

ЎЗБЕКИСТОН РЕСПУБЛИКАСИ ОЛИЙ
ВА ЎРТА МАХСУС ТАЪЛИМ ВАЗИРЛИГИ

ТОШКЕНТ ДАВЛАТ ИҚТИСОДИЕТ УНИВЕРСИТЕТИ

ИҶУЛДОШ ЖУМАБОЕВ

ЎЗБЕКИСТОНДА ФАЛСАФА ВА АХЛОҚИЙ ФИКРЛАР ПАРАҚҚИЁТИ ТАРИХИДАН

Ўзбекистон Республикаси Олий ва ўрта махсус таълим
вазирлиги Олий ўқув юртлари талабалари учун
кўлланилган шифатида тавсия этган.

Фалсафа фанлари доктори, профессор Йўлдош Жумабоев қаламига мансуб мазкур қўлланмада энг қадимги фалсафий ва ахлоқий фикрлар сарчашмаларидан тортиб то асримизнинг биринчи ярмигача бўлган даврдаги фалсафа тарихи ихчам тарзда тадқиқ қилинган. Рисола муаллифи ўша тарих ичидан муштараклик излайди ва топади ҳам. Зотан, эзгу фикр, эзгу сўз умри боқийдир.

Азиз китобхон! Сиз ушбу рисолада турли замонларда яшаётган мутафаккирлар таълимотларининг ҳали ўрганилмаган жиҳатлари тадқиқинга ҳам дуч келасиз. Ўйлаймизки, ушбу қўлланма Сизга маъқул бўлади.

Ма с ъ у л м у ҳ а р р и р:

МУЗАФФАР ХАЙРУЛЛАЕВ — Ўзбекистон Фанлар Академиясининг академиги.

Та ҳ р и з ч и л а р:

ХАИДАР АЛИҚУЛОВ — фалсафа фанлари, доктори, профессор;
САЪДУЛЛА ИҶЛДОШЕВ — профессор.

© «Ўқитувчи» — «Зиё-Ношир»,
1997.

МУҚАДДИМА

Ўзбек халқи Марказий Осиёдаги бошқа қардош халқлар қатори узоқ тарихга эга. Унинг пайдо бўлиши ва шаклланиши кишилиқ жамиятининг энг қадимий даврларига бориб тақалади.

Марказий Осиё халқлари ўзларининг тарихий тараққиёти жараёнида ранг-баранг ва мазмунан бой маданий мерос яратганлар, илм-маърифат ва маданият соҳасида жаҳон цивилизацияси хазинасига салмоқли ҳисса қўшганлар.

Ушбу қўлланмада халқимизнинг илғор мутафаккирлари томонидан яратилган кўп қиррали, мазмунан терап, ўзига хос фалсафий ва ахлоқий қарашлар тарихи ҳақида фикр юритилади. Бу ишга қўл урилганидан мақсад халқимизни, айниқса, ўсиб келаётган ёш авлоднинг йилликлар давомида яратилган бебаҳо фалсафий-ахлоқий тафаккур тарихи таълимотидан баҳраманд қилишдир.

«Маънавият — дейди И. А. Қаримов — тарбиянинг энг таъсирчан қуроли экан, ундан оқилона фойдаланиш, болаларимизни ватанпарварлик, ростгўйлик, ҳақсеварликка ўргатиш керак бўлади...

Қадимги аждодларимиз комил инсон ҳақида бутун бир ахлоқий талаблар мажмуасини, замонавий тилда айтсак, шарқона ахлоқ Кодексини ишлаб чиққанлар.. Агар биз адолатли давлат, эркин жамиятга курмоқчи бўлсак, бу олижаноб мақсадни амалга ошириш йўллари минг йиллик диний ақидалар билан муштарак эканлигини ёдда тутишимиз лозим»¹.

Ҳар бир халқ ва миллат, айниқса ёш авлод ўз тарихий билмаса, асрлар давомида ота-боболари ва буюк

¹ И. А. Қаримов. «Ўзбекистоннинг сиёсий, ижтимоий ва иқтисодий истиқболининг асосий тамойиллари». Т. 1995 й. 53—56-бетлар.

алломалари қолдирган бебаҳо маънавий меросдан бебаҳра қолса, миллий анъаналари ва урф-одатларини ўзига сиғдира олмаса, ўзини-ўзи англай олмаса, ўзининг кимлигини, ўзлигини тушунмай қолади.

Марказий Осиё халқлари дастлаб чор Россиясига ва кейинчалик собиқ Советлар империясига 130 йилдан ортиқ давр мобайнида иқтисодий, сиёсий ва маънавий жиҳатдан қарам бўлди. Бу ҳол ўтмиш тарихини, бой маданий меросини ҳар томонлама чуқур ўрганишга тўла имкон бермади.

Айниқса, 74 йил ҳукм сурган коммунистик мафкура яқка ҳокимлигига таянган собиқ социалистик тузум шаронтида маданий меросни ўрганиш масалалари чегаралаб қўйилди. Мактабларда, олий таълим биллимигоҳларининг ўқув дастурларида миллатнинг тили, тарихи, маънавий мероси билан боғлиқ фанларни ўрганишга кам эътибор берилди, бу фанларнинг ўқув соатлари жуда қисқартирилиб, уларнинг баъзилари эса мутлақо йўқ қилинди.

Мустақилликка эришганимиздан гоёт мамнуи бўлсак арзийдики, эндиликда биз мустабид тузум қарамлигидан қутулдик. Ўзимизнинг миллий мустақил таракқиёт йўлимызни босқичма-босқич аниқ белгилаган ҳолда жаҳондаги бошқа ривожланган мамлакатлар қатори юксак цивилизацияли демократик ва ҳуқуқий жамият қуришга интилаяпмиз.

Бундай олнжаноб ва гоёт мураккаб вазифаларни амалга оширишда эътиборнингизга ҳавола этилаётган ушбу қўлланма Сизга мустақкам маънавий мадад ва юксак илҳом бахш этади деган умидламыз.

Мазкур ўқув қўлланманы тайёрлашда фалсафа фанлари номзоди, доцент М. Сәнарбоев (5-бобнинг 5-мавзун), доцент Р. Маҳмудов (4-бобнинг 6-мавзун), кафедра аспирантларидан: Қ. Жиянхўжаев, Ж. Рўзқулова, Ф. Қобуловлар томонидан тайёрланган материалдан кенг фойдаланилди.

МАРКАЗИЙ ОСИЁДА ИЛК ФАЛСАФИЙ- АХЛОҚИЙ ФИКРЛАРНИНГ ШАКЛЛАНИШИ ВА РИВОЖЛАНИШИ

1. Энг қадимий фалсафий ва ахлоқий фикрлар сарчашмалари.

2. Марказий Осиё қадимий ёзма ёдгорликларида фалсафий ва ахлоқий фикрларнинг ифода этилиши.

1. ЭНГ ҚАДИМИЙ ФАЛСАФИЙ ВА АХЛОҚИЙ ФИКРЛАР САРЧАШМАЛАРИ

Марказий Осиё халқларининг социал-иқтисодий ва маънавий ҳаёти қадимги даврларда қай даражада ривожланганлигини узۇқ-юлуқ ҳолда бўлса ҳам бизгача етиб келган баъзи бир ёзма ёдгорликлар ва тарихий обидалардан билишимиз мумкин. Бундай маълумотларга асосланиб ахмонийлар ҳукмронлиги (милоддан олдинги VI асрларда) давригача содир бўлган тарихий воқеаларнинг мазмуни ва хусусиятлари ҳақида фақат фараз қилишга тўғри келади. Шундай бўлишига қарамай, кишилар ўзаро муносабатларининг фалсафий мазмуни ҳақидаги илк содда тасаввурлар орасида, уйғониб келаётган ондан дарак берувчи шаклан ранг-баранг, мазмунан бой энг қадимий маънавий сарчашмаларини пайқаб олиш мумкин.

Марказий Осиёдаги фалсафий ва ахлоқий фикрларнинг дастлабки қуртаклари қадимий эртақлар, афсоналар, ривоятларда ва халқ мақолларида ўз ифодасини топган. Ёзув пайдо бўлишига қадар халқ руҳини ифодаловчи мазкур асарлар қадимги кишилар маънавий фаоллигининг бирдан-бир манбаи бўлган.

Мавжуд тарихий манбалар қадимий Эрон қабила-лари ва элатлари орасида халқ оғзаки ижоди кенг ёйилганлигидан далолат беради. Таниқли шарқшунос олим Е. Э. Бертельснинг таъкидлашича «Милоддан аввалги биринчи минг йилликнинг ўрталарида шарқий Эрон элатлари орасида кўп ривоятлар мавжуд бўлган. Аммо улар, ўз-ўзидан равшанки, бирон-бир ёзма ҳуж-жатларда қайд қилинмаган; бу ривоятлар оғзаки тар-зда, эҳтимол бахшаликни ҳунар қилиб олган кишилар томонидан тарқатилиб келинган»¹.

Айрим тадқиқотчилар² ҳаққоний тарзда қайд қил-ганларидек, Шарқ фалсафасига хос бўлган хусусиятлар-дан бири шуки, даставвал у тўғри ҳаёт кечириш санъати, донолик мажмуаси сифатида юзага келиб, борлиққа амалий муносабатда бўлиш намунасини бер-ган. Уша қадимий замонлардан қолган моддий ва маъ-навий маданият ёдгорликлари бундай баҳонинг тўғри-лигини ишонарли тарзда тасдиқлаб турибди. Мазкур ёдгорликларни ўрганish Марказий Осиёнинг улкан ҳу-дудида яшаган аждодларимизнинг маънавий маданияти ва ахлоқ-одоби минглаб йиллар давомида жамоа-уруғ тузуми белгиларини ўзида сақлаб келган, деган хулоса ясаш имконини беради.

Қадимий грек тарихчиси Геродот (милодгача V аср) «Тарих» китобида, Марказий Осиёнинг энг қадимий халқлари ибтидоий жамият шароитида яшаганлар ва-асосан деҳқончилик ҳамда чорвачилик билан шуғу-ланганлар; уларда ниқоҳ муносабатларининг гуруҳ шак-ли ҳукмрон бўлган³, деб кўрсатади.

Страбон ўзининг «Жўғрофия» сида массагетлар-нинг ҳаёти ва ахлоқий тасаввурлари ҳақида гоят қим-матли маълумотлар беради. Унинг таъкидига кўра, жуда қадим замонларда Марказий Осиё ҳудудида хил-ма-хил — қайсар, ёввойи ва уришқоқ қабилалар яша-ганлар, улар ўзаро муносабатларида ҳалоллик ва одил-ликни ҳамма нарсадан афзал кўрганлар⁴.

¹ Е. Э. Бертельс. История персидско-таджикской литературы. Избр. со. т. 1, М., ИВЛ. 1960, 61-бет.

² Геюшев. Этическая мысль в Азербайджане. Баку. Изд-во «Гянджлик». 1968, 13-бет. С. Н. Григорьян. Средневековая философия народов Ближнего и Среднего Востока. М. Изд-во «Наука», 1966, 13—14-бетлар.

³ Геродот. История в девяти книгах, изд-во «Наука», 1972.

⁴ Страбон. География, кн. VIИ, Ленинград, «Наука», 1964, 47-бет.

Н. Я. Бичурин ўзининг уч томлик «Қадимги даврларда Урта Осиёда яшаган халқлар ҳақида маълумотлар тўплами» асарида ёзадики, гаогшйецлар (уйғурлар) қабилаларида ҳамма ака-укаларнинг хотини битта бўлган. Урф-одатга кўра бир эрлик хотин бир бурчаклик қалпоқ кийиб юрган; кўп эрлик хотин ака-ука эрларининг сонига яраша қалпоқ бурчакларини кўпайтириб борган⁵. Шуниси ажабланарлики, никоҳга асосланган турмушда бундай удум — самури (samuri)⁶ ҳинд қабилаларининг бирида ҳанузгача сақланиб қолган.

Марказий Осиё ҳудудида яшаган қадимий халқларнинг хўжалик ва социал-сиёсий тараққиёти даражасини, маълумотномаларни, улар ҳаётининг укладини таҳлил қилиш, шак-шубҳасиз, ўша қадимий замонлардаги маънавий муҳитни очиб берувчи матнлар моҳиятини тўқинишга ёрдам беради.

Марказий Осиёнинг маданий ёдгорликлари кўрсатиб турганидек, эрампздан олдинги биринчи минг йилликнинг бошларига келиб қадимий эрон қабилалари мис ва темирни ишлатишни ўзлаштириб олганлар, улардан фақат уй-рўзгор буюмлари (пичоқлар, нина-бигизлар ва безаклар, билакузуклар, узуклар, зираклар) гина эмас, балки меҳнат предметлари (болталар, чўкишлар) ва ҳатто қуроллар ҳам ясаганлар.

Супъий суғорнишга асосланган деҳқончилик кўшикмаларини ҳосил қилиш ҳамда айрим кўчманчи қабилаларнинг ўтроқ чорвачиликка ўтиши ўша замонларда хўжалик соҳасида эришилган муҳим ютуқлардан бири бўлди.

Марказий Осиёнинг қадимий жамоаларида табақаланиш куртаклари пайдо бўлди. Жамият учта социал гуруҳга: ўз оқсоқолларига эга бўлган чорвадор-деҳқонлар, ҳукмдор етакчиси бошчилигидаги жангчилар, катта қоҳин бошчилигидаги қоҳинларга бўлинган. Муалкий жиҳатдан нотенглик юзага келгани биле бойлар ва камбағаллар табақаси шаклланган. Улар ўртасидаги зиддиятлар кучая борган, бунинг нелгизинда эса илк давлатлар пайдо бўла бошлаган.

Ибтидоий жамият охирига келиб, ижтимоий табақалашувга ҳамда ижтимоий гуруҳ ўртасида низолар юзага келишига қарамай, ўша замоннинг мафкуравий тасав-

⁵ Н. Я. Бичурин. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена, М.—Т. 1953, 263-бет.

⁶ The History of India, by H. M. Elliot, t. IV p. 101—102-бетлар.

вурлари (биз ушбу ҳолда уларни жамиятнинг маънавий устқурмаси сифатида белгилаймиз) табиат ва ижтимоий ҳаётнинг барча хилма-хил ҳодисаларига умумий қарамлик билан характерланади. Бошқача сўзлар билан айтганда, ижтимоий онг синкретик (қоришиқ) ва натуралистик бўлиб қолаверган.

Таниқли шарқшунос олим, академик Н. И. Конраднинг мулоҳазасига кўра, ижтимоий-фалсафий фикр тарихида инсоннинг ўзига хос сифати бўлган ақл-идрокнинг келиб чиқиши хусусидаги масалада мутафаккирларнинг фикри асосан иккита «олиш» ва «касб этиш» концепцияларидан ташкил топган. Биринчи концепция шундан иборатки, инсон ақл-идрокни ўздан юксакда бўлган илоҳиётдан олган (одатда бундай илоҳиёт худо образида майдонга чиқади). Иккинчиси шундан иборатки, инсон бошқа ҳамма турлар орасидаги алоҳида тур⁷ сифатида яшаши фактининг ўздан ақл-идрок хосасини касб этган. Дарвоқе, кейинги концепция, чамаси, кейинчалик шундай бир база бўлиб хизмат қилганки, унинг негизида инсоннинг ахлоқий хизматлари тўғри эканлиги тўғрисидаги тасаввур юзага келган ҳамда кўнгина қадимги юнон ва Шарқ мутафаккирлари ўз назарий концепцияларида ана шу тасаввурга таянганлар. Ақл-идрокнинг келиб чиқиши ҳақидаги ҳар иккала концепция турли хил кўринишларда ифодаланганки, улар афсоналар, ҳикоялар, эртақлар, ривоятлар, диш, фалсафа ва фан тушунчаларида ўз аксини топа олганлар.

Бироқ, қарашлар ва ғоялар қанчалик хилма-хил бўлмасин, инсон моҳиятини далиллаш нечоғли заиф бўлмасин, шунинг унутмаслик керакки, тафаккур тарихида кўтарилган инсон муаммосининг ўзи уни тўғри тушуниш учун асос бўлиб хизмат қилди.

Кеиниларнинг кундалик муштарак меҳнати, уларнинг яшаш учун кураши ақл-идрокли ва ижтимоий мавжудот сифатида инсоннинг шаклланиши, унда ахлоқий онгнинг шаклланиши учун асос бўлди. Минглаб йиллар давомида моддий неъматларни яратиб борасида биргаликда меҳнат қилиш жараёнида ахлоқ-одобнинг оддий нормалари, инсонлар ижтимоий ҳаётининг асосий қоидалари ташкил топган. Овчилар, чорвадорлар ва

⁷ Н. И. Конрад. О смысле истории, в кн.: «Запад и Восток». М., Главная редакция восточной литературы, 1972, 470—471-бетлар.

деҳқонлар яратган бу қондалар авлоддан-авлодга ўтиб, аста-секин улар учун олатий-ахлоқий нормаларга, улар хулқ-атворининг мезонларига айланди.

Қадимги замон кишилари тафаккурининг кучли ва ожиз жиҳатлари, уларнинг ўй ва орзу-умидлари, бахт ва саодатга интилишлари, ўз ақл-идроклари ва кучларига ишонишлари қадимий Эрон эпосларининг (Арта ва Армаита, Митра ва Анахита ва ҳоказо) афсонавий образларида бадаланади.

Қадимий Эрон элатларининг илк тасаввурларидаги воқеликка муносабатнинг иккита характерли хусусиятини пайқаш мумкин. Бир томондан, табиатга ва унинг бебош кучларига қарши курашда инсоннинг фаоллиги, иккинчи томондан, тафаккурнинг воқеликдан туриб ҳайратомуз парвоз қилиши кўзга ташланади. Бундай тафаккур парвози, айниқса, тотемизмда ва дунёни анимистик ҳис этишда (табиат ҳамда унинг барча предмет ва ҳодисаларининг яши жонлилиги ҳақидаги тасаввурда) акс этадики, унга кўра қандайдир таъсир кўрсатувчи ички руҳ ҳар бир предмет учун хос эмиш. Ўз табиатнда руҳлар эзгу ва ёвуз, яхши ва ёмон руҳларга бўлиниб, улар ўртасида тўхтовсиз кураш боради.

Сеҳргарлик шамаанларининг афсунгарлиги (фарёд-фиғон қилиш, тақлидий қилиқ-ҳаракатлар ва ҳоказолар) воситаси билан табиатга фаол таъсир кўрсатиш, уш инсон хоҳиш-иродасига бўйсундириш борасидаги уринишларда табиат офатлари билан беллашишга қодир эканлигига ишонган ижтимоий инсон кучи билан табиатдаги қудратли кучларга ишонадиган, табиатдан қўрқадиган инсоннинг заифлиги бир-бири билан қўшилиб кетар эди⁸. Тирикчилик қийинчиликлари, табиат билан кураш қийинчиликлари остида эзилган, азоб тортган қадимги замон кишиси учун дунёга ана шундай қараш табиий бир ҳол эди.

Ибтидоий фикрлашнинг ана шу белгилари Марказий Осиё халқларининг қадимий мифологиясида яққол акс этади. Чунончи, илк асарларда афсонавий қаҳрамонларнинг кураши абстракт ва ҳатто сирли характерда бўлиб, ундан анча кейинги замонларда кураш аниқ моҳият касб этади. Энди афсонавий қаҳрамонлар ёвуз куч рамзи бўлган фақат аждаҳолар, девлар, жинлар-

⁸ И. С. Брагинский. Из истории таджикской и персидской литературы. М., изд-во «Наука», 1972, 110—111-бетлар.

тагина қарши эмас, балки босқинчилар, золим ҳокимларга, яъни реал ёвуз кучларга ҳам қарши курашадилар.

Мифологик ва афсонавий қаҳрамонларнинг образлари халқ хотирасида асрларча яшаб ва қайта ўзгартирилиб келиндики, уларнинг акс-садолари ҳозирги кунга қадар Марказий Осиё халқларининг, шу жумладан ўзбек халқининг бадний ижодида ҳам сақланиб қолган. «Китоби Жамшид», «Эрхубба афсонаси» каби ўзбек эртакларида қадимги шаҳарлар ва қалъаларнинг бунёд этилиши ҳақидаги воқеалар тафсилли ҳикоя этилади.

Марказий Осиё халқларининг мифологияси ва афсоналари қаҳрамонона эпослар учун замин тайёрлаб берди. Бизгача етиб келган ёзма ёдгорликлар қолдиқлари далолат бериб турганидек, ўша қадимий замонларда Марказий Осиёдаги скиф кўчманчилари ва ўтроқ халқлари орасида кўпгина эпик ривоятлар бўлиб, уларнинг асосини Марказий Осиё халқларининг ватапарварлик кураши ташкил этган. Бу ривоятларда затанга ва ҳурриятга бўлган қизғин муҳаббат тараннум этилади: уларда ор-номус, дўстларга ва сафдошларга садоқат каби энг эзгу инсоний туйғулар ўз ифодасини топади. Ўз бурчини адо этиш, душман устидан ғалаба қилиш йўлида қаҳрамонлар ўз жонларидан кечинишга, ҳар қандай машаққатларга бардош беришга, ўз қабиладошларининг ор-номуси учун курашишга доим шай турадилар. Эпос қаҳрамонларининг асосий ахлоқий белгилари — мардлик ва жасоратдир. Куч ва мардлик қадимий замон кишиларининг энг биринчи ва энг зарур фазилатлари бўлган.

Шуни қайд қилиб ўтиш жоизки, Марказий Осиё халқларининг қадимий замон эпосида аёллар эркаклар билан тенг мавқеда бўлганлар, ҳеч бир соҳада эркакларга бўш келмаганлар. Бу ҳол Марказий Осиё эпосининг ўзинга хос хусусиятга эга эканлигидан далолат беради.

Қадимий муаллифларининг ривоятларидан қизиқ бир удум бизга маълум: агар сак бирон қизга уйланмоқчи бўлса, у билан кураш тушиши шарт бўлган. Агар қиз енгиб чиқса, енгилган киши унинг асирига айланиб, батамом унинг ихтиёрида бўлган; қизни фақат енгиб билган йигитгина унинг ҳукмдори бўла олган⁹.

⁹ Клавдий Эллиан. Древние авторы о Средней Азии. Ташкент. Госиздат. 1940. 23-бет.

Халқ оғзаки ижоднинг жуда бой материаллари тарихий маълумотлар билан ҳам тўлдириладики, бу маълумотларда аёлларнинг фақат жасур жангчи сифатидагина эмас, балки юксак ахлоқий хислатларга эга бўлган ажойиб инсон сифатида ҳам иш туттишлари ҳақида, уларнинг ибрат олса арзыйдиган инсонлар эканлиги ҳақида ҳикоя қилинади. Марказий Осиё эпосининг Зарина, Спаретра, Тўмарис каби монументал сиймолари худди ана шундай инсонлардир.

Сак маликаси Зарина ва Мидия саркардаси Стрингей ҳақидаги ривоят, чамаси, ривоятлар ичида энг қадимийси бўлса керак; унда Марказий Осиё халқларининг Мидия ҳукмронлигидан озод бўлиш учун олиб борган курашини асқ эттирувчи воқеалар ҳақида ҳикоя қилинади. Антик дунё тарихчиларидан Геродот ва Эфорнинг хабар қилишича, милотдан олдинги VIII асрда Ассирия қулагандан кейин Мидия Осиёда етакчи мавқени эгаллаган ҳамда милотдан олдинги VI аср охиригача Марказий Осиёда ҳукмронлик қилган.

Марказий Осиё халқлари хорижий босқинчиларга қарши сабот-матонат билан кураш олиб борганлар. Биз қуйироқда тилга оладиган Қтесий айтиб қолдирган ривоятда ўша замонлардаги уруш ҳаракатлари ҳақида ҳикоя қилинади.

Зарина жангчи аёлнинг ўз халқи мустақиллигининг ҳомийси, шаҳарларни бунёд этувчининг улғувор образи сифатида намоён бўладики, ана шу аёл раҳнамолигида саклар юрти гуллаб-яшнайдди. Аммо Зарина фақат бақувват ва доно йўлбошчигина бўлиб қолмай, оташин муҳаббат соҳибаси ҳамдир. У жангда ярадор бўлиб, асир тушиб қолади. Асирликда Мидия жангчиси Стрингей билан учрашади. Ҳингит ва қиз бир-бирини сезиб қолади. Садоқатли севги уларнинг икковини ҳам муқаррар ҳалокатдан қутқаради.

Спаретра билан Тўмарис ҳақидаги ривоят Марказий Осиёда аҳамонийлар ҳукмронлик қилган даврга тааллуқли бўлиб, бу ҳукмронлик икки асрдан сал кўпроқ вақт давом этган. Милотдан олдинги VI аср ўрталарида аҳамонийларнинг Марказий Осиёга қилган босқинчилик юришлари анча узоқ давом этади, ана шу ҳудудда яшаган халқлар босқинчиларга мардонавор қаршилик кўрсатадилар. Қтесий биз учун сак маликаси Спаретра билан унинг эри Амергнинг исмини сақлаб қолдирган. Эрон давлатини бунёд этган Кир Амергни асир

қилиб олади. Спаретра эркаклар ва аёллардан қўшин ташкил этиб, жангда Қирни тор-мор келтиради ва ўз эрини озод қилади. Ана шу ривоятда бизнинг олдиданда, бир томондан, жасур ва саботли жангчининг сиймоси, иккинчи томондан — фидоний маъшуқа, эрининг содиқ умр йўлдоши намоён бўлади.

Саҳоватли ва довжурак Тўмариснинг Қир билан кураши тарихини баён этар экан Геродот массагетларнинг эпик ривоятидан фойдаланади. Ҳикоя замирида ҳақиқий факт ётадики, бу фақат эпик тус олган ҳолда Геродотгача етиб келган эди.

Қир Мидия билан Вавилонни забт этиб, Қаспий денгизининг шарқидаги ялғонликлар томон йўл олади. Бу ерда эса малика Тўмарис ҳукмдорлиги остида массагетлар яшар эди. Тўмарисга қарши жангларда Қир Амударё ортидаги чўллар ичига кириб кетиб, орқа томонида қолган таянчларидан узилиб қолиб, мағлубиятга учрайди ҳамда жангда ҳалок бўлади¹⁰. Тўмарис Қир билан жангга киришар экан, ғалаба қилганимдан кейин истилочини қон сибиришга мажбур этаман, деб қасамёд қилади. Ғалабадан кейин у ўз ваъдасининг устидан чиқиб мағлуб «шаҳаншоҳ»нинг бошини қон тўлдирилган мешкопга солишни буюради. Ушбу ривоятда матриархал белгилари ифодаланганки, унинг аксадолари қорақалпоқларнинг Гулбойим ва унинг 40 нафар канизақлари ҳақидаги «Қирқ қиз» эпосида сақланиб қолган.

Дарҳақиқат, Марказий Осиё халқларининг уруғчилик-қабилавий ҳаёти шароитида аёллар асосан юқори мартабаларни эгаллаб, жуда ҳурмат-иззатда бўлганлар. А. П. Бичурин хабар қилишича, Аньсен¹¹ аҳолиси хотин-қизларни жуда ҳурмат қилган, «хотин ниманки деса, эр чурқ этмай бажарган»¹².

Қадимий замонлардаги Марказий Осиё халқларининг адабий ёдгорликлари, халқ оғзаки ижоди этнограф М. О. Косвеннинг «Матриархат» асарида, Швейцария олими И. Я. Бахофеннинг «Оналик ҳуқуқи» китобида, инглиз тадқиқотчиси В. Бриффолтнинг уч томлик «Оналар» асарида аёллар ахлоқ-одобини шакллантириш-

¹⁰ Ўзбекистон тарихи. 1 жилд, Т. 1996, 70-бет.

¹¹ Аньсен мулки Шарқий Эрон ерларини ишғол қилган.

¹² А. П. Бичурин. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена, т. 3. М., Изд-во АН СССР, 1953, 153-бет.

да катта роль ўйнаганликлари тасвирланади. В. Бриффолт фикрига кўра, аёл киши жинслар ўртасидаги, кекса ва ёш авлодлар ўртасидаги муносабатлар хусусида дастлабки ахлоқ нормаларини барқарор этган. Қадимий адабиётда ватанпарварлик ва жасорат, ватан ва ўз халқи бахт-саодати йўлида юксак фидойийлик қилишга шайлик сак чўпони Широқ ҳақидаги ривоятда баён этилган. Мазкур ривоят заминида, чамаси, ҳақиқатан ҳам содир бўлган воқеалар ётади. Биҳистун қоясига (500 метр баландликда) битилган ёзувларда Марказий Осиёда яшаган қабила — сака-тиграхаудаларга қарши Доро қилган юриш ҳақида хабар қилинади. Бу юриш эраминдан олдинги 519 йилда рўй берган. Сак чўпони Широқ ҳақидаги қисса ана шу воқеага алоқадордир.

Грек тарихчиси Геродот ҳикоя қиладики, сакларнинг йўлбошчилари ҳарбий кенгашга йиғилган пайтларда улар олдига чўпон Широқ келади ва форсларни яқсон қилиш режасини таклиф этади. Бу режанинг муваффақият билан бажарилиши учун оддий молбоқар ўз жонини қурбон қилади. Широқнинг йўлбошчиларидан бирдан-бир илтимоси ўзи ҳалок бўлганидан кейин боталари ҳақида гамхўрлик қилиш бўлди. Улар рози бўлгандан кейин Широқ ўз бурни ва қулоқларини кесиб ташлаб, Доро олдига келади. У душман маънавидан қочиб ўтганлигини, сак йўлбошчиларидан зулм кўрганлигини, қасос олиш учун сакларнинг лашкарларини қамал қилишда форсларга ёрдам беришга шайлигини, Доро лашкарини фақат ўзинигина маълум бўлган сўқмоқлар орқали саклар қароргоҳига олиб ўтиб қўйишини айтади. Доро унинг сўзларига ишонади ва кўп минггаик лашкар билан йўлга тушади. Улар етти кун йўл юридилар, бутун озиқ-овқатлари тугайди. Қайтишининг иложи бўлмагач чўлу биёбон ўртасида қолиб кетдилар. Мингбоши Раносбат йўл кўрсатувида: улуғ шоҳни алдашга ва кўп сонли форслар лашкарини бир томчи ҳам сув топиламайдиган, қуш учса қаноти кўядиган, бирон махлуқ кўрнимайдиган ва қутулиб чиқиб кетишининг иложи бўлмаган бундай чўлу биёбонга бошлаб келишга сени нима мажбур этди, деб сўрайди. Довзюрак Широқ бундай жавоб қилади: «Мен галаба қилдим, чунки сакларни, менинг юртдошларимни сизларнинг ҳамлангиздан сақлаш учун мен сиз форсларни очлик ва чанқоқлик азобига мубтало этиб, ҳолдан

тойдиришга муваффақ бўлдим»¹³. Қаҳрамон ҳалок бўлди, аммо у ўз халқи ва Ватани олдидаги фарзандлик бурчини буюк ва бетимсол мардлик билан адо этдики унга ҳамон қойил бўламиз ва ҳавас қиламиз.

Бундан бирмунча кейинги даврларда Марказий Осиёда юзага келган эник ривоятлар қаҳрамонларнинг образларида ибтидоий жамият емирилиши ва қўлдорлик жамияти қарор топиши даври учун характерли бўлган ахлоқий онгининг ривожланиш даражаси ақс этади. Алпомиш, Байси-Бейрек, Бяён-Сулув, Козу-Қерпеч ҳақидаги эпик асарларда ва бошқа ривоятларда қаҳрамонлар кўчманчи қабилалар ёки элатларнинг йўл-бошчилари сифатида майдонга чиқадиларки, улар бекиёс катта жисмоний кучга ва олижаноб маънавий хислатларга эга кишилардир; улар ўз замони кишилари хулқ-атворининг барча прогрессив ахлоқий нормаларини гавдалантирувчи идеал инсон даражасига чўқтарилади.

Биз таҳлил қилиб чиқишга уринган материаллар асосида шунини айтиш мумкинки, биринчидан, қадимий муаллифларнинг этик тасаввурлари аслида халқ бойлигидир, иккинчидан, бу тасаввурлар асосан дунёвий тартиботларни ақс эттиради, учинчидан, улар анча кейинги даврлардаги бир қадар тартибга солинган дунёвий ҳамма этик манбалар замиридаги пойдеворни яратиб бердилар.

Хулоса қилиб айтганда, энг қадимги фалсафий фикрлар сарчашмалари халқ оғзаки ижоди намуналари орқали бизгача тўла-тўкис етиб келган. Юқорида келтирилган ривоят, афсона, ҳикоялардан кўринадикки, инсонлар яшаш учун кўрашганлар, озодлик, тинчлик, муқтақиллик учун жонларини фидо қилганлар. Қадимги халқларнинг ҳаёт ҳақидаги қарашлари бир-бирларига ҳамхўрлик қилиш, бошқаларнинг бахт-саодати учун ўзининг ўлимгача маҳкум этишида янада анчақроқ кўринадик.

Дастлабки фалсафий фикрлар ўз даври нуқтан назаридан анча содда кўринишда бўлган. Шу билан бирга содда фалсафий қарашлар кейинги даврдаги фалсафий фикр тараққиётини таъминлашга катта ҳисса қўшган.

¹³ Геродот. История в девяти книгах. Кн. III. М. Изд-во «Наука», 1972, 89—94-бетлар.

2. МАРКАЗИЙ ОСИЁ ҚАДИМИЙ ЁЗМА ЕДГОРЛИКЛАРИДА ФАЛСАФИЙ ВА АХЛОҚИЙ ФИКРЛАРНИНГ ИФОДА ЭТИЛИШИ

Ёзув кашф этилиши билан маънавий маданият ривожининг чинакам тарихи бошланади. Беруний ҳақли равишда таъкидлаганидек... «бордию қалам абадий бидалар қолдирмаганда, халқларнинг ривоятларини биз қаердан билиб олган бўлур эдик?»¹

Марказий Осиёнинг исломгача бўлган даврдаги мумий тарихини, хусусан фалсафий ва ахлоқий тарихини ўрганиш учун қадимий форсий ёзувлар², қадимги грек муаллифлари Геродотнинг (эраמידан олдинги V аср) «Тарих» ва Страбоннинг «Жуғрофия»³ асарлари, зардуштийлик динининг «Авесто» деб аталган муқаддас китоби ҳамда бир қатор манбалар катта аҳамиятга эга бўлиб, улар Марказий Осиё тарихининг фалсафат қадимги даврининг эмас, балки феодализмгача бўлган даврининг ҳам тарихи учун асосий тадрижий чегараларни аниқлаб олиш имконини беради. Булар қаторига, жумладан, қадимий турк Ўрхон — руний магилари (Култегин, Туиюқуқ)⁴, хитой манбалари ва бошқалар кирadi.

Авесто шак-шубҳа йўқки, Марказий Осиё халқларининг маънавий маданиятининг қарор толиши ва ривожланиши тарихини ўрганиш учун бебаҳо манбадир.

Авесто тадқиқотчиларининг деярли ҳаммалари ҳам кидиллик билан Авестонинг асосида диний характерда бўлиши билан бир қаторда унда фалсафа, сиёсат, ахлоқ, турмуш, адабиёт масалалари ҳам кенг қўламда ифода этилганини таъкидлайди. У билан танишиб янги Марказий Осиё, Озарбайжон, Эрон ҳамда бутун Ўқин ва Урта Шарқ халқларидаги илк табиий-илмий асаввурларни ўрганиш учун ҳам, дунёнинг ана шу интақаларида яшайдиган халқларнинг ижтимоий-сиё-

¹ Абу Райхон Беруний. Избранные произведения, т. 2. Ташкент, Изд-во АН УзССР, 1963, 57-бет.

² Ведустинская надпись. М., Изд-во «Восточная литература», 1950.

³ Геродот. История в десяти книгах. Страбон. География. М., Изд-во «Наука», 1964.

⁴ Ана шу ёзувлар таржималарининг тўла тексти қуйдаги ишбулардан қаралсин: И. В. Стеблева. Поэзия Тюрков VI—VIII вв. М., 1965, 71—143-бетлар; А. Қазиев. Қадимият обидари. Тошкент, Бадий адабиёт нашриёти, 1972, 134—182-бетлар.

сий ва фалсафий фикрлари шаклланишининг хусусиятларини аниқлаш учун ҳам жуда бой материал беради.

К. Г. Залеманиннг фаразига кўра, Авесто тахминан эрампздан олдинги IX асрдан IV асрга қадар тузилган. Шу сабабли яхли ҳолдаги Авестонинг келиб чиқиши ҳақида гапириш тўғрироқ бўлади, чунки унинг айбу қисмлари фақат тадрижий жиҳатдашгина эмас, балки жуғрофий номларнинг ифодаланиши жиҳатидан ҳам бир-биридан фарқ қилади: Авесто зардуштийлик ҳуруфчилик қилган турли мамлакатларда яратилган.

Зардуштийлик уруғчилик тузуми ҳукмронлик қилган даврда пайдо бўлади, кейин у қадимий Шарқда қадимий даврда ривожланади ва ниҳоят, аршақинлар ва сосонийлар⁵ замонидаги илк феодализм давридан тубдан ўзгаради. Шу билан Авесто кенг ёйилган мамлакатлардаги маҳаллий хусусиятлар унга таъсир қилмай қолмади.

Дастлабки қарашда гўё Авесто соф диний китоб бўлган, дарвоқе, кўп тадқиқотчилар, айниқса XIX асрдан⁶ худди шундай деб ўйлаган ҳам эдилар. Аммо бундай эмас. Авестода икки жиҳатини: диний-мифологик ва фалсафий жиҳатларни бир-биридан фарқ қилмо зарур.

Дарҳақиқат, Авестода кўп мавҳумликлар инсон оқибатида берилган, ғоялар эса жонли мавжудотга айланган бўлиб кетилади. Авесто тадқиқотчилари бундай деб таъкидлайдилар: Авестонинг мазмунини таҳлил қилишда шундай бўлганда тутиш лозимки, бир томондан, Авесто — подшолар ва қоҳинлар ҳокимиятини муқаддаслаштирувчи китоб, иккинчи томондан, унда уруғчилик тузуми ва унинг гизларини тавсифловчи халқчил-поэтик элементлар ўзига хос бир тарзда акс эттирилади.

Олимларнинг фикрига кўра, «Гата», «Ясна», шунингдек, «Яшта» ларнинг (мадҳиялар) айрим қисмлари — Авестонинг энг эски қисмларидир. Шу билан Авестонинг фалсафий ва ахлоқий ғояларини таҳлил этишни «Гата»нинг мазмунини таҳлил қилишдан бошлаш мақсадга мувофиқдир, чунки бунда зардуштийликнинг инсонга, инсоннинг жамиятдаги ўрни ва рол-муносабати тўғрисида очилади.

⁵ Ушбу масала қуйидаги китобларда батафсил таҳлил этилган: И. С. Брагинский. Из истории таджикский и персидский литературы. 100—103-бетлар; А. О. Маковельский. Авеста. Баку, 1948—52-бетлар.

⁶ Е. Э. Бертельс. Юқорида кўрсатилган асар. 103-бет.

Авесто таълимотига кўра, иккита куч: яхшилик ва ёмонлик кучлари мавжуд бўлиб, улар бир-бирларига қарши ва мурасасиз душманлик қилиб келадилар. Яхшилик кучларига Ахура Мазда, ёмонлик кучларига Ангра Манью бошчилик қилади. Инсоннинг ҳаётини, унинг таъриқ ва бахтсизлигини ана шу кучларнинг натижаси бўлиб қолдирилади. Бир томондан, зардуштийлик фалсафасида инсон субъект сифатида эмас, балки худо таълимидан ўрсатадиган объект сифатида иш тутаяди, яъни инсон ангра йўлбошчилар, подшолар ва қоҳинларнинг «ўта қўли» образлари келтириб чиқарилади. (Бу жиҳат зардуштийликнинг христианлик ва иуданзм билан фарқи ўхшашлигини кўриш қийин эмас, бу кейинги бўлимда ҳам, инсонни худо «ўз тани ва жонига» қўйиб яратган деб даъво қилинади, гўё худо билан инсон айнаан бир хил эмишлар). Иккинчи томондан, инсоннинг худоларнинг хизматкори, самовий ва дунёвий ҳолатларга қарши ҳар бир ҳоҳиш-иродасини бажо келтирувчи ролида мавжуд бўлиши чиқади. Аммо шундай бўлишига қарамай, зардуштийлик ҳоҳиш-ирода ва танлаш эркинлигини инкор қилмайди. Бундай хусусиятлар нафақат инсонга, балки инсондан тўғриқилган дунёсига ҳам таалуқлидир. «Молга сен, танла олиш, молбоқарга ёки молбоқар бўлмаган кишига ҳам бўлишни танлаб олиш имкониятини бериб қўйилган» деб мурожаат қилади. Зардушт Ахура Маздага «Авестода» 3, 9-боб⁷).

Инсоннинг яхшилик ва ёмонлик ҳақидаги диний қарашлари ва амалий ишлари, ахлоқий сифатлари ва инсоннинг яхшиликка мойил эканликларини кўрсатишлари инсоннинг ҳаётини яхшироқ қилиш билан ёвуз кучларга қарши курашда эзгу руҳларнинг ёрдами билан имкониятини лозим, ақс ҳолда номуносиб хатти-ҳаракат қилувчи киши осонгина ёмонлик қопқонига қўйиб қилиши мумкин, чунки Зардушт ёлгончиликка қарши қўйганлар учун абадул-абад азоб-уқубатлар тайинлаб қўйган. Ана шу сабабдан ҳам инсон ўз зиммасига инсоннинг яхшилик ва ёмонлик ҳақидаги диний қарашлар билан мажбурийат олар экан, уни адо этиш учун жавобгар бўлиши даркор.

Инсоннинг яхшилик ва ёмонлик ҳақидаги диний қарашлари билан амалий фаолият билан боғланган бўлиб, уни яхшироқ қилиш учун зардуштийликнинг ташкил этади ва айни вақтда инсоннинг жиҳатга эга бўлади, чунки инсонга Ахура Мазданинг хоҳиш ва иродасини ижро этувчи сифатида қарашлар берилган.

⁷ Авестодан келтириладиган матнлар парчалари Е. Э. Бердичевский томонидан қилинган таржималардан олинди: «Отрывки из Авесты», сб. «Восток», кн. 4, М., Госиздат, 1924, 3—14-бетлар.

ралади. Бундан, инсон қандай бўлиши кераклиги ҳақида зардуштийликда тўғридан-тўғри айтилмаган, деган маъно чиқмайди. Аксинча, Зардуштининг асосий йўл-йўриқлари, инсон Ахура Мазданинг кўмакчиси сифатида албатта саховатли бўлиши керак, деган мазмунга эга.

Дунёда қандай жой энг сеvimли жой, деган саволга Ахура Мазда бундай жавоб беради: «Тақводор кийи ўт-олови ва сут-қатиғи, ичида хотини, болалари ва яхши чорваси бўлган уй қурган жойчидаш ҳам энг яхши жойдир» («Ясна», 2). Ушанда бундай уйда «чорва мўл, ноз-неъмат мўл, ел-хашак мўл, кучуклар мўл, хотинлар мўл, болалар мўл, ўт-олов мўл ва хилма-хил рўзгор буюмлари мўл бўлади» («Ясна», 3). «...Ҳақиқатдан ҳам шундай жой, Авестода айтилишича, галла, ўт-олов, экин-тикин, мева-чева етиштирилган ҳаммадан ҳам кўпроқ чорва боқиладиган жой энг яхши жойдир» («Ясна», 4).

Авесто меҳнат моддий ноз-неъматлар манбаи (энг аввало қишлоқ хўжалик экинларини парвариш қилиш ва турмушни яхшилаш кўзда тутилади) бўлганлиги учунгина эмас, балки у меҳнатни асосан ахлоқий жиҳат, яхшилик манбаи деб билганлиги учун ҳам инсонни меҳнат қилишга чақиради. Зеро, зардуштийлик этикаси нуқтаи назаридан саховатли бўлиш учун инсон биринчи галда меҳнат қилиши, ўз қўли билан ноз-неъмат яратиши зарур. Шу боисдан ишёқмаслик қолган ҳамма нуқсонларнинг кони, деб қаралиши тасодифий эмас. Бинобарин, деҳқончиликдаги меҳнат, Зардушт таълимотига кўра, яхшиликнинг намоён бўлишидаги асосий етакчи шакл, Ахура Мазда сиймосида инсоний тус олган қонунга бўйсунушдир. «Дон эккан киши, тақводорлик уругини экади, у Маздага ихлосмандлик эътиқодини олға суради, у имонни озиқлантириб туради...» («Ясна», 32). Бу қонунни бажариш 10 минг марта ибодат қилиш билан баравар, юзлаб қурбонлик қилишга тенг. Экин экиш — демак ердаги ёвузликни йўқотишдир, чунки «дон етилганда девларни тер босади. тегирмо пайдо бўлганда девлар гангиб қоладилар, ун чиққан девлар саросимага туша бошлайдилар, нон пайдо бўлган пайтда девлар қўрққанларидан зўр бериб доладилар» («Ясна», 32).

Меҳнатнинг фавқулодда улкан аҳамиятга эга эканлиги хусусида Авестодан кўп фикрларни кели...

мумкин. Аммо юқорида келтирилган далилларимизнинг ўзи шундай бир хулоса чиқариш учун кифояки, инсон олий мавжудот сифатида меҳнат қилиш, моддий ноз-неъматларни яратиш ва етиштириш қобилиятига эга. Бордию, у ана шу қобилиятни рўёбга чиқармаса, унда ўз инсонлик моҳиятидан маҳрум бўлади, ёлгончилик ва ёвузлик кучларига маъқул тушадиган ёввойига айланади. Меҳнат, шундай қилиб, инсондаги инсонийлик кўрсаткичидир, у инсоннинг ахлоқий хулқ-атворига баҳо беришда мезон бўлиб хизмат қилади.

Зардуштийлик этикасининг характерли хусусиятларидан бири шундан иборатки. Авестода кўпгина ахлоқий-этик тушунчалар инсоний тус берилган абстракция шаклида баён этилади. Худди яхши фикр—Ахура Мазданинг атрибути ва ёвуз фикр—Ангра Маньюнинг атрибути бўлгани каби Ангра Манью теварагидаги бошқа ёвуз иблислар орасида биринчи ўринни ишғол қилувчи Ако Мана махлуқ сифатида фараз қилинади. Ёвуз руҳлар—девлар, жинлар, иблис ва бошқалар—гуноҳлар, адашчилар, иллатлар ва ҳоказоларнинг инсоний шаклда бўрилишидир. Бу ҳол кишилар тасаввурларини бутун Коинотга кўчириш билан алоқадор бўлиб, Коинотда кучлар муттасил равишда қутбларга ажралиб туради, яъни саховатли тангрилар ва руҳлар, ёвуз тангрилар руҳлар билан донмо тўқнашиб турадилар.

Авестодаги ахлоқ-одоб ғоялари қуйидаги учликда: Гумата (humata — Яхши фикр), Гукта (Huckta — Яхши сўз) Гваршта (hvarsta — Яхши иш) да ифодаланади. «Мен яхши фикр, яхши сўз, яхши ишга шон-шавкат бахш этаман». «Мен яхшиликдан иборат Мазда қонунига шон-шавкат бахш этаман («Ясна», 14), деб таъкидлайди Ахура Мазда.

Инсоннинг фикри, унинг сўзлари ва ишларига бир-бирига қарама-қарши икки куч: Воху Мана («Эзгу фикр») ва Ако Мана («Ёвуз фикр») таъсир кўрсатади. Барча фикрлар, сўзлар ва ишлар ичида аслида Эзгулик ва Ёвузлик ётади» («Ясна», 30).

«Яхши фикр» деганда, деб ёзади А. О. Маковельский, тоҳий қонун руҳидаги, яқин кишига меҳрибон бўлиш, муҳтожлик ва хавф-хатар остида қолганда кўлашишга шайлик, ёвузликка қарши, кишилар бахт саодати учун фаол курашишга шайлик, ҳамма билан т ва тотувликда яшаш, дўстликка нисбатан мусаффо рада бўлиш ғоялари тушунилади. Инсон ўз фикр-

хаёлида бошқаларга ҳасад қилмаслиги лозим, яхши ниятли киши дарғазаб бўлмайди ва жаҳолатга берилмайди, чунки бундай ҳолатда у яхши ниятини йўқотади. Бурч ва адолатни унутади ва ноҳўя ҳаракатлар қилади⁸.

Бироқ, қадимий кишиларнинг фикрлар, сўзлар ва ишлар дунёсини бир-биридан фарқ қилишларини асосий илоҳий тартиб сифатидаги учликдан иборат деб тушуниш ҳақиқатга зид бўлган бўлур эди, чунки дунёнинг учликдан иборат деб диний талқин этилиши — илк содда тасаввурларнинг анча кейин пайдо бўлган маҳсулидир. Ўз-ўзини англашнинг ривожига жараёнида ўзида фикрлаш, гапириш ва ҳаракат қилиш лаёқатини пайқанган қадимий одам айтиши шу вақтда мазкур лаёқатлар аслида унинг ўзиники эканлигини хаёлига ҳам келтиролмайди ва шу боисдан уларни ўзидан ажратиб ташлайди ҳамда ноинсоний тус беради. Авестонинг ривожланиш жараёнини ўрганиш пайтида бу, айниқса, яққол кўринади. Тўғри, қоҳинлар ва ҳукмдорларнинг муқаддас китоби бўлиб қолган кейинги даврлардаги Авесто ҳам ўзининг «дунёвий» келиб чиқишини кўрсатувчи аниқ белгиларини сақлаб қолганки, бу белгилар халқ урф-одатларини, анъаналарини, ахлоқ-одобини ўша қадимий замонлардаги бутун ижтимоий-иқтисодий укладни ва ижтимоий психологияни ўзида акс эттиради.

Демак, Авестодаги учликнинг ҳақиқий манбаларига ёндашиладиган бўлса, улар қадимги замон кишиларининг ахлоқий тасаввурларига батамом мувофиқ бўлиб тушади. Фикр, сўз ва ишнинг бирлиги ибтидоий инсоннинг ажралмас хислати эди. Унинг ахлоқ хусусидаги тасаввурлари — ўзи мансуб бўлган жамоа билан узвий боғлангандир. Жамоанинг фикри унинг ҳам фикри, жамоанинг сўзлари унинг ҳам сўзлари, жамоанинг ишлари унинг ҳам ишлари бўлган. Индивидуализм ибтидоий инсонга ёт эди. Хуллас у жамоага, жамоа эса унга мансуб бўлган. Ижтимоий ва шахсий маишаатларнинг уйғунлиги — уруғчилик жамиятининг характерли белгисидир. Жамоанинг ҳар қандай (ҳатто жуда ҳам мушкул бўлган) топширигини бажариш унинг аъзолари учун муқаддас қонун эди. Ана шуларнинг ҳаммаси кишиларнинг моддий ҳаёти эҳтиёжларидан, табиат стихияли кучларининг бешафқатлигидан келиб чиққанки, бу кучлар олдида кишилар ҳали ожиз эдилар.

Вақт ўта бориши билан илгариги ахлоқий тушунчалар шахсий мазмун касб эта боради. Масалан, анча

⁸ А. О. Маковельский. Ўша китоб, 18-бет.

кейинги даврлардаги зардуштийликда «яхши сўзлар» деганда аҳдларга риоя қилиш, берилган сўзнинг устидан чиқиш, ҳамма савдо-сотиқ ишларида ҳалол бўлиш, қарзларни тўлаш, ўғрилиқ ва талончилик қилмаслик, ўзгаларнинг молини ўзиники қилиб олмаслик, бузуқликдан ўзини тия билиш ва ҳоказолар тушунилган. Зардуштийликнинг бу хилдаги йўл-йўриқлари уруғчилик тузумининг емирилш даврига хосдир.

Зардушт таълимотига кўра, жисмоний ва маънавий дунё учта даврдан иборат («Гата», 45).

Биринчи давр энг қадимий давр бўлиб, у илк ҳаётни билдиради, бу ҳаётда ҳар инкаала дунёда (жисмоний ва маънавий дунёда) яхшилик тантана қилган; дунёда ёруғлик ва инсоний саодат ҳукмрон бўлган. Жиноят қилган ягона ва биринчи одам — ҳоким Йима Вивавант бўлиб, «кишиларни батамом рози қилмоқ учун уларга мол гўшти едирган» («Ясна», 32—8).

Иккинчи даврда — яхшилик руҳлари билан ёмонлик руҳлари ўртасида, шунингдек бу дунёдаги уларнинг ичлосмандлари ўртасида муросасиз кураш боради.

Учинчи давр — келажакда адолат тантана қилади.

Дунёда ана шу бўлғуси саодатли ҳаётни Арту ўрнатиб, одил подшолар бошқаради. «Яхшилик таълимини ва садоқатни амалга ошириб... яхши ҳокимлар ҳукм юритаверсинлар. Одамларга ва уларнинг авлодларига бахт-саодат келтирадиган таълимни амалга оширсинлар» («Ясна», 48, 5—6 боблар)⁹.

Зардушт таълимотига кўра, 15 ёш балогат ёши ҳисобланган. Йигитча балогатга етганда уни Зардушт қонунларига ўргатганлар. Бунда художўйлик, меҳнатсеварлик, ҳалоллик фазилатларига алоҳида эътибор берилган.

Зардуштийликнинг ахлоқий йўл-йўриқларида оддий ахлоқ нормаларига риоя қилишга катта эътибор бериллади. Зардушт таълимотига кўра, бурчнинг энг биринчи даъватларида бири — маънавий софлик ҳақида ғамхўрлик қилишдир. Аёллар сиҳат-саломатлиги ҳақида қайғуриш, айниқса улар ҳомиладор бўлган ва бола туғайтган пайтда ғамхўрлик қилиш зарур. Диндорлар тозалikka (ўз тозаликларига, каналлар, кўллар, сув ҳавзалари ва ҳоказоларнинг тозаллигига) риоя қилишлари лозим.

⁹ И. С. Брагинский. Уша китоб, 177—178-бетлар.

Зардуштийлик ахлоқ қондаларида ўз вақтида овқатланиш қатъий белгилаб қўйилади, чунки бусиз инсон ўз ахлоқий бурчларини бажара олмайди. Авестода инсоннинг маънавий ҳаёти унинг моддий таъминланганлигига алоқадорлиги эътироф этилади. «Еб-ичмайдиган инсоннинг тоат-ибодат қилишга кучи бўлмайди, эр-хотинлик вазифасини адо этишга қуввати етмайди, у бола туғдира олмайди» («Ясна», 33, 3-боб).

Авестода рўза тутиш қатъийан ман этилади, чунки у организмни ҳолдан тойдиради, пировард натижада инсон ўз зиммасига юкланган вазифаларни, Ахура Мазданнинг яқин кўмакчиси сифатидаги вазифаларини адо эта олмайди. Оч қолиш ва тўйиб овқат емаслик кишиларнинг ахлоқ-одобига ҳам салбий таъсир кўрсатади. «Озиқ-овқат яхшиланиши билан халқнинг ахлоқ-одоби ҳам кучаяди. Нон мўл-кўл бўлса, илоҳий сўзлар яхшироқ идрок этилади» («Ясна» 33, 3-боб).

Шуни қайд қилиб ўтиш керакки, ислом динидан фарқли ўлароқ зардуштийлик ахлоқи май истеъмолат қилишни тақиқламайди, аммо май меъёри билан ичилиши керак. Майни меъёрида истеъмолат қилиш Авестода кўрсатиб ўтилганидек, энг аввало киши организмнинг мустаҳкамланишига (овқатнинг яхшироқ ҳазм бўлиши, қон яхши юриши, яхши ухлаш ва ҳоказоларга), унумли ақлий меҳнат қилишга ёрдам беради, кишилар ўртасида дўстона муносабатларнинг қарор топишига кўмаклашади, ахлоқи ёмон кишилар билан хушхулқ кишиларни шундоққина ажратиб беради.

Зардуштийлик ахлоқида дунёвий бахт-саодатга муносабат масаласи юзасидан ҳам исломга қарама-қарши бўлган нуқтаназарни пайқаб олиш мумкин. Зардуштийлик ахлоқи, З. Геюшев¹⁰ қайд қилиб ўтганидек, дунёвий ноз-неъматлардан воз кечишни талаб этмайди, балки, аксинча, дунёдаги барча неъматлардан ўз меъёрида лаззат олишни, ўзининг бутун ҳаётини «яхши кун кўриш учун даркор бўлган нарсалар мўл-кўлчилигида» («Ясна», 30), хушчақчақлик ва бахтиёрлик билан ўтказишни тавсия этади.

Зардуштийлик ахлоқи ҳайвонларга бешафқат бўлишни қатъийан ман этади. Ҳайвонларни қалтаклаш ва қийнаш — диний ва ахлоқий нуқтаназардан катта гуноҳдир.

¹⁰ З. Геюшев. Этическая мысль в Азербайджане. Баку, Изд-во Гянджлик, 1967, 22-бет.

Зардуштийлик ахлоқи кишиларни фойдали ҳайвонлар ҳақида жон куйдиришга, уларга ўз вақтида овқат бериб туришга, уларни урмаслик ва қийнамасликка, йиртқич ҳайвонлардан қўриқлашга даъват этади. «Чорвадорлар тўқ бўлсин учун, чорвани муттасил парварниш қилмоқ лозим» («Ясна» 48, 5—6-боблар).

Авестонинг «Хорд Авесто» деб аталадиган қисми бирмунча кейинги даврга мансуб бўлиб, унда дунёвий ҳаётга умидсизлик билан қараш тарғиб қилинади. Авестонинг бу қисми Аршахийлар ва Сосонийлар замонида, Марказий Осиёда қулдорлик емирилаётган ва феодал жамият қарор топаётган даврда яратилган эди.

Авесто пахлавий тилидаги «Бундихешн» китоби билан тугғайди. Унда ахлоқ муаммолари ва уларни ҳал этиш очикдан-очик диний этика таъсирида бўлганлиги кўриниб турибди. «Ҳозир яхшилик ва ёмонлик ўртасида иккиланиб турган кимса қиёмат кунинда яхшилик учун ҳам, ёмонлик учун ҳам жавоб беради». («Ясна» 48, 4-боб). Бордию, инсоннинг ҳаёти яхши фикр, яхши сўз, яхши ишлар бир бўлган ҳолда ўтса, унинг имон-этиқодни жони, зардуштийликка кўра, абадул-абад роҳат-лаззатда ўтади ва ўз танасининг улкан қиёмат айёмида жони билан қўшилишини кутади. Мабодо у ана шу бирликка қарши юрса, унда гуноҳкорнинг жони ўлимдан кейин қиёмат кунинда ҳаққоний равишда жазо олади.

Авесто гуноҳкорнинг азоб-уқубатда қолган жонини шу тариқа талқин этади. Гуноҳкорнинг жони: «Сизлар ким, мен ёруғ жаҳонда ҳеч қачон кўрмаганим ярамас ва манфур кишилармисизлар?» деб сўрайди. Ёвуз девлар жавоб қиладилар: «Биз девлар эмасмиз, сен ...ўйлаган, гапирган ва қилган ёвуз фикрлар, ёвуз сўзлар, ёвуз ишлармиз. Ор-номуссиз бўлган бизлар сен туфайли янада кўпроқ ор-номуссиз бўлиб қолдик: манфур бўлган бизлар сен туфайли тағви ҳам кўпроқ манфурроқ бўлиб қолдик, сен туфайли бизлар тавқил-лаънатда янада кўпроқ шармандаю шармисор бўлдик» («Яшта», 22).

Фикри, сўзи ва иши бир-бирига тўғри келмай қолган гуноҳкорнинг жони ёвуз кўлагалар дунёсида изчил одим ташлаб юради: биринчи одимни Душватга (ёвуз фикрлар), иккинчи одимни — Дужухтга (ёвуз сўзлар), учинчи одимни — Дужварешга (ёвуз ишлар) ва тўртинчи одимни зимзиё зулматга ташлайди.

Шундай қилиб, бошқа муқаддас китоблар сингарі Авесто ҳам одамни ҳаётлигидаёқ жазоланиши мумкинлиги билан қўрқитибгина қолмасдан, балки ўлимдан кейин ҳам ундан ўч олинисини қайд қилиб, кишиларнинг ўй-фикрларига таъсир қилишга интилади. Ахлоқ ва ҳуқуқ қондалари жаннат роҳат-фароғати-ю, дўзах азоб-уқубатларини ваъда-қилиш билан мустаҳкамланади.

Авесто ахлоқий қарашларининг умумий манзараси ана шундай бўлиб, у Марказий Осиё халқлари тарихини энг қадимий замонлардан тортиб то ислом давригача қамраб олади. Авестода фақат битта халқнинг эмас, балки турли-туман халқлар ва элатларнинг ҳам ахлоқий тасаввурлари акс этган, чунки биз тарихга қанчалик чуқур кириб борсак, келиб чиқиси битта бўлган халқлар ўртасидаги тафовут белгилари шунчалик кўпроқ йўқолиб боради. Бунга сабаб, биричидан, қадимий манбаларнинг жуда ҳам камайиб кетиши ва гоят муҳим нарсаларининг қамраб олиши бўлса, иккинчи томондан, буни халқларнинг ўз тараққиёти ҳам белгилаб беради. Бир қабиланинг айрим шохобчалари ўзларининг дастлабки илдизларидан қанчалик кам узоқлашган бўлсалар, бир-бирларига шунчалик яқин турганлар ва шунчалик кўп ўхшашликларга эга бўлганлар.

Марказий Осиёнинг қадимий халқлари ахлоқи тўғрисидаги тасаввурларни ўрганиш учун Авестодан ташқари манихейлик ёзма манбаларини тадқиқ этиш ҳам катта қимматга эга.

Манихейлик ёки Монийлик бидъатчилик ҳаракати бўлиб, эрамининг III асрида, яъни Зардуштийликдан кейин тахминан минг йил ўтгач Эронда вужудга келган. Бироқ, ушбу оқимнинг асосчиси Моний (216—276 йиллар) Зардушт сингарі ярим афсонавий пайғамбар эмас, балки тарихий шахсдир.

Моний даври — қулдорлик тузумидан феодал тузумга ўтиш давридир. Янги даврга ўтиш янги динларнинг, Моний қиёфасидаги янги пайғамбарларнинг пайдо бўлишига олиб келди. Қолган бошқа ҳамма динларнинг ўрнини босиши лозим бўлган Моний тарғиб этган диннинг ўзинга хослиги айнан зардуштийлик, христианлик ва буддизм турли ғояларни йиғиб жамлашдан иборатдир. Ана шу «бидъатчилик» ҳаракатининг шаклланиш даври Эронда сосонийлар ҳукмронлигининг қарор топиш жараёнига тўғри келади. Уша замоннинг ҳоким-

лари монийликни таъқиб қилмадилар. Аммо кейинчалик монийлик уларнинг мустабид давлатларига қарши қаратилганлигига ишонч ҳосил қилгач, сосонийлар бу оқим тарафдорларини таъқиб қила бошладилар. 276 йилда Моний узоқ мамлакатлардан қайтиб келгач, Варахран I Сосонийнинг буйруғи билан зиндонга ташланди ва ёвузларча ўлдирилди.

Моний бой адабий мерос қолдирган бўлса ҳам, лекин унинг баъзи бир асарларигина, шунда ҳам узук-юлуқ ва қисқа-қисқа, асосан арамей (сурня), мўътадил форс ва сўғд тилларида ёзилган асарларигина бизгача етиб келган. Тўғри, кейинчалик Монийнинг асарлари турли тилларга таржима қилинган, сурня, форс, парфия, сўғд, копт, хитой ва уйғур тилларида узук-юлуқ ҳолда сақланиб қолинган.

Моний асарлари илмий қомус руҳида бўлиб, уларни ўқишда изоҳлар талаб этилади. Моний дунёқараш кенг масалалар доирасини: мифология, фалсафа, тарих, космогония, жуғрофия, алхимия, фалакнёт, математика, ботаника, тиббиёт ва бошқа соҳаларни ўз ичига қамраб олади.

Монийнинг ахлоқий доктриналари асосан унинг асарларида: «Сир ул асрор» («Сир у асрор китоби»), «Китоб-ул-худа вост тадбир» («Раҳбарлик ва бошқарув китоби»), «Шабуркан» («Шапуракан») ва бошқаларда баён этилган. Шуниси қизиқки Беруний Монийнинг сўнгги китобига ғоят юксак баҳо бериб, уни форс китоблари орасида энг ишонarli китоб деб таърифлайди, чунки «Моний ўз қонунида ёлғон сўз айтишни таъқиқлаган ва шу сабабли у тарихни бирон-бир тарзда сохталаштиришга муқтож бўлмаган»¹¹.

Дунё — энё ва зулматнинг абадий кураш майдони, инсоннинг вазифаси эса — ёвузликни узил-кесил йўқ қилиш учун эзгуликка қўмаклашишдир, деб тав олиш монийлик этик доктринасининг асосини ташкил этади. Моний ўз замонидаги билимларнинг ҳамма соҳаларини қамраб олишга уринган ва уларни ўз фалсафаси нуқтаи назаридан талқин этиб, инсонлар оммасини амаллий этика ва инсонсеварлик воситаси билан ҳаётга яқинлаштиришга ҳаракат қилган.

Файласуфнинг таълимотига кўра, жамият кишиларнинг икки тоифасидан иборат бўлиши лозим. Бирин-

¹¹ А. М. Богоутдинов. Очерки по истории таджикской философии. Таджикиздат, 1961, 17-бет.

чи топфа — мумтоз зодагонлар (қашшоқликда яшовчи аслзодалар) бўлиб, улар кам миқдордаги моддий нефматлар билан қаноатланиб, зоҳидларча ҳаёт кечирувчилардир. Улар турмуш қурмайдилар, монийлик жамоаси аъзоларига дуо қилиб, уларнинг гуноҳларини кечирини худодан илтижо қиладилар. Иккинчи топфа — мехнаткашлар оммаси ва савдогарлар бўлиб, улар юксак ахлоқий ҳаёт кечиринлари, ҳеч кимни (инсонни ҳам, ҳайвонларни ҳам) ўлдирмасликлари, гўштли таомлар ейишдан ўзларини тийишлари ва шу билан Зиё ҳамда Эзгу кучларнинг ғалаба қилишига кўмаклашишлари лозим.

Моний айтадики, иккита дунё мавжуд: бири — кишилар реал тарзда яшайдиган дунё бўлиб, унда адолатсизлик, зулм, зўравонлик ҳукм суради, инсон камолотга эриша олмайди; иккинчи дунё, «Зиё дунёси» деб аталадиган дунё, «абадий мўъжизакор» бўлиб, гўё унинг илоҳий қобиғи олмосдан ясалган, у ҳеч қачон емирилмайдиган ва ёвуз инитли биронта ҳам душман унда юра олмайди. «Барча энг гўзал нарсаларни у яратган», шу жумладан кишиларни ҳам у яратган, кишилар эса «заррача бўлса ҳам зулмдан холидир... бунда ҳар бир киши ўз истагинча ҳаракат қилади ва ўз хоҳиширодаси билан яшайди».

Монийнинг худди ана шу гоёлари феодал зодагонларни қўрқувга солган, улар бу гоёларни мулк ва бойликка таъовуз қилиш, камбағаллар орасида кенг тарқалган мол-мулкни баббаровар тақсимлаш шиорига даъват этиш деб билганлар.

Монийнинг фикрича Зиё ва Зулмат, Яхшилик ва Ёмонлик дунёси ўртасида мurosасиз кураш боради. Яхшилик ана шу курашда ғалаба қилмоғи учун инсон ўзининг бутун фикрлари, ишлари билан яхшилик кучларига ёрдам кўрсатиши лозим. Бунинг учун инсон ўнга ахлоқий ақидага риоя қилмоғи ва уни бажармоғи зарур. Ан-Надим ана шу ақидалар мазмуни ҳақида ўзининг «Фихрист» китобида айтиб ўтадики, бу китобга кўра монийчилар муаллимларга («нафосат фарзандлари») ёки муҷаммасунларга ёки қуёш ёғду сочганларга («бийлимлар фарзандлари»); кассисун ки хоҳинларга («фаҳм фарзандлари»); сиддиққун ёки имоитиларга («илоҳ ўғлонлари»); саммаун ёки қулоқ солувчиларга («ақл-идроқ ўғлонлари») бўлинади.

Моний таълимотига кўра, инсон соф мусаффоликка,

«гуноҳлардан холиликка» фақат таркидунё қилиб ҳаёт кечириш орқалигина эришиши мумкин. Монийлик ахлоқи диндорлардан иложи борича кам овқат ейишни, рўза тутишни, ортиқчаликка йўл қўймасликни, мўътадил ҳаёт кечиришни талаб қилади. Моний ўз муридларини дунёвий ишларда «сурбет» бўлмасликка ва (бу) дунёда кўп нарсаларга илтимасликка даъват қилади. «Зеро ўлимдан кейин ҳеч кимсада рўзгор асбоблари билан ҳовли ҳам, уй ҳам қолмайди». Моний айтадики, мен ўз умрим давомида кўп ҳокимларни кўрдим, улар дунёда «ахлоқсизлик қилиб манманликка берилиб юрдилар, ammo пировардида аламларга ва тубанликка дучор бўлдилар».

Шундай қилиб, Моний таълимотида диний ақидалар билан бир қаторда мифология элементларини (масалан, Зиё дунёси ҳақидаги утопия, бунда адолат, озодлик, ахлоқий камолат тантана қилади) ҳам кўриш мумкинки, улар халқ оммасининг ўй-фикрлари ва орзу-умидларини ифодалайди. Умуман олганда Моний таълимоти, гарчи уни анча кейинги даврлардаги зоҳидликдан фарқ қилиш лозим бўлса-да, диний зоҳидлик характерига эга бўлган таълимотдир.

V аср охири ва VI аср бошида Эронда «Маздакизм» деб аталган бошқа бир диний-фалсафий таълимот юзага келиб, у Марказий Осиёда ҳам кенг ёйилди.

Маздакизмнинг ва у билан боғлиқ бўлган халқ ҳаракатларининг юзага келишини феодал эксплуатациясининг кучайиши, жамоачи деҳқонлар билан феодал зодагонлар ўртасида синфий курашнинг кескинлашуви тақозо этган эди.

Маздакизм Моний таълимоти билан кўп ўхшаш жиҳатларга эга. Адабиётларда маздакизм монийлик таълимотини тўлдириб, унинг зоҳидлик-ноумидлик ғояларини дунёга умид билан қараш ғояларига алмаштирганлиги, бу умидворлик ғоялари унга кўпроқ таъсирчанлик характери бахш этганлиги факти ҳаққоний тарзда қайд қилиб ўтилади. Бу таълимот илдизлари зардуштийликка ҳам бориб тақалади¹².

Манбалар далолат бериб турганидек, маздакизм таълимоти Маздак номи билан боғлиқ. Маздак Нишопур шаҳрида туғилган. Унинг отаси Бомлод ўз даврининг машҳур кишиси бўлган. Мазкур таълимот асосчи-

¹² Н. В. Пигулевская. Маздакитское движение. Известия АН СССР. Сер. истории и философии, т. 1, М.—Л., 1944, 172-бет.

сининг шахсий ҳаёти фожиали тугайди: у 529 йилда Сосонийлар империясининг бошлиғи Кубоднинг ўғли Ануширвон томонидан қатл этилади. Маздак мол-мулкни умумийлаштиришни талаб қилди, феодал аристократлар ҳокимиятини йўқотмоқчи бўлди.

Маздакизм тўғрисидаги маълумотлар унга муҳолиф бўлган муаллифлар туфайли бизгача етиб келган. Шу билан ҳам узук-юлуқ маълумотлар жуда ҳам бузилганлиги, ана шу таълимнинг моҳиятини ва асл мазмунини очиб бермаслиги таажжубланарли эмас. Бу муаллифлар уни ахлоқсиз бир таълимот деб тавсифлайдилар, уни «хотинларнинг умумийлиги»ни барқарор этишга даъват этувчи, кишиларни «ёмон йўлга» солувчи «мудҳиш тарих» деб атайдилар¹³.

Монийлик каби маздакизмнинг ҳам дунёни тушуниш негизида бир-бирига қарама-қарши иккита этик асос: яхшилик ва зиё, зулмат ва ёмонлик кураши ётади. Бунда яхшилик ва зиё асослари кишиларнинг онгли ва эркин ижоди маҳсули бўлса, зулмат ва ёмонлик ўз табиатига кўра фақат кўр-кўрона ва ўзбошимчалик билан иш кўриши мумкин, булар кишиларнинг хурофий ва жоҳилона хулқ-атворларининг маҳсулидир.

Маздак таълимотига кўра, гарчанд дунёда порлоқ этикавий асос устун бўлса ҳам, у ёмонлик ва зулмат кучларини тўла-тўқис бўйсундира олмаган. Лекин бундай аҳвол вақтинча бўлиб, уларнинг ғалабаси муқаррар ва қонунийдир, ваҳоланки зулмат кучларининг ғалабаси тамомила тасодифга боғлиқ. Айни чоғда порлоқ асос ҳаракатсиз турмайди, аксинча, у курашади, ёмонлик ва зулмат кучлари устидан узи-кесил ғалаба қилиши учун ўзига йўл ахтаради. Маздакнинг айтишича, дунёда ёмонлик ва зулмат кучлари ҳукмронлик қилар экан, кишилар бефарқ бўлишлари керак эмас. Вазифа яхшилик кучларига ёрдам беришдан ва бу билан уларнинг тантана қилишини осонлаштириш ва тезлаштиришдан иборатдир. Маздакизм этик таълимотининг характерли хусусияти шундаки, у ахлоқий асосларни ва инсон хулқ-атвори сабабларини инсоннинг ўзидан, унинг табиатидан келтириб чиқармайди, балки бу асосни жамиятда ёвуз кучларнинг ҳукмронлик қилиши билан боғлиқ қилиб кўрсатади.

Маздакнинг фикрига кўра, социал нотенглик юзага келгандан кейин зулмат ва ёвузликнинг муваққат ғала-

¹³ Низам-аль-Мулк. Снабат-намә. М.—Л., Издво- АН СССР, 1949, 190-бет.

баси бошланади. Бу социал нотенглик эса кишилар ўртасида ғаразғўйлик, зиқналик, ўғирлик, ёлғончилик, маккорлик, шафқатсизлик, урушлар, турли-туман фалокат ва бахтсизликлар каби иллатларни келтириб чиқаради. Аёлларга ва мол-мулкка нотенг эгаллик қилиш асосан ана шу иллатларнинг бутун илдизини ташкил этади. Шу боисдан у ёвузлик кучларини ва у келтириб чиқарган барча иллатларни бартараф этиш учун нотенгликни пайдо қилувчи асоснинг ўзини йўқотиш, аёллар ва мол-мулкни ҳамманинг бойлигига айлантириш зарур деб ҳисоблади.

Маздак айтар эдики, худо кишилар ўзаро тенг тақсимлаб олсинлар деб ўз неъматларини кишиларга берди. Бироқ, худбинлик манфаатлари таъсири остида ушбу тақсимлаш тобора ноҳақ тус ола борди. Шу боисдан, деб таъкидлади у, бадавлат кишилардан мол-мулкнинг бир қисмини тортиб олиб, уни камбағаллар ўртасида тақсимлаб бериш одил иш бўлади, чунки камбағаллар ҳам мол-мулк эгаларичалик ана шундай ҳуқуққа эгадирлар.

Ҳар бир инсофли кишининг ёвуз кучларга қарши фаол кураш олиб бориши ва бу билан абадий эркинлик ва адолатнинг тантанаси йўлида ёвуз кучларнинг мағлубиятини жадаллаштириш вазифаси худди ана шундан келиб чиқади. Маздакизм монийликдан асосан шу билан фарқ қиладики, у фақат фалсафий доктринагина бўлиб қолмай, балки амалий характерга ҳам эга эди, ўз идеалларини амалга оширишга интилар эди.

Шуни айтиш керакки, маздакийлик ахлоқи умуман олганда хатто ҳайвонларга ҳам шафқатсизлик қилишни ман этар эди. Аммо у ер юзида яхшилик ва бахт-саодат тантана қилиши учун ёвузликка, ижтимоий адолатсизликка қарши курашда зўрлик ишлатиш ва хунрезлик қилишга йўл қўяр эди.

Ушбу таълимотнинг халқ оммаси томонидан қўллаб-қувватланиши ва унинг фақат Эрондагина эмас, балки Марказий Осиё ва Озарбайжонда ҳам кенг ёйилишининг сабаби ана шунда. Маздакийларнинг ижтимоий ва иқтисодий нотенгликни йўқотиш ҳамда одилona тартиблар ўрнатиш зарурлиги ҳақидаги талаби деҳқонлар жамоасининг ва ғоят оғир аҳволда бўлган шаҳар меҳнаткашларининг турли гуруҳларининг манфаатларига мос эди. Натижада ҳамма ерда деҳқонлар қўзғолонлари кўтарила бошланди, бадавлат кишиларнинг мол-мулк

ки тортиб олиниб, жамоачи деҳқонларга бўлиб берилди.

Феодал зодагонлар маздакийлар ҳаракатини жуда катта хавф деб билиб, унинг тарафдорларини шафқатсизлик билан жазоладилар. Бу ҳаракат аёвсиз равишда бостирилди. Аммо маздакизм таълимоти ва унинг илгор ғоялари кўп асрлар мобайнида Эроннинг ўзида ҳам, шунингдек Марказий Осиё ва Озарбайжонда ҳам халқ кўзголонларининг ғоявий байроғи бўлиб хизмат қилиб келди. (Масалан, Абумуслим, Муқанна ва Бобек кўзголонлари маздакизм таълимотининг кучли таъсир остида кўтарилган эди)¹⁴.

Маздак таълимоти ғоявий асосларига кўра ўша пайтда ҳукмронлик қилган феодал мафкурасига қарама-қарши бўлган, феодал жамиятининг негизларига путур етказган, ҳақ-ҳуқуқсиз халқ оммасининг кенг доиралари манфаатларини ифодалаган. Бу таълимот Марказий Осиёда бир қатор бошқа мафкуравий концепцияларнинг юзага келишига, мусулмон Шарқ мамлакатларида ҳам, христианлар яшаган Ғарб мамлакатларида ҳам халқларнинг озодлик ҳаракатида катта аҳамият касб этган ҳурфикрлик оқимига таъсир кўрсатган эди.

Ўзбекистон халқлари фалсафий фикри тараққиётига эллинизм маданияти таъсирини таъкидлаш жоиздир. Эрамиздан аввалги IV асрда Искандар Македонскийнинг истилолари Мисрдан Сўғдиёнагача юнон фалсафий фикри ва маданиятининг кенг тарқалишига катта таъсир кўрсатди. Рим ва Шарқ тафаккур тарзининг ўзаро таъсири ва қўшиливи ўрта асрлар маданияти тарихида ўта муҳим ҳодиса — пантеизмни вужудга келтирди.

Пантеизмнинг классик шакли — неоплатонизм I — мишг йиллик ўрталарида Юнон фалсафий йўналишларини сиқиб чиқариб катта эътибор қозонди. Неоплатонизм йирик илмий марказларда ҳукмрон оқимга айланди. Унинг пантеизми эллинистик давлатлар мафкураси тараққиётининг монотеистик анъаналарига ҳаммаанг эди. Гоҳида неоплатоник мактаблар давлат томонидан рағбатлантирилди. I асрда тез суръатлар билан ривожланаётган насронийлик динида ҳам кўплаб мазҳаблар вужудга келдики, уларнинг кўпи неоплатоник ва стоик ғояларни тарғиб этар эди. Бу оқим, секталарни расмий

¹⁴ А. М. Богоутдинов. Очерки истории таджикской философии. Таджикгосиздат. 1961. 21-бет. История философии. Т. 1. Изд-во АН СССР. М., 1957, 240-бет.

черков томонидан таъқиб этилиши натижасида кўплаб сектачилар Шарққа кўчиб кетдилар ва у ерларда академиялар ташкил этдилар. Масалан, қадимги туркларда несториан жамоалари катта шуҳрат қозонганлар. IV—V асрларда ун минглаб несторианлар Византиядан Эрон ва Марказий Осиёга кўчиб келдилар. Улар ўзлари билан бирга ажойиб китобларни ҳам олиб келишган эди. Марв, Харрон, Гундишопур ва бошқа шаҳарларда несторианлар қадимги олимлар асарларини йиғиб мутолаа этардилар, турли академиялар ва тиббий мактаблар ташкил этар ва черковлар очар эдилар.

Несториан ва монофистларнинг кенг мутаржимлик ва маърифий фаолияти туфайли Мовароуннаҳрга юнон классик маданияти, асосан Арасту мантиқи ва табобат бўйича асарлари кириб келди.

Неоплатонизм фалсафаси марказида ягона руҳ ҳақидаги таълимот ётади. Ягона ақл ва ҳиссиёт ила билиш мумкин бўлмаган нарса вужуди мутлоқдир. Унга хусусият (атрибут)лар ётдир; зеро, ҳар бир хосса ўзининг муқобилига эга ва демак, айрмликдан ҳолидир. У замон ва макондан ташқаридир. Ягона илоҳий шахс эмас ва унга муҳаббат, фикр, сўз кабилар ётдир. Шунинг учун ҳам, дунёнинг яралиши бўладиган табий жараёндир. Бу жараён хулулийя (эманация) жараёнидир. Хулулийянинг биринчи босқичида ягона илоҳдан дунёвий ақл вужудга келади ва шу билан бирга берлиқнинг дастлабки шиддати ҳам, яъни объект ва субъектга бўлиниши рўй беради. Иккинчи босқич — дунёвий руҳ—ғоялар дунёси макони. Бу ғоялар — шаклларга монанд равишда моддий оламдаги нарсалар вужудга келади. Бу жараён хулулийянинг учинчи, сўнгги босқичида юз беради. Ягона илоҳ берлиқ моҳияти бўлса, моддий олам зулмат оламидир.

VI—VII асрлардаги Марказий Осиё халқларининг одоб-ахлоққа доир фикрларини ўрганиш учун муҳим аҳамиятга молик бўлган адабий ёдгорликлар орасида руний ёзувлар ёки «Ўрхун-Руний ёзма ёдгорликлари»¹⁵ муайян қизиқиш уйғотади.

¹⁵ Ўрхун—Руний ёдгорликлари ҳақидаги манбалар: Н. М. Ядринцев. Отчет и дневник о путешествии по Орхону и в Южный Хангай в 1891 году. Сб. трудов Орхонской экспедиции. СПб. В. В. Радлов. Труды Орхонской экспедиции; Атлас древностей Монголии. СПб. 1892; С. Е. Малов. Памятники древнетюркской письменности тюрков. М.—Л., Изд-во АН СССР, 1952; И. В. Стеблева. Поэзия тюрков VI—VIII веков. М., Изд-во «Наука», 1965; 1965; А. Қажумов. Қадимият обидалари. Тошкент, Ф. Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти, 1972.

VI аср ўрталарига келиб Олтой, Еттисув ва Марказий Осиёнинг турли қабилалари ва халқлари бирлашмасидан кўчманчиларнинг катта бир давлати — турк хоқонлиги ташкил топадики, у Марказий Осиё мамлакатларида ўз ҳокимиятини ўрнатади ва араблар истило қилгунга қадар яшаб келади. Руний ёзувларида ўша қадимий замонларнинг тарихий воқеалари тасвирланган.

Гарчи биз Ўрхун — Руний ёдгорликларидан, масалан, Авестодаги ва бошқа диний фалсафий дастурамалардаги каби бевосита фалсафий ва ахлоқ муаммоларини кўрсатувчи тўғридан-тўғри далиллар топа олмасак ҳам, ҳар ҳолда ана шу ҳужжатларнинг мазмунини ўрганиб чиқишнинг ўзи мушоҳада этаётганимиз, даврнинг ахлоқий шарт-шароитлари манзарасини яратишга ёрдам бериши мумкин.

Култегин ёдгорлигидаги Кичик ва Катта ёзувларни, Тўнюқуқ¹⁶ шарафига битилган ёзувларни ва бошқаларни таҳлил қилиш ҳар жиҳатдан қизиқарлидир. Мазкур ёзувларда турк хоқонларининг тарихи, уларнинг турмуш тарзи ўз ифодасини топган. Бутун Ўрхун Руний матнлари ягона руҳ билан — турк қабила иттифоқининг мустақиллиги ва қудрати ғояси билан йўғрилгандир. Турк йўлбошчиларининг қақриқларида бирлик ва жипсликка даъват янграб туради.

Ёзувларда асосий қаҳрамон бўлмиш Култегин ўз халқининг асл ватанпарвари сифатида тасвирланади. «Сизлар, тириклар қанчаю қанча бўлманглар — сизлар мурдаларга айланасизлар... Мабодо Култегин бўлмаганда эди, сизларнинг ҳаммангиз ҳалок бўлур эдингиз»¹⁷ дейилади битикларда.

Кўчманчилик ҳаёти шароитида, урушлар бетўхтов давом этиб турган бир пайтда турли турк қабилаларининг ягона иттифоқи учун саркардалар ғоят зарур бўлганки, ана шу боис ўша саркардалар ўзларида кўп фазилатларни мужассам этишган. Хоқонлар (Култегин) ва уруғ оқсуяклари (Тўнюқуқ) намояндалари бўлмиш Ўрхун обидаларининг қаҳрамонлари образлари ўша

¹⁶ Култегин — Билга хоқоннинг ўкаси, хоқонлиқнинг машҳур лашкарбошларидан бири, 731 йилда вафот этган. Тўнюқуқ доно маслаҳатгўй сифатида Илтериш хоқоннинг (Билга хоқоннинг отаси), Қолоғон хоқоннинг ва сўнгра Билга хоқоннинг юришларига раҳбарлик қилган.

¹⁷ И. В. Стеблева. Поэзия Тюрков VI—VIII веков, М. 1965, Изд-во «Наука», 122-бет.

давринг энг саховатли кишилари сифатида тасвир этилган. Айни чоғда Урхун Руний ёзувларида халқнинг мардлиги ва қаҳрамонлиги ҳақида ҳеч нарса гапирилмайди, аксинча, масалан, Катта ёзувнинг муаллифи Йўллитегин ажодлари идеалларига содиқ эмас,— деб «турк халқи» ни қойийди. Бунёд этиш ҳуқуқи олий ҳокимиятга бериб қўйилган, халқ эса гўё ижод этишга қобил эмас эмиш. Йўлтиқегиннинг ҳокимият тепасига келишини қуйидагича тавсифланади: «Мен ичи—озикасиз, кийимсиз, яъни ночор ва аянчли халқ устига (ҳукмрон бўлиб) келганим йўқ».

Бу хилдаги мумтоз ғояларнинг сиёсий сабаблари мутлақо равшан. Қадимий турк мафкурачилари ҳоқонларнинг жангу жадалларини кўкларга кўтариб мақтаб, бу билан туркларнинг ҳукмрон сулоласи обрў-эътиборини, уларнинг авлод-ажодларини тангри маъқул кўрганлигини барқарор этишга уринганлар. Ҳоқон ҳам плоҳий асоснинг тимсоли («илоҳийнамо», «само фарзанди») ва айни чоғда у, шубҳасиз энг яхши инсоний фазилатларга эга.

Тўнюқуқ шарафига битилган ёзувларда манзара бутунлай бошқача. У туркларнинг жангу жадалларига раҳбарлик қилибгина қолмасдан, балки буюк ҳоқоннинг маслаҳатчиси сифатида майдонга чиқади, давлат ишларини олиб бориш ҳақида фикр юритади, турк бекларини ва халқини кўпдан-кўп душманлардан қўрқмасликка ва мардонавор жангга киришга даъват этади.

Тўнюқуқнинг образи ғоят ёрқин бўлиб, унинг идеаллаштирилиши Шарқда узоқ давом этиб келган ва муҳим бўлган адабий анъана билан, яъни ҳоким билан донишманднинг ҳамжиҳат иш тутиши самарали бўлишини чиройли бўёқларда тасвирлаш анъанаси билан боғлангандир. Аслини олганда Тўнюқуқ билимли, доно ва узоқни кўрувчи давлат арбобининг тимсолидир. Бундай идеаллаштириш унга бағишланган ёзувларнинг бирида, айниқса яққол кўринади. Муайян ёзувларда, агар «ҳоқон—довюрак», «маслаҳатгўй — доно» бўлса, унча кўп бўлмаган турк халқини «ҳеч қандай душман енга олмайди» дейилган.

Хулоса қилиб айтганда, Марказий Осиё халқларининг ёзма ва оғзаки ёдгорликларида ақс этган энг қадимий замонлардан тортиб то VIII асрга қадар мавжуд бўлган ахлоқий-этик фикрларининг характерли белгилари ана шулардан иборатдир.

Ёзма ёдгорликларни ўрганиш ва илмий таҳлил қилиш шундан далolat бериб турибдики, ана шу давр мобайнида Марказий Осиёда этник фикр асосан халқнинг ахлоқ-одоби ҳақидаги тасавури билан чамбарчас боғланган, у ҳам ахлоқий, ҳам дунёвий асосга эга бўлган. У халқ ва умуман демократик кучлар манфаатларини ва жамият анъаналарини ифодалаган, ер юзида шайхидроқ ва адолатнинг тантана қилиши учун гоёвий кўриб бўлиб хизмат қилган.

Кўриб чиқилаётган даврдаги фалсафий ва ахлоқий фикрларнинг бошқа бир характерли белгиси шундан иборатки, улар кишилар турмушининг соҳнал шароитлари ўзгариши билан муайян гуруҳ ёки табақаларнинг манфаатларини тақозо этган талаблар ҳам ўзгариб борганлигини кўрсатиб турибди.

Марказий Осиёда илк фалсафий-ахлоқий фикрларнинг шаклланиши ва ривожланиши мавзуси бўйича кўйидаги адабиётларни тавсия этиш мумкин.

1. Бертельс. История персидско-таджикской литературы. Избр. соч. б. 1. М. 1960.

2. Брагинский И. С. Из истории таджикской и персидской литературы. М. 1972.

3. Богоутдинов А. М. Очерки по истории таджикской философии. Сталинбод. 1951.

4. Геюшев Э. Этическая мысль в Азербайджане. Баку. 1968.

5. Жумабоев П. Ж. Ўрта Осиё этикаси тарихи очерклари. Т. 1980.

6. Конрад Н. И. Запад и Восток. М. 1972.

7. Қаямов А. П. Қадимият обидалари. Т. 1972.

8. Маковельский А. О. Авеста. Баку. 1960.

9. Мўминов И. М. Сайланма асарлар. Т. 1.

10. Стеблева И. В. Поэзия тюрков VI—VII вв. Т. 1965.

11. Ўзбекистонда ижтимоий-фалсафий фикрлар тарихидан. Т. 1995.

12. Искандаров Б. Ўрта Осиёда фалсафий, ижтимоий-снёсий фикрлар тарихидан лавҳалар. Т. 1994.

II БОБ

ИСЛОМ — МУСУЛМОН ХАЛҚЛАРИНИНГ МАЪНАВИЙ МЕРОСИ

1. Ислом фалсафаси ва унинг моҳияти.

2. Ислом ва унинг асосий оқимлари.

3. Тасаввуф (сўфизм) фалсафаси.

1. ИСЛОМ ФАЛСАФАСИ ВА УНИНГ МОҲИЯТИ

VIII асрга келиб, Марказий Осиёда турк ҳоқонлиги таназзулга юз тутди; унинг ўрнига бир неча мустақил ва ярим мустақил давлатлар ташкил топди. Бу тарқоқлик ва тўхтовсиз урушлар, ижтимоий табақаланиш, қўллаб-қувватлаб диний таълимлар ва динларнинг мавжудлиги Марказий Осиёнинг араблар томонидан фатҳ этилишига замин бўлди. Арабларнинг келиши Мовароуннаҳр сиёсий ва мафкуравий ҳаётини кескин ўзгартириб юборди. Араблар тарқоқ давлатларни ягона давлат — халифаликка бирлаштирдилар. Кейинчалик, Марказий Осиё халқлари ягона мафкуравий байроқ остида ҳам бирлаштирилди.

Ислому фалсафаси мусулмонларнинг муқаддас китоби бўлмиш Қуръонда баён этилган. Қуръон 114 сурадан иборат бўлиб, суралар бир неча оятлардан иборатдир. Ислому фалсафаси марказида худо — Оллоҳ ҳақидаги таълимот ётади. Оллоҳ — ягона. Оллоҳ ўзида яратувчи, ҳаракатга келтирувчи, оламшумул ҳакам ва халоскорни мужассам этади. Қуръонда Оллоҳ олам ва ундаги мавжудотларни олти кун мобайнида яратганлиги ҳақида айтілади. Осмон етти қаватдан иборат бўлиб, худонинг тахти жойлашган ариш аъло етмиш минг нарда билан ўралган. Бундан ташқари, Оллоҳ жаннат ва жаҳаннамни ҳам яратган.

Қуръон яқка худонинг тарғиб этади. Бу жиҳатдан ислому насронийлик ва яҳудий динига нисбатан анча изчилдир, чунки насронийликда ягона худонинг учтаганлиги — Ота—Худо, Уғил—Худо ва Муқаддас Рух ҳақида таълимот мавжуд. Бу ҳол насронийликда турли секталарнинг вужудга келишига олиб келган. Насронийликнинг яна бир муҳим масалаларидан бири — бу Исо Масиҳ табиати ҳақидаги ақидадир. Инжил (Янги Аҳд)га биноан, Масиҳ Муқаддас Рухдан тутилган, маълум вақтдан сўнг эса, у Худо қошига қайтган. Демак, Исода ҳам илоҳий, ҳам инсоний табиат мужассам. Бу қарама-қаршиликни турли мазҳаблар ечилишга уриштирган, жумладан — несторианлар ва монофеистлар. Несторианлар фикрича, Исонинг илоҳий ҳам инсоний табиати бир-бирига боғлиқ эмас, шунинг учун Биби Марям «волидан худо» эмас, у инсонни туққан. Монофеистлар эса, Исода фақат илоҳийлик мужассамлигини тан оладилар. Бу хил қарашларни Ислому рад этади.

Ислом таълимоти бўйича инсон Худо томонидан яратилган ва унинг бандасидир. Оллоҳ уни тупроқдан яратган. Одам Атонинг қобирғасидан эса Момо Ҳавони яратган. Одам Ато шайтоннинг измига кириб, аҳдга шак келтиради.

Оллоҳ жинларни ҳам, фаришталарни ҳам яратган. Худога яқин бўлган фаришталар — булар Жаброил, Мекоийл, Исрофил ва Азроилдир.

Фаришталар Оллоҳ амрига биноан инсон олдида бош эгган пайтда, улардан бири—Иблис—бундан бош тортган. Шунда Оллоҳ Иблисга лаънатлар ёғдириб, уни ерга юборади. Шунинг учун шайтон лаъин—Иблис одамларни Оллоҳ йўлидан оздиришга аҳд қилади.

Ҳар қандай диннинг муҳим жиҳати — тақдири азал ва эркинлик ҳақидаги таълимотдир. Исломда бу масала ечими насронийлик ва бошқа динлардагига ўхшашдир.

Қуръонда ёзилганча, «Оллоҳ ҳар бир ҳомилдор аёлнинг бўлажак фарзандидан ва «гойиб ва шоҳид нарсаларнинг барчасидан хабардор», ўтмиш ҳам, ҳозирги замон ҳам, келажак ҳам унинг иродасига боғлиқ. Даҳрий миясига келган ҳеч бир фикр Худонинг бедор нигоҳидан четда қолмайди. Лекин, иккинчи томондан, «Оллоҳ одамлар ҳолатини, токи уларнинг ўзлари ўзгартмагунларигача ўзгартирмайди».

Нажот йўли Худога ишонч — имон йўли сифатида белгилаб берилган. Қуръонда кўл мартабалаб таъкидланганки, яҳудийлар ва масиҳийларга гарчи Китоб юборилган бўлса-да, улар тўғри йўлдан адашдилар, аҳдларни унутиб юбордилар; Муҳаммад алайҳиссалом эса Оллоҳнинг Иброҳимга берган йўриқларини яна қайтадан етказиб беришни ўз вазифаси деб билди. Бу йўл-йўриқлар моҳиятан ягона худога бўлган эътиқоддан иборатдир.

Исломда нажот йўли билиш йўлидан, илмдан иборатдир. Тўла ва тугал билим фақат Оллоҳгагина тегишлидир. Ислом ҳақиқатни излашни тақиқламайди. Оятларнинг ҳақиқий маъносини тушуноқ учун улар устида чуқур ўйлаш керак.

Оллоҳ билимни — ҳақиқатни ояту июнатлар орқали тарғиб этади. Қуръон бўйича, ҳар бир табиий ҳодиса ва ҳаётний жараён—Оллоҳнинг иродаси ва июнатидир. Оллоҳ мутлоқ ҳақиқат эканлиги учун, ҳақиқатни билиш, унга интилиш—Худога чиндан эътиқод қўйишдир.

Ҳаргиз Оллоҳнинг шаънига ёлғоғни тўқимаслик керак, чунки бундай «кимсалар ҳеч нажот топмаслар» (16 : 116). Зероки, ёлғончилик — бу инсон ақлу заковатининг Шайтон лаъни таъсирида адашувидир.

Нажот ғояси билан яна бир қанча тасаввурлар — қиёмат қойим, жаннат ва дўзах, одиллик ва раҳмдиллик каби ғоялар билан узвий боғлиқ.

«Қиёмат қойим, рўзи машҳар», «охират куни» — бу ҳар бир инсоннинг қилмишлари учун жавоб бериш кунидир. Фаришта Исрофил барчага охират куни бошланганлигидан хабар беради. Бегуноҳлар арши аълонинг ўнг томонига, гуноҳкорлар эса — чап томонга саф тортадилар. Уларнинг эзгу ишлари ва гуноҳлари тарозида ўлчанади ва шунга кўра ҳар бир одамнинг жаннатий ёки дўзахий эканлиги аниқланади. Урушда ҳалок бўлганлар гуноҳларидан фориғдирлар. Имонлилар ва ўлимидан олдин тавба-тазарру ила гуноҳларидан озод бўлганларга Оллоҳ раҳмдил, гуноҳкорларга нисбатан эса одилдир. Исломда Оллоҳ Мусо пайғамбарга адолатпарварлик, Исо Масиҳга раҳмдиллик иноят этган. Муҳаммад алайҳиссаломда эса бу икки фазилат мужассам.

Жаннат ва дўзах ҳақидаги тасаввурлар Қуръонда жуда тўлақонли ёритилади. Етти поғонали жаҳаннам асосан оловдан иборат бўлиб, унда Оллоҳга ишонмаганлар абадул абад қийноқ азобида тўлғанадилар. Дўзах — бу «абдий ўлим ва азоблар» жойидир.

Жаннат ҳақида ўқир эканмиз, Ердаги дунёвий лаззатлар манзараси кўз олдимизда намоён бўлади, лекин шу билан бирга у илоҳий ҳодисотлардан ҳоли эмас. Жаннатда боғ-роғлар, дарёлар, хоҳлаган мева ва қўшлар гўштлари мавжуд.

Нажот топганларни фаришталар (малаклар) шундай кутиб оладилар: «Сизларга сабр этганингиз учун тинчлик тилаймиз/ (13 : 24). Хуллас, Жаннат — бу муллоқ эркинлик, ҳуррият ва бахтли ҳаётдир. Жаҳаннам эса — қуллик, хўрлик ва ўлимдир.

Комил муслимнинг ахлоқий-маънавий қиёфаси қуйидаги оятларда ўз аксини топган: «намоз ўқиганда итоаткор, қуруқ сафсатабозликка учмайдиган, ҳамиша покиза, авратларини эҳтиёт қиладиганлар, ваъдаларига вафодор, намозни қанда қилмайдиган мўъминлар бахтлидирлар. Улар ҳамиша фирдавс боғида бўладилар» (23 : 11).

Мўмин ва мусулмон бўлган бандага фарз бўлган амаллар ва ибодатлар бештадир. Буни «аркон ад-дин» дея атайдилар. Бу рукнлар қуйидагилардир: I. Имон (яъни динни исломга ишонч). Имоннинг талаблари еттидир:

1) Ҳам қалб билан, ҳам тил билан Калиман шаҳодатни келтириш, демакким, Оллоҳдан ўзга маъбуд йўқлигига ишониш;

2) Фаришталарнинг мавжудлигига ишониш;

3) Тўрт муқаддас китоб — Забур (Довуд пайгамбарга юборилган китоб (Псалтирь), Таврот (Мусо пайгамбарга юборилган), Инжил (Исо Масиҳга юборилган) ва Қуръон — Қаломуллоҳ (Ҳазрати Муҳаммадга юборилган) мавжудлигига ишониш;

4) Пайгамбарларнинг мавжудлигига ишониш. Пайгамбарни аввал Ҳазрати Одам Ато эрурлар. Қуръонда зикр этилган пайгамбарлар сони 25 тадир: Одам, Идрис, Нух, Худ, Солиҳ, Иброҳим, Лут, Исмаил, Исҳоқ, Ёқуб, Юсуф, Айюб, Шуъайб, Мусо, Хорун, Довуд, Сулаймон, Юнус, Илёс, Олия, Зулкафл, Закариё, Яхё, Исо ва Муҳаммад алайҳис—саломлар. Муҳаммад пайгамбар — Ҳабибуллоҳ Оллоҳнинг севиқлиси эрур.

5) Қиёмат куни келишига ишониш;

6) тақдирнинг илоҳийлигига ишонмоқ;

7) Ўлгандан кейин қайта тирилишига ишониш.

II. Солъат, яъни ҳар куни беш вақт намоз ўқишмоқдир.

III. Совм, яъни рамазон ойида ҳар кун рўза тутмоқдир.

IV. Закоат, яъни йил бир мартаба мол-мулкининг 1/40 (2,5%) бўлагини фақирларга улашиб бериш.

V. Ҳаж. Иконияти бор муслим Маккаи Мукаррамага бориб зиёрат амалларини адо қилиши керак. Ўз майлига кўра йўқсилларга садақа бериш ҳам маъруф амаллардан ҳисобланади. «Дин асос (рукн)лари ва Имон талабларидан ташқари яна бир жиҳати — эҳсондурким, у илоҳиётда сидқидилдан ақидаларга ишонини ва маросимларни адо этиш мазмунида талқин қилинади.

Исломда ахлоқий-ҳуқуқий қонун-қондалар мажмуи — шарият XI—XII асрларда тугал шаклланган бўлиб, у Қуръон ва Сунна асосида фақиҳлар томонидан ишлаб чиқилган ва «Ҳидоят», «Виқоя», «Муҳтасари Ҳидоя», «Муҳтасари Виқоя» номли китобларга жамланган.

Шарватда қонуи муқаддас ҳисобланиб, унга ҳар бир киши ижтимоий ҳолатидан қатъи назар Оллоҳнинг бандаси сифатида бирдай роия этиши лозим. Шарватда гуноҳ ва жиноят бир-бирига тенглаштирилади: ҳар қандай жиноят—гуноҳдир ва ҳар қандай гуноҳ жиноят эрур.

Мусулмон жамияти ижтимоий ҳаётининг турли жабҳаларни ислом томонидан қўллаб-қувватлангани ҳолда, фақатгина бир фаолият—судхўрлик ҳаминша таъқиқланган.

Оқиғани айтганда, бу хил насихат ва ўғитлар бани Одамнинг Оллоҳ олдида тенглиги ва ҳар кимнинг нажот тенгиши мумкинлигини асослашга қаратилган. Қуръонда бандаларга инсбатан илқ сўзлар айтилган. Мусулмонлар тариқати уларнинг ҳуқуқларини ҳам ҳимоя этади.

Бойлик, давлат—қисқа муддатли ерлагн ҳаётнинг бир кўриниши ҳолос, «келажак эса сенинг Худойнинг олдидадир...» Бойлик бевосита қораланмайди, аксинча, бой ва шу билан бирга имонли одам, «қариндошига ва камбағалларга лозим ҳақ берадиган» мўъмин мақтовга сазовор. Мол-мулкни беҳудага исроф қилиш қораланади: «Исрофгарлар чиндан ҳам шайтонларга биродар; шайтонлар ўз Раббийсидан миннатдор бўлмаган». Давлат ҳам Оллоҳнинг шарофати ва ундан берасмад фойдаланиш—гуноҳдир.

2. ИСЛОМ ВА УНИНГ АСОСИЯ ОҚИМЛАРИ

Ҳазрати Муҳаммад вафотидан йигирма йил кейин халифаликни бошқариш учун кураш жараёнида исломда учта оқим юзага келди: суннийлар, шиалар ва хорижийлар. Шиалар Суннатни тан олмаган равишда ўзларининг сунналарини—Ахборни ишлаб чиқишди. Шиалар «хулафон рошидир»—чорёрлар—Ҳазрати Абу Бакр, Ҳазрати Умар, Ҳазрати Усмон ва Ҳазрати Али ичида фақат сўнггисини—Алини тан олар эдилар.

Шиаликнинг суннийликдан бош фарқи шундаки, улар дунёвий ҳокимиятни тан олмайдилар. Ҳокимият, шиалар эътиқодича, имомларга, яъни мусулмонларнинг диний раҳнамосигагина тегишлидир. Имомлар «илоҳий иноятлар» ни бажо келтирувчилар сифатида ортиқча манбаларга муҳтож эмас эдилар. Бундай ман-

бани суннийлар ишлаб чиқдилар. Ижмо—мўъминларнинг биргаликда чиқарган ҳукмлари мажмундир.

874 йилда шиаларнинг ўн иккинчи имоми Муҳаммад ибн Исмоил сирли тарзда йўқолди. Шиалар ғойиб бўлган имомни Маҳди деб эълон қилишди ва бир кунмас бир кун қайтиб Пайғамбар авлодларининг поймол этилган ҳақ-ҳуқуқларини тиклашга чиндан ишонч боғлашди. X асрда шиалар катта муваффақиятларга эришдилар: бир неча йirik давлатлар туздилар, кейинчалик эса шиалар давлат дини (расмий дин) сифатида Эронда сақланиб қолди. Суннийлар—мусулмонларнинг жуда кўп қисми Қуръонни ва Суннани муқаддас деб билишди.

Сунна—Ҳадислар, яъни Муҳаммад Пайғамбар гуфторлари ва уларнинг ҳаёти ва фаолияти ҳақидаги ривоятлар мажмундир. Оғзаки тарзда мавжуд бўлган бу ривоятлар бир неча муҳаддислар томонидан жамланган ва китобат қилинган. Энг машҳур тўпламлар Исмоил Бухорий («Саҳиҳи Бухорий») ва ат-Термизийлар қаламига мансубдир.

Шиалардан фарқли ўлароқ, суннийлар дунёвий ва диний ҳокимиятнинг бўлишинига лоқайд эдилар. Илк радикал оқимлардан бўлган хорижийлар суннийларга ҳам, шиаларга ҳам адоват кўзи билан қараган. Хорижийлар тўрт халифадан фақат иккитасини — Абу Бакр ва Умарни чинакам хулафо деб билардилар. Мўътадил хорижийлар — ибодийлар (абодийлар) қонли урушлардан воз кечдилар ва кейинчалик майда давлатлар тузишга муваффақ бўлдилар. Ута радикал хорижийлар азрақийлар, суфрийлар ва ҳ.к.— шафқатсиз ва қаттиққўллиги билан машҳур эдилар. Хорижийларнинг фикрича, мусулмон жамоасида барча одамлар тенг бўлиши керак. Халифа шу мусулмонлардан сайланиши лозим. Ҳар бир киши халифа бўлиши мумкин. Фармон берувчи, ижро этувчи ва ҳакамлик ҳокимияти ҳуқуқлари жамоага тегишли бўлиши керак.

VIII аср ўрталарига келиб, шиалик ҳам баъзи оқимларга бўлиниб кетди. Радикал шиалар—исмоиллийлар—пайғамбар авлодидан бўлмиш етти имомни ҳақиқий деб тан оладилар. Еттинчи имом — Исмоил номатни бошқариш ҳуқуқидан маҳрум бўлган эди. Исмоиллийлар қишлоқ жамоаларининг камбағал гуруҳлари манфаатларини ифода этардилар. Улар илк ислом ғояларининг тарафдорлари сифатида тобора марказлашаёт-

ган расмий ҳукуматга қарши чиққан эдилар. Исмоиллийлар сунний халифалар билан хийла узоқ қонли урушлар олиб бордилар. Лекин исмоиллийлар кенг маданий-маърифий ишлар билан ҳам шуҳрат қозондилар. Исмоиллийлардан чиққан Носириддин Тусний, Рашидиддин ва бошқа мутафаккирлар ўз даврининг машҳур алломалари эдилар. Ибн Синонинг отаси ҳам исмоиллий бўлган, зеро Наср ибн Аҳмад Сомоний даврида Бухорода исмоилия кенг тарқалган эди.

Исмоилиянинг фалсафий таълимоти юнон гностицизми ва неоплатонизм таъсирида шаклланган. Исмоиллийлар таълимотига биноан, борлиқнинг ибтидоси ақлий йўл билан биллиб бўлмайдиган олий бир сир бўлиб, у турли сифатлардан ҳолидир. Ундан Ақли Кулл вужудга келганки, у илоҳийлик сифатларига эга. Ақли Кулдан Нафси Кулл юзага келади, ундан эса ўз навбатида моддий олам яралади. Сўнгра Макон, Замон ва Инсон вужудга келади. Исмоилия тизими жами етти поғонадан иборат. Юқори поғоналар — комил, қуйилар эса нокомилдирлар. Пайгамбарлар сони ҳам исмоилияда еттита ҳисобланади (еттинчиси — «Соҳиб-уз-замон» Муҳаммад ибн Исмоилдир). Исмоиллийлар жамоаси ички тузилиши ҳам етти поғоналидир.

Исмоиллийлар давлати, жумладан қорمатийлар (масалан, Мисрдаги Фотимийлар) давлати исломнинг ижтимоий тенглик ва демократия ҳисобларига асосланган эди. Лекин бу демократия фақат ҳур ва озод кишиларгагина тааллуқли эди. Мўътадил шналарга эса друзлар, зайдийлар, пусайрийлар (алавийлар), алилоҳийлар ва XIX асрда пайдо бўлган бобийлар, беҳсийлар каби оқимлар кирати.

Суннийлик Исломда кенг тарқалган оқим. Шунинг учун ундан ўрта асрларда ҳеч қандай оқимчалар ажралиб чиқмаган. Фақат XVIII асрга келиб, суннийликдан ваҳҳобийлар диний ва сиёсий оқими ва кейинроқ аҳмадия оқими ажралиб чиққан.

Суннийликда — Ҳанифия (имомни Аъзам), Маликия, Шофийя ва Ханбалля каби тўртта мазҳаб мавжуд бўлса, шналикда эса битта — Жаъфария мазҳаби мавжуддир. Мазҳаб моҳиятан шариятга ҳос диний-ҳуқуқий тизим (система)дир. Марказий Осиёда кўпроқ Ҳанифия мазҳаби кенг тарқалган. Ҳанифия мазҳаби бошқаларига нисбатан мукамалроқдир. Бу мазҳабдагилар халқ удумлари, миллий маросимларнинг сақлалиб қолини-

шига тўққинлик қилмас эди. Мураккаб масалаларни ҳал этишда Қуръон ва Сунна талабларига аниқ жавоб бера олмаган тақдирда суннийлар қиёс (ўхшатма тарзида ҳукм чиқариш)ни қўллаганлар. Бу нарса шарият имкониятларининг янада кенгайишига олиб келди.

Қуръонни Карим оятларининг ботиний, зоҳирий ва сирли мазмунларга эга эканлиги мусулмон фалсафаси ва илоҳиёт илмининг ривожланишига туртки бўлди. Илк мубоҳасалар тақдир азал ва эркинлик масалалари борасида эди. Жабарийлар — инсоннинг ҳар бир қилмиши ва майли Оллоҳ ва унинг иродаси туфайли рўй беради деб, таъкидласалар, қадарийлар уларга қарама-қарши ўлароқ инсон ўз хатти-ҳаракатида эркин ва шунинг учун ҳам ўз кирдиқорлари ва гуноҳлари учун ўзи жавобгардир, дейдилар.

Қадарийлардан кейинчалик мўътазиллийлар ажралиб чиққан. Мўътазиллия асосчиси Восил ибн Ато ислом ақоидига рационализм унсурларини киритган.

Мўътазиллийлар ижодияти мусулмон фалсафасида «соф» табиий-фалсафий таълимотга асос бўлди. Улар фалсафани — худо борлиқининг мавҳум ибтидоси эканлиги ҳақидаги ғоя билан боғлиқ ҳолда ривожлантирдилар.

Мўътазиллия, айниқса, халифа Маъмун даврида кенг тарқалди. Мўътазиллия таълимоти бешта асосий ақидадан иборат:

1) Тавҳил — яккахудолилиқ ғояси. Бу ақида ягона, ҳар қандай сифатлардан ҳоли, содда ва олий маҳият сифатида худо ҳақидаги қарашларни ўз ичига олади;

2) Адолат — худонинг эзгулик манбан эканлиги, одиллиги ҳақидаги ғоя;

3) Нариги дунё ҳақидаги ғоя. У гуноҳ, ахлоқий лутфлар, қиёмат қойим, жаннат, дўзах, пажот каби қарашларни қамраб олади;

4) Ҳокимият учун курашларга аралашмаслик;

5) Халифанинг олий ҳокимияти ҳақидаги ғоя.

Мўътазиллийлар қарашлари аксар мусулмон эътиқодига зид келарди. Мўътазиллия ақоидининг мажбуран сингдирилиши сўнгги халифа — Мутаваккил (847—861) томонидан Қуръон ҳақидаги ҳар қандай мубоҳасаларнинг тақиқланишига олиб келди. Сўнгги халифалар эса бидъат ва шаккоклик тарқалишининг олдини олиш мақсадида 892 йилдан бошлаб фалсафага оид китобларни

сотийши ман қилдилар. Шунга қарамай, мўътазилля XIV асргача ўз таъсирини йўқотмади.

X асрнинг биринчи ярмида (Қуръон ҳақидаги баҳслар тугаганидан 100 йил кейин) исломнинг расмий, ортодоксал фалсафаси калом (арабча — сўз, таълимот) шаклланади. Калом таълимоти тарафдорларини мутакаллимлар деб аташарди. Мутакаллимлар таълимоти илгарийги ортодоксал оқимлардан фарқли ўлароқ рационализм ва Арастушнинг формал мантиқига асосланган эди. Калом таълимоти мўътазилля гоъларини танқид этиш жараёнида вужудга келди. Калом таълимоти асосчиси собиқ мўътазиллий Абу Ҳасан ал-Ашъарийдир. У мўътазилляни яхшилик ва ёвузлик, худо дев ҳақидаги таълимотга қайтиш деб, Қуръоннинг яратилганлиги ҳақидаги таълимот асоссиз, у худонинг хусусияти сифатида абадий эканлигини тарғиб этди.

Фатализм (тақдири азал ақидаси) ва эркинликни бир-бири билан келиштириш мақсадида ал-Ашъарий худо инсонни унга хос бўлган жамки хусусиятлари билан ва шу билан бирга ўз хатти-ҳаракатларида эркин қилиб яратган, деб уқтиради.

Лекин ўз рационал услубини ал-Ашъарий фақатгина ўз муҳлифларини танқид этишда қўллар эди. У Қуръон ақидаларини ҳеч қандай аллегорик ёки мантиқий талқинсиз қабул этишни талаб қиларди. Мутакаллимлар универсал биринчи сабаб ва оралиқ сабаблар гоъсини инкор этиб, материя бўлинмас, ундаги бўладиган ўзгарышлар яратилиш жараёнининг қайта-қайта такрорланиши маҳсулидир, деб уқтирар эдилар. Шунинг учун борлиқ абадий эмас, унинг мавжудлиги яратувчи—Оллоҳ иродасига боғлиқдир, дер эдилар.

Ашъарийлардан тамомла мустақил равишда ва айни ўша даврда Абул-Қосим Самарқандий ва Абу Мансур Матуридий шунга ўхшаш таълимот яратдилар. Самарқандий Қуръон ҳақида, қоғоз, қалам ва сипёҳ яратилган, лекин унинг мазмуни абадийдир, деб ёзган эди. Унинг фикрича, Оллоҳ дин—имонни яратган, инсон эса уни қабул қилиши ёки қабул қилмаслигида эркиндир, лекин бунинг учун у ёки тақдирланади ёки жазоланади. Инсоннинг эзгу ишларида худо ҳамиша унга ҳамдам, ёмон ишларида эса уни тарк этади. Бухоролик мутафаккирлар ҳам мўътазиллий ва жабарийларга қарши ақидада турар эдилар.

Ашъарий ва Матуридий кейинчалик суннийликдан илоҳиёт масалалари бўйича асосий сиймо сифатида танилдилар. Ашъарий таълимоти Шофийий мазҳаби тарқалган мамлакатларда, Матуридий таълимоти эса Ҳанифий мазҳаби ҳукмрон ўлкаларда расмийлаштирилди.

Исломнинг Марказий Осиёга кириб келиши катта аҳамият касб этди: у маҳаллий халқларнинг маданияти, давлатчилиги ва кундалик ҳаёти тарзи тараққиётида муҳим омил бўлди. Ислом қадриятлари аҳолининг кундалик ҳаётига сингиб кетди ва чуқур из қолдирди. Мавжуд эътиқод, диний маросим ва байрамлари ислом сиқиб чиқаргани йўқ, аксинча кўп ҳолларда бирикув, чатишув рўй берганини кўрамыз. Мусулмон байрамлари ва урф-одатлари ҳам халқимизнинг қон-қонига сингиб кетган. Ислом маҳаллий динларга ҳам кўп ҳолларда ижобий таъсир кўрсатган.

Ислом маърифий соҳада ҳам муҳим омил бўлди. XX аср бошигача барча мактабларда дунёвий фанлар ҳам ўқитилар эди.

Фалсафа соҳасида илк даврларда ҳам ислом ижтимоий фикр ривожига ижобий таъсир кўрсатди. Лекин ислом илоҳиёти шаклланиб бўлгач (Имом Ғаззолидан кейин), консерватив анъаналар ҳукмрон бўлиб қолди.

Жуда кўплаб маросимлар ва қонун-қондаларга қарийб бир ярим минг йил давомида ҳеч ўзгаришсиз амал қилиниб келинди. Ҳозирги пайтда ҳуқуқ ва давлатчилик борасидаги ақонд ўрнига янги қондаларга амал қилинади. Бироқ исломнинг, мусулмон ахлоқининг мағзи ҳисобланмиш умумбашарий қадриятлари ўзининг ҳаётини эканлигини исботламоқда ва ҳануз одамларнинг маънавий ҳаётига барақали таъсир этмоқда.

3. ТАСАВВУФ ФАЛСАФАСИ

Тасаввуф (сўфизм) таълимоти Шарқ мусулмон халқлари маънавий ҳаёти тарихида ўчмас из қолдирган ижтимоий-фалсафий оқимлардан бири ҳисобланади. Фариддин Аттордан Мир Алишер Навоийгача, Жалолдин Румийдан Абдурахмон Жомийгача, Аҳмад Яссавийдан то Девонан Маърабгача ва ҳатто ундан кейинги даврларда ҳам тасаввуф Марказий Осиё халқлари ижтимоий-фалсафий дунёқарашининг асосий йўналишларидан бири сифатида ҳукмронлик қилиб келди.

Тасаввуф инсонни покликка, тўғриликка ундовчи, ҳалол меҳнат эвазига яшаш орқали кишиларга ҳақиқатга (худого) етишиш йўлини белгилаб беришдек яхшилиқни тарғиб қилувчи оқимдир. Лекин минг афсуслар бўлсинки, узоқ йиллар давомида ҳукмронлик қилган собиқ совет тизими шароитида тасаввуфга «диний-мистик» пессимистик оқим деб қаралиб келинди, уни объектив ҳолда тадқиқ қилиш асосида бу таълимотнинг асл моҳиятини очиб бериш йўлида қилинган ҳаракатлар тақиқланди.

Истиқлол қуёшидан баҳраманд бўлган халқимиз эндиликда ўтмиш қадриятларимизга, шу жумладан тасаввуф таълимотиغا ҳам ўз муносабатларини тубдан ўзгартириб уларни эъзозлаш, кўз қорачиғидай сақлаш, тўғри ва холисанилло таҳлил қилиш имкониятига эга бўлдилар.

Тасаввуф таълимотининг тадқиқотчилари «Сўфий» сўзининг маъноси тўғрисида хилма-хил фикр ва мулоҳазалар мавжуд эканини таъкидлайдилар. Айрим тадқиқотчилар сўфий сўзининг арабча «Суф» деган сўздан келиб чиқиб, мато, ҳирқа деган матлонни англатади, дейдилар. Абулҳасан Али Хижврийнинг шарҳлашча «Сўфий—ҳирқапўш, яъни юнгни суф дейилади: фуқаронинг истилоҳида, ўз дилига нигоҳини қаратган, ҳаёлини ҳақдан бошқа нарсадан фориғ этган киши сўфий деб аталган»¹. Унинг таъкидлашча, ҳирқапўшлар азалий софликка восил бўлганлар: асхоби суффа, яъни тиловот ва таваллочилар гуруҳини ҳам сўфийлар дейилган. Асхоби суффо ҳазрати Пайгамбар тириклигидаёқ таркидунё қилган тақводор кишилар бўлиб, сўфийлар шуларга тақлид қиладилар, деб тушунирадилар.

Бошқа бир нуқтан назарга кўра «Сўфий» юнон тилидаги «Сафос»—донншманд сўздан олингандир. Бу фикрни Абу Райҳон Беруний ҳам маъқуллаб, ўзининг «Осовул Боқия» асарида ушбу сўзни юнонча «суф», яъни файласуф сўзининг охириги қисмидан келиб чиққан бўлиши эҳтимол деб ёзади.

Яна бир ривоятларга қараганда «Суф» сўзининг ҳар бир ҳарфи аниқ маънони билдиради: «С»—самат,—сафо, сам (парҳезкор); «в»—здоъ, вафо, вирд; «ф»—фақр, фано, фикр.

Аслида «сўфий» сўзи «суф» деган арабча этимологик бирлашмадан ташкил топганлиги ҳақиқатга сўғри келса керак. Сўфийлар кўп ҳолларда жун чакмон ёки қўй терисидан тикилган пўстин кийиб юришни одат қилганлари учун уларни жун кийимлилар (форсчаси — пашминамуш), яъни сўфий деб юритганлар. Иккинчи томондан сўфий сўзининг «суф» сўзидан ясалishi араб тили қонун-қондаларига ҳам мос келади.

«Сўфий» «суф» сўзидан ясалган бўлса, ўз навбатида, «сўфий» дан «тасаввуф», «мустасуф», «мутасавуф», «мутасавуф» сўзлари ҳосил бўлган. «Мустасуф» ўзини сўфийларга ўхшатиб, тақлид қилиб юрадиган, аммо асл мақсади амал-мансаб, молу мулкка интилиш бўлган кишиларга нисбатан ишлатиладиган сўз бўлса, «мута-суф» тариқат ва ҳақиқатда муайян манзилларни эгаллаган, бироқ сўфий даражасига кўтарила олмаган кишидир. «Мутасавуф» — қалбни сўфиёна ғояларга майли бор, тасаввуфни эътиқод — мақсад қилиб олган, лекин тариқатнинг амалиётини ўтамаган, расман сўфий бўлмаган одам².

Тасаввуф VII асрнинг охири ва VIII асрнинг бошларида Яқин Шарқда мусулмон ўлкаларида вужудга келди ва кейинчалик Марказий Осиёга ҳам кенг тарқалди. Тасаввуф ислом дини асосида вужудга келган. Бироқ у ислом динига қадар бўлган эътиқодларнинг ҳамда динларнинг таъсирида ҳам ривожланди.

Дастлабки сўфийлар дабдабали ҳаётдан юз ўгириб, зоҳидларча ҳаёт кечиришни танлаганлар. Уларга хос бўлган асосий хусусиятлардан бири сабр-тоқат ва қаноат билан дарвешона яшаш ҳатто одамлардан узоқлашиб, улар билан учрашмасликка ҳаракат қилиш, ўз умрини тоат-ибодат билан ўтказишдан иборат бўлган.

Дастлабки сўфийлардан Басралик Ҳасан (622—728), Молики Динор (644 йилда вафот этган), Иброҳим Алҳам (728 йилда вафот этган)ларни кўрсатиб ўтиш мумкин. Бу сўфийлар ҳақида хилма-хил ривоятлар сақланиб қолган. Масалан, Коронлик Увайс одамлар билан учрашмас экан, мулоқотда бўлишни ёқтирмас, одамлар еган овқатни емас, фақат қуруқ нон билан ҳаёт кечирган экан. Иброҳим Алҳам эса Балх шаҳридаги шохлик тахтидан воз кечиб, сўфийлик турмуш

² Қаранг: Биродар Искандаров. Тасаввуф фалсафаси. Т., 1965.

тарзини қабул қилиб, Мадинага кетиб бутун умрини тоат-ибодатда ўтказган.

Сўфий бошқа одамлардан ўзининг пок ва ғарибона турмуш кечириши, доимий тоат-ибодатда бўлиши ва фақат илоҳий руҳга қўшилишни мақсад қилиб қўйиши билан тубдан фарқ қилади. Сўфий учун на дунёдан, на охиратдан таъма бўлмаслиги керак. Ягона истак — бу Худонинг дийдорига етишишдан иборат. Шу ўринда машҳур сўфий аёл Робиа Адвия (714—801)нинг қўйидаги сўзини келтириш ўринлидир. Робиа тангрига ўз мурожаатларида илола қилиб айтар экан: «Эй парвардигорим, эй Ерн азиз, агар жаннатнинг таъмасида тоат қиладиган бўлсам, жаннатингдан бенасиб эт. Агар дўзахингдан қўрқиб ибодат қиладиган бўлсам, мени дўзах ўтида қўйдир — минг-минг розиман. Аммо Сеннинг жамолингни деб тунларни бедор ўтказар эканман ёлвораман мени жаннатингдан маҳрум этма/»³.

IX асрларга келиб, сўфийликнинг назарий асослари ишлаб чиқилди. Эндиликда сўфийлар Тангри таолога қуруқ, кўр-кўрона мутелик қилишнинг ҳожати йўқ эканини таъкидлаб, Худо ғазабидан қўрқиб амри маъруфни бажариш Оллоҳга бўлган садоқатнинг белгиси эмас, балки унинг риё эканлигини тушуниб етадилар. Шунга кўра Оллоҳни жон-дилидан севиш, унинг зоғи ва сифатларини таниш ва билиш, кўнглини нафси губордан сақлаб ва поклаб, ботиний мусаффо бир ҳолатда Илоҳ васлига етишиш гоёсини тарғиб қиладилар. Инсон руҳи илоҳий экан, мақсад ана шу илоҳий оламга бориб қўшилишдан иборат деб биладилар.

Сўфийликнинг назарий асосларини ишлаб чиқишда сўфийлик йўриқларини белгилаш ва илоҳий ҳақиқатларни эл орасига ёйишда Зувнун Мисрий (796—861), Боёзид Бистомий (вафоти 875), Жунайд Багдодий (вафоти 910), Ҳаким Термизий (вафоти XI асрнинг II-ярми) ва Мансур Ҳаллож (858—922) ларнинг хизмати бениҳоя катта бўлган. Энг асосийси шунда эдики, сўфийларнинг амалий-психологик машқлари, ўз-ўзини тарбиялаш ва чиқиштириш тадбиқ усуллари шаклланди, шарнат, тариқат, маърифат, ҳақиқат деган тушунчалар юзага келди ва улар ҳар бир сўфий учун ҳақиқатга етишиш ва абадийликка эришувнинг зарурий шarti ҳисобланади.

³ Қаранг. Биродар Искандаров. Тасаввуф фалсафаси. 7-бет.

Сўфийликка ўзини бағишлаган киши шариатнинг барча талабларига бўйсунishi шарт. Ислонда ахлоқий-ҳуқуқий қонуи-қондалар мажмуаси ўз ифодасини топган. Биринчи навбатда сўфий беш вақт намоз ўқиши, рўза тутиши, закот бериши, имкониятига қараб ҳажга бориши керак.

Тариқат (арабча — йўл, усул демакдир). Бу босқичда сўфий тирикчиликнинг барча ташвишларидан воз кечиш ва мурид сифатида ўз ихтиёрини пир-эшонларга топширмоғи керак. Тариқат босқичида сўфий ботиний илмни эгаллаб олмоғи лозим.

Маърифат босқичида сўфий илоҳий илмларни ўрганмоғи ва ўзлаштирмоғи керак. Маърифат — ўзини англаш ёки ўз нафсини билиш жараёнидир, аини вақтда бу Худони таниш йўли ҳамдир. Маърифат оламни қалб кўзи билан кўриш йўли. Маърифат ғойиб оламни билиш. Оллоҳни излаш йўлидир. Маърифат — бу оламнинг илоҳий моҳиятини, унинг илоҳий бирлигини билмоқ йўлидир⁴.

Ҳақиқат босқичи. «Шахс» сифатида тугаб худога етишиш, унга сингиб кетиш ва натижада абадийликка эришиш, яъни фано босқичидир.

Ошиқ ўзлигидан кечиш худо билан топишади. Тасаввуфда ҳақиқат диннинг ички моҳиятидир (яъни Оллоҳни ички нигоҳ билан кўриш ва унга етишиш). Ҳақиқат аҳли башарий сифатлардан илоҳий сифатларга юксалган кишилардир. Шариат эса диннинг ташқи кўринишидаги белгиси. Бу Худога хизмат қилиш учун зарур. Ҳадислардан бирида «Мавту қабла анта мавти» дейилган, яъни «ўлмасдан бурун ўлинг». Боязид Бистомийнинг «Илон пўст ташлагандай, мен ўзимдан кечдим...» деган сўзлари ҳам бунга монанд. Нега илон пўст ташлайди? У шундай қилмаса ўлар экан. Мистик тафаккур ҳам ўликдан кечишни ўлишмас, янгича тириклик, идеал ҳаёт юксакликларига кўтарилиш деб баҳолайди. Жалолиддин Румий бир ўринда «Ўлимга юз бургили, пардани чоқ эт. Лекин лаҳадга элгувчи ўлимнимас, янги руҳ туғдирувчи ўлимни танла» мазмунида сўзлайди. Бу «ўлим» нинг номи эса фанодир. Атоқли олим И. С. Брагинский Жалолиддин Румий шеъриятида фано тушунчаси «фавқуллода жасорат билан талқин этилган» лигини айтиб, фано концепцияси

⁴ М. К. Орипов. Тасаввуфда билиш назарияси. Сирли олам. Т. 1996, 7-6.

ни така бурликка қарши хоксорлик йўсинида характерлаш мумкин, бу эса, оқибатда, ҳар бир алоҳида инсон шахсининг улуғланиши демак, инсон эса мураккаб камолот йўлини босиб ўтиб, худога етишади ва унга ўхшайди, деб қайд қилиб ўтади.

Тасаввуфнинг борлиқ ҳақидаги таълимоти пантеистик характерга эга. Шарқ фалсафасида пантеизм икки хил шаклда мавжуд бўлган: биринчиси — ваҳдат ул-вужуд, иккинчиси «ваҳдати мавжуд».

Ваҳдат ул-вужуд (яъни олам бирлиги) таълимотига кўра оламдаги турли хил нарса ва ҳодисалар ўзларининг илк манбаи Оллоҳ таолонинг ягона вужудидан иборат. Худо жумлан оламнинг яратувчиси ва у ҳамма нарсаларда мужассамланган. Демак, ҳақиқий борлиқ яратувчининг ўзи, бошқа нарсалар эса унинг турли сифатларда кўринишлари, (жилваланиши, тажаллиёти) дир.

Ваҳдат ул-вужуд таълимотининг намоёндалари Худонинг рамзий равишда ўргимчакка ўхшатадилар: ўргимчак ўзидан иплар чиқаргандай, Худо ҳам ўзидан бутун борлиқни ҳосил қилади; бирдан-бир реал нарса худо, қолган ҳамма нарсаларни эса унинг шуъласи, нури деб талқин қиладилар.

Пантеизмнинг иккинчи шакли «ваҳдати мавжуд» бўлиб, унинг намоёндалари моддий олам ва табиатнинг мавжудлигининг эътироф этиб, уни худо деб атайдилар. Уларнинг фикрича худо моддий оламга сингиб кетган бўлиб, шу моддий оламнинг ўзи бирдан-бир яратувчидир.

Шунинг қайд қилиб ўтиш жоизки, пантеизмнинг биринчи шакли—ваҳдати ул-вужуд Шарқда кенг тарқалган йўналишлардан бири эди.

Тасаввуф таълимотида кўра, моддий борлиқ билан ҳақиқий борлиқ бир-бирларига муқобил, бир-бирларига узвий боғлиқ, чунки моддий олам ўзининг моҳиятига кўра ягона руҳий ибтидодан пайдо бўлгандир. Шу босидан оламдаги ҳодисалар шаклан бир-бирларидан фарқлансалар-да, илк манбага кўра улар ягона бирликка асосланадилар.

Худонинг мавж (тўлқин), ҳубоб (кўпик), гирдоб, қатра ва жола (шудринг)ларнинг илк манбаи сувдан таркиб топгани каби, худо ҳам барча нарсаларнинг илк манбаи сифатида денгизга қиёс қилинади. Биз кўриб турган мураккаб ва ранг-баранг ҳодисалардан иборат мод-

дий олам ҳақиқий борлиқ, ҳақиқий вужуднинг кўзгудаги кўринишидир.

Оллоҳ таоло яратган маҳлуқотлар орасида ўз яратувчисини англашга, у билан ҳамсуҳбат бўлишга қодир мавжудот — бу инсондир. Инсон илоҳий исм ва сифатларнинг тўла инзикосп ўлароқ илоҳий ижодиётнинг сўнги мақсадини ўзида мужассамлаштиради ва Мутлоқни англашга қодир маҳлуқ ҳисобланади⁵.

Тасаввуфда билиш муаммоси асосий ўринга эга. Тасаввуф таълимотида олам — ботиний ва мавжудий олам сифатида иккита маънода шарҳланганидек (лекин иккаласининг манбаи ҳам ягона ибтидога эга), билим ҳам иккита сифатдан иборат: илк билим ва сўнги билимдан ташкил топишлиги қайд этилади.

Ботиний илоҳиёт оламини, яъни яратувчини кўриш, идрок этиш, англаш мумкин эмас. ҳолбуки ботиний оламнинг зоҳирий кўриниши бўлмиш моддий оламни кўриш, сезиш, идрок этиш, англаш ва тасаввур этиш мумкин.

Сўфиёна билим ҳақида бундай деб айтиш мумкин эмас, чунки илк билим ҳам, сўнги билим ҳам инсоннинг дилида яширинган бўлади. Нима керак бўлса, инсон уни ўз қалбидан топади, бошқаларидан излашга ҳожат йўқ. Аксинча ташқаридан олинган билим — қулоғинг билан эшитиб ёки китоб ўқиб олинган билим худди бировнинг қудуғидан олинган сувга ўхшайди. Бу сувни келтириб, ўзининг қуриган қудуғингга қуйсанг ҳам, унда сув узоқ вақт сақланмайди. Ташқаридан олинган билим ҳам шундайки у инсон қалбини заинглади, унда кибр, молпарастлик ва амалпарастликка берилиш каби иллатлар пайдо бўлади.

Тасаввуфда моддий дунёни билиш ҳиссий билишдан бошланиб, ақлий билиш билан якунланади.

Оламни билишда инсондаги сезги аъзолари алоҳида ўрин тутати. Уларнинг бештаси: кўриш, эшитиш, ҳид билиш, таъм билиш, тана орқали сезиш — ташқи сезгиларни, фаросат, тасаввур, ҳаёл, хотира, ақл — ички сезги аъзоларини ташкил қилади.

Ташқи сезгилар қабул қилган нарсаларни умумий ҳислар, яъни ички сезгилар қабул қилиб олади ва му-

⁵ М. К. Орипов. Ваҳдат ул-вужуд «Илоҳиёт, кoinнот ва инсон бир бутунлиги», «Еш куч». Т., 1994, № 4, 8-бет.

айян нарсанинг қандай нарса эканлигини аниқлаб тасаввурга етказиб беради.

Фаросат — сезгиларда пайдо бўлган нарсаларнинг суврати ва тимсолини билиш қобилияти, бунинг натижасида хаёл юзага келади, хотира эса хаёлни сақлаш хазинаси, ақл — буларнинг ҳаммасини мантиқ асосида умумлаштириб бериш қобилиятидир. Айнан шу тариқа зоҳирий нарсаларни билиш қуйи даражадан юқори даражалар сари боради.

Шайх Азиз ад-Дин Муҳаммад Насафий (XIII аср) фикрига кўра инсон пайғамбаримизни тан олиб, унинг йўлига кирса, у аҳли шарият, мўминдир. Имон келтирган мусулмон кечаю кундуз тоат-ибодат билан шуғулланиб, Оллоҳни эслаб юрса, уни тақводор дейдилар. Агар мўмин зуҳду тақво билан чекланмай, ҳар иккала олам сирлари ирфонига эришган бўлса, у доғишманддир. Ҳақ таоло бундай одамни ўзига, яқинлаштириб, мусоҳиб (ҳамсуҳбат) айласа, уни муҳаббати билан сийласа ул зот авлиёлик сифатини эгаллайди. Агар Оллоҳ ўз мусоҳибига муҳаббати ва ички нурланиш қобилиятини боғш этишидан ташқари, уни яна ўзининг каломни шарифини бошқаларга етказувчи ҳисобласа, уни пайғамбар дейдилар⁶.

Ислолда учта оқим — илми калом, илми ҳикмат, илми ваҳдат (тасаввуф) бир-бирлари билан ўзаро алоқада ривожланган. Лекин улар ўзларининг ўрганиш манбаига қараб бир-биридан фарқ қилган. Масалаи, Шайх Шаҳобиддин Сухраверди (XIII аср) «Ҳикмат ул-калвифийа» («Ҳикматлар кашфиёти») асариде илоҳиёт олами билан моддий оламни билиш йўлларини кўрсатиб берган. Моддий олам «Ҳикмат ул-баҳсия», яъни диалектик илм ёхуд назарий илм манбаидир ва у далил-исботларга асосланади. Моддий олам ҳақидаги илмининг манбаи ҳақиқат (Ҳудодир. У ички нурланиш илми — Маърифатдир ва бу илм далил — ҳисобларга эмас, балки дил сезгиларига асосланади. Бу илм соҳибларини эҳди дил деб аташади.

Аҳли ҳикмат илм ва маърифатни бир-биридан фарқламайди. Улар илмни ҳам, маърифатни ҳам ташқи оламни билиш воситаси деб ҳисоблайдилар. Тасаввуфда эса илм — бу назарий билиш соҳасига хос бўлиб, моддий олам ҳодисаларини билиш воситасидир.

⁶ Қаранг: М. К. Орипов, Тасаввуф, билиш ҳақида, ўша асар, 7-бет.

Тасаввуф таълимотича билишдан мақсад илоҳий моҳият ва илоҳий ҳақиқатни англашдир. Билим (маърифат) илоҳий кучни барча хосса ва хусусиятлари билан билишдан иборат.

Оллоҳнинг шундай бир сўзи бор: «Мен яширин хазина эдим ва сизни севиб қолдим, токи Мени билиб олишлар ва жинлар (малаиклар), одамларни яратдим токи Мени билсинлар деб». Инсон барча махлуқотнинг гултожи, Оллоҳнинг ердаги халифаси экан, демак унда Оллоҳ сифатлари бўлиши мантиқий ҳол. Оллоҳ таоло илму ҳикматининг бир қисмини инсон қалбига жойлаган, яъни инсон яширин хазинани «сақловчи хазинадордир». Шунинг учун ҳам инсон илоҳий моҳиятни билишига интилиши керак. Бироқ бу йўлда, у бир қанча босқичлардан-мақоматлардан ўтмоғи лозим. Бу ўринда инсонни солиқ (яъни сайёҳ), (яъни йўловчи), «сулик» эса (йўл) ва илк манбага қайтиш йўли маънода тушуниш мумкин. Мақомат ёки мақом — манзил, бекат деган маъноларни билдиради.

Асосий мақомлар қуйидагилар: 1. Тавба. 2. Варъа. 3. Зухд. 4. Фақр. 5. Сабр. 6. Ражо. 7. Хавф. 8. Таваккул. 9. Ризо.

1. Тавба — қайтиш, яъни ахлоқий камолотга қайтиш демак. Тариқатга қадам қўйган одамнинг инияти ва моҳияти биринчи навбатда унинг тавбасида аёнлашади. Бу демак, солиқ Худога стилиш йўлига ров бўладиган жамъки нарсалардан қайтишга қасамёд этади, бутун интилиши, таважжудини Оллоҳга қаратади, аввалги ҳаёт тарзидан буткул воз кечади. Тавбанинг моҳияти ўз нуқсонларини кўра билиш, қабих ишлар, қабих феъл, қабих фикрдан қайтиш, дунёнинг маънисизлигини англаб, зулму адолатсизликдан қайтишни билдиради.

2. Варъа — парҳез, тақво деган маънони билдиради, маънавий зарар келтирадиган (бузғунчи) шубҳалардан сақланиш демакдир. Варъанинг уч хил кўриниши бор:

— тил варъа, яъни тилини беъмани гаплар учун ишлатмаслик, гийбат-туҳматга берилмаслик;

— кўз варъа, шубҳали нарсалардан сақланиш;

— қалб варъа, яъни пасткашликни тарк этиш ва нохуш қилиқларни қилмаслик. Хуллас, тилга, кўзга, қулоққа ва оёққа банд солиш.

3. Зухд — варъанинг давоми ҳисобланади, парҳез, ҳазар қилиш демакдир. Таом ва ичимликдан сақланиш,

ҳалол ва ҳаромни ажратиш, мол-дунёга берилмасликни билдиради.

4. Фақр — қашшоқлик, бенаволик деган маънони билдиради. Худога бандаликни сидқидилдан бажо келтириш, тупроқ—ном-нишонсиз бўлиш, ўта фақирона ҳаётдан мамнун бўлиш, уни шараф деб билиш ва шу асосда камолликка эришиш.

5. Сабр-тоқат, чидам. Сўфийлар тилида қийинчиликлардан шикоят қилмаслик, айниқса Худодан ўзгага нола-илтижо қилмаслик. Сабрли ўзини бало гирдобига солиб, балолардан қўрқмайдиган оламдир. Сабр қилган солиқ ўз манзилга етади. Сабр-иймоннинг ярми дейдилар, чунки сўфийнинг душмани бўлмиш нафс сабр орқали жиловланади.

6. Хавф — қалбнинг ишонч ва иймондан чиқиши, иккиланиш ва таҳликага тушишдан келиб чиқади. Шайтон найранги ҳам кўнгилга хавф туғдириши мумкин. Солиқ азобдан эмас, балки макрдан — нафс макрдан қўрқмоғи керак.

7. Ражо — умидворлик. Қалбнинг келажакда маҳбуб васлига етишадиган умидворлиги, хавфдан қутилиш умиди.

8. Таваккал — барча яхши-ёмон ҳодисалар, ишларни худодан деб тан олиш, парвардигорга суяниш. Таваккал илоҳий файзга эътиқодли кишининг иймонидир. Бу маърифат камолидан келадиган иймондир.

9. Ризо — қалбдан кароҳат, яъни кир-киёнларнинг кетиши, нафс, розилигидан чиқиб, ҳақ розилигига киришдир. Қазо амрига таслим бўлган қалбнинг сурури⁷.

Шундан кейин илоҳий кучни билиш жараёни бошланади. Бу жараён мушоҳададан бошланиб кашф ва илҳом билан ниҳоясига етади. Кашф — бу сирли тўсиқларни (пардаларни) бартараф этиш орқали муқаддасликка эришишдан иборат.

Тасаввуф таълимотига кўра нафс инсондаги барча сифатлар — эзгулик ва ёвузлик, фазилат ва разолатнинг манбаи ҳисобланади. Демак, яхшилик ҳам, ёмонлик ҳам инсоннинг ўзидадир. Сулукнинг мақсади нафсни табиий иштиёқ, манший орзу-ҳавас шахвоний истақлардан тозалаш ва тарбиялашдан иборат. У инсондаги руҳ ва вужуд (жисмоният, моддият) хусусиятларининг ифодаси ўлароқ инсоннинг ички ҳолатидир. Ун-

⁷ Қаранг. Биродар Искандаров. «Сирли олам», 34—35-бетлар.

да салбий хоҳиш, ҳайвоний ҳиссиётлар билан бирга юксак гоҳлар, олижаноб интилишлар, яхши ниятлар ҳам маскан топган. Ана шу бир-бирларига қарама-қарши интилиш гоҳларидан таркиб топган нафсининг турли қисмлари (унсурлари) ўртасида донмий кураш боради. Ақл (Рух) салбий истак ва интилишларни ўзига бўйсундириб, уларни жиловлаш учун курашади, аммо нафсадаги салбий иллатлар ақл устидан ўз ҳукмронлигини ўтказишга ҳаракат қилади.

Асосий масала мана шу бир-бирига муқобил кучларнинг қайси бири ғалаба қозониб чиқишига боғлиқ. Қачон нафсадаги турли салбий ҳиссиётлар ақлга бўйсундирилса ва ақл томонидан бошқариладиган бўлса, инсон ўз-ўзини англайди, камолотга эришади, ўзининг юксак фазилатли инсоний бурчини бажаришга муваффақ бўлади. Нафсини ана шундай тўғри йўлга солувчи воситалардан бири илмдир.

Тасаввуф таълимотида 7 хил нафс маъжуд эканлиги эътироф этилади:

— Нафси аммора — ўткир нафс, кишини ёмон йўлга ундовчи нафс. Бу нафс инсоннинг жисмоний табиғатига хоё хусусиятларини, ҳайвоний ҳис-туйғу ва турли иллатларни ўзида мужжасамлаштиради. Унинг белгилари: жоҳиллик, ҳасислик, очкўзлик, кибр, ғазаб, шаҳвонийлик, ҳасад, лоқайдлик, гийбат, хусумат ва бошқалар.

— Ал-нафсал — лаввома, (таъна қилувчи, қораловчи, танбеҳ берувчи нафс). Унинг белгилари: бошқаларни айблашга мойиллик, уйдирма сўзлар тўқиш, шухратпарастлик, муросасизлик, яъни одамлар билан чиқишмаслик, мунофиқлик, шон-шухрат ва амалга муҳаббат.

— Ан-нафс ал-мулҳама — илҳомланган нафс, яъни Худонинг шарофатига сазовор бўлган нафс. Унинг сифатлари: саҳоват, қаноат, илм, таслим, бўйсуниш, итоатлик, сабр, мурувват, карам, ҳиммат. Бу сифатларга солиқ тоат-ибодат ва яхши ишлар билан эришади.

— Ал-нафс ал-мутмайинна — тинчланган, юпатилган, жиловланган нафс. Унинг хусусиятлари: сабр, таваккул, шавқ, ташаккур, тақдирга тан бермоқ. Бу мақомда солиқ бошига тушган ҳар қандай қийинчилик ва дард-ҳасратларга бардош беради ва бу қийинчиликларни Оллоҳнинг синови деб қарайди. Бу мақомда со-

лик ҳақиқий олам сари қадам қўяди, ҳақиқатга эришиш учун курашади.

— Ан-нафс ар-ридйа — қаноатланган нафс. Унинг хусусиятлари: Худодан бошқа ҳамма нарсаларни тарк этиш, вафо, художўйлик (Худодан қўрқиш), ридо (атрофда содир бўлаётган нарсаларга қаршиллик кўрсатмаслик). Бу мақомда солиқнинг қалби дунё ташвишларидан бутунлай ҳоли бўлиб, Худонинг хайр-саҳовати денгизда чўкади ва авлиёлик мартабасига ўтишга бошлайди.

— Ан-нафс ан-мардийа — инсоний нафс. Унинг белгилари: ўткир зеҳнлик, дунёни тарк этиш, барча тирик жониворларга меҳр-шавқат билан қараш, ўзгаларнинг гуноҳларини кечирish, уларга меҳр-муҳаббат ва ҳамдардлик билдириш. Ўзининг юксак сифат ва фазилатлари билан ўзгаларга ибрат ва намуна кўрсатиш. Нафси мардийа даражасига эришган солиқ билан яратувчи ўртасидаги бирлик муҳаббатда ифодаланади.

Бу нафсининг соҳибини аввало инсоннинг ҳаёти ва тирикчилиги учун зарур бўлган барча илмлар ва касбларни ўзлаштиради, сўнг Худонинг розилиги билан солиқ ғойибот оламидан шаҳодат оламга қайтади. У бу оламда фақат яхши ишларни қилишга қодир бўлган ориф, авлиё ҳисобланади.

— Ан-нафсан — Комилла — камол топган, камололга етган нафс. Бу нафс олдинги мақомларда эришилган барча ижобий ва яхши сифатларни ўзида мужассамлаштиради. Бу нафс соҳибини комил инсон ҳисобланади ва Ал-Қаҳҳор даражасига эришади, унга Ғолиб деган унвон берилади. Еттинчи мақомда солиқ вазифаси Худода сафар қилиш жараёнида, руҳ, ақлнинг ҳақиқат васлига етиб юксалиши, Худони англаб, ўзининг ҳолат маконини топиши; зот ал-Қулл — (Қулли ақл зотини) — Худони англашдан иборат.

Сулуқнинг мана шу юқорида қайд этилган етти мақомига эришган солиқ ўз нафсини тадрижий тарбиялаш орқали юксак маънавият ва маърифат соҳибини бўлади⁸.

Сўфийлар назарида нафс инсонни дунёга боғлайдиган «занжир». Ҳадислардан бирида: «Рожаъна миннал жаҳодил асгори илол жиҳодил акбар», яъни «Кичик

⁸ М. К. Орипов. Сулуқ ҳақидаги ҳақиқатни билиш. «Сирли олам». Т., 1995, № 95, 9-бет.

курашдан улуғ курашга қайтмоқдамиз», дейилган. Бу улуғ кураш — нафсга қарши кураш. Шунинг учун нафс кули эмас, балки унга ҳоким бўлиш лозим. Нафснинг енгмоқ учун жиҳод даркор. Хусусан, нафснинг енгиб, кўнгилнинг поклаш «тажриба» ларидан бири шуки, дарвеш қирқ кун мобайнида оз овқатланиб, оз ухлаб давомли ибодат орқали чилла тутиши керак бўлган. Буни тасаввуфда «хилват» (ёлғизлик) дейдилар. Бунинг учун дунёдан этак силкиб, моддий муносабат ва алоқадорликдан кечини — маъшуқи азал ҳаёли билан заҳмат тортиш лозим. Сўфийлар икки турли. Ақл борлигини эътироф этадилар:

1) Ақли кулл — илоҳий, қудратли, мутлоқ ақл бўлиб таиннинг фаол тажаллисидан иборат (Платоннинг «дунёвий ақл» — nous (ноус) ҳақидаги ғояси). Илк маротаба Оллоҳдан дунёга келган бу ақл «Ақли аввал» ёки «Рухи аъзам» деб аталган. Шунингдек бу «ақли кулл» ни сўфийлар яна «ҳақиқати муҳаммадийя» деб ҳам аташган. «Ақли кулл» дан «нафси кулл» майдонга келгани, у лавҳа маъфус деб номланган. Бу Платон айтган дунёвий руҳ ғоясига уйғун келади. Буюк мутафаккирлар Форобий ва Ибн Синоларнинг бу борадаги ақидалари ҳам шундай, бу — Шарқ ва Ғарб фалсафасида зорислик ва умумийлик борлигидан далолатдир.

2) Ақли жуз — инсоннинг ҳаёти, яшаш одоби, фаолиятига тегишли. Ақли жуз иккига ажратилган: а) ақли маод — илҳом ва ирфон билан тарбияланган инсонни охираддан огоҳ қиладиган ақл ва б) ақли маош — мавжуд дунёни, ҳаётни тушунишга хизмат қиладиган ақл. Ақли маод — имон соҳибларига, ақли маош эса барча кишилар учун хос деб ҳисобланган.

Сўфийлар фикрича, илм — ақлга, ирфон (маърифат манзили, шарт) — туйғуларга асосланади. Бу ғояни, айниқса, Эрон мутасаввуфи Муҳаммад Ғаззолий (1059—1111) ёқлаб чиққан. Худо ва унинг васлига эришиш учун, унинг моҳиятини англаш учун ақлнинг кучи ожиз. Худога фақат инсон ўз шахсий муҳаббати орқали эришиши мумкин. Шунга кўра, худо билан инсон ўртасида индивидуал, «интим» боғланиш мумкин эканлигига ишора қилинади. Бу ғояни ифодалаш учун тасаввуфда маҳсус рамзий белгилар мажмуи ишлаб чиқилган. Масалан, ёр, бут, санам, муғбачча, «томчининг денгизга интилиши», «булбулнинг гул ишқида мангу

ҳасрати», «парвона ё самандар ва шаму оташ» сингари рамзний терминлар ва ўхшатишлар гўё инсонни мутлоқ гўзалликка (Оллоҳга) илоҳий камолотга етиш орзумидларининг ифодасидир. Ҳаққа сингиб кетиш, унга етишиш зикр ила амалга ошади. Зикр тил, дил ва бадан ила бўлиши жиҳатидан уч турлидир. Бадан ила кечадиган зикрни («тил ва дил зикри» билан уйғунликда) Ғарбда «экстаз» истилоҳи билан атардилар. Зикр жаҳрий — баланд овоз билан ижро қилинадиган очиқ-ошкора зикр. Зикри хуфий — пинҳоний бўладиган зикрдир. Лекин бу мақсадга эришиш усули холос, мақсад эса инсоннинг илоҳийлашувидир. Тасаввуфнинг Форсийа оқимининг намояндаси Мансурини Халлож (X аср) «Ана-л Ҳақ» деб хитоб айлаганда, яъни менинг ўзлим худонинг ўзлигидир, деганида нодон мулалар томонидан ўлдирилган. Аҳмад Яссавий бир ўринда «Билмадилар муллолар Анал-Ҳақни маъносини, Қол аҳлига ҳол илмин Ҳақ кўрмади муносиб»⁹, дейди. Дарҳақиқат, бу «илм»нинг сирини нимада? Бу тўғрида буюк сўфий Жалолиддин Румий бундай деган: «Агар девордан сўз эшитсанг, билгилки, девордан эмас, унинг ортида кимдир деворни эшик дегандир. Авлиёлар эса ўлимдан олдин ҳам эшик, ҳам девор ҳукмини тинглайдилар. Уларда ўзликдан ном-нишон қолмайди. Улар гўёки Ҳақ қўлидаги қалқондирлар. Қалқоннинг жунбуши қалқоннинг ўзидан эмас. Ва «Анал Ҳақ»нинг маънисини мана будир: қалқон айтади: «Ман орада йўқдурман, ҳаракат Ҳақнинг қўлидандир». Бу қалқонни Ҳақ англаг...»¹⁰. «Анал—Ҳақ»лик борлиқни яратган ва оламдаги ҳамма нарсада зухурланмиш вужуди мутлоққа бирикмиш ишончи бўлиб, инсоннинг илоҳийлашиш эҳтиёжини ифодалайди. Бунинг маънасидаги ошиқларнинг мазҳабини ҳар қандай диндан «ичкари», «куфр»лари «имондан ичкари»дир. Нодон мутаассиблар эса мана шу ҳақиқатни англай олишмаган.

III. Шунинг қайд этмоқ зарурки, тасаввуфнинг ҳам амалий, ҳам назарий томони мавжуддир. Сўфизм ислом диний таълимоти доирасида дастлаб зоҳидлик, кейинчалик мистика шаклида ривожланган¹¹. Диний ақидаларни турлича талқин этиш ва бошқа иқтисодий-сиёсий

⁹ Аҳмад Яссавий. Ҳикматлар. Тошкент, 1990. 254-бет.

¹⁰ Уша ерда, 255-бет.

¹¹ Урта Осиё халқлари хурфикрлиги тарихидан. М. М. Ҳайруллаев таҳр. ост. Т., 1990, 104-бет.

омиллар натижасида VIII—IX асрларда пайдо бўлган турли ислом мазҳабу оқимлари сўфийлик тараққиётига таъсир кўрсатган IX асрда Хуросонда «Футувват» (Жавонмардлик) ва «Айёрон» («дайдилар») номли билан танилган касиб-хунармандларнинг яширини ташкилотлари тузилди. Бу жамиятларнинг зоҳидлик гуруҳлари билан яқиндан муносабатда бўлганликлари ва турли ижтимоий ҳаракатларда иштирок этганлари маълум. Хуросонда зоҳидлик ҳаракати заминиде вужудга келган яна бир йирик мистика мактаби — «маломатийа» дир. Бу оқим маркази Нишопурда бўлган. Е. Э. Бертельс маломатийа оқимига мансуб кишилар учун ўз-ўзини комиллаштириш, юракин поклаш бош вазифа ҳисобланганлигини ёзган. Лекин бу уни мутлақо шахсий ҳаракат тарзида атрофдагилардан яширини, кўз-кўз қилмасдан амалга оширилгани шарт бўлган. Маломатийа — бу, инсоннинг ўз-ўзини таҳлилдан ўтказиш, таҳлил этган сайин нуқсонлар учун ўзини аямаслик ва уларни маломат тилида фош қилмоқ йўлидир. Бу йўлда одам барча ёмон хислатларини сира яширмасдан ошкор қилаверган. Аммо бунинг акси ўлароқ, у яхши фазилатларни қатъият билан пинҳон сақлаган. Молпарастлик, жаҳолат, ҳайвоний нафсга қарши кураш; ботиний ахлоқ ва ниятнинг поклигига эришиш маломатийа ҳаракатининг асосий шорлари эди. Маломатийа ҳаракатининг амалий томонлари кучли бўлганининг кўн тадқиқотчилар эътироф этишади.

IX—X асрларда Хуросон ва Мовароуннаҳрда қатор сўфиёна оқимлар вужудга кела бошлади. XI аср мутасаввуфи Жуллобий Хужвайри (1074 й. вафот этган) «Қашф ал-маҳжуб» деган рисоласида IX—XI асрларда Ироқ, Эрон, Хуросон ва Мовароуннаҳр ҳудудида мавжуд бўлган тасаввуфнинг 11 оқими ҳақида хабар беради¹². Булар: Муҳосибийа, Кассорийа, Тайфурийа, Жунайдийа, Нурийа, Саҳлийа, Ҳакимийа, Харрозийа, Хафифийа, Сайёрийа, Хилмонийа, (ёки Хулусийа), Форсийа (ёки Халложийа) дир. Жуллобий фикрича, улардан ўнтаси ҳукмрон мусулмон пешволари томонидан яхши қабул қилинган, иккитаси эса рад этилган, дейди. Жуллобий бу икки оқимнинг таълимоти ўша давр расмий ислом дини (ашъорийа) га энд бўлган, дейди.

¹² Абул-Хасан Джуллаби Али Хужвири. Научно-критический текст. Подг. к изданию В. Жуковский. М., 1926, 164-бет.

Хилмонийа, Абу Хилмон Дамашкий (X) таълимоти. Юқорида номни зикр этилган Мансури Халлож шу тариқат солиқи эди.

Форсийа, яъни хуросонлик Форс Диноворийнинг (X) сўфиёна сулуки, уларнинг таълимоти «Худулийа» (эманация) ва «Таносух» (инсон жонининг ўлимдан кейин танадан танага кўчиб юриши) ҳақидаги таълимот ақидаларига асосланган. Уларни «аҳли бидъат» дея аташар эди.

Энди, қолган ўнта сулук тавсифи қуйидагича, хусусан: улардан айримлари: Кассорийа, яъни Абу Солиҳ Ҳамдун ибн Аҳмад ибн Аммор Қассор (866 йилда вафот этган)нинг сўфиёна тариқати. Машҳур «маломатийа» сулуки ҳам шу тариқатдан бошланади. Абдураҳмон Суламий ҳам шу мазҳаб солиқи эди.

XI асрда маломатийа оқимидан қаландарийа сўфийлик оқими вужудга келди. Машҳур сўфий Шаҳобиддин Суҳравардий (1154—1234) «Авориф ал-маориф» китобида шундай маълумот келтиради: қаландарийа оқимининг муридлари (ирдатманд, шогирд) шарият юзасидан мажбурий ҳисобланган намоз ўқиш, рўза туташга амал қилмасдилар, жулдур кийимда юришардилар. Улар ташқи кўриниш ва феъл-атвор аҳамиятсиз эканлиги, муҳими қалб тозаллиги, маънавий гўзал бўлиш кераклигини уқтирардилар¹³.

Тайфурийа — Боязид Тайфур ибн Исо Бистомий (875 ёки 878 йилда вафот этган) сулуки. Қўплаб тариқатлар ушбу оқим билан бевосита алоқадор бўлган. Тайфурийа таълимоти «ваҳдати вужуд», «фано», «сўқр», «ёҳуд сархушлик» (худого бўлган ишқнинг kuchлигидан мастлик ҳолатига тушиш) ақидаларига асосланган эди.

Жунайдийа — Абулқосим ибн Муҳаммад Жунайд Бағдодийнинг (910 йилда вафот этган) сўфиёна тариқати. Унинг асосий сўфиёна ақидаси саҳвдир. Ҳушёрлик, мурид сўқр босқинчидан ўтиб фоний бўлгач боқийликка эришмоқ учун ўз ички оламини, аҳволини илоҳий ҳушёрлик билан назорат қила олиши керак. Кейинчалик қўплаб тариқатлар шу ақидани шпор қилиб олган эдилар (хусусан, нақшбандийа таълимотининг «хуш дар дам» («ҳар онда ҳушёрлик») ақидаси бунга ми-

¹³ И. М. Мўминов. Философские взгляды Мирзы Бедия. Т. 1957, 14—17-б.

солдир. Юсуф Хамадоний (XV а.) ва унинг муриди Хожа Абдулхолиқ Гиждувоний ҳам шу ақидада эдилар¹⁴.

Ҳакимийа — Абу Абдулло Муҳаммад ибн Ҳаким Термизий (ҳижрий 1068 йилда вафот этган) сулуки. Ҳаким Термизий тасаввуфда авлиёлар муҳим аҳамиятга эга бўлганлиги ҳақидаги ақида тарафдори эди. (Маърифати бутунлай Оллоҳга боғланган орифга валий ёки орифи биллоҳ дейилган).

Оқориди номлари зикр этилган сўфиёна оқимларнинг кўли Хуросон ва Мовароуннаҳрда фаолият юргизган. VIII—XI асрларда яшаб ижод этган мутасаввуфлардан Тамимий (723), Муборак Марвазий (787), Жақиж Балхий (810), Бижр Хофий (841), Боязид Бистомий, Абулхайр Майхоний (1048), Харақоний (1034), Қушайрий (1073), Фармодий (1084), Абдулло Ансорий (1089) лар машҳур эди. Муридлар учун инсоний камолот тимсоли бўлган, тариқат йўлидаги маънавий устозни шайх, мурод, муршид, маъшуқ (ёр, дўст истилоҳларининг талқини каби унинг бошқа маъноси худо демакдир), пири тариқат, пири майкада, пири суҳбат, пири комил, соҳибдил каби истилоҳлар билан номланганлар. Пиру муршидларнинг ўзи ҳам инсоний ва маънавий камолотнинг қай даражасига эришганлигига мувофиқ турли уивонларга эга бўлганлар; қутб, автод (пешво), ғавс (чуқур тафаккурга гарқ бўлган), қутб ал-қутб ва бошқалар.

Шарқшунос олим И. П. Петрушевский X—XI асрларда Хуросон сўфизмининг маркази бўлган, дейди. Бу даврда у Хоросонда сўфийлар хонақоҳлари сонин 200 га етгани ва 300 дан ортиқ машҳур сўфийлар бор бўлганлигини ёзади¹⁵.

4. XI—XV асрларда ҳам Яқин Шарқ, Хуросон, Мовароуннаҳрда юздан ортиқ сўфиёна таълимотлар бўлган. Абдулло Ансорийдан ва Қушайрийдан ташқари Аҳмади Жом (1141 йилда вафот этган), Юсуф Хамадоний ва унинг шогирдлари Гиждувоний ва Хожа Аҳмад Яссавий (1166—1167 йилда вафот этган), Фариддин Аттор (1119—1230), Саъдий Шерозий (1184—1291), Баҳовуддин Нақшбандий (1388 йилда вафот

¹⁴ И. М. Мўминнов. Философские взгляды Мирзы Бедия. Т. 1957. 14—17-б.

¹⁵ И. П. Петрушевский. Ислам в Иране. Л., 1966, 325-бет.

этган) ва унинг шогирдларидан Хожа Аҳрор (1401—1490) ҳамда унинг мўътақидлари Абдурахмон Жомий (1414—1492) ва Мир Алишер Навоий (1441—1501) ва бошқалар тасаввуф аҳлидан эдилар.

Абдулло Ансорий ва Аҳмади Жом ўз шеърларида юксак инсонпарварлик ғояларини тараннум этганлар. Масалан, Аҳмади Жом барча динлар баробарлигини шундай таърифлаган:

*Ислому куфр жумла шуд ба роҳи шиқ,
Онро ки ў ба роҳи худованд ошност.*

яъни:

*Ислому куфрдир шиқ йўлида бир,
Худони билганга ҳаммаси бирдир:*

Абдулло Ансорий ҳам бошқа динларга мансуб кишиларни ҳақоратлашни, мансабига ва рангига қараб одамларни ажратишни қоралайди:

*Ҳақоратли ўзгаларга ташлама нигоҳ,
Токи таҳқирли кўзлардан бўласан узоқ.
Ким бўлмасин хоҳ дарвеш у ёки подшоҳ,
Бир асл, бир жавҳардандир боққин тузукроқ¹⁷.*

Бошқа бир байтда:

*На дар рангу нўст нигар,
Дар нақби дўст нигар.*

яъни:

*Дўст қора танли бўлсин ёки оқ,
Гап унда эмас, аслига сен боқ.*

Буюк сўфий Аҳмад Яссавий ҳам на мусулмонга, на кофирга — ҳеч бировга озор бермаслик шартдир, дейди:

*Суннат эрмиш, кофир бўлса, берма озор,
Кўнгли қаттиғ дилозёрдан худо безор.*

Ансорий ўзининг «Табақот ус-сўфийа» асарида: «Инсон қалблари учун хизмат қилиш ибодатдан ҳам манфаатлироқдир», — дейди. Яна бир шеърда худди шу ғоя қуйидагича талқин этилади:

¹⁶ Ўрта Осиё ҳурфикрчилиги тарихидан. 114—115-бетлар.

¹⁷ Уша ерда. Бундан кейинги шеърини парчалар ҳам шу китобдан олинди. 116—117-бетлар.

*Худо дея икки қатба бўлгандир ҳосил,
Бир ташқи қатбаю, иккинчиси дил,
Қурбинеча дилларни зиёрат қилгил,
Минглаб қатбалардан афзалроқ бир дил.*

Шайх Саъдий:

*Дил ба даст овар ки ҳажжи акбар аст,
Аз ҳазорон қатба як дил беҳтар аст,*

яъни:

*Бир дилни шод қилгил ҳажжи акбардир,
Минглаб қатбалардан бир дил беҳтардир,*

деганда Абдулло Ансорий ҳикматини тасдиқлайди.

Худонинг борлиқдаги барча нарсаларда тажалли этиши ҳақидаги гоя эса Аҳмади Жомнинг қуйидаги шеърисида ўз аксини топган:

*Манам дар кулли мавжудот пайдо,
Манам дар кисвати одам Хувайдо.
Ба зоҳир зоти ман дар жумла ашест,
Манам жуз ман набошад ҳеч пайдо.*

М а з м у н и:

*Мен барча мавжудотларда бўламан пайдо,
Мен одам либосида ҳам бўлдим Хувайдо.
Зотим барча ашёларда бўлар намоён
Бари мену, ўзга нарса бўлмайди пайдо.*

Сўфий мутафаккирлар айрим руҳоний, шайхларнинг риёкорлиги ва мунофиқлигини, ҳукмдорларнинг адолатсизлигини лаънатлаганлар. Уларни халққа зулм ва ситам қилмасликка ундаганлар. Абдулло Ансорий замонасининг вазир Низомул—Мулкка нома ёзиб, уни халққа шафқат қилиб, адолатли ҳукм юритишга чақирган. Қубравия тариқати вакиллари (XIII аср, Хоразм) Чингизхон қўшинларининг Хоразмни забт этишларини бир қанча муддатга орқага сурганлар.

Сўфий — мутафаккирлар «нисони комил» — баркамол нисон ақидасини тарғиб этиб, одамларни камолотга эришиш учун маънавий ривожланиш даражаларидан ўтмоққа ва шу асосда одамийлик, самимийлик ва бошқа гузал нисоний фазилатларини эгаллашга чорлаганлар. Хусусан, Абдулло Ансорий:

*Илм излаган азиздир, мол-мулк излаган эса
жирканч,*

*Илм бошингга тождир, жоҳиллик эса
бўйнингга кишан,*

дея одамларни илм-маърифатга даъват этади.

Аҳмади Жом эса инсоннинг руҳий ва жисмонан эркинлиги, озодлигини шарафлаб шундай деган эди:

*Гар қул бўлмасам яшайин озод!
Тугмагандир қуллик учун онам зот.*

Бу хитоб ўша даврнинг мавжуд зиддиятлари, иллатларига қарата айтилган эди. Шу каби юксак инсонпарварлик ғоялари билан сугорилган тасаввуфнинг мазмунан бой, шаклан ранг-баранг таълимоти асрлар оша инсоният маънавият олами эътиборини ўзига жалб қилиб, Шарқ фалсафаси тарихидагина эмас, балки жаҳон фалсафа тарихи тараққиётида ғоят муҳим ўрин эгаллаб келди. Ҳозирги авлод ўз тақдирига таҳсишлар айтса арзийдики, эндиликда биз Ўзбекистоннинг миллий мустақиллиги шарофати туфайли минг йилликлар давомида қарор топган ана шу бебаҳо маънавиятимизнинг битмас-туганмас бойликларини чуқур ўрганиш, илмий таҳлил қилишдек имкониятларга эга бўлдик.

Мусулмон халқларининг маънавий мероси ва тасавуф фалсафаси мавзуи бўйича қуйидаги адабиётларни тавсия этиш мумкин.

1. Қуръони Карим. Таржима ва изоҳлар муаллифи Алоуддин Мансур. Т. Чўлпон, 1992.
2. Ал-Бухорий. Ҳадис. (Арабчадан Абдулгани Абдуллоҳ таржимаси). I—VI томлар, Т., 1990—1992.
3. Ислом асослари. Т. «Ўқитувчи», 1991.
4. Меҳнат Суймен. Ислом дини асослари, Т., 1993.
5. Азимов Қ. Ислом ва ҳозирги замон. Т., 1991.
6. Каримов Г. М. Шариад и его социальная сущность. М., 1978.
7. Бертельс Е. Э. Суфизм и суфийская литература, М., 1965.
8. Степанянц М. Т. Философские аспекты суфизма. М., «Наука», 1987.
9. Ғойиблар ҳайлини ёнган чироклар (тўплам). Т., 1994.
10. Иброҳим Хаққул. Тасавуф ва шариад. Т., 1991.
11. Искандаров Биродар. Тасавуф фалсафаси. Т., 1995.
12. Орипов М. К. Поклик ва қониллик рамзи. «Ёш куч». Т., 1994. № 1.

13. Орипов М. К. Ваҳдат ул-вужуд. «Еш куч». Т., 1994, № 4.
14. Орипов М. К. Тасаввуфда билиш назарияси. «Сирли олам», Т., 1996, № 1.
15. Орипов М. К. Сулук — ҳақиқатни билиш йўли. «Сирли олам». Т., 1995, № 95.
16. Комилов Н. Тимсоллар тимсоли. Т., 1991.
17. Комилов Н. Шоҳуладо ҳикмати. Т., 1997. «Шодлик», № 2.

III БОБ

МАРКАЗИЙ ОСИЁДА ШАРҚ РЕНЕССАНСИ (УЙҒОНИШ) ДАВРИ ФАЛСАФАСИ

1. IX—XIII АСРЛАР МАРКАЗИЙ ОСИЁДА ИҚТИСОДИЙ ИЖТИМОИЙ-СИЁСИЙ МУНОСАБАТЛАР ВА МАЪНАВИЙ МАДАНИЯТ

1. IX—XIII асрларда Марказий Осиеда иқтисодий ижтимоий-сиёсий муносабатлар ва маънавий маданият.

2. Шарқ уйғониш даври фалсафаси.

2.1. Муҳаммад Мусо Хоразмий.

2.2. Абу Наср Форобий.

2.3. Абу Абдуллоҳ Муҳаммад Хоразмий.

2.4. Абу Райҳон Беруний.

2.5. Абу Али ибн Сино.

2.6. Юсуф Хос Хожибнинг ахлоқий дидактикаси.

2.7. Аҳмад Югнакийнинг ахлоқий қарашлари.

2.8. Паҳлавон Маҳмуд ва унинг ахлоқий ўғитлари.

IX—XIII асрлар — Марказий Осиеда тарихий воқеаларга ғоят бой бўлган даврдир. У Марказий Осие халқлари моддий ва маънавий маданиятининг ривожланишидаги ёрқин саҳифалардан биридир. Яқин ва Урта Шарқ мамлакатларида бу даврни шартли тарзда «Ренессанс» даври деб аташади. Иқтисод, фан ва маданиятининг ғоят гуллаб-яшнаши бу давр учун характерли бўлган. Аммо, ана шу даврдаги Марказий Осиенинг ижтимоий тузуми ҳақида гапирганда, унинг ғоят мураккаблигини, ижтимоий муносабатларнинг хилма-хиллигини, давлатлар ҳокимиятининг сиёсий жиҳатдан бетўхтов ўзгариб турганлигини қайд қилиб ўтмасликнинг иложи йўқ.

Маълумки, VIII аср бошида Марказий Осиё ва Эрон халқларининг арабларга қарши бошлаган ҳаракатлари деярли бир ярим аср давом этди. Гурек, Давошта, Ибн Сурайж, Абумуслим, Муқанна, Рафи ибн Лейс тарафдорлари ва бошқалар бошчилигидаги озодлик кураши ниҳоят Марказий Осиё ва Хуросонда араб ҳалифалиги ҳокимиятининг қулашига олиб келди. IX асрнинг биринчи ярмида мамлакатни идора қилиш маҳаллий феодал династиялар — Сомонийлар, сўнгра Қорахонийлар, ундан сал кейинроқ эса Ғазнавийлар, Салжуқийлар ва Хоразмшоҳлар қўлига ўтди. Марказий Осиёнинг хорижий истилочилардан халос этилиши мамлакат иқтисоди ва маданиятининг қайта тикланишига имкон берди, ишлаб чиқарувчи кучларнинг ривожланишини жадаллаштирди.

IX—XI асрларда Марказий Осиё бутун Яқин ва Урта Шарқдаги ривожланган ҳудудлардан бири эди.

Мовароуннаҳр ва Хуросонда Сомонийлар даври маданий ҳаётнинг гуллаб-яшнаши билан характерланади. Бухоро, Урганч, Самарқанд, Марв ва шу каби шаҳарлар маданий марказлар сифатида дунёга донг таратди. Фан, адабиёт, архитектура ва тасвирий санъат айниқса гуллаб-яшнади. Рудакий ва Дақиқий каби атоқли сўз санъаткорлари, машҳур «Шоҳнома» достонининг муаллифи Фирдавсий, буюк қомусчи олим Абу Али ибн Сино, тиббиёт соҳасидаги атоқли олим Абу Мансур ибн Нўҳ ал Камарий, ажойиб тарихчилар Баламий ва Наршахий ҳамда кўпгина бошқа машҳур арбоблар Марказий Осиёда ҳудди ана шу сомонийлар ҳукмронлик қилган даврда яшадилар ва ижод қилдилар.

Маданий ҳаётнинг гуллаб-яшнаши асосан иқтисод, қишлоқ хўжалиги ва ҳунармандчилик ишлаб чиқаришининг ўсиб кетган эҳтиёжлари билан боғлиқ бўлиб, булар феодализмнинг Урта- Осиёда ўз илк босқичидан ривожланган босқичига ўтиши билан алоқадор эди¹. Ана шу даврда Бухорода Исмоил Сомоний мақбараси каби ажойиб архитектура ёдгорлиги ҳам қурилган эдики, бу ёдгорлик ўзининг ташқи кўриниши мураккаб тузилиши билан ҳамон кишиларни ҳайратга солиб келади. Бухоро шаҳри деворларини мустаҳкамлаш ва кенгайтириш, шаҳар аҳлини сув билан таъминлаш бо-

¹ Я. Г. Гулямов. Эпоха Абу Райхана Беруний. В сб. «Беруний и гуманитарные науки». Ташкент, 1972, 26-бет.

расида кўп ишлар қилинди; янги-янги каналлар, йўллар ва ҳоказолар бунёд этилди.

XI аср бошида (яъни мўғулларгача бўлган даврда) Марказий Осиёда Тянь-шань бош тизма тоғининг ҳар икки томонида Қорахонийлар сулоласи ҳукмронлиги қарор топади.

Марказий Осиёнинг Қорахонийлар томонидан босиб олиниши Сомонийлар давлатида юзага келган зиддиятларга барҳам бериши керак эди.

Ижтимоий-иқтисодий жиҳатдан қараганда Марказий Осиёнинг Қорахонийлар томонидан забт этилиши турмуш укладини кескин ўзгартирди. Аҳоли камбағал қатламлари кўчманчиликдан ўтроқ турмуш кечирришга ўтди. Ўтроқ турмуш тарзи ҳокимият билан аҳоли ўртасидаги ўзаро муносабатларнинг сиёсий таркибининг тубдан ўзгартириб юборди.

Давлатни бошқариш системасида ҳам Қорахонийлар даврида қатъий ўзгариш юз берди. Ўтказилган ислохотлар остида марказлашган давлатнинг амир томонидан яккабошлик усулида бошқарилишидан иборат эски система кулади. Давлат янги сиёсий таркибга эга бўлди.

Қорахонийлар давлатининг бир қанча туманларга бўлиниб кетиши шаҳарларнинг ривожланишига ижобий таъсир кўрсатди, чунки шаҳарлар Қорахонийларнинг босқинчилик юришлари пайтида деярли зарба кўрмаган эдилар. Шаҳарлар маъмурий марказларга, ҳунармандчилик жамланган марказларга айлана бошлади. Уларда руҳонийлар, фан ва санъат арбоблари мустақам ўрнашиб олдилар. Шаҳарлар билан ёнма-ён қишлоқлар пайдо бўлиб, энди шаҳарлар ўтроқ деҳқонлар билан кўчманчилар ўртасида воситачилик ролини ўйнай бошлади.

Қорахонийлар сулоласининг ҳукмронлиги гуллаб-яшнаган даврда хонларининг бутун куч-ғайрати фақат ҳарбий куч ёрдамидагина эмас, шунингдек кишида катта ҳурмат уйғотувчи ажойиб архитектура нишоотларини қуриш, фан ва маданиятнинг ривожланиши ҳақида муайян даражада жон куйдириш йўли билан ҳам ҳокимиятнинг мустақкамлашга қаратилган эди. Чунончи, уймакорлик санъати XII асрда юксак камолотга етган эди. Бронзадан бадний буюмлар ишлаш санъати, айниқса ривожланди.

Марказий Осиёнинг қадимий шаҳарларидан бири бўлган Пойкентни тиклашга ҳам уришиб кўрилди. Бухорода 1127 йилда Арслонхон қурдирган жоме масжиди ёнидаги баландлиги 52 метрли ажойиб минора ҳали ҳам қад кўтариб турибди.

Ана шу даврда фан ва маданият, адабиёт ва санъат анча гуркираб юксалиб борганлиги кўзга ташланди. Айрим Қорахонийлар дунёвий фанларнинг ривож топишига бирмунча мойиллик кўрсатар, олимлар билан тез-тез учрашиб турар эдилар, ўз саройларида катта-катта кутубхоналар барпо этган эдилар, бу кутубхоналарга эса араб ва Ғарбий Европа олимларининг энг яхши асарлари, илмий рисолатлари жамланар эди. «Қутадғу биллик», «Ҳибатул ҳақойиқ», «Қобуснома» ва ҳоказолар ўша замоннинг ахлоқий-дидактик асарлари орасида алоҳида ўрни эгалладик, булар феодал жамияти юқори табақаларининг ахлоқий қондалари ва хулқ-атвор нормаларининг ўзига хос бир мажмуаси эди. Уларнинг пайдо бўлишини ўзгариб кетган социал структурага, янги ижтимоий муносабатларга жавоб берадиган асосий хулқ-атвор қондаларини маълум тартибга солиш жуда ҳам зарур бўлиб қолганлигига боғлашди. Қорахоний ҳокимлари ўз ахлоқий тушунчаларига мос келадиган хулқ-атвор нормаларини белгилаб қўйишдан манфаатдор эдилар. Қорахонийлар даври яна шуниси билан ҳам характерлики, XI—XII асрларда туркий тилда сўзлашадиган ва кейинчалик ўзбеклар деган ном олган халқнинг шаклланиш жараёни асосан ниҳоясига етди, ўзбек тилининг келиб чиқиши эса ана шу халққа бориб тақалади.

Маҳмуд Кошғарийнинг «Девону лугатит турк» фундаментал асари XI асрнинг ажойиб адабий обидаларидан бири бўлиб, унда фақат турк тилларининг тарихигина эмас, балки фаннинг бошқа тармоқларига ҳам оид бўлган, айниқса, ахлоқий муаммолар ҳақида гоят қimmatли маълумотлар берилган. Маълумки Қорахонийлар давлати илгари Сомонийларга қарашли бўлган ҳудудга жойлашган бирдан-бир давлат эмас эди. XI аср бошида ана шу ҳудуднинг жаууби-ғарбий қисмида, Шимолий Ҳиндистон чегараларидан тортиб то Қасбий денгизининг жауубий қирғоқларигача чўзилган, ҳозирги Афғонистон ва Шимолий-Шарқий Эрон вилоятларини ўз ичига олган кенг майдонда Ғазнавийларнинг қудратли давлати, шундан сал кейинроқ эса

Салжуқийлар ва Хоразмшоҳлар давлатлари ташкил топдики, улар Марказий Осиёда мўғуллар ҳукмронлик қилган давргача яшаб келди.

Тарихий фактлар шундан далолат бериб турибдики, Ғазнавийларнинг қудратли давлати фақат Эрон, Марказий Осиё халқларинигина эмас, балки Шимолий Ҳиндистон халқларини ҳам асоратга солиш эвазига бунёд этилди. Ғазнавийларнинг бетўхтов босқинчилик юришлари ана шу жойлар халқларига беҳисоб кулфатлар ва хонавайронликлар келтирди. Хонавайрон этувчи солиқлар машаққати остида катта-катта унумдор ерлар ташландиқ вайроналарга айланди, айрим жойларда сунъий суғориш ишдан чиқди.

Лекин шундай оғир сиёсий вазият ҳукм сурган бир шароитда ҳам илмий ва ижтимоий — фалсафий фикр ривожланди, ишдан тўхтамади, жуда кўплаб олимлар бу ерга зўрлаб келтирилди, уларга бу ерда илмий иш қилиш учун қўлай шароит тугдириб берилди. Ана шу олимлар орасида Абу Райҳон Беруний ҳам бўлиб, у ўз асарларининг кўп қисмини, хусусан уни бутун дунёга машҳур қилган «Ҳиндистон» асарини ҳам шу ерда ёзди. Ўша даврдаги бошқа йирик асарлар қатори Байҳақийнинг фундаментал тарихий асарини, Гардизийнинг «Зайн ал-Аҳбор» деб аталган асарини алоҳида таъкидлаб ўтиш мумкин.

Мовароуннаҳр ва Эроннинг жуда катта ҳудудида Салжуқийларнинг буюк давлатини ташкил топиши Ғазнавийлар давлатининг қулашига олиб келди, ҳамда Марказий Осиё халқларининг иқтисодий, сиёсий ва маънавий ҳаётига анча-мунча ўзгаришлар киритди. Бу ўзгаришлар энг аввало кўчманчилар ҳаётига даҳлдор бўлдики, улар асосан деҳқончилик билан шуғулланиб, тезда ўтроқ турмуш кечиршига ўтдилар. Салжуқий ҳоким бутун империя қудратининг тимсоли бўлиб, империя эса бутун хон уругининг мулки деб эълон қилинар эди. Шундай бўлишига қарамай, Салжуқийлар ўтказган сиёсий ислоҳотлар империянинг парокандалигини бартараф этишга қодир эмас эди, бу парокандалик кўпинча қон-қардошлар орасидаги низоларга олиб келар эди. Бунга ўша пайтда қабул қилинган мулк системаси ҳам муайян даражада кўмаклашарди.

Салжуқий ҳокимлари ва давлат арбобларининг шахсий сифатларига келганда, улар бу жиҳатдан Ғазнавийлар династиясининг шахсий сифатларидан афзал

эдилар. Чунончи, дастлабки салжуқ хонлари муомалада жуда ҳам оддий бўлиб, кийим-кечаклари эса ўз жангчилариникидан деярли фарқ қилмас эди, ўз жангчилари билан улар баббаравар меҳнат қилишарди.

Тўғри, салжуқийларнинг ҳарбий юришларда муттасил иштирок этишлари хонлар ва лашкарбошиларининг билим ва маданий савияларига таъсир кўрсатмай қолмади. Ҳатто қудратли султон бўлган Санжар ҳам на ўқиш, на ёзишни билган. Салжуқ ҳокимлари камолотининг даст даражада бўлиши, табиийки, фан ва маданиятнинг ривожланишига ижобий таъсир кўрсата олмади.

Хоразмнинг Салжуқийлар ва Қорахонийлар қарамлигидан халос бўлиши бу ўлканинг анча даражада юксалишга олиб келди. Хоразм ўзининг моддий ресурслари ва маънавий анъаналари туфайли қудратли имкониятга эга эди. Бу мамлакат ўзининг бой ва юксак маданияти билан азалдан шухрат қозонган эди. Хоразм шоҳи Маъмун ибн Маъмун (999—1017 йиллар) замонида Хоразм катта муваффақиятларга эришди, иқтисоди ва маданияти ривожланди, ҳарбий қудрати мустаҳкамланди. Урганчда сарой қошида йирик маданий марказнинг барпо этилиши унинг номи билан боғлиқдир. Бу даврда Маъмун академияси деб аталган илм маркази қарор топди ва бу ерда ўша даврнинг энг талантили олимлари тўплаган эди. Урганчда Ибн Сино, Беруний ва бошқа буюк олимлар бирмунча вақт яшаб ўз асарларини яратдилар. XI—XII асрларда ҳунармандчиликнинг муваффақият билан ривож топиши ҳамда Гуз саҳросидаги ва Хоразмдан узоқ-узоқларда жойлашган мамлакатлардаги кўчманчилар билан савдонинг ўсиши туфайли Хоразмнинг моддий ресурслари тобора кўпая борди. Бунга Хоразмнинг, бир томондан, Поволжьедан Марказий Осиё орқали Мўғулистон ва Хитойга, иккинчи томондан, Эронга борадиган қарвон ва савдо йўллари ўтадиган жойда — жуғрофик жидатдан қулай жойлашуви ҳам кўмаклашди. Хоразмнинг бу йўл устида бўлганлиги шунинг белгиланган бердики, у ана шу даврда Шарқ ва Ғарбнинг деярли ҳамма ривожланган мамлакатлари билан савдо қилар эди. Мақдисиининг сўзларига кўра Поволжье ва Русдан Урганч орқали славян қўллари (улар арзимаган пулга сотилар эди), шунингдек, қимматбаҳо мўйналар, чорва, чармжун, шам ва ҳоказолар келиб турар эди. Шарқ мамла-

катларидан бу ерга ип ва ипак газлама, бўёқлар, тайёр кийим-кечак, дориворлар, заргарлик буюмлари, қанд-қурс, қуруқ мева; пахта ва ҳоказолар ортилган карвонлар келарди. Хоразмнинг ўзида анчагина такомиллашган суғориш системасига асосланган қишлоқ хўжалиги жуда ҳам ривож топди. Қўпайиб кетган моддий бойликлар эса ҳарбий қудратни мустаҳкамлаш учун асос бўлиб хизмат қилди, ҳамда хоразмшоҳлар олиб борган ташқи сиёсий ишларнинг муваффақиятли чиқишига гаров бўлди.

XIII асрнинг биринчи чораги охирига келиб Хоразм бутун Марказий Осиё ва Яқин Шарққа деярли батамом эгаллик қилди. Бироқ, Марказий Осиё халқларининг Хоразм қўшинлари томонидан Мовароуннахрни озод этилишига боғлаган умидлари нучга чиқди. Хорижий истилочилар — қора хитойлар зулмидан озод бўлиш амалда Хоразмнинг ҳарбий-сиёсий кучлари келтирган тўтқунлик ва азоб-уқубатлар, зўравонликлар билан алмашиб, дейиш мумкин. Бунга жавобан кўп вақт ўтмай катта-катта қўзғолонлар бошланганлиги таажжубланарли эмас. Хоразмшоҳ Муҳаммад томонидан 1206 йилда Бухорода ҳунармандлар қўзғолонининг ва 1212 йилда Самарқанд халқ қўзғолонининг бостирилиши бунга ёрқин мисол бўла олади.

Мўғуллар истилосига қадар Марказий Осиё халқлари ва давлатларининг иқтисодий, сиёсий ва маънавий ҳаёти умуман олганда ана шундай эди.

Мўғуллар ҳукмронлик қилган давр Марказий Осиё халқлари тарихида энг фожиаги ва хор-зорлик авжига чиққан замонлардан бири бўлди. Истилочи мўғулларнинг бир ярим асрлик ҳукмронлиги Мовароуннахрнинг ва бошқа забт этилган шаҳар ва қишлоқларнинг аҳолисига чексиз қуфлатлар келтирди. Мўғул лашкарлари ўзлари забт этган шаҳарлар ва қишлоқларни батамом вайрон этдилар, кишиларни донмо қўрқув ва итбат остида тутиб келдилар. Самарқанд, Бухоро, Марв, Урганч ва бошқа шу каби йирик шаҳарларнинг халқлари, айниқса, кўп азоб-уқубатларни бошларидан кечирдилар. Ирригация системаси вайрон этилди. Марв воҳасининг ва Амударё ўнг соҳилининг кўп районлари батамом таназулга юз тутди. Меҳнат қилувчилар етишмаслиги туфайли деҳқончилик хўжалиги анча қисқарди, бутунлай яроқсиз бўлиб қолди. XIV асрнинг 60-йилларида ҳунармандчилик ишлаб чиқариши ҳам, деҳқон-

чилик ҳам хатто XII аср ва XIII асрнинг бошларидаги даражага ета олмади.

Босиб олинган вилоятлар дарҳол Чингизхоннинг ўғиллари ўртасида тақсимланди, улар эса Марказий Осиё халқларини аёвсиз тарзда эзиб келдилар. Хилма-хил солиқлар ва ўлпонлар солиш жуда ҳам ҳаддан ошиб кетди, қашшоқ ва почор аҳволга солинган қишлоқ, шаҳар аҳолиси оғир шароитда яшади.

Муҳтожлик ва хилма-хил азоб-уқубатлар туфайли жипслашган халқ оммаси мўғул зolimларига қарши курашга қатъият билан кўтарилди. Чунончи 1238 йилда Бухорода элакчи уста Маҳмуд Торобий бошчилигида кўзғолон бошланди. Торобий ҳаракати мўғулларга қарши соф озодлик ҳаракати тусини олиб, биринчи галда халқни жуда ҳам эзиб ташлаган солиқларга қарши қаратилган эди. Кўзғолончилар феодал тартиблар турғунлигини йўқотишни ўз олдларига мақсад қилиб қўймаганликларига қарамай, ана шу улкан қаршилик кўрсатиш маконининг мўғуллар томонидан тезда аёвсиз бостирилишига қарамай, Маҳмуд Торобий бошчилик килган кишилар ўзларининг шундай куч-қудратлари ва жипсликларини, мўғуллар тартиботига бўлган шундан нафратларини намойиш этдиларки, натижада истилочилар ва маҳаллий феодаллар аввало солиқ системасини тартибга солиш, ҳарбий ва гражданлик ҳокимияти келтираётган азоб-уқубатлар ва ўзбошимчаликни чеклаш борасида бирмунча ён бердилар. Бироқ, истибоднинг бу шафқатсиз формасини ислоҳ қилиш йўлидаги бу заиф уриниш албатта, Марказий Осиёнинг бутун ҳудудидаги камбағал аҳоли аҳволини ўзгартира олмади.

Марказий Осиёда мўғуллар ҳукмрон бўлган даврдаги энг йирик кўзғолонлардан бири сарбадорлар ҳаракати бўлиб, унда аҳолининг жуда кенг қатламлари: деҳқонлар, ҳунармандлар, ўрта ҳол деҳқонлар, ақлий меҳнат намояндалари қатнашдилар. Сарбадорлар кўзғолон фақат мўғулларга қарши ҳаракат бўлиб қолмай, у маҳаллий йирик феодалларга, мусулмон олий руҳонийларига, бой савдогарларга ҳам қарши қаратилган эди.

Хорижий муштумзўрларнинг чидаб бўлмас даражадаги зулми ва ўзбошимчалиги халқнинг сабр қосасини тўлдириб юборди. Бетўхтов давом этиб турган муайян озодлик ҳаракати хорижийларнинг сиёсий режимини

муттасил занфлаштира борди ва XIV асрда Марказий Осиёда мўғулларнинг бир ярим асрлик ҳукмронлигига чек қўйилди.

2. ШАРҚ УЙҒОНИШ ДАВРИ ФАЛСАФАСИ

IX асрдан XV асргача бўлган даврда мусулмон мамлакатлари ижтимоий-сиёсий, иқтисодий ва маданий жиҳатдан гуркираб ривожланди, бу давр ажойиб шоиру носирлар, олиму мутафаккирлар ва давлат арбоблари силсиласини етиштириб берди. Турли халқлар маънавиятининг иттиҳоди антик давр меросини тиклаш ялови остида рўй берди. Дунёвий фанларнинг тез суръатларда тараққий этиши кенг таржимонлик фаолиятига таъсир кўрсатди. Бу жараён, айниқса ҳалифа Маъмун даврида (813—833) Бағдодда «Байт ул-Ҳикма» ташкил этилган пайтда тезлашди. Форс ва яҳудий мутаржимлар юнон фалсафаси ва табобати, ҳинд ҳисоби, ал-химия ва илми нужумга оид асарларни араб тилига ўғирардилар. Бундан ташқари, эрон ва сурияча манбалардан ҳам кўплаб таржима қилинарди.

Айниқса, Арасту, Афлотун ва неоплатончиларнинг қарашлари Яқин Шарқ ва Марказий Осиё фалсафаси тараққиётига катта таъсир кўрсатди.

Шарқ ренессанси даври қўйилган умумий хусусиятларга эга: 1) маданият, дунёвий фанлар ва ислом ақидашунослигининг тараққийси; 2) юнон ва рум, форс, ҳинд ва бошқа маданиятлар ютуқларига суяниш; 3) минералогия, жўгрофия, кимё ва бошқа табиий фанларнинг ривож; 4) услуб (методология) да — рационализм, мантиқнинг устунлиги; 5) инсоний дўстлик; 6) фалсафанинг кенг даражада ривож топиши; 7) адабиёт, шеърят, риториканинг кенг миқёсда ривожланиши; 8) билимдонлиқнинг қомусий характерда эканлиги.

Бу даврга келиб, Марказий Осиё, Эрон, Ироқ ва Сурия каби Марказлар илму фан ва маданиятнинг йирик ўчоғига айланди. Хоразм, Бухоро, Ҳиротда — маҳаллий хонликларда илмий марказлар ташкил топган эди. Хоразмий, Форобий, Ибн Сино, Фарғоний, Беруний каби Марказий Осиёлик олимларнинг донги етти иқлимга таралган эди. Мамлакатлар ўртасидаги чегаралар ҳамма учун очиқ эди, шунинг учун олимлар кўпинча бир шаҳардан иккинчисига, бир ҳукмдордан бошқа бир ҳукмдор саройига кўчиб турар эдилар. Масалан, Хоразмда олимлик мартабасига эришган ал-Хоразмий кейинчалик

узоқ вақт Бағдодда Маъмун академиясига раҳбарлик қилган. Беруний Ғазнада, Ибн Сино Эронда яшаб ижод этган.

2.1. Муҳаммад Мусо Хоразмий

Муҳаммад Мусо Хоразмий (780—850) Шарқнинг буюк мутафаккири, қомусий олимидир. Унинг илми нузум, геодезия, риёзиёт, жўгрофия ва бошқа илмий соҳаларда қилган хизматлари каттадир.

Мутафаккир Гурганч шаҳрида туғилган ва илк билимларини шу ерда олган. Лекин ўз умрининг кўп қисмини у араб халифалигининг ўша даврдаги пойтахти—Бағдодда ўтказган. Бағдодда «Байтул-Ҳикма» — «Билим уйи» академиясига кўп йиллар раҳбарлик қилган. Бу академия кутубхонасида қадимги юнон ва рим, сурия ва араб тилларида битилган нодр манбалар сақланар эди. Хоразмийнинг бевосита раҳбарлигида ўша даврнинг йирик олимлари Аҳмад Фарғоний, Аҳмад ибн Абдулло Марвазий, Марврўдий, Аббос Жавҳарий, Хўжандий, Туркий ва бошқалар фаннинг турли соҳалари, айниқса, фалакиёт ва риёзиёт бўйича илмий тадқиқотлар олиб борардилар. Мазкур академия асосчиси халифа Маъмун (813—833) топшириғига биноан 827 йилда фан тарихида буюк тажриба — Ер куррасини градусли ўлчаш амалга оширилади. Бу амалиёт сурия чўлларида. Жабал — Синжар ҳудудида 36—кентлигида ўтказилган эди. Бир градусга тенг бўлган меридиан ёки узунлиги 56 $\frac{2}{3}$ араб мили, яъни тахминан 112 км га тенг эканлиги ҳисоблаб топилган. Бу ўша давр учун буюк кашфиёт эди.

Хоразмий илмий фаолиятининг мақсади табиатни билиш, дунёни тажриба йўли билан ўрганиш ва илму фан ютуқларини бевосита жамият ҳаётига, халқ ҳўжалиғига татбиқ этишга қаратилган эди.

Муҳаммад Хоразмий бир қанча китоб ва рисоалар муаллифидир. Булардан энг машҳури алжабр фанига онд «Китоб ал жабр ва ал-муқобала» асаридир. Бу асар риёзиётда янги бир мустақил фан-алгебра (ал-жабрнинг оврупачалаштирилган шакли) нинг вужудга келишига замин бўлди. Хоразмий содда ва квадрат тенгламалар ечишнинг умумий қоидаларини ишлаб чиққан. Олим индукция (жуздан кулга) услуби орқали жамики тенгламалар турини олти хилга тасниф қилган. Бу

тенгламаларни ечиш учун Хоразмий икки усулни кашф этди — ал-жабр, яъни қарама-қарши ишораларни ягона мусбат ишорага келтириш ва ал-муқобала, яъни бир хил ҳадларни қарама-қарши қўйиш. Бу услубнинг аҳамияти жуда катта эди.

Арифметикага оид «Синд Ҳинд» (Ҳинд ҳисоби ҳақида) рисоласи, астрономик жадвал — «Зижи Хоразмий», жўғрофияга оид «Китоб-ас-сурат-ал-ард» («Ер манзараси ҳақида китоб»), тақвимлар ҳақидаги «Китоб-ат-таворих», амалий фалакиётга оид уч рисола Хоразмий қаламига мансубдир. Хоразмийнинг қўпгина асарлари, жумладан, «Қуёш соати ҳақида», «Муסיқа ҳақида», «Тарих ҳақида», «Астролябия ҳақида» каби рисолалари бизгача етиб келмаган.

Муҳаммад Хоразмий тузган юлдузлар зижида араб тили адабиётда биринчи марта синуслар жадвали келтирилади. Хоразмий зижи нафақат шарқ илму фанига, балки Европада аниқ фанлар тараққиётига катта таъсир кўрсатган. Бу асарнинг ал-Мажритий томонидан тўғдирилган нусхаси 1126 йилда Аделард томонидан лотин тилига таржима қилинди ва ўрта аср Европасида астрономик тадқиқотлар бўйича асосий манба бўлиб қолди.

С. П. Толстов Хоразмийнинг жўғрофия соҳасидаги хизматлари ҳақида гапириб, олимнинг Хазерна халифаси элчихонасида таниқли жўғрофиядон сифатида қатнашганлиги тўғрисида маълумот келтиради. Бартольд фикрича, «Китоб-ас-сурат-ал-ард» жўғрофия илмига йўл очиб берди.

Хоразмийнинг арифметика соҳасидаги буюк хизмати шундаки, у Европа ва Яқин Шарқ илмини қадимги хивдларнинг ўлик ҳисоб тизими билан таништирди. Хоразмийнинг математика фанлари соҳасида донмо пешво бўлганлигидан яна бир далolat — кибернетиканинг мантиқий асоси бўлмиш алгоритм тушунчасининг айнан шундай аталлишидир. Бу истилоҳ муайян тартибда бажариладиган амаллар тизимини ифодаласа-да, унинг ҳуруфий маъноси «Ал-Хоразмий демакким», «алгоритм» унинг лотинчаштирилган шаклидир.

Мураббий—муаллим Хоразмийнинг бой илмий меросидан баҳраманд бўлган Ан-Насавий, Ал-Ҳабаш, Абдул Вафо, Абу Комил, Беруний, Ат-Тусий, Ал-Қоший, Умар Хайём, Улуғбеклар математика ва фалакиёт илмини янги ютуқлар билан янада бойитишди.

2.2. Абу Наср Форобий

Шарқнинг машҳур мутафаккири, буюк аллома Абу Наср Уззук ибн Тархон ал-Форобий 873 йилда Сирдарё бўйидаги Фороб шаҳри (ҳозирги Чимкент) да турк оқласида дунёга келган. Маҳаллий мактаб таҳсилдан сўнг, Форобий Шом, Самарқанд, Бухоро, Термиз, Рай шаҳарларида бўлди. Кейинчалик ўша даврнинг йирик илмий маркази — Бағдодга келади.

Бағдодда Форобий Сурия, араб, юнон тилларини, табобат, мантиқ, фалсафа каби фанларни ўрганади. Форобийнинг фалсафага бўлган қизиқиши шу қадар кучли эдики, шу фанни деб олим, ҳатто қозилик мансабини тарк этган. Ривоятларга кўра, Форобий Арасту асарларини юзлаб мартабалаб ўқир эди. 941 йилда машҳур мутафаккир Дамашққа келади ва умрининг охиригача (950 й.) шу ерда яшаб ижод этади. У маҳаллий султон, фан ва маданият ҳомийси Сайфуд—Давланинг саройига тез-тез келиб турар эди.

Форобий фалсафа, тарих, социология, математика ва табиий фанларга оид 160 дан ортиқ асарлар ёзди. У мусиқа ва шеърининг ҳам билимдони эди. Форобийнинг Арасту таржимаси ва уларга ёзган шарҳларни катта аҳамият касб этади. Юнон фалсафасини ўрганишда Форобий шундай ютуқларга эришдики, замондошлари уни ҳақли равишда Муаллимни Соний деб аташарди (Муаллимни Аввал — Арасту). Форобий салоҳиятига Ал-Қиндий (800—879) ва Закарнӣ ар-Розий (865—925) каби машҳур мутафаккирлар ижоди катта таъсир кўрсатди. Улар қомусий билимлар соҳибни эдилар, фалсафа ва тиббиёт билан шуғулланар эдилар. Ар-Розий тиббиёт бобидаги асарлари туфайли «замонасининг Галени» номини олган. У биринчи марта чечак ва қизамиққа қарши эмлаш усулини қўллаган. Ар-Розий кимёвий моддалар таснифини ишлаб чиқди ва «филогистон» назариясига асос солди. Бу назария кимё фани тараққиётида муҳим қадам бўлди. Ривоятларга кўра ар-Розий моҳир психотерапевт ҳам бўлган.

Ал-Қиндий Арасту асарларини чуқур бўлган ва ўзи ҳам перипатетизм ақидаларида турган. Худо, ал-Қиндий назарида, шахс эмас, балки мавҳум сабаби аввалдир, «яратувчи, фаол ва қўзғалмас» сабабдир. «Материя — заиф куч, у шаклга асос бўлади», «Субстанция ўз-ўзича мавжуддир», «Табиат — ҳаракат ва сокикликнинг ибтидосидир». Булардан келиб чиқадики, табиат

ва худо, яратувчи ва ҳилқат, сабаб ва оқибат каби ўза-ро табиий робиталар билан боғланган. Албатта, бундай қарашлар расман қўллаб-қувватланмаган ва сўнгги даврларда файласуфнинг кўпгина асарлари йўқ қилинган.

Ал-Киндий анъаналарини давом эттириб, Форобий борлиқни олти босқичдан иборат, деб биларди. Биринчи босқич — сабабни аввал ёки худо, иккинчиси — осмоний қурралар, учинчиси — фаол ақл, тўртинчиси — руҳ жон, бешинчиси — шакл ва олтинчи босқич — материя.

Биринчи сабаб, худо — шакл, миқдор, макон каби хусусиятлардан ҳоли моҳиятдир. Лекин шунга қарамай, худо, Форобий фикрича, айрим хусусиятларга эга — (у мусаффо бахт (эзгулик), ...соф ақл, ... доно, жонли, қудратли ва прода (Эрк) соҳибидир».

Мавжуд нарсалар худодан табиий равишда эмас, балки унинг хоҳиш-иродаси туфайли вужудга келади. Худо «биринчи яралишнинг сабабчисидир», «яралиш жараёни нарсаларнинг кейинги мавжудлигини сақлашдан иборат».

Бевосита равишда худо фақат илк ақлни-сабабни аввални билишга қодир ақлни яратади. Илк ақлдан «ўз материясига ва ўз шакли, руҳига эга бўлган олтий қурра (сатҳ)» вужудга келади. Бу «олтий қурра» зиддиятли бўлганлиги учун, ундан иккинчи ақл ва иккинчи шакл — руҳ вужудга келади. Бу жараён бир неча марта давом этади ва оқибатда «фаол ақл» вужудга келадики, ундан тўрт унсур — олов, сув, ҳаво ва ер, ҳамда ерға хос руҳ пайдо бўлади. Буларнинг бирикувидан бу турфа олам ҳосил бўлади. Шунинг билан яралиш жараёни ниҳоясига етади ва табият даври, яъни ҳаракат ва сукунат бирлиги даври бошланади.

Ҳолик ва ҳилқатни, худо ва борлиқни узвий боғлайдиган бу тизимни пантеизм деб атайдилар. Албатта, Форобий тизимида худо табият билан айнан эмас, биринчига мувофиқ эмас, лекин худонинг мавҳум абсолют деб билиб, Форобий уни туғдирувчи табиий сабаблар билан бир қаторга қўяди. Форобийнинг сабабият ҳақидаги таълимоти Шарқ фалсафасида детерминизм, яъни умумий алоқадорлик гоёларининг ривожига катта ҳисса кўшди.

Бунда деизм, яъни худо ва борлиқ ўртасидаги алоқанинг заифлиги ҳақидаги таълимот унсурлари ҳам сезилади. Яратувчи ва табият бир-бирдан оралиқ бос-

қичлар туфайли узоқлашган. Моддий олам тараққиёти ўз ҳолича рўй беради.

Руҳлар (нафс, жонлар)ни худо яратган. Арасту сингари Форобий ҳам 4 хил жон ҳақида гапиради — моддий, ўсимлик жони, ҳайвоний ва одамга хос жон. Ҳар бир жон индивидуалдир, унинг ўзига хослиги ҳар бир тананинг ўзига хос хусусиятидан келиб чиқади. Танага нисбатан жон шакл вазифасини ўтайди.

Форобий фалсафий қарашларидаги марказий муаммо — шакл ва материя масаласидир. Моддийлик ва жисмийлик мезони, Форобий фикрича, уч ўлчовга эга бўлишликдир. Шу нуқтаи назардан, Форобий вакуум, бўшлиқ мавжудлигини инкор этади. Бўшлиқ вужудга келган ҳар бир уч ўлчовли маконни албатта бирор бир ўзга модда олади. Бўшлиқ мавжуд эмасдир.

Материяга бир бутунлик, донимийлик хос, шаклга эса кўплик ва ўзгарувчанлик хосдир. Шаклларнинг ҳисоби йўқ, материянинг ўзгариши — бир шаклдан иккинчи бир шаклга ўтишдан иборат. Материянинг мавжудлиги чексиз ва унинг ўзгаришларини ҳам ниҳояси йўқ, лекин баркамолликка эришишнинг муайян йўли бордир. Қуйи шакллар юқори шакллар билан алмашинади. Материя, арастучилик анъаналарига биноан, имконийликнинг пассив асосидир. Шакл, яъни режа, ғоя билан қўшилган тақдирда заиф асосдан ҳақиқий, воқеъий нарса вужудга келади. Воқеълик — материя ва шакл бирлигидир. Шакл, яъни руҳ ва материя, яъни тананинг бирикувидан инсон вужудга келади. Инсон руҳи ўлмас ва тана ўлимидан сўнг уни тарк этиб, ўзини вужудга келтирган фаол ақлга — абадий руҳий ғояга қайтади. Форобий Платоннинг илгаридан мавжудлик назарияси ва пифагорчилик руҳининг кўчиб юриши ҳақидаги таълимотига қўшилмайди. Форобий фикрича, муайянлик — индивидуум бирламчи бўлиб, унинг қисмлари бўлмиш тана ва руҳ бир-биридан мустақил равишда яшай олмайдди.

Инсонга турли хил билиш қобилияти хосдир. Инсон ҳаётининг умумий замини — озиқланишдир. Бунинг асосида инсонда 5 хил сезги — ҳис қилиш (тўйиш), кўриш, таъм билиш, ҳид билиш ва эшитиш қобилияти вужудга келади. Сўнгра, ички руҳий кучлар — хотира, хис-ҳаяжон, нутқ, фикр вужудга келади. Ҳар бир физиологик ва руҳий куч муайян аъзон баданнинг вазифасидир. Туғма сифатлардан ташқари фаолият жараёнида орт-

тирилган хислатлар, масалан, ҳунар ўрганиш, жуда катта аҳамиятга эга.

Дастлабки маълумот одамга ташқаридан — сезгилар орқали келади, кейин хотира ва тасаввур ишга тушади. Билишнинг юқори босқичи, Форобий фикрича, ақл — мантиқий фикрлашдир. Сезгилар нарсаларнинг сифатлари ва хусусиятларини аке эттиради, ақл эса уларнинг моҳиятига кириб боради. «Ақл ранг ортида яширинган нарсани билишга қодир». Ақл «нарсалар ва уларнинг хусусиятларидан мавҳумлашган ҳолда билади». Албатта, бунда нарса моҳияти унинг ўзидан фақат абстракциядагина ажралгандир. Бинобарин, Форобий абстракция, яъни умумий тушунчалар табиати масаласини номинализм нуқтан назаридан ечади.

Номинализм ва реализм — фалсафадаги икки оқим бўлиб, умумий тушунчалар моҳияти ҳақидаги қарама-қарши, бир-бирига зид назариялардир. Масала шунда эдики, тур ва жанслар ҳақиқатда мустақил мавжудми ёки фақат фикрда, онда мавжудми? Бу тур-жанслар, умумий тушунчалар сирасига турли категориялар, илмий истилоҳлар, диний тушунчалар (жумладан Худо тушунчаси ҳам) кирар эди. Форобий Муаллими Аввал сингари, якка нарсалар бирламчи, умумий универсалийлар эса иккиламчи, дейди Зеро, «якка» субстанциялар ўз мавжудлигида ҳеч қандай асосга муҳтож эмас, универсалийлар эса умумий субстанция сифатида, улар намоен бўладиган бирламчи нарсаларга муҳтож. Шакл ўз-ўзинча мавжуд эмас, лекин шу билан бирга буюмлар материясида ҳам эмас. «Қора» тушунчаси қора буюмлар туфайлигина мавжуд, ўз навбатида қора буюмларни улардан мавҳумлаштирилган «қора» тушунчаси орқали билиш мумкин.

Тушунчалар табиати масаласини номинализм фойдасига ҳал этиб, Форобий ақл ва ақлний билиш ҳақидаги муаммони ечишга киришади. Аввало, ақл инсонга табиатан хос бўлган, уни ҳайвондан ажратиб турадиган хусусиятлардир. Инсоний ақл нафақат гносеологик, балки онтологик табиат ва мазмунига эга. Инсоннинг фикрлаш қобилиятини сабабкори руҳ ва ақлни туғдирувчи инсоний ақл — ақлни кулладир. Вужудга келган ақл нарсалар моҳиятини билиш имконий қобилиятга эга, бу имконий (моддий) ақлдир. Имконий ақл материядан шаклни ажрата олган ва уни соф ҳолатда била олган тақдирда намоен бўлувчи, яъни ҳақиқий ақлга айланади. Шаклни билган ва моҳият ҳақидаги билим

билан қуролланган ақл энди нарсанинг моддий субстрати — асосини билишга интилади. Бунда у моддий нарсаларнинг асосини, унсурларни тадқиқ этади; бу босқич ўзлаштирилган ақл деб юритилади. Ниҳоят, модда ва шакл ҳақидаги билим юксак мавҳумот орқали осмоний ва идеал нарсаларни билишга имкон беради. Уларни билган тақдирда ўзлаштирилган ақл ҳаракатадаги, яъни фаол ақлга айланади: бунда у яратувчи билан яна бирлашади. Форобий фикрича, «ақл-ирода ва амр дунёсидир», яъни фаол ақл соҳибни бўлиши киши халққа раҳбарлик қила олади.

Форобийнинг билиш назарияси неоплатоник таълимотга қараганда у қадар мистик эмас. Билиш рацнонал, яъни ақлийдир ва фанларни ўзлаштириш жараёнида такомиллашади. Билиш йўли айни чоқда камолот ва бахтга эришиш йўлидир. Фаол ақлга эришиш бахтга муяссар бўлган ҳар бир киши у дунёда нажот топади, маънавий баркамолликка эришади. Форобий фикрича, ҳар бир инсон фанларни изчил равишда ўрганган тақдирда идеал ҳолатга эришади. Фанлар таснифи (классификацияси) нафақат илмий характерга эга — у идеалга эришиш йўлини кўрсатади.

Бу йўлдаги биринчи босқич — тил ва тафаккур шакллариини ўрганишдир, бу — мантиқ ва тилшуносликнинг вазифасидир. Тилшунослик қофия, наҳву сарф, хуснихат, ўқиш ва шеър битиш кабиларни ўз ичига олади.

Мантиқ илмига Форобий жуда катта эътибор билан қарар эди, зеро мантиқ тилшуносликдан фарқли ўлароқ ҳар бир тилда мавжуд индивидуал, конкрет, муайян шакллари эмас, балки умумий тафаккур тушунчалари ва қонунлари шакллариини ўрганади. Форобийнинг ўзи Арасту мантиқини ўрганиш ва такомиллаштиришида шундай ютуқларга эришган эдики, мутафаккирини замондошлари «мантиқий» дея атадилар. Форобий фикрича, мантиқ илмининг мағзидек дедуктив (яъни қулдан жузъга) ҳулоса чиқаришидадир. Мантиқ таълимоти бир неча бўлимлардан иборат: а) тушунча ҳақидаги таълимот; б) ҳукмлар, яъни бирор фикр баён этилган гаплар ҳақидаги; в) силлогизм, яъни ҳукмлардан ҳулоса чиқариш ҳақидаги таълимот; г) силлогизм ва муҳокама турлари — исбот, диалектика ёки жадалийа (муҳокаса санъати), софистика (хато фикрга солмоқ йўли), риторика ёки хитобийа (нотиқлик санъати) ва поэтика (сўз орқали эстетик таъсир этиш санъати) ҳақидаги таъли-

мот. Шундай қилиб силлогизм турлари бештадир—чин, тахминий, ёлғон (хато), қаноатлантирадиган ва хаёлий силлогизмлар.

Фан фақатгина исботга асосланади, қолган силлогизм турлари фанга хатоликлар олиб киради. Бу борада Форобийнинг нубувват ва каромат ҳақидаги фикрлари диққатни жалб этади. Бу масалаларга Форобий рационал, оқилона ёндошади. Агар билиш жараёнини қуйидан юқорига, моддий ақлдан фаол ақлга томон ҳаракат деб билсак, нубувват бир босқичдан ўзга босқичга оралиқ босқичларни четлаб ўтилган ҳолдаги ўтиш, яъни интуациядир, лекин шу билан бирга интуиция маълумот ва билимга боғлиқдир.

Таълимотнинг кейинги поғонаси — математика бўлиб, у еттита фанни ўз ичига олади: 1) арифметика; 2) геометрия; 3) оптика; 4) фалакиёт (астрономия) ва илмий нужум (астрология); 5) мусиқа; 6) оғирликларни ўлчаш усуллари ҳақидаги фан; 7) механика.

Сўнгра табиатшунослик, яъни физика босқичи келади. У жисмлар тuzилиши ва ҳаракатини ўрганади. Бу фан таркибидаги соф физика, минералогия, ботаника ва биология кабилар киради.

Назарий фанларнинг энг сўнггиси — илоҳий метафизика, яъни фалсафадир — у борлиқнинг умумий асослари ва тушунчалари ҳақидаги фандир. У уч қисмдан иборат: 1) соф метафизика, яъни борлиқнинг асослари ҳақидаги фан; 2) фанлар методологияси ёки услубшунослик — у асосий тушунчалар ва конкрет фанларнинг принципларини ўрганади; 3) диншунослик, аниқроғи худошунослик — жисмсиз моҳиятлар ва борлиқнинг ибтидоси — худо ҳақидаги фан.

Форобий фикрича, шу фанларни ўрганган инсон, ниҳоят, жамиятни бошқаришга қодир бўлади. Бунинг учун у сиёсат илмини чуқур билиши лозим. Сиёсат илми уч фандан иборат: 1) бошқариш ҳақидаги фан; 2) ҳуқуқшунослик ва адлия; 3) калом — имон ҳақидаги таълимот. Бошқариш ҳақидаги фан ахлоқ-одоб, руҳшунослик, педагогика, анъана ва маросимлар, инсонлар фаолиятининг майл ва мақсадлари ва уларга раҳбарлик қилиш усуллари ўрганилади. Бошқаришдан мақсад — умумий бахтга эришишдир. Бу — фозилона бошқарувда амалга ошади. Лекин жоҳилона бошқарув ҳам борки, у фақат азоб-уқубатлар келтиради, одамларда ёлғон қадриятларни вужудга келтиради, бу — чинакам бахт эмасдир. Кўриниб турибдики, бахт бу

ерда соф ахлоқий тушунча бўлмай, балки ижтимоий-сиёсий мазмунга эгадир.

Форобий фикрича, жамиятнинг ижтимоий тузилиши мулкчилик ва мулккий даражадан ҳам кўра ҳокимият, қарамлик ва касаба муносабатларига кўпроқ боғлиқ. Форобийнинг идеал, комил жамияти — мунтазам тартибдаги жамият: у тирик организмга монанддир, бу жамиятда ҳар бир инсон ўз қобилият ва билимларига яраша ўзининг муносиб ўрнини эгаллайди ва ўз вазифаларини ижро этади.

Ижтимоий ҳаётнинг асоси, Форобий фикрича, ижтимоий меҳнат тақсимотидир: бир-бирига ёрдам берувчи одамларнинг бирлашуви орқалигина, ҳар бир киши ўзга кишига мавжудлик учун зарур бўлган нарсаларнинг бир қисмини етказиб турган².

Шунинг учун «Муаллими Соний» ҳунармандчилик ва умуман, ижтимоий-фойдали меҳнатни алоҳида уқтирган.

Идеал шаҳарни бошқаришнинг идеал усули — монархиядир. Форобийнинг идеал подшоси одил, маърифатпарвардир. Монарх ўзида ўн икки ижобий фазилатни мужассам этиши керак: оқиллик, раҳбарлик, қонун-қондаларни билиш, бошқаришнинг амалий кўникмаларига эга бўлиш, ҳарбий ишлардан вофиқ бўлиш, одиллик ва ҳоказолар. Шунинг учун жамиятни донишмандлар гуруҳи бошқаргани ҳам маъқул.

Баркамолликка эришишнинг энг муҳим воситалари, дейди Форобий — таълим ва тарбиядир. Таълим унинг фикрича назарий ҳиммат эзгуликларга ўргатса, тарбия эзгу ахлоқий сифатларга ўргатади. Асосий ахлоқий тушунча — эзгулик бахт тушунчаси билан моҳиятдан бир тушунчалардир. Бахт — мутлоқ эзгуликдир. Ҳақиқий бахт рўёбга чиқишига имкон берувчи нарсаси — яхшилик, эзгуликдир, унга тўсқинлик қилувчи эса — ёвузликдир.

Форобий ўлгандан сўнг қайта жисмоний тирилиш ҳақидаги ғояни қўлаб-қувватламаган. Зероки, Форобий учун бахт — бу билим ва ахлоқий камолотга эришишдир ва бунга ҳар бир инсон ўз ҳаёти давомида эришиши мумкин. Форобий ахлоқий бўйича бахтли инсон камолотга эришган файласуфдир. Ҳаёт давомида тўпланган билим ёхуд эришилган бахт инсон руҳига у дунёда кайҳоний ақлга қўшилишга имкон беради.

² Григорян С. Н. Средневековая философия народов Ближнего и Среднего Востока. М., 1966, 156-бет.
6—10:4

Форобийнинг ижтимоий таълимоти ўрта аср ижтимоий фикр тараққиётида жуда муҳим роль ўйнади. Бу ғоялар таъсирида Ибн Сино, Берунийларнинг ижтимоий қарашлари шаклланган. «Муаллими Соний» фалсафасига бўлган қизиқиши Мир Алишер Навоий ахлоқий қарашларига катта таъсир кўрсатган.

Форобий ижодиётига умумий баҳо бера туриб, шунга таъкидлаш жонзки, мутафаккир ўз даврининг жамик илмий соҳаларини бирлаштирувчи мустақил, мукаммал фалсафий тизимни яратган биринчи Шарқ файласуфи эди. Форобий кўтарган ғоялар ва масалалар Шарқ фалсафасига, Ибн Рушд орқали Ғарб фалсафий фикр тараққиётига катта таъсир кўрсатади.

2.3. Абу Абдуллоҳ ал-Хоразмий

Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Аҳмад ибн Юсуф ал-Хоразмийнинг ҳаёти ва фаолиятига оид маълумотлар оз сақланиб қолган бўлишига қарамай, бизга олимнинг ёшлиги Хоразмнинг Хива, Замахшар, Қиёт шаҳарларида, кейинроқ Хуросонда ўтганлиги маълум. У 976—997 йилларда ҳукмронлик қилган Сомоний Нух II нинг вазири Абул Ҳасан ал-Утбий (977—982) ҳузурига котиб бўлиб ҳам ишлаган. Хоразмийнинг анча умри Сомонийлар давлатининг пойтахти Бухорода ўтади ва у 997 йилда вафот этади.

Абу Абдуллоҳ Хоразмийнинг дунёқараши ўша вақтларда Марказий Осиёда кенг тарқалган муътазиллийлар таъсири остида бўлган. У ўзининг бизгача етиб келган ягона «Мафотиҳ ал-улум» («Илмлар калитлари») номли асарини билан машҳур.

Олим ўзининг «Илмлар калитлари» номли асарида ўша даврнинг ҳамма илмларини таҳлил қилиб, уларнинг мазмунини ва атамаларини шарҳлаш йўли билан тушунтириб беришга ҳаракат қилган. Унда фалсафа, мантиқ, тиббиёт, илму-н-нужум, мусиқа ва бошқа фанларнинг асослари берилган. Хоразмий ўз асарида ўша даврдаги мавжуд фанларни маълум тартибга тушириш ва уларнинг илмий таснифини беришни мақсад қилиб қўйган.

Мутафаккир асарнинг муқаддимасида унинг биринчи қисмида: шариат ва у билан боғлиқ араб илмлари, иккинчи қисмда араб бўлмаган, масалан юнонлар ва бошқа халқлар илмларини таҳлил қилишни мақсад қилиб қўйганини баён этади.

Асарнинг биринчи «араб» илмлари қисмига ўн бир бобдан иборат «фиқҳ», етти бобдан иборат калом, ўн икки бобдан иборат грамматика, саккиз бобдан иборат иш юргизиш, беш бобдан иборат шеърят ва аруз, тўққиз бобдан иборат тарих фанлари киритилган. Иккинчи қисмига эса араб бўлмаган: уч бобдан иборат фалсафа, тўққиз бобдан иборат мантиқ, саккиз бобдан иборат тиббиёт, беш бобдан иборат арифметика, тўрт бобдан иборат ҳандаса (геометрия), тўрт бобдан иборат илму-и-нужум (астрономия), уч бобдан иборат мусиқа, икки бобдан иборат механика, уч бобдан иборат кимё фанлари киритилган.

Шундай қилиб, асарнинг иккита қисмида тўқсон уч боб бўлиб, уларда 15 та фан баён этилган.

Абу Абдуллоҳ таълимотига кўра илмлар таснифи қуйидагилардан иборат:

I — Шарият илмлари билан боғлиқ «араб» илмлари:

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

II — Назарий фалсафа:

1. Тиббиёт илмлари ва физика (тибб, об-ҳавоний аниқлаш, минерология, кимё, механика ва шу кабилар).
2. Қўйи илмлар (арифметика, геометрия, астрономия, мусиқа) — ўртача илмлар.
3. Илоҳиёт, яъни метафизика — олий илм.
4. Мантиқ.

III — Амалий фалсафа:

1. Этика (инсон ўзини бошқариши).
2. Уйни бошқариш.
3. Сиёсат — шаҳар, давлатни бошқариш.

Асарда юқорида қайд қилиб ўтилган ҳар бир фаннинг предметини аниқлаш, қисқа ва аниқ ҳолда уларнинг мазмунини ёритилиб берилади. Шуни қайд қилиб ўтиш жонзки, Арастунинг фанлар таснифи ҳақидаги таълимоти шубҳасиз Абу Абдуллоҳ ал-Хоразмийга дастуруламал ва-зифасини ўтаган.

Ал-Хоразмий борлиқни зарурий ва мумкин бўлган турларга бўлиб. Форобий сингари ташқи олам билан бир қаторда худонинг бирламчи сифат деб таъкидлайди. Лекин олим шу вақтнинг ўзида табиатнинг мустақил

ҳолда мавжуд эканини инкор этмайди, зотан у зарурий борлиқ деганда худони тушунади.

Ал-Хоразмий фикрича ҳар бир нарсанинг асоси материядан иборат бўлиб, у ўз шаклига эга, шаклсиз материя бўлмайди. Ҳар қандай моддийликнинг асосида олов, ҳаво, сув, тупроқ (ер) каби тўртта элемент ётади.

Хоразмий нарсаларни икки кўрнишга ажратади: элементар, яъни бирламчи нарсалар ва ҳосила мураккаб жисмлар. Унинг фикрича, оламдаги ҳар бир ҳодиса ўзининг аниқ макони ва маълум замонига эгадир. Уларнинг ўзгариши шубҳасиз табиий қонунлар асосида содир бўлади, ҳар бир ҳодисанинг маълум сабаби ва макони бўлиб, у бундан ташқарида бўлиши мумкин эмас.

Абу Абдуллоҳ объектив оламнинг чексизлигини эътироф этиб, бўшлиқ мавжуд эканини тан олмайди. У Арасту нздан бориб, моддий бўлмаган мустақил асослар — ақл, нафс ва бошқаларнинг мавжуд эканини таъкидлайди.

Хоразмий «ақл» тушунчасини таҳлил қилар экан, у «фаол ақл», «моддий ақл» ва «орттирилган ақл»лардан иборат уч хил кўрнишдаги ақл мавжудлигини эътироф этади. «Орттирилган ақл» деганда у инсоннинг фаоллиги ва биллиш ҳаракати самарасини тушунади.

Унинг фикрича табиат — бу табиий оламдаги ҳар бир нарсани бошқарувчи кучдир; табиий олам эса, ой фалаги остидан то ер марказигача бўлган дунёдир, яъни борлиқдир, Абу Абдуллоҳ фалсафий дунёқарашига перипатетизмнинг таъсири кучли бўлган. У билмни объектив оламнинг инъикоси деб таъкидлайди. Билмларнинг биринчи манбаи Арасту сингари сезги ва идрок деб қайд қилади. У ҳам бошқа арабийнавис файласуфларга ўхшаб моҳият деб ҳисобланган одам жони (нафси) таълимотини маъқуллайди. Арастуга ўхшаб нафсининг уч хилда, яъни ўсимлик, ҳайвоний ва онгли турли мавжудлигини эътироф этади.

Абу Абдуллоҳ ал-Хоразмийнинг дунёқараши ўша даврнинг барча илмларини ўзига қамраб олган қомусий характерда эканини ва у кўп илмий масалаларни тушунишда уларга объектив ҳолда ёндошганлигини кўрсатади. Умуман олганда Хоразмийнинг фалсафий қарашлари ўз даври илмий маданиятигагина эмас, балки ўздан кейинги фалсафий тафаккур тараққиётига ҳам қўшилган муносиб ҳисса бўлди.

2.4. Абу Райҳон Беруний

Абу Райҳон Беруний (асли исми Муҳаммад ибн Аҳмад) Хоразмнинг қадимги маркази Кат шаҳрида туғилган. Математика, фалакиётга эрта ҳавас қўйган Беруний 16 ёшдаёқ эклиптика текислигининг экваторга нисбатан қиялигини ҳаммадан кўра аниқроқ ўлчар эди. 1010 йилда Беруний Хоразмшоҳ Маъмун томонидан ташкил этилган академияга таклиф қилинади. Шу ерда 23 ёшли Беруний ва 16 ёшли Ибн Сино ўртасида фалсафий-илмий мунозара — ёзишма бўлиб ўтади. Бу баҳсда Беруний Ибн Сино жавобларининг айримларига эътирозлар билдирган. Баҳс Арастунийннг физика китоби ва осмон ҳақида асарларига бағишланган эди. Уша йиллардаёқ ўзининг мустақил, билишнинг илмий-тадқиқот методини ишлаб чиққан Беруний обрў-эътиборли илму фан пешволари фикрига шубҳа билдирган. Масалан, ёзишма-баҳсида Беруний Арастунийннг самовий дунёлар таълимотига шубҳа билан қараб, Муаллими Аввалнинг табиат фалсафасининг заиф томонлари ҳақида гапириб, шундай деб ёзган: «...осмоний ёриткичларининг тўғри чизиқ бўйича ҳаракат қилиши эҳтимолдан ҳоли эмас».

Беруний биринчи бўлиб ер глобусини яратиб кенг шўҳрат қозонди. Фалакиёт бўйича тадқиқотлар олимга жаҳоншумул шўҳрат келтирди. Бир қанча вақт Беруний Маъмуншоҳ маслаҳатгўйи ҳам бўлган. 1017 йилда Махмуд Ғазнавий Хоразмни забт этганидан сўнг, Беруний Ғазнига келади. Султон билан бирга Ҳиндистонда ҳам бўлади. Бу сафар натижаси ўлароқ машҳур «Ҳиндистон» асари вужудга келадики, унда ҳиндистонликларининг турмуш тарзи, эътиқоди, фалсафаси, турли расм-русумлари ҳолисона ва батафсил баён этилган. Беруний қадимий эрон тиллари — авеста тили, сўғд, бақтрия, паҳлавий тилларини мукамал билганлиги учун санскрит—қадимги ҳинд тилини ўрганиш унинг учун мушкул бўлмаган. Беруний бу тилларда яратилган «Авесто», «Зарвонинома», «Фарвардин», «Бундахшин», «Драҳти» асуриг» каби кўплаб асарларни, бундан ташқари юнон тилида битилган шоҳ асарларни мутолаа этиб, кўплаб кузатишлар олиб бориб ўзининг машҳур беназир «Осорул-боқия» асарини ёзган. Бу китоб шаклу мазмун, услуб ва қадр қиммати жиҳатидан дунёда ягонадир. Бу асарда Беруний Европа ва Осиё халқлари, жумладан юнонлар, мисрликлар, сурияликлар, сўғдлар, хоразм-

ликлар, бақтрияликлар, ҳиндларнинг йил ҳисобининг қиёсий таҳлили, унig анъана ва маросимлари, турмуш тарзи ва илмий афкори ҳақида батафсил маълумотлар беради. Масалан, олим наврӯз, меҳржон байрамлари, уларнинг тарихи, улар билан боғлиқ бўлган турли маросимлар ҳақида қимматли маълумотлар келтирган. Ривоятларга кўра, Беруний йилда икки марта фақат шу байрамлардагина дам олар, қолган вақт эса ҳамиша илм-фан билан шуғулланар экан.

Беруний «Осор-ул-боқия», «Ҳиндистон», асарларидан ташқари яна «Геодезия», «Китоби Сайдана», «География», «Қонуни Маъсудий», «Минералогия» ва «Китоби-ат-тафхим» (бу унинг форс-тожик тилида ёзган ягона эсаридир) кабиларини ҳам ёзган. Беруний қаламига 152 та асар мансубдир.

Беруний формокогнозия, топография, жўрофия, метеорология соҳаларида катта тадқиқотлар олиб борди ва улкан ютуқларга эришди.

Беруний минераллар солиштирма оғирлигини тадқиқ қилган. «Астрология санъати асарларини ўрганиш учун китоб» асарида Беруний дувоздаҳгон, яъни ўн икки бурж, улар бўйсунадиган сайёралар табиати, самовий кўрраларнинг Ердаги иқлимга таъсири ҳақида кўп фикрлар билдирган. «Араблар,— деб ёзган эди Беруний,— барча метеорологик ўзгаришларни юлдузларни кўриб чиқишига асосан тушунтирганлар, чунки улар табиатшунослик фанларини билмас эдилар, улар бу ўзгаришларни осмоннинг турли қисмларига Қуёшнинг таъсириетишига эмас, балки юлдузларга боғлаганлар».

Берунийнинг қимматли фикрларидан бири Ернинг Қуёш атрофида айланиши ҳақидаги ғоядир. Беруний илми нужумда геоцентрик, ҳам гелиоцентрик таълимотни қўллаш мумкин, деган мазмунда шундай деб ёзган эди: «Ернинг ўз ўқи атрофида айланиши астрономияга ҳеч зарар келтирмайди, чунки барча астрономик ҳодисаларни бу таълимот нуқтаи назаридан худди геоцентрик таълимот сингари яхшилаб тушунтириш мумкин».

Беруний «Ер ҳаракатдами ёки ҳаракатсизми» рисоласидаги ғоялари билан Коперник ва Кеплердан бир неча асрга илгариллаган. Мутафаккир сайёраларнинг эллипсоид шаклида эканлиги, дунёларнинг кўплиги, иккинчи ярим шар ва унда қуруқликнинг бўлиши ҳақида гапирган.

Беруний ҳинд астроном ва математиклари — Павлис,

Брамагупта, Ариабхаталарнинг (V—VI а.) ижодидан ҳам илҳомланган. Унинг фикрича фалсафа илмига йўл табиатшунослик орқали боради. Ўзи ҳақида Беруний шундай деб ёзган эди; «Мен ҳаминша математика соҳаларидан бири (астрономия) билан жуда боғлиқ бўлганман ва ўзимни унга бағишладим».

Беруний ўз фалсафий қарашларида дензмига яқин бўлган позицияда бўлган. Худонинг яратувчи эканлигини уқтирган ҳолда, Беруний бу илоҳий биринчи туртки қувватини сақлаб қолиш ва ривожлантириш ҳуқуқини табиатга беради. Беруний борлиқнинг қадимий ва абадий эканлиги ва уч унсур — олов, ҳаво, тупроқнинг ҳам сув унсуридан келиб чиққанлиги ҳақидаги ғояни илгари суради. «Нима учун Арасту бошқа дунёлар ҳам бор деган файласуфлар фикрини асоссиз деб билади, ҳолбуки, унинг ўзини фикри асоссиз», деб ёзади Беруний. Олим Демокрит ва Эпикур сингари кўп дунёлар ҳақида фикр юритган ва: ...«ўша дунёлар ҳам бизники сингари табиий хусусиятларга эга»,— деб ёзган эди.

Беруний моддий дунёнинг абадийлиги ҳақида гапирар экан, вақт нима билан ўлчанади, деган савол қўяди. Сайёралар ҳаракати билан, албатта. Фараз қилайлик, деб давом этади. Беруний, худо ва бошланғич материядан бўлак ҳеч нарса бўлмаган. Унда вақт нима билан ўлчанади? Эҳтимол, ўша пайтда бир сония жуда кўп вақтга тенг бўлгандир. Берунийнинг фикрлаш мантиқи замоннинг ўлчовсизлиги, абадийлиги, дунёнинг замондан ташқари яратилганлиги ҳақидаги ғояларга олиб келади. Бу ўта қиммат фикрдир. Материя ва шакл муносабати билан Беруний шундай дейди: «...ҳаракат тамомила материяга тегишли, зероки у руҳни боғлайди ва уни турли шаклларда кезиб юришга мажбур этади. Демак, материя фаолдир ва унга тегишли барча нарса унинг ҳаракатига кўмаклашади.» Беруний фикрича, материя конкретлик (муайянлик) либосига бурканади, у ёки бу нарсада намоён бўлади. Борлиқ — ўзгариш ва тараққиётдадир, табиатнинг кучи ана шундан иборатдир.

Беруний Арастунинг материянинг узлуксиз бўлиниши ҳақидаги ғоясини инкор этади. Мутафаккир атомистика тарафдори эди. Лекин Левкипп, Демокрит, Эпикур кабилардан фарқли ўлароқ, Беруний бўшлиқ мавжудлигини инкор этган. Беруний, атомизм таълимотини янада бойитиб, атомлар сифат жиҳатидан ўзгариш хусу-

сиятига эга деган фикрни илгари сурди. Бу фикр ҳатто Ар-Розий назариясида ҳам йўқ эди.

Ер куррасини Беруний, жамики самовий курралар сингари мунаввар шаклда тасаввур этган бўлиб, ундаги барча унсурлар табиатидан қатъи назар унинг марказига интилади, деган фикрга келади. Бу ерда тортишиш кучи ҳақидаги аниқ физикавий тасаввур бўлмаса-да, фалсафий фараз бордир.

Тараққиёт гоёси борасида Арасту ҳам, ҳинд файласуфлари ҳам даврийлик ақидасида турганлар. Улар ҳақида Беруний шундай деб ёзади: «Вақтнинг даврийлиги ҳақидаги уларнинг тасаввури ҳақиқатдан ҳам воқеъликка мос келади».

Файласуф тажриба ва мантиқни билишнинг муҳим воситаси ва ҳақиқат мезони деб билади. Беруний фикрича, билишнинг бошланиши—сезгилардандир ва ҳар бир сезиш жараёнининг ташқи қўзғатувчиси ўша нарсанинг шаклидир. Беруний сезиш табиатининг икки қисмига — ҳайвонот ва инсонларга хос эканлигини айтади. Мутафаккир фикрича, сезиш жараёнида маълум даражада онг унсури бордек. Сезишнинг онг билан боғловчи жиҳатлари бу — эшитиш ва кўриш сезгиларидир.

Билишнинг юқори босқичи бўлиши ақл худо томонидан берилгандир,— дейди Беруний. Унинг вазифаси дунёни билиш, олий мақсадни эса табиатдаги уйғунликка путур етказмаган ҳолда ундан одамлар манфаати, бахт-саодат йўлида фойдаланишдир.

Инсонда билиш жараёнида турли иштибоҳ ва хато фикрлар туғилиши мумкин. Беруний фикрича, бу иштибоҳларнинг объектив ва субъектив сабаблари бордир. Хатоликлар вужудга келишининг объектив сабаби инсон сезгилари ва онгининг чекланганлигидир. Субъектив сабаблар эса, Беруний фикрича, турлича бўлиши мумкин: айрим одамлардаги туғма камчилик бунга мисол бўла олади. Лекин энг асосий субъектив сабаб — бу манфаатлар зидлиги, айрим олимлар табиатдаги ҳасад билан иллатлардир.

Берунийнинг динга муносабати рационализм руҳи билан йўғрилган. Қуръони Карим сураларининг чин ва ҳақ эканлигини ёқлаб чиққан Беруний айни чоқда диний тасаввурларни илмий билимлар билан аралаштирмасликка чақирган.

Сиёсат билан фаол шуғулланган Беруний жамият ҳаёти муаммолари ва кишилик жамиятининг келиб чиқиши масаласига қизиққан. Жамиятнинг пайдо бўлиши

сабабини Беруний ҳаётнинг моддий асосларида турли эҳтиёжларда деб билди. Жамият, тамаддун, давлат инсонларнинг озиқ-овқатга, хавфсизликка бўлган эҳтиёжини қондириш воситаси сифатида вужудга келди. Мавжуд анъаналарга биноан, Беруний комил ижтимоий тузумнинг сардорини маърифатпарвар подшоҳда кўради. Ҳукмдорнинг энг асосий вазифаси «қуйи ва юқори табақалар ўртасида адолат» ўрнатишдир. Бу борада мутафаккир худо олдида барчанинг тенглиги ҳақидаги ислом ақидасини юқори баҳолайди ва аксинча, ҳиқдларнинг табақавий бўлиниш ҳақидаги ғоясига қарши чиқади.

Инсон ҳаётининг маънисини ҳақидаги муаммони ҳам Беруний анъанавий тарзда ҳал этади. Ҳаётдан мақсад — бахтга эришиш бўлиб, у билишда, илм олишдадир. Берунийнинг дунёқарашини, унинг борлиққа, жамиятга, инсонга бўлган қарашлари — бу ўрта аср инсонпарварлигининг ёрқин мисolidир.

2.5. Абу Али ибн Сино

Берунийнинг кичик замондоши, буюк мутафаккир Абу Али Ҳусайн ибн Абдуллоҳ ибн Сино (980—1037) Бухоро яқинидаги Афшона қишлоғида туғилган. Болалигидан илмга ишқ қўйган, ўткир зеҳинли ва салоҳиятли Ҳусайн ўн беш ёшлигида фикҳ ва мантиқ илминини мукаммал эгаллаган эди. Табобат сабоқлари унинг учун шу қадар сенил кечганки, 16 ёшида Ибн Сино амалий тиббиёт билан бевосита шуғулланган. Фалсафага янада қизиқишини ортган ёш олим Арасту «Метафизика»сини бир неча бор ўқиб чиқади, бироқ ҳеч нарсани тушунмайди. Кўнларининг бирини тасодифан бозордан Форобийнинг «Метафизика шарҳлари» китобини сотиб олади ва шундагина у «Метафизика»нинг моҳиятини ва мақсадларини тушуниб етади.

Бухоро амири Нух ибн Мансурни оғир хасталикдан даволаган Ибн Сино сарой кутубхонасида ижод этиш имкониятига эга бўлади. Бу кутубхонада ноёб ва антика китоблар мавжуд эди. Уша китобларни ўқиб, ундан баҳраманд бўлади. Бу ҳақда Ибн Сино шундай деб ёзади: «Ёшим ўн саккизга борганда бу илмларнинг ҳаммасини эгаллаб бўлган эдим... ва ўшандан бери менда янги бир нарса қўшилгани йўқ»³.

³ Абу Али Ибн Сино. Шеърлар ва тиббий дoston, Т., 1981, 16—17-бетлар.

999 йилда, 19 ёшли Ибн Сино Бухорони тарк этиб Урганчга келади. Бу даврда чинакам фанлар академияси — «Маъмун Академияси» ташкил этилган эди. Бу академияда Абу Саҳл Масиҳий, Мансур ибн Ироқ, Абул-Ҳайр Хаммор, Мансур ал-Савлибий каби йирик олимлар тўпланишган эди. 1010 йилда Урганчга қайтган Беруний яна академияга раҳбарлик қила бошлади.

Ибн Сино 21 ёшга тўлганида «Ал-мажмуъ» номли бир асар ёзади ва унда математикадан бошқа барча фанларни баён этади. Сўнгра, ал-Барақий деган кўшниси илтимосига биноан фиқҳ борасида йнгирма жилдча келадиган «Ал-ҳосил ва-л-маҳсул» номли шарҳлар тўплами ва ахлоққа оид «Китоб ул-бирр ва-л-исм» номли китоб ёзиб беради. Барақий бу китобларни шу қадар авайлар эди-ки, ҳатто нусха кўчиришга ҳам ҳеч кимга бермаган.

1017 йилда Хоразмни Султон Ғазнавий лашкарлари босиб олади ва Ибн Сино Эронга қочишга мажбур бўлади. Олим умрининг сўнги дақиқаларигача — 1037 йилнинг 18 июнигача Эроннинг турли шаҳарларида ҳаёт кечиради.

Ибн Сино дупёқараши юнон, ҳинд, қадимги эрон, араб фалсафий анъаналарининг таъсирида шакллангандир. Ибн Сино Гален, Гиппократ, Архимед, ар-Розий, Форобий асарларини пухта ўрганган. Юнон фалсафаси илмидаги ютуқлари учун замондошлари Ибн Синони «Шайх-ур-ранс» (Олимлар Сардори) ва «Учинчи муаллим» деб аташган.

Ибн Сионинг фалсафа тарихидаги буюк хизмати шундаки, у Шарқ перипатетизмининг муайян тартибга солади. Комусий билим ва юксак услубий салоҳиятга эга бўлган Ибн Сино, Форобий, ар-Розий ва бошқа йирик шарқ мутафаккирлари илгари сурган ғояларни умумлаштиришга муваффақ бўлди. Ибн Сиодан кейин бундай ютуқларга фақатгина андалусиялик (муслмон Испанияси) Ибн Рўшд эришган эди.

Ибн Сино илмий меросига 280 дан ортиқ асар киради, шулардан 185 таси фалсафага оиддир. «Китоб-уш-Шифо», «Китоб-ун-нажот», «Донишнома» асарлари шулар жумласидандир.

«Шайх-ур-ранс» айниқса табиб сифатида кенг шуҳрат қозонган эди. Унинг беш жилдли «ал-Қонун фи-т-тиб» асари Ғарб ва Шарқ табиблари учун асосий қўлланма бўлиб хизмат қилган ва хизмат қилмоқда.

Борлиқ ҳақидаги таълимотида Ибн Сино Форобий-

нинг классик анъаналарини давом эттирди. Жамики мавжуд нарсаларни Ибн Сино иккига бўлади. мавжудлиги ҳеч нарсага боғлиқ бўлмаган зарурий вужуд ва мавжудлиги зарурий вужудга боғлиқ бўлган имконий вужуд. Зарурий вужуд — бу сабаби аввал, худо. Ҳақдир. Бу — соф ақл, мутлоқ ҳақиқатдир. Бу фақатгина Оллоҳга тегишли бўлган билимдир, бирламчи эманациядир. Ундан жамики мавжудот вужудга келган. Узоқ мушоҳада ва мулоҳазалардан сўнг ақлнинг ўнинчи (фаол) босқичига эришиладики, булда Ер юзидаги хилқат ва чексиз инсоний руҳлар бунёдга келади. Бошқача қилиб айтганда, бизнинг дунёмиз ҳиссий ва емирилувчидир. Муҳими, бу жараёнларнинг бари детерминизм, жумладан сабабият қонунларига кўра содир бўлади.

Ибн Сино молдй дунё билан биргалликда ҳаракат, замон, макон кибиларнинг ҳам ибтидонй ва абадийлигини эътироф этган ва бу маъниқан тўғри, зеро ҳаракат, макон ва замон — бу материянинг асосий акциденция, яъни хоссаларидир.

Ҳиссий дунёнинг асосий бирлиги — бу жисмдир. Сайёралар, юлдузлар, минераллар, ҳайвонот олами, одамлар — буларнинг барчаси жисмийдир. Лекин бу хилма-хиллик асосида солда моҳиятлар ётади. Азал-азалдан бу асосларни тўрт унсур — сув, ер, олов ва ҳаводан иборат деб тушуниб келинган. Ибн Сино, Арасту сингарни бу унсурларни гарчи солда бўлса-да, жисм деб ҳисоблаган. Ибн Сино уларни оддий асослар деб атайди. Ҳақиқий ибтидонй асос эса — бу сифатлардан ҳоли материя бўлиб, ундан жисмлар ташкил топади. Лекин жисм вужудга келишда молдийликнинг ўзи кифоя эмас. Жисмни жисм қилалиган ва унга бетакрор хусусият бахш этувчи нарса — бу шаклдир. Шаклга кирган ҳар бир жисм узунлик, баландлик ва кеңликка эгадир. Демак, ҳар бир муайян жисм материя ва шакл бирлигидир. Лекин борлиқнинг тўла манзарасини яратинда бу ҳам етарли эмас, чунки тажриба шуни кўрсатадики, жисмлардан ташқари жисмсиз моҳиятлар — руҳлар ҳам мавжуддир. Руҳ ёки жон гарчи жисмсиз бўлса ҳам ва жисмларга боғлиқ бўлмаса-да, жисмлардан ташқарида мавжуд бўла олмайди. Руҳ — бу ҳаёт ибтидосидир. Руҳсиз жисм ўлик жисмдир. Бундай жонсиз жисмлар сирасига Ибн Синонинг жамики минераллари ва тўрт унсурни киради. Жонли жисмлар эса ҳаракат манбаига эга, яъни мустақил равишда ҳаракат қилдилар, зеро уларнинг табиати ҳаётй куч билан йўг-

рилган. Етти сайёра, ҳайвонот ва набобот олами, одамлар ҳам жонга эгадирлар.

Инсон руҳдан ташқари, билишнинг олий қуввати— ақлга ҳам эга. Агар руҳ материя билан бевосита алоқадор бўлса, ақл ундан тамомила мустақилдир. Ақл нафақат инсонга тегишли. Ибн Сино ақл даражаларни (жамми 10 босқич) ҳақидаги неоплатоник таълимотини сақлаб қолади. Энг олий ақл — биринчи ақл бўлиб, уни Худо юзага келтирган. Бу ақлдан иккинчи ва ҳ. к. даражали ақл вужудга келади (осмоний курралар ва фаришта-лар) ва ниҳоят энг қуйи даражали ақл—инсон ақли вужудга келади. Инсон ақли Сабаби Аввални билишга қодир. Борлиқ шу Сабаби Аввалдан пайдо бўлади ва инсон ақли орқали яна унга келиб қўшилади. Ибн Синонинг имони комил эдики, ҳар бир инсон фақат чуқур билим олиш орқалигина чинкакам худо йўлини топиши мумкин.

Шундай қилиб, Ибн Сино таълимоти ва умуман шарқ перипатетизми анъаналари қуйидагичадир: Сабаби Аввал — бу Худодир, яратувчидир. Ундан зарурий равишда оддий моҳиятлар — материя, шакл, руҳ ва ақл вужудга келади. Улардан мураккаб жисмлар ҳосил бўлади. Жисмлар оддий — чор унсур, жонли ва жонсиз бўлади. Бундан ташқари, ҳар бир жисмга турли хусусиятлар — акциденциялар ҳос. Акциденциялар тўққизта бўлиб, улар умумий тушунчалар категориялар, яъни борлиқнинг олий турлари дея аталади. Категориялар вазифаси — жисмларни боғлашдир. Улар қуйидагилардан иборат: миқдор, сифат, муносабат, макон, замон, ҳолат, ҳаракат, эга бўлишлик ва мажхуллик.

Ибн Сино патнжа тушунчаларига алоҳида урғу беради. Ибн Сино фикрича, сабаблар бир неча турларга бўлинади: янги сифатга ўтадиган сабаблар ва ўтмайдиган сабаблар, ҳақиқий ва пореал, ташқи ва ички, таъсир қилувчи ва мақсад сабаблар. Оқибатлар эса икки турга бўлинади: имконий ва зарурий ёки моддий ва шаклий оқибатлардир. Охириги сабаб, «сабабларнинг сабаби» — бу мақсаддир.

«Китоб-у-нажот»да Ибн Синонинг абадият ва яратилиш ҳақидаги мулоҳазалари берилган. Бунда Ибн Сино сабабсиз яратилиш ғоясини рад этади. Унинг фикрича, олам худо томонидан зарурий равишда яратилгандир. Материяни муайян маънода яратилган дейиш лозим, зеро олий сабаб мавжуд эрурки, материянинг мавжудлиги унга боғлиқдир, яъни у иккиламчи-

дир. Лекин иккинчи томондан, материя абадий субстанциядир, зеро материя замонга нисбатан бирламчи, аввалдир, қадимийдир. Бошқача қилиб айтганда, материя мавжуд бўлмаган даврнинг ўзи бўлмаган.

Анъанага кўра, мутлоқ сокинлик худога, сабаби аввалга хос, ҳаракат эса — табиатга хос хусусият деб келинган. Ибн Сино ҳаракат ҳақидаги содда, механистик тасаввур билан қониқмайди. Унинг учун ҳаракат — имконийликдан воқеъликка ҳар қандай ўтишдир. Бунда изчил ва равон ҳаракат модданинг ички табиатидан келиб чиқади, мунтазам бўлмаган «сакраш»лар эса «майл-хоҳиш» туфайли ёки ташқи туртки сабабли содир бўлади.

Ибн Синонинг макон ҳақидаги таълимоти икки ғоядан иборат: 1) бўшлиқ мавжуд эмас; 2) ҳар бир жисм ўзининг муайян, табиий ўрнига эга. Бўшлиқни инкор этиш борлиқ ҳақидаги таълимотга қарама-қаршиликка йўл қўймайди. Фақатгина борлиқ мавжуддир. «Ноборлиқ мавжуддир» деган фикр ҳеч қандай мазмунга эга эмас.

Макон тушунчаси ўрин тушунчасига, яъни бир жисмни иккинчи жисмдан ажратиб турадиган чегарага мос келади. Демак, умуман макон — бу алоҳида жисмлар ўринларининг йиғиндисидир. Бундан келиб чиқадики, «бутун дунё ягона борлиқдир».

Шундай қилиб, моддий дунё шар шаклидаги ягона жисмлардан ташкил топган. Бу жисмлар ўзаро категориявий муносабатлардадир, моддий нарсалардан ташқари идеал моҳиятлар — руҳлар ва ақл ҳам мавжуддир. Руҳ ёки жонлар уч турда бўлади: ўсимлик, ҳайвон ва инсоний руҳлар. Ўсимлик жон озиқланишга, ривожланишга ва кўпайишга ундайди. Ҳайвоний жон тапанни ҳаракатлантиришга ва сезишга ундайди. Ҳайвоний руҳга беш турдаги сезиш хосдир — кўриш, эшитиш, ҳид билиш, таъм билиш ва туйиш. Бу руҳларнинг ички кучлари («қувва») шакли — предметлар образини ва улар билан боғлиқ бўлган ғояларни идрок этади (масалан, бўри образи билан боғлиқ «душманлик ғояси» бунга далил бўла олади). Ички сезгиларга эса қуйидагилар киради:

1) «фантазия» — у бешта ташқи сезгилардан шаклни қабул қилиб олади; 2) тасаввур — «фантазия» га асосланади; 3) ҳаёт; 4) фаҳм; 5) хотира. Ҳар бир идрок турига миянинг алоҳида бўлими мос келади.

Ақлий инсоний руҳ икки қобилиятга — амалий ва

фикрлаш қобилиятига эга. Амалий қобилият ахлоқий лутфларни англаган ҳолда ҳаракат қилишга имкон беради. Ақлнинг вазифаси эса — жуъдан (хусусий, умумий) куллини ва материядан шаклни ажратиб олишдан иборат. Инсоний ақл ўз тараққиётида икки босқични ўтади. Биринчи даража — имконий ҳолатдир, уни ёш боланинг қобилиятларига қиёслаш мумкин. Имконий ҳолатга Ибн Сино тажрибани ҳам киритади. Иккинчиси — воқеълик ҳолатидир. Бу ҳолатга салоҳият ва қобилиятлари «ҳамиша фаол ва ҳаракатдаги ақл, яъни биринчи ақл туфайли» ўтади. Худода инҳон билимларни эгаллаган ақл ўзлаштирилган ақлга айланади. «Ўзлаштирилган ақл даражасида инсон имкониятлари жамини мавжуд нарсаларнинг биринчи сабабига монанд бўлади».

Ибн Сино фикрича, билишнинг уч тури мавжуд: ҳиссий, ақлий ва мистик билиш — нубувват, яъни пайғамбарона билиш. Барча билимлар мажмун Худода инҳон бўлганлиги учун, икки йўл орқали билиш мумкиндир: ҳам табиий йўл, яъни ҳиссийликдан ақлий билиш орқали биринчи сабабни идрок этиш, ҳам ғайри-табиий йўл — плоҳиддан ақлга ва ундан инсон сезгиларига келадиган билишни эгаллаш орқали билиш мумкиндир. Ҳиссий билиш воситаси — инъикос, ақлий билишда восита — маантиқий фикр юритиш, нубувват учун эса илоҳий ақл билан мистик тарзда мулоқот — ваҳдий восита бўлади. Ҳақиқатни билишга даражаларига кўра турлича эришилади. Ҳиссий билишда ҳақиқат — бу тажрибалар ва сезги кўрсатмаларига мос келадиган билим бўлса, ақлий билишда эса — маантиқий равишда ҳукмлардан хулоса чиқаришдир. Нубувват эса табиатан чин ва ҳақиқатдир.

Арастуизмда илм деганда жиддий маантиқий усуллар ёрдамда исбот этилган фикрлар мажмун тушунилади. Бундай билимнинг ёлғон ва хато бўлиши мумкин эмас. Ундан қуйидаги мулоҳаза, яъни эҳтимолдан йироқ бўлмаган, ҳам чин, ҳам ёлғон бўлиши мумкин бўлган фикрлар туради. Ва инҳоят, илмий билимларга ҳеч қандай алоқаси бўлмаган софистика, риторика ва поэтика — фикр юритишнинг энг қўйи даражаларидир.

Перипатетизм аъёналарини давом эттирган ҳолда Ибн Сино ўзининг билиш назариясида ҳиссий ва ақлий билишнинг ўзаро узвий равишда боғлиқ эканлигини алоҳида уқтириб ўтади. Ҳиссий билишда бешта сезги ништроқ этади: уларнинг берган маълумотлари руҳда

сақланиб қолади ва қайта ишланади, сўнгра эса умумий тушунчалар ёрдамда зарур хулосаларга келадиган ақл ишга тушади. Шу тарзда янги-янги билимлар вужудга келади.

Ақлий билиш қуроли — бу маантиқ (ёки силлогистика, яъни тўғри хулоса чиқариш)дир. Маантиқ — бу фикрлаш санъатидир. Маантиқ ёрдамида таъриф ва тавсифлар берилади, уларнинг асосида эса хулосалар чиқарилади. Маантиқ илмидан бохабар бўлиш хатолар ва янгилишдан асрайди.

Фанларни тасниф этар экан, Ибн Сино анъанага кўра уларни амалий ва назарий турларга бўлади. Амалий фанлар предмети инсон хатти-ҳаракатига боғлиқдир. Бу туркумнинг ўзи учта мустақил фандан иборатдир. Биринчиси — жамиятни бошқариш ҳақидаги фан бўлиб, у а) шаърий қонунлар ҳақидаги таълимот (хуқуқшунослик) ва б) сиёсат илмини ўз ичига олади. Сиёсат — хуқуқнинг натижасидир. Иккинчиси — уй хўжалигини юритиш ҳақидаги фан (иқтисодиёт) бўлиб, у жумладан онладаги шахсларнинг ўзаро муносабатини ўрганади. Учинчи фан — этика, яъни ахлоқ-одоб ҳақидаги фандир.

Назарий фанлар предмети одамлар хатти-ҳаракатига боғлиқ эмас. Амалий фалсафа сингари назарий фалсафа ҳам уч қисмдан иборатдир. (Шайх-ур-раис, Арасту сингари, жаминки мавжуд фанлар мажмуини «фалсафа» истилоҳи билан айтади). Булар — табиатдан юқори турувчи моҳиятлар ҳақидаги, табиат ҳақидаги фанлар ва ўрта фанлар. Олий назарий фан табиатдан юқори турувчи моҳиятларни ўрганади. У метафизика (мо баълаат-табиа) ва илоҳиёт илмидан иборат. Метафизика қўзғалмас мутлоқ борлиқ ва унинг хусусиятлари ҳақидаги илмдир. Илоҳиёт — яратувчи — худо ва унинг ягоналиги ҳақидаги таълимотдир. Ўрта фан, яъни математика «миқдор», мезон ва алад (сон) ҳақида илм берди. Унинг таркибига геометрия, ҳисоб, астрономия, музика, оптика, механика, ҳаракатдаги курралар, турли асбоблар ҳақидаги фанлар ва ҳ. к. киради.

Маантиқ барча илмларнинг умумий методологияси, услубидир. Маантиқ, Ибн Синонинг ёзишича, «мезоний фан», қолган фанлар эса фойда ва зиён ҳақидадир.

Амалий фалсафа бобида Ибн Сино ҳар бир субстанция ўзининг ягона борлиқ таркибдаги ҳолати ва табиий ўрнига эга бўлганлиги сингари, ҳар бир инсон ҳам жамиятда ўзига муносиб ўрин эгаллайди, деган

фигурни ёқлаб чиқади. Ижтимоий тақсимотни (бўлиниш) ягона организмда вазибаларнинг тақсимотига қиймлаш мумкин. Агар шу тартиб бузилса, бундан бутун жамият зиён кўради. Шунинг учун мулккий ва ижтимоий ҳолатдаги фарқ одамлар ҳаётининг равон бўлишига сабаб бўлади.

Афлотун анъанасига кўра, жамият бошқарувчилари, ишлаб чиқарувчилар ва муҳофаза (ҳимоя) элувчилар, яъни маъмурият, ҳунармандлар ва ҳарбийлар каби гуруҳларга бўлинади. Бу ижтимоий пилапоя фаол ақл ва сабаби аввалга ҳар жиҳатдан монанд бўлишга интилувчи маърифатпарвар ва одил подшоҳ мақоми билан тугалланади.

Тинч ва осуда ҳаётни таъминлаш учун жамият адолат қонун-қондаларини барқарор этиши керак. Бу қондалар сўзсиз бажарилиши учун, улар илоҳий мазмунга эга бўлиши лозим, адолат гарови эса ҳам сиёсий, ҳам маънавий муносабатда мутлоқ авторитет (обрў) га эга бўлган одил подшоҳдир.

Ибн Синонинг ахлоқий таълимотидаги асосий туншунча — бу бахт категориясидир. Бахт — бу ҳаётнинг мақсади ва якунидир. Арасту анъанасига биноан, барча хилқат бахтга, камолотга интилади, мутлоқ бахт эса — бу ўзида илмий, ахлоқий ва эстетик камолотни мужассам этган худодир.

Ибн Сино илмий-ахлоқий баркамоллик тўғрисидаги Арасту ғоясини сўфийларнинг худога бўлган ишқ-муҳаббат ҳақидаги ғояси билан биргаликда талқин этади. Ишқ худога бўлган муносабатда муҳим аҳамият касб этиши билан бирга, у ижтимоий омил ҳамдир — ишқ инсонга қатор маънавий ва ҳуқуқий бурчларни юклатади.

Барча ахлоқий ва эстетик майл-хоҳишлар ақлга бўйсунishi керак. Шундай қилиб, Ибн Синонинг комил инсон ҳақидаги тасавури ақлий камолот, олий бахтга интилиш, яъни эзгулик, оқилона ҳиссий лаззат ва ишқнинг уйғун ҳолда бўлишидан иборат.

Ибн Синонинг фалсафий таълимоти Шарқ перипатетизми шарқий йўналишининг олий босқичи ва якуни бўлди. Мутафаккирнинг фалсафа, табиатшунослик, табобат илми бўйича асарлари Шарқ ва Ғарб фалсафаси ва илму фанининг кейинги тараққиётига баракали таъсир кўрсатди ва илмдаги йўналишини белгилаб берди.

3. ЮСУФ ХОС ҲОЖИБНИНГ АХЛОҚИЙ ДИДАКТИКАСИ

Юсуф Хос Ҳожиб (Юсуф Баласағуний) — XI асрнинг кўзга кўринган шоири ва мутафаккири. У Марказий Осиёда Қорахонийлар ҳукмронлик қилган даврда яшади ва ижод қилди. У Баласағуний шаҳрида², бу шаҳар ғоят ғуллаб-яшнаган даврда туғилди.

Юсуф Хос Ҳожиб ўзининг бирдан-бир дostonи бўлиши «Қутадағу билик» («Бахт армуғон этувчи билим») билан машҳур бўлиб, бу дoston бизгача тўла ҳолида етиб келган. Мутафаккирнинг бошқа асарлари ҳам бўлган деб тахмин қиладилар.

«Қутадағу билик» этик-дидактик асар сифатида Шарқ ўрта асрининг дунёвий адабиётига мансуб турк тилидаги энг йирик ёдгорликларидан биридир. Бу асар араб тилида ёзилган Ибн ал-Мукаффанин «Китоб ал-адаб ал-Қабир», Ибн Қутайбанин «Уюн ал-ахбор», ал-Жаҳиднинг «Китоб ат-Таж» тилидаги, шунингдек форс тилида ёзилган Низом ал-Мулкнинг «Сийёснома», Қайковуснинг «Қобуснома» си ва шу хилдаги Шарқда кенг ёйилган ўғит-насиҳат жанрига онд асарлар сирасига мансубдир.

Ушбу китоб 1069 йилда ёзилган, муаллиф уни Қашқар ҳокими Сулаймон Арслон Қорахоқонга бағишлаган, буниинг учун хон унга Хос Ҳожиб, яъни буюк хоннинг махсус маслаҳатчиси унвонини берган.

Юсуф Хос Ҳожиб фаолиятига Қорахоний ҳокимларининг бу қадар юксак баҳо берганлиги ҳамда асарига ғоят катта қизиқиш билан қаралганлиги шу билан изоҳланадики, бир томондан, «Қутадағу билик» феодал жамияти намоёндалари учун этик қондалар ва хулқ-атвор нормаларининг ўзига хос бир кодекси бўлиб қолган, иккинчи томондан эса, Қорахонийлар сулоласи давлатнинг деҳқон ва ҳунарманд аҳолиси наздида ўз ҳокимиятининг обрў-эътиборини барқарор этишга, шунингдек кўшми ҳокимлар томонидан тан олинишига интилган. Юсуфнинг фикрича, ҳоким ва унинг теварагидаги кишилар феодал этикаси талабларига батамом мувофиқ равишда ўзларини қандай тутишлари, «давлат илми» қондаларига биноан бошқаришга қандай ўрганиб олишлари хусусида ана шу китобдан барча зарур билимларни топишлари лозим эди.

² Баласағун — Қорахонийлар мулкларининг маъмурий-сиёсий марказларидан бири бўлиб, ҳозирги Қирғизистоннинг Тўқмоқ шаҳри яқинида жойлашган.

Юсуф Хос Ҳожиб ўз замонининг жуда билимдон кишиси эди: дoston унинг адабиёт, тарих, фалсафа, этика ва эстетика соҳасида жуда кенг билимларга эга эканлигидан далолат бериб турибди. У Эроннинг қаҳрамонлик эпоси билан таниш бўлганки, «Қутадғу билик» нинг Фирдавсий «Шоҳнома» си каби маснавий шаклида ёзилганлиги бундан далолат беради. Дostonда «Шоҳнома» қаҳрамонлари Ануширван, Заҳҳок, Фаридуна, Рустам, Афросиёб ва бошқаларнинг номлари тилга олинган. Муаллиф уларни адолат, яхшилик, жасорат каби олижанобликнинг ўзига хос бир мезони сифатида ифодалаган ва булар идеал ҳокимнинг хислатлари тимсоли сифатида берилган.

Юсуф Хос Ҳожибнинг этик қарашлари у Ибн Синно меросини, хусусан, давлатнинг мураббийлик функцияси, тарбия билан довланадиган иллат, мурувватли ҳоким жамият ва давлатни соғломлаштириш шартли эканлиги каби масалаларни чуқур ўрганиб чиққанлигидан далолат беради.

Унинг асарини энг муҳим хусусиятлари орасида аввало рационалистик анъаналарни қайд қилиб ўтиш лозимки, бу анъаналар инсон ақл-заковатига, ўз даврининг илғор фани ва маданиятига, назарияни практика билан боғлашга интилишга чуқур ҳурмат билан қарашда ўз ифодасини топади.

Бироқ, ҳукмрон ижтимоий муносабатларнинг бемаънилиги ва адолатсизлигини доно насиҳатлар билан бартараф этиш мумкин деган фикр дostonни утопистик асарлар билан бир қаторга қўяди. Шундан кўриниб турибдики, «Қутадғу билик» нинг сўфизм билан чамбарчас боғланганлиги тасодифий эмас. Тўғри Юсуф Хос Ҳожиб дostonининг ҳамма асосий фикрларини реал ҳаётдан ажратиб олган ҳолда қараб чиқиш керак эмас. у этикада кўпинча ўзининг дунёвий қайғу-аламларини ва бахтга бўлган конкрет интилишини тасвирлайди.

Дoston қаҳрамонлари—ҳоким Кунтуғди адолат рамзи, вазир Ойтўлди бахт (давлат) рамзи сифатида, вазирнинг ўғли Уғдулмиш ақл рамзи сифатида муаллиф томонидан ўйлаб топилган, бироқ улар реал дунё намоёндаларидир.

Фақат Уғдурмуш қиёфасидагина дунёни тарк этган, ўзини худога бахш этган зоҳид образи, адолат учун фал кураш олиб боришга ожиз инсон сифатида кўрсатилганки, унинг норозилиги суст, унинг ўзи эса зоҳидликда,

жамиятни тарк этишда, ҳиссий чуқур ўйга ботишда инфодаланган.

Мутафаккир инсон фақат жамиятдагина, бошқа кишилар билан мулоқотда ва ўзаро муносабатларда, ижтимоий фойдали меҳнатдагина чинакам камолотга етишади, деган тезисни илгари суради. «Инсонга фойда келтирмайдиган инсон,— деб таъкидлайди у,— ўликдир»⁵.

Мутафаккир жамиятда меҳнат аҳли (деҳқонлар, чорвадорлар, ҳунармандлар) ҳал қилувчи роль ўйнашини уқтиради⁶. Шу сабабли Юсуф Хос Ҳожиб ҳокимга адолатли бўлишни, ўзбошимчалик ва қонунсизликка йўл қўймасликни маслаҳат беради, чунки бу нарса ахлоқ нуқтаи назаридан мутлақо ёмонликдир. Ортиқча зулм халқнинг сабр қосасини тўлдириши ва исёнга олиб келиши мумкин, дейди, у.

Марказий Осиёнинг бошқа кўп мутафаккирлари каби Юсуф Хос Ҳожибда ҳам этик қарашлар унинг сиёсий ва социал қарашлари билан чамбарчас боғлиқ кетган. Унинг фикрича, ҳокимларнинг ҳам, уларга мугеъ кишиларнинг ҳам ахлоқий камол топиши давлатнинг сиёсий жиҳатдан мустаҳкамланишига, унинг обрў-эътибори ошишига олиб келади. Доно ҳоким бўлса ақл ва адолат бошқарувнинг негизини ташкил этади. Ақл ва адолат, шубҳасиз, ялпи бахт-саодат ва фаровонликка олиб келади: жамият аъзоларининг ўзаро муносабатларида ахлоқнинг: дўстлик, садоқат, ҳалоллик, ростгўйлик, ҳурмат ва муҳаббат каби умуминсоний нормалари ҳукмрон бўлади.

Мутафаккир ўз достонида ҳоким билан халқ ўртасидаги ўзаро муносабатлар масаласига мудом эътибор бериб келади. «Агар бек эл ҳақида ғамхўрлик қилса», унинг фуқаролари жуда бойиб кетади. Бордию фуқаролар бойиб кетса, унда бекнинг «ҳамма истаклари рўёбга чиқади». Бошқа бир жойда у тўғридан-тўғри мана бундай деб таъкидлайди: «Агар халқ ўз ахлоқини такомиллаштириб борса, бек ҳам ахлоқ-одобда камол тоғиб боради, бордию бек ахлоқ-одобли бўлса, у ўз халқи учун яхшилик қилган бўлади.

Юсуф Хос Ҳожиб «Қутадғу билик» да идеал давлат, гуллаб-яшнаётган эл ҳақидаги ўзига хос бир хаёлий манзарани баён этишга интиладики, гўё бундай элда

⁵ Юсуф Хос Ҳожиб. Қутадғу билик. Т., 1972, 529-бет.

⁶ Уша асар, 659—667-бетлар.

ҳар бир киши ўз ўрнида бўлади, ижтимоий бурчини фаол адо этиб боради.

Мутафаккир даъвосига кўра, давлатда жамики нараса юксак даражада бўлмоғи учун ҳоким аввало маърифатли ва доно, ақлли, заковатли ва билимдон бўлиши лозим.

Бу ўринда Юсуф Хос Ҳожибнинг идеал эл ҳақидаги қарашлари билан Афлотуннинг идеал давлат (полис) ҳақидаги ғояси ўртасида давлатга бошчилик қилаётган шахснинг ёки шахслар гуруҳининг роли ва вазифалари хусусида ўхшашлик борлигини қайд қилиб ўтиш мароқлидир. Афлотун ўзининг «Давлат» асарида давлат ҳоқимияти мумтоз файласуф — аристократларники бўлиши лозим деган фикрга амал қилгани каби Юсуф Баласағуний ҳам ҳокимни энг аввало билим-маърифатли доно киши деб билади. «Қутадғу билик» да «Ҳокимнинг ақл-заковати» га, унинг давлатпаноҳликдаги донишмандлигига: қонун чиқариш борасидаги фаолияти, тарих ва «бошқарув билими» (сиёсат) ни билишига, дунёвий фанлардан ва сарой ахлоқ-одобидан хабардорлигига жуда катта аҳамият берилади. Донишманд фикрича, аини «идора қилиш илми (ёрдами) билан оддий халқнинг ахлоқи яхшиланади»⁷. Ана шу маънода у қадимий турк мутафаккирлари учун характерли бўлган анъаналардан қочадик, бу мутафаккирлар ҳали ҳарбий-демократик тузум белгиларини кўп даражада сақлаб қолган, хоннинг доно-донишмандлиги деганда унинг шахсий жасорати, жангу жадалдаги мардликлари, ҳарбий йўлбошчи ва лашкарбоши сифатидаги истеъдоди тушуниладиган кўчманчи турк давлатининг шарт-шароитларини акс эттирган эдилар.

Феодал ҳоким ва унинг теварагидаги кишилар хулқ-атворининг қоида ва нормаларини баён қилиш билан бирга «Қутадғу билик» да бир қатор бошқа масалалар ҳам қўйиладики, бу масалалар билимнинг турли соҳаларига, хусусан Юсуфнинг этик концепциясининг негизини ташкил этувчи ахлоқий дидактикага тааллуқлидир.

Шуни кўрсатиб ўтиш зарурки, Юсуф Хос Ҳожибнинг ахлоқий қарашлари унинг барча сиёсий, социал ва бошқа ғояларининг негизини ташкил этади. Мутафаккир кимлигидан (ҳоким ёки оддий киши бўлишидан) қатъи назар инсон бўлиши лозим, чунки «дунёда фақат инсо-

⁷ Юсуф Хос Ҳожиб. Қутадғу билик, 355-бет.

нийликкина абадул-абад қолади»⁸, дейди. Шу сасабли ўз номининг ҳамиша яхшилик билан эсланишини истаган кишига у фақат яхшилик қилишни маслаҳат беради⁹. Инсонийлик деганда мутафаккир ахлоқий камолотни тушунар эди.

Юсуфнинг эътиқодига кўра, ахлоқий камолот — инсоннинг бутун ҳаёт ва фаолиятининг бирламчи асосидир. У, жумладан, бундай деб ёзган эди: «Қимнинг одоби яхши ва ахлоқий тўғри бўлса, у киши ўз мақсадига етади ва бахт унга кулиб боқади», зеро, «яхши ахлоқ — жамки яхшиликларнинг заминидир»¹⁰.

Юсуф Хос Ҳожиб жамиятнинг қандай табакаларига мансублигидан катти بازار ҳамма кишилар ўртасида самимий инсонийлик, ҳурмат ва муҳаббат туйғуларни бўлишни ора қилар эди. У ахлоқий принципларга қатъий риоя қилиш воситаси билан ўз замонидаги жамиятни бедаво дарддан халос этишни истарди.

Ягона мақсадни кўзлаб жамиятнинг барча табақаларини оғанилар сифатида муросага келтириш ва ана шу негизда одил ва гуллаб-яшнайдиган жамият барпо этиш Юсуф Хос Ҳожиб ахлоқий концепциясининг асосий мазмунини ташкил этади.

Мутафаккир 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 яраша яхши ва ёмон одамлар бор.

Бу хил ғоявий методологиянинг асосий нуқсони шунда эдики, ўз тадқиқот йўлини ад Номинердан (яъни мавҳум олам) ўз биологик табиатига кўра яхши ёки ёмон оламдан бошлайди. Юсуф 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»¹¹. Мутафаккир ёмон одамлардан узоқроқ бўлишни, улар билан дўст бўлмасликни маслаҳат беради, чунки «дўстланса, яхши олам ҳам ёмон бўлиб қолиши мумкин»¹², дейди у. Донишманднинг бу ўғит-насихатлари биринчи навбатда ҳокимларга қаратилган эди, чунки

⁸ Уша асар, 867-бет.

⁹ Уша жойда.

¹⁰ Уша асар, 185-бет.

¹¹ Уша асар, 185-бет.

¹² Уша асар, 635-бет.

давлатпаноҳ теварагида табиятан яхши ниятли, юксак ахлоқ соҳибни бўлган кишилар бўлган тақдирдагина тўғри ишлар қилиш, тўғри фармойишлар бериши мумкин бўлади ва ана ўшандагина мамлакат, шубҳасиз, равнақ топади.

Юсуф Хос Ҳожибнинг фикрича, фақат насл-насабли, зодагон кишиларгина юксак ахлоқий хислатларга эга бўлишади, оддий фуқаролар эса, «насл-насабсиз» бўлиб, фақат ёмон ишларгагина даёқатлидирлар ва фарзгўйлик, ҳасадгўйлик ва бошқа ярамас тубан иллатлар таъсирида иш тутадилар.

Юсуф Хос Ҳожиб айтадики, оддий халқ (қора авом)нинг ахлоқи тубан бўлади ва шу сабабли кишилар хулқ-атворининг хатто, энг оддий норма ва қоидаларини ҳам билмайди¹³.

Шу бондан «яхши кишилар» (ахлоқан комил кишилар), яъни унинг маслаҳатгўйлари бўлишлари лозим. Мутафаккир фикрига кўра, «насл-насабсиз кишилар бекининг маслаҳатчиси чиқиши мумкин эмас, чунки «қоралар» ярамас қилиқларга мойил бўладилар — «булар қуллар, қора танлилардир, бек эса оқ танлидир»¹⁴. Файласуфнинг ана шу қарашларида ҳукмрон синф типик вакилининг қарашлари ўзини кўрсатиб турибди.

Шуниси қизиқарлики, бу ўринда Юсуф Хос Ҳожиб ўзига ўзи энд гапиради ва изчил эмаслигини очиқданочиқ ошкор қилиб қўяди: бек юқори насаб вакили бўлганлиги учун унда яхшилик қилишга туғма мойиллик бўлади, шу сабабли ёмон таъсирдан қўрқмаса ҳам бўлади. зеро, унинг фикрича, асли яхши бўлган кишилар ўз теварак-атрофидаги ёмон кишиларнинг таъсири билан ўзгариб қолмайдилар. Хўш, ундай бўлса, нима сабабдан хонлардан топтиб то майда мулк бекларигача баъзи бир ҳокимлар юқори насабли бўлишларига, яъни мутафаккирларнинг даъвосича, «туғма яхши» кишилар бўлишларига карамай ашаддий зулмкор, порохўр, кўпинча ўзларининг муҳим ҳокимлик бурчи вазифаларини бажармайдиган ва ўз вақтларини бемаъни кўнгилхўшлик ва машақат қилиш билан ўтказадилар.

Мутафаккир ҳукмрон уруғ аъзоларининг туғма мукаммал кишилар эканлиги ҳақидаги хом хаёл назариядан қочиб қўтила олмадики, бу назария уларнинг юксак насл-насабларини мақтаб, кўкларга кўтаришдан иб-

¹³ Уша жойда, 647-бет.

¹⁴ Уша жойда, 349-бет.

рат эди. У ҳокимнинг ўзини тўғридан-тўғри айблашга журъат этмади, фақат номуносиб ҳокимларни мисол қилиб кўрсатиб, уларнинг нолойиқ хатти-ҳаракатларини теварак-атрофларидаги кишиларнинг ярамас таъсиридан деб изоҳлади. Юсуф Хос Ҳожиб оқил ҳоким—одамларнинг энг яхшиси бўлиб, у одил ва ҳамма табақаларга нн батан талабчанлик қилади, деб ишонтиришга интилди.

Ўз замонасининг жуда билимдон кишиси бўлган Юсуф илмнинг турли соҳаларини жамиятни тараққийёт ва гуллаб-яшнашга олиб келувчи куч деб билиб, уларни эгаллашга даъват этди. У илм-фан ва маърифат ёрдами билан ўз даврининг ахлоқий муҳитини соғломлаштириш мумкинлигини таъкидламоқчи эди. Шонр бундай деб ёзган: «Ўқув-идрок бир машъал, кўр; нобийнога кўздир, ўлик тан(лар)га жон ва лол тил(лар)га сўздир¹⁵. Юсуф кишини зулмат ичидаги уйга, билимни эса ана шу уйни нурафшон этувчи машъалага ўхшатади¹⁶. Мутафаккир билим олишга оқилна ёндашишни маслаҳат беради, чунки «ҳамма яхшиликлар билимдан пайдо бўлади, билим ёрдамида инсоннинг мартабаси ошади, номини машҳур бўлади¹⁷.

Мутафаккир учун билим — бу инсонийликнинг бир пойдевори бўлиб, унинг негизда ахлоқан мукамал шахс шаклланади, билим инсоннинг хатти-ҳаракатини белгилаб беради. Шу боисдан билимли бўлишга интилмайдиган кишиларни Юсуф Хос Ҳожиб ҳурмат қилмайди¹⁸. Унинг фикрича, жамиятдаги нолойиқ ишларга кишиларнинг билимсизлиги, саводсизлиги сабабдир.

Хулоса қилиб айтганда, XI асрда яшаб ижод қилган Юсуф Хос Ҳожиб «Қутадғу билик» асарида маърифатпарварлик ғояларини илгари суради. Ўзи яшаган давр шароитидан келиб чиқиб инсонпарварлик, адолат, сазийлик ҳақида ўз фикр-мулоҳазаларини ўртага ташлайди. Асарнинг энг катта тарбиявий аҳамияти шундаки, мутафаккир инсонларни дидактик йўл билан, яъни панд-насиҳат қилиш орқали ахлоқли қилиш мумкин деган илғор ғояни илгари сурганди.

Мутафаккирнинг ахлоқий қарашлари бугунги кунда ҳам ёшлар учун ҳаёт мазмунини белгилашда асосий калит базифасини бажариши шубҳасиздир.

¹⁵ Юсуф Хос Ҳожиб. Қутадғу билик. 319-бет.

¹⁶ Юсуф Хос Ҳожиб. Қутадғу билик, 315-бет.

¹⁷ Ўша жойда. 129-бет.

¹⁸ Ўша жойда. 89, 91, 315-бетлар.

4. АҲМАД ЮГНАКИЙНИНГ АХЛОҚИЙ ҚАРАШЛАРИ

Ўзининг «Ҳибатул-ҳақойиқ» номли ахлоқий-дидактик достони билан машҳур бўлган Аҳмад Югнакий XII аср охири — XIII асрнинг биринчи ярмида яшади ва ижод қилди.

Бошқа тарихий маълумотларнинг йўқлиги туфайли биз у ҳақда жуда кам нарса биламиз. Достондан фақат шу нарсагина маълумки, уни Маҳмуд ўғли Аҳмад деб аташган, у Югнак шаҳрида¹⁹ туғилган ва туғилишида-ноқ кўзи ожиз бўлган.

Аҳмад Югнакий ўз достонини ўша замоннинг кўзга кўринган кишиси бўлмиш Дод Сипоҳсоларбекка бағишлаган. Шоир унга мурожаат қилар экан, уш бир неча бор «шоҳим» деб атайди. Ушбу шахс Аҳмаднинг юртида катта мартабани эгаллаган²⁰, деб ўйлаш мумкин.

«Ҳибатул-ҳақойиқ» — Марказий Осиё ижтимоий-фалсафий тафаккури тарихида кам ўрганилган асарлардан биридир. Туркий халқларнинг нодир абадий ёдгорлиги бўлмиш ушбу достон, унда қўйилган ҳамда XII ва XIII асрларда Марказий Осиё жамияти учун характерли бўлган актуал ахлоқий муаммо деярли тадқиқ этилмаган.

«Ҳибатул-ҳақойиқ» нинг мазмунига қараб Аҳмад Югнакийни феодал зиёлилари юқори дораларининг вакили деб ҳисоблаб бўлмайди, зеро бунга шу нарса асос бўлиши мумкинки, достонда оддий халқ ҳуқуқларининг поймол этилишини оқловчи ғоялар йўқ. Аҳмад Югнакий Юсуф Хос Ҳожибга нисбатан анча демократикроқ. Югнакий одамларнинг ҳаммаси ўз келиб чиқишлари жиҳатидан тенгдирлар, деб тўғридан-тўғри айтади, ваҳоланки Юсуф Хос Ҳожиб келиб чиқиш жиҳатидан кишилар тенг эмас: бир хиллари бек бўлиб туғилади, бошқалари эса оддий киши бўлиб дунёга келади, деб ҳисоблайди.

Уларнинг ўртасидаги тафовут ғоявий анъаналар ҳақидаги баҳсдан ҳам кўриниб турибди: Аҳмад Югнакий ўз ижодида IX асрда зоҳидлар (сўфийлар) аббосий халифаларнинг кўзини очиб, уларнинг турмуш тарзи ис-

¹⁹ Югнак шаҳри, тадқиқотчиларнинг маълумотларига қараганда, Самарқанд шаҳри яқинида бўлган.

²⁰ Олимларнинг ўйлашича, Тўғрул Қилч Сипоҳсоларбек бин Шижо амир Муҳаммад — тарихий шахсдир. У Марказий Осиёда Херозшоҳлар ҳукмронлик қилган даврда яшаган. Олимлар уни Югнак шаҳри ҳокими бўлганлиги эҳтимолини истисно этмайдилар.

ломнинг дастлабки асрларидаги андозасига тўғри келмаслигини сира қўрқмасдан уқтирганликлари ҳақидаги эски ривоятларга таянади.

Аҳмад Югнакий, ўзидан олдин ўтган мутафаккирлар каби, дунёнинг, шу жумладан инсоннинг ҳам худо томонидан яратилганлигини тан олади. Унинг тасаввурича, худо инсоннинг тақдирини, унинг хулқ-атворини ва бутун ҳаётини фаолиятини белгилаб берувчи бирдан-бир ҳокимдир²¹. Лекин у айни чоқда дунёвий ҳаётнинг маъносини ва гўзаллигини инкор этмайди ва ижтимоий ҳаётнинг ўз характери ҳақида муайян тасаввурга эгадир.

Югнакий Шарқ адабиётида кенг ёйилган муқоясаларга асосланиб, дунёнинг бевафолиги, ўткинчилиги ҳақида гапиради: дунё унинг назарида карвон фақат озгина фурсатга тўхтаб ўтадиган раводир. Шу сабабли, деб таъкидлайди у, бу дунёдаги роҳат-фароғатга интилиш бефойда, буни деб азоб-уқубат чекишга арзимамайди, чунки «сен бугун кўриб турган бойлик эртага ғойиб бўлади, сен ўзимники деб билган буюмлар бошқаларга келиб кетади»²². Мутафаккир фақат «яхшилик уруғини сепиш» учунгина яшашни маслаҳат беради. Бойлик ва камбағаллик эса нисбий тушунчалардир.

Аҳмад Югнакий наздида асосий нарса инсоннинг ўзидан кейинги авлодлар уни ҳақиқий инсон, донишманд, мураббий деб билишлари учун дунёда яхши ном қолдиришидир. Шоирнинг таъкидлашича, ўз дostonини у номим одамлар орасида қолсин деб, китобимни ўқиган кишилар менинг ҳақимда самимият билан эсласинлар, деб ёзган.

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

*Олим одам — қимматбаҳо динордир,
Нодон, жоҳил одам—қимматсиз сохта пулдир.
Хўш қандай қилиб олим нодон билан
теңлашуви мумкин?*

*Олим аёл — эр, жоҳил эркак — хотиндир.*²³

Шу бондан у ўқиш ва билим орттиришни маслаҳат беради, чунки «эр учун билим — суяк учун худди иликдек, эрнинг чиройи ақлидадир»²⁴.

²¹ Аҳмад Югнакий. Ҳибатул ҳақойиқ. Т., 1971, 155-бет.

²² Уша жойда, 56-бет.

²³ Аҳмад Югнакий. Уша асар, 40—41-бетлар.

²⁴ Уша жойда.

Юқорида айтилганлардан шундай хулоса чиқадикки, билимдонлик ёки жоҳиллик — жами яхшилик ёки ёмонлик, эзгу ёки ярамас ишлар учун заминдир.

Мутафаккир таъкидлаганидек, инсон олим бўлгандан кейингина улуғ кишилар даражасига кўтарилади ва яхши ном қолдиради, «билимсиз киши эса соғлом бўлса ҳам, унинг номи ўликдир»²⁵.

Аҳмад Югнакий билан Юсуф Хос Ҳожиб фикрлари ўртасидаги тафовутни кўрсатиб ўтиш мароқлидир. Аҳмад Югнакий билимли бўлиш аввало камбағаллар учун айниқса муҳим ва фоят улкан аҳамият касб этади, деб ҳисоблайди, ваҳоланки Юсуф Хос Ҳожиб, билимни фақат имтиёзли синфларгина олиши мумкин — авом халқ билим олишга мойил эмас, унинг учун муҳими тўқ бўлишдир²⁶, деб ўйлайди. Югнакий бир неча бор бундай деб таъкидлайди: «Мол-мулксиз киши учун билим — битмас-туганмас мулкдир, камбағал учун билим ечилмас ҳисобдир»²⁷.

Юсуф Хос Ҳожиб сингари Аҳмад Югнакий ҳам сукут қилишнинг фойдалилигини ва ортқча маҳмаданагарчиликнинг зарари ҳақида гапирди. Мутафаккир «ахлоқ-оқоёб» асосий нарса тилдир, уни тия билиш лозим»²⁸, деб қаттиқ уқтиради. Аҳмад Югнакий одамни унинг тилига қараб билиб олиш мумкин деб ўйлайди. Агар одам ақлли бўлса, у ўз тилини тия биледи, у айтдиган сўзлар чуқур мазмунли бўлади, енгилтак, маҳмадана кишиларни эса сийқа мулоҳазалари шундоққина кўрсатиб туради, «ақли калтанинг — тили узун» деган мақол бежиз пайдо бўлмаган.

Унинг фикрича, тил — бахтиёрлик ёки бахтсизлик сабабидир»²⁹.

Шунинг қилиб ўтиш мароқлики, Алишер Навоий ўзининг «Насойимул-муҳаббат» асарида Аҳмад Югнакийнинг номини ҳурмат билан тилга олиб, «Ҳибагул-ҳақойиқ» дostonидан худди аша шу мисраларни келтиради.

Дарҳақиқат, кўп сўзлаш ва кўп гапириш — бу айни бир нарса эмас. Кимки сергап бўлса, фақат сўзнинг қадрини кетгазди, холос. Аҳмад Югнакий баъзан тил ҳар қандай қуролдан ҳам огирроқ ярадор қилиши мумкин деб уқтиради.

²⁵ Уша жойда, 42-бет.

²⁶ Юсуф Хос Ҳожиб. Қутадғу билик. 647-бет.

²⁷ Аҳмад Югнакий. Уша асар, 46-бет.

²⁸ Уша жойда, 48-бет.

²⁹ Аҳмад Югнакий. Уша жойда, 47-бет.

*Ўз тилинг билан кишиларда қасос туйғусини
уйғотма,
билки, тил жароҳатласа, (жароҳат) битиб
кетмайди*³⁰.

Чуқур мазмунли қилиб гапира билиш — бу катта санъат ва истеъдоддир. Халқнинг доно мақолида «ўт-кир тил — неъмат, узун тил — жазо» деб бекорга айтилмаган.

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

5. ПАҲЛАВОН МАҲМУД ВА УНИНГ АХЛОҚИЙ УГИТЛАРИ

Таниқли шоир ва мутафаккир Паҳлавон Маҳмуд XIII аср охири XIV аср бошларида Марказий Осиёда мўғуллар ҳукмронлик қилган даврда яшади ва ижод қилди. Унинг таржиман ҳолига онд маълумотлар кам бўлиб бизга шу нарсалар маълумки, у Хоразмда туғилган, касби мўйнадўзлик ва телпакдўзлик бўлган. Маҳмуд кўп шоғирдлар тарбиялаб етиштирган.

Замондошларининг хабар беришича, Паҳлавон Маҳмуд кўнгли очиқ, камтар ва саховатли, самимий инсон бўлиб, халқ орасидан етишиб чиққан машҳур курашчи паҳлавон сифатида жуда катта обрў-эътибор қозонган.

Энг муҳими шуки, у ўша замоннинг кўзга кўринган шоири бўлиб, унинг шеърлари юксак гоёвийлиги ва чуқур мазмуни билан кўзга яққол ташланиб турган. Унинг шеърлари ҳам Шарқнинг кўп мутафаккирлари ижодиغا хос бўлган бой фалсафий-ахлоқий мазмун билан йўғрилгандир³¹. Мана олти асрдан буён хоразмликлар уни муқаддас сиймо деб билиб, Хева шаҳрида қурилган кўркам мақбарасини зиёратгоҳга айлантиришгани бежиз эмас.

Гарчи Паҳлавон Маҳмуднинг адабий меросини тадқиқ этувчилар унинг «Қанзул ҳақойиқ» («Ҳақиқатлар

³⁰ Ўша жойда, 48-бет.

³¹ Паҳлавон Маҳмуд — Рубоият (форсчадан ўзбек тилига таржима қилинган шеърлар тўплами). Т. Жалолов томонидан катта сўз боши билан биргаликда нашрга тайёрланган. Унинг шеърларини ўзбек тилига Т. Жалолов, М. Мўйинзода, Васфий таржима қилишган. Т. 1974.

хазинаси») номли оригинал асари бўлган деб хабар қилсалар-да, бу асар илм аҳлига номаълум бўлиб қолаверган. Мутафаккирнинг адабий меросидан бизгача фақат баъзи бир шеърларигина етиб келганки, бу шеърларда унинг фалсафий, адабий ва ахлоқий қарашлари баён этилган. Сақланиб қолган рубоийлар асосида Маҳмуд дунёқарашинда ахлоқий дидактика устунлик қилади, деб ўйлаш мумкин.

Паҳлавон Маҳмуднинг ахлоқ-одоб хусусидаги ўғитнасиҳатлари конкрет тарихий шахсларга бағишланган деб бўлмаса-да (ваҳоланки, биз Юсуф Хос Ҳожиб ва Аҳмад Югнакийда шу ҳолни кўрган эдик), улар меҳнат аҳли манфаатларини ифодаловчи умуминсоний ахлоқ нормаларини талқин этишда ўзининг ноёблиги билан ажралиб туради.

Паҳлавон Маҳмуд ахлоқий қарашларининг ўзига хос белгиси шундан иборатки, унинг учун инсон ва халқ бир-бирдан ажратиб бўлмайдиган тушунчалардир, айни чоқда у халқ манфаатларини айрим шахс манфаатларидан юқори қўяди. Мутафаккирнинг фикрича, инсон халқ манфаатларини биринчи ўринга қўйса, ўз ҳамюртларининг манфаатлари ҳақида жон куйдиришни ўз мақсади деб билса, ана шу ҳамюртларини деб яшаган тақдирдагина буюк бўлиши мумкин:

Подшоликни истасанг, бўл эл гадоси,

Ўзингни унуту, бўл эл ошноси.

Эл тож каби бошга кўтарсин десанг.

Эл қўлин тутгилу бўл ҳокимоси³².

Маҳмуднинг уқтиришича, одамлар ўз табиатига қўра турличадир: шундай одамлар борки, улар жуда қўли очиқ бўлиб, «кўнгли пок ва гина-қудратни билмайдиган мевали дарахтлар» га³³ ўхшайдилар, уларни ҳамма ҳурмат қилади ва севади. Аммо шундай одамлар борки, уларда худбинлик ва фақат ўзининггина дейиш устунлик қилади, бундай одамлардан, дейди у, эҳтиёт бўлиш ва ҳамisha яхши ниятли кишилар орасида яшаш лозим. Борди-ю сен ёмон, нияти бузуқ одамлар орасига тушиб қолсанг, улардан яхшилик кутма, дўст танлашда эҳтиёт бўл.

³² Паҳлавон Маҳмуд. Рубоият, 78-бет.

³³ Ўша жойда, 38-бет.

*Емон билан улфат бўлма, юр йироқ,
Йўлингга дон сочиб, қўяди тузоқ.
Ейни эгри кўриб, тўғрилигидан—
Уқ ундан қанчалик қочганига боқ*³⁴.

Аҳмад Югнакий каби Маҳмуд ҳам мўътадил ҳаёт кечирishi насиҳат қилади.

У оддий халқдан чиққанлиги, турмушнинг аччиқ-чучугини тотганлиги туфайли зебу-зийнат, бойлик нима эканлигини ва булар инсонни қандай оқибатларга олиб келишини яхши билади. Шубҳасизки, жамиятда мавжуд бўлган барча ахлоқий нуқсонларни бойлик юзага келтирганлигини у кўра олади. Шу бондан у зебу-зийнат ичида яшашга ҳар қандай интилиш, бойликка хирс қўйиш бемаъни эканлигига³⁵, чунки инсон ҳаётининг мазмуни шундан иборат эмаслигига ўзи қаттиқ ишонар ва бошқаларни ҳам шунга ишонтиришга интиларди. Асосий гап бойлик ва зебу зийнатда эмас, инсон майли бадавлат бўлмасин, дер эди у, лекин инсон ўзининг инсонлиги билан бой бўлмоғи керак.

*Маҳмуд, ношукурлик оламда ёмон,
Айб — айбу, лек етук одамда ёмон.
Либос эскиргани айбга қўшилмас,
Айбдур бўлса гар кўркамда ёмон*³⁶.

Хулоса қилиб айтганда Марказий Осиёда шарқ уйғониш даври фалсафасига Форобий, Ибн Сино, Беруний, Юсуф Хос Ҳожиб, Аҳмад Югнакий, Паҳлавон Маҳмуд каби мутафаккирлар катта ҳисса қўшганлар. Айниқса Форобийнинг фалсафа, ахлоқ, мантиқ, санъатга қўшган ҳиссаси жуда каттадир.

IX—XIII асрларда Марказий Осиёда илм-фан тараққиёти учун қулай шарт-шароит вужудга келди. Натижада қатор табиий фанлар, ижтимоий фанлар ривожланди. Бу давр тарихга Шарқ Уйғониш даври бўлиб кирди. Уйғониш даври фалсафасига шу даврда яшаб ўтган олимларнинг ҳаммаси ҳам ўз ҳиссаларини қўшдилар. Юқорида бу мутафаккирларнинг объектив олам, оғл, ақл, билиш, инсон омили тўғрисидаги масалаларни қандай ёритганлиги кўрсатиб ўтилди.

³⁴ Уша жойда, 59-бет.

³⁵ Паҳлавон Маҳмуд. Рубоият. 73-бет.

³⁶ Уша жойда, 48-бет.

Учинчи боб бўйича қуйидаги адабиётларни тавсия
этамиз:

1. Ўзбекистон халқлари тарихи. Т. I. Т., 1992.
2. Ўзбекистонда ижтимоий-фалсафий фикрлар тарихидан. Т., 1995.
3. Искандаров Б. Ўрта Осиёда фалсафий ва ижтимоий-сиёсий фикрлар тарихидан лавҳалар. Т., 1994.
4. Жумабоев И. Ўрта Осиё этикаси тарихи очерклари. Т., 1980.
5. Хайруллаев М. М. Культурисе наследие и история философской мысли. Т., 1985.
6. Хайруллаев М. М. Уйғониш даври ва Шарқ мутафаккири. Т., 1971.
7. Хайруллаев М. М. Форобий ва унинг фалсафий рисоалари. Т., 1963.
8. Шарипов А. Великий мыслитель Беруни. Т., 1972.
9. Абу Али ибн Сино туғилган кунининг 1000 йиллигига — Мақоалалар тўплами. Т., 1972.
10. Юсуф Хос Ҳожи б. Қутадғу биллик. Т., 1972.
11. Аҳмад Юғнакий. Ҳиббатул ҳақойиқ. Т., 1971.
12. Паҳлавон Маҳмуд. Рубоият. Перев. и коммен. Т., Жалолова. Т., 1972.
13. Вамбери Х. Бухоро ёхуд Мовароуннаҳр тарихи. Т., 1990.

IV БОБ

XIV—XV АСРЛАРДА МАРКАЗИЙ ОСИЁДА ИЖТИМОИЙ-ФАЛСАФИЙ ФИКРЛАР ТАРАҚҚИЁТИ

1. Даврнинг ижтимоий-сиёсий ва маданий ҳаёти.
2. Мир Саид Шариф Журжонийнинг фалсафий қарашлари.
3. Улуғбекнинг фалакиёт мактаби, унинг табиий-илмий қарашлари.
4. Нақшбандийлик — тасаввуфнинг асосий оқимларидан бири.
5. Мир Алишер Навоийнинг ижтимоий-фалсафий ва ахлоқий қарашлари.
6. Вонз Кошифийнинг ижтимоий-фалсафий ва ахлоқий қарашлари.

I. ДАВРНИНГ ИЖТИМОИЙ-СИЁСИЙ ВА МАДАНИЙ ҲАЁТИ

Марказий Осиёда 150 йил давом этган мўғиллар истилоси даври муайян минтақада яшаётган халқлар

учун энг оғир ва ғоят машаққатли йиллар бўлди, чунки мўғиллар шу давргача тарихда ўтган энг даҳшатли ва энг ёвуз истилочилардан эдилар. Мўғиллар Марказий Осиё халқларига ўлим ва қўрқинчиллик, офат ва харобалик келтирди. Улар Урганчи сувга бостириб, ер билан баробар қилиб текислаб ташладилар. Самарқанд аҳолисининг тўртдан уч қисмини қириб ташладилар. Бухоро, Хўжанд, Термиз ва қатор шаҳарларга жуда катта талафот етказдилар, босиб олинган бу ерларда ўн минглаб аҳоли қириб ташланди.

Мўғил босқинчилари босиб олинган минтақаларда ўзлари эълон қилган махсус тартиб-қоидалар асосида маҳаллий халқни талаш, мол-мулкларини тортиб олиш каби иқтисодий жиҳатдан турли хил кулфатларга дучор қилдилар, халқ ниҳоятда оғир аҳволда кун кечирди. Улар Марказий Осиё халқларининг иқтисодий ва маданий ҳаётига жуда ҳам катта зиён етказдилар.

Мовароуннаҳр ва Марказий Осиёда мўғиллар ҳукмронлик қилган бутун тарихий давр ичида мислсиз қаттиқ зулм ва истибоддан тинкмаси қуриган халқнинг босқинчиларга қарши миллий озодлик кураши деярли тўхтамади, минтақанинг гоҳ у, гоҳ бу туманларида у донмо давом қилиб турди.

Масалан, Хуросонда олиб борилган миллий озодлик курашининг оқибатида қарор топган Сарбадорлар давлати деярли 45 йил яшади. Амир Темурнинг амакиси Ҳожи Барлос томонидан Шаҳрисабз ва Қарши шаҳарларида бунёд этилган ва бир неча йил фаолият кўрсатган мустақил давлат тузилганлигини қайд қилиб ўтиш мумкин.

Лекин Мовароуннаҳр халқларининг мўғил босқинчилари зулмидан тўла-текис озод этилиши ва муайян минтақада марказлашган давлат тузилиши, буюк соҳибқирон Амир Темур шахси ва фаолияти билан боғлиқ. 1370 йилда ўз рақибни Амир Ҳусайнни енгиб, Балхни босиб олгандан кейин Амир Темур Мовароуннаҳрнинг ягона ҳукмдори деб эълон қилинади. Шундан кейин бирин-кетин Бухоро, Хоразм ва Олтин Ўрда, Эрон, Ироқ, Кавказ орти, Кичик Осиё, Миср ва Ҳиндистон каби жами бўлиб 27 мамлакатни ўз салтанатига бирлаштирди. Бу салтанат Балхаш кўли ва Хитойдан то Қора денгиз соҳиллари, Кичик Осиё, Сурня ва Мисргача, Орол денгизининг шимолий даштларидан то Ҳиндистонгача бўлган йирик бир империяни ўзига қамраб олди.

Марказий Осиё ва бутун Мовароуннаҳрнинг миллий

мустақилликка эришуви муайян минтақадаги мамлакатларнинг сиёсий-иқтисодий, иқтисодий ва маданий ҳаётида туб ўзгаришларни юзага келтирди. «Амир Темурдек адолатпарвар ва маърифатпарвар ҳукмдор, довжур саркарда ва узоқни кўра оладиган буюк алломанинг тарих саҳнасига чиқиши,— деб қайд қилиб ўтди Президентимиз Ислом Каримов, соҳибқироннинг 660 йиллик таваллудига бағишланиб Тошкентда ўтказилган халқаро илмий-назарий конференцияда,— тасодифий бир ҳол эмас, балки тарихий зарурият ва замон тақозасидир. Соҳибқирон Амир Темур шахси ва темурийлар даври Марказий Осиёда асрлар давомида шаклланиб қарор топган маданий-маънавий имкониятлар, йигилган тарихий тажрибалар, бой анъаналар ва қадриятларнинг маҳсулидир»¹.

Соҳибқирон Амир Темурнинг буюк хизмати шундаки, у нафақат Мовароуннаҳр халқларини мўғил босқинчиларидан озод қилди, шу билан бирга муайян минтақадаги феодал парокандаликка барҳам бериб, бу ерда Марказлашган буюк давлат салтанатини яратди. Мамлакатда нисбатан тинчлик ва осойишталик қарор топди. Бундай ҳолат ўз навбатида мамлакатнинг иқтисодий ва маданий ҳаётининг ривож топишига олиб келди. Тарихий маълумотларга кўра Мовароуннаҳр ва Хуросонда ҳунармандчилик, савдо-сотиқ кенг миқёсда ривожланди, деҳқончилик ишлари анча яхшиланди. Шаҳарларда қайта тиклаш ва таъмирлаш ишлари амалга оширилди, жуда ҳам ажойиб архитектура иншоотлари бино қилинди, қишлоқ жойларида эса ирригация шохобчалари, экин майдонлари кенгайиб борди, экинларга ишлов бериш яхшиланди.

Темур ва Темурийлар даврининг характерли белгиларидан бири шундан иборат эдики, шаҳарлар қуриш гуркираб ривожланди, фан ва маданият гуллаб-яшнади. Бу жиҳатдан Темурийларнинг пойтахтлари бўлмиш Самарқанд ва Ҳирот шаҳарлари, айниқса, катта муваффақиятларга эришдилар. Темур ва Улуғбек замонида Самарқанд гоят обод бўлиб кетди, шу билан айрим монументал бинолар ўзининг жозибадорлиги билан ҳанузгача кишиларни ҳайратга солади. Уша замоннинг меъморлари Шоҳизинда, Гўри Амир мақбаралари, Бибиҳоним Жоме масжиди, Регистон майдони, Абди Дарун

¹ И. А. Каримов. Амир Темур—фахримиз, ғуруримиз, «Халқ сўзи», 25 апрел, 1996 йил.

комплекси, мадраса ва масжидлар, монументал бинолар каби ноёб ансамбллар билан шаҳарни жуда муҳташам қилган эдилар.

Улуғбек замонида аниқ фанлар: математика, фалакийёт жуда ривож топди, шунингдек диний билимларга, тиббийёт, тарих, ахлоқ, нафосат ва шу каби фанларга муттасил эътибор бериб келинди. Фундаментал фанларни ривожлантириш манфаатлари Улуғбекни янги олий мактаб — илмий тафаккур маркази барпо этиш қарорига олиб келди. Ана шу мақсадда Улуғбек аynи бир вақтнинг ўзида учта мадраса: биринчисини 1417 йилда Бухорода, иккинчисини 1417—1420 йилларда Самарқандда ва учинчисини Ғиждувонда қурдирди.

Самарқандда 1428—1429-йилларда расадхона қурилиши Улуғбекнинг хизматларидан бири бўлиб, бу расадхонани Улуғбекнинг замондошлари ўз даврларининг энг яхши расадхонаси деб билар эдилар. Ана шу расадхона туфайлигина Улуғбек 1437 йилда ўзининг машҳур Юлдузлар жадвалини тузиб тугаллашга муваффақ бўлди. Улуғбек ажойиб кутубхона яратдики, унда ўша замон фанининг деярли барча соҳаларига тааллуқли 15 000 жилд китоб сақланар эди. Таассуфки, Улуғбек ўлдирилгандан кейин мазкур кутубхона мусулмон руҳонийлари томонидан талон-тарож қилинди, бир қисми эса Истамбулга олиб кетилди.

Шуни айтиш керакки, кўплаб монументал бинолар ва ижтимоий фойдали иншоотларнинг қурилиши Алишер Навоийнинг номи билан ҳам боғлиқдир. Улуғ шорнинг бевосита иштирокида кўркем саройлар, масжидлар, мадрасалар, мақбаралар ва бир қанча ижтимоий фойдали иншоотлар: ҳаммомлар, касалхоналар, ҳовузлар, кўприklar, йўллар ёқасида работлар ва ҳоказолар бино қилинди.

Ҳиротда Алишер Навоий маблағига энг ажойиб ва кишини ҳайратга солувчи комплекс шаҳарнинг шимолӣ қисмида — Интил канали бўйида солинган Халосия ёки Ихлосия деб аталмиш мадраса фан, адабийёт ва санъатга хизмат қилишга мўлжалланган эди.

В. В. Бартольд «XV асрнинг иккинчи ярмида Ҳиротнинг маданий ҳаёти Самарқандникига қараганда аynча юқори эди» деб юксак баҳо беради.

Алишер Навоийнинг ҳаёти ва фаолияти ана шу кўркем Ҳиротда тарихий воқеаларга жуда бой бўлган даврда кечди. Ҳиротда Навоий яшаган муҳит ўзининг машҳур сиймоларига бойлиги билан кишини ҳайратда

қолдирмаслиги мумкин эмас. Навоий билан бирга форс-тожик адабиётининг энг йирик намояндаси Абдураҳмон Жомий, машҳур рассом Камолиддин Бехзод, атоқли хаттотлардан Султон Али Машҳадий ва Мир Али котиб, донгдор созанда Қулмуҳаммад, тарихнавислардан Ҳофиз Абру, Абдураззоқ Самарқандий, Мирхонд, Хондамир, Исфизорий, Давлатшоҳ ва бошқалар яшадилар ҳамда ижод қилдилар. Ҳиротда айнан ана шу фан ва санъат жуда ҳам ардоқланган вазиятдагина Навоий даҳоси шу қадар мислсиз куч билан янграй олган эди.

2. МИР САИД ШАРИФ ЖУРЖОНИЙНИНГ ФАЛСАФИЙ ҚАРАШЛАРИ

Юқорида таъкидланганидек, XIV—XV асрларда Самарқандда яшаб ижод этган ва Марказий Осиёда фалсафий-ижтимоий фикр тараққиётига улкан ҳисса қўшган мутафаккирлардан бири—Мир Саид Шариф Журжонийдир.

Унинг асли исми Али ибн Муҳаммад Али Ҳусайн Журжонийдир. У 740—ҳижрий (1340 милодий йилда) Гурган (Эронда) шаҳрининг Тоғу қишлоғида туғилган. 1365 йилда Ҳиротга таълим олиш мақсадида келади. Бу ерда Қутбиддин ат-Тахтоний деган файласуфдан таълим олади. Шундан сўнг 1368 йилдан то 1377 йилгача турли мамлакатларда—Рум, Миср, Эронда ўз билимини оширади ва Шероз Дор-ут-Шифоси (тиббиёт билимгоҳи)да муаллимлик қилади. 1387 йилда Амир Темур Шерозни фатҳ этганида машҳур олимлар қатори Самарқандга келади. Самарқандда 20 йил яшаб, сермахсул ижод этади ва Амур Темур вафотидан сўнг Шерозга қайтиб кетади ва 1413 йилда оламдан ўтади.

Журжоний грамматика, мантиқ, риторика, ҳуқуқшунослик, фалсафа ва бошқа турли соҳаларда ижод этади. Унинг бизга маълум бўлган 50 дан ортиқ асарлари мавжуд. Булардан айримлари машҳур файласуфлар асарларига ёзилган шарҳлардан иборатдир. «Борлиқ ҳақида рисола», «Ойнаи ютинамо» (Жаҳонни акс эттирувчи ойна), Ат-Тахтонийнинг «Шамсийа» асарига шарҳлар, Котиби Қазвинийнинг «Ҳикматул-айн» (Илм манбаининг ҳикмати) номли фалсафий асарига шарҳлар, хоразмлик машҳур файласуф ва астроном Маҳмуд Чағминийнинг «Муллахас ал-хайа» асарига шарҳлар ва Носириддин Тусий тазкирасига ёзилган шарҳлар Журжоний қаламига мансуб. Бундан ташқари Журжо-

ний мантиқ илми бўйича улкан асар — «Ат-таърифат» ва «Усули мантиқийа» ҳамда «Одоб-ул-муназара» номли рисолалар ёзган.

Журжонийнинг фалсафий қарашлари Арасту, ал-Фаробий, «Ихвон-ас-Сафо» («Соф биродарлар») Беруний, Ибн Сино, ат-Тусий, ат-Тахтоний таъсирида шаклланган. У ҳам объектив борлиқнинг мавжудлигига ишонар ва унинг худодан эманация (хулул, зуҳур) йўли билан бунёдга келганлигини тарғиб қилар эди. «Борлиқ ҳақидаги рисола»да Журжоний шундай деб ёзади: «...борлиқнинг воқеъийлиги унинг заруриликдандир, зарурийликнинг ўзидадир. Демак, борлиқнинг ҳақиқийлиги табиатан воқеъий, моҳиятан барқарордир»². Журжоний имконий—вужуд бўлиш борлиқнинг зарурий—вужуд—худодан зарурий равишда зуҳур этиши, келиб чиқиши ҳақида гапирар экан, бунда пантеистик жиҳатларнинг кучли эканлигини кўриш мумкин. «Ойнаи ютинамо» рисоласи эса беш қисмдан иборат бўлиб, унда имконий—вужуд ва зарурий вужуд истилоҳларига таъриф бериб, ҳар томонлама таҳлил этади. Бундан ташқари, Журжоний беш моҳият ҳақида гапиради: ақл (интеллект), руҳ, бирламчи моҳият, шакл ва қисм³. У табиий борлиқ таснифи ҳақида гапириб, жисмларни содда ва мураккаб турларга ажратади. Содда турга осмоний жисмлар курралар кирса, мураккабига эса тўрт унсурдан иборат бўлмиш: минераллар, ўсимликлар, ҳайвонлар ва одамлар киради. Журжоний бунда объектларнинг нечоғли руҳга эга эканлигини тасниф мезони қилиб олган.

Журжоний яна руҳ (жон) турлари ва уларнинг инсон табиатини, борлиқни билишдаги роли ҳақида ҳам фикр юритади. У 10 та сезги ҳақида гапириб, уларнинг бештаси (кўриш, ҳид билиш, эшитиш, таъм билиш ва сезиш (тўйиш) сезгилари)ни ташқи сезги, яна бештасини (умумий сезги, хаёл, хотира, фикр, ўта хаёлчанлик (фантазиялар)ни эса ички сезги деб атайди.

Журжоний фалсафаси диалектик руҳ билан суғорилгандир. У тўрт унсурнинг ҳаммиша ҳаракатда эканлиги ва бир шаклдан иккинчи шаклга айланиши ҳақида ёзган ҳамда дунёни бир бутун, яхлит танага нисбат бериб, бу тананинг ҳар бир аъзоси қонуний равишда уз-

² Джурджани. Рисолат фи таҳқиқ-ул-вужуд, с. 331. «Очерки истории общественно-философской мысли в Узбекистане». Т.—77, китобдан олинган, 194-бет.

³ Джурджани. «Ойнаи ютинамо». 3—4 б. ўша ерда. 195-бет.

вий боғланганлигини уқтирган. Мантиқ илмида ҳам Журжоний Арасту, Ибн Сино, Насриддин Тусий, Асириддин ал-Аҳрорларнинг анъаналарини давом эттирди. Ғазнавий рисоласига битилган шарҳда Журжоний хулоса чиқаришнинг уч тури: силлогизм, индукция ва аналогия (қийёс) ҳақида гапирди. Шу билан бирга индуктив йўл билан орттирилган билим ҳаммиша ҳам ҳақиқатга тўғри келмаслигини таъкидлайди.

Буларнинг барчаси, Журжонийнинг Марказий Осиё ва Эрон ижтимоий-фалсафий фикри тараққиётига улкан ҳисса қўшганлигидан далолат беради.

3. УЛУҒБЕКНИНГ ФАЛАКИЁТ МАКТАБИ, УНИНГ ТАБИИЙ-ИЛМИЙ ҚАРАШЛАРИ

Марказий Осиё табиий-илмий ва ижтимоий фикр ва ғоялар тарихида Амур Темур набираси Улуғбекнинг мероси муҳим ўрин тутди. Мирзо Улуғбек нафақат одил ҳукмдор, балки илму фан тараққиётига ҳомийлик этувчи шахс, буюк астроном, математик, муҳандис, кимёгар ҳам эди, Улуғбек 1394 йил, 22 мартда туғилди.

Мирзо Улуғбек ёшлигиданоқ Афлотун, Арасту, Гиппарх, Птолемей, Муҳаммад Хоразмий, Аҳмад Фарғоний, Беруний, Ибн Сино ва бошқаларнинг асарларини мутолаа этарди. У ҳомийлик қилган даврда Самарқандда расадхона, кўплаб мадрасалар ва мачитлар, турли илм ўчоқлари қурдирган, 1425—1428 йилларда қуриб битказилган бу расадхона ўзининг замонавийлиги ва асбоб-ускуналари жиҳатидан беназир эди. Мирзо Улуғбек ўзининг астрономик кузатишларини «Зижи Кўрагоний» деб аталмиш жадвалда мужассам этган бўлиб, унда 1018 (ёки 1019) та юлдузларни аниқ координаталарини беради, кўплаб юлдузларнинг номини ва таърифини келтиради.

Мирзо Улуғбек ўзининг маърифатпарварлиги билан машҳурдир. У Бухорода қурдирган мадрасаларидан бирининг пештоқига (араб тилида) «ҳар бир муслим ва муслиманинг илм олиши ҳам қарз, ҳам фарздир» деб ёздирган. Улуғбек «Чиҳл Устун», «Боғи майдон» каби бир неча боғ барпо этади. Улуғбек санъат ва адабиёт билан ҳам шуғулланар, санъат аҳллари ва шоирларга ҳомийлик қилар, кўп вақт Низомийнинг «Хамса» сини мутолаа қилар эди. Маълумотларга кўра, Улуғбек муסיқа куйлари ҳам яратган, шеърлар битган.

Улуғбек замонасининг олимлари, санъат ва адабиёт

аҳллариинг юксак баҳоси ва тақдирига сазовор бўлган эди.

Бироқ илм-маърифат қимматини тушунмаган айрим руҳонийлар, уламолар Мирзо Улуғбекка қарши иш тутдилар; бу фитначилар Улуғбекнинг мансабпараст ўғли Абдуллатифни ўз томонига оғдириб, отасини ўлдиришга фатво берадилар. 1449 йилнинг 27 октябрида, 56 ёшида Улуғбек ёвузларча ўлдирилади.

Улуғбек ишини унинг шогирдлари — Муҳаммад Хавофий, Қозизода Румий, Гиёсиддин Жамшид, Абдуали Биржандий, Мансур Коший, Марям Чалаби, Али Қушчи ва бошқалар давом эттирди.

«Зижи Кўрағоний» назарий — кириш қисм ва тўртта катта бобдан иборат. Биринчи бобда муаллиф хитойлар, ҳиндилар, греклар, эронийлар ва бошқа халқларнинг тақвимлари ҳақида, иккинчи бобда амалий астрономия, учинчи бобда сайёралар назарияси ва тўртинчи бобда астрология ҳақида фикр юритади. Бу асар XVII—XVIII асрда яратилган Шаҳобиддиннинг «Зижи Шоҳижаҳоний» ва Савой Жай Сингхнинг «Зижи Муҳаммад шоҳий» асарларига ҳам таъсир кўрсатган.

Улуғбекнинг шогирди Гиёсиддин Жамшид Коший (1436 йилда вафот этган) ҳам математика ва астрономияга улкан ҳисса қўшди. Жумладан, у ўнлик касрларни, илдиз остидан бутун сонларни чиқаришнинг умумий усулини, Исаак Ньютондан икки аср олдин бешинчи даража учун бином қондасини кашф этди.

Самарқанд илмий мактабининг ютуқларидан бири бир сонининг аниқ қийматини ҳисоблаб топиш эди: Европада эса бу қийматни бир ярим асрдан кейингина Ромен аниқлаганди. Улуғбекнинг яна бир шогирди — Али Қушчи (1402—1474) эса ўз хулосаларини «Арифметика ҳақида рисола», «Каср ҳақида», «Ал-Муҳаммадийа» рисолалари, «Мантиқ ҳақида», «Ҳандаса мисолларини ечиш ҳақида» рисолалари, «Зижи жадиди Улуғбек» кашарҳлар ва бошқа кўплаб асарларида баён этади. Али Қушчи Самарқанд мадрасасида ва Туркия (Рум)да Аё Суфия мадрасасида мударрислик қилган. Али Қушчининг муҳим аҳамият касб этувчи асарларидан бири — «Астрономик рисолалари»дир. Асар кириш ва олти бобдан иборат бўлиб, кириш қисмида умумий фалсафий мулоҳазалар юритилади. Бунда Али Қушчи борлиқдаги жамики жисмларни оддий ва мураккабга бўлади. Булар минераллар, ўсимлик ва ҳайвонлардир. Али Қушчи фикрича, ҳар бир содда ва мураккаб заррачага ҳаракат

табиатан хосдир. Бобларда эса уч масала: ҳандаса илими масалалари тўла тарзда, астрономия асослари мухтасар ҳолда ва Ер курраси жўғрофияси ҳам қисқа ҳолда баён қилинади.

Улуғбек ва унинг астрономик мактаби фалакиёт, математика илими тараққиётига жуда катта таъсир кўрсатди. Бу олимларнинг илмий меросини Шарқда Баҳовуддин Омулий, Нажмиддин Алихон, Идо Нақиб, Фарид, Дехлавий, Ғарбда — Коперник ва Галилей, Ж. Бруно ва бошқалар давом эттирдилар.

4. НАҚШБАНДИЙЛИК — ТАСАВВУФНИНГ АСОСИЙ ОҚИМЛАРИДАН БИРИ

Кўриб ўтганимиздек, Марказий Осиёда X—XIII асрларда жуда кўплаб сўфийлик тариқатлари вужудга келди. Амир Темури ва унинг ворислари замонида тасаввуфда янги оқим — нақшбандийа вужудга келди ва у Яссавийа тариқати билан бир қаторда Марказий Осиёда тасаввуфнинг асосий оқимларидан бири бўлиб қолди. Нақшбандийа оқимининг асосчиси бухоролик шайх Баҳовуддин (1319—1389) эди. «Нақшбанд» деб аталганининг сабаби — Баҳовуддин отаси каби ипак мато тўқир эди ва мис буюмларга нақш ўяр эди.

Нақшбандий машҳур сўфий Абдулҳолик Ғиждувоний асос солган «Хожога» («Хўжалар») сулуки ақидаларини тарғиб этиб, уни янада ривожлантирди. Бундан ташқари нақшбандий оқимига сўфий—шоир Саъдийнинг ҳам таъсири кучли бўлган.

Баҳовуддин Нақшбандий шундай деган эди: «Дил ба ёру, даст ба кор»⁴. (Қалб—ёрга, қўл—ишга). Дарҳақиқат, нақшбандийа кишиларни ижтимоий ҳаётда фалол қатнашишга, меҳнатсеварликка чақиради. Бу тоифа сўфийлар ўз ахлоқий камолотини меҳнат билан қўшиб олиб борини ўзларига мақсад қилган эдилар. Бу таълимот билим олишга иштиёқ уйғотар эди. Ушбу жиҳатларни билан нақшбандийа ижтимоий ҳаётнинг турли жабҳаларига — иқтисодий ҳаётдан маънавий маданият, жумладан, адабиётгача уларнинг равнақига ижобий таъсир кўрсатган. Айрим нақшбандийлар, жумладан, Баҳовуддин Нақшбандий ҳам ўша даврда вақф қилинган ерларни, мулкларни ўзлаштириб оладилар. Шун

⁴ И. М. Мўминов. Философские взгляды Мирзы Бедия. Т., 1957, 18-бет.

дайлардан бири—йирик шайх ва мулкдор Хожа Аҳрор Валийдир.

Хожа Убайдуллоҳ (1404—1490) машҳур шайх Муҳаммад Жомий Бағдодий ва шайх Хованд Таҳур наслдан эди. Хожа Аҳрорнинг болалик, ўспиринлик йиллари Шош (Тошкент)да ўтган. Кейинчалик Самарқанд мадрасасида таҳсил олади ва Балхда Баҳовуддин Нақшбанднинг шогирди Мавлоно Яъқуб ал-Чархий (ваф. 1447) дан сабоқ олади. Султон Абдусанди ва унинг ўғли Султон Аҳмад Мирзоларнинг ҳукмронлик йилларида (1451 йилдан кейин) Хожа Аҳрор руҳонийлар орасида катта мавқега эришди. Хожа Аҳрорни Темурийлар тарикат пирини деб билишарди. Иккинчи тарафдан эса, у аҳолининг турли табақалари орасида ҳам катта ҳурмат ва эътибор қозонди. Бунинг боиси Хожа Аҳрорнинг худопарастлик, меҳнатсеварлик ва инсонпарварлик ақидаларини тарғиб этиши ва амалиётда ҳам шунга ҳаракат қилишида эди. Муҳаммад Қозий (ваф. 1515 й.) «Силсила-ул-орифин» да Хожа Аҳрорнинг қуйидаги сўзларини келтиради: «...роҳ ба ҳақ субҳона ба адади анфоси халонқ аст, аммо бехтарини раҳҳо он аст, ки роҳате ба дили мусулмоне расони...»⁵ — (яъни, ҳаққа эришмоқнинг энг яхши йўли шуки, мусулмон қалбига роҳат бахш этсанг...). Яна Хожа Аҳрор шундай деган эди: «Ўз гамингни мусулмонга юклатмагил, балки мусулмон дил гамини кўтариб, анинг бирла яшасанг, маица бу ҳақиқий ишдур»⁶. Хожа Убайдуллоҳ улдуз бобоси шайх Умар Боғистонийнинг фарзанди Хованд Таҳурга инсбатаи айтган пандларига («Таҳур, мулло машав, шайх матав, сўфий машав, мусулмон шав!», яъни Таҳур, мулло бўлма, шайх бўлма, сўфий бўлма, мусулмон бўл!) солиқ бўлиб, мусулмон бўлишни халққа — фуқарога хизмат қилиш, уни зolimлар зулмидан сақлаш, зулмини даф этишда, деб тушунди. Ва бунга амал қилди ҳам.

Хожа Аҳрор Самарқанд, Тошкент, Қобул каби шаҳарларда мадраса, хонақоҳ ва маҷлислар қурдирди. Масалан, Сўзангарон (Самарқанд) даги Мадрасаси Сафед 1470 йилда қуриб битказилган.

Хожа Аҳрорнинг асарлари мусаннафот ва мактуботлардан иборатдир. «Фикрат-ул-орифин» («ёки «Во-

⁵ Э. Валиев ҳ. а. в. Хожа Аҳрорни Валий. Ҳақиқати Ўзбекистон. 5 январь, 1991 й.

⁶ Уша ерда. Ҳақиқати Ўзбекистон, 1991 йил, 8 январь сони.

⁷ Уша ерда.

ридот»), «Рисолаи волидия», «Рисолаи хуроия» ва турли шахсларга, жумладан, Абдурахмон Жомий ва Мир Алишер Навоийга битилган мактублар шулар жумласидандир.

«Фикрот-ул-орифин» да, хожагон тариқати асослари, хусусан, «зикри дил» — «дил зокир» масаласига доир мулоҳазалар юритилади: Хожаи Жаҳон Абдулҳолиқ Гиждувоний гуфторлари («Хуш дар дам; Назар бор қадам; Сафар дар ватан; Хилват дар анжуман, яъни, хушёрлик ҳар дамда. Назар ҳар қадам узра, сафар ватан ичра, ёлғизлик анжуманда») ⁸ га шарҳлар берилади.

«Рисолаи волидия» да эса нақшбандия сулукининг фазилатлари, одоби-ю ахлоқ масалалари баён қилинади. Бу асарни Нақшбандийа хонадони иродатмандларидан бири, буюк ўзбек шоири ва давлат арбоби Заҳриддин Муҳаммад Бобур ихлос юзасидан 1528—1529 йилларда Аграда ўзбек тилига назм йўли билан таржима қилган.

Хожа Аҳрорнинг Мир Алишер Навоийга ёзган мактублари Ҳазрат томонидан «Мурсот — мураққаот» мажмуасига жамланган. Хожа Аҳрор ўғилларидан бирини таҳсил олиш учун Ҳиротга — Жомий ва Навоий назоратига юбориши, бу буюк шахсларнинг самимий муносабатда бўлганлигига далолатдир.

Аҳрорийлар насларидан кейинги асрларда кўплаб машҳур шахслар етишиб чиққан, XVIII асрда яшаган Адо тахаллуси билан шеърлар битган Султонхон Тўра Аҳрорий Самарқандий (у Хирадманд Шайх-ул-ислом ҳам эди) ҳамда XIX аср охири — XX аср бошларининг хушнавис шоирларидан Нақибхон Туғрал Аҳрорийлар шулар жумласидандир.

Нақшбандийа оқимининг кўзга кўринган вакилларида яна бири Нуриддин Абдурахмон Жомийдир (1414—1492). Мавлоно Жомий қомусий олим, математик, астроном, йирик тилшунос, сўфий адиб эди. У Хуросоннинг Жом шаҳрида туғилган. Отаси Низомиддин Аҳмад йирик руҳоний — шайх ул-ислом эди. Жомий Ҳирот мадрасаси ва Улугбек мадрасасида таҳсил олади. Жомий Нақшбандийнинг издошларидан бўлган Шайх Сабдидин Қошғарийга мурид тушиб, тасаввуф бўйича таълим олади. Самарқандда Жомий Аҳрор билан танишади.

Жомий тасаввуфининг кўпроқ назарий масалалари

⁸ И. Мўминов. Философские взгляды Мирзы Бедия. Т., 1957, 14-бет.

билан, айниқса Шайх Муҳиддин ал-Арабий (1165—1240) каби сўфийлар асарлари билан шуғулланади.

Абдурахмон Жомий қадимги Юнон фалсафасини қўллаб-қувватламайди; мутакаллимлар — расмий ислом таълимоти намояндалари билан ҳам келиша олмайди. Негаки, Жомий тасаввуфнинг «ваҳдати-вужуд»—пантензм билан суғорилган таълимотини ёқлаб чиққан эди. Жомий таълимоти Фарбий Европа файласуфларидан ирландиялик Иоанн Эриученинг (810—877) пантенстик онтологиясига монанддир.

Жомий таълимотининг энг муҳим жиҳати — инсонпарварлик, инсонийлик ғояларини тарғиб этишдадир. Жомий фикрича, худо табиатда зуҳур этган экан, худо қандай муқаддас бўлса, унинг оқибати — табиат ҳам шундай муқаддасдир. Инсон ҳам шу оламнинг бир қисми экан, у ҳам худо сингари муқаддасдир. Зеро, уни ҳақорат қилиш эмас, балки ҳурмат қилиш керак. Инсон ҳақорат объекти эмас, сиғиниш манбаидир.

Инсонни улуғловчи, унинг руҳий дунёсини бойитувчи, инсонни унинг олий мартабасига муносиб этувчи омиллардан бири севги ва вафодорлик туйғуларидир. Севги, ишқ бор жойда ёвузликка ўрин бўлмайди. Ҳаққа ва демак инсонга ишқ ўтида ёнган қалб фақат эзгуликка мойил бўлади.

Жомий халққа хизмат қилиш, муҳтожларга кўмаклашишни ўзининг олий мақсади деб билади. Жомий ўз шоғирди ва яқин дўсти, ҳамфикри Мир Алишер Навоийга ёзган кўйлаб мактубларида муҳтож кишиларга ёрдам бериш илтимоси билан мурожаат этарди.

Мир Алишер Навоий ҳам халқпарвар вабир сифатида устозининг илтимосларини бажо айлаган. Бундан ташқари, Жомий Ҳирот яқинида икки мадраса ва бир хонақоҳ қуради. Жомда бир масжид бино этади, ер солиб олиб масжидга вақф қилиб беради. 1472—73-йилларда Жомий Маккада, ҳаж сафарида бўлиб қайтади.

Жомий қаламига мансуб 46 асари аниқланган. «Тухватул-аҳрор» (бу асар Хожа Аҳрорга бағишлангандир), «Сабҳатул-аброр» каби фалсафий-ахлоқий мазмундаги маснавийлар: «Юсуф ва Зулайҳо», «Хирадномаи Исқандарий», «Лайли ва Мажнун» дostonлари, «Саломон ва Абсол», «Силсилат-ул-заҳаб» асарлари шулар жумласидандир.

5. МИР АЛИШЕР НАВОЙНИНГ ИЖТИМОИЯ-ФАЛСАФИЙ ВА АХЛОҚИЙ ҚАРАШЛАРИ

Ўзбек халқининг буюк мутафаккири, инсонпарвар шоири Мир Алишер Навоий 1441 йил 9 февралда Ҳиротда туғилди. Унинг отаси Ғиёсиддин кичкина темурийлар саройига яқин турган амалдорлардан эди. Сиёсий ҳаётдаги зиддиятлар, темурийларнинг тож-тахт таллаши келинлашган бир даврда Ғиёсиддинбек оиласи Ироққа кўчиб кетишга мажбур бўлади. 1452 йилда улар Ҳиротга, Абдулқосим Бобур (1452—1457) саройига қайтиб келишади.

Навоий Ҳирот мактабида таҳсил олади. Машҳад мадрасасида ва Самарқандда Фазлulloҳ ибн Абулайс хонақоҳида (1466—69) сабоқ олди. 1469 йилда Ҳиротга Бойқаро саройига қайтди. Сабоқдош дўсти Хусайн Бойқаро Алишер Навоийни аввал муҳрдор, сўнгра эса, амирлик—вазирлик вазифасига тайинлайди. Алишер Навоий 1501 йил, 3 январда вафот этади.

Алишер Навоий ҳамisha ўзининг ижодини ижтимоий фаолият билан бирга қўшиб олиб борди. Ҳазрат Навоий қаламига «Бадойи-ул-бидоя», «Наводир-ун-ниҳоя», беш достондан иборат машҳур «Хамса», сўфийлар ҳақидаги «Насоим-ул-муҳаббат», «Хазойин-ул-маоний» девони, «Маҳбуб-ул-қулуб», «Тарихи анбиъ ва ҳукамо», «Сирож-ул-муслимин», «Муҳокамат-ул-луғатайн», «Лиссон-ут-тайр» фалсафий достони, Жомий ҳақидаги «Хамса-ул-мутаҳаййирн», «Мезон-ул-авзон», Фоний тахаллуси билан форс-тожик тилида ёзган шеърлари мажмуаси — «Девони фоний» ва бошқа асарлар мансубдир.

Алишер Навоий ижодий салоҳиятига Ўрта ва Яқин Шарқ адабий-илмий мероси, жумладан, ўша даврда ўз анъаналарига эга бўлган туркий адабиёт намояндалари — Дурбек, Атоний, Саккокий, Гадоний, Мавлоно Лутфий ва бошқаларнинг фаолияти ва бундан ташқари, ҳинд ва араб адабиёти ҳам ижобий таъсир кўрсатади. Марказий Осиё халқларининг халқ оғзаки ижоди намуналари ҳам Навоий ижодиётининг маънавий булоқларидан биридир.

Навоийнинг фалсафий дунёқараши ваҳдати-вужуд, яъни борлиқнинг бирлиги таълимотига асосланади. Олам — худодир, чунки илоҳиёт (вужуди мутлоқ) атрофдаги борлиқ (вужуди доира)да намоён бўлади, ўз ҳуснини табиатда зуҳур этади. Бу ғоя Навоийнинг кўп-лаб шеърларида илгари сурилади:

*Ашрақат мин қавс шамси анворил худо,
Ер аксин майда кўр, деб жомдин чиқди садо.*

Навойй «ер аксини майда кўр...» деганида айнан ўша гоё — илоҳиёт, табиат ва жумладан, инсоннинг бутунлигини назарда тутган. Навойй пантеизми моҳият-этибори билан инсонпарварлик, табиатни улуғлаш, инсонни мадҳ этишдан иборат. Инсон, Навойй фикрича, худонинг табиатда зуҳур этишининг асосий мақсадидир. Ва ўз навбатида худо ҳам инсоннинг маҳбуби, муҳаббат объектидир:

*Жамолингки меҳри жахонтоб ёлуб,
Ҳафо пардаси ичра ноёб ёлуб.
Жамолингга чунким зуҳур истадинг,
Қуёшингга ифшоийи нур истадинг.
Бу навъ иқтизо айлади хўблуг,
Ки қилғайсен изҳори маҳбублуг.
Чу маҳбублуг амри пинҳон эмас,
Ки то бўлмағай ошиқ имкон эмас.
Чу бори хуснга иш лойиқ баса,
Керак бўлди хуснингга ошиқ баса.
Чу бир жунбуш этти аён баҳри зот,
Тадид ёлди амвождин қочнот⁹.*

(«Садди Искандарий»).

Табиат, Навойй фикрича, бойликлар тумори, инсон бахти учун керак бўлган бойликлар хазинасидир. Қандай қилиб илоҳий моя (субстанция) табиатга айланади? Нима учун шундай? Чунки ягона моя ҳар доим камолотга, етукликка интилади. Табиат, борлиқ — ўз етуклигига эришган худодир. Навойй табиат — худони гўзаллиги жиҳатидан Зухрога, баркамолликни эса пешии қуёшига ўхшатади. Навойй бу гоёни «ғунча ва гул» лирик образларида янада тўлақонли акс эттирган. Ғунча ўз камолотини гулда намоён қилганидек, худо ўз қудратини, гўзаллигини табиатда топади. Навойй ўзининг тасаввуфга онд фалсафий асарин «Лисон-ут-тайр» да таъкидлашича, мавжуд ҳолисаларнинг ҳаммаси (кўплик) илк воқеълик сифатидаги илоҳиётнинг (бирликнинг) зоҳир сифатлари, кўринишидир:

*Бирлик ойинида зотидир онинг,
Лек мингдоч кўп сифотидир онинг.
Ул сифат офоқ аро шоеъ бўлуб,
Барча онинг зотиға рожеъ бўлуб¹⁰.*

⁹ Алишер Навоий. Ҳамса. Тошкент. 619—620-бетлар.

¹⁰ Алишер Навоий. Асарлар. XI том. Т. 1966, 19-бет.

Илоҳиёт атрофдаги барча нарсаларда зуҳур этар экан,
у инсоннинг қалбида ҳам ўз аксини топади.

*Мутаасиб бўлсанг сифотиллоҳ ила,
Жазм этарсан хотири огоҳ ила.
Ким сен — ўқ ҳар неким мақсуд эрур,
Сендин ўзга йўқ неким мавжуд эрур.
Зотинг ижмолиға тафсилсен,
Ҳар вужуд ишқолоға таъвилсен.
Ўз вужудингға тафаккур айлагил,
Ҳар не истарсен ўзингдин истагил¹¹.*

Шундай қилиб, худо ҳар кимнинг қалбидадир, лекин уни ақл (хирад) билан англаш мумкин эмас, уни белгилашда инсон ақли етмайди. Бу масала айниқса машҳур сўфий Ғаззолий таълимотида катта ўрин тутади: худо иш манбан экан, унга руҳий кечинма—зикри дил йўли билангина эришиш мумкин.

Бу гоё расмий ислом — калом таълимотидан фарқ қилади: мутакаллимлар худонинг борлигини мантиқий мулоҳазалар асосида ақл билан исботлаш мумкин, деб ҳисоблайдилар. Навоий фикрича, худони топиш, сезиш учун инсондан риёзат (қалбни тозалаш), маърифат (дунёни билиш, ўзликни ва демак, худони билиш) талаб қилинади. Инсон унга ўзининг амалий ҳаракатлари, ахлоқий поклиги билан етиши мумкин. Масалан: «Лисон-ут-тайр» да қушлар подшоси — афсонавий Семурғ (худонинг мажозий тимсоли)ни қидириш сафарига бўлган қушлар (кишиликнинг мажозий тимсолидан бири раҳнамо Худҳуд (шайх, муршиднинг мажозий тимсоли)га шундай бир савол беради: «Лаънати Иблис (шайтон) мени доимо васвасага солиб, ножўя хаёлларни кўнглумга келтиради, ундан қутилиш чораси нимада?» Худҳуд жавобда айтадики, Иблис ташқаридаги ғайри-табiiй куч эмас, балки ўз нафсинг ва хулқингдаги иллатларнинг ифодасидир. Иблис — инсоннинг нафси балосига учраганлигидир, ундан қутилиш йўли нафси тийишда эканлиги кўрсатилади:

*Нафс ҳукми бирлаким қилсанг ҳар иш,
Иржаюр ул комдин шайтонға тиш.
Демаким шайтонға бўлмишмен залил,
Ул сенинг нафсингни айлабдур вакил¹².*

¹¹ Алишер Навоий. Лисон-ут-тайр. 218-бет.

¹² Алишер Навоий. Лисон-ут-тайр, 122-бет.

Демак, инсон аввало ўзидаги иллатларни бартараф этиши керак. Бунинг учун жоҳилликдан маърифатга, ёмонликдан яхшиликка ўтиш талаб қилинади:

*Бордур инсон зотида онча шараф,
Ким ёмон ахлоқни этса бартараф*¹³...

Маълумки, тасаввуфда маънавий етукликка эришган шахс — ориф яхши билан ёмонни, куфр ила имонни, дайр (бутхона) билан Қаъбани бир-биридан фарқ этмайди. «Лисон-ут-тайр» нинг маърифат водийси васфида шу ҳақда батафсил фикр юргизилади. Унда, маърифат йўлида худо — ҳақни билишнинг юз туман минг йўли бордир, дейилади. Шунинг учун маърифат йўлида Мусо пайгамбар ўз душмани фиръавнга роҳрав, Махди (Исо пайгамбар) ўзининг ашаддий душмани — Дажжол (Антихрист) билан бир мазҳабдан ўрин олади. Уларнинг йўлларида ихтилоф бўлса ҳам, лекин ҳаммасининг мақсадлари битта — ҳақиқатни билишдир, дейди Навоий. Бундай ўта муҳим қарашлардан барча динларнинг тенглиги ғояси келиб чиқади. Бу ғоя Навоий даври ижтимоий тафаккурида эришилган муҳим ютуқлардан биридир. Буюк мутафаккир шоир динлар ташқи кўринишдангина ўзаро бир-биридан фарқланади, аслида уларнинг ҳаммаси битта мақсад — ягона ҳақиқатни билишнинг турлари йўлларидир, деган хулосага келади:

*Мунда соликка тафовут бўлди фош,
Анга меҳробу, мунга бут бўлди фош.
Бўлди ўз ирфони ҳар кимга сифот,
Кўп тафовут қилди пайдо маърифат*¹⁴.

Навоийнинг бу қарашлари унинг комил инсон назарияси билан чамбарчас боғлиқдир. Навоийнинг ахлоқий идеали Суқрот, Афлотун, Арасту, Искандар Зулқарнайн, Фарҳоду Ширин сингари ижобий қаҳрамонларнинг образларида бадий ифодаланади. Шоир дostonларида улар тарихий шахслар сифатида талқин этилмайди, балки булар унинг ахлоқий дунёқарашига монанд бадий образлардир.

Навоийнинг таъкидлашича, дунёни билиш учун инсонга билиш қобилияти ато этилган. Бу фикрни Навоий

¹³ Уша асар. 217-бет.

¹⁴ Уша асар 179-бет.

Қуръон оятлари билан мустаҳкамлайди. Бу қобилият—билиш воситаларидирким, сезги, ақл, хотира ва тафаккурдан иборатдир. Навоий «Ҳайратул-аброр» достонида билиш жараёнини бадиний иборалар орқали қуйидагича тасвирлайди: «Инсоннинг мияси ва тани—қўрғондир; моддий борлиқ эса шу қўрғоннинг атроф-муҳити, ақл—шу қўрғон ёки сарой соҳиби, подшоҳдир; инсоннинг 5 сезги аъзолари эса шу қўрғон (ва подшоҳ)ни ташқи муҳит (мамлакат) билан боғловчи йўлларидир; ва ниҳоят, хотира—хазинабон, барча инжуларни (маълумотларни) йиғувчи шахсдир»¹⁵. Шу тариқа инсон ўз ҳиссиёти ва тафаккури орқали борлиқни тадқиқ этади, ундан ўзининг пок мақсадларида фойдаланади.

Буюк инсонпарвар шоир ўз салафлари Форобий ва Ибн Сино ҳамда бошқа мутафаккирлар сингари илм-маърифатга ахлоқий тус беради: илм аввало инсоннинг маънавий камолотга эришиш воситаси бўлиши керак. Илм кишиларни юксак фазилатларга жалб этиш, уларни дунёпарастлик иллатларига нисбатан бепарволик руҳида тарбиялаш қуролидир. Навоий фикрича, инсоннинг қадр-қиммати унинг мол-мулк билан эмас, балки маънавий қиёфаси, ахлоқий сифатлари билан ўлчанади:

*Элга шараф бўлмади жоҳу насаб,
Лек шараф келди ҳаёву обод*¹⁶.

Алишер Навоий ижтимоий-сиёсий масалалар борасида Абу Наср Форобий сингари ижтимоий таълимот яратди. Навоий айниқса ўша пайтда муҳим бўлган мамлакатни бошқариш масаласига катта эътибор берди. Ва буни вазир сифатида амалиётда тадбиқ этишга уринди. Навоийни мамлакатни яқка ҳукмронлик (монархия) билан бошқариш усули кўпроқ қаноатлантирди. Навоий «Садди Искандарий» ва бошқа асарларида шоҳни—боғбонга, мамлакатни эса боғга қиёслайди. Подшоҳни халқ ўртасидаги нисбатликни яна «чўпон ва пода» тўхшатади¹⁷. Навоий фикрича, агар боғбон оқил, меҳнатсевар бўлса, унинг боғи гуллаб—яшнайдди. Шу сингари агар подшоҳ оқил, маърифатли, билимдон, адолатпарвар бўлса, халқини севса, унда мамлакат ҳам обод бўлади. Акс ҳолда у ҳаробага айланади.

¹⁵ В. Ю. Зоҳидов. Мир идей и образов Алишера Навои. Т., 1961.

¹⁶ Алишер Навои. Ҳамса, 71-бет.

¹⁷ В. Ю. Зоҳидов. Ўша асар, 337-бет.

Навойй «Саддий Искандарий» да идеал подшо об-
разини яратади. Бу — Шарқ халқлари ривоятларида
кенг тарқалган Искандар Зулқарнайн образидир.

Искандар — етук олим, доғлишманд подшо, истеъдод-
ли сардор ва халқпарвар давлат арбоби — ислохотчи-
дир. Айни чоқда, Искандарда комил инсонга хос хусу-
сиятлар ҳам тасвирланади: у дили ва нияти пок, сахо-
ватли, камтарин ва мулойим шахс; доно подшо ва дунё
сирларини билишга қизиқувчи ақл-заковат эгасидир.
Навойй бу образни яратар экан, ўзининг эзгу мақса-
ди — жамиятни ҳикмат, адолат билан бошқариш керак,
деган ижтимоий ғояни илгари суради.— «Садди Искан-
дарий» да Навойй инсонпарварлигига хос сиёсий на-
зария (идеал давлат қуриш) ва ахлоқий назария (ко-
мил инсон таълими)нинг узвий равишда ифодаланиши-
ни кўрамиз.

Шу хусусиятларга кўра, Навоййнинг инсонпарварлик
ғоялари Европадаги Ренессанс гуманизмига монанддир.

Навойй бадийи воситалар орқали подшонинг нуфуз-
эътибори, шон-шухрати ҳамда қудрати унинг ҳашамат-
ли саройлари ва ҳайбатли қўшинлари билан белгила-
майди, балки подшонинг ўз халқига нисбатан меҳр-му-
ҳаббати, адолатли сиёсати ва ҳайр-саховати билан ўл-
чанади, деган эзгу ғояни ёқлаб чиқди.

Навойй тахт талашиб уришишни, ўзга халқларни
асоратга солишни ва хунрезликни (Хусравнинг арман
халқига нисбатан уруши бунга яққол мисолдир) қора-
лади. Фотиҳ Искандарга келсак, у дунёни фатҳ этишда
шухратпарастлик мақсадида эмас, балки инсониятни
севиш, унинг оғир қисматини енгиллаштириш, ер юзид
адолатли тузум ўрнатиш, коинот сирларини билиш ка-
би юксак ғоялар билан рағбатланганлиги дoston мазму-
нидан аён дир.

Навойй халқлар орасидаги дўстликни тараннум этди.
Навойй дostonларининг қаҳрамонлари турли мамлакат-
лар, турли миллат вакиллари дир: Ширин—арман қизи,
Фарҳод — чин ўғлини, эронлик Шопур, ҳинди Маъсуд,
Лайли ва Мажнун араб элига мансуб, Искандар ва
унинг маслаҳатчилари бўлмиш Арасту, Бухрот, Сукрот,
Файсоғуре (Пифагор) кабилар — юнонлар дир.

Мана Искандар ва Арасту ўртасидаги савол-жавоб-
лардан бири. Унда подшонинг одиллиги нималардан
намоён бўлиши ҳақида гап боради:

Искандар:

*«...Шоҳиким эрур одилнинг жозими,
Не ишлар экан одилнинг лозими?»*

Арасту:

*«Шоҳиким анга адл бунёд ўлур,
Натижа бу ким, мулки обод ўлур.
Чу мулк ўлди обод, халқи ғаний,
Яқиндурки, маъмур ўлур махзани.
...Яна улки чун адли зоҳир дурур,
Бори қавм ила хайли шокир дурур»¹⁸...*

Навой буюк давлат арбоби — вазир сифатида ўз ижтимоий идеалини ҳаётга татбиқ этишга ҳаракат қилди. Алишер Навоий Ҳусайн Бойқаро ва унинг ўғиллари Ҳуртасидаги низо-адоватларни бартараф қилишга ҳаракат қилар эди. Айниқса у ободончилик ва маданий ҳаёт соҳасида жуда катта хизматлар қилди.

Навой ташаббуси билан (кўпинча ўз маблағидан) кўплаб бинолар, хонақоҳлар, масжидлар қурилди, ҳовуз ва ариқлар қазилди.

Халосия ва Жамоатхона хонақоҳи, Сари Хиёбон, Ҳавзак, Чилдухтарон, Гарноб ва Панждеҳ каби работлар, Тусдан Машҳадгача қазилган ариқ (70 км га яқин) ва бошқалар шулар жумласидандир. Буларнинг рўйхати Навоийнинг «Вақфия» ва Хондамирнинг «Мақорим-ул-ахлоқ» асарларида берилган.

Навой ўз даврининг илм-фан ва адабиёт аҳлига ҳомийлик қилган. Машҳур рассом Беҳзод, Хаттот Султон Али, тарихчи Мирхонд, шоир Осафий ва бошқалар Навоий ҳомийлигида камолга етганлар.

Навой ҳазратларининг яна бир тарихий хизмати шундаки, буюк мутафаккир туркий тилни «Масиҳ анфоси» (Исонинг илоҳий нафаси) — (Ҳусайн Бойқаро) ила «тирилтирилганидир». Навоий кўп асарларини ўзбек тилида ёзиб, бу тилнинг бадиий дурдоналар яратиш учун катта имкониятларга эга эканлигини кўрсатиб берди.

Мир Алишер Навоий нафақат ўзбек адабий-фалсафий тараққиёти, балки қозоқ, туркман, тожик, қирғиз, қорақалпоқ, татар ва озарбайжон халқлари маданий тараққиётига баракали таъсир кўрсатди. Буюк шоирлар — Машраб, Муқимий, Нодирабегим, Фурқат, Мирзо Фатали Охундов, Абай, Абдулла Тўқай, Махтумқули,

¹⁸ Н. М. Маллаев. Ўзбек адабиёти тарихи, 560-бет.

Бердаҳ ва бошқалар Мир Алишер Навоий адабий меросидан баҳра олиб, унинг анъаналарини давом эттирдилар.

1991 йилда инсоният Алишер Навоийнинг 550 йиллик табаррук тўйини зўр мамнуният билан нишонлади.

Навоий асарлари жаҳон маданияти хазинасига бебаҳо инжулар каби қўшилиб, ўз қадр-қимматини асло йўқотмайди.

Хулоса қилиб айтганда, XIV—XV асрларда Марказий Осиёда ижтимоий-фалсафий фикрлар Амир Темур авлодларининг ақл-заковати билан боғлиқдир. Чунки бу даврда Самарқанд, Хоразм, Рум ва бошқа жойларда илм-фан тараққиёти юқори поғонага кўтарилган эди. Мовароуннаҳр ва Хуросонда илм-фанни ривожланиши учун имконият яратилган эди. Бу даврда йирик олимлар Мир Саид Шариф Журжоний, Улуғбек, Али Қушчи, Абдураҳмон Жомий, Алишер Навоий, Хусайн Воиз Кошифий каби мутафаккирлар етишиб чиқдилар. Бу донишмандлар олам, ҳаёт ҳақида ўлмас асарлар яратдилар. Бу мутафаккирларнинг фалсафий қарашлари бугунги авлод учун ҳам битмас-туганмас манба ҳисобланади.

6. ВОИЗ КОШИФИЙНИНГ ИЖТИМОИЙ-ФАЛСАФИЙ ВА АХЛОҚИЙ ҚАРАШЛАРИ

Қамолиддин Хусайн Воиз Кошифий тахминан 1440 йилларда Хуросон вилоятидаги Сабзавор шаҳрининг Байҳақ кентида туғилган. Унинг ота-онаси, болалиги ҳақида ҳозирча ҳеч қандай аниқ маълумот йўқ. Биозингча у бошланғич маълумотини Сабзаворда олади. У араб, форс, ўзбек тилидан ва математика, астрономия, химия, адабиётдан тўлиқ маълумотли бўлади. Ёшлигиданоқ воизлик, («сўз санъати») билан шуғулланади. Натижада Сабзаворда ўзи ёш бўлса-да кўзга кўришган воиз бўлиб танилади. Кейинчалик Нишонурда, 1455—1468 йилларда эса Машҳадда яшаб воизлик қилади. 1468 йилнинг охирида Хусайн Воиз Кошифий Хиротга келади. Тарихчи олим Саид Нафисий¹⁹нинг айтишича Кошифий умрининг охирида Ҳиндистонга сафар қилади. Унинг бу сафари ҳақида ҳам ҳозирча ҳеч қандай маълумот йўқ. Хусайн Воиз Кошифий икки қиз,

С. Нафисий. «История поэзии и прозы в Иране». М., 1967 йил.

бир ўғил фарзанд кўрган. Ўғли Фахриддин Али Сафий ўз даврининг катта шоири, ёзувчиси, олими бўлган.

Хусайн Вонз Кошифийдан кўп илмий, бадиий, таржима қилинган асарлар мерос қолган. У ахлоқ-одобга, адабиётшуносликка, тарихга, кимё фани, фалакиёт, математика, мусиқага, вонзлик санъатига, дин тарихи, тиббиётга, давлатни бошқаришга бағишланган 200 дан ортиқ асар ёзганлиги манбалардан маълум. Бундан ташқари у ўз даврининг кўзга кўринган илоҳиётчи олими бўлган. Ҳадисларни, Қуръони Каримни ёддан билган, ҳатто Қуръонни оддий халққа тушуниши осон бўлиши учун тўрт китобдан иборат шарҳ ҳам ёзган. Хусайн Вонз Кошифийнинг «Ахлоқи Мухсиний», «Рисолати Хотамиа», яъни «Китоби Хотамнома», «Анвори Суҳайлий», яъни «Калила ва Димна», «Тафсири Хусайний», «Жавоҳирнома» каби ўндан ортиқ асарлари араб, татар, эски ўзбек, урду, турк, немис, инглиз, француз ва бошқа тилларга таржима қилинган. Ҳозирги кунда Кошифий асарлари Париж, Лондон, Берлин шаҳарларида Ироқ, Туркия, Эрон, Тожикистон, Россия, Афғонистон, Ҳиндистон, Бангладеш ва бошқа мамлакатларнинг кутубхоналарида сақланмоқда.

Кошифийнинг фалсафий, ахлоқий, ижтимоий-сиёсий қарашларининг шаклланишида мамлакатда давом этаётган тож-тахт учун курашлар, адолатсизлик, нопоклик, алдамчиликлар ва бошқа кўпгина салбий жиҳатлар ўз таъсирини кўрсатди. Кошифий Хусайн Бойқаронинг давлат вонзи сифатида ҳар куни оддий халқ ичида юрди, уларнинг ҳаёти билан яқиндан танишди, орзу-армонларини, норозиликлари сабабларини ўрганди. Оддий халқ адолатсизликларнинг қурбони бўлаётганини, алдашлар, айёрликлар кучайганини ҳар қадамда учратди. Бу аҳволдан Кошифий кўп норози бўлди, азият чекди. У кишиларни инсофга чақириш, подшо ва унинг одамларини сахий, очиқ кўнгил, меҳрибон, адолатли, меҳнатсевар, ҳалол, пок бўлишга чақирди.

Хусайн Вонз Кошифий «Ахлоқи Мухсиний» асарининг «Покизалик баёнида» бобида: «Ақлнинг шарти будурки, то имкон борича фаришталик қувват бергай ва хайвонот нисбатига майл қилмагай²⁰,— деб ёзган эди. Мутафаккир ақлга катта баҳо бериб, уни инсон учун

²⁰ Кошифий. «Ахлоқий Мухсиний». Ўзбекистон ССР Фанлар Академияси Беруний номидаги Шарқшунослик институти, қўлёзма-лар фонд, инд. 3020 (форс тилида), 39-бет.
130

керак бўладиган энг зарур нарса деб тушунади. Уни инсонни мукамал қилувчи, номуносиб ҳаракатлардан чегараловчи маънавий қувват деб билади. Ақл аста-секин вужудга келиб мукаммаллашувни, ўсиши мумкинлигини айтади. Инсонни ҳайвонот дунёсидан ажратиб турувчи нарса бу ақл, яъни онгдир,— дейди. Биз Кошифий қарашларида таъкидламоқчи бўлган илғор, ибратли жиҳат шу эдики, у инсон, унинг ақли ва онгининг табиат, моддийликка нисбатан нисбий мустақиллик, ижодий фаоллигини кўра билган. Бундан кўринадики, Кошифий гарчи илоҳиётчи бўлса-да, табиатни, онни тўғри тушунади, борлиқ ҳаёт ҳаракатдан иборат эканлигини кўрсатади. Кошифийнинг «Қўл қуввати кўнги қувватига тобедур»²¹,— деган гапларида ҳам умуман объектив борлиқни, табиатни тўғри тушунганлигини кўриш мумкин.

«Ахлоқи Мухсиний»нинг «Адолат» бобида шундай ёзади: «Бузурғлар, айтибдурларки, ҳамма халойиқ ақлга муҳтождир ва ақлни тажрибага эҳтиёжи бордур. На учунким тажриба ақлни ойнасикурки анди иш салохи сувратин мушоҳада қилур»²². Мутафаккирнинг бу фикри ўз даврига нисбатан илғор, содда, табиий илмий дунёқараш ва инсонпарварлик унсурлари бор дейишга имкон беради. Негаки, юқорида айтганимиздек, Кошифий ақлни инсон учун керак — дейди. Тажрибани — ақл ойнаси деб тушуниши мутафаккир замонасининг энг олд меъёрида турганлигини кўрсатади. Ақл орқали вужудга келтирилган гоёни практика—тажриба амалга оширади. Шунинг учун ҳам Кошифий тажрибани «ақл ойнаси» деб атайдди. У худо ва борлиқ бир-бирига зид нарсалар эмас, балки ҳар иккаласи ҳам алоҳида-алоҳида мавжуд нарсалардир, деб содда ҳолда фикр унсурларини намоён қилади. Кошифийнинг фалсафий қарашлари ахлоқийликка, борлиққа яъни ҳаракат, инсон ақлига, инсоннинг билиш қобилиятининг ўзгаришига асосланади. Унинг фикрича борлиқ, ҳаёт яъни ҳаракат барча мавжуд нарсаларнинг асосидир.

Хусайн Воиз Кошифийнинг ахлоқий таълимотининг фалсафий асоси, демак ҳаёт, давр, билим, ақлдир. Жамиятдаги талаб ва одатлар, қонулар ахлоқий покликни шакллантирадиган асос ва меъёрдир. Билишнинг вазифаси воқелик, табиат, борлиқ қандай бўлса уни шундай ўрганиш, текшириш, унинг моҳиятини кўрсатиш

²¹ Кошифий. Ўша асар, 14-бет.

²² Кошифий. Ўша асар, 42-бет.

бўлса, ахлоқнинг вазифаси инсон учун нима фойда-ю нима зарарли эканлигини аниқлаш, ёмонликни йўқотиш, яхшиликни вужудга келтиришдан иборатдир.

Хусайн Вонз Кошифий ижтимоий-сиёсий қарашларида жамият ва давлат тузумига, уни қандай бошқариш кераклигига, унда инсоннинг тутган ўрнига катта эътибор берган. Кошифий «Ахлоқи Мухсиний», «Китоби Хотамнома», «Анвари Сухайлий», «Тафсири Хусайний» асарларида жамият, давлатни, лашкарларни, кишиларни бошқариш ҳақидаги таълимотни илгари сурди. Мутафаккир давлатни одилона бошқаришда сиёсатдан фойдаланиш кераклигини алоҳида таъкидлайди. «Ахлоқи Мухсиний» асарининг ўттиз иккинчи бобини «Сиёсат»га бағишлайди, «Сиёсат»нинг (1. Жазо беришда шиддат кўрсатиш, дўқ-пўписа қилиш. 2. Ҳукмронлик кўрсатиш. Ҳукмдорнинг ўз қўли остидагиларни жазолаш ва қўрқитиш йўллари билан бўйсундириб интизомда сақлаш) маъноси кишини ғамга солмоқ бўлур ва истилоҳ маъноси мамлакатни забт қилмоқ ва ҳар кимни ўзинга муносиб ўрнига ўлтиргизмоқ зарур. Сиёсат 2 қисмдир. Ўз нафсига сиёсат қилмоқ ва яна бири ғайрига²³— деб сиёсатни кенг маънода тушуниб, катта баҳо беради.

*«Агар шоҳлар сиёсат тигин элига қилмаса соҳир,
Жаҳонда пок еув ичмакка бўлмас ҳеч ким
қодир»²⁴*

деб сиёсатни мамлакатни бошқариш учун зарур, у шахсийгина эмас, балки ижтимоий ишдир— деб тушунадн. Подшо мамлакатни ўзинга хос сиёсати туфайли бошқаради. Сиёсат адолатли бўлса мамлакат, жамият ривож топади, халқни фаровон яшайди. Сиёсатни одил подшолар, одилона бошқариши керак — деб хулоса чиқаради,— мутафаккир:

*Мамлакат тобқой сиёсатдин низом,
Гар сиёсат бўлмаса етгай халал.
Тобмигай олаш иш асло тузут,
Бесиёсат ҳеч вақту ҳеч маҳал.*

Ёки:

«Ади (адолат) сиёсатсиз мавжуд бўлмас. Сиёсат хор бўлса, сардорлик заиф бўлур. На учунким мулку— миллат зийнати, дини давлат мусаллаҳи сиёсатдур²⁵—

²³ Кошифий. Ўша асар. 135-бет.

²⁴ Кошифий. Ўша асар. 139-бет.

²⁵ Кошифий. Ўша асар. 212-бет.

деб мамлакат тараққиётини, адолат қарор топишини ҳам Кошифий сиёсатга боғлайди. Сиёсатни фақат мамлакатни бошқаришдаги ижтимоий роли билангина эмас, балки сиёсий ижтимоий-иқтисодий жиҳатдан ҳам аҳамиятга эгадир, — деб таъкидлайди.

Ҳусайн Вонз Кошифий ижтимоий-сиёсий қарашлари билан танишар эканмиз, уни мамлакат ҳаёти, давлат тузумини яхши билган сиёсатчи эканлигига амин бўламиз. «Мамлакат заволи неча нарсадур?» — деган саволга у: уч нарсадир, деб жавоб беради:

1. —Подшоҳларга хабар пўшида (махфий, яширин) — бўлмоқда.

2. —Азозил (шайтон) ва сифлат (тубан, пасткаш) — тарбият тобмоқда.

3. —Амалдорлар раиятларга зулм қилмоқда. Ҳақиқатдан ҳам мамлакатлардаги ҳар бир воқеа-ҳодиса ҳақидаги хабар подшога махфий равишда етказиб турилса, подшо уларга жазо бераверса, кишилар тарбияси, оқилоқлиги бўлса, подшо одамлари халққа зулм ўтказаверса, албатта, мамлакат таназулга учрайди, норозилик келиб чиқади. Шунинг учун ҳам Кошифий подшо-ларга насихат қилиб чақимчи кишининг гапига ишонма, халқни яхши хулқли қилиб тарбияла, амалдорларнинг халққа жабр-зулм етказмасин дегандай бўлади. Мутафаккирларнинг ҳар бир фикрини атрофлича таҳлил қилсак, уларга мос келувчи ўша даврнинг маълум ва машҳур «замона зўрлари» мавжудлигига амин бўламиз.

Ҳусайн Вонз Кошифий Ҳирот мадрасаларида талабаларга кўп вақт таълим-тарбия берган. Шу билан бирга у бутун Хуросон мамлакатининг кўпгина шаҳарларида ахлоқ-одобдан ваъз айтган. Унинг «Ахлоқи Мухсиний», «Рисолати Хотамна» («Қитоби Хотамнома»), «Анвари Сухайли», «Ахлоқи Карим», «Жавоҳирнома», «Лаб лубоби маънавий интихоби маснавий»²⁶ ва бошқа асарларида одоб-ахлоқ ҳақидаги таълимотини илгари суради. Бу асарлардан Ҳирот ва бошқа шаҳарлардаги

²⁶ Қаранг: Кошифий «Ахлоқи Мухсиний». ЎзССР ФА Шарқшунослик институти, Қўлёзмалар фонди, инт. 3022, 318 varaқ, 1494 й., ёзилган, Ақо Мирзо Иброҳим нашри, форс тилида; инт. 1665, таржимон Ураз Муҳаммад, 165 ўзбекча; инд. 13817, Мулло Сафарбек Муҳаммад нашри, 207 varaқ, ўзбекча, охиридан бир varaғи йўқ. Рисолати Хотамна—«Қитоби Хотамнома», инт. 1486 йилда ёзилган, 1502 йилда Султон Али Машҳади кўчирган. «Анвари Сухайли», инт. 443, 486 varaғ форс тилида.

мадрасаларда талабалар учун дарслик сифатида фойдаланилган. Мутафаккир бу асарларида ўзининг ҳаётдан олган сабоқлари, тажрибалари асосида халқчиллик, инсонпарварлик, ижтимоий ҳаёт ҳақидаги ва адолат, ҳалоллик, софдиллик, поклик, тўғрилиқ, ростгўйлик ҳақидаги фикрларини ўқимишли, қизиқарли ҳикоятлар ёрдамида баён этади. Бу асарлар Кошифийнинг тили билан айтганда «Ҳикматли амалий» (яъни анъанавий Шарқ фалсафаси талабалари) асосида ёзилганлигиндан жуда катта тарбиявий аҳамиятга эгадир.

Ҳусайн Вонз Кошифий ахлоқий қарашларида 1) инсонпарварлик, 2) халқлар дўстлиги, 3) ватанпарварлик, 4) меҳнатга онгли муносабат, 5) жамоатчилик принциплари ўз аксини топганини кўрамиз. Лекин Кошифий буларни принцип деб эмас, балки ахлоқийликнинг асосий белгилари деб ўйлайди. Ҳар бир ҳалол, пок, бошқаларга ёруғ юз билан қарайдиган, бир-бирини ҳурматлайдиган, қўллаб-қувватлайдиган, ёрдамини дарне тутмайдиган инсон ахлоқлидир,— дейди. У инсонни дунёдаги энг юксак олижаноб мавжудот деб билади.

*Одам номи яхшилик билан эслаш туфайли
боқийдир,*

Ҳаётлик айёминг ҳосили яхши ном

орттиришдир²⁷,—

дейди. Бу Вонз Кошифий ахлоқий таълимотининг асосий етакчи ғоясидир.

Ҳусайн Вонз Кошифий халққа бахтсизлик ва давлатга зарар келтирувчи кишиларни етти тоифага ажратади:

1. Дилозорлар.

2. Ножинс ва номуносиб фазилатлар билан таниқли кишилар: яъни ҳасад қилувчи, бахиллар, мўмсиқ (хасис)лар.

3. Дунҳиммат (1. Дун—паст; 2. Разил, нокас, ҳимматсиз, пасткаш, хасис), яъни пасткаш ва разил кишилар.

4. Тухматчилар, ғийбатчилар.

5. Хонн ва аҳмоқлар.

6. Хонн ва сотқинлар.

7. Тўла сўзлик (сергаплик), паришонгўйлик, яъни тақмалар²⁸.

²⁷ Кошифий «Рисолати Хотамийа»—«Қитоби Хотамнома» форс тилида, инт. 4388, 10-бет.

²⁸ Кошифий. «Ахлоқи Мухсиний». 39-боб, 180—196-бетлар.

Кошифий ёмонликни яна хунрезлар (қон тўқувчи, раҳмсиз), фитна ангезлар (фитна қўзғатувчи, ғовға солувчилар), хунхор (қонхўр), айёрпеша (айёрликни ҳунар қилиб олганлар), мавсуф (мақтанчоқ), қабиҳ сийрат (ёмон хулқли) кабиларни дилозорлар деб атайди. Булар бадфеъл, яъни вожибулманъеа деб шундай маслаҳат беради: «Бадфеъл элни вилоятдан йўқ этмак хубдир, ҳар дарахтким ёмондур кесмаги марғубдир»²⁹ — деб буларни давлат аҳлига бисёр зиёни бор, эҳтиёт бўлш керак, — дейди. Булардан ташқари мутафаккир суҳанчилар — сўз элтувчилар, гаммозлар, чақимчилар, соҳибғаразлик (ёмонниятлик), ғаразгўйлик, ҳасадгўйлик, ҳақ ношинослар (ҳақиқатни тан олмовчи, қадрламовчи, нонкўр кишилар), бахил, мўмсиқ, дўнхиммат (паст, понок, разил), сифла (пасткаш, хасис), ғийбатчи, ёлғончи, лақмаларни ҳам ёмон тонфага киритади. Бу сифатларнинг ҳар бирига алоҳида-алоҳида таъриф берилади, қизиқарли ҳикоят, ривоятлардан мисоллар келтириб фикр исботланади. Кошифий барча кишиларга қарата: «Сен чақимчи бўлмагил, эй беҳабар, бегуноҳлар оқидан қилгил ҳазар»³⁰, — деб нота қилади.

Ҳусайн Воиз Кошифий ёмонликка яхшиликни қарши қўяди. Мутафаккир яхшилик ҳам, ёмонлик ҳам инсонни ўзига, теварак-атрофдаги одамларга боғлиқ, — деб тўғри хулоса чиқаради. Яхшиликни таркиб топтириш бишлишга боғлиқдир. Ёмонликни йўқотиш эса кўп ҳолларда подшоҳларга боғлиқдир — дейди. Кошифийнинг ўз замондошларидан фарқи шундаки, у ёмонликнинг белгиларини аниқ кўрсатиб, йўқотиш йўлларини ҳам чизиб беради.

Ҳусайн Воиз Кошифий яхшилик ва ёмонлик, адолат, виждон, бурч категориялари ҳақида ҳам атрофлича фикр юритади.

Ахлоқ нормаси — инсонларнинг хулқ, феъл-атворларини тартибга солиб турувчи ахлоқий талаблардир. Ахлоқ нормалари инсонга жамият томонидан қўйилади. Ахлоқ нормалари ижтимоий мазмунга кўра умуминсоний характерга эга бўлади. У инсоннинг хатти-ҳаракатини бошқаради.

Ҳусайн Воиз Кошифий ахлоқ нормаларини ҳам кишиларда бўлиши шарт бўлган инсоний фазилат деб тушунади ва улар тахминан 30 га яқин бўлади. Бу инсоний фазилатларга сабр, ҳаё, иффат, покизалик, собит-

²⁹ Уша асар, 39-беб, 184-бет.

³⁰ Уша асар, 15-боғ, 42-бет.

қадамлик, авф, сахийлик, саховат, тавозе, такаббурлик, ростгўйлик, шижоат, камтарлик, бедорлик ва хушёрлик, фаросат, баланд ҳимматлилик, ҳаракатчанлик, юввошлик, мулойимлик, диёнатлилик, аҳдига вафолик, шошма-шошар бўлмаслик, андишалилик, иззат-ҳурматни билиш, сир яшира олиш, вақтни ғанимат деб билиш тўғрисида ҳам ибратли фикрлар билдиради. Бу фазилатларнинг ҳар бирига мутафаккир алоҳида-алоҳида тўхталиб ўтади. Кошифий ахлоқли инсон деганда илм-маърифатга интилувчи, ҳақиқат ва адолатни севувчи, унинг учун курашувчи, адолатсизликка қарши курашувчи, мард, ҳаракатчан олижаноб, сахий, очиқ қалб инсонни тушунган. У инсонни табиатнинг неъматини деб билган.

Ҳусайн Воиз Кошифийнинг фалсафий, ахлоқий қарашлари бугунги кунда ҳам аҳамиятлидир.

Тургинчи боб бўйича қуйидаги адабиётлар тавсия этилади:

1. Қаримов И. А. Амир Темур — фахримиз, ғуруримиз. «Халқ сўзи» газетаси, 25 апрель. 1996 йил.
2. Ўзбекистон халқлари тарихи. Т., 2. 1992.
3. Ўзбекистонда ижтимоий-фалсафий фикрлар тарихидан. Т., 1995.
4. Ванберн Х. Бухоро ёхуд Мовароуннаҳр тарихи. Т., 1990.
5. Искандаров Б. Ўрта Осиёда фалсафий ва ижтимоий-сиёсий фикрлар тарихидан лавҳалар. Т., 1994.
6. Жумабоев И. Ўрта Осиё этикаси тарихи очерклари. Т., 1980.
7. Ҳайруллаев М. М. Культурное наследие и история философской мысли. Т., 1971.
8. Алишер Навоий (туғилганлигининг 550 йиллигига бағишланган илмий конференция материаллари). Т., 1991.
9. Аҳмедов Б. Амир Темур. Т., 1996.
10. Мўминов И. М. Амир Темурнинг Ўрта Осиё тарихидан тугган ўрни ва роли. Т., 1993.
11. Алломалар сарвари (Мирзо Улугбек таваллудининг 600 йиллигига бағишланган илмий-назарий конференция маърузалари тўплами). Т., 1995.

**СЎНГГИ ФЕОДАЛИЗМ ДАВРИДА МАРКАЗИЙ
ОСИЁДА ИЖТИМОИЙ-ФАЛСАФИЙ
ФИКРЛАР ТАРАҚҚИЁТИ
(XVI асрдан — XIX асрнинг биринчи ярмигача)**

1. XVI—XVIII асрларда ижтимоий-сиёсий ва маданий ҳаёт.
2. Мирзо Абдулқодир Бедилнинг ижтимоий-фалсафий қарашлари.
3. Бобораҳим Машраб дунёқараши.
4. XVIII аср охири XIX аср бошларида Ўзбекистонда ижтимоий-сиёсий фикрлар.
5. Муҳаммад Ризо Огаҳий.

**1. XVI—XVIII АСРЛАРДА ИЖТИМОИЙ-СИЁСИЙ
ВА МАДАНИЙ ҲАЁТ**

XV аср охири XVI аср бошларида Мовароуннаҳр ва Хуросонда Темурийлар ҳукмронлиги емирилиб, Шайбонийхон ҳукмронлиги ўрнатилди. Шайбонийхон 1510 йилда Эрон сафавийлари билан бўлган жангда ҳалок бўлгандан сўнг, у тузган давлат тобора занфлашиб борди. Натихада, Бухорони аштархонийлар эгаллаганларидан сўнг (1599 й.) бирин-кетин Бухоро, Хоразм ва XVIII аср охирида Қўқон мустақил хонликлари вужудга келди.

Гарчанд бу сиёсий тарқоқлик ўзаро урушлар туфайли ижтимоий тараққиётни сустлаштирган бўлса-да, маънавиятда Навоий даври руҳи хали ҳам сезилиб турарди. Адабиёт, тасвирий санъат, наққошлик, архитектура, ҳаттолик санъати тараққий этди.

XVI асрнинг биринчи ярмида ўзбек тилида ёзилган қатор бадий ва тарихий асарлар вужудга келди.

Жумладан «Бобурнома»да Марказий Оснё, Эрон, Афғонистон, Ҳиндистон халқлари тарихи, турмуш тарзи, бу ерларнинг жўғрофияси, ҳайвонот ва наботот олами ҳақида муҳим маълумотлар берилган. Бундан ташқари «Бобурнома»да адиб ўз ҳаёти-фаолияти, насл-насаби ҳақида, халқларнинг турли урф-одатлари ва уларнинг келиб чиқиши ҳақида батафсил ёзади. Айниқса, тарихий манба сифатида «Бобурнома»нинг қиммати чексиздир.

XVI асрнинг иккинчи ярмида ижод этган шоирлардан Мушфиқий машҳурдир. Мушфиқий Абдуллахон саройида хизмат қилган. Мушфиқий қаламига лирик шеърлардан иборат уч девон ва кўплаб сатирик шеърлар мансубдир. Мушфиқий Навоий сингари риекор шайхларни, зулмкор ҳукмдорларни қаттиқ танқид остига олиб, уларни фош этади.

Бу давр адибларидан яна бири Мутрибий эди. Мутрибий ўзининг «Тазкират шу-шуаро» асари билан танилди.

Илму фан, гарчи ўтган асрлар суръатида бўлмаса ҳам, тараққий этарди. Математикага онд ҳисоб услуби ҳақида рисола, Амин Аҳмад Розийнинг жўғрофияга онд «Ҳафт иқлим» лугати бунга мисолдир. Тиббиёт илми ҳам ривожланиб борди. 1541 йилда Муҳаммад Мирак Самарқандий тиббиёт ва доришunosликка онд йирик рисола ёзди. XVII аср табиби Абдулғозий эса «Манофеъ ул-инсон» асарида касалликнинг 120 дан кўпроқ хилини тилга олиб, уларни даволаш йўлларини кўрсатади.

Мусиқа илми бобида ҳам улкан ютуқларга эришилди. XVI асрда яшаган бухоролик Мавлави Кавкабий мусиқа илмига онд назарий асар яратди. XVII асрда яшаган машҳур оҳангсоз Дарвешали Чаингий «Тухфат-ус-сурур» номли мусиқа ҳақида рисола ёзди.

Ҳаттолик санъати бўйича ижод этган Султон Али Машҳадий, Мир Али Ҳаровий, Дўст Муҳаммад Бухорий каби ҳаттолар ўз замонида машҳур эдилар.

Қамолиддин Беҳзод ва унинг мактаби анъаналарини XVI асрда Жамолиддин Самарқандий ва бошқа мусаввирлар давом эттирдилар.

XVI—XVII асрларга келиб халқ оғзаки ижоди жозибали дostonлар билан бойинди. Бу даврда «Алпомиш», «Гўрўғли», «Тоҳир ва Зухра», «Ошиқ Фариб ва Шоҳсанам» каби халқ дostonларининг турли вариантлари юзага келди.

XVII асрда диний адабиётда Аҳсанининг «Силсилат-ул-авлиё», Сўфи Оллоёрнинг «Мурод-ул-орифин», «Тухфат-ул-толибин», «Маслак-ул-муттақин», «Сабот-ул-ожизин» каби тасаввуфга онд асарлари юзага келди.

Бу даврда (XVI—XVII) яшаган йирик файласуф — Юсуф Қорабоғий (ваф. 1647 й.)дир. Қорабоғий Форобий, Ибн Сино, Тусий каби Шарқ файласуфлари таълимотини давом эттирди. Унинг таълимотида перипатете-

тизм тасаввуф билан чатишган эди. Бу нарса, умуман Шарқ мусулмон фалсафаси намояндаларига хос эди: улар турли фалсафий ва соф диний қарашларни ягона, умумий назарияга бирлаштирар эдилар: улар учун нубувват ва ҳиссиёт ила эришилган билимлар бир-бирини никор этмай, аксинча тўлдиради.

Мана шундай «мураккаб» таълимот яратганлардан бири машҳур файласуф ва шоир Мирзо Бедил (1644—1721) эди. Унинг «Ирфон», «Чор унсур» асарлари ва шеър у ғазаллари сўнги давр адиблари, файласуфларига катта таъсир кўрсатди.

XVI—XVIII асрларда архитектура соҳасида ҳам улкан муваффақиятларга эришилди. Тошкентда Шайхантахур мақбараси, Қўқалдош мадрасаси, Бароқхон мақбараси, Бухорода Мирараб мадрасаси (1535—1536). Масжиди Калон (1540—1541), Абдуллахон мадрасаси (1590), Самарқандда «Шердор» (1619), «Тиллакорин» (1646), Нодир Девонбеги мадрасалари, «Хожа Аҳрор мазорати» (1632), Хевада Араб Муҳаммад мадрасаси, Анушанинг «Оқ масжиди» ва бошқа масжиду мадрасалар бунёд қилинди.

XVIII аср ва XIX асрнинг биринчи ярмида эса архитектура соҳасида Хоразм мактаби донг таратди. Бу ерда қурилган «Мадрасаи Шерғозихон» (1719), «Мадрасаи Муҳаммадамин иноқ» (1770), «Муҳаммад Раҳимхон» мадрасаси, «Оллоқулхон мадрасаси» (1832) «Раҳимқули мадрасаси», «Муҳаммаднинг Девонбеги мадрасаси» ва бошқа бинолар бебаҳо тарихий ёдгорликлардир.

Бу даврда Бухорода («Мадрасаи Домло Турсунжон») ва Қўқонда («Мадрасаи Мир», «Офтобойим», «Хўжадодхон» мадрасалари) ҳам турли бинолар қад кўтарди. Лекин бу биноларнинг кўпи қурилиш техникаси ва ўз қимматига кўра XVII асргача қурилган муҳташам бинолардан орқада қолишмас эди.

Халқ усталари яратган бу бинолар тарихимизнинг узвий қисми, бебаҳо ёдгорлигидир.

2. МИРЗО АБДУЛҚОДИР БЕДИЛНИНГ ИЖТИМОИЙ-ФАЛСАФИЙ ҚАРАШЛАРИ

Мирзо Абдулқодир Бедил ўтмишнинг машҳур мутафаккирларидан. Бедил насабига кўра ўзбекнинг барлос қавмидандир. Лекин у Ҳиндистонда яшаб ижод этган. Бедил 1644 йилда Банголиянинг Азимобод шаҳрида туғилди. Унинг ҳаёти мураккаб бир даврда ўтди: бу

давр Ҳиндистонда Бобурийлар сулоласи барҳам топаётган ва Ғарбий Европа мамлакатларининг Ҳиндистонга колонналар урушлари бошланаётган бир давр эди.

Мирзо Бедил мадрасада бирмунча таҳсил кўргандан сўнг, Мирзо Аврағзеб ўғли Муҳаммад Аъзамшоҳ ҳарбий кучларига хизматга киради. Кейинчалик у ердан кетиб, Шайх Камош, Шоҳфозиллардан сабоқ олади ва ўз умрини тамомла фалсафага бағишлайди.

Бедил 1721 йилда Деҳлида вафот этди. Бедил 16 китобдан иборат «Куллиёт», «Чор унсур», «Ирфон» (билим), «Нуқот» (ҳикматли сўзлар) каби фалсафий асарлар, «Рубоёт», «Ғазалиёт» каби шеърний тўпламлар яратди. Бедил ижоди — мураккаб, у ўз таълимотида сўфийлар, мутакаллимлар истилоҳларидан фойдаланади. Уша даврда ва ундан кейинги асрларда ҳам Бедил асарларини ўқишнинг ўзи бир санъат ҳисобланган.

Бедил ҳинд фалсафасини мукамал ўрганган. Ҳинд пантеизми, араб, форс ва Марказий Осиё фалсафаси Бедил дунёқараши шаклланишига зўр таъсир кўрсатди. У юнон фалсафаси, айниқса, Афлотун ва Арасту таълимотини ҳам чуқур ўрганди.

Бедил дунёнинг бирлиги ҳақида гапириб шундай дейди: «бир ниҳолдан чиққан мева икки хил бўлмаганидек, ҳақиқат иккига бўлинмайди»¹. Бедилнинг фикрича, борлик, дунё ташқи кўринишдан моддий, лекин ички моҳият жиҳатидан илоҳийдир. Бу ҳақда Бедил ўз шеърларидан бирида шундай дейди: «гарчи уруғдан ниҳол ўсиб чиқса ҳам, шу уруғнинг ўзи мевадан ташқари эмас, мева эса дарахтдан ташқарида эмас, оламдарахт, мева-инсон, уруғ эса ҳақдир, шоҳ ва барглари ни мева деб билиш кўрликдир»². Абдурауф Фитрат Мирзо Бедилни Шарқ Гегели деб атагани бежиз эмас. Бедилнинг «уруғ» истилоҳи Гегелнинг «дунёвий руҳи»га монанд. «Уруғ»—«ҳақ» илоҳиётдир. «Дарахт» эса Гегелнинг «мутлоқ руҳнинг бегоналашуви» истилоҳига, яъни моддий оламга мос келади.

Бедил мевани инсонга, унинг миясига нисбатан беради, «ҳақ»—уруғ шу мева ичида эканлигини, яъни фикр мияда пайдо бўлишини, инсон, илоҳий ҳақиқатни излайдиган ягона хилқат эканлигини таъкидлайди.

¹ Бедиль. Куллиёт. Ирфон, литогр. изд. Бомбей, 1299 г. х. 6-бет.

² Бедиль. Куллиёт. Ишорат ва Хикоят... 46-бет.

Бедил илоҳиёт, борлиқ ва инсоннинг бир бутунлиги
ғоясини қуйидаги мисраларда талқин этади:

*... Онро, ки пари хаёл карданд,
Беруни дўкони шишалар нест³.*

Яъни шишагаар ўз дўконидан ташқарида ҳеч вақт
ижод қилмаганидек, одамлар пари деб хаёл қилган ху-
до ҳам табиатнинг ўзидадир. Бу ғоя Фаридиддин Аттор-
нинг (Навоийнинг ҳам) худо — афсонавий Семурғ (ху-
руфий маъноси — 30 қуш демакдир) жамики қушлар-
нинг, яъни уни «излайдиган» кишилиқнинг ўзидир, де-
ган фикрини эслатади.

Мирзо Бедил таълимотида диалектиканинг ажойиб
намуналари бор. Бедил дунёнинг абадийлиги, ҳамшиша
ҳаракатдалиги ва бунда конкрет нарсалар, жумладан,
инсонлар ҳам келиб-кетиши, ўткинчи эканлиги, ҳақида
гапиради: «... табиат—ҳақиқати азалдир, ламъязилнинг
бенишон маъносидир...»⁴ (ламъязил — араб истилоҳи,
«йўқолмас» демакдир, худога нисбатан қўлланилади.)

Бедил яна шундай ёзади «... (бу ҳақиқати азалнинг)
навоси ўз созининг мадҳу саносидир, ... борлиқ («ҳас-
ти») мутлоқдир, биз эса одам (ўткинчи, «ҳеч нарса»)
дирмиз, биз унинг созидаги торидирмиз»⁵.

Табиатдаги ўзаро борлиқни яна шундай талқин қи-
лади:

*Йўқ бўлмасдан туриб жаҳон бўлолмайсан,
Тупроққа айланмасдан жон бўлолмайсан⁶.*

Одам (йўқ бўлмоқ, ўлим), Бедил фикрича, янги ву-
жудлар пайдо бўлишининг манбандир.

Бедил тўрт элемент (унсур) ҳақида гаширар экан,
уларнинг барчасини ҳаво унсурда бирлаштиради. Ҳаво,
Бедил фикрича, раҳмоний нафас — илоҳийдир. Бедил
ҳавони яна «сория», яъни ҳамма нарсага кириб борув-
чи сайёравий куч деб ҳам атайди. Бу «нафси раҳмоний»
дан «бухори латиф» — нозик буғ вужудга келади. Бу
нозик буғ руҳ сифатида ўсимлик, ҳайвон ва одамларда
ҳар хил тақсимланади. Бу руҳ моддалар учун шакл
бўлиб, улар уйғурилиқдадир:

*Аввал модда, сўнг эса сурат,
Суратдан ташқарида маъни йўқ асло⁷.*

³ Бедил. Қўлиёт. Қўқол. 5-бет.

⁴ Бедил. Қўлиёт. Ироғи. 8—9-бетлар.

⁵ Ҳша ерда.

⁶ Ҳша асар. 27-бет.

⁷ Ҳша асар. 18-бет.

Бедил фикрича, ҳаводаги олов, ер, сув зарраларидан, уларнинг ҳаракатидан моддий одам — ўсимлик, ҳайвонот ва инсонлар вужудга келади. Бу зарраларга табиатан «муҳаббат» ва «аламий» (ғазабланмиш) ҳусуниятлари хосдир: олмоснинг мис ёрдамида синдирилиши, симобнинг оловдан «итарилиши», кунгабоқарнинг қуёшга талпиниши бунга мисолдир, дейди Бедил⁸.

Бедил илм-маърифат, унинг аҳамияти ҳақида шундай деб ёзади:

*Илм ҳар жойда тадбир кафилидир,
Ғалаба таъсир далилидир⁹.*

Бунда Бедил илмнинг инсон фаолиятидаги муҳим қўлланма эканлигини ва унга иштилоқ зарурлигини уқтирди. Бедил таълимотнинг муҳим жиҳатидан бири шунки, у илмнинг амал билан, бевосита фаолият билан уйғунликда қўшиб бориш зарурлигини таъкидлаган: «бе амал, илм бори дил аст», яъни амалсиз илм инсонга (дилга) юкдир¹⁰.

Бедил ҳиссий билиш ва ақлий билиш (тасаввур, хотира, фикрлаш, хаёл) нинг ўзаро боғлиқлиги ҳақида ҳам ганиради. Бедил: «агар назар олдида ҳеч нарса бўлмаса, ҳеч кимда шуур ҳосил бўлмайди», деб ёзиб, билишнинг сезгилар фаолиятидан бошланишини уқтиради. Бедил ақлий билишга катта эътибор берди ва унинг билишдаги аҳамияти катта эканлигини таъкидлаб шундай деб ёзади:

*Қас надид он чй ақл начамояд,
Баста аст он ки ақл нақшояд¹¹.*

Яъни, ақл кўрсатиб бермаган нарсани инсон била олмаган, ақл билан очилмаган нарсалар инсон учун номаълумлигича қолади.

Бедил ўзининг ахлоқий ва ижтимоий-сиёсий таълимотида муҳим масалаларни тадқиқ этади. Бедил ўзининг қўлига асарларида ҳазрати Инсонни мадҳ этади, инсонпарварлик, меҳнатсеварлик, ҳаққонийлик, маърифатпарварликка даъват этади. Бедил «Нукот» асарида «карам» тушунчаси устида тўхталиб, унинг марҳамат, ҳайрли ишдан иборат эканлигини бир неча мисол-

⁸ Бедиль. Куллиёт, Чор-Унсур. 101-бет.

⁹ Бедиль. Куллиёт. Ирфон. 21-бет.

¹⁰ Н. М. Мўминнов. Философские взгляды Мирзы Бедия. 103-бет.

¹¹ Бедиль. Куллиёт. Ирфон. 162-бет.

лар орқали тушунтиради. Чупончи, бўз ерларда дарахт экиш, ниҳол ўстириш, йўқсилларга мадад, кўзи ожизларга тўғри йўл кўрсатиш, беморлар ҳолидан хабар олиш ва шу кабилар — карамдир, дейди у. Бедил ўз рубойларида, ғазалларида одамларда учрайдиган иккиюзламачилик, алдамчилик, такаббурлик, худбинлик каби иллатларни фош этади:

*Бадгўйлар билан ошно бўлма,
Яхшилардан бегоналашма*¹².

Бедил жамиятнинг моддий эҳтиёжини қондирадиган табақалар ҳақида ва товламачилик билан кун кўрадиган судхўрлар, ялқовлар каби найрангбоз табақотлар ҳақида гапирди. Бедил жамият ривожланишида деҳқончилик катта аҳамиятга эга эканлигини таъкидлайди, заҳматкаш Бобо Деҳқон меҳнатини шарафлайди, унинг ночор аҳволига ачинади:

*Ғайр соғар ба мавж мегирад,
Соҳиби чашма ташна мегирад*¹³.

Яъни, ўзгалар қадаҳдан май ичадилар. Чашма соҳиби эса ташналикдан ўлади.

«Чашма соҳиби» — ҳаммани тўйдирадиган ва ўзи тўёлмайдиган деҳқондир. Яна шеърда Бедил ҳирс, нафс ҳақида гапириб, шундай дейди:

*Ҳамон ҳирс оташи алангаланар экан,
Утин ўрнига мурувват куйиб, кулга айланади*¹⁴.

Бедил адолатсиз давлат, жамият ҳақида гапирар экан, Навоий сингарин одиллик салтанатини орзу қилади:

*Ҳар кимки, бедиллар (ошиқлар, ночорлар) га
мадад берар экан.*

Унинг юлдузи сира сўнмайди.

Ҳар ердаким, иқбол қасри барпо этилар экан,

*Бу қаср нарвони — заиф-ночорлар ҳимояси
бўлади*¹⁵.

Бедил одамларин ижтимоий-фойдали меҳнат билан шуғулланишга, уни севишга даъват этиб, меҳнатнинг

¹² Уша асар. 74-бет.

¹³ Уша асар. 75-бет.

¹⁴ Уша асар. 76-бет.

¹⁵ Уша асар. 32-бет.

инсон қадр-қимматини белгилловчи муҳим омил эканлиги ҳақида ёзади:

*Наҳот Мусо чўпон бўлишдан ор қилган бўлса?
Иброҳим иморатсозликдан нима йўқотди?
Бу чаманда ҳар гулнинг ўз баҳори бор эди,
Қўли бут ҳар кишининг ўз иши бор эди*¹⁶.

Буюк мутафаккир Мирзо Бедилнинг тараққийпарвар ғоялари Аҳмад Доғиш, Муқимий, Фурқат, Асирий, Хожжа Савдо, Хислат ва бошқа шоирлар томонидан ривожлантирилди.

Бедил асарлари жаҳон маданияти хазинасидан муносиб ўрин эгаллади ва ҳавуз китобхоналар томонидан севиб ўқилади.

3. БОБОРАҲИМ МАШРАБ ДУНЕҚАРАШИ

Буюк ўзбек шоири, тасаввуфнинг йирик дарғаларидан бири Бобораҳим Машраб («машраб» — илоҳий майдан сархуш демак) 1653 йил Андижон вилоятида таваллуд топди. У дастлабки билимини маҳаллий мактабда олди. Бобораҳим Намаганга келиб шайх Бозор Охундга шогирдликка тушиб ундан илоҳиётни ўрганади. Кейинчалик у Қашқарга боради ва машҳур эшонлардан бўлмиш Офоқ Хўжага мурид бўлади. Машраб етти йилча Офоқ Хўжанинг хизматини қилади. Машраб ўз шеърларида руҳонийларни ҳажв қилгани учун 1711 йилда Балх ҳокими Маҳмудбий Қатағон томонидан осиб ўлдирилади.

Машраб ҳам, худди бошқа сўфийлар сингари, ўзининг худога — яратганга бўлган муҳаббатини, ишқини шеърларида баён этади. Бунини у кўпинча мажозий шаклда — нарвоанинг шамга нитқини мисолида изҳор қилади. У Боязид Биستمий, Мансурни Халлож, Насимий, Фаридиддин Аттор каби сўфийларни ўз асарларида тилга олади, мадҳ этади:

*Ёши етмишга етиб сотгурди ўзини Боязид,
Маърифат бозорида, кўргил, на савдо қилди
ишқ?*

*Шайх Шиблий, Шайх Аттору аналхақ сўҳбатин,
Кирди ичти бодани Мансурни дорда қилди ишқ.
Куфр айтди, деб Насимий терисини сўйдилар,
Гўшти пўстин сўйлатиб оламга эйё қилди ишқ*¹⁷

¹⁶ Бедилъ. Куллиёт. Ирфон. 53-бет.

¹⁷ М а ш р а б. Девон. Тошкент. 1980, 230-бет.

Машраб ҳамиша шу илоҳий ишқ ила яшади (... Анодин қай кунини туғдим сенинг ишқингда оҳ урдим...) ¹⁸, бу ишқ-муҳаббат Машрабнинг томирларида жўш уради:

*Турарга тоқатим йўқдур,
Юрарга ҳолатим йўқдур,
Юракда ишқ ўти кўндур,
- Мани йўқлар киши борму?*¹⁹

Машраб «ёр» образини орқали худони тасвирлаб, унга эришмоқ учун киши ўз ўзини билмас даражада «маст» бўлмоғи керак дейди:

*Ошиқ улдур танда жонин билмаса,
Маст бўлиб хонумонин билмаса.*

*Жумла яксон бўлса ишқ олдида хор,
Улдирур мақсади ошиқ пойдор?*²⁰

Ёки:

*Расво бўлғил халқ узра, номинг олиб кетсунлар,
Туфроқ бўлғил ер узра, сени босиб ўтсунлар?*²¹

Сўнги мисра Яссавийнинг «Туфроқ бўлғил, олам сени босиб ўтсин» сатрларига ўлшаш. Қарийб барча тасаввуф намояналари ижодида шу «туфроқ» сўзига дуч келамиз. У нима ўзи? Аввало «туфроқ» — диний ишончларга асосланган назмий нақш. Одам Атони худо туфроқдан яратган. Тасаввуф фалсафасида туфроқ унсуридан энг покиза сифатлар — сабр, умид, эзгу хулқ ва мурувват кабилар вужудга келганлиги зикр этилади. Оловдан эса, бунга қарши ўлароқ, — нафс, кибр, тама, ҳасад пайдо бўлади. Бундан ташқари туфроқ ва сўз — жаннат мулки, шамол ва олов — дўзах ичидаги нарсалар. Демак, шоир инсоини эзгу хулқ соҳибни, мурувватли ва илоҳий зот шарафига эришишга чақирган. «Туфроқ» ўз ишқига вафодорлик рамзидир. Кенгроқ маънода эса, туфроқ — Она Ватан рамзи. Чунончи, одам Ватан билан бирликка эришса, у на фақат ўз элининг, балки олам аҳлининг эҳтиромига сазовор бўлади.

¹⁸ Ўзбек адабиёти. 4-томлик, В. Зоҳидов таҳрири остида. 3-том, Т., 1959, 314-бет.

¹⁹ Уша ерда, 313-бет.

²⁰ В. А. Абдуллаев, Ўзбек адабиёти тарихи, Т., 1964, 68-бет.

²¹ Уша ерда, 69-бет.

Машраб тасаввуф анъаналарини давом эттириб, чин мусулмон бўлиш учун масжиду хонақо эмас, аввало, қалба Илоҳга муҳаббат бўлиши кераклигини ўз шеърларида баён этади. Шоир бир ғазалида дейдики:

*Ёрсиз ҳам бодасиз Маккага бормоқ не керак?
Қолғон Иброҳимдин ул эски дўконни на қилай²²*

Бу ерда тилга олинаётган «эски дўкон» Қаъбадир. Машраб шаккоклик қилаяптими? Йўқ. Машраб ўз қалбидаги Оллоҳга бўлган муҳаббатини Қаъбага бўлган муҳаббатидан устун қўймоқда. У Оллоҳга тааллуқли бўлган барча нарса бирдай муқаддасдир, деб таъкид-ляпти. Қаъба ҳам, инсон юраги ҳам муқаддасликда тенгдир. Машраб Илоҳга муҳаббат ва илоҳга сиғиниш тушунчаларини фарқ этмас эди. Бу ғоялар табиатан, Худо ва инсон муштараклиги — пантеизмни янада кучайтиради.

Машраб меҳнаткаш халқнинг, камбағалларнинг но-чор аҳволини кўриб ачинади, бой амалдорларнинг, кўп-лаб руҳонийларнинг фирибгарлик, порахўрлик, макр—ҳийла билан шуғулланаётганлигининг шоҳиди бўлади, уларга нисбатан ғзаби ошади:

*Дили тиғи ситамдин пора бўлғон
халқин кўрдум,
Тани дарду аламдин ёра бўлғон
халқин кўрдум.
Кўзи вақти саҳар сайёра бўлғон
халқин кўрдум.
Муҳаббат даштида овора бўлғон
халқин кўрдум.
Жунун тугён этибдур ҳар бириси
беҳабар танҳо²³.*

Ёки:

*Уржа, саййид, бегу хон сардорлар бадкор эса,
Зулм тиғин тез этурда ҳар бири номдор эса,
Косалес қаззоб шайхлар бу ватанда бор эса,
Мазлум эллар инграшбуқим парча нонга зор эса,
Куфр эсиға Машрабидек раҳнамо пайдо бўлур²⁴.*

²² Ўзбек адабиёти. 3-том, 305-бет.

²³ М а ш р а б. Девон. Тошкент, 1980.

²⁴ 1, 2, 3, Ўзбек адабиёти тарихи, 78—80-бетлар.

Машраб шеърларининг исёнкорона, халқчил руҳи шоирни ҳукмдорлар томонидан ҳамisha қувгин қилинишига сабаб бўлди. Аксинча, халқнинг оғзидан унинг ғазаллари, «Ғарибона» усулидаги шеърлари тушмас эди. Боз устига, шоир сатрлари содда ва равон, мусиқий мақомларга монанд. Бу нарса Машрабнинг мусиқий назарияни яхши билганлигидан далолат. (Сетор деманг, ҳоли дилим сўргучи танбур)¹. Ҳаттоки, ҳанузгача ҳофизларимиз Машраб шеър у ғазалларини куйга солиб, айтиб келадилар. Шоир қатлидан сўнг Шавкат Бухорий: «Сен Машрабни ўлдирганинг билан барибир, унинг шуҳрати ортавради»², деганида тўла ҳақли эди. Дарҳақиқат, ўша даврда ва ундан кейинги асрларда янги-янги Машраби Сонийлар пайдо бўлди.

Машрабнинг ўзбек ва тожик тилларида ёзган шеърлари «Девонаи Машраб» (ёки «Девони Машраб», «Эшон Шоҳ Машраб») девонига жамланган. Бундан ташқари, Машрабга диний-фалсафий, афсонавий ҳикоятлардан ташкил топган «Кимё» ва Жалолиддин Румий (Балхий) таъсирида ёзилган тасаввуфга оид «Мабдаинур» асари тааллуқли.

Машрабнинг сатрлари худди ҳозиргина ёқилган машъаладек ҳарорат ва нур тарқатиб туравради.

4. XVIII АСР ИККИНЧИ ЯРМИ—XIX АСР БОШЛАРИДА ЎЗБЕКИСТОНДА ИЖИМОЙИ-СИЁСИЙ ФИКРЛАР

XVIII аср охири — XIX аср бошларида Ўзбекистонда мавжуд хонликлар — Бухоро ва Хева ҳамда эндигина ташкил топган Қўқон хонлиги ҳукмронлиги даврида ижтимоий-сиёсий ва иқтисодий ҳаёт хийла юксалди. Бунга монанд равишда маданий ҳаётда ҳам жонланиш юз берди.

Уша даврда Салоҳий, Ҳувайдо, Умар Боқий, Киромий, Нишотий, Амир (амир Умархон), Фазлий, Адо, Гулханий, Ғозий, Махмур, Нодир, Нодирабегим, Маҳзуна, Увайсий, Мунис, Ҳозиқ, Шавқий, Огоҳий, Маъдан, Комил Хоразмий каби ва бошқа кўплаб шоиру, шоирлар етишиб чиқди.

Ушбу адиблар тасаввуф анъаналарини ривожлантириб, асарлар ёздилар, тасаввуф фалсафасини бойитдилар. Масалан, ўшлик Хувайдо Машраб ғазалларидан таъсирланиб, шундай ёзган эди:

*Дарди йўқ танни Ҳувайдо тан дема
Бўлмаса бир зарра анда дарди ишқ...*

Ёки:

*Ҳамма эл айтур дўзах ўтидин қаттиқ ўт йўқ деб,
На қаттиқ ўт экан дўстлар тирик ўлмай жудо
бўлмақ²⁵.*

Туркманларнинг машҳур классиги Маҳтумқули ва хевалик шоир Турди ўртасидаги мушоирада эса XV асрда қатл этилган озар сўфий шоири ёдга олинади:

Турди:

*Ул нимадур қиёмагга қўйдилар?
Ул нимадур емадилар, тўйдилар?
Ул ким эди, товонидан сўйдилар?
Шоир бўлсанг, шундан хабар бер бизга!*

Махтумқули:

*Ул номоздур, қиёмагага қўйдилар.
Ул дийдордир емадилар, тўйдилар,
Насимийни товонидан сўйдилар,
Биздан салом бўлсин, жазоб шундайдир²⁶.*

Машҳур шоира, андижонлик Раҳмонқулибийнинг қизи Моҳларойим Нодири (Қомпла), хоразмлик Шермуҳаммад Мунис ва бошқа кўплаб шоирлар ижодида тасаввуф анъаналарининг давомини кўриш мумкин. Бу давр адабиётининг яна энг муҳим хусусияти ҳажвчилик (сатира ва юмор) жанрининг такомиллашуви ва кенг қулоч ёйишидир. Ҳажвий-танқидий руҳдаги асарлар яратишда, айниқса Паҳлавонқули Равнақ, Мужрим Обид, Муҳаммад Шариф Гулханий, Махмур, Ҳозик ва бошқалар доврў таратдилар. Масалан, хевалик Равнақ замонасининг нопок шахслари, нокас, очкўзларнинг кирдикорларини очиб ташлайди, боз устига бу «тескари» дунё ўша жоҳилларини иқболга лойиқ деб, доно олимларни эса хор этажагидан шоир фарёд чекади:

*Кимки жоҳилдур ани лойиқи иқбол кўруб,
Кимки олимдур ани қисмати идбор недур?
Кимки нокадур ўзин давлатга еткач унутиб,
Қайда билгай они ким дўст недур, ёр недур?²⁷*

²⁵ Уша асар, 152-бет.

²⁶ Уша асар, 168-бет.

²⁷ Ўзбек адабиёти тарихи, 176—177-бетлар.

Бу Зуллисонайн шоир Мужрим Обид ҳам ўз замонасининг айрим шайхларининг тубанлашиб кетганлигини, макр ва ҳийлани ўзларига одат қилиб олганликларини очиб ташлайди:

*Алдаб эл молин егунча заҳар нўш этган қулай,
Холие даврон гачимат, айла истиғфор шайх*²⁸.

Муҳаммад Шариф Гулханийнинг «Зарбулмасал» и ҳажвиёт бобидаги нодир асарлардан. Бу асар халқ эртаклари йўсинида ёзилган мукаммал сюжетли, мажозий, ўткир сатирик асардир. Гулханий бу асарда халқнинг мазмундор мақолларидан, ҳикматли сўзларидан ва қочирлиқ гапларидан мохирлик билан фойдаланади. У, феодал ҳукмдорлар ва уларнинг лаганбардорларини, сарой аҳли ва айрим ҳийлагаар руҳонийларининг кирди-корларини мажоз йўли билан фош этди. У икки тилда ажойиб ғазаллар, ҳажвиялар битди, амир Умархонга атаб қасидалар ёзди:

*Амири кишвари шарғам, ливои адл дар дастам,
Ки мижстоҳи дари фатҳу зафар бошад ҳар
ангуштам*²⁹.

(Шаринат ўлкасининг амириман, адолат байроғи қўлимда бўлганлиги сабабли ҳар бармоғим ғолиблик ва зафар эшигининг калитидир).

Мазкур даврда Қўқон адабий муҳити етиштириб берган яна бир шоир Махмурдир (асли исми Маҳмуд). Шоирнинг шеърий девонида ҳажвий-танқидий руҳдаги 69 асари (3417 мисра) жамланган. Айниқса, Махмурнинг «Ҳапалак» ғазали ва «Таърифи вилояти Қурама» номли муҳаммаси алоҳида ажралиб туради. Аввалги асарда Махмур айрим қишлоқларнинг хароб эканлигини зўр ачиниш билан тасвирлаб, бу оғир аҳволни енгиллаштириш мақсадида хондан илтифот, адолат қилишни талаб қилади:

*Эй жаҳондори зафар, кавкабаи даври фалак,
Ўш қил қиссаи қишлоқи хароби Ҳапалак...
Дема ўй, балки заминкардур, агар кирса киши,
Ҳар тараф бетига ўргайлар анинг кўришпалак*³⁰.

²⁸ Уша асар, 229-бет.

²⁹ Уша асар, 273-бет.

³⁰ Уша асар, 298-бет.

Курама вилоятининг таърифидан ҳам бу жойнинг, Ҳапалак қишлоғига ўхшашлигини англаш қийин эмас. Махмур замонасининг фосиқ, порахўр, нодон кишиларини «Дар ҳажви хўжа Мир Асад», «Дар ҳажви домло Атои Аштӣ», «Дар сифати ҳаким Туробий ҳазор халта», «Дар ҳажви Маҳмуд Курама» каби ўилаб шеърларида аёвсиз фош этади. Масалан, Махмур «Дар домло Атои аштӣ» номли мухаммасида порахўрликни илдири билан йўқ қилиш зарурлигини уқтиради:

*... Хусусан сарвари эшон Атои афсали маъман,
Зи рӯи порахўри гашта бо дину наби душман.
Илоҳо дар жаҳаннам соз жои уни дили ғазбон³¹.*

(Хусусан, порахўрликдан дину пайғамбарга душман бўлган порахўрлар ва уларнинг бошлиғи Атоининг жойини дўзахнинг қоқ ўртасидан қилғил, Илоҳим).

Мазкур давр шоиру адиблари жамият турли ижтимоий иллатлардан ҳоли бўлишни учун адолатли, шоҳ ҳукмронлик қилишни даркор, деган гоани ёқлаб чиқишади. Бу ҳол, умуман, Шарқ ижтимоий фалсафаси анъаналарига мосдир.

5. МУҲАММАД РИЗО ОҒАҲИЙ

XVIII асрнинг иккинчи ярми — XIX асрнинг бошларида яшаб ижод этган адиблар ижодида лириканинг ҳам ажойиб намуналари бор. Улар Навоий, Жомий, Саъдий, Ҳофиз, Бедил, озар шоирларидан Фузулий, Соиб Табризий ва бошқаларнинг ғазалларига мухаммаслар боғладилар, назиралар ёздилар. Таржимонлик ишида катта ютуқларга эришилди. Айниқса хоразмлик Муҳаммадризо Оғаҳий таржимада ҳам, тарихий-бадий проза асарлар яратишда ҳам ўз замондошларидан устун турар эди. Оғаҳий Хева хонлиги тарихи ҳақида Мунис бошлаган «Фирдавс-ул-иқбол» ни ёзиб тугатди, форсий ва туркий шеърлари мажмуи — «Таъвиз-ул-ошиқин» девонини яратди. Оғаҳий Саъдийнинг «Гулистони», «Насиҳатномаи Қайковус» ни, Жомий «Баҳористон» и ва «Саломон ва Абсол» и, «Юсуф ва Зулайҳо» сини, Низомий «Ҳафт пайкар» сини, Хусайн Вонзнинг «Ахлоқи Муҳсиний» асарини, Хусрав Деҳлавийнинг «Ҳашт биҳишт» асарини, Хондамирнинг «Равзат-ус-сафо» тарихий асарини, Ҳилолийнинг «Шоҳу ғалло» сини, Восифий, Мирхонд, Ризоқули Ҳидоятларнинг асарлари-

³¹ Уша асар, 252-бет.

ни — жами 18 асарни форсийдан ўзбек тилига маҳорат ила таржима қилган. Огаҳий бир неча ўнлаб кишилар бажариши лозим бўлган вазифани бир ўзи бажарган. Бу унинг ҳам бадий маҳоратидан, ҳам форсийни мукаммал билганлигидан далолатдир.

Огаҳийнинг ижодида пантеизм элементларини кўп-лаб учратамиз. Огаҳий тасаввуфдаги пантеизм тарафдоридир. Огаҳий ўз шеъриятида «Тариқи ҳақиқат» ва «Тариқи мажоз» йўлини уйғунлаштиришга ҳаракат қилди, кўн ҳолларда «Тариқи мажоз» йўлини танлаб дунёни образли-эмоционал идрок қилишга йўл очиб берди. Тасаввуфдаги «Тариқи мажоз» йўли баъзан номига сўфийлик қобилини қолдириб амалда реал ҳаётни, нарсаларни, инсонни куйлашга имкон берди.

Огаҳий дунёқарашининг энг муҳим хусусиятларидан бири реал инсонга туганмас муҳаббат, жамият ҳаёти, оддий халқ ҳаёти, реал ижтимоий жараёнларга чексиз қизиқишидир. Бу қизиқишни фақат шоир шеърияти эмас, балки тарихий асарлари, таржима асарларининг характери ҳам кўрсатиб турибди.

Огаҳийнинг ижтимоий-сиёсий қарашлари жамият ва унинг ҳаёт фаолиятининг асосий жабҳалари тўғрисидаги гоялар энг муҳим муайян тарихий реалликни тушуниб олишга интилиш, минтақада мустақил давлатчиликнинг ривожланишини ҳар томонлама қўллаб-қувватлаш, оддий халққа ғамхўр бўлиш, илм-маърифатни эгаллашга чақирқи, маънавият ҳомийси бўлиш ҳукмрон шохнинг родини алоҳида таъкидлаш, биродаркушлик урушларини танқид қилиш, адолат гоёсига содик қилиш, ислом динининг инсонпарварлик имкониятларидан фойдаланишга интилиш билан характерланади.

Огаҳий давлат бошлигининг ахлоқий фазилати ҳақида Ферузга 40 та қимматли маслаҳатлар беради.

Шоир фикрича, шох энг муҳими адолатли, саховатли, раҳм-шафқатли бўлиши керак:

*Эй шох, карам айлар чоғи тенг тут ёмону
яхшини,
Ким, меҳр нури тенг тушар вайрону обод
устина.
Хоки танинг барбод ўлур охир жаҳонда неча
йил,
Сайр эт Сулаймондек агар тахтинг қуриб обод
устина³².*

³² Огаҳий. Асарлар, 2 жилд, Тошкент, 1972, 37-бет.

Огаҳийнинг юксак инсонпарварлик руҳи билан суғорилган ғоялари хон ва шоир Ферузнинг сиёсий-маърифий тарбиясига таъсир қилади.

XIX аср Хева хонлигидаги иқтисодий ҳаётнинг асосий хусусиятларидан бири товар-пул муносабатларининг ривожланишидир. Пулнинг бой феодаллар қўлида тўпланиб қолиши, моддий бойликларнинг мамлакат ташқарисига чиқиб кетиши, уларда пулнинг қудратига ишончни, пулга ружу қўйишни вужудга келтирган бўлса, меҳнаткаш халқда пулнинг қудрати олдида ожизлик, унга эришиш истаги пулнинг илоҳийлашувига олиб келди.

*... Жиссаси тирноғ юзи янглиғ кичик,
Лек улуғлар ишқининг расвосидир.
Васлини истаб жаҳон бозорида,
Олам аҳли бошида савдосидур.
Хам фақир, ҳам ғани девонаси,
Ҳам қарию, ҳам йиғит шайдосидур³³.*

Огаҳий бу чистонда пул фетешизми туфайли кишилар маънавиятида пайдо бўлган салбий иллатларни танқид қилади, маънавий носоғлом жамиятни фош қилади. Замона аҳлида юксак ахлоқий фазилатларнинг камситилишини, меҳр-оқибатнинг йўқлигини танқид қилади. «Танга» чистони пул фетешизмининг маънавий зарарларига қарши буюк шоир қалбининг исбенидир.

Огаҳий эстетик қарашларини таҳлил қилиш бир қанча илмий-назарий хулосалар чиқариш имконини беради: унинг эстетик қарашларида шарқ перипатетиклари эстетикаси, тасаввуф эстетикаси. Навоий мактаби анъаналари юксак даражада мужассамлашди; энг қимматли қадрият бу инсонни куйлашди, инсон илоҳий асоснинг ердаги олий даражада намоён бўлишидир, бу дунёнинг зийнатидир; гўзаллик ҳақиқий ва мажозий ишқининг уйғун тарзда намоён бўлишидир; Огаҳий лирикаси, умуман ижодий мероси ўзбек халқи эстетик тафаккурининг катта ютуғидир.

Гуманизм Огаҳий дунёқарашининг негизидир. У мураккаб, кўп компонентли ва айли вақтда яхлит ҳолидир. Фалсафий ва адабий анъаналарнинг гуманистик қадриятларидан самарали фойдаланишга, шарқ мутафаккирларининг уйғониш даври ғояларидан, даставвал,

³³ Огаҳий. Таъвизул-ошиқин. Тошкент, 1960, 567-бет.

Навой ва нақшбандийлик диний-фалсафий анъаналаридан, ислом динининг инсонпарварлик моҳиятидан фойдаланишга қаратилгандир.

Шоир:

*Тонг эрмас Огаҳий аҳли жаҳон шеърингга
майл этса,
Нединким, ҳар сўзинг назм ичра бир
гавҳарга ўхшайдурса.*

деб бежиз фикрламаган.

Огаҳий ғазаллари билан айтиладиган хоразмча услубдаги ашулаларни халқ ҳамон севиб тингламоқда.

XVIII аср иккинчи ярми — XIX аср биринчи ярмида яшаб ижод этган адиллар фаоллиги сўнги даврлар ижтимоий-фалсафий фикри тараққиётига баракали таъсир кўрсатди, жумладан, маърифатпарварлик ғояларининг кенг қулоч ёйишига замин ҳозирлади.

XVI—XVIII асрларда ижтимоий-сиёсий аҳвол энг мураккаблашган давр эди. Темурийлар тож-тахт учун таллашиб маданий ҳаётни бирмунча издан чиқарган бўлишига қарамай бу даврда Мирза Бобур, Мирза Абдулқодир Бедил, Бобораҳим Машраб каби исёнкор мутафаккирлар етишиб чиқди. Бобур, Бедил, Машраб ҳаётининг мазмуни, фалакнинг беқийёслиги, оламни бевафолиги тўғрисида ўз мушоҳадаларини билдириб ўтганлар. Бобур, Бедил, Машраб ҳам халқ ўртасида файласуф шоир сифатида ном қозонганлар.

XVIII асрнинг иккинчи ярми — XIX аср бошларида Марказий Осиёда учта хонлики вужудга келиши ижтимоий-сиёсий фалсафий фикрлар тараққиётида маълум маънода ижобий роль ўйнади. Бу даврда Қўқон адабий муҳити вужудга келди. Бу ерга кўп ижодкорлар, олимлар тўпланишди. Биз имкони борича бу ижодкорларнинг ижтимоий-сиёсий ва фалсафий қарашларини тадқиқ қилиб беришга ҳаракат қилдик.

Бешинчи боб бўйича тавсия этиладиган адабиётлар рўйхати қуйидагилардан иборат:

1. Ўзбекистон халқлари тарихи. 2-том, Т., 1992.
2. Ўзбекистонда ижтимоий-фалсафий фикрлар тарихидан. Т., 1995.
3. Исқандаров Б. Ўрта Осиёда фалсафий ва ижтимоий-сиёсий фикрлар тарихидан лавҳалар. Т., 1994.

³⁴ Уша асар, 372-бет.

XIX АСРНИНГ ИККИНЧИ ЯРМИ — XX АСР БОШЛАРИДА ЎЗБЕКИСТОНДА ИЖТИМОЙИ- ФАЛСАФИЙ ФИКРЛАР ТАРАҚҚИЁТИ

1. Даврнинг таснифи.
2. Қомил Хоразмийнинг фалсафий қарашлари.
3. Аҳмад Донишнинг ижтимоий-сиёсий қарашлари.
4. Муҳаммад Амिनхўжа Муқимий.
5. Зокиржон Ҳолмуҳаммад ўғли Фурқат.
6. Убайдулла Солиҳ ўғли Завқий.
7. Аваз Ўтар ўғли.
8. Ҳамза Ҳакимзода Нисзий.
9. Жадидчилик ва унинг гоявий-сиёсий йўли.

I. ДАВРНИНГ ТАСНИФИ

XIX аср иккинчи ярмида Марказий Осиёда юз берган энг асосий воқеа рус империясининг ўлкамизни босиб олиши, босқичма-босқич истило этишидир. Маълумки, фақатгина Бухоро амирлиги вассал қарамлигида қолди. Бу ҳол 1920 йилгача давом этди. Хева хонлиги ҳам қисман мустақил эди. Ўтган аср охирида рўй берган бундай сиёсий ўзгаришлар, албатта, ижтимоий-маданий ҳаётга ҳам ўз таъсирини кўрсатмай қолмади. Турли завод-фабрикалар билан бир қаторда матбаа муассасалари вужудга келди. Тошкент, Хева литографиялари (бу ерда 1880 йилда босилган биринчи китоб Алишер Навоий «Ҳамса» си эди), Самарқанд, Қўқон, Бухоро типографиялари шулар жумласидандир. Бу ишларнинг йўлга қўйилиши халқ учун муҳим маърифий аҳамиятга эга эди.

Туркистонда 1880 йиллардан бошлаб рус-тузем мак-

таблари очила бошлади. XX аср бўсағасида эса, янги усул мактабларининг пайдо бўлишида Сандрасул Саидазиз ўғли, Абдулла Авлоний, Рустамбек Юсуфбек, Ҳамза каби кўплаб атоқли педагог — муаллимлар катта роль ўйнади.

1871 йилда Тошкентда «Марказий Оснѣ миллий жамияти» тузилди. Бу жамиятда нафақат рус олимлари, балки маҳаллий халқ орасидан чиққан олимлар ҳам бўлган. Хусусан, табиатшунос Олимхўжа Юнус ўғли жамият фаолларидан эди¹.

1870 йилда Тошкентда «Туркистон вилоятининг газети» ва «Туркистанские ведомости» рўзномалари чоп этила бошланди. Уларда турли расмий, илмий мақола-лар билан бирга, жаҳон ва ўрус адиблари асарлари таржимаси чоп этиларди.

Халқ оғзаки ижоди беқиёс ўсди. Хўжа Насриддин Афанди, Алдар кўса, Кат каби қаҳрамонлар билан боғлиқ латифалар, асарлар мажмуи янгилар билан бойиди. Бу давр маданий-адабий муҳити маърифатпарвар, демократ шоирларнинг, мутафаккирларнинг ажойиб силсиласини етиштирди. Аҳмад Дониш (1827—1897), Фурқат (1858—1909), Саттархон Абдулғаффор ўғли (1843—1902), қорақалпоқ фарзанди Бердақ (1827—1900), Муқимий (1859—1903), қозоқ фарзандлари Абай Қўнонбоев (1845—1904) ва Чўқон Валихонов (1835—1866), татарлардан етишиб чиққан Абдулла Тўқай (1886—1913) ва Қаяом Носирий (1824—1902)лар, ўзбек шоирлари — Дилшоди Барно (1800—1906), Анбар отин (1870—1915) ва Нозимахон (1870—1925)лар, Завқий (1853—1921) ва оташнафас Ҳамза Ҳакимзода Ниёзий (1889—1929), Садриддин Айний (1878—1949)лар шулар жумласидандир.

2. КОМИЛ ХОРАЗМИЙНИНГ ФАЛСАФИЙ ҚАРАШЛАРИ

XIX аср ўзбек адабиётининг йирик вакилларидан бири Комил Хоразмий 1825 йилда Хевада туғилади. Адибнинг асли исми Муҳаммадниёз бўлиб, Комил унинг адабий тахаллусидир.

Равшанки, Комилга бундай тахаллус бежиз берилмаган, chunkи у ўз даврининг «суюк» камолотга эришган шоири, машҳур сўз устаси ва кўзга кўринган давлат арбоби ҳам эди. Комил Хоразмий Хевада Саид Му-

¹ И. Мўминнов. Из истории развития общественно-философской мысли в Узбекистане конца XIX и начала XX вв. Т., 1957, 68-бет.

ҳаммадхон хонлиги даврида саройда хаттотлик вази-
фасида ишлайди ва 1865 йилда Муҳаммад Раҳимхон
давлат тепасига келгандан кейин у мирзабоши лавози-
мига кўтариллади. Саройда ишлаган даврларида Комил
Хоразмий хаттотлик ва мирзабошилик ишлари бўйича
50 нафардан ортиқ шогирдлар тайёрлаб етиштиради.

Комил Хоразмий давлат арбоби сифатида Хоразм
халқининг маънавий маданиятини ривожлантиришга
салмоқли ҳисса қўшади. Унинг иштирокида Хева шаҳ-
рида нашриёт ташкил қилинди. Унда даставвал Алишер
Навоий ва бошқа буюк алломаларнинг адабий асарла-
ри чоп этилди. 1883 йилда эса бевосита Комил Хораз-
мий раҳнамолигида рус тузем мактаби очилди. Бу эса
ўша давр ёшларининг дунёвий ишлардан баҳраманд
бўлишларида муҳим аҳамият касб этди.

Комил Хоразмий 1899 йилда 74 ёшида вафот этди.
Унинг бизгача қатор шеърлари билан бир қаторда мах-
сус «Девон» ҳам етиб келган. «Девон» адибнинг турли
даврларда ёзган қатор ғазал ва маснавийларини ўзи-
да мужассамлаштирган. Комил, энг аввало, бадий
ижод соҳибидир. Шунга кўра унинг фалсафий муаммо-
ларга бағишланган махсус асари йўқ эди. Аммо унинг
мазмунан бой кўп қиррали адабий меросини таҳлил
қилиш мутафаккирнинг фалсафий ва ахлоқий дунёқа-
рашларининг туб моҳиятини очишга имкон беради.

Комил дунёқарашини қараб чиқар эканмиш, унинг
электик характерга эга эканлиги кўзга ташланиб
туради. У каломнинг маълум ақидаларини ҳам, баъзан
эса тасаввуфга тааллуқли қарашларини ҳам эътироф
этади. Комилнинг фикрича шундай бир замон бўлган-
ки, унда худодан бўлак конкрет ҳеч нарса мавжуд
бўлган эмас. Бошқача айтганда бу «борлиқ» ўзида,
худо ўзида, конкрет бўлмаган кўринишдаги, йиғилган,
имконият кўринишга боғлиқ эди. Жавҳар (субстанция)
ҳам, араз (акциденция) ҳам бўй (ҳид) ҳам йўқ бўлган
мавжудотларга, инсонларга забон (тил) ҳам берилма-
ган эди. Уларнинг ўзи ҳали мавжуд эмас эди:

*Эди жон қушлари ҳуснинг гулига вола ул кунким,
Не гулда ранг бу (й) зоҳир, не булбулда фиғон
пайдо.*

*Не жавҳар, не араз, не жисму жон пинҳон эди
барча,*

Эдинг эй подшоҳ боргоҳ ломакон пайдо².

² Қомил. Девон. Қўлёзма 2 (а) бет.

Худо бу ҳолатда, яъни йиғилган борлиқ ҳолатида узоқ тура олмас эди. Худо ўзини зуҳур этиш, ўзини намоён қилиш, ҳусинни кўрсатиши лозим эди. Комилнинг шоирона тили билан айтганда ўзининг кўринишини «рангли гулистон» қилиши лозим эди. Шу сабабдан у дастлаб ўсимликларни, яъни гул арғувонларни қаро туфроқдан пайдо қилди, турли алвон лолалар, гуллар олам гулшанида юз очди, ўсимликлар, дарахтлар, меваларни яратиб, боғ ва боғбон пайдо бўлди, яъни инсон яратилди.

Буларни яратишдан мақсад нима эди?

Комилнинг фикрича, худо барча мавжудотни, инсону бошқа махлуқотларни, қолаверса бутун коинотни ўзининг мавжуд эканлигини кўрсатиш учун, уни намоёйиш этиш учун яратган. Демакки, бутун табиат худо мавжудлигининг гувоҳи, далилидир:

*Вужудининг шохидидур коиноту инсу жон,
йўқса
Санго эрмас алар ижодидан ҳеч мурдао пайдо.
Жамоли безаволинга чу мазҳар қилдинг ашённи,
Гулистонларга бўлди ранг бўй(й) нашу намо
пайдо³.*

Инсон кўнглида баъзан шундай даҳрий фикрлар ҳам мавжуд бўлиши мумкинки, уларга жавоб топиш мушкул иш. Ана шундай даҳрий саволлардан бири: худо вужудининг аввали, яъни унинг туғилиши, бошланиши борми? Унинг тамом бўлиши, ҳалок бўлиш замони борми? Бу саволларга Комил қўйидагича жавоб бергандек бўлади:

*Вужудинга бўла олмас чун абад аввал азал
охир,
Қачон орозу анжоминга бўлғай бир зиён пайдо⁴.*

Демак худонинг на аввали, на охири бор. Унинг мавжудлигининг чеки, чегараси ҳам, бошланиши ҳам йўқ. Уни ҳеч ким яратган эмас, у ўзича мавжуд. Аксинча у бутун мавжудотнинг яратувчисидир. Оламнинг яратувчисидир. У (худо) «кун», дейиш билан барча набобатни, ўсимликларни, жамодотни—жонсиз табиатни ва махлуқотни, инсонларни, инсу жонни яратган:

³ Уша асар, 3 (б) бет.

⁴ Уша асар, 2 (а) бет.

*Каломи мўжазинг чу дўлди икки ҳарфга амр,
Набототу жамодоту ҳам ўлди инсу жон пайдо.*

Бу ерда «икки ҳарф» дейиш билан Қомил арабча «кун», яъни «пайдо бўл» деган худо амрига ишора қилади. («Қуръон» 2 сура, 3 оят; 6 сура, 72 оят).

Бу оламни, коинотни яратган худо уни ўзнда бошқаради. Демакки, у (худо) хоҳласа бор, хоҳласа йўқ қилади. Оламдаги барча воқеа-ҳодисалар Оллоҳнинг амридан ташқарида мавжуд бўлмайди. У оламни иккига бўлиб яратган. Бири фоний, яъни бу дунё, иккинчиси боқий, яъни «у дунё». Бу дунё фоний, ўткинчидир.

Демак худо азалдан мавжуд эди, уни ҳеч ким яратган эмас, унинг бошланиши — аввали ҳам, йўқолиши — охири ҳам йўқ. Унинг мавжудлигининг чеки, чегараси йўқ. У ўз ҳолича азалдан мавжуд. Унинг мавжудлигининг замонда бошланиш, маконда жойлашиш нуқтаси йўқ. У макондан ташқари мавжуд. У кўздан ниҳон мавжуд:

*... Зихи эрмас вужудингга замон зоҳир макон
пайдо.*

Десам пайдо ниҳонсен, борсен десам ниҳон пайдо.

... Эй подшоҳ боргаҳи ломакон санго,

Хилват сароии қурбида берди макон санга.

Қомилнинг дунё ва унинг тузилиши, табиат ва ҳайвонот олами тўғрисида, инсоннинг унда тутган ўрни ҳақидаги маснавийси ҳам диққатга сазовордир. Бу маснавийда шоир Навонининг «Ҳайратул-аброр» достонида шу масалалар юзасидан 17-мақолотда билдирилган мулоҳазаларни давом эттираётгандай, шу соҳада янги бир фалсафий фикр баён қилмоқчидай бўлади.

Бу маснавийда Қомил оламни шоирона тил билан уч бўлакка бўлиб тушунтиради. Яъни биринчиси «боғи ҳаёт», иккинчиси «боғи набот», учинчиси «боғи жамод». Бу атамаларни ҳозирги тилимизга ўгирсак, уларни «ҳаёт боғи», «усимликлар боғи», «тошлар боғи» дейиш мумкин. Қомил дунёни гўзал зийнатли иморатга ўхшатади. У етти қат осмон ва етти қат ердан иборат:

Фаршини устоди ясаб етти қат,

Сакфини ҳам айлади етти қабат.

Барчасининг рангин этиб ложувард,

Қоқди кавокибдан анго қубба зард.

... Айлабон уч боғи мусаффо бино,

Қўйди «Маволиди салос» от анго.

... Ҳар бирига истар эрсанг ўзга от,
Деса бўлур бирини «Боғи ҳаёт».
Қолган иккисин ёсоғон устод,
Деди гулистони наботу жамод.

У шоирона ташбиҳлар орқали ҳайвонот олами «боғи ҳаёт», ўсимликлар олами «боғи набот», жонсиз табиат, тошлар ва минераллар олами «боғи жамот» ни таърифлайди.

Комил Хоразмий ҳам ўзидан олдин ўтган кўплаб мутафаккирлар каби тасаввуфга мансуб эканлининг шохиди бўлган ва унинг қарашларида пантеизм фалсафий йўналиши яққол сезилиб туради. У оламни ундаги бор мавжудотни худонинг зуҳури, Оллоҳ жамоллининг акси деб тушунтиради.

Ўз даврининг илғор зиндиларидан бири бўлган Комилнинг тасаввуфга, фалсафага доир асарлар билан ҳам яқиндан таниш бўлганлиги кўриниб турибди. Маълумотларга қараганда унинг шахсий кутубхонаси Хива хонлигидаги энг бой кутубхоналардан бири бўлган. Бу кутубхонада ўзбек ва форс-тожик адабиёти классиклар асарлари, тарихий китоблар билан бир қаторда тасаввуфга, фалсафага оид турли асарлар мавжуд бўлган бўлиши ҳам мумкин. Тасаввуфга оид чуқур мазмунли шеърлари бундан далолат бериб турибди.

Комил инсон ўлимидан кейин унинг жони нариги дунёга кетади деган ақидаларга унчалик ишонимас эди. Ваъда қиладиган у дунёнинг хуру филмонларидан кўра нақд бўлган ушбу дунё лаззатлари, ўз севиқли ёри билан бўлган висол дамларидан баҳраманд бўлишни афзал кўрар эди. Унинг кўпгина газалларида у дунё хуру филмонларига, жаннат боғларининг серфайз ҳавосига «фоний» дунёдаги севиқли ёри, реал табиат гўзалликлари қарама-қарши қўйилади:

*Сенсизин, эй дилрабо, жаннатда филмон
ўлмасун,
Дейман филмонки, бал жисмим аро жон
ўлмасун.
Бўлмаса васлинг муяссар, эй пари пайқар
манго,
Тубию кавсар била фирдавсу ризвон ўлмасун.
Лаъли жонбахшинг фироқида манго, эй гулузор,
Гулишани жаннат ичиди оби ҳайвон ўлмасун.*

Комил насия кавсарига умид қилиб, реал дунё лаззатларидан кечган руҳонийларнинг иши хом эканлигини таъкидлайди ва уларнинг бу ҳолатини сатира орқали ифода этади:

*Уқув аҳли тақво намозу риё
Тутиб ўзларини комилу порсо.
Тикилиб нася кавсарга кўз борҳо,
Қилиб тарк маъшуқу май доимо,
Иши хомлардур, иши хомлар.*

Комил реал борлиқнинг инсон ҳаёти учун энг азиз неъмат эканлигини, фақат реал дунёгина инсон учун қиймат касб этишини чуқур ҳис қилган ҳолда ўз ҳаётини афсонавий хуру ғилмон, оби ҳайвон, фирдавсу ривонларга кўз тикиб эмас, балки реал мавжуд бўлган ҳаёт лаззатларига, бадий ижод завқига, инсонлар қалбини афсонавий орзу-ҳаваслардан покловчи илм-маърифатга интилиб яшашни тарғиб қилди. Шунинг учун ҳам «Ҳаётим бонси не оби ҳайвон, не Масиҳодур» деган эди шоир бир газалида.

Комил дунёқарашининг ташаккулини белгилаш қийин муаммодир. Чунки унинг ғазаллари қачон ёзилганлигини ўзи тузган девонга қараб белгилаш мумкин эмас. Шарқда, хусусан ўзбек адабиётида ҳам, девон тузган шоир ўзи ёзган шеърларини қачон ва қаерда ёзганлигини кўрсатиб кетмаган. Бундан ташқари, Комил ғазалларида бир-бирига тубдан қарама-қарши бўлган кайфиятлар ва қарашлар мавжудки, шоир гоҳ шодликни, гоҳ эса ғам андуҳни, гоҳида ҳаётга ишонч, оптимистик руҳни, баъзан эса пессимистик кайфиятларни ифода этади. Унинг ғазал ва бошқа жанрдаги асарлари сўфиёна, тақдир ҳукми (фатализм), гедонистик мотивлари билан ҳам суғорилган.

3. АҲМАД ДОНИШНИНГ ИЖТИМОИЙ-СИЕСИЙ ҚАРАШЛАРИ

Бухоролик Аҳмад Дониш (1827—1897) — ўзбек ва тожик халқларининг илк маърифатпарварларидандир. У шоир, мутафаккир, мунажжим, муҳандис-қурувчи, моҳир ҳаттот, мусиқачи, касби корн бўйича муаллим эди. Аҳмад Дониш Шоҳин, Савдо, Ҳайрат каби шоирларга устозлик ҳам қилган.

Аҳмад Дониш уч марта (1858, 1868, 1870 й.) Марказий Россияга саёҳат қилди: Москва ва Петербургда

Бухоро амирлиги вакили бўлган эди. Узининг таассуротларини «Навоидур-ул-вақое»: («Ажойиб воқеалар») асарида ёзиб қолдирган. Аҳмад Дониш қаламига «Меъери тадаюн» («дин меъери») ва «Бухоро амирлари тарихи» асарлари ҳам мансуб.

Аҳмад Донишнинг ижтимоий-сиёсий қарашлари маърифатпарварлик руҳи билан суғорилгандир. Аҳмад Дониш конституцион (чекланган) яккаҳокимлик (монархия) тарафдори сифатида Бухоро амирлиги ижтимоий тузумини ислоҳ эгиш бўйича дастур ишлаб чиққан эди. Дониш фикрича:

— аввало, шоҳ адолатли ва кучли бўлиши керак;

— шоҳ адолатли бўлса-ю, амалдорлар, ҳукамолар золим, нодон бўлса, барибир шаҳарлар ҳаробага айланади.

— шоҳ бирор бир қарорга келишдан олдин, албатта маслаҳат кенгашини чақириши шарт; бу кенгаш оқилу олимлардан иборат бўлиши керак;

— бу маслаҳат кенгашидан ташқари, шоҳ сиёсатга алоқаси бўлмаган, лекин ҳаётий тажрибага эга бўлган пуръақл шахсларга ҳам мурожаат этиши мумкин;

— ижтимоий-сиёсий ҳамда кундалик ҳаётда «мусулмон ахлоқи» қонун-қондаларига амал қилиши шарт;

— мардум орасида илм ва маърифат ишларини яхши йўлга қўйиши керак;

— амир уруш масаласида бир неча талабларга риоя этиши шарт⁵. Чунончи, аскарларга яхши маош тўланиши, уларни керакли қурооллар билан таъминлаш зарур. Уруш ҳолати мавжуд бўлса ҳам, ҳамма вақт тинчлик йўлини қидириш керак ва ҳ. к. Лекин афсуски, амир Музаффархон бу шартларни қабул қилмаган. Аҳмад Дониш саройдан четлатилган.

Аҳмад Дониш ижтимоий-фалсафий қарашлари бугунги кунда ҳам ўз аҳамиятини ва қимматини йўқотганча йўқ. «Бухоро осмонидаги порлоқ юлдуз» (С. Айний) ҳозирда ҳам заррин нур таратиб турибди.

4. МУҲАММАД АМИНХУЖА МУҚИМИЙ

Муқимий (1850—1903) машҳур ўзбек демократ, маърифатпарвар шоирдир. Муқимий Қўқонда туғилган ва дастлабки билиминини ўша ерда олган. Кейинчалик

⁵ Аҳмад Дониш. Навоидур-ул-вақое. Рукопись. Л., 187-б. «Очерки истории общественно-философской мысли в Узбекистане» китобидан олинди. 290-бет.

Бухорои Шариф мадрасаларидан бирида таҳсил олади ва яна Қўқонга қайтади. Шоир ўз умри давомида Тошкент, Исфара, Шоҳимардон, Фарғона ва бошқа шаҳарларга саёҳатлар қилди. Ўз таассуротларини ҳажвий усулда «Саёҳатнома» ларда баён этди. Муқимий турмушни диққат ила кузатиб, ҳоким гуруҳларга мансуб амалдорлар, мингбошилар, бўлис бошлиқлари ва бошқаларни кучли танқид остига олади:

*Мингбоши Эшдавлат акам,
Аймо қуруқ савлат скам.
Қилса чиқим гар бир дирам
Уйқу қочиб, бедор экан⁶.*

Хасис, зиқна бойларни Муқимий мана шундай танқид қилар эди. Муқимий чор чиновниклари, колонизатор капиталистларининг кирдикорини очиб ташлаш мақсадида «Ҳажви Виктор бой», «Воқеан Виктор», «Дар шикоят Лахтин», «Ҳожн қадокчи», «Ган тўғрисида ган» каби ўнлаб ҳажвий шеърлар ёзди. Муқимийнинг «Қўр Ашурбой Ҳожн» номли ҳажвий шеъри «Туркистон вилоятининг газети» да босилган.

Муқимий замондошлари Юсуф Сарёмий, Фўрқат, Завқий сингари лирик, сўфиёна шеърлар ҳам битди. Шарқ адабиёти вакиллариини зўр иштиёқ билан мутолаа қилган Муқимий, айниқса, Абдурахмон Жомийни ўзининг устози деб билиб уни довмо ёдга олади:

*Муқимий зарраи ҳам чун офтоби ховари Жомий
Заифу ожизим, кун дастгирӣ, ёвари Жомий!*...

(Муқимий Жомий олдида қуёш атрофида айланувчи заррадир. Заифман, ожизман, қўлимдан тут, ёрдам қил, эй Жомий)...

Муқимий мухаммасу, мураббаълари, кўпчилик ғазалларининг тили ҳам содда, ҳам равои. Шунинг учун ҳам бўлса керак, улар халқ ҳаётига сингиб кетган. Мана улардан энг машхури, биз севиб тинглайдиган «Тановор»—«Кўнглум сандадур» мураббаъсидан парча.

*Энди сендек, жоно, жонон қайдадур,
Кўриб гул юзингни боғди бандадур.
Сақлай ишқинг токи жоним тандадур;
Ўзим ҳар жойдаман, кўнелим сандадур...*

⁶ Ғ. Қ. Қаримов. Ўзбек адабиёти тарихи. 3-китоб, Т., 1966, 133-б.

⁷ Ўша асар, 95-бет.

... *Бовужуди сўрмай ўттинг Муқиминг,
Ўзим ҳар жойдаман, кўнглум сандадур*⁸.

Муқимийнинг ижодий мероси жаҳон адабиёти хазинасидан муносиб ўрни эгаллади. Шоирнинг бадний анъаналарини унинг замондоши Зокиржон Фурқат давом эттирди.

5. ЗОКИРЖОН ХОЛМУҲАММАД УҒЛИ ФУРҚАТ

Фурқат (1858—1909) Қўқонда ҳунарманд оиласида туғилди. Қўқонда эски мактабларнинг бирида бошланғич саводини чиқарди ва шу ерда мадрасада таҳсил олди. Адабиётга эрта ҳавас кўйган Зокиржон ўзининг биринчи шеърини болалик пайтидаёқ ёзган эди:

*Менинг мактаб аро булдуру муродим,
Хатимдек чиқса имло-ю саводим*⁹.

Илму фанга муҳаббат қўйган Фурқат ҳаминша маърифатпарварлик гояларини тараннум этди.

Шоир Марғилон, Тошкент, Самарқанд, Боку, Истамбул, Миср, Булгария, Японистон, Хиндистон, Қўҳи-сандиб (Цейлон), Кашмир каби шаҳар ва ўлкаларга саёҳат қилди, халқ турмуши билан, тарихи билан танишди. 1893 йилда Фурқат Тибет орқали Хитойга ўтди ва Хўтан шаҳрига келди, унда бир печа вақт яшаб, Ёркенг шаҳрига ўтди ва шу ерда турғун бўлиб қолди. Шу ерда оилали бўлди. Фурқат Ёркенгта вафот этди.

Фурқат ўз асарларида муҳаббат лирикасининг жуда гўзал намуналарини яратди. «Фасли навбахор», «Истар кўнгул», «Ул қаро кўз» ва шу каби бошқа кўп шеърларида ҳаёт гўзаллигини тараннум этди.

Фурқат ижодиётининг яна бир муҳим хусусияти — маърифатпарварликдир. Фурқатнинг ушбу гояларини тарғиб этувчи «Гимназия», «Илм хосияти», «Театр ҳақида манзума», «Виставка хусусида» ва бошқа асарлари унинг Тошкентда яшаган даврида майдонга келди. Фурқат шеърларида илм-маърифатга, тараққиётга интилиш зарурлигини қайта-қайта таъкидлайди:

*Дейин сўз илмин хосиятидин,
Баён айлаб, анинг моҳиятидин.
Керак одамга қилғай илм ҳосил,
Жаҳондир ўтмағай то маҳз жоҳил*¹⁰.
(«Илм хосиятидан»).

⁸ Уша асар, 103-бет.

⁹ Уша асар, 149-бет.

Фурқат бошқа бир шеърида таъкидлашича, илм-фан бир машъал бўлиб, у инсоннинг бахт-саодати йўлини ёритиб туриши керак:

*Илоҳи, равшан этгил Фурқатийга,
Чироғи илм кўнглин зулматига¹¹.*

(«Акт мажлиси хусусида» дан).

Шоирнинг «сайдинг қўябер сайёд...» мусаддаси эса ҳақиқий эркинлик, озоқлик мадҳиясидир. Бу шеър, умуман демократик адабиётнинг энг яхши намуналаридан биридир. Сайёдга хитоб тарзида ёзилган бу шеърда сайёд зулм, зўрлик тимсоли, сайд (ов) эса тутқинлик тимсолидир.

Фурқатнинг уч хароботий таржиббанди эса тасаввуф фалсафасига оиддир. 90 мисрадан иборат бу катта ҳажмли шеър моҳияти эътибори билан фалсафий йўналишдаги асардир. Шеър «уч қаландар»—«уч аламқаш» тилидан ёзилган:

*Уч хароботий эрурмиз соқини майхонамиз,
Хум бошидин чарх уруб, монинди бир
парзонамиз.*

*Маст ўлубмиз жўйишин майдан ажаб девонамиз,
Ҳолимиз дунё ғамидин, фориғи қошонамиз.
Ёр бизнинг еримиз, жонон бизнинг жонимиз,
Ушбу даврон бирла ўтсак йўқ эрур армонимиз¹².*

Фурқатнинг сўфиёна асарлари жумласига яна «Бормасмиз» ғазали ҳам киради.

Фурқат ҳамиша ватан ниққи билан, айрилик дарди билан яшади. Ўз ғазалларида ватанга муҳаббат, ватанпарварлик гояларини тараннум этди:

*Адашган ит каби Фурқат қаён борсум
било.масман,
Қачон бўлғайким, топғайман хабар ёру
диёримдан.*

Бу ғазал Нодирабегимнинг Амир Умархонга бағишлаб ёзилган «Фигонким гардиши даврон айирди

¹⁰ Уша асар, 163—165-бетлар.

¹¹ Уша асар, 165-бет.

шоҳсуворимдин...» дея бошланадиган газалига назира тарзида ёзилган. Бу нарса Фурқатнинг Нодирабегимга ихлоси баланд бўлганлигидан ҳам далолатдир.

Фурқатнинг Муқимий сингари «Саргузаштнома» шаклида асар ёзганлиги эҳтимол қилинади. Лекин бу асар ҳали топилмаган.

Фурқат нафақат шоир, балки табобат, илми нуҷум, тарих, этнография, шеърнат илми билан жиддий шуғулланган олим ҳамдир. Фурқат «Чор Дарвеш», «Нух манзар» каби асарларни ўзбек тилига ўнгиргандир.

Фурқат асарлари ҳамisha китобхонларнинг сеvimли асарлари қаторида туражак.

6. УБАЙДУЛЛА УСТА СОЛИХ ҲҒЛИ ЗАВҚИЙ

Завқий тахаллуси билан шеърлар ёзган ўзбек шоири Убайдулла уста Солих Ҳғли (1853—1921) Қўқонда туғилган. Дастлабки саводини чиқаргандан сўнг Қўқондаги «Мадрасаи олий» ва «Чалпак» мадрасаларида таълим ола бошлайди. Лекин онавий шароит туфайли ўқишни тўхтатишга ва ота касби — маҳсидаўзлик билан шуғулланишга мажбур бўлади. Завқий ижодий салоҳиятига Қўқон адабий муҳити, жумладан, Муқимий, Нусрат, Мухаййир, Нодим Намангоний, Рожий, Тошхўжа Асирий каби шоирлар катта таъсир кўрсатди.

Завқий 1898 йилда Муқимий билан бирга Фаргона водийси бўйлаб саёҳатга чиқишади. 1900 йилда эса тоғси билан Арабистон, Кичик Осиё, Миср ва бошқа мамлакатларда бўлди. Натижада Завқий ҳам Муқимий ва Фурқат сингари «Саёҳатнома» лар битди. Булар — «Сув жанжали», «Обид мингбоши ҳақида ҳажв» ва «Шоҳмардон хотираси» номли асарлардир. Бу «Саёҳатнома» даги аксар шеърлар ҳажв йўли билан ёзилгандир. Масалан, Завқий бир неча йиллар давомида турган Каримбобо қишлоғида сув муаммосининг нечоғли мушкул эканини «Сув жанжали» саёҳатномасида баён этади. Бу асарда қишлоқ миробининг пора берган, қўй сўйиб, тўн кийдириб, меҳмон қилган бойларга сув бериб, деҳқонлар ерини сувсиз қақшатгани жуда равшан тасвирланади:

*Бир гавда пешвоз қўй сўйиб,
Ҳожи мироба тўн қўйиб,
Кунлар ўтар шу хил тўйиб,
Кўнгиллари хушҳол экан.*

*Ҳоҳ рози, ҳоҳ бўлсин хуноб,
Юрт-элга сув бермай мироб,
Ҳожи ерин қилмини ссроб,
Деҳқон учун қаттол эжан¹³.*

Завқий «Воқеати қозин сайлов» ва «Қаҳатчилик» номли икки дoston ҳам ёзган. Аввалги dostonда даҳа қозиларига катта пора бериб сайланган мулла Ҳаким-жоннинг кирдикори очиб ташланса, кейинги doston тарихий-сиёсий воқеалар баёнига бағишлангандир. «Қаҳатчилик» dostonида 1916 йилдаги Қўқонда юз берган норозилик галаёни, биринчи жаҳон уруши натижаюнда вабо ва очлик-қаҳатчилик азобига гирифтор бўлган халқнинг аҳвали тасвирлаб берилди:

*Қаҳатчилик бўлди бу Фарғонамизда,
Топилмас парча нон вайронамизда ...¹⁴.*

Завқий ажойиб лирик шеърлар ҳам битган. «Мен кимга дей» мухаммаси, «Офарин» газали ва бошқалар шулар жумласидандир.

Завқий Фурқатнинг «Уч хароботий» таржиъбанди-нинг гоъвий йўналишида «Бодан васлинг» газалини ёзди. Мана ўша сўфиёна газал байтлари:

*Бодан васлинг қачонким нўи этибон қонамиз,
Тонегача ҳижронда бўлгаймиз бизи майхонамиз?
Руҳни голиб айлагил, шодим, маҳалли кишту
мол,
Ишқ базми ичра шатранж ўйнағон уч
донамиз...¹⁵.*

Завқийнинг бой ижодий мероси, ҳажвиёти, лирик ашъори, ижтимоий-тарихий мазмунда ёзган муҳаммас-лари катта тарихий, маърифий аҳамиятга эгадирлар.

7. АВАЗ УТАР УҒЛИ

Яна бир ўзбек маърифатпарвар шоир, демократ адиб. Завқийнинг кичик замондоши — хевалик Аваз Утар ўғлидир (1884—1919). Аваз Утар — Хоразм адабий муҳити таъсирида камслга етган сўз санъаткори.

¹³ Уша асар, 162-бет.

¹⁴ Уша асар, 213-бет.

¹⁵ Уша асар, 217-бет.

Шоир илғор халқпарварлик, ватанпарварлик ғояларининг Хоразмдаги қизгин тарғиботчиси бўлиб етиша бошлади.

Аваз Утар «Саодат-ул-иқбол» девонини тузди. Шоир қаламига бир неча соқийномалар (Аваз Утаргача шеърининг бу шаклидан кам фойдаланилган), ижтимоий-сиёсий мазмунда ёзилган шеър уғаллар ҳам мансуб. Бу шеърларининг кўпи 1920 йилдан Хоразмда чиқа бошлаган «Илқилоб қуёши», «Хоразм хабарлари» рўзномаларида нашр этилган.

Аваз Утар лирик шеърларини ҳамда «ишқи илоҳий» ни куйловчи мухаммас ва ғазалларини ўқир эканмиз, шоирининг бевосита Навоий «тариқати» га амал қилганлигининг гувоҳи бўламиз. Дарҳақиқат, Аваз Утар Навоий ҳазратларини ўзининг бепазир устози деб билур эди:

*Дилдўз баци ривоятини ишқ,
Жонсўз Авазини ҳикоятини ишқ,
Бу нав дурур ниҳоятини ишқ,
То тузди Навоий оятини ишқ,
Ишқ аҳли анга наво бўлубдур¹⁶.*

Бу мухаммас Навоийнинг «Чор девони» даги «Кўзунг не бало қаро бўлубдур. Ким жонга қаро бало бўлубдур» байти билан бошланадиган ғазалига боғлангадир.

Аваз Утар сўфиёна мазмундаги шеърларидан ташқари, ҳажв услубида ҳам қитъа, рубоийлар ёзган. Масалан, бир шеърда Аваз Утар инсофу диёнатдан йироқ кишилар ёмонларининг ёмони, улар ҳатто меҳнатқашлар молу мулкани талашда қиёмат кунидан ҳам кўркмасликларини, имонсиз эканларини рўй-рост айтади:

*Ёмонларнинг ёмони андоқ одамдур жаҳон ичра.
Йироқ йлғуси то йлғунча инсофу диёнатдин.
Олиб мазлумлар молини юз минг зулм — кин бирла,
Қилур беҳонимон хавф этмайин явми
қиёматдин¹⁷.*

Аваз Утар қитъалари ичда «Фалоний» сўзи билан бошланувчи ҳажвий туркум учрайди. Шоир бу шеър-

¹⁵ Уша асар, 196-бет.

¹⁶ Уша асар, 267-бет.

ларида замонасининг бадфеъл, нобоп, жоҳил, зиқна кимсаларини фош этади. Масалан:

*Фалоний гарчи кўп олий насабдур,
Вале нодону жоҳил, беадабдур,
Адабдур издиёди бахту иззат,
Анча бу важҳдин махфи лақабдур*¹⁸.

Аваз Утар ўз ижодининг сўнгги босқичида (1914 йилдан кейин) озошлик ва маърифатпарварлик ғояларини тараннум этувчи асарлар яратди. Халқ ўртасида кенг шуҳрат топган «Халқ», «Уламоларга хитоб», «Сипоҳийларга», «Тил», «Мактаб», «Фидойи халқим», «Топар экан қачон?» каби шеърлари шулар жумласидандир.

Шоир «Тил» шеърида ўзга тилларни ҳам ўрганиш зарурлиги, тил орқали илм хазинасига эга бўлиш мумкинлиги, тил турли маданиятлар ўртасидаги «робита» — алоқа воситаси эканлигини уқтиради ва ёшларга қарата шундай хитоб қилади:

*Ғайри тилини сазъи қилинг билгали ёшлар,
Лозим сизга ҳар тилни билув она тилидек*¹⁹.

Аваз Утар ижодида озошлик, хуррият тароналари ҳам мавжуд. Шоир ўзининг қўйидаги шеърида жаҳон уруши оловини ёқувчи кимсаларга қарши нафрат ила шундай дейди:

*Эй алами анжум аро ром суронлар,
Сизларда даҳи бормидур аҳком суронлар.
Миллионлара бир кимами қилғучи ҳукумат,
Кибр ила ҳируру, ҳасаду, қийну, хусумат*²⁰.

Аваз Утарнинг демократик, маърифатпарварлик ғояларини тараннум этувчи асарлари, лирик шеър улашлари жуда катта ахлоқий-маърифий ва тарихий аҳамиятга эгадир. Аваз Утар асарлари жаҳон хазинасига бебаҳо инжулар каби қўшилиб, энг яхши анъаналарни қуйлагувчи санъат асари бўлиб қолади.

8. ҲАМЗА ҲАКИМЗОДА НИЁЗИЙ

Буюк ўзбек шоири Ҳамза Ҳакимзода Ниёзий Қўқонда табиб оиласида туғилган. Мактаб ва мадраса тақсидан сўнг, Ҳамза Ўзбекистоннинг турли шаҳарла-

¹⁷ Уша асар, 266-бет.

¹⁸ Уша асар, 268-бет.

рида бўлди. «Ниҳоний» тахаллуси билан шеърлар ёза бошлади. Ҳамза ўрус тилини ўрганиб, Қўқонда янги услубдаги мактаб очиб, унда етимлар ва камбағал оилалар фарзандларини бепул ўқита бошлади. 1913 йилда Ҳамза Афғонистон, Ҳиндистон, Арабистон, Туркия, Жанубий Русия каби ўлкаларга саёҳат қилади, ҳаж сафарини адо этади. Қўқонга қайтганидан сўнг яна маориф соҳасида ишлай бошлайди, адабий-бадний ижод билан шуғулланади.

Бу даврда Ҳамза «Девони Ниҳоний», «Миллий ашулалар учун миллий шеърлар» тўплами, «Янги саодат ёхуд миллий рўмон» асари, «Заҳарли ҳаёт» пьесаси ва сиёсий ҳамда маърифий лирикага оид кўплаб шеърлар ёзди. Улардан айримлари шоир муҳаррирлик қилган «Кенгаш» ва «Хуррият» мажалаларида босилиб турди.

Шоир ўзининг кўпгина шеърларида Муқимий, Фурқат сингари илм-маърифатни тарғиб этади.

1927 йилда Ҳамза Ҳакимзода «Ўзбек хотин-қизларига» шеърини яратди. Маълумки, 20-йилларда аёлларни илм-маърифатга тортиш, жамият ишларига жалб этиш гоёт муҳим масалалардан эди. Шоир бу гоёни зўр бадний маҳорат билан ифода этади:

*Келди очилур чоғинг ўзлигинг намён қил.
Парчалаб кишанларни ҳар томон паришон қил.
Мактаб, анжуман борғил, унда фикр очиб гоҳи,
Илму фан тиғи бирла жоҳил бағрини қон қил.
Сояларда сарғайган юзларинг қилиб гулгун.
Сен ҳам аҳли донишлар базмини гулистон қил²¹.*

Ҳамза Ҳакимзода Ниёзий мавжуд жамият иллатлари, жумладан ўта кучли табақаланиш асоратлари натижасида камбағалларнинг ночор аҳволи ва бу тенгсизликни бартараф этиш учун озодлик кураши гоёси, хуррият, адлу ҳаққоният тароналарини ўзининг «Тухматчилар жазоси», «Паранжи сирлари», «Бой ила хизматчи» драмаларида ва «Майсаранинг иши» комедиясида ҳамда кўплаб публицистик мақолаларида тўлақонли ёритади.

Ҳамза ўзбек театрининг вужудга келишида улкан роль ўйнаган дарғалардан эди. Ҳамза ўзи ташкил этган бадний труппада драматургининг кичик пьесалари-

¹⁹ Ҳша асар, 270-бет.

²⁰ Ҳша асар.

дан тортиб драмаларигача саҳналантирилди. Бу труппа ўсиб, отахон театр — Ҳамза номдаги театрга айланди.

Ҳамза Ҳакимзода ўзбек маданияти тараққиётига катта ҳисса қўшди ва буни халқимиз ҳеч қачон унутмайди. Мустиқлик ва озодлик куйиши сифатида у ҳамон халқимиз руҳига қувват бахш этмоқда.

9. ЖАДИДЧИЛИК ВА УНИНГ ҒОЯВИЙ-СИЁСИЙ ЙЎЛИ

XIX асрнинг охирига келиб Ўзбекистонда ижтимоий-фалсафий ва маданий-маърифий мазмунига эга маърифатпарварлик ғояларининг кенг тарқалиши Туркистон халқларининг ижтимоий-сиёсий ва маънавий ҳаётида жиддий ўзгаришларга олиб келди. Туркистонда 1870 йиллардан бошлаб янги тиндаги мактаблар очила бошланди, ўзбек ва рус тилларида янги рўзмалар ташкил қилиниб, уларда турли хил хабарлар, илмий ва адабий мақолалар, таниқли жаҳон ва рус адибларининг асарлари чоп этила бошланди. Маърифатпарварлик ғоявий-сиёсий йўналишининг асосий мақсади Россия мустамлакачилик сиёсати натижасида маънавий қаншоқликка тушиб қолган Туркистон халқларини қарамлик зулмидан озод қилиш, уларнинг жаҳондаги бошқа ривожланган мамлакатлар халқлари қатори юксак цивилизация сари тараққий қилишини таъминлашдан иборат эди. Бунга эришишнинг бирдан-бир йўли халқни саводхон қилиш, уларни **замонавий илм-маърифат** истиқболдан баҳраманд қилишда деб билдилар.

Минтақамизда кенг қулоқ ёзган маърифатпарварлик ғоялари негизда XX асрнинг бошларида янгича йўналиш — жадидлар ҳаракати шаклланади ва қарор топади²².

«Жадид» сўзининг луғавий маъноси «Янгилик» демакдир. Улар Бухорода «Ёш бухороликлар», Хоразмда «Ёш хеваликлар» деб аталиб, минтақамиз маънавияти тарихига янгилик олиб келишга ҳаракат қилдилар.

Жадидлар мамлакатни эски қолақлик ҳолатидан қутқариб, янги босқичга чиқариш, миллий мустақилликка эришиш учун курашда жонбозлик кўрсатдилар. Жадидчилик дастлабки шаклланиши даврида ўз таркибига кўра турли хил қатламдаги табақаларни ўзида

²¹ Ҳамза Ҳакимзода Ниёзий. Асарлар тўплами. 3-жилд, Тошкент, 1981, 64-бет.

бирлаштирган эди. Масалан, мадраса талабалари, майда савдогарлар, янги усулдаги мактаб ўқитувчилари в. х. Кейинчалик саноат корхоналари эгалари, йирик савдогарлар ҳам жадидчилик ҳаракатига қўшилиб, моддий жиҳатдан қўллаб-қувватлаб турдилар. Миллий зиёлиларнинг аксарият қисми жадидлар ҳаракатининг фаол иштирокчилари эдилар.

Жадидлар ҳаракатининг таркиби турли даражадаги ижтимоий қатламлардан иборат бўлганлиги учун ҳам уларнинг қарашларида хилма-хиллик, ўша давр ижтимоий ҳаёти кун тартибига қўяётган масалаларни турлича талқин қилиш, уларни ўзларининг маънафатлари нуқтан назаридан изоҳлаш ҳоллари содир бўлиб турган эди. Шундай бўлса-да, жадидизм маълум мафкуравий қарашлар тизими сифатида ўша даврларда мамлакатимизда шаклланиб келаётган капиталистик тараққиёт эҳтисжларини ифодаловчи ижтимоий-сиёсий оқим сифатида қарор топди. Лекин минтақамизда миллий озодлик ҳаракати кучайиши муносабати билан жадидлар орасидан меҳнаткаш халқ оммасининг маънафатларини ҳимоя қилувчи баъзи вакиллар етишиб чиқиб, Ўзбекистон халқлари ижтимоий ривожланиш тарихида катта ҳурматга сазовор бўлдилар.

Марказий Осиёда жадидизм шаклланиши ва ривожланишида Туркия, Татаристон ва Бошқирдистон илғор зиёлилари катта таъсир кўрсатдилар. Ўзбекистонда маърифатпарварлик гояларини кенг ёйиш ва илғор тажрибаларни ўрганиш учун ўзбек зиёлиларидан Усмон хўжа Боқчасаройга, Ҳамид Хўжа Истамбулга, бошқалари Оренбург ва Қозон шаҳарларига бориб келдилар.

Жадидлар ҳаракатининг тадқиқотчилари таъкидлашича, Туркистонда жадидлар ҳаракатининг шаклланиши ва ривожланиши учта босқични ўз бошидан кечирган.

Биринчи босқич — 1880 йиллардан 1905 йилгача бўлган даврлар. Бу давр маърифатпарварлик йўналишининг шаклланиши ва ривожланиши билан характерланади. Муайян йўналиш эски феодал тузими тартибларига қарши қаратилган бўлиб, унинг илғор намоёндалари ўз Ватанининг истиқболини илғор рус маданияти ва фани билан яқинлаштириш ва унинг ютуқларини ўзлаштириш зарурлигини алоҳида таъкидладилар.

Муайян даврда Аҳмад Дониш ва Фурқат маърифатпарварлик йўналишининг бош ташкилотчилари сифатида майдонга чиқдилар.

Иккинчи босқич — 1905 йилдан 1917 йилгача Октябрь тўнтаришигача бўлган даврни ўз ичига олади... Бу даврда жадидлар ҳаракатининг бошчиларидан С. Айний, А. Авлоний, Бехбудий, Мунаввар Қори, Фитрат, Чўлпон, Абдулла Қодирий ва бошқаларнинг хизматларини алоҳида таъкидлаб ўтмоқ керак. Уларнинг хизмати, юқорида таъкидлаб ўтганимиздек, янги усулдаги мактаблар очиш, ўқув кўлламалари ёзиш, ойнома ва рўзномалар ташкил қилиш, дунёвий фанларни кенг тарғиб қилиш билан чегараланиб қолмайди, балки улар ўша давр жамиятининг ижтимоий-сиёсий ҳаётида кенг ва фаол иштирок қилдилар, ҳатто ўзининг матбуоти аниқ дастурга эга бўлган маълум мақсадни кўзлаган партиялар, ёпиқ типдаги янги ташкилотлар, ўртоқлик жамоалари тузиб, мустамлакачилик сиёсатига қарши ташвиқот ишларини олиб бордилар.

Учинчи босқич — Октябрь тўнтаришидан 30-йилларнинг охиригача бўлган даврни ўз ичига олади. Бу давр жадидлар учун гоят мураккаб ва оғир синов йиллари бўлди, чунки бу даврларга келиб вазият кескин ўзгарибди. Шунга кўра улар юзага келган янги ижтимоий-тарихий вазиятга қараб иш олиб боришга мажбур бўлдилар.

Жадидлар бу даврда кўпроқ янги мактаблар очиш, ўзбек тили ва адабиёти соҳасида ислохотлар ўтказиш, матбуот эркинлигини талаб қилиш, профессионал театрлар ташкил қилиш соҳасида фаол иш олиб бордилар. Лекин барибир жадидлар фаолиятининг марказий масаласи миллий мустақидлик гоёси масаласи эди. Уша давр ижтимоий ҳаёти шароитидаги сиёсий тузим жадидлар илгари сураётган гоёлар социализмга қарши кураш кайфиятларини ифода эта оладиган ижтимоий-фалсафий йўналиш сифатида шаклланишига йўл қўймас эди.

Туркистонда XX асрнинг 40-йилларига қадар ҳукм сурган ва гоят самарали фаолият кўрсатган жадидизм ҳаракати қоронғи зулмат ичидаги ёруғ нур эди. Лекин бу нур бутун Туркистон бўйлаб кенг қулоч ёзиб ривожланиб кета олмади. Аксинча, 1937—38-йиллардаги сиёсий қатагон жадидлар ҳаракатини бутунлай барбод этди. Унинг йирик вакилларида Файзулла Хўжаев, Чўлпон, Усмои Носир, Фитрат, Абдулла Қодирий ана шу даҳшатли қатагоннинг қурбони бўлдилар.

Мустабид совет тузими шароитида жадидизм ҳаракатига тўғри баҳо бериш ва уни муносиб тақдирлаш

имкониятига эга эмас эдик. Аксинча жадидизм миллатчилик ғоясини тарғиб қилувчи пантуркизм ва панисламизм мафкураси тарафдори деб эълон қилинган эди.

Узининг билими, ақл-заковати, иймони, эътиқодини, бутун ҳаётини ўзбек халқининг миллий озодлиги, Ватанимизинг миллий мустақиллиги ва бахтли келажаги учун сафарбар этган жадидлар ҳаракатининг ғоялари зое кетмади, улар жонажон Ватанимизинг мустақиллиги туфайли ҳозирги кунда тўла равишда рўёбга чиқмоқда.

Жадидлар ҳаракатининг назарий асосчиларидан бири Маҳмудхўжа Бехбудий 1874 йилда Самарқанд шаҳрида туғилди. У ёшлигиданоқ илм-маърифатга қизиқиб, ҳисоб-китоб, ҳуқуқий, диний илмларни, араб ва форс тилларини чуқур ўргана борди. 1894 йилдан бошлаб отаси вафот этгандан кейин қозихонада мирза лавозимида ишлади. 1900 йилда у Макка ва Мадинага ҳаж қилиб борди. Миср, Туркия шаҳарларига саёҳат қилди. 1903—1904 йилларда Бехбудий Петербург, Москва, Қозон, Уфа, Оренбург каби Россиянинг йирик шаҳарларига бориб, рус маданияти билан танишди, татар жадидчилик ҳаракатини ўрганди.

Бехбудий узоқ сафардан қайтгандан кейин, ўз уйида камбағал оила болалари учун янги усул мактабининг очди, шу мактабда тарих, жуғрофия, адабиётдан дарс берди. Ўзбек ва форс тилларида бир неча дарсликлар ёзди. У «Алифбо», «Китоб ат-тифи», «Амалиёти Исломия», «Мухтасари тарихи Исломия», «Жуғрофия умрони руси», «Мухтороби жуғрофияти турки» каби асарларнинг муаллифидир.

Бехбудий Самарқанд шаҳрида кутубхона ташкил қилди. 1913 йилдан «Самарқанд» рўзномаси ва «Ойна» ойномасини нашр қилдира бошлади. Муайян рўзнома ва ойномалар саҳифаларида ўша даврнинг долзарб муаммоларига онд қатор мақолалар эълон қилди. Бехбудий ўзбек театршунослигига муносиб ҳисса қўшди. Унинг «Падаркуш» пьесаси саҳналаштирилди ва халқ томонидан катта қизиқиш билан кутиб олинди.

Россия мусулмонлари миллий-озодлик ҳаракатининг ифодачиси — 1905 йилда ташкил топган мусулмонлар партияси раҳбарияти Бехбудийнинг фаолиятига юксак баҳо беради. Давлат думасининг ишлаб чиқишда қатнашиш учун 1914 йилда уни Петербургга таклиф қилишади. Мусулмонлар партияси фракцияси доимий равишда Бехбудий билан маслаҳатлашиб турган ва Тур-

кистон ўлкаси бўйича бўлаётган ўзгаришлардан уларни хабардор қилиб, минтақамиздаги ривож топаётган миллий озодлик ҳаракатига илҳом бахш этган.

Беҳбудий Туркистондаги жадидлар ҳаракатининг намёндаларидан Мунаввар қори, Фитрат, Файзулла Хўжаев ва бошқалар билан учрашиб, умрининг охиригача ўз халқининг маънавий ва сиёсий озодлиги учун кураш олиб борган. Беҳбудий 1919 йилда Қарши шаҳрида ёвузларча ўлдирилади.

Жадидлар ҳаракатининг негизини ташкил қилувчи бош масалалардан бири илм-маърифат тизимини ислоҳ қилишдан иборат эди. Улар ишлаб чиқариш, савдо-сотиқ ва давлатни бошқариш соҳаларида замонавий даражада иш олиб бора оладиган юқори малакали кадрлар тайёрлаш масаласини кўтариб чиқдилар. Энг дастлабки ислоҳ, Беҳбудийнинг таъкидлашича, мактаб ва мадрасадан бошланмоғи даркор, чунки миллатнинг ҳаёт даражаси таълим-тарбия соҳасида эришилган ютуқлар билан белгиланади. Беҳбудий «Ойна» ойномасининг 1913 йилги 6-сонида босилиб чиққан бир мақоласида 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, банкларда бизга ёрдам беришлари, бизнинг манфаатларимиз, динимизнинг ҳимоячилари бўлмоқлари зарур, деб ёзган эди.

Шуниси диққатга сазоворки, жадидлар фақат миллий донрада чекланиб қолмадилар. Улар бошқа мамлакатлар ва халқлар эришган илм-маърифат ва маданият ютуқларини матбуотда кенг тарғиб ва ташвиқ қилдилар. Ҳатто улар иқтидорли ўқувчиларни хорижий мамлакатларга юбориб ўқитиш зарурлигини алоҳида таъкидладилар. Масалан, талантли ёшларни нафақат Мавка, Мадина, Миср, Истамбулга, балки Россиянинг университетларига ҳам юбориб ўқитишни маъқул кўрдилар.

Жадидлар ҳаракатида барча туркий халқлар учун ягона тил яратиш зарурлиги ҳақидаги ғоя ҳам кўтарилиб чиқилди. Айнан ана шу тил воситасида барча туркий халқларни ягона. Иттифоққа бирлаштириш имконияти мавжуд, дейди улар. Бундай ғоянинг асосий муаллифи ва тарғиботчиси Исмомил Гасприринский эди. Лекин муайян ғояни барча жадидлар ҳам тўла-тўқис маъқуллаб чиқмадилар. Масалан, дейди Беҳбудий, мусулмон-

ларни 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 ниҳоятда зарур, чунки биз Россия фуқароларимиз. Биз банк, савдо идоралари, суд муассасалари, нотарнус, 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 гапиришнинг ҳожати йўқ²².

Миллатимиз учун ғоят фойдали бу ҳикматли хитобномалар худди бугунги кунимизга қарата айтилаётгандек сезилмоқда. Ўзбекистоннинг мустақиллиги ва порлоқ истиқболини ўйлаган ҳар бир киши бу доно сўзларни ўз ҳаётини фаоллигининг бош мезони қилиб олмоғи даркор.

Жадидлар ўзларининг қарашларида диний-фалсафий муаммоларни ёритишга ҳам катта эътибор бердилар. Уларнинг бу соҳадаги таълимотларининг негизида дин билан фанни муросага келтириш гоёси ётади. Бир томондан, ўрта аср Шарқидаги фан ва маданий тараққиёт ютуқларини ислом динига боғлаб таҳлил қилган бўлсалар, иккинчи томондан ўша давр ҳаётидаги юз бераётган ижтимоий ҳодисаларни ислом ва шариат қондалари асосида ҳал қилишни таъкидлаган эдилар. Уларнинг фалсафаси материалистик ва атеистик дунёқарашга эид эди. Улар ўзларининг фалсафий ва наза-

²² Собиқ инўролар тузими шаронтида жадидчилик ҳаракатини ўрганиш ва ёшларга ўргатиш, унинг ғоявий-сиёсий ва назарий асосларини таҳлил қилиш имкони бўлмади, чунки жадидчилик реакцион «миллатчилик» оқими деб қаралиб келинди. Унинг йирик намоёндаларидан ўилаб-юзлаб кишилар халқ душмани деб эълон қилиниб, узоқ Сибирга сургун қилиниб, қатогон этилдилар. Ўзбекистоннинг миллий мустақилликка эришини оқибатида жадидчилик ҳаракати ҳақидаги тарихий ҳақиқат қайта тикланди ва эндиликда ҳаққимиз жадидчилик ҳаракатининг Ватанимиз мустақиллиги миллий озодлик тарихидаги тутган ўрни ва ролига муносиб баҳо бериб, унинг ўлмас намоёндаларига чуқур ҳурмат билан қарамолдалар.

рий мулоҳазаларини Қуръони Карим ва Ҳадислар асосида исботлашга ҳаракат қиладилар. Шу вақтнинг ўзида улар Европа идеалистик фалсафасидан кенг фойдаланишни маслаҳат қилдилар.

Жадидлар ҳаракатининг сиёсий дастури Туркистоннинг мустақиллиги учун курашиш вазифасига қаратилган эди. Лекин ўша тарихий шароитнинг ғоят мураккаблиги, маҳаллий буржуазиянинг заифлиги, чоризм маъмурияига тўла қарамлиги, оташин мустақиллик ғояси билан қуролланган кенг меҳнаткашлар қатламларининг бўлмаганлиги туфайли мустамлакачиларга қарши жиддий кураш олиб бориш имкониятини бермади.

Шуниси характерлики, жадидларнинг сиёсий дастури Туркистонда конституцион подшолик тузумини ўрнатишга қаратилган эди. Кўп сонли партиялар орасидан жадидлар кадетлар партиясини маъқулладилар ва минтақамизда шу типдаги партия тузуш зарурлигини ёқлаб чиқдилар. Беҳбудийнинг фикрича, Туркистон халқлари учун тўғри келадиган Кадетлар партиясидир, чунки бу партия подшоҳни халқ билан мулоқотда бўлишига имконият яратиб беради. Шунга кўра у 1905 йилда ташкил топган мусулмонлар партиясига хайрихоҳлигини алоҳида таъкидлайди ва шу партиянинг Туркистонда тинчлик ва осойишталик ўрнатишда, жами мусулмонлар манфаатини ҳимоя қилишига катта ишроки билан қарайди.

Жадидлар сиёсий дастурининг асосий йўналишларидан бири ҳукумат маъмуриятининг мусулмонларнинг дин ишига мутлақо аралашмаслиги, маҳаллий идора қилиш тизимида ўз-ўзини бошқаришни ўрнатишдан иборат эканлигидир. Бу партия бундай ишн фақат давлат думаси орқалигина эмас, балки конституцион-монархия тузуми орқали ҳам амалга ошириш мумкин, деб билдилар.

Беҳбудий Туркистонни идора қилишни ислоҳ қилиш ҳақида махсус лойиҳа ишлаб чиқади. Бу лойиҳага кўра Туркистонда мусулмонларнинг диний ва фуқаролик ишлари билан шугулланувчи марказлашган маҳаллий бошқарма тузиш зарурлигини таъкидлайди. Туркистон мусулмонлари учун, дейди у, — бундай бошқарма сувдек ва нондек зарур, бусиз биз ниймонимизни йўқотамиз ва фалокатга гирифтор бўламиз²³.

Беҳбудий қози судлари ишларига алоҳида эътибор

²³ «Ойнома» ойнамаси, 1915 йил, 12-сон,

билан қарайди. Улар шарият асосида майда жиноий ва фуқаро ишларини кўриш билан шуғулланар эдилар. Беҳбудий чоризм ҳукуматининг маҳаллий қози судьяларни тугатиш ҳақидаги ниятларини қаттиқ қоралаб, қандай бўлмасин уларни сақлаб қолишга чақиради. Мусулмонларнинг қози судлари ва диний бошқармаси ҳақидаги масала — миллатнинг ҳаёт-мамонт масаласидир, дейди у. Беҳбудий қози судьяларини 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 тизминини давр талабига мослаштириб, ислоҳ қилиш лойиҳаларини тайёрлаш билан ҳам шуғулланиши зарур.

1917 йилги феврал инқилобидан сўнг бир муддат жадидлар дастурини амалга ошириш учун имконият юзага келгандай бўлди. Чор ҳокимиятининг ағдарилиши Туркистонда ҳам бошқа минтақалардагидек мустамлакачилик сиёсатига барҳам бериш ва халқнинг миллий зулми бартараф этишга қаратилган миллий-озодлик туйғуларини кучайтирди. Улкадаги маҳаллий аҳолининг сиёсий оғида кескин ўзгаришлар содир бўла борди: «Шурои Исломия», «Шурои Улома» сингари партиялар ташкил топди.

Жадидлар ҳаракатининг яна бир кўзга кўринган йирик вакилларидаан бири Мунаввар қори Абдурашидов эди.

Мунаввар қори «Шурои Исломия» партиясининг вақтинчалик илк дастурини ишлаб чиққан сиймодир. Унинг таъкидлашича бу партия қўйидаги ишларни бажармоғи керак.

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

2. Туркистон мусулмонларини ягона бир мақсад ва ягона ғоя асосида бирлаштириш учун барча чора ва тадбирларни амалга ошириш;

3. Халқни янги муваққат ҳукуматни қўллаб-қувватлашга чақиритиш;

4. Мамлакатни идора этиш шакллари ҳақида маълумотлар тарқатиш ва таъсис мажлисига тайёргарлик кўриш²⁴.

²⁴ Ўзбекистонда ижтимоий-фалсафий фикрлар тарихидан. Т., Ўзбекистон, 1995, 231-бет.

Бу дастурда Туркистоннинг бошқарув давлат тузуми ҳақида аниқ фикр ва мулоҳазалар билдирилган бўлма-са-да, «Шўрои Ислония» партияси раҳбарлари Мунаввар қори, Мустафо Чўқоев, Беҳбудий ва бошқалар Туркистон муҳторияти таъсис этилишини, молия, адлия, бошқарувда ва маориф соҳаларида мустақиллик ўрнатилиши, матбуот эркинлиги бўлишини қатъий талаб қилдилар.

Жадиизмнинг яна бир таниқли арбоби Ҳожин Абдурауф Фитратдир. Фитрат «Мунозара», «Сайҳо», «Баёноти сайёҳи ҳиндий», «Раҳбари нажот», «Опла» каби асарлар ва қатор илмий мақолаларнинг муаллифидир.

Ҳожин Абдурауф Фитрат Туркия таҳсил кезлари ҳаж сафарини адо этган. ислом дини тарихига оид асар ҳам ёзган: у «Тарихи мухтасари ислом» («Ислоннинг қисқача тарихи») деб аталади. Асар муқаддимасида тарих илмига таъриф берилади, унинг умумий ва хусусий тарихга бўлиниши ва ислом тарихи хусусий тарих эканлиги таъкидланади. Бу асар шуниси билан қимматга ээворки, унда нафақат Муҳаммад пайғамбар жанобларининг, халифаларнинг, рожидонларнинг ҳаёт-фаолияти, уларнинг фазилат ва хислатлари, шу билан бирга ислом зўдуригача бўлган Рум, Эрон ва араб мамлакатларининг ҳароли баъзи белгилангандир.

Жадиизмнинг ҳаракатининг, жади адабиётининг кўзга кўринган вакилларидан яна бири Абдулла Қодирий (Жузакунбой)дир. Абдулла Қодирий ўзбек рўмоннавислигининг асосчиси, забардаст адибдир. А. Қодирий 1896 йилда Тошкентда, Бешоғоч даҳа, тўртинчи Эшонгузар маҳалласида туғилган. Эски мактаб ва рус-тузем мактабларида таҳсил олган.

1914 йил 1 апрелда «Садойи Туркистон» рўзномасида, «Тошкент хабарлари» устунисида, «Янги масжид ва мактаб» номли мақоласи босилади. А. Қодирий ўзининг мана шу биринчи мақоласида Эшонгузар маҳалласида Йўлдош Ҳожин жаноблари бино қилган янги масжид ва мактаб ҳақида маълумот беради²⁵.

1914—1916 йиллар мобайнида «Бахтсиз қувъ», «Жавондоз», «Улоқда», «Жинлар базми» каби жиддий, лишиқ пьеса ва ҳикоялари нашр қилинади. «Бахтсиз қувъ» пьесаси 1915 йилда Колезия (Свердлов) театрида саҳналаштирилган. Худди шу йили А. Қодирий мадрасага ўқишга киради.

²⁵ Ҳ а б и б у л л а Қ о д и р и й, *Отам ҳақида*. 38-бет.

1919 йилдан сўнг А. Қодирий «Озиқ ишлари» рўно-масида муҳаррир ва бир йилдан сўнг касабалар шўро-сида саркотиб бўлиб ишлайди. «Иштирокиюн» рўно-масида турли мақолалар билан ҳам чиқиб туради. «Муштум» мажалласига асос солади. А. Қодирий фель-етон ва бошқа танқидий мақолаларида («Нафси шай-тон», «Давосиз дардлар», «Чуви чиқди», «Тарвузи қўл-тиғидан тушди» ва х. к.) фақат ўз манфаатининггина кўзловчи мултонни савдогарлар, исрофчи бойлар, илм-маърифатни қўйиб, ёмон йўлларга кириб кетган чапани безорилар, суллоҳ, сурбет, лаганбардорлар, мансабпа-раст, амалга мингач, ўзини унутиб қўювчи шахслар ва ҳоказолар қаттиқ танқид остига олинади.

Адибнинг кўзга кўринган ҳажвий қиссаларидан «Қалъав маҳзумнинг хотира дафтаридан» ҳамда «Тош-пўлат ташанг нима дейди?» каби асарлари диққатга сазовсдир.

1924 йилда А. Қодирий Московга бориб, Давлат Журналистлар институтида ўқийди. Лекин шунда ҳам ижодий фаолиятини тўхтатмайди. «Москов хатлари», туркуми, «Миллий ашулачимиз фалончи Италиядан ўқиб қайтдимми?» каби фельетон ва мақолалар ўша ер-да ёзилгандир.

1925 йилда эса А. Қодирий ўзининг илк рўмони — «Ўтган кунлар»ни ёзиб тугатади. Маълумки, бу асарда адиб мезийга мурожаат этиб, ўзбек халқини XIX аср-нинг биринчи ярмидаги ҳаётини тасвир этади, ўша давр ижтимоий тартиблари ва ҳаёт қоидаларининг ҳаддан ташқари адолатсизлигини ва бсьманилигини фош этади.

А. Қодирий моҳир таржимон ҳам эди. У рус ва Ов-рўпа, татар ёзувчиларининг асарларини, чунончи Гогол-нинг «Уйланиш», Чеховнинг «Буқаламун» («Хамеле-он»), Мозучонинг «Николо маҳдум иштони», Бокаччо-нинг «Чепилла тахтум», Эмиль Золянинг «Лурд», «Ро-ма» (парчалар), Абдулло Шуносийнинг мактаблар учун ёзилган «Физика курси» ўқув китобини таржима қил-ган. А. Қодирий рус тилшуноси Юдахийга 15000 сўзли рус-ўзбек луғатини тузишда катта ёрдам берган.

Абдулла Қодирий 1938 йилда қатагон этилган. Тўх-мат, разолат, жаҳолат қурбони бўлган бу забардаст адиб сиймоси халқ юрагида адабий яшайди.

**Олтинчи боб бўйича қуйидаги адабиётларни тавсия
этамиз:**

1. Ўзбекистон халқлари тарихи, 2-б. Т. 1992.
2. Ўзбекистонда ижтимоий-фалсафий фикрлар тарихидан, Т., 1995.
3. Ўрта Осиёда фалсафий ва ижтимоий-сиёсий фикрлар тарихидан лавҳалар. Т. 1995.
4. Мўминов И. М. Ўзбекистон ижтимоий-фалсафий тафаккури тарихидан. Т. 1994.
5. Қабулов Н. Хоразм адабий муҳити. 2-китоб. Урганч, 1992.
6. Воҳидов Ҳ. Ф. Ўзбек маърифатпарварларининг социологик қарашлари. Т., 1966.
7. Қосимов Б. Жадидчилик «Ешлик». 1990. № 7.
8. Эргашев Б. Х. Идеология и национально-освободительное движение в Бухарском Эмирате. Т., 1991.
9. Қаримов Ж. Жадидчилик нима?. «Санъат», 1990, № 12.
10. Қаримов Ж. Тарихий ҳақиқат муқаддасдир. «Мулоқот». 1992. № 3—4.

МУНДАРИЖА

Муқаддима	3
I б о б. МАРКАЗИЙ ОСИЕДА ИЛҚ ФАЛСАФИЙ — АҲЛОҚИЙ ФИҚРЛАРНИНГ ШАҚЛЛАНИШИ ВА РИВОЖЛАНИШИ.	
1. Энг қадимий фалсафий ва аҳлоқий фикрлар сарчашмалари	5
2. Марказий Осие, қадимий ёзма ёдгорликларида фалсафий ва аҳлоқий фикрларнинг ифода этилиши	15
II б о б. ИСЛОМ — МУСУЛМОН ХАЛҚЛАРИНИНГ МАЪНАВИЙ МЕРОСИ.	
1. Ислом фалсафаси ва унинг моҳияти	34
2. Ислом ва унинг асосий оқимлари	39
3. Тасаввуф- (сўфизм) фалсафаси	44
III б о б. МАРКАЗИЙ ОСИЕДА ШАРҚ РЕНЕССАНСИ (УЙҒОНИШ) ДАВРИ ФАЛСАФАСИ.	
1. IX—XIII асрларда Марказий Осиеда иқтисодий, ижтимоий-сиёсий муносабатлар ва маънавий маданият	64
2. Шарқ уйғониш даври фалсафаси	72
2.1. Муҳаммад Мусо Хоразмий	73
2.2. Абу Наср Фиробий	75
2.3. Абу Абдуллоҳ ал-Хоразмий	82
2.4. Абу Райҳон Беруний	85
2.5. Абу Али ибн Сино	89
3. Юсуф Хос Хожибнинг аҳлоқий дидактикаси	97
4. Аҳмад Юғноқийнинг аҳлоқий қарашлари	104
5. Паҳловон Маҳмуд ва унинг аҳлоқий ўғитлари	107
IV б о б. XIV—XV АСРЛАРДА МАРКАЗИЙ ОСИЕДА ИЖТИМОИЙ-ФАЛСАФИЙ ФИҚРЛАР ТАРАҚҚИЕТИ.	
1. Даврнинг ижтимоий-сиёсий ва маданий ҳаёти	110
2. Мир Саид Шариф Журжонийнинг фалсафий қарашлари	114
3. Улуғбекнинг фалакиёт мактаби. Унинг табиий-илмий қарашлари	116
4. Нақшбандийлик — тасаввуфнинг асосий оқимларидан бири	118
5. Мир Алишер Навоийнинг ижтимоий-фалсафий ва аҳлоқий қарашлари	122
6. Воиз Кошфийнинг ижтимоий-фалсафий ва аҳлоқий қарашлари	129
V б о б. СўНГГИ ФЕОДАЛИЗМ ДАВРИДА МАРКАЗИЙ ОСИЕДА ИЖТИМОИЙ-ФАЛСАФИЙ ФИҚРЛАР ТАРАҚҚИЕТИ.	
(XVI асрдан XIX асрнинг биринчи ярмигача)	
1. XVI—XVIII асрларда ижтимоий-сиёсий ва маънавий ҳаёт	137
2. Мирзо Абдулқодир Бедилнинг ижтимоий-фалсафий қарашлари	139
	181

3. Бобораҳим Машраб дунёқараши	144
4. XVIII аср иккинчи ярми — XX аср бошларида Ўзбекистонда ижтимоий-сиёсий фикрлар	147
5. Муҳаммад Ризо Огаҳий	153

VI б о б. XIX АСРНИНГ ИККИНЧИ ЯРМИ — XX АСР БОШЛАРИДА ЎЗБЕКИСТОНДА ИЖТИМОИЙ-ФАЛСАФИЙ ФИКРЛАР ТАРАҚҚИЕТИ.

1. Даврнинг таснифи	154
2. Комил Хоразмийнинг фалсафий қарашлари	155
3. Аҳмад Донишнинг ижтимоий-сиёсий қарашлари	160
4. Муҳаммад Аминхўжа Муқимий	161
5. Зокиржон Холмуҳаммад ўғли Фуқат	163
6. Убайдулла Уста Солиҳ ўғли Завқий	165
7. Аваз Утар ўғли	166
8. Ҳамза Ҳакимзода Нисий	168
9. Жадидчилик ва унинг ижтимоий-сиёсий ўлими	170