвазий (736—798) ва Вақф ибн ал-Жарроҳ (747—812) ларнинг китобларини батамом ёдлаб олган экан. Имом Бухорий ёд олган ҳадисларининг матнини ҳадис айтувчилар 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 узидан юқори ёки тенгдошларидан, балки узидан паст, шогирд бўлганлардан ҳам ҳадис олмагунча, етук муҳаддис бўла олмайди».

Имом Бухорий: «Мен бир минг саксонга муҳаддисдан ҳадис эшитдим. Уларнинг ҳаммалари «Имон — 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 таҳаллуслари 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 аббосий халифалигининг Бухородаги амири Холид ибн Аҳмад ибн Холид аз-Зухалий: «Бундан буёқ амирлик саройига келиб турнинг 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 бормайман. 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 кучиб 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 охири куни, шанба кечаси вафот этади. Эртаси ҳайит куни жаноза ўқилиб, имом Бухорий шу Хартангда дафн қилинади.

Имом Бухорийнинг мусулмон мамлакатлари дини ва маънавиятининг ривожига 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 тўпаланган ҳадисларнинг асосий мазмуни ислом динида, Муҳаммад пайгамбарнинг 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 ФАЛСАФИЙ 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) Ўрта 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 қисмини унинг шарҳлари ташкил этиб, улар бошқа муаллифларнинг асарларига шунчаки тушунтириш ва изоҳлар бўлиб қолмасдан, балки тегин, қизиқарли фикрлар билан йўрилган, шунинг учун ҳам уларни мустақил асарлар сифатида ўрганмоқ лозим<sup>1</sup>.

Форобий дунёқарашининг асосини, яъни дунёнинг тузилиши ҳақидаги тушунчасини пантеистик\*\* фикр ташкил этади. Мавжудот эманация\*\*\* ёрдамида ягона бошланғичдан поғонама-поғона вужудга келган, яккаликдан кўпликка, бир хилликдан кўпликка, ранг-барангликка борган. Унинг дунёқарашидagi 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 сиёсати», «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.

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

ва жамиятнинг узаро 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, аynи 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-сонн), учинчиси — фаол ақл (ал-ақл ал-фаол), тўртинчиси — жон (ан-нафс), бешинчиси — шакл (ас-сурат), олтинчиси — материя (ал-модда).

Шундай қилиб, илоҳият ва борлиқ, бир бутунликни ташкил этиб, ундан сабаб оқибат шаклида узаро 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»<sup>1</sup>.

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, тасодиф, сон, макон, замон кабиларга эга. Оллоҳ эса массага ҳам, насабга ҳам, таърифга ҳам эга бўлмаган зарурий вужуд — мутлақдир.

---

<sup>1</sup> *Форобий. Сушества вопросов: Избранные произведения мыслителей Ближнего и Среднего Востока. М., 1968, 171-бет.*

Форобий таълимотида, барча ер ва осмон сатҳлари жисмлиқ, яъни моддийлиқ хоссасига эга. Барча нарсаларни у олти турга бўлади; осмон жисмлари, ақлли ҳайвонлар (одам), ақлсиз ҳайвонлар, ўсимлиқлар, минераллар ҳамда тўрт элемент — олов, ҳаво, тупроқ ва сув. Сўнгги тўрт элемент жисмлиқ ва моддийлиқнинг, бинобарин ҳамма жисмларнинг асоси бўлиб, материянинг энг оддий (содда) 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»<sup>1</sup>. 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 тулиқ билим берадиган фан бўлиб, билимни бошқа турларидан, хусусан, амалий билимдан фарқ қилади ва ўзининг қонун ва қоидаларига 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 кўрсатади<sup>2</sup>.

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-

---

<sup>1</sup> *Фарабий. Существова вопросов. См. Избранные произведения мыслителей Ближнего и Среднего Востока, М., 1961, 172-бет.*

<sup>2</sup> *Фарабий. «Рисола ат-таҳсил ас-саадат» «Мажму-ар расоил». УзФА Беруний номидаги Шарқшунослик институти қўлёзмалар фонди, инв. № 2865.*

ган «Фанларнинг келиб чиқиш»<sup>1</sup> 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. Табиёт илмлари ва илоҳиёт (ёки метафизика) ҳақидаги илмлар.

5. Шаҳарни бошқарни ҳақидаги илм (ёки сиёсий илм), фикҳ — 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 олади<sup>2</sup>.

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 яқунловчи 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-

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

<sup>2</sup> *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»<sup>1</sup>.

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 нуқтаи назарни олади. Мана шу воситалар ёрдамида у фанни ўрганadi.

Форобий «Илм ва санъатнинг фазилатлари» рисола-сида 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 гузал нарсаларни амалга оширади, фойдали нарсаларни зарарли нарсалардан фарқлайди<sup>2</sup>.

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»<sup>3</sup>.

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-

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

<sup>2</sup> «Мажму ар-расоил», 241-бет.

<sup>3</sup> *Форобий. Фусус ал-Ҳикам. «Мажму эл-Фараби»*. Қоҳира, 1907, 150—152-бетлар.

ни ташқи дунё билан боғлайдиган сезгининг ролига тўхталиб, Форобий уларни сезги аъзосига 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»<sup>1</sup> 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

<sup>1</sup> «Мажму ар-расоил», 255- бет.

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

Кўпгина манбаларда кўрсатилишича, мантиқ соҳадаги 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 танқидига 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 уёки 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) шеърят. Бу бешта усул силлогистик санъатнинг турли хилдаги кўринишлари бўлиб, исботлашга таянади<sup>2</sup>.

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

<sup>1</sup> Форобий. Аристотель «категориялар» нга шарҳлар, 177—178-бетлар.

<sup>2</sup> 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-маданийя), 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 яшайдан мақсадларини ва улар қандай, қайси йўллар билан амалга оширилишининг усул ва шакллари; в) кишиларнинг ҳаракатларини бошқариш ва бу бошқаришнинг йўл-йўриқлари ҳамда усулларини ўрганади.



Форобий фикрича, давлатни бошқариш икки хил бўлади: инсонларни ҳақиқий ва хаёлий, 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 таълимотини инкор этиб, у инсон жамоасининг келиб чиқиши асосида табиий эҳтиёж ётганлиги ҳақидаги назарияни олға суради. Табиий эҳтиёж кишиларни бир-бирлари билан бирлашишга, жамоага уюшишга, ўзаро ёрдамга олиб келади. Ана шу ўзаро ёрдам туфайли эҳтиёж қондирилади. Кишилар ўртасидаги ўзаро ёрдам инсон жамоасини келтириб чиқаради<sup>1</sup>.

Форобий талқинича, инсоният жамияти турли халқлардан ташкил топган бўлиб, улар бир-бирларидан тиллари, урф-одатлари, малакалари, хусусиятлари билан фарқ қиладилар<sup>2</sup>.

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»<sup>3</sup>.

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

2. Фозил

<sup>1</sup> *Фарабий*. Трактат о взглядах жителей добровольного города. Қирғиз: С. Н. Григорян. Из истории философии Средней Азии и Ирана VII—XII вв. М., 1960 г. 136-бет.

<sup>2</sup> *Форобий*. Ас сиёсат ал-мадания. Ҳайдаробод, 1927.

<sup>3</sup> *Фарабий*. 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 бўлади<sup>1</sup>. Зеро, ижтимоий такомилга 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 бошқарилиши<sup>2</sup>.

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

Форобий давлат бошлиғининг 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.

<sup>1</sup> Форобий. Ас-сиёсат ал-мадания, 56-бет.

<sup>2</sup> 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 киритилади<sup>1</sup>. 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 ҳаётийлигида 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 ўлиmidан 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 илгари 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.

<sup>1</sup> 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 Ўрта 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 Ўрта 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 яшаши 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 Уйғониш даври илғор фикрларининг вужудга келишига алоҳида таъсир кўрсатди.

Европада кейинчалик XIII—XIV асрларда шакланган аверроизм деб номланувчи ҳурфикрлилик 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 яшаган. 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 Ёқуб ибн Исҳоқ ал-Қиндий, 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 кутарилган 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 мукаммал аке 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...»<sup>1</sup> деб ёзади.

---

<sup>1</sup> 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, туққиз бобдан иборат тарих киритилган. Иккинчи қисмига эса «араб бўлмаган» қуйидаги илмлар: уч бобдан иборат фалсафа, туққиз 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 туққсон уч бобида ўн беш фаъ баён этилган.

Қўпчилик 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 кирди.

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»<sup>1</sup>.

Абу Абдуллоҳда олий, илоҳий илм деб аталмиш метафизика назарий фалсафанинг бир қисми бўлиб, у «элемент ва моддадан ташқарида бўлган нарсаларни ўрганувчи»<sup>2</sup> 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...»<sup>3</sup>.

У амалий фалсафа қисмида «одам ўзини бошқариши», яъни этика (ахлоқшунослик), «уйни бошқариш», «жамоатни бошқариш», яъни сиёсатни куриб чиқади<sup>4</sup>.

Абу Абдуллоҳнинг илмлар таснифи умумий ҳолда қуйидагича:

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

1. Фикҳ, 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) — уртанча 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

<sup>1</sup> Мафотиҳ ал-улум, 133- бет.

<sup>2</sup> Ушв ерда, 132- бет.

<sup>3</sup> Ушв ерда, 132- бет.

<sup>4</sup> Ушв ерда, 133- бет.

ҳолда уларнинг мазмунини ёритиш билан биргаликда олиб борилади.

Назарий фалсафани булакларга ажратишда, таснифда кўришиб 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 урганадиган предметларнинг турличалигини ва ўзаро бир-бирига шибатан мустақиллигини кайд этади. Олим тарафидан илмларни алоҳида-алоҳида урганиш 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 сингари 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»<sup>1</sup> дейди. Моддийликнинг асоси

<sup>1</sup> Мафотиҳ ал-улум, 136-бет.



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

Абу Абдуллоҳ нарсаларни икки кўринишга ажратади: элементар, яъни бирламчи ва ҳосила, мураккаб жисмлар. У моддий олам асосининг булаклари орасида қатъий чегара бўлишини инкор этади ва турт 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»<sup>1</sup>. Бундан ташқари кўришиб 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 тушунчалари 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

<sup>1</sup> Мафотиҳ ал-улум, 137-бет.

ал-Форобий, Ибн Сино ва бошқа Шарқ перипатетикларида кенг урин 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 булган дунёдир (борлиқ)»<sup>1</sup> — 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 бор, чунки бўлинаётган нарса табиатан энг кичик ҳолатгача бўлинади. У, файласуфлар айтганидек, ҳисобий идрок этишга жуда нозикдир»<sup>2</sup> 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 дунёқарашига 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, нафсининг уч, яъни ўсимлик, ҳайвоний ва онгли тури борлигини таъкидлайди.

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

<sup>1</sup> Мафотиҳ ал-улум, 135-бет.

<sup>2</sup> Уша жойда, 138-бет.

<sup>3</sup> Уша жойда, 139-бет.

булиб, ундан бадан аъзоларига асаб орқали тарқалади»<sup>3</sup>. 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 ИЖТИМОЙ 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 Сионинг таржимаи ҳоли унинг шогирди 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, қонуношунослик, 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, Масихий, 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, Исфакон 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 этади<sup>1</sup>.

Ибн Сино ўз даврининг илғор таълимотлари, хусусан қадимги юнон илмий мероси билан танишди, уларни ўз дунёқарашида умумлаштирди. Ўзидан 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-бадий қисса ва шеърларнинг ҳам муаллифидир. Бизгача Ибн Сино асарларининг

---

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

100 таҷаси етиб келган. Булар орасида араб тилида ёзилган 5 томли тиббиёт буйича 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 буйича 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 этилгандир<sup>1</sup>.

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

Ибн Синонинг муҳим фалсафий қарашлари, ўзининг таъсирли-илмий характери билан, унда натурфалсафа, яъни табиат фалсафаси ҳақидаги ғояларининг устун бўлиши билан кўзга ташланади. Хусусан, бу жиҳатдан унинг тиббиёт соҳасидаги қомусий билими ва кузатишлари муҳим аҳамият касб этади, бу кузатишлар на билимлар «ал-Қонун фит тибб»—«Тибб илмлари Қонуни» китобида ўз ифодасини тошгандир. Бу асар 5 та катга ва мустақил китобдан иборатдир<sup>2</sup>.

«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-

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

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

да қадимда ва Ўрта 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 берилади<sup>1</sup>.

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 Ўрта асрда мутахассислар орасида катта эътибор қозонди. Математика ва астрономия ҳамини ўзининг янги фикр ва кузатишлари билан бойитди, астрономик кузатишлар учун янги асбоб яратиш ҳақида, механикада оғир юкларни кўтариш ва олиб юришга хизмат қилувчи оддий машиналар тўғрисидаги фикрларни олға сурди<sup>2</sup>. У алхимикларнинг бир металлни иккинчисига айлантириш ҳақидаги даъволарини танқид қилди, ҳар бир илм тармоғини 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 Синонинг

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

<sup>2</sup> 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 средневековом Ближнем и Среднем Востоке Т., 1980 г.

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

табиатшуносликнинг турли соҳасига қўшган ҳиссаси, 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, ривожи 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, вужуди мумкин кўпликни ифодалайди. Бу кўplik 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.

«Қитоб 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 узаро боғланиши, эманацияси Ибн Синонинг «Китоб аш-шифо», «Китоб ан-нажот», «Доишшома» 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 Урта асрдаги энг илғор фалсафий оқимларга хосдир. Ибн Сино вужуди мумкинши 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 киради; жисм эса мураккаб субстанциядир. Жисм модда ва шаклнинг бирлигидан ташкил топиб табиат, усимлик, ҳайвонот, инсон шаклида мавжуддир<sup>1</sup>.

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

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

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

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

Математика миқдорий муносабатларни — улчов ва сонларни урганайди. У турли тармоқларга, чунончи, арифметика, геометрия, астрономия, мусиқа, оптика, механика, осмон жисмлари ҳаракатини илмий — асбоб-ускуналарни урганувчи фан каби тармоқларга эга.

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

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

Ибн Синонинг илмлар таснифи, таърифи ва таркиби

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



ҳақидаги фикрлари ўрта асрда фалсафанинг ривожининг табиатиноснолик ва бошқа асослар билан узвий алоқасининг ўрганишда муҳим аҳамиятга эгадир.

Билиш назарияси (гносеология), Ибн Синонинг билиш ҳақидаги таълимоти хусусан ҳиссий билиш, сезгилар, сезиш органлари ҳақидаги фикрлари унинг «Тибб қонунилари» 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 боровчи нервлар маркази, умуман инсон нерв системасининг маркази эканлиги ҳақидаги таълимотни олға суради<sup>1</sup>.

Инсон тана ва жондан ташкил топади, мия жонни бошқариб турувчи марказдир. Ибн Сино фикрича, ўсимликлар ҳам, ҳайвонлар ҳам, инсон ҳам қандайдир ўзинга хос ички кучга — жонга эгадир. Инсон жони — энг олий ва стукдир, 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 тула ва баркамол бўлиши учун имкон

<sup>1</sup> 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 «Қитоб аш-Шифо», «Қитоб ан-Нажот», «Қитоб 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 «Қитоб аш-Шифо» нинг бошланғич 9 китоби тулиғича 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, силлогнетик 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 шеърятга 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 қоидалар ва уларнинг тузилиши, хатоларнинг турлари, фикрда инсонни атайлаб адаштириш ва алдашнинг шакллари ҳақида кенг ва изчил маълумотлар беради.

Муқорида 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 предметига қараб уч қисмга бўлинади:

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

**иқтисодиёт** — оилани 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 жамият­ни бошқариш ишлари билан шуғулланувчилар;

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

в) давлатни қуриқлаш, 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 ал­машув жараёнида инсонлар бир-бирларини қандайдир муҳтожликдан холи этадилар. Бунинг учун инсонлар ўртасида ўзаро келишув зарур бўлиб, бу келишув туфайли адолат қоидалари ва қонунлари ўрнатилади. Қонуншунос эса бу қоидаларга 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»<sup>1</sup>.

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

<sup>1</sup> 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 хунарга 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, маантиқ, грамматика, табиатшунослик, инсон ақлини тарбиялашда муҳим аҳамиятга эгадир. Таълим-тарбиянинг бошқа шакллариининг 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, ўрталик 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» асарига, икки юзламачилик, ёлғончилик, хоинлик 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 баддий 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 меросхўри<sup>1</sup>. Ибн Сино ахлоқшунослиги унинг гўзаллик, нафосат ҳақидаги фикрлари билан боғлиқ 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 тасавури 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 «Қитоб 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 фазиладидир. Шеърнинг мазмуни, мавзуси унинг қимматини белгилайди:—«шеър ижтимоий бурч мақсадлари учун ёзилади»<sup>2</sup>.

√ 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 ўз замонасининг машҳур шоири ҳам эди. Унинг қаламига турли бадий қиссалар билан бирга шеърлар — рубоий, қитъа, ғазаллар ҳам мансуб бўлиб, улар олим қизиқишлари ва истейдодининг 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,

<sup>1</sup> Қаранг: С. Р. Раҳимов. Психолого-педагогические взгляды Абу Али ибн Сины Г., «Ўқитувчи», 1979, 120—141- бетлар.

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

Билимим ҳақида чуқур ўйласам  
Билдимки, ҳеч нарса маълум бўлмаган<sup>1</sup>.

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 моjarолар сабабли у ердан чиқиб кетингга 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 даврнинг ажойиб тадқиқотчиси ҳамда табиатни зийраклик билан кузатувчи олими бўлган. Берунийнинг турли фанлар соҳаси бўйича қўллаган тажрибавий услуги нақадар фойдали эканлигини «Минералогия» асарида яққол кўришимиз мумкин. Беру-

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

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

Умуман, Берунийнинг табиий-илмий мероси, аниқ фанлар бўйича кутарган 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 кутарган 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 нуқтаи 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»<sup>2</sup> ларни танқид қилади.

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

<sup>2</sup> 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 олинадиган натижалар ҳам шундай бўлади. Улардан чиқувчи хулосалар ҳақиқий илмларга нисбатан чалкашдир»<sup>1</sup>.

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 аке эттира олади.

Беруний қарашларида намойи бўлган икки қарама-қарши товлар, 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 қобиғининг 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. Ўша даврдаги табиатшунослик фанида эришилган ютуқлар уни Аристотелнинг натурфалсафасига танқидий ёндашишга, шунингдек, унинг заиф томонларининг фарқига боришга олиб келди. Айниқса, Берунийнинг Аристотель натурфалсафаси усулининг

---

<sup>1</sup> *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 борилган<sup>1</sup>. 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 таи 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»<sup>2</sup>, деб таъкидлайди.

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

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

<sup>2</sup> Шарипов А. Малоизвестные страницы переписки между Беруни 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 маънавий 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»<sup>1</sup>,— 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 айланиши 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-

<sup>1</sup> «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 куплиги ҳақидаги қарашларнинг тантана қилишига ундаган деб ҳисоблаш мумкин.

Беруний ўз ижтимоий қарашлари акс эттирилган махсус асар қолдирмаган. Шунга қарамай, олимнинг купгина қомусий асарларида у ёки бу ижтимоий масалалар бўйича ўзининг нуқтаи назарини изҳор этишга ёки улар юзасидан таъқидий 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 ёзган<sup>1</sup>. 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 сазовор<sup>2</sup>. «Қадимги тарихларнинг энг аввалгиси ва энг машҳури башариятнинг бошланишидир»<sup>3</sup>. Беруний кишилиқ жамиятининг пайдо бўлиши ҳақида ақлга асосланиш қаршида турганини кў-

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

<sup>2</sup> Уша жойда, 50-бет.

<sup>3</sup> Уша жойда.

рамиз. У бу воқеалар содир бўлган давр номаълум, бу ҳақдаги маълумотлар мазкур саволни ечишга етарли эмас, деб билади, бундай мавқеда туришнинг ўзининг 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 нуқтан 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»<sup>1</sup>.

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»<sup>2</sup>.

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.

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

<sup>2</sup> 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»<sup>1</sup>. 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 доим ўйлаши керак дейди ва шундай ёзади: «Муайян вазифаларни бажариш зарурияти инсон фаолиятининг бир умрга яшаш қондасидир»<sup>2</sup>. Бу фикрни 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.

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

Шуниси қизиқки, Беруний пулнинг келиб чиқишини даставвал меҳнат тақсимоти билан боғлиқ деб билди<sup>3</sup>. 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

<sup>1</sup> Ал-Беруний. Минералогия, 11- бет.

<sup>2</sup> Ал-Беруний. Геодезия, 83- бет.

<sup>3</sup> 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 юзга 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»<sup>1</sup>. Ёлланма меҳнатни тушунишда Беруний янада илгари кетиб, унда фақат одил шартномани кўрибгина қолмайди, у ҳар қандай мажбурий меҳнатга қарши чиқиб, қўйидагиларни ёзади: «Зўрлик ва ёллаш орқали амалга ошадиган мажбурий меҳнат донм тўғри эмас».

Беруний подшолар «эркин бўйсунушни» 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 тупланиб, авлоддан-авлодга мерос бўлиб ўта бошлайди, деб ўйладилар<sup>2</sup>.

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

<sup>1</sup> Ал-Беруний, Минералогия, 12- бет.

<sup>2</sup> 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: «идора 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, бўйсунishi, шоҳнинг ўзи ҳам «яратувчанлик онгига» эга бўлиши, кўпроқ деҳқонлар ҳақида қайгуриши 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», дейди<sup>1</sup>.

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 даврининг 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-

---

<sup>1</sup> Қаранг: Абу Райҳон Беруний. Таълиқ асарлар, I-том, 74-бет.



ки мен билим орттириш лаззатидан баҳраманд бўлдим. Бунни мен ўзим учун катта бахт деб ҳисоблайман<sup>1</sup>.

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 тулиқ исми Зайнуддин Абул Фазоил Исмоил ибн Ҳусайн ал-Журжоний<sup>2</sup>.

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.

<sup>1</sup> Абу Райхан Беруний. Избранные произведения, т. II, 1963. 21-бет.

<sup>2</sup> 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 «Заҳиран 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 ўздан 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, «Заҳиран 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 «нам» 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 интиланганини 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 миҳозини \* ўрганишни таъкидлайди ҳамда унга алоҳида эътибор беради.

---

\* Ўзбек тилида у «миҳоз» шаклида ишлатилади.

Уз 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.** Уздан 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 олди<sup>1</sup>. Шубҳасиз, Хоразмнинг бой илмий анъаналари Чағминийнинг табиий илмий ва фалсафий қарашларида катта роль ўйнади. Уқини давом эттириш мақсадида унинг Самарқандга кўчиб келиши Чағминий илмий фаолиятида катта аҳамиятга эга бўлди. У уз 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 уша даврнинг

---

<sup>1</sup> Маҳмуд Чағминийнинг таржимаи ҳоли ва илмий-табиий ютуқларини бизда биринчи бўлиб Чағминийни ўрганган Х. С. Сиддиқов асарлари асосида баён қилаялмиз.

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 Ўрта 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 бўлмайди, 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 Сино<sup>1</sup> баҳслари мавзуси бўлган эди. Бу Берунийга табиат фалсафасидаги геоцентризм нуқтаи 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 мукаммал кўриб чиқади<sup>2</sup>.

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

---

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

<sup>2</sup> Қаранг: 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 боғлаш 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 ёзади<sup>1</sup>. 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 бартараф этилди.

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

---

<sup>1</sup> 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 майдороққа бўлиб бўлмайди. Оддий бўлган ҳолатда у ўз шакли ва ўзига хос табиатига эга»<sup>1</sup>. 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 атади. Кейинчалик аниқлик киритиб ««бирламчи заррачани» элемент, бошланиш, асосий жисм материя» деб атади.

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 фикри 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 муғуллар истилосидан олдин бўлган илғор фалсафий фикр ривожланишининг ёрқин зарварагидир.

## 11. АБУЛ ҚОСИМ АЗ-ЗАМАХШАРИЙ ВА УНИНГ МЕРОСИ

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

<sup>1</sup> Материалы... 1976, 379- бет.

Абул Қосим Маҳмуд ибн Умар аз-Замахшарий 1095 йилнинг 19 мартада 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 чулоқ деб ўйлаганлар.

Еш аз-Замахшарий илм-фаннинг турли соҳалари билан қизиқиб толиби илмлар орасида ўз истеъдодини намоен қила бошлайди. У мадрасада ўқитиладиган илмларни, айниқса, араб тили ва адабиёти, диний илмларни, ҳатто ўша даврда илм аҳли орасида қадрланган ҳаттотлик санъатини мукаммал 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 мукамал 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, чиғатой (ўзбек) мўғул ва турк тилларига таржима қилинган. Манбаларда қайд этилишича, асарнинг чиғатой 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. Машхур 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 мукамаллиги ҳақида сўз болади. 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») — насихатомуз мақоллар тўпламидан иборат.

Аз-Замахшарийнинг «Рабиъул-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 вазни 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» («Нихоясига 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-Қашшоф» асари Қуръони Қаримга ёзилган машҳур тафсирдир. Асарнинг тулиқ номи «Ал-Қашшоф ан ҳақоик аттанзийл ва уйун ал/ақовийл фи вужух ат-таъвийл» («Қуръон ҳақиқатлари ва уни шарҳлаш орқали сўзлар кўзларини очиш») дир.

«Ал-Қашшоф» аз-Замахшарий Маккада турган пайтида, уч йил давомида (1132—1134) ёзилган. Аллома ўз тафсирини ёзишда ҳар хил сабабларга кўра бизгача етиб келмаган тафсир, ҳадис, фикҳ, 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-Қашшоф» 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 пзйтидаёқ бутун мусулмон Шарқда унга шуҳрат 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 доимо пешволардан бири бўлган, қизгин илмий баҳслар, мунозараларда унинг фикри инобатга олинган. Мана шундай юксак обрў-эътибор, эҳтимол унга ўз асарларидан бирида «ваинний 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-АХЛОҚИЙ ҚАРАШЛАРИ

Юсуф Хос Ҳожиб XI асрнинг кўзга кўринган шоири ва мутафаккири. У Урта Осиёда қорахонийлар ҳукмронлик қилган даврда яшадн ва ижод қилди. У Боласуғун шаҳрида<sup>1</sup>, бу шаҳар гоят 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 келган<sup>2</sup>. 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 «Қитоб ал адаб ал-Қабир», Ибн Қутайбанинг «Уюн ал-ахбор», ал-Жаҳиднинг «Қитаб ат-Таж» туридаги, шунингдек форс тилида ёзилган Низом ал-Мулкнинг «Сиёсатнома», 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-

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

<sup>2</sup> «Қутадғу билик» нинг Ҳирот, Қоҳира, Наманган нусхалари борлиги бизга маълум. Хирот нусхасини даставвал Г. Вамбери, сўнг-ра эса академик В. В. Радлов ўрганганлар.

гаи, 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 қоидалар 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 олинishiга интиланган.

Юсуфнинг фикрича, ҳоким ва унинг теварагидаги кишилар феодал ахлоқи талабларига батамом мувофиқ равишда ўзларини қандай тутишлари, «давлат илми» қоидаларига 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, аммо

унинг ишларига бевосита аралашмайди деган нуқтаи назардан туриб ҳал қилади <sup>1</sup>.

Достон қаҳрамонлари — ҳоким Кунтуғди адолат рамзи, вазир Ойтулди 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 шиорни илгари суради. «Инсонга фойда келтирмайдиган инсон — ўликдир»,<sup>2</sup> деб таъкидлайди. У жамиятда меҳнат аҳли (деҳқонлар, чорвадорлар, ҳунармандлар) ҳал қилувчи роль ўйнашини 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 тулдириши 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 мустаҳкамланишига, 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

<sup>1</sup> Юсуф Хос Ҳожиб, Қутадғу билик, «Фан», 1972, 26-бет.

<sup>2</sup> Уша жойда, 659—667-бетлар.

бек ахлоқли, одобли бўлса у ўз халқи учун яхшилик қилган бўлади»<sup>1</sup>, — 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 давлатпаноҳликидаги 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 қўйиладики, 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 ҳамиша 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-нилар сифатида муросага келтириш ва ана шу негизда одил ва гуллаб-яшнайдиган жамият

---

<sup>1</sup> 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 кор қилмайди, деган хато қондаси ҳам ана шундан келиб чиқади. «Унинг учун ҳеч қандай малҳам йўқ, у катта фалокатдир»<sup>1</sup>. Мутафаккир ёмон одамлардан узоқроқ бўлишни, улар билан дўст тутунмасликни маслаҳат беради, чунки «ёмон киши билан дўст бўлган яхши одам ҳам ёмон бўлиб қолиши мумкин»<sup>2</sup>. Унинг ўғит-насиҳатлари биринчи навбатда, ҳокимларга қаратилган эди, чунки давлатпаноҳ теварагида табиатан яхши ниятли, юксак ахлоқ соҳиби бўлган кишилар бўлган тақдирдагина у туғри ишлар қилиши, туғри 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 ғаразғўйлик, хасадғўйлик 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 соҳаларини 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 ўхшатади<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Юсуф Хос Ҳожиб. Қутадғу билик 185- бет.

<sup>2</sup> Уша жойда, 635- бет.

<sup>3</sup> 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 илғари сурган бу фикрлари янги эмас, бу фикр анъанавий шарқ фалсафасида муайян даражада ўз ифодасини топган<sup>1</sup>. Қорахонийлар ҳокимлиги замонида Юсуф мурувватли олимлар ва бекка содиқ кишилардан иборат кенгаш барпо этишни ис-таган эди<sup>2</sup>.

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, оқ кўнгил 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»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> 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 («Қалила ва Димна» ва ҳоказоларда).

<sup>2</sup> А. А. Валитова. К вопросу о мировоззрении Юсуфа Баласагунского, 117-бет.

<sup>3</sup> 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 фази-латидир, деб ҳисоблар эди <sup>1</sup>.

«Қутадғу билик» нинг муаллифи, сўзи билан иши бир бўлган киши асл инсондир, деб таъкидлайди. Унингча ҳалол, ҳақғуй одобли киши ҳар қандай қимматбаҳо нарсадан ҳам қимматлироқдир, бундай кишига «бахт ҳар икки дунёда ҳам кулиб боқади» <sup>2</sup>. 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. Кини қанчалик юқори мартабага эришмасин, қанчалик катта бойлик орттирмасин, барибир камтар бўлиб қолишни 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-шухрат ҳам ўткнчидир. Агар сен бугун бадавлат бўлсанг, эртага бойликдан маҳрум бўлиб қолишинг, агар сен бугун шон-шухрат топсанг, эртага улар ғойиб бўлиши мумкин. Юсуфнинг фикрича, ўзини камтарона, мурувватли қилиб тутадиган кишигагина бахт кулиб боқади. Қалондимоғ, 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 ҳамиша ҳаракат қилади. Шу сабабли деб таълим беради у,— агар киши обрў-эътиборли бўлишни истаса, унинг кўнгли очик, 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 ҳамиша ёр бўлади <sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Юсуф Хос Ҳожиб. Қутадғу билик, 183- бет.

<sup>2</sup> Уша жойда, 243- бет.

<sup>3</sup> 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 нолайиқ 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 Ўрта Осиёда илғор фикрларнинг ривожланишида катта роль ўйнади.

**Аҳмад Югнакий.** «Ҳибатул-ҳақойиқ»<sup>1</sup> 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 шаҳрида<sup>2</sup> туғилган, туғилганда унинг кўзи ожиз бўлган.

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

---

<sup>1</sup> «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.

<sup>2</sup> 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 эгаллаган<sup>1</sup> деб ўйлаш мумкин.

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

«Ҳибатул-ҳақойиқ» дostonи тилини таҳлил қилиш, гарчи унда Юсуф Баласоғуний dostonида ишлатилган қадимги терминлар бўлмаса-да, лекин унинг «Қутадғу билик» асарига жуда ҳам яқин. Doston Урта Осиёга муғуллар истилосигача ёзилган, чунки унда муғуллар тилга олинмайди.

Аҳмад Югнакий тасаввурича, худо инсоннинг тақдирини, унинг хулқ-атвори ва бутун ҳаётини фаолиятини белгилаб берувчи бирдан-бир ҳокимдир<sup>2</sup>. Лекин у айни чоқда дунёвий ҳаётнинг маъноси ва гўзаллигини инкор этмайди ва ижтимоий ҳаётнинг хусусиятлари ҳақида муайян тасаввурга эгадир.

Югнакий Шарқ адабиётида кенг енилган муқојасаларга асосланиб, дунёнинг бевафолиги, ўткинчилиги ҳақида гапиради: дунё унинг назарида қадимдан фақат озгина фурсатга тўхтаб утиладиган работдир. Шу сабабли, деб таъкидлайди у, бу дунёдаги роҳат-фароғатга интилиш бефойда, уни деб азоб-уқубат чекишга эрзинмайди, чунки «сен бугун кўриб турган бойлик эртага ғойиб бўлади, сен ўзимники деб билган буюмлар бошқаларга қолиб кетади»<sup>3</sup>. Мутафаккир фақат «яхшилик уругини сепиш» учунгина яшашни маслаҳат беради.

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

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

<sup>1</sup> Аҳмад Югнакий «Ҳибатул-ҳақойиқ», Тошкент, Ф. Гулсем номидаги бадий адабиёт нашриёти, 1971 йил.

<sup>2</sup> Аҳмад Югнакий. Ҳибатул ҳақойиқ, 156- бет.

<sup>3</sup> Уша асар, 56- бет.

<sup>3</sup> 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»<sup>1</sup>.

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 улуғлик даражасига кўтарилади ва яхши ном қолдиради билимсиз киши эса соғлом бўлса ҳам, унинг номи уликдир. 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 гоёғ 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 ўйлайди<sup>2</sup>. Югнакий шундай деб таъкидлайди: «Мол-мулксиз киши учун билим битмас-туганмас мулкдир, камбағал учун билим хатосиз ҳисобдир»<sup>3</sup>. Мутафаккир «ахлоқ одобда асосий нарса тилдир, уни тия билиш лозим»<sup>4</sup>, 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 мазмуни 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 хурмат 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 «Сахий бўл, токи (кишилар сенинг хасислигинг учун) Сенга маломат қилмасинлар, чунки сахий-

<sup>1</sup> Аҳмад Югнакий. Ҳибатул-ҳақойиқ, 40—41-бетлар.

<sup>2</sup> Юсуф Хос Ҳожиб. Қутадғу билик, 247-бет.

<sup>3</sup> Аҳмад Югнакий. Уша асар, 46-бет.

<sup>4</sup> Аҳмад Югнакий. Уша асар, 46-бет.

лик таъналар тоши йўлини бекитади»<sup>1</sup>, 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 мўяссар бўлган киши эса бадфеъл ва сервиқор бўлмаслиги керак, чунки инсоннинг бу хислатлари ҳам энг тубан нуқсонлар жумласидан бўлиб, яхши кишиларни ундай айнилади. «Кеккайишни ҳеч кимса — халқ ҳам, худо ҳам хуш кўрмайди»<sup>2</sup>,— дейди Аҳмад. Аксинча, одам дунёда нечоғлик одобли бўлмасин, камтар, камсуқум бўлмоғи лозим. У ҳеч қачон ўзини бошқалардан юқори қўймаслиги керак. Камсуқумлик, камтаринлик инсонни улуғлайди, гердаийш 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»<sup>3</sup>. Унинг бу фикрлари ўзаро муносабатларда бойлик, пул, зеб-зийнатларни 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 ахийри бахтли кунлар келажакдир<sup>4</sup>.

Шуни унутмаслик керакки, сабр — суфийларнинг талабларидан бири бўлиб, унинг моҳияти ҳатто чидаб бўлмаса ҳам, ҳамма кулфатларга итбаткорлик билан чидашга чақиришдан иборатдир<sup>5</sup>.

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

Аҳмад Югнакий тўралар ва амалдорлар хатти-ҳа-

<sup>1</sup> Аҳмад Югнакий. Уша асар, 64- бет.

<sup>2</sup> Уша жойда, 68—69- бетлар.

<sup>3</sup> Уша асар, 67- бет.

<sup>4</sup> Аҳмад Югнакий. Ҳибатул-ҳақойиқ, 77- бет.

<sup>5</sup> 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, гердаийб кетмасликни, камтар ва меҳрибон бўлишни маслаҳат беради.

Югнакий одамларни яхши ва ёмон кишиларга бўлар экан, инсон фақат яхши кишилардангина дўст орттирмоғи 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, хослига узум олмайсан», дейди у. Қимнингки 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 хатолари 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 — кўпдир<sup>1</sup>.

Аҳмад Югнакийнинг қарашларида ўзи яшаб турган эмондан порозилик кайфияти ҳам кўрнниб 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,  
Дўстнинг агар ҳақгўй бўлса, буни биллиб қуй.  
Энди бу дунёда инсонийлик ноёбдир.  
Қайга гойиб бўлди инсонийлик, ҳайҳот!<sup>2</sup>

Аҳмад Югнакий ўзидан илгари ўтган мутафаккирлар сингари ахлоқ-одоғ 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

<sup>1</sup> Аҳмад Югнакий. Уша асар, 79-бет.

<sup>2</sup> 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 учун керакки, мутафаккир илгари сурган ахлоқий ғоялар муайян даражада унинг ўзи мансуб бўлган табақалар манфаатларига жавоб беради, унинг ўғит-насихатидан иборат достони ҳам ана шу табақаларга қаратилган эди. Аҳмад Юғнакий ахлоқий қорашларининг ўрни ва аҳамиятига худди ана шу нуқтаи назардан баҳо бермоқ лозим.

### 13. ЎРТА ОСИЁДА ТАСАВВУФ ОҚИМЛАРИ

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

Тасаввуф мусулмон мамлакатларидаги 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. Турки-дунёчилик, бу дунё бойликларидан ва ноз-неъматларидан воз кечиш, худо висолига етишмоқ учун пок, ҳалол, ўз меҳнати ила яшаш, ихтиёрий равишдаги фақирлик тасаввуфнинг ўзига хос хусусиятларидан ҳисобланган.

Ўрта Осиёда тасаввуфий таълимотларнинг пайдо бўлиши йирик мутафаккир ва мутасаввиф донишманд Шайх уш-шуйх (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 Исфaxon, 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 оид илмларни ўрганган, уларнинг ваъз-насихатларини тинглаган, ас-Самъоний қўлидан хирқапуш 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) қилдилар, муваффақият билан Ҳамадоний мактабини давом эттирадилар.

Ҳам «яссавия», ҳам «нақшбандия» (Ҳожагон) 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 мужодада 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 Боминён (ҳозирги Афғонистон) шаҳрида оламдан кўз юмади. Унинг жасадини шогирдларидан Ибн Анжар (устози васиятига кўра) Марвга олиб ке-



либ дафн этади<sup>1</sup>. Унинг Марвдаги мақбараси ўз замонасида «Хуросон Қаъбаси» деб аталган.

XII асрда Ўрта 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 Мовароуннахрнинг машҳур мутасаввиф олими Шайх Юсуф Ҳамадоний мазкур муқаддас шаҳарда яшаб, жуда кўп форсигўй ва туркигўй шогирдларига диний — мазҳабий, тасаввуфий-фалсафий илмларни ургатиш 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 улуг Шайх ул-машойихи» ҳазрати Хожа Аҳмад Яссавий жуда кўп улуг мутасаввиф донишмандларни тарбиялаб вояга етказган.

Маълумки, XII асрдан сўнг «Яссавия» тариқатидап кейин Ўрта 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 қоидалари (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 илғор умуминсоний қадриятлар ифода этилган.

<sup>1</sup> Фахруддин Али ас-Сафий, Рашаҳот 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 «Равшаҳот»... деб китоб саҳифасини кўрсатамиз.

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

Яссавий ҳам ўзининг пири бузруквори Шайх Юсуф Ҳамадонийга ухшаб 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 таъқид қилади:

«Бешак билинг бу дунё барча халқдан ўтаро,  
Инонмағил молнингга, бир кун қўлдан кетаро,  
Ото, оно, қариндош қаён кетди, фикр қил,  
Тўрт оёқлик чўбин 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 шайхонаси, маънавий-маданий ҳаётида катта роль ўйнаган забардаст мутафаккир, мутасаввиф донишманд, илғор 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 тулиқ исми Аҳмад ибн Умар Абул Жанноб 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 машҳур бўлган. Нажмиддин ёш болалик пайтидаёқ илм истаб Миср ўлкасига равона бўлади. Мисрда у Рузбехон Ваззон ал-Мисрий (вафоти 1188 йил) деган олим даргоҳида таълим олади. Ал-Мисрий эса машҳур мутасаввиф донишманд Абу Нажиб ас-Сухравардийдан 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 Касрий «Кубро», яъни «улуғ» лақабини беради. Сўнгра у ўз ватани — Хоразмга қайтиб келиб, у ерда хонакоҳ қуради, кўплаб шогирдлар тарбиясига киришади, «Кубравия» ёки «Заҳобия» тариқатига асос солади. Бу тариқат Хадис ва шариатга асосланган бўлиб, ўз даврида Хуросон, Мовароуннаҳр Хиндистон ва бошқа мусулмон мамлакатлари халқлари орасида кенг тарқалди. Мазкур тариқат соликлари (аъзолари) орасида эвкрнинг овоз чиқармасдан (ҳуфия) 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 Жалолоддин Румийнинг отаси Баҳоуддин Валад каби йирик мутасаввиф олимлар Нажмиддин Кубронинг шогирдлари саналади.

Нажмиддин Кубронинг Хоразмдаги сўнги ҳасти ўта оғир, шиддатли ва мураккаб шароитда кечади. Бу даврда мугулларнинг Урта 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, қўлига 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 босқинчиларп 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 шохобчаси бўлиб, ас-Симнонийнинг устози Нуриддин Абдурахмон ал-Исфароний (вафоти 1317 йил) номи билан боғлиқдир.

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

4. **Ҳамадония тариқати.** Кубравиянинг Рукния сулукидан ажралиб чиққан ушбу шохобча 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 маротаба (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 Фарб ва АҚШ юртларида ҳозир ҳам фаолият кўрсатмоқда. Тариқатнинг ҳозирги раҳбари доктор Жаҳвод 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 (қоидалари) унта 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. Зухд фи-дунё. Тариқат аъзоси дунёвий бойликлардан, мол-мулк ва поз-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. Муроқабат. 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 қондалар (одоблар) нинг аксарияти кейинги тариқатларда ҳам (Яссавия ва Нақшбандия) мавжуд бўлганлигига ишонч ҳосил қиламиз.

Нажмиддин Кубро узидан 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 Ўрта 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 туртинчи шогирди (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 уз қишлоғида Имом Садруддин номли донишманддан, кейин Бухорога бориб ўша даврдаги Хуросон ва Мовароуннаҳр юртларида машҳур бўлган улкан мутасаввиф олим Шайх Юсуф Ҳамадоний ҳузурида таълим олади. У ўзининг устози Ҳамадоний билан биргаликда Бағдод, Исфахон, Балх, Марв, Самарқанд шаҳарларига сафар қилади. Шу зайлда у Юсуф Ҳамадоний раҳбарлигида йирик мутасаввиф донишманд бўлиб етишади. Юсуф Ҳамадоний Хуросон мулкига (Хирот, Марв) кетганларидан сўнг Гиждувоний Хожа Аҳмад Яссавийдан кейин унинг (Ҳамадонийнинг) маснадига (ўрнига) ўтириб, кўплаб шогирдлар тарбиялайди, халойиқни Хақ 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-қондалар, ҳозирги замон тили билан айтганда, одоб-ахлоқ мезонларини ишлаб чиқади. Бундай ахлоқ мезонларини «Рашаҳот айн ул-

ҳаёт» асарининг муаллифи Фахруддин Али ас-Сафий «Рашақа», яъни «томчи» (қатра) деб атаб, бевосита Ғиждувонийнинг 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 интил, фикҳ ва ҳадис илмларини тўхтовсиз ўрганиб бор, ҳаргиз шуҳратталаб бўлма, чунки шуҳратталабликдан доимо офат келади, мансабга муқаййид бўлиб қолма (мансабпараст бўлма), доимо гумномликка ҳаракат қил (камтар бўл, маъносида) подшоҳ ва ҳукмдорлардан, зурвонлардан, қози ва амалдорлардан ўзингни узоқда сақла, хонақоҳлар қурма ва хонақоҳларда яшама, кўп самоъ қилма (кўшиқ-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 суҳбатдош 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 оғиб кулиш дилни вайрон этади, ҳар бир кишига меҳр-шафқат кўзи билан боқ (меҳрибон бўл), ҳеч кимни фақир ҳисоблама, ҳеч кимни ўзингдан паст ҳисоблаб уни таққир 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, моюнг фақр, хонанг масжид, мунисинг ҳамиша Ҳақ Субхонаҳу бўлғай»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> 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 қоидалардан 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 дешизининг айи, яъни куз 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 қадамига 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.  
Қимки 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.

#### **Рубойи:**

Ё раб, оғиз очмасдан, яъни қалбдан кулиш қандай яхши,  
Ва куз очмай (қарамай) жаҳонни куриш қандай соз!  
Урнингда 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 жаҳон<sup>1</sup>.  
(Ичкаридан ошнонамо ва ташқаридан бегонаваш бул,  
Бундай зебо равиш жаҳонда кам топилади)

Қуриниб 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 ватан, 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 Ҳожаи бузруг, яъни Ҳожа 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 Ҳожа 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 Бухорои шарифда Ҳожа Аҳмад Яссавий ҳазратлари таълим берганлар, сўнгра мазкур мутасаввифларга комил ишонч ҳосил қилганларидан сўнг, ўзларининг она диёри бўлмиш—Туркистонга (Яссига) қайтиб келганлар.

Тасаввуфнинг машҳур билимдони, атоқли шарқшунос Е. Э. Бертельснинг ёзишича, Нақшбанд таълимотининг асосида ихтиёрый 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

<sup>1</sup> Рашаҳот айн-ул-ҳаёт, 26—27-бетлар.

егим-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 авж олади Бу машҳур мутасаввиф олим афғон ва ҳинд юртларида «Хожа Боқибилло» номи билан машҳурдир. Унинг шогирди Хожа Аҳмад Форук 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 кечиршни, 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 кечиршига 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, Суфи 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 таҳаллуси — «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.

Ўрта Осиё халқлари Хожа Баҳоуддин Нақшбандни жуда юксак қадрлайдилар. Халқимиз ул Ҳазратга баланд эътиқод қўйиб, «Баҳоуддин — балоғардон!», дея беҳад эъзозлайди.

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

#### **14. АҲМАД ЯССАВИЙНИНГ ДИНИЙ-АХЛОҚИЙ ҚАРАШЛАРИ**

Хожа Аҳмад Яссавий (Орифин) Сайрамда таваллуд топган бўлиб, туғилган йили аниқ маълум эмас. Лекин илмий адабиётларда вафоти 1166—1167 деб кўрсатилади. Унинг шеърлари «Хикматлар» номи билан машҳур. Унинг тасаввуф фалсафасида инсоннинг ўзлигини билиб олиши барча масалалардан устун қўйилади. Бунинг боиси шундаки, Яссавий таъбирича, «ўзини билса эрди ҳақни билади», худодан қўрқадигу, 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 эргашидим, истадигимни сўрдим,  
Барчаси сенда деди, қолдим ҳайрон ичинда.  
Ҳайрон бўлибон қолдим, беҳуш бўлибон толдим,  
Ўзимни дардға солдим, топдим дармон ичинда.  
Мискан Хожа Аҳмад жони ҳам гуҳардир, ҳам кони,  
Жумла анинг макони, ул ломакон ичинда»<sup>1</sup>.

Хожа Аҳмаднинг ваҳдоният таълимотидан кўришиб 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 қилади<sup>2</sup>.

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

Шу билан бир қаторда, фано тушунчасини инсонни гофиллик 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 оммасини синфий курашга чорламаганликда айблайдилар. Дарҳақиқат, бу фикрда жон бор. У ҳаётида кишиларни ҳеч қандай синфий курашга, қирғинбаротга чақирмаган. Унинг бу борадаги қарашлари асосан Махатма Ганди, Л. Толстой каби даҳоларнинг зўравонликка зўравонлик

<sup>1</sup> Аҳмад Яссавий. Ҳикматлар. Тошкент. Ғафур Ғулом номидаги бадий адабиёт нашриёти. 1990. 219-бет.

<sup>2</sup> 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 мулкини ҳам аямаслиги лозим. Бу тасаввуф учун умумий йўлдир, чунки Оллоҳни билиш инсоннинг ўзини билиши орқали рўй беради, деб таъкидланади<sup>1</sup>. 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 подонлик, жаҳолат, баднафслик, молу дунёга ҳирс қўйиш иллатлари ва уларни шакллантирадиган омиллар қораланади, улардан узоқланишга даъват қилинади. Мутафаккир «толиб мен», деб ҳаммага жар солиб, аслида эса номаҳрамларга ёмон кўз билан боқувчиларни, ўзгалар молини тап тортмасдан еувчиларни, «чин диллари» нософларни, 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 лоақал ибрат олмаслиги, ўлмайман деб ўйланишларидан, манманликка беҳад даражада берилишларидан нолийди<sup>2</sup>.

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 эътиқод этувчилар учун муҳим аҳамият касб қилганлигини сезамиз.

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

<sup>2</sup> 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 яқинлаштира, унинг жамият ҳаётида бэрқарор 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 боқибегамлик имон, эътиқод сустлиги бўлиб, мутафаккирнинг «чин дардлиқ» фалсафасига зиддир. Шунинг учун у номига руза 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» ка берилган кишиларнинг эришган барча нарсалари фойий дунёнинг тимсолидир, холос.

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

<sup>1</sup> Аҳмад Яссавий. Ҳикматлар, 47-бет.

ийлик мартабаси олдида бўлак мартабаларни назарга илмаслик»<sup>1</sup>.

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 ботинларини сафо қилдим», дейди. Аслида дард-дармон, ошиқ, маъшук, ишқ, Ҳақ инсоннинг ўзида экан, Ҳақнинг висолига етишни учун яна фано бўлиш ҳар қандай маънига эришмасми?

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 севинч туйғуларидир. Ўз қадрини билмаган авомга ошиқ дийдорини қай либосда кўриш қийнамайди, чунки у фоний дунё ташвишларига фарқ 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): ашиқки, магар бандаларим устидан сен учун ҳеч қандай салтанат-хукмронлик йўқдир,

<sup>1</sup> Аҳмад Яссавий. Ҳикматлар, 37-бет.

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

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

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

### 15. ПАҲЛАВОН МАҲМУД ВА УНИНГ АХЛОҚИЙ ҒОЯЛАРИ

Улуғ шоир ва мутафаккир Паҳлавон Маҳмуд XIII аср охири ва XIV аср бошида Ўрта Осиёда муғуллар ҳукмронлик қилган даврда яшаб, ижод қилди. Унинг таржимаи ҳолига оид маълумот жуда ҳам оз, мавжуд материаллардан шу нарса маълумки, у Хоразмда туғилган<sup>1</sup>, касби мўйнадўзлик ва телпакдўзлик 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 шеърлари<sup>2</sup>

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

<sup>2</sup> 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 бадий 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 теварак-атрофда яшайдиган аҳоли уни авлиё даражасига кўтарганлар. Унинг Хива шаҳрида қурилган кўркам мақбараси зиёратгоҳ жойга айлантирилгандир <sup>1</sup>.

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 очиқдан-очиқ кулади:

Бу ҳожики, аввал эди бир илон,  
Ҳаддан келиб аждар бўлди беомон,  
Ҳалол-ҳаром деса асло алданманг.  
Уйнинг куйгур асли ўзи беимон<sup>2</sup>.

Гарчи Паҳлавон Маҳмуднинг адабий меросини татқиқ этувчилар унинг «Қапзул 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 ўғитнасиҳатлари аниқ тарихий шахсларга бағишланган деб бўлмасада, (ваҳоланки Юсуф Хос Ҳожиб ва Аҳмад Югнакийда шундай эканлигини кўрган эдик), улар меҳнат аҳли манфаатларини ифодаловчи умуминсоний ахлоқ мезонларини талкин 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

---

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

<sup>2</sup> 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 ўтказди 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-биридан ажратиб бўлмайдиган тушунчалардир, аynи чоқда у халқ манфаатларини айрим шахс манфаатларидан юқори қўяди:

Подшолик истасанг, бўл эл гадоси,  
Ўзингни унуту, бўл эл ошноси,  
Эл тож каби бошга кўтарсин десанг,  
Эл қўлини тутгилу бўл хокисоси<sup>1</sup>.

Унинг уқтиришича, одамлар ўз табиатига кўра турлича: шундай одамлар борки, улар жуда очиқ кўл бўлиб, «кўнгли пок ва гина-қудуратин билмайдиган мевали дарахтлар»<sup>2</sup> га ўхшайдилар, уларни ҳамма ҳурмат қилади ва севади. Аммо шундай одамлар ҳам борки, уларда худбинлик ва фақат ўзинигина дейиш устунлик қилади, шоир бундай одамлардан эҳтиёт бўлишни, улардан яхшилик кутмасликни, дўст танлашга ҳушёр бўлишни маслаҳат беради.

Емонлик билан улфат бўлса, юр йироқ,  
Йўлингга дон сочиб, қўяди тузоқ.  
Ёйни эгри кўриб, тўғрилигидан  
Ўқ ундан қанчалик қочганига боқ<sup>3</sup>.

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

<sup>1</sup> Паҳлавон Маҳмуд. Рубоият, 78-бет.

<sup>2</sup> Уша жойда, 38-бет.

<sup>3</sup> Уша жойда, 59-бет.

шига сабаб бўлади. Замоначининг маърифатли кишиен бўлган Паҳлавон Маҳмуд уз теварак-атрофида кишилар хулқ одобининг бузилиб кетаётганлигини ва халқининг энг яхши анъаналари поймол этилаётганлигини кўрмай иложи йўқ эди. «Замоначининг деган эди у, — самимий шерикни, содиқ дўстни топмоқ кийин, шу сабабли кишилардан садоқат ахтарма асло»<sup>1</sup>, бордию топсанг, унга содиқ бул. Инсонда агар садоқат булмаса, содиқ ит асрамоқ маъкулроқдир ва мен, деб таъкидлайди мутафаккир, содиқ инсоннинг ити бўлишга ҳам розиман<sup>2</sup>.

Уз элининг содиқ фарзанди бўлган Паҳлавон Маҳмуд уша оғир замонларда ватандошларини жасур, мард ва матонатли бўлишга чақирди. У кўрқоқларни, юраксиз ва аҳмоқ кишиларни гоъят ёмон кўрар эди.

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

Гоҳо гўзалларнинг юзин уйлайман,  
Гоҳо зулфин, гоҳо кўзин уйлайман.  
Алқисса, не борки, хуснинг эслатса,  
Уша замон шунинг узин уйлайман<sup>3</sup>.

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

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

<sup>1</sup> Паҳлавон Маҳмуд. Рубоият, 49-бет.

<sup>2</sup> Уша жойда, 60-бет.

<sup>3</sup> Уша жойда, 75-бет.

## XIV—XV АСРЛАРДА УРТА ОСИЁДА ИЖТИМОИЙ-ФАЛСАФИЙ ФИҚРЛАР

### 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 чулу 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 улдирилди, 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 кутаради. 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) Қеш (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 муносабатларни 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-саноқсиз моллар билан ажралиб турарди.

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

XIV асрнинг иккинчи ярмидан бошлаб Ўрта 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 Ўрта Осиёнинг ижтимоий-сиёсий ва маънавий ҳаётида ҳукмрон мафкура бўлмиш ислом динининг роли кучайди.

Ўрта Осиёда маданиятнинг ривожланишида қўшни мамлакатлар билан маданий алоқалар муҳим роль ўйнади. Маълумки, Ўрта 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 йил Шохруҳ машҳур рассом Ғиёссиддин Наққош бошчилигида у ёққа элчилар юборади. Улар хитой халқининг урф-одати, гурмуш тарзи, маданий ҳаёти, давлатни бошқариш услуги ва ҳоказолар билан танишиб қайтдилар.

Шунингдек, Шохруҳ даврида Ҳиндистон билан ҳам алоқа кучайди. 1448 йилда Шохруҳ 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.

Ғеурийлар 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 «Қалила ва Димна» асари Урта Осиёда катта шуҳрат қозонган эди.

Урта Осиёда айниқса қадимги юнон маданиятига қизиқиш кучли эди. Илк ўрта асрларда юнон олимларининг рисолалари юнончадан араб тилига таржима қилинган, уларга кўнлаб 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 урганиш алоҳида ўринни эгаллади.

Навой, Ҷомий, Биноий, Қошифий ва бошқалар дунёқарашларининг такомил топишида Форобий, Ибн Сино, Насриддин Тусий кабиларнинг илмий мероси гоёвий 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 муштараклик ва ўхшашликлар 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, Кўксарой масжиди, Шоҳизинда мақбарасини барпо қилди. Кеш (Шаҳрисабз) шаҳрида Оқ сарой қурила бошлади. Булардан ташқари, унинг даврида Самарқанд атрофида Боғи Шамол, Боғи Далкушо, Боғи нав, Боғи Чинор қурилди. Темур ободончилик ишларига катта эътибор бериб, кўприklar, 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 Бехзод ва Шай Музаффар номлари алоҳида ўринли тутали.

Бехзод (1455—1535) Ҳирот рассомчилик мактаби бадий 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, Бехзод 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 Ўрта 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 Хужа Абдулқодир Руянда (вафоти 1434 йил), «Ҳаттот-

лар султони» номини олган Султон Али (1437—1520) ва бошқалар ажралиб туради.

XIV—XV асрларда мусиқа соҳасида уз касбининг мохир усталари бастакорлар Абдуқодир Найи, Хусайн Удий, Хўжа Юсуф Андижоний, Мавлоно Нажмиддин Қавкабий, Шоҳқули Гижжакий, 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.

Хўжаданда Қамол Хўжаидий (вафоти 1402 йил), Балхта 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), Гадоий (XV аср), Атоий ва бошқа шоир ва ёзувчилар яшаб, ижод этганлар.

XV асрда адабиёт, шеърят, ижтимоий-фалсафий ва ахлоқий фикрлар буюк ўзбек шоир ва мутафаккири Алишер Навоий тимсолида ўзининг юқори чуққисига кўтарилди.

XV асрнинг йирик мутафаккири форс-тожик шоири ва олими Абдурахмон Жомий (1414—1492 йиллар) ҳам Ўрта Осиё маданияти ва фанига улкан ҳисса қўшгандир.

Унинг ижоди кўп қиррали бўлиб, адабиётшунослик, тилшунослик, фалсафа, тасаввуф, санъатнинг турли соҳалари, шеърят ва насри ўз ичига қамраб олади. Мутафаккир бир неча ўилаб йирик асарларнинг чунон-



чи «Нафақат ул-унс», «Лужжат ул-асрор», «Рисолаи муаммо», «Баҳористон», «Рисолаи мусиқи» ва бошқа асарларни ёзади. Унинг асосий рисолалар тўплами «Хафт авранг» («Етти тахт») бўлиб, улар «Тухфатул ахрор» («Нуронийлар тухфаси»), «Сабҳатул аброр» («Тақводорлар тасбеҳи»), «Юсуф ва Зулайҳо», «Лайли ва Мажнун», «Хирадномайи 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 бадиийлиги, 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 Ўрта Осиёда фалакиёт ва риёзиёт фанлари ҳам ривож топди. Улуғбек асос солган фалакиёт мактаби ўша даврда табиий-илмий фикр тараққиётида муҳим роль уйнади.

Улуғбек жаҳон маданияти ва илм-фани равнақига 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 қурила 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, Фиёсиддин 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 Саъиддин 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 Қоший, Жалол Ҳокний ва бошқа олимлар яшаб ижод этганлар.

Умуман олганда, бу даврда фалсафа ва ахлоқшуносликка онд махсус рисолалар IX—XIII асрларга нисбатан камроқ учрайди. Лекин илғор ижтимоий-фалсафий ва ахлоқий фикрлар бадий адабиётда, тасаввуф шеъриятида, 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 Воиз Қошифий 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 кўшилиши»), Ҳофиз Абрўнинг (1361—1430) «Зубдат ат-таварих» («Тарихларнинг сараси»), Шарофиддин Али Яздийнинг (1454 й. да вафот этган) «Зафарнома» си, Ҳиротлик тарихчи Фосих Ҳавофийнинг (1375—1442) «Мужмал-и фосихи» («Фосихи 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 узининг 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 қўллаш ва бошқа шунга ўхшаш хусусиятлар ҳос эди.

Шунинг учун ҳам Темурийлар маданияти жаҳон маданияти ривожига улкан ҳисса бўлиб қўшилди. У Улуғбек, Навоий, Беҳзод, Жомий каби жаҳонга танилган буюк сиймоларни етказиб берди.

## **2. САЪДИДДИН ТАФТАЗОНИЙ ВА МИР САИИД ШАРИФ ЖУРЖОНИЙНИНГ ФАЛСАФИЙ ВА МАНТИҚИЙ ҚАРАШЛАРИ**

Урта Осиё фалсафий тафаккури тарихида ўчмас из қолдирган аллома Саъиддин Тафтазоний 1322 йилда Анхобод яқинидаги Инсо шаҳри атрофидаги Тафтазон қишлоғида туғилди. Темур ўз марказий давлатини тузгунча бўлган феодал урушлари натижасидаги потишчиликлар ёш Тафтазонийни Хуросон шаҳарлари бўйлаб саргардон бўлиб юришга мажбур этди. 16 ёшли Саъиддин илоҳиёт фанларини, араб тили, нутқ санъати ва мантиқ соҳаларини мукаммал эгаллади. Бу фанларни у ўша даврнинг 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 киритишга 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 эди<sup>1</sup>. Унинг замондоши машҳур араб тарихчиси Ибн Халдун Тафтазоний ҳақида қуйидагиларни ёзган эди: «Мовароун-

---

<sup>1</sup> Садиҳон Муртазоев. Саъиддин Тафтазоний асарларида дунёқараш, билиш назарияси ва мантиқий масалаларнинг ёритилиши. Авторсфферат, Тошкент, 1975, 5-бет.

наҳрдан чиққан қуёшнинг нури араб мамлакатлари ва Испаниягача етиб келмоқда»<sup>1</sup>.

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 улкалар мадрасаларида ўқув қўлланмаси сифатида фойдаланилган. Е. Э. Бертельс ўз тадқиқотларида форстожик 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: «Тахзиб ал-мантиқ вал-Қалом» («Мантиқ ва Қаломга сайқал бериш»), «Ас-Саъдия» (XIII аср охири ва XIV аср биринчи ярмида яшаган Қотибийнинг мантиққа оид «Аш Шамсия» рисоласига ёзилган шарҳ), «Ал-мутааввол» (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 Қаломга оид «Толиб илмларнинг мақсадлари»), «Рисола фи завое ал-мусаллас» («Уч бурчакнинг бурчаклари ҳақида рисола») булардан ташқари Тафтазоний ўзидан олдинги ўтган мутафаккирларнинг асарларига кўплаб 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 нарсани, нарсанинг мавжуд бўлиши унга боғлиқдир. Са-

<sup>1</sup> Иби Халдун. Муқаддима. Қоҳира, 1985, I жилд, 545-бет.

баб ички ва ташқи кўринишларга эга. Агар сабабнинг муайян белгилари оқибатга кўчиб ўтса, унда ички сабаб намойи бўлган бўлади, агарда бунинг акси бўлса, унда ташқи сабаб ўзлигини кўрсатган бўлади<sup>1</sup>.

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 «Тахзиб 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 ҳолиқи сифатида хайр ва шарофатнинг яратганлиги сабабдан инсонларни ёмон хулқ-атвордан тийишлб туришга чорлайди. Ёмон хулқлар, гуноҳлар инсонга хос нарсалар бўлмасдан, улар фақат кишиларни синан учун яратилганлар. Шундай қилиб, унинг фикрича, Худо ўз бандаларига икки йўлни «таклиф» этади, яъни шарафли, хайрли фаолият кўрсатишни ёки номатлуб машгулотлар билан гуноҳга ботишни, гуноҳга ботиш эса жазога тортилишни келтириб чиқаради. Мутафаккирнинг таъкидлашича, худо томонидан кўпроқ инсонларга хайрли ишлар қилиш, гайришаърий ишлар камроқ бўлиши таъкидланади. Қайси йўлни танлаш инсоннинг ўз иродасига боғлиқдир. Шунинг учун худо ёмон хулқ-атворли инсонларни жазолайди. Ёмон хулқ-атвори қоралаш худонинг иродасига қарши бориш эмас, чунки ёмонликни ер юзида мавжудлиги инсонларни покликка чорловчи синовдир.

Билиш назариясида Тафтазонийнинг қарашлари Ибн Синоникидан 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.

---

<sup>1</sup> Саъдиддин Тафтазоний, «Тахзиб ал-мантиқ ва ал-калом». Душанбе шаҳридаги Фирдавсий номидаги Жумҳурият кутубхонасида илм. № 2979 рақами остида сақланаётган қўлёзма, 7- бет.

2. Бу омилларнинг инсон руҳи томонидан қабул этилиши.

3. Ақлий билиш<sup>1</sup>.

Ҳис-туйғуни Тафтазоний ташқи ҳиссиёт деб атаб, ички ҳис-туйғу ҳам ташқи ҳиссиёт асосида пайдо бўлиш-лигини таъкидлайди. Нарсалар тўғрисида бирор тушунча ҳосил қилиш ҳис-туйғу уйғотган қиёфа орқали амалга ошишини кўрсатиб ўтади<sup>2</sup>.

Ашёлар ва ҳодисалар мавжудлиги туфайли улар уйғотган ҳис-туйғу шаклларида билим 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 заминидир<sup>1</sup>. Мантиқий билиш шакллари тасаввурот ва тасдиқотдир. Бирор ашё ёки ҳодисани тасаввур этиш ва унинг тўғрисида ҳукм чиқаришда асосий ўрнини тил бажаради. Онг ва унинг белгиси нутқ бир-бири билан бевосита боғлангандир. Бирор ашё ёки ҳодисани белгиси бўлган сўзлар, бирор бир мазмун туфайлигига 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 тушуначаларни таърифлаб Тафтазоний ўз олдига шундай

<sup>1</sup> Қараиш: Тақриби ал маром фи баҳзиб ал-калом, 2-қисм, 65 бет.

<sup>2</sup> Қараиш: Ушэ жойда, 66-бет.

савол қўяди: тушунчалар қандай келиб чиқади ва шаклланади. Тафтазоний ақлнинг таҳлилий — хулосавий қобилияти (таҳлиллот) ва шуурий истеъдоди (мафҳумот) тушунчалар шаклланиши учун асосий йўл деб ҳисоблайди. Унинг таъкидлашича: «Фақат таҳлиллот 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 юнон файласуф ва мантиқшунослари мактабига мансублигини кўрсатади. Аммо эрампиздан 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 изланишларини 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 бини Муҳаммад Мир Саййид Шариф Журжоний ҳам бор эди. Илмий адабиётларга Мир Саййид Шариф номи билан кирган Али бинни Муҳаммад бинни Али Хусайний Журжоний (1339 йил) Эроннинг Гурган вилояти маркази бўлган Астробод шаҳри яқинидаги Тағу қишлоғида туғилди<sup>1</sup>.

Ёшлиқ йилларидан Шарқда мавжуд бўлган фанларнинг барча турлари билан шуғулланди. Ислоҳ фалсафаси бўлган Қалом, мантиқ, тил масалаларидан ташқари табиатшуносликка доир барча соҳаларни қўнт билан ўрганиб, улар ҳақида катта илмий асарлар ёзиб қолдирди.

Журжоний Хирот, Кохира, Стамбул, Шероз шаҳар-

<sup>1</sup> 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 сонини 50 дан ошиқдир. Булар ичида фалсафа, мантиқ ва табиатшуносликка доир асарлар салмоқли уринини эгаллайди, ўз навбатида, бу соҳадаги асарлари бутун Шарқ мамлакатларига кенг ёйилгандир.

Журжонийнинг бизгача «Борлиқ ҳақида рисола» ва «Дунёни 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 Қотибий 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)<sup>1</sup>, «Кубро» (катта далил бўла оладиган ҳукм), «Авсат дар мантиқ» (Мантиқда

<sup>1</sup> Журжоний: Мажмуаи мантиқ. Лакнав, 1972. («Суғро» рисола-си, 1—96-бетлар.)



урта хулоса)<sup>1</sup> ва бошқаларни кўрсатиб ўтиш мумкин. Унинг «Шархе фароизе сарожийа» (Мерос бўлиш мажбурийатларининг Сарожий таърифига шарх)<sup>2</sup> асари ҳуқуқшунослик масалаларига бағишланган бўлиб, фақих 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»)<sup>3</sup> 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 танқари Журжоний жуда кўп фалсафий асарларга ҳошиялар ёзди. Унинг Абу Али ибн Синонинг «Ишорат» («Кўрсатмалар») асарига ёзган шарҳи алоҳида қизиқни 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, мантиқий 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

<sup>1</sup> *Мир Сайид Шариф*. Мажмуан рисолаи мантиқ. Канпур, 1893, 9—14-бетлар.

<sup>2</sup> *Журжоний*. Шархе фароизе сарожийа. Стамбул, 1873 й.

<sup>3</sup> *Журжоний*. Шархе мавоқиф фи илм ал-калом. Стамбул. «Дор улмат-тул 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»<sup>1</sup>.

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 тарзда 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 ишбатида бўладилар. «Дунёни аке 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 чиқан бўлса, у бошланғич онг ёки умумий ақл деб аталади»<sup>2</sup>.

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

<sup>1</sup> УэРФА Беруний номидаги Шарқшунослик институти қўлёма-лар фонди «Ойнайе гитивамо», I-саҳифа.

<sup>2</sup> 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, қаво, сув ва тупроқ ётади. Уч унсурдан иборат бошқа жисмлар, яъни металллар, усимликлар ва ҳайвонлар эса, юқорида айтилган тўрт унсурнинг 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 хоказо.

Журжоний фалсафасида моддийлик ғояларигина эмас, балки диалектик дунёқараш мавжуд. Унинг фикрича, моддийликдан ҳоли бўлган буш жой йўқ. Бу ҳақда у шундай ёзади: «Самовий гўмбаз 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 тушунириб бўлмайди. Бундан ташқари бир-бири билан ўзаро ёнишиб, айни вақтда бошқа жисм билан ҳам боғланиб турган нарсанинг ўзи бўлиши мумкин эмас. Ҳар бир атрофдаги дунё, ўзи ўраб турган нарсага тегиб туриши зарур ва бир-бирининг кетидан юқоридагидек тартибда жойлашиши лозим, чунки бўшлиқнинг бўлиши мумкин эмас. Мана шундай жисмлар, унсурлар, самовий доиралар, бутун сайёралар ва моддий бўлакчаларнинг таркибий мажмуаси олам деб аталади<sup>1</sup>.

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 шогирди Ибн Муборақшоҳ (1310—1375), Самарқандда ижод қилган унинг икки издоши—Тафтазоний (1322—1390), Журжо-

---

<sup>1</sup> *Журжоний*. Шарҳе муллаҳасс ал-хайа ал-Чағминий. ЎзФА Беришнинг 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 купроқ асарлар ёзилди. Моҳият жиҳатдан мантиқ илмининг фалсафа ва табобатдан ажралиши, унинг ҳуқуқ, тил ва илоҳиёт соҳасидаги тадқиқотларда ишлатилиш жараёни кўпайди. Журжоний ўз ижодида мантиқни фалсафадан ажратмаган ҳолда, уни купроқ ҳуқуқ ва тил соҳаларида қўлланилишини таъминлади. Унинг баракали ижоди туфайли шу даврдан бошлаб, ислом мадрасаларида мантиқни ўқитиш ҳуқуқ ва тил фаилари билан боғлиқ ҳолда олиб борилди.

Натижада мантиқ илмига ислом ақидаларига хос бўлган «беғона таълимот» деб гараз билан қараш аста-секин барҳам тона бошлади.

Журжоний фикрича, назарий билимлар ҳаётий тажрибада ҳосил қилинган бошланғич билимлар ва улар тўғрисида фикрлаш йўли билан киритилади. Бундай фикрлаш жараёнини у хулоса деб атади.

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 тушунадикки, агар уларнинг мазмуни тўғри бўлса, ундан учинчи мулоҳазанинг ҳам тўғрилиги келиб чиқади.

Эстекро (индукция) тушунчаси остида Журжоний шундай хулосани назарда тутадикки, унда дастлабки хусусий шартлар асосида умумий натижа чиқарилади. У икки хил эстекрони, 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, масалаи, биз оловнинг айрим хусусий ҳолатларини кузатсак, ҳар қандай олов индуктив чикаради деган айрим хусусиятга эга бўлган билимдан (дедуктив бутундан бўлакка ўтадиган) ҳолатга ўтадиган хулоса келиб чиқиши мумкин<sup>1</sup>. 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 маънавий оид рисолалари Урта Осиё ва Эронда маънавий илмининг ривожига қўшилган муҳим ҳисса бўлди. Сўнгра асарларда унинг рисолалари мадрасаларда ўрганилди ва уларга шарҳлар ёзилди.

### 3. МУҲАММАД УЛУҒБЕК ВА УНИНГ АКАДЕМИЯСИ

Буюк табиатшунос тадқиқотчи, давлат арбоби Муҳаммад Тарагай 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 Қурагоний»ни тақдим этди.

Улуғбек илми 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 маънавий усуллар ролини алоҳида қайд этади.

Айни пайтда шунинг ҳам айтиш керакки, у Оллоҳ таолонинг қудратига ишонган. Улуғбек Жордано Бруно каби атеистик дунёқарашни туфайли ўлдирилган деб

<sup>1</sup> Қаранг: Мир Сайид Шариф Журжоний. Ат-таърифат, Стамбул. «Дар-ул табаате омера», 1818 й., 11-бет.

келинган фикр унчалик ҳақиқат эмас, балки у асосан ижтимоий туқнашувлар сабабли жоҳил фитначилар томонидан улдирилган 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 туғри 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 оғмаллигини ўлчаш бўйича қўлга киритилган натижаларини солиштирсак, Улуғбек ҳисоби нақадар ҳақиқатга яқинлигини кўраемиз:

Эратосфенда  $23^{\circ}51'20''$  бўлиб, хатоси  $7'35''$ , Гиппарахда 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 хатоларда турли даврларнинг кузатиш имкониятлари ҳисобга олинган. Улуғбекнинг юлдуз йили (сферик давр) ҳақидаги ҳисоблари ҳам ҳозирги ҳисоб-китобларга жуда яқин. Улуғбек фаидаги тушунчаларни чупончи, 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 ифода далаган. Каталогда 1018 юлдуз бор. Уларда ҳар бир юлдузнинг координатлари (кенглама ва узунлама), уларнинг юлдузлар тўпламларидаги ҳолати, юлдуз миқдорлари берилган. Координатлар боши қилиб 1437 йилдаги кун тенглиги олинган.

Каталог — мураккаб билиш жараёнининг якуни бўлиб, рақамлар математика қолипига туширилади, яъни қоида-қонуниятлар яратилади.

Улуғбек жадваллари: <sup>1</sup> 1) Ҳижрий йиллар мадҳали-

---

<sup>1</sup> 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 ҚЭ бошининг фенк билан ифодалаш жадвали; 13) Ур-тача қамария ойи жадвали; 14) Шамсия йилининг қамария йилидан ортиқлиги жадвали; 15) Шамсия йилининг ой энциклики 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) Улугбек юлдуз каталоги, 21) Ўша юлдузларнинг ҳолати.

### Улугбек қондалари

1) «Мадҳалини аниқлаш учун шу ҳижрий йил рақамидан 210 ни шундай айириб бораверамазмики, охирида қолдиқ 210 тўла йилдан катта бўлмасин. Сўнг қолдиқни 30 га бўлинг, чиққанини 5 га кўпайтиринг...»<sup>1</sup>.

2) «Ҳижрия йиллари ва ойлари мадҳалини аниқлаш учун биз икки жадвал туздик: берилган йилдан 210 тадан айириб, қолдиқни, биринчи жадвалга киритдик. Шунда қаралаётган йил муҳаррамнинг мадҳали топилди. Иккинчи жадвал ойлари вертикал устунда, йил мадҳаллари горизонтал қаторда берилган бўлиб, уларнинг кесишган нуқтаси берилган ой мадҳалини ифодалайди»<sup>2</sup>.

3) Юнон эраси «македониялик Филиппнинг ўғли Искандар вафотидан кейин 12 (қуёш) йили ўтгандан сўнг қафтанинг иккинчи кунидан бошланади. Бу эранияг 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 тўртинчи йили 29 кунлик деб ҳисобланади (ўша 1—4 кунлар эвазига). Бундай йил кабиса йил дейилади. Ой номлари ва кун сони қуйидагича: Тишрин I: 31 кун;

<sup>1</sup> Улугбек..., 120-бет.

<sup>2</sup> Улугбек..., 123—124-бетлар.

Тишрин II:30 кун; Қанун I:31 кун; Қанун II: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 бошланғиш кунини аниқлаш учун берилган йилдан имконият борича 28 талаб айирамиз, қолдиқ 28 тадан катта бўлмайди. Қолдиқ 4 га тақсим қилинади. Чиққанига бўлинганидан ҳосил бўлган миқдор қушилади. Унга 1 қушилади ва чиққанидан 7 ёки унинг карраси айирилади. Чиққан сон аниқламоқчи бўлинган йилнинг биринчи кунини (ҳафтадаги номи) ни ифодалайди.

5) Юнон эрасин «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»<sup>1</sup>.

**Улуғбекнинг илмий меросини ўрганиш.** «Зижи Қурагоний» Улуғбек вафотидан сўнг кўп ўтмай, Европа маданий дунёсига кириб борди. 1643 йили Оксфорд университети асарнинг Ж. Гревс (XVIII 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. Делаамбр (1749—1822), Л. Петерс (1806—1880), кейинчалик немис шарқшуноси К. 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

<sup>1</sup> Улуғбек..., 168—253-бетлар.



Улуғбекнинг қилич билан ўлдирилганлиги аниқланди. Антрополог А. В. Ошанин унинг калла суягини урганди, 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 юбилеи 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 унiversитети конференция залларидаги пештоқларда дундаги буюк олимлар қаторида Улуғбек қиёфаси ҳам ўрин 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), Ғиёсиддин ал-Коший (1436 йили вафот этган), Али Қушчи (1402—1474) ва бошқалар.

**Ғиёсиддин Коший** биринчилардан бўлиб ўнли касрлар арифметикасини яратган эди. Орадан 150 йил ўтгач Европада бу янгидан кашф этилди.

Улуғбек ва Коший<sup>1</sup> томонидан бир даражали ёйнинг синусини аниқлаш усули ишлаб чиқилди (бунда  $ax - vx^2 - c = 0$  кўринишидаги учинчи даражали алгебраик тенгламанинг ечиш усулидан фойдаланилди. Шунингдек, Коший «пи» сонининг қийматини 17 хонагача аниқлик билан ҳисоблаб берди, яъни

3,141592 653 589 279 32.

Бу — олимнинг ниҳоятда заҳматкаш бўлганидан дарак беради. Бундай натижага иккинчи марта 150 йил кейин, яъни 1597 йили Ромен деган олим эришди.

<sup>1</sup> *Джемшид Ғиёсиддин ал-Қаши*. Ключ арифметики. Трактат об окруженности. М., 1950.

Ал-Коший бутун сонлардан илдиз чиқариш, илдизнинг 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.

**Алавиддин Али ибн Муҳаммад Қушчи** — Улуғбекнинг содиқ шогирдларидан, 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 равнақига қушган 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 қаламига 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 Суфи университетида мударрис сифатида лекциялар ҳам ўқиган.

Али Қушчининг «Астрономия рисоласи» И. М. Муминов 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, усимликлар, ҳайвонлардан ташкил топган. Улар бир-бирлари билан чамбарчас боғланганки, улар буғ ёки туман каби бир бутун. Ҳар хил ҳаракатдаги нарсалар маълум вақтда бирлашишиб, янги нарсаларни ҳосил қилади. Аниқроғи, улар ўз доирасида мувозанатни бузиб, зиддият 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 — юлдузларники, Зухал, Муштарий, Миррих, Қуёш, Зухра, Аторуд, Ой фалаклари. Фалакларни санаш Ойдан бошланади, охиригиси осмон.

Маълум тург 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 мукаммал 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, куп бурчаклар, шамат, зурвон вусто, хадид вусто, фалак, меридиан, азимут, содда ҳаракат, мурак-

каб ўзгарувчан ҳаракат, эквито, эклиптика, зенит, нодир, апогей, перигей, эпицикл тушунчаларининг таърифиви беради.

Умумфалаклар сони 13 та: 1) буюк фалак; 2) қўзғалмас юлдузлар фалаки; 3) Зухал фалаки, 4) Муштарий фалаки; 5) Миррих фалаки; 6) Қуёш фалаки; 7) Зухра 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 нуқтада ҳар бир фаслга учтадан бурж туғри келиб, ҳаммаси 12 та: Хут, Ҳамал, Савр, Жавзо, Саратон, Асад, Сумбула, Мезон, Акраб, Қавс, Жадй, Далъ.

Фалакларнинг ўхшашлиги ва фарқлари ҳақида ҳам баён этилган. Масалан, Зухал, Муштарий, Миррих ва Зухра фалаклари Қуёшникидан фарқ қилмайди. Уторуд ва Ой фалаклари улардан фарқ қилади. Сабаби эпицикл ва деферентларнинг ҳар хиллигидан.

Сайёраларнинг жоординат тизимларидаги 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 ҳилола 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 биргалликда 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 Урта Осиё, Афғонистон, Эрон, Туркия, Ҳиндистонда Мирим Чалабий, Хусайн 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 қонуи-қондалар қошиот манзарасини яратишда тарихий илмий замин асосларидан бўлганки, улар ҳозирги замон астрономияси, космонавтикаси, космогониясини ривожлантиришда, мантикий 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, Хирот, Табриз, Ғилон 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 шоирларининг ижоди ва дунёқараши билан яхши таниш бўлган, Форобий Ибн Сино, Насируддин, Тусийнинг илмий мероси, зсарларини қунг 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 машхур мутафаккирларнинг асарларидан фойдаланган»<sup>1</sup>.

Давонийнинг илмий мероси Урта Осиёда ҳам машхур эди. Октябрь инқилобига қадар Давонийнинг «Ахлоқи Жалолоий» номли асари мактаб ва мадрасаларда қўлланма сифатида фойдаланилиб келинди. Унинг ахлоқий қарашлари Урта Осиё мутафаккирлари дунёқарашига самарали таъсир кўрсатди. У фалсафа, маантиқ, 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-хуруф» («Ҳарфлар ҳақида рисола»), «Рисолайи фи тавжих улташбих» («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 Жалолоий». 1470—1478 йиллар орасида ёзилган мазкур рисола Ғарбий Эрон ҳокими, Оққўйинлилар 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

<sup>1</sup> Муҳаммад Али Табризий. Райҳонат-ул-адаб. Теҳрон, 1949, 3-том, 26-бет.

рисоласини мусулмон Шарқи машхур китоблари қаторига қўшади.

Ўзбекистон Фанлар академияси Шарқшунослик институтида ушбу рисоланинг қўлёзма ва тошбосмада босилган нусхалари сақланмоқда.

Давоний «Рисолайи исботи вожиб», «Нур-ул-хидоя», «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. Унингча, 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 ярашсини бошқариш кирди.

Давоний ўз салафлари сизгари 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 онла ва унинг қонун-қондалари билан шуғулланади ва онла ҳақидаги фан ёки онлашунослик, деб аталади. Учинчиси давлат ва шаҳарларни бошқариш ёки сиёсат туғрисидаги фандир. Шундай қилиб, амалий фалсафа ахлоқ, таълим-тарбия ва давлатни бошқариш муаммолари билан машғул бўлади.

Давоний худонинг бирлиги, худо билан табиатнинг бир бутунлиги 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 ёзди: «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»<sup>1</sup>.

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 топфага 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 қуролилари, усимлик, озиқ-овқат, ҳатто инсон танасининг таркибий қисмидир. «Унсурларнинг ҳар бири,— деб таъкидлайди Давоний,— иш ҳаракатнинг олдиндан мўлжалланган табиий қуролини яратади: сув билан олов исигиш 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»<sup>2</sup>.

Давоний қарашларида Озарбайжон, Туркия, Ироқ, Сурия ва бошқа баъзи Шарқ мамлактларида тарқалган ҳуруфийлик оқимининг таъсири яққол 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.

<sup>1</sup> *Жалолиддин Давоний* Рисолаин исботи вожиб. ЎзРФА Беруний номидаги Шарқшунослик институти қўлёзмалар фонди. Қўлёзма. инв. № 8613 179-варақ.

<sup>2</sup> *Давоний. Ахлоқи Жалолий.* ЎзФА Беруний номидаги Шарқшунослик институти қўлёзмалар фонди. инв. 7703.



Давоний «Рисолат ул-хуруф» асарида<sup>1</sup> қадимги юнон мутафаккирларининг ғоясидан фойдаланиб, хуруфийлар сингари ҳарфларни осмон ёритгичларидан, 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 хунармандлар ва шаҳар камбағаллари манфаатини акс эттириб, ҳукмрон синф жабр-зулми ва зўравонлигига қарши курашдилар. Шунинг учун улар Темурийлар ҳукмдорлиги даврида қаттиқ татқиб қилинди. Хусусан, Шоҳруҳ уларга қарши кураш олиб борди, дейди. Мутафаккир, ҳарфларнинг пайдо бўлиши тўрт унсур билан чамбарчас боғлиқ деб тавсиялайди. 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 бўйсунishi 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»<sup>2</sup>.

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

<sup>1</sup> Давоний. Рисолат ул-хуруф. Қўлёзмалар фонди. инв. 5231.

<sup>2</sup> Жалолiddин Давоний: Нур-ул-қидоя. Қаранг: Али Давоний, Жалолiddин 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 Жалолоий» асарига 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»<sup>1</sup>— дейди. Фозил шаҳарни ақлли, адолатли ва жасур кишилар бошқариши лозим. Шаҳар аҳолиси, қайси ижтимоий табақадап бўлмасин, қонуи-қондаларга сўзсиз бўйсундилар. 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 бўйсунушидан бўйин товлайдилар.

Давоний фикрича, агар фозил шаҳар учун бахт-саодат ва адолатга нигиллини хос бўлса, жоҳил шаҳарда ялли бахтсизлик ва камбағаллик ҳукм суради. «Тажрибадан маълумки,— дейди у,— адолат қондалари амал қилган ва кишилараро аҳилликка эришган ҳар қандай давлат ривожланиб келган, одамлар орасида вифоқ, жанжал ва бир-бирини эзиш пайдо бўлиши биланоқ инқирозга юз тутган»<sup>2</sup>.

Давоний ўз рисоласида мукамал 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 — хирс ва шаҳватга берилмаслиги лозим, чунки бу нарса охири давлатни барбод қилишга олиб келади. Тўртинчиси —

<sup>1</sup> Давоний. Ахлоқи Жалолоий, 152-варақ.

<sup>2</sup> Уша жойда, 162-варақ.

давлат бошлигининг ҳукми шошма-шошарлик ва ғазабга эмас, балки шафқат ва мурувватга асосланиши керак. Бешинчиси — халқнинг эҳтиёжини қондиришда у худонинг продасидан келиб чиқиши лозим. Олтинчиси — халқнинг хоҳиш истагини қондирувчи ишлардан узини олиб қочмаслиги керак, акс ҳолда у худонинг продасига қарши чиққан бўлади. Еттинчиси — ҳоким афв этишни билиши керак, зероки у одилликни билдиради. Саккизинчиси — у бирор қарор қабул қилишдан олдин уз атрофдагилари билан кенгашиб олиши лозим. Тўққизинчиси — подшоҳ ҳар кимни муносиб лавозим билан таъминлаши, паст 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, ҳудожўи бўлиши, диний маросимларга амал қилиши керак. Подшоҳга қўйилган бу талаблардан кўришиб турибдики, Давоний теократик ҳокимият тарафдори бўлган, яъни дин билан давлатни, сийсий 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 бошлигининг 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 шуни 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-торождликни, бошқа мамлакатларни зўрлик билан босиб олишни қоралайди.

Давоний ахлоқ фанининг предмети ва вазифаларини

белгилашда Аристотель таъсирида бўлади. Ахлоқ фани деганда, 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 ўрғанади. 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-мулкига қараб баҳо берилади. Қимки катта бойликка ва обрўга эга бўлса, шу одам кўпроқ қадрланади. Иккинчиси адолат мол алмашилишда 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 «мутадилликка» риоя қилишга, шариат қонун-қоидалари бўйича иш тутишга даъват этади.

Адолатнинг ҳуқуқий томони фуқароларни шариат қонунларига сўзсиз бўйсунганини тақозо қилади. Бу ҳол адолатнинг юксак кўриниши ҳисобланади. Демак, ким-

ки шаруат қонусларига амал қилса, ундай кишини одил исмон деса бўлади, зероки, у айни бир вақтда худонинг ҳамда подшоҳнинг иродасига, давлатнинг қонусларига бўйсунган бўлади.

Бундан ташқари, адолат сиёсий тушунча сифатида намоян бўлади. Давоний ва бошқа мутафаккирлар дунёқарашида сиёсий адолат давлатни оқилона бошқаришни билдириб, ҳукмдор фаолиятига баҳо беришнинг муҳим уллови бўлиб хизмат қилади. Давоний, юқорида айтилганидек, адолатни мамлакатнинг гуллаб яшнаши, халқнинг фаровонлиги ва бахт-саодатга эришуви билан боғлайди.

Давоний «Ахлоқи Жалолӣ» 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 теварак-атрофидаги одамлар муҳим роль уйнайди. 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 тасвири осонликча чизиш мумкин»<sup>1</sup>. 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 тулдириб бориладиган бир варақ оқ қоғозга ўхшайди. Локк Декартнинг «туғма ғоялари»ни танқид қилади, дунёни сезгилар орқали билди тарафдори бўлади.

Шундай қилиб, Давонийнинг тушунтиришича, одамда тайёр хулқий фазилатлар бўлмайди. У дунёни муай-

<sup>1</sup> Давоний. Ахлоқи Жалолӣ, 119-бет.

ян ижтимоий муҳитда яшаб, кузатиш ва тарбия ёрдамида биллади.

Бола тарбиясида мактабнинг роли муҳимдир. Уқитувчи ақлли, бола тарбиясига қобилиятли бўлиши лозим. Давоний уқитувчини 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 шароит яратиб бериш керак. «Ҳамма мавжуд касб-ҳунарларга кишининг қобилияти бўлмайди, аксинча, ҳар бир одам муайян бир ҳунарга қизиқади. Бунинг замнида бир сир яширишиб 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, феодал 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 нафи тегадиган билимларни эгаллаш мақсадга мувофиқдир, деб таъкидлайди. Энг фойдали фанларга геометрия, риёзиёт, нужум илми, тиббиёт киради. Улар «олижаноб касб-ҳунарлар» турига киради. «Риёзиёт — аниқ (фандир), унда (киши) характерининг 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 катти-ҳаракатларни фош қилди, ақл ва донолик ёрдамида салбий иллатларни йўқотишга чуқур ишонди. Айниқса, илм-фаннинг кучига катта баҳо берди, жамиятдаги зуравонлик, жабр-зулм, адолатсизлик, ёвузликни бартараф қилишда ва кишиларни тарбиялашда унинг роли катта эканлигини таъкидлади.

## 5. ХУСАЙН ВОИЗ ҚОШИФИЙНИНГ ИЖТИМОИЙ АХЛОҚИЙ ҚАРАШЛАРИ

Унинг асл исми Камолиддин бўлиб, лақаби Воиз, Қошифий эса мутафаккирнинг тахаллусидир.

Хусайн Воиз Қошифий Урта Осиё ва Хуросоннинг машҳур мутафаккири бўлиб, тахминан 1440—1450 йиллар орасида Сабзавор шаҳрида туғилади. Унинг ёшлик йиллари ҳам шу шаҳарда ўтади. 1470 йили Қошифий Жомийнинг таклифига биноан Ҳиротга кўчиб келади ва умрининг қолган қисмини шу ерда ўтказди. У 1505 йилда Ҳиротда вафот этади.

Қошифий Жомий ва Алишер Навоийлар билан шахсан таниш бўлиб, улар билан яқин алоқада бўлди. Шунинг учун ҳам уларнинг асарларида Қошифийнинг номи тез-тез тилга олинган. Жомий ва Навоий Қошифийнинг дунёвий ва илоҳий фанлар соҳасида қилган хизматларига юксак баҳо бердилар.

Уша даврда ва кейинги замонларда яшаган олимлар Қошифийнинг бадиий, адабий асарлар ёзишга қобилияти кучли эканлигини алоҳида таъкидлаганлар. Машҳур тарихчи Мирхонд эса «Қошифий ўз даврида нужум ва иншо илми соҳасида тенги йўқ эди»,— деган эди.

Маибаларда келтирилишича, Хусайн Воиз Қошифий Абдураҳмон Жомийнинг таклифига биноан тасаввуфнинг нақшбанд мазҳабига киради. Шунини айтиш лозимки, у ушбу мазҳабнинг ҳалол меҳнат қилиш, бировларнинг ҳақига хиёнат қилмаслик, меҳр-шафқатли бўлиш, бойликка хирс қўймаслик, бева-бечораларга кайр-эҳсон қилиш каби қондаларига содиқ қолди, асарларида инсонпарварлик ғояларини, умуминсоний ахлоқий қадриятларни 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 шухадо» («Шаҳидлар боғи») ва бошқа китобларнинг муаллифидир.

Хусайн 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 гояларини илгари суради.

Айниқса, мутафаккирга катта шухрат келтирган «Ахлоқи Муҳсиний» рисоласида давлат ва уни оқилона бошқариш муаммолари, ижтимоий табақалар, ижтимоий адолат, комил инсон ва уни тарбиялаш йўллари, имфан 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 тонфаларини ишлаб чиқариш воситаларига муносабатига қараб эмас, балки уларнинг маънавияти, саводхонлиги, маърифати, билимдонлиги, ахлоқий фазилатига қараб тақсимлайди. Навоий ва Давоний сингари Кошифий одамларни тонфаларга бўлишда уларнинг ахлоқий фазилатига катта эътибор беради.

Кошифий жамиятни уч гуруҳга ёки синфга бўлади. Биринчиси юқори синф, у 8 тонфадан иборат. Уларга подшоҳ ва султонлар, султон ва унинг меросхурлари, амирлар, вазирлар, шоҳнинг яқин маслаҳатчилари, юқори лавозимдаги давлат хизматчилари, султон саройидаги иш бошқарувчилар, котиблар, вақф ишлари билан шуғулланувчилар, солиқ йиғувчилар ва бошқалар киради.

Иккинчи синф аслзодалар бўлиб, улар пайғамбар авлодлари, қабила бошлиқлари, машҳур илоҳиётчилар, сий ҳакамлар, шарнат қозилари, суфийлар, фикршунослар, шарнат билимдонлари, хатиблар, мухтасиблар,



уламолар, файласуфлар, табиблар, шоирлар, хаттотлар, зоҳидлар ва бошқалардан иборат.

Учинчи синфга юксак обрўга эга бўлган машҳур кишилар, маърифатли зиёлилар ва ўрта ҳоллар киради.

Кошифий давлат ва уни бошқариш муаммоларига ҳам катта эътибор беради. Унингча, агар давлат ўз фуқароларининг 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, майшат ва ичкиликка берилишдир.

Кошифий ўзининг ижтимоий-сиёсий қарашларида урушлар ва уларни олдини олиш йўллари ҳақида ҳам ўз фикрини билдириб ўтган. Ўтмишнинг 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 илгари суради.

Мутафаккир уруш ва жанжалларга қарши ақл ва донолик билан уйлаб иш тутишни қарама-қарши қўяди. У кишиларни ҳар қандай жанжал чиқишига йўл қўймасликка, токи тинчлик туғрисида сулҳ тузиш имконияти бор экан, урушни бошламасликка чақиради.

Ҳусайн Воиз Кошифий дунёқарашда ахлоқшунослик муаммоларни муҳим ўринни эгаллайди.

Кошифий «Ахлоқи Муҳсиний» асарида ахлоқшуносликни махсус фан тармоғи сифатида таъин 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 сингари, 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 афзалликларини 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, Ҳусайн 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 туплаш воситаси бўлмаслиги, балки кишиларни охиратга, яъни у дунёга тайёрлашга ёрдам бериши лозим.

У «амалда қўлланмайдиган билим жони йўқ танага ўхшайди. Билим дарахтдир, амал эса — унинг мевасидир... Ҳосил бермайдиган шох носоғлом бўлади» деб таъкидлайди. Албатта, бошқа Шарқ мутафаккирлари сингари Кошифий ҳам билим ва иш, ҳаракатнинг ўзаро алоқасини тор маънода тушунади. У амалиёт деганда

эни аввало, кишиларнинг таълим-тарбияси, уларнинг хатги-ҳаракатини тушунади.

Кошифий кун йиллар Ҳирот мадрасаларида талабаларга дарс берди. Шунинг учун ҳам унинг рисоаларида таълим-тарбияга онд фикрларни қўллаб 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 ёшлиқдан бошлаб уларнинг қобилиятига қараб муайян касб-ҳунарга ўргатиш лозим, деб ҳисоблайди. Агар бола бирор касбга қизқиш 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 тонфа иккинчи тонфа устида тазйиқ ўтказмаслиги, зўравонлик қилмаслиги лозим. Адолатнинг ҳуқуқий томони Куръон ва шариат қонуни-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 қўпайиши, шаҳар ва қишлоқларни гуллаб-яшнаши билан боғлайди. Қаерда адолатсизлик ҳукм сурса мамлакат таназзулга учрайди, халқнинг аҳволи ёмонлашади. У подшоҳларнинг давлатни бошқариш йўлларига тўхталар экан, уни табибга, фуқароларни эса беморга ўхшатади.

Кошифий 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 Кошифий кишиларни яхши ва ёмонга ажратади. У кишиларни беш гуруҳга бўлади.

Биринчи гуруҳ кишилари шундай кишиларки, улар ўз табиати ва келиб чиқишига кўра яхши кишилар бўлиб, доимо 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 қилмас-да, 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. Кошифийнинг 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.

Кошифийнинг «Анварӣ Сухайли» асарида таъкидланишича, киши қанча бойлик тўпламасин, ўлимидан кейин қолиб кетади. Киши қанча бойликка ҳирс қўйса, у шунча тамагир ва очкуз бўлади. Шунинг учун Кошифий кишиларни камбағал ва бева-бечораларга ғамхўрлик қилишга, уларга ёрдам беришга чақиради. «Агар,— деб таъкидлайди Кошифий,— 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, Кошифийнинг ахлоқий тушунчалари тўғрисидаги ғоялари ўз моҳият эътибори билан умуминсоний характерга эга эди. Кошифий 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, саҳийлик, 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, зиёлилар орасида кенг тарқалди, эски ўзбек тилига таржима қилинди, ҳаттолар томонидан кўп нусхаларда кўчирилди, тошбосмаларда чоп этилди. Буларнинг ҳаммаси Ҳусайн Воиз Кошифийни улкан ва забардаст мутафаккир эканлигидан гувоҳлик беради.

## 6. АЛИШЕР НАВОИЙНИНГ ДУНЕКАРАШИ ҲАҚИДА

Алишер Навоий (1441—1501) Темурийлар оиласига 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 Чагнинг 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» (маъноси вақтинча, ўткинчи бақосизлик) тахаллуси билан, туркий тилдаги асарлари

«Навий» (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 оид асарлар муаллифи, подшо Ҳусайн Бойқаро саронида узоқ йиллар давомида вазирлик лавозимида хизмат қилган давлат арбоби ҳамдир.

Шоир дунёқарашни мавҳум тушунчаларда эмас, балки бадний-шеърӣ шаклда турли эстетик воситалар ёрдамида жонли тасвирланган, унинг гоё ва қарашлари турли бадний ўхшатиш ва рамзли иборалар орқали ифодаланган. Улар мантиқий далил-исботлар усулига асосланган илмий-фалсафий мулоҳазаларда эмас, балки чуқур ҳис-туйғуларга тула 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 ибратли 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 олдидagi муҳим вазифадир. Бинобарин навоийшунос олимларимиз олдидa турган долзарб масалалардан бири XV асрда жамиятнинг маънавий ҳаётида белгили из қолдирган, кишиларнинг турмуш тарзига ва ижтимоий тафаккур тараққиётига таъсир кўрсатган ғоявий оқим — тасаввуф ва унинг Навоий ижодида, дунёқарашда таъсирини ўрғанишидан 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: илм икки хил — ташқи, зоҳирий ва ички, ботиний маъноларда талқин этилади.<sup>1</sup> 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 котиот, илоҳиёт ва нисон, 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, исмонийлар таълимотида, тасаввуфда, шунингдек ўрта аср фалсафа тафаккурида ҳам мавжуд. Аммо бу услуб ўрта аср ҳурфикрлик фалсафий шеъриятида 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.

<sup>1</sup> Алишер Навоийнинг «Лисон ут тайр», «Хамса» достонлари, Абдураҳмон Жомийнинг «Соломон ва Абсол» каби асарлари ҳам мажозий — рамзий мазмунда ёзилган.

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 ишонarli ёритади, кўнгина масалаларни, чунончи, узаро урушлар, қабилабозлик, ижтимоий зулм, адолатсизлик, аёллар шахсини камситиш каби феодализмга 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 англари эканми, 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 хислатлар кўрсатилади ва қўйланади, мавжуд ҳаёт буюк 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 ўқувчини дostonларнинг ташқи маъноси, воқеаларнинг ёритилиши зоҳиран қизиқтиради, ҳаяжонлантиради ва қаноатлантиради, аҳли хос улар-



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 бадний шаклда ифодаланишининг тимсоли сифатида ҳам талқин этилиши мумкин.

«Хамса» дostonларида 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-фикрларни, мушоҳадалари икки буюк туйғуда Муҳаббат ва Ғузалликда ўз ифодасини топган. Ўрта аср фалсафий шеърлятида ғузаллик ўзининг ҳиссий моддий шаклида атрофимиздаги табиий муҳит, борлиқ сифатида шарҳланади, муҳаббат эса ҳаётнинг ўзидир. Муҳаббат кишилар дилида атроф оламга нисбатан самимий ҳис-туйғулар уйғотувчи маънавий куч сифатида ифодаланади. Ғузалликка 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 юксак 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 чиқаршининг 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» дostonлари 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 йулида ўз-ўзини қурбон қилиш, ҳар қандай қийинчиликлар олдида бош эгмасдан ёвуз кучлар, зулм ва жаҳолатга қарши қатъий кураш олиб боришдир.

2. Ишқ йулида дунёвий манфаатларни тарк этиш, ўзлигини тарк этиш. Дунё лаззатларидан воз кечиш орқали нафси турли иллатлардан тозалаш ва маънавий камолатга етиш талаб қилинади. Буни бэз Фарҳод, Мажнун образларида, уларнинг ишқида кўришимиз мумкин.

3. Ишқ инсон қалбини тозаловчи, уни яхшиликка даъват этувчи, мардликка чорловчи маънавий куч. Унда гўзалликка итилиш юксак ахлоқий фазилатлар билан узвий боғлангандир. Бу ишқ, ақл ва продани мустақкамлайди, унинг мақсади — Хусеин Мутлақ, Хайри Мулақ, Ҳақиқатдир, унга эришиш йули — ахлоқий поклик, яхши ишлар ва маърифатдир. Бу гўзаллик ёр, Санам, Бут, Махвиш Сокий, Тарсо бачча номлари билан куйланади.

Навойи шеъриятида куйланган ишқнинг бу хусусиятлари маълум даражада уйғониш даврининг ахлоқий ғояларига ва инсон руҳиятига ҳам монанддир. Масалан, Фарҳод образи уйғониш давридаги инсонпарварлик, дунёқараш қондалари асосида яратилган: у барча касб-хунарлар соҳиби даражасига етган моҳир уста ва санъаткор, жасур, довюрак жангчи, 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 Семурғни қидириб (излаб) қилган сафари ва шу жараёнда уларнинг кечирган саргузаштлари, сермашаққат йули тасвирланган. Лекин ўзининг ботиний мазмунига кўра унда инсон руҳи (ақл) нинг, шахсининг Илк манбага, Илк ибтидо — Худога ёки Ҳақиқатга кўчирилиши, Ҳақиқат сари юксалиши, такомил топиши, руҳнинг ҳақиқат билан қўшилиши (висол) жараёни тасвирланади. Бошқача қилиб айтганда, бу достонда сулук, яъни тасаввуфда маънавий камолатга эришиш йули бадний-эстетик воситалар ёрдами билан содда ва қизиқарли шаклда баён этилган. Авом аҳли

(олдий ўқувчилар) асарнинг ташқи жиҳатдан қизиқарли мазмунидан завқланади, аҳли хос (ҳикматини 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 бадний образларнинг ички маъносини англашимиз учун шоир ижодининг ғоявий-назарий маибаларига 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,  
Ким назар пок айлагач, айни ҳақиқатдур мажоз.  
Мажоздин манга мақсуд эрур ҳақиқий ишқ,  
Недники, 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, ошқнинг ўз ёрига мафтун бўлиши, унинг исёнкор хулқли, майпараст ринд шаклида тасвирланиши, ишқ йўлида мачит ва Қабани 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 ишқнинг 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 Атор, Румийларнинг мақсадлари, дейди Навоий, бевосита илоҳиёт сирларини баён қилиш, маърифат ва тарийқат йўлини ифодалашдан иборат бўлган, Суфийлар шеърияти 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 бадий-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 (вужуди доира) 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 (куриниб туради). Аммо илоҳиётнинг табиатда зуҳур этилишининг асосий мақсади инсон эди, унинг хайр-саховати, 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» достонида шундай дейди:

Жамолингки меҳри жаҳонтоб ўлуб,

Хафо пардаси ичра ноёб ўлуб.

Жамолингга чунким зуҳур истадинг,

Қуёшингга ифшой нур истадинг.

Бу навъ иқтизо айлади хўблуг,

Ки қилғайсен изҳор маҳбублуг.  
Чу маҳбублуг амри пинҳон эмас,  
Ки то бўлмагай ошиқ имкон эмас.

**Демак**, дунёнинг яратилиши Худонинг ўз хуснини олам шайъаларида зуҳур этишга ва ўз хусни 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 ургон ишқ.

Худони билиш мумкинми, у билан одамлар ўртасидаги нисбатлик, денгиз билан қатра ўртасидаги боғланиш қандай қонунга асосланади, деган саволга Худо худ шундай жавоб беради: Худо (Семурғ) нинг ҳикматидан ҳеч ким воқиф эмас, Уни билишга инсон ақли (мантиқий мулоҳазалар орқали) қодир эмас, аммо Унинг мавжудлигини инсон ўз атрофидаги ҳодисаларни мушоҳада қилиш, кузатиш, ўрганиш орқали сезиши, идрок этиши мумкин. Чунки илоҳиёт атрофдаги 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 кечириш 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 гоёси илк бор тасаввуф нуқобида пайдо бўлган, кейинчалик фалсафий тафаккурда ўз ифодасини топган.

Илк мутасаввифлардан Боязид Бистами (вафоти 874) тариқатнинг юқори манзили — Ҳақиқатга эришган орифнинг маънавий қиёфасини белгилловчи термин сифатида **комил инсон** ёки **ал инсон** **ал комил** тушунчасидан фойдаланган. **Комил инсон** хусусидаги тасаввурлар кейинчалик Абу Наср ал-Фаробий (875—950) ва унинг издошлари томонидан ривожлантирилиб, маънавийдан 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**». Хар иккала муаллиф ҳам уларнинг фалсафий тузилмаси ваҳдат ул-вужуд таълимотини асослаш учун **комил инсон** гоёсидан фойдаланганлар. Азиз ад Дин Муҳаммад Насафий (XIII аср)нинг «**Инсонни комил**» номли асари маълум.

**Комил инсон** таълимининг муайян таъсири Алишер Навоийнинг фалсафий ва ахлоқий қарашларида ҳам ўз аксини топган бўлиб, **комил инсон** гоёси Суқрот, Афлотун, Арасту, Искандар Зулқарнайн, Фарҳод, Ширин сингари ижобий қаҳрамонларнинг образларида бадий ифодаланган. Шоир дostonларида улар тарихий шахслар сифатида талқин этилмайди, балки унинг ахлоқий дунёқарашига монанд бадий образлардир. **Комил инсоннинг** мавжуд тимсоллари сифатида Навоий асарларининг махсус бобларида Низомий Ганжавий, Баҳоуддин Нақшбанд, Абдурахмон Жомий номларини тилга олади. Шоирнинг таърифида кўра, номлари зикр этилган шахсларда юксак илм (маърифат) ва санъаткорлик ахлоқий поклик ва маънавий камолат билан узвий равишда боғланган. Бу ҳолни биз Фарҳод обра-

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 довурак 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 камтарин ва мулойим 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 фикрин илгари суради ва уни бадий воситалар ёрдами билан асослашга уринади. «Саддий Искандарий» дostonида Навоий инсонпарварлигининг Европа гуманистлари таълимотларига ҳамоҳанг кўпгина томонларини ифодаланишини кўришимиз мумкин. Булар инсонга муҳаббат, унинг ақл-заковатини улуғлаш, инсонни қадрлаш ва ҳимоя қилиш, инсоннинг бахт-саодати учун муносиб шарт-шароитларни яратиш — идеал давлат қуриш каби гоёлардин иборат.

Маълумки, уйғониш даври инсонпарварлигининг ғоявий асосини инсон шахсининг мустақиллиги, унинг ҳар қандай ғайритабий (илоҳий) кучлардан холи бўлиши тўғрисидаги қараш ташкил этади. Бу инсонпарварликнинг умумий ғоявий манбаи инсонни қадрлаш, унинг шахсини ҳурмат қилиш қондасидан иборат эди. Бу қондадан 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 бадний 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 алангалаштирувчи 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 васвасага 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:

Қўп олтун, кумуш сори қўл сунмоғил  
Ки, тутсанг, кафтингни қаро ранг этар,  
Қўнгулда доғи майлини асрама  
Ки, қўнглунгни 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 тоифадаги одамлар калтафаҳмлик, улар ташқи кўриниши олтин янглиғ, ором олиш жойлари нажосат ичида бўлган чибин (тилла пашшалар)га ўхшатилади:

Тўғни зарбафт айлабон ҳиффатдин ўчқон тараф,  
Иўқ ажаб гар бор эса дунё матон ком анга.  
Ул чибинким, кўзга олтун янглиғ ошкор хилъати  
Кўпроғи билким, нажосат узрадир ором анга

(Хазойин ул-маоний).

Умуман, нафси тийиш, уни поклаш Навоий ахлоқий дунёқарашининг асосларидан бири. Шу хусусда «Лисон ут-тайр» да қушлардан бири Худ-Худга савол беради: «Менинг кўнглумга мол-дунё беҳад муҳаббат солди, мен дунёсиз ўз ҳаётимни тасаввур этолмайман. Бунинг оқибати қандай бўлади?» Худ-Худ (муршид, шайх, савол берувчи қуш — муриднинг рамзи): сенинг қалбинини ҳирс жоми маст айлаган экан, деб жавоб беради. Бу сифатга (иллатга) эга бўлган одамларнинг оқибати яхши бўлмайди, чунки улар бойликка сиғиниб, одамийликдан чекинадилар, жоҳиллик асоратида қоладилар:

Уйлардурким жоҳилу нодон маст,  
Сийимдин бут айлаб, ўлғай бутпараст,  
Жаҳл бирла тарки ислом айлаган,  
Ўзга дўзах азмин анжом айлаган.

Инсоннинг зеби унинг маънавий-ахлоқий сифатларидадир, шундагина ундан элга наф тегади, деган фикр илғари сурилади. Бу ҳақда Худ-Худ бошқа бир қушнинг саволига берган жавобида шундай дейди:

Гавҳар ўлди ҳиммату одам садаф,  
Бу садафга ул гуҳардиндур шараф.  
Одамнинг зеби ҳимматдин дурур,  
Нафсининг таъбийн ҳимматдин дурур.  
Паст ҳиммат гар топар бахти баланд,  
Мудбири кўҳидек эрмас аржуманд.

Алишер Навоийнинг фалсафий дунёқарашда 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 «Хамса» дostonларида идеал ҳаёт дунёсини — одиллик, муҳаббат ва яхшилик дунёсини яратди. Бу дунёда яхшилик ҳамон ёвуз кучлар устидан ғалаба қилади. Чунончи, унинг ахлоқий ғоялари келажакка қаратилган бўлиб, чуқур ҳаётийлик билан суғо-

рилган. Мутафаккир шоирнинг тафаккур кучи ва ба-  
дний маҳорат билан яратилган ижобий образлари, юк-  
сак гоёлар ва ахлоқий қондалар 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 қўқиррали шахсининг ижоди,  
дунёқарашини айрим масалаларда зиддиятлардан хели  
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 уй-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 киритилган 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 ховликка 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 Урта 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 уша 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 гузалликларини тараннум этдилар.

Қатор манбаларни ва қўлёзмаларни ўрганиш феодализмнинг сўнгги давлари аксар буржуа олимларининг таъкидларига қарамай юнонларнинг антик маданиятини, Ўрта Осиё, Эрон, Хиндистон 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 белгиловчи хусусиятларга эътибор қилиш жоиз кўринади:

— Бу давр аввалги мутафаккирлар илгор ғояларининг фаол ўзаро таъсири аста-секин заифлашуви билан характерланадики, буни мавжуд ижтимоий-сиёсий ва иқтисодий сабаблар билан изоҳлаш мумкин. Бу даврда Ўрта Осиёнинг қўшни мамлакатларга сиёсий ва маънавий таъсир доираси бирмунча торайди.

— Тасаввуф равнақ топди. Бунинг таъсирида жамиятдаги диний тазйиқ кучайди. Суфизм давлат идораси даражасигача кўтарилди. Масалан, шайбоний шаҳзодаларидан Жонибек Султон йирик шайхлардан Хожаягий Косонийнинг муриди бўлган. Убайдуллахон (1533—1539) ҳам Косоний муридларидан эди. У тасаввуф йўлига қадам қўйгач, дарвешларга мадаккорлик ва хомийлақ қила бошлаган эди. Шайх Косонийнинг обрўи жуда баланд бўлган. Унинг «Бобур рисоласи» бунинг далилидир. Бу рисола Заҳириддин Бобур хатига жавоб тарзидаги Шайхнинг фикр-мулоҳазаларидан иборат. Бу даврда суфийлик адабиёти жуда ҳам ривож топиб, табиий-илмий фикрда илгорлик 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 Ўрта Осиёдаги фалсафий тафаккур ривожини белгиловчи икки асосий йўналишни ажратиб кўрсатиш лозим.

1. Биринчи йўналиш Ўрта Осиёнинг ўзида кузатилган бўлиб, бу ерда ҳам икки даврни ажратиб кўрсатишимиз зарурдир:

а) XVI—XVII асрлардаги ижтимоий-фалсафий фикрнинг ривожини;

б) XVIII—XIX асрнинг биринчи ярмидаги ривожини. Биринчи даврни иккинчисидан ажратиб турувчи

асосий белги шундан иборатки, бу даврда биз замонасининг йирик файласуф намоянадалари бўлмиш кўзга кўринган шахслар, жумладан Мирзажон Шерозий, Юсуф Қорабоғий, Муҳаммад Шариф Бухорий ва Иноятулло Бухорий, Хусайн 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 рисолаларнинг пайдо бўлиши билан изоҳланади. Фалсафий тафаккур соҳасида қаламларига бир нечадан тортиб то ўнлаб рисолалар мансуб бўлган Ибн Сино ёки Беруний каби йирик муаллифларни учратмаймиз. Шoirлар бундан мустасно бўлиб, уларнинг асарларида ўша даврга хос бўлган ижтимоий-сиёсий ва ахлоқий мавзуларни кўриш мумкин. Шундай қилиб, XVI—XVII асрларини фалсафий тафаккур соҳасидаги сустаннинг, иккинчи даврини эса нисбатан ниқирозга юз тутини дейиш мумкин. Шунинг 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-Богнавий** бўлиб, у Эронда шиизм расмий мазҳаб деб эълон қилинган, фан ва маданиятнинг бошқа намоянадалари каби қувғунга 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 аъёналар заминига эга бўлган Урта Осиёда шаклланганлар. Улар орасида Мирзажон аш-Шерозий «Муллои нав»—«янги мулла» номи остида танилган. Профессор А. А. Семенов кўрсатганидек, Мирзажон Шерозий Эроннинг Шероз шаҳрида мударрислик қилган. Эроннинг турли жойларидан келган талабалари 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 ун 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 қарашларнинг 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 мутафаккирларнинг 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, шоирлари 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 урта асрдаги маданиятига чуқур қизиқиш билан қаради.

Файласуфлар орасида Муборак Нагорий, Жалолиддин 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 кифоя.

Амир Ҳисрав Дехлавий 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 кутарилди. 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, Муҳибулло 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 улкаларда 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-дир. 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)<sup>1</sup> 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-

<sup>1</sup> Ўзбекистон Республикаси ФА Абу Райҳон Беруний номли араб тилида.

Шарқшунослик институти қўлёзмалар фонди, 4851 рақамли қўлёзма.

нигидан 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 гоилари Ўрта Осиё ва Ҳиндистонда ўз илдилари билан ўрта асрлар қаърига кириб борганини ва бу даврлардаги фалсафа тарихи суфизмнинг 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 Ўрта Осиё ва Ҳиндистондаги ижтимоий-фалсафий фикр тарихини ўрганишда муайян аҳамиятга эгадир.

Ўрта Осиёнинг ўзда XVIII аср ва XIX асрнинг биринчи ярмида маълум ўзгаришлар рўй берди. Ўзаро феодал курашлари авж олди, ижтимоий ҳаётда тушқунлик кучайди, диний тасаввуф оқимлар ва уларнинг таъсири зўрая борди. Руҳонийларнинг роли ортди. Маданий ҳаётда суғланниш ўз ифодасини топган 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 шеърӣ асарлар ҳам вужудга келди.

Турди, Машраб ижодлари шу даврнинг маҳсулидир, шу билан бирга Суфи Оллоёр каби тасаввуф шоирлар ҳам шу даврда ижод этди.

XVIII асрнинг охири XIX асрнинг бошларига келиб Ўрта Осиёда узлуксиз феодал урушлари натижасида уч хонлик — Бухоро, Хива, Қўқон хонликлари ташкил топди. Иқтисодий ва маданий ҳаёт шу хонликларда мустақил ривожланди. Чунончи, бу даврда иқтисодий ҳаёт, савдо ишларида маълум жонланиш кузатилди. Адабиёт ва ижтимоий-фалсафий тафаккурда истеъдод эгалари вужудга келдики, улар ижодида маълум маънода Ўрта Осиё халқларининг бой ижтимоий-фалсафий мероси ўз таъсирини сақлаб қолганини кўрамай.

Бу даврда Хива хонлигида Огаҳий, Муинс, Қомил 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 Каттакўрғоний 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 Араке дарёсининг уртасидан 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 йилнинг ўзида Шерозга жунайти ва Ҳабибулло Мирзажон Шерозийдан таҳсил ола бошлайди. Қорабоғий устозининг вафотидан сўнг Самарқанднинг таниқли сиймоларидан, Кубровия оқимининг фаол тарғиботчиларидан бўлган Халиулло Бадахший билан танишади ва унинг содиқ шогирдига айланади. У умрининг сўнгги йилларини шу ерда ўтказади ва 1647 йилда вафот этади.

Оқимнинг қabri аввал Сафид мўй деган қишлоқда (Бухоронинг жанубида Бобойи Шавқи Порадуз, кейинчалик Саллахона деб аталган дарвоза ташқарисида), бир неча ўн йиллардан сўнг 1690 йилда унинг қолдиқлари Бадахшонга кучирилиб, устози Халиулло Бадахший қabri ёнида қайтадан дафн этилади.

Қорабоғий аниқ фанлардан хабардор бўлиб, тиббиётни билган, астрономия ва бошқа фанларга яқиндан қизиққан. Шунингдек, у узигача 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 рисолалар, шарҳ ва изоҳлардан таркиб топгандир.

Қорабоғийнинг фалсафий қарашлари, унинг воқелик ҳақидаги таълимоти бошқа кўн 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»<sup>1</sup>.

Қорабоғийнинг мана шу фикри гоят диққатга сазовордир. У бутун ҳодисаларни жисмоний оламга, нарсалар оламига бўйсундирадп. 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»<sup>2</sup>.

Қорабоғий оламни тушуниш назариясига сабабият қондасини асос қилиб олади. Унинг бу қарашлари эса мутакаллимлар фикрига қарама-қаршидир. Қаломга 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,—

<sup>1</sup> «Хонқоҳий» рисоласи. Қўлёзмалар фонди, 251- бет.

<sup>2</sup> «Хилватийна» рисоласи, қўлёзма рақами 86—09—11, 69 бет.

дейди файласуф — агар сабаб йўқлиги таъкидланса, у вақтда, албатта, натижа ҳам йўқ бўлади»<sup>1</sup>.

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»<sup>2</sup>.

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 ташлайди<sup>3</sup>. 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 акцидентал ҳаракат шакли ҳам бўлган. Бунинг тарафдори Ибн Сино эди.

Юсуф Қорабоғий акцидентал 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 акцидентиялари билан доимий янгиланишдадир»<sup>4</sup>.

Шундай қилиб, ўз даври табиий-илмий билимларининг барча маҳдудликларига қарамай, Юсуф Қорабоғий ўз салафлари илмий ютуқларига таянган ҳолда ҳаракатнинг табиатини тушунтиришга интилади.

---

<sup>1</sup> Қўлёзмалар фонди. «Ҳикматул айн шарҳига ҳошия» асари, литография, рақами 6974, 196- бет.

<sup>2</sup> Мазкур фондда сақланаётган «Исботи вожиб» — «Вожибнинг борлигини исбот этиш» рисоласига шарҳ, литография, рақами 8509, 3- бет.

<sup>3</sup> Агахи А. Из истории общественной и философской мысли в Иране. Баку, изд-во «ЭЛМ», 1971, 118- бет.

<sup>4</sup> Қаранг: Ҳикматул айн шарҳига ҳошия. Юқоридаги фондда 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-остида 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 ҳаётий қондага асосланади. Масалан, усимликлар озикланиш, усиш, кўнайиш қобилиятига, жонизодлар, 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 тўлдиради.

Қорабоғий ижодида руҳ билан тананинг ўзаро алоқаси алоҳида урганилади. У мазкур масалани руҳ билан тана бирлиги нуқтаи назаридан тадқиқ ва таҳлил қилади.

Қорабоғий руҳнинг кўчиши ҳақидаги шарҳда «ганосух» 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 кура моддага муҳтождир: Руҳ моддаси жисм ҳисобланади ва унинг маҳв бўлиш сабаби жисмнинг йўқ бўлиши билан йўқ бўлади ва унинг пайдо бўлиши билан пайдо бўлади»<sup>1</sup>. Қорабоғийнинг бундай фикрларини умумлаштирар эканмиз, унинг илғор ғояларни ўзида акс ва давом эттирганини кўрамиз. Олим фалсафаси таҳлилидан келиб чиқадиган хулосалардан бири шуки, шарҳдаги перипатетизм таъ-

---

<sup>1</sup> Қаранг: Қўлёзмалар фондида сақланаётган «Хонқоҳий» рисо-ласи, 294-бет.

лимоти у ёки бу даражада XVII асргача давом этган ва Қорабоғий унинг ёрқин намояналаридан бири бўлган.

Қорабоғий уз даврининг йирик маърифатпарварларидан, илм ва маърифатнинг тинмас тарғиботчиларидан эди.

У инсонни маънавий баркамолликка интилишга чорлайди. Инсон шаънига нолайиқ хусусиятларга тўхталиб, инсон улардан фориг бўлиши зарурлигини, инсон деган шарафли номга лойиқ бўлиш учун тинмай гузал хислат ва фазилатлар орттира бориши лозимлигини маслаҳат беради.

Умуман олганда, мутафаккирнинг ижоди Озарбайжон, Урта Осиё, хусусан, Ўзбекистондаги ижтимоий-фалсафий фикр ривожига катта хисса бўлиб қўшилгандир.

### 3. МУҲАММАД ШАРИФ АЛ-БУХОРИЙ

1697 йилда Бухорода вафот этган «ал-Мавлавий» лақаби билан ҳам машҳур бўлган бу олим XVII асрда Урта Осиёда яшаб ўтган мутафаккирларнинг ёрқин намояналаридан бири эди. У уз ижоди давомида ёлғиз фалсафа билан эмас, балки тарих, шеърят, ҳуқуқ, тилшунослик ва бошқалар билан ҳам шугулланган. Бизгача унинг қаламига мансуб бўлган 20 та асар етиб келган. Улардан баъзилари билан азиз китобхоналаримизни қисқача таништириб ўтамиз:

1. «Ар-рисола ад-давриййа»<sup>1</sup> — 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»<sup>2</sup>.

Рисола узлуклилик ва узлуксизлик масалаларига бағишланади. Қизиғи шундаки, муаллиф бу муаммони юқорига юксалувчи айлана йўл кўринишида ҳал қилади. Унинг тасавурида ҳар бир узилган доира — «босқич» га бошқа босқич қўйилади. Натижада «юқорида турув-

<sup>1</sup> Қаранг: Қўлёзмалар фонди, рақами 11645—XI. 516—519-бетлар.

<sup>2</sup> 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 шарти 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 мупозара қилади.

2. «Хошия-и Мавлави Шариф бар шарҳи таҳзиб»— «Мавлавий Шарифнинг «таҳзиб» шарҳига хошияси»<sup>1</sup>. Асл нусхасининг тулиқ номи «Мантиқ ва каломнинг тузатишчи» бўлиб, қарийб барча манбаларда у қисқа тарзда «тузатиш» яъни «таҳзиб» деб аталади.

Бу асар фақат Ўрта Осиёдагина эмас, балки бошқа мамлакатларда ҳам машҳур бўлган, олимлар XIX асргача қатор шарҳ ва изоҳлар ёзишган.

Муаллифнинг ижтимоий-ахлоқий қарашлари «Қитсби фавоиди хоқоний»<sup>2</sup>—«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: «Ҳукмронлик ва шариятга биноан у билан боғлиқ ҳамма нарсалар ҳақида» деган боб ҳукмроннинг фазилатларига онд сўзлар билан бошланади: «Халиф мусулмон бўлмоғи керак, оқил, балогат ёшига етган, нутқ, кўриш ва эшитиш қобилияти бор бўлмоғи лозим». «У шарият курсатмаларини 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 ҳукмронликка лойиқдир»<sup>3</sup>.

Учинчи қисм халифнинг одиллиги ҳақида бўлиб, жумладан муаллиф ёзади: «подшоҳлик қилишда адолат эзгулик саналади»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Қўлёмалар фонди, рақами 6364—111, 10- бет.

<sup>2</sup> Уша ердаги қўлёмза, рақами 5444, 87- бет.

<sup>3</sup> Уша ерда, 4а саҳифаси.

<sup>4</sup> 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»<sup>1</sup>.

Олтинчи қисм солиқ уловлари солиш ва улардан шоҳнинг фойдаланиши ҳақида бўлиб, жамиятнинг солиқ тизими ҳақида қимматли маълумотлар беришига кўра бу қисм гоёт 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 шеърӣй мероси унинг «Девони Шариф»<sup>2</sup> 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 томонида XX аср бошларигача кўчирилиб келган. Бу ҳол Бухорӣй шеърӣя тига Марказӣй 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 бойлатади.

Муҳаммад Бухорӣйнинг араб грамматикасига оид асари «Ҳошияи Мавлавӣй Шариф бар фавоиди Зиёӣйя» — «Мавлавӣй Шарифнинг Зиёӣй фойдаларига изоҳи»<sup>3</sup> деб аталади. Изоҳлар «Ал-Қофия номли Ибн ал-Ҳожиб»<sup>4</sup> (вафоти 1248 йил) қаламига мансуб бўлган араб грамматикаси ҳақидаги асар шарҳига битилгандир. Шарҳ муаллифи машҳур шоир ва олим Нуриддин Абдураҳмон бин Аҳмад ал-Ҳомӣй ан-Нақшбандӣй (1414 йилда туғилган 1492 йилда Хиротда вафот қилган)дир.

<sup>1</sup> Қўлёзмалар фонди, рақами 6364—111, 6 б саҳифаси.

<sup>2</sup> Қаранг: Мазкур фондда сақланаётган қўлёзма асар, рақами 6656—IV, 47- бет.

<sup>3</sup> Қаранг: Мазкур фондда сақланаётган қўлёзма асар, рақами 10811—I, 257- бет.

<sup>4</sup> Араб грамматикасига оид жуда кенг тарқалган қўлланма бўлиб, рисоалар шаклида қарийб ҳар бир қўлёзма фондларида бор. Фарб ва Шарқда бир неча бор чоп этилган.— М. Н.

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 изохлари катта ҳажмда Бухорода ёзилган ва қўлёзмалари XIX асрнинг охирларигача кучирилиб келинган. Асар тўрт бобдан иборат.

Ўрта асрлардаги маданият ва мафкуравий ҳаёт тараққиётининг ўзига хос бўлган шарт-шаронтлари фалсафа соҳасида, жумладан мутафаккирлар ижодида ҳам маълум из қолдирган. Шунинг учун Муҳаммад Шариф Бухорий фалсафага онд асарлар қаторида фикҳ, илоҳиёт, суфизм масалаларида ҳам алоҳида рисоалар ёзди.

Муҳаммад Шарифнинг мазкур асарларини зуқур тадқиқ этиш Ўрта Осиёнинг XVII аср фалсафий тафаккури ривожини даражаси ҳақидаги тасаввурларимизни кенгайтиради, фалсафа тарихининг ўрганилмаган саҳифаларини тўлдиради.

Ўрганилаётган давр ҳақида юқорида берилган маълумотларни яқунлар эканмиз, бу даврда мафкуравий кураш бутунлай сўнгган, 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 СУФИ 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 жунайти. У 7—8 йилча Қашқарнинг машҳур эшонларидан бўлмиш Офоқ Хужанинг хизматини қилади. Шундан сўнг бир неча вақт Машраб Бадахшонга, яъни Кубодилга сафар қилади ва у ерда Суфи 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 ўлдирилади. Машрабнинг қabri Афғонистоннинг Хонабод шаҳри жанубидаги Ишкашим қишлоғида жойлашган.

Машрабдан бой бадий мерос қолди. Унинг кўп-лаб ғазал ва рубоийлари, мухаммасу мусаддаслари халқ орасида машҳурдир. У ўша вақтда Яқин ва Урта Шарқ мамлакатларида тарқалган тасаввуфнинг қаландарлик оқимиға эътиқод қилиб, жамиятдаги адолатсизликка қарши кураш олиб боришға ҳаракат қилди.

Машраб илоҳий севги, яъни худоға муҳаббатини ўзининг шеърларида баён қилади. Буни у мажозий шаклда, яъни капалакнинг шамға интилиши мисолида кўрсатиб беради. У суфийлардан Боязид Бистоний, Мансур Ҳаллож, Насимийларни ўз шеърларида тилға олади, уларнинг дунёқарашини ўрганиб, улар тоғсиға эътиқод қилади. Тасаввуфнинг бу йирик бакиллари зоҳид ва шаиҳларнинг дин ва шариятға тўғри қолмайдиган луттибозлиги, тамағирлиги, ёлғончилиги, фирибгарлигини фож қилганликлари учун зодагон ва руҳонийлар томонидан умр бўйи таъқиб қилиниб янговардида қатл қилинган эдилар.

Машрабнинг дунёқарашини, турмуш тарзини, тақдирини Мансур Ҳалложға ўхшайди, у унинг эътиқодига, ғоясиға қўшилади. Маълумки, Мансур ал-Ҳаллож (858—922) тасаввуф оқимининг машҳур намояндаси бўлиб, ўзининг машҳур «ана-л-Ҳаққ-мен ҳақман, мен худоман» деган ғани учун қатл қилинган эди. Мансур ал-Ҳаллож инсонни илоҳийлаштиради. Уни зиндонға ташиласлар ҳам ўз эътиқодидан қайтмайди. Худоға муҳаббатини ва у билан бирлашини тарғиб қилганлиги, мусулмончилик маросимларини инкор қилгани, ўзини худо билан тенглаштиргани ва бошқа гуноҳлари учун уни айблайдилар. Мансур ал-Ҳалложнинг дунёқарашини, илоҳий эътиқоди Машрабға кучли таъсир кўрсатади.

Машраб ўзининг ғазал ва рубоийларида илоҳий севгини, худоға 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 иллатларға 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 мужассамлантирган 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 гами 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 тушқунлик гоёлари муҳим ўрнини эгаллайди.

Умуман олганда, Машраб диний ақидаларни инкор этмайди. Аксинча, у дин йўлидан чиқиб кетган, шарият қонунларига риоя қилмай, риёкорлик, муттаҳкамлик, фирибгарлик, бузуқчилик билан шуғулланаётган дин вакилларини фош қилиб, уларни тўғри йўлга солмоқчи бўлади. У тақводор мўмин-мусулмонларни, ислом дини ва шарият қонун-қондаларидан четга чиқмаган руҳонийларни шарафлайди.

Машрабнинг ижтимоий-сиёсий ва ахлоқий қарашлари ҳам эътиборга сазовордир. У ўзи яшаган даврда ҳокимлардан адолатли тadbир-чораларни кутади. Ҳатто уларга мурожаат қилиб, халқ тўғрисида гамхўрлик қилишни, уларнинг арз-додига қулоқ солишни сўрайди:

Адолатли амирим, балки, ҳоқоним, деб арз қилдим,  
Қўнгул шаҳрига тушган, шоҳи султоним, деб арз қилдим,  
Сўрар аҳволи зоримни, Сулаймоним, деб арз қилдим,  
Вужудим кишварига мамлакатдоним деб арз қилдим,  
Йироқдин арз қилдим, гўшини қар қилди-ю кетти.

Ҳақсизлик ҳукмрон бўлган жамиятда Машрабнинг бундай арз-додлари, оху воҳлари шоҳлар томонидан инобатга олинмиши амримаҳол эди. Бундай илтижолар самара бермаганини кўрган шоир ҳукмдорларнинг адолатсизлигини фош қилишга ўтади. У кишиларни адолатсиз подшолардан хазар қилишга чақиради.

Машраб қаландарлик сулукига риоя қилиш ахлоқий покликка эришишнинг муҳим воситасидир, деб ҳисоблайди. Инсон фақатгина «кулоҳи жанда» 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 олдинга «тиллоий аҳмар» тўкса ҳам олма, «амирнинг қандидан гадонинг ёвғон оши яхшироқдир», дейди. Унингча, бойларнинг берган ошу нони ҳеч қачон беминнат ва сидқидилдан бўлмайди:

Қадинг бирла баробар халқ агар зар тўкса ҳам олма,  
Қошинга чош этиб зирвор-шакар тўкса ҳам олма,  
Сани иззат қилиб тиллоий аҳмар тўкса ҳам олма,  
Бу кўҳна чарх агар инъом берар тўкса ҳам олма,  
Амирнинг қандидин авло гадонинг оши явғони.

Машраб кишиларни бойликка ҳирс қўймасликка, ўзгаларга яхшилик қилишга, сахийликка 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 шуъдай дейди:

Сахледур агар билса киши илми нужуми,  
Аллома эрур зоҳирнда 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, ёлғон сўзлашдан сақланишга ундайди. Унингча, киши ҳеч қачон ўзининг келиб чиқиши, насл-насабига ишониб, мағрурланмас-

лиги, вақтини беҳуда ўтказмаслиги, имонини сотмаслиги лозим. У Санд 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 қирмайдиган, 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 тушқунлик ва умидсизликка тушади, тасаввур ва таркидунёчилик ғоялари билан суғорилган шеърлар битади, ўзи яшаётган замондан зорланади, кишиларни бу жафокаш ва фоний дунёдан юз ўгиришга, охират 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.

**Суфи Оллоёр.** Манбаларда келтирилишича, Суфи Оллоёр Самарқанд вилоятидаги Минглар қишлоғида дунёга келган. Лекин уни таваллуд топган ва вафот этган йили аниқ эмас. Суфи Оллоёр XVII асрнинг охирларида туғилган деб тахмин қилинади. Шоирнинг отаси Темурёр Нўғой уруғидан бўлиб, ўз даврининг фозил кишиларидан бўлиб, зоҳирий ва ботиний илмларни пухта эгаллаган эди. Суфи 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), «Сабойи ул-ожизи» (Ожизлар саботи) каби рисолаларни ёзади. Бу рисолаларнинг аксарияти форс-тожик тилида ёзилган. Суфи 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 маслаги») 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 дафи қилиш маросими, рўза тутиш, закот бериш сабаблари ҳақида сўз юртилади.

Булардан ташқари, Суфи 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 киради.

Умуман олганда, Суфи Оллоёрнинг бошқа асарларида инсон ва унинг хулқий фазилатлари ва умуминсоний қадриятларни тарғиб қилувчи ғоялар, ижтимоий-ахлоқий мазмунга бой фикрлар кўплаб учрайди. Улар тасаввуф мазҳаби нуқтан назаридан талқин қилинади. Фикримизнинг далили сифатида Суфи 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, Суфи Оллоёрнинг фикрича, сахий, очиқ юзли, мурувватли ва энг муҳими, ширинсухан ва хушмуомалали бўлиши лозим. Шоир ширинсухаилик ва мулойимликни хайрли ишларнинг асоси деб ҳисоблайди. Зеро, бундай хислатга эга бўлган одам аждарҳони енгиши, уруш-жанжалсиз бировни қўлга олиши, гумроҳларни тўғри йўлга бошлаши, ҳаром-хариш ишлардан узини тийиши мумкин.

Суфи Оллоёр ўз рисолаларида ширин сўз ва мулоҳим 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, Суфи Оллоёр одил подшоҳларнинг ўз фуқароларига муносабати, мамлакатда тинчлик ва осойишталик ўрнатиш туғрисида қимматли фикрларни келтиради.

Суфи 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 мукамал урганмаган эмас. Шоирнинг ижодини чуқур тадқиқ қилиш унинг дунёқарашидаги тасаввуф ғоялари, ижтимоий-фалсафий ва ахлоқий қарашларининг 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 ўзинга 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 улуғлаш, уларни ривожлантиришга хизмат қилишдир. Бундай фидойилар қаторида шоира Нодиранинг алоҳида ўрни бор.

Асл исми Моҳларойим бўлган шоира Андижон ҳокими Раҳмон-қулибийнинг oilасида туғилган, **Нодира-Қомила-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.

Хозирги кунда Нодиранинг ўзбек ва тожик тилларида ёзилган ун минг мисрадан ортиқроқ ғазаллари тупланган. 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? Қайфиятинг баён этиб кет» — деб мурожаат этади. Шоира ўз ғазалларида 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, инсончиликнинг асосий омилларидан биридир. У:

«Муҳаббатсиз киши одам эмасдур,  
Гар одамсан, муҳаббат ихтиёр эт»<sup>1</sup>.

— деб даъват этади.

Сарой муҳотида яшаган Нодиранинг дунёқараши маълум даражада чекланган эди, у ўз даврининг илғор намояндалари сингари инсофли, адолатли шоҳ бўлишини орзу қилиб, жамиятдаги қарама-қаршилик ижтимоий тенгсизлик туфайли эканлигини англаб етмаган. Зеро, шоира эгаллаб турган мавқеи ва яшаган даври нуқтаи 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** Марғилоннинг Чилдухтарон маҳалласида туғилган. У отасидан бадинят сирларини, араб, форс тилларини ўрганишга ҳаракат қилади, акаси — машҳур Охунжон ҳофиздан дутор, танбур чалишни ўрганadi. Отаси вафотидан сўнг мустақил равишда мутолаа қилади, шарқ шеъ-

<sup>1</sup> Нодира шеъриятидан. Тошкент, 1979, 27- бет.

рияти намояндаларининг меросини кунт 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 таърифидоги қисқа шеърида шоиранинг ўткир фалсафий мушоҳада кучи намоеи бўлади.

Шоира тасвиридаги аenor — жаҳолат, хурофотга ботган жамият томонидан яратилган қафас бўлиб, аenor доналари—бағриқон, юзи пардали мазлума аёллар, уларнинг бу қафасдан чиқиб, эркин нафас олишлари учун унинг на эшиги, на туйнуги йўқ.

Увайсий ижоди дин, тасаввуф оқими таъсиридан холи эмас эди. Бу ҳолатлар «Тариқи Хужаи Аҳрора ошиқ» ликда, «Майи ваҳдатга» интилиш лаҳзалари ва бошқаларда кўринади. Шоира инсоний муҳаббатни айрим зоҳидларга ўхшаб динга қарши қўймайди, аксинча:

«Кимки сендан юз угирса, эрмас ул толиби дин,  
Топшир ул куфр аҳлини сен козири жабборингга»<sup>1</sup>

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.

<sup>1</sup> Увайсий. Қўнғил гулзори. Ғафур Ғулом 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 фожиали тақдирини ўз кўзи билан кўради, жамият ҳаётида юз берган воқеа ва ҳодисалар қалбида ижтимоий туғён 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. Қўпгина оятларнинг серқирра, мавҳум хусусияти уларни турлича шарҳлашга имкон берган. Шоирлар 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 қул!

<sup>1</sup> Зебунисо, Дилшод, Анбар Отин. Тошкент, 1981, 40—41-бетлар.

Дилшод Россиянинг Урта Осиёда олиб бораётган муштамлака сиёсатига салбий муносабат билдиради.

Урта Осиё хоризм томонидан босиб олинган, Россиядан турли тоифадаги чиновниклар — муттаҳамлар, ништаҳаси карнай юлғичлар Урта Осиёга чигирткадек еприладилар. Дилшод шу ҳодисага шаъма қилиб ўзининг малах — чигиртка ҳақидаги шеърини ёзади. «Хукумат ва бойлар ўз айшу ишрати ила оворалиги» ҳақида гапирди.

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 шеъригина маълум бўлиб, улардан 91 таси ўзбек тилида, 51 таси тожик тилида битилган.

## 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 вириқ вакилларида бири Комил Хоразмий 1825 йилда Хивада туғилди. Адибнинг асли исми Муҳаммаднӣёз бўлиб, Комил унинг адабий тахаллусидир. Комил энг аввало, маҳалла масжидида таҳсил топди, даредан 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 намояндаларининг асарларини кунт 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

---

Дилшоднинг бизга 3 та қўлёзмаси маълумдир: «Тазкиран 1-қисми» (у.б. т.); «Ишон матонатги» ва «Муҳожирлар тарихи» (у.б. т.); «Тарихи муҳожирон» (тожик тилида).

Европа нота тизими билан танишиши тўртки 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 нашриёт 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 илмлардан 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 қарашларни 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 борлик ўзида, худо ўзида, аниқ бўлмаган кўринишдаги, йиғилган, имконият кўринишидаги борлик эди. Жавҳар (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 борлик ҳолатида узоқ тура олмас эди. Худо ўзини зоҳир этиши, ўзини

намоён қилиши, ҳуснини кўрсатиши лозим эди. Қомилнинг шоирона тили билан айтганда ўзининг кўринишини «рангин гулистон» қилиши лозим эди. Шу сабабдан у дастлаб ўсимликларни, яъни гул ва арғувонларни тупроқдан пайдо қилди, турли гуллар, алвон долалар олам гулшанида юз очди, ўсимликлар, дарахтлар, мева-ларни яратиб, боғ ва боғбон пайдо бўлди, яъни инсон яратилди.

Қомилнинг фикрича, худо барча мавжудотни, инсондан тортиб бутун кoinотни ўзининг мавжуд эканлигини кўрсатиш учун, уни намоён этиш учун яратган. Демакки, бутун табиат худо мавжудлигининг тубоқи, далилидир.

Худонинг на аввали, на охири бор. Унинг мавжудлигининг чеки, чегараси ҳам, бошланиши ҳам йўқ. Уни ҳеч ким яратган эмас, у узича мавжуд. Аксинча у бутун мавжудотнинг яратувчисидир. У (худо) «кун» дейиш билан барча ўсимликларни, жамодотни яъни, жонсиз табиатни, махлуқотни, инсонларни, инсу жинсларни яратган.

Барча оламини, кoinотни яратган худо уни уз амрида сақлаб қолди. Демакки у (худо) хоҳласа бор, хоҳласа йўқ қилди.

Зикр эмас вуқуднингга замон зоҳир макон пайдо, 5  
Десам пайдо ниҳонсен, борсен десам ниҳон пайдо.  
Эй подшоҳ борғаҳи ломакон санго,  
Хилват саройи қурбида берди макон санго!<sup>1</sup>

Ўз даврининг илғор зиёлиларидан бири Қомил тасаввуфга, фалсафага доир асарлар билан ҳам яқиндан таниш бўлган. Маълумотларга қараганда, унинг шахсий кутубхонаси Хива хонлигидаги энг бой кутубхоналардан бири бўлган.

Қомилни тасаввуфга у ёки бу даражада алоқаси бўлган классик адиблар сингари, хусусан Жомий ва Навоий каби, зоҳидлик ва дарवेशлик қизиқтирмас эди. У тасаввуф ғоялари орқали инсон зотига бўлган ҳурмат ва эҳтиромини ифода этди. Тенгликни, инсон бахтсаодатини куйлади.

Бундан ташқари Қомилнинг шайх ва зоҳидларга бўлган муносабатини янада ёрқинроқ ифода этувчи,

<sup>1</sup> Қомил. Девон. Қулёзма, 2 а, 3 а- бетлар.

баъзи сохта шайх ва зоҳидларнинг кирдикорларини, хулқ-атворини фош қилувчи сатирага бой шеърлар ҳам борки, булар юқорида айтилган фикрларни тула тасдиқлайди. Комил инсон ўлиmidан кейин нариги дунёда ўз умрини давом эттириши ҳақидаги ақидаларга унчалик ишонмас эди. Ваъда қилинадиган у дунёнинг ҳуру филмонларидан кўра нақд бўлган ушбу дунё лавзатларидан, ўз севиқли ёри билан бўлган висол дамларидан баҳраманд бўлишни афзал курар эди. Унинг кўпгина ғазалларида у дунё ҳур ва филмонларига, жаниат боғларининг серфайз ҳавосига «фониий» дунёдаги севиқли ёр, реал табиат гўзалликларини қарама қарши қўйилади.

Шоир ижодидан турли қарама-қаршилиқларнинг 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 тонмай қолмади, албатта.

## 7. АВАЗ УТАРНИНГ ИЖТИМОИИ-СИЕСИИ ҚАРАШЛАРИ

Аваз Утар ўғли 1884 йилнинг август ойида Хива шаҳрида сартарош оиласида дунёга келди.

Аваз Утар ўзи билан замондош Комил Хоразмий, Баёний, Фақирий, Мутриб, Чокар, Мирзо Суфи, Табибий, Девоний, Роғиб, Сафо Муганнийлар 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 курган ва билган воқеаларни ростгўйлик билан қаламга олди.

Шоир дастлабки йилларда бадий ижод ва ота касби сартарошлик билан шуғулланади. У ўз асарларида саройнинг «Қабик 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

уйламай-нетмай Авазни ўлимга ҳукм қилади, тезда бу жазони уни 200 дарра уриш билан алмаштиради ва шоирни «жинни бўлган» деб эълои қилади. «Жинни» бўлган ва огир қийноқлардан ҳолсизланган Аваз занжирбанд ҳолда Хива шаҳридан чеккада бўлган Бобоэшон мазористонига жунатилади.

Аваз эркин фикрли шоир бўлганлиги учун таъқиб остида яшашга мажбур бўлди. Авазнинг саройдаги даври шоир ҳаётининг энг огир 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 Ўтар ниҳоятда қисқа умр кўрди. У 1919 йилда 36 ёшида вафот этди.

Аваз Ўтардан 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 девонларини хаттот мулло Болтаниёз Қурбонниёз ўғлига бериб кўчиртиради. Ўзи ҳаёт вақтидаёқ унинг ғазаллари Хивада литография усулида чоп этилган эди. Аваз ижодидан намуналар Хоразмда кўчирилган турли хил баё: ва антологиялардан муносиб ўрин олди. Шоир асарлари «Ойна», «Мулло Насриддин» каби вақтли матбуотда ҳам босилган.

Аваз Ўтар 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 ундан айрим жиҳатлари билан тубдан фарқ қилади. Чунки Аваз Ўтар 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 қолоқликка қарши маърифатпарварлик куйланади.

Аваз Ўтар 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 эмди бани одама жондур,  
Тил воситайи робитайи оламиёнду.  
Ғайри тилни саъй қилинг билгали ёшлар,  
Қим илму ҳунарлар биланки ондин аёнду.  
Лозим сиза ҳар тилни билув она тилидек,  
Билмакка они ғайрат этинг фойдали конду.

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, риёкорлик қилувчи бойлар, руҳонийлар ва шуларга ўхшаш кишиларнинг қилмишлари фош этилади.

Аваз Утар бир қатор асарларида ижтимоий тенгсизликни ва унинг кескинлашиб бораётганлигини ҳаққоний тасвирлаб фалакни «гаддор» (хиёнатчи), замонани «каж» деб атади.

«Хуррият», «Сипоҳийларга», «Халқ», «Топар экан қачон?», «Фидойи 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 тулланган бойликлар эвазига кечакундуз айш-ишрат билан шуғулланувчи бир ҳовуч текинхўрлар билан бирга, жамиятнинг гули бўлган, аммо сон-саноксиз солиқлар солиниши натижасида хонавайрон аҳволда ҳаёт кечирिशга 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 «Қолдиму» 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,  
Кўзларини оҳиста-оҳиста агар очса замон,  
Эй Аваз, бўлмас шунингдек барҳо оввора халқ.

1914—1919 йиллар орасида Аваз Утар ижодининг бош йўналиши озодлик ва эрқпарварликдан иборат бўлган эди.

Хонлик сиёсати ўзбошимчалик ва халққа қарши фаолият юргизиш манбаи эканини Аваз тушуниб етди. У «Милليونларга бир кимсани қилгуси Хукумат?» дея хоннинг чекланмаган ҳокимиятининг ижтимоий мантиқсизлигини таъкидлади. Дарҳақиқат Аваз Утар хон ва феодал тузумининг мурасасиз 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 биричи 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 пла 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 хоинлик қилдилар. 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 намояндаларининг 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 «гаму, 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 ФИКРЛАР

### I. 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, улкани 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 улка 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 итбатда сақлаш, унинг аҳволидап 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 Европа 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 қизиқишнинг 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, жадиdlар 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 ривожландирилади.

## 2. ТУРКИСТОНДА МАЪРИФАТПАРВАРЛИК ҲАРАКАТИ

Маърифатпарварлик капиталистик муносабатларининг вужудга келиш даврига хос тарихий, аниқ, муайян сифатлар 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 инодалаган.

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 қоқоқлигидан чиқариш учун курашувчи илғор кучларнинг манфаатларини инодаловчи ғоявий ҳаракат эди. Бироқ, Ўрта Осиё маърифатпарварларининг фаолияти XIX аср охири ва XX аср бошлари Европада капитализмнинг тўла таъғана қилганлиги, ўлканинг Россиянинг мустамлакаси сифатида кескин сиёсий кураш доирасига тортилганлиги даврига туғри келади. Бу ҳол Ўрта Осиё маърифатпарварлигида из қолдирмай иложи йўқ эди.

Маърифатпарварлик мафкураси капиталистик муносабатларининг Ўрта Осиёга кириб келиши натижасида юз бера бошлаган ижтимоий-иқтисодий ва маданий ўзгаришларни ўзида акс эттирди ва ривожланди, маънавий мазмуини бойитиб борди. Унинг олдида турган ваифа феодал қоқоқлигидан 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 ўзбошимчаликларидеб билди.

Аҳмад Дониш ўз халқини зулм ва ночорликдан қутқазиш 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 хислатлар 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 фуқаролари ҳақида ҳам емаган давлат узоқ яшай олмайди, чунки золим амир ва жо-

ҳил уламолар зулмига узоқ чидаб туриш мумкин эмас, албатта, ўзгариш бўлиши керак, деган хулосага келди.

Аҳмад Донишнинг қарашларини баҳолашда унинг хаёлий социализм ғояларига 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 мулкдан осонлик билан воз кечмайди. Бундай тартибни ўрнатиш учун кўп қон тўкилиши керак ва ушанда ҳам унинг амалга ошиши номаълумдир. Кишилик 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 ғазабини 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 қоидаларига, 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.



Киндик қони томган азиз ер учун,  
Улиб кетганингча хизмат яхшироқ..

Бердақ халққа хизмат қилишга чақирар экаи, у, даставвал, тўғрилиқ, ҳақиқатгўйлик, адолат, инсон қадр-қимматига ҳурмат билан қараш, эзилган ва ҳуқуқсизларни ҳимоя қилишни кўзда тутлади. 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 эрксизликдан қутулиш мумкин, деган хаёлий 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 ривожини ҳақида ҳеч қандай ғамхўрлик қилмасликда айблади. Унинг кўрсатишича, мамлакат ҳамма жиҳатдан кулгили даражада қолоқ бўлса-да, хон, бек ва ҳокимлар ўз маишатини 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 нарсадир, 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 гов, 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 оғир кулфат эканини, мамлакатни вайронликка олиб келганлигини 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 гоялари, 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 намоёндалари.** XIX асрнинг 90-йиллари капиталистик муносабатларининг жонлашуви натижасида ўлкада ижтимоий зиддиятлар кескинлашди, меҳнатканлар оммасининг зулмга қарши порозилиги 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 таъқиди Сатторхон, Фурқат таъқидига 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 ўзбошимчаллиги, жабр-зулмларини жуда ўткир ва ёрқин тасвирлаб берди. Муқимий ўз меҳнати 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 фоида қилиш билан чекланмади. У замондош жамиятда ҳокимият «ғирчиллама ковуш ва силлиқ салла» лиқлар 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 қизгин муҳаббат, ҳаётнинг битмас-туганмас қудратига бўлган ишонч шорига эҳтиросли сўзлар айтишга имкон берди:

«Доно ва маърифатпарвар ҳукмдор» ғоясини инкор қилиб майдонга чиққан мутафаккирлар ичида **Анбар Отин** қарашлари диққатга сазовордир. У ўзининг «Рисолаи фалсафани сиёхон» асарида мазлум меҳнаткаш халқ манфаатларини ҳимоя қилиб, Туркистонда ўрнатилган мустамлакачилик ижтимоий-сиёсий тузумини танқид қилди. «Баъзи подшоҳлар одил бўладилар, деб айтдилар. Одил подшоҳ бўлмаган ва бўлиши мумкин эмас»,— дейди у. Зулмдан қутулиш учун одамлар нодонликни тарк этиб, ақл-идроқка амал қилган ҳолда бирлашиб ҳаракат қилмоқлари зарур деб таъкидлайди.

Анбар Отин рус зиёлилари вакиллари билан мулоқотда бўлган ва улардан рус халқининг чоризмга қарши инқилобий кураши 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 **Завқийнинг** 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 нуқтан назардан феодал 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 зуравонликка асосланган давлат сув юзидаги ҳубобга ўхшаб узоқ яшай олмайди бир кун келиб халқ уни алдариб ташлаши муқаррардир. Инқилобдан кейин жа-

миятда адолат ва осойишталик ўрнатилди 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 чидамсизлик билан кутган орзусини амалга ошганлиги бўлиб кўринади ва шундай деб ёзади:

Энди бемор замон кетди,

Зулматда ётган элининг 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 золимликнинг янги шакли деб қарай бошладилар. Завқий, Ҳамза, Аваз, Айний каби илғор ижтимоий фикр намоиндалари 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 табақалари 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, жадиidler ҳаракатини асосан моддий жиҳатдан қўлладилар.

Жадиidler 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 жадиidler 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 жадиidизм намояндалари қарашларида хилма-хиллик, баъзи масалаларда жиддий фарқ борлигини инкор қилмаган ҳолда, жадиidизм 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 жадиidler орасидан халқнинг манфаатларини ҳимоя қилувчи кўп илғор кишилар майдонга чиқди.

Жадиidизмнинг ижтимоий илдинини 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.

Саиёат 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 гоялар билан бирга иккиланишлар, муътадиллик гоялари уйғунлашган эди.

Туркистонда жадидизмнинг шаклланиши ва ривожланишига Туркия, Татаристон ва Бошқирдистон илғор зиёлилари катта таъсир кўрсатдилар. Жадидлар улар билан шахсий алоқалар урнатдилар, уларнинг рўзнома ва ойномалари Туркистонда кенг тарқала бошлади.

1906 йилдан бошлаб жадидлар Туркистонда ўзларининг рўзнома ва ойномаларини нашр қила бошладилар. Умуман олганда, бу матбуот муътадил бўлсада, унинг саҳифаларида мустамлакачилик сиёсатига, феодал тартибларининг ҳимоячиларига қарши қаратилган кескин мақолалар ҳам босилиб турди.

Жадидлар ҳаракатининг йирик намояндаси, унинг назарий асосчиларидан бири Маҳмудхўжа **Беҳбудий-дир** (1879—1919 йй.).

Беҳбудий Самарқанд шаҳрида имом Беҳбудий Хўжа оиласида дунёга келди. У болалик чоғларидан илм-фанга қизиқди, ҳисоб, ҳуқуқ, дин, араб ва форс тилларидан сабоқ олди. Маҳмудхўжа Беҳбудий 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.

Беҳбудий 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: аттифи», «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 Хужаев билан биргаликда умрининг охиригача 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, дейди<sup>1</sup>. Бизнинг бойларимиз ўзларининг саводсизлиги учун ҳам синадилар, чунки улар савдо

<sup>1</sup> «Ойна», 1913, 1-сон.



қилиш, молиявий операцияларни олиб бориш ишларини билмайдилар<sup>1</sup>. 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 мумкин<sup>2</sup>.

Барча миллатлар ўз фарзандларини дин ва миллатга содиқ бўлиш руҳида таълим берадилар. Шунинг учун улар мактабга алоҳида аҳамият берадилар. Бизда мана шунини ҳис қилиш йўқ. Биз дин ва миллатни ҳимоя қилувчи ишонарли ва мустаҳкам воситага эга бўлмоғимиз шарт. Бу восита — маорифдир<sup>3</sup>.

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 ўқтиради<sup>4</sup>.

Жадидлар матбуотида маорифни ислоҳ қилиш масалалари ҳар тарафлама муҳокама қилинган эди. Унда мактаб ишини иқтисодий ва молиявий томонлари, уламолар ва чоризм маъмуриятининг янги усул мактабларига

<sup>1</sup> «Ойна», 1913, 6-сон.

<sup>2</sup> «Ойна», 1913, 7-сон, 1914, 31-сон, 1915, 10-сон.

<sup>3</sup> «Ойна», 1914, 41-сон.

<sup>4</sup> «Ойна», 1913, 7-сон.

рига муносабатлари, ўқувчилар руҳияти ва одобиغا ижобий таъсир қилиш усуллари, ўқитиш дастурлари ва мактаб ишига оид бошқа кўп масалалар ҳақида мақолалар бериб бориларди.

Шуни ҳам алоҳида таъкидлаб ўтиш зарурки, жа-дидлар 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.

«Садои 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 уринди. Бу фикрни қўллаб Хожи-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 бўлмайди, 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» сузи фақат турк учун тушунарли холос. Тўғри, бизнинг тилимизга турк сузларини 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 бойликни қўлдан чиқарамиз. Турк ва форс тиллари ҳақида гапиринининг ҳожати йўқ<sup>1</sup>.

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 мақолаларнинг барчасига хос хусусият фан билан динни бир-бирига 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 Ғарбий Европа идеалистик фалсафа оқимларидан ҳам фойдаланиш зарурлигини билардилар. Беҳбудий ўзининг «Самарқанд» рўномасида босилган мақолаларидан бирида охириги 500 йил ичида мусулмонлар фан ва фалсафа соҳасида бошқа мамлакатлардан орқада қолганликларини таъ-

<sup>1</sup> «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 иштирок 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 демакдир<sup>1</sup>.

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

<sup>1</sup> «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<sup>1</sup>.

Туркистон маҳаллий бошқармаси қозилар суди, вақф мулкини 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<sup>2</sup>.

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 борлиғи эди. Хусусан, граф Пален бошчилигида Туркистон ўлкасини ревизия қилган

<sup>1</sup> «Ойна», 1914, 11-сон.

<sup>2</sup> «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 бўлишади. 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 ўзгариш 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»<sup>2</sup>.

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.

<sup>1</sup> «Ойна», 1913, 9-сон.

<sup>2</sup> «Ойна», 1914, 34-сон.

Чор ҳукуматининг ағдарилиши улкада мустамлакачилик сиёсатини ва миллий зулм заминини зарбага учратиб, миллий-озодлик туйғуларининг кучайишига олиб келди. Улкадаги 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 қуйидаги асосий вазифалари белгиланганди:

1. Туркистон мусулмонлари ўртасида замон талабларига мос сиёсий, илмий ва иқтисодий ислохотлар зарурлигини тарғибот қилиш;

2. Туркистон мусулмонларини 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 неча нафардан киши сайланиб Тошкентда катта марказ бир мажлисимиз бўлурки, барча олур-солиқ ва минбад жорий бўлатурган қонун ва низомноларни алар тузиб Туркистонда жорий қиладирлар.

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, яхудий, 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 жонсизлик кўрсатганда мухторият, агарча юз сана сўнгра бўлсун, бизга берилмайдур. Азбаски, «Ҳақ олинур, берилмас»<sup>1</sup>.

Мухториятни тузиш ғояси Октябрь тўнтарилишидан кейин кенг қулоқ ёйиб бутун ўлкани қамраб олди. 1917 йил 27 ноябрда Қўқон шаҳрида «Шурои 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 оmmasига 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 чизик тортилган жадидизм ҳаракати намояндаларининг асл мақсади ҳам ҳаракатнинг йирик намояндаларидан бири, юқорида кўриб ўтганимиздек, Беҳбудийнинг мақсади ва талаби билан ҳам-оҳанг эди.

<sup>1</sup> «Хуррият», 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 урганиш, мавжуд оламни билиш ва уни ўзгартиришга бўлган узлуксиз интилиш жараёнида шаклланиб, ривожланиб борди ва халқнинг илмий-фалсафий тафаккурининг ўсиши, маънавиятининг бойиши, инсон келажаги ҳақидаги ғояларни олга суриш ва амалга ошириш учун кураш ишига хизмат қилди.

Урта Осиё халқлари ижтимоий-фалсафий фикри аввало табиий-ижтимоий шароит ва тарихий хусусиятлар, кўп асрли маданий мерос асосида шаклланиши билан бирга у бошқа халқлар билан узлуксиз 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 тухтовсиз 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, адиблар 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 асоссиз 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 бошлабқ 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 дин-лектик материализм масалалари идеализм ва динга эид 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. Иккилоб ғалабасининг биринчи кунларидан бошлабқ ислом динининг таъсирига қарши қаратилган атеистик тарғибот халқнинг норозилигига қарамай, авж олдирилди. Собиқ СССРда социализм учун курашнинг биринчи кунларидан бошлабқ 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, диктатура-си кучая борди, тоталитар режим мустаҳкамлана 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 фош этиш, марксизм-ленинизм классиклари асарларини чуқур таҳлил этиш ўқув дастурларида кенг ўрин 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 таянчлари учун чин дилдан интилган 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 мафзура 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 байналминаллик байроғи остида, ҳақиқий миллийликни аста-секин йўқотиб, миллатларнинг умумийлашуви, марказга бўйсунуви тарғиб қилинди.

Ижтимоий фикрнинг энг муҳим мезонидан 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 ғоявий имкониятлар доирасида Шарқ, жумладан Ўрта 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 фаолияти ҳам таъкидлаб ўтиш зарур.

80-йилларга келиб КПСС нинг маънавий, 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 маънавий соҳасида ҳам кескин бурилишга олиб келди. Марксизм-ленинизм мафқураси, дунёқарashi ўз устунлиги ва ҳукмронлигини йўқотди, у инсон маънавияти тарихидаги маълум бир давр, босқичга, таълимотга айланиб қолди.

Биз совет даврининг камчиликлари, салбий томонлари, миллий маънавийтимизга 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 мафқурасининг сиқувлари, ақидапарастлигига қарамай, халқимизнинг тафаккури, маънавий даражаси, ижтимоий-фалсафий оғи 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 фаолларнинг, 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 Ўрта 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
<b>I б о б. VIII—XIII асрларда Ўрта Осиёда табиий-илмий ва ижтимоий-фалсафий фикрнинг ривожланиши . . . . .</b>	<b>9</b>
1. VIII—XII асрларда Ўрта Осиёда маданий ривожланиш	9
2. Исломнинг тарқалиши ва унинг Ўрта Осиё тарихидати 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 Чагмшишнинг 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. Ўрта Осиёда тасаввуф оқимлари . . . . .	103
14. Аҳмад Яссавийнинг диний-ахлоқий қарашлари . . . . .	115
15. Паҳлавон Маҳмуд ва унинг ахлоқий қарашлари . . . . .	120
<b>II б о б. XIV асрларда Ўрта Осиёда ижтимоий-фалсафий фикрлар . . . . .</b>	<b>124</b>
1. Темур ва темурийлар. Маданий ҳаёт . . . . .	124
2. Саъиддин Тафтазоний 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. Алишер Навоийнинг дунёқараши ҳақида . . . . .	165
<b>III б о б. XVI—XIX асрнинг биринчи ярмида ижтимоий-фалсафий фикр . . . . .</b>	<b>180</b>
1. Тарихий шароит ва маданий ҳаёт ва ижтимоий (фалсафий) фикрнинг асосий йўналишлари . . . . .	180

2. Ибн Муҳаммад Юсуф ал-Қорабоғий . . . . .	191
3. Муҳаммад Шариф ал-Бухорий . . . . .	194
4. Машраб ва Суфи Оллоёр . . . . .	200
5. Нодира, Увайсий, Дилшод . . . . .	204
6. Комил Хоразмийнинг ижтимоий қарашлари . . . . .	207
7. Аваз Утарнинг ижтимоий-сиёсий қарашлари . . . . .	212
<b>IV боб. Туркистоннинг Россия томонидан босиб олиниши ва XIX аср охири XX асрнинг бошида ижтимоий-фалсафий фикр . . . . .</b>	<b>212</b>
1. Тарихий шаронт . . . . .	212
2. Туркистонда маърифатпарварлик ҳаракати . . . . .	214
3. Туркистонда марксизм ғояларининг тарқатилиши . . . . .	233
Хулоса ўрнида . . . . .	233

*Музаффар Мухитдинович Хайруллаев.  
Хайдар Алиқулов*

## ИЗ ИСТОРИИ ОБЩЕСТВЕННО-ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ В УЗБЕКИСТАНЕ

На узбекском языке

Издательство «Узбекистон» — 1995, Тошкент, 700129, Навоий, 30

Мусаввир Х. Меҳмонев  
Техник муҳаррир Т. Харитоновва  
Мусаҳҳих М. Раҳимбекова

Теришга берилди 26.12.94. Босишга рухсат этилди 13.04.95. Бичими 84×108<sup>1/2</sup>/<sub>32</sub>  
«Литературная» гарнитурда юқори босма усулида босилди. Шартли б. т. 12.6  
Нашр т. 12,99. Нусхаси 5000. Буюртма № 608. Баҳоси шартнома асосида.

Узбекистон Республикаси Давлат матбуот қўмитаси ижарадаги Тошкент матбаа  
компаниясида босилди 700129, Тошкент, Навоий кўчаси, 30.



1835