ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەتئىمىن

فارابى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپە سىستېمىسى

شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى

فارابى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپە سىستېمىسى

شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى

رەسىمنى سىزغۇچى : جالالىدىن بەھرام
مۇقاۋىنى لايىھىلىگۈچى: ئەكبەر سالىھ

ISBN 7-228-08646-5

9 787228 086467

ISBN 7-228-08646-5
(民文)定价:26.00元

ئابدۇشۇكۇر مۇھەممەتئىمىن

فارابى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىسى

(ئەبۇ نەسىر فارابى تۇغۇلغانلىقىنىڭ 1100 يىللىقى مۇناسىۋىتى بىلەن)

شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى

بۇ كىتاب رىسالە سۈپىتىدە ئەبۇ نەسىر فارابىنىڭ تۇغۇلغانلىقىنىڭ 1100 يىللىقى مۇناسىۋىتى بىلەن 1970 - يىلى باھاردا يېزىلغانىدى. ئۇ چاغلاردا «تۆت كىشىلىك گۇرۇھ» چېكىدىن ئاشقان سولچىللىق سىياسىتىنى يولغا قويغاچقا، مەزكۇر ئەسەرنى ئېلان قىلىش توغرۇلۇق سۆز ئاچقىلى بولمايتتى. «تۆت كىشىلىك گۇرۇھ» تارمار قىلىنىپ ماركسىزملىق ھەقىقەت ئەسلىي ئىناۋىتىگە ئىگە بولدى، تارىخىي مەدەنىي مىراسلار تەتقىقاتى يېڭى ئىستىقبالغا ئېرىشتى. بۇ قېتىم ئۇستازلار ۋە يولداشلارنىڭ تەكلىپى ۋە سەممىي ياردىمى ئاساسىدا فارابى توغرىسىدا قايتا تەتقىقات ئېلىپ بېرىپ بۇ كىتابنى يېزىپ چىقتىم. مۇبادا بۇ خىزمىتىم ئوتتۇرا ئاسىيا مەدەنىيەت تارىخى تەتقىقات خىزمىتىمىز ئۈچۈن ئاز - تولا مەنپەئەت يەتكۈزەلىگەن بولسا، ئۆزۈمنى بەختلىك ھېسابلىغان بولاتتىم.

ئابدۇشۇكۇر مۇھەممەتئىمىن

1980 - يىلى مارت، بېيجىڭ

Abdulcelil TURAN
Yenidoğan Mh. 41. Sk. No: 7
Daire: 4 Zeytinburnu - İST.

ئابدۇلجېلىل تۇران كۇتۇپخانىسى
مكتبة عبدالجليل توران
Abdulcelil Turan Kütüphanesi
www.uyghurweb.net

نەشرگە تەييارلىغۇچىدىن

پروفېسسور ئابدۇشۇكۇر مۇھەممەتئىمىننىڭ فارابىشۇناسلىقتا ئائىت يىرىك ئەمگىكى ھېسابلىنىدىغان «فارابى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپە سىستېمىسى» ناملىق كىتابى 1985 - يىلى شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى تەرىپىدىن نەشر قىلىنغانىدى. بۇ ئەسەر شۇ چاغدا بىزنىڭ پەلسەپە تەتقىقاتىمىزدىكى بىر بوشلۇقنى تولدۇرغانىدى. تەتقىقاتچىلارنىڭ ۋە كەڭ ئوقۇرمەنلەرنىڭ ئىنكاسىمۇ ئالاھىدە ياخشى بولغان، چەت ئەللەردىمۇ مۇئەييەنلەشتۇرۇلگەنىدى. مەسىلەن، ئۆزبېكىستان جۇمھۇرىيىتىنىڭ نوپۇزلۇق ژۇرنىلى «ئۆزبېكىستاندا ئىجتىمائىي پەنلەر» نىڭ 1992 - يىللىق 5 -، 6 - سانىدا مەخسۇس ماقالە ئېلان قىلىنىپ «پروفېسسور ئابدۇشۇكۇر مۇھەممەتئىمىن فارابى ھەققىدىكى بىرقاتار تەتقىقاتلىرى بىلەن جۇڭگودا فارابىشۇناسلىققا ئاساس سالدى» دەپ يۇقىرى باھا بېرىلگەن. ھەقىقەتەنمۇ پروفېسسور ئابدۇشۇكۇر مۇھەممەتئىمىن بىزدە فارابىشۇناسلىق تەتقىقاتىغا مۇستەھكەم ئۇل سالغان تۆھپىكار ئالىم ھېسابلىنىدۇ. ئۇنىڭ مەزكۇر كىتابىنىڭ دەسلەپكى ئورگىنالى فارابى تۇغۇلغانلىقىنىڭ 1100 يىللىقى مۇناسىۋىتى بىلەن 1970 - يىلى يېزىلغان. بۇ مەزگىل «مەدەنىيەت زور ئىنقىلابى» نىڭ تەتۈر قۇيۇنلىرى ئىلمىي تەتقىقات ئىشلىرى بىلەن شۇغۇللىنىشقا قىلچە ئىمكانىيەت بەرمەيدىغان مەزگىل ئىدى. ئالىم ئابدۇشۇكۇر مۇھەممەتئىمىن مانا مۇشۇنداق شارائىتتا بۇ

图书在版编目(CIP)数据

法拉比及其哲学体系/阿不都秀库尔·穆罕默德依明著.—乌鲁木齐:新疆人民出版社,2004.3
ISBN 7—228—08646—5

Ⅰ.法… Ⅱ.阿… Ⅲ.法拉比(870～950)—哲学思想—研究—维吾尔语(中国少数民族语言)
Ⅳ.B371

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 014040 号

责任编辑:艾合买提·伊明
木尼拉·木沙江
整 理 者:牙里昆·肉孜
责任校对:祖莱哈·艾则孜
封面设计:艾克拜尔·萨里

新 疆 人 民 出 版 社 出 版
(乌鲁木齐市解放南路 348 号 邮政编码:830001)
新疆新华书店发行
乌鲁木齐市边城印刷厂印刷
850×1168 毫米 32 开本 20.125 印张 2 插
2004 年 3 月第 1 版 2004 年 3 月第 1 次印刷
印数:1—3000

ISBN7—228—08646—5 定价:26.00 元

كىتابنىڭ دەسلەپكى رامكىسى [illegible]
زور ئىنقىلابى» ئاخىرلاشقاندىن [illegible]
ئۈچۈن بېيجىڭگە ئىككى قېتىم، تاشكەنتكە بىر قېتىم بېرىپ
مول ماتېرىياللارنى جۇغلىغان، ئوترارنى زىيارەت قىلىپ چوڭقۇر
تەسىراتلارغا ئېرىشكەن، شۇنداق قىلىپ بۇ كىتابنى 1984 ـ
يىلى تولۇق تاماملىغان. لېكىن، مەلۇم سەۋەبلەر تۈپەيلىدىن
1985 ـ يىلى نەشر قىلىنغان نۇسخا سەل تولۇقسىز چىقىپ
قالغان. ئاپتورنىڭ ئارزۇسى ۋە ۋەسىيىتىگە ئاساسەن بۇ قېتىم
تولۇق نۇسخىسىنى نەشرگە تەييارلىدىم ۋە ئالىمنىڭ فارابىغا
ئائىت 1980 ـ يىللارنىڭ كېيىنكى يېرىمىدا يېزىپ ئېلان قىل-
دۇرغان بىر قىسىم ماقالىلىرىنى قوشۇمچە قىلىپ قويۇشنى
توغرا تاپتىم.

پروفېسسور ئابدۇشۇكۇر مۇھەممەتئىمىننىڭ پەلسەپە قاراش-
لىرى ئىزچىل بىر خىل بولۇپ كەلگەن ئەمەس. ئۇ ئۆزىنىڭ
«ئۆمۈر تەلقىنلىرى» ناملىق ماقالىسىدە «مېنىڭ پەلسەپە تارىخى-
دىكى پىكىرلىرىم ھەمىشە بىر قاتمال ھالەتتە تۇرمىغانلىقىدىن
پەخىرلىنىمەن. بۇ جەھەتتىكى قاراشلىرىمنى ئىلمىي ـ ئەدەبىي
ئەسەرلىرىم بىلەن (ئارىفنامە) دىن كۆرۈش مۇمكىن» دەپ ئالا-
ھىدە ئەسكەرتكەن. مۇشۇ نۇقتىدىن ئېيتقاندا 1980 ـ يىللاردا
«فارابى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپە سىستېمىسى» نى يازغان ئابدۇشۇكۇر
مۇھەممەتئىمىن بىلەن 1990 ـ يىللاردا «ئارىفنامە» نى يازغان
چاغدىكى ئابدۇشۇكۇر مۇھەممەتئىمىن پەلسەپىۋى قاراش جەھەتتە
«تامامەن ئىككى ئابدۇشۇكۇر مۇھەممەتئىمىن» دەپ ئېيتىپ كەت-
كىلى بولمىسىمۇ، «روشەن پەرققە ئىگە ئابدۇشۇكۇر مۇھەممەت-
ئىمىن» دەپ ئېيتىشقا بولىدۇ. بىز ئالىمنىڭ بۇ كىتابىنى

ئوقۇغان ۋاقتىمىزدا بۇ نۇقتىنى نەزەردىن ساقىت قىلساق، بۇ
ئەسەرنى چۈشىنىشتە ۋە ئاپتورغا باھا بېرىشتە قايمۇقۇپ قالى-
مىز.

پروفېسسور ئابدۇشۇكۇر مۇھەممەتئىمىننى چۈشىنىش ئۈ-
چۈن، ئۇنىڭ «خېلىغىچە كېچىكىپ ئويغاندىم ۋە تولۇق ئويغىنال-
مىدىم؛ دەۋر ۋە مۇھىت ھاۋاسىدا ئۇزاق مەست بولۇپ، تەنتەك
چۈشەكەپ، مۇستەقىل ۋە بىۋاسىتە كۆزىتىپ تەپەككۇر قىلىشقا
مۇچەل ـ مۇچەللەپ كېچىكتىم؛ تېماتىك تەسەۋۋۇرۇم ئۇرغۇن
جەھەتلەردە تار، قاتمال، زەئىپ بولۇپ قالدى» دېگەن سەمىمىي
سۆزلىرىنى ئۇنتۇماسلىقىمىز كېرەك. ئۇنىڭ بۇ ئەسىرىمۇ ئۇنىڭ
ئۆز ـ ئۆزىنى تىنىمسىز يېڭىلىشىنىڭ مۇئەييەن باسقۇچىدىكى
ھاسىلات. شۇڭا، چەكلىمىلىكلەردىن ـ نۇقسانلاردىن ھەرگىز
خالىي ئەمەس. شۇنداقتىمۇ ئىككىلەنمەي مۇئەييەنلەشتۈرۈش كې-
رەككى، بۇ يىرىك ئەسەر بىزنىڭ مەدەنىيەت ۋە پەلسەپە تارىخى
ھەققىدىكى تەتقىقاتىمىزنى زور دەرىجىدە ئاسانلاشتۇردى. ھەممى-
مىزگە ئايانكى، فارابى ھەققىدە تەتقىقات ئېلىپ بېرىش ئۇيغۇر
مەدەنىيەت تارىخىدا ۋە ئەدەبىيات تارىخىدا ئۆتكەن باشقا ھەرقانداق
بىر بۈيۈك شەخس ئۈستىدە تەتقىقات ئېلىپ بېرىشقا قارىغاندا
تولىمۇ تەس.

شۇڭىمۇ، «فارابى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپە سىستېمىسى» نەشر
قىلىنغان 1985 ـ يىلىدىن تا بۈگۈنگىچە ئارىمىزدىن بىرەر
فارابىشۇناس ئەمەس، فارابىشۇناسلىققا قىزىققان بىرەر ھەۋەس-
كارمۇ ئوتتۇرىغا چىقمىدى. مانا مۇشۇنداق بىچارىلەرچە ئەھۋالى-
مىز پروفېسسور ئابدۇشۇكۇر مۇھەممەتئىمىننىڭ بۇ ساھەدىكى
ئەمگەكلىرىگە بۈيۈك قىممەت بېغىشلايدۇ.

مەن 1986 ـ يىلى شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتىدا ئوقۇۋاتقان چېغىمدا بۇ كىتابنى ئوقۇغانىدىم. ئۇ چاغدا «ئۆردەككە سۇ يۇقىمىغاندەك» ھالەتتە ئوقۇپ تۈگەتكەنىدىم. 1992 ـ يىلى بۈگۈنكى جۇڭگو نەشرىياتى نەشر قىلغان، ياپونىيىلىك كوروتا مېزۇكى ئەپەندىنىڭ «ئىسلام دىنىنىڭ ئىدىيىۋى تەرەققىياتى» ناملىق كىتابىنىڭ 3 ـ بابىدىكى «ئىككىنچى ئۇستاز — فارابى» دېگەن 3 ـ پاراگرافىنى ئوقۇپ، «فارابى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپە سىستېمىسى»نى قايتا ئوقۇپ چىققانىدىم. بۇ قېتىم تولۇق نۇسخىسىنى نەشرگە تەييارلاش مۇناسىۋىتى بىلەن يەنە بىر قېتىم ئوقۇش پۇرسىتىگە مۇيەسسەر بولدۇم. نەتىجىدە فارابى ھەققىدە ئانچە ـ مۇنچە چۈشەنچە ھاسىل قىلغان بولدۇم. مەن بۇ كىتابنىڭ تولۇق نۇسخىسىنىڭ نەشر قىلىنىشى فارابىدەك ئۇلۇغ پەيلاسوپىمىزنىڭ بولغانلىقىدىن ماڭا ئوخشاش پەخىرلىنىدىغان، ئەمما ئۇنى يېتەرلىك چۈشەنمەيدىغان قېرىنداشلىرىمىغا قانچىلىك ھەزىم قىلالىسا، شۇنچىلىك پايدا يەتكۈزەر دېگەن ئۈمىدتە.

2003 ـ يىلى 12 ـ ئاي، ئۈرۈمچى.

Abdulcelil TURAN
Yenidoğan Mh. 41. Sk. No: 7
Daire. 4 Zeytinburnu - İST.

مۇندەرىجە

مۇقەددىمە 1
بىرىنچى قىسىم فارابىنىڭ دەۋرى ۋە ھايات پائالىيىتى 11
بىرىنچى باب فارابى ۋە ئۇنىڭ نەسەبى 13
ئىككىنچى باب فارابى ياشىغان دەۋر 32
ئۈچىنچى باب فارابىنىڭ ھايات پائالىيىتى 58
ئىككىنچى قىسىم فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى تەلىماتلىرى 97
بىرىنچى باب فارابى پەلسەپىۋى تەلىماتلىرىنىڭ مەنبەلىرى 99
ئىككىنچى باب فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە ئالەم نەزەرىيىسى 140
ئۈچىنچى باب فارابىنىڭ بىلىش نەزەرىيىسى ۋە مەنتىقىسى 196
تۆتىنچى باب فارابى تەبىئەت پەلسەپىسىنىڭ ئەھمىيىتى 250
ئۈچىنچى قىسىم فارابىنىڭ ئىجتىمائىي پەلسەپە تەلىماتلىرى 279
بىرىنچى باب فارابىنىڭ ئىجتىمائىي تەلىماتلىرىنىڭ مەنبەلىرى 281
ئىككىنچى باب فارابىنىڭ گۇمانىزمى 309
ئۈچىنچى باب فارابىنىڭ خىيالىي جەمئىيەت توغرىسىدىكى تەلىماتلىرى 321

تۆتىنچى باب فارابىنىڭ ئەخلاقىي ۋە ئېستېتىكىلىق
كۆزقاراشلىرى 371
**تۆتىنچى قىسىم فارابىنىڭ پەن ـ مەدەنىيەت تۆھپە-
لىرى 399**
بىرىنچى باب فارابىنىڭ پەنلەر ۋە ئۇلارنى تۈرگە ئاي-
رىش توغرىسىدىكى باياناتلىرى 401
ئىككىنچى باب فارابى پەلسەپە، تىلشۇناسلىق ۋە
لوگىكا توغرىسىدا 420
ئۈچىنچى باب فارابى تەبىئەت پەنلىرى توغرىسىدا ... 447
تۆتىنچى باب فارابى ۋە مۇزىكىشۇناسلىق.......... 468
**بەشىنچى قىسىم فارابى پەلسەپىۋى تەلىماتلىرى ۋە
مەدەنىي مىراسلىرىنىڭ تارىخىي تەقدىرى 497**
بىرىنچى باب فارابى تەلىماتلىرىنىڭ تارىخىي تەق-
دىرى 499
ئىككىنچى باب ھازىرقى زامان فارابىشۇناسلىقى مەسى-
لىلىرى 539
خاتىمە 557
پايدىلىنىش ماتېرىياللىرى 563
قوشۇمچە:
ئەرەب پەيلاسوپى — فارابى .... سەي دېگۇي 575
فارابى پەلسەپە ئىدىيىسى تەتقىقاتىدىكى مەنتىقىلىق
زىددىيەت 593
ئەبۇ نەسىر فارابىنىڭ ئەدەبىيات-سەنئەت قاراشلىرى... 605
قىسمەن ئاتالغۇلارغا ئىزاھات........................ 632

مۇقەددىمە

شەرق خەلقلىرىنىڭ ئۇلۇغ مۇتەپەككۇرى، ئېنسىكلوپېدىيە-
لىك ئالىم ئەبۇ نەسىر فارابى (870 — 950) نىڭ تۇغۇلغىنىغا
XI ئەسىر بولدى.

ئەبۇ نەسىر فارابى ئىنسانىيەتنىڭ پۈتكۈل بىلىش تارىخىدا،
پەن ـ مەدەنىيەت ۋە پەلسەپە تارىخىدا كۆرۈنەرلىك ئورۇن تۇت-
قان، ئۆچمەس تۆھپە ياراتقان ئۇلۇغ مۇتەپەككۇر ۋە ئالىم.

«شەرقنىڭ ئەڭ ئالىي پەيلاسوپى ۋە ئارىستوتېلچىسى»① ئەبۇ
نەسىر فارابى ئۇلۇغ مۇتەپەككۇر سۈپىتىدە يالغۇز ئۇيغۇر مەدەنى-
يەت تارىخىنىڭ دەۋر بۆلگۈچ ۋەكىلى بولۇپ قالماي، بەلكى بىر
پۈتۈن، ئاجرالماس دۇنيا مەدەنىيەت تارىخىدىكى پەخىرلىك ناما-
يەندە. فارابى كۆپ ئەسىرلىك پارلاق شەرق مەدەنىيىتىنى غەرب-
نىڭ ئىلغار مەدەنىيىتى بىلەن بىرلەشتۈرۈشتە؛ قەدىمكى گرېك
پەلسەپىسىنى ئوتتۇرا ئەسىر ئىسلامىيەت دۇنياسىغا ئېلىپ كى-
رىشتە؛ ئارىستوتېلنىڭ ماتېرىيالىزملىق خاھىش ئۇستۇنلۇك
ئالغان پەلسەپىۋى ئەسەرلىرىنى پلاتون ۋە يېڭى پلاتونىزم مىراس-
لىرى ئىچىدىن تاللاپ چىقىش، شەرھلەش ۋە راۋاجلاندۇرۇشتا؛
ئىسلام سوپىزمى بىلەن يېڭى پلاتونىزمنىڭ بىرلىشىشىدىن ھا-
سىل بولغان ئەكسىيەتچىل ئىدېئولوگىيىگە قارشى پانتېئىزملىق
يېڭى پەلسەپىۋى سىستېما ۋە يېڭى پەلسەپىۋى يۆزلىنىش بەرپا
قىلىش ۋە ئۇنى ئىزچىللاشتۇرۇشتا پۈتۈن زېھنىنى ۋە ھاياتىنى

① «دۇنيا ئومۇمىي تارىخى» (سوۋېت پەنلەر ئاكادېمىيىسى تۈزگەن، ن. ئا. شىدىروف مۇھەررىرلىكىدە ئىشلەنگەن 3 ـ توم، 2 ـ كىتاب)، خەنزۇچە، 1961 ـ يىل نەشرى، 666 ـ بەت.

سەرپ قىلىپ، پۈتكۈل ئىنسانىيەت مەدەنىيەت تارىخىدا غايەت
زور خىزمەت كۆرسەتتى.
ئەبۇ نەسىر فارابى پانتېئىزملىق بىر پۈتۈن دۇنيا قاراشنى
ياراتتى[1] ۋە ئۇنى تەبىئەت ئىلمى، بىلىش نەزەرىيىسى، ئەركىن
پىكىر ۋە ئىجتىمائىي ئىلىم ساھەسىدە ئىزچىللاشتۇرۇپ، دىنىي
روھانىيەتنىڭ ۋە ئىدېئولوگىيىلىك قۇللۇقنىڭ پەن ـ مەدەنىيەت
تەرەققىياتىغا بولغان توسالغۇلىرىنى سۈپۈرۈپ تاشلاشنىڭ زور
ئىمكانىيەتلىرىنى ئېچىپ بەردى. ئۇنىڭ ماددىنىڭ يوقالماسلى-
قى، ئالەمنىڭ يارىتىلمىغانلىقى، دۇنيانىڭ سەۋەب ـ نەتىجىلىك
ۋە قانۇنىيەتلىك ئىكەنلىكى، ئالەمنى تونۇپ ـ بىلىشنىڭ مۇم-
كىنلىكى، ئەركىن پىكىر ۋە ئىجتىمائىي باراۋەرلىك توغرىسىدى-
كى شانلىق ئىدىيىسى ماتېرىيالىزملىق خاھىشتىكى ئىلغار ئىدې-
ئولوگىيىنىڭ ئوتتۇرا ئەسىردىكى يارقىن نەمۇنىسى سۈپىتىدە
پەلسەپە ۋە مەدەنىيەت تارىخىدا ئۆتمۈشتىكى مۇۋەپپەقىيەتلەرنى
داۋاملاشتۇرۇپ كەلگۈسىگە يول ئاچىدىغان مۇھىم بىر ئۆتكەل
بولۇپ قالدى. «شەرقنىڭ ئارىستوتېلى» ، «ئىككىنچى ئۇستاز»
دەپ شۆھرەت قازانغان فارابىنىڭ بۇ پەلسەپە سىستېمىسى فارابى
ۋە ئۇنىڭ شاگىرتلىرى ئىبن سىنا (980 — 1037) ، ئىبن
تۇفەيلى (1110 — 1185) ، ئىبن رۇشد (1126—1198) ،
ئۆمەر ھەييام (1048—1131) ، نىزامى (1141 — 1203) ،
ئىبن خەلدۇن (1332 — 1406) قاتارلىقلار ئارقىلىق ئوتتۇرا
ئەسىر ياۋروپا نومىنال ماتېرىيالىزملىق ئېقىمىغا، ياۋروپا مەدە-
نىيەت ئويغىنىشىغا ۋە ياۋروپا پانتېئىزمىغا كۈچلۈك ئىدىيىۋى
تەسىر كۆرسەتتى. فارابى ھەقىقىي مەنىسى بىلەن ئىدىيە ئازادلىق
مۇتەپەككۇرى، «ئىلىم ـ پەن قەھرىمانى»[2] ۋە «روھىي ئەركىن-

[1] مۇزەپپەر مۇھەممەدىن خەيرۇللايوۋ: «ئەل فارابىنىڭ پەلسەپىۋى پىكىرلەر تەرەققىياتىدىكى رولى» («ئەل فارابى. ئىلمىي تەتقىقات»، 1975 ـ يىلى رۇسچە نەشرى) 145 ـ بەتكە قارالسۇن.
[2] Fr. Dieterici نىڭ « Alfarabis Philosophische Abhan dlungen» لېدېن، 1892 ـ يىل نەشرىگە قارالسۇن.

لىك، تەرەققىيپەرۋەرلىك ۋە گۇمانىزم ئۇچقۇن كۆرەش قىلغۇچى
جەڭچى»[1] ئىدى، ئۇ ئوتتۇرا ئەسىر ئىسلامىيەت دۇنياسىدا ئىلغار
پەلسەپىۋى پىكىر ئېقىمىغا ئاساس سالغۇچى[2]، «ئەڭ ئۇلۇغ پەيلا-
سوپ»[3] بولۇپ، «ئەرەب ئىلغار ئىجتىمائىي پەلسەپىۋى ئىدىيىلەر
ۋە ئۇلارنىڭ تەرەققىياتىدىكى مۇھىم مەسىلىلەرنىڭ ھەممىسىلا
فارابىدىن باشلانغان» .[4]
ئەبۇ نەسىر فارابى ئۆزىنىڭ كۆپ تەرەپلىملىك ئىلمىي
مىراسلىرى ئىچىدە تىلشۇناسلىق، لوگىكا، ماتېماتىكا، ئاسترو-
نومىيە، فىزىكا، مۇزىكا ۋە جانلىق تەبىئەت، تېبابەتچىلىك ساھە-
سىدىمۇ قىممەتلىك تۆھپىلەرنى قالدۇرۇپ كەتكەن.
ئوتتۇرا ئەسىرنىڭ جاھالەت مۇھىتىدا پەن ۋە ئەقلىي بىلىش-
نىڭ، تەرەققىيپەرۋەرلىك ۋە ئىنسانپەرۋەرلىكنىڭ چاقناپ تۇر-
غان يورۇق مەشئىلىنى ئېگىز كۆتۈرگەن فارابى ئىسلام روھانىي-
لىرى — مۇتەكەللىملەر تەرىپىدىن قاتتىق ھاقارەتلەنگەن، ئۇنىڭ
ئەسەرلىرى ۋە ئىدىيىۋى تەسىرى چەكلەنگەن ۋە تەقىب قىلىن-
غان. فارابىنىڭ ئىنساننىڭ دۇنيادىكى ئورنى توغرىسىدىكى گۇ-
مانىزملىق تەلىماتى، ئىنساننىڭ بەختى ۋە خىيالىي جەمئىيەت
توغرىسىدىكى غايىلىرى، ئىنساننىڭ بىلىش ئىقتىدارى ۋە مەنتى-
قىلىك ئىسپاتلاش ھەققىدىكى راتسىئونالىزملىق پەلسەپىۋى

[1] ب. غ. غۇپۇروف بىلەن ئا. خ. قاسىمجانوفنىڭ «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى» (1975ـ يىل رۇسچە نەشرى) ناملىق كىتابىنىڭ 15 ـ بېتىگە قارالسۇن.
[2] يۇقىرىقى كىتاب 14 ـ بېتىگە ۋە دېتېرىتسى يازغان «فارابى مەجمۇئەسى. مۇقەددىمە» (1890 ـ يىل، 1 ـ بەت) بىلەن «ئىسلام پەلسەپە قامۇسى. فارابى» قىسمىغا قارالسۇن.
[3] ئىبن خەللىكان «ۋافىئىيات ئەل ئايان ۋە ئەنبە ئەززامان» ناملىق بىئوگرافىك ئەسىرىنىڭ 2 ـ جىلد، 100 ـ بېتىدە: «فارابى ئىسلامىيەت دۇنياسىدىكى ئەڭ ئۇلۇغ، ئىسلامىيەتنىڭ باشقا پەيلاسوپلىرى ئۇنىڭدەك كۆپ بىلىملىك بولمىغان. ئىبن سىنانىڭ بىلىملىرى پۈتۈنلەي دېگۈدەك فارابى ئەسەرلىرىدىن ئېلىنغان؛ ئىبن سىنانىڭ ئەسەرلىرى پۈتۈنلەي دېگۈدەك ئۇنىڭ تەلىماتىنى جارى قىلدۇرغان» دېمە، گوللاندىيىلىك ت. ج. بوئېر «ئىسلام پەلسەپە تارىخى» نىڭ 152 ـ بېتىدە (خەنزۇچە، 1958 ـ يىل نەشرى) : «ئىبن سىنانىڭ پەلسەپە كىتابىدا بىرەر تەلىماتمۇ فارابىغا ئاساسلانماي مەيدانغا كەلمىگەن» دەيدۇ.
[4] م. م. خەيرۇللايوف: «ئەل فارابىنىڭ پەلسەپىۋى پىكىرلەر تەرەققىياتىدىكى رولى» («ئەل فارابى. ئىلمىي تەتقىقات»، 1975 ـ يىل رۇسچە نەشرى). 146 ـ بەتكە ۋە ئۇنىڭ «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى» ناملىق كىتابىنىڭ (1975 ـ يىل رۇسچە نەشرى) 208 ـ بېتىگە قارالسۇن.

سىستېمىسى ئىسلامىيەت ۋە خرىستىئان دۇنياسىدىكى ئەكسىيەت-
چى روھانىيلارنىڭ بىرلەشمە ھۇجۇمىغا سەۋەب بولغانىدى.
غەرب بۇرژۇئا ئالىملىرى ئۇزاق زامانلاردىن بېرى فارابىنى
تەنقىق قىلىشنى مونوپولىيە قىلىۋېلىپ، فارابى ئەسەرلىرىنى
ئىمكانقەدەر قامال قىلىۋېلىپ، فارابى پەلسەپىۋى تەلىماتلىرىدا
ئەكس ئەتكەن قەدىمكى شەرق ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا پەلسەپىۋى پى-
كىرلەر مەنبەلىرى بىلەن فارابى ئەسەرلىرىنىڭ ياۋروپا مەدەنى-
يەت ۋە پەلسەپە تەرەققىياتىغا كۆرسەتكەن تەسىرىنى ئىنكار قى-
لىشقا، فارابىنىڭ ئىدېئولوگىيە تەرەققىيات تارىخىدىكى مۇھىم
ئورنى ۋە ئۆچمەس تۆھپىلىرىنىڭ ھەقىقىي قىممىتىنى تۆۋەنلى-
تىشكە ئۇرۇنۇپ كەلدى. سپېنگلېر ئۆزىنىڭ 1923 - يىلى نەشر
قىلىنغان «ياۋروپانىڭ چۈشكۈنلۈكى» (εакаm̧ E&Pone) نام-
لىق كىتابىدا غەربنى ئەقلىي، شەرقنى ئىلاھىي دۇنيا قىلىپ
كۆرسىتىش بىلەن ئەرەب مەدەنىيىتىنى يەھۇدىيچىلىق
(uygauЗм) ، خرىستىئانچىلىق ۋە ئىسلامىزىم دەپ تەرپلەيدۇ.
ئە. ر. ئېنان تۈركىي تىللىق خەلقلەرنى «ۋەھشىيلەر» دېسە،
ئەرەب دۇنياسىنى شېئىرىيەت ۋە خىيالىي تەسەۋۋۇردىن باشقا
ھېچقانداق پەلسەپىگە ئېرىشمىگەن، دەپ يازىدۇ. كۆپلىگەن غەرب
بۇرژۇئا ئالىملىرى ئەرەب يېزىقىدا ئەسەر يازغان بىر قاتار ئالىم-
لارنى «ئەرەب ئالىملىرى» دەپ، ئىسلامىيەت دۇنياسىدىكى ھەر
خىل پىكىردىكى پەيلاسوپلارنى «ئىسلام پەيلاسوپلىرى» دەپ مۇ-
ھاكىمە يۈرگۈزىدۇ. يەنە بىر بۆلەك ئالىملار فارابىنىڭ ئىنسانى-
يەت مەدەنىيەت تارىخىدىكى مۇھىم ئورنى ۋە رولىنى ئېتىراپ
قىلسىمۇ، ئەمما ئۇلار فارابى ۋە پۈتۈن ئىسلامىيەت شەرق مەدەنى-
يىتىنى گرېتسىيە ۋە ياۋروپا مەدەنىيىتىنىڭ بىر قىسمى دەپ
ھېسابلاپ، ئۇنىڭ شەرق خەلقلىرىنىڭ ئەقلىي تەپەككۇرىنىڭ
مۇھىم بىر سەمەرىسى ئىكەنلى⸗نى پېتىنىپ تىلغا ئالمايدۇ. مانا
بۇلار غەرب بۇرژۇئا ئالىملىرى بىر مەزگىل كۈچەپ تەرغىب

قىلغان «غەرب مەركەز» نەزەرىيىسىنىڭ ئىپادىلىرى.
شەرق خەلقلىرىنىڭ مەدەنىيەت مىراسلىرىنى تەتقىق قىلغاندا
بۇنداق «غەرب مەركەز» نەزەرىيىسىنى ئىرغىتىپ تاشلاپ، پۈتۈن
ئىنسانىيەت مەدەنىيىتىنىڭ بىر پۈتۈنلۈكى، غەرب ۋە شەرقتىكى
ھەرقايسى ئەللەر ۋە خەلقلەرنىڭ دۇنيانى تونۇش - بىلىش جەريا-
نىنىڭ بىردەكلىكى توغرىسىدىكى تارىخىي ماتېرىيالىزملىق كۆز-
قاراشتا چىڭ تۇرۇشقا توغرا كېلىدۇ. «غەرب مەركەز» نەزەرىيە-
سى جاھانگىرلىك مۇستەملىكە سىستېمىسىنىڭ يىمىرىلىشىگە
ئەگىشىپ بارغانسېرى كۈچتىن قالماقتا. ھازىرقى كۈندە شەرق
خەلقلىرى مەدەنىيەت تارىخىغا بولغان يېڭى قىزىقىشنىڭ مەيدانغا
كېلىۋاتقانلىقى تاسادىپىي ھادىسە ئەمەس. «پەقەت كاپىتالىستىك
جەمئىيەتنىڭ ئۆز - ئۆزىنى تەنقىد قىلىشى باشلانغاندىن كېيىنلا،
ئاندىن فېئوداللىق جەمئىيەتنى، قەدىمكى جەمئىيەتنى، شەرق
جەمئىيىتىنى چۈشىنىشكە ياردىمى بولۇشى مۇمكىن» (ماركس:
«سىياسىي ئىقتىساد تەنقىدى»، 1957 - يىل، خەنزۇچە نەش-
رى، 168 - بەت). «غەرب مەركەز» نەزەرىيىسىنى تەنقىد
قىلىش بىلەن بىللە، ياۋروپا مىللەتلىرىنىڭ قەدىمكى گرېك ۋە
رىم مەدەنىيىتىنى، مەدەنىيەت ئويغىنىشى ۋە يېقىنقى زامان تارى-
خىدا ئوينىغان غايەت زور ئىلغار رولىنى ئىنكار قىلىدىغان،
ھەممىنى شەرقتە ئاپىرىدە بولغان دەيدىغان خاتا كۆزقاراشنىڭ
شەكىللىنىشىنىڭ ئالدىنى ئېلىشقا كۆڭۈل بۆلۈش كېرەك.
چەت ئەل بويۇنتۇرۇقلىرىدىن ۋە فېئوداللىق زۇلۇمدىن قۇ-
تۇلغان ئازاد، سوتسىيالىستىك يېڭى جۇڭگودا كۆپ مىللەتلىك
سوتسىيالىستىك مەدەنىيەتنى بەرپا قىلىش يولىدىكى ئۇلۇغ كۈ-
رەش غەلىبىلىك داۋام قىلماقتا. گەرچە، بىر مەزگىل لىن بياۋ،
چىن بودا ۋە «تۆت كىشىلىك گۇرۇھ» ئىنتايىن سول قىياپەتتە
مەيدانغا چىقىپ، مەدەنىي - تارىخىي مىراسلارنى ئېغىر دەرىجىدە
ئاياغ ئاستى قىلغان بولسىمۇ، بۇ قاباھەتلىك جاھالەت كۈچلىرى

تارىخنىڭ ئۇلۇغ ئېقىمىنى، سوتسىيالىزمنىڭ گۈزەل كەلگۈسىـ
نى بەرپا قىلىش يولىدىكى قۇدرەتلىك قەدىمىنى توسۇپ قالالمىـ
دى. ئۇلار تارىخنىڭ دىئالېكتىكىسى تەرىپىدىن جازالاندى.
ئۇيغۇر خەلقىنىڭ ئىسلامىيەتتىن كېيىنكى تۇنجى ئەڭ ئۇـ
لۇغ ئالىمى، ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا ئىدېئولوگىيە ۋە مەدەنىـ
يەت تارىخىدىكى ئەڭ تەسىرلىك شەخس، ئوتتۇرا ئەسىر ئارىستوـ
تېلى، شەرق خەلقلىرىنىڭ سپىنوزىسى① ئەبۇ نەسىر فارابى ۋە
ئۇنىڭ ئىلمىي مىراسلىرىنى ماركسىزملىق تارىخىي ماتېرىيالىزم
ئاساسىدا يېڭىۋاشتىن تەتقىق قىلىش، بايان قىلىشنىڭ بارلىق
ئىمكانىيەتلىرى يارىتىلدى.
ئەبۇ نەسىر فارابىنىڭ ئۆمۈر بايانى، پەلسەپىۋى تەلىماتلىرى
ۋە ئىلمىي مىراسلىرىنى تەتقىق قىلىش، ئومۇمەن ئۇيغۇر مەدەنىـ
يەت تارىخىنى، ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئىسلامىيەت مەدەنىيەت تارىخىـ
نى، قەدىمكى ۋە ئوتتۇرا ئەسىر غەرب ـ شەرق مەدەنىيەت تارىـ
خىنى ئۆگىنىش ۋە روشەنلەشتۈرۈش ئۈچۈن، خۇسۇسەن، ماتېـ
رىيالىزملىق پىكىر ئېقىمىنىڭ ئوتتۇرا ئەسىر ئىسلامىيەت دۇنـ
ياسىدىكى شەكىللىنىش، راۋاجلىنىش تارىخىنى، ئۇنىڭ مۇرەكـ
كەپ جاھالەتلىك تارىخىي مۇھىت ئىچىدىكى يېتىلىش جەريانلىرى
ۋە ئىپادىلىنىش شەكىللىرى بىلەن كۆرەش ئالاھىدىلىكلىرىنى
ئۆگىنىش ۋە روشەنلەشتۈرۈشتە غايەت زور ئەھمىيەتكە ئىگە.
«تارىخنىڭ تەرەققىياتى دېگىنىمىزدە، ئۇنىڭ ئەڭ ئاخىرقى ھالىـ
تى ئۆزىنىڭ ئۆتمۈشتىكى ھالىتىنى ئۆز تەرەققىياتىنىڭ قەدەملىـ
رى دەپ قاراشنى نەزەردە تۇتىمىز»، «دۇنيا تارىخى دەپ ئاتالغان
تارىخ نەتىجىدىن ئىبارەت» (ماركس: «سىياسىي ئىقتىساد تەنقىـ
دى. مۇقەددىمە»، خەنزۇچە نەشرى، 168ـ، 171ـ بەتلەر).
ئىنسانىيەت تارىخى تېگى ـ تەكتىدىن ئېيتقاندا، ئىنسانىيەتنىڭ

① م. م. خەيرۇللايوف: «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى» 1975 ـ يىل، رۇسچە نەشرى، 332ـ بەتكە قارالسۇن.

ماددىي مەدەنىيەت ۋە مەنىۋى مەدەنىيەت تارىخىدىن ئىبارەت؛
باشقىچە قىلىپ ئېيتقاندا، ئىنسانىيەتنىڭ دۇنيانى تونۇش، بىـ
لىش ۋە ئۇنى ئۆزگەرتىپ قۇرۇش تارىخىدىن ئىبارەت. بۇ تارىخ
مۇقەررەرلىك ئالىمىدىن ئەركىنلىك ئالىمىگە، نىسپىي ھەقىقەتـ
لەر جۇغلانمىسىدىن مۇتلەق ھەقىقەتلەر يۆنىلىشىگە قاراپ داۋام
قىلىدىغان چەكسىز ئېقىم. ئۇ ئىنسانىيەت تارىخىدا قولغا كەلـ
تۈرگەن ھەقىقەتلەردىن ۋاز كېچەلمەيدۇ، بۇ ھەقىقەتلەرنى ھەرـ
بىر ئەۋلاد ۋە ھەربىر كىشى قايتىدىن بىۋاسىتە تەجرىبە ئارقىلىق
تونۇپ بىلىشىنىڭ زۆرۈرىيىتى يوق. ئۇ پۈتكۈل ئىنسانىيەتنىڭ
ئورتاق بايلىقى، ئورتاق جاھاننامە ئەينىكى.
ئوتتۇرا ئەسىر مەدەنىيەت تارىخىدا دەۋر بۆلگۈچ تەسىر كۆرـ
سەتكەن ئۇلۇغ مۇتەپەككۇر ۋە ئالىم ئەبۇ نەسىر فارابىنىڭ كۆپ
تەرەپلىملىك مول ئىلمىي مىراسلىرىنى تەتقىق قىلىشتا، ماركـ
سىزملىق نۇقتىئىنەزەر قۇدرەتلىك مېتودولوگىيىلىك قورال
ھېسابلىنىدۇ. تارىخىي ماتېرىيالىزملىق نۇقتىئىنەزەر ۋە تەنقىـ
قات ئۇسۇلى تارىخنى ئىنكار قىلىدىغان نېگىلىزملىق كۆزقاراشـ
نى سۈپۈرۈپ تاشلاشنىڭ، تارىخنى ئۆز دەۋرىنىڭ ماددىي ۋە
مەنىۋى (جۈملىدىن ئەنئەنىۋى) كونكرېت شارائىتى ۋە ئالاھىدىـ
لىكلىرىدىن ئايرىپ تەتقىق قىلىدىغان ئابستراكتلىق، شەكىلۋازـ
لىق ۋە مېتافىزىكىلىق تارىخىي تەتقىقات ئۇسۇلىنى رەت قىلىشـ
نىڭ، تارىخىي ـ مەدەنىي مىراسلارنى تەرەققىيات نۇقتىئىنەزەرىـ
دىن ئەمەس، بەلكى قارىقويۇق مەدھىيىلەيدىغان، ئۇنىڭ ماھىـ
يەت ۋە شەكىللىرىنى، جەۋھەر ۋە شاكاللىرىنى ۋە ئۇلارنىڭ بىر
سىستېما بولۇپ پەيدا بولۇشتىكى تارىخىي سەۋەبلەرنى ئىنچىكىـ
لىك بىلەن روشەنلەشتۈرمەيدىغان خاتا خاھىشنى يېڭىشنىڭ ئالـ
تۇن ئاچقۇچى.
شۇ نەرسىنى كۆرسىتىپ ئۆتۈش ھاجەتكى، تارىخ ئەزەلدىنلا
ئىلغارلىق بىلەن ئەكسىيەتچىلىك، يورۇقلۇق بىلەن جاھالەتـ

لىك، ھەققانىيەت بىلەن ناھەقلىق، چىنلىق، ياخشىلىق، گۈزەللىك بىلەن ساختىلىق، قاباھەتلىك، خۇنۇكلۇك ئارىسىدىكى كۈرەش جەريانىدىن ئىبارەت بولۇپ كەلدى. تارىخىي شەخسلەرنىڭ تارىختىكى رولى ۋە قىممىتى ئۇلارنىڭ مۇشۇ كۈرەش جەريانىدىكى مەيدانى ۋە تۆھپىسى بىلەن خاراكتېرلىنىدۇ. تارىخىي شەخسلەرنى باھالاشتا بۇنىڭدىن باشقا مىزان يوق. ئەبۇ نەسىر فارابى پۈتۈن دۇنيا تارىخى خاراكتېردىكى شەخس①، ئۇ ئۆز خەلقى ئارىسىدا، ئىران ۋە سۈرىيىدە ياشاپ ئۆز دەۋرىدىكى تارىخىي - مەدەنىي مىراسلارنى تەتقىق قىلىپ تارىخنىڭ ئىلگىرىلەش يولىنى يورۇتقان، ئۇ ئىجتىمائىي تەرەققىيات ۋە گۇمانىزم ئۈچۈن كۈرەش قىلىشنىڭ ئوتتۇرا ئەسىرلەردىكى بىر پارلاق كەلگۈسى.② ئەبۇ نەسىر فارابىنىڭ ئىلمىي مىراسلىرىنى تەتقىق قىلىش ۋە ئۇنىڭغا توغرا باھا بېرىش ماركسىزملىق پەلسەپە ئىلمىنىڭ مۇھىم بىر ۋەزىپىسى.

شۇ نەرسىنىمۇ كۆرسىتىپ ئۆتۈش ھاجەتكى، تارىخنىڭ داۋاملىق يورۇقلۇققا قاراپ راۋاجلىنىشىنى ئاڭلىق ئىلگىرى سۈرۈش ئۈچۈن، تارىخنىڭ قىڭغىر يولغا تېيىلىپ كېتىشىنىڭ ئالدىنى ئېلىش ئۈچۈن، ئىنسانىيەتنىڭ تونۇش - بىلىش تارىخىنى ۋە بۇ تارىختا يورۇقلۇق مەشئىلىنى ئېگىز كۆتۈرگەن تارىخىي شەخسلەرنى، ئۇلار ئىلگىرى سۈرگەن ئىلغار پەلسەپىۋى ۋە ئىجتىمائىي پىكىرلەرنى تەتقىق قىلىشقا توغرا كېلىدۇ. باشقىچە ئېيتقاندا، پۈتكۈل ئىنسانىيەت تونۇش تارىخىنىڭ قىممەتلىك چىقىملار بەدىلىگە كەلگەن ئەڭ ئۇلۇغۋار ئىلمىي مۇۋەپپەقىيەتلىرى پرىنسىپلىرىدا چىڭ تۇرۇشقا توغرا كېلىدۇ. بۇ ئۇلۇغۋار ئىلمىي مۇۋەپپەقىيەتلەر تارىخنىڭ رېئال ۋە كەلگۈسى راۋاجلىنىشىدا شۇنىڭ ئۈچۈن غايەت زور ئەھمىيەتكە ئىگىكى، تارىخ پەقەت مۇشۇ

① ②ب. غ. غۇپۇروف، ئا. خ. قاسىمجانوف: «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، رۇسچە نەشرى، 18 - ، 19 - بەتلەرگە قارالسۇن.

ئۇلۇغۋار ئىلمىي مۇۋەپپەقىيەتلەر ئۇنتۇلغان ياكى ئۇ ساختىلاشتۇرۇشقا ئۇچرىغان شارائىتتىلا قىڭغىر يولغا قاراپ ماڭىدۇ. ئىنسانىيەت بۇ ئۇلۇغۋار ئىلمىي مۇۋەپپەقىيەتلەرنى پەقەت ھېسابسىز قىممەتلىك چىقىملار بەدىلىگىلا قايتىدىن قولغا ئالالايدۇ.

ئىنسانىيەتنىڭ ئۆتمۈش تارىخى ئۇنىڭ كەلگۈسى يولىنى يورۇتۇپ تۇرىدىغان روشەن بىر چىراغ. تارىخىي تەتقىقاتنىڭ غايەت زور رېئال ئەھمىيىتى ئەنە شۇنىڭدا.

ئەبۇ نەسىر فارابى ياشىغان دەۋر بىلەن بىزنىڭ زامانىمىز ئارىسىدا 1000 يىلدىن ئارتۇق ۋاقىت ئۆتتى. بۇ 10 ئەسىردىن ئارتۇق ۋاقىت ئىچىدە ئىنسانىيەت ناھايىتى ئۇزۇن مۇساپىنى بېسىپ ئۆتتى، ئىنسانىيەتنىڭ بىلىش تارىخى غايەت زور ئىلمىي مۇۋەپپەقىيەتلەرگە ئېرىشتى. ماركسىزمنىڭ مەيدانغا كېلىشى ۋە سوتسىيالىستىك يېڭى مەدەنىيەتنىڭ شەكىللىنىش جەريانى، ئىنسانىيەتنىڭ پۈتكۈل مەدەنىيەت مۇۋەپپەقىيەتلىرىنىڭ قانۇنىي راۋاجى ۋە بىلىش تارىخىدىكى زور ئىنقىلاب سۈپىتىدە ئۆتمۈشنى ۋە كەلگۈسىنى يورۇتىدىغان مەنىۋى ماياك بولۇپ قالدى.

تارىخ ھەقىقەتنى تونۇش، بىلىش يولىدا، ئىنسانىيەتنىڭ گۈزەل كەلگۈسى ۋە يېڭى تارىخنى يارىتىش يولىدا ئۈزلۈكسىز ئالغا ئىلگىرىلىگۈسى.

* * *

ئەبۇ نەسىر فارابى چوڭ ئېما. فارابىنىڭ ھايات پائالىيىتى ۋە ئىلمىي مىراسلىرىنى كۆپ تەرەپلىمە چوڭقۇر تەتقىق قىلىش ئۈچۈن بىرقانچە كىتاب ئىشلەشكە توغرا كېلىدۇ. فارابى تەتقىقاتى جۇڭگو ئاز سانلىق مىللەتلەر پەلسەپە ۋە ئىجتىمائىي پەنلەر تەرەققىيات تارىخىنى، ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا مەدەنىيەت تارىخىنى روشەنلەشتۈرۈشتە ھالقىلىق ماۋزۇلارنىڭ بىرى. چەت

ئەللەردە يېقىنقى يىللاردىن بېرى فارابىشۇناسلىق ئالاھىدە زور قىزىقىش پەيدا قىلماقتا. ئامېرىكا فارابىشۇناسى د. م. دۇنلوپ فارابى ئەسەرلىرىنى ئىنگلىز تىلىغا تەرجىمە قىلىپ چىقتى. نىكولاس رېشېر فارابى ئەسەرلىرىنىڭ تونۇشتۇرۇلمىسىنى[1] ئىشلەپ چىقتى. ئىرانلىق فارابىشۇناس مەھفۇز ھۇسەيىن ئۆزىنىڭ «مۇئەللىفات ئەل فارابى»[2] ناملىق كىتابىدا، دۇنيانىڭ ھەرقايسى جايلىرىدا ساقلانغان فارابى ئەسەرلىرىنىڭ مەزمۇنىنى تونۇشتۇرغان. ئەرەب ئالىمى زايىد سەئىد، قەمەر يوھنا، خەلىلە ئابدۇلئەزىز، ئابدېن راخمان ئەل شەرقەئى، ئو. فاررۇخى، م. ئابباس، كى. يۇخەننا، تۈركىيە ئالىمى سەئىلى، ئا. ك. ۋورۇق، پاكىستان ئالىمى ئەھمەد پەئىز، فرانسۇز شەرقشۇناسى د. ئېرلانگېر[3] ۋە باشقىلار، سوۋېت ئالىملىرى م. م. خەيرۇللايوف، ب. غ. غۇپۇروف، ئا. خ. قاسىمجانوف، ئا. كوبېسوف، ئى. م. مۇمىنوف، س. ن. گرىگورىيان، ئا. ئىرسوف قاتارلىقلار فارابى ۋە ئۇنىڭ ئىلمىي مىراسلىرى ھەققىدە قىممەتلىك رىسالىلەر ۋە كىتابلار يېزىشتى. فارابى تەتقىقاتى ئەمدىلىكتە پەلسەپە تارىخى ۋە شەرقشۇناسلىقنىڭ مۇھىم بىر ساھەسىگە ئايلاندى.

مېنىڭ بۇ ئەرزىمەس كىتابىم پەقەت دەسلەپكى ئىزدىنىش. نەۋائى ئۆز «خەمسە» سىنى باشلىغاندا، ئۆزىدىن ئىلگىرى كىشىنى مەھلىيا قىلىدىغان خەمسەچىلىك ئەنئەنىسىدە قىممەتلىك ئۆلگە ياراتقان شائىر نىزامىنى تىلغا ئېلىپ:

ئەمەس ئاسان بۇ مەيدان ئىچرە تۇرماق،
نىزامى پەنجەسىگە پەنجە ئۇرماق.[4]

دېگەنىدى. بۇ ئىلمىي تەتقىقات ساھەسىدىمۇ بىر تەۋەررۇكنامە.

---

① N. Recher: «Al — Farabi. An Annotated Biblioigraphe»، 1962 - يىلى، پىتتىسبۇرگ نەشرى.
② «مولفات الفارابی»، باغداد، 1970 - يىل نەشرى.
③ D Erlanger: «La Al — Farabi»، 1935 - يىل نەشرى.
④ نىزامى پەنجىسى: نىزامىنىڭ بەش داستانى «خەمسە نىزامى»نى كۆزسىتىدۇ.

بىرىنچى قىسىم

فارابىنىڭ دەۋرى ۋە ھايات پائالىيىتى

«پۈتۈن يەر - زېمىن دانىشمەن ئادەمگە ئۆز ئىشىكىنى ئاچقان، چۈنكى كائىنات يۈكسەك قەلبنىڭ ۋەتىنىدۇر»

— دېموكرىت

«يوشۇرۇنۇپ ياتقان كائىنات ئۆز ماھىيىتى بىلەن ئىلىم ئىزدەش جاسارىتىگە قارشى چىقىش قۇدرىتىگە ئىگە ئەمەس. ئۇ ئۆز سىرلىرى، ئۆز بايلىقى ۋە ئۆز ھېكمەتلىرى بىلەن قەيسەر ئىلىم ئىزدىگۈچىنى بەھرىمەن قىلىدۇ»

— گېگېل

«بىز ئەل فارابىنى ئەرەب پەلسەپىسىنىڭ ئاساسچىسى دەپ ھېسابلايمىز... ئەل فارابىدىن باشلاپ ئەرەب پەلسەپىسىدە ئارىستوتېلنىڭ ھەقىقىي نوپۇزى تىكلەندى»

— ف. دىستېرىتسي

«تارىخ بىزنىڭ بارلىقىمىز. بىز ھەرقانداق بىر پەلسەپىۋى گۇرۇھقا نىسبەتەن، ھەتتا گېگېلغا نىسبەتەنمۇ تولىراق تارىخقا ھۆرمەت قىلىمىز»

— ف. ئېنگېلس

بىرىنچى باب
فارابى ۋە ئۇنىڭ نەسەبى

ئەبۇ نەسىر فارابىنىڭ نەسەبى، ھاياتى ۋە دەۋرى فارابى دۇنيا قارىشىنىڭ شەكىللىنىش شارائىتلىرىنى — فارابى ئىدېئولوگىيىسىنىڭ تارىخىي مۇھىتىنى تەتقىق قىلىشنىڭ ئالدىنقى شەرتى. ئەپسۇسكى، فارابى ئۆمۈر بايانى توغرىسىدىكى نوپۇزلۇق تارىخىي ماتېرىياللار ئىنتايىن كەم. ئۇنىڭ ئۈستىگە ھازىرقى زامان ئالىملىرىنىڭ بىر قىسمى بۇ مۇھىم مەسىلىنى چەتنەپ ئۆتۈشكە ئۇرۇنسا، يەنە بىر قىسمى ئۇنى ھەر خىل ئىزاھلاپ تولىمۇ مۇرەككەپلەشتۈرۈۋەتكەن. فارابى ھەرقايسى مەشھۇر ئالىملاردەك ئۆز ھايات پائالىيىتى توغرىسىدا بىرەر كىتاب يېزىپ قالدۇرمىغان. فارابى تەرجىمىھالى توغرىسىدا ئاساسلىق نوپۇزلۇق مەلۇمات XIII ئەسىردە ياشىغان ئىبنى خەللىكانىنىڭ 1299 - يىلى يازغان كۆپ قىسىملىق ئەسىرى «ۋەپىياتۇل ئەيان ۋە ئەينەز زامان»① (مەشھۇر كىشىلەرنىڭ تەرجىمىھاللىرى) بىلەن ئەبۇ ئۇسەيبەنىڭ «ئۇيۇنۇل ئەنبا»② (خەۋەر بۇلاقلىرى)، ئىبنى نەدىمنىڭ «فەھرەست» (مۇندەرىجە)، ئەلى ئەكبەر ھۇسەيىنىنىڭ «مەجمۇئۇل ئەۋلىيا» (ئەۋلىيالار ھەققىدىكى مەجمۇئە)، بەيھەقىنىڭ «دائىررەتۇل مۇئارىف» (مائارىپ توغرىسىدا)، سەئىد-

---

① ئەسلىي تولۇق مەنىسى «مەشھۇر كىشىلەرنىڭ ۋاپات تېپىشى ۋە ئۇلارنىڭ زامانلىرى» دېگەن سۆز بولۇپ، بۇ كىتاب «ئىبنى خەللىكان» دەپمۇ ئاتىلىدۇ. كىتابتا فارابى، ئىبنى سىنا، ئىبنى بەججە، ئەل مىسكەۋى، ئىبنى ئەس سەئىد ئەل باتالىئوسى، ئەبۇ سەلت، ئىبنى تۇفەيلى، ئىبنى رۇشد، ئەر رازى قاتارلىقلارنىڭ تەرجىمىھالى بېرىلگەن. (قاھىرە، 1891 - يىل، 1910 - يىل نەشرى)

② تولۇق ئىسمى «ئۇيۇنۇل ئەنبافى تەبەقاتىل ئەنبىيا» (تېۋىپلەر ھەققىدىكى خەۋەر بۇلاقلىرى)، مىسىر، 1882 - يىل نەشرى.

Abdulcelil TURAN
Yenidoğan Mh. 41. Sk. No: 7
Daire. 4 Zeytinburnu - İST.

نىڭ «تەبەقات ئۇمەم» (مىللەتلەر تەبىقىلىرى)، خوتەنلىك ئالىم
ئىسمىتۇللا ئىبن نېمىتۇللا مۆجىزىنىڭ 1854 ـ يىلى يېزىلغان
«تەۋارىخى مۇسىقىيۇن» (مۇزىكانتلار تارىخى) قاتارلىق ئەسەر-
لىرىدىن ئىبارەت. بۇلارنىڭ ئىچىدە ئىبن خەللىكاننىڭ ئەسىرى
ئاساسلىق ئورۇندا تۇرىدۇ. فارابى ۋە ئۇنىڭ دەۋرى توغرىسىدا
ئەبۇ ئەلى ئىبن سىنا (980 — 1037) نىڭ ئۆزى ھەققىدە
يازغان تەرجىمىھالىدىن[1]، نەۋائىنىڭ زاماندىشى مىرخەندىنىڭ
«رەۋزەتوسسافا» (ھەقىقەتلەر گۈلزارى) ناملىق تارىخىي كىتابى-
دىن ۋە شەمسىددىن سامىنىڭ «قامۇسۇل ئالەم» (1898 —
1899) ناملىق كىتابىدىن ۋە باشقا تارىخىي كىتابلاردىن مەلۇمات
ئالغىلى بولىدۇ.

فارابىنىڭ تولۇق ئىسمى ئەبۇ نەسىر مۇھەممەد ئىبن تارخان
ئىبن ئۇزلۇق فارابى بولۇپ، قىسقارتىلىپ مۇھەممەد ئەل فارابى
دەپ ئاتىلىدۇ.

فارابىنىڭ تولۇق ئىسمى توغرىسىدا تارىخشۇناسلار ئارىسىدا
بەزى ئىختىلاپلار ساقلانغان. بۇ ئىختىلاپلار ئاساسەن فارابىنىڭ
ئاتىسى ۋە بوۋىلىرىنىڭ ئىسىملىرى توغرىسىدا بولۇپ، «ئىبن
خەللىكان» ۋە «قامۇسۇل ئالەم» قاتارلىق كىتابلاردا فارابىنىڭ
تولۇق ئىسمى ئەبۇ نەسىر مۇھەممەد ئىبن تارخان ئىبن ئۇزلۇق
دېيىلسە، خەفتى، بەيھەقى، ئىبن نەدىم، سەئىد ۋە ئۆزبېكىستان
فارابىشۇناسى مۇزەپپەر مۇھەممەددىن خەيرۇللايوف قاتارلىق ئالىملار
فارابىنىڭ تولۇق ئىسمىنى ئەبۇ نەسىر مۇھەممەد ئىبن مۇھەممەد
ئىبن تارخان ئىبن ئۇزلۇق دەپ ئىزاھلايدۇ. بۇلارنىڭ ئىچىدە
خەفتى فارابىنىڭ دادىسىنى مۇھەممەد تارخان دەپ ئىزاھلايدۇ.
فارابىنىڭ بوۋىسى توغرىسىدا ئىبن ئەبۇ ئۇسەيبە بىلەن سەئىد
باشقىچە مۇھاكىمە قىلىشىدۇ. ئۇسەيبە تارخاننى فارابىنىڭ بوۋ-

[1] ئىبن سىنانىڭ ئۆزى يازغان تەرجىمىھالى شۇ كىتابتا بېرىلىپ ئابدۇسادىق ئوسوف تەرجىمە-
دىن ئۆزبېكچىلەشتۈرۈلگەن.

سى، ئۇزلۇقنى ئۇنىڭ دادىسى دەپ ئالماشتۇرۇپ كۆرسەتسە،
سەئىد فارابىنىڭ بوۋىسىنى ناسىر دەپ تىلغا ئالىدۇ.[1] بىز تارى-
خىي پاكىتلار ۋە تارىخىي ئېھتىماللىق نۇقتىسىدىن ئىبن خەللى-
كاننىڭ ئىزاھاتىنى ياقلايمىز. ئەبۇ نەسىر مۇھەممەد ئەل فارابى-
نىڭ دادىسى يەنىلا مۇھەممەد بولۇشى ئېھتىمالدىن ۋە ئىسىم ـ
فامىلە ئادەتلىرىدىن يىراق.

ئىبن خەللىكان «ۋەپىياتۇل ئەيان ۋە ئەينەز زامان» ناملىق
كىتابىنىڭ 2 ـ جىلد 100 ـ بېتىدە: «ئەبۇ نەسىر مۇھەممەد
تارخاننىڭ ئوغلى، تارخان ئۇزلۇقنىڭ ئوغلى بولۇپ، فارابلىق
تۈرك ئىدى. ئۇ شۆھرەتلىك پەيلاسوپ سۇپىتىدە لوگىكا، مۇزىكا
ۋە باشقا ئىلىملەر توغرىسىدىكى ئەسەرلەرنىڭ ئاپتورى ئىدى. ئۇ
مۇسۇلمانلار ئارىسىدىكى مەشھۇر پەيلاسوپ بولۇپ، ھېچكىم ئى-
لىم جەھەتتە ئۇنىڭغا تەڭ كېلەلمىگەنىدى»[2] دەپ يازىدۇ.

دېمەك، ئەبۇ نەسىر مۇھەممەد فارابى ئىسلام دىنىنى يېقىن-
دىلا قوبۇل قىلغان تۈرك ئائىلىسىدىن تۇغۇلغان بىرىنچى ئەۋلاد
ئالىم بولۇپ، ئۇنىڭ ئىسمى ئىسلام دىنىنى ۋە ئەرەبچە ئىسىم-
فامىلىنى قوبۇل قىلغان بىرىنچى ئەۋلادنى ئەكس ئەتتۈرىدۇ، بۇ
ھال سۇلتان سۇتۇق بۇغراخاننىڭ 932 ـ يىلى ئۆز ئىسمىنى
قەشقەردە تۇنجى قېتىم ئابدۇكېرىم دېگەن ئەرەبچە ئىسىمغا ئۆز-
گەرتكەنلىكىگە ئوخشايدۇ. فارابىنىڭ دادىلىرى ۋە بوۋىلىرى تۈر-
كىي نام قوللانغان.

ئەبۇ نەسىر فارابى ھىجرىيىنىڭ تەخمىنەن 259 ـ يىلى
(مىلادىيىنىڭ 870 ـ يىلى)[3] سىر دەرياسىنىڭ شىمالىدىكى بالا-
ساغۇنغا قاراشلىق فاراب (ئوترار) شەھىرىنىڭ ۋاسىچ (Wasidj)

[1] دوكتور سەئىد زايىدنىڭ «ئەل فارابى» ناملىق رىسالىسى، ئەرەبچە، 1962 ـ يىل قاھىرە نەشرى، 14 ـ بەتكە قارالسۇن.
[2] يۇ. ن. زاۋادوۋسكىي: «ئەبۇ نەسىر ئەل فارابى. ئىككىنچى ئۇستاز» («ئەل فارابى. ئىلمىي تەتقىقات»، 1975 ـ يىل، موسكۋا رۇسچە نەشرى، 100 ـ بەت)
[3] م. م. خەيرۇللايوف فارابىنىڭ تۇغۇلغان ۋاقتىنى 873 ـ يىللىرىغا تەققاس قىلىدۇ، ئەمما كۆپچىلىك ئالىملار ئۇنى 870 ـ يىلى دەپ ھېسابلايدۇ.

ھەربىي قەلئەسىدە دۇنياغا كېلىپ، ھىجرىيىنىڭ 339 - يىلى (مىلادىيىنىڭ 950 - يىلى) 12 - ئايدا سۇرىيىنىڭ دەمەشق شەھىرىدە ۋاپات بولغان.[1]

فارابى مىللىيەتلىك جەھەتتە ئۇيغۇر - قارلۇق نەسەبىگە تەئەللۇق ئىدى.

ئۆزبېكىستان پەنلەر ئاكادېمىيىسى پەلسەپە ۋە ھوقۇق ئىنستىتۇتى تۈزگەن «ئۆزبېكىستاندا ئىلغار ئىجتىمائىي - پەلسەپىۋى پىكىرلەر تارىخىغا ئائىت ماتېرىياللار» ناملىق كىتابقا ئاكادېمىك ئى. م. مۆمىنوف يازغان مۇقەددىمىدە فارابىنى «سىر دەريا بويىدىكى فاراب قىشلىقىدا تۈرك ئائىلىسىدە تۇغۇلغان مەشھۇر ئالىم، پەيلاسوپ» دەپ كۆرسەتكەن. بۇ پىكىر شۇ كىتابنىڭ 61 - بېتىدە «سىر دەريا قىرغىقىغا جايلاشقان فاراب شەھىرىدە تۈرك ئائىلىسىدە مەيدانغا كەلگەن» دېيىلگەن. «ئۆزبېكىستان س س ر تارىخى» دا فارابىنى ئوتتۇرا ئاسىيا تۈركلىرىدىن كېلىپ چىققان، دەپ تىلغا ئالغان. سوۋېت فارابىشۇناسلىرى م. م. خەيرۇللايوف ئۆزىنىڭ «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى» ناملىق كىتابىدا، ب. غ. غۇپۇروف بىلەن ئا. خ. قاسىمجانوف ئۆزىنىڭ «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى» ناملىق كىتابىدا، س. ن. گرىگورىيان ئۆزىنىڭ «ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئىران پەلسەپە تارىخى» ناملىق كىتابىدا، مىسىرلىق ئالىم دوكتور سەئىد زايىد ئۆزىنىڭ «ئەل فارابى» ناملىق ئەسىرىدە، ئەبۇ نەسىر فارابىنى بىردەك سىر دەريا تۈرك ئائىلىسىدە مەيدانغا كەلگەن، دەيدۇ. فارابىنىڭ نەسەبى توغرىسىدا «ئىككىنچى فارابى» دەپ نام ئالغان ئۇلۇغ ئالىم ئەبۇ ئەلى ھۇسەيىن ئىبنى ئابدۇللا ئىبنى سىنا (980 —

[1] گوللاندىيىلىك ت. ج. بوئېر «ئىسلام پەلسەپە تارىخى»نىڭ 133 - بېتىدە فارابىنى «تۈركىستاننىڭ ترانسئوكسانا (Turkish Transoxiana) سىدىكى Farab دېگەن جايدا تۇغۇلغان» دەپ يازغان.

1037) «فارابى تۈرك ئىدى»[1] دەپ يازغان. ئىبنى خەللىكان «ۋەپىياتۇل ئەيان ۋە ئەينەز زامان» ناملىق كىتابىدا (بۇنىڭدىكى ماتېرىيالنى ئىبنى سەئىد كوردۇۋىدىن ئالغان): «ئۇ (فارابى) تۈرك ئىدى، ئۆز ۋەتىنىدە تۇغۇلغان ۋە ئۆسكەن... ئۇ تۈركىي تىلنى ۋە باشقا تىللارنى بىلەتتى، ئەرەب تىلىنى بىلمەيتتى»[2] دەپ يازغان. خۇددى پارىژ ئۇنىۋېرسىتېتىنىڭ پروفېسسورى ھېنرى ماسسې (Henri Masse) ئۆزىنىڭ «ئىسلام» ناملىق كىتابىدا كۆرسىتىپ ئۆتكىنىدەك، X ئەسىردە ئوتتۇرا ئاسىيا ئۇيغۇر - قارلۇق - ئوغۇز قەبىلىلىرىنىڭ ماكانى ئىدى.[3]

ئۆزبېكىستان فارابىشۇناسى، پەلسەپە پەنلىرىنىڭ دوكتورى مۇزەپپەر مۇھەممەدىن خەيرۇللايوف ئۆزىنىڭ فارابى توغرىسىدىكى ئاساسلىق ئەسىرى «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى» دېگەن كىتابتا ئوتتۇرا ئەسىر ئەرەب ساياھەتچىلىرى ۋە تارىخچىلىرى ئىستەخرى، ئىبنى خەۋكالىيە، تابارى ۋە سوۋېت ئالىمى ئاكادېمىك ۋ. ۋ. بارتولدنىڭ ئەينى زامان ئوتتۇرا ئاسىيا ئېتنوگرافىك جۇغراپىيىسى ۋە تارىخى توغرىسىدىكى بايانلىرىغا ئاساسلىنىپ «سىر دەريا بويىدىكى فاراب شەھىرىدە ئىسلام دىنىنى قوبۇل قىلغان تۈرك قەبىلىلىرىدىن قارلۇق ۋە ئوغۇزلار ياشىغان»، «فارابى تۈركلىرى قارلۇق ۋە ئوغۇزلاردىن تەشكىل تاپقانىدى» دېگەن پىكرى ۋە شۇ ئاساستا چىقارغان «دېمەك، فارابى ئوغۇز ياكى قارلۇقلارنىڭ جەڭگىۋار تۈركىي قەبىلىسىدە دۇنياغا كەلگەن، ئۇنىڭ دادىسى ئانچە چوڭ بولمىغان ھەربىي باشلىق بولغان»[4] دېگەن ھۆكمى تارىخقا تارىخىي - ئىلمىي مۇئامىلە قىلىش-

[1] «تاجىكىستان ئەدەبىياتى» 5 - توپلام، ستالىنئاباد، 1953 - يىل نەشرى، 134 - بەتكە ياكى ئى. س. براگىنىسكىي يازغان «تاجىك مەدەنىيىتى تەتقىقاتى»، 1977 - يىل، موسكۋا نەشرى، 153 - بەتكە قارالسۇن.

[2] س. ئا. شۇيىسكىي: «ئىبنى خەللىكان ئەل فارابى توغرىسىدا» («ئەل فارابى. ئىلمىي تەتقىقات»، 1975 يىل موسكۋا نەشرى، 114 - بەت.

[3] ھېنرى ماسسې: «ئىسلام»، 1978 - يىل، خەنزۇچە نەشرى، 186 - بەتكە قارالسۇن.

[4] م. م. خەيرۇللايوف: «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى» 1975 - يىل تاشكەنت، رۇسچە نەشرى، 154 - 155 - بەتلەر.

نىڭ ئىپادىسى سۈپىتىدە بىزنىڭ ھۆرمىتىمىزنى قوزغايدۇ. بۇ تۈرك تارىخچىسى نەجىپ ئاسىمنىڭ ئۇيغۇر شائىرى ئەھمەد يۈكنەكىنىڭ «ھىبەتۇل ھەقايىق» ناملىق داستانىغا 1906 - يىلى يازغان شەرھى ماقالىسى بىلەن، ئەھمەد زەكى ۋەلىدىنىڭ «تۈرك تاتار تارىخى» ناملىق كىتابىدا فارابىنى «ئۇيغۇر ئالىمى» دەپ كۆرسەتكەنلىكى بىلەن يىقىنلىشىدۇ.

شۇ نەرسىنى كۆرسىتىپ ئۆتۈش ھاجەتكى، تۇرانى — تۈركىي تىللىق خەلقلەر ئىچىدە ئۇيغۇر - ئوغۇزلار ئەڭ قەدىمكى مۇقىم ئولتۇراقلاشقان خەلقلەر بولۇپ، ئۇيغۇر نامى ئوغۇز (غۇز) قەبىلىلىرى ئىتتىپاقىنىڭ نامىنى كۆرسىتىدۇ. بۇ قەبىلىلەر تەڭرىتاغنىڭ شىمالى ۋە جەنۇبىدا، ئالتاينىڭ شەرقى ۋە جەنۇبىدا، يەتتىسۇ ۋە پەرغانە رايونلىرىدا ياشىغان. ئۇيغۇرلار توققۇز ئوغۇز نامىدىمۇ ئاتىلىپ كەلگەن. ئاتاقلىق جۇڭگو ساياھەتچىسى جاڭ چيەن ۋە گېنېرال لى گۇاڭلىنىڭ مىلادىيىدىن ئىلگىرى ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە يەتتىسۇ رايونىغا قىلغان پائالىيىتىگە ئائىت قەدىمكى تارىخىي پاكىتلار بىلەن ئىسكەندەر زۇلقەرنەيىننىڭ شەرققە يۈرۈشتە «خۇدخۇر» لار بىلەن ئېلىپ بارغان جېڭى[1] قاتارلىقلار توغرىسىدىكى يازما مەلۇماتلار بىزگە: ئىككى دەريانىڭ جەنۇبى (ئامۇ - جەيخۇننىڭ جەنۇبى) بىر رايون سۈپىتىدە قەدىمكى سوغدىستان، باكتىرىيە (توخارىستان) بولغانلىقىنى، ئىككى دەريانىڭ شىمالى (سىر — ئوكسۇس دەرياسىنىڭ شىمالى) ۋە يەتتىسۇ رايونى جەڭگىۋار تۈركىي تىللىق خەلقلەر ياشىغان رايون بولغانلىقىنى، ئىككى دەريا ئارىسى ئۆز ئىچىدىن پەرغانە (جۇملىدىن ئىسسىق كۆل) ۋە ئارال دېڭىزىنىڭ شەرقىي - جەنۇبىي رايونلىرىغا بۆلۈنگەنلىكىنى، يەتتىسۇ، پەرغانە ۋە قەشقەر دائىرىسىدە تۈركىي تىللىق خەلقلەرنىڭ قىپچاق تىل

[1] مەھمۇد قەشقەرى: «دىۋانۇلۇغاتىت تۈرك»، 1 - توم، «ئۇيغۇر» قىسمىغا قارالسۇن.

گۇرۇپپىسىدىكى ئەمەس، بەلكى ئۇيغۇر - ئوغۇز ۋە قارلۇق - ئۇيغۇر تىل گۇرۇپپىسىدىكى قەبىلىلىرى ياشىغانلىقىنى[1] تەكرار تەستىقلاپ كەلمەكتە. ئاخمانىلار سۇلالىسىگىچە بولغان ئىراننىڭ كېيانىدىتلار شاھى كەيخىسراۋ بىلەن جەڭ قىلغان تۇران شاھى ئەپراسىياپ (ئالىپ ئەرتۇڭا خان) ھەققىدىكى رىۋايەتلەر[2]مۇ بىزگە بۇ پاكىتنى قايتا گەۋدىلەندۇرۇپ بېرىدۇ. چوڭ دەريانى تۈركلەر «ئوگۈز» دەپ ئاتايتتى. سىر دەريا مۇشۇنداق نامدا ئاتالغان. بۇنى گرېكلار كېيىن «ئوكسۇس» (OXOS) دەپ تەلەپپۇز قىلىشقان. سىر دەريانىڭ شىمالىدىكى يەتتىسۇ ۋە كۆكچە دېڭىز (بالقاش كۆلى) نىڭ جەنۇبىدىكى رايونلارنى «ئوكسۇسنىڭ سىرتى» (Tranoxian) دەپ ئاتاشقان. بۇ رايونلاردا ياشىغان خەلقلەر ئىرانلىقلار تەرىپىدىن «تۇران» لىقلار دەپ ھېسابلانغان. ئۇنىڭ شاھى ئالىپ ئەرتۇڭا سۇياپ — سىرئاب شاھى «ئەپرا سىياپ» سۈپىتىدە ئاتالدى. تۈرك تارىخچىسى نەجىپ ئاسىم ئۆزىنىڭ «تۈرك تارىخى» ناملىق ئەسىرىدە: «ئەپراسىياپ قوشما سۆزى دەريانىڭ قارشى مەنىسىدە كېلىدۇ» دەپ يازغانىدى.[3]

ياپونىيە تارىخچىسى سىن ئەن شاۋفۇ (森安孝夫) ئۆزىنىڭ «ئۇيغۇرلارنىڭ غەربكە كۆچۈشى» ناملىق ماقالىسىدە[4]، ئىران تارىخچىسى گەردىزىنىڭ «زەينۇل ئەخبار»[5] ناملىق كىتابىدا كۆرسىتىلگەن توققۇز ئوغۇزلارنى «غەربىي ئۇيغۇرلار» دەپ كۆرسىتىش بىلەن، گەردىزىنىڭ كۆلتېكىننىڭ توققۇز ئوغۇزلار ئارىسىدىكى مەشھۇر شەخس ئىكەنلىكى، ئۇنىڭ ئانىسى ئارچىن

[1] «سوۋېت چوڭ قامۇسى» نىڭ «تۈركىي تىللار» قىسمىغا قارالسۇن.
[2] ئوبۇل قاسىم فىردەۋسى: «شاھنامە» داستانىغا قارالسۇن.
[3] نەجىب ئاسىم: «تۈرك تارىخى»، ئىستانبۇل، ھىجرىيە 1316 - نەشرى، 120 - بەت.
[4] «مىللەتلەر. تەرجىمە توپلىمى» ژۇرنىلى 1980 - يىللىق 1 - سانى، ياپونىيىنىڭ «شەرقىي ئوكيان ئىلمىي ژۇرنىلى»، 1977 - يىل 59 - توپلام 1 -، 2 - سانىدىن كۆچۈرۈپ باسقان، 11 - بەتكە قارالسۇن.
[5] «زەينۇل ئەخبار» نىڭ 1969 - يىللىق تېھران نۇسخىسى ياكى 1973 - يىلى نەشر قىلىنغان ۋ. ۋ. بارتولد تەرجىمە قىلغان رۇسچە نەشرگە قارالسۇن. بارتولد ئارچىننى خاتا ھالدا «جۇڭگو» دەپ كۆرسىتىدۇ، ئارچىن «阿耆尼» بولۇپ، قارا شەھەرنىڭ موڭغۇل ئىستېلاسىدىن ئىلگىرىكى نامى ئىدى. يەنجى (قارا شەھەر) ئۇنىڭ بۇزۇلغان تەلەپپۇزى.

(Archin) لىق بولۇپ، كۆلتېكىننىڭ پەنجىكەنتكە ۋالىي بولغاز-
لىقى، ئۇنى مانى تېۋىپلىرى داۋالىغانلىقى توغرىسىدىكى باياناز-
رىنى تەپسىلىي تونۇشتۇرغان. پەنجىكەنت ھەققىدە ئو. س.
تادزاتىسكايا ئۆزىنىڭ «ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە سىبىرىيە ئارخېئولوگى-
يىسى» نامىلىق كىتابىدا مەخسۇس توختالغان.

قارلۇقلار ئۇيغۇر مىللىتىنىڭ قەدىمكى بىر شېخى بولۇپ،
ئۇيغۇر خەلقىنىڭ ئەڭ كونا ئېپوسى «ئوغۇزنامە» دە كۆرسىتىلى-
شىچە، ئوغۇزخان ئۆزىگە «ئۇيغۇر قاغانى» دەپ نام بېرىپ يۇ-
رۇش قىلغاندا ئۇنىڭغا قاتناشقان بىر بەگنىڭ ئىسمىدىن ئېلىن-
غان، ئۇنىڭ قارلىق تاغدا ياشىغان ئەۋلادى قارلۇق دەپ ئاتالغان،
دېيىلىدۇ.[1] ھىجرىيىنىڭ 626 - يىلى شاھاۋىدىن ئىبىن ئابدۇللا
ياقۇت ھەمەۋى ئۆزىنىڭ «موجمۇل بولدان» دېگەن جۇغراپىيە-
لىك كىتابىنىڭ 2 - جىلد، 378 - بېتىدە Ⅲ ئەسىرنىڭ
ئالدىنقى يېرىمىدا بۇخارادىن يۇقىرى چىنغىچە ساياھەت قىلغان
ئەبۇ دەلفىنىڭ ساياھەتنامىسىدىن نەقىل كەلتۈرگىنىدە، خىر-
خىزلار توققۇز غۇزلار بىلەن خەرلۇق قەبىلىسى ئارىسىدا ياشايدۇ،
دېگەن. بۇ قارلۇقلارنى كۆرسىتەتتى. ئورخۇن تاش پۈتۈكلىرىدە
قارلۇق ۋە ئەپراسىياپنىڭ كونا يۇرتىدىكى ئىنجۇ دەرياسى، تامىر
قاپقا ۋە سوغداق قاتارلىق جايلارنىڭ نامى يېزىلغان.

«كونا تاڭنامە» 195 - جىلد 145 - تەزكىرىسى «ئۇيغۇر-
لار» قىسمىدا تاڭ سۇلالىسىنىڭ تەيزۇڭ پادىشاھى لى شىمىن
(627 — 649 - يىللار) ۋاقتىدا بەش تېكىن باشچىلىقىدىكى
20 قەبىلە ئۇيغۇرلار تالاس دەرياسىنىڭ جەنۇبىدا ياشىغان،[2]
دېيىلگەن. «سۇينامە» 84 - جىلد 49 - تەزكىرىسى «تېلى»
قىسمىدا كۆرسىتىلگەن ئۇيغۇر قەبىلىلىرى قاتارىدا ئارال دېڭىزد-

---

① شىر باك: «ئوغۇزنامە. مۇھەببەتنامە»، 1959 - يىل موسكۋا نەشرى، 49 - بەت
28 - ئابزاسقا قارالسۇن.
② «كونا تاڭنامە»، 5197 - بەتكە قارالسۇن.

نىڭ شەرقىدىن ئېۋىرغول (قۇمۇل) نىڭ شەرقىگىچە ياشىغان
خەلقلەر جۇملىسىدە قارلۇقلار كۆرسىتىلگەن. ياپونىيە تارىخچى-
لىرى ساڭ يۈەن، يۈي تيەنخېڭلار توققۇز چاۋۋپلارنى «توققۇز
چاۋۇپ ئۇيغۇرلىرى» دەپ تىلغا ئالىدۇ. بۇ مۇھاكىمىنى
842 - يىلى يېزىلغان «لى ۋېنراۋ توپلاملىرى» دا ئىسمى ئاتالغان
بىرقانچە ئوتتۇرا ئاسىيا چاۋۇپلىرىنىڭ ئۇيغۇر دەپ ئېنىق يېزىل-
غانلىقى، تاشكەنتلىك شى جىزەي ئۇستىدىكى شىكايەتنامىدە ئۇ-
نىڭ توققۇز چاۋۇپ ئۇيغۇرى دەپ يېزىلغانلىقى، شىئەن ۋە لوياڭ-
دىن تېپىلغان قەبرە خەتلىرىدە توققۇز چاۋۇپ ئۇيغۇرلىرى نەسە-
بى يېزىلغانلىقى دەلىللەپ بېرىدۇ[1]. تۈركەشلەر بىلەن سۇياپنى
ئالىشىش جېڭى غەلىبە قىلغاندىن كېيىن تاڭ سۇلالىسىنىڭ ئەذ-
شى تۇتۇق مەھكىمىسىنىڭ تۇتۇق بېگى ئاشىناغا 716 - يىلى
سۇياپتا «ئون ئۇيغۇر قاغانى» دېگەن ئۇنۋاننىڭ بېرىلىشى تاسادى-
پىي ئەمەس ئىدى. شۇ چاغدىلا قارلۇقلار بىر يانجۇلۇق ئۇيغۇر
قەبىلىسى بولۇپ ھېسابلانغان. قارا تۈركەش (غەربىي تۈركەش)
خانى سولۇ قاغاننى 738- يىلى مەغلۇپ قىلىپ ئۆلتۈرگەن
قارلۇق يابغۇسى باھادىر تارخان ئىدى. 744 - يىلى بىر قىسىم
ئۇيغۇرلار باسمىللارنىڭ بېسىمى بىلەن ئورخۇن ۋادىسىغا كۆچۈپ
كەتتى. ئۇلارغا ياغلىقارلار يېتەكچىلىك قىلاتتى. ياغمىلار ۋە
ياغلىقار قاتارلىق ئۇيغۇر قەبىلىلىرى يەنىلا قارلۇق قەبىلى-
لىرى بىللە قەشقەر، بالاساغۇن، خوتەن رايونىدا تۇرۇپ
قالدى. 744 - يىلى ئورخۇن ئۇيغۇر خانلىقى قۇرۇلغاندا،
قارلۇقلار ئۇلارنىڭ غەربىي يابغۇسى — بىر قىسمى بولۇپ ياشى-
غان. 753 - يىلى كۆل بىلگە قارلۇق يابغۇسى ئىدى. «ئۆز-
بېكىستان س س ر تارىخى»، 265 - بېتىدە يېزىلىشىچە،
قارلۇقلار «تالاس ۋادىسىدىن تارىم دەرياسىغىچە بولغان كاتتا

---

① شياڭ دا: «غەربىي دىيار ۋە چاڭئەن مەدەنىيىتى» گە قارالسۇن.

تېررىتورىيىدە كۆچۈپ يۈرگەن.» تاڭ سۇلالىسىنىڭ سانغۇنى
گاۋ شەنزىنىڭ خەلىپە ئابباسنىڭ سەركەردىسى زىياددىن سالىخ
بىلەن 751 ـ يىلى تالاس بويىدىكى مەشھۇر جەڭدە مەغلۇپ
بولۇشتىكى بىۋاسىتە سەۋەب، ئۇنىڭ جەڭگىۋار سىر دەريا قار-
لۇقلىرى بىلەن بولغان مۇناسىۋەتنى يىرىكلەشتۈرۈپ قويغانلىقى
بولدى. قارلۇقلار ئەنشى تۆتتۇق مەھكىمىسى ئەمەلدىن قالغاندا
ئەرەبلەرگە قارشى 766 ـ يىلى سىر دەريا ۋادىسىدا ئۆز ھاكىمى-
يىتىنى قۇرغان①. تاڭ سۇلالىسى 784 ـ يىلى بېشبالىق تۇتۇق
مەھكىمىلىرىنى تۈبۈتلار مۇداخىلىسى بېسىمىدا ئەمەلدىن قالدۇر-
غىنىدا، ئىل ئۆگاس باشچىلىقىدىكى ئۇيغۇرلار 790 ـ يىلى
بېشبالىق ـ قانقىل (تۇرپان) ئارىسىدا تۈبۈتلار بىلەن سوقۇشتى.
بۇ سوقۇشقا قارلۇقلار قاتناشقان. تۈبۈتلار قەشقەر ۋادىسىنى بې-
سىۋالغاندا ۋە 819 ـ يىلى خەلىپە مەمۇننىڭ ئوغلى ئەھمەد
قەشقەرگە مۇداخىلە ياسىغاندا ئۇلارنى قارلۇقلار چېكىندۈرگەنى-
دى. شۇنىڭدىن كېيىن ياغما ۋە قارلۇقلار بارغانسېرى كۈچىيىش-
كە باشلىدى. بۇ مەشھۇر قاراخانىيلار سۇلالىسىنىڭ شەكىللى-
نىش جەريانىنى كۆرسىتەتتى. 830 ـ يىلى قارلۇقلار ھۇجۇمدىن
ساقلىنىش ئۈچۈن فارابقا قورغانلارنى سېلىشقا مەجبۇر بولدى،
840 ـ يىلى نوھ ئىبن ئەسئەت باشچىلىقىدىكى مۇستەقىل ساما-
نىيلار قوشۇنلىرى ئۇلارغا قارشى يۈرۈش قىلدى ۋە بارغانسېرى
كۈچىيىپ كېتىۋاتقان ياغما، قارلۇق، ياغلىقار ئۇيغۇرلىرىدىن
مۇداپىئە قىلىش ئۈچۈن 849 — 850 ـ يىللىرى قاراخانىيلار
ۋە سامانىيلار ئارىسىدا رەسمىي سېپىل سالدۇردى②. نوھ ئىبن
ئەسئەت بىلەن بولغان جەڭلەر قاراخانىيلار بىلەن سامانىيلار سۇ-
لالىسى ئارىسىدا بولۇپ ئۆتكەن تۇنجى ھەربىي توقۇنۇش بولۇپ،

① تاشلى، مەرۇ، شىجى (踏实力,谋落,炽俟) ئۈچ قارلۇقلىرى ۋە ئۇلارنىڭ VIII ئەسىردە سوياپتا قەلئە قۇرغانلىقىنى «سىخەي» (ئوكيانوس)، 1104 ـ بەتكە قارالسۇن.
② «ئۆزبېكىستان س س ر تارىخى»، 212 ـ بەتكە قارالسۇن.

ئۇنىڭ تۇنجى قاغانى بىلگە كۆل باھادىرخان①ئىسپىجاپ شەھىرى-
نى نوھ ئىبن ئەسئەتكە تارتقۇزۇپ قويغانىدى. بۇ جەڭ ھاكىمى-
يەت، تېررىتورىيە ۋە دىنىي جەڭ قىياپىتىنى ئالغان. 840 ـ
يىلى ئورخۇن ئۇيغۇرلىرىنىڭ ئاساسىي قىسمى (15 قەبىلە)
قەشقەر، يەتتىسۇ رايونىغا، بىر قىسمى شەرقىي تەڭرىتاغقا، بىر
قىسمى ئەمنەماچىن② (سېرىق ئۇيغۇرلار ياشىغان جايلار) غا كۆچ-
كەن. قەشقەر، يەتتىسۇ رايونىغا كۆچكەن ئۇيغۇرلار كۈچىيىپ
كېلىۋاتقان سامانىيلار سۇلالىسىنىڭ بېسىمى ئاستىدا توققۇز ئو-
غۇز غەربىي ئۇيغۇرلىرى ۋە ئورخۇن ئۇيغۇرلىرىنى ئاساسىي گەۋ-
دە قىلىپ قاراخانىيلار ھاكىمىيىتىنى كۈچەيتكەن ۋە ئۆزلىرىنى
ئەپراسىياپ ئۇرۇقىنىڭ ئەۋلادى سۈپىتىدە «ئېددۆلىتى ئەپراسى-
ياپ»③ دەپ ئاتاشقان. قاراخانىيلارنىڭ زېمىنى يەتتىسۇ رايونى،
ماۋەرائۇننەھر ۋە ھازىرقى شىنجاڭنىڭ غەربىي قىسمىنى ئۆز
ئىچىگە ئالاتتى. بۇ ھاكىمىيەتنىڭ ئىككى مەركىزى بولۇپ،
بىرى چۇ دەرياسى بويىدىكى بالاساغۇن (تاڭ سۇلالىسى دەۋرىدىكى
گۇلفىرۇ سانغۇن شەھىرى)، يەنە بىرى قەشقەر ئىدى④. قاراخا-
نىيلار يەتتىسۇ ۋە ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ ئۇيغۇرلىشىش جەريانىنى
ئىلگىرى سۈرگەنلىكى ئىنتايىن گەۋدىلىك تارىخىي پاكىت.
ئىنگلىز ئالىمى، لوندون ئۇنىۋېرسىتېتىنىڭ دوكتور پروفېس-
سورى H. گىب ئەبۇنەسىر فارابىنى «ئەڭ ئۇلۇغ مۇسۇلمان
مۇتەپەككۇرى فارابى ئوتتۇرا ئاسىيا تۈركلىرىنىڭ ئەۋلادىدىن ئى-
دى» دېگىنىدە، تۈركىي تىللىق خەلقلەرنىڭ چىڭگىزخان سۇلا-
لىسىدىن كېيىنكى ئېتنوگرافىيىلىك ئۆزگىرىشىنى ئەمەس،
بەلكى ئەينى زامانلاردىكى كونكرېت تارىخىي ئېتنوگرافىيىلىك

① بەزى تارىخىي كىتابلاردا بىلگە كۆل باھادىر قىدىرخان دەپ يېزىلىدۇ.
② رۇس ساياھەتچىسى رابروۋسكىنىڭ «تيانشاندىن تەنسەڭچە» ناملىق ئەسىرىگە قارالسۇن.
③ موللا مۇسا سايرامى «تارىخىي ئەمىنىيە» ناملىق كىتابىدا قاراخانىيلارنىڭ ئىسلامىيەتتىن كېيىنكى تۇنجى ياغما خانى سۇتۇق بۇغراخاننى ئەپراسىياپنىڭ 21 ـ ئەۋلادى دەپ يازغان.
④ «قىسقىچە شىنجاڭ تارىخى»، ئۇيغۇرچە نەشرى، 284 ـ بەتكە قارالسۇن.

ھەقىقەتنى نەزەردە تۇتقان.①

ئەبۇ نەسىر فارابىنىڭ يۇرتى بالاساغۇن ئۇيغۇرلىرىنىڭ سىر دەرياسى بويىدىكى قارارگاھى ئوترار — فاراب ئىدى. فاراب سىر دەرياسى بىلەن ئادىس دەرياسى ئارىسىدىكى جايلارنى كۆرسىتىدىغان «قوش سۇ» مەنىسىدە بولۇپ، بۇ ئارىلىقنى تۈركلەر «ئوترار» ياكى «ئوترار كەنت» دەپمۇ ئاتايتتى. بالاساغۇن ۋە فاراب ھەققىدە ئوتتۇرا ئەسىر تارىخچىلىرى ۋە ھازىرقى زامان ئارخېئولوگلىرى كۆپلىگەن مەلۇماتلارنى ئوتتۇرىغا قويغان.

مەھمۇد قەشقەرى ئۆزىنىڭ «دىۋانۇلۇغاتىت تۈرك» ناملىق كىتابىنىڭ 244 - بېتىدە: «فاراب ئوغۇز شەھەرلىرىدىن ئىدى» دەپ يازىدۇ. «قىسقىچە شىنجاڭ تارىخى»دا كۆرسىتىلىشىچە: «توققۇز ئوغۇز دېگەن ئىسىم ئەرەب تارىخىي ھۆججەتلىرىدە يېزىلغان ئىسىم بولۇپ، يېقىنقى زامان كىشىلىرى ئۇلارنى قەدىمىي ئۇيغۇرلار دەپ تونۇماقتا» دېيىلگەن (284 - بەت). مەھمۇد قەشقەرى بارساغۇننى (بالاساغۇننىڭ يەنە بىر خىل ئاتىلىشى) ئەپراسىياپنىڭ شۇ ناملىق ئوغلى سالدۇرغانلىقىنى، ئۇنىڭ قارا ساغىر ناملىق ئاساسىي رايونى بولغانلىقىنى، ئۆز بوۋىسى ھۇسەيىن ئىبنى مۇھەممەدنىڭ شۇ شەھەردە ياشىغانلىقىنى تىلغا ئالغان②. نەۋائىينىڭ زامانىدىشى تارىخچى مىرخەند ئۆزىنىڭ «ھەبىبۇس سىيار» ناملىق ئەسىرىدە بۇ شەھەرنى «غۇبالىق» (بەگلىك شەھەر) دېگەن نامدا تىلغا ئالغان. ۋ. ۋ. بارتولد «ئىسلام ئېنسىكلوپېدىيىسى»گە يازغان ماقالىسىدە، بالاساغۇن ھەققىدە كەڭ توختىلىپ ئۇنى قەدىمكى شەھەر، بەزىدە ئۇ «قۇز ئوردا»، بەزىدە «قۇز ئولۇس» دەپ ئاتالغان، دەيدۇ. قاراخانىيلار ۋاقتىدا قەشقەر «ئوردا كەنت»، «ئوردا بالىق» دەپ ئاتالغان-

① H. A. R. Gibb: «ئەرەب ئەدەبىياتى»، 1980 - يىل خەنزۇچە نەشرى، 97 - بەتكە قارالسۇن.

② مەھمۇد قەشقەرى تاراز ۋە بالاساغۇن شەھىرىنى ئارىلاپ چىققان. (غوبۇروف ۋە قاسىمجانوف: «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، رۇسچە نەشرى، 26 - بەتكە قارالسۇن).

دا، بالاساغۇن «قارا ئوردا» (غەربىي ئوردا)، «غۇز ئوردا» دەپ ئاتالغان. ئاتاقلىق مۇتەپەككۇر ۋە شائىر يۇسۇپ خاس ھاجىپ بالاساغۇندا تۇغۇلغانىدى. قارا كىدانلارنىڭ گورخان ھاكىمىيىتى ۋاقتىدا بۇ شەھەر «قۇز ئوردا» دەپ ئاتالدى. بۇ «غۇز ئوردا»نىڭ ئۆزگەرگەن تەلەپپۇزى ئىدى.

فارابىنىڭ تۇغۇلغان يۇرتى فاراب — ئوترار بالاساغۇنغا يېقىن ۋە بالاساغۇنغا قاراشلىق شەھەر ئىدى. «بالاساغۇن سىر (ساي خۇن) دەرياسى ياقىسىدىكى تۈرك چېگرىسىغا جايلاشقان شەھەر بولۇپ قەشقەرگە يېقىن ئىدى»، «فارابى ھازىر ئوترار دەپ ئاتىلىدىغان فارابدا تۇغۇلدى... بۇ شەھەر ئەش شەشىم شەھىرىدىن نېرى، بالاساغۇن شەھىرىگە يېقىن تۇراتتى»، «ئىسلامدىكى تۆت ئىمامنىڭ بىرى ئەبۇ ئەلى مۇھەممەد بىننى ئىدرىس بىننى ئەل ئاببىاس ئەش شافى (ھىجرىيىنىڭ 150 — 204 - يىلى، مىلادىيىنىڭ 767 — 820 - يىلى) ئەش شەشىمدە تۇغۇلغانىدى».①

تاڭ سۇلالىسى دەۋرىدىكى بالاساغۇن دەل ئوترار — فاراب دىيارىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان جۇغراپىيىلىك چۈشەنچە بولۇپ، تاڭ شۆەنزاڭ 630 - يىلى ھىندىستانغا قىلغان سەپىرىدە سىر دەرياسى بويىدىكى بالاساغۇن — ئوترار رايونىدىن ئۆتكەن. ئۇ چاغدا تۇرپان ئىدىقۇت خانى چاۋا بۇيارخاننىڭ قىزى تۈرك يابغۇسىنىڭ ئوترار دىكى ئوغلى داندور شاتقا ياتلىق قىلىنغانىدى. تاڭ شۆەنزاڭ چاۋا بۇيارخاننىڭ خېتىنى ئېلىپ بارغاندا بۇ مەلىكە كېسەلدىن ئۆلگەنىدى.②فاراب ۋە بالاساغۇن تاڭ سۇلالىسىنىڭ سوياپ ھەربىي قەلئەسىگە يېقىن ئىدى. ۋاڭ گوۋېي «چاڭچۈنلۇكىنىڭ غەربىي دىيارغا قىلغان ساياھىتىگە ئىزاھات» دېگەن ئەسىرىدە:

① س. ئا. شۇمسكىي: «ئىبنى خەللىكان ئەل فارابى توغرىسىدا» («ئەل فارابى، ئىلمىي تەتقىقات»، 1975 - يىل رۇسچە نەشرى، 117، 119 - بەتلەرگە قارالسۇن).

② تاڭ شۆەنزاڭ، بيەن جى: «ئۇلۇغ تاڭ دەۋرىدە غەربكە ساياھەتنامە»گە قارالسۇن.

«ئىسسىق كۆلدىن 180 يول نېرىدا گۇلفىرۇ سانغۇن شەھىرى بار، يەنە 40 يول يۈرگەندە سوياپ شەھىرىگە بارغىلى بولىدۇ» دەپ يازغان. ئۇ «گۇلفىرۇ شەھىرى»نى پارسلار بالاساغۇن دەپ ئاتىغان، دەيدۇ. بىزچە گۇلفىرۇ سانغۇندىن ئىلگىرىلا بالاساغۇن شەھىرى بولغانىدى. گۇلفىرۇ بۇ شەھەردە تۇرغان ۋە شۆھرەت قازانغان. باسمىللار ئۇيغۇر يابغۇسى ئارسلان تېكىن بىلكە ئەرازىنى ئۆلتۈرۈۋەتكەندە، ئۇيغۇر سانغۇنى (گېنېرالى) گۇلفىرۇ 744 - يىلى باسمىللار ئۈستىدىن غەلىبە قىلغان. نەتىجىدە بىر قىسىم ئۇيغۇرلار ئورخۇن ۋادىسىغا كۆچۈشكە مەجبۇر بولۇشتىن ساقلىنىپ قالغان. گۇلفىرۇ قەدىمكى ئۇيغۇر شەھىرى بالاساغۇندا ئۆزىنى قاغان جاكارلاپ «قۇتلۇق بىلكە قاغان» دەپ ئاتىغان، ئۇنىڭ قارلۇقلاردىن ئوڭ ۋە سول يابغۇلىرى بولغان. تاڭ سۇلالىسى شۇ يىلى (تيەنباۋنىڭ 3 - يىلى) ئۇنى «ئادىل- شەپقەتلىك قاغان» دەپ ئاتىغان.①

تاڭ دەۋرىدە قەشقەر بىلەن بالاساغۇن ئارىسىدىكى سىياسىي، جۇغراپىيىلىك ۋە ئېتنىكىلىق بىرلىك تۈپەيلىدىن چاڭئەندە ياشىغان قەشقەرلىك ئۇيغۇر ئالىم ۋە سەنئەتچىلىرى ئۆز ئىسمىنىڭ بىرىنچى ھەرپىنى ئەينى زاماندا شۆھرەت قازانغان گۇلفىرۇ نامىدىكى (裴罗) «فى» ھەرپى بىلەن ئىپادىلىگەن. مەسىلەن، مەشھۇر قەشقەرلىك بۇددا ئالىمى ۋە تىلشۇناس خۇيلان (737 — 820) ئۆزىنى فى خۇيلان (裴慧琳) دەپ، قەشقەرلىك راۋاب (بەشتار) ماھىرى سانفۇ ئۆزىنى فى سانفۇ (裴兴符) دەپ ئاتىغان. تاڭ دەۋرىدىكى مەشھۇر شائىر لى بەي (701—762) بالاساغۇن — فاراب ۋادىسىدىكى سوياپ شەھىرىدە تۇغۇلۇپ، 706 - يىلى سىچۈەنگە ئائىلىسى بىلەن كۆچكەنىدى. ئەبۇ نەسىر فارابى دەل سىر دەرياسى گۇلفىرۇ — بالاساغۇن شەھىرىگە قا-

① «قىسقىچە شىنجاڭ تارىخى»، ئۇيغۇرچە نەشرى، 271 - بەتكە قارالسۇن.

راشلىق فاراب (ئوترار)دا تۇغۇلدى.

فاراب شەھىرى ھەققىدە X ئەسىرگە ئائىت ئەل ئىستەخرى، ئىبن خەۋكەلى ۋە ئەل مەقدىسى ئەسەرلىرىدە مەلۇمات بېرىلگەن.① «ھودودۇل ئالەم»دە، ئىسپىجاپدا سېتىلىدىغان تاۋارلارنىڭ تۈركلەر تەرىپىدىن ئىشلەپ چىقىرىلغانلىقى يېزىلغان. ئەل مەقدىسى فارابنى چوڭ شەھەر، ئۇنىڭغا 70 مىڭ قوشۇن جايلاشقان، قەلئەلىك ۋە راباد بازىرىغا ئىگە، شەھەر ئوترار بوستانلىقىغا جايلاشقان، شەھەر شەكلى قەدىمىي شەھەرلەرنىڭ يېڭىچىرەك شەكلىگە ئىگە، ئوتراردا ھەرقايسى دەۋرلەرگە ئائىت تەرەققىي تاپقان سۇغىرىش سىستېمىسى بار دەپ تەسۋىرلەيدۇ②. تابارى فارابنى سىر دەرياسىنىڭ سول ياقىسىدا سيۇت كەنت يۆنىلىشىدە دەپ يازسا③، ياقۇت ھەمەۋى «مۇجۇم ئەل بولدان» ناملىق ئەسىرىدە فارابنى «سەيخۇن دەرياسىنىڭ كەينىدىكى تۈرك شەھەرلىرىدىن بىرى بولۇپ، شاشتىن (تاشكەنتتىن - ئا) يىراقراق، بالاساغۇنغا يېقىن، ئۇنىڭغا بىر كۈنلۈك مۇساپىدە، ئۇ شەھەرنىڭ ئىستىھكام قورغانلىرى بار. فاراب ناھىيىسىنىڭ زېمىنى شورلۇق، قۇرغاق. ئۇنىڭ غەربىي تەرىپىدە شاش دەرياسىدىن سۇغۇرۇلىدىغان ئېرىلغۇ يەرلىرى بار» دەپ يازغان.④

فاراب، شۇ جۈملىدىن تالاس قەدىمكى كارۋان يولىنىڭ تۈگۈنى ئىدى. ئا. ن. بېرنىشتام «قەدىمكى ئوترار» ناملىق ماقالىسىدە ئوترار بوستانلىقىنى قەدىمكى كۆچمەن چارۋىچى خەلقلەر بىلەن ئولتۇراقلاشقان ئاھالە ئارىسىدىكى مۇرەككەپ ئىقتىسادىي ۋە مەدەنىي مۇناسىۋەتلەر مەسىلىلىرىنى ئېچىشتىكى بىر

①②③ م. م. خەيرۇللايېۋ: «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 153 - 154 - بەتلەرگە، ب. غ. غۇپۇروف، ئا. خ. قاسىمجانوف: «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 24 - بەتكە قارالسۇن.

④ ياقۇت ھەمەۋى: «مۇجۇم ئەل بولدان»، قاھىرە، 1906 - يىل نەشرى ياكى دوكتور سەئىد زايىدنىڭ «ئەل فارابى» ناملىق ئەسىرى، 1962 - يىل قاھىرە، ئەرەبچە نۇسخىسى 15- بەتكە قارالسۇن. بۇ يەردە كۆرسىتىلگەن شاش (تاشكەنت) دەرياسى ئادىس دەرياسىنى كۆرسىتىدۇ.

ئاچقۇچ دەپ كۆرسەتكەنىدى[1]. كارل ماركس «مانچېستېر» ناملىق ماقالىسىدە[2]: «بارلىق شەرق قەبىلىلىرىنىڭ ھاياتى ئۇلارنىڭ بىر قىسمى ئولتۇراقلاشقان، يەنە بىر قىسمى كۆچمەن چارۋىچىلىق بىلەن شۇغۇللانغانلىقىنى ئىسپاتلىدى» دەپ كۆرسەتكەنىدى. IX — X ئەسىرلەردە چۇ، تالاس ۋە سىر دەريا ۋادىسى شەھەر ھاياتىنى مەركەز قىلغان گۈللىنىش ۋەزىيىتىدە تۇراتتى.

فاراب، شۇ جۈملىدىن تالاس قەدىمكى كارۋان يولىنىڭ مۇھىم تۈگۈنى بولۇش بىلەن بىللە ھەربىي يۈرۈش ۋە ھەربىي مۇداپىئە تۈگۈنى ھېسابلىناتتى. IX ئەسىردە ئىسلامىيەت سىر دەرياسى ياقىسىغىچە قانات يايغان بولۇپ، فاراب مانى ۋە خرىستىيان ئۇيغۇر - قارلۇقلىرىنىڭ ئىسلامىيەتتىن مۇداپىئە قىلىش لىنىيىسىنىڭ ئالدىنقى قاراۋۇلىدا تۇراتتى. شۇڭا، ئوترار «قاراچۇق» دەپمۇ ئاتالغان. فاراب ھاكىمىيەت جەھەتتىن يېڭى سامانىيلار سۇلالىسىگە قارشى سىر دەريا تۈركلىرىنىڭ مۇھىم بىر قورغىنى ئىدى. يەتتىسۇ، تالاس، سىر دەريا ۋە فاراب — بالاساغۇن تۈركلىرى ئەرەب ئىستېلاچىلىرىغا قارشى كۈرەشنىڭ ئىشتىراكچىلىرى، ماۋەرائۇننەھردە مىللىي ۋە دېموكراتىك تۈس ئالغان دېھقان قول - ھۈنەرۋەن قوزغىلاڭچىلىرىنىڭ پايانسىز ئارقا سەپ ھىمايىچىلىرى ئىدى.

فاراب شەھىرىدە ئىسلامىيەتكىچە مانى دىنى كەڭ تارقالغانىدى. ۋ. ۋ. بارتولدنىڭ كۆرسىتىشىچە، فاراب ۋە سىر دەرياسى بويىدىكى تۈركلەر ئارىسىدا يەنە خرىستىيان دىنى تەشۋىق قىلىنغان، خرىستىيان چېركاۋلىرى سېلىنغانىدى.[3] فارابىنىڭ دادىسى ۋە بوۋىسىنىڭ ئىسىملىرى — تارخان ۋە ئۇزلۇق تۈركىي

① «س س ر پەنلەر ئاكادېمىيىسى ئاخباراتى. ئارخېئولوگىيە قىسمى»، 1951 - يىل 3 - سان.
② «ماركس - ئېنگېلس ئەسەرلىرى»، رۇسچە نەشرى، 28 - توم، 214 - بەت.
③ ۋ. ۋ. بارتولد: «ئەسەرلەر»، 2 - توم، 125 - بەتكە قارالسۇن.

ئىسىملار[1] بولۇپ، ئۇنىڭ بوۋىسى ئۇزلۇق مۇسۇلمان بولمىغانىدى.[2] فارابىنىڭ دادىسى مۇسۇلمان بولۇش ئالدىدا تۈرك قوراللىق قىسمىدا ھەربىي ئەمەلدار بولغان، ئۇ فاراب قەلئەسىدە تۇراتتى،[3] بۇ قەلئە تاكى XII ئەسىرگىچە ساقلانغان.

فارابىنىڭ بوۋىسى ئۇزلۇق تۇنجى قاراخان سۇلتانى بىلگە كۆل باھادىر قىدىرخان بىلەن سامانىيلار شاھى نوھ ئىبن ئەسئەت ئارىسىدا ئىسپىجاپنى تالىشىش كۈرىشى يۈز بەرگەندە، بىلگە كۆل باھادىر قىدىرخان قول ئاستىدىكى چەۋەنداز ئىدى. فارابىنىڭ دادىسى تارخان ئۇ چاغدا تۇغۇلغان ياكى تۇغۇلمىغان بولۇشى ئېھتىمال. تارخان خۇددى ئى. يۇ. كراچكوۋىسكى ئېيتقاندەك ئاساسىي مەنسەپ ئىسمى بولۇشى ياكى خىزمەت كۆرسىتىپ باج - سېلىقتىن خالىي قىلىنغان كىشىگە بېرىلىدىغان شەرەپ نامى بولۇشى بىلەن بىللە، يەنە س. ئا. شۇئىسكىي كۆرسىتىپ ئۆتكىنىدەك، تۈركىي ئىسىم - فامىلە سۈپىتىدىمۇ قوللىنىلاتتى.[4] قاراخانىيلارنىڭ ئىككىنچى سۇلتانى ئوغۇلچاق قىدىرخان سامانىيلار سۇلالىسىنىڭ مەشھۇر پادىشاھى ئىسمائىل ئىبن ئەھمەد سامانى (874 — 892) بىلەن زاماندash ئىدى.

ئىسمائىل ئىبن ئەھمەد (ئىسمائىل سامانى) ئۆز قېرىندىشى ناسىر ئىبن ئەھمەد (865 — 892) قولىدىن زورلۇق بىلەن ھاكىمىيەتنى تارتىۋالغاندىن كېيىن، ئىچكى جەھەتتە كۈنساناپ ئۇلغىيىۋاتقان دېھقانلار قوزغىلاڭلىرىنى رەھىمسىز باستۇرۇپ، تاشقى جەھەتتە ئەمىر ئىبن لائىس ساففار (879 — 900) نىڭ ساففارىيلار سۇلالىسىدىن، بولۇپمۇ گۈللىنىشكە قاراپ يۈز تۇتۇۋاتقان، مۇسۇلمان بولمىغان ئۇيغۇر - قارلۇق قاراخانىيلار ھاكىم-

① س. ئا. شۇئىسكىي: «ئىبن خەللىكان ئەل فارابى توغرىسىدا»، («ئەل فارابى. ئىلمىي تەتقىقات» 117 - بەت)
② ئې. ئە. بېرتلېس: «پارس - تاجىك ئەدەبىيات تارىخى»، 1960 - يىل رۇسچە نەشرى، 111 - بەت.
③ دېخخۇدو: «لۇغەتنامە»، تېھران، 1946 - يىل نەشرىگە قارالسۇن.
④ ئى. يۇ. كراچكوۋىسكى «تاللانما ئەسەرلەر»، 1955 - يىل نەشرى، 1 - توم، 190 - بەتكە ۋە ئالدىنقى بەتتىكى ئىزاھات ② دە كۆرسىتىلگەن كىتابنىڭ 117 - بەتكە قارالسۇن.

مىيتىدىن مۇداپىئە كۆرۈش ئۈچۈن سېپىل سالدۇرۇپلا قالماستىن، ئىسلام ئەقىدىسى بىلەن قاراخانىيلارغا «غازات» ھۇجۇمى قوزغىدى. بۇنىڭ تارىختىكى مەشھۇر ئىسپادىسى سۈپىتىدە 893 - يىلى باھار پەسلىدە (ھىجرىيىنىڭ 280 - يىلى مۇھەررەم ئېيىدا) ئىسمائىل سامانىنىڭ تالاس — بالاساغۇنغا قىلغان كەڭ كۆلەملىك ھۇجۇمى يۈز بەردى. نەتىجىدە ئوغۇلچاق قىدىرخان بالاساغۇندىن قەشقەرگە چېكىنىشكە مەجبۇر بولدى. ئىسمائىل سامانى سىر دەريا ئوتتۇرا ئېقىمىدىكى ئىستراتېگىيىلىك جاي ئالاستىن تاكى غەربتىكى چۇ دەرياسىنىڭ ئاياغ ئېقىمىغىچە بولغان ئارىلىقنى، جۈملىدىن مۇھاسىرىدە قالغان تاراز شەھىرىنى قولغا ئالدى. مۇشۇ جەڭ فاراب — ئوترارنىڭ سامانىيلار قولىغا چۈشۈشىگە سەۋەب بولۇپلا قالماستىن، يەنە بۇ جايلاردىكى 15 مىڭ كىشىنىڭ («ئۆزبېكىستان س س ر تارىخى» دا 10 مىڭ كىشى دەپ يېزىلغان) ئەسىر ئېلىنىشى ۋە ئىسلام دىنىغا بەيئەت قىلدىشىغا سەۋەب بولغان. بۇ قېتىمقى جەڭدە ھەربىر سامانىي ئەسكىرى 10 مىڭ دەرھەم قىممىتىدىكى ئولجىغا مۇيەسسەر بولغان. ئوترادىكى خرىستىئان چېركاۋلىرىنىڭ ئورنىغا ئىسلام مەسچىتلىرى بەرپا قىلىنغان.①

قاراخانىيلار قەشقەرنى ئاساس قىلىپ سامانىيلار بىلەن داۋاملىق قارشىلاشتى. نەتىجىدە 992 - يىلى سۇلتان سۇتۇق بۇغراخان ۋارىسلىرى بولغان قاراخانىيلار نوھ ئىبن مەنسۇر (976 — 997) قولىدىن بۇخارانى بىر قېتىم، 996 - يىلى يەنە بىر قېتىم تارتىۋالدى ۋە ئاخىر 999 - يىلى 10 - ئايدا ناسىر ئىبن ئەلى باشچىلىقىدىكى قاراخانىيلار سامانىيلار شاھى مەنسۇر II نى يېڭىپ، سامانىيلار سۇلالىسىنى ئۈزۈل - كېسىل مۇنقەرز قىلىپ، ئۇنىڭ كەڭ تېررىتورىيىسىنى، جۈملىدىن يەتتىسۇ، تالاس ۋە سىر دەريا ۋادىسىنى ئۆز قولىغا ئالدى، قاراخانىيلار سامانىيلار ئۈستىدىن غەلىبە قىلدى، بىراق بۇ چاغدا قاراخانىيلار خانلىقى خەلقى ئىسلامىيەت ئېتىقادىغا ئومۇميۈزلۈك دېگۈدەك كىرىپ بولغانىدى. سۇلتان سۇتۇق بۇغراخان سامانىيلار شاھى ناسىر ئىبن ئەھمەد ۋاقتىدا ئۇنىڭ ئىچكى ئىختىلاپلىرى تۈپەيلىدىن قەشقەرگە قاچقان شاھزادىسى ئەبۇ ناسىر سامانى ۋە ئۇنىڭ ئوبۇل ھەسەن مۇھەممەد قاتارلىق ھەمراھلىرى تەربىيىدىن 932 - يىلى ئىسلام دىنىنى قوبۇل قىلغانىدى. سۇلتان سۇتۇق بۇغراخان مۇسۇلمان بولۇپ، 10 يىلدىن كېيىن 942 - يىلى ئەمىر نوھ ئىبن ناسىر قولىدىن ئىككىنچى پايتەخت بالاساغۇننى قايتۇرۇۋالغانىدى.

ئەبۇ نەسىر فارابى ئىسمائىل سامانى ھاكىمىيەت بېشىغا چىققاندا تۆت ياشتا، تاڭ سۇلالىسى شىزۇڭ پادىشاھى تەختكە چىققاندا بەش ياشتا، جازۇڭ پادىشاھى تەختكە چىققاندا 19 ياشتا، تاڭ سۇلالىسى ئاخىرلاشقاندا 37 ياشتا، مەشھۇر ئىران تارىخچىسى تابارى (838 — 923) ئالەمدىن ئۆتكەندە 53 ياشتا، سۇلتان سۇتۇق مۇسۇلمان بولغاندا 62 ياشتا، مەشھۇر تاجىك شائىرى ئوبۇلقاسىم فىردەۋسى (934 — 1021) تۇغۇلغاندا 64 ياشتا ئىدى. فارابى سۇلتان سۇتۇق بۇغراخاندىن ئالتە يىل ئىلگىرى ئالەمدىن ئۆتكەن. فارابى ۋاپات بولۇپ 13 يىلدىن كېيىن ئەبۇرەيھان بىرۇنى (973 — 1048)، 30 يىلدىن كېيىن «ئۇچىنچى ئۇستاز» دەپ ئاتالغان ئىبن سىنا (980 — 1037) تۇغۇلدى. بىر ئەسىردىن كۆپرەك ۋاقىتتىن كېيىن بالاساغۇنلۇق ئۇيغۇر ئالىمى ۋە شائىرى يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ «قۇتادغۇبىلىك» داستانى (1069 - يىلى) بىلەن مەھمۇد قەشقەرىنىڭ «دىۋانۇلۇغاتىت تۈرك» (1077 - يىلى) ناملىق ئەسىرى دۇنياغا كەلدى.

ئەبۇ نەسىر فارابى ۋە ئۇنىڭ نەسەبىگە ئائىت ئاساسىي بايان ئەنە شۇلاردىن ئىبارەت.

① ۋ. ۋ. بارتولد: «ئەسەرلەر»، 2 - توم، 125 - بەتكە قارالسۇن.

ئىككىنچى باب
فارابى ياشىغان دەۋر

ف. ئېنگېلس ئۆزىنىڭ «دىيۇرىڭغا قارشى» ناملىق ئەسىرىدە يازغان كونا مۇقەددىمىسىدە: «ھەربىر دەۋرنىڭ نەزەرىيىۋى تەپەككۇرى بىر خىل تارىخىي مەھسۇلات بولۇپ، ئۇ ئوخشىمىغان دەۋردە ئىنتايىن ئوخشىمىغان شەكىلگە، جۈملىدىن ئىنتايىن ئوخشىمىغان مەزمۇنغا ئىگە بولىدۇ. شۇنىڭ ئۈچۈن، تەپەككۇر توغرىسىدىكى ئىلىم باشقا ھەرقانداق ئىلىمگە ئوخشاش بىر خىل تارىخىي ئىلىم، ئادەم تەپەككۇرىنىڭ تارىخىي تەرەققىياتى توغرىسىدىكى ئىلىم بولۇپ ھېسابلىنىدۇ» دەپ يازغانىدى.[1] ئىنسانىيەت ئۆز تارىخىدا ئېرىشكەن بارلىق ھەقىقىي ئىلمىي مۇۋەپپەقىيەتلەرنىڭ ھەممىسى ئىنسانىيەتنىڭ ئوخشىمىغان تارىخىي دەۋرلەردە ئېرىشكەن ھەقىقىي ئىلمىي مۇۋەپپەقىيەتلىرىنىڭ جەمئىيىسىدىن ئىبارەت بولىدۇ. ئىنسانىيەتنىڭ مەنىۋى مەدەنىيەت تارىخى تارىخنىڭ ھەرقايسى دەۋرلىرىدىكى ئىجتىمائىي، ماددىي ھاياتنىڭ ئىنكاسى بولۇشى بىلەن بىللە، ئۇ يەنە تارىخنىڭ ئۆزىدىن ئىلگىرىكى پۈتكۈل تەرەققىياتنىڭ ئىنكاسى بولىدۇ، ئۇ تارىخنىڭ مۇئەييەن دەۋرىدىكى كونكرېت ئىجتىمائىي ھادىسە بولۇشى بىلەن بىللە، ئۇ يەنە ئۆزىدىن ئىلگىرىكى پۈتكۈل تارىخنىڭ ئومۇمىي تونۇش ھادىسىسى بولىدۇ. مانا بۇ ئىنسانىيەت مەدەنىيەت تارىخىنىڭ كونكرېت تارىخىي خاراكتېرىنى، ئومۇمىي بىر پۈتۈن تارىخىي خاراكتېرىنى، ھەرقايسى مىللەتلەر ئۈچۈن مىللىي خاراك-

① ف. ئېنگېلس: «دىيۇرىڭغا قارشى. كونا مۇقەددىمە»، خەنزۇچە نەشرى، 23 ـ بەت.

تېردا بولۇشى بىلەن بىللە يەنىلا بىر پۈتۈن خەلقئارا — ئومۇمىي ئىنسانىيەت خاراكتېرىدا بولىدىغانلىقىنى ئىپادىلەيدۇ. «ھەربىر خىل ئىدېئولوگىيە = پۈتكۈل ئىنسانىيەت ئىدېئولوگىيە تەرەققىياتى (بۇرمىغا ئوخشىغان) چوڭ ھالقىسىدىكى بىر ھالقا» بولىدۇ.[1]

«ئوتتۇرا ئەسىرنىڭ چوڭ مۇتەپەككۇرى، مۇستەقىل پەلسەپىۋى ئېقىمنىڭ ئاساسچىسى، ئۆز دەۋرىنىڭ ئېنسىكلوپېدىيىلىك مەلۇماتلىق ئالىمى، مېدىتسىنا، ماتېماتىكا، مۇزىكىشۇناسلىق قاتارلىق ھەرقايسى پەنلەرگە غايەت زور تۆھپە قوشقان»[2] ئەبۇ نەسىر فارابى يالغۇز ئوتتۇرا ئاسىيا مەدەنىيەت تارىخىدىكى بىر ئەزىمەت بولۇپ قالماي، مۇھىمى دۇنيا مەدەنىيەت تارىخىدىكى ئەزىمەت بولۇپ قالغان.[3] ئۇ ئۆزىنىڭ پەلسەپىۋى ۋە ئىلمىي تەلىماتلىرىدا ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە شەرق مەدەنىيىتىنىڭ مۇۋەپپەقىيەتلىرىنى، گرېك پەلسەپىسى ۋە تەبىئەت ئىلمىنىڭ مۇۋەپپەقىيەتلىرىنى ئىپادىلەش بىلەن بىللە، ئۆز دەۋرىنىڭ ئالاھىدە تارىخىي خۇسۇسىيەتلىرىنى، ئەينى زامان زىددىيەتلىرى ۋە ئۇنىڭ تەقەززالىرىنى ئىپادىلىگەن.

ئوتتۇرا ئاسىيا قەدىمكى مەدەنىيەتنىڭ بىر مۇھىم ئۇچىقى ئىدى. مىلادىيىدىن ئىلگىرىكى 2000 ـ يىللاردا، ئوتتۇرا ئاسىيا — جەنۇبىي سىبىرىيە ۋە تەڭرىتاغلىرى ئەتراپىدا قەدىمكى ئاتلىقلار مەدەنىيىتى ۋە برونزا مەدەنىيىتى مەيدانغا كەلگەن. سارماتىن، ماساگېت ۋە ساكلار دەپ ئاتالغان قەدىمكى توران

① لېنىن: «پەلسەپە خاتىرىلىرى»، 1956 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى، 249 ـ بەت.

② م. م. خەيرۇللايوف: «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 1975 ـ يىل، رۇسچە، تاشكەنت نەشرى، 54 ـ بەت.

③ زەھرىدىن ئەبۇل ھەسەن ئەل بەيھەقى (1105 ـ 1169) «سۇان ئەل ھىكمە» ناملىق ئەسىرىدە، ئەبۇ نەسىر فارابىنى ئىككىنچى ئۇستاز دېيىش بىلەن بىللە، ئىسلامىيەتتىن ئىلگىرى ئىككى مۇھىم پەيلاسوپ بولغانىدى، ئۇلار ئارىستوتېل بىلەن ئىسكەندەر (ئالېكساندىر ئافرودىزسكىي) بولۇپ، ئىسلامىيەتتىن كېيىنكى ئىككى مۇھىم پەيلاسوپ ئەبۇ نەسىر بىلەن ئەبۇ ئەلى ئىبن سىنادۇر، دەپ كۆرسىتىدۇ («ئەل فارابى. ئىلمىي تەتقىقات»، 106 ـ بەتكە قارالسۇن)

خەلقلىرى مىلادىيىدىن ئىلگىرىكى 1000 ـ يىللار ئارىسىدا بۇ
جايلاردا مەيدانغا كەلگەن مەدەنىيەت رايونلىرى — بوستانلىقلار
ئاساسىدا ئۇيۇشۇپ، ئىپتىدائىي شەھەر مەملىكەتلىرىنى شەكىل-
لەندۈرگەن. ئۇلار مىلادىيىدىن ئىلگىرىكى IV ئەسىردە ئىسكەن-
دەر زۇلقەرنەيىنىنىڭ قۇدرەتلىك ھەربىي يۈرۈشىنى پامىر ۋە
ماۋەرائۇننەھەردە توختاتتى. ياۋچىلارنىڭ توخارىستانغا كۆچۈشى،
ھۇن ۋە ئېفتالىتلارنىڭ غەربكە سىلجىشى، جۈملىدىن شىمالىي
ھىندىستاننى ئىشغال قىلغان كوشان ئىمپېرىيىسىنىڭ ئۇزاق
ھۆكۈم سۈرۈشى ئاستىدا، ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا بىلەن
شىمالىي ھىندىستان ۋە شەرقىي ئىران قەدىمكى مەدەنىيەت مۇنا-
سىۋەتلىرىنىڭ كۈچىيىشى ئىلگىرى سۈرۈلدى. ئۇزۇنغا سوزۇل-
غان مۇز دەۋرىنى كېسىپ ئۆتكەن ۋە غار ھاياتى تەجرىبىلىرىگە
ئىگە بولغان، تاشچىلىق، ئالتۇن ـ برونزىچىلىق، جۈملىدىن
كاھىشچىلىق بىلەن كەڭ شۇغۇللانغان ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى-
نىڭ ئەۋلادلىرى بۇددىزم مەدەنىيىتىنىڭ راۋاجلىنىشىغا، بولۇپ-
مۇ بۇددا سەنئىتىنىڭ (ئەڭ ئالدى بىلەن تاشكېمىر سەنئىتى-
نىڭ)، شۇنىڭدەك تەرجىمە ماھارىتىنىڭ راۋاجلىنىشىغا غايەت
زور تۆھپە قوشتى. دۇنخۇاڭ، تۇرپان بېزەكلىك، قەدىمكى ئىدى-
قۇت، مىران، ئارچىن (قارا شەھەر)، قۇمتۇر، قىزىل مىڭ
ئۆي، شەھرى كېتىك، كۇچار، قەشقەر، داندان ئۆيلۈك، ئىل-
چى، ئەپراسىياپ، بالاساغۇن، ئوترار ۋە پەنجىكەنت، بالالىق
تېپە، شەھرىستان قاتارلىق جايلار ھەققىدىكى يازما ياكى ئارخې-
ئولوگىيىلىك مەلۇماتلار ئۇلارنىڭ ئېستېتىك تۇيغۇلىرى ۋە بەدى-
ئىي ماھارىتىنىڭ راۋاج تاپقانلىقىنى ھەر تەرەپلىمە ئىسپاتلىغان.
ئوتتۇرا ئاسىيا شەرق ۋە غەرب مەدەنىيىتىنىڭ مۇھىم بىر
ئۆتكىلى ئىدى. ئەڭ ئىپتىدائىي «ئالتۇن يول» غەربىي جەنۇبى
ھىندىستان بىلەن ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيانىڭ يىراق رايونلى-
رىنى بىر ـ بىرىگە تۇتاشتۇرغان. مەشھۇر «يىپەك يولى» غەربىي

رايون دەپ ئاتالغان ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە تارىم ئويمانلىقىنى بېسىپ
ئۆتۈپ، قەدىمكى چاڭئەن ۋە لوياڭ بىلەن رىم ۋە ۋىزانتىيە
مەدەنىيىتىنى تۇتاشتۇرغان. ئارشاك — پارفىيە سۇلالىسى، سۇ-
رىيە ۋە ئوتتۇرا ـ يېقىن شەرق بىلەن بولغان ئىقتىساد، مەدەنى-
يەت مۇناسىۋىتى ئىككى خەن سۇلالىسى دەۋرىدىلا باشلانغان.
سۇي ۋە تاڭ سۇلالىسى دەۋرىگە ئائىت چاڭئەن ئارخېئولوگىيە-
لىك قېزىلمىلىرى بىلەن ئىدىقۇت ـ ئاستانە ۋە ئۈرۈمچى ـ
ئايدىڭكۆل خارابىلىرىدىن چىققان مېتال تەڭگىلەر ساسانىيلار
دەۋرىدە جۇڭگو ـ ئىران سودا مۇناسىۋىتىنىڭ گۈللەنگەنلىكىنى
دەلىللەيدۇ. ساسانىيلار ۋە ۋىزانتىيە ئىمپېرىيىلىرى پىلە بېقىش
ۋە يىپەكچىلىكنى جۇڭگودىن ئۆگەندى ۋە ئۇزۇن ئۆتمەي شەرقىي
ئىراندىكى جۇرجان ۋە سىستان شاھانە تىراز[①]كارخانىلىرى جاي-
لاشقان يىپەكچىلىك ئۆلكىلىرىگە ئايلاندى. ئىراقتا قېزىۋېلىنغان
فارفور بۇيۇملىرى ئىچىدە ساسانىيلار سۇلالىسى دەۋرىدە جۇڭگو-
دىن كىرگۈزۈلگەن تاۋارلار ۋە ئۇنىڭغا تەقلىد قىلىپ ئىشلەنگەن
مەھسۇلاتلار تېپىلغان.[②]

ئىسلامىيەتنىڭ مەيدانغا كېلىشى ۋە ئۇنىڭ ئىرانغا كېڭىيە-
شى ئوتتۇرا ئاسىيا ئىجتىمائىي ۋە مەدەنىي ھاياتىغا مۆلچەرلىگۈ-
سىز زور تەسىر كۆرسەتتى. قەشقەرلىك تىلشۇناس فى خۇيلان،
كۇچالىق بۇددا ئالىمى كومىراجىۋا ۋە باشقىلار بىلەن فارابىلىق
ئەبۇ ناسىر مۇھەممەد، بالاساغۇنلۇق يۈسۈپ خاس ھاجىپ، قەش-
قەرلىك مەھمۇد ئىبنى ھۇسەيىن ۋە باشقىلار ئارىسىدىكى تارىخىي
ۋە ئىدېئولوگىيىلىك پەرق ئىسلامىيەتنىڭ بۇ رايونلار ھاياتىدا
دەۋر بۆلگۈچ ھادىسە بولغانلىقىنى ئىسپاتلايدۇ.

---

① تىراز (Tiraz) ھۆكۈمرانلار ۋە يۇقىرى تەبىقىلەر ئۈچۈن زەرباب ۋە كىمخاب ئىشلەيدىغان كارخانىلار.

② لوندون ئۇنىۋېرسىتېتىنىڭ شەرق تەتقىقاتى بويىچە پروفېسسورى بېرنارد لېۋىس يازغان «تارىختىكى ئەرەبلەر (The Arabsin Histary)» ناملىق كىتابىنىڭ خەنزۇچە نەشرى، 158 ـ بەتكە قارالسۇن.

ئوتتۇرا ئاسىيا 674 ـ يىلى ئۇبەيدۇل ئىبن زىياد باشچىلىقىدىكى ئەرەب قوشۇنلىرىنىڭ مۇداخىلىسىگە ئۇچرىغان بولسىمۇ، ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ سىستېمىلىق ئەرەبلەر تاجاۋۇزىغا ئۇچرىشى خەلىپە ۋەلىد I (705 — 715 ـ يىلى) زامانىدا بولدى. قۇتەيبە ئىبن مۇسلىم 706 ـ يىلىدىن 712 ـ يىلىغىچە پەنجىكەنت ۋە سەمەرقەند ئىستىلاسى بىلەن شۇغۇللاندى ۋە تېز ئارىدا ئىسلامىيەتنى ئۆزى ئىشغال قىلغان رايونلارغا تارقاتتى. ئەرەب — ئۇمەييە خەلىپىلىرىنىڭ (ۋەلىد، سۇلايمان، ئۆمەر II، يەزىد II، ھىشام) ئوتتۇرا ئاسىيادىكى ئۆمرى ئۇزۇنغا بارمىدى. بۇ ھۆكۈمرانلىق ئوتتۇرا ئاسىيا مۇسۇلمان تۈركلىرىنىڭ ئەرەب خەلىپىلىكىدىكى ھەربىي تەسىرىنى كۈچەيتتى. نەتىجىدە خۇراسانلىق ئەبۇ مۇسلىم باشچىلىقىدىكى ئىران ئىسيانچىلىرى بىلەن ئوتتۇرا ئاسىيا خۇراسان تۈركلىرىنىڭ بىرلەشمە سېپى شەكىللىنىپ، 746 ـ يىلى ئابباسىيە قارا بايرىقى نىشان قىلىنغان قوزغىلاڭ پارتلىدى. زاب دەرياسى بويىدا ئۇمەييە قوشۇنلىرىنىڭ ئۇزۇل ـ كېسىل تارمار قىلىنىشى ئەرەب خەلىپىلىكىنىڭ ئاخىرلاشقانلىقىنى ۋە ئەبۇ ئاbbاس باشچىلىقىدىكى ئابباسىيە خەلىپىلىكىنىڭ مەيدانغا كەلگەنلىكىنى كۆرسەتتى.[1] IX ئەسىردە ئۆتكەن ئەرەب يازغۇچىسى جاھىز (الجهظ) ئىنتايىن مەنىلىك ھالدا: «ئابباسىيە خانلىقى پارسلار بىلەن خۇراسانلىقلارنىڭ بولسا، مەرۋان قوۋمىنىڭ خانلىقى ئۇمەييە ۋە ئەرەبلەرنىڭ ئىدى»[2] دەپ يازدى.

شۇ نەرسىنى كۆرسىتىپ ئۆتۈش ھاجەتكى، مەيلى ئۇمەييە خەلىپىلىرى ياكى ئابباس خەلىپىلىرى بولسۇن، پۈتكۈل ئوتتۇرا ئاسىيانى ئۆزىنىڭ سىياسىي ۋە دىنىي ھۆكۈمرانلىقىغا تولۇق كىرگۈزۈپ كېتەلمىگەندى. يەتتىسۇ، تالاس، سىر دەريا، بالا-

① جۇڭگو يىلنامىلىرىدە ئابباسىيە خەلىپىلىكى «قارا داشى» (黑大食) دەپ يېزىلغان.
② بېرنارد لېۋىس: «تارىختىكى ئەرەبلەر»، خەنزۇچە نەشرى، 88 ـ بەت.

ساغۇن ۋە قەشقەر ۋادىسىدا ئىسلامىيەتكە قارشى شامان ۋە ئاتەشپەرەسلىك ئېتىقادى بىلەن مانى دىنى يەنىلا ئۈستۈنلۈكتە ئىدى. ئابباسىيە سۇلالىسىنىڭ تۇنجى خەلىپىسى ئەبۇ ئابباس ساففاھ (750 — 754) ۋاقتىدىلا مەشھۇر تالاس ئۇرۇشى يۈز بېرىپ ئۆتتى. سىر دەريا ۋە يەتتىسۇ تۈركلىرى قۇتەيبە ئىبن مۇسلىمدىن تاكى سامانىيلار شاھى ئىسمائىل ئىبن ئەھمەدنىڭ فاراب ۋە تالاسقا بېسىپ كىرىشىگىچە بولغان 180 يىلدىن ئارتۇق ۋاقىت ئىچىدە مۇسۇلمان قوشۇنلىرىغا قارشى ئوتتۇرا ئاسىيا يەرلىك خەلقلىرىنىڭ قارشىلىق ھەرىكىتىنىڭ ئارقا قورغىنى بولۇپ كەلدى. مۇكاننا باشچىلىقىدىكى قوزغىلاڭ يالغۇز ئەرەب خەلىپىلىكىگە قارشى مىللىي مۇستەقىللىق خاراكتېرىنى ئېلىپلا قالماستىن، ئۇ يەنە ئىسلامىيەتكە قارشى مازداق تەلىماتلىرىنى بايراق قىلغان، كەڭ ئېزىلگۈچى دېھقانلار ۋە ھۈنەرۋەنلەر مەنپەئەتلىرىنى ئىپادىلىگەنىدى. ئۇ ئۆز نۆۋىتىدە 798 ـ يىلىدىكى خەمزە ئىبن ئەترەك باشچىلىقىدىكى سىستان قوزغىلىڭى، جۈملىدىن ئەرمىنىيە، ئەزەربەيجان ۋە ئىراقتا يۈز بەرگەن قوزغىلاڭلار بىلەن تۇتىشىپ كەتتى. بۇ قوزغىلاڭلار VIII — X ئەسىرلەردە مەيدانغا كەلگەن مۇستەقىل فېئودال ھاكىمىيەتلىرىنىڭ شەكىللىنىشىنى ئىلگىرى سۈرۈپلا قالماستىن، ئىسلامىيەتنىڭ دوگما كالام تەلىماتلىرىغا زىت يېڭى كۆزقاراشلارنىڭ بىخ ئۇرۇشىغا تۈرتكە بولدى.

ئەرەب — ئۇمەييە خەلىپىلىكىگە قارشى كۈرەشتە مەيدانغا كەلگەن ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا، ئوتتۇرا ـ يېقىن شەرق، شىمالىي ئافرىقا قاتارلىق كەڭ رايونلاردىكى ئۈزلۈكسىز قارشىلىققا دۇچ كېلىۋاتقان ئابباسىيە خەلىپىلىكى بىرقەدەر مۆتىدىل سىياسەت يۈرگۈزۈشكە مەجبۇر بولدى. ئۇ دېھقانلارنىڭ ئىگىدارلىق ھوقۇقىنى كۈچەيتتى ۋە بىرقەدەر تەكشى باج ـ سېلىق سىياسىتىنى، يەنى ئالغان ھوسۇلنىڭ نىسبىتى بويىچە باج ـ سېلىق ئېلىش

سىياسىتىنى يولغا قويدى.① ئابباسىيە سۇلالىسىنىڭ ئىككىنچى
خەلىپىسى مەنسۇر (754 — 775) دەۋرىدە 762 ـ يىلى باغداد
شەھىرى سېلىندى. گەرچە بۇ شەھەر «مەدىنەتەس سالام»
(تىنچلىق شەھىرى) دەپ ئاتالغان بولسىمۇ، ئۇ يەنىلا ئىفرات ـ
تىگىر دەرياسى قانىلى يېنىدىكى قەدىمكى يېزا باغداد نامى بىلەن
شۆھرەت قازاندى. يۇمىلاق شەكىلدىكى شەھەر قەلئەسىدە خەلىپە
ئوردىسى ۋە خوراسان تۈرك قىسىملىرىنىڭ گازارمىسى جايلاشقا ـ
نىدى. ئانچە ئۇزۇنمەي بۇ قەلئەنىڭ سىرتى زور خەلقئارا سودا ۋە
مەدەنىيەت مەركىزىگە ئايلاندى. ئابباسىيە خەلىپىلىكىنىڭ ئال ـ
تۇن دەۋرى دەپ ئاتالغان ھارۇن رەشىد (786 — 809)،
ئەمىن ئىبن ھارۇن (809 — 813)، مەمۇن ئىبن ھارۇن
(813 — 833)، مۇھەممەد مۇتەسىم (833 — 842)، ۋاتىخ
كەلىۋ (842 — 847) ۋاقتىدا سودا كارۋانلىرى چاڭئەندىن
ئېۋىرغول ۋە قارا غوجا ئارقىلىق قەشقەر، بالاساغۇن، فاراب،
مەرقى، قۇلان (ھازىرقى لوگاۋايا ئىستانسىسى يېنىدا)، تا ـ
راز،② شاش،③ سەمەرقەند④، بۇخارا، ئامۇل (چورجان)، مارۇ
(مەرۋى)، نىشاپۇر، ئىسپاھان، ھامادان ۋە باغدادقا، ئاندىن
خالىپ، باسرا، دەمەشق ئارقىلىق ۋىزانتىيىگە قاتناپ تۇراتتى.
تارىخىي خاتىرىلەردە، ئەينى زاماندا جۇڭگودىن ئىرانغا توشۇلغان
تاۋارلار تىزىملىكىدە خۇش پۇراق ماتېرىياللار، تاۋار ـ دۇردۇن ـ
لار، قاچا ـ قۇچىلار، سىياھ ۋە قەغەز، يۇڭ ئەدىيال، گىلەم،
ئات، ئېگەر جابدۇقلىرى، دارچىن، ئىپار قاتارلىق دورا ماتېرى ـ
ياللىرىنىڭ بولغانلىقى كۆرسىتىلگەن. گەردىزى ئۆزىنىڭ «زەي ـ

① بېرنارد لېۋىس: «تارىختىكى ئەرەبلەر»، خەنزۇچە نەشرى 94 ـ بەتكە قارالسۇن.
② تاراز — تىراز — تالاس بۇ شەھەرنىڭ ھەر خىل ئاتىلىشى. «تۈركىي تىللار دىۋانى» دا ئۇنىڭ ئۇلۇغ تالاس، كەمى تالاس دېگەنناملىرى بولغانلىقى يېزىلغان.
③ ④شاش — تاشكەنت. «تۈركىي تىللار دىۋانى» دا ئۇنى تاركەنت دەپمۇ ئاتىغان. بەزى تارىخچىلار ئۇنى ئۈچ قارلۇقلارنىڭ تاشلى قەبىلىسى نامى بىلەن ئىزاھلايدۇ. سەمەرقەنت — سېمىز (كەڭ) شەھەر مەنىسىدە. گرېك ـ باكتېرىيە دەۋرىدە ئۇ مالاكاندا دەپ ئاتالغان. بۇ بوزۇلغان تۈركىي تەلەپپۇز ئىدى.

نۇل ئەخبار» (گۈزەل خەۋەرلەر) ناملىق ئەسىرىدە توققۇز ئوغۇز
(ئۇيغۇر) خانلىرىنىڭ چىنىنىڭ كىمخاب شايىلىرىنى كىيىپ يۇ ـ
رىدىغانلىقىنى تىلغا ئالغان. بۇ تاڭ شۆەنزاڭنىڭ غەربكە قىلغان
ساياھەت خاتىرىسىدىكى تەسۋىر بىلەن بىردەك بولغان.
جۇڭگونىڭ مەشھۇر قەغەزچىلىك تېخنىكىسى 751 ـ يىلىدى ـ
كى تالاس ئۇرۇشىدا ئەسىر ئېلىنغان جۇڭگو ھۈنەرۋەنلىرى تەرى ـ
پىدىن خەلىپە ئابباس دەۋرىدىلا ئىرانغا تونۇشتۇرۇلغانىدى. خە ـ
لىپە ھارۇن رەشىد ۋاقتىدا باغداتتا قەغەزچىلىك كارخانىسى مەي ـ
دانغا كەلدى. قەغەزچىلىك تەخمىنەن IX ئەسىرنىڭ بېشىدا مى ـ
سىرغا، X ئەسىرنىڭ بېشىدا ئىسپانىيىگە تارالدى. خوتەن،
سەمەرقەنت، باغداد ۋە دەمەشق ئەينى زاماندا ئەڭ چوڭ قەغەز
ئىشلەپ چىقىرىش مەركەزلىرىگە ئايلانغانىدى. قەغەزچىلىك سانا ـ
ئىتى پەن ۋە مەدەنىيەتنىڭ راۋاجلىنىشى ۋە ئالماشتۇرۇلۇشىدا
ئالەمشۇمۇل تارىخىي ۋەقە بولۇپ قالدى.
ئىسلامىيەت مەدەنىيىتى، باشقىچە ئېيتقاندا مەدەنىيەت مەنى ـ
سىدىكى ئىسلامىيەت ئەرەبلەر ياكى ئىرانلىقلارنىڭ نوقۇل مىللىي
تارىخىي يادنامىسى سۈپىتىدە شەكىللەنگىنى يوق. ئۇ ئىنسانىيەت
مەدەنىيەت تارىخىنىڭ بىر باسقۇچى ۋە بىر قىسمى بولغان ئىسلا ـ
مىيەت مەدەنىيىتىگە تۆھپە قوشقان ئەرەب ئىستېلاچىلىرىنىڭ
تەسىرىدە ئىمپېرىيە يېزىقى بولۇپ قالغان ئەرەب يېزىقى بىلەن
يېڭى بىر مەدەنىيەت يارالتقان، قان ۋە نەسەب جەھەتتە ئىنتايىن
مۇرەككەپ شەرق خەلقلىرىنىڭ ئورتاق مەدەنىيىتى ھېسابلىنىدۇ.
بۇ يېزىق ئوتتۇرا ئاسىيادىن ئىسپانىيىگىچە، كاۋكاز تاغلىرىدىن
نىل دەرياسى بويىغىچە ئىسلامىيەت ئىدىئولوگىيىسى، پەلسەپىسى
ۋە ئەدەبىيات ئىلمىنىڭ ۋە بۇ ساھەدىكى بىر ـ بىرىگە زىت ھەر
خىل ئېقىملارنىڭ ئورتاق تىل ـ يېزىقىغا ئايلىنىپ قالغان.
شۇ نەرسىنى كۆرسىتىپ ئۆتۈش ھاجەتكى، IX — XIII
ئەسىرلەردىكى خەلىپە ھۆكۈمرانلىقىدىكى رايونلارنىڭ مەدەنىيىتى

ياۋروپا مەدەنىيىتىدىن زور دەرىجىدە ئۈستۈن تۇراتتى[1]، جۈملى-
دىن ئوتتۇرا ئاسىيا مەدەنىيىتى ئەرەب مەدەنىيىتىدىن ئۈستۈن
تۇراتتى[2]. ئاببباسىيە خەلىپىلىكى سىياسىي ۋە ھەربىي جەھەتتە
شەرقىي ئىراننى ئاساسىي تايانچ قىلغاندەك، مەدەنىيەت ۋە ئىلىم-
ھۈنەر جەھەتتىمۇ شەرقىي ئىراننى ئاساسىي مەنبەلەرنىڭ بىرى
قىلغانىدى. شەرقىي ئىران ئەبۇ ئابدۇللا جەففار روداكىنى، دە-
قىقىنى ۋە ئوبۇلقاسىم فىردەۋسىنى يارانقانىدى. ئوتتۇرا ئاسىيا
خەلقلىرى قەدىمكى توران مەدەنىيىتىگە ۋارىسلىق قىلىش بىلەن
بىللە جۇڭگو ۋە ھىندىستان مەدەنىيىتىنىڭ كۈچلۈك تەسىرىگە
ئۇچرىغان. ئۇلار گرېك - باكتىرىيە ۋە كوشان مەدەنىيىتىنىڭ
ئېسىل ئەنئەنىلىرىنى قوبۇل قىلىش بىلەن بىللە شامان، ئاتەش-
پەرەسلىك، بۇددا ۋە مانى دىنلىرى ھەم ئىجتىمائىي ئىلغار
پىكىرلەرنىڭ مۇھىم بىر قورغىنى بولۇپ قالغان. ئوتتۇرا ئاسى-
يادا سۇنئىي سۇغىرىش ۋە سۇ كۈچىدىن پايدىلىنىشنىڭ ئىسلاھ
قىلىنىشى يېزا ئىگىلىك ئىشلەپچىقىرىشىنى، جۈملىدىن پىش-
شىقلاپ ئىشلەش بىلەن قول ھۈنىرى ۋە مال ئايرىۋاشلاشنى
ئىلگىرى سۈرگەن. كارىزچىلىق، سۇ ئامبىرى، توسما ياساشقا
ئەگىشىپ، ئۇن تارتىشتا تۈگمەندىن، گۈرۈچ ئاقلاشتا سوقىدىن
پايدىلىنىش ئۇلاغ كۈچىدىن پايدىلىنىدىغان جايلارغا قارىغاندا
ئىشلەپچىقىرىش كۈچىدە كۆرۈنەرلىك ئۈستۈنلۈك پەيدا قىلدى.
چوڭ شەھەرلەر ئەتراپىدا نەچچە ئونلىغان سۇ تۈگمەنلىرى قۇرۇل-
غان. تېرىقچىلىقتا ھەرقايسى جايلارنىڭ سۈپەتلىك ئۇرۇقلىرىنى
كۆچۈرۈپ تىكىش، پىلە، پاختىچىلىق، كەندىرچىلىك، باغۋەن-
چىلىك، ئۈجمىچىلىك، سىركە ۋە مەيزاپ ئىشلەش ئومۇملاش-

[1] ئاكادېمىك ب. غ. غوپۇروف ۋە ئا. خ. قاسىمجانوف: «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى» رۇسچە نەشرى، 21 - بەت.
[2] بېيجىڭ ئۇنىۋېرسىتېتى پەلسەپە فاكۇلتېتىنىڭ «ئىبن سىنا. كىتاب ئوشىغا» غا يازغان «ئىبن سىنانىڭ ھايات پائالىيىتى ۋە پەلسەپىۋى ئىدىيىسى» دېگەن ماقالىغا، م. س. ئىۋانوف يازغان «ئىراننىڭ تارىخىي ئوچېركى» دېگەن كىتابنىڭ خەنزۇچە نەشرى، 52 - بەتكە قارالسۇن.

قان. تۆمۈر، مىس قۇيۇشتىن پىششىقلاپ ئىشلەش، زەرگەرلىك
ۋە ئەينەك، ياقۇت، قاشتېشى ھۈنەرۋەنچىلىكى، توقۇمىچىلىق،
بوياقچىلىق، بۇلغارىچىلىق، گىلەمچىلىك ۋە دورا ماتېرىياللىرى
ئىشلەشتە يېڭى يۈكسىلىشلەر مەيدانغا كەلگەن. شەھەر
ۋە ھۈنەر - كەسىپ مەركەزلىرى — راباتلارنىڭ بارغانسېرى
ئاۋاتلىشىشى ماتېماتىكا ۋە بىناكارلىق ئىلىم سەنئىتىگە يېڭى
تەلەپلەرنى قويغان. ھۈنەرۋەنلىك كارخانىلىرىدا ئۇستىكار، نىم-
كار ۋە شاگىرتلار سىستېمىسى يولغا قويۇلغان.
ئىشلەپچىقىرىش كۈچلىرىنىڭ ھەقىقىي تەرەققىياتى ۋە پو-
تېنسىئاللىق ئىنتىلىشى ئىلىم - پەننى، ئەڭ ئالدى بىلەن ماتې-
ماتىكا، لوگىكا، گېئومېترىيە ۋە مېدىتسىنا قاتارلىق ئاساسلىق
پەنلەرنىڭ راۋاجلىنىشىنى تەقەززا قىلغان. ئىسلامىيەت تۇپەيلى
ئوتتۇرا ئاسىيا پەن - مەدەنىيىتىنىڭ تەرەققىياتى پۈتۈن ئوتتۇرا
ۋە يېقىن شەرق بىلەن ئىران ھەم ئەرەبىستاندا ئىلىم - مەدەنىيەت-
نىڭ يۈكسىلىشى بىلەن تۇتىشىپ كەتكەن ۋە ئۇنىڭ ئالدىنقى
قاتاردىكى بىر قىسمىغا ئايلىنىپ كەتكەنىدى.
شۇ نەرسىنى مۇقىملاشتۇرۇشقا بولىدۇكى، ئىسلامىيەت خە-
لىپىلىكلىرى ئىچىدە پۈتۈن ئىسلامىيەت مەدەنىيەت تارىخى بويىچە
ئاببباسىيە دەۋرى، بولۇپمۇ ھارۇن رەشىد ۋە خەلىپە مەمۇن ھۆ-
كۈمرانلىق قىلغان دەۋر ئالاھىدە كۆزگە تاشلىنىدىغان «ئالتۇن
دەۋر» بولۇپ قالغانىدى. ئىسلامىيەت مەدەنىيىتى بىر مەنبەدىن
ئايرىدە بولمىغان، ئۇ قەدىمكى ھەر خىل مەدەنىيەتلەرنىڭ ئۆزئا-
را بىرلىشىشى ئاساسىدىكى يېڭى بىر ئىجادىي ھادىسە ئىدى.
«ئىسلام سىستېمىسى ئىسلامىيەتكە تەسىر كۆرسەتكەن ھىندى —
پېرسىيە تەلىماتلىرىنىڭ مۇرەككەپ نەتىجىسىدىن ئىبارەت بول-
غان» (ماركس). [1]ئىسلامىيەت خرىستىئان ۋە يەھۇدىي مەدەنى-

[1] «ماركس، ئېنگېلس ئەرخىپلار»، 5 - توم، رۇسچە نەشرى، 127 - بەت.

يىتىنىڭمۇ كۈچلۈك تەسىرىگە، بولۇپمۇ خەلىپە ئاببابسىيە دەۋرىدە يۇنان ئىدېئولوگىيىسىنىڭ تەسىرىگە ئۇچرىغان. IX — X ئەسىرلەرگە كەلگەندە، يۇنان ئىلمى، پەلسەپۋى مىراسلىرىنى تەرجىمە قىلىش ۋە تەتقىق قىلىش كەيپىياتى ئەۋجىگە كۆتۈرۈلۈشكە يۈزلەندى. ئاببابسىيە سۇلالىسىنىڭ يەتتىنچى خەلىپىسى مەمۇن (786 — 833) ۋاقتىدا باغدادتا «بەيتۇل ھىكمە (Baital — Hikma)» دەپ ئاتالغان كۇتۇپخانا قۇرۇلدى. ئۇ چاغدا ئەڭ ئاتاقلىق يۇنان تىلى تەرجىمانى خۇنەئىن ئىبن ئىسھاق (809 — 877) ناملىق خرىستىئان دوختۇرى بولۇپ، ئۇ گالېن ۋە ھىپپوگرات (بەقىرات) قاتارلىق يۇنان دوختۇرلىرىنىڭ ئەسەرلىرىنى تەرجىمە قىلىشقا باشلىغانىدى. خەلىپىنىڭ رىغبەتلەندۈرۈشى بىلەن ئالىملار مىخائىل III ھۆكۈمرانلىقىدىكى ۋىزانتىيىگە بېرىپ قەدىمكى يۇنان ئەسەرلىرىنىڭ كۆچۈرۈلمە نۇسخىلىرىنى تېپىشقا ۋە ئۇنى سۈرىيە ياكى ئەرەب تىلىغا تەرجىمە قىلىشقا باشلىدى. ئارقىدىنلا سابىت ئىبن كۇررا (886 — 901) قاتارلىق تەرجىمانلارنىڭ تىرىشىشى بىلەن ئېۋكلىد، ئارخىمېد قاتارلىق قەدىمكى يۇنان ماتېماتىكلىرىنىڭ ۋە تەبىئەتشۇناسلىرىنىڭ ئەسەرلىرى ئەرەبچىگە تەرجىمە قىلىنىشقا باشلىدى. كۇستا ئىبن لۇقا (820 — 912) ئەڭ دەسلەپكى پەلسەپە تەرجىمانى سۈپىتىدە ئارىستوتېلنىڭ ۋە باشقا كېيىنكى يۇنان ئالىملىرىنىڭ ئەسەرلىرىنى تەرجىمە قىلدى. بىر قەرنەگە يەتمىگەن قىسقا ۋاقىت ئىچىدە يۇنان مەدەنىيىتى پۈتۈن خەلىپىلىك تېررىتورىيىسىدە كەڭ كۆلەمدە تارقىلىشقا ۋە تەسىر كۆرسىتىشكە باشلىدى. خەلىپە مەمۇننىڭ مۆتىدىل سىياسىتى تەسىرىدە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ «تۆت تادۇ» (سۇ، ئوت، توپا، ھاۋا) كۆزقاراشلىرى بىلەن ھىندىستاننىڭ قەدىمكى «لوكاياتا» (Lokayata) ۋە «سەرۋاقا» (Carvaka) تەلىماتلىرى، شۇنىڭدەك ئىلمىي تېبابەتچىلىك ئەنئەنىۋى ئۇسۇللىرى ئەرەب دۇنياسىغا كۈچلۈك تەسىر كۆرسەت-

تى، ئىرانلىق ئابدۇللا ئىبن ئەل مۇكەففا (724 — 760) ھىندى چۆچەكلىرى توپلىمى بولغان «كەلىلە ۋە دىمنە» بىلەن پەھلەۋى يېزىقىدىكى «خوجەئى نامە» (خانلىق كىتابى)، «مازداق»، «ئەين نامە» (قوللانما) قاتارلىق كىتابلارنى ئەرەبچىگە تەرجىمە قىلغان، ئۇ «ئۇلۇغ ئىشلار توغرۇلۇق ساۋاق» قاتارلىق بىر قاتار ئىجتىمائىي - سىياسىي ئەسەرلەرنىڭ مۇئەللىپى بولغان ئاتاقلىق مەدەنىيەت ئەربابى سۈپىتىدە مازداق ۋە زوروئاستېر كۆزقاراشلىرى بىلەن ھىندىستان مەدەنىيىتىنى قوللايتتى. بۇ ھال شېئىرىيەت ۋە ئۇنىڭ ۋەزىنلىرى، مۇزىكا ۋە ئۇنىڭ كۈيشۇناسلىق قانۇنىيەتلىرى، بىناكارلىق ۋە قول ھۈنەرۋەنلىك سەنئىتى قاتارلىقلاردىمۇ ئۆز ئىپادىسىنى تاپتى. «ئىسلامىيەت سەنئىتى پېرسىيە ۋە جۇڭگونىڭ ناھايىتى چوڭ تەسىرىگە ۋە مەنپەئەت يەتكۈزۈشىگە ئۇچرىغان. زىبۇزىننەتچىلىك ۋە ھۈنەر- سەنئىتى جەھەتتىن، ئىسلامىيەت مەدەنىيىتىنىڭ ئېكىلېكتىكىلىق خاراكتېرىنى، جۈملىدىن ئۇنىڭ ئىجادىي خاراكتېرىنى كۆرۈۋالالايمىز».[1]

بېرنارد لېۋىس ئۆزىنىڭ «تارىختىكى ئەرەبلەر» ناملىق ئەسىرىدە، ئىسلامىيەت مەدەنىيىتىدىكى ئىككى ئالاھىدىلىك ئۈستىدە توختىلىپ، ئۇنىڭ بىرىنى «ئۆزلەشتۈرۈش كۈچى»، يەنە بىرىنى «كەڭ قورساقلىق روھى» دەپ ئاتايدۇ. ئۇ مۇنداق يازىدۇ: «ئەرەبلەرنىڭ بويسۇندۇرۇش ھەرىكىتى تارىختا تۇنجى قېتىم جۇڭگو ۋە ھىندىستان چېگرىلىرىدىن تاكى گرېتسىيە، ئىتالىيە ۋە فرانسىيە مەملىكەتلىرىگە يېقىن بولغان كەڭ تېررىتورىيىنى يۇتۇۋالدى. ئەرەبلەر بىر زامان ھەربىي ۋە سىياسىي كۈچكە ھەمدە تېخىمۇ كۆپ ۋاقىت ئىچىدە ئۆزلىرىنىڭ يېزىق ۋە ئېتىقادىغا تايىنىپ بىر جەمئىيەتتە بىر - بىرىگە زىت بولغان ئىككى

[1] بېرنارد لېۋىس: «تارىختىكى ئەرەبلەر»، خەنزۇچە نەشرى، 158 - بەت.

خىل مەدەنىيەتنى بىرلەشتۈرەلىدى، ئۇنىڭ بىر تەرىپى، مىڭ يىللاردىن ئارتۇق تارىخقا ئىگە بولغان، كۆپ خىللىقتا ئىگە ئوتتۇرا دېڭىز رايونىدىكى گرېتسىيە، رىم، ئىسرائىلىيە ۋە يېقىن شەرقنىڭ ئەنئەنىۋى مەدەنىيىتى بولسا؛ ئۇنىڭ يەنە بىر تەرىپى ئۆزىگە خاس تۇرمۇش ۋە ئىدىيە تىپىكلىكىگە ئىگە بولغان، يىراق شەرقنىڭ ئۇلۇغ مەدەنىيىتى بىلەن يېتەرلىك ئالاقىسىنى ساقلىغان باي ۋە رەڭگارەڭ پېرسىيە مەدەنىيىتى بولدى. كۆپلىگەن مىللەتلەر، دىنلار ۋە مەدەنىيەتلەرنىڭ ئىسلامىيەت جەمئىيىتى دائىرىسى ئىچىدىكى ئۆزئارا ئارىلىشىشى نەتىجىسىدە بىر خىل يېڭى مەدەنىيەت بارلىققا كەلدى. ئۇنىڭ مەنبەسى ۋە ئىختىراچىلىرى بىر - بىرىگە ئوخشاش بولمىسىمۇ، ئەمما ئۇنىڭ بارلىق ئىپادىلىرى ۋە ئالامەتلىرى ئەرەب — ئىسلامىيەت تامغىسىغا ئىگە بولغانىدى». بېرنارد لېۋىس «كەڭ قورساقلىق روھى» ھەققىدە توختىلىپ: «ئۇلار ئۆزلىرىگە زامانداش غەربلىكلەرگە ئوخشاش ئۆز ئېتىقادىغا خىلاپلىق قىلغۇچىلارنىڭ قىيامەتلىك سوراقتىن كېيىن جەھەننەم ئوتىدا كۆيۈپ جازالىنىدىغانلىقىغا چوڭقۇر ئىشەنسىمۇ، ئەمما ئۇلار ئۆزلىرىگە زامانداش غەربلىكلەردىن پەرقلىق ھالدا، بۇ دۇنيادا مۇقەددەس سوراقنىڭ ھاجىتى يوق دەپ بىلەتتى... بۇنىڭدىن باشقا ئۇلار باشقىلارنىڭ دىنى، ئېتىقادى ۋە ئىلمىي ئىدىيىۋى ئەركىنلىكىنى ساقلاپ قېلىشىغا يول قويغان، ئۇلارنىڭ ئىسلامىيەت مەدەنىيىتىگە كۆرۈنەرلىك تۆھپە قوشۇشىغا پۇرسەت يارىتىپ بەرگەن»①. ئۇلار ئەرەب تىلىدا سۆزلىشىدىغان غەيرىي خەلقلەر — مۇزارەب ۋە مۇۋەللەدلەرگە كەڭ قوللۇق قىلغان.②

خەلىپە مەمۇننىڭ «بەيتۇل ھىكمە» دەپ ئاتالغان ئىلىم مەركىزىدە ئۆز دەۋرىنىڭ ئاتاقلىق ئالىمى، ئوتتۇرا ئەسىر ماتېما-

① بېرنارد لېۋىس: «تارىختىكى ئەرەبلەر»، خەنزۇچە نەشرى، 160 ـ بەت.
② بېرنارد لېۋىس: «تارىختىكى ئەرەبلەر»، خەنزۇچە نەشرى، 140 ـ بەت.

تىكىسىنىڭ ئاساسچىسى مۇھەممەد ئىبن مۇسا ئەل خارەزمى ئەل مەجۇسى (780 — 847) ئىلىم بىلەن شۇغۇللانغان. ئۇ ھىندى، پارس، ئەرەب ۋە گرېك تىلىنى بىلەتتى، تەبىئەت پەنلىرى ۋە تارىخ ئىلمىنى تەتقىق قىلغانىدى، ئۇنىڭ «ئاسترونومىيىلىك جەدۋەل»، «ھىندى رەقەملىرى توغرىسىدىكى رىسالە»، «تارىخ ھەققىدىكى رىسالە»، «يەر شەكلى كىتابى» دېگەن ئەسەرلىرى، بولۇپمۇ ئالگېبراغا ئاساس سالغان مەشھۇر «ئالجەبىر ۋە مۇقابەلە» ناملىق ئەسىرى ئوتتۇرا ئەسىر ئىلىم - پەن ساھەسىدىكى غايەت مۇھىم مۇۋەپپەقىيەت ئىدى. ئۇ ھىندىلارنىڭ ئاسترونومىيە ۋە ماتېماتىكىسىغا ئائىت قوللانمىسى بولغان «سىندىھىندى»نى قايتا ئىشلەپ، ئۇنىڭ مۇختەسەر — قىسقارتىلغان نۇسخىسىنى يېزىپ چىقتى. ئۇ تەتقىق قىلغان ھىندى رەقەملىرى كېيىنچە ئەرەب رەقەملىرى دەپ ئىستېمال قىلىنىدىغان بولدى. IX ئەسىردە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى ئىچىدىن «مۇپتاھىل نۇجۇم» (ئاسترونومىيە ئاچقۇلىرى) ناملىق ئەسەرنىڭ ئاپتورى ئەھمەد ئىبن مۇھەممەد ئەل فەرغانى بىلەن ئەل خوجەندى، ئەل تۈركى ۋە ئەل مەرۋەزى قاتارلىق ماتېماتىك ۋە ئاسترونوملار يېتىشىپ چىقتى. ئاتاقلىق ماتېماتىك ۋە ئاسترونوم، ھەررانلىق ئەل باتتانى (859 — 929) ئۆزىنىڭ «ئالماگېستاغا ئۆزگەرتىش»① ناملىق ئەسىرىدە ترىگونومېترىيىلىك فۇنكسىيىدە كۆپ قوللىنىلىدىغان سىنۇس، تانگېنس، كوتانگېنس مەسىلىلىرىنى تەتقىق قىلغان بولسا، خۇراسانلىق ماتېماتىك ئابۇل ۋافا (940 — 997) گېئومېترىيە ساھەسىدە مۇھىم كەشپىياتلارنى ياراتتى. X ئەسىر ئاسترونومى ئەسسوفى ئاسترونومىيىلىك يۇلتۇزلار جەدۋىلى ئىشلەش بىلەن شۇغۇللاندى.

قول ھۈنەرۋەنچىلىك ۋە دورىگەرچىلىكنىڭ راۋاجلىنىشىغا

① «ئالماگېستا» مىلادىيىدىن ئىككى ئەسىر ئىلگىرى ياشىغان گرېك ئالىمى پتولومىنىڭ ئەسىرى بولۇپ، ئەرەب دۇنياسىدا «مەجەستى» دەپ يۇرگۈزۈلگەنىدى.

ئەگىشىپ خىمىيە ساھەسىدىكى قىزىقىش ۋە تەجرىبە قىلىش مەيدانغا كەلگەن. VIII — IX ئەسىرلەردىكى نامدار ئالخىمىكلاردىن جەبىر ئىبن ھەياننىڭ ئىسمىنى تىلغا ئېلىشقا بولىدۇ. ئۇ تېبابەتچىلىك تارىخىدا مۇھىم ئورۇن تۇتقان ئازوت كىسلاتاسى، خلورلۇق سىماب ۋە نەشەتىرنى ئىشلەپ چىقتى. ئاتاقلىق تېبابەتشۇناس زاكاررىيە ئەررازى (865 — 925) ئۆز زامانىدا دورىگەرلىك ساھەسىدىمۇ ئاساسلىق ئالخىمىك ئىدى. ئۇنجى قېتىم شەيئىلەرنىڭ خىمىيىلىك كلاسسىفىكاتسىيىسىنى ئىشلەپ چىقتى. گېئولوگىيە ۋە مىنېراللوگىيىلىك تەتقىقاتلارمۇ بەلگىلىك مۇۋەپپەقىيەتلەرگە ئېرىشتى.

تېبابەتچىلىك ئىلمى گرېتسىيە قەدىمكى تېبابەتچىلىرى ھېپوگىرات (بەقىرات) نىڭ «جىددىي كېسەللەر»، «ئىنساننىڭ تەبىئىتى» دېگەن ئەسەرلىرىنىڭ، گالېن (جالىنۇس) نىڭ «تومۇر سوقۇشى ۋە يەككە كېسەللىكلەر»، «ھۈنەر» قاتارلىق ئەسەرلىرىنىڭ ئەرەبچە نۇسخىسى بىلەن تونۇشۇپلا قالماستىن، جۇڭگو ۋە ھىندىستاننىڭ بىر قىسىم تېبابەتچىلىك ئۇتۇقلىرى بىلەنمۇ تونۇشقانىدى. ئەبۇ نەسىر فارابى ۋە ئىبن سىنادىن ئىلگىرى يەھيا ئىبن ماسۇيە، ھەسەن ئىبن ئىسھاق، ئابابەكرى مۇھەممەد، زاكاررىيە ئەررازى، ئەلى ئىبن ئابباس تېبابەتچىلىك ساھەسىدە مول تەجرىبىلەر توپلىغانىدى. ئەررازى ئىبن سىنادىن ئىلگىرىكى تېبابەتچىلىكنىڭ پەخىرلىك نامايەندىسى سۈپىتىدە «بىمارى بىچارە»، «چېچەك بىلەن قىزىل»، «داۋاسى مۈشكۈل يەڭگىل ئاغرىقلار»، «تېۋىپ داۋالىيالمىغان كېسەللىكلەر» قاتارلىق ئەسەرلەرنى يازغان. ئاتاقلىق تارىخچى ئوبۇل ھەسەن ئىبن زەيدىن تابارىنىڭ «فىردەۋسۇلھىكمەت» (پەلسەپە بېغى) ناملىق زور كىتابىدا ساراكا ۋە سىرۇكا قاتارلىق ھىندى تېۋىپلىرىنىڭ كۆزقاراشلىرى تونۇشتۇرۇلغان. سامانىلىق ئىبن ناخسىنىڭ «كىتابۇل ئابىياتەن ھاقايىتۇل ئەدىۋىيات» (دورىلارنىڭ ھەقىقىي

خاراكتېرىستىكىلىك ئاساسلىرى) ناملىق كىتابىدا، جۇڭگو تېبابەتچىلىكىنىڭ «كېسەل ئېغىزدىن يۇقىدۇ» دېگەن قائىدە ئاساسىدىكى گېگىنا، ئوزۇقلىنىش، سۇ ۋاننىسى، ئاپتاپ ۋاننىسى، سۈيدۈك تەكشۈرۈش، ئۇۋۇلاش، سىمابتا سىبلىس (قارا يەل) كېسەللىنى، گۈڭگۈرت پوقىدا چاقا يارىسىنى داۋالاش قاتارلىق داۋالاش تەجرىبىلىرى تونۇشتۇرۇلغان①. چارلستون «دۇنيا دورىگەرلىك تارىخى»دا جۇڭگونىڭ مەشھۇر تېبابەتچىسى ۋاڭ شۇ (265 — 317) نىڭ «تومۇر تۇتۇش دەستۇرى»دا كۆرسىتىلگەن تومۇر تۇتۇشتىكى ئۇسۇلىنىڭ ئىبن سىنانىڭ «كىتابۇل قانۇن فى تېبب»دا كۆرسىتىلگەن تومۇر تۇتۇشتىكى ئۇسۇللارغا يېقىن كېلىدىغانلىقى، ئىبن سىنا كۆرسەتكەن 48 خىل ئۇسۇلنىڭ 35 خىلى ۋاڭ شۇنىڭ ئۇسۇلىغا ئوخشايدىغانلىقىنى تىلغا ئالغان. چارلستون زەھەرلەنگەن قاننى زولۇك (ئەلەق) دا سۈمۈرۈش ئۇسۇلىنى جۇڭگو تېبابەتچىلىكىنىڭ مۇۋەپپەقىيىتى بولسا كېرەك، دەپ تەخمىن قىلىش بىلەن بىللە، سۈي سۇلالىسى دەۋرىدە ياشىغان ساۋشىنىڭ «كېسەل ۋەجلىرى ھەققىدە ئومۇمىي بايان» (诸病源候总论) كىتابىنىڭ ھەتتا ئىبن سىنانىڭ تېب قانۇنلىرى ھەققىدىكى شاھ ئەسىرىگە مەلۇم تەسىرى بولغانلىقىنى پەرەز قىلغان.

دېمەك، تەبىئەت ئىلمى ئىنسانىيەتنىڭ ئاساسلىق بىلىش شەكلى سۈپىتىدە، بىر تەرەپتىن، يۈكسىلىۋاتقان ئىشلەپچىقىرىش كۈچلىرى ۋە ئىلمىي تەجرىبىنىڭ ئەمەلىي ئېھتىياجى ئاساسىدا راۋاجلانغان بولسا؛ يەنە بىر تەرەپتىن، ئۇ يەنە مۇشۇ ئىجتىمائىي ئەمەلىيەت جەريانىدا مۇكەممەللىشىشكە قاراپ يۈزلەندى. تەبىئەت ئىلمىنىڭ داۋاملىق ئالغا قاراپ راۋاجلىنىشى بىر تەرەپتىن، پەلسەپىۋى كۆزقاراشلار ئاتموسفېراسىنىڭ قايتا شەكىللە-

① Joseph Needhan: «جۇڭگو پەن - تېخنىكا تارىخى».

نىشىگە مۇقەررەر كۈچلۈك تەسىر كۆرسەتمىدىغان بولسا، يەنە بىر تەرەپتىن، ھەقىقەتنى داۋاملىق كەشىپ قىلىش يولىدا توسالغۇلارنى يېرىپ ئىلگىرىلەشكە نۇر چېچىپ تۇرىدىغان ئىلغار پەلسەپىۋى تەلىماتنىڭ مەيدانغا كېلىشىنى تەقەززا قىلاتتى.

تارىخ كۆپ قېتىم كۆرسەتكىنىدەك، بىرەر ئىلغار پەلسەپىۋى تەلىماتنىڭ مەيدانغا كېلىشى پەقەت كىشىلەرنىڭ تەبىئىي ھادىسىلەر جەريانلىرىنى كۆزىتىشى، تەبىئەت دۇنياسىدىكى يوشۇرۇن سىرلارنى ئېچىشى، تەبىئەت ئىلمى ساھەسىدە بىرقاتار ئىلمىي كەشپىياتلارغا مۇيەسسەر بولۇشى بىلەن كۇپايىلەنمەيدۇ، ئۇ يەنە بىر قاتار ئىجتىمائىي زىددىيەتلەر ۋە يۈكسىلىشلەرنىڭ يىراق ئاقىۋەتلىرىنى تەتقىق قىلىشقا تايىنىدۇ. ھەربىي يۈرۈشلەر، تاۋار ۋە پۇل مۇئامىلىسىنىڭ راۋاجلىنىشى، ئىقتىسادىي ۋە مەدەنىي مۇناسىۋەتلەرنىڭ يېڭى تارىخىي پەللىگە كۆتۈرۈلۈشى بۇ جەھەتتىكى تەتقىقات ۋە پىكىر ئېقىمىنى ئىلگىرى سۈردى.

IX — X ئەسىرلەر ئەرەب ساياھەتچىلىرى، جۇغراپىيە ۋە تارىخچىلىرى قۇرۇقلۇق ۋە سۇ يولى ئارقىلىق ئوتتۇرا دېڭىزدا بىر - بىرى بىلەن تۇتىشىپ تۇرىدىغان ئاسىيا - ياۋروپا - ئافرىقىدىن ئىبارەت ئۈچ قىتئەنى قىدىرىپ يۈرگەن يىللار بولدى. بۇ زاماننىڭ ئاتاقلىق ساياھەتچىلىرى ۋە تارىخچىلىرىدىن ئىبنى ھاردەبىك (820 — 912)، ئەل ياقۇپ (905 - يىلى ۋاپات بولغان)، ئەل مەسئۇدى (956-يىلى ۋاپات بولغان)، ئەل بەلخى (850 — 934)، ئەل ئىستەرخى (849 — 934)، ئەل مۇقەددەس (10 - ئەسىر)، ئىبنى فەزلان (10-ئەسىر)، ئاتاقلىق تارىخچى تابارى، ئەل بەل زۇرى (892 - يىلى ۋاپات بولغان)، جۇغراپىيىچى ئەل بەرشى، ئىستافىل ۋە باشقىلار قىممەتلىك تارىخىي خاتىرىلەر ۋە ساياھەت خاتىرىلىرىنى يېزىشتى. ھەقىقىي ئەركىن تارىخ ئىلمى خانلىق سالنامىلىرى ئىزىنى باستى.

لۇغەتچىلىك، تەرجىمىشۇناسلىق، ستاتىستىكا، رىتورىكا، كاللىگرافىيە، سەنئەت بىلەن بىللە شېئىرىيەت يېڭى تۈسكە ئېرىشتى.

بۇ دەۋرنىڭ ئەدەبىياتى، بولۇپمۇ شېئىرىيىتى ئەركىن پىكىرنى ئىپادىلەشنىڭ بەدىئىي فورمىسى سۈپىتىدە مەيدانغا كەلگەن. ئۇلار تۈرلۈك ۋاسىتىلەر بىلەن ئىمكانىقەدەر ئىنساننىڭ دۇنيادىكى ئورنىنى، ئىنساننىڭ تۇيغۇ ۋە ئىدراكىنى، ئىنسانىي ئىنتىلىش ۋە گۇمانىزملىق ئىدىيىنى كۈيلەشكە تىرىشاتتى. ئەبۇ تاممام (788— 846)، ئەبۇ ئەلا مەئەرى (973— 1058)، ئىبنى رۇمى (836— 896)، ئەل جەھىز (775— 868)، ئاتاقلىق قەسىدە شائىرى ئەل مۇتەنەببى (915— 965) ئۆزلىرىنىڭ ئەسەرلىرىدە ئىلغار ئىجتىمائىي ۋە پەلسەپىۋى پىكىرلەرنى كۈيلىدى. بۇ خىل ئىلغار پىكىر ئېقىمى، بولۇپمۇ راتسىئونالىستىك ئىدىيە ئوبۇلقاسىم فىردەۋسىنىڭ مەشھۇر «شاھنامە»سى بىلەن ئابدۇللا جاففار روداكى ۋە دەقىقى شېئىرىيىتىدە داۋاملىق ئىپادىلىنىپ كەلدى، ئۇلار ئۆز نۆۋىتىدە خەلق ھەرىكىتى بىلەن زىچ جىپسىلىشىپ كەتكەنىدى.

شۇ نەرسىنى كۆرسىتىپ ئۆتۈش ھاجەتكى، ئابباسىيە دەۋرىدە، بولۇپمۇ خەلىپە مەمۇن دەۋرىدە يۈز بەرگەن ئىلغار ئىنتىلىشلەر، بىر تەرەپتىن فېئودال ھۆكۈمرانلارنىڭ ھەقىقىي خاھىشىغا زىت ھالدا ئىشلەپچىقىرىش كۈچلىرى ۋە دەۋرنىڭ تارىخىي ئېھتىياجلىرى تۈپەيلى يۈز بەرگەن بولسىمۇ، يەنە بىر تەرەپتىن بۇ دەۋردە قولغا كەلتۈرۈلگەن بارلىق تارىخىي مۇۋەپپەقىيەتلەر پۈتۈن ئىسلامىيەت دۇنياسىدىكى ھەر مىللەت خەلقىنىڭ ئىجادىي ئەمگەك سەمەرىسى، جۈملىدىن ئىسلامىيەت مەدەنىيىتىگە كۈچلۈك تەسىر كۆرسەتكەن جۇڭگو، ھىندىستان ۋە يۇنان قەدىمكى زامان مەدەنىيىتىنىڭ ھەسسىسى ئىدى. ئىسلامىيەت مەدەنىيىتى ھەقىقىي مەنىسى بىلەن پۈتكۈل ئىنسانىيەتنىڭ بىر پۈتۈن، ئاج-

رالماس مەدەنىيەت تارىخىنىڭ بىر دائىرىسى ئىدى.

ئىسلامىيەتنىڭ قەدىمكى گرېك مەدەنىيىتى، ھىندىستاننىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى قاراشلىرى، قەدىمكى مىسسوپوتامىيىلىكلەرنىڭ يۇلتۇزغا ئېتىقاد قىلىدىغان سابىھان دىنىدىكى ئاسترونومىيىلىك تەسەۋۋۇرلىرى، جۇڭگو ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ ئىلمىي مۇۋەپپەقىيەتلىرىنى قوبۇل قىلىشى ئىسلامىيەت دۇنياسىدا ئىدېئولوگىيىلىك زىددىيەتنى ئۆتكۈرلەشتۈرۈۋەتتى. قەدىمكى خىرىستىئان، زەردۇشت، مانىزم، ھەتتا يەھۇدىي دىنىدىكى غەيرىي ئىسلام تەلىماتلىرى ئىسلامىيەتنى گۇمان ئاستىغا سېلىش، ئىسلام تېئولوگىيىسى بولغان ئەنئەنىۋى — رەسمىي «كالام» تەلىماتىنى پارچىلاشقا كۈچلۈك تەسىر كۆرسەتتى، ئىدېئولوگىيىلىك كۈرەش ئىسلام خەلىپىلىكلىرىدە چىندىن مەۋجۇت بولۇپ تۇرغان ئىقتىسادىي ۋە سىياسىي زىددىيەتلەر بىلەن، جۈملىدىن ئەرەب ئىستىبلاسى تۈپەيلى بىر كۆتۈرۈلۈپ، بىر پەسىيىپ تۇرغان مىللىي زىددىيەتلەر بىلەن قوشۇلۇپ فېئوداللىزمغا، ئەرەبلەر ھۆكۈمرانلىقىغا ۋە ئىسلام ئىدىيىۋى كىشەنلىرىگە قارشى بىرلەشمە ئېقىمغا ئايلاندى. بۇ زىددىيەتلەر ئاббасىيە خەلىپىلىكلىرىنىڭ ئاپىرىدە بولۇشى ۋە راۋاجلىنىشى بىلەن قانداق قوشكېزەك بولغان بولسا، ئۇنىڭ كېيىنكى پارچىلىنىشى ۋە چۈشكۈنلۈككىمۇ شۇنداق سەۋەبچى بولغانىدى. 767 - يىلى ئۇستادھىس باشچىلىقىدا يۈز بەرگەن خۇراسان قوزغىلىڭى، 767 - يىلدىن 787 - يىلغىچە داۋام قىلغان ماۋەرائۇننەھردىكى مۇغەننا قوزغىلىڭى، 798 - يىلى سىستاندا يۈز بەرگەن ھەمزە ئىبن ئەترەك باشچىلىقىدىكى قوزغىلاڭ، 816—837 - يىللىردىكى بابېك قوزغىلىڭى، 869 — 883 - يىللىرى ئىراقتا ئەلى ئىبن مۇھەممەد ئەل بەركۇئى باشچىلىقىدا يۈز بەرگەن «زەڭگى» قۇللار قوزغىلىڭى، IX ئەسىردىكى ئىسمائىلىزم ۋە كارامەتچىلىك بايرىقى بىلەن كۆتۈرۈلگەن قوزغىلاڭ ۋە ئىدىيىۋى

ئېقىم ئەنە شۇنىڭ ئىپادىلىرىدىن بولغانىدى.

ف. ئېنگېلس ئۆزىنىڭ «گېرمانىيىدە دېھقانلار ئۇرۇشى» ناملىق ئەسىرىدە: «فېئوداللىزمغا قارشى ئىنقىلابىي ئۆكتىچىلەر پۈتۈن ئوتتۇرا ئەسىر داۋامىدا پائالىيەت ئېلىپ باردى. شارائىتنىڭ بىردەك بولمىغانلىقىغا ئەگىشىپ، ئۇ بەزىدە سوپىزم شەكلىدە، بەزىدە ئاشكارا دەھرىيلىك شەكلىدە، بەزىدە قوراللىق ئىسيان شەكلىدە ئىپادىلەندى» دەپ يازغانىدى. دېھقانلار قوزغىلاڭلىرى ھەر خىل بىدئەتچى ياكى غەيرىي ئىسلام ئېقىملىرىنىڭ، ھېچ بولمىغاندا ھۆكۈمران «كالام» ئىدېئولوگىيىسىگە دۈشمەنلىك كۆزقارىشىدىكى مەزھەپلەرنىڭ سىياسىي - پەلسەپىۋى تەسىرىدە ئۆزلىرىنىڭ ئىجتىمائىي تەشەببۇسلىرىنى ئوتتۇرىغا قويغان. بۇ دەۋر ھەر خىل كۆزقاراشلار، ھەر خىل تەشەببۇسلار ۋە ھەر خىل شوئارلار ئۆزلىرىنى ئاشكارىلىغان دەۋر بولدى. مۇكەننا ۋە بابېك قوزغىلاڭلىرى مازداقىزم تەلىماتلىرىنى لەۋھە قىلسا، زەڭگى قوزغىلىڭى خۋارىجىتى تەلىماتلىرىغا ئاساسلانغان ۋە ھەرقانداق قۇلدىن خەلىپە چىقىشى مۇمكىن، دېگەن تەشەببۇسنى ئىلگىرى سۈرگەنىدى. ئىسمائىلىزم ۋە كارامەتچىلىك ھۆكۈمران سۈننىي مەزھىپىگە زىت شىئىزم ۋە مۇتەززىلىزم مەزھەپ ئېقىملىرىغا ئاساسلىناتتى. ئەينى زاماننىڭ ئاتاقلىق مەدەنىيەت ئەربابلىرىمۇ بۇ ئېقىملار بىلەن پىكىرداش بولغان. ئابدۇللا ئىبن مۇكەففا مانىزم ھامىيسى بولۇش بىلەن بىللە خەلىپىلىككە قارشى قوزغىلاڭلاردىن بىرىنىڭ رەھبىرى ئىدى. ئەل جەھىز مۇتەززىلىزمچى ئىدى. ئەبۇ ئەلا مەئەرى، روداكى، ياشلىق دەۋرىدىكى ئىبن سىنا كارامەتچىلىك ئېقىمىنىڭ تەرەپدارلىرى بولغان. XI ئەسىردىكى ئاتاقلىق شائىر، «سەپەرنامە» داستانىنىڭ ئاپتورى ناسىرى خىسراۋ ئا. ئې. بېرتلېس ۋە ئا. گ. ئاشۇروۋنىڭ كۆرسىتىشىچە، ئىسمائىلىزم كۆزقاراشلىرى ۋە پائالىيەتلى-

رىنىڭ ھىمايىچىسى بولغان.[1] بۇ ئېقىملار ئەينى زاماندا ئىلغار
دېموكراتىك ۋە گۇمانىستىك خاراكتېرگە ئىگە بولۇشى بىلەن
بىللە، فېئودالىزم، خەلىپىلىك ۋە ئىسلامىيەتكە قارشى خەلقئارا
ھەمجەھەتلىككىمۇ ئىگە بولغانىدى.
خەلىپە مەمۇن ئۆزىنىڭ كېيىنكى دەۋرىدە نوقۇل يۇنان
كۆزقاراشلىرىنى چەكلەشكە مەجبۇر بولدى. ئۇنىڭ ئورنىغا مۇ-
تەززىل (al — Mutazila) ئېقىمىنىڭ كۆزقاراشلىرىنى دەسسەت-
تى. مۇتەززىلىزم رەسمىي «كالام» تەلىماتىدىن ئايرىلىپ چىققۇ-
چىلارنىڭ ئىدىيىسى بولۇپ، ئۇ يەنىلا ئىسلام دىنىدىكى «ئۇلۇم
ئەل ئىسلام»نىڭ بىر تارمىقى بولسىمۇ، كالام تەلىماتىدىكى
«تەقدىرچىلىك» سەپسەتىلىرىگە گۇمان ياكى ئىشەنمەسلىك بىلەن
مۇئامىلە قىلاتتى، ئادەمنىڭ ئەركىن ئىرادىسى ۋە ئۆز تەقدىرىنى
ئۆزى بەلگىلىشى قاتارلىقلارنى ئىلگىرى سۈرگەنىدى. مۇتەززى-
لىزمنىڭ شەكىللىنىشى ئىسلام تېئولوگىيىسىنىڭ پارچىلىنىش
بوھرانى بولۇپ، ئۇ شىئىزم مەزھىپىگە ۋە كېيىنچە سوپىزم
ئېقىمىغا يول ئېچىپ بەردى. «ئۇلۇم ئەل ئىسلام» ئىچكى كۆز-
قاراش ئىختىلاپلىرى ۋە مەزھەپ كۈرەشلىرىگە بۆرۈختۇم بولۇپ
قالغانىدى.
ئاbbاسىيە سۇلالىسىنىڭ 10 - خەلىپىسى مۇتەۋەككىل
(847 — 861) دىن باشلاپ بارلىق غەيرىي تەلىماتلار، جۈملە-
دىن مۇتەززىلىزم قاتتىق مەنئى قىلىندى، شىئىزم مەزھىپى
قانۇنسىز دەپ جاكارلاندى. خەلىپە مۇتەۋەككىل كالام تېئولوگى-
يىسىنى بارلىق كۈچى بىلەن قوللاپ، ئاتالمىش «بىدئەد» چىلىك
قاتتىق جازالىنىشقا ئۇچرىدى. ئەينى زاماندىكى باغدادلىق ئاتاق-
لىق مۇتەپەككۇر مۇھاسىبى (Muhasibi) نەزەربەند قىلىندى.
نۇرغۇنلىغان ئىلغار پىكىرلىك ئالىملار، پەيلاسوپلار ۋە شائىرلار

[1] بېرتلېس: «ناسىرى خىسراۋ ۋە ئىسمائىلىزم»، ئاشۇروف: «ناسىرى خىسراۋنىڭ پەلسە-
پىۋى كۆزقاراشلىرى»غا قارالسۇن.

زىندانغا تاشلىنىپ، ئۇلارنىڭ ئەسەرلىرى «بىدئەتچىلىك» نامىدا
يوقىتىلدى. دىنىي تېررورلۇق ھەممە جايىنى قاپلىدى. بۇ ئاببا-
سىيە سۇلالىسى ھۆكۈمرانلىقىنىڭ بىر ئەسىرگە يەتمىگەن ۋاقىت
ئىچىدە چۈشكۈنلۈككە يۈز تۇتقانلىقىنى، ئۇلارنىڭ ئۆز ھۆكۈم-
رانلىقىنى ساقلاپ قېلىش ئۈچۈن ئىسلام تېئولوگىيىسىگە ۋە
ئوتتۇرا ئاسىيا تۈرك قىسىملىرىغا تايىنىشقا مەجبۇر بولغانلىقىنى
ئىسپاتلىدى.
خەلىپە مەمۇن (786 — 833) دىن كېيىنلا، سەككىزىنچى
خەلىپە مۇرتەسىم (833 — 842) بىلەن توققۇزىنچى خەلىپە
ئەل ۋاتىخ بىللا (842 — 847) تۈرك قوشۇنلىرىغا بولغان
تىزگىنلەش ھوقۇقىدىن ئايرىلىپ، ئۇلارنىڭ قولىدىكى قورچاققا
ئايلىنىپ قالغانىدى. تۈرك قوشۇنلىرى «مامىلۇك» سەركەردىلە-
رىنىڭ خەلىپىنى بەلگىلەش ياكى ئورنىدىن قالدۇرۇپ قويۇش
ھوقۇقى بولغان. تۈرك قوشۇنلىرى پۈتۈن ئاbbاسىيە دەۋرىدە
ئاساسىي تايانچ بولۇپ كەلگەن، خەلىپە ئاbbاس ئۆز ھاكىمىيىتىنى
قۇرۇشتا، خەلىپە مەمۇن ھاكىمىيەتنى ئۆز ئاكىسى ئىمىنىدىن
تارتىۋېلىشتا تۈرك قوشۇنلىرىغا تايانغان. مەمۇنغا باغدادنى ئېلىش-
قا ياردەم قىلغان تۈرك گېنېرالى ئافشەن ئىدى. مەمۇننىڭ
ئىنىسى خەلىپە مۇرتەسىم تۈرك قوشۇنلىرىغا يۆلىنىپ ۋىزانتىيە
بىلەن بولغان ئۇرۇشتا غەلىبە قازاندى. ئۇنىڭ ئوغلى ئەل ۋاتىخ
بىللا تۈرك سەركەردىسى ئاسىناسقا سۇلتانلىق ئۇنۋانى بېرىشكە
مەجبۇر بولغان. خەلىپە ئۆلۈپ، ئۇنىڭ ئوغلى مۇھەممەد
مۇتەۋەككىل خەلىپىلىك تەختىگە چىققاندا تېخى گۆدەك بولغىنى
ئۈچۈن ھاكىمىيەت يەنىلا ئاسىناسنىڭ ئىلكىدە بولدى. تۈرك
سانغۇنلىرى ئوتتۇرا ئاسىيا چەۋەندازلىرىغا يۆلىنەتتى. بۇ ھال
ئاbbاسىيە خەلىپىلىكىنىڭ پارچىلىنىشى ۋە سالجۇق ئوغۇزلىرى-
نىڭ ئىرانىنى ئىستېلا قىلىشى ۋە موڭغۇللارنىڭ باستۇرۇپ كې-
رىشىگە قەدەر داۋام قىلدى.

خەلىپە مۇتەۋەككىلنىڭ دىنىي تېررورلۇقى ۋە ھەربىي ها-
كىممۇتلەقلىقى قات - قېتىدىن بوھرانغا چۆكۈپ قالغان ئابباسىيە
سۇلالىسىنىڭ ھاكىمىيىتىنى ساقلاپ قالالمىدى. ئىلغار پىكىر-
لەر ھەر خىل دىنىي نىقاب ئىچىدە داۋاملىق پائالىيەت ئېلىپ
بېرىشقا مەجبۇر بولدى. پانتېئىزم، جۈملىدىن سوپىزم ئۇنىڭ
ئوخشىمىغان ئىككى ئىپادىسى سۈپىتىدە بارلىققا كەلدى، باشقىچە
قىلىپ ئېيتقاندا، بۇ چاغدىكى ئىلغار پىكىرلەر نامايەندىلىرى
سوپىزىم نىقابىدا ئۆز پائالىيىتىنى داۋاملاشتۇرۇشقا كىرىشتى.
ئىسپانىيە 756 - يىلى باغداد خەلىپىلىكىدىن ئايرىلىپ مۇستە-
قىللىق ئېلان قىلدى، مولوگادا ئىدرىس خانلىقى (788 —
985)، تۇنىس، ئالجىردا ئاگلاب خانلىقى (800 — 900)،
مىسىردا، جۈملىدىن كېيىنچە سۇرىيە ۋە پەلەستىنىدە ئوتتۇرا
ئاسىيالىق تۈرك ۋالىيسى ئەھمەد ئىبىن تولۇنخاننىڭ مۇستەقىل
سۇلالىسى (835 — 884) ۋە پەرغانىلىك ئىخشىدى سۇلالىسى
(935 — 969)، X ئەسىرلەردە مۇسۇل ۋە ئالىپ شەھەرلىرىدە
بارلىققا كەلگەن ھەمدان خانلىقى، شەرقىي ئىران ۋە ئوتتۇرا
ئاسىيادا تاھىر سۇلالىسى (821 — 873)، سەففار سۇلالىسى
(867 — 900)، سامانىيلار سۇلالىسى (875 — 999)①
مەيدانغا كەلدى. 945 - يىلى غەربىي جەنۇبىي ئىراندىكى مۇستە-
قىل بوۋىخى سۇلالىسىنىڭ (935 — 1055) سۇلتانى ئەھمەد
ئىبىن بوۋەي باغدادقا بېسىپ كىردى. خەلىپىلىك پەقەت ئىراقتىلا
ئۆز ھۆكۈمرانلىقىنى ساقلاپ قالالىدى ۋە يەرلىك مۇستەقىل
ھاكىمىيەتنىڭ ئادەم بېجى بېرىشى ۋە خۇتبىدا خەلىپىنامىنى تىلغا
ئېلىشى بىلەن قانائەتلەندى.

مانا بۇلار ئۇلۇغ ئالىم ۋە پەيلاسوپ ئەبۇ نەسىر فارابىنىڭ

① سامانىيلار سۇلالىسىنىڭ باغداد خەلىپىلىكىنىڭ ۋالىيلىقىدىن مۇستەقىل سۇلتانلىققا ئۆت-
كەن ۋاقتى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار بىر خىل ئەمەس، بەزى كىتابلاردا نوھ ئىبىن ئەسەدتىن
(819) باشلىسا، بەزى كىتابلاردا ناسىر ئىبىن ئەھمەدتىن (875)، بەزى كىتابلاردا ئىسمائىل
سامانىيدىن (892) ھېسابلايدۇ.

دۇنياغا كېلىش ئالدىدىكى تارىخىي ۋەزىيەت ئىدى. «ئەبۇ نەسىر
فارابى پۈتۈن دۇنيا تارىخىي خاراكتېرلىك شەخس»①سۈپىتىدە
ئەنە شۇنداق ئالەمشۇمۇل تارىخىي مۇھىتنىڭ پەرزەنتى بولۇپ
دۇنياغا كەلگەن.

فارابى مەيدانغا كەلگەن دەۋرنىڭ تارىخىي خاراكتېرىستىكى-
سى باغداد خەلىپىلىكىنىڭ شەرق ۋە غەرب قەدىمكى زامان مەدە-
نىي مىراسلىرىنى قوبۇل قىلىپ گۈللەنگەن دەۋردىن بىردىنلا
چۈشكۈنلۈككە يۈزلەنگەنلىكتىن؛ ئىلىم - پەن ۋە گۇمانىزم نۇر-
لىرىمۇ، شۇنىڭدەك فېئوداللىق ھاكىممۇتلەقلىق ۋە روھانىي ئاق
تېررورلۇقىمۇ تارىخ سەھنىسىدە ئۆزىنى نامايان قىلغانلىقتىن؛
ئىلىم - پەن ۋە تارىخ داۋاملىق راۋاجلىنىش ئۈچۈن بىرقاتار
ئىجتىمائىي ۋە پەلسەپىۋى مەسىلىلەرنى ھەل قىلىشنى تەقەززا
قىلغانلىقتىن ئىبارەت ئىدى.

فارابى ھەقىقىي تەجرىبىگە يۆلەنگەن تەبىئەت ئىلمى دىن
مىستىك بۆشۈكتە كۆز يورۇتۇۋاتقان زاماندا مەيدانغا كەلدى، بۇ
چاغلاردا بىردىنلا پلاتون (ئەفلاتون) ۋە ئارىستوتېل (ئارىستو)
پەلسەپىسى، ئېۋكلىد (ئىقلىدۇس) گېئومېترىيىسى، پتولومې
ئاسترونومىيىسى، ھېپوگىرات (بەقىرات) ۋە گالېن (جالى-
نۇس) مېدىتسىناسى ئىسلام تېئولوگىيىسىنى گۇمان مۇھاسىرى-
سىگە ئالغان، ساماۋى تەسەۋۋۇرلار بىلەن مۇقەددەس «كالام»
تەلىماتى ئاددىي ئىنسان ئەمەلىيىتى ۋە تەپەككۇرىنىڭ شۈبھىلىك
ئوبيېكتىغا ئايلىنىپ قالغانىدى.

فارابى ئىنساننىڭ ئەركىن تەپەككۇرى، راتسىئونالىزم ۋە
گۇمانىستىك ئىدىيە فېئوداللىق ھاكىممۇتلەقلىق ۋە خۇراپىي
«تەقدىرچىلىك» كىشەنلىرىگە قارشى تۈنجى زەپەر چاقمىقىنى
چاقناتقان، ئىنساننىڭ ماھىيىتى ۋە ئۇنىڭ دۇنيادىكى ئورنى

① ئاكادېمىك غۇپۇروف ۋە قاسىمجانوف يازغان «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى» ناملىق
كىتابنىڭ 19 - بېتىگە قاراڭ.

توغرىسىدا، دۇنيانىڭ ماھىيىتى ۋە تەڭرىنىڭ دۇنيادىكى ئورنى توغرىسىدا مىسلىسىز يېڭى كۆزقاراشلار يۈز بېرىۋاتقان زاماندا مەيدانغا كەلدى. بۇ چاغلاردا تەبىئەت بىلەن تەڭرى، پەن بىلەن دىن، قانۇنىيەت بىلەن تەقدىر، ئەركىن تەپەككۇر بىلەن ئەنئەنىۋى ئېتىقاد، راتسىئونالىزم بىلەن تېئولوگىيە ئوتتۇرىسىدا ئىنساننىڭ پائالىيىتىنىڭ ئەركىنلىكى ياكى تەقدىرگە پۈتۈلۈپ كەتكەنلىكىنى مەركەز قىلغان كۈرەش كەسكىنلەشكەن ئىدى. بۇ ماھىيەتتە ئىشلەپچىقىرىش كۈچلىرى ۋە ئۇنىڭ تەركىبىي قىسمى بولغان ئىلىم - پەننىڭ ئىنقىلابىي ئىنتىلىشچانلىقى بىلەن فېئودالىق تۈزۈم ۋە ئىدېئولوگىيىلىك سىستېمىنىڭ كونسېرۋاتىپلىقى ۋە ئەكسىيەتچىلىكى ئوتتۇرىسىدىكى كۈرەشنىڭ روشەن ئىپادىسى ئىدى.

فارابى قۇللۇق تۈزۈمىدە مەيدانغا كەلگەن قەدىمكى تەلىماتلار، سىياسىي مەغلۇبىيەتكە ئۇچرىغان ئىجتىمائىي كۆزقاراشلار فېئوداللىق ئىسلامىيەت ھۆكۈمرانلىقى بىلەن كۈرەش ئېلىپ بېرىشتا راسا ئاجىزلىق كۆرسەتكەن، فېئودال خەلىپىلىكنىڭ رەھىمسىز باستۇرۇشلىرى پەن ۋە مەدەنىيەت مۇۋەپپەقىيەتلىرىنى دەپنە قىلىۋېتىشكە قاراپ يۈزلەنگەن، تارىخ ئۆزىدىن ئىلگىرىكى يورۇقلۇق مەشئىلىگە قارىغاندا تېخىمۇ يورۇق بولغان ئىدېئولوگىيىلىك مەشئەلنى تەقەززا قىلىۋاتقان زاماندا مەيدانغا كەلدى. شۇ دەۋرنىڭ تۈپ مەسىلىسى «خۇدا مەركەزلىك (تېئوسېنتىرىزم) نەزەرىيىسى» بىلەن «ئادەم مەركەزلىك (ئانتروپوسېنتىرىزم) نەزەرىيىسى» مەسىلىسى، باشقىچە ئېيتقاندا، ئادەم بىلەن خۇدانىڭ پائالىيەتچانلىق مۇناسىۋىتى مەسىلىسى ئىدى. بۇ مەسىلە ئۆزىنىڭ چوڭقۇرلۇقى ۋە كەڭلىكى جەھەتتىن ئالەمنىڭ ماھىيىتى ۋە ئادەمنىڭ دۇنيادىكى ئورنىدىن تاكى ئىنسانىيەتنىڭ گۈزەل ئىجتىمائىي ھاياتنى قولغا كەلتۈرۈشى ۋە ئىنسان بەختىنىڭ ئىجتىمائىي شەرتلىرى توغرىسىدىكى تەلىماتلارغىچە بولغان

بىر قاتار پەلسەپىۋى، مەنتىقىي، ئىلمىي ۋە ئىجتىمائىي پەن مەسىلىلىرىگىچە يېتىپ باراتتى.

ئۆز دەۋرىنىڭ ئۇلۇغ ئەزىمەتى، قەدىمكى زامان ۋە ئوتتۇرا ئەسىر پەلسەپىۋى تەلىماتلىرىنىڭ ئۇلۇغ يەكۈنچىسى، يېڭى پەلسەپىۋى تەلىماتلار سىستېمىسىنىڭ ئاساسچىسى ئەبۇ نەسىر فارابى دەۋرىنىڭ تارىخىي تېمىسىغا ئۆز دەۋرىدە ئېرىشىش ئىنتايىن قىيىن بولغان ئىلمىي سەۋىيە ۋە گۇمانىستىك قىزغىنلىق بىلەن جاۋاب بەردى. قىممەتلىك يېرى شۇكى، ئۇنىڭ ئىلغار كۆزقاراشلىرى ئۆزىنىڭ ئاساسىي ماھىيىتى ئېتىبارى بىلەن ئوتتۇرا ئەسىر شارائىتىدا ئوتتۇرا ئەسىرلەردە ئېرىشىش مۇمكىن بولغان بارلىق ئىلغار كۆزقاراشلاردىن زور دەرىجىدە ھالقىغان.①

① ئى. س. براگىنىسكىي: «تاجىك مەدەنىيىتى توغرىسىدىكى تەتقىقات»، موسكۋا، 1977-يىل، رۇسچە نەشرى، 269 - بەتكە قارالسۇن.

ئۈچىنچى باب

فارابىنىڭ ھايات پائالىيىتى

ئەبۇ نەسىر فارابى ئوترارىدىكى باغداد خەلىپىلىكى ۋە ئۇنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيادىكى ھەرقايسى نائىبلىرىغا قارشى پوزىتسىيە تۇتۇپ كەلگەن، ھەر قېتىملىق باغداد خەلىپىلىكىگە قارشى قوزغىلاڭلارنىڭ پائال قوللىغۇچىسى بولۇپ كەلگەن[1] قارلۇق چەۋەندازلىرى ئەۋلادى ئىكەنلىكىنى بىز بىرىنچى ماۋزۇدا سۆزلەپ ئۆتتۇق. «دائىرەتۇل مۇئارىف»تا ئۇنىڭ بوۋىسى ئۇزلۇق ئىسلام دىنىنى قوبـۇل قىلمىغـان قارلۇق ئىدى، دەپ كۆرسـەتسە،[2] ۋ. بارتولد فارابىنى سىر دەريا يېنىدىكى فاراب ۋە سۈتكەنتىدىكى ئىسلامنى قوبۇل قىلغان قارلۇق قەبىلىلىرىنىڭ بىرىدە دۇنياغا كەلگەن، دەيدۇ. ئۇنىڭ دادىسى تارخان ھەربىي مەغلۇبىيەتلەر تۈپەيلىدىن ئىسلام دىنىنى قوبۇل قىلغانلىقى ۋە باغداد خەلىپىلىكىگە قاراشلىق تۈرك چەۋەندازلىرى قاتارىدا ھەربىي خىزمەتكە قاتناشقانلىقى مەلۇم.

فارابى تۇغۇلغان ۋە ئوتتۇرا ئاسىيادا ياشىغان يىللار جۇڭگو يىلنامىسى بويىچە تاڭ سۇلالىسىنىڭ ئاخىرقى پادىشاھلىرى يىزۇڭ، شىزۇڭ، جيازۇڭ ۋە ئەيدى زامانىغا توغرا كېلىدۇ. بۇ دەۋر ماۋەرائۇننەھر ھاكىمى ناسىر ئىبن ئەھمەد ئىبن ئەسئەت (864 — 892) بىلەن بۇخارانى مەركەز قىلغان مەشھۇر سامانىي سۇلتانى ئىسمائىل ئىبن ئەھمەد ئىبن ئەسئەت (874 — 907)

[1] م. م. خەيرۇللايوف: «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 155 - بەت.
[2] مۇھەممەد فەرد ۋەجدى: «دائىرەتۇل مۇئارىف»، كابۇل، 1951 - يىل، 2 - تومى، جۈملىدىن بىرتلىسىنىڭ: «پارس - تاجىك ئەدەبىياتى» ناملىق كىتابىنىڭ 111 - بېتىگە قارالسۇن.

تىن ئىبارەت ئىككى ئاكا - ئۇكا سوقۇشۇپ ھاكىمىيەتنى 888- يىلى ئىسمائىل سامانىي ئۆز قولىغا مەركەزلەشتۈرگەن دەۋرلەرگە توغرا كېلىدۇ. ئىسمائىل سامانىي 893 - يىلى تاشقى جەھەتتىن ئۆز تېررىتورىيىسىنى كېڭەيتىش ۋاقتىدا سىر - تالاس ۋادىسىغا ھۇجۇم قىلغانىدى.

فارابى ياشىغان پۈتۈن ئۆمرىدە، بولۇپمۇ ئۇنىڭ باغداد، ھەرران، دەمەشىقتە ياشىغان يىللىرىدا، ئاباسىيە خەلىپىلىكىنىڭ تەختىدە خەلىپە مۇتەددىد (829 — 902)، خەلىپە مۇقتەفى (902 — 908)، خەلىپە مۇقتەدىر (908 - 932)، خەلىپە ۋاسىق (947 - يىلى ئۆلگەن) ئولتۇرغان يىللار ئىدى. بۇ چاغلاردا سامان سۇلالىسىدە ئىسمائىل سامانىينىڭ ئوغلى ئەھمەد ئىـبن ئىـسمائىل (907 — 914)، ناسـىر ئىبن ئەھمەد (ناسىر Ⅱ . 914 — 943)، ئەمىر نوھ ئىبن ناسىر (943 — 954) ھۆكۈمرانلىق يۈرگۈزدى. بۇ چاغلار سامان ۋە قاراخانىيلار مۇناسىۋىتى تېخىمۇ جىددىيلەشكەن، 932 - يىلى سۇلتان سۇتۇق بۇغراخان ناسىر ئىبن ئەھمەدنىڭ قەشقەرگە پاناھلىق تىلەپ قاچقان شاھزادىسى تەسىرىدە ئىسلام دىنىنى قوبۇل قىلغان، 10 يىللىق ئىچكى تەرتىپكە سېلىش ۋە ئىسلامىيەتنى كېڭەيتىش ئاساسىدا 942 - يىلى بالاساغۇننى ئەمىر نوھ قولىدىن تارتىۋالغان يىللار ئىدى.

فارابى ئۆز يۇرتىدا بالىلىق چاغلىرىنى ئۆتكۈزدى. ئۇ ئوترار ۋە سىر دەريانىڭ سول ياقىسىدىكى قوشنا شەھەر سۈتكەنتكە، قېدىرگە بارغان. فارابى تەخمىنەن يەرلىك ئادەت بويىچە بەش ياشقا كىرگەندىن كېيىن ئىپتىدائىي مائارىپقا قەدەم قويغان بولۇشى ئېھتىمال.

فارابى بالىلىق ۋە ئۆسمۈرلۈك ۋاقتىدا ئۇيغۇر تىلى ۋە مۇزىكىسىنى ئۆگىنىشكە بېرىلگەنىدى. ئۇيغۇر تىلى ئۇيغۇر ۋە توققۇز ئوغۇز تىلى سۈپىتىدە پۈتۈن تۈركىي تىل - ئەدەبىيات

ۋە مائارىپىنىڭ ئۆلى ھېسابلىناتتى. ئۇ مەمۇرىي ـ سىياسىي
ھاياتتىمۇ، ئىلمىي پائالىيەتتىمۇ ئاساسىي تىل ئىدى.[1]تارىخىي
مەنبەلەر فارابىنىڭ تاكى ئۆمرىنىڭ ئاخىرىغىچە ئۇيغۇر ـ ئوغۇز
تىلىنى ئاساس قىلغان ئوتتۇرا ئاسىيا تۈركىي تىلىنى تاشلىمىغان-
لىقىنى قەيت قىلغان. ئۇيغۇرلارنىڭ ناخشا ـ ئۇسسۇلغا ماھىر-
لىقى ۋە مۇزىكىچىلىق تارىخىنىڭ قەدىمىيلىكى جۇڭگو يىلنامىلى-
رى بىلەن ساياھەت خاتىرىلىرىدە روشەن بايان قىلىنغان.[2]نۇتۇق-
لۇق تىل ۋە نۇتۇقسىز مۇزىكىلىق تىل بىر ـ بىرىدىن ئايرىلماي-
دىغان بىر تىلنىڭ مەنتىقىي ۋە بەدىئىي ئىككى ئىپادىسى ئىكەنلى-
كى ئۆز ـ ئۆزىدىن چۈشىنىشلىك.

فارابى سامانىيلار سۇلالىسى مەدەنىيىتى تەسىرىدە ماۋەرائۇن-
نەھر ۋە خارەزىم تۈركلىرىنىڭ ئەنئەنىۋى مەدەنىيىتىنى ئۆگە-
نىش بىلەن بىللە پارس تىلىنى تېز ئارىدا ئىگىلىۋالدى. ئۇ
ئەرەب تىلىنى بىلمەيتتى ۋە تاكى باغدادقا بېرىشتىن ئىلگىرى
ئەرەب تىل ـ يېزىقىنى ئىگىلەشكە قاتتىق بېرىلمىگەن ۋە بۇ
ئېھتىياجنى ھېس قىلمىغانىدى.

فارابى ئۇيغۇر ـ قارلۇق، جۈملىدىن پۈتۈن تۈركىي تىللىق
خەلقلەر مەدەنىيىتى ئەنئەنىسى بويىچە ماقال ـ تەمسىل، ئوخشى-
تىش، كىنايە قاتارلىقلارغا ماھىر ئىدى. ئۇ كېيىن ئۇلۇغ ئالىم
بولۇپ يېتىشكەندىمۇ بۇ مىللىي تىل ئەنئەنىسىنى ئۆز ئەسەرلىرى-
دىكى يېزىقچىلىق ئۇسلۇبى سۈپىتىدە داۋاملاشتۇرغان.

فارابى ئۇيغۇر ـ قارلۇق، جۈملىدىن پۈتۈن تۈركىي تىللىق
خەلقلەر تەبىئەت كۆزقاراشلىرى ۋە ئىجتىمائىي كۆزقاراشلىرى
بويىچە باغداد خەلىپىلىكىگە، ئىسلامىيەت دىنىي ئېتىقادىغا زىت
ياكى شۈبھىلىك كۆزقاراشتا ئۆسۈپ يېتىلدى. شامان ۋە زورو-

[1] ئەھمەد زەكى ۋەلىدى: «تۈرك ـ تاتار تارىخى»، قازان — ئوفا، 1915 ـ يىلى نەشرى، 19 ـ ۋە 25 ـ بەتلەرگە قارالسۇن.
[2] ئابدۇشۇكۇر مۇھەممەت ئىمىن: «شىنجاڭنىڭ تاڭ دەۋرىدىكى ناخشا ـ ئۇسسۇل سەنئىتى»گە قارالسۇن.

ئاستىر، جۈملىدىن مانى ۋە مازداق تەلىماتلىرىنىڭ فارابى ئائى-
لىسى ۋە فارابىغا كۈچلۈك تەسىرى بولغان. «مانى دىنى ئۇيغۇر
دىرژاۋىيىسىگە تارقىلىپ مازداق قوزغىلىڭىغا ئاۋاز قوشقان. تەڭ
تەقسىماتچىلىق كوممۇنىزمىنىڭ بايرىقىنى ئېگىز كۆتۈرگەن بۇ
تەلىمات، شۈبھىسىزكى، تۈرك تىلىدىكى خەلقلەرنىڭ فارابى ۋە-
تىنىدىكى سوتسىئال ئوتوپىيىلىك كۆزقاراشلىرىنى شەكىللەندۈ-
رۈشىگە تەسىر كۆرسەتكەن».[1]

فارابى ئۆز دەۋرىدىكى ئەدەبىيات ۋە ماتېماتىكا پەنلىرىنى زور
قىزىقىش بىلەن ئۆگەندى، ت. ج. بوئېرنىڭ كۆرسىتىشىچە،
ئۇ ئوتتۇرا ئەسىر خرىستىئان دۇنياسىدا «ئۈچ بىلىم
(Trivium) دەپ ئاتالغان گراماتىكا (نەھۋى)، ئىستىلىستىكا
(ئىلمىي فاساھەت)، ئەخلاق دەرسلىكلىرىنى ۋە «تۆت ئىلىم»
(quadrivium) دەپ ئاتالغان ھېساب، مۇزىكا، گېئومېترىيە
(ھەندىسە)، ئاسترونومىيە (ئىلمىي نۇجۇم) پەنلىرىنى پۇختا
بىلگەن.[2]ئۇ ھىرات ـ مەرۋى ئىلمىي گۇرۇھى دەپ ئاتالغان
تەبىئەت ئىلمىي گۇرۇھىنىڭ ھەممە نەرسىنى تەجرىبىدىن ئۆت-
كۈزۈش ۋە ئەقىدىنى ئەمەس، ئەقىلنى مىزان قىلىش توغرىسىدى-
كى ئىلغار پەلسەپىۋى كۆزقاراشلىرىنىڭ قىزغىن قوللىغۇچىسى
ئىدى. مەرۋى ئىلمىي گۇرۇھى بولسا مىسسۇپوتامىيىدىكى ھەر-
ران، بەسرە ئىلمىي گۇرۇھىنىڭ، ھىندىستان، جۇڭگو
ئىلىم ـ مەدەنىيەت كۆزقاراشلىرىنىڭ، جۈملىدىن ئوتتۇرا ئاسىيا
تەبىئەت كۆزقاراشلىرىنىڭ تەسىرىدە شەكىللەنگەن ئىلمىي ئىزدى-
نىش گۇرۇھى ئىدى.

م. م. خەيرۇللايوفنىڭ كۆرسىتىشىچە، فارابى ئوتتۇرا
ئاسىيادىكى ئاساسلىق شەھەرلەر شاش (تاشكەنت)، سەمەرقەند-

[1] ئى. س. براگىنسكىي: «تاجىك مەدەنىيىتى تەتقىقاتى»، موسكۋا، 1977 ـ يىلى نەشرى، 272 ـ بەتكە قارالسۇن.
[2] ت. ج. بوئېر: «ئىسلام پەلسەپە تارىخى»، 1958 ـ يىلى خەنزۇچە نەشرى، 98 ـ بەت.

لەردە بولغان ۋە بىر مەزگىل بۇخارادا ئوقۇغان ۋە ئىشلە-
گەن①. ئې. دىلمۇھەممەتوفنىڭ كۆرسىتىشىچە، فارابى خارە-
زىمدىمۇ تۇرغان.②
شۇ نەرسىنى كۆرسىتىپ ئۆتۈش ھاجەتكى، فارابى ئوتتۇرا
ئاسىيادا تەخمىنەن X ئەسىر باشلىرىغىچە — 30 ياش ئەتراپىدى-
كى ياشلىق دەۋرىگىچە ياشىدى. بۇ 30 يىل ئۇنىڭ پۈتۈن ھاياتىغا
مەڭگۈ تەسىر كۆرسەتكەن مۇھىم دەۋر بولۇپ، فارابىنى بۇ 30
يىلدىن مۇستەسنا قىلىپ چۈشەنگىلى، تەسەۋۋۇر قىلغىلى بول-
مايدۇ. مۇشۇ 30 يىل ئىچىدە فارابى ئۆزىنىڭ ئىلمى ۋە دۇنيا
قاراش ئاساسىي يۆنىلىشلىرىنى دەسلەپكى ھالدا پۇختا ھازىرلى-
غان.
فارابىنىڭ يېقىن ۋە ئوتتۇرا شەرقتىكى ھاياتى توغرىسىدا
ئەرەب ئاپتورلىرى كۆپلىگەن سەھىپىلەرنى قالدۇرغان. بۇلارنىڭ
ئەڭ مۇھىملىرى ئىبىن سەئىدنىڭ «طبقات الامم» (مىللەتلەر
تەبىقىسى) دېگەن كىتابى، زوھرىدىن بەيھەقىنىڭ «تاريخ حكماء
الاسلام» (ئىسلام پەيلاسوپلىرى تارىخى) ۋە «تتمةصوان الحكمة»
(پەلسەپە خۇسۇسىيەتلىرىنىڭ داۋامى) دېگەن كىتابلىرى، قەف-
تىنىڭ «اخبار العلماء باخبار الحكماء» (ئالىملار ۋە پەيلاسوپلار
ھەققىدىكى خەۋەرلەر» دېگەن كىتابى، ئىبىن ئەبى ئۇسبەنىڭ
«عيون الانباء» (خەۋەر بۇلاقلىرى) دېگەن كىتابى، ئىبىن خەللى-
كاننىڭ «وفيات الاعيان» (مەشھۇرلارنىڭ ۋاپاتى توغرىسىدا)
دېگەن كىتابى، ئەل سىفدىنىڭ «الوافي بالوفيات» دېگەن كىتا-
بى، ئەل يەفئىنىڭ «مراد الجنان» (جەننەت ئەينەكلىرى) دېگەن
كىتابى، ئىبىن خەلدۇننىڭ «مۇقەددىمە ئىبىن خەلدۇن» دېگەن
كىتابى، مەۋلانا لۇتفىنىڭ «حاشية مطالع الانوار» (نۇر مەنبەلى-

① م. م. خەيرۇللايوف: «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 156 - بەت.
② ئې. دىلمۇھەممەتوف: «مەدەنىيىتىمىزنىڭ تۈپ تۈلەسى»، «خارابى خارەزىمدە» («سو-
ۋېت قارا قالپاقىستانى» گېزىتى 1972 - يىل 3 - ئىيۇن، 1973 - يىلى 7 - فېۋرال سانى.)

رى ھەققىدىكى مۇھاكىمە) دېگەن كىتابى، تاشكۆپرىي زادەنىڭ
«مفتاح السعادة» (بەخت ئاچقۇچى) دېگەن كىتابى، سەئىد مۇ-
ھەممەد باقىر ئەل خۇانسارىنىڭ «روحات الجنات» (جەننەت باغ-
چىلىرى) دېگەن كىتابى، جۇرجى زەيداننىڭ «تاريخ ا داب اللغة
العربعة» (ئەرەب ئەدەبىياتى تارىخى) دېگەن كىتابى، شەيخ مۇ-
ھەممەد ئەل ھۇسەيۇن ئەل كەشفىنىڭ (الفردوس الاعلى) (ئەلا
جەننەت فىردەۋسى) دېگەن كىتابى ۋە يېقىنقى زامان مۇئەللىپلى-
رىنىڭ ئەسەرلىرىدىن ئىبارەت.
فارابىنىڭ باغدادقا قايسى يىلى كەلگەنلىكى نامەلۇم، ھەممە
ئاپتورلار بىردەكلا ئۇنىڭ خەلىپە مۇقتەدىر (908 — 932)
زامانىدا باغدادتا ياشىغانلىقىنى تەستىقلايدۇ. م. م. خەيرۇللايوف
ئۇنىڭ باغدادتىن ئىلگىرى ئىسپىھان، ھەمىدان ۋە تېھران شە-
ھەرلىرىدە بولغانلىقىنى تەخمىن قىلىدۇ.①فارابى بۇ ئىران شە-
ھەرلىرىدە تۇرغانمۇ ياكى سەپەر ئۈستىدە بۇ شەھەرلەرنى بېسىپ
ئۆتكەنمۇ ئېنىق ئەمەس.
باغداد گەرچە ئۆزىنىڭ خەلىپە مەمۇن دەۋرىدىكى روناق
ھۆسنىنى يوقاتقان بولسىمۇ، ئۇ يەنىلا ئەرەب يېزىقى ۋە ئىسلامى-
يەت مەدەنىيىتىنىڭ مەركىزىي ئوچىقى، دۇنيانىڭ ھەممە تەرەپ-
لىرى بىلەن ئىقتىسادىي ۋە مەدەنىيەت ئالاقىلىرى ئۈزۈلمەي داۋام
قىلىپ تۇرغان خەلقئارا شەھەر ئىدى. باغدادقا ھەرقانچە تەقىب
بولۇشىغا قارىماي يەنىلا ھەرقايسى ئەللەر، رايونلاردىن كەلگەن
ھەر خىل دىنىي ئېتىقاد ۋە پەلسەپۋى كۆزقاراشتىكى ھەر مىل-
لەت مەدەنىيەت ئەربابلىرى، ئالىملار ۋە ئەدىبلەر توپلاشقانىدى.
ئۇلار گاھىدا ئوچۇق ئىلمىي مۇھاكىمە ياكى بەس - مۇنازىرە
شەكلىدە، گاھىدا يوشۇرۇن سوپىزم، ئىسمائىلىزم ياكى دەھرىي-
لىك ۋاستىلىرى بىلەن ئۆزلىرىنىڭ تەبىئەت ياكى ئىجتىمائىي

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 156 - بەت.

هايات توغرىسىدىكى كۆزقاراشلىرىنى ئىپادىلەيتتى. باغداد گەرچە
خەلىپە مۇتەۋۋەككىلدىن باشلانغان دىنىي تېررورلۇق ۋەھىمىسىدە
تۇرغان بولسىمۇ، يەنىلا مەدەنىيەت ساھەسىدىكى «دۇنياۋى شە-
ھەر» ئىدى. باغدادتا نىستورىئان دىنىدىكى قەدىمكى يۇنان كلاس-
سىك ئەسەرلىرىنى تەرجىمە قىلغۇچىلار، ھىندىستان مەدەنىيە-
تىنىڭ ھامىيلىرى، ئىسلامىيەتتىن ئىلگىرىكى پېرسىيە ساسا-
نىيلار ئەنئەنىۋى مەدەنىيىتىنىڭ تەرەپدارلىرى، جۇڭگو ۋە ئوتتۇ-
را ئاسىيا مەدەنىيەت مەپتۇنلىرى ۋە رەسمىي «كالام» تېئولوگى-
يىسىنىڭ مۇخالىپلىرىمۇ پائالىيەت ئېلىپ باراتتى. ئۇ يەرگە
دۇنيانىڭ ھەرقايسى تەرەپلىرىدىن سودا كارۋانلىرى ۋە ساياھەتچى-
لەر ئۈزۈلمەي كېلىپ تۇراتتى. خەلىپە مۇتەۋەككىلدىن تاكى
فارابى باغدادقا كەلگەن دەۋردىكى باغداد خەلىپىسى مۇقتەفى
(902 — 908) ۋە خەلىپە مۇقتەدىر (908 — 932) زامانىغى-
چە داۋام قىلغان دىنىي تېررورلۇق، ئىلمىي ئەركىنلىكنى بو-
غۇش ۋە دەھرىي كۆزقاراشلىرىنى مەنئى قىلىش باغدادتىكى ئىل-
غار پىكىرلىك ئالىملارنىڭ پائالىيەت شارائىتىنى ئىنتايىن قى-
يىنلاشتۇرغانىدى. خەلىپە مۇقتەدىر 922 - يىلى باغدادنىڭ
مەركىزىي مەيدانىدا ئىرانلىق ئىبن مەنسۇر ھەللاجىنى ئوچۇق
دارغا ئاستى، شۇ جۈملىدىن مۇكەففا، ئەن نەززەمە، ئەررەۋەن-
دى، ئەررازى، ئەل كىندى ۋە باشقا ئىلغار يازغۇچى ۋە
ئالىم - مۇتەپەككۇرلارنىڭ ئەسەرلىرىگە ئوت قويدى.① ئىبن مەن-
سۇر ھەللاجى «مەنمۇ ھەق، مىنەلمۇھەق» (ئىنسانمۇ، خۇدامۇ
ھەر ئىككىسى ئوخشاش ھەقىقەت دېگەن كۆزقاراشنى) دېگەن
تەشەببۇسنى ئوچۇق ئوتتۇرىغا قويغىنى ئۈچۈن دەھرىيلىك گۇنا-
ھىدا دارغا ئېسىلغانىدى. بۇ ۋەقە تېز ئارىدا تۈت ئەتراپقا تارقى-

① پارىژ ئۇنىۋېرسىتېتىنىڭ پروفېسسورى ماشرۇن يازغان «ئەللاجى»
(La passion d, al — Hallalllaj) دېگەن ماقالىگە ۋە م. م. خەيرۇللايوفنىڭ «فارابى. دەۋرى
ۋە تەلىماتى» ناملىق كىتابىنىڭ 159 - بېتىگە قارالسۇن.

لىپ كۈچلۈك مەنىۋى زىلزىلە قوزغىدى. «زور شۆھرەت قازان-
غان مەنسۇر ھەللاجىنىڭ نامى ھالسىزلىنىپ كەتكەن باغداد ھا-
كىمىيىتىنى لەرزىگە كەلتۈرۈۋەتتى»① . ئەنە شۇنداق قىيىن شا-
رائىتتا ئىلگىرى - كېيىن بولۇپ باغدادتا ئەل خارەزمى، فەرغا-
نى، ئەت تۈركى، بەتتەنى، ئەسسوفى، ئەبۇ مەشەر، خۇنەئىن،
ئاتاقلىق تارىخچى ئەت تابارى، ئەرەب ھېرىدوتۇسى دەپ ئاتالغان
ئەل مەسئۇدى②، ئەل جەھشىيارى، ئەس سۇلى، ئەرەب ساياھەت-
چىسى ئىبن ھەۋگەل، مەگدىسى، مەشھۇر خەلىپىلىك ئوردا
يازغۇچىسى ئەبۇل فەدل ئىبن ئەمىد قاتارلىقلار ياشىغان ۋە مەدە-
نىي پائالىيەت بىلەن ئۈزلۈكسىز شۇغۇللانغان. ئۇلۇغ تاجىك
شائىرى ئەبۇ ئابدۇللا جاففار روداقى گەرچە فارابى بىلەن زاماندا-
داش بولسىمۇ، تاجىك - پارس شېئىرىيىتىنىڭ بۇ ئاساسچىسى
فارابى بىلەن باغداد خەلىپىلىكىنىڭ ئىككى يىراق چېتىدە ياشى-
دى.

فارابى باغدادقا بارغاندا ئەرەب تىلىنى بىلمەيتتى. بۇ نۇقتى-
نى ئەرەبچە تارىخىي مەنبەلەر③ بىردەك ئىسپاتلىغان. فارابى ئۆز
خۇسۇسىيىتى بويىچە ھەقىقىي ئىلىمگە تولىمۇ ھېرىسمەن ۋە
ھەقىقەتنى بىلىپ چۈشىنىشكە تەشنا ئىدى. ئۇ ھەشەمەتلىك باغ-
داد شەھىرىنىڭ ئەجايىب تەرەپلىرىنىمۇ، فېئودال ئىسلام خەلى-
پىلىكىنىڭ ئاتالمىش «جاھان شەھىرى»نىڭ خۇنۈك تەرەپلىرى-
نىمۇ بايقىدى ۋە كۆزەتتى. ئۇنىڭ مەشھۇر ئىجتىمائىي پەلسەپى-
ۋى ئەسىرى «پەزىلەتلىك شەھەر ئاھالىسىنىڭ غايىلىرى» دېگەن
كىتابى باغدادتىكى پەن - مەدەنىيەت ۋە خەلقئارا دوستلۇق قاتار-
لىق ئەجايىب ھادىسىلەرنى يۈكسەك پەللىدە قايتا تەلەپ قىلىش

① ھ. ئا. ر. گىبب: «ئەرەب ئەدەبىيات تارىخى»، خەنزۇچە نەشرى، 75 - بەت.
② مەسئۇدى باغدادتا تۇغۇلۇپ ھىندىستان، سەيلون، مالايسىيا، جۇڭگو، سۈرىيە، ماداغاسقار
قاتارلىق جايلارغا ساياھەت قىلغان ۋە «ئالتۇن يايلاق» ناملىق كىتاب يېزىپ، 956 - يىلى ئۆلگەن.
③ پروفېسسور — دوكتور ھۇسەيۇن ئەلى مەھفۇز: «ئەل فارابى توغرىسىدا ئەرەب مەنبەلى-
رى»، باغداد، 1975 - يىل ئەرەبچە نەشرى، شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى نۇسخىسىغا قارالسۇن.

بىلەن بىللە، ئۇنىڭ ئوتتۇرا ئەسىرچىلىك جاھالەتلىرىنى قاتتىق
مەسخىرە قىلىش ئاساسىدا يېزىلغانلىقى ئۆز - ئۆزىدىن روشەن.
فارابى باغدادتا ئەبۇ بەكرى ئىبىن سىراجىدىن ئەرەب تىل - يېزىقى
ۋە گراماتىكىسىنى تېز ئارىدا ئۆگىنىۋالدى.①ئۇ باغدادتا ياشاي-
دىغان مەشھۇر خرىستىئان (ناسارا) ئالىمى ئەبۇبەشەر مەتتە
ئىبىن يۇنۇستىن گرېك تىلىنى، مەنتىقە ۋە تېبابەتچىلىك پەنلىرى-
نى زوقلىنىپ ئۆگەندى②. فارابى تۈركىي، پەھلىۋى، تاجىك،
ئەرەب، سۇرىيە ۋە گرېك تىللىرىنى پۇختا ئىگىلىگەن. ئۇ ئەرەب
يېزىقىدا ئەڭ گۈزەل پەلسەپىۋى ئەسەرلەر ۋە شېئىرلار يېزىپلا
قالماستىن، ئەرەب تىلى لېكسىكىسىنى بېيىتتى، ئەرەب پەلسە-
پىسىنىڭ بىر يۈرۈش تېرمىنولوگىيىسىنى تۈزۈپ چىقتى، ئۇنىڭ
پەلسەپە، لوگىكا، پسىخولوگىيە ۋە ئىجتىمائىي پەن ھەققىدە
قوللانغان ئاتالغۇلىرى ھازىرغىچە ئەرەب تىلىدا ئىشلىتىلمەك-
تە.③مىسىرلىق ئالىم سەئىد زايىتنىڭ ئېيتىشىچە، فارابى تىل
ۋە لوگىكا جەھەتتىن ئۆز ئۇستازىدىن تېز ئارىدا ئېشىپ كەت-
كەن.④زوھرىدىن بەيھەقى «تارىخىي ھۆكۇما ئىسلام» دېگەن كى-
تابىدا، ئىبىن خەللىكان «ۋەفائىيات ئەل ئەيان» دېگەن كىتابىدا،
جۈملىدىن ت. ج. بوئېرنىڭ «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى» دېگەن
كىتابىدا كۆرسىتىلىشىچە، فارابى ئۆمرىنىڭ كېيىنكى يىللىرىدا
ھەلەپ شەھىرىگە كېلىپ سەيفۇل دەۋلە ھۇزۇرىغا كىرگەندە 70
نەچچە خىل تىل بىلگەن.
فارابىنىڭ تىل، لوگىكا جەھەتتىكى ئۇستازى ئەبۇ بەشەر-
مەتتە ئىبىن يۇنۇس ئارىستوتېلىزمنىڭ باغدادتىكى بىر ھامىيسى،

① «ئەل فارابى توغرىسىدا ئەرەب مەنبەلىرى» 17 - بېتىگە ۋە مۇھەممەد خەلىلىنىڭ «معجم الادباء الاطباء» ناملىق كىتابىغا قارالسۇن.
② شۇ كىتابنىڭ 344 - بەتكە ۋە. م. م. خەيرۇللايوف: «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى» دېگەن كىتابنىڭ 70 — 157 - بېتىگە قارالسۇن.
③ ب. يا. ئوشىروۋىچ: «ئەل فارابى پەلسەپىۋى ئەسەرلىرىنىڭ ئىستىلى ۋە تىلى» (ئەل فارابى تەتقىقاتى)، رۇسچە نەشرى، 86 — 90 - بەتلەر.
④ سەئىد زايىت: «ئەل فارابى»، ئەرەبچە، 1962 - يىل قاھىرە نەشرى، 16 - بەت.

ئارىستوتېل ئەسەرلىرىنىڭ تەرجىمە ۋە شەرھى قىلغۇچىلىرىدىن
بىرى ئىدى. ئەبۇ بەشەر 940 - يىلى خەلىپە ئەررەدى
(934— 941) ۋاقتىدا ۋاپات قىلغان.
فارابى داۋاملىق ئۆگىنىش نىيىتىدە، بولۇپمۇ پەلسەپە ساھە-
سىدە چوڭقۇر ئىزدىنىش نىيىتىدە ھەرران شەھىرىگە كەلدى.
ھەرران مىسسوپوتامىيىدىكى مۇھىم بىر مەدەنىيەت ئوچىقى ئى-
دى. ئۇ يەر قەدىمكى ئاسترولوگىيە ۋە يۇلتۇزغا چوقۇنىدىغان
سەبىئان دىنىنىڭ ئەنئەنىسىنى داۋاملاشتۇرۇپ، ماتېماتىكا ۋە
ئاسترونومىيە قاتارلىق تەبىئىي پەنلەردە ئىلگىرى كەتكەنىدى. بۇ
جايلاردا ياشايدىغان سۇرىيىلىكلەر قەدىمكى زامانلاردىن تارتىپ
شەرق مەدەنىيىتىنى غەربكە تارقىتىشتا، جۈملىدىن غەرب مەدەنى-
يىتىنى شەرققە تارقىتىشتا كۆۋرۈكلۈك رولىنى ئۆتەپ كەلگەن.
گرېك، ئالېكساندرىيە ۋە ئانتوخا مەدەنىيىتى بىلەن جۇڭگو،
ئوتتۇرا ئاسىيا، ھىندىستان ۋە ئىران مەدەنىيىتى ھەرران ئارقى-
لىق ھەر تەرەپكە تارقالغان. ئۇ يەردە كۆپلىگەن نېستورىلار
ياشايتتى. ئۇلار كونستانتىنپولدىكى چوڭ پوپ نېستورنىڭ مەز-
ھىپى بويىچە ئەيسانى ئىلاھىيەتلىك ۋە ئىنسانىيەتلىك قوش خۇ-
سۇسىيەت بىلەن ئىزاھلايتتى. نېستورى 413 - يىلى خرىستىئان
دىنى يىغىنى ھۆكمى بىلەن ئۆلۈمگە ھۆكۈم قىلىنغاندىن كېيىن،
ئۇنىڭ ئەقىدىلىرى سۇرىيىدە، جۈملىدىن ئوتتۇرا ئاسىيادىكى
مەرۋى ۋە باشقا رايونلاردا داۋاملىق تارقالغان. ئۇلار ئىسلامىيەت
ئالىملىرى بىلەن يېقىن مۇناسىۋەتلىشىپ كەلگەن. فارابى ھەر-
راندا ئاتاقلىق پەيلاسوپ يۇھەننا بىننى ھەيلان جىلەددىن پەلسەپە
ئۆگەندى. يۇھەننا بىننى ھەيلان جىلەد نېستورىئان —
خرىستىئان دوختۇرى ۋە ئالىمى بولۇپ، ئەبۇ بەشەرمەتتە ئىبىن
يۇنۇسنىڭ ئۇستازى ئىدى.①يۇھەننا بىننى ھەيلاننىڭ نامى باغ-

① ئا. باداۋى: «ئىسلام پەلسەپىسى»، 2 - توم «پېرسىيە پەلسەپىسى»، پارىژ، 1972- يىلى 480 - بەت.

ـدادتىمۇ، جۇملىدىن خارەزمدىكى مەرۋىدىمۇ مەشھۇر ئىدى. يۇ-
ھەننا بىننى ھەيلان فارابىغا مۇھىمى لوگىكا ۋە ئارىستوتېل
پەلسەپىسىدىن تەلىم بەردى. ئۇ يەنە ماتېماتىكا، نەزەرىيىۋى
تېبابەتچىلىك ۋە پىفاگور مۇزىكا تەلىماتلىرىنى ئۆگەتتى. دېخخۇ-
دونىڭ «لۇغەتنامە» دېگەن كىتابى بىلەن «دائىرەتۇل مۇئارىف»
تا يېزىلىشىچە، فارابى باغدادتىكى ۋاقتىدا نۇرغۇن كىتابلارنى
يىغىۋېلىپ ئۆگەنگەن. شۇ كىتابلار ئارىسىدا ئارىستوتېلنىڭ بىر-
مۇنچە ئەسەرلىرى ئۇنىڭغا ئۇچراپ قالغان. م. م. خەيرۇللايوف-
نىڭ كۆرسىتىشىچە، بۇ بىر تاسادىپىيلىق فارابىنىڭ ئۇلۇغ ئا-
لىم، ئارىستوتېلىزمنىڭ ئوتتۇرا ئەسىردىكى يېڭى سەۋىيىلىك
نامايەندىسى بولۇپ قېلىشىغا دەسلەپكى ئىنتىلىش ئۇلىنى سال-
غان. ①

شۇ نەرسىنى كۆرسىتىپ ئۆتۈش ھاجەتكى، فارابىنىڭ ئا-
رىستوتېل ئەسەرلىرىگە مەھلىيا بولۇشى ۋە ئارىستوتېل پەلسەپە-
سىنى پىششىق ئىگىلەش نىيىتىدە ھەررانغا كېلىپ يۇھەننا بىننى
ھەيلاندىن تەلىم ئېلىشى گەرچە فارابى دۇنيا قارىشىنىڭ داۋاملىق
شەكىللىنىشى ۋە فارابى ئىلمىي چۈشەنچىلىرىنىڭ داۋاملىق كې-
ڭىيىپ بېرىشىدا مۇھىم رول ئوينىغان بولسىمۇ، فارابىنىڭ
بۇنداق ئىنتىلىشى تاسادىپىيلىق ئەمەس ئىدى. فارابى ئۆزىدە
تۇرغۇزۇلغان تەبىئەتشۇناسلىق كۆزقارىشى، گۇمانىزم ۋە ساددا
ماتېرىيالىستىك خاھىشتىكى كۆزقاراشلارنىڭ كۈچلۈك مايىللىقى
ۋە تاللاش كۈچى تەسىرىدە ھەررانغا — يۇھەننا بىننى ھەيلان
ھۇزۇرىغا كەلگەنىدى. ئەلۋەتتە تۈپۈقسىز ئۇچرىغان ئارىستوتېل
ئەسەرلىرىنىڭ فارابىدا يېڭى ئىنتىلىش قوزغىشى يۇقىرىقى
شەرت ئاستىدا تامامەن مۇمكىن.

فارابى ھەرراندا پۈتۈن ۋۇجۇدى بىلەن ئالېكساندرىيە ئىل-

① م. م. خەيرۇللايوف: «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 158 ـ بەت.

ـمي گۇرۇھىدىكى خرىستىئان تەرجىمانلار تەرجىمە قىلغان ۋە
گرېك يېزىقىدىكى ئارىستوتېل ئەسەرلىرىنى ئۆگىنىش بىلەن
شۇغۇللاندى. تۈرلۈك مەنبەلەردە بىردەك كۆرسىتىلىشىچە، ئۇ
ئارىستوتېلنىڭ «كىتاب ئەل نەفەس» (روھ توغرىسىدا) دېگەن
كىتابىنى 100 قېتىم، «كىتاب ئەل سىمائى تەبىئى» (تەبىئىي
گارمونىيە) دېگەن ئەسىرىنى 40 قېتىم، «كىتاب ئەل خىتابە»
(رىتورىكا) دېگەن ئەسىرىنى 20 قېتىم ئوقۇپ ئۇنىڭ ئەسلىي
ماھىيىتىنى ئىگىلەشكە تىرىشقان. ئاتاقلىق كلاسسىك نېمىس
پەيلاسوپى گېگېل ئۆزىنىڭ «پەلسەپە تارىخىي كونسپېكلىرى»
دا ئۇنىڭ يۇقىرىدا ئىسمى كۆرسىتىلگەن ئارىستوتېل ئەسەرلىرى-
نى تەكرار ـ تەكرار ئوقۇغانلىقىنى زوقلىنىپ تىلغا ئالغان.
فارابى ھەربىر ئەسەرنى قايتا ئوقۇغاندا تېخىمۇ يۇقىرىراق تەلەپ
قويانتى، ئۇنىڭ ماھىيەتلىرى، مۇۋەپپەقىيەتلىرى ۋە نۇقسانلىرى-
نى تولۇق ئىگىلەشكە تىرىشاتتى، بۇنىڭغا كەتكەن ۋاقىتقا ئېچىن-
مايتتى. فارابى ئىلىمگە بولغان بۇنداق قىزغىن ئىنتىلىش روھى-
نى ھەرقانداق قىيىن شارائىتتىمۇ، ھەتتا ئىسلام تېئولوگىيىسى-
نىڭ قاتتىق تەقىبى ئاستىدىمۇ داۋاملىق جارى قىلدى. مەنسۇر
ھەللاجى پاجىئەسى ۋاقتىدا فارابى باغدادتا بولۇپ، ئۇ ھەرراندىن
باغدادقا ئىككىنچى قېتىم كەلگەن ۋە ئۇ يەردە ئۇزاق ياشىغان
ئىدى. يېشى ئەللىكتىن ھالقىغان فارابى تېررورلۇق ۋە جاھالەتكە
قارشى نەپرىتىنى قەلبىگە سىڭدۈرۈپ، داۋاملىق ئىلىم بىلەن
شۇغۇللاندى. بۇ پاجىئە ۋاقتىدا يۇھەننا بىننى ھەيلاننىڭ ۋاپات
بولغانلىقى ياكى ھاياتىنىڭ ئەڭ ئاخىرقى يىللىرىنى ئۆتكۈزۈۋات-
قانلىقى نامەلۇم. بىراق، تارىخىي مەنبەلەر بىردەك بۇ ناسارا
(خرىستىئان) ئالىمنىڭ خەلىپە مۇقتەدىر ۋاقتىدا (908 —
932) باغدادتا قازا تاپقانلىقىنى ئىسپاتلىغان. ①

① ھۇسۇيۇن ئەلى مەھفۇز: «ئەل فارابى توغرىسىدا ئەرەب مەنبەلىرى» گە قارالسۇن.

ئەبۇ نەسىر فارابىنىڭ ئۆز يۇرتىدىن چىقىپ كەتكەندىن كېيىنكى ھايات - پائالىيىتىنىڭ بىرىنچى دەۋرى تەخمىنەن شۇ دەۋرلەرگىچە داۋام قىلغان بولۇشى مۇمكىن.

فارابى ھەرراندىن باغدادقا قايتىپ كەلگەندىن كېيىن ئۆزىنىڭ ئوتتۇرا، يېقىن شەرقتىكى ھايات پائالىيىتىنىڭ ئىككىنچى دەۋرىنى باشلىدى.

ئەگەر، فارابى ئالدىنقى دەۋرىدە ئۆزىنىڭ بىلىم خەزىنىسىنى بېيىتىش، ئىلغار پەلسەپۋى ۋە ئىجتىمائىي قاراشلىرىنى مۇستەھكەم ئاساس ئۈستىگە ئورنىتىش يولىدا ھەل قىلغۇچ قەدەملەرنى باسقان بولسا، ئىككىنچى قېتىم باغدادقا كەلگەندىن كېيىنكى ئۇزاق بىر مەزگىلنى ئۆز ئىچىگە ئالغان دەۋردە ئۆزىنىڭ فارابىزىملىق پەلسەپۋى سىستېمىسىنى ئۇزۇل- كېسىل شەكىللەندۇردى ۋە ئۇنى ھەر خىل شەكىلدە ھەر تەرەپلىمە ئىزاھلاشقا، بايان قىلىشقا، تارقىتىشقا مۇۋەپپەق بولالىدى. بۇ دەۋر «ئىككىنچى ئۇستاز» نىڭ كامالەتكە يېتىش ۋە غايەت زور مەنىۋى تەسىر كۆرسىتىش دەۋرى بولدى.

فارابىنىڭ باغدادقا ئىككىنچى قېتىم كەلگەن ۋاقتى ئېنىق ئەمەس. ئەمما، ئۇنىڭ دەمەشققە 941 - يىلى (بەزى مەنبەلەردە 942 - يىلى) كەلگەنلىكى، باغدادتا 20 يىل تۇرغانلىقى مەلۇم.① بۇنىڭدىن ئۇنىڭ 921 — 922 - يىللىرى باغدادقا قايتقانلىقىنى مۆلچەرلىگىلى بولىدۇ. بۇ ئېھتىمال ھەرراندىن ياشىنىپ قالغان ئالىم يۇھەننا بىننى ھەيلاننىڭ باغدادقا كەلگىنىدىن، ھەتتا ئۇنىڭ باغدادتا ۋاپات بولغىنىدىن كېيىنكى ئىش بولۇشى ئېھتىمال.

فارابىنىڭ X ئەسىرنىڭ 20 — 30 - يىللىرى باغدادتا ئېلىپ بارغان ئىلمىي پائالىيىتىنى كىتاب كۆرۈپ ئۆگىنىش،

① ئىبىن خەللىكان: «ۋەفائىيات ئەل ئەئيان»، 239 - بەت.

ئىلمىي تەتقىقات قىلىش، ئىلمىي مۇنازىرە ۋە ئىلمىي پائالىيەتلەرگە قاتنىشىش، دەرس ۋە لېكسىيىلەر ئوقۇش، كىتابلار يېزىش قاتارلىق جەھەتلەرگە ئىخچاملاش مۇمكىن.

تارىخىي مەنبەلەردە بىردەك كۆرسىتىلىشىچە، فارابىنىڭ ئاساسلىق كىتابلىرى باغدادتا يېزىلغان ياكى باغدادتا يېزىلىشقا باشلىغان. فارابى «كىتاب ئەرەئەھدە مەدىنەتۇل فەزىلە» (پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار) دېگەن كىتابنى 940 - يىلى يېزىشقا باشلىغانىدى.

فارابى ھىجرىيىنىڭ 330 - يىلى (941 - يىلى) باغدادتىن ھەلەپ شەھىرىگە كەلدى ۋە ئۇزۇن تۇرمايلا دەمەشققە كېتىپ قالدى. بوئېر ئۆزىنىڭ «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى» ناملىق كىتابىدا، فارابىنىڭ باغدادتىن ھەلەپ (ئالېپپ) شەھىرىگە كېلىشىنى «ئۇنىڭ سىياسىي پاراكەندىچىلىك تۈپەيلىدىن باغدادتىن چىقىپ كەتكەنلىكى شۈبھىسىز»① دەپ كۆرسەتكەن. بۇ ئېھتىمال خەلىپە ئەررەدى (934 — 941) نىڭ ۋاپاتى مۇناسىۋىتى بىلەن خەلىپىلىك سەلتەنىتىگە خەلىپە ۋاسىق (941 - 947) نىڭ رەسمىي ئىگە بېسىپ چىقىشىغا ئالاقىدار سىياسىي پاراكەندىچىلىك بولۇشى مۇمكىن. فارابى باغدادتىن چىقىپ كېتىپ ئانچە ئۇزۇن ئۆتمەي 945 - يىلى جەنۇبىي ئىراندىكى مۇستەقىل بوۋەيخى سۇلالىسى (935 — 1055) قوشۇنلىرى باغدادنى بېسىۋالدى ۋە ئۇنى بىر ئۆلكىگە ئايلاندۇردى.

دەمەشق مەدىنىدىن كېيىنكى، باغدادتىن ئىلگىرىكى ئىسلام خەلىپىلىكىنىڭ (ئۇمەييە سۇلالىسىنىڭ) پايتەختى بولغان شەھەر بولۇپ، باغدادتىن يىراقتا، ھەلەپ ۋە ئانتوخىيە بىلەن مىسىر ئارىسىدا تۇراتتى. تارىخىي مەنبەلەردە كۆرسىتىلىشىچە، فارابى شەھەر سىرتىدىكى باغلارنىڭ بىرىدە ناھايىتى ساددا تۇر-

① شۇ كىتابنىڭ خەنزۇچە نەشرى، 98 - بېتىگە قارالسۇن.

مۇش كەچۈرگەن ۋە ئۆزىنىڭ باغدادتا باشلىغان ئىلمىي ئەمگىكىنى داۋاملاشتۇرغان. ئىبن خەللىكانىنىڭ كۆرسىتىشىچە، فارابى شەھەر سىرتىدىكى باغنىڭ قاراۋۇللۇقىنى قىلغان، ناھايىتى نامرات بولغاچقا، قاراۋۇللۇق چىرىغى ئاستىدىكى يورۇقلۇقتىن پايدىلىنىپ يېزىقچىلىقنى داۋاملاشتۇرغان.①

شىمالىي سۇرىيە ھۆكۈمرانى، ھەمدان سۇلالىسىنىڭ قۇرغۇچىسى سەيپۇل دەۋلە (ئەبۇل ھەسەن ئەلى بىننى ئابدۇللا ئىبن ھەمدانى) 943 - يىلى ھەلەپ (شام) شەھىرىنى پايتەخت قىلىپ ئۆز ھاكىمىيىتىنى قۇرغاندىن كېيىن فارابى ئۇنىڭ ھوزۇرىغا كېلىدۇ. ئىبن خەللىكانىنىڭ كۆرسىتىشىچە، بىر كۈنى فارابى پىيادە مېڭىپ سەيپۇل دەۋلەنىڭ (915 — 967) نىڭ ياسىداق ئوردىسىغا كىرىپ كېلىدۇ. ياش پادىشاھنىڭ سارىيىدا ھەر خىل مۆتىۋەرلەر توپلاشقان بولۇپ، ھەر خىل ئىلمىي مەسىلىلەر ئۈستىدە سۆھبەت بولۇۋاتاتتى. ئۈستىگە تۈركىي كىيىم كىيگەن فارابىنى ئۇلار تونۇمايتتى. پادىشاھ بۇ ناتونۇش كىشىنى ئولتۇرۇشقا تەكلىپ قىلغاندا، فارابى پادىشاھقا: «خالىغان جايىدىمۇ ياكى بەلگىلەنگەن جايىدىمۇ؟» (ھەيسۇئەنە ئەم ھەيسۇئەنتە؟) دەپ سوئال قويىدۇ. سەيپۇل دەۋلە ئۇنىڭغا: «خالىغان جايدا» (ھەيسۇئەنتە) دەپ جاۋاب بەردى. فارابى كىشىلەر ئالدىدىن ئۆتۈپ سەيپۇل دەۋلە يېنىدىكى بوش ئورۇنغا ئولتۇردى. سەيپۇل دەۋلە يېنىدا مۇھاپىزەتچى مەمەلىك ئولتۇرغانىدى. مۇھاپىزەت ئەھرىمى سەيپۇل دەۋلىگە ئۆزلىرى بىلىدىغان ئايرىم بىر تىل بىلەن: «بۇ شەخس ئەدەپسىزلىك قىلدى (ئەسئەئەل ئەدەب). مەن ئۇنىڭغا بىرقانچە سوئال قويۇپ كۆرەي، ئەگەر جاۋاب بېرەلمىسە، ئۇنىڭ جاجىسىنى بېرەيلى» دېدى. بۇ تىلنى

① ئىبن خەللىكان: «ۋەفىياتۇل ئەيان ئەل ئەمئان»، 102 - بەت؛ بوئېر: «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى»، 98 - بەت: ئا. ئوسوف: «خارەزمى ۋە فارابى»، ئۆزبېكچە نەشرى، 12- بەت؛ «قامۇسۇل ئالەم»، 3323 - بەتلەرگە قارالسۇن.

فارابى ياخشى بىلەتتى. فارابى دەرھال ئۇنىڭغا: «ئەمىر، ئۆزىڭىزنى تۇتۇۋېلىڭ. ھەرقانداق ئىشقا پەقەت ئۇنىڭ ئاخىرىدىلا باھا بېرىش كېرەك» دېدى. سەيپۇل دەۋلە فارابىدىن: «سىز بۇ تىلنى بىلەمسىز؟» دەپ سورىغاندا، فارابى: «بىلىمەن، يەتمىش خىلدىن كۆپرەك تىلنى بىلىمەن» دەپ جاۋاب بەردى. سۆھبەت باشلاندى، ھەر خىل ئىلمىي تېمىدىكى مەسىلىلەر ئوتتۇرىغا قويۇلدى، پەقەت فارابىلا بۇ مەسىلىلەرگە روشەن ئىزاھات بېرەلىدى. سەيپۇل دەۋلە فارابىدىن: «ئىچىملىك ئىچىشنى خالامسىز؟» دەپ سورىدى. فارابى: «ياق» دەپ جاۋاب بەردى. «تاماق يېيىشنى خالامسىز؟» دەپ سورىدى. فارابى: «ياق» دەپ جاۋاب بەردى. «مۇزىكا ئاڭلاشنى خالامسىز؟» دەپ سورىغاندا: «بولىدۇ» دەپ جاۋاب بەردى. فارابىنىڭ ئىلمىدىن قايىل بولغان سەيپۇل دەۋلە ئۆز سارىيىدىكى ئاتاقلىق سازەندىلەرنى چاقىرتىپ نەغمە قىلدۇردى. فارابى مۇزىكانتلارنىڭ ماھارىتىدىن نۇقسانلار تېپىپ تۇرغاچقا، سەيپۇل دەۋلە فارابىدىن: «سىز بۇ ساز ئۇستىلىرىدىنمۇ ياخشىراق چالىدىغان ئوخشىمامسىز؟» دەپ سورىدى. فارابى «شۇنداق» دەپ جاۋاب بەردى ھەم بەلۋېغىغا ئورالغان قۇتىچىدىن بىر تارىنى ئالدى - دە، مۇزىكىنى سازلاپ چېلىشقا كىرىشتى. ئولتۇرغانلار ئۇنىڭ تۇنجى مۇزىكىسىدىن روھلىنىپ ھاياجانغا غەرق بولغان بولسا، ئىككىنچى مۇزىكىسى ئۇلارنى كۆز يېشى تۆكۈشكە مەجبۇر قىلدى، فارابى ئۈچىنچى مۇزىكىسى بىلەن ئۇلارنى ئۇخلىتىپ قويۇپ سارايدىن تەنها چىقىپ كەتتى. سەيپۇل دەۋلە ئىبن ھەمدانى بۇ شەيخنىڭ فارابى ئىكەنلىكىنى شۇ ۋەقەدىن كېيىن بىلگەن ۋە ئۇنى ئۆز ھەرىمىگە تەكلىپ قىلىپ ئۇستاز تۇتقان.

تارىخىي ماتېرىياللاردا كۆرسىتىلىشىچە، سەيپۇل دەۋلە ئوچۇق چىراي، سۆزمەن، مەلۇماتلىق، تەدبىرلىك، ئىلىم - سەنئەت سۆيەر بولۇپلا قالماي، يەنە ھەربىي ۋە سىياسىي جەھەتتىن

بىرقەدەر ماھارەتلىك ئىدى①. ئۇ سۇرىيە ھەمدان سۇلالىسىنىڭ قۇرغۇچىسى ۋە بۇ سۇلالە سۇلتانلىرىنىڭ ئەڭ مەشھۇرى بولۇش سۈپىتىدە، 945 - يىلى ئۆز دائىرىسىنى شىمالىي سۇرىيىگىچە كېڭەيتكەن ۋە 953 - يىلى ۋىزانتىيە ئاجاۋۇزى ئۈستىدىن غەلىبە قازانغان. ئىبن خەللىكانىنىڭ كۆرسىتىشىچە، ھەرقايسى خەلىپىلەردىن كېيىن خانلىق سارايلىرىغا توپلانغان شائىر - ئەدىبلەر، ئالىم - قەيسەرلەر سەيپۇل دەۋلە سارىيىغا توپلانغاندەك كۆپ بولمىغان. سەيپۇل دەۋلە سارىيىدا ئەبۇل فەدل ئىبن ئەلئىت (969 - يىلى ئۆلگەن) نىڭ شاگىرتى، نەسرىي ئەسەرلەر ماھىرى ساھىب ئىبن ئەببەد (995 - يىلى ئۆلگەن) ۋەزىرلىك قىلاتتى. ئىبن نۇبەتە (984 - يىلى ئۆلگەن)، ئەبۇ فىرەس (932 — 968)،②ئەبۇل ئاbbاس ئەن نەمى، ئەبۇل فەرەج ئەل دەمەشقى، ئەبۇل فاتىخ كوشەدجىم، ئەن نەشى، ئەر رەففى، ئەررەكى، ئابدۇللا ئىبن ھەلەۋىخى، ئەبۇت تەيىب ئەل لۇگەۋى ئەل فەرسى، جۇملىدىن بۇ سارايدا توققۇز يىل ئىشلىگەن ئەڭ ئۇلۇغ ۋە ئەڭ ئاخىرقى ئەرەب شائىرى دېگەن شۆھرەتكە مۇيەسسەر بولغان ئەبۇت تەيىب ئەل مۇتەنەببى (915 — 965)③ قاتارلىق يازغۇچى ۋە شائىرلار ئوخشىمىغان جايلاردىن كېلىپ بۇ يەرگە توپلانغانىدى. مۇتەنەببى فارابى بىلەن يېقىندىن تونۇشقان. مۇزەپپەر مۇھىددىن خەيرۇللايوفنىڭ كۆرسىتىشىچە، ھەلەپ شەھىرىدە شۇ دەۋردىكى ئاتاقلىق يازغۇچى ئەبۇبەكرى خارەزمى ياشىغان. ئەل غۇزۇلىنىڭ «مەتەلى ئەل بۇدۇرفى مەنەزىل ئەس سۇرۇر» دېگەن كىتابىدا يېزىلىشىچە، سەيپۇل دەۋلەنىڭ خاتىبى (دىنىي مەسلىھەتچىسى) ئىبن نۇبەتەئەل فەرىقى، كىتاب باشقۇر-

① ت. ج بوئېر: «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى»، 98 - بەت؛ ھ. گىبب: «ئەرەب ئەدەبىياتى تارىخى» 94 — 95 - بەتلەر؛ ئا. مىيولىبر: «ھازىرقى دەۋرگىچە ئىسلام تارىخى»، 1895 - يىل، 275 - بەت؛ م. خەيرۇللايوف: «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 161 - بەت.
② ئەبۇ فىرەس «يۇنان قىزى» داستانىنى يازغان.
③ مۇتەنەببى جەڭ ۋە پەلسەپۋى قەسىدىلەر ماھىرى ئىدى.

غۇچىسى ئەل خەلىدى بىلەن سەنەۋبەرى بولغان.

ھ. ئا. گىببنىڭ كۆرسىتىشىچە: «بۇ نۇرانە تۇركۇمگە كىشىلەر دىققەت قىلمىغان ئەڭ ئۇلۇغ مۇسۇلمان مۇتەپەككۇرى ئەل فارابى قاتناشقان».①

سەيپۇل دەۋلە فارابىنى ئۇستاز تۇتقاندىن كېيىن ئۇنىڭغا پۇتۇن خەزىنىسىنى ئېچىپ، خالىغانچە تەمىنلىنىشنى تەۋسىيە قىلغاندا، فارابى رەت قىلغان. رىۋايەتكە قارىغاندا، ئۇ دەمەشق بازىرىدىكى ئاياغ تىككۈچىلەرنىڭ ئالدىغا بارغان. ئۇ ئىككى موزدۇزنىڭ ئالدىدا توختاپ ياشىراقىدىن ئۇلارنىڭ بىر كۈنلۈك تاپاۋىتىنىڭ قانچە پۇل ئىكەنلىكىنى سورىغان. ئۇلارنىڭ ھەربىرى بىر كۈندە ئىككى دەرھەم كىرىم قىلىدىغانلىقىنى ئاڭلىغان فارابى سەيپۇل دەۋلەدىن ئۆز خىراجىتى ۋە ئىلمىي پائالىيىتى ئۈچۈن پەقەت تۆت دەرھەم كۈندىلىك كىرىم بىلەن تەمىنلىنىش كۇپايە قىلىدىغانلىقىنى ئېيتقان. بۇ پۇل فارابى ئۈچۈن تولىمۇ ئەرزىمەس بولسىمۇ، ئۇ پىيادە مېڭىپ ۋە ساددا ياشاپ ئۆز پائالىيىتىنى داۋاملاشتۇرغان.② يۇقىرىقى رىۋايەت يەنە بۇنداق ھېكايە قىلىنىدۇ: سەيپۇل دەۋلەنىڭ ۋەزىرى ساھىب ئىبن ئەببەد فارابىغا بەزى تەلەپلەرنى قويۇش بىلەن بىللە، ئۇنىڭ ئالدىغا قىممەتلىك سوۋغاتلارنى قويغاندا، فارابى ئۇنىڭ تەلەپلىرى ۋە سوۋغاتلىرىنى بىردەك رەت قىلغان. ساھىب ئىبن ئەببەد فارابىنى باشقا نۇرغۇن مېھمانلار بىلەن بىللە رېئىگە زىياپەتكە تەكلىپ قىلغان. فارابى ئىنتايىن ساددا ۋە كەمتەر قىياپەتتە رېئىگە بارغان، ئۇ مۇزىكا ئەسۋابى قىلىشقا مۇۋاپىق ياغاچنى شۇلۇپ، ئۇنىڭدىن «گىپچەك» چالغۇسىنى ياسىغان. فارابى بۇ مۇزىكىنىڭ ئۈستىگە «خەير - خوش» دېگەن خەتنى يېزىپ قويغان. بەزمە ئەۋجىگە چىققاندا،

① ھ. ئا. گىبب: «ئەرەب ئەدەبىياتى تارىخى»، 97 - بەت.
② «دائىرەتۇل مۇئارىف» نىڭ 62 - بېتىگە ۋە 1971 - يىلى تاشكەنتتە نەشر قىلىنغان «مەدەنىيەت گۈللىنىش دەۋرى ۋە شەرق مۇتەپەككۇرلىرى» دېگەن كىتابقا قارالسۇن.

يېڭى ياسالغان «گىپچەك»[1] مۇزىكىسىنى چالغۇچىلار چاللمغاچقا فارابىنى ئىزدىگەن. شۇ چاغدىلا فارابىنىڭ دەمەشققە كېتىپ قالغانلىقى مەلۇم بولغان. فارابى سەيپۇل دەۋلە ھۇزۇرىدا بىر يىل تۇرغان، خالاس.

فارابى دەمەشقتىن 948 ـ يىلى مىسىرغا بېرىپ كۆپلىگەن ئالىملار بىلەن تونۇشقان، ئىلمىي لېكسىيىلەر ئوقۇغان ۋە بىر قاتار مۇنازىرىلەردە ئۇستۇنلۇك ئېلىپ زور ھۆرمەت ۋە شۆھرەتكە مۇيەسسەر بولغان.

فارابى مىسىردىن 949 ـ يىلى دەمەشققە قايتىپ كەلدى. ياشانغان ئالىم ئۆز ھاياتىنىڭ ئەڭ ئاخىرقى تەۋەررۇك دەۋرىگە قەدەم قويغانىدى.

فارابىنىڭ باغدادتىن ئىككىنچى قېتىم چىقىپ كېتىشى ۋە سۇرىيە ـ مىسىر رايونلىرىدا ئىلمىي پائالىيەت ئېلىپ بېرىشى، «ئىككىنچى ئۇستاز» (ئەل مۇئەللىم ئەل سانى) دەپ نام قازانغان فارابى ھاياتىنىڭ ئۈچىنچى دەۋرىنى — ئۇنىڭ ھاياتىنىڭ ئاخىرقى دەۋرىنى تەشكىل قىلىدۇ. ئون يىلغا يەتمىگەن بۇ ۋاقىت فارابىنىڭ تولىمۇ يېتىلگەن ۋە غايەت زور ئىلىم ـ ھېكمەتكە تولغان دەۋرى ئىدى. فارابى بۇ دەۋردە گەرچە سەيپۇل دەۋلەنىڭ ھامىيلىقىغا ئىگە بولغان بولسىمۇ، ئۇ ئۆزىنى سىياسىي ھاكىمىيەت ۋە خۇسۇسىي پاراغەتتىن يىراق تۇتتى. بۇ دەۋر فارابىنىڭ جىددىي ئىشلىگەن ئاخىرقى بىر دەۋرى بولۇپ قالدى.

ئا. بەدەۋىنىڭ يېزىشىچە، فارابى ئىسمائىلىزىم پىكىر ئېقىمى تېز سۈرئەتتە كېڭىيىپ كېتىۋاتقان مىسىرغا بېرىشتىن ئىلگىرى دەمەشقتىن ئىخشىدى شەھىرىگە كەلگەن[2]. بۇ ئېھتىمالدىن يىراق ئەمەس.

---

① «گىپچەك» سۆزى قەدىمكى ئۇيغۇر مۇزىكىسى «غىجەك»نىڭ بۇزۇلغان تەلەپپۇزى بولۇشى مۇمكىن.

② A. Badáwi: «Histore de philosopie en islam»، 3 ـ توم، 483 ـ بەت.

شۇنى ئالاھىدە تىلغا ئېلىپ ئۆتۈش ھاجەتكى، فارابى ئوتتۇرا ـ يېقىن شەرقتىكى ھاياتىنىڭ تەخمىنەن ئىككىنچى دەۋرى ئاخىرىدا، ئۆز ۋەتىنى ئوتتۇرا ئاسىياغا بىر قېتىم كېلىپ كەتكەن بولۇشى تامامەن ئېھتىمال. فارابى سەييارە لېكسىيىلەر قىلىش مەقسىتىدە ياكى 941 ـ يىلىدىكى باغداد خەلىپىلىكى سىياسىي قالايمىقانچىلىقى تەسىرىدە دەسلەپ سەيپۇل دەۋلە بەرپا قىلغان ھەمدان سۇلالىسىگە ئەمەس، بەلكى ئوتتۇرا ئاسىيادىكى سامان سۇلالىسىگە كەلگەن بولۇشى، ھەتتا تامامەن ئۆز يۇرتىغا قايتىش مەقسىتىدە كەلگەن بولۇشى مۇمكىن. فارابىنىڭ 941 ـ يىلى ئەمەس، بەلكى ئۇنىڭدىن كېيىنكى يىللاردا بۇ سەپىرىنى باشلىغان بولۇشىمۇ تامامەن مۇمكىن، بىزنىڭ بۇ پىكرىمىزنى ئۇنىڭ ئۆز يۇرتىغا بولغان چوغدەك مېھرى ۋە ئۆز تىلى، مۇزىكىسى ۋە تۇرمۇش ئادىتىگە بولغان ئىزچىل ھۆرمىتى ئىسپاتلاپلا قالماستىن، يەنە بىر قاتار تارىخىي مەنبەلەر تەكرار ئىسپاتلايدۇ. XV ئەسىردە ياشىغان مەۋلانە لۇتفى ئۆزىنىڭ «حاشية مطالع الانوار» (نۇر مەنبەلىرى ھەققىدىكى مۇھاكىمە) ناملىق ئەسىرىدە فارابى مەنسۇر ئىبنى نوھ ھۆكۈمرانلىقىدىكى سامانىيلار دۆلىتىگە كەلگەن ۋە پادىشاھنىڭ تەكلىپى بىلەن ئۆز ئەسەرلىرىنى توپلاپ ئۇنىڭغا «ئەت تەلىمى ئەس سانى» (ئىككىنچى تەلىمات) دەپ نام بېرىپ، مەنسۇر ئىبنى نوھقا تەقدىم قىلغان، مەنسۇر ئىبنى نوھ فارابىغا «مۇئەللىم ئەس سانى» (ئىككىنچى ئۇستاز) دەپ شۆھرەتلىك نام بەرگەن، بۇ ئارىستوتېلدىن كېيىنكى ئىككىنچى ئۇستاز دېگەن سۆز بولۇپ، ئۇنىڭ كىتابى ئىسفىخاندىكى «سۇۋانۇل ھىكمە» كۇتۇپخانىسىغا قويۇلغان، دەپ كۆرسىتىلگەن. تۈركىيە تېبابەتچىلىك تارىخچىسى سۇخەيىل ئەنۋەر ئۆزىنىڭ «تېب تارىخى» ناملىق كىتابىدا، بۇ نۇسخىنى فارابىنىڭ ئۆز قولىيازما نۇسخىسى، دەپ كۆرسەتكەن. نەۋائىنىڭ زاماندىشى (XV ئەسىر) مىرخەندىنىڭ «رەۋزەتۇل سافا»دا كۆرسىتىشىچە، ئىبنى سىنا

نوھ ئىبن مەنسۇر سامانىينىڭ بۇخارادىكى كىتابخانىسىدىن فارا-
بىنىڭ نامى كەڭ تونۇلمىغان نۇرغۇن ئەسەرلىرىنى ئوقۇغان.

XVI ئەسىردە ياشىغان تۈرك ئالىمى تاشكۆپرى زادە ئەخمەد
ئەپەندى ئۆزىنىڭ «مۇفتائۇس سائادەت» (بەخت ئاچقۇچى) نام-
لىق كىتابىنىڭ 293 — 294 ـ بەتلىرىدە؛ XVII ئەسىردە ياشىغان
ھاجى خەلىپە ئۆزىنىڭ «كەشفۇل زۇنۇن» ناملىق ئەسىرىنىڭ
بىرىنچى جىلد، 679 — 680 ـ بەتلىرىدىكى «ئىلمىي ھېكمەت»
دېگەن ماۋزۇسىدا؛ 1914 ـ يىلى جورجى زەيدان يازغان «تاريخ
اداب اللغة العربية» (ئەرەب ئەدەبىيات تارىخى) دېگەن كىتابىنىڭ
2 ـ جىلد، 250 — 251 ـ بەتلىرىدە؛ مۇھەممەد خەلىلى
ئۆزىنىڭ «معجم ادباء الاطباء» دېگەن كىتابىنىڭ 116 — 124 ـ
بەتلىرىدە، دوكتور ئەلى ئابدۇل ۋاھىد مۇھەررىرلىكىدە يېزىلغان
«تراث الانسانية» دېگەن كىتابىنىڭ 569 — 572 ـ بەتلىرىدە
يۇقىرىدىكى بايان قەيت قىلىنغان ۋە ئىبن سىنانىڭ «ئەل شىفا»
ناملىق مەشھۇر كىتابىنى فارابىنىڭ «ئىككىنچى تەلىمات» مەج-
مۇئەسى مەزمۇنى بويىچە يېزىلغان دېگەن پىكىر ئىلگىرى سۈرۈل-
گەن. ①

بۇ ھۆكۈم يۇقىرىدىكى پاكىتلاردىن تاشقىرى يەنە شۇنىڭ ئۈ-
چۈن ئەقىلگە مۇۋاپىقكى، فارابى ئۈچۈن «بىرىنچى ئانالى-
تىكا»، «ئىككىنچى ئانالىتىكا»، «بىرىنچى مەۋجۇت»، «ئىك-
كىنچى مەۋجۇت»، «بىرىنچى سۇبستانسىيە»، «ئىككىنچى
سۇبستانسىيە» قاتارلىق ئاتالغۇلار ناھايىتى كۆپ قوللىنىلىدىغان
كەسپىي ئاتالغۇلار ئىدى. ئۇنىڭ «ئىككىنچى تەلىمات» ئاتالغۇ-
سى بىلەن ئۆز مەجمۇئەسىنى ئاتىشى ناھايىتىمۇ تەبىئىي ئىدى.
بۇنىڭدىن باشقا ئۇنىڭ سەيپۇل دەۋلە سارىيىدا «ئىككىنچى ئۇس-

① يۇقىرىقى كىتابلاردىكى مۇناسىۋەتلىك نۇقتىلارنى دوكتور ھۇسەيىن ئەلى مەھفۇزنىڭ «ئەل
فارابى توغرىسىدا ئەرەب مەنبەلىرى» ناملىق كىتابىنىڭ شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى نۇسخىسىدىن
تېپىشقا بولىدۇ.

تاز» سۈپىتىدە بىردىنلا تونۇلۇشى ئۇنىڭ ھەمدان سۇلالىسىگە
كېلىشىدىن ئىلگىرى شۇ نامدا شۆھرەت قازانغانلىقىنى ئەستىقلاي-
دۇ.

شۇ نەرسىنى ئىزاھلاپ ئۆتۈش ھاجەتكى، فارابى ئوتتۇرا
ئاسىياغا ئىسمائىل سامانىينىڭ نەۋرىسى ناسىر ئىبن ئەھمەد
(914 ـ 943) ياكى ئۇنىڭ ئوغلى نوھ ئىبن ناسىر (943 ـ
954) دەۋرىدە كەلگەن بولۇشى مۇمكىن. مەنسۇر ئىبن نوھ بولسا
ئابدۇمۇلۇك ئىبن نوھ (954 ـ 961) نىڭ ئوغلى بولۇپ، ئىبن
سىنا دەۋرىگە توغرا كېلىدۇ. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، بىر
قاتار تارىخىي كىتابلاردا (جۈملىدىن ئوتتۇرا ئاسىيا تارىخىغا
ئائىت ھازىرقى زامان ئاپتورلىرىنىڭ كىتابلىرىدا) ناسىر ۋە
مەنسۇر نامىلىرى ئالمىشىپ ئىستېمال قىلىنىپ قالغان.

فارابىنىڭ ئۆز يۇرتىدا تۇرالماسلىقى يەنىلا ئوتتۇرا ئاسىيادى-
كى ئىجتىمائىي پاراكەندىچىلىك تۈپەيلىدىن بولغان بولۇشى مۇم-
كىن. بۇ چاغلار قاراخانىيلار ۋە سامانىيلار ئۆزئارا زىتلىشىۋات-
قان، بۇخارادا يانغۇن بولغان ۋە قاراخانىيلار بالاساغۇننى ئىشغال
قىلغان، كارامەتچىلەر ھەرىكىتى كەڭ يامراپ كەتكەن، سامانىي
ۋە بۇۋەيخى سۇلالىلىرى ئارىسىدا تېررىتورىيە ماجىرالىرى يۈز
بەرگەن چاغلار ئىدى.

ئۇلۇغ مۇتەپەككۇر ۋە مەدەنىيەت جەڭچىسى ئەبۇ نەسىر فارا-
بى ھىجرىيىنىڭ 339 ـ يىلى (مىلادىيە 950 ـ يىلى) ماھى
رەجەپدە (12 ـ ئايدا) سۈرىيىنىڭ دەمەشىق شەھىرىدە ئالەمدىن
ئۆتتى. ئۇ 80 ياشقا كىرگەنىدى.

ئالىمنىڭ جەسىتىنى سەيپۇل دەۋلە تۆرت خەۋۋاس بىلەن
گۆر لەخمىسىگە ئېلىپ كىرىپ دەپنە قىلدى. سەيپۇل دەۋلە
رەسمىي ماتەملىك كىيىنگەنىدى. فارابىنىڭ جەسىتى دەمەشىق

شەھەر سېپىلىنىڭ بەبەس سەغىر دەرۋازىسى يېنىغا كۆمۈلدى.[1]

فارابىنىڭ ۋاپاتى توغرىسىدا يۇقىرىقى بىردەك كۆزقاراشلاردىن تاشقىرى ھەر خىل تارىخىي مەنبەلەردە ھەر خىل ئىزاھات بېرىلگەن. بىر قىسىملىرى ئۇنى 80 يېشىدا قېرىلىق سەۋەبىدىن قازا قىلغان[2] دېسە، بەزىلەر ئۇنى بىر قىسىم قوراللىق باندىتلار تەرىپىدىن ئۆلتۈرۈلگەن،[3] دەيدۇ. بۇلارنىڭ بەزىلىرى فارابى دەمەشقتىن مەلىخكە كېتىۋاتقاندا ئۆلتۈرۈلگەن دېسە، بەزىلىرى فارابى سەيپۇل دەۋلە بىلەن ئەسقالان شەھىرىگە كېتىۋاتقاندا ئۆلتۈرۈلگەن، دەيدۇ. بەيھەقى «تەتىموئى سۇۋانۇل ھىكمە» ناملىق كىتابىدا، فارابى باندىتلار تەرىپىدىن يولدا ئۆلتۈرۈلگەن بولۇپ، ئەسقالاندىن دەمەشىققە كېلىۋاتقان سەيپۇل دەۋلە فارابىنىڭ جەسىتىنى تونۇپ قالغان ۋە قوراللىق باندىتلارنى تۇتۇپ دارغا ئاسقان، دېيىلىدۇ.

فارابىنىڭ يولدا — دەمەشقتىن يىراق بولمىغان جايدا ئۆلگەنلىكى ئېنىق. بۇ ئالىمنىڭ يەنىلا سەييارە لېكسىيىلەر سەپىرىگە ئاتلانغانلىقىنى، جەددىي كېسەلدىن يىراق ئىكەنلىكىنى كۆرسىتىدۇ. XVII ئەسىر مۇئەللىپى ئەلى ئەكبەر ھۇسەيىن ئۆزىنىڭ «مەجمۇئەل ئەۋلىيا» دېگەن ئەسىرىدە فارابىنىڭ دەپنە مۇراسىمىغا روھانىيلار قاتناشمىغان، پەقەت مۇسۇلمانلىق دەپنە رەسىمىيەتلىرى ئۆتەلگەنلىكى توغرىسىدا خەۋەر قىلىدۇ. بۇنىڭدا ئالىمنى پەقەت سەيپۇل دەۋلەنىڭ يېقىنلىرىلا ئاخىرەتلىككە ئۇزاتقانلىقى ئېنىق قەيت قىلىنغان.

«دائىرەتۇل مۇئارىف» تا بۇ پىكىر قۇۋۋەتلەنگەن ۋە فارابىنىڭ 950 - يىلىدىكى ۋاپاتىنى، سەيپۇل دەۋلە سارىيىدا فارابى بىلەن يېقىن تونۇشقان ئاتاقلىق ئەرەب شائىرى، شىرازلىق ئەبۇت

---

① «مەجمۇئەل فارابى»، «ئەل فارابى توغرىسىدا ئەرەب مەنبەلىرى»گە قارالسۇن.
② سەئىد زايىت: «ئەل فارابى»، 17 - بەت.
③ بەيھەقى: «تارىخىي ھۆكۈما ئىسلام»، «تەتىموئى سۇۋانۇل ھىكمە».

تەييب ئەل مۇتەنەببىنىڭ ئون يىلدىن كېيىن، 965 - يىلى شىرازدىن ئەزۇتتەت دەۋلەگە (شامغا) كېلىۋاتقان يولدا قوراللىق باندىتلار تەرىپىدىن ئۆلتۈرۈلگەنلىكى بىلەن بىرلەشتۈرۈپ سۆزلەنگەن.

مانا بۇلار ئوتتۇرا ئەسىر جاھالەت مۇھىتىدا يورۇقلۇق مەشئىلىنى ئېگىز كۆتۈرگەن فارابىنىڭ ئاز سانلىق بولۇپ قالغىنىغىمۇ قارىماي داۋاملىق پەن ۋە مەدەنىيەت يولىدا كۈرەش قىلغانلىقىنى، ھەتتا ئۆز ھاياتىنى رەقىبلىرى قولىدا قۇربان قىلغانلىقىنى كۆرسىتىدۇ. فارابىنىڭ «ئاسىي»، «دىنسىز»، «دەھرىي» دەپ ھاقارەتلەنگەنلىكى ۋە ئۇنىڭ تەلىماتى ۋە ئەسەرلىرى ھاقارەتلىنىپ، مەنئى قىلىنغانلىقى بۇ نۇقتىنى تۈپ ماھىيەتلىرى بىلەن ئىزچىل يېشىپ بېرىدۇ.

* * *

تارىخىي خاتىرىلەردە بىردەك كۆرسىتىلىشىچە، ئەبۇ نەسىر فارابى ئوتتۇرا بويدىن سەل تۆۋەنرەك بولۇپ، كىيىنىشى ئاددىي ۋە دائىم تۈركىي پاسوندا كىيىنىپ يۈرگەن. «قامۇسۇل ئالەم»دە كۆرسىتىلىشىچە، فارابى ئۆيلەنمىگەن. فارابى ۋەزمىن، ئۆتكۈر، تېتىك بولۇپ، خاتىرىسىنىڭ كۈچلۈكلۈكى، ئىنكاسىنىڭ تېزلىكى، ئالدىن بايقاپ بىلىشى، مۇھاكىمە ۋە نۇتقىنىڭ مەنتىقىلىقى، ئوبرازلىقى بىلەن كىشىلەرنى ھەيران قالدۇرغان. فارابى يۈرەكلىك، قورقماس بولۇپ، ئىجتىمائىي بېسىم، تۇرمۇش غۇربەتچىلىكى، رەقىبلەرنىڭ تەنىسى ۋە سەييارە لېكسىيە سەپەر ئازابى ئالدىدا باش ئەگمىگەن، مەنسەپ، راھەت - ھالاۋەتكە قىزىقمىغان، ئۆزىنىڭ ئىلغار قاراشلىرىدىن چېكىنمىگەن ۋە ھەقىقەت يولىدىكى جاپالىق كۈرىشىنى توختاتمىغان.

فارابى ئىنتايىن كەمتەر ئىدى. ئۆز بىلىملىرىگە دائىم قانا-

ئەتلەنمىگەن. ئۇنىڭدىن كىشىلەر: «سىز ئۇلۇغ ئالىممۇ ياكى ئارىستوتېل ئۇلۇغ ئالىممۇ؟» دەپ سورىغاندا، فارابى: «ئەگەر مەن ئارىستوتېل زامانىدا ياشىغان بولسام، مەن ئۇنىڭ ئەڭ ئۇلۇغ شاگىرتلىرىدىن بولغان بولاتتىم» دەپ جاۋاب بەرگەن.

فارابى ئۆمرىنىڭ ئاخىرىغىچە ئۆگىنىش، ئىزدىنىش بىلەن بولغان.

فارابى توغرىسىدا، ئۇنىڭ ھاياتى، بىلىمى ۋە پائالىيىتى، ئۇنىڭ كۆپ خىل تىل بىلىشى ۋە مۇزىكا ماھارىتى، ئۇنىڭ خۇسۇسىي پەزىلەتلىرى توغرىسىدا شەرق خەلقلىرى ئارىسىدا نۇرغۇن ياخشى رىۋايەتلەر ساقلانغان. فارابى گەرچە بىر قىسىم مۇتەئەسسىپ، ئەكسىيەتچى كۈچلەر تەرىپىدىن ھاقارەتلەنگەن ۋە زەربىگە ئۇچرىغان بولسىمۇ، ئۇنىڭ ئەسەرلىرى ئەل غەززالى (1059 ـ 1111) غا ئوخشاش ئىسلام روھانىيلىرى ۋە خەلىپە مۇستەنجىد (1150 ـ يىلى فارابى ئەسەرلىرىنى كۆيدۈرگەن) قا ئوخشاش جاھالەت ھامىيلىرى تەرىپىدىن «دەھرىي» نامىدا ئەيىبلەنگەن بولسىمۇ، فارابىنىڭ ئەينى زامان ۋە كېيىنكى زامانىدىكى ئىلىم ئەھلى ۋە كەڭ جامائەتچىلىك ئارىسىدىكى ئابرۇيى، ھۆرمىتى، شۆھرىتى ۋە تەسىرى ناھايىتى چوڭ بولغان.

فارابى ئۆزىنىڭ ھاياتىنى ئىنسانىيەت تونۇش تارىخىدىكى سان ـ ساناقسىز ئىلمىي پائالىيەتلەرنىڭ بىر جۈملىسى دەپ قارايتتى. ئۇ ئىنسانىيەت مەدەنىيەت تارىخىنى ھەقىقەتنى كەشىپ قىلىش ۋە ئۇنىڭدىن خەلق بەختى ـ سائادىتى ئۈچۈن پايدىلىنىش تارىخى دەپ چۈشىنەتتى. ئۇنىڭچە، بۇ تارىخ قايسى مىللەت ۋە قايسى مەملىكەتتە ئاپىرىدە بولمىسۇن، ئۇ ھەقىقىي مەنىسى بويىچە مۇتلەق بىر پۈتۈن تارىخ ھېسابلىناتتى. ئۇنىڭچە ھەر خىل تىللار كىشىلەرنىڭ ئىجتىمائىي مۇناسىۋەتلىرىنى ۋە دۇنيانى تونۇپ بىلىش جەريانلىرىنى گەۋدىلەندۈرگۈچى ۋاستە ئىدى. ئۇ دۇنيا مەدەنىيىتى تارىخى ھەققىدە سۆزلىگىنىدە، ئىراق —

مىسىر- يۇنانىستان — سۇرىيە — ئەرەب دېگەن تەرتىپنى كۆرسەتتى.[1] ئۇ قەدىمكى زامان مەدەنىي مىراسلىرىغا ۋارىسلىق قىلىپ ۋە ئۇنى ئىخچاملاپ، ئەرەب يېزىقى مەدەنىيىتى دەۋرىدە شانلىق سەھىپە ياراتتى. ئۇنىڭ ئەسەرلىرى ۋە ئىلغار ئىدىيىلىرى ياۋروپا مەدەنىيەت ئويغىنىشى ۋە يېقىنقى زامان ماتېرىيالىزمىغا كۆرۈنەرلىك تەسىر كۆرسەتتى.

فارابى ئۆز دەۋرىنى، جۈملىدىن ئۆز بىلىملىرىنى ھەرگىزمۇ كلاسسىك نېمىس پەيلاسوپى گېگېلدەك تارىخ ۋە بىلىم تەرەققىياتىنىڭ ئاخىرقى مۇتلەق پەللىسى دەپ جاكارلىغان ئەمەس. ئۇ ئۆز دەۋرىنى ۋە ئۆز بىلىمىنى ئىنسانىيەت مەدەنىيەت تارىخىدىكى تولىمۇ ئىپتىدائىي بىر بالداق، ھەتتا ئالەم سىرلىرىنى ئاچالمىغان بىر بالداق ھېسابلىغانىدى. ئۇ ئۆزىنىڭ بىر رۇبائىيسىدا تولىمۇ چىنلىق ۋە كەمتەرلىك بىلەن بۇ ھەقتە بۇنداق دەپ يازغان:

پېشمايىن سىرى ۋۇجۇد خام قالدى ئالەم ئۆز پېتى،
يا تېشىلمەي گۆھىرى ھەم قالدى ئالەم ئۆز پېتى.
گەر ئەقىل يورۇق چىچىپ ھەركىم ئاڭا مەنە ئېيتسىمۇ،
ئەسلىي چىن تەسۋىرىدىن كەم قالدى ئالەم ئۆز پېتى.[2]

فارابىنىڭ قارىشىچە، تېخى ئالەمدىكى مەۋجۇدىيەتلەرنىڭ سىر ۋە قانۇنىيەتلىرى يېشىلمىگەن، كىشىلەر بۇ مۇقەررەرلىك گۆھەرلىرىنى ئەركىنلىك ئۈنچە ـ مەرۋايىتلىرىغا ئايلاندۇرۇپ ئۆز خاھىشىغا سالالمىغان، ئالەم ھەققىدىكى پەلسەپە بايانلىرىمۇ تېخى چىن تەسۋىرلەش كامالىغا يەتمىگەنىدى.

ئەبۇ نەسىر فارابى ئۆز دەۋرىنىڭ مەشھۇر مائارىپچىسى سۇ-

① «فارابى ئىجتىمائىي ـ ئەخلاقىي ماقالىلەر توپلىمى»، 335 ـ بەت.
② غۇپۇروف، قاسىمجانوف: «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 30 ـ بەت.

پىتىدە كۆپلىگەن شاگىرتلارنى تەربىيىلىگەن. تارىخىي مەنبەلەردە
كۆرسىتىلىشىچە، ئۇنىڭ يالغۇز شامدىلا ئون مىڭ ئوقۇغۇچىسى
بولغان. ئۇ ئوقۇغۇچىلارغا لېكسىيە سۆزلىگەن، ئۇلارنىڭ سوئال-
لىرىغا جاۋاب بەرگەن. ئۇ شەھەرلەر ئارىلاپ، ھەتتا يىراق -
يىراق مەملىكەتلەرگە بېرىپ لېكسىيە ئوقۇغان، ئىلمىي سۆھبەت-
لەر ۋە ئىلمىي مۇنازىرىلەرگە قاتنىشىپ ئۆز تەلىماتلىرىنى دەۋر
تەقەززاسىغا مۇۋاپىقلاشتۇرۇپ بايان قىلغان. ئۇنىڭ مۇئەييەن
بىر تېمىدا «چوڭ»، «ئوتتۇرا»، «كىچىك» ھەجىمدىكى ئەسەر-
لىرىنىڭ بولغانلىقى، ئۇنىڭ ھەر خىل ئىلمىي سورۇنلاردا سۆز-
لىگەن تېكىستلىرى ياكى بۇ نۇتۇقلارنىڭ ئۇنىڭ يېقىن شاگىرتلى-
رى تەرىپىدىن كۆچۈرۈلگەن خاتىرىلىرى ئىكەنلىكىدىن دېرەك
بېرىدۇ. تارىخىي خاتىرىلەردە بىردەك كۆرسىتىلىشىچە، فارابى-
نىڭ ھەرراندىكى ئوقۇغۇچىلىرى ئارىسىدا ئەڭ مەشھۇرى خرىس-
تىئان دىنىنىڭ ياقۇپ مەزھىپىدىن بولغان ئەبۇ زەكەرىيە يەھيا
ئىبن ئەدى ئىدى[1]. XII ئەسىر مۇئەللىپى بەيھەقى «تارىخىي ھۆ-
كۇما ئىسلام» دېگەن كىتابىدا: «رىببى (تېھران) دىكى تەكىبۇن
نوكەبە نامىلىق كۇتۇپخانىدا ساقلانغان ئەبۇ نەسىرنىڭ بىرمۇنچە
ئاساسلىق كىتابلىرىنى كۆرگەنىدىم، ئۇنىڭ بەزىلىرى ئۆز قول-
يازمىسى بولۇپ، بەزىلىرى ئۇنىڭ ئوقۇغۇچىسى ئەبۇ زەكەرىيە
يەھيا ئىبن ئەدىنىڭ كۆچۈرمە نۇسخىسى ئىدى» دەپ يازغان.
يەھيا ئىبن ئەدىنىڭ شاگىرتلىرى ئىچىدە ئەڭ مەشھۇرى ئەبۇ
سۇلايمان مۇھەممەد ئىبن تاھىر ئىبن بەھرەم ئەل سىجىستانى
ۋە ئۇنىڭ شاگىرتى ئەبۇ ھەييان ئەلى ئىبن مۇھەممەد ئىبن ئەل
ئاببباس ئەل تەھۇدى (1009 ـ يىلى ئۆلگەن). فارابى ئوقۇغۇچى-
لىرى ئىچىدە ئەبۇ سۇلايمان ئەل مەنتىقى (1001 ـ يىلى ئۆل-
گەن) لوگىكا ئىلمىدە كۆرۈنەرلىك نەتىجە قازانغان. X

[1] سەئىد زايىت: «ئەل فارابى»، 1962 ـ يىلى، قاھىرە نەشرى 16 ـ بەتكە؛ بوئېر: «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى»، خەنزۇچە نەشرى، 113 ـ بەتكە قارالسۇن.

ئەسىرنىڭ ئاخىرىغا يەتكەندە فارابى ئوقۇغۇچىلىرى ئالەمدىن ئۆ-
تۈپ بولغانىدى. XI ئەسىردە فارابى تەسىرىدە ئۆز كۆزقاراشلىرىنى
شەكىللەندۈرگەن ئالىملاردىن ئەبۇ ئەلى ئەھمەد ئىبن ياقۇپ ئىبن
مەسكۇيچ[1] (1030 ـ يىلى ئۆلگەن) بىلەن ئەبۇ ئەلى ھۇسەيىن
ئىبن ئابدۇللا ئىبن سىنا[2] (980 ـ 1037) نىڭ نامى مەشھۇر
بولدى.

فارابى ئىلمىي پائالىيەتلىرىنىڭ ئەڭ چوڭ سەمەرىسى ئۇنىڭ
بىزگە قالدۇرۇپ كەتكەن ئەسەرلىرىدىن ئىبارەت. فارابى تىنىم-
سىز ئىلمىي ئەمگەك، تىنىمسىز سەييارە لېكسىيە قىلىش ئارقى-
لىق ئوتتۇرا ئەسىر پەلسەپىسى ۋە ئىلىم - پېنىنىڭ ھەممە
ساھەسىدە غايەت زور ئىلمىي مىراس قالدۇرۇپ كەتتى. بەيھەقى،
ئەل غەزنەۋى، ئەل قەفتى، ئىبن ئەبۇ ئۇسەيبە، سەفىدى، ئىس-
مائىل ئەل باغدادى، جىمىل بەك ئەلئەزەم، ئەل سەيىد ھۇسەن
ئەل سەدىر، دېخخۇدا ۋە ئۆمەر فەررۇخ، ھۇسەيىن ئەلى مەھفۇز،
جەففار ياسىن، خارتېنا، دېتېرىتسىي، ستېينشىنىدېر، ئەھمەد ئا-
تەش، بروككېلمان، ن. رېتسېر، د. م. دۇنلوپ قاتارلىق
ئالىملار ئىلگىرى ـ كېيىن بولۇپ فارابى ئەسەرلىرىنىڭ تىزىم-
لىكىنى، ئۇلارنىڭ بەزىلىرى فارابى ئەسەرلىرىنىڭ ھەر خىل
يېزىقتىكى نۇسخىلىرى، ساقلانغان ئورنى ۋە مەزمۇنەن رەسمىي
تونۇشتۇرۇلمىسىنى ئىشلەپ چىقتى. بۇلار قاتارىغا باغداد ئۇنى-
ۋېرسىتېتىنىڭ دوكتورى، فارابىشۇناس ھۇسەيىن ئەلى مەھفۇز-
نىڭ 1975 ـ يىلى نەشر قىلىنغان «فارابى توغرىسىدا ئەرەب
مەنبەلىرى» نامىلىق 470 بەتلىك كىتابى بىلەن ئۇنىڭ جەففار
ياسىن بىلەن تۈزۈپ چىققان 524 بەتلىك «مۇئەللىفات ئەل
فارابى» (فارابى ئەسەرلىرى) نامىلىق كىتابىنى ئالاھىدە كۆرسى-

[1] ب. يا. سىدفار: «X—XI ئەسىر تارىخچىسى ۋە پەيلاسوپى ئىبن مەسكۇيچ ۋە ئۇنىڭ دەۋرى»، 1962 ـ يىلى نەشرى، 12 ـ بەتكە قارالسۇن.

[2] ئابدۇشۇكۇر مەمتىمىن: «ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ ئۇلۇغ ئالىمى — ئىبن سىنا تۇغۇلغانلىقىنىڭ 1000 يىللىقى» دېگەن ماقالىگە قارالسۇن.

تىپ ئۆتۈش كېرەك. يۇقىرىدا ئىسمى بايان قىلىنغان ئالىملارنىڭ كۆرسىتىشىچە، فارابى ئەسەرلىرى 80 دىن 160 گىچە بولۇپ، ئىبن ئەبى ئۇسەيبە ئۆزىنىڭ «خەۋەر بۇلاقلىرى» دېگەن كىتابىدا فارابىنىڭ 116 پارچە ئەسىرىنىڭ تىزىملىكىنى كۆرسەتسە، سەفدى ئۆزىنىڭ «الفيث المجم» ناملىق كىتابىدا 108 پارچىنىڭ، ئىسمائىل ئەل باغدادى «ھىدايەت ئەلئارفىن» ناملىق كىتابىدا 105 پارچىنىڭ، جىمىيل بەك ئەلئەزەم ئۆزىنىڭ «عقود الجوهر» ناملىق كىتابىدا 115 پارچىسىنىڭ، شەمسىدىن سامى «قامۇسۇل ئالەم» دە 116 پارچىسىنىڭ، ھۈسەيىن ئەلى مەھفۇز بىلەن جەففار ياسىن 147 پارچىسىنىڭ، تۈركىيە ئالىمى ئەھمەد ئاتەش ئۆزىنىڭ «فارابى ئەسەرلىرىنىڭ بىبلىئوگرافىيىسى» ناملىق كىتابىدا① 160 پارچىسىنىڭ تىزىملىكىنى كۆرسەتكەن.

فارابى ئەسەرلىرى ئەرەبچە، تۈركچە، پارسچە، لاتىنچە، ئىسپانچە، فرانسۇزچە، نېمىسچە، ئىنگلىزچە، رۇسچە قاتارلىق تىللاردا دۇنيانىڭ ھەرقايسى جايلىرىغا چېچىلىپ كەتكەن بولۇپ، ئۇنى بىرلەشتۈرۈپ تەتقىق قىلىش ئېغىر قىيىنچىلىققا دۇچ كەلمەكتە. فارابى ئەسەرلىرىنىڭ ھەر خىل نۇسخىلىرى باغداد، دەمەشق، بېيروت، قاھىرە، تېھران، ئىستانبۇل، ھەيدەر ئابات، موسكۋا، باكۇ، تاشكەنت، دۇشەنبە، قازان، پارىژ، لوندون، بېرلىن، مادرىد، لېدېنا، نيۇيورك ۋە باشقا نۇرغۇن شەھەرلەردە ساقلانماقتا. ئۇنىڭ ئەسەرلىرىنىڭ ئەڭ قىسقىلىرى ئىككى - ئۈچ بەتتىن ئىبارەت بولسا، ئەڭ چوڭلىرى چوڭ ھەجىمدىكى كىتابلاردىن ئىدى. ئۇنىڭ «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار» ناملىق ئاتاقلىق ئەسىرىدە 37 باب بولغان.

فارابى ئەسەرلىرى تېماتىك مەزمۇنى جەھەتتىن ئوتتۇرا ئەسىر پەلسەپىسى ۋە ئىلىم - پەننىڭ ھەممە تارەپلىرىدىن مۇجەس-

① ئەھمەد ئاتەش: «فارابى ئەسەرلىرىنىڭ بىبلىئوگرافىيىسى»، تۈرك تارىخ قۇرۇمى، 1951 - يىلى نەشرى، 125 - 192 - بەتلەر.

سەملەشكەن بولۇپ، ئېنسىكلوپېدىيىلىك خاراكتېر ئالغانىدى.

فارابى ئەسەرلىرى تەتقىقات ئۇسۇلى ۋە بايان قىلىش ئۇسۇلى جەھەتتىن دېدۇكسىيىلىك (ءاستدلال) ئەقلىي مۇھاكىمە شەكلىنى قوللانغان بولۇپ، ئەينى زاماندىكى مەشھۇر تېبابەتچى ۋە ئالىم ئەبۇبەكرى مۇھەممەد ئىبن زەكەرىيە ئەررازىنىڭ ئىندۇكسىيىلىك (استقراء) تەجرىبە مۇھاكىمە شەكلىدىن پەرقلىنەتتى.

فارابى ئەسەرلىرىنىڭ تىلى ۋە ئىستىلى ئالىمنىڭ تەپەككۇرى بىلەن زىچ باغلانغانىدى. فارابى ئۆز ئەسەرلىرىنى زۆرۈرىيەت بويىچە بەزىدە ئوبزور (تەلقىن) سۈپىتىدە، بەزىدە بايان (تەفسىر) سۈپىتىدە، بەزىدە شەرھى سۈپىتىدە، بەزىدە سوئال - جاۋاب شەكلىدە، بەزىدە مۇنازىرە شەكلىدە، بەزىدە لېكسىيە ۋە نۇتۇق شەكلىدە يازغان. ئۇنىڭ ئەسەرلىرىدە قەدىمكى يۇنان پەيلاسوپلىرى سوقرات، پلاتون ۋە XVIII ئەسىر فرانسۇز ئېنسىكلوپېدىستلىرى دىدرۇ، گولباخ، لامېترى قاتارلىقلار قوللانغان «دىئالوگ» شەكلى بولمىغان.

فارابى ئۆز ئەسەرلىرىدە سېتىز خاراكتېرلىك پەلسەپىۋى ئومۇمىي چۈشەنچىلەرنى بايان قىلغاندا، مەسىلىنى شەرتسىز كاتېگورىيە شەكلىدە قويمىغان. ئۇنىڭ ئەسەرلىرى شەرتلىك ۋە كونكرېت، ئېنىق ۋە ئېھتىماللىق قاتارلىق پىكىر شەكىللىرىنى ئىپادىلەيدىغان «روشەنكى»، «ئەنە شۇنداق»، «ئېھتىمال»، «مېنىڭچە»، «بىز شۇنداق ھېسابلايمىز»، «ئۇنىڭ ئەكسىچە»، «ئەبۇ نەسىر ئېيتىدۇلەركى»، «يەنە شۇنى ئېيتايكى» دېگەن سۆزلەر بىلەن جانلىق ئىپادىلەنگەن.

فارابى ئۆز ئەسەرلىرىدە پىكىر بايان قىلىشنىڭ بىر قاتار ئەدەبىي - ئوبرازلىق شەكلىنى قوللانغان. ئافورىزم — ئەقلىيە سۆزلۈكى ئىشلىتىش ئۇنىڭ كۆرۈنەرلىك ئىستىل بەلگىلىرىدىن

بىرى ئىدى.[1] ئاللېگورىيىلىك — كىنايىلىك، ھەجۋىيلىك خۇ-
سۇسىيەت، ئوخشىتىش - تەمسىل قىلىش خۇسۇسىيىتى فارابى
ئەسەرلىرىنىڭ يەنە بىر ئىستىل ئالاقىنى تەشكىل قىلغان.

فارابى ئەسەرلىرىنى ئىككى چوڭ تۈرگە بۆلۈش مۇمكىن:
ئۇنىڭ بىرى، ئارىستوتېل ۋە قەدىمكى گرېك ئىلمىي مى-
راسلىرىنى تەتقىق قىلىدىغان، تونۇشتۇرىدىغان، شەرھلەيدىغان
ئەسەرلەر؛ يەنە بىرى، فارابىنىڭ كۆپ تەرەپلىمىلىك مۇستەقىل
ئىلمىي ۋە پەلسەپىۋى ئەسەرلىرى.

فارابىنىڭ قارىشىچە، ئىلگىرىكى ئەرەب تەرجىمانلىرىنىڭ،
جۈملىدىن ھۇنەيىن ئىبىن ئىسھاق، ئەل مۇكەففا، ئەل كىندى
قاتارلىق تەرجىمانلارنىڭ گرېك ئىلمىي مىراسلىرىنى ئەرەبچىگە
تەرجىمە قىلىشى ئىسلام مۇتەئەسسىپلىكىگە قارشى كۈرەشتە،
ئىلغار ئىلىم - پەن پىكرىنى ئىلگىرى سۈرۈشتە مەلۇم رول
ئوينىغان بولسىمۇ، بىراق ئۇ ياخشى، ئىزچىل ئىلمىي - پەلسە-
پىۋى تېرمىنلار بىلەن يورۇتۇلمىغان، ئۇ قايتا ئىشلەشنى تەلەپ
قىلاتتى. بۇنىڭدىن باشقا بۇ ئەسەرلەرنىڭ تەرجىمە نۇسخىلىرىنى
ئوقۇپ چۈشىنىش مۇشكۈل بولۇپ، ئۇنى ئىزاھلاش، ئۇنى ئىل-
مىي ئاساستا شەرھلەش، ئۇنىڭ كەڭ تارقىلىش يولىنى ئېچىش
لازىم ئىدى. بۇلاردىن باشقا قەدىمكى گرېك ئەسەرلىرى بىرقەدەر
شالغۇت، قالايمىقان تونۇشتۇرۇلغان بولۇپ، ئۇنىڭدا پەن بىلەن
دىنىي چۈشەنچىلەر، ھەقىقىي ئەسەرلەر بىلەن ساختا ئەسەرلەر،
ئارىستوتېل ئەسەرلىرى بىلەن پلاتون، ھەتتا يېڭى پلاتونىزىم
مەكتىپىنىڭ ئەسەرلىرى ئارىلىشىپ كەتكەن ۋە بۇنىڭدىن «كا-
لام» مۇتەكەللىملىرى ئۆز مەنپەئىتى ئۈچۈن پايدىلىنىشقا باشلى-
غانىدى. مانا بۇلار فارابىنىڭ بىرىنچى خىلدىكى ئەسەرلەرنى
يېزىشىغا سەۋەب بولغان.

[1] ب. يا. ئوشىرۋېچ: «فارابى پەلسەپىۋى ئەسەرلىرىنىڭ ئىستىلى ۋە تىلى»، «ئەل فارابى تەتقىقاتى» توپلىمى، 83 — 91 - بەتلەر.

فارابىنىڭ قارىشىچە، ئارىستوتېل ۋە قەدىمكى گرېك ئىلمىي
مىراسلىرىنى بىرقەدەر ئىلمىي، ئۈنۈملۈك تەرجىمە قىلىش،
ئۇنى ئىزاھلاپ شەرھلەش، ئۇنى جامائەتچىلىككە تونۇشتۇرۇش
ئىشىنىڭ پەقەت باشلىنىشى بولۇپ، بۇ ئىشىنىڭ ھەممىسى، ھەتتا
ئىشىنىڭ ئاساسىي قىسمىمۇ ئەمەس ئىدى، مەسىلە —
ئارىستوتېلنىڭ ئىلغار، ئىلمىي پەلسەپىۋى كۆزقاراشلىرىنى ئوت-
تۇرا ئەسىر ئىسلامىيەت دۇنياسىغا تەتبىق قىلىش، شەرق خەلق-
لىرىنىڭ ئىسلامىيەتتىن ئىلگىرىكى ۋە كېيىنكى بارلىق مۇنەۋ-
ۋەر ئىلمىي مۇۋەپپەقىيەتلىرىنى پەلسەپىۋى جەھەتتىن يەكۈن-
لەش، ئۆز زامانىسى ئوتتۇرىغا قويغان بىر قاتار تارىخىي خاراك-
تېرلىك ئىلمىي ۋە پەلسەپىۋى مەسىلىلەرگە ئىمكانقەدەر ئەڭ
توغرا جاۋاب بېرىش، ئىنسانىيەتنىڭ ئالغا ئىلگىرىلەش يولىنى
يورۇتۇپ بېرىش، بۇ جەھەتتە كۆپ تەرەپلىمىلىك ئىلمىي پائالى-
يەت ئېلىپ بېرىشتىن ئىبارەت ئىدى. فارابى ئۆزىنىڭ بىر قاتار
مۇستەقىل ئەسەرلىرى بىلەن بۇ تارىخىي ۋەزىپىنى شەرەپ بىلەن
ئورۇندىدى ۋە فارابى پەلسەپىۋى سىستېمىسىنى ياراتتى، بۇ
سىستېما ماتېرىيالىزملىق خاھىش ۋە يۆنىلىش بىلەن تەبىئەت
ئىلمى كۆزقاراشلىرى ئاساسىدا تۇرغۇزۇلغان بىر پۈتۈن پانتې-
ئىزملىق دۇنيا قاراش بولۇپ، ئۇ دىنىي ئەقىدىلەرگە قارشى
پەلسەپىۋى تەپەككۇر ۋە مەنتىقىلىق ئۇسۇلنىڭ زۆرۈرلۈكى توغ-
رىسىدىكى راتسىئونالىزملىق نەزەرىيىگە ئومۇميۈزلۈك ئاساس
سېلىپ بەردى.[1] بۇ ئەينى ۋاقىتتا دىنىي ئەقىدىلەرگە ساختا تەلى-
ماتلىق خاراكتېر سوفىستىكنى بەرگەنلىك[2] ۋە دۇنيانى تونۇش ۋە
بىلىشنىڭ تەبىئەت ئىلمى يۆنىلىشىنى ئىلگىرى سۈرگەنلىك ھې-
سابلىناتتى. «ئەرەب ئىلغار ئىجتىمائىي، پەلسەپىۋى پىكىرلىرى

[1] م. خەيرۇللايوف: «ئەل فارابىنىڭ پەلسەپىۋى پىكىرلەر تەرەققىياتىدىكى رولى» («ئەل فارابى تەتقىقاتى») ناملىق كىتابىنىڭ رۇسچە نەشرى، 145 - بېتىگە قارالسۇن.

[2] ن. ن. كارايوف: «ئارىستوتېل بىلەن ئەل فارابى سوفىستىكا ھەققىدە»، يۇقىرىقى كىتاب، 71 - بەت.

ۋە ئۇنىڭ ئۆز تەرەققىياتىدىكى زور مەسىلىلەرنىڭ ھەممىسى فارابىدىن باشلانغانىدى.»[1]

شۇنى ئىزاھلاپ ئۆتۈش ھاجەتكى، فارابىنىڭ يۇقىرىدا كۆرستىلگەن ھەر ئىككى خىلدىكى ئەسەرلىرىنىڭ ھەممىسىلا ئىجادىي ئەسەرلەر بولۇپ، بىر - بىرى بىلەن ھەم پەرقلىق، ھەم باغلىنىشلىق بولغان، بۇ ئىجادىي ئەسەرلەر ئارىستوتېل ئىلغار ئىلمىي كۆزقاراشلىرىنىڭ ئىزچىل راۋاجى ۋە جارى قىلدۇرۇلۇشى، شۇنىڭدەك «ئىككىنچى ئۇستاز»، «ئوتتۇرا ئەسىر ئارىستوتېلى» فارابى ئىدېئولوگىيىسىنىڭ روشەن نامايەندىسى سۈپىتىدە مەيدانغا كەلگەن.

فارابىنىڭ بىرىنچى تۈركۈمدىكى ئەسەرلىرىگە مۇھىمى تۆۋەندىكىلەر كىرىدۇ:

ئارىستوتېل كىتابلىرىدىن «بىرىنچى ئانالىتىكا» (كىتاب شەرھى ئەلقىياس ئارىستوتالىس)، «ئىككىنچى ئانالىتىكا» (كىتاب شەرھى ئەل بورھان ئارىستوتالىس)،[2] «ئىزاھەتنامە» (كىتاب ئەل ئىبارەته)، «توپىكا» (كىتاب ئەل جەدەل)، «كاتېگورىيە» (كىتاب فىل مۇقەۋۋىلات)،[3] «ئېتىكا» (كىتابۇل ئەخلاق)، «رىتورىكا» (كىتابۇل خىتابەت)، «پوئېتىكا» (كىتابۇششېئىر)، «مېتافىزىكا» (كىتابۇل رەبۇبەته)،[4] «سوفىستىكا» (سوفىستقا) قاتارلىقلار؛ بۇنىڭدىن باشقا يەنە پتولومىنىڭ «ئالماگېستا» (ئەل مەجەستى)، ئالېكساندىر ئافرودىزىسكىنىڭ «روھ ھەققىدە» (كىتاب فى ئەل نەفەس)، ئېۋكلىدىنىڭ «گېئومېترىيە» (ھەندەسە)، پورفىرىنىڭ «ئىزگوك» (كىتاب تەئەل-

① م. خەيرۇللايوفنىڭ يۇقىرىقى ماقالىسى، يۇقىرىقى كىتاب، 146 - بەت.
② بۇ كىتابلارنىڭ يەنە «تەئەللىقات ئانالوتىقا ئەۋۋەلى ئارىستوتالىس»، «تەفسىر كىتاب ئەل بورھان ئانالوتىقا ئەل سانى ئارىستوتالىس» دېگەن نامى بار.
③ بۇ كىتابلارنىڭ يەنە «كىتاب ئەل تەفسىر»؛ «كىتاب توپىقا»؛ «كىتاب ئەل قاتىغورىياس» دېگەن نامى بار.
④ «مېتافىزىكا» نىڭ «فى كىتاب مابەئەت ئەل تەبىئەته»، «كىتاب ئەل ھۇرۇف»، «كىتاب ئەل سىمائى ئەل تەبىئەته» قاتارلىق ناملىرىمۇ بار.

لىقات ئىساغوچى) قاتارلىق كىتابلىرىغا فارابى شەرھنامە، تەپسىر ياكى تەئەللىقات يازغان.

فارابى شەرھى ئەسەرلىرى نوقۇل ئارىستوتېل ئەسەرلىرىنىڭ سۆزمۇسۆز تەپسىرى بولماستىن، ئۇنىڭ تۈپ تېماتىكىلىق ئىدىيىسىنىڭ ئىزاھلىنىشى، جۈملىدىن شۇ تېماتىكىلىق ئىدىيىنىڭ فارابى تەرىپىدىن يېڭى ماتېرىياللار بىلەن بېيىتىلىشى ۋە راۋاجلاندۇرۇلۇشى بولدى. بۇ ئارىستوتېل ئەسەرلىرىگە قىلىنغان ھەرقانداق باشقا ئاپتورلارنىڭ، جۈملىدىن ئەل كىندىنىڭ شەرھى - تەپسىرىدىن پەرقلىنىدىغان ئاساسىي ئالامەت ئىدى. فارابى ئىسلام ھۆكۈمران ئىدېئولوگىيىسى «مۇتەكەللىم» چىلەر پلاتون ۋە يېڭى پلاتونىزمنىڭ بىر قاتار ئەكسىيەتچى ئىدېئولوگىيىسىدىن پايدىلىنىشقا ۋە بىرمۇنچە پلاتون ۋە يېڭى پلاتونىزم ئەسەرلىرىنى ئارىستوتېل ئەسەرلىرى دەپ ساختا تەسىرات پەيدا قىلىشقا كۈچەپ ئۇرۇنۇۋاتقان شارائىتتا، ئارىستوتېل ھەقىقىي ئىدىيىسىنىڭ تۇغىنى ئېگىز كۆتۈرۈپ، ئۇنى پلاتون ۋە يېڭى پلاتونىزمدىن كەسكىن پەرقلەندۈردى. «فارابى شەرھنامىلىرى يېقىن ۋە ئوتتۇرا شەرقتىكى ئىلغار مۇتەپەككۇرلارنىڭ دۇنيا قارىشىنىڭ شەكىللىنىشىدە، ئۇلارنى ئارىستوتېلنىڭ ماتېرىيالىزملىق ئىدىيىسى بىلەن تەربىيىلەشتە غايەت زور ئەھمىيەتلىك بولدى»[1]، فارابى قەدىمكى گرېتسىيە ئېللىنا مەكتىپىنىڭ ئىجادىي مىراسلىرىنى داۋاملىق چوڭقۇر تەتقىق قىلىپ ۋە كەڭ قانات يايدۇرۇپ، «ئارىستوتېلنىڭ ئەرەب پەلسەپىسىدىكى نوپۇزىنى مۇستەھكەملىدى»[2].

فارابىنىڭ ئاساسلىق ئەسەرلىرى ئۇنىڭ كۆپ تەرەپلىمىلىك مۇستەقىل ئىلمىي ئەمگىكى بولۇپ، بۇ ئەسەرلىرىدە ئوتتۇرا

① م. خەيرۇللايوف: «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 172 - بەت.
② F. Dietrici: «AlFarabis philosophische Abhanolungen» لېدىن، 1890 - يىل، 15- بەت.

ئەسىر ئىجتىمائىي ۋە پەلسەپۋى پىكىرنىڭ ئاكتۇئال مەسىلىلە-
رىگە جاۋاب بەرگەن. فارابىنىڭ ئارىستوتېل ئەسەرلىرىگە مۇس-
تەقىل ۋە روشەن شەرھلەر يازغانلىقى تولىراق ئۇنىڭ دەسلەپكى
دەۋرلىرىدىكى ئىلمىي پائالىيىتىدىكى ئاساسىي ئالاھىدىلىك بول-
سا، ئۇنىڭ كېيىنكى دەۋرلىرىدىكى ئىلمىي پائالىيىتىدىكى ئاسا-
سىي ئالاھىدىلىك مۇستەقىل، كۆپ تەرەپلىمىلىك فارابىزىم پەل-
سەپۋى سىستېمىسىنى نامايان قىلىدىغان ئەسەرلەرنى يارىتالىلى-
قى بولدى. فارابى ئىدېئولوگىيىلىك سىستېمىسى بولغان فارا-
بىزمنى قەدىمكى يۇنان ئارىستوتېلىزمىدىن ئايرىپ قاراش قانداق
خاتا بولىدىغان بولسا، ئۇنى ئوتتۇرا ئەسىر شارائىتىدا ئارىستوتې-
لىزمنىڭ نوقۇل ياكى بىرقەدەر نوقۇل كوپىيىسى دەپ قاراشمۇ
ئوخشاشلا خاتا. بۇنداق خاتا قاراش يالغۇزلا قۇللۇق تۈزۈمىدىكى
ئاقسۆڭەكلەرنىڭ دېموكراتىك پەلسەپۋى ئىدېئولوگىيىسى بىلەن
ئوتتۇرا ئەسىر ئىسلامىيەت دۇنياسىدىكى قول ھۈنەرۋەنلەر ۋە
شەھەر كاسىپلىرىنىڭ گۇمانىزملىق ئىدېئولوگىيىسىنى ئارىلاش-
تۇرۇۋەتكەنلىك بولۇش بىللە، ئۇ يەنە شەرق خەلقلىرىنىڭ
ئوتتۇرا ئەسىردىكى مۇنەۋۋەر ئىلمىي مۇۋەپپەقىيەتلىرىنى غەرب-
نىڭ قەدىمكى مەدەنىي مىراسلىرىنىڭ ئاددىيلا داۋامى، ئىككىن-
چى بىر خىل يېزىقتىكى ئىپادىلىنىشى دېگەنلىك بولۇپ، بۇ
تېگى - تەكتىدىن «غەرب مەركەز نەزەرىيىسى»نىڭ پەلسەپە ۋە
ئىلىم - پەن تارىخىدىكى ئىپادىلىنىش شەكلى، خالاس.

فارابىنىڭ ئىككىنچى خىلدىكى مۇستەقىل ۋە خاس ئەسەرلى-
رىنىڭ ئەڭ مۇھىملىرى تۆۋەندىكىلەردىن ئىبارەت:

«پەنلەرنىڭ كلاسسىفىكاتسىيىسى ۋە ئۇنىڭ تەرىپى توغرى-
سىدا كىتاب» (ئىھسال ئۇلۇم ۋە ئەت تەرىپ)، «پەلسەپە ئاتال-
غۇسىنىڭ مەنىسى توغرىسىدا كىتاب» (كىتاب فى مەنا ئىسمىل
فەلسەفە)، «پەلسەپە تەتقىقاتلىرى» (تائاللىق فىل ھېكمەت)،
«پەلسەپە تەتقىقاتىغىچە پەلسەپىگە ئائىت ئۆگىنىلىدىغان كىتاب»

(فۇسۇل فەلسەفە مۇتتەزىبىئاقى كۇتونۇل فەلسەفە)، «مەسىلى-
لەر بۇلاقلىرى» (ئويۇنۇل ماسائىل)، «پەلسەپىنىڭ زۆرۈرىيى-
تى ھەققىدە كىتاب» (كىتاب فى لاۋازىمۇل فەلسەفە)، «ئەقىل
توغرىسىدا كىتاب» (كىتاب فىل ئەقىل)، «ھېكمەت گۆھەرلى-
رى توغرۇلۇق رىسالە» (رىسالەت فۇسۇسىل ھەكىم)، «سۇبس-
تانسىيە ھەققىدە سۆز» (كالام فىل جەۋھەرى)، «قانۇنىيەت
توغرىسىدا كىتاب» (كىتاب فىل ناۋامىس)، «تەسەۋۋۇر ۋە
قانۇنىيەت ھەققىدە كىتاب» (كىتاب فىل خىيال ۋە ئەل ناۋا-
مىس)، «پەلسەپۋى سوئاللارغا جاۋابلار» (جاۋاباباتىل ماسائىل
مۇئىلە ئەنھا) قاتارلىق ئومۇمىي پەلسەپۋى ئەسەرلەر؛

«چوڭ لوگىكا توغرىسىدا ئىخچاملانغان كىتاب» (كىتابۇل
مۇختەسىر مەنتەقى كەبىر)، «كىچىك لوگىكا توغرىسىدا ئىخ-
چاملانغان كىتاب» (كىتابۇل مۇختەسىر مەنتەقى سەغىر)، «لو-
گىكا ھەققىدىكى ئومۇمىي كىتابلارنىڭ قىسقىچە توپلىمى» (كى-
تاب مۇختەسىر جەمئىيەل كىتاب ئەل مەنتەقە) قاتارلىق لوگى-
كىغا ئائىت ئەسەرلەر؛

«ئاسمان جىسىملىرى ھەرىكىتىنىڭ دائىملىقى توغرىسىدا
كىتاب» (كىتاب فى ئەننە ھەرىكەتۇل فەلىكى دائىمە)، «بوش-
لۇق ۋە مىقدار ھەققىدە كىتاب» (كىتاب لەبمۇفىل ھىيەزى ۋە
لىمقدار)، «مەۋھۇم گېئومېتىرىيىسى ھەققىدە مۇقەددىمە كىتا-
بى» (كىتابۇل دخەلى ئىلەل ھەندەسە تىل ۋەھمىيەتى)،
«ئاسترونومىيە كىتابى» (كىتاببۇننۇجۇم)، «فىزىكا ئاسالى-
رى ھەققىدە كىتاب» (كىتاب فى ئۇسۇلى ئىلىم ئەل تەبى-
ئەت)، «خىمىيە ئىلمىنىڭ زۆرۈرلۈكى ۋە ئۇنى ئىنكار قىلغۇ-
چىلارغا رەددىيە كىتابى» (كىتاب فى ۋاجۇبى سانائىتىل كىمىيا
ۋە رەددى ئەلەمۇتبەلىھا)، «روھنىڭ ماھىيىتى ھەققىدە رىسالە»
(رىسالە فى ماھىيەتى نەفەس)، «ھايۋان ئورگانىزمى ھەققىدە»
(كالام ئەزا ئۇل ھايۋان)، «ئادەم ئورگانىزمى ھەققىدە ماقالە»

(كالام ئەزا ئۇل ئىنسان)، «مۇزىكا ھەقىقىدە چوڭ كىتاب» (كىتابۇل مۇسىقۇل كەبىر)، «مۇزىكا ھەققىدە سۆز» (كالامۇل مۇسىقى)، «رىتىملارنى تۈرگە ئايرىش ھەققىدە كىتاب» (كىتابۇل ئىھسال ئەيقە) قاتارلىق تەبىئەت ئىلمىگە ئائىت كىتابلار؛
«ھەرپلەر ۋە تەلەپپۇز ھەققىدە سۆز» (كالامۇل ئەل فازەۋەلىمۇرۇن)، «شېئىر ۋە قاپىيە ھەققىدە سۆز» (كالام لەھۇرلى شېئىر ۋە ئەل ۋافى)، «رىتورىكا ھەققىدە كىتاب» (سەدرە كىتاب خىتابە)، «كاللىگرافىيە كىتابى» (كىتاب فىل سانائەتىل كىتابەت)، «لۇغەت كىتابى» (كىتاب فىل لۇغاتى) قاتارلىق تىل ـ ئەدەبىياتقا ئائىت ئەسەرلەر؛
«پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار» (كىتاب ئەرەئى ئەھلۇلھەدىنەتىل فەزىلەت)، «شەھەر سىياسىتى ھەققىدە كىتاب» (كىتابۇل سىياسەتۇل مەدىنە)، «بەخت كىتابى» (كىتابىيەت تەفسىلىس سائادەت)، «بەختكە ئېرىشىش يوللىرى ھەققىدە رىسالە» (رىسالە فىت تەبنى ئەلالە سىباسىس سائادەت)، «پەزىلەتلىك ئادەت» (ئەسىرە ئۇل فەزىلە)، «ئۇرۇش ۋە تىنچ ھايات ھەققىدە سۆز» (كالام فىل مائايىش ۋە ھۇرۇف) قاتارلىق ئىجتىمائىي ـ سىياسىي ئەسەرلەردىن ئىبارەت.
ئەبۇ نەسىر فارابى ئۆز زامانىسىدىكى ئىلمىي مۇنازىرىلەرگە پائال قاتناشقان ۋە نۇرغۇن نۇتۇقلار سۆزلىگەن. ئۇنىڭ بۇ خىل خاراكتېردىكى ئەسەرلىرىدىن تۆۋەندىكىلەر ساقلىنىپ قالغان. بۇلار: «يەھيا ئەننەھۇىنىڭ تالاش ـ تارتىش بولۇۋاتقان مەسىلەلەرگە قوللانغان ئۇسۇلىغا رەددىيە كىتاب» (كىتابۇر ئەردى ئەلا يەھيەننەھۋى فىما يۇرەددۇبىھى ئەدەبۇل جەدەلى)، «يەھيا ئەننەھۇىنىڭ ئارىستوتېلغا قىلغان رەددىيىسىگە رەددىيە كىتابى» (كىتاب بور ئەررەددى ئەلا يەھيەننەھۋى فىمايۇر يەدۇبىھى ئەلا ئارىستوتاس رەد ئەلى)، «گالېينىڭ ئارىستوتېلغا غەيرىي مەنە بېرىدىغان سۆزلىرىگە رەددىيە كىتابى» (كىتابۇررەدى ئەلا چالىنۇس فىماتەۋلە مەن كالام ئارىستوتالىس غەيرىي مەنە)، «مېتافىزىكا مەسىلىلىرى بويىچە ئەررازىغا رەددىيە» (كىتابۇر رەد ئەلا ئەررازى فى ئىلمى ئىلاھى)، «ئىبن ئەررەۋەندىنىڭ مۇنازىرە ئۇسۇلىغا رەددىيە» (كىتابورره دۇئەلا ئىبنى رەۋەندى فى ئەدەبول جەھلى) قاتارلىقلاردىن ئىبارەت.

فارابىنىڭ ئاساسلىق ئەسەرلىرى ئەنە شۇلار. فارابى ئۆز ئەسەرلىرىنى «چوڭ»، «ئوتتۇرا»، «كىچىك»، «ئىخچاملانغان» (مۇختەسىر)، «توپلانغان» قاتارلىق بىرقانچە خىل شەكىلدە بەرگەن ۋە ھەر خىل شەكىلدە ئەسەر مەزمۇنلىرىنى داۋاملىق راۋاجلاندۇرۇپ تۇرغان. فارابى ئەسەرلىرىنىڭ تەپسىلىي ئىزاھى ۋە تەتقىقاتى فارابىشۇناسلىق ساھەسىدىكى غايەت زور خىزمەت. بۇ بىرەر كىتابنىڭ، جۈملىدىن ئۇشبۇ كىتابىمىزنىڭ ئاساسىي ۋەزىپىسى ئەمەس. فارابى پەلسەپىۋى تەلىماتلىرى ۋە فارابىنىڭ ئىلمىي مىراسلىرى توغرىسىدىكى ئاساسىي بايان بۇنىڭدىن كېيىنكى ھەرقايسى بابلاردا سۆزلىنىدىغانلىقى ئۈچۈن فارابى ئاساسىي ئەسەرلىرىنىڭ ئاساسىي مەزمۇنلىرى مۇناسىۋەتلىك بايان ئېمىلىرى بىلەن بىرلەشتۈرۈلۈپ داۋاملىق تونۇشتۇرۇلىدۇ.
ئۇلۇغ مۇتەپەككۇر ۋە ئالىم ئەبۇ نەسىر فارابىنىڭ نەسەبى، دەۋرى ۋە ھايات پائالىيىتى توغرىسىدىكى بايانىمىز يۇقىرىقىلاردىن ئىبارەت.

Abdulcelil TURAN
Yenidoğan Mh. 41. Sk. No: 7
Daire. 4 Zeytinburnu - İST.

ئىككىنچى قىسىم

فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى تەلىماتلىرى

«روشەنكى ‹مەۋجۇدىيەت›، بولۇپ تۇرغان نەرسە ئۈستىدىن تەتقىقات ئېلىپ بېرىش ئىلمىنىڭ خاس ۋەزىپىسى. ئەمما، قانداقلا جايدا بولمىسۇن، ئىلمىنىڭ تەتقىق قىلىدىغان مۇھىم ئوبيېكتى يەنىلا ئەڭ ئاساسىي نەرسىلەردىن ئىبارەت بولىدۇ» («مېتافىزىكا»)

«مۇكەممەل ئىلمىي بىلىمنىڭ ھەقىقىي ئوبيېكتى ئۆزىنىڭ ئەسلىي قىياپىتىدىن غەيرىي بولۇپ قالمايدىغان نەرسىدىن ئىبارەت» («ئىككىنچى ئانالىتىكا»)

— ئارىستوتېل

«ئەڭ ئاساسىي پاكىتنىڭ سەۋەبلىرىنى توغرا كەشىپ قىلىش تەبىئەت ئىلمىنىڭ ۋەزىپىسى» («ھېرودوتقا خەت»)

— ئېپىكور

«بارلىق ھەقىقىي ۋە ئۇنۇملۇك تەبىئەت پەلسەپىسى يۇقىرىغا ۋە تۆۋەنگە چۈشەلەيدىغان قوش پەلەمپەيگە ئىگە»

— فىرىنسىس بېكون

«تەبىئەت ئىنسانىيەت ئارقىلىق ئۆزىنى تونۇشقا ئېرىشتى»، «ئەگەر ئىنچىكىلىك جەھەتتىن مېتافىزىكىلار گىرېكلاردىن توغرىراق بولسىمۇ، ئەمما ئومۇمىيلىق ۋە چوڭ جەھەتلەردىن گىرېكلار مېتافىزىكلاردىن توغرىراق ئىدى» («تەبىئەت دىئالېكتىكىسى»)

«فارابى ئىسلامىيەت پەلسەپىسى بويىچە لوگىكا نەزەرىيىسىنى بىلىمنىڭ ئۇسۇلى ياكى قورالى سۈپىتىدە ئوتتۇرىغا قويدى.»

— ئەھمەد فىرەد ئەل ئەھۋانى
فۇئاد

بىرىنچى باب

فارابى پەلسەپىۋى تەلىماتلىرىنىڭ مەنبەلىرى

ئەبۇ نەسىر فارابى ئەۋلىيا ئەمەس، ئىلاھىي شەخسمۇ ئەمەس. فارابىزىم يەككە - يېگانە ۋە قانداقتۇر تۇيۇقسىز مەيدانغا كەلگەن تەلىمات ئەمەس. فارابى ئومۇمەن پۈتكۈل ئىنسانىيەتنىڭ ئوتتۇرا ئەسىردە ئېرىشكەن پەن ۋە مەدەنىيەت تارىخىدىكى ئىلغار مۇتەپەككۇر سۈپىتىدە، پۈتكۈل ئەرەب دۇنياسىدىكى پەلسەپە ۋە ئىدېئولوگىيە تارىخىنىڭ ئەڭ ئۇلۇغۋار نامايەندىسى سۈپىتىدە ئۆزىدىن ئىلگىرىكى ئىلغار ئىلمىي مۇۋەپپەقىيەتلەرنىڭ ئەقىلگە مۇۋاپىق ۋارىسى بولدى. فارابىنىڭ ئۆزىگە خاس، مۇستەقىل ۋە ئىلغار پانتېئىزملىق پەلسەپىۋى تەلىماتى فارابىنىڭ شەخسىي دانىشمەنلىكى ۋە خۇسۇسىي پەزىلەتلىرىگە قارىغاندا تولىراق ۋە ئاساسەن ئۇنىڭ ئۆز دەۋرىدە ئېرىشكەن ۋە ئۆزىدىن ئىلگىرىكى دەۋرلەردە ئېرىشكەن بىر پۈتۈن، بىر - بىرىگە تەسىر كۆرسەتكەن ئالەمشۇمۇل تارىخىي، ئىلمىي مۇۋەپپەقىيەتلەر خەزىنىسى ئاساسىدىلا مەيدانغا كېلىشى مۇمكىن بولدى. بۇ جەھەتتىكى خۇراپىي ۋە تارىخسىزلىق كۆزقارىشى خاتا ئىكەنلىكى ئۆز - ئۆزىدىن مەلۇم.

فارابى تەلىماتلىرىنى ئومۇمەن فارابىدىن ئىلگىرىكى ئىلمىي بىلىش تارىخى ئارقىلىق ئىزاھلاش بىلەن چەكلىنىش، فارابىدىن ئىلگىرىكى پەلسەپىۋى تەلىماتلار ۋە كۆزقاراشلارنىڭ بىر قاتار كاتالوگىنى تىزىپ كۆرسىتىش بىلەن بۇ مەسىلىنى ھەل قىلغانلىق دەپ ئويلاشمۇ فارابى تەلىماتلىرىنىڭ ھەقىقىي ۋە ئۆزىگە

خاس تارىخىي مەنبەلىرىنى يورۇتقانلىق ھېسابلانمايدۇ. فارابى
تەلىماتلىرىنىڭ خۇسۇسىي تارىخىي مەنبەلىرى فارابى تەلىماتلىرى-
نىڭ خۇسۇسىي مەزمۇنى، سىستېمىسى ۋە ئالاھىدىلىكلىرى بى-
لەن بىۋاستە باغلانغان. فارابىشۇناسلىقتا بىر قىسىم غەرب ئا-
لىملىرى فارابى تەلىماتلىرىنى نوقۇل گرېك پەلسەپىسىنىڭ ئوت-
تۇرا ئەسىردىكى ئىپادىسى، داۋامى سۈپىتىدە ئىزاھلاپ، ئۆزلە-
رىنىڭ «غەرب مەركەز نەزەرىيىسى» ئۈچۈن زىنىنەت قوشماقچى
بولۇشتى. بۇنىڭ ئەكسىچە بىر قىسىم شەرق ئالىملىرى فارابى
تەلىماتلىرىنى شەرقنىڭ ھەرقايسى دىنىي، ئەخلاقىي ۋە ئېستې-
تىك كۆزقاراشلىرى تارىخى بىلەن ئومۇمىيۈزلۈك ئىزاھلاشقا بې-
رىلىپ كېتىشتى. ئۈچىنچى خىل كۆزقاراشتىكى ئالىملار فارا-
بىنى قانداقتۇر «بىر پۈتۈن» ئەرەب مەدەنىيىتى ۋە «بىر پۈتۈن»
ئىسلام پەلسەپىسىنىڭ X ئەسىردىكى مۇنەۋۋەر سەمەرىسى قىلىپ
ئىزاھلاش بىلەنلا ئۇنىڭ جەڭگىۋار تەلىماتلىرىنىڭ تارىخىي ئۆز-
گىچىلىكلىرى ۋە ئەھمىيىتىنى ئىنكار قىلماق بولۇشتى.

فارابى تەلىماتلىرى ئومۇمەن پۈتكۈل بىلىش تارىخىنىڭ ئوت-
تۇرا ئەسىر ئەرەب دۇنياسى باسقۇچىدىكى مۇھىم بىر ئىپادىسى
بولۇشىغا قارىماي، فارابى ئۆز دەۋرىدىكى باشقا ھەممە پەيلاسوپ-
لاردىن سەۋىيە جەھەتتە ھالقىپ كەتكەن ۋە ئۆز تەلىماتىنى پۈتۈن-
لەي يېپيېڭى پانتېئىزم، راۋاجلاندۇرۇلغان ئارىستوتېلىزم، رات-
سىئونالىزم ۋە گۇمانىزم ئاساسىدا ئۇيۇشتۇرغانىدى. گرېك پەل-
سەپىسى ۋە ئۇنىڭ ھەرقايسى مەكتەپلىرى، شەرق ئىدېئولوگىيە-
سى ۋە ئۇنىڭ ھەرقايسى كۆزقاراشلىرى ئىسلام مەدەنىيىتى ۋە
ئىسلام پەلسەپىسىگە ھەر خىل تەسىر كۆرسەتكەن. بۇ مەنبەلەر-
دىن ئەڭ ئەكسىيەتچى روھانىيلار ئىدېئولوگىيىسىدىن تاكى ئەڭ
ئىلغار دەھرىي تەلىماتلىرىغىچە ئوخشىمىغان يۆنىلىش ۋە ئوخشى-
مىغان دەرىجىدە پايدىلىنىش يۈز بەردى. ئاتالمىش «ئىسلام پەل-
سەپىسى» ئىچىدىكى ھۆكۈمران ئورۇندىكى «ئۇلۇم ئەل ئىسلام»

— روھانىيلارنىڭ كالام مەكتىپىدىن، «مۇتەززىلە» چىلەرنىڭ
راتسىئونالىزمى ۋە شۈبھىچىلىك (سكېپتىتزىم) مەكتىپىدىن،
«ئۇلۇم ئەل تەبىئەت» تەرەپدارلىرىنىڭ ناتۇرالىزم مەكتىپىدىن
تۈپتىن پەرقلىق خاراكتېرىستىكا ئالغان فارابى پەلسەپىۋى سىس-
تېمىسى ئۆز دەۋرى ۋە ئۆزىدىن ئىلگىرىكى ئىلمىي - پەلسەپىۋى
مۇۋەپپەقىيەتلەر ئىچىدىكى ئەڭ ئىلغار سادda ماتېرىيالىستىك،
گۇمانىستىك، راتسىئونالىستىك جەۋھەرلەر ئاساسىدا مەيدانغا
كەلگەن. فارابىزم پەلسەپىۋى سىستېمىسىنى ئۇنىڭ تارىخىي مەن-
بەلىرىدىن ئايرىپ تاشلاش قانداق مەنىسىزلىك بولىدىغان بولسا،
ئۇنى فارابىدىن ئىلگىرىكى بارلىق تارىخىي مەنبەلەرنىڭ پەرقسىز
داۋامى سۈپىتىدە ئىزاھلاشمۇ شۇنداق مەنىسىزلىك بولغان بولات-
تى.

ئىسلام دىنى ئىدېئولوگىيىلىك دىنىي فورماتسىيە سۈپىتىدە
گەرچە ئۆزىنىڭ دىنىي، ئەخلاقىي، قانۇنشۇناسلىق ئېقىملىرىدا
قۇرئانغا ئاساسلانسىمۇ، ئۇنىڭ ئاپىرىدە بولۇشىدا، ئۇنىڭ ھەر-
قايسى تەلىماتلىرىدا، ئۇنىڭ مەزھەپلىرىدە «خىرىستىئان دىنىنىڭ
ناھايىتى زور تەسىرىگە ئۇچرىغانلىقى شۈبھىسىز. ئىسلام كالام
تەلىماتى بەرپا بولۇش جەريانىدا دەمەشقتە گرېك دىنى بىلەن بىر
خۇدالىق دىنلارنىڭ تەسىرىگە ئۇچرىغان، بەسرە ۋە باغدادتا نېس-
تورانىزم تەسىرىگە ئۇچرىغان»، «ئىپتىدائىي ئىسلام مۇتەكەل-
لىملىرىنىڭ تەلىماتى خىرىستىئان دوگماتىكاسىغا تولىمۇ ئوخشى-
شىپ كېتەتتى، ھەتتا كىشىلەر بۇ ئىككىسىنىڭ ئارىسىدىكى زىچ
مۇناسىۋەتنى ئىنكار قىلىشقا ئاجىزلىق قىلاتتى.»①

«كالام» — رەسمىي ھۆكۈمران ئىسلام دىنى پەلسەپىسى
بولۇپ، «قۇرئان» ۋە ئىسلام ئەقىدىلىرىنى مەنتىقىلىق يول
بىلەن ئىسپاتلاش مەقسىتى ھاجىتىدە مەيدانغا كەلدى. «كا-

① د. بوئېر: «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى»، خەنزۇچە نەشرى، 34 — 35 - بەتلەر.

لام» تەلىماتى قانۇنشۇناسلىق بويىچە «ئىلىم ئەل فىقھ»
(ilmal Fiqh) ، تەڭرىنىڭ بىرلىكى ھەققىدىكى ھەر خىل ئەقىدى-
لەر تەتقىقاتى بويىچە «ئىلىم ئەل تەۋھىد» (Tauhid) ، تەڭرى-
نىڭ سۈپەتلىرى ھەققىدىكى ھەر خىل چۈشەندۈرۈشلەر بويىچە
«ئىلىم ئەل سىفەت» (ilm — al sifat) قاتارلىق تارماقلارنى
ئۆز ئىچىگە ئالغانىدى. ئۇنىڭ «كالام» (kalam) دەپ ئاتىلى-
شى، «كالام» «سۆز» دېگەن ئۇقۇمدىكى ئاتالغۇ بولۇپ، «ئىلىم
ئەل — كالام» تەڭرى ھەققىدىكى تەلىماتلار دېگەن مەنىنى بىرەت-
تى. ئىسلام تېئولوگىيىسى ھېسابلانغان كالام تەلىماتى VIII
ئەسىردە رەسمىي ئىسلام تەلىماتىنى ھەر خىل غەيرىي ۋە ئوپپو-
زىتسىيىلىك ئېقىملاردىن مۇداپىئە قىلىش ئۈچۈن مەيدانغا كەل-
دى. كالامچىلار «مۇتەكەللىمۇن» (Mutakallimun) دەپ ئاتال-
دى. مۇتەكەللىملەر — كالامچىلار ھەقىقىي ماھىيىتى ئېتىبارى
بىلەن ئىسلام تېئولوگلىرى ھېسابلىناتتى.
دېمەك، «ئىلىم ئەل كالام» دىن ئىبارەت ئىسلام تېئولوگى-
يىسى ئۆز تارىخىدا گرېك دىنى ۋە خرىستىئان قاتارلىق غەيرىي
ئىسلام دىنى تەلىماتلىرىنىڭ تەسىرىگە ئۇچرىماي قالمىغان. ئۆز
تەلىماتلىرىنى ئىسلام تېئولوگىيىسىگە قارشى ئۇيۇشتۇرغان ۋە
كالامچىلارنىڭ سوفىستىكىلىق ساختا ماھىيىتىنى كۆپ تەرەپلىمە
ئېچىپ بەرگەن ئەبۇ نەسىر فارابى تەلىماتلىرىنى ئاتالمىش «ئىس-
لام پەلسەپىسى» نامىدا ھېچقانداق پەرقلەندۈرمەسلىكمۇ، جۈملى-
دىن فارابىغا تەسىر كۆرسەتكەن گرېك ئىدېئولوگىيىسىنى ھېچ-
قانداق پەرقلەندۈرمەسلىكمۇ ئاساسسىز بولىدۇ.
«مۇتەززىلە» ئېقىمى گەرچە كالام تەلىماتلىرىغا شۈبھىلىك
پوزىتسىيە تۇتقان ۋە كىشىنىڭ ئىرادە ئەركىنلىكى ۋە ئە-
قىل - پاراسىتىنى ئېتىراپ قىلغان بىرقەدەر ئىلغار پىكىرلەرنى
ئىلگىرى سۈرگەن بولسىمۇ، ئۇ يەنىلا «كالام» تەلىماتلىرىدىن
ئايرىلىپ چىققان دىنىي راتسىئونالىزم ئېقىمى ئىدى. مۇتەززى-

لىزم ئوماۋىيە (661 — 750) دەمەشق خەلىپىلىكى زامانىدا
مەيدانغا كەلدى ۋە ئابباس، بولۇپمۇ مەمۇن خەلىپە (813
— 833) زامانىدا كەڭ تارقالدى. خەلىپە مەمۇن ئۇنىڭغا ھامىي-
لىق قىلغانىدى. پەقەت خەلىپە مۇتەۋەككىل (847 — 861)
دەۋرىدىلا بۇ خىل ئىدىيىۋى ئېقىم تەقىب قىلىنىدى. مۇتەززىلىزم
ف. ئېنگېلس ئۆزىنىڭ «تەبىئەت دىئالېكتىكىسى» ناملىق ئەسى-
رىدە كۆرسەتكىنىدەك، ئىدېئالىستىك سىستېما ئىچىدە بىخلىغان
ماتېرىيالىستىك كۆزقاراشنىڭ بەزى خاھىشلىرىنى ئىپادىلىگەنى-
دى. مۇتەززىلىم تەرەپدارلىرى ئىنساننىڭ ئەقىل - ئىدرى-
كىنى ھەقىقەتنىڭ ئۆلچىمى سۈپىتىدە ئالدىنقى ئورۇنغا قويماقچى
بولدى؛ ئۇلار تەڭرىنىڭ بىر قاتار «ئىلاھىي» خۇسۇسىيەتلىرىگە
شۈبھە بىلەن قارىدى؛ ئىنساننىڭ روزىمەساقتا پۈتۈلگەن
تەقدىر - قىسمىتى ئۆزگەرمەس دېگەن ئەقىدىگە قارشى ھالدا
ئىرادە كىشىگە تەئەللۇق ئىكەنلىكىنى ئوتتۇرىغا قويدى؛ ئۇلار
تەڭرىنى ئادەم قىياپىتىدە ئىزاھلاشقا، روھىيەت ۋە جاننى ھايات
ۋە بەدەننىڭ ئالامىتى سۈپىتىدە چۈشەندۈرۈشكە ئىنتىلدى. مۇ-
تەززىلىزمچىلەر قۇرئاننى كىشى تەرىپىدىن يېزىلغان ئىجادىي
ئەسەر، تەھلىل ۋە تەتقىق قىلىشقا بولىدۇ، دەپ قارىدى.
مۇتەززىلىزم ئىسلام تېئولوگىيىسىگە ئىچكى لاگىر ئىچى-
دىن شۇنداق قاتتىق زەربە بەردىكى، ھەتتا بىر قىسىم كالامچىلار
ۋە مىسىر پاتىمە خەلىپىلىكىنى ئاساسىي بازا قىلغان ئىسلام
شىئىزمى بىلەن ئىران - خۇراسان ئىسمائىلىزم تەرەپدارلىرىمۇ
ئادەم بىلەن تەڭرىنىڭ بىردەكلىكى ھەققىدىكى «ۋەھدەت ۋۇجۇد»
كۆزقاراشلىرىنى قوغداپ چىقتى. داۋۇت ئەل جەۋەرى ھەتتا ئو-
چۇق - ئاشكارا تەڭرىنىڭ ۋۇجۇدى - جىسمى، گۆشى ھەم
قانلىرى بار، ئۇنىڭ چاچلىرى جىڭگىلەك، قاپقارا بولۇپ يەلكى-

سىڭگىچە چۈشۈپ تۇردۇ،[①] دېگەن قەدىمكى يەھۇدىي دىنى ئەپسانە-
سىنى قايتا كۆتۈرۈپ چىقتى. مۇتەززىلىزمچىلەر ئۆزلىرىنى «ئا-
دالەتچىلەر (ئەھل ئەل ئادل)» دەپ ئاتاشتى. ئەبۇ ئەل ئەللەف،
ئىبراھىم ئەل نەززەم، ئەل جەھىز، مۇئەممەر، ئەبۇ ھاشىم،
ئەل ئەشئەرى قاتارلىقلار بىلەن كېيىنكى سوپىزم ۋە كارامەتچى-
لىك گۇرۇھىدىكى بىرمۇنچە «ۋەھدەت ۋۇجۇد» تەرەپدارلىرى
مۇتەززىلىم كۆزقاراشلىرىنىڭ مۇھىم نامايەندىلىرى بولۇپ قال-
دى. مۇتەززىلىزم ئېقىمى ئىسلام تېئولوگىيىسىنىڭ ساختا ما-
ھىيەتلىرى ۋە مەنتىقىي زىددىيەتلىرىنى، ئىسلام ھوقۇقشۇناسلى-
قىنىڭ دىنىي ھاكىممۇتلەقلىق خاراكتېرىنى، ئىسلام خەلىپىلە-
كىنىڭ ئىجتىمائىي ۋە سىياسىي بوھرانىنى ئاشكارىلاشتا غايەت
زور رول ئوينىدى. مۇتەززىلىزم ھىجرىيە IV ئەسىرنىڭ دەسلە-
پىدە بەسرەدە مەيدانغا كەلگەن مەشھۇر ئوتتۇرا ئەسىر ئېنسىك-
لوپېدىيىلىك گۇرۇھى — «ئېھۋان ئەل سافا ۋە كۇللەن ئەل
ۋاپا» كۆزقاراشلىرىغا كۈچلۈك تەسىر كۆرسەتتى.

دېمەك، مۇتەززىلىزم كۆزقاراشلىرى گرېك پەلسەپىسىنىڭ
ۋە يەھۇدىي دىنى ئالىملىرىنىڭ تەسىرىگە ئۇچراش بىلەن ئىسلام
كالام تەلىماتىغا شۈبھىلىنىشتىن باشلىنىپ، ئاللا ۋە ئىنسانىنىڭ
بىردەكلىكى — «ۋەھدەت ۋۇجۇد»، تەڭرىنىڭ ئادەم خۇسۇسى-
يەتلىكى (Anfhropomorphism)، ھەممىدە ئەقىدىنى ئەمەس،
ئەقلىنى مىزان قىلىش كۆزقارىشىغا راۋاجلاندى. پلاتون تەلىمات-
لىرىنىڭ مۇتەززىلىزمگە بولغان تەسىرىنى — ئوبيېكتىپ ئىدېئا-
لىستىك راتسىئونالىزم پەلسەپىسىنىڭ تەسىرىنى تۆۋەن مۆلچەر-
لىگىلى بولمايدۇ.[②] بۇ تەسىر مۇئەييەن مەنىدە مۇتەززىلىزم كۆز-
قاراشلىرىنىڭ ئاساسىي ئۆزىكىنى تەشكىل قىلغانىدى. مۇتەززى-

① «ئەل مىلال ۋەل نىھال» (مەزھەپلەر تەلىماتلىرى)، 75 - بېتىگە قارالسۇن.
② م.م. خەيرۇللايېۋ: «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 134 — 135 - بەتلەرگە قارال-
سۇن.

لىزم ئىسلام تېئولوگىيىسى بوھرانلىرىنى قانچىلىك چوڭقۇرلاش-
تۇرغانلىقىغا قارىماي، ئۇ يەنىلا ئىسلام دىنى ئىدېئولوگىيىسى-
نىڭ بىر قىسمى ئىدى، ئۇ ناھايىتى يىراقلاپ كەتكەندىمۇ سوپىزم
ۋە دىنىي راتسىئونالىزم كاتېگورىيىسىدىن ھالقىپ كېتەلمىگەن.
مۇتەززىلىزم گەرچە فارابى پەلسەپىۋى قاراشلىرىنىڭ ئىپتىدائىي
شەكىللىنىش جەريانىغا مەلۇم مەرىپەتچىلىك تەسىرىنى كۆرسەت-
كەن بولسىمۇ، «ۋەھدەت مەۋجۇت» پانتېئىزم ئىدېئولوگىيىسى-
نىڭ بۇ ئۇلۇغۋار نامايەندىسىنى مۇتەززىلىزم ياكى پلاتونىزم
ئىدىيىسىنىڭ داۋامچىسى سۈپىتىدە شەرھلەش ھېچقانداق پۈت
تىرەپ تۇرالمايدۇ.

ئۇنداقتا ئەبۇ نەسىر فارابى پەلسەپىۋى تەلىماتلىرىنىڭ تارى-
خىي مەنبەسى نېمىدىن ئىبارەت؟

فارابى پەلسەپىۋى تەلىماتلىرىنىڭ ئىزچىل، بىر پۈتۈن
سىستېمىلىق قۇرۇلمىسىغا بىۋاسىتە ئۇل سالغان ئاساسلىق مەن-
بەلەرنى تۆۋەندىكى ئۈچ جەھەتتىن ئىزاھلاش مۇمكىن. بۇلار
گرېك ئارىستوتېلىزمى، شەرق پانتېئىزمى، ئوتتۇرا ئەسىر ئە-
رەب تەبىئەت پەلسەپىسىدىن ئىبارەت.

ئارىستوتېلىزم فارابى تەلىماتلىرىنىڭ ئەڭ ئاساسىي ئۆزىكى-
دىن ئىبارەت. بىز ئارىستوتېلىزم دېگەندە، ئارىستوتېلنىڭ ئېن-
سىكلوپېدىيىلىك كۆپ تەرەپلىمە تەلىماتلىرىنىڭ بىر پۈتۈن پەل-
سەپىۋى سىستېمىسى ۋە ماھىيىتىنى، ئارىستوتېل تەلىماتلىرى-
نىڭ پلاتونىزمدىن كەسكىن پەرقلىق بولغان ھەقىقىي جەۋھىرى-
نى، ئارىستوتېل تەلىماتلىرىنىڭ پەلسەپە تارىخىدىكى ماتېرىيا-
لىزملىق خاھىشىنى گەۋدىلەندۈرگەن ئىلغار يۆنىلىشى ۋە ئەھمى-
يىتىنى نەزەردە تۇتىمىز.

«قەدىمكى زاماننىڭ ئەڭ ئۇلۇغ مۇتەپەككۇرى» (ماركس)،
گرېك پەيلاسوپلىرى ئىچىدىكى «ئەڭ بىلىملىك كىشى» (ئېن-
گېلس)، «ماتېرىيالىزمغا تولىمۇ يېقىنلاشقان» (لېنىن) ۋە

دىئالېكتىكىنى ئىستىخىيىلىك ھالدا بايان قىلغان گرېك پەيلاسوپى ئارىستوتېل (مىلادىيىدىن ئىلگىرىكى 384 — 322 - يىللىرى) ماكېدونىيە پۈتۈن گرېتسىيىنىڭ ھۆكۈمرانلىق سەلتەنىتىنى قولغان كىرگۈزۈۋالغان دەۋردە دەستاگىر شەھىرىدە تۇغۇلغان. ئۇنىڭ دادىسى ماكېدون كارولى ئامىنتا II نىڭ ھەرەم دوختۇرى ئىدى. كارول ئامىنتا II كارول فىلىپ II بىلەن زاманداش ئىدى. ئارىستوتېل فىلىپ II نىڭ ئوغلى ۋە ۋارىسى ئالېكساندىر ماكېدونسكى (ئىسكەندەر زۇلقەرنەين) پادىشاھلىققا چىققاندا ئۇنىڭ ئوقۇتقۇچىسى بولغان. فارابىنىڭ سامان شاھى ئىبن ناسىر تەرىپىدىن «ئىككىنچى ئۇستاز» دەپ ئاتىلىشىمۇ، ئۇنىڭ ئۆزىنى ئىسكەندەر شۆھرىتى بويىچە تەرىپلىگەنلىكىدىن ئايرىلىپ كەتمەيتتى. ئارىستوتېل 17 يېشىدىن 37 يېشىغىچە پلاتون (مىلادىيىدىن ئىلگىرىكى 429 — 347 - يىللىرى) رەھبەرلىكىدىكى ئاكادېمىيە بىلىم باغچىسىدا ئوقۇدى. ئارىستوتېل ئۆزىنىڭ پەلسەپۋى سىستېمىسىنى پلاتوندىن دەرس ئېلىۋاتقان چاغلاردا شەكىللەندۈرۈشكە باشلىغانىدى، ئۇ ئۆز ئۇستازى پلاتون بىلەن ئۈزلۈكسىز مۇنازىرىلىشىپ تۇراتتى. ئۇنىڭ «ئۇستازىم پلاتونىنىمۇ ھۆرمەتلەيمەن، ھەقىقەتنى بولسا تېخىمۇ ھۆرمەتلەيمەن»، «ئەجەبلىنىش مۇنازىرىنىڭ باشلىنىشىدۇر» دېگەن سۆزلىرى دەل شۇ چاغلاردا ئېيتىلغان سۆزلەر ئىدى. ئارىستوتېل 20 يىل (مىلادىيىدىن ئىلگىرىكى 367 — 347 - يىللىرى) پلاتون ئاكادېمىيە باغچىسىدا ئوقۇپ دەل پلاتون ۋاپات بولغان يىلى بۇ بىلىم باغچىسىدىن ئايرىلىپ كەتتى. پلاتون ئارىستوتېلدىن 45 ياش چوڭ ئىدى.

ئارىستوتېل 41 ياشقا كىرگەندە — مىلادىيىدىن ئىلگىرىكى 343 - يىلىدىن باشلاپ ئالېكساندىر ماكېدونسكىغا مۇئەللىملىك قىلدى؛ 50 ياشقا كىرگەندە ئافىنا شەھىرى ئەتراپىدىكى لىكېي دېگەن جايدا پېرىپاتېتىكا (Peripatetikoi) بىلىم باغچىسىنى

قۇردى. كېيىنچە ئارىستوتېلىزىم تەلىماتى ۋە ئۇنىڭ ۋارىسلىرى ئىلگىرى سۈرگەن كۆزقاراشلار پېرىپاتېتىكا مەكتىپى دەپ ئاتالدى. «پېرىپاتېتىكا» سەيلە - سۆھبەت دېگەن مەنىنى بىلدۈرىدىغان سۆز بولۇپ، ئارىستوتېل بەزىدە ھاۋالىق باغ يوللىرىدا ئۆز شاگىرتلىرى بىلەن بىللە سەيلە قىلغاچ سۆھبەت ئۇيۇشتۇراتتى.

ئارىستوتېل پەلسەپۋى سىستېمىسى پلاتونىزم دۇنيا قارىشىغا زىت ھالدا، ئۇنى تەنقىدلەش ئاساسىدا مەيدانغا كەلگەن بولغاچقا، گەرچە پلاتون ئوبيېكتىپ ئىدېئالىزمىنىڭ مۇئەييەن تەسىرىدىن خالاس بولۇپ كېتەلمىگەن بولسىمۇ، ئۇ ئاساسەن قەدىمكى گرېك ماتېرىيالىزمى ۋە ماتېرىيالىزملىق بىلىش نەزەرىيىسى ئۈچۈن غايەت زور، كۆپ تەرەپلىمىلىك ھەسسە قوشتى.

ئارىستوتېل پەلسەپۋى سىستېمىسىنىڭ ئاساسىي ئۇلى ماتېرىيالىستىك كۆزقاراش ئىكەنلىكى شۈبھىسىز. ئۇنىڭ پلاتونىزمغا قاراتقان كۈچلۈك تەنقىدى ماھىيەتتە پۈتكۈل ئىدېئالىستىك كۆزقاراشقا، جۈملىدىن پىفاگور (فىساغوراس) ئىدېئالىزمىغا قارىتىلغان تەنقىد ئىدى.

ئارىستوتېل پلاتوننىڭ ئاتالمىش «ئىدېئال دۇنيا» كۆزقاراشلىرىغا قارىمۇقارشى ھالدا، ئالەم ۋە ئوبيېكتىپ شەيئىلەر ئاللىقانداق ئىدېئال نەرسىنىڭ تەقلىدى بولماستىن، بەلكى ماددا ئاساسىدىكى ئوبيېكتىپ مەۋجۇداتتىن ئىبارەت دېگەن كۆزقاراشنى ئىلگىرى سۈردى. ئارىستوتېلنىڭ كۆزقارىشى بويىچە ئوبيېكتىپ ماددىي دۇنيانى ۋە تەبىئەتتىكى ئۈزلۈكسىز ھەرىكەتلەرنى ئىدېئال چۈشەنچىلەر بىلەن ئىزاھلىغىلى بولمايلا قالماستىن، بۇنداق ئىدېئال چۈشەنچىلەر بىلەن رېئال مەۋجۇدىيەتلەرنىڭ سەۋەبىياتلىق مۇناسىۋىتىنىمۇ ئىزاھلىغىلى بولمايتتى. ئارىستوتېل ئۆز ئەسەرلىرىدە ماددىي دۇنيانىڭ ئوبيېكتىپ مەۋجۇتلۇقىنى، ئۇلارنىڭ جەمئىيسى تەبىئەت ئالەمىنى تەشكىل قىلغانلىقىنى، ماددىي دۇنيا ئۆتمۈشتىمۇ، ھازىرمۇ، كەلگۈسىدىمۇ ھېچقانداق «ئىدېئال

چۈشەنچىلەر» گە يۈلەنمەي مەۋجۇت بولۇپ تۇرىدىغانلىقىنى كۆپ تەرەپلىمە ئىزچىل ئىپادىلەپ ئۆتكەن.

ئارىستوتېل پلاتوننىڭ تەبىئەت مەڭگۈ ئۆزگەرمەيدىغان ۋە ئەبەدىي ھەرىكەت قىلمايدىغان ئاتالمىش روھىي ماھىيەتتىن تارماقلىنىپ پەيدا بولغان دېگەن كۆزقارىشىغا قارىمۇقارشى ھالدا تەبىئەتنى مەڭگۈلۈك ھەرىكەتتە ۋە ئۆزگىرىشتە دەپ قارىدى. ئارىستوتېل تەبىئەت دىئالېكتىكىسى توغرىسىدا بىرقەدەر توغرا پەرەزلەر ۋە مۇھاكىمىلەر ئېلىپ بېرىپ، پلاتون تەرىپىدىن ھاقارەتلەنگەن ھېراكلىت قاتارلىقلارنىڭ ساددا دىئالېكتىكىلىق كۆزقاراشلىرىنى ياقلاپ چىقىپ، پلاتون ۋە كرادىرو قاتارلىقلارنىڭ سوفىستىكىسىنى قاتتىق سۆكتى. ئارىستوتېل پلاتوننىڭ تەڭرى كونترول قىلىۋاتقان تەبىئەتتە مەقسەتكە مۇۋاپىقلىق بولىدۇ، دەيدىغان دىنىي ئىلاھىيەتچىلىك ئاساسىدىكى «مەقسەت نەزەرىيەسى» دىن پەرقلىق ھالدا قەدىمكى ماتېرىيالىستلار ئوتتۇرىغا قويغان تەبىئەتتە ئوبيېكتىپ قانۇنىيەتلەر ھۆكۈمرانلىق قىلىدۇ، دەيدىغان دېتېرمىنىزملىق كۆزقاراشنى قايتا ئىزاھلىدى. ئارىستوتېل مۇمكىنلىك ۋە ئۇنىڭ رېئاللىققا ئۆزگىرىشىنى ماتېرىيال ۋە ئۇنىڭ ھەر خىل شەكىلگە ئۆزگىرىشى ئاساسىدا ئىزاھلىدى، ئۇنىڭچە ماتېرىيال (بۇيۇم) بىلەن شەكىل ئارىسىدىكى بىرلىك مۇمكىنلىك بىلەن رېئاللىق ئارىسىدىكى بىرلىك ئىدى.

ئارىستوتېل پلاتوننىڭ بىلىمنىڭ ئوبيېكتى تەبىئەت ھادىسىلىرى ئەمەس، بەلكى روھنىڭ ماھىيىتى، ھېسسىي تونۇش ئىدېئال چۈشەنچىلەرنىڭ سايىسى دەيدىغان روھانىيەتچىلىك بىلىش نەزەرىيىسىگە قارىمۇقارشى ھالدا خۇددى قەدىمكى گرېك ماتېرىيالىستى دېموكرىتقا ئوخشاش ھەقىقىي بىلىشنىڭ ئوبيېكتى تەبىئەت ئالىمى، ماددىي دۇنيادىن ئىبارەت بولۇپ، ئۇ بارلىق تۇيغۇلىرىمىز ۋە تەجرىبىلىرىمىزنىڭ بۇلىقى، دېگەن كۆزقاراشنى ئىلگىرى سۈردى. ئارىستوتېل، كىشىنىڭ تۇيغۇ - ھېسسىياتلىر-

-نى قوزغىغان نەرسە كىشىنىڭ ئاڭ - پىكرىدىن سىرتتا تۇرىدىغان ماددىي دۇنيادىن ئىبارەت دەپ قارىغان. ئارىستوتېل قەدىمكى گرېك پەلسەپىسى تارىخىدا ماتېرىيالىستىك بىلىش نەزەرىيىسىنى ئىلگىرى سۈرۈپ، تۇيغۇلارنىڭ تونۇپ - بىلىشتىكى تۈنجى ۋە ئاساسىي رولىنى كۆپ تەرەپلىمە تەكىتلىدى. ئارىستوتېل ماتېرىيالىزملىق سېنسوئالىزمى تۇيغۇ - ھېسسىياتنى نەزەرىيىۋى تەپەككۇر، چۈشەنچە ئۇقۇملىرىمىزنىڭ بۇلىقى ھېسابلايدۇ. ئارىستوتېل يالغۇز ھېسسىي تونۇشنى تەكىتلەپ قالماستىن، يەنە بىلىمنىڭ يۇقىرى باسقۇچىدا ھەرقايسى ئايرىم شەيئىلەردىكى ئومۇمىي، ماھىيەتلىك نەرسىلەرنى تونۇپ بىلىپ، ئۇنىڭدىن توغرا چۈشەنچە - ئۇقۇملارغا ئېرىشىش لازىملىقىنىمۇ تەكىتلەيدۇ. ئۇنىڭچە، ئەقلىي تونۇش، نەزەرىيىۋى تەپەككۇر پائالىيىتىنىڭ مەقسىتى ۋە ۋەزىپىسى ئايرىملىق ئىچىدىن ئومۇملۇقنى ئىزدەش. ئۇ ھەممە يەككە نەرسىلەر ئايرىم، چەكسىز كۆپ خىل ۋە ئۈزلۈكسىز ئۆزگىرىپ كېتىۋاتقان نەرسىلەردە ئەمەس، بەلكى ئۇلاردىكى ئومۇمىي، ماھىيەتلىك، قانۇنىيەتلىك نەرسىلەردىلا ئىلمىيلىك بولىدۇ، دەپ ھېسابلايدۇ. لېنىن ئارىستوتېل بىلىش نەزەرىيىسىنىڭ ماتېرىيالىزملىق خاراكتېرىنى روشەن مۇقىملاشتۇرغان.①

ئارىستوتېل پلاتوننىڭ ھەقىقەتنى تونۇپ - بىلىش نوقۇل ھالدىلا تەپەككۇر ۋە ئەسلەش ئارقىلىق روھنىڭ ئىدېئال دۇنيادىكى سەرگۈزەشتىلىرىنى ئەسلەشتىن ئىبارەت دېگەن ئىدېئالىزملىق كۆزقارىشىغا قارىمۇقارشى ھالدا ھەقىقەتنى تونۇپ بىلىشتە ئەقلىي تونۇش بىلەن ھېسسىي تونۇشنىڭ دىئالېكتىكىلىق مۇناسىۋىتىنى بىرقەدەر توغرا ھەل قىلىپ، دۇنيانى بىۋاسىتە ھېسسىي تۇيغۇ ئىشتىراكىسىز نوقۇل ئەسلەپ بىلىش مۇمكىن ئە-

① لېنىن: «پەلسەپە خاتىرىلىرى» گە قارالسۇن.

مەسلىكنى ئوتتۇرىغا قويدى. ئارىستوتېل پلاتوننىڭ ھېسسىي بىلىمگە، جۈملىدىن بەدىئىي سەنئەتكە قارشى پاسسىپ كۆزقاراشلىرىغا قارشى ماتېرىيالىزملىق ئېستېتىكىلىق كۆزقاراشنى ئوتتۇرىغا قويدى. ئارىستوتېلچە، ھېس - تۇيغۇ ئىشتىراكىسىز ھېچ نەرسىنى تونۇپ - بىلىش مۇمكىن بولمايدۇ.

قىسقىسى، ئارىستوتېل پەلسەپۋى سىستېمىسى پلاتوننىڭ دۇنيا ئىدېئال چۈشەنچىلەرنىڭ مەھسۇلى، سايىسى؛ دۇنيانى ھېس - تۇيغۇسىز ھالدىلا ئەسلەش ئارقىلىق تونۇشقا بولىدۇ، دەيدىغان ئىدېئالىزملىق كۆزقاراشلىرىغا قارشى ھالدا ماددىي دۇنيانىڭ ئوبيېكتىپ مەۋجۇتلۇقى، ئۇنى ھېسسىي تونۇش ۋە ئىلمىي تەپەككۇر ئارقىلىق تونۇپ - بىلىش مۇمكىنلىكى توغرىسىدىكى ئاساسىي تەلىماتنى ئىلگىرى سۈردى.

ئارىستوتېل دىئالېكتىكا ۋە لوگىكىغا ئائىت كۆپلىگەن قىممەتلىك كۆزقاراشلارنى ئوتتۇرىغا قويدى. ئۇنىڭ مۇمكىنلىك ئىچىدىكى قارىمۇ قارشىلىقنىڭ بىرلىكى، ھەرىكەت ۋە راۋاجلىنىشنىڭ (بولۇپمۇ مۇمكىنلىكتىن رېئاللىققا، ماتېرىيالدىن ئۇنىڭ ھەر خىل شەكىللەرگە راۋاجلىنىشىنىڭ) ھەر خىل فورما (نۇسخا) لىرى توغرىسىدىكى تەلىماتى ئۇنىڭ پەلسەپۋى مىراسلىرى ئىچىدىكى ئەقىلگە مۇۋاپىق ئامىللارنى تەشكىل قىلغانىدى. گەرچە ھېراكلىت ۋە دېموكرىت ھەرىكەت نەزەرىيىسىنى ئوتتۇرىغا قويغان بولسىمۇ، ھەرىكەت شەكىللىرى نەزەرىيىسىنى ئارىستوتېل تۇنجى قېتىم ئوتتۇرىغا قويغان. ئۇ ماھىيەتلىك ئۆزگىرىش (پەيدا بولۇش ۋە يوقىلىش) ۋە تار دائىرىلىك ھەرىكەت (بىر خىل ھالەتتىن ئىككىنچى خىل ھالەتكە ئۆزگىرىش، مىقدار ئۆزگىرىش، ئورۇن ئالماشتۇرۇش) توغرىسىدا قىممەتلىك ئىزدىنىشلەرنى ئېلىپ باردى. ئارىستوتېل لوگىكىلىق ئىلمىي نەزەرىيىسىنى ئوتتۇرىغا قويدى. ئارىستوتېل مەنتىقە (لوگىكا) ئىلمىنى ھەقىقەت بىلەن سەپسەتىنىڭ چېگرىسىنى قاتتىق پەرقلەندۈ-

رۈش، سوفىستىكىغا قارشى تۇرۇپ ئىلىمنى قوغداش قورالى سۈپىتىدە تەتقىق قىلغان. ئۇنىڭچە، ھەقىقەت تونۇش كاتېگورىيىسى بولۇپ، پىكىرنىڭ رېئاللىق بىلەن مۇۋاپىق بولۇشىنى كۆرسىتەتتى. سەپسەتە بولسا رېئال دۇنيادىكى ھەقىقىي ئەھۋالنى ئاستىن - ئۈستۈن ئىزاھلاشنى كۆرسىتەتتى، ئارىستوتېل ھەقىقەت ۋە سەپسەتىنى ئىزاھلاش ئۈچۈن لوگىكىلىق ئىسپاتلاشنى ئىلگىرى سۈرۈپ، لوگىكىلىق ئىسپاتلاش جەريانىدا ئەمەل قىلىنىشى لازىم بولغان ئوبيېكتىپ قانۇنىيەتلەر، پرىنسىپلارنى بەلگىلىدى. ئۇ ئىسپاتلاش جەريانىدا قارىمۇ قارشىلىقنىڭ بولماسلىقىنى مەنتىقە تەپەككۇرىنىڭ ئاساسىي شەرتى ۋە ئەڭ ئالىي پرىنسىپى سۈپىتىدە بىرىنچى لوگىكىلىق قانۇنىيەت، دەپ كۆرسەتتى. ئارىستوتېل لوگىكا ئىلمىنى ماھىيەت ئېتىبارى بىلەن نەزەرىيە جەھەتتىن ئىسپاتلاش ئىلمى، دەپ چۈشەندى ۋە ئۇنى ئىندۇكسىيە ۋە دېدۇكسىيەدىن ئىبارەت ئىككى خىل ئىسپاتلاش ئۇسۇلىغا ئاجراتتى. ئۇ سىللوگىزم ئارقىلىق ئىسپاتلاشنىڭ قائىدىسى ۋە پرىنسىپلىرىنى ئوتتۇرىغا قويدى.

ئارىستوتېل تۇنجى بولۇپ كاتېگورىيە تەلىماتىنى رەسمىي تۈزۈپ چىقتى، بۇ تەلىمات يالغۇز تەپەككۇر شەكلى ۋە ئۇسۇللىرى توغرىسىدىكى لوگىكىلىق ئىلىمنى بېيىتىپلا قالماستىن، يەنە تەپەككۇر مەزمۇنلىرى، ئۇقۇم - چۈشەنچىلىرى توغرىسىدىكى بىلىش نەزەرىيىسىنى بېيىتتى. ئارىستوتېل كاتېگورىيىلەرنى بىر - بىرى بىلەن بىرلەشتۈرۈپ، ئوبيېكتىپ دۇنيانى ئومۇميۈزلۈك چۈشىنىشنىڭ پايدىلىق تەپەككۇر ئۇسۇلىنى — دىئالېكتىكىلىق تەپەككۇرنىڭ ئەڭ ئاساسىي ئۇسۇللىرىنى ئوتتۇرىغا قويدى. ئارىستوتېلنىڭ كاتېگورىيە تەلىماتى ئۇنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى تەلىماتى ۋە ئىلىم - پەننى كلاسسىفىكاتسىيە (تۈرگە ئايرىش) قىلىش توغرىسىدىكى كۆزقاراشلىرىنى ئىلگىرى سۈردى. ئۇ بىر تەرەپتىن ئۆزگە خاس ئالەم نەزەرىيىسىنى ۋە تەبىئەت

سىستېمىسى سخېمىسىنى ئوتتۇرىغا قويسا، يەنە بىر تەرەپتىن ئۇنىڭ ئىلمىي ئىپادىسى توغرىسىدا ھەرقايسى پەنلەرنى سىستېمىلىق تۈرلەرگە ئاجراتتى ۋە ئۇلارنىڭ تەتقىقات ساھەلىرى توغرىسىدا ئىجابىي پىكىرلەرنى بايان قىلدى.

ئارىستوتېل ئېستېتىكا (بەدىئىيات) ۋە ئېتىكا (ئەخلاق) توغرىسىدا قىممەتلىك كۆزقاراشلارنى ئوتتۇرىغا قويدى، ئۇ پلاتوننىڭ ھېسسىيات ۋە سەنئەتكە قارشى كۆزقاراشلىرىغا قارشى ھالدا ئوبيېكتىپ دۇنيانى ھېسسىي تونۇشنىڭ ئېستېتىكىلىق ئەھمىيىتى، ئوبيېكتىپ دۇنيانى ھېسسىي تونۇشنىڭ چىنلىقى، سەنئەتتە بەدىئىي تەقلىد قىلىشنىڭ رېئالىزملىق ئەھمىيىتى، سەنئەتتە تەسەۋۋۇر ۋە ئوبرازنىڭ مەنبەسى ھېس - تۇيغۇ ئىكەنلىكى، سەنئەتنىڭ تونۇپ - بىلىشتىكى، تەربىيىلەشتىكى ۋە ئېستېتىك زوقلىنىشتىكى ئەھمىيىتى، گۈزەللىك قانداقتۇر ئىدېئال چۈشەنچە بولماستىن، بەلكى كونكرېت گۈزەل شەيئىگە ئاساسلىنىدىغانلىقى، ئېستېتىكىنى ئۆز قانۇنلىرى بويىچە تەتقىق قىلىشنىڭ مۇمكىنلىكى قاتارلىق مەسىلىلەردە ماتېرىيالىزملىق ئېستېتىكىلىق تەلىماتنى ئوتتۇرىغا قويدى. ئارىستوتېل تالانت، تراگېدىيە ۋە باشقا ئېستېتىك كاتېگورىيىلەر ھەققىدە ئۆز قاراشلىرىنى بايان قىلغان. ئارىستوتېل ئەخلاق مەسىلىسى جەھەتتە پلاتوننىڭ ئاتالمىش «ئامەت» ھەققىدىكى ئىدېئال چۈشەنچىلىرىنى ئىرغىتىپ تاشلاپ، ئەخلاق مەسىلىسىنى ئادەمدىن ئىبارەت «سىياسىي ھايۋان» نىڭ ئىجتىمائىي ھاياتى بىلەن بىرلەشتۈرۈپ قاراشنى تەشەببۇس قىلدى. قۇلدارلار سىنىپىنىڭ ئوتتۇرا قاتلام تەبىقىسى ئىدىيىسىنى ئىپادىلىگەن ئارىستوتېل فارابىدىن پەرقلىق ھالدا قۇللار گۈزەل ئەخلاقلىق ھايات كەچۈرۈش ئىمكانىيىتىگە ئىگە ئەمەس، گۈزەل ئەخلاق پەقەت ئوتتۇرا ھال ئەركىن كىشىلەرگىلا خاس، دەپ قارايتتى.

ئارىستوتېلنىڭ ئوتتۇرا قاتلام قۇلدارلار سىنىپى مەيدانى

ئۇنىڭ پۈتكۈل ئىجتىمائىي ۋە سىياسىي كۆزقاراشلىرىدا ئۆز ئىپادىسىنى تاپتى. ئۇ قۇلدارلىق تۈزۈمى ۋە ئۇنىڭ دۆلەت ئاپپاراتىنى مەڭگۈ مەۋجۇت بولۇپ كەلگەن، دەپ قارايتتى. ئارىستوتېل ئۆزىدىن ئىلگىرى ئۆتكەن پلاتوننىڭ قۇلدار ئاقسۆڭەكلىرى «ئىدېئال دۆلىتى» كۆزقاراشلىرىدىن، جۈملىدىن ئۆزىدىن كېيىن ئۆتكەن فارابىنىڭ «پەزىلەتلىك شەھەر» كۆزقاراشلىرىدىن ئوڭ ۋە سوللۇق جەھەتتە پەرقلىق بولغان. ئوتتۇرا قاتلام قۇلدارلارنى ئاساس قىلغان قۇلدارلىق جۇمھۇرىيىتى سىياسىي تۈزۈمىنى غايىۋى دۆلەت شەكلى سۈپىتىدە ئىلگىرى سۈرۈشنى تەشەببۇس قىلدى. ئۇنىڭ قۇلدارلىق جۇمھۇرىيىتى خۇسۇسىي مۈلۈكچىلىك ئاساسىدىكى مانارخىيە (پادىشاھلىق)، ئارىستوكراتىيە (ئاقسۆڭەكلىك) ۋە دېموكراتىيە (خەلقچىللىق) دىن ئىبارەت ئۈچ تەركىبنىڭ ئارىلاشمىسىدىن ئىبارەت ئىدى.

ئارىستوتېل پلاتوننىڭ مۇكەممەل ئىدېئالىزملىق پەلسەپىۋى سىستېمىسىغا قاقشاتقۇچ زەربە بېرىپ، ئۆزىنىڭ ماتېرىيالىزملىق كۆزقاراشنى ئاساس قىلغان پەلسەپىۋى ۋە تەبىئەت ئىلمى تەلىماتلىرىنى كۆپ تەرەپلىمە شەرھلىگەن بولسىمۇ، ئۇ بۇ جەھەتتىكى يۈنىلىشىگە خىلاپ ھالدا بىر قاتار ئىدېئالىزملىق نۇقتىئىنەزەرلەرنىمۇ ئىپادىلىگەنىدى. ئارىستوتېل ئىلمىي تۆھپىلىرىنىڭ ۋە ئىجادىي پىكىرلىرىنىڭ موللۇقى، ئېنسىكلوپېدىيىلىك بىلىمگە ئىگە ئىكەنلىكى جەھەتتە قەدىمكى گرېتسىيە، ھەتتا قەدىمكى دۇنيادا تەڭداشسىز ئالىم ۋە مۇتەپەككۇر بولۇشىغا قارىماي، گەرچە پەلسەپىۋى يۈنىلىش جەھەتتە پلاتون ئىدېئالىزمىغا ئاڭلىق قارشى چىققان بولسىمۇ، ئىزچىللىق جەھەتتە دېموكرىت ماتېرىيالىزمىغا يېتەلمىدى. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، ئارىستوتېلنى ماتېرىيالىزم ۋە ئىدېئالىزم ئارىسىدىكى ئوخشاش يىراقلىقتا تۇرغۇچى پەيلاسوپ ياكى دۇئالىست دەپ چۈشىنىش تولىمۇ ئادالەتسىزلىك بولغان بولاتتى.

ئارىستوتېل «بىرىنچى ھەرىكەتلەندۈرگۈچ كۈچ» ، «يەر شارى مەركەز تەلىماتى» ، «ئالەمنى ئەقىل بىلەن چۈشىنىش» ، «ئادەمنىڭ تۇغما خىسلەتلىرى» ، «شەكىل — ماھىيەت» ، «قۇلدارلىق تۈزۈمى مەڭگۈ» قاتارلىق مەسىلىلەردە ئۆزىنىڭ تارىخىي، سىنىپىي ۋە تەربىيە جەھەتتىكى چەكلىمىسى تۈپەيلى بىر قاتار خاتا، ئىدېئالىزملىق شاكال ھېسابلىنىدىغان كۆزقاراشلارنى ئىپادىلىدى. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، ئارىستوتېل «ئىدېئولوگىيە جەھەتتىكى تالانتلىق قەھرىمان» (ماركس) ئىدى.

ئارىستوتېلنىڭ ئاساسلىق پەلسەپىۋى كۆزقاراشلىرى قىسقىچە ئەنە شۇنداق.

قەدىمكى گرېك ئىلمى مۇۋەپپەقىيەتلىرىنىڭ كۆپ تەرەپلىمە ئەڭ ئالىي ھوسۇلى بولغان ئارىستوتېل تەلىماتلىرى ئوتتۇرا ئەسىر ئىسلامىيەت دۇنياسىدىكى ھەرقايسى ئەللەر ۋە خەلقلەر ئارىسىدا VI — IX ئەسىرلەردە تارقىلىشقا باشلاپ غايەت زور شۆھرەتكە ئېرىشتى. ئارىستوتېل تەلىماتلىرى — پەلسەپىۋى تېرمىنلوگىيىدە پېرىپاتېزىم دەپ ئاتىلىدىغان پەلسەپىۋى سىستېما ئۇ چاغلاردا پلاتون ۋە يېڭى پلاتونىزم كۆزقاراشلىرى بىلەن چېتىشىپ كەتكەنىدى. ئىلغار پەيلاسوپلار، ئەڭ ئالدى بىلەن ئەبۇ يۇسۇپ ئىبن ئىسھاق ئەل كىندى (800 — 879) بىلەن ئەبۇ نەسىر فارابى تېخى دېموكرىت پەلسەپىسىدىن خەۋەرسىز ئىدى. گرېك پەلسەپىسى دېگەندە تولىراق يېڭى پلاتونىزم نەزەردە تۇتۇلاتتى. يېڭى پلاتونىزم رىم ۋىزانتىيە ئىمپېرىيىسىنىڭ كۈچلۈك قوللىشى بىلەن بەش ئەسىرلىك ھۆكۈمران ئىدېئولوگىيە سۈپىتىدە ئەرەب خەلىپىلىكلىرىگە سۈرىيىلىكلەر ئارقىلىق ئېقىپ كىرىپ، ھۆكۈمران كالام تەلىماتچىلىرى بىلەن ئۇنىڭغا قارشى بىر قىسىم تەبىئەت تەتقىقاتچىلىرى، سوپىزم تەرەپدارلىرى ۋە مۇتەززىلىزمچىلەر تەرىپىدىن قارشى ئېلىندى. ئوتتۇرا ئەسىر ئېنسىكلوپېدىكلىرى — «ئىخۋان ئەل سافا ۋە كۈللەن ئەل ۋاپا»

مەخپىي ئىلمىي مەكتىپىنىڭ بىرمۇنچە ۋەكىللىرى — زەئىد ئىبن رىففەت، ئەبۇ سۇلايمان ئەل مۇھەممەد، ئەبۇ ھەسەن ئەل زەنجەنى، ئەبۇ ئەھمەد ئەل نەخرەجەنى قاتارلىقلار يېڭى پلاتونىزم تەسىرىگە ئۇچرىغان، يېڭى پلاتونىزم ھەتتا ئىسمائىلىزم ۋە شىئە مەزھىپىگە روھىي ئوزۇق بولغانىدى.

شۇنى كۆرسىتىپ ئۆتۈش ھاجەتكى، پلاتون تەلىماتلىرى ۋە يېڭى پلاتونىزمنىڭ ئاتالمىش ئەرەب پەلسەپىسىنىڭ ھەرقايسى مەكتەپ ۋە سىستېمىلىرىغا تەسىر كۆرسەتكەنلىكىگە قاراپ، ئەبۇ نەسىر فارابى پلاتون (ئەپلاتون) توغرىسىدا بىر قاتار تەتقىقاتلار ئېلىپ بارغىنىغا قاراپ، فارابى پەلسەپىۋى كۆزقاراشلىرىنىڭ ھەقىقىي ئۆزىكى بولغان ئارىستوتېل پېرىپاتېتىزمى ئورنىغا پلاتون تەلىماتلىرىنى دەسسىتىش تەشەببۇسىدا بولۇش مەنتىقە جەھەتتىن تېتىقسىز بولۇش بىلەن بىللە، سىياسىي جەھەتتىن ئىنتايىن زىيانلىق. ئىسلام ھۆكۈمرانلىقىدىكى بۇرژۇئا ئەللىرىدە بەزى پەيلاسوپلار، جۈملىدىن تۈركىيە ئاپتورى ئا. ئابنان «ئىسلام قامۇسى» ئۈچۈن يازغان ماقالىسىدە، فارابىنى قانداقتۇر ئارىستوتېل ۋە پلاتون كۆزقاراشلىرىنى «ياراشتۇرغۇچى» قىلىپ تەسۋىرلىگەن. فارابى گرېك پەلسەپىسى مۇۋەپپەقىيەتلىرىنى ئوتتۇرا ئەسىر شەرقىدە ئىزچىل ئەڭ مۇكەممەل شەرھلىگەن ئەڭ ئۇلۇغ مۇتەپەككۇر سۈپىتىدە ئارىستوتېل تەلىماتلىرىنىڭ تەبىئەت ئىلمى ۋە تەبىئەت پەلسەپىسى خاراكتېرى بىلەن پلاتون كۆزقاراشلىرىنىڭ روھانىيەتچىلىك — تېئولوگىيىلىك خاراكتېرىنى ئېنىق چۈشەنگەن ۋە پەرقلىق ئىزاھلىغانىدى.[①] ئۇ پەلسەپە تارىخىدا، خۇسۇسەن ئىسلام پەلسەپە تارىخىدا تۇنجى قېتىم زور ئەمگەك سىڭدۈرۈپ، ئارىستوتېل ئەسەرلىرىنى، بولۇپمۇ ئارىستوتېلنىڭ پېرىپاتېتىزملىق پەلسەپىۋى كۆزقاراشلىرىغا ۋەكىللىك قىلىدىـ

① م. م. خەيرۇللايوف: «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى» ، 145 ـ بەتكە قارالسۇن.

غان ئۇنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى، تەبىئەت ئىلمى، لوگىكا ۋە باشقا پەلسەپىۋى ئەسەرلىرىنى پىفاگور، پلاتون ۋە يېڭى پلاتونىزم ئورگىناللىرىدىن پەرقلەندۈرۈپ، ئارىستوتېلىزم ئىدېئولوگىيىسى بايرىقىنى ئېگىز كۆتۈردى①. فارابى گرېك پەلسەپىسىنى تەتقىق قىلغاندا ۋە شەرھلىگەندە، كۆپ قېتىم پلاتون ۋە يېڭى پلاتونىزم نامايەندىلىرىنىڭ ئەسەرلىرى ئۈستىدە توختالدى. ئۇنىڭ «پەلسەپە تەتقىقاتىغىچە نېمىلەرنى ئۆگىنىش لازىم» دېگەن كىتابىدا، ئۇنىڭ گرېك پەلسەپىسىنىڭ ھەرقايسى ساھەلىرى بىلەن تولۇق تونۇشلۇقى، گرېك پەلسەپىۋى مەكتەپلىرى، ئۇنىڭ نامايەندىلىرى ۋە ئەسەرلىرىنى تولۇق بىلىدىغانلىقى، ئۇنىڭ ئارىستوتېل ئەسەرلىرىنى ئۆگىنىشنى بىرىنچى ۋە ئاساسىي ئورۇنغا قويغانلىقى، ئۇنى نەزەرىيىۋى ئىلىم سۈپىتىدە ئۆگىنىشنى ئالاھىدە تەكىتلىگەنلىكى ئۆز ــ ئۆزىدىن مەلۇم.

فارابىنىڭ پلاتوننى مەشھۇر گرېك پەيلاسوپى تەرىقىسىدە تىلغا ئېلىشى ئۇنىڭ پەلسەپىۋى مەيدانى، كۆزقارىشى ۋە پەلسەپىۋى مۇھاكىمە ئۇسۇلى ۋە مۇھاكىمە مەزمۇنى تۈپەيلىدىن ئەمەس②، بەلكى ئۇنىڭ پەلسەپە تارىخىدىكى مۇھىم ئورنى، پەلسەپىنى ئاناكساگور ۋە سوقراتچە دىنىي — مىستىك — ئەپسانىۋى چۈشەنچىلەردىن پەرقلەندۈرۈپ، ھەقىقەتنى يورۇتىدىغان ئىلىم ئاساسىدا ھېسابلاشتىكى تۆھپىسى، ئۇنىڭ گەرچە ئوبيېكتىپ ئىدېئالىستىك خاراكتېرىدە بولسىمۇ، دىئالېكتىكىنىڭ، بولۇپمۇ تەپەككۇر دىئالېكتىكىسىنىڭ بىر قاتار مەسىلىلىرىنى ئوتتۇرىغا قويغانلىقى، ھەقىقەتنى لوگىكىلىق ئىسپاتلاشنىڭ مۇنازىرە ۋە مۇھاكىمە ئۇسۇلى، كاتېگورىيىلەرنى بەلگىلىشى، دىئالېكتىكىنى لوگىكا بىلەن بىرلەشتۈرۈش تەشەببۇسى ۋە بەزى ئەخلاقىي تەلى-

① يۇقىرىقى بەتكە ۋە «ئۆزبېكىستان س س ر تارىخى» ئۆزبېكچە 1956 ـ يىلى نەشرى، فارابى ھەققىدىكى بايانغا قارالسۇن.
② م.م. خەيرۇللايوف: «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 146 ـ بەتكە قارالسۇن.

ماتلىرى تۈپەيلىدىن بولغان. ماركسىزم پلاتون تەلىماتىنىڭ ئىدېئالىزملىق خاراكتېرىنىمۇ، شۇنىڭدەك ئۇنىڭ پەلسەپە تارىخىدىكى ھەقىقىي قىممىتىنىمۇ توغرا باھالىشى لازىم. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، فارابى تەلىماتى پلاتون ۋە ئارىستوتېل تەلىماتلىرىنىڭ «ياراشتۇرۇلۇشى» ئەمەس، ئەلۋەتتە.

فارابى پەلسەپىۋى ئىدېئولوگىيىسى ئارىستوتېل پەلسەپىۋى تەلىماتلىرىنى مۇھىم بىر مەنبە قىلغان ھالدا، ئۇنى ئوتتۇرا ئەسىر ئىسلامىيەت دۇنياسىدىكى ئاكتۇئال مەسىلىلەر بىلەن بىرلەشتۈردى. فارابىزم ئاساسىي ماھىيىتى ئېتىبارى بىلەن ئارىستوتېل ئىلمى ۋە ئىلغار تەلىماتلىرىنىڭ داۋاملىق راۋاجلاندۇرۇلۇشى ۋە ئۆز دەۋرى تەبىئەت ئىلمى ۋە پەلسەپىۋى ئىدېئولوگىيىسىنىڭ ئاڭلىق بىر پۈتۈن سىستېمىلىنىشىدىن ئىبارەت. قۇللۇق دەۋردىكى ئارىستوتېل تەلىماتلىرىنى ئىسلام شەرقىدىكى ئوتتۇرا ئەسىر فېئوداليزمى شارائىتىدا ئەينەن ئېلىپ چىققىلى بولمايتتى، ئۇ راۋاجلاندۇرۇلۇشى ۋە ھۆكۈمران دىنىي ئىدېئولوگىيە، ئەكسىيەتچى فېئوداللىق كۆزقاراشلارغا قارشى تەبىئىي ۋە ئىجتىمائىي پەلسەپىۋى پىكىرلەر بىلەن قايتا تەشكىللىنىشى لازىم ئىدى. فارابىنىڭ تارىخىي خىزمىتى ئەنە شۇ مەسىلىنى ھەل قىلغانلىق بولدى.

«ئوتتۇرا ئەسىر ئارىستوتېلىزمى» چۈشەنچىسى فارابىزمنىڭ يەنە بىر خىل ماھىيەتلىك ئىپادىلىنىش ئىبارىسى بولۇپ، فارابىزم — ئىسلامىيەت مەدەنىيەت گۈللىنىشى شارائىتىدىكى ئارىستوتېلىزم ۋە ماتېرىيالىزملىق خاھىشتىكى پانتېئىزملىق پەلسەپىۋى سىستېما ۋە پەلسەپىۋى يۆنىلىشتىن ئىبارەت ئىدى. ئو. ۋ. تراختېنبېرگ ئۆزىنىڭ «غەربىي ياۋروپا پەلسەپە تارىخى ئوچېركى» ناملىق كىتابىدا ئوتتۇرا ئەسىر ئارىستوتېلىزمىغا خاراكتېرىستىكا بېرىپ، ئۇنى «ئارىستوتېلىزمنىڭ ماتېرىيالىزملىق تەرەپلىرىنى گەۋدىلەندۈرگەن»، ئەرەب تەبىئەت ئىلمى

ۋە ئاتېئىزملىق كۆزقاراشلىرىغا ئاساس سالغان تەلىمات سۈپىتىدە
كۆرسىتىپ ئۆتكەن[1]بولسا، مۇزەپپەر مۇھەممەدىن خەيرۇللايوف
ئۆزىنىڭ «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى» ناملىق نوپۇزلۇق ئىلمىي
ئەمگىكىدە: «شەرق ئارىستوتېلىزمى» چۈشەنچىسى نوقۇل ئارىس-
توتېل پەلسەپىۋى سىستېمىسى ۋە تەلىماتى بولماستىن، يەنە ئۇ
تەبىئەت پەلسەپىسى ھەم ئوتتۇرا ئەسىر ماتېرىيالىزمى بىلەن زىچ
باغلانغان راتسىئونالىزم بولۇپ، ئۇ ئوتتۇرا ئەسىر روھىيەتچى-
لىك— تېئولوگىيىلىك ئىدېئولوگىيىسىگە قارشى كۈچلۈك ماتې-
رىيالىزملىق خۇسۇسىيەتلەرنى ئىپادىلىگەن، دەپ كۆرسىتى-
دۇ.[2]ئەبۇ نەسىر فارابى ئۆزىمۇ دۇنيا مەدەنىيىتى ۋە ئىلىم -
پىكىر تارىخى توغرىسىدا ئۆز دەۋرىگىچە توختالغىنىدا، ئىراق —
مىسىر — گرېك — سۇرىيە — ئەرەبتىن ئىبارەت تەرەققىيات
ئىزچىللىقىنى كۆرسىتىپ ئۆتكەنىدى.[3]فارابى ئارىستوتېل تەلى-
ماتلىرىنىڭ ھەقىقىي مېغىزىنى ئىزچىللاشتۇرۇپ ۋە راۋاجلاندۇ-
رۇپ، ئۇنى تاكى ياۋروپا مەدەنىيەت گۈللىنىشى ۋە يېقىنقى زامان
ماتېرىيالىزمىغا تۇتاشتۇرۇشتا[4]زور رول ئوينىپلا قالماي، ئۇ
ئارىستوتېلدىن پەرقلىق بىر قاتار كۆزقاراشلارنى ئوتتۇرىغا قوي-
دى. بۇ ھەقتە كېيىنكى ماۋزۇلاردا داۋاملىق مۇتالىئە ئېلىپ
بارىمىز. فارابى گەرچە پلاتون تەلىماتلىرىنىڭ سىستېمىسىغا
خۇددى ئارىستوتېلدەك زىت كېلىدىغان كۆزقاراشلارنى ئىپادىلى-
گەن بولسىمۇ، ئۇ پەلسەپىۋى تەتقىقات نۇقتىسىدىن يەنىلا پلاتون-
نىڭ «كرىتىي» (كرتياس) ، «سوفىست» (سوفسطس) ، «پار-
مېنىد» (پرمنيد) ، «تىمېي» (طيماوس) ، «فېدون» (ال-
فاذن) ، «دەۋلەت» (كتاب فى السياسة) قاتارلىق ئەسەرلىرى

① شۇ كىتاب، موسكۋا 1957 - يىلى رۇسچە نەشرى، 57 - بېتىگە قارالسۇن.
② شۇ كىتاب، تاشكەنت 1975 - يىلى رۇسچە نەشرى، 137 - بېتىگە قارالسۇن.
③ فارابى: «ئىجتىمائىي - ئەخلاقىي رىسالىلەر»، رۇسچە نەشرى، 335 - بېتىگە قارال-
سۇن.
④ ئېنگېلس: «تەبىئەت دىئالېكتىكىسى»، موسكۋا 1949 - يىلى نەشرى، 4 - بېتىگە
قارالسۇن.

ئۈستىدە ئىلمىي خىزمەت ئېلىپ باردى.
شەرق پانتېئىزمى فارابى تەلىماتلىرىنىڭ ئىككىنچى ئىدېئو-
لوگىيىلىك مەنبەسىدىن ئىبارەت.
پانتېئىزم (pantheism) ئاتالغۇسىدىكى «پان» سۆزى
«ھەممە» ، «بارچە» دېگەن مەنىنى بىلدۈرىدۇ، «تېئىزم» سۆزى
«تەڭرى» ، «ئىلاھىيەت» دېگەن مەنىنى بىلدۈرىدۇ. قوشۇپ
ئالغاندا پانتېئىزم سۆزى نوقۇل ئاتالغۇ سۈپىتىدە تەبىئەت تەڭرى
ياكى تەڭرى تەبىئەت دېگەن مەنىنى ئۇقتۇرىدۇ. «شۇڭا پانتېئىزم
ئاتالغۇسىدىكى ‹پان› سۆزى ئۇ ياكى بۇ ئايرىم شەيئىنى ئەمەس،
«ھەممە» نى، يەنى بىردىنبىر ھەقىقىي جىسىملار (سۇبستانسى-
يە) نى كۆرسىتىدۇ» ، «بىز بۇ يەردە پانتېئىزم توغرۇلۇق سۆز-
لىگىنىمىزدە شۇ مەنىدە چۈشىنىمىز. بۇ چۈشەنچە دەسلەپ شەرق-
تە مەيدانغا كەلگەن، ئۇ ئىلاھىيەتلىكنىڭ مۇتلەق بىردەكلىكىنى
ۋە بارلىق شەيئىلەرنىڭ ھەممىسى مۇشۇنداق بىردەكلىك ئىچىدە
بولىدۇ، دېگەن پىكىرنى بىلدۈرىدۇ» .[1]
پانتېئىزم تەبىئەت ۋە تەڭرىنى بىر پۈتۈن نەرسە سۈپىتىدە
تەسەۋۋۇر قىلىدىغان ئەڭ كونا ساددا كۆزقاراش تەرزىدە قەدىمكى
شەرق خەلقلىرىدە مەيدانغا كەلگەنىدى. ئۇنىڭچە تەبىئەت تەڭرى
بولۇپ، تەڭرىنىڭ غەيرىي تەبىئىي شەخس خۇسۇسىيەتلىرى مەۋ-
جۇت ئەمەس. پانتېئىزم ئىپتىدائىي ساددا ماتېرىيالىزملىق كۆز-
قاراشقا ياتىدىغان بىر خىل دۇنيا قاراش سۈپىتىدە ئەڭ كونا
تەبىئەت ئىلاھىيەتچىلىكى، كۆپ خۇدالىق كۆزقاراش قاتارلىقلار-
دىن كېيىن ماتېرىيالىزملىق كۆزقاراشتىن ئىلگىرى، «ماتېرىيا-
لىزملىق كۆزقاراشنىڭ بوسۇغىسى» سۈپىتىدە مەيدانغا كەلگەن.
ئوتتۇرا ئاسىيا، شىمالىي ھىندىستان، شەرقىي ئىران ئىپ-
تىدائىي شەكلىدىكى پانتېئىزمنىڭ ئەڭ كونا ماكانى ئىدى. ئەڭ

① گېگېل: «ئېستېتىكا»، 2 - توم، خەنزۇچە 1979 - يىلى 1 - نەشرى 81 — 85-
بەتلەرگە قارالسۇن.

قەدىمكى تەبىئەتكە چوقۇنۇش، تەبىئەتنى ئىلاھىيلاشتۇرۇش، تەبىئەت ۋە تەبىئىي ھادىسىلەرگە دۇنيا قاراش جەھەتتە ئىلاھىيەتچىلىك بىلەن بەدىئىي جەھەتتە ئادەمنى ئىلاھىيلاشتۇرىدىغان ۋە تەبىئەتنى ئادەملەشتۈرىدىغان تەسەۋۋۇر بىلەن، تېببىي داۋالاش جەھەتتە ئەم ـ ئىرىم بىلەن مۇئامىلە قىلىدىغان ۋە ئۇنى ئىجتىمائىي ئەخلاق ۋە رېئال تۇرمۇشتىمۇ قوللىنىدىغان كۆزقاراش قەدىمكى تۇران ۋە ئوتتۇرا — مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ روھىي ھاياتىدىكى كۆرۈنەرلىك ئالامەتلەرنىڭ بىرى ئىدى. بىز شامان ـ تويىن ئېتىقاد ـ ئادەتلىرى، ئاتەشپەرەسلىك دىنى تەسەۋۋۇرلىرى، ياخشىلىق ـ يامانلىق، يورۇقلۇق ـ قاراڭغۇلۇق توغرىسىدىكى قەدىمكى كۆزقاراشلار ۋە ئارىئانلار، ساكلار، ماساگېتلار، سارماتىنلارنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ھىندى پانتېئىزمىدا ساقلانغان ئەڭ كونا چۈشەنچىلىرىدىن، تۇپراق، سۇ، ھاۋا، ئوتتىن ئىبارەت تۆت زات ۋە جانلىق ھاياتقا ئائىت ئەڭ ساددا پىكىرلەردىن ئەنە شۇ خىل ئىپتىدائىي شەكىلدىكى پانتېئىزمنىڭ بىر قاتار ئىپادىلىرىنى كۆرەلەيمىز. مانى دىنى ئۇيغۇرلار ئارىسىدا مەھەللىۋى خۇسۇسىيەتلەر بىلەن قايتا خاراكتېر ئالماي قالمىدى، «مانى دىنى ئۇيغۇر دىرژاۋىيىسىگە تارقىلىپ مازداق قوزغىلىڭىغا ئاۋاز قوشتى. ئۇ تەڭ تەقسىماتچىلىق تۇغىنى ئېگىز كۆتۈرگەن. شۇبھىسىزكى، بۇ تۈركىي تىلدىكى خەلقلەرنىڭ فارابى ۋەتىنىدىكى سوتسىئال ئوتوپىيىسىنى شەكىللەندۈرۈشكە تەسىر كۆرسەتكەن»[①]، ھەتتا فارابى ئائىلىسى، باغدادقا بېرىشتىن ئىلگىرىكى فارابى ئەنە شۇ خىل ئىدىيە ۋە ئادەتنىڭ تەسىرىدىن چىقىپ كەتمىگەنىدى.

پانتېئىزملىق كۆزقاراشلار پېرسىيىلىكلەر ئارىسىدىمۇ مەيدانغا كەلدى. ئوتتۇرا ئاسىيادا تارقالغان ھەرقايسى پېرسىيە

① ي. س. براگىنىسكىي: «تاجىك مەدەنىيىتى ھەققىدىكى تەتقىقات»، موسكۋا، 1977 ـ يىلى رۇسچە نەشرى، 272 ـ بەت.

دىنلىرى پانتېئىزملىق ئالامەتلەرگە دۇچار بولغىنىدەك، پېرسىيىگە تارقالغان ۋە كېيىنچە ئوتتۇرا ئاسىيانى ئۆز تەسىرىگە كىرگۈزگەن ئىسلام ئىدىيولوگىيىسىنىڭ بەزى مەزھەپلىرىدىمۇ پانتېئىزملىق خۇسۇسىيەتلەر كۆرۈلمەي قالمىدى. ئوتتۇرا ئاسىيالىق تولۇنخان ھىمايىسىدە مىسىردا كۈچەيگەن شىئىزم ۋە شىئىزم تەرەپدارلىرى بولغان كارامەتچىلەر ۋە ئىسمائىلىزم، جۈملىدىن كېيىنچە ئوتتۇرا ئاسىيادا راسا كەڭ ئەۋج ئالغان سوپىزم توغرىسىدا شۇنداق دېيىش مۇمكىن. ئوتتۇرا ئەسىردىكى ھەر خىل «پەلسەپىلەر ھىندىستان پانتېئىزمى، پېرسىيە دۇئالىزمىدىن ئاپىرىدە بولۇپ، مۇھەممەد دىنىنىڭ بارچە بوشلۇقلىرىدىن ئۆتۈپ، ئىسلامىيەتتىن ئىتاليان ۋە پراۋانسال ئېقىملىرى ئارقىلىق ئۆزىنىڭ دىنسىزلىقتا ۋە دىنىي ئۇرۇشتا زىيانكەشلىككە ئۇچرىغۇچىلىرىنى قۇتقۇزۇپ قالالىدى.»[①]

پانتېئىزم تەڭرى بىلەن مەۋجۇداتنىڭ (تەبىئەت ۋە ماددىنىڭ) بىردەكلىكى توغرىسىدىكى تەلىمات سۈپىتىدە ئىسلام ئىدىيولوگىيىسى ھۆكۈمرانلىقىدىكى جاھالەتلىك ئوتتۇرا ئەسىر ئىدىيولوگىيە ئاتموسفېراسىدا ئىلغار ھادىسە ئىدى. ئۇ ئىلغار كىشىلەر، بولۇپمۇ تەبىئەت ئىلمى گۇرۇھى تەرىپىدىن قىزغىن قوبۇل قىلىنغان.

پانتېئىزم مۇھىم ئىككى ئېقىمغا بۆلۈنىدۇ. بۇنىڭ بىرىنچىسى «ۋەھدەت مەۋجۇد» ئېقىمى بولۇپ، خۇدانىڭ پەقەت ماددا ئىچىدىلا، تەبىئەت ئىچىدىلا مەۋجۇتلۇقىنى، باشقىچە قىلىپ ئېيتقاندا، دۇنيانىڭ ماددىيلىقىنى، ئەبەدىيلىكىنى ۋە دۇنيانىڭ بىردەكلىكى مەۋجۇتلۇقىنى، تەبىئەتنى ئاساس قىلىدىغانلىقىنى چىقىش نۇقتىسى قىلىدۇ. بۇ خىل كۆزقاراش بويىچە تەڭرى تەبىئەتتىن ئايرىم، تەبىئەتتىن غەيرىي ۋە تەبىئەتنى يارانقۇچى

① «ماركس ـ ئېنگېلس ئارخىپلىرى»، 5 ـ توم، 218 ـ بەت.

قانداقتۇر بىر نەرسە بولماستىن، بەلكى تەبىئەتنىڭ ئۆزى، تەبىئەت پائالىيىتىنىڭ ماھىيىتىدىن ئىبارەت بولىدۇ.[①] بۇ پانتېئىزمنىڭ «سول فورمىسى»[②] بولۇپ، ئۇنى «ناتۇرالىزملىق پانتېئىزم» دەپ ئاتاشقا بولىدۇ. كۈچلۈك ماتېرىيالىزملىق خاھىشنى ئىپادىلىگەن يېڭى پانتېئىستىك سىستېمىنىڭ ئاساسچىسى ئۇلۇغ مۇتەپەككۇر ئەبۇ نەسىر فارابى، ئۇنىڭ بۇنداق پەلسەپۋى يۆنىلىشىنى ئىبن سىنا، ئىبن بەجە، ئىبن تۇفەيلى، ئىبن رۇشد ۋە باشقىلار راۋاجلاندۇرغان. بۇ كېيىن ياۋروپا ناتۇرالىزم پانتېئىستلىرى — خرىستىئان چېركاۋىنىڭ رەقىبى ۋولتېر، برونۇ ۋە سپىنوزا ئارقىلىق XVIII ئەسىر ماتېرىيالىزمىغا ئاساس سالغان[③]. بۇ ھەقتە كېيىنكى بابلاردا داۋاملىق تەپسىلىي مۇھاكىمە ئېلىپ بارىمىز.

پانتېئىزمنىڭ ئىككىنچى شەكلى «ۋەھدەتى ۋۇجۇد» ئېقىمى بولۇپ، بۇ ئۇنىڭ ئوڭ فورمىسىنى تەشكىل قىلغان. «ۋەھدەتى ۋۇجۇد» دۇنيانىڭ ماھىيىتى تەڭرى، دۇنيا ۋە تەبىئەت تەڭرىنىڭ ئىجادىيىتى، دۇنيا پەقەت ماھىيەتتە تەڭرى بولغانلىقى بىلەنلا بىردەكلىككە ئىگە، قالغان مەۋجۇدات تەڭرىنىڭ سايىسى، نۇر ئويۇنى ۋە ئىپادىسى، دەپ قارايدۇ. مانا بۇ مىستىتسىزملىق پانتېئىزم ئېقىمىنىڭ توپ كۆزقارىشى. سوپىزم ئەنە شۇ خىل مىستىتسىزملىق پانتېئىزملىق تەلىمات. سوپىزم نەزەرىيىسى دۇنيانى پانتېئىزملىق كۆزقاراش ئارقىلىق چۈشىنىدۇ. ئۇ پانتېئىزم، ئاسكېتىزم (تەقۋادارچىلىق) ۋە مىستىتسىزم (روھىيەتچىلىك) ئېلېمېنتلىرىدىن ھاسىل بولغان[④] بولۇپ، ئۇنىڭچە تەڭرى بىلەن ئادەمنىڭ بىردەكلىكى، تەڭرى بىلەن بىرلىشىش، ئۆزىنىڭ ئىچـ

① دوكتور ئى. م. مۇمىنوف: «مىرزا بېدىل ۋە ئۇنىڭ پەلسەپۋى قاراشلىرى»، تاشكەنت، 1958 ـ يىلى ئۆزبېكچە نەشرى، 38 — 43 ـ بەتلەرگە قارالسۇن.
② ③ م.م. خەيرۇللايوف: «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 143 — 144 ـ بەتلەرگە قارالسۇن.
④ م.م.خەيرۇللايوف: «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى» 126 ـ بەت.

كى دۇنياسىدا تەڭرى ئىلاھىيىتىنى كۆرۈش ئاساسىي پىكىر سۈپىتىدە ئىلگىرى سۈرۈلىدۇ. «شەرق ئۇسلۇبىدىكى پانتېئىزم، — دەپ يازىدۇ گېگىل، — سۇبيېكتىپ جەھەتتىن قارىغاندا بىر قەدەر ئەركىن شەكىلدە ئىپادىلىنىپ چىققان... شائىرلار ھەممە شەيئىلەردە ئىلاھىيلىقنى كۆرۈشنى خالىغان ۋە ئۆزىنى ئۇنتۇغان ھالدا بۇ ئىلاھىيلىقنىمۇ كۆرگەن، شۇنىڭ بىلەن بىللە ئۇلار ئىلاھىيلىقنىڭ ئۆزىنىڭ ئازاد قىلىنغان ۋە كېڭەيگەن ئىچكى دۇنياسىدا ئىكەنلىكىنىمۇ ھېس قىلالىغان».[①] ئۇلار قۇرئاننىڭ ھەرپ چەكلىمىلىرىنى ۋە قۇرئان تېئولوگىيىسىنى ئىنكار قىلىپ، تەڭرىنى پەقەت ئۆز ـ ئۆزىنى تونۇش ئارقىلىقلا بىلىش مۇمكىن دەپ ھېسابلىغان.[②] بۇ خىل مىستىتسىزملىق — سۇبيېكتىپ پانتېئىزم — سوپىزمنىڭ تۇنجى نامايەندىسى ئەبۇ ھاشىم كۇفى (778 ـ يىلى ئۆلگەن)، ئىرانلىق ئەبۇ يەزىد تەيفۇر ئەل بىستەمى (875 ـ يىلى ئۆلگەن)، جۇنەيدىن باغدادى (910 ـ يىلى ئۆلگەن)، ئىرانلىق ھۇسەيىن ئىبن مەنسۇر ھەللاجى (922 ـ يىلى باغدادتا دەھرىي جىنايى نامىدا دارغا ئېسىلغان) ۋە ئىسپانىيىلىك ئىبن ئەرەبى (1165 — 1240) قاتارلىقلاردىن ئىبارەت. ھۇسەيىن ئىبن مەنسۇر ھەللاجى توغرىسىدا پارىژ ئۇنىۋېرسىتېتىنىڭ پروفېسسورى ماشىرون «ھەللاجىنىڭ ھاياجانلىقى» ناملىق مەخسۇس ئەسەر يازغان. ھەللاجى «ئەن ئەل ھەق» (مەن تەڭرى، مەن ھەقىقەت) دېگەن تېزىسنى — تەڭرى ئىنساننىڭ سۇبيېكتىپ قەلبىدىلا مەۋجۇت دېگەن كۆزقاراشنى ئىلگىرى سۈرگەنىدى. ئىبن ئەرەبى بۇ خىل پىكىر ئېقىملىرىنى ئوڭ تەرەپتىن ئىسلاھ قىلىپ ئۇنى مىستىتسىزملىق — سوپىزملىق سىستېمىغا سالغان. شۇنىڭدىن باشلاپ بۇ ئېقىم

① گېگىل: «ئېستېتىكا»، 2 ـ توم، 85 ـ بەت («ئىسلام شېئىرىيىتى»)، 89 ـ بەت («خرىستىئان ئىلاھىيەتچىلىكى») گە قارالسۇن.
② م.م. خەيرۇللايوف: «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 127 ـ بەتكە قارالسۇن.

ئۆزىدىكى تۈنجى جۇشقۇن ئەركىن پىكىر قابىلىيىتىنى يوقىتىپ، بارغانسېرى ئىسلام روھانىيەتچىلىكىگە قاراپ يۈزلەنگەن.

ئوتتۇرا ئەسىر ئىسلام جاھالىتى تۈپەيلىدىن كۆپلىگەن ئىلغار پىكىرلىك كۆزقاراشلار ۋە مۇتەپەككۇرلار ئۆزلىرىنى «سوپى» نامىدا ئاتاشقا مەجبۇر بولغان. بەزى بۇرژۇئا ئالىملىرى سوپىزم ئىدىيىۋى ئېقىمىنى تارىخىي، كونكرېت تەھلىل قىلماستىن، بەزىدە ئۇلارنى دەھرىيلەر، بەزىدە دىندارلار قاتارىدا ساناپ كەلدى. سوپىزمنىڭ دەسلەپكى شەكلى (كالام تېئولوگىيىسىگە قارشى ئىسيانكار دەھرىيلىك شەكلى) بىلەن ئۇنىڭ كېيىنكى دەۋرلەردىكى ئاينىغان شەكلىنى (رەسمىي كالام تېئولوگىيىسىنىڭ ھامىيسىغا ئايلىنىپ قالغان ۋە غەززالىدا بۇنىڭ ئەكسىيەتچى ئىپادىسىنى تاپقان شەكلىنى) پەرقلەندۈرۈش؛ سوپىزم نامىدا ئاتالغان ھەر خىل تەلىماتلارنى بىر - بىرىدىن پەرقلەندۈرۈش لازىم. سوپىزم ھەققىدە تارىخىي، كونكرېت تەھلىل ئېلىپ بارماي تۇرۇپ، ئوتتۇرا ئەسىر ئىدېئولوگىيىسى ۋە لىرىك شېئىرىيىتىدىكى بىر قاتار مول مەدەنىي مىراسلار ئۈستىدە توغرا ۋە ئەركىن مۇھاكىمە ئېلىپ بېرىش مۇمكىن ئەمەس.

سوپىزم ئوتتۇرا ئەسىر ئىسلامىيەت دۇنياسىدا شەھەر قول ھۈنەرۋەنلىرى بىلەن يېقىن مۇناسىۋەتتە VIII ئەسىردە مەيدانغا كەلگەن. «سوپى» ئاتالمىسى قوي تېرىسى دېگەن سۆزدىن كېلىپ چىققان بولۇپ، دەسلەپكى سوپىلار ئۈستىگە قوي تېرىسى يېپىنىۋېلىشنى قائىدە قىلغانىدى. پېرسىيە سوپىستلىرى گرېك پەلسەپىسىنىڭ، بولۇپمۇ يېڭى پلاتونىزم ئاساسچىلىرى پلوتون (204 — 269)، ئافرودىسكى ئالېكساندىر قاتارلىقلارنىڭ تەڭرى بىلەن ئىنسان بىردەكلىك نەزەرىيىسى تەسىرىدە، ھىندى دەرۋىشچىلىكى ۋە «يوگا» تەلىماتى تەسىرىدە ئۆز قاراشلىرىنى شەكىللەندۈرگەن. «يوگا» تەلىماتى، ئۇنىڭ مىلادىيىدىن ئىككى ئەسىر ئىلگىرىكى ئىجادچىسى پاتانجالى (patanjali) نىڭ كۆرسىتى-

شىچە، ئادەمنىڭ بىراخما تەڭرىسى بىلەن بىرلىشىش يولىدىكى «بەش ئىشتا ماسلىشىش» تىن ئىبارەت جاپاكەشلىك تەلەپلىرىنى ئۆز ئىچىگە ئالاتتى. «يوگا» ئاتالغۇسى «ماسلىشىش» دېگەن سۆز بولۇپ، مۇھىت، ھەرىكەت، پىكىر، نەتىجە ۋە غەرەزلىرى بىردەك بولغاندىلا تەبىئەتتىنمۇ ئۈستۈن قۇدرەت كامالغا ئېرىشىپ، ئىنسانىي روھىيەتتىن ئازاد بولۇپ، ئالەملىك روھىيەت بىلەن قوشۇلغىلى بولىدىغانلىقىنى كۆرسىتەتتى. بۇ سوپىزمنىڭ «ماقامۇل فەرق»، «ماقامۇل جەم» كۆزقاراشلىرى بىلەن ئوخشىشىپ كېتەتتى.

سوپىستلارنىڭ پىكرىچە، ئىنسانىيەت دەسلىپىدە ئىنسان بىلەن تەڭرى تۇتاشقان بولۇپ، كېيىن ئادەم ۋە تەڭرى ئايرىلىپ كەتكەن.[1]

ف. ئېنگېلسنىڭ كۆرسىتىشىچە، «سوپىزم ھەمىشە دېگۈدەك فېئوداللىزمغا قارشى پائالىيەت شەكلى بولۇپ كەلگەندى»، «فېئوداللىزمغا قارشى ئىنقىلابىي ئۆكتىچىلەر پۈتكۈل ئوتتۇرا ئەسىر داۋامىدا پائالىيەت ئېلىپ باردى. ئۇلار ۋەزىيەتنىڭ ئوخشاش بولماسلىقىغا ئەگىشىپ، بەزىدە مىستىتسىزملىق فورمىسىدا، بەزىدە دەھرىيلىك فورمىسىدا، بەزىدە قوراللىق قوزغىلاڭ فورمىسىدا ئىپادىلەنگەن.»[2]

سوپىزم ئۆزىنىڭ دەسلەپكى باسقۇچىدا ئىسلام تېئولوگىيىسىگە قارشى ئىرادە ئەركىنلىكىنى ئالدىنقى ئورۇنغا قويىدى. ئۇ «ئاتېئىزملىق كۆزقاراشلارنىڭ نىقابى»[3] سۈپىتىدە ئىسلام دىنى ئاساسلىرىنى ئاجىزلاتقانلىق جىنايىتى بىلەن تەقىپ قىلىندى. ئۇ

① م. س. ئىۋانوف: «ئىران تارىخىنىڭ ئوچېركى»، 1952 - يىلى رۇسچە نەشرى ئاساسىدىكى خەنزۇچە نەشرى، 66 — 67 - بەتلەرگە ۋە ب. غ. غوپۇروف، ئا. خ. قاسىمجانوف: «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 1975 - يىلى موسكۋا، رۇسچە نەشرىنىڭ 136 - بېتىگە قارالسۇن.

② ف. ئېنگېلس: «گېرمانىيىدە دېھقانلار ئۇرۇشى»، «ماركس-ئېنگېلس ئەسەرلىرى»، 7 - توم.

③ م. س. ئىۋانوف: «ئىران تارىخىنىڭ ئوچېركى»، 66 — 67 - بەتلەرگە قارالسۇن.

يەنە «قول ھۈنەرۋەنلەر ھەم شەھەر نامرات ئاھالىسىنىڭ فېئودا-
لىزمغا قارشى ھەرىكىتىنىڭ نىقابى»①بولۇپ، دېموكراتىيىلىك
تۈس ئالدى، بۇنىڭدىن باشقا سوپىزم يەنە ئۆزىنى سوپىلار دەپ
ئاتىۋالغان نۇرغۇن تەرەققىيپەرۋەر شائىرلارنىڭ «ئەركىن پىكىر-
نى يوشۇرىدىغان نىقابى»②بولۇپ خىزمەت قىلدى. جالالىدىن رۇ-
مى (1207—1273)، شەيخ سەئدى (1184—1291)، ھاپىز
شىرازى (XIV ئەسىر) ئەنە شۇنىڭ جۈملىسىدىن ئىدى. ئاتاقلىق
شائىر ئابدۇراخمان جامىنىڭ كۆرسىتىشىچە، VIII ئەسىرنىڭ ئا-
خىرى IX ئەسىرنىڭ بېشىدا مەيدانغا كەلگەن تەسەۋۋۇپچىلىقنىڭ
ئۆزىگە سوپىزم دەپ نام قويغانلىقى ئەبۇ ھاشىم ئەل كۇفى
(778 - يىلى ئۆلگەن) بىلەن باشلانغان. ئۇنى رەسمىي سىستې-
مىغا سالغان كىشى جۇنەيدىن باغدادى (910 - يىلى ئۆلگەن)
بولغان، ئىبن ئەرەبى ئۇنى دەسلەپكى جۇشقۇن ئەركىن پىكىر
ئېقىمىدىن مەھرۇم قىلىپ ئىسلامىيەت ھۆكۈمرانلىقىنىڭ بىر
ھامىيسىغا ئايلاندۇرغان. ③ ئەڭ ئەكسىيەتچى روھانىيلىق مۇتە-
پەككۇرى ئەبۇ ھەمىد مۇھەممەد ئەل غەززالى (1059 — 1111)
ئۇنى ئاخىرقى ھالەتكە يەتكۈزدى.

ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقى دۇچ كەلگەن ئۈزلۈكسىز ئۇرۇش
خانىۋەيرانچىلىقى ۋە بىر قىسىم كۆچمەن خەلقلەرنىڭ نامراتلىق
ھاياتى سوپىزمنىڭ روھىي ئىجادىيەت ھامىيسى سۈپىتىدە IX
ئەسىرنىڭ ئىككىنچى يېرىمىدىن باشلاپ ئوتتۇرا ئاسىيادا تارقىل-
شى ۋە XII ئەسىرنىڭ بېشىدا راسا ئەۋجىگە چىقىشىغا ئىجتىمائىي
شارائىت ھازىرلىغانىدى. ۋ. ۋ. بارتولد XII ئەسىردىكى مۇتەپەك-
كۇر يۈسۈپ ھەمەدانىنى ئوتتۇرا ئاسىيا تەسەۋۋۇپ ئېقىمىنىڭ
ۋەكىلى سۈپىتىدە تىلغا ئالىدۇ. يۈسۈپ ھەمەدانى تەلىماتى ئۇنىڭ

① ② م. س. ئىۋانوف «ئىران تارىخىنىڭ ئوچېركى» 66 - 67 - بەتلەرگە قارالسۇن.
③ ئابدۇراخمان جامىنىڭ: «ھەفەقەتۇل ئۇنىس مىن ھەدەرەتۇل كۇدىس» (ھەشەمەتلىك سارايدا تۇساتتىن تېپىشقان ئۇلپەتلەر) دېگەن ئەسىرىگە قارالسۇن.

شاگىرتلىرى تەرىپىدىن ئىككى ئېقىمغا — ھاجى ئابدۇخالىق
غىژدىۋانى (ۋە ئۇنى كېيىن تېخىمۇ راۋاجلاندۇرغان مۇھەممەد
باھاۋۇدۇن نەخشىۋەندى) ئېقىمى بىلەن ئەھمەد يەسەۋى
(1166 - يىلى ۋاپات قىلغان) قادىرىيە ئېقىمىغا بۆلۈنگەنىدى.

سوپىزم ئۆز تەرەققىياتىنىڭ كېيىنكى باسقۇچىدا دىنىي ئى-
دېئالىزملىق — مىستىتسىزملىق يۆنىلىشكە يۈزلەندى، ئىنسان-
نىڭ پائالىيەتچانلىقىنى يەرگە ئۇرىدىغان، ئىنسانىنى ھېچ نەرسىگە
ئەرزىمەس تۆۋەن نەرسە دەپ قارايدىغان ۋە فېئودالىلىق ئىجتىما-
ئىي زۇلۇمنى ئاقلايدىغان ئىشانچىلىققا ئايلاندى. ۋەھالەنكى،
سوپىزم ئۆزىنىڭ دەسلەپكى باسقۇچىدا ئەركىن پىكىر ئىدېئولو-
گىيىسىنىڭ مۇھىم بىر ئىپادىسى ئىدى.

يۇقىرىقىلاردىن مەلۇمكى، سوپىزم ئۆز تەرەققىياتىدا ئوخ-
شىمىغان باسقۇچلارنى بېشىدىن كەچۈرگەن بولۇپ، مۇرەككەپ
پەلسەپۋى ئېقىملارنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ، «سوپىزم شۇنداق
كەڭ ۋە ھەر تەرەپلىمە بولۇپ، ئۇنىڭغا خالىغان كۆزقاراشلار ۋە
تەشەببۇسلارنى سىغدۇرۇش مۇمكىن.»①

فارابى پەلسەپۋى كۆزقاراشلىرىنىڭ مۇھىم بىر ئاساسى
بولغان ناتۇرالىزملىق پانتېئىزم ئەركىن پىكىر ماتېرىيا-
لىزملىق — ئاتېئىزملىق ئېقىمىنىڭ بوسۇغىسى②سۈپىتىدە دۇن-
يانىڭ ماددىي بىردەكلىكى توغرىسىدىكى پەلسەپۋى پىكىرلەر
تارىخىنىڭ ئىلغار يۆنىلىشىگە ۋەكىللىك قىلغانىدى. فارابىنىڭ
ناتۇرالىزملىق پانتېئىزمى ئارىستوتېلىزم ۋە ئوتتۇرا ئەسىر تېب-
ئەت ئىلمى بىلەن چەمبەرچاس باغلانغان. بۇنداق پانتېئىستىك
ئىدىيىدە ماتېرىيالىزم خۇددى تۈركىيە ئالىمى ئۈلكېن ئۆزىنىڭ
«ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى» ناملىق كىتابىدا كۆرسىتىپ ئۆتكە-

① ئى. بېرتېلس: «پارس ئەدەبىياتىنىڭ تارىخىي ئوچېركى»، موسكۋا، 1928 - يىلى نەشرى، 52 - بەت.
② م. س. ئىۋانوف: «ئىران تارىخىنىڭ ئوچېركى»، 146 -، 160 - بەتلەر.

نىدەك، ئۈچ تەرەپلىمە ئۆز ئىپادىسىنى تاپقان. بۇلار، بىرىنچىدىن، بارلىق مەۋجۇت نەرسىلەر ماددىنى ئاساس ۋە نېگىز قىلىدىغان بولۇپ، ماددىسىز، تەنسىز روھنى تەسەۋۋۇر قىلغىلى بولمايدىغانلىقى؛ ئىككىنچىدىن، تەبىئەت بىلەن تەڭرى بىردەك بولۇپ، دۇنيادىن خالىي مۇستەقىل تەڭرىنى تەسەۋۋۇر قىلغىلى بولمايدىغانلىقى؛ ئۈچىنچىدىن، ئادەم بەدىنىنىڭ مەۋجۇتسىز، ئادەم روھىنىڭ مەۋجۇتلۇقىنى تەسەۋۋۇر قىلغىلى بولمايدىغانلىقىدىن ئىبارەت.①

فارابى پەلسەپىۋى تەلىماتلىرىنىڭ ئۈچىنچى مەنبەسى ئوتتۇرا ئەسىر تەبىئەت پەلسەپىسىدىن ئىبارەت.

ئوتتۇرا ئەسىر ئىسلامىيەت دۇنياسىدىكى تەبىئەت ئىلمى قەدىمكى شەرق ۋە گرېكلارنىڭ تەبىئەت ئىلمى ھەققىدىكى ئاساسلىق مۇۋەپپەقىيەتلىرى ئاساسىدا راۋاجلاندى. ئەرەبلەر ۋە پېرسىيىلىكلەر ئوتتۇرا ئاسىيا، ھىندىستان مەدەنىيىتىنى ئۆز تەسىرى يەتكەن ھەممە جايغا يايغانغا ئوخشاش، مىسسوپوتامىيە، مىسىر ۋە گرېك مەدەنىيىتىنىمۇ كەڭ تارقاتتى. دەمەشق ۋە باغداد خەلىپىلىكىنىڭ ئەڭ گۈللەنگەن دەۋرى ماھىيەتتە قەدىمكى شەرق ۋە غەرب مەدەنىيىتىنى قايتا گۈللەندۈرۈش ۋە ئۇنى ئۆزئارا بىرلەشتۈرۈپ ئالەمشۇمۇل يېڭى كۆزقاراشلار ۋە مەدەنىيەت مۇۋەپپەقىيەتلىرىگە ئېرىشىش دەۋرى بولغانىدى. خەلىپە مەنسۇر زامانىدىلا (754 — 770) ئىبن مۇكەففا ھىندىستاننىڭ «بەشنامە» (pantshatantra) ناملىق چۆچەكلەر توپلىمىنى «كەلىلە ۋە دىمنە» نامىدا پەھلەۋى تىلىغا، كېيىنچە ئەرەب تىلىغا تەرجىمە قىلدى؛ ئەل فەزەدى بىرقانچە ھىندى ئالىملىرىنىڭ ياردىمىدە براخماگۇپتا (Brahmagupta) يازغان ئىلمىي نۇجۇم كىتابى «سىددىھانتا» (Siddhanta) نى ئەنەتكەك يېزىقىدىن ئەرەبچىگە

---

① ھ. ز. ئۈلكېن: «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى»، ئىستانبۇل، 1937 ـ يىل نەشرى، 42— 45 ـ بەتلەر.

تەرجىمە قىلدى. بۇ كىتاب گرېك جۇغراپىيىچىسى پتولومېنىڭ «ئالماگېست» ناملىق ئاسترونومىيىلىك ئەسىرىنىڭ ئەرەبچىگە تەرجىمە قىلىنىشىدىن ئىلگىرىلا تەرجىمە قىلىنغانىدى. ھىندى رەقەملىرى ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا ئەم ـ ئىرىم قائىدىلىرى ئەرەب مەدەنىيىتىگە ئەينى زامان مەرىپەت ساھەسىنى تەئەججۇپتە قالدۇرارلىق دەرىجىدە يېڭىلىق بولۇپ قوشۇلدى. ھىندىستان، ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئىچكى جۇڭگوغا كەلگەن دەسلەپكى ئەرەب سودىگەرلىرى بىرقانچە مىڭدىن ئارتۇق ساناقنى بىلمىگەنلىكى بىلەن كىشىلەرنى كۈلدۈرگەنىدى. ئوتتۇرا ئاسىيالىق ئەل خارەزمى ۋە ئەل فەرغانى ئالگېبرا ھەم ئاسترونومىيىلىك مۇۋەپپەقىيەتلىرى بىلەن ئىسلامىيەت مەدەنىيىتىگە زور تۆھپە قوشتى.

پېرسىيىلىكلەر جۇڭگو، ھىندىستان ۋە رىم مەدەنىيىتىنىڭ ۋاسىتىچىسى بولغىنىدەك، سۈرىيىلىكلەر گرېتسىيە ۋە رىم مەدەنىيىتىنىڭ تونۇشتۇرغۇچىسى بولدى. تارىخىي مەدەنىيەت مونىزمى نۇقتىئىنەزەرىدىن كۆزەتكەندە، دەمەشق ۋە باغداد خەلىپىلىكى زامانىدىلا كەلگۈسى ياۋروپا مەرىپەتچىلىكى، مەدەنىيەت گۈللىنىشىنىڭ دۇنياۋى نېگىزى ئاپىرىدە بولۇشقا باشلىغانىدى. شەرقنىڭ ئەقىل ـ ئىدراكى، ئاسترولوگىيىسى، ئارىفمېتىكىسى ۋە ئالەم كۆزقاراشلىرى گرېكلارنىڭ گېئومېترىيىسى، ماتېماتىكىسى، تېبابەتچىلىكى ۋە مەنتىقە پەلسەپىسى بىلەن قوشۇلدى. ئېۋكلىد، پتولومى، ھىپوگىرات، گالېن، پلاتون، پورفىرى، ئارىستوتېل ئەسەرلىرى ئەرەبچىگە تەرجىمە قىلىنىپ يىراق رايونلارغىچە تەسىر كۆرسەتتى. خۇددى ف. ئېنگېلس كۆرسەتكىنىدەك، «قەدىمكى زاماندىن مىراس بولۇپ قالغان ئېۋكلىد گېئومېترىيىسى بىلەن پتولومى قۇياش سىستېمىسى كۆزقاراشلىرى، ئەرەبلەردىن مىراس بولۇپ قالغان ئون خانىلىق چۈشەنچىلەر، ئالگېبرانىڭ باشلىنىشى، ھازىرقى زامان رەقەملىرى ۋە مېتال

ئېرىتىش ئېخنىكىسى»[1]باشقا بىر قاتار ئۇلۇغ مۇۋەپپەقىيەتلەر
بىلەن قوشۇلۇپ يېقىنقى زامان تەبىئەت ئىلمىگە ئاساس سالغان
بولسا، «ئەرەبلەردىن قوبۇل قىلىنغان ۋە يېڭىدىن قايتا تېپىلغان
گرېك پەلسەپىسىدىن ئوزۇقلانغان ئۆتكۈر ئەركىن پىكىر بارغاند-
سېرى ئېخىمۇ چوڭقۇر يىلتىز تارتىپ، XVIII ئەسىر ماتېرىيالىز-
مى ئۈچۈن قىلىنغان ھازىرلىق بولدى.»[2]
فارابى يالغۇز ئارىستوتېلنىڭ، شۇنىڭدەك ئالېكساندىرىيە
تەبىئەت ئىلمى گۇرۇھىنىڭ ئىلمىي مۇۋەپپەقىيەتلىرى بىلەن
يېقىندىن تونۇشۇپ قالماستىن، ئۆز دەۋرىدىكى بىر قاتار تەبىئەت
تەتقىقاتچىلىرىنىڭ ئەسەرلىرى بىلەن يېقىندىن تونۇشتى، ئۆزىمۇ
ئېنسىكلوپېدىيىلىك ئالىم، مېتودولوگ ۋە تەبىئەتشۇناس سۈپە-
تىدە بىر قاتار ئىلمىي ئەسەرلەر، مېتودولوگىيىگە ئائىت ماقالە-
لەرنى يازدى، جۈملىدىن پەنلەرنىڭ ئوتتۇرا ئەسىردىكى ئەڭ
نادىر كلاسسىفىكاتسىيە تەرتىپىنى ئوتتۇرىغا قويدى، پەنلەرنىڭ
تەتقىقات ساھەلىرى توغرىسىدا ماتېرىيالىستىك مۇھاكىمە ئېلىپ
باردى. فارابى ئۆزىنىڭ ئەڭ تۈنجى مايىلدارلىقى بويىچە ئوتتۇرا
ئاسىيادىكى ياشلىق دەۋرىدىلا مەرۋى تەبىئەت پەلسەپىسى ئېقىمىغا
قىزىققانلىقىنى ئالدىنقى بابتا سۆزلەپ ئۆتكەنىدۇق.
ئوتتۇرا ئەسىر ئىسلامىيەت دۇنياسىدا ماتېماتىكا، گېئومېت-
تىرىيە، ئاسترونومىيە ۋە مۇزىكا ئىلىملىرىنى ئىگىلىمەي يۇقى-
رى بىلىملىك دوختۇر، ئالىم ۋە پەيلاسوپ بولۇشى مۇمكىن
ئەمەس، دېيىلەتتى. ماتېماتىكىدىن ئاسترونومىيىگە ئۆتۈش قاد-
داق تەبىئىي بولغان بولسا، تېبابەتچىلىكتىن دورىگەرلىككە،
مىنېرالوگىيىگە ۋە خىمىيىگە ئۆتۈشمۇ، جۈملىدىن تېبابەتچىلىك-
تىن پسىخولوگىيە ۋە پەلسەپىگە ئۆتۈشمۇ شۇنداق تەبىئىي ئىدى.
تەبىئەت پەلسەپىسى ئومۇمەن ئادەمنى مەركەز قىلاتتى، بىراق

---

[1] [2] ف. ئېنگېلس: «تەبىئەت دىئالېكتىكىسى»، خەنزۇچە 1955 - يىلى نەشرى،
5 - 6 - بەت، «مۇقەددىمە» ماقالىسىگە قارالسۇن.

ھەر خىل پەلسەپىۋى ۋە ئىلمىي تەشەببۇسلار بويىچە ئادەمنىڭ
جىسمانىي ھالىتى ۋە روھىي ھالىتى، ئادەمنىڭ دۇنياغا مۇناسى-
ۋىتى توغرىسىدا ئۆز ئىزاھاتلىرىنى ئىپادىلەيتتى.
شۇ زاماننىڭ مەشھۇر تەبىئەت پەلسەپىسى نامايەندىلىرى ئەن-
نەززام، ئەررەۋەندى، ئەررازى ۋە ئەل كىندى قاتارلىق ئالىملار
ئىدى. ئەننەززام (835 - يىلى ئۆلگەن) مۇتەززىلىزمنىڭ رادى-
كال مۇتەپەككۇرلىرىدىن بىرى بولۇپ، راتسىئونالىزملىق، ئەر-
كىن پىكىر ۋە ئاتېئىزملىق كۆزقاراشلارنىڭ مۇھىم تەرغىباتچى-
لىرىدىن ئىدى. ئەبۇ ھەسەن ئەھمەد ئىبن يەھيا ئىبن ئىسھاق
ئەررەۋەندى (827 — 864) باغدادتا تەربىيىلەنگەن بولۇپ،
دەسلەپ مۇتەززىلىزم، كېيىنچە شىئىزم كۆزقاراشتا بولغانىدى.
ئەررەۋەندى ئۆمرىنىڭ كېيىنكى دەۋرلىرىدە ماتېرىيالىزملىق ۋە
ئاتېئىزملىق كۆزقاراشلار تەرەپدارلىرى قاتارىغا قوشۇلغان. ئۇ
ئۆزىنىڭ «ئەت تەج» (تاج ھەققىدە)، «كىتاب ئەز زۇمۇرۇد»
(زۇمرەت كىتابى)، «ئەد دەمى» (قۇيۇلماق ھەققىدە) قاتارلىق
ئەسەرلىرىدە كالام تەلىماتلىرىغا زىت بىر قاتار ئىلغار كۆزقاراش-
لارنى ئىپادىلىگەن. ئۇ قۇرئاننىڭ ئىجادىي ئەسەر ئىكەنلىكىنى
تىلغا ئالدى ۋە ئۇ ھەقتە تەتقىقات ئېلىپ بېرىش مۇمكىنلىكىنى
ئوتتۇرىغا قويدى.
ئەبۇ مۇھەممەد ئىبن زەكەرىيە ئەررازى (864 — 925)
ئۆز دەۋرىنىڭ مەشھۇر دوختۇرى، مۇتەپەككۇرى ۋە بىلىملىك
تەبىئەت ئالىمى ئىدى. ئەررازى دەسلەپ پىفاگور (فىساغوراس)
ماتېماتىكىسىنى ئۆگەندى، كېيىنچە تېبابەتچىلىك بىلەن شۇغۇل-
لىنىپ باغداد شىپاخانىسىنىڭ باشلىقى بولدى، ئەررازى ئوتتۇرا
ئاسىياغا ساياھەت قىلىپ سامان شاھى مەنسۇر ئىبن ئىسھاق
ھۇزۇرىدا بىر ئاز تۇرغان ۋە ئۇنىڭغا كىتاب بېغىشلىغان. ئەررا-
زى دۇنيا قاراشلىرى ئىران - ھىندىستان دىنىي ئىدېئولوگىيىسى
ۋە گرېتسىيە ماتېرىيالىزمى تەسىرىدە مەيدانغا كەلگەن. ئۇ ئالەم-

نى بەش تۈرلۈك مەڭگۈلۈك مەنبەدىن مەيدانغا كەلگەن، ئۇلار يارانقۇچى، مۇتلەق بوشلۇق، مۇتلەق ۋاقىت، روھ ۋە ماددىدىن ئىبارەت دەپ كۆرسەتكەن. ئۇ يەنە ھەرىكەت مەۋجۇدىيەتنىڭ ئىچكى خۇسۇسىيىتى، تەن بىلەن روھ بىر پۈتۈن، جانلىق مەۋجۇداتلارنىڭ مەۋجۇتلۇقى روھنىڭ مەۋجۇتلۇقىنىڭ دەلىلى قاتارلىق كۆزقاراشلارنى ئوتتۇرىغا قويغان. ئەررازى كۆزقاراشلىرىدا گەرچە دېموكرىت ئاتوم كۆزقاراشلىرىنىڭ تەسىرى بولسىمۇ، ئۇ ئىزچىل ئەمەس ئىدى. ئەررازى ئالەم يارانقۇچى ۋە ئالەمنىڭ يارىلىشى مەسىلىسىدە بىر قاتار ئىدېئالىزملىق كۆزقاراشلارنى تەشەببۇس قىلغان. ئۇ ئارىستوتېل ۋە گالېن (جالىنۇس) ئەسەرلىرىگە ھۆرمەت قىلسىمۇ، چوڭقۇر تەنقىد قىلمىغان. ئۇ تېبابەتچىلىكتە، بولۇپمۇ روھىي داۋالاش ۋە ئالخىمىيىگە بېرىلدى، مەنتىقىي مۇھاكىمىدىن كۆرە تەجرىبىنى ئالدىنقى ئورۇنغا قويدى، ھەتتا ئالخىمىيىنى بىلمىگەن كىشىنى پەيلاسوپ دېگىلى بولمايدۇ، دېدى. ئۇ ئارىستوتېل پەلسەپىۋى مەكتىپىنىڭ «بىرىنچى ھەرىكەتلەندۈرگۈچ كۈچ» كۆزقارىشىغا قارشى ھالدا جىسىملارنىڭ ئۆزىدە ھەرىكەتلىنىش كۈچى بار دېگەن ئىنتايىن قىممەتلىك پەرەزنى ئوتتۇرىغا قويغان بولسىمۇ ئىسپاتلىيالمىدى.

ئەررازى كۆپلىگەن ئەسەرلەرنى يازغان ۋە ئەركىن پىكىر تەرەپدارلىرىنىڭ پەلسەپىۋى ئىلغار كۆزقاراشلىرىنى راۋاجلاندۇرۇشتا، جۈملىدىن تېبابەتچىلىكتە مۇھىم تۆھپىلەر قوشقان. ئۇنىڭ مۇھىم ئەسەرلىرى «ئەل ستراتۇل پەلسەپىيە» (پەلسەپە يولى)، «ئەل ئىلاھىيەت» (مېتافىزىكا)، «ماخارىقۇل ئەنبىيا» (ئەۋلىيالار ئويۇنلىرى)، «خىيالۇل مۇتەنەببىيە» (ساختا ئەۋلىيالارنىڭ ھىيلىلىرى) ۋە «داۋالاش قىيىن بولغان يۇقۇملۇق كېسەللەر»، «قىزىل ۋە چېچەك» قاتارلىقلاردىن ئىبارەت.①

① ئەررازى ھايات پائالىيىتى توغرىسىدا ئاتاقلىق مۇتەپەككۇر ۋە شائىر ناسىر خىسراۋنىڭ «زادۇل مۇسافىرىن» (1341 ـ يىلى بېرلىن نەشرى) دېگەن ئەسىرى بىلەن «ئىسلام ئېنسىكلوپېدىيىسى» دىكى پ. كرائۇس ۋە س. پىنېس يازغان ئەررازى ھەققىدىكى ماقالىدىن پايدىلىنىشقا بولىدۇ.

ئەبۇ يۈسۈپ ئىبن ئىسھاق ئەل كىندى (800 — 879) ئاتاقلىق ئوتتۇرا ئەسىر گېئومېترىيە، ئاسترونومىيە، يورۇقلۇق ئىلمى (ئوپتىكا)، مىنېرالوگىيە، مېدىتسىنا ئالىمى، ئوتتۇرا ئەسىر ئارىستوتېلىزمىنىڭ تۇنجى نامايەندىسى سۈپىتىدە فارابى دۇنيا قارىشىنىڭ شەكىللىنىشىگە ئالاھىدە تەسىر كۆرسەتكەن يەنە بىر تەبىئەتشۇناس، مۇتەپەككۇر. ئەل كىندى كۇفا ئەرەبلەرنىڭ كىندى پادىشاھلىقىنىڭ ئەۋلادلىرىدىن بولۇپ، ئەرەب پەيلاسوپى ئىدى. ئەل كىندى كۇفا شەھىرىدىكى يەرلىك ئەمەلدار ئائىلىسىدە دۇنياغا كېلىپ بەسرە شەھىرىدە تەلىم ئالغان، كېيىن باغدادتا ئۆگەنگەن. ئەل كىندى پېرسىيە ۋە يۇنان مەدەنىيىتىگە قىزىققان، بىر تۈركۈم ياردەمچىلىرىنى باشلاپ گرېكچە كىتابلارنى ئەرەبچىگە تەرجىمە قىلغان، باغداد خەلىپىلىكى ئوردىسىدا مالىيە باشقۇرغۇچى ۋە ھەرەم تېۋىپلىق ۋەزىپىلىرىنى ئۆتىگەن، پەقەت خەلىپە مۇتەۋۋەككىل (847 — 861) دەۋرىدىلا، رەسمىي دىنىي كالام ئېقىمى ئۈستۈنلۈك ئالغاندىن كېيىن پەيلاسوپنىڭ ھاياتى بەختسىزلىكتە مۈپتىلا بولغان.

ئەل كىندى تەبىئەت پەلسەپىسى ساھەسىدە ماتېماتىكا بىلەن پەلسەپىنىڭ بىرلىكىنى تەشەببۇس قىلدى، ئۇنىڭچە ماتېماتىكىنى تەتقىق قىلماي تۇرۇپ پەيلاسوپ بولۇش مۇمكىن ئەمەس ئىدى. ئۇ ماتېماتىكىلىق قائىدىلەرنى تېبابەتچىلىكتىكى دورىگەرلىكتە ۋە گېئومېترىيىلىك مىقدارلارنى مۇزىكىغا تەتبىق قىلىشنى ئوتتۇرىغا قويغان. ئۇنىڭچە، ھەرقايسى سەزگۈ ئورگانلىرىدىمۇ گېئومېترىيىلىك پىرىنسىپ ساقلانغان بولاتتى. بۇ پىفاگور ۋە يېڭى پلاتونىزم تەسىرىنىڭ ئىپادىسى بولۇشىغا قارىماي، ئەل كىندى دەسلەپ ئوتتۇرىغا قويغان كۆزقاراش بولۇپ، ماتېماتىكىلىق ئىلمۇرىيە خاراكتېرىگە ئىگە ئىدى. ئەل كىندى تەڭرىنىڭ بىرىنچى سەۋەبلىكى، تەڭرى بىلەن ئادالەتنىڭ بىردەكلىكى توغرىسىدا مۇرتەزىل كۆزقاراشلىرىنى ئىپادىلىگەن بولۇشىغا قارىماي، ئۇ

ئارىستوتېل تەلىماتىنىڭ ماتېرىيالىزملىق تەرەپلىرىنى راۋاجلاندۇرۇشقا ھەسسە قوشقان، ئۇ «بەش ماھىيەت توغرىسىدا كىتاب» ناملىق ئەسىرىدە ئۆزئارا باغلىق بولغان ماددا، شەكىل، ئورۇن، ھەرىكەت ۋە ۋاقىتتىن ئىبارەت بەش ماھىيەت ئۈستىدە ۋە بىر قاتار پەلسەپىلىك كاتېگورىيىلەر توغرىسىدا توختالغان. ئۇ ئادەم روھىنى پاك، يوقالماس ماددا دەپ كۆرسەتكەن، ئۇنىڭچە ئۆزگەرمەس، مەڭگۈلۈك ھېچ نەرسە يوق بولۇپ، پەقەت روھىيەت دۇنياسىلا مەڭگۈ دېيىلگەن. ئەل كىندى ھېسسىي ۋە ئەقلىي تونۇشنى ئېتىراپ قىلىش بىلەن بىللە تەسەۋۋۇرنى بۇ ئىككى خىل تونۇشنىڭ ئارىسىغا قويۇپ چۈشەندۇرگەن. ئۇ بىلىملەرنى ئۈچ باسقۇچقا — ماتېماتىكا ۋە لوگىكىغا، ئاندىن تەبىئەت بىلىملىرىگە، ئەڭ ئاخىرىدا مېتافىزىكىلىق (پەلسەپىۋى) بىلىملەرگە ئايرىغان. ئەل كىندى ئۆزىنىڭ «بىرىنچى پەلسەپە توغرىسىدا» دېگەن ئەسىرىدە، پەلسەپىنى ئىنسانىي بىلىم دەپ كۆرسىتىپ، ئۆزىنىڭ ئانتروپولوگىيىلىك خاھىشىنى ئىپادىلىگەن. ئەل كىندى ئەررەۋەندى ۋە باشقا تەبىئەت پەلسەپە ئېقىمىدىكى مۇتەپەككۇرلارنىڭ ئىشىنى داۋاملاشتۇرۇپ، ھۆكۈمران ئىسلام ئىدېئولوگلىرىگە، مۇتەكەللىمچىلەرگە قارشى كۈرەش قىلدى. ئۇنىڭ ئەسەرلىرى دەھرىيلىك بەتنامى بىلەن يوقىتىلغان بولسىمۇ، ئۇنىڭ تەرەققىيپەرۋەر ئىدىيىلىرى ئۇلۇغ مۇتەپەككۇر ئەبۇ نەسىر فارابى تەرىپىدىن ھەر تەرەپلىمە راۋاجلاندۇرۇلدى ۋە رەسمىي ئوتتۇرا ئەسىر پېرىپاتېتىزمى سىستېمىسىغا كۆتۈرۈلدى.

يۇقىرىدا بىز ئەبۇ نەسىر فارابىنىڭ دۇنيا قارىشىغا ئاساس — مەنبە بولغان گرېك ئارىستوتېلىزمى (پېرىپاتېتىزم)، شەرق پانتېئىزمى ۋە ئوتتۇرا ئەسىر تەبىئەت پەلسەپىسى ئۈستىدە توختالدۇق.

شۇ نەرسىنى كۆرسىتىپ ئۆتۈش ھاجەتكى، فارابى پەلسەپە سىستېمىسى بىلەن ئۇنىڭ تارىخىي مەنبەلىرىنى بىر - بىرى

بىلەن پەرقلەندۇرۇشكە توغرا كېلىدۇ. ئوتتۇرا ئەسىر ئارىستوتېلى، شەرق خەلقلىرىنىڭ گۇمانىستىك مۇتەپەككۇرى، پەن ۋە ئىجتىمائىي تەرەققىيات ئۈچۈن كۈرەشكەن پىداكار ئالىم ۋە جەڭچى ئەبۇ نەسىر فارابى ئۆزىنىڭ مۇستەقىل پانتېئىزملىق فارابىزم پەلسەپىۋى سىستېمىسىنى ياراتقىنىدا، ئۆزگىچە راۋاجلىنىپ كەلگەن بارلىق ئىلغار كۆزقاراشلار سەمەرىلىرىدىن، بولۇپمۇ يۇقىرىدا تونۇشتۇرۇلغان ئۈچ ئىدېئولوگىيىلىك مەنبەدە ئىپادىلەنگەن ئىلغار پىكىرلەر مۇۋەپپەقىيەتلىرىدىن پايدىلانغان ۋە ئۆز دۇنيا قارىشىنىڭ تارىخىي يىلتىزلىرىدىن پۈتۈنلەي مۇستەقىل ۋە يۈكسەك يېڭى پەلسەپىۋى تەلىمات ياراتقانىدى. شۇ سەۋەبلىك فارابىنىڭ ئىلغار، ناتۇرالىزملىق يېڭى پانتېئىزملىق كۆزقاراشلىرى قەدىمكى شەرق پانتېئىزمىدىن پەرقلەندى ۋە ياۋروپا ماتېرىيالىزمىنىڭ توغرىدىن - توغرا بوسۇغىسى ۋە ئىپادىلىنىش شەكلى بولغان ياۋروپا پانتېئىزمىغا پۇختا ئاساس سېلىپ بەردى، فارابىنىڭ تارىخىي خىزمىتىنى مۇستەسنا قىلىپ، فارابى پانتېئىستلىق پەلسەپىۋى يۆنىلىشىنىڭ ئوتتۇرا ئەسىر ئىلىم ۋە پەلسەپىسىگە كۆرسەتكەن غايەت زور تەسىرىنى مۇستەسنا قىلىپ، ياۋروپا مەرىپەتچىلىكى، مەدەنىيەت گۈللىنىشى ۋە يېقىنقى زامان ماتېرىيالىزمىنىڭ مەيدانغا كېلىش تارىخىنى تەسەۋۋۇر قىلىش ناھايىتى قىيىن.

شۇ نەرسىنىمۇ كۆرسىتىپ ئۆتۈش ھاجەتكى، فارابى پەلسەپە سىستېمىسى ۋە ئىجتىمائىي - ئىلمىي كۆزقاراشلىرى ئۆزىگە ئاساس سالغان ئىلمىي - تارىخىي مەنبەلەرنىڭ ئاددىيلا مېخانىكىلىق بىرىكمىسىدىن ياكى قانداقتۇر دۇئالىزملىق، ئېكلېكتىكىلىق قۇراشتۇرۇلمىسىدىن ئىبارەت ئەمەس ئىدى، ئەلۋەتتە. فارابى بارلىقنىڭ بىردەكلىكى ھەققىدىكى «ۋەھدەتى مەۋجۇد» تەلىماتىنى ياراتتى. ئۇ خۇددى ئى. مادكور كۆرسەتكىنىدەك، سىپىنوزا پانتېئىزمىغا يېقىن مونىستىكىلىق پوزىتسىيە بىلەن ماتېر-

ىيالىزملىق ۋە مىستىكىلىق پانتېئىزمنىڭ چېگرىسىنى روشەن
ئاجراتقان.[1] فارابى پەلسەپۋى كۆزقاراشلىرىنى ئارىستوتېل ۋە
پلاتون تەلىماتلىرىنىڭ، جۈملىدىن ئىسلام دىنى كۆزقاراشلىرى-
نىڭ ئېكلېكتىكىلىق قوشۇلمىسى دېيىشمۇ ئاساسسىز[2]. ئۇ
ئۆزىنىڭ ئۇلى ۋە مېغىزى جەھەتتىن ئوتتۇرا ئەسىر شارائىتىدا
ئىپادىلەنگەن ماتېرىيالىزمنىڭ ئالاھىدە، ئىزچىلسىز شەكلى ۋە
پېرىپاتېتىزمنىڭ مۇكەممەللەشتۈرۈلگەن ھالىتىدىن ئىبارەت.
بۇنداق ئالاھىدە ۋە ئىزچىلسىز ماتېرىيالىزملىق كۆزقاراش بىر
قاتار ئىدېئالىزملىق شاكاللار ۋە زامان چەكلىمىلىرىدىن قۇتۇلۇپ
كېتەلىشى مۇمكىن ئەمەس ئىدى. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي،
ئوتتۇرا ئەسىر ماتېرىيالىزملىق ئىدېئولوگىيىسىنىڭ مەۋجۇتلۇ-
قىنى ئىنكار قىلىش ۋە ئۇنىڭ ئالاھىدە ۋە ئىزچىلسىز ئۆزگىچى-
لىكلىرىنى ئىنكار قىلىش تارىخقا زىت كۆزقاراش بولۇپ ھېساب-
لىنىدۇ.

ئەبۇ نەسىر فارابى ئىدېئولوگىيىلىك سىستېمىسىنى مۇھى-
مى ئۈچ قىسىمدىن تەركىب تاپقان دەپ مۇھاكىمە قىلىشقا بولى-
دۇ. بۇلار: فارابىزملىق تەبىئەت ۋە تونۇش پەلسەپىسى؛ فارا-
بىزملىق ئىجتىمائىي ۋە ئۇتوپىك كۆزقاراشلار سىستېمىسى؛ فا-
رابىزملىق پەن ۋە مەدەنىيەت تەلىماتلىرىدىن ئىبارەت.

فارابى دۇنيانىڭ ماھىيىتى ۋە ئىنساننىڭ دۇنيادىكى پائالى-
يىتى توغرىسىدا بىر پۈتۈن پەلسەپۋى سىستېما ياراتتى. ئۇ
ماتېرىيالىزم ۋە تەبىئەت ئىلمىنىڭ ئىلغار يۆنىلىشىگە ۋەكىللىك
قىلىپ، دۇنيانىڭ ماددىلىقى، ماددىنىڭ مەڭگۈلۈكى ۋە ھەرىكەت-
چانلىقى، ماددا ھەرىكىتىنىڭ قانۇنىيەتلىكى توغرىسىدىكى ئىلغار
كۆزقاراشنى ئوتتۇرىغا قويۇپ، ھەر خىل ئىدېئالىزملىق ۋە تېئو-
لوگىيىلىك تەلىماتلارغا كۈچلۈك رەددىيە بېرىشنىڭ يولىنى ئاچ-

① ②ب. گ. غوپۇروۋ، ئا. غ. قاسىمجانوۋ: «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»،
76 ـ بەتكە ۋە شۇ كىتابنىڭ 7 ـ بېتىگە قارالسۇن.

تى. ئۇ دۇنيانى تونۇپ ـ بىلىش مۇمكىنلىكى، تونۇشنىڭ ھېس-
سىي ۋە ئەقلىي باسقۇچلىرى، تونۇشنىڭ ئوبرازلىق ۋە مەنتىقە
شەكىللىرى، پەلسەپۋى تەپەككۇر ۋە مەنتىقىلىق ئىسپاتلاش ئۇ-
سۇلىنىڭ ئۆزئارا مۇناسىۋىتى توغرىسىدىكى راتسىئونالىزملىق
كۆزقارىشىنى ئوتتۇرىغا قويۇپ، ئىدېئالىزملىق تەقدىرچىلىك،
ئىلاھىيەتچىلىك ۋە بىلگىلى بولماسلىق (ئاگنوستىتسىزملىق) تە-
لىماتلىرىنىڭ ساختا ۋە ئاساسسىزلىقىنى ئىسپاتلىدى، فارابى
ھەقىقىي مەنىسىدە ئوتتۇرا ئەسىر ئىسلامىيەت دۇنياسىدىكى مەن-
تىقە سىستېمىسىنىڭ ئاساس سالغۇچىسى بولۇپ قالدى.

فارابى پۈتكۈل پەلسەپە تارىخىدا تۇنجى قېتىم جەمئىيەتنىڭ
راۋاجلىنىش نۇقتىئىنەزەرىنى ئوتتۇرىغا قويغان. ئۇ ئەركىنلىك
ۋە ئىنسانپەرۋەرلىك جەڭچىسى سۈپىتىدە كىشىلەر ئۆزىنىڭ ئىج-
تىمائىي ھاياتىنى چۈشىنەلەيدۇ ۋە قايتا ئۆزگەرتىپ تەشكىللەش
ئۈچۈن كۈرەش قىلالايدۇ، دېگەن پىكىرنى تەرغىب قىلىپ كەل-
دى. ئۇ قۇللۇق، تەڭسىزلىك، زۇلۇمغا قارشى ئىجتىمائىي
باراۋەرلىك ۋە سىياسىي ئادالەت ئۈچۈن كۈرەش قىلىش لازىملى-
قىنى ۋە بۇ كۈرەشنىڭ غەلىبە قىلىدىغانلىقىنى، ئىجتىمائىي ـ
كوللېكتىپ بەختىنى، بۇنىڭ ئۈچۈن تەڭرىنىڭ ئىرادىسىگە ئە-
مەس، ئىلىم ـ پەنگە ۋە خەلق ئاممىسىغا تايىنىش لازىملىقىنى
ئوتتۇرىغا قويدى. فارابىنىڭ ئۇلۇغلۇقى شۇ يەردىكى، ئۇ ئۆت-
مۈشتىكى پەن ۋە مەدەنىيەت مىراسلىرىغا تايىنىپ، ئۆزىگە خاس
دۇنيا قاراش بويىچە ئۆز دەۋرىنىڭ تۈرلۈك پەلسەپۋى، ئىلمىي
ۋە ئىجتىمائىي مەسىلىلىرىگە دەۋر سەۋىيىسىدىن خېلىلا ھالقىغان
ھالدا ئىجابىي جاۋاب بېرىپلا قالماستىن، ئۇ يەنە ئۆزىنىڭ تەرەق-
قىيپەرۋەر ۋە ئىنسانپەرۋەرلىك كۆزقاراشلىرى ۋە يالقۇنلۇق
ھېسسىياتلىرى بويىچە ئۆز دەۋرىگە ئۆز ئىرادىسىنى بىلدۈردى.
بۇ ئۇنىڭ ئۆتمۈشداشلىرىنىڭكىدەك قۇلدارلار دېموكراتلىرى ياكى
ئاقسۆڭەكلەر ئىرادىسى بولماستىن، تەرەققىيپەرۋەر شەھەر قول

ھۈنەرۋەنلىرى ۋە ئۇرۇش ۋەيرانچىلىقى بىلەن تۇرمۇش غۇربەتچى-
لىكىدە جاپا چەككەن كۆپ مىللەتلىك خەلق ئاممىسىنىڭ ئىرادى-
سى ئىدى.

فارابى جاھالەتلىك ئوتتۇرا ئەسىردە پۈتۈن ئۈمىدىنى ئىلىم-
گە ۋە خەلققە بېغىشلىدى. ئۇ دىنىي مۇتەئەسسىپلىك، خۇراپات-
لىق، زۇلمەت ۋە ئۇنىڭ تۈرلۈك ئىپادىلىرىگە قارشى ھالدا،
پەننىڭ نوپۇزىنى ۋە ئىززەت - شۆھرىتىنى يۇقىرى كۆتۈردى.
ئۇ دىن ۋە خۇراپاتلىقنى بىر ياققا قايرىپ قويۇپ، پەن ۋە پەلسەپە
مەسىلىسىنى كۆتۈردى. فارابى ھەرقايسى پەنلەرنى ئەركىن راۋاج-
لاندۇرۇشنى تەشەببۇس قىلاتتى. ئۇ بىر تەرەپتىن پەنلەر بىلەن
پەلسەپىنىڭ مۇناسىۋىتىنى ناھايىتى زىچ دەپ چۈشەنسە، يەنە بىر
تەرەپتىن پەلسەپىنىڭ ھەممە پەنلەرنىڭ ئورنىغا دەسسىتىلىشىگە
قارشى ئىدى. ئۇ پەلسەپىنىڭمۇ، ماتېماتىكا، گېئومېتىرىيە،
ئاسترونومىيە، فىزىكا، خىمىيە، بىئولوگىيە، جۈملىدىن تىل-
شۇناسلىق، ئەدەبىيات ۋە مۇزىكىشۇناسلىق قاتارلىق كونكرېت
پەنلەرنىڭمۇ تەتقىقات ساھەلىرىنى، ۋەزىپىلىرىنى بىر قەدەر ئې-
نىق تەرىپلىدى، پەنلەرنى تۈرلەرگە ئاجراتتى، فارابى پلاتون،
يېڭى پلاتونىزم ۋە ئىسلام تەقۋادارچىلىقىنىڭ مۇتەئەسسىپ چەك-
لىمىلىرىگە قارشى ئېستېتىكىلىق، مۇزىكىشۇناسلىق ۋە شېئى-
رىيەتچىلىك تەلىماتلىرىنى ۋە ئۈلگىلىرىنى كۆرسەتتى.

فارابى پەلسەپىۋى ۋە ئىلمىي تەلىماتلىرى ئۆزىنىڭ ھەممە
تەركىبىي قىسمى بويىچە ئەينى زاماندا ۋە كېيىنكى زاماندا شەرق
ۋە غەربىي ياۋروپا ئىلغار پەلسەپىۋى پىكىرلىرى ۋە ئىلمىي كۆز-
قاراشلىرىغا مۇئەييەن تەسىر كۆرسەتكەن.

فېئوداللىق يەر ئىگىدارچىلىقى شارائىتىدا، فېئوداللىق
ئىشلەپچىقىرىش ئۇسۇلىنىڭ رېئال ئىچكى قىسمىدا مەيدانغا كەل-
گەن قول ھۈنىرى، شەھەر ھاياتى، تاۋار ئىشلەپچىقىرىشى ۋە
پۇل مۇئامىلىسى ئوتتۇرا ئەسىر ماتېرىيالىزملىق پىكىر ئېقىمى-

نىڭ، جۈملىدىن فارابىزىمنىڭ ئىنتىلىشچانلىقىنى، ماھىيىتىنى
ۋە تارىخىي يۆنىلىشىنى بەلگىلىگەنىدى. فېئوداللىق يەر ئىگىدار-
چىلىقى ۋە فېئوداللىق ئىشلەپچىقىرىش ئۇسۇلىنىڭ كاپىتالىزم-
لىق مۈلۈكچىلىك ۋە كاپىتالىزملىق ئىشلەپچىقىرىشقا ئايلانمى-
غانلىقى، ئىقتىسادىي ھاياتتا ئۆسۈپ بېرىۋاتقان يېڭى — ئىلغار
ئامىللارنىڭ يەنىلا كونا شاكال ئىچىدە مەھكۇم بولۇپ تۇرۇۋاتقان-
لىقى فارابى تەلىماتلىرىدىكى ماتېرىيالىزملىق خاھىشنىڭ گەۋدى-
لەنمىگەنلىكى ۋە پانتېئىستلىق تۈس ئېلىشىنىڭ ئاساسىي سەۋەبى-
نى تەشكىل قىلغان.

بىز تۆۋەندە ھەرقايسى ماۋزۇلار بويىچە فارابى تەلىماتلىرى-
نىڭ ھەرقايسى تەركىبىي تەرەپلىرىنى ۋە فارابى تەلىماتلىرىنىڭ
كۆپ ئەسىرلىك تارىخىي تەقدىرىنى مۇھاكىمە قىلىپ ئۆتىمىز.

ئىككىنچى باب

فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە ئالەم نەزەرىيىسى

ئوتتۇرا ئەسىر ئارىستوتېلى، ئوتتۇرا ئەسىر پانتېئىزملىق پەلسەپىۋى يۆنىلىشى ۋە پەلسەپىۋى سىستېمىسىنىڭ ئاساسچىسى، شەرق خەلقلىرىنىڭ سپىنوزىسى ئەبۇ نەسىر فارابى دۇنيانىڭ ھەقىقىي ۋە ئاساسىي ماھىيىتى، ئىنسانىنىڭ دۇنيادىكى پائال ئورنى توغرىسىدا بىر پۈتۈن تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە بىلىش تەلىماتىنى تۈزۈپ چىقتى، ئۇ بۇ غايەت زور تارىخىي ئەھمىيەتلىك پەلسەپىۋى تېمىنى ئۆزىنىڭ گۇمانىزملىق ئىجتىمائىي - سىياسىي كۆزقاراشلىرى ۋە ئىلىم - پەن تەلىماتلىرى بىلەن ئىزچىل بىرلەشتۈرۈپ، بىزگە فارابىزم تەلىماتلىرى سىستېمىسىنىڭ ھەممە كۆرۈنۈشىنى ئوچۇق ئىزاھلاپ بەردى.

فارابىزم تەلىماتلىرى سىستېمىسىنىڭ ئۇلى ۋە نېگىزى يەنىلا دۇنيانىڭ ھەقىقىي ماھىيىتى ۋە ئىنسانىنىڭ دۇنيادىكى پائالىيەتچان ئورنى، ئالدى بىلەن ئىنسانىنىڭ دۇنيانى ۋە ئۇنىڭ ھەقىقىي ماھىيەتلىرىنى تونۇپ - بىلىش مۇمكىنلىكى توغرىسىدىكى مەسىلىدىن ئىبارەت ئىدى. بۇ مەسىلە يەنىلا بارلىق قەدىمكى، ئوتتۇرا ئەسىردىكى، يېقىنقى زاماندىكى پەلسەپىۋى تەلىماتلار ھەل قىلىشى لازىم بولغان ۋە ھەر خىل ھەل قىلىنىپ كەلگەن تۈپ ئىككى مەسىلە ئىدى.

دۇنيانىڭ ھەقىقىي ماھىيىتى نېمە؟ ئۇ نېمىدىن تەركىب تاپقان؟ دۇنيادىكى سان - ساناقسىز ھادىسىلەردىكى ئۆزگىرىش-

لەرنىڭ تۈپ سەۋەبلىرى نېمە؟... مانا بۇلار فارابى ئۆزىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە ئالەم نەزەرىيىسىدە ھەل قىلىشى لازىم بولغان ئاساسىي نۇقتىلار ئىدى.

ئەبۇ نەسىر فارابى ئەڭ ئالدى بىلەن ئالەمنى بىر پۈتۈن قۇرۇلما سۈپىتىدە مۇھاكىمە قىلدى، ئۇ ئالەمنى ۋە ئادەمنى، بارلىقنى ۋە ئەقىل - پاراسەتنى، تەننى ۋە روھىي ھادىسىلەرنى بىر پۈتۈن سىستېما سۈپىتىدە مۇھاكىمە قىلدى. بۇ ئۇنىڭ زامانداشلىرى ۋە ئۇنىڭ دۇنيا قارىشىغا مەنبە بولغان گرېك پەيلاسوپلىرى ھەل قىلمىغان ياكى ئىزچىل ھەل قىلمىغان مەسىلە ئىدى.[①] فارابىنىڭ ئالەم نەزەرىيىسى تار دائىرىدىكى كوسمولوگىيىلىك كۆزقاراشلاردىن پەرقلىنىپ ئوبيېكتىپ دۇنيانى ۋە سۇبيېكتىپ دۇنيانى، ئانتالوگىيىلىك ۋە گىنوسئولوگىيىلىك ھادىسىلەرنى ئۆز ئىچىگە ئالاتتى، ئۇ «چوڭ ئالەم بىلەن كىچىك ئالەم (ئىنسانىيەت) نى مۇقەررەر باغلىنىشلىق»، «قۇرۇلما جەھەتتە بىردەكلىككە ئىگە»[②] دەپ تونۇغان. سپىنوزا فارابىنىڭ بۇ كۆزقاراشلىرىغا ۋارىسلىق قىلىپ، ئۇنى «ئومۇميۈزلۈك تەبىئەت تەرتىپى، ئىنسان مۇشۇ تەبىئەت تەرتىپىنىڭ بىر قىسمى»[③] دەپ ھېسابلىدى.

فارابىنىڭ پۈتكۈل ئالەمنى بىر پۈتۈن سىستېما دەپ كۆرسىتىشى ئۇنىڭ «ئالەم بىرلىكى» (ۋەھدەتى مەۋجۇت) كۆزقاراشلىرىنىڭ ئىپادىسى بولۇپ، يالغۇز فارابى تەلىماتلىرىنى دۇئالىست دەپ باھالىغۇچىلارنىڭ ئاساسسىزلىقىنى ئىسپاتلاپلا قالماستىن، مۇھىمى دۇنيانى ھەمىشە ۋە ھەممە جايدا بىردەكلىككە ئىگە، ئۇنىڭ ماھىيىتى ۋە ھەرىكەت قانۇنلىرى ھەمىشە ۋە ھەممە

---

① ب. غ. غۇپۇروف، ئا. خ. قاسىمجانوف: «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 73 - بەت.

② ۋ. پ. دېمىدچىك: «فارابىنىڭ ئالەم نەزەرىيىسى ۋە ئۇنىڭ ئاساسىي مەنبەلىرى»، «ئەل فارابى تەتقىقاتى» ناملىق توپلام، 25 - بېتىگە قاراڭ.

③ «سپىنوزا تاللانغان ئەسەرلەر»، 1 - توم، رۇسچە نەشرى، 567 - بەت.

جايدا بىر دەكلىككە ئىگە، شۇنىڭ ئۈچۈن «ھەرقانداق شەيئىنى تونۇش ئۇسۇللىرى» مۇ بىر دەكلىككە ئىگە① دېگەن ئوبيېكتىپ ماتېرىيالىزملىق كۆزقاراش بىلەن دۇنيانى دۇنيانىڭ ماھىيىتى ۋە قانۇنلىرى بويىچە بىلىش توغرىسىدىكى گىنوسئولوگىيىلىك كۆزقاراشنىڭ ناتۇراللىق يۆنىلىشىنى ئىلگىرى سۈرىدۇ.

فارابى ئۆزىنىڭ بىر قاتار ئەسەرلىرىدە، بولۇپمۇ «مەسىلەلەر بۇلاقلىرى» (ئىيۇنۇل ماسائىل)، «جىسىم ھەققىدە سۆز» (كالام فى ئول جەۋھەر)، «قانۇنىيەت توغرىسىدىكى كىتاب» (كىتابۇل ناۋامىس)، «ئاسمان جىسىملىرى ھەرىكىتىنىڭ دائىملىقى توغرىسىدا سۆز» (كالام فى ئەننە ھەرىكەتۇل فەلەكى دائىمە)، «پەرقلەر ھەققىدە ماقالە» (كالام فى مابايىنەتە)، «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلىنىڭ كۆزقاراشلىرى» (كىتاب ئەرەئى ئەھلى مەدەنىيەتىل فەزىلە)، «گراژدانلىق سىياسەت» (كىتابۇل سىياسەتۇل مەدەنىيەت)، «بوشلۇق توغرىسىدا» قاتارلىق ئەسەرلىرىدە ئۆزىنىڭ بارلىق ۋە ئۇنىڭ قۇرۇلمىسى، ماددا ۋە ئۇنىڭ ئەبەدىيلىكى، جىسىملار ۋە ئۇلارنىڭ تەرەققىياتى، ئورگانىك ۋە غەيرىي ئورگانىك دۇنيانىڭ خۇسۇسىيەتلىرى، فىزىكىلىق ۋە پسىخولوگىيىلىك ھادىسىلەر توغرىسىدا، قىسقىسى ئۆزىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە بىر پۈتۈن ئالەم نەزەرىيىسى توغرىسىدا كۆپ تەرەپلىمە توختالغان.

فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە ئالەم نەزەرىيىسى قانداقتۇر سخولاستىكىلىق ۋە ئابستراكت ھالدا ئەمەس، بەلكى ئۆز دەۋرىنىڭ مەۋجۇت ئىدېئولوگىيىلىك كۈرەشلىرى ۋە ئىلمىي مۇۋەپپەقىيەتلىرى ئاساسىدا مەيدانغا كەلدى. ھەرقانداق غەيرىي خۇراپىي، غەيرىي دوگماتىك ۋە غەيرىي سخولاستىكىلىق تەلىمات، بولۇپمۇ ماتېرىيالىزملىق خاھىشنىڭ ئوتتۇرا ئەسىردىكى

① «سپىنوزا تاللانغان ئەسەرلەر»، 1 ـ توم، رۇسچە نەشرى، 455ـبەت («ئېتىكا») غا قارالسۇن.

يۈكسەك ئىپادىسى بولغان فارابى پانتېئىزمى ئۆز تېمىلىرىنى ئابستراكت ھالدىلا، سخولاستىكىلىق ھالدىلا ھەل قىلىشقا ئۇرۇنمىدى، بەلكى ئۇنى ئەينى زامان تەبىئەت پەلسەپىسى كۆزقاراشلىرى ھەم لوگىكىلىق ئىسپاتلاش ئۇسۇلى ئارقىلىق توغرىدىن توغرا ھۆكۈمران كالام تەلىماتىغا قارشى ھەل قىلىشقا ئۇرۇندى ھەم شۇنداق ھەل قىلدى. مۇتەكەللىملەرنىڭ «كالام» تەلىماتىغا قارشى ئوچۇق ۋە يوشۇرۇن ئىدېئولوگىيىلىك كۈرەشنى چۈشەنمەي، فارابى تەبىئەت پەلسەپىسىنى ۋە ئالەم نەزەرىيىسىنى چۈشىنىش مۇمكىن ئەمەس.

فارابى تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە ئالەم نەزەرىيىسى يالغۇز ئەينى زاماندىكى ھۆكۈمران فېئوداللىق دىنىي ئىلاھىيەتچىلىك تەلىماتلىرىغا زىت بولۇپلا قالماستىن، ئۇ يەنە مۇتەززىلىزمچىلەر كۆزقاراشلىرىدىن، تەبىئەت پەلسەپىسى بويىچە ئىپادىلەنگەن ھەر خىل راتسىئونالىزمچىلار كۆز قاراشلىرىدىن كەسكىن پەرقلىنىدۇ.

شۇنى ئالاھىدە تەكىتلەش ھاجەتكى، فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە ئالەم نەزەرىيىسى قەدىمكى گرېك كوسمولوگىيىسىدىن، جۈملىدىن بىرىنچى ئۇستاز ئارىستوتېل كوسمولوگىيىسىدىن ئالاھىدە پەرقلىنىدۇ. ئارىستوتېل ئۈچۈن ئالەم «بىر پارچە زور يېپىق شار» ئىدى. فارابى ئۈچۈن بولسا ئۇ بىلگىلى بولىدىغان نەرسىدىن باشقا نەرسە ئەمەس. «فارابى ئارىستوتېلدىن پەرقلىق ھالدا تۇنجى قېتىم دۇنيانىڭ پەيدا بولۇشىغا، بولۇپمۇ ئىنسانىيەتكە ۋە ئۇنىڭ تەبىئىي ھاسىل مەۋجۇتلۇقتىكى رولى ۋە ئورنىغا قىزىقتى، بۇ ئۇنىڭ پەلسەپىسىدىكى مەركەزلىك نۇقتا ھېسابلىناتتى».① ئارىستوتېل ئاسمان جىسىملىرىنى قانداقتۇر ئالاھىدە «ئېفىر» دىن تەشكىل تاپقان، دېسە؛ فارابى ئاسمان جىسىملىرىنى ۋە ئۇلارنىڭ تەركىبىي قۇرۇلمىسىنى خۇددى يەر

① ۋ. پ. دىمىدچىك: «فارابىنىڭ ئالەم نەزەرىيىسى ۋە ئۇنىڭ ئاساسىي مەنبەلىرى»، «ئەل فارابى تەتقىقاتى» ناملىق توپلام، 25 ـ بەت.

جىسىملىرى بىلەن بىردەك تەركىب ۋە قۇرۇلمىغا ئىگە،[1] دەپ كۆرسەتكەن. «فارابى سىستېمىسىنى ھەرگىزمۇ ئارىلاشمىچىلىق (سىنكرېتىزملىق) دېيىشكە بولمايدۇ. ئۇ ھەرقانداق باشقا سىستېمىلارنىڭ كوپىيىسى ئەمەس.»[2]

فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسىنى ۋە ئالەم نەزەرىيىسىنى چۈشىنىش ئۈچۈن ئۇنىڭ قوللانغان بىر قاتار پەلسەپىۋى ئاتالغۇلىرىنىڭ ئەسلىي ماھىيىتىنى چۈشىنىۋېلىشقا توغرا كېلىدۇ. پەلسەپە تارىخىدا دۇنيا، ماددا، مۇقەررەرلىك، قانۇنىيەت ۋە ماددا ھەرىكىتى قاتارلىق ئاساسىي چۈشەنچىلەر ھەمىشە بىر خىل مەنىدە، بىر خىل شەكىلدە قوللىنىلغىنى يوق. ئۇ ئۆزىدىن ئىلگىرىكى ئاتالغۇلار ۋە ئۆز دەۋرى ئىلمى ياكى پەلسەپىۋى ئاتالغۇلىرى تەسىرىگە ئۇچراپ دائىم ئۆز مەزمۇنىنى ئۆزگەرتىپ كەلگەن. بۇ ھال پەلسەپە تارىخىدا ئورۇن تۇتقان ھەرقايسى ئىدېئولوگىيىلىك سىستېمىلار ئۈستىدە يۈزەكى، ئاددىي پىكىر يۈرگۈزمەسلىك، ئۇلارنى كونكرېت، تارىخىي تەتقىق قىلىش زۆرۈرىيىتىنى پەيدا قىلغان.

«مەۋجۇت» چۈشەنچىسى فارابى تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە ئالەم نەزەرىيىسىدىكى ئەڭ ئاساسلىق چۈشەنچە. ئۇ فارابى ئۈچۈنمۇ ئوبيېكتىپ شەيئىلەر ۋە ئۇلارنىڭ ئۆزگىرىشچان كۆپ خىل شەكىللىرى ۋە مەڭگۈ يوقالماس ئاساسلىرىنىڭ رېئاللىقىنى ئىپادىلەيدىغان توپ چۈشەنچە ئىدى.

فارابى مەۋجۇتلۇق (بارلىق)نى ئىككىگە بۆلىدۇ، ئۇنىڭ بىرى مەڭگۈ ئۆزگەرمەس (يوقالماس ۋە يوقتىن پەيدا بولماس) مەۋجۇتلۇق نېگىزى بولسا، ئۇنىڭ ئىككىنچىسى دائىم ئۆزگىرىپ تۇرىدىغان (ھەر خىل ھالەتلەردە زاھىر بولىدىغان) مەۋجۇتلۇق-

[1] م. م. خەيرۇللايوف: «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 216 ـ بەتكە قارالسۇن.
[2] L. Bielawski (پولشالىق فارابىشۇناس) يازغان «Al—Farabi» ناملىق رىسالىنىڭ 29— 30ـ بېتىگە قارالسۇن. ۋارشاۋا، 1967 ـ يىلى نەشرى.

نىڭ شەكىلدىن ئىبارەت. مانا بۇ فارابىچە مەۋجۇتلۇقنىڭ توپ چۈشەنچىسى، فارابى مەۋجۇتلۇقنىڭ مۇشۇ ئىككى ھالىتىنى يەنە ئۇنىڭ دىئالېكتىكىلىق پائالىيەتچانلىقى، قانۇنىيەتچانلىقى، ئۆز - ئۆزىدىن ھەرىكەت قىلىشىغا قاراپ «ئۆز ئالدىغا مەۋجۇت بولۇپ تۇرالايدىغان» (مەۋجۇدى ۋاجىب) ۋە «ئۆز ئالدىغا مەۋجۇت بولۇپ تۇرالمايدىغان» (مەۋجۇدى مۇمكىن) دېگەن ئىككىنچى مەنىدە خاراكتېرلەيدۇ. بۇ ماھىيەتتە ئۆزىنىڭ مەۋجۇت بولۇپ تۇرۇشىغا ھېچقانداق شەرت ۋە سەۋەب لازىم بولمايدىغان مۇتلەق ۋە مەڭگۈلۈك مەۋجۇتلۇق ۋە ئۆزىنىڭ مۇئەييەن بىر ھالەتتە، مۇئەييەن بىر رەڭدە،[1] مۇئەييەن بىر شەكىلدە تۇرۇشىغا باشقا سەۋەب ۋە شەرت لازىم بولىدىغان ئىككى ھالەتتىكى مەۋجۇتلۇقنى كۆرسىتىدۇ. فارابى بۇ توغرىدا توختىلىپ: «بارلىق مەۋجۇت نەرسىلەر ئۆز ئالدىغا مەۋجۇت بولۇپ تۇرالايدىغان ياكى ئۆز ئالدىغا مەۋجۇت بولۇپ تۇرالمايدىغان بولىدۇ... ئۆز ئالدىغا مەۋجۇت بولۇپ تۇرالىغان نەرسىلەر جىسىم (سۇبستانسىيە) دېيىلىدۇ، ئۆز ئالدىغا مەۋجۇت بولۇپ تۇرالمايدىغان نەرسىلەرنى بىز ئېھتىماللىق (ئاكسىدېناتسىيە) دەپ ئاتايمىز»[2] دەيدۇ. فارابى بۇ يەردە مەۋجۇتلۇقنىڭ (بارلىقنىڭ) ئىككى ھالىتىنى سۇبستانسىيە ۋە ئاكسىدېناتسىيە سۈپىتىدە خاراكتېرلەيدۇ. فارابى يەنە مەۋجۇتلۇقنىڭ يۇقىرىدا كۆرسىتىلگەندەك ئىككى ھالىتىنى ئۈچىنچى قەۋەت چۈشەنچە بىلەن — مۇقەررەرلىك ۋە مۇمكىنلىك چۈشەنچىسى بىلەن، باشقىچە ئېيتقاندا، پائالىيەتچانلىق ۋە پوتېنسىئاللىق چۈشەنچىسى بىلەنمۇ ئىپادىلىگەن. مانا بۇلار فارابىنىڭ مەۋجۇتلۇقتىن ئىبارەت توپكى چۈشەنچىسىنىڭ ھەر خىل مەزمۇنلىرى.

دېمەك، فارابى ئەڭ ئالدى بىلەن بارلىقنى (كۆن)، غەيرىي

[1] ئا. م. بوگوئۇتدىنوف: «تاجىك پەلسەپە تارىخىنىڭ ئوچېركى»، 71 ـ ۋە 73 ـ بەتلەر.
[2] م. م. خەيرۇللايوف: «فارابى، دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 217 ـ بەت.

بارلىق — يوقلۇق (لاكۇن) چۈشەنچىسىگە قارشى قويىدۇ. ئۇ «دۇنيا ئاددىي جىسىملاردىن تەشكىل تاپقان... دۇنيانىڭ ئۆزىدىن ئايرىم ھېچ نەرسە مەۋجۇت ئەمەس»[1] دەيدۇ. فارابى ئۆزىنىڭ بارلىق — مەۋجۇت چۈشەنچىسىنى ئوبيېكتىپ دۇنيا ۋە ئۇنى تونۇشنىڭ ھەممە ساھەلىرىنى ئۆز ئىچىگە ئالىدىغان ئومۇمىي (كۇللىيات) چۈشەنچە سۈپىتىدە چۈشىنىدۇ. بۇ گېگىلنىڭ «لوگىكا» سىدىكى نوقۇل ئىدېئال چۈشەنچە ھېسابلانغان «مەۋجۇت» (Sein) چۈشەنچىسىدىن كەسكىن پەرقلىنىدۇ.

دېمەك، فارابى ئىككىنچىدىن ماددا بىلەن ئۇنىڭ شەكىللىرىنى بىر - بىرىدىن پەرقلەندۈرۈپ ئىككى ئوبيېكتىپ كاتېگورىيە سۈپىتىدە چۈشىنىدۇ. فارابى: «دۇنيا ماددىدىن (مادىيە) ۋە ئۇنىڭ مۇئەييەن مەۋجۇتلۇق شەكلىدىن (شەكىل) تەشكىل تاپقان. تەبىئەت مۇستەقىل بولۇپ، ئۇنىڭ جەريانلىرىمۇ تەبىئىي خاراكتېرگە ئىگە» دەپ چۈشەندۈرىدۇ. فارابىچە، ماددا دۇنيانىڭ دائىمىي ئاساسى بولۇپ، ئۇنىڭ ئۆزگىرىشچان ھالىتى شەكىلدىن ئىبارەت.[2] فارابى ماددىنى ئاقىمۋەتلەرنىڭ سەۋەبلىرى، ھادىسىلەرنىڭ ماھىيەتلىرى، تەگرىنىڭ مەزمۇنى دەپ چۈشىنىدۇ، تەگرى — بىرىنچى سەۋەب سۈپىتىدە، قىسقىسى ماددىي مەۋجۇدىيەتتىن باشقا نەرسە ئەمەس دەپ چۈشەندۈرىدۇ.[3] ئۇنىڭچە «ماددىسىز ئاقىۋەتلەرنىڭ بولۇشى، مەۋجۇدىيەتنىڭ بولۇشى، تەگرىنىڭ بولۇشى مۇمكىن ئەمەس»[4]. ئۇ: «جىسىمسىز (سۇبستانسىيىسىز) شەكىل (فورما) بولمايدۇ، ماددىسىز مەۋجۇتلۇق بولمايدۇ» دەيدۇ. فارابى بۇ يەردە ماددىنى مۇتلەق، مەڭگۈ، پەيدا بولۇش ۋە ئاخىرلىشىشتىن خالىي تەبىئەت نېگىزى سۈپىتىدە چۈشىنىدۇ. شەكىل بولسا ماددىنىڭ كونكرېت ھالىتى، كونكرېت رېئال جىسىم ھەمىشە ھەرىكەتلىنىپ، ئۆزگىرىپ، بىر خىل ھالەتتىن ئىككىنچى خىل ھالەتكە ئۆتۈپ تۇرىدىغان رېئال ماددىي ھالەت ياكى قۇرۇلمىنى كۆرسىتىدۇ. فارابى شەكىلنى، كونكرېت ماددىي ھالەتنى ئۇنىڭ ئەبەدىي نېگىزى بولغان ماددىدىن پائال، ئېنتېلېكتىۋ، مۇقەررەرلىك، سەۋەب - نەتىجىلىككە ئىگە قانۇنىيەتلىك تەرزدە (بۇنى فارابى ئەقىل دەپمۇ ئاتايدۇ) تەسۋىرلەيدۇ. فارابىنىڭ شەكىل چۈشەنچىسى بىر قاراشتا مۇرەككەپ كۆرۈنسىمۇ، ھەتتا ئۇنى ماددىدىن پائال بايان قىلغاندەك كۆرۈنسىمۇ، ئۇ ماھىيەتتە ماددىنىڭ ساقلىنىش شەكلى، ھالەت شەكلى، پائالىيەت (ھەرىكەت) شەكلىدىن باشقا ھېچ نەرسە ئەمەس.

فارابى ماددا بىلەن ئۇنىڭ شەكلىنى بىر پۈتۈن تەرزدە چۈشەنگەن، ئۇ پلاتونغا قارشى ھالدا ئۆزىنىڭ دۇنيا قۇرۇلمىسى توغرىسىدىكى تەلىماتىدا ماددىغا كۆرۈنەرلىك ئورۇن بەرگەن. فارابى ماددىنىڭ مۇشۇ شەكىللىرىنى تەتقىق قىلىشنى تەبىئەت ئىلمىنىڭ ۋەزىپىسى دەپ چۈشەندۈرگەن.

دېمەك، فارابى ئۈچىنچىدىن بىر پۈتۈن مەۋجۇدىيەتنى ماددىنىڭ مۇئەييەن كونكرېت شەكلىگە ئىگە بولۇشى ئېھتىمال بولغان (پوتېنسىئال بولغان) ئاكسىدېناتسىيە ۋە ئۇنىڭ مۇئەييەن كونكرېت ھالىتى — جىسىم (سۇبستانسىيە) دىن ئىبارەت ئىككى كاتېگورىيىگە ئايرىپ چۈشەندۈرىدۇ. ئۇنىڭچە «سۇبستانسىيە ۋە ئاكسىدېناتسىيىدىن باشقا ھېچ نەرسە مەۋجۇت ئەمەس. بارلىق پەنلەرمۇ سۇبستانسىيە ۋە ئاكسىدېناتسىيە تۈپەيلى ھاسىل بولغان. سۇبستانسىيە ئۆز تەبىئىتى بويىچە ھەرىكەتتە تۇرىدۇ».[1] فارابىنىڭ مەۋجۇتلۇق نەزەرىيىسىدىكى سۇبستانسىيە (جوهر) چۈشەنچىسى بىلەن ئاكسىدېناتسىيە (بالعرض) چۈشەنچىسى بىز چۈشەنگەن ماددىنىڭ مەۋجۇتلۇق فورمىلىرى بىلەن ماددا چۈشەن-

---

① س. ن. گرىگورىيان: «ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئىران پەلسەپە تارىخى»، رۇسچە نەشرى، 62 - بەتكە قارالسۇن.

② ③م. م. خەيرۇللايوف: «فارابى، دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 212 - 213 - بەتلەر.

④ ئەل فارابى: «پەلسەپىۋى رىسالىلەر»، رۇسچە نۇسخىسى، 237 - بەت.

① ② ئا. م. بوگوئوتدىنوف: «تاجىك پەلسەپە تارىخىنىڭ ئوچېركى»، 72 - بەت.

چىسىدىن ئىبارەت. فارابى مۇنداق دەپ يازىدۇ: «مېنىڭ چۈشە-
نىشىمچە، ئەڭ ئالىي سۇبستانسىيە فازادا دەۋر قىلىپ ئۆزگىرىپ
تۇرغان ھەرىكەتچان تەبىئەتتىن باشقا ھېچ نەرسە ئەمەس»①،
فارابىچە: «ئاي ئاستى دۇنياسىدىكى سۇبستانسىيىلەر بۇ خىل
ماددىلارنىڭ ھەرىكىتى ۋە ئارىلىشىشى تۈپەيلىدىن، خىلمۇخىل
فىگورىلارغا كىرىدۇ. ئاكسىدېناتسىيىلەر ئاكسىدېناتسىيىلەر بە-
لەن، شەكىللەر شەكىللەر بىلەن، فىگورىلار فىگورىلار بىلەن
ئالمىشىدۇ، ئۈچ بۇرجەكلىكلەر تۆت بۇرجەكلىكلەر بىلەن ئالمى-
شىدۇ، تۇپا سۇغا ئايلىنىدۇ، ئاق قارىغا ئۆزگىرىدۇ، ۋەھاكازا.
سۇبستانسىيىنىڭ ئۆزى ئالماشمايدۇ؛ ئاكسىدېناتسىيە سۇبستانى-
يىگە ئالماشقاندا ئۆز ماھىيىتىنى يوقاتمايدۇ؛ ئاكسىدېناتسىيە
ئۆز سۇبستانسىيىسىنى ھالاك قىلمايدۇ، پەقەت ئۇنىڭ ئاكسىدې-
ناتسىيىسىنىلا يوقىتىدۇ»②. فارابى: سۇبستانسىيە ھەرىكەتسىز
ھالەتتە بولماستىن، ئۇ مەڭگۈ ھەرىكەت ۋە ئۆزگىرىشتە تۇرىدۇ،
ئۇ بەزىدە قىزارغان، بەزىدە ئاقارغان، بەزىدە ئۇزارغان، بەزىدە
قىسقارغان، بەزىدە تۇغۇلۇۋاتقان، بەزىدە ئۆلۈۋاتقان، بەزىدە ساق-
سىز بولغان، بەزىدە ساقايغان ھالەتتە بولىدۇ، تەبىئەت بىلىملى-
رىنىڭ ۋەزىپىسى مانا مۇشۇلارنى تەتقىق قىلىش، ئۇلاردىكى
ھالەت ۋە سەۋەبىياتلارنى تەتقىق قىلىش، «تەبىئەت ئىلمى مۇتلەق
سۇبستانسىيىنىڭ بارلىق ئاكسىدېناتسىيىلىرى توغرىسىدىكى بە-
لىملەرنى ئىسپاتلىشى، ئاي ئاستى دۇنياسىدىكى سۇبستانسىيە-
لەرنىڭ بارلىق ماسسىلىرىغا ئائىت بىلىملەرنى، قەيەردە كۆپىيە-
شى ياكى كېمىيىشكە ئائىت يۈز بەرگەن شەكىل ئالمىشىشلىرىنى
ئېگىلىشى لازىم»③. دەپ كۆرسىتىدۇ. فارابى پىفاگور كۆزقاراش-
لىرىغا قارشى ھالدا سۇبستانسىيىنى بىرىنچى ئورۇنغا قويۇپ،
رەقەم تەبىئەتتىكى سۇبستانسىيىدىن كېلىپ چىققان، ئۇ سۇبس-

① ئا. م. بوگوئۇتدىنوف: «تاجىك پەلسەپە تارىخىنىڭ ئوچېركلىرى»، 72 ـ بەت.
② شۇ كىتاب، 71 ـ بەت.

تانسىيىنىڭ قوشۇش، كۆپەيتىش، ئېلىش، بۆلۈش قىسىملىرى
ئۈچۈن خىزمەت قىلىدۇ،① ئارىفمېتىكا «رەقەم توغرىسىدىكى ئى-
لىم، ئۇ سۇبستانسىيىنىڭ بىر قىسمىنى باشقا قىسمىغا قوشۇش
توغرىسىدىكى، ئۇنىڭ بىر قىسمىنى باشقا قىسمىغا كۆپەيتىش
توغرىسىدىكى، ئۇنىڭ بىر قىسمىدىن باشقا قىسمىنى بۆلۈۋېتىش
توغرىسىدىكى، ئۇنىڭ بىر قىسمىدىن باشقا قىسمىنى ئېلىۋېتىش
توغرىسىدىكى، ئۇنىڭ بارلىق قىسىملىرىنىڭ يىلتىزلىرىنى تې-
پىش توغرىسىدىكى ۋە ئۇلارنىڭ نىسبەتلىرىنى چىقىرىش توغرى-
سىدىكى پەن» دەپ كۆرسىتىدۇ.② فارابىنىڭ سۇبستانسىيە ۋە
ئاكسىدېناتسىيە چۈشەنچىسى ۋە ئۇنىڭ مەۋجۇدىيەت چۈشەنچىسى-
نىڭ ماددا ۋە ئۇنىڭ شەكلى توغرىسىدىكى يەنە بىر قاتلام مەزمۇ-
نىنى ئىپادىلەپ بېرىدۇ. بۇ چۈشەنچە تومىاس گوببۇس
(1588 — 1679)، سىپنوزا (1632 — 1677) نىڭ «سۇبس-
تانسىيە» نەزەرىيىسىگە تەسىر كۆرسەتمەي قالمىغان. گوببۇس
سۇبستانسىيىنى شەكىلگە ئىگە مەۋجۇت نەرسىلەر دەپ كۆرسەت-
سە، سىپنوزا سۇبستانسىيىنى ئۆزىنىڭ پانتېئىزملىق، بىراق
مېتافىزىكىلىق كۆزقارىشى بويىچە ھەرىكەتسىز، «ئۆز كۈچى-
گە يۆلىنىپ مەۋجۇت بولۇپ تۇرىدىغان» (Causa sui) نەرسە
دەپ كۆرسەتكەن. ئۇ سۇبستانسىيىنى پۈتكۈل تەبىئەت دۇنياسى-
نىڭ بىردەكلىكى ۋە قانۇنىيەتلىكى توغرىسىدىكى چۈشەنچە سۈپى-
تىدە قوللانغان. لېنىن «پەلسەپە خاتىرىلىرى» دە سۇبستانسىيە
چۈشەنچىسىنى «ئىنسانىيەتنىڭ تەبىئەتنى ۋە ماددىنى بىلىش تە-
رەققىياتى جەريانىدىكى مۇھىم باسقۇچى»③ دەپ كۆرسەتكەن.

دېمەك، فارابى تۆتىنچىدىن ئۆزىنىڭ مەۋجۇدىيەت چۈشەنچى-
سىنى يەنە مۇقەررەرلىك (زۆرۈرىيەت) ۋە مۇمكىنلىك (ئىم-

① شۇ كىتاب، 71 ـ 72 ـ بەت.
② ئا. م. بوگوئۇتدىنوف: «تاجىك پەلسەپە تارىخىنىڭ ئوچېركلىرى» 70 ـ بەت ۋە ب. غ. غۇپۇروف، ئا. خ. قاسىمجانوف: «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 113 ـ بەت.
③ لېنىن: «پەلسەپە خاتىرىلىرى»، خەنزۇچە 1956 ـ يىلى نەشرى، 141 ـ بەت.

كان) كاتېگورىيىسى ئارقىلىق يەنىلا ئىككى چۈشەنچىگە ئاجرىتى-
دۇ. فارابى ئۇمۇ مەن مەۋجۇت نەرسىنى ياكى مۇقەررەر ياكى
مۇمكىنلىكتە بولىدۇ، بۇ ئىككىسىدىن باشقا مەۋجۇتلۇق ھەققىدە
سۆز ئاچقىلى بولمايدۇ، دەپ چۈشەندۈرىدۇ. ئۇنىڭچە مۇقەررەر-
لىككە يۆلەنگەن ياكى باشقىچە ئېيتقاندا، مۇقەررەر مەۋجۇت بو-
لۇپ تۇرغان نەرسىنىڭ مەۋجۇت بولۇپ تۇرۇشى تەبىئىي
مەۋجۇتلۇق، ئۆز - ئۆزىدىن مەۋجۇتلۇق بولۇپ، ئۇنىڭ مەۋ-
جۇتلۇقى مۇتلەق، ھېچقانداق سەۋەبنى شەرت قىلمايدۇ. مۇمكىن-
لىك ھالىتىدىكى مەۋجۇتلۇق ياكى باشقىچە ئېيتقاندا، مەۋجۇت
بولۇشى مۇمكىن بولغان نەرسىنىڭ مەۋجۇت بولۇشى ئۈچۈن سە-
ۋەب بولۇشى، شەرت بولۇشى لازىم، بۇ ئاقىۋەتتە يەنىلا ئۆز -
ئۆزىدىن مەۋجۇت بولۇپ تۇرغان مۇقەررەرلىكتىن باشقا نەرسە
بولمايدۇ.① فارابى بارلىق مەۋجۇدىيەت ھەممىدىن ئىلگىرى مۇ-
قەررەرلىك ۋە مۇمكىنلىكتىن ئىبارەت بولىدۇ، بۇنىڭسىز يارىتى-
لىش توغرىسىدا سۆز ئاچقىلى بولمايدۇ دەيدۇ.② «مۇقەررەر مەۋ-
جۇدىيەت»، «بىرىنچى مەۋجۇدىيەت»، «بىرىنچى سەۋەب» فارا-
بى ئۈچۈن مۇتلەق مەۋجۇدىيەت چۈشەنچىسىنى كۆرسەتسە، «مۇم-
كىنلىك مەۋجۇدىيەت» ئۇنىڭ ئۆزئارا مۇناسىۋەتلىرىدىكى كۆپ
خىل ھالەتلىرىنى چۈشەندۈرىدۇ. فارابى ئۆزىنىڭ كاتېگورىيىلەر
توغرىسىدىكى تەلىماتىدا مۇقەررەرلىك، مۇمكىنلىك، ئېھتىمال-
لىق، تاسادىپىيلىق قاتارلىق چۈشەنچىلەر بىلەن رېئال مۇقەر-
رەرلىك ۋە ئېھتىياتچان مۇقەررەرلىك، پائالىيەتچانلىق قاتارلىق
چۈشەنچىلەر توغرىسىدا توختالغان ۋە ئۇنى ھەرقايسى پەنلەردە
(مەسىلەن، ماتېماتىكىدا ئېھتىماللىق نەزەرىيىسى چۈشەنچىسى-
دە، لوگىكىدا پىكىرلەرنىڭ تاسادىپىيلىقى مۇقەررەرلىككە ئالمى-

① ت. ج. بوئېر: «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى»، 1958- يىلى خەنزۇچە نەشرى، 104-
بەتكە قارالسۇن.

② ۋ. پ. دىمىدچىك: «ئەل فارابى ئالەم نەزەرىيىسى ۋە ئۇنىڭ ئاساسىي مەنبەلىرى»،
«ئەل فارابى تەتقىقاتى» ناملىق كىتابنىڭ 23 - بېتىگە قارالسۇن.

شىش توغرىسىدىكى چۈشەنچىدە) كونكرېتلاشتۇرغان.

مانا بۇلار فارابى تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە ئالەم نەزەرىيىسى-
نىڭ ئۇلى بولغان بىرىنچى مەسىلە — مەۋجۇدىيەت مەسىلىسى-
نىڭ ئۇمۇمىي ئىچكى مەپھۇمى. بۇ مەسىلىنى ھەل قىلماي تۇ-
رۇپ، بۇ مەسىلىنى چۈشەنمەي تۇرۇپ، بۇ مەسىلىنى ئىزاھلى-
ماي تۇرۇپ فارابى تەبىئەت پەلسەپىسى كۆزقاراشلىرىنىڭ ماھى-
يىتىنى، خۇسۇسىيەتلىرىنى ھەل قىلغىلى، چۈشەنگىلى، يورۇت-
قىلى بولمايدۇ. بۇ ھەقىقەتەن فارابى تەبىئەت پەلسەپىسى تەلىماتى-
نىڭ بىرىنچى ئاچقۇچى.

فارابىنىڭ مەۋجۇدىيەت نەزەرىيىسى پۈتۈن دۇنيانى —
تەبىئەتنى ۋە جەمئىيەتنى، ئالەمنى ۋە ئىنسانىيەتنى، بارلىقنى
ۋە ئۇنى تونۇشنى بىر پۈتۈن گارمونىيە (سماع) دەپ چۈشىنىش
ئاساسىغا، ئالەمنىڭ مەۋجۇدىيەت ۋە ماھىيەت، قۇرۇلما ۋە قانۇ-
نىيەتتىكى بىردەكلىكى ئاساسىغا، كېيىنكى زامان پەلسەپۋى
ئاتالغۇسى بويىچە «ئانتالوگىيە» بىلەن «گىنوسئولوگىيە» نى
بىرلەشتۈرۈپ تەتقىق قىلىش ئاساسىغا قۇرۇلغان. فارابى تەلىما-
تىنىڭ ۋارىسلىرى، ئەڭ ئالدى بىلەن ئىبن سىنا، ئىبن بەجە،
ئىبن تۇفەيلى، ئىبن رۇشد كۆزقاراشلىرىدىكى يۈكسەكلىك
فارابىنىڭ مەۋجۇتلۇق نەزەرىيىسىنى قانچىلىك چۈشىنىپ، ئۇنى
قانچىلىك جارى قىلدۇرغانلىق بىلەن بىۋاسىتە تۇتاشقان. ئۇلار-
دىكى بىر قاتار نۇقسانلار (بولۇپمۇ ئىبن سىنادا)① فارابىنىڭ
مەۋجۇتلۇق نەزەرىيىسىنى ۋە ئۇنى ئىپادىلىگۈچى ھەرقايسى كاتې-
گورىيىلەرنى بىرلەشتۈرۈپ چۈشىنىشتىكى يېتەرسىزلىك بىلەن

① «ئىبن سىنا فىزىكا جەھەتتە ئارىستوتېلىزم ئەنئەنىسىگە ۋارىسلىق قىلدى، لوگىكا ۋە
تونۇش نەزەرىيىسىدە فارابىنىڭ ماتېرىيالىزملىق تېندېنسىيىگە ۋارىسلىق قىلدى. ئەمما، ئىبن
سىنا ئەسەرلىرىدىكى ماتېرىيالىزم نۇقتىئىنەزىرى ئەل فارابىدىكىدەك ئۇنچىلىك روشەن بولماستىن،
بەزىدە سىرلىق بايان قىلىش شەكلى بىلەن يوپۇتۇلغان. ئىبن سىنانىڭ دۇنياۋى شۆھرەتكە سازاۋەر
بولۇشى ئۇنىڭ ئەرەب يېزىقىدىكى ئىككى ئەسىرى پەلسەپىدە «شىپاكتىۋى»، تېبابەتچىلىكتە «ئەل
قانۇن» كىتابى تۈپەيلى بولغان. («دۇنيا ئۇمۇمىي تارىخى»، سوۋېت پەنلەر ئاكادېمىيىسى ن.
ئا. شىدىروۋ مۇھەررىرلىكىدىكى 3 - توم، 2-كىتاب، خەنزۇچە 1961-يىلى نەشرى، 666 -
بەتكە قارالسۇن.)

مۇناسىۋەتلىك بولغان. ناتۇرالىزملىق ئالەم بىرلىكى نۇقتىئىنە-
زەرنى چىڭ تۇتماي فارابىزمنى چۈشەنگىلى بولمايدۇ. ناتۇرا-
لىزملىق پانتېئىزمنىڭ ئاساسچىسى ئەبۇ نەسىر فارابى تەلىماتلى-
رى سپىنوزا تەرىپىدىن پانتېئىزمنىڭ ئەڭ يۇقىرى باسقۇچىغا
كۆتۈرۈلدى، «سپىنوزا پەلسەپىسىنى، بولۇپمۇ ئۇنىڭ تەبىئەت
توغرىسىدىكى تەلىماتىنى پانتېئىزمنىڭ ماتېرىيالىزمغا ئۆزگىرى-
شىدىكى ئەڭ ئالىي باسقۇچ دېيىش مۇمكىن. بۇ ئۆزگىرىش
يېقىنقى زامان پەلسەپىسىدىكى ئەڭ ئۇلۇغ ئەربابلارنىڭ ئەسەرلى-
رى تەسىرىدە، ئالدى بىلەن دىكارت (1596 — 1650) نىڭ
تەسىرىدە ئورۇندالدى». ①

فارابىنىڭ مەۋجۇدىيەت نەزەرىيىسى گەرچە ئىستىخىيىلىك
بولسىمۇ، كۈچلۈك ماتېرىيالىستىك ئاساسقا قۇرۇلغان. فارابى
پلاتوننىڭ رېئاللىق — ئىدىيە دېگەن كۆزقارىشىغا قارشى ھالدا
مەۋجۇدىيەتنىڭ ئوبيېكتىپ خاراكتېرىنى مۇقىملاشتۇرۇپ، ھە-
قىقەتنىڭ ئوبيېكتىپلىقى، بىلىملەرنىڭ ئوبيېكتىپلىقى توغرىسى-
دىكى كۆزقاراشنى ئىلگىرى سۈردى. ②

فارابى ئۆزىنىڭ مەۋجۇدىيەت نەزەرىيىسىنى ماددا ئاساسىغا
قۇرغانلىقى شۈبھىسىز. ئۇ پىفاگور ۋە پلاتوننىڭ «نوقۇل رەقەم»
ۋە «ئىدېئال چۈشەنچىلەر» كۆزقارىشىغا تۈپتىن قارىمۇقارشى
ھالدا، ئارىستوتېلنىڭ «تەبىئەت سۇبستانسىيىلەرنىڭ جەمئىي-
سى» دېگەن كۆزقارىشىنى قوغداپ ۋە راۋاجلاندۇرۇپ، ئۆزىنىڭ
دۇنيا تۈزۈلمىسى توغرىسىدىكى نەزەرىيىسىدە ماددىغا كۆرۈنەر-
لىك ئورۇن بەرگەن، ئاي ئاستى دۇنياسىدىكى ماددىي قۇرۇلما
بىلەن ساما قۇرۇلمىسىنىڭ بىردەك ماددىيەتلىك ئىكەنلىكىنى
كۆرسەتكەن. ③ ئۇ ئاي ئاستى دۇنياسىدىكى (جىسىم تەھتى ساما-

① ۋ. ۋ. سوكولوف: «بېنېدىكتا سپىنوزا»، خەنزۇچە نەشرى، 9— 10 - بەت.
② ب. غ. غۇپۇروف، ئا. خ. قاسىمجانوف: «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 31 - بەتكە قارالسۇن.
③ شۇ كىتاب، 77 - بەتكە قارالسۇن.

ۋى) مەۋجۇدىيەتنى تۆۋەن باسقۇچتىن يۇقىرى باسقۇچقا قاراپ
راۋاجلىنىدۇ، دەپ ماددىنىڭ بىرىنچىلىك خاراكتېرىنى تەكىتلى-
گەن، ① «مىنېراللار، ئۆسۈملۈكلەر، ھايۋانلار ۋە ئەقىللىق ھاي-
ۋانلار» نىڭ راۋاجىيەت تەرتىپىنى تىلغا ئالغان. ②

فارابى كۆرسەتكەن ئەڭ زور خىزمەت شۇكى، ئۇ دۇنيانىڭ
مەۋجۇتلۇقى، ئوبيېكتىپلىقى ۋە ماددىيلىقىنى تەكىتلەش بىلەن
بىللە، ماددىنىڭ مەڭگۈلۈكى كۆزقارىشىنى تەكرار ئىزاھلاپ
كەلگەن. ئۇنىڭچە، ئالەمنىڭ باشلىنىشى، يارىتىلىشى مۇمكىن
ئەمەس، ئالەم ئەزەلدىن ئەبەدىي - مەڭگۈلۈككە ئىگە. ئۇ «ئالەم-
نى ۋاقىت جەھەتتىن باشلىنىشى بار دەپ چۈشىنىش قۇرۇق
سەپسەتىدىن ئىبارەت. پەقەتلا ئۇلارنىڭ ئالەمنى ياراتقۇچى (ئۇ-
نىڭ مۇقەددەسلىكى كۆكلەرگە كۆتۈرۈلگەن!) ئۆز ئىجادىي مەھ-
سۇللىرىنى ۋاقىتقا باغلىق بولمىغان ئالەم ھەرىكىتى ئارقىلىق
توزان - تالقانلاردىن ياراتقان دېگىنىلا يارايدۇ» ③ دەپ يازغانىدى.
فارابى بۇ مەسىلىدىكى ئارىستوتېلنىڭ ئىزچىللىسىزلىقىنى يې-
ڭىپ، دۇنيانىڭ ماددىيلىقى ۋە مەڭگۈلۈكى مەسىلىسىنى مۇھىم
پەلسەپىۋى مەسىلە سۈپىتىدە روشەنلەشتۈردى. مەلۇمكى، ئارىس-
توتېل «دۇنيا مۇتلەق ياكى ئۇنداقمۇ ئەمەس» ④ دەپ مۇجمەللەش-
تۈرۈپ، ئۆز تەلىماتىنىڭ ۋارىسلىرىغا قىيىنچىلىقلار تۇغدۇرغا-
نىدى. فارابى سۇبستانسىيە يارىتىلمىغان، ئۇ ياراتقۇچىغا ئە-
مەس، بەلكى ئۆز - ئۆزىگە ۋەكىللىك قىلىدۇ، ئۇ مەڭگۇ، ئۇنىڭ
ئالدىدىمۇ ياكى ئاخىرىدىمۇ باشقا ھېچقانداق غەيرىي نەرسە مەۋ-
جۇت ئەمەس، ئۇنىڭ باشقا بىر نەرسىدىن يارىلىپ، باشقا بىر
نەرسىگە ئايلىنىپ كېتىشى مۇمكىن ئەمەس، ئۇنىڭ ۋاقىت جە-
ھەتتىن باشلىنىشى ۋە ئاخىرلىشىشى يوق دېگەن كۆزقاراشتا چىڭ

① ② ب. غ. غۇپۇروف، ئا. خ. قاسىمجانوف: «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى» 78 - بەت.
③ ئەل فارابى: «پەلسەپىۋى رىسالىلەر»، رۇسچە نەشرى، 239 - بەتكە قارالسۇن.
④ ب. غ. غۇپۇروف، ئا. خ. قاسىمجانوف: «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى» 106 - بەت.

تۇرۇپ كەلگەن.[1] فارابىچە، ئالەم مەڭگۈ ماددىلارنىڭ ئۈزلۈكسىز
ھەرىكىتى ۋە ئۇنىڭ فورما ۋە ھالەتلىرىنىڭ ئۈزلۈكسىز ئۆزگە-
رىشى بىلەن تولغاندى.

ف. ئېنگېلس ئوتتۇرا ئەسىردە ماددىنىڭ مەڭگۈلۈكى (يارد-
تىلماسلىقى) مەسىلىسىنى ئېتىراپ قىلىش - قىلماسلىقنى ما-
تېرىيالىستىك پەلسەپۋى كۆزقاراشنىڭ ئاساسلىق خاراكتېرلىك
بەلگىسى سۈپىتىدە تەكىتلىگەن بولسا،[2] لېنىن ئۆزىنىڭ «گې-
گېل ‹پەلسەپە تارىخىدىن لېكسىيىلەر›» ناملىق كىتابىدىن تەرمە
خاتىرىلەر» دېگەن ئەسىرىدە، ئارىستوتېل پەلسەپىسى توغرىسىدا
توختىلىپ تەبىئەت پەلسەپىسىنىڭ ماتېرىيالىزملىق ماھىيىتىنى
تەكىتلەيدۇ.[3] مانا بۇلار فېيېرباخنىڭ «ماتېرىيالىزم» ئاتالغۇ-
سىنى قوللىنىشىدىن ئىلگىرىكى ماتېرىيالىزملىق ياكى ماتېرىيا-
لىزملىق خاھىشتىكى پەلسەپۋى تەلىماتلارنى باھالىغاندا، بولۇپ-
مۇ ئوتتۇرا ئەسىردىكى ماتېرىيالىزملىق خاھىشتىكى پەلسەپۋى
تەلىماتلارنى باھالىغاندا قوللىنىلىدىغان كونكرېت پرىنسىپال
ئىككى ئۆلچەم.

فارابى دۇنيانىڭ ماددىي نېگىزى سۈپىتىدە ئارىستوتېل تەلى-
ماتلىرىدىكى «تۆت تادۇ» (ئۇنسۇر) كۆزقارىشىغا ۋارىسلىق قىلى-
غان ۋە ئۇنى راۋاجلاندۇرغانىدى. ئۇنىڭچە، ئاي ئاستى دۇن-
ياسى — تەھتى ساما ماددىي جىسىملار ۋە ئۇلارنىڭ شەكىللىرى
بىلەن تۆت زاتتىن تەشكىل تاپقان بولۇپ، ئۇلاردا ئۈزلۈكسىز
ئۆزگىرىش، پەيدا بولۇش ۋە يوقىلىش جەريانلىرى داۋام قىلىپ
تۇرىدۇ.[4] فارابى تۆت زاتنى بىرىنچى ماددا سۈپىتىدە ھەر خىل
شەكىللەر ھالىتىدە تەسۋىرلىگەن.[5] فارابى ئۆزىنىڭ «ئىھسال ئۇ-

① ئا. م. بوگوئۇتدىنوف: «تاجىك پەلسەپىسى تارىخىنىڭ ئوچېركى»، 74 — 75 - بەتلەر.
② «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 77 - بەت.
③ لېنىن: «پەلسەپە خاتىرىلىرى»، 1956 - يىلى خەنزۇچە نەشرى، 288 - بەت.
④ «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى» 76 - بەت.
⑤ شۇ كىتاب، 77 - بەت.

لۇم» (پەنلەرنى تۈرگە ئايرىش) ناملىق ئەسىرىدە مۇنداق يازىدۇ:
«ئەگەر بىز ئۇلارنى تۈرلەرگە ئاجراتساق، ئۇ چاغدا: ئوت،
ھاۋا، سۇ ۋە تۇپراقتىن ئىبارەت تۆت مىسرالىق شېئىر بولۇپ
چىقىدۇ. ئۇلار تەھتى سامادىكى سۈبستانسىيىلەرنىڭ ماسسىلىرى-
نى تەشكىل قىلغان. ئۇلار سۈپەت جەھەتتىن يەنە ئىسسىق،
سوغۇق، ھۆل ۋە قۇرۇقتىن ئىبارەت تۆت خىل بولۇپ، سۈبس-
تانسىيىنى ئاكسىدېناتسىيە بىلەن تەمىنلەيدۇ ۋە ئۇنىڭغا ھەرىكەت-
چان پائالىيەت ۋە چىدامىلىق بېغىشلايدۇ، مانا شۇ تۆت تۈپ ئۇل
ئاساسىدا ئاي ئاستى دۇنياسى توغرىسىدىكى بىرلەمچى تۆت پەن
(ئارىفمېتىكا، گېئومېترىيە، ئاسترونومىيە ۋە مۇزىكا ئىلىملە-
رى) مەيدانغا كەلگەن».[1] فارابى تۆت زات (تۆت ئېلېمېنت)
ماددا ۋە جىسىمنىڭ ئاساسىي نېگىزى، باشقا بارلىق جىسىملار-
نىڭ ئاساسى بولغان ئاددىي ماددىدىن ئىبارەت دەپ تونۇغان.

فارابىنىڭ ئەڭ ئاددىي ماددىدىن ئىبارەت تۆت زات كۆزقارى-
شى ئۇنىڭ ماددا ۋە شەكىل ھەققىدىكى سۈبستانسىيە ۋە ئاكسىدې-
ناتسىيە ھەققىدىكى كۆزقارىشىنىڭ ئاساسىي مېغىزى بولۇپ، ئۇ
ئىجابىي جەھەتتىن تەھتى ساما ۋە ساما جىسىملىرىنىڭ ھەممىسى
يەنىلا بىردەك تۆت زاتنى ئاساس قىلىدۇ، تۆت زات ئەڭ ئاددىي
ۋە دائىمىي ماددىدىن ئىبارەت دېگەن ئىككى قىممەتلىك مەزمۇننى
ئۆز ئىچىگە ئالسىمۇ، تەبىئەت ئىلمى تەرەققىياتىنىڭ چەكلىمىلى-
رى تۈپەيلىدىن فارابى بەزى مۇھىم سەلبىي كۆزقاراشلارنىمۇ
ئىپادىلىگەن. بۇ مۇھىمى ماددا بىلەن ئۇنىڭ شەكلىنى، سۈبستان-
سىيە بىلەن ئاكسىدېناتسىيىنى بىر - بىرىدىن ئايرىۋېتىش ۋە
ئاقىۋەتتە دۇنيانىڭ ماددىيلىقى ۋە ئۇنىڭ مەڭگۈلۈكى كۆزقارىشى-
نى پەقەت تۆت زاتقىلا، ئۇنىڭ ئۆزگەرمەسلىكى، يارىتىلماسلىقى
ۋە يوقالماسلىقىغىلا قارىتىپ قويۇپ، رېئال دۇنيادىكى پۈتۈن

① ئەل فارابى: «ئىھسال ئۇلۇم»، رۇسچە نەشرى بىلەن ئا. م. بوگوئۇتدىنوف: «تاجىك پەلسەپىسى تارىخىنىڭ ئوچېركى»، 71 - بەتكە قارالسۇن.

ھەرىكەتچان ئۆزگىرىشلەرنى ماددىنىڭ شەكىللىرىگە، سۇبستاد-
سىيىلەرنىڭ ئاكسىدېناتسىيىلىرىگە چەكلەپ قويۇشتىن ئىبارەت
بولدى. ئۇ دۇنيانىڭ ماددىيلىقى ۋە ئۇنىڭ غەيرىي تەبىئىي يارد-
ىتىلماسلىقى توغرىسىدا دىنىي — روھانىيەتچىلىككە قارشى ماتې-
رىيالىزملىق ۋە جەڭگىۋار پوزىتسىيىسىنى قاتتىق تۇرۇپ قوغدى-
دى، شۇنىڭ بىلەن بىر ۋاقىتتا چەكسىز يارىلىش، ئۆزگىرىش،
يوقىلىش ۋە راۋاجلىنىش ھادىسىلىرىنى ماددىنىڭ ئەمەس، بەلكى
ئۇنىڭ ھەر خىل شەكىللىرى ۋە ئاكسىدېناتسىيىلىرىدە ۋەقە بولى-
دىغان كاتېگورىيە قىلىپ قويدى. مانا بۇ فارابىنىڭ ماددا ھەققى-
دىكى چۈشەنچىسىنىڭ تارىخىي ئاجىزلىقىنى ئىپادىلەپ بەردى.
شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، ماددا ھەققىدىكى چۈشەنچە فارابىدا
ئۆزىنىڭ ئوبيېكتىپ، مەڭگۈلۈك ۋە بىردەكلىكتىن ئىبارەت ئا-
ساسىي خۇسۇسىيەتلىرىگە ئېرىشكەنىدى. تەبىئەت ئىلمى ۋە پەل-
سەپە تارىخى كۆرسەتكىنىدەك، جۈملىدىن ف. ئېنگېلس ئۆزد-
ىنىڭ «تەبىئەت دىئالېكتىكىسى» ناملىق كىتابىدا، لېنىن ئۆزد-
ىنىڭ «ماتېرىيالىزم ۋە تەجرىبە تەنقىدچىلىكى» ناملىق كىتابىدا
قەيت قىلغىنىدەك، ماددا چۈشەنچىسى ئۇزاق تارىخىي ئەمەلىيەت
ۋە ئۇزاق تونۇش تارىخى ئارقىلىق پەقەت يېقىنقى زاماندىلا مارك-
سىزملىق دىئالېكتىكا ماتېرىيالىزم تەرىپىدىن ئاندىن تەلتۆكۈس
تەرىپلىنىشكە مۇيەسسەر بولالىدى.

فارابى ئۆزىنىڭ «تۆت زات» كۆزقارىشىنى بىرىنچى ئۇستاز
ئارىستوتېلدىن ئالغان بولسىمۇ، «تۆت زات» نەزەرىيىسى يالغۇز
ئارىستوتېل پەلسەپىسىنىڭ مۇۋەپپەقىيىتى ئەمەس ئىدى، «تۆت
زات» ھەققىدىكى باشلانغۇچ كۆزقاراشلار قەدىمكى ئوتتۇرا ئاسىيا
ئارىئان ۋە تۇران خەلقلىرىنىڭ تەبىئەتنى ئىلاھىيلاشتۇرىدىغان
(دېئىزملىق) ئەڭ ساددا كۆزقاراشلىرىدا، تويىن ۋە شامان،
ئاتەشپەرەسلىك ۋە بۇددىزم ئېتىقادلىرىدا، تېبىبىي داۋالاشتىكى
ئەم ـ ئىرىم قائىدىلىرىدە ساقلانغانىدى. ئوتتۇرا ئاسىيالىقلار

دۇنيانى «ئالاۋ، خالىق، سۇ ۋە ھاۋا» دىن تەشكىل تاپقان، دەپ
قارايتتى. بۇ كۆزقاراشلار ئەڭ قەدىمكى ئۇيغۇر رىۋايەتلىرىدە
(مەسىلەن، «ئوغۇزنامە» ئېپوسىدا)، يامغۇر تىلەش، پال بې-
قىش ۋە ئىرىم قىلىش ئۇسۇللىرىدا (مەسىلەن، قىزدۇرۇلغان
تاشنى سۇيۇقلۇققا تاشلاش) دائىم قوللىنىلاتتى، ھەتتا تۆت زات
تۆت ئىلاھىيە سۈپىتىدە ئىبادەت ياكى سېغىنىش مۇئەككەللىرى
دەپ تونۇلاتتى. بۇ كۆزقاراشلار ئارىئانلار، ماسساگېتلار، سارما-
تىنلار، ئاۋارلارنىڭ غەربكە كۆچۈشى بىلەن ھىندىقۇشنىڭ غەر-
بى، بالتىق (ئەزەر) دېڭىزىنىڭ شىمالى ۋە جەنۇبى، دوناي دەريا
ۋادىلىرىغىمۇ تارقالغان ۋە شۇ جايلاردىكى ئەڭ ساددا دېئىزملىق
كۆزقاراشلار بىلەن بىرلەشكەنىدى. ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ
بۇ ئىپتىدائىي كۆزقاراشلىرى قەدىمكى جۇڭگونىڭ «بەش ئېلې-
مېنت» (سۇ، توپا، ئوت، ئالتۇن، ياغاچ) كۆزقاراشلىرى ۋە
قەدىمكى ھىندىستان لوكاياتا (Lokayata) تەلىماتىدىكى «ئوت،
شامال، سۇ، يەر» كۆزقاراشلىرى بىلەن بىللە ئەڭ قەدىمكى
دۇنيا قارىشىنىڭ ساددا ماتېرىيالىزملىق ئۇندۇرمىلىرىدىن بىرد-
ىنى تەشكىل قىلغانىدى.

فارابى ئوتتۇرا ئاسىيادىكى ياشلىق دەۋرىدىلا تەبىئەت پەلسە-
پىسىگە، ئۇنىڭ ئەينى زاماندىكى مۇھىم ئۇچىقى بولغان مەرۋى
ئىلمىي مەكتىپىگە قىزىققانلىقىنى ئالدىنقى بابتا سۆزلەپ ئۆتكە-
نىدۇق. تەبىئەت پەلسەپىسى چۈشەنچىلىرى ئۈچۈن «تۆت زات»
كۆزقارىشى ئەڭ ئاساسلىق ۋە باشلانغۇچ چۈشەنچە ئىكەنلىكى
ئۆز ـ ئۆزىدىن مەلۇم.

فارابى ئارىستوتېلنىڭ «تۆت زات» توغرىسىدىكى رەسمىي
پەلسەپىۋى بايانلىرىنى ئۆزگەرتىپ قوبۇل قىلدى ۋە ئۇنى راۋاج-
لاندۇردى. ئارىستوتېل ئالدى بىلەن تۆت ئاساسىي سۈپەت خۇسۇ-
سىيەت: ئىسسىق، سوغۇق ۋە ھۆل، قۇرۇقنى «بىرىنچى سۈ-
پەت» دەپ كۆرسىتىش بىلەن، ئۇلارنى ئىككى قارىمۇقارشى گۇ-

رۇپپىغا — ئىسسىق ـ سوغۇق گۇرۇپپىسى ۋە ھۆل ـ قۇرۇق
گۇرۇپپىسىغا ئاجراتقان، ئاندىن بۇ ئىككى ئاساسىي (بىرىنچى)
سۈپەتلىك خۇسۇسىيەتلەرنىڭ قوشۇلمىسىدىن تۆت ئېلېمېنت شە-
كىللىنىدۇ، دەپ كۆرسەتكەنىدى. ئارىستوتېلچە، ئىسسىق ۋە
قۇرغاقلىقتىن ئوت ھاسىل بولسا، ئىسسىق ۋە ھۆللۈكتىن ھاۋا
ھاسىل بولاتتى؛ سوغۇق ۋە ھۆللۈكتىن سۇ ھاسىل بولسا،
سوغۇق ۋە قۇرغاقلىقتىن تۇپراق ھاسىل بولاتتى. ئارىستوتېل
گەرچە ئېمپېدوكلىنىڭ (مىلادىيىدىن ئىلگىرىكى 490 — 430 ـ
يىللار) «ئوت، گاز، سۇ، توپا» دىن ئىبارەت «تۆت ئېلېمېنت»
كۆزقارىشىنى قوبۇل قىلغان بولسىمۇ، بىراق تۆت ئېلېمېنتنى
بىر ـ بىرىگە زىت (ئېمپېدوكىل «مۇھەببەت» ۋە «نەپرەتلىك»
دەپ كۆرسەتكەن) ئىككى گۇرۇپپا تۆت خۇسۇسىيەتنىڭ مەھسۇلى
سۈپىتىدە بايان قىلغانىدى. ئەبۇ نەسىر فارابى بىر تەرەپتىن تۆت
خۇسۇسىيەتنى تۆت ئۇنسۇر (ئاب، ئاتەش، بادە، خاك) نىڭ ئالا-
مەتلىرى (ئاترىبۇتلىرى) دەپ كۆرسىتىپ، ئارىستوتېل بايانى-
نىڭ تەرتىپىنى ئاستىن ـ ئۈستۈن قىلغان بولسا، يەنە بىر
تەرەپتىن «ساما» (ئاسمان بوشلۇقى) دىن ئىبارەت بەشىنچى ئې-
لېمېنت چۈشەنچىسىنى ئوتتۇرىغا قويىدى.

ئارىستوتېل ئاسماننى «ئېفىر» دىن تەشكىل تاپقان، دەپ
قارايتتى. فارابى ئاسمان ۋە زېمىن تۈزۈلمىسىنىڭ بىر پۈتۈنلۈ-
كى، ئاسمان ۋە زېمىن ئۆزىنىڭ ماددىي تەركىبى بويىچە يەنىلا
زېمىندىكى «تۆت زات» نى ئاساس قىلىدىغانلىقىنى كۆرسىتىپ
ئۆتتى.[①] فارابى ئارىستوتېلدىن پەرقلىق ھالدا، ئاسمان جىسىم-
لىرىنىڭ تەبىئىتىنى ساماۋى فازا تۈزۈلمىسىنى يەر جىسىملىرى
ۋە تۆت زاتتىن تەشكىل تاپقان، ئەگەر ئۇنى ساناپ كۆرسىتىشكە
توغرا كەلسە، «ئۇلار: تۇپراق، سۇ، ھاۋا، ئوت ۋە سامادىن

① م. م. خەيرۇللايوف: «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 216 ـ بەتكە قارالسۇن.

ئىبارەت بەش ماددا بولىدۇ» دەپ يازغانىدى.[①] فارابى يەردىكى
تۆت ئېلېمېنت بىلەن ئاسمان جىسىملىرىنىڭ ماددىي ماھىيىتى
بىر، پەقەت شەكلىي جەھەتتىن ئۆزگىچىلىككە ئىگە دەپ قاراپ،
ئۇلارنىڭ ماددىي ۋە سۇبستانسىيىلىك بىردەكلىكىدە چىڭ تۇرغا-
نىدى. ئۇ «مەسىلىلەر بۇلاقلىرى» (ئىيۇنۇل ماسائىل) ناملىق
ئەسىرىدە بۇ ھەقتە توختىلىپ، «گەرچە ئاسمان جىسىملىرى تۆت
زاتتىن تۈزۈلۈپ، ئۇلارنىڭ ئومۇمىي خۇسۇسىيىتى ماددا ۋە
شەكىلدىن تەركىب تاپقانلىق بولسىمۇ، ئاسمان بوشلۇقىدىكى
ماددا ۋە جىسىملار ئۆز تۈزۈلمىسى جەھەتتىن يەنە تۆت زات
ماددىسىدىن پەرقلىنىدۇ. گەرچە ئۇلارنىڭ ھەممىسى سۈپەت جە-
ھەتتىن جىسىملىق ئورتاق خۇسۇسىيەتكە ئىگە بولسىمۇ، پەقەت
ئۇلارنىڭ ئاسمان جىسىملىق بوشلۇق شەكلى تۆت زات شەكىللى-
رىدىن پەرقلىنىدۇ. شۇڭا، ئۇلارنى ئۈچ ئۆلچەملىك دەپ ھېساب-
لاشقا بولىدۇ»[②] دەپ يازغان. فارابى ئاسمان جىسىملىرىدىكى ئۈچ
گرادۇسلۇق بوشلۇق شەكلىنى «ئۇزۇنلۇق»، «كەڭلىك»، «تى-
رەنلىك» دەپ كۆرسەتكەن. فارابى «دۇنيا ئاددىي جىسىملاردىن
تۈزۈلگەن بىر پۈتۈن شار، ئالەمدىن تاشقىرى ھېچ نەرسە مەۋجۇت
ئەمەس»[③] دەيدۇ.

ئەبۇ نەسىر فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە ئالەم نەزەرىيە-
سىدە «مەۋجۇدىيەت» توغرىسىدىكى تەلىماتتىن كېيىن ئىككىنچى
ئورۇن تۇتىدىغان مۇھىم تەلىمات «سەۋەبىيات» نەزەرىيىسىدىن
ئىبارەت. فارابى ئوبيېكتىپ دۇنيا بىلەن سۇبيېكتىپ دۇنيا ھەق-
قىدىكى تەلىماتىنى باشقىچە ئېيتقاندا، ئانتالوگىيە ۋە گىنوسئو-
لوگىيە (بىلىش نەزەرىيىسى) تەلىماتىنى «سەۋەبىيات» نەزەرد-
يىسى ئارقىلىق بىرلەشتۈرگەن. فارابى سەۋەب ـ نەتىجىلىك ۋە

① «ئىھسال ئۇلۇم» (проuсхожgенuuнayk) رۇسچە نەشرى، 155 ـ بەت.
② «ئىيۇنۇل ماسائىل» (Cyyuecбra бonpoca)، رۇسچە نەشرى، 170 ـ، 172 ـ بەت.
③ شۇ كىتاب، 172 ـ بەت.

قانۇنىيەتلىك مەسىلىسىنى مەۋجۇدىيەتنىڭ ۋە ئۇنى تونۇپ - بىلىشنىڭ ماھىيەتلىك ئالامەتلىرى سۈپىتىدە چۈشەنگەن ۋە چۈشەندۈرگەن. فارابىنىڭ كۆزقارىشى بويىچە، «ماھىيەت» چۈشەنچىسى مەۋجۇدىيەت ۋە سەۋەبىيات (مۇقەررەر قانۇنىيەت)تىن ئىبارەت چۈشەنچىلەرنىڭ جەمئىيسىدىن ئىبارەت ئىدى.

فارابى دۇنيانى ئۆزئارا باغلىنىشلىق جىسىملار ۋە شەيئىلەردىن تەركىب تاپقان دەپ ھېسابلىغان،[1] ئۇ بارلىق جىسىملار ۋە شەيئىلەر ئۆزئارا سەۋەب - نەتىجىلىك مۇناسىۋەت بىلەن ئۆزئارا باغلانغان، بارلىق نەتىجىلەر سەۋەب بولالايدۇ، ئۇلار گاھىدا ئوچۇق، گاھىدا يوشۇرۇن ھالەتتە تۇرىدۇ، بۇ غايەت زور ئالەم شارىدا ھەرقانداق بىر جىسىم ئۆزئارا مۇناسىۋەت تۈپەيلى ئۆزىگە خاس ئورۇندا تۇرىدۇ، خالىغان ۋاقىتتا ياكى سىزىقتا تۇرالمايدۇ، بۇ جىسىمنىڭ خۇسۇسىيەتلىرىدىن پەيدا بولىدۇ، دەپ كۆرسەتكەن.[2] فارابى سىرتلانما (سەتىھ، يۈز)، ئورۇن، ۋاقىت ۋە سىزىق (يۆنىلىش) قاتارلىق بىر قاتار كاتېگورىيىلەر ئۈستىدە توختالغان. ئۇ: «ۋاقىت دېمەكلىك جىسىملاردىكى تۇتاشقان ئورۇننى كۆرسىتىدۇ»، «يۆنىلىش دېمەكلىك جىسىمدىكى قىرغاقلارنىڭ سىرتلانمىسىنى كۆرسىتىدۇ» دەپ يازغانىدى.[3]

فارابى سەۋەبلەرنى يېقىن سەۋەبلەر ۋە يىراق سەۋەبلەرگە ئايرىيدۇ، ئۇ يىراق سەۋەبلەرنىمۇ تونۇپ بىلىشكە بولىدۇ، دەپ كۆرسىتىدۇ. ئۇ يىراق سەۋەبلەر توغرىسىدا مۇنداق مىسال كەلتۈرىدۇ: «مەسىلەن، ئاينىڭ ئاي تولغاندا دېڭىز ئۈستىدىن ئۆتۈشى سەۋەبىدىن دېڭىزنىڭ دولقۇن كۆتۈرۈشى ۋە پەسىيىشى، ئۇنىڭ زېمىننى سۇغىرىش ۋە يايلاقلارنى ئۆستۈرۈشكە، ئۇنىڭ چارۋا - ماللارنى سەمىرىتىشكە، ئۇنىڭ ئادەملەرنى مەنپەئەتدارلىققا ۋە بېيىتىشقا ئېلىپ بېرىشىغا سەۋەب بولغانلىقىغا ئوخ-

---

[1] م. م. خەيرۇللايوف: «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 218 - بەتكە قارالسۇن.
[2] [3] شۇ كىتاب، 221 - بەتكە قارالسۇن.

شاشلار».[1]

فارابىنىڭ پەلسەپىۋى كۆزقارىشى بويىچە، سەۋەبىيات مۇناسىۋىتىدىكى ماھىيەتلىك نەرسە قانۇنىيەتلىك (دېتېرمىنىزم) پرىنسىپىدىن ئىبارەت.[2] فارابى قانۇنىيەتلىك پرىنسىپىنى بىر تەرەپتىن ئۆزىنىڭ ئانتالوگىيىلىك مەۋجۇدىيەت ۋە سەۋەبىيات نەزەرىيىسىنىڭ مۇھىم بىر پرىنسىپى سۈپىتىدە شەيئىلەر مۇناسىۋىتىدىكى ئوبيېكتىپ مۇقەررەرلىك (ماھىيەتلىك) دەپ چۈشەنسە، يەنە بىر تەرەپتىن ئۇنى تەتقىقات ئۇسۇلى، ئۇسۇل نەزەرىيىسى (مېتودولوگىيە) پرىنسىپى سۈپىتىدە قوللانغان. سەۋەبىيات ۋە ئۇنىڭ ئۆزىگە بولغان قانۇنىيەت پرىنسىپى فارابى پەلسەپىۋى سىستېمىسىنىڭ ئالاھىدە ئۇتۇقىنى تەشكىل قىلغان.

فارابى كالام ئىدېئولوگلىرىنىڭ «تەقدىرچىلىك» ۋە «مۇتلەق ئىرادىچىلىك» كۆزقاراشلىرىغا قارىمۇقارشى ھالدا دۇنيانىڭ ئۆزئارا باغلىنىشلىق ۋە سەۋەبىياتلىق ئىكەنلىكىنى، دۇنيادىكى ھادىسىلەر قانۇنىيەتلىك يۈز بېرىدىغانلىقىنى تەكىتلىدى. ئۇنىڭ قانۇنىيەتلىك پرىنسىپى مۇقەررەرلىك ۋە مۇمكىنلىك ھەققىدىكى فارابى كاتېگورىيىسى ئاساسىغا قۇرۇلغانىدى. فارابى مۇمكىنلىك ئۈستىدە توختالغىنىدا، ئۇنىڭ مۇمكىن ياكى مۇمكىن ئەمەسلىكى مۇقەررەرلىككە قاراپ بەلگىلىنىدۇ، مۇمكىنلىك بىلەن نامەلۇملۇقنى، جۈملىدىن بىلمەسلىكنى ئالماشتۇرۇپ قويۇش كۆلكىلىك خاتالىق بولاتتى، دەپ كۆرسەتكەن.[3]

ئەبۇ نەسىر فارابى ئۆزىنىڭ سەۋەبىيات نەزەرىيىسىنى تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە ئالەم تۈزۈلمىسى جەھەتتە تەتبىق قىلىپ «ئالتە سەۋەب — ئالتە باسقۇچ» كۆزقارىشىنى ئوتتۇرىغا قويغان. بۇ گەرچە ئارىستوتېلنىڭ «تۆت سەۋەب» — ماددىي سەۋەب،

---

[1] ئەل فارابى: «ماتېماتىكىلىق رىسالىلەر»، ئالمائاتا، 1972 - يىلى نەشرى، 294 - بەت.
[2] «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 89 - بەتكە قارالسۇن.
[3] «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 89 - بەتكە قارالسۇن.

شەكلىي سەۋەب، قۇۋۋەت (ھەرىكەت كۈچى) سەۋەب ۋە مەقسەت سەۋەب كۆزقارىشىغا ئاساسەن يېقىنلاشسىمۇ، بىرمۇنچە مۇھىم پەرقلەرگە ئىگە ئىدى، فارابى بۇ ئالتە سەۋەب، ئالتە باسقۇچنى بىرلا ۋاقىتتا بارلىق ئۆزئارا مۇناسىۋەت ۋە سەۋەب - نەتىجە مۇناسىۋىتىنىڭ ئاساسى، دەپ كۆرسەتكەنىدى. بۇلار مۇنداق:

بىرىنچى سەۋەب — بىرىنچى باسقۇچ (ئەس سەبەب ئەس ئەۋۋەلى)؛

ئىككىنچى سەۋەب — ئىككىنچى باسقۇچ (ئەس سەبەب ئەس سانى)؛

ئۈچىنچى سەۋەب — ئۈچىنچى باسقۇچ، پائالىيەتچان ئەقىل (ئەل ئەقىل ئەل فەئال)؛

تۆتىنچى سەۋەب — تۆتىنچى باسقۇچ، روھ (ئەن نەفەس)؛

بەشىنچى باسقۇچ — شەكىل (ئەس سۇرەت)؛

ئالتىنچى باسقۇچ — ماددا (ئەل ماددە).

فارابى بىرىنچى سەۋەب سۈپىتىدە تەڭرىنى كۆرسىتىدۇ. بىرىنچى سەۋەب، فارابى سۆزى بىلەن ئېيتقاندا «مۇقەررەر ماھىيەت» تىن ئىبارەت.

فارابىنىڭ «مۇقەررەر ماھىيەت» — تەڭرى توغرىسىدىكى كۆزقارىشىنىڭ پەلسەپىۋى ۋە تارىخىي مەزمۇنى توغرىسىدا ئايرىم توختىلىمىز.

ئىككىنچى سەۋەب ئاسمان جىسىملىرى بولۇپ، فارابى ئۇنى بىرىنچى سەۋەبتىن شەكىللەنگەن ۋە ئۆز تەبىئىتى بويىچە يەردىكى جىسىملاردىن پەرقلىنىدۇ، دەپ كۆرسىتىدۇ. ئاسمان جىسىملىرى قاتارىغا فارابى ئالەم بوشلۇقى جىسىملىرىنى ۋە ئاي جىسمىنى كىرگۈزىدۇ.

ئۈچىنچى سەۋەب سۈپىتىدە فارابى پائالىيەتچان ئەقىلنى كۆرسىتىدۇ. پائالىيەتچان ئەقىل دېگەن چۈشەنچىنى ھەرقايسى

فارابىشۇناسلار ھەر خىل شەرھلەپ كەلدى. بەزىلىرى (مەسىلەن، ئاكادېمىك غۇپۇروف قاتارلىقلار) ئۇنى «بەزىبىر ئابستىراكت ئالەم ئەقلى»[1] دەپ ئىزاھلىسا، يەنە بەزىلىرى (مەسىلەن، گوللاندىيە ئالىمى بوئېر قاتارلىقلار) ئۇنى «ھەرىكەتلەندۈرگۈچى روھ»، «ئاسمان بىلەن زېمىن ئارىسىدىكى ۋاسىتىچى»[2] دەپ ئىزاھلىدى. بىزچە فارابىنىڭ «پائالىيەتچان ئەقىل» ئاتالغۇسىنى «بىرىنچى ئۇستاز» ئارىستوتېلنىڭ «ئېنتېلېخىيە» (εντειζχια) ئاتالغۇسى ئاساسىدىلا بىر تەرەپ قىلىش مۇمكىن. بۇ ئاتالما ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئوتتۇرا، يېقىن شەرقتە «ئىنتىلىش» (隐德来希) دېگەن ئىبارە بىلەن خەلق تىلىغا سىڭىپ كەتكەن. ئېنتېلېخىيە ئاتالغۇسى پېرىپاتېتىزم چۈشەنچىسىدە، ماددا تەرەققىياتى ئاساسىدىكى مۇقەررەر يۈزلىنىش، قانۇنىيەتلىك، ماددا ۋە شەيئىدىكى ئىچكى پائالىيەتچانلىق، ئارىستوتېلنىڭ «تۆت سەۋەب» كۆزقارىشىدىكى «مەقسەت سەۋەب» دېگەن مەنىنى بىلدۈرىدۇ. پېرىپاتېتىزم كۆزقارىشىچە، قانۇنىيەتكە ئۇيغۇن بولغان، مۇقەررەرلىك ئاساسىدىكى يۈزلىنىشنى «ئىنتىلىكېت» دەپ، باشقىچە ئېيتقاندا، مەقسەتكە مۇۋاپىقلىق، ئەقىلگە مۇۋاپىقلىق دەپ قوللانغان. مانا بۇ فارابى تېرمىنولوگىيىسىدە «پائالىيەتچان ئەقىل» (ئېنتېلكېت) دەپ ئىشلىتىلگەن.

تۆتىنچى، بەشىنچى ۋە ئالتىنچى سەۋەبلەر يەر يۈزىدىكى ماددىي شەيئىلەر بىلەن بىۋاستە باغلانغان، ئۇ ماددىنى، ئۇنىڭ شەكىللىرىنى، ھاياتنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ.

شۇ نەرسىنى كۆرسىتىپ ئۆتۈش ھاجەتكى، فارابىنىڭ «ئالتە سەۋەب» كۆزقارىشىنى بىر تەرەپتىن بىرىنچى ئۇستاز ئارىستوتېلنىڭ «تۆت سەۋەب» كۆزقارىشى بىلەن بىرلەشتۈرۈپ، يەنە بىر تەرەپتىن فارابىنىڭ تارىخىي مۇھىتى ۋە بىر پۈتۈن فارابىزم

① «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 209 - بەتكە قارالسۇن.
② ت. ج. بوئېر: «ئىسلام پەلسەپە تارىخى»، خەنزۇچە نەشرى، 105 - بەتكە قارالسۇن.

تەبىئەت پەلسەپىسى بىلەن بىرلەشتۈرۈپ چۈشىنىش لازىم. ئەگەر-
فارابىنىڭ «ئالتە سەۋەب» كۆزقارىشىنى ئارىستوتېل كۆزقاراش-
لىرىدىن ۋە فارابىنىڭ تارىخىي مۇھىتىدىن ئايرىۋېلىپ، ئۇنى
دۇم كۆمتۈرۈپ ئىزاھلىغاندا، ئۇ تېخىمۇ چۈشىنەرلىك بولغان
بولاتتى. بىراق، ئەينى زاماندا بۇنداق «دۇم كۆمتۈرۈپ» بايان
قىلىشنى تەسەۋۋۇر قىلىش قىيىن ئىدى.
ئەبۇ نەسىر فارابى تەبىئەت تەلىماتىدا ئۆزىنىڭ بىر يۈرۈش
ئالەم نەزەرىيىسىنى ئوتتۇرىغا قويغان. فارابىنىڭ بۇ ئالەم نەزە-
رىيىسى بىر تەرەپتىن ھۆكۈمران دىنىي، ئەپسانىۋى تەسەۋۋۇر-
لارغا قارشى بولسىمۇ، يەنە بىر تەرەپتىن ئوتتۇرا ئەسىر تەبىئەت
بىلىمى چەكلىمىسىگە ئۇچرىغانىدى. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي
فارابىنىڭ ئالەم نەزەرىيىسى ئۆز دەۋرى ۋە كېيىنكى دەۋر ئىلغار
مۇتەپەككۇرلىرىنىڭ دۇنيا قارىشىنى شەكىللەندۈرۈشكە كۈچلۈك
تەسىر كۆرسەتمەي قالمىدى.
فارابى گەرچە پەن - تېخنىكا راۋاجلانمىغان، تۇرلۇك ھادى-
سىلەر، جۈملىدىن ئالەم تۈزۈلمىسى توغرىسىدا ھەر خىل دىنىي
ياكى تەخمىنىي كۆزقاراشلار ئېقىپ يۈرگەن مۇھىتتا ياشىغان
بولسىمۇ، ئالەمنىڭ بىردەكلىكى ھەققىدە ئۆزىنىڭ ناتۇرالىزملىق
پانتېئىزملىق كۆزقارىشىنى ئۇيۇشتۇرغاندا، ئۆزىگە خاس ئالەم
نەزەرىيىسى ۋە ئالەم تۈزۈلمىسىنىڭ كارتىنىسىنى بايان قىلغان.
ئىسلامىيەتتىن ئىلگىرى، ئالەم تۈزۈلمىسى توغرىسىدا ھەر
قايسى رايونلار ۋە ھەر قايسى دىنلارنىڭ بىر - بىرىدىن پەرقلىنى-
دىغان كۆپ خۇدالىق ياكى بىر خۇدالىق، ئاسترونومىيىلىك ياكى
ئاسترولوگىيىلىك (پال ۋە سېھىرگەرلىك)، ئەپسانىۋى ياكى
ئىللوزىيىلىك كۆزقاراشلىرى بولغانىدى. ئوتتۇرا ئاسىيا، ئوتتۇ-
را - يېقىن شەرقتە شامانىزملىق، زاراتۇستىرىزملىق، بۇددىزم-
لىق، ئىئودائىزملىق (يەھۇدىي)، مانىزملىق، خرىستىئانىزم-
لىق، ھەتتا سابىئانىزملىق (يۇلتۇزغا چوقۇنىدىغان دىن) تەلىمات-

لار قايناپ تاشقان، ساماۋى سەھىنىلەرنى ھەر خىل تەڭرىلەر ۋە
مۇئەككەللەرنىڭ تەسەۋۋۇر ياردىمى بىلەن يارىتىلغان ئوبرازلىرى
قاپلىۋالغانىدى. ئاتاقلىق مۇتەپەككۇر ۋە شائىر ناسىر خىسراۋ
ئىسلامىيەتتىن ئىلگىرىكى ئالەم كۆزقاراشلىرى توغرىسىدا تەنقى-
قات ئېلىپ بارغان.
ئىسلامىيەتتىن كېيىنكى مۇسۇلمانچىلىق ئالەم نەزەرىيە-
سى، قۇرئان ۋە ھەدىستە ئۆزىنىڭ ئىپادىسىنى كۆرسەتتى. ئىس-
لام ئالەم نەزەرىيىسى توغرىسىدا ناسىر خىسراۋ، توئۇفى فەھد،
ئەبۇ زەيد ئەل بەلىخى، مۇھەممەد ىبن ئابدۇللا ئەل كىسە-
ئى، ۋ. ب. دېمىدچىك قاتارلىق ئالىملار مەخسۇس تەتقىقات
ئېلىپ بارغان. ۋ. ب. دېمىدچىك ئۆزىنىڭ «ئەل فارابىنىڭ
ئالەم نەزەرىيىسى ۋە ئۇنىڭ ئاساسىي مەنبەلىرى» دېگەن ماقالى-
سىدە، قۇرئاننىڭ ھەر قايسى پارە ۋە سۈرىلىرىدىكى ئالەم كۆزقا-
راشلىرى ۋە يارىتىلىش ھەم تۈزۈلۈش تەرتىپى توغرىسىدا تەپسى-
لىي تونۇشتۇرۇش ئېلىپ بارغان. دېمىدچىك ھەدىستىكى «مۇنە-
بېخ»، «ئىبن ئابباس» ھەققىدىكى بايانلار ۋە ئىسلام ئالەم
كۆزقاراشلىرىدىكى «ئەرش»، «كورس»، «ھەرەم - ھەي-
كەل»، «ئەل لەئۇخ ئەل مەھفۇز»، «كەبەئەل ئەخبەر»،
«ھەلەقە»، «مۇسەۋۋەر»، «يەتتە قات ئاسمان»، «ئەردە-
ئىن - يەر» ۋە سۇ، شامال قاتارلىقلار ئۈستىدە توختالغان. ئۇنى
بۇ يەردە قايتا ئىزاھلاشنىڭ ھاجىتى يوق.
شۇ نەرسىنى كۆرسىتىپ ئۆتۈش ھاجەتكى، ئىسلام دىنىدىكى
ئالەم كۆزقاراشلىرى بىر تەرەپتىن ئالەمنىڭ تەڭرى ئىرادىسى
بويىچە يارىتىلغانلىقى توغرىسىدىكى دىنىي پىكىرنى ئىلگىرى سۈ-
رۈشكە قارىتىلغان بولسا، يەنە بىر تەرەپتىن ئۇ ئۆزىدىن ئىلگىرى-
كى يەھۇدىي ۋە خرىستىئان دىنى ئالەم كۆزقاراشلىرىنىڭ «تەۋ-
رات» ۋە «ئىنجىل»دا ئىپادىلەنگەن تەسۋىرىي تەسىرىگە ئۇچرى-
غان. ئىسلام دىنىدىكى ئاسمان - زېمىن كۆزقارىشى ۋە زېمىن-

نىڭ سۆ بىلەن قاپلانغانلىقى، ئالەمنى تەڭرى سۆدىن بىنا قىلغاذ-
لىقى توغرىـسىدىكى تەسـەۋۋۇرلار فالېس (مىـلادىيىدىن ئىل-
گىرىكى 624 — 547 - يىللار) ۋە يەر مەركەزلىك كۆزقاراشلى-
رىنىڭ ئەپسانىلاشتۇرۇلغان شەكلى بىلەن باغلانغانىدى.
فارابى ئۆزىنىڭ ئالەم نەزەرىيىسىنى تۈزگەندە، بىرىنچى
ئۇستاز ئارىستوتېلنىڭ ئالەم تەلىماتىغا ۋارىسلىق قىلدى ۋە ئۇنى
ئىسلام ئالەم كۆزقاراشلىرى شەكلىدە ئىزاھلىدى. قۇرئان ۋە
ھەدىستە تەسۋىرلەنگەن، مۇتەكەللىمچىلەر تەرىپىدىن ھەر تەرەپ-
لىمە كۆكلەرگە كۆتۈرۈلگەن يېگانە، مۇقەددەس ۋە دەبدەبىلىك
دىنىي ئالەم كۆزقاراشلىرىدىن مەزمۇنەن كەسكىن پەرقلىنىدىغان
پانتېئىزملىق ئالەم نەزەرىيىسىنىڭ ئوتتۇرىغا قويۇلۇشى «دىن
ئۇچۇن خەتەرلىك»[①] يېڭى يۈزلىنىش ئىدى.
فارابى ئۆزىنىڭ ئالەم كۆزقاراشلىرىنى پلاتوننىڭ «ئىدېئال
چۈشەنچىلەر» كۆزقارىشىغا قارشى قويدى. پلاتون (ئەپلاتون)
«ئىدېئال باقى ئالەم» كۆزقاراشلىرىنى رېئال دۇنياغا قارشى
قويغان، «ئىدېئال ماھىيەتلەر»نى رېئال سۇبستانسىيىلەرگە قار-
شى قويغان، «ئېماناتسىيە» (جۇش ئۇرۇپ چىقىش) نەزەرىيى-
سىنى تەبىئەتنىڭ ئۆز - ئۆزىدىن راۋاجلىنىش جەريانىغا قارشى
قويغان، «تېلېئولوگىيە» (مەقسەتچىلىك) كۆزقارىشىنى دېتېر-
مىنىزم (قانۇنىيەتدارلىق) تەلىماتىغا قارشى قويغانىدى. پلاتو-
نىڭ ئوبيېكتىپ ئىدېئالىستىك پەلسەپىۋى مەكتىپىگە يېڭى پلاتو-
نىزمچى پلوتون (204 — 270) ۋارىسلىق قىلدى. پلوتون
پلاتوننىڭ روھانىيەتچىلىك ئالەم قاراشلىرىنى داۋاملىق قۇلدار
ئاقسۆڭەكلەر ۋە خرىستىئان دىنى مەنپەئەتلىرىنى ھىمايە قىلىدى-
غان مەنىۋى قورالغا ئايلاندۇرغانىدى. ئەبۇ نەسىر فارابى پلاتون
ۋە يېڭى پلاتونىزمغا قارىمۇ قارشى ھالدا ئۆزىنىڭ ئالەم نەزەرىيى-

① ۋ. ب. دېمىدچىك: «ئەل فارابىنىڭ ئالەم نەزەرىيىسى ۋە ئۇنىڭ ئاساسىي مەنبەلى-
رى»، «ئەل فارابى. ئىلمىي تەتقىقاتلار»، 18 - بەت.

سى ۋە ئالەم تۈزۈلمىسى كارتىنىسىدا ماددىنى ئاساسلىق ۋە
كۆرۈنەرلىك ئورۇنغا قويدى؛ ئۇ ئاي ئاستى (تەھتى ساما) دۇنيا-
سىنىڭ تۆت زات ۋە ئۇنىڭ شەكىللىرىدىن ئىبارەت ماددىي تۈزۈل-
مىگە ئىگە ئىكەنلىكىنى كۆرسەتتى.[①] فارابىچە، پۈتكۈل ساما ۋە
تەھتى سامادىن ئىبارەت ئالەم بىر پۈتۈن، تەڭرى ۋە تەبىئەت
بىردەكلىككە ئىگە. فارابى «مۇقەررەر ماھىيەت» ياكى «بىرىنچى
ماھىيەت» ۋە بارلىق ئۇنىڭدىن پەيدا بولغان شەيئىلەر، جۈملىدىن
تەھتى ساما دۇنياسى سۇبستانسىيە جەھەتتىن بىردەكلىككە ئىگە
دەپ، ياراتقۇچىلار بىلەن يارىتىلغۇچىلارنىڭ ئوخشاشلىقىنى تە-
كىتلەپ كەلگەن.[②] مانا بۇلار فارابىنىڭ پانتېئىزملىق كۆزقارى-
شىدىكى ماتېرىيالىزملىق خاھىشلار بولۇپ، ئوتتۇرا ئەسىر پېرى-
پاتېتېستى ئەل كىندىنىڭ دېئىزملىق (تەبىئىي ئىلاھىيەتچى-
لىك) كۆزقارىشىدىن پەرقلىنىدىغان يەنە بىر نۇقتا.
فارابىنىڭ كۆزقارىشىچە، بارلىق زېمىن ۋە ئاسمان جىسىم-
لىرى ماددىي، جىسمىي ئۆزگىچىلىككە ئىگە بولۇپ، ئۇلار ئالتە
تۈرگە بۆلۈنىدۇ، بۇلار:
1) ئاسمان جىسىملىرى (ئەل جىسمۇل ساماۋى)؛
2) زېھىنلىك ھايۋانات (ئەل ھەيۋانئەن - ناتىق)؛
3) زېھىنسىز ھايۋانات (ئەل ھەيۋان غەيىر ناتىق)؛
4) ئۆسۈملۈكلەر (ئەن نەبات)؛
5) مىنېراللار (ئەل مەدەن)؛
6) تۆت زات (ئەل ئىستىقسات) تىن ئىبارەت.[③]
فارابىنىڭ ئالەم نەزەرىيىسى بىرىنچى ئۇستاز ئارىستوتېل-
نىڭ ئالەم كۆزقاراشلىرىدىن ئالاھىدە ئۆزگىچىلىككە ئىگە ئىدى.

① «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 76 - 77 - بەتلەرگە قارالسۇن.
② غ. ب. شايمۇخامبېتوف: «پلاتوننىڭ ئىدىيە توغرىسىدىكى تەلىماتى ۋە ئەل فارابىنىڭ
ئەقىل نەزەرىيىسى»، «ئەل فارابى تەتقىقاتى» توپلىمى، 40 - بەتكە قارالسۇن.
③ فارابى: «ئىجتىمائىي - ئەخلاقىي رىسالىلەر»، رۇسچە نەشرى، 48 - بەتتىكى «ئەس
سىياسەت ئەل مەدەنىيە» دېگەن ئەسەرگە قارالسۇن.

فارابى ئارىستوتېلنىڭ پلاتوننىڭ تەبىئەتتىن تاشقىرى، رېئال دۇنيادىن تاشقىرى «ئىدېئال»، «باقىي» دۇنيا ئىزدەشتەك ئىدېئالىزملىق كۆزقاراشلىرىغا قارشى، دۇنيانىڭ ماھىيىتى باشلانغۇچ خاراكتېردىكى ساددا ماددىدىن ئىبارەت دېگەن تۇپ كۆزقارىشىغا ۋارىسلىق قىلدى. ئارىستوتېل ئالەمنى ئوقسىمان (يىلتىزسىمان) ئىككى شار — يەر شارى ۋە ئاسمان شارى دەپ تەسۋىرلىگەنىدى. ئارىستوتېلنىڭ تەسۋىرىچە، يەر شارى ئالەمنىڭ مەركىزىي نۇقتىسى بولۇپ، ئەتراپىدا يۇلتۇزلار ۋە سۇ، ھاۋا، ئوتتىن ئىبارەت سىفىرا دەۋر قىلىپ تۇرىدۇ. ئارىستوتېل ئېۋدوكسا ۋە كاللىپىس بىلەن ئېۋكلىدنىڭ ئاسترونومىيىلىك كۆزقاراشلىرىغا ئاساسلانغانىدى. بۇ كۆزقاراشلار كېيىنچە پىتولومى تەرىپىدىن ئالەم تۈزۈلۈشىنىڭ يەر مەركەزلىك نەزەرىيىسى بولۇپ مەيدانغا كەلگەن. ئارىستوتېل ئاسمان شارىنى شەرھلىگەندە، دەسلەپ ئاينى، ئۇنىڭدىن كېيىن مېركۇرىينى، ئاندىن ۋېنېرانى، ئۇنىڭدىن كېيىن قۇياشنى، مارسنى، يۇپىتېرنى، ساتۇرنىنى، ئۇلاردىن كېيىن تۇرغۇن يۇلتۇزلارنى تىزىپ كۆرسەتكەن. ئارىستوتېلچە، ئاي ئاسمان ۋە زېمىن شارلىرى ئارىسىدىكى جىسىم ھېسابلىناتتى. ئارىستوتېل ئۆزىنىڭ يەر مەركەزلىك كۆزقارىشىنى يەنىلا ئۆزىنىڭ «تۆت خۇسۇسىيەت» ۋە «بەش ئېلېمېنت» نەزەرىيىسى ئاساسىدا تۈزگەن. ئۇنىڭچە، سوغۇق قۇرغاق بولغان يەر ئېغىر بولۇپ، سوغۇق ھۆل بولغان سۇ ئۇنى قورشىغان؛ ئىسسىق ھۆل ۋە ئىسسىق قۇرغاق بولغان ھاۋا بىلەن ئوت يەڭگىل بولۇپ، ئۇ يەر ۋە سۇنى قورشاپ تۇرغانىدى. ئارىستوتېل ئالەم ھەرىكىتىنى ئىككىگە بۆلگەن، ئۇنىڭ بىرى «بىرىنچى ھەرىكەت قۇۋۋىتى»، يەنە بىرى جىسىملارنىڭ «ئېغىر - يەڭگىللىك» تەبىئىي خۇسۇسىيەتلىرى تۈپەيلىدىن بولىدىغان ھەرىكەت ئىدى. ئارىستوتېل بۇنداق ھەرىكەتنى مۇكەممەللىشىشكە قاراپ ئىنتىلىش، دەپ ئاتىغان. بۇنداق ئىنتىلىش (فا-

رابى تېرمىنلىكىدە ئەقىل) ئارىستوتېل كۆزقارىشىچە، ھەرىكەتنىڭ قۇۋۋەت (ئېنېرگىيە) مەنبەسى ھېسابلىناتتى. فارابى ئارىستوتېلدىن پەرقلىق ھالدا ھەرقايسى ئاسمان جىسىملىرىنىڭ ھەرىكىتىنى باشقۇرىدىغان ۋە بىر - بىرىدىن پەرقلىق بولغان ئىنتىلىش (ئەقىل) دائىرىلىرىنى كۆرسەتمەكچى بولدى. بۇ خۇددى ھەرقايسى ئېنتېلېخىيىلەرنىڭ ھەرىكەتلىنىش ئاپتونومىيىسى بىر - بىرىدىن پەرقلىنىدۇ، دېگەننى ئىپادىلەشكە قارىتىلغاندەك ئىدى.①

فارابى ئالەمنىڭ بىردەكلىكى ۋە مۇكەممەللىكى، ئۇنىڭ ئۆزئارا بىر - بىرىگە گارمونىك باغلانغانلىقىنى خۇددى بىر پۈتۈن ئورگانىزمدەك تەققاسلىق مۇناسىۋىتىدە ئىزاھلاپ، مۇقەررەرلىك ۋە مۇمكىنلىك كاتېگورىيىسىنى يارىتىلىش چۈشەنچىسىنىڭ ئالدىغا قويغان.② شۇنىڭدىن كېيىن، ئاندىن ئېماناتسىيە (جۇش ئۇرۇپ چىقىش) چۈشەنچىسىگە ئۆتكەن. ئېماناتسىيە چۈشەنچىسى ئالەم يارىلىشى توغرىسىدىكى كونا ئىللوزىيە ئىدى. بۇ ئاتالمىنى ئارىستوتېلمۇ، جۈملىدىن پلاتون ۋە يېڭى پلاتونىزمچىلارمۇ ئىشلەتكەن. پلاتون پەلسەپىسىدە ئېماناتسىيە ھېچقانداق ئوبيېكتىپ مۇقەررەرسىزلىكلا ئالەمنىڭ تەڭرى ئىرادىسىدىن تۈزۈلۈشى، جۇش ئۇرۇپ يارىتىلىشىنى ئىپادىلەيتتى. يېڭى پلاتونىزم ۋە ئۇنىڭ تەلىماتلىرى بىلەن ھەمجەھەتلەشكەن كالام تەلىماتىدا بارلىق ساماۋى ۋە زېمىن شەيئىلىرى تەڭرى ئىرادىسى بىلەن ئارقا - ئارقىدىن (كالام تەسۋىرىدە ھەر قېتىملىقى 70 مىڭ يىلدىن كېيىن) جۇش ئۇرۇپ چىقىدۇ، دېيىلگەن. فارابى ئۆزىنىڭ ۋە ئۆز تەلىماتىنىڭ تارىخىي چەكلىمىسى تۈپەيلىدىن ئېماناتسىيە ئاتالمىسىنى ئىشلەتتى، گەرچە ئاتىلىشى ۋە چۈشىنىشتە بىرقەدەر ئۆزگەرتكەن بولسىمۇ، ئېماناتسىيە ئەپسانىسىگە خاتىمە

① «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 74 - بەتكە قارالسۇن.
② «ئەل فارابى. ئىلمىي تەتقىقات» 23 - بەت.

بىرەلمىدى.
فارابى ئالەم نەزەرىيىسىنى تۆۋەندىكىچە سخېمىغا جۈغلاش مۇمكىن:

بىرىنچى مەۋجۇدىيەت	ياكى تەڭرى
ئىككىنچى مەۋجۇدىيەت	ياكى بىرىنچى ئىنتېللىكت (ئەل ئەقىل ئەل ئەۋۋەلى)؛
ئۈچىنچى مەۋجۇدىيەت	ياكى ئىككىنچى ئىنتېللىكت، يەنى بىرىنچى ئاسمان؛
تۆتىنچى مەۋجۇدىيەت	ياكى ئۈچىنچى ئىنتېللىكت، يەنى مەڭگۈ يۇلتۇزلار سېفىرىسى؛
بەشىنچى مەۋجۇدىيەت	ياكى تۆتىنچى ئىنتېللىكت، يەنى ساتۇرن سېفىرىسى؛
ئالتىنچى مەۋجۇدىيەت	ياكى بەشىنچى ئىنتېللىكت، يەنى يۇپىتېر سېفىرىسى؛
يەتتىنچى مەۋجۇدىيەت	ياكى ئالتىنچى ئىنتېللىكت، يەنى مارس سېفىرىسى؛
سەككىزىنچى مەۋجۇدىيەت	ياكى يەتتىنچى ئىنتېللىكت، يەنى قۇياش سېفىرىسى؛
توققۇزىنچى مەۋجۇدىيەت	ياكى سەككىزىنچى ئىنتېللىكت، يەنى ۋېنېرا سېفىرىسى؛
ئونىنچى مەۋجۇدىيەت	ياكى توققۇزىنچى ئىنتېللىكت، يەنى مېركۇريي سېفىرىسى؛
ئون بىرىنچى مەۋجۇدىيەت	ياكى ئونىنچى ئىنتېللىكت، يەنى ئاي سېفىرىسى.

فارابى ئالەم سخېمىسىدا تەڭرى بىرىنچى مەۋجۇدىيەت سۈپە-

تىدە تەسۋىرلەنگەن. بۇ شەكىلدە ھۆكۈمران ئىسلام ئىدېئولوگىيە-سىگە مۇۋاپىق بولغان بولۇشىغا قارىماي، مەزمۇنەن ھالدا فارابى-نىڭ پانتېئىزملىق كۆزقاراشلىرىنى ئىپادىلىگەن.

فارابى ئىككىنچى مەۋجۇدىيەتتىن تاكى يەر شارىغىچە بولغان ئون مەۋجۇدىيەتنى ئون ئىنتېللىكت (ئون ئەقىل) دەپ كۆرسى-تىش بىلەن بىللە بىر قاتار ئاسمان جىسىملىرىنى ئۇنىڭ نەزەردە تۇتقان رېئال مەزمۇنى بويىچە مۇقەررەر پائالىيەتچانلىق، ھەرى-كەتچانلىق چۈشەنچىسىدە ئىپادىلىگەن.

فارابى مەڭگۈ يۇلتۇزلار بىلەن پلانېتىلارنى پەرقلەندۈرگەن ۋە يەرگە يېقىنلىقى بويىچە ئاي، مېركۇريي، ۋېنېرا ۋە مارسنى بىرقەدەر توغرا ئورۇنلاشتۇرغان. فارابى قۇياشنى يەرنى ئايلىنى-دىغان ۋە ۋېنېرا بىلەن مارس ئارىسىغا جايلاشقان سەييارە يۇلتۇز (پلانېتا) سۈپىتىدە چۈشەنگەن.

فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە ئالەم نەزەرىيىسىدە تەڭرى توغرىسىدىكى چۈشەنچە پانتېئىزملىق مەزمۇن ئالغان. فارابى پەلسەپىۋى تەلىماتلىرىنى بۇرمىلاش ۋە ئۇنى فېئودالىزم قالدۇق-لىرى بىلەن بىرلىشىپ كەتكەن ھازىرقى زامان كاپىتالىزمىغا خىزمەت قىلىۋاتقان ئىدېئولوگىيىلىك كۆزقاراشلارغا دەخلىسىز دەپ تەرغىب قىلىش ئۈچۈن ئۇنىڭ تەڭرى توغرىسىدىكى، ئەقىل (ئىنتېللىكت) توغرىسىدىكى ۋە يارىلىش (ئېماناتسىيە) توغرى-سىدىكى سۆزلىرىدىن دەستەك ئىزدىگەن كىشىلەرمۇ بولدى. مانا بۇ فارابىنىڭ تەڭرى توغرىسىدىكى چۈشەنچىسى ئۈستىدە مەخ-سۇس توختىلىش زۆرۈرىيىتىنى تۇغدۇرغان.

فارابىنىڭ تەڭرى چۈشەنچىسى ئىككى تەرەپلىمىلىك تارىخىي خۇسۇسىيەتكە ئىگە ئىدى. بىر تەرەپتىن، فارابىنىڭ پۈتكۈل پەلسەپىۋى سىستېمىسى، ئالدى بىلەن تەبىئەت پەلسەپىۋى تەلى-ماتلىرى ۋە ئالەم نەزەرىيىسى ھۆكۈمران كالام تەلىماتلىرىغا زىت ھالدا مەيدانغا كەلگەن ۋە ئىپادىلەنگەنىدى. يەنە بىر تەرەپتىن،

فارابى ئۆز دەۋرىنىڭ تارىخىي ۋە تونۇش چەكلىمىسىگە ئۇچرىماسلىقى مۇمكىن ئەمەس ئىدى. فارابى پەلسەپىۋى تەلىماتلىرى ئىنسانىيەتنىڭ ھەقىقەتنى تونۇپ - بىلىشى جەريانىدىكى «ئاخىرقى يەكۈن» ياكى «مۇتلەق پەللە» بولماستىن، بەلكى مۇھىم بىر باسقۇچنىڭ مۇۋەپپەقىيەتلىك ئىپادىسى ئىدى، خالاس. دۇنيانى بىر قېتىمدىلا تونۇپ - بىلىش ياكى «تەلتۆكۈس» تونۇپ - بىلىش توغرىسىدا تەسەۋۋۇر قىلىش مۇمكىن ئەمەس.

فارابى مۇتەكەللىمچىلەرنىڭ «دۇنيانى تەڭرى ياراتقان»، «دۇنيادىكى بارلىق شەيئىلەرنى تەڭرى ياراتقان» دېگەن ئالەم يارىتىلىش تەلىماتىغا (كرېئاتسىئونىزم) قارىمۇقارشى ھالدا، تەڭرىنى بىرىنچى سەۋەب، بىرىنچى ماھىيەت ياكى مۇقەررەر مەۋجۇدىيەتنىڭ ئوبرازى دەپ كۆرسەتتى. فارابىنىڭ كۆزقارىشى بويىچە، تەڭرى مەۋجۇدىيەتنىڭ بىر تەرىپى بولۇپ، ئۇنىڭ تۈپ خۇسۇسىيىتى ماددىيەتلىك ۋە ئۇنىڭ مەڭگۈلۈكىدىن ئىبارەت ئىدى. فارابى دۇنيانى ئەڭ ئاددىي ماددىي جىسىملاردىن تەشكىل تاپقان، ماددىسىز دۇنيا ۋە دۇنيادىن تاشقىرى ھېچ نەرسە مەۋجۇت ئەمەس، دەپ كۆپ قېتىم تەكىتلىگەن.① فارابىنىڭ پانتېئىزملىق تەڭرى كۆزقارىشىدا تەڭرىنىڭ ماھىيىتى ۋە مەزمۇنى ئۇنىڭ بىرىنچى سەۋەبلىكى بولۇپ، ماددىسىز سەۋەب بولۇشى مۇمكىن ئەمەس ئىدى.② فارابى تەڭرى توغرىسىدا تەبىر بېرىپ: «بىرىنچى سەۋەب، بۇ دەل بىر ئىشەنچنىڭ نەتىجىسى» ئۇنىڭ مۇقەررەر مەۋجۇتلۇقى ھېچقانداق ئىسپاتلىنىشقا مۇۋەپپەق بولالمىغان، ئەمما ئۇنىڭ مەۋجۇتلۇقىنى «ماسسىسىز، ماددىسىز، ئاكسىدېناتسىيىسىز دەپ ھېسابلاشقا بولمايدۇ، ئەمما (ئۇنىڭ مەۋجۇتلۇقى) سۇبستانسىيە ۋە ئاكسىدېناتسىيىسىز دەپ ھېسابلاشقا بولمايدۇ، ئەمما (ئۇنىڭ مەۋجۇتلۇقى) سۇبستانسىيە ۋە ئاكسىدېناتسى-

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 217 - بەتكە قارالسۇن.
② شۇ كىتاب، 213 - بەتكە قارالسۇن.

يەدىن پەرقلىنىدۇ»، تەڭرىنىڭ مەۋجۇتلۇقى توغرىسىدا بۇنىڭدىن باشقىچە خاراكتېرىستىكا بېرىلمەيدۇ،① دەپ يازغانىدى.

فارابى مۇتەكەللىمچىلەرنىڭ «دۇنيانى ۋە بارلىق شەيئىلەرنى تەڭرى ئۆز خاھىشى ۋە ئۆز ئىرادىسى» بويىچە ياراتقان، دۇنياغا «تەڭرى ئىرادىسى» ھۆكۈمرانلىق قىلىدۇ، دېگەن تەلىماتىغا قارىمۇقارشى ھالدا، دۇنيا ھېچقانداق ئىرادىگە يۆلەنمەي، مەۋجۇدىيەتنىڭ مۇقەررەرلىكى، سەۋەبىياتلىقى تۈپەيلىدىن مەڭگۈ مەۋجۇت بولۇپ كەلگەن، دۇنيا ئۆز سەۋەبلىرى بىلەن تەدرىجىي، ئۈزلۈكسىز راۋاجلىنىش جەريانىدا تۇرىدۇ، راۋاجلىنىش جەريانلىرى بىر قاتار باسقۇچلارغا بۆلۈنىدۇ، ئورگانىك دۇنيا مىنېراللارنىڭ ئەڭ يۇقىرى باسقۇچىغا، ئۆسۈملۈكلەرنىڭ ئەڭ تۆۋەن باسقۇچى ئورگانىك قۇرۇلمىلارنىڭ ئەڭ يۇقىرى باسقۇچىغا، ھايۋاناتنىڭ ئەڭ تۆۋەن باسقۇچى ئۆسۈملۈكلەرنىڭ ئەڭ يۇقىرى باسقۇچىغا، ئىنسانىيەت بولسا ھايۋاناتنىڭ ئەڭ يۇقىرى باسقۇچىغا، ئەقلىي تونۇش ھېسسىي تونۇشنىڭ ئەڭ يۇقىرى باسقۇچىغا، غايىۋى جەمئىيەت ئىنسانىيەت جەمئىيىتىنىڭ ئەڭ يۇقىرى باسقۇچىغا تۇتاشقان بولىدۇ، دەيدۇ. فارابى پلاتوننىڭ ۋە يېڭى پلاتونىزمدىن مەنىۋى مەدەت ئىزدىگەن مۇتەكەللىمچىلەرنىڭ ماددىي دۇنيانى پاسسىپ، يارىتىلغۇچى، سايە دەيدىغان كۆزقاراشلىرىغا زىت ھالدا ماددىنىڭ پائالىيەتچانلىقى، ئۆز شەكلىنى ئۆزى ئۇيۇشتۇرىدىغانلىقىنى تەكىتلىگەن.② فارابى تەبىئەت ۋە ئۇنىڭ قانۇنىيەتلىرىنى (مۇقەررەرلىكىنى) تەڭرى ئىرادىسى ئورنىغا قويۇپ يالغۇز كالامچىلارنىڭلا ئەمەس، جۈملىدىن خرىستىئان ۋە باشقا دىنلاردىكى ئورتاق «تەڭرى ئىرادىسى» كۆزقاراشلىرىغا زەربە بەردى.

① فارابى: «ئىھسال ئۇلۇم»، س. ن. گرىگورىيان ئىشلىگەن رۇسچە نۇسخىسى، 156- بەت.
② «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 215 - بەتكە قارالسۇن.

فارابى مۇتەكەللىمچىلەرنىڭ ئالەمنى يارانقۇچى تەڭرى بىلەن ئۇ يارانقان ئالەمدە ھېچقانداق بىردەكلىك يوق، يارانقۇچى سەۋەب بىلەن يارىتىلغۇچى نەتىجە ئارىسىدا ھېچقانداق بىردەكلىك يوق دېگەن ئىلاھىيەتچىلىك كۆزقارىشىغا قارىمۇقارشى ھالدا ئۆزىنىڭ ئالەم بىرلىكى — ناتۇرالىزملىق پانتېئىزملىق كۆزقارىشىنى ئىلگىرى سۈردى. فارابى سەۋەب بىلەن نەتىجە، يارانقۇچى بىلەن يارىتىلغۇچى، تەبىئەت بىلەن تەڭرى بىردەكلىككە ئىگە، ئالەم ئۆز ماھىيىتىدىن ئىككى قۇتۇپ بولماستىن، مەۋجۇدىيەتنىڭ ماددىي ماھىيىتى ۋە قانۇنىيەتنىڭ مۇقەررەرلىكى، ماددا ۋە ئۇنىڭ ھەر خىل شەكىللىرى بىردەك بولغان بىر پۈتۈن ئالەم دېگەن كۆزقاراشنى تەرغىب قىلدى. مانا بۇ فارابى ۋەكىللىكىدىكى شەرق پانتېئىزمى بىلەن سپىنوزا ۋەكىللىكىدىكى غەرب ياۋروپا پانتېئىزمى ئىزچىل ئىلگىرى سۈرۈپ كەلگەن «ئالەم بىر پۈتۈن، تەڭرىمۇ تەبىئەت» دېگەن كۆزقاراش ئىدى. فېيېرباخ ئۆزىنىڭ «خرىستىئان دىنىنىڭ ماھىيىتى»، «دىنىنىڭ ماھىيىتى»، «بەخت توغرىسىدا» دېگەن كىتابلىرىدا ئىلگىرى سۈرگەن تەڭرى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار فارابى ۋە سپىنوزا كۆزقاراشلىرىنىڭ ئانتروپولوگىزم ئاساسىدىكى ئىزچىللاشتۇرۇلۇشى بولدى. پەرق پەقەت شۇكى، پانتېئىستلار تەڭرىنى تەبىئەت دەپ ئىزاھلىغان بولسا، فېيېرباخ ئۇنى ئىنسان دەپ ئىزاھلىدى، خالاس.

فارابى مۇتەكەللىمچىلەرنىڭ تەڭرى ئاسمان ۋە زېمىندىكى بارلىق شەيئىلەر ۋە بارچە ھادىسىلەرنى باشقۇرىدىغان ۋە تەبىئەتتىن ئۈستۈن تۇرىدىغان ئۇمۇمىي سەۋەب دېگەن كۆزقارىشىغا قارىمۇقارشى ھالدا، تەڭرى پەقەت «بىرىنچى سەۋەب» ياكى «ئاخىرقى سەۋەب» بولۇپ، ئۇمۇمىي سەۋەب ئەمەس، ھەربىر كونكرېت جىسىم، شەيئى ۋە ھادىسىنىڭ كونكرېت سەۋەبلىرى بولىدۇ، تەڭرى ئۇنىڭ خۇسۇسىي، يەككە سەۋەبى بولالمايدۇ، پۈتكۈل ئالەم جىسىملىرىدىن تاكى ھەربىر كونكرېت جىسىمغىچە فىزىكىلىق قۇرۇلما ۋە تەبىئىي خۇسۇسىيىتى بويىچە كونكرېت سەۋەبىياتلىقتا ئىگە، دېگەن پىكىرنى ئىلگىرى سۈردى. فارابى بۇنداق كونكرېت، مۇئەييەن جىسىملار ۋە ئۇلارنىڭ ھەرىكەت شەكلى ۋە سەۋەبىياتلىرىنى ئەقىدە بىلەن ئەمەس، بەلكى كونكرېت پەنلەر ۋاسىتىسى بىلەن تەتقىق قىلىش ۋە ئىسپاتلاش لازىملىقىنى كۆرسىتىدۇ. فارابى ئالەمنىڭ ئايلانما ھەرىكىتى (دەۋۋار) بىلەن زېمىن ھەرىكىتى بىردەكلىككە ئىگە، ئالەمنىڭ ئايلانما ھەرىكىتى زېمىن ھەرىكىتىنىڭ مەنبەسى، ئالەم ھەرىكىتىگە سەۋەب بولىدىغان نەرسە تۆت زات، ① دەپ كۆرسىتىدۇ. فارابى مۇتەكەللىملەرگە قارىمۇقارشى ھالدا تەڭرى چۈشەنچىسىنىڭ تەسىر دائىرىسىنى چەكلەشنى تەشەببۇس قىلدى، ئۇنىڭچە، تەڭرى ماددا ھەرىكىتىگە بىۋاسىتە تەسىر كۆرسىتەلمەيتتى. ② فارابى تەڭرى، تەبىئەت، ماددا ۋە ئادەم مەسىلىسىدە تەڭرىنىڭ تەبىئەت ھادىسىلىرىگە دەخلى قىلماسلىقىنى، تەبىئەت جەريانلىرىدىكى ئەسلىي قانۇنىيەتلەرنى تونۇپ بىلىشكە كاشىلا قىلالماسلىقىنى كىشىلەرگە تەرغىب قىلىشقا ئالدىرايتتى. فارابىنىڭ بۇ كۆزقاراشلىرى تەبىئەت كۆزقارىشىنى، تەبىئەت ئىلمى كۆزقارىشىنى ئازاد قىلىشتا، ئەركىن پىكىرنى تەشەببۇس قىلىشتا، ئىنسانىيەتنىڭ پائالىيەتچانلىقىنى قولغا كەلتۈرۈش ئۈچۈن كۈرەش ئېلىپ بېرىشتا غايەت قىممەتلىك مەنىۋى مەشئەل ئىدى.

فارابى مۇتەكەللىمچىلەرنىڭ «تەڭرىدە ئىنساندىكى خىسلەتلەرگە ئوخشىغان خىسلەتلەر بولىدۇ» دەيدىغان ئانتروپومورفىزملىق كۆزقاراشلىرىغا، جۈملىدىن تەڭرىنىڭ شەكىل ۋە خاسىيەتلىرى ئىنسانغا ئوخشاپ كېتىدۇ، دەيدىغان بارلىق كۆزقاراشلارغا قارىمۇقارشى ھالدا، تەڭرىنىڭ بارلىق كونكرېت شەخس

① فارابى: «ئىيۇنۇل ماسائىل»، رۇسچە، 170 ـ بەت.
② «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 215 ـ بەتكە قارالسۇن.

ئامىللىرىنى ئىنكار قىلدى. مۇتەكەللىمچىلەر تەڭرىدە ئىدراك، ئىرادە، ئاڭلاش، كۆرۈش، سۆزلەش، جازالاش ۋە كەچۈرۈش قاتارلىق پەزىلەتلەر بار دەپ قارايتتى. ئۇلار خرىستىئان ئەقىدىلىرى ۋە قەدىمكى دىنلار تەسىرىدە تەڭرى ئىنسانىي سۈپەتلەرگە ئىگە دەپ قارىسىمۇ، پەقەت ئۇنى تېخىمۇ سىرلىق، مەپھۇم ۋە ئۆزگىچە قىلىۋەتكەنىدى. فارابى ۋە فارابىدىن ئىلگىرىكى مۇتەزىلىزىم تەرەپدارلىرى، جۈملىدىن فارابى دەۋرىدىكى ئوتتۇرا ئەسىر ئېنسىكلوپېدىستلىرى — ئەل بەستى، ئەل زەنجانى، ئەل نەھرەجۇرى، ئەل ئەۋفى، ئىبىن رەفا ۋە باشقىلار تەڭرىنىڭ بىر قاتار خاسىيەت - سۈپەتلىرىنى ئىنكار قىلغان، تەڭرى ئەقىدىسى ئورنىغا ئەقلىي تونۇشنى دەسسىتىشنى تەشەببۇس قىلغانىدى. فارابى مۇنداق دەيدۇ: «ئادەملەر ماددىي شەيئىلەرنىڭ ماھىيەتلىرىنى كەڭ دائىرىدە تونۇپ چۈشىنەلەيدۇ، ئەمما ئالەم روھى ئۇنى تونۇپ چۈشىنەلمەيدۇ. چۈنكى، ئۇ ئارتۇقچە يۇقىرىدا تۇرىدۇ ۋە ئۇنىڭدا تونۇپ - چۈشىنىش توغرىسىدا قىلچىمۇ خاھىش يوق».①

فارابى مۇتەكەللىمچىلەرنىڭ تەڭرى مەركەزلىك (تېئوسېنتىرىزملىق) نەزەرىيىسىگە قارىمۇقارشى ھالدا ئىنسان مەركەزلىك (ئانترو سېنترىزملىق) كۆزقارىشىنى ئىلگىرى سۈردى.② فارابى ئۆزىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى قارىشى بويىچە، بىر تەرەپتىن دۇنيانىڭ ماددىيلىقى ۋە ئۇنىڭ مەڭگۈلۈكىنى ئېتىراپ قىلسا، ئۇ يەنە ئۆزىنىڭ ئىجتىمائىي پەلسەپىۋى كۆزقاراشلىرى بويىچە ئادەم بىلەن دۇنيانىڭ بىردەكلىكى، ئادەمنىڭ ئاي ئاستى دۇنياسى تەرەققىياتىدىكى ئەڭ يۇقىرى ھالقا ئىكەنلىكى،③ ئادەمنىڭ دۇنيانى تونۇپ بىلىشى ۋە ئۆزىنى مەقسەت قىلغان ھالدا ئۆز بەختى

---

① فارابى: «ئىجتىمائىي — ئەخلاقىي رىسالىلەر»، رۇسچە نەشرى، 52 - بەت.
② ئى. س. براگىنىسكىي: «تاجىك مەدەنىيىتى تەتقىقاتى»، موسكۋا، 1977 - يىلى نەشرى، 269 - بەتكە قارالسۇن.
③ «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 79 - بەتكە قارالسۇن.

ئۈچۈن كۆرۈشۈشى مۇمكىنلىكىنى تەكىتلىدى.

فارابىنىڭ تەڭرى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلىرى ئىككى چۈشەنچىدە بايان قىلىنغانلىقىنى يۇقىرىقى پاكىتتىن كۆرۈۋېلىش قىيىن ئەمەس. فارابى ئۆزىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى نۇقتىئىنەزەرىدىن تەڭرىنى تەبىئەت، تەبىئەتنىڭ بىر قىسمى، تەبىئەت ھادىسىلىرىدىكى بىرىنچى سەۋەب، دەپ چۈشەندۈرىدۇ. فارابى بۇ نۇقتىدا خۇددى سپىنوزىغا ئوخشاش «تەڭرى — تەبىئەت» كۆزقارىشىدا چىڭ تۇرغان. فارابى ئەينى زاماندىكى روھانىيەتچىلەردە ھۆكۈم سۈرگەن تەڭرى كۆزقاراشلىرىنىڭ ئىلىم - پەن ۋە ئىنسانىيەتنىڭ دۇنيادىكى بارلىق پائالىيەتچانلىقىغا قارىتىلغان چەكلىمىلىك تەسىرى ئۈستىدە توختالغىنىدا، تەڭرى كۆزقاراشلىرىنىڭ چەكلىمىگە ئۇچرىشىنى، تەڭرىنى مەلۇم پاسسىپ ئورۇندا چەكلەپ قويۇشنى، تەڭرى كۆزقاراشلىرىدىن ئىنسانىيەتنىڭ مۇستەقىل ۋە ئەركىن پىكىر قىلىشىنى قۇتۇلدۇرۇپ چىقىشنى تەلەپ قىلىدۇ. بۇ ئىككى نۇقتا بىر - بىرىگە قارىمۇ قارشى بولماستىن، بەلكى فارابىنىڭ ئىككى مەسىلە ئۈستىدىكى ئىككى كۆزقارىشى ۋە تەشەببۇسىنى ئىپادىلىگەن. فارابى ئۆزىنىڭ پەلسەپىۋى كۆزقاراشلىرىدا بۇ مەسىلىنى تەبىئەت پەلسەپىسى نۇقتىئىنەزەرىدىن پانتېئىزملىق ئاساستا ھەل قىلسا، ئۇ يەنە ئەينى زاماندىكى رېئال ئەھۋاللارنى نەزەردە تۇتقان ھالدا ئۆزىنىڭ ئىجتىمائىي كۆزقاراشلىرى بويىچە بۇ مەسىلىنى «ئىنسان مەركەزلىك» پرىنسىپلىرى بويىچە ھەل قىلىشنى تەشەببۇس قىلماقچى بولىدۇ. نەتىجىدە فارابى بىر تەرەپتىن (ئۆزى ئۈچۈن) تەڭرىنى تەبىئەتكە قوشۇپ تاشلايدۇ، يەنە بىر تەرەپتىن (ئەينى زامان جامائەتچىلىكى ئۈچۈن) تەڭرىنى پاسسىپ دائىرىدە چەكلەپ قويۇش ھېسابىغا ئەركىن پىكىر ۋە ئىلمىي پائالىيەتنى راۋاجلاندۇرۇشنى تەۋسىيە قىلىدۇ.

شۇ نەرسىنى كۆرسىتىپ ئۆتۈش ھاجەتكى، تەڭرى چۈشەن-

چىسى تېئولوگلار، جۈملىدىن مۇتەكەللىمچىلەر نەزەرىدە باشقا بىر مەزمۇننى ئىپادىلىسە، پەيلاسوپلار، بولۇپمۇ پانتېئىستلار نەزەرىدە باشقا بىر مەزمۇننى ئىپادىلەيتتى. ئاتېئىزم تەڭرىنى ئىنكار قىلسا، پانتېئىزم تېئولوگىيىنى — تېئولوگىيىلىك تەڭرى كۆزقاراشلىرىنى ئىنكار قىلاتتى. بۇ يەردە پانتېئىستلار بىلەن تېئولوگلارنىڭ تەڭرى چۈشەنچىسىدىكى تۈپ زىددىيەتنى پەرق ئېتىش، پانتېئىستلار بىلەن ئاتېئىستلار ئارىسىدىكى مەلۇم تارىخىي پەرقنى پەرق ئېتىشكە توغرا كېلىدۇ. پانتېئىستلار گەرچە ئاتېئىزمچىلاردەك يالىڭاچ ۋە توغرىدىن - توغرا تەڭرىنى ئومۇمىيۈزلۈك ئىنكار قىلمىغان بولسىمۇ، بىراق ئۇلار تېئولوگلارغا، مۇتەكەللىمچىلەرگە ھۇجۇم قىلالىدى. ئوتتۇرا ئەسىر ناتۇرالىزملىق پانتېئىزملىق پەلسەپىنىڭ ئاساسچىسى ئەبۇ نەسىر فارابى ئۆز دەۋرىنىڭ تەڭداشسىز مۇتەپەككۇرى سۈپىتىدە ئۆزىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە ئالەم نەزەرىيىسىنى، ئۆزىنىڭ بىلىش نەزەرىيىسى ۋە لوگىكىلىق تەلىماتىنى، ئۆزىنىڭ ئىجتىمائىي - سىياسىي كۆزقاراشلىرىنى، ئۆزىنىڭ تەبىئەت ۋە جەمئىيەت پەنلىرى توغرىسىدىكى بارلىق نۇقتىئىنەزەرلىرىنى دىنىي ساختىپەزلىككە ۋە كالام تەلىماتلىرىنىڭ ئىدىيىۋى كىشەنلىرىنى بۆسۈپ ئۆتۈشكە قاراتقانىدى. فارابى تەلىماتلىرى پەن بىلەن دىنىنىڭ، پانتېئىزملىق پەلسەپە بىلەن تېئولوگىيىلىك روھانىيەتچىلىكنىڭ يارقىن كۈرەش كارتىنىسى سۈپىتىدە ئۆز دەۋرىدە ۋە كېيىنكى زامانلاردا ئۆزىنىڭ مەسلەكداشلىرىغا، جۈملىدىن ئۆزىنىڭ ئىدېئولوگىيىلىك رەقىبلىرىگە تولىمۇ روشەن ئايان ئىدى. ئۇ ھەقىقەتەن «ھايات تەستىقلىغان ئەركىن مۇتەپەككۇر» (ئېنگېلس) ئىدى. XII ئەسىردە ياشىغان مەشھۇر يەھۇدىي پەيلاسوپى، فارابى ئەسەرلىرىنى ياۋروپاغا تونۇشتۇرۇش ۋە تەشۋىق قىلىشتا خىزمەت كۆرسەتكەن تەرجىمان ئىبن مايمۇن ئەل مايمۇندى (1135 — 1204) ئۆزىنىڭ «بىقارارلىق دەستۇرى» ناملىق

كىتابىدا فارابىنىڭ مۇتەكەللىمچىلەرگە قارشى پوزىتسىيىسى توغرىسىدا توختىلىپ: «ئەبۇ نەسىر فارابى يەنە بۇ ئۇن بىر مەسىلىنى (مۇتەكەللىمچىلەر كۆتۈرۈپ چىققان مەسىلىلەرنى دېمەكچى — ئاپتور) يىمىرىپ تاشلىدى ھەم ئۇلارنىڭ ئومۇمىيۈزلۈك ۋە ئايرىم مەسىلىلەردىكى بارلىق ئاجىزلىق نۇقتىلىرىنى كۆرسىتىپ بەردى. ئەگەر سىز ئۇنىڭ «شەيئىلەردىكى ئۆزگىرىشچانلىق» دېگەن مەشھۇر ئەسىرىنى كۆڭۈل قويۇپ ئىنچىكىلىك بىلەن ئوقۇپ چىقسىڭىز، بۇ مەسىلىلەرنىڭ ئۇنىڭدا روشەن چۈشەندۈرۈلگەنلىكىنى كۆرىسىز»① دەپ يازغان. ئىسلام تېئولوگىيىسىنىڭ XI ئەسىردىكى ئاساسلىق نامايەندىسى، كېيىنكى زامان روھانىيلىرى تەرىپىدىن «ئىسلام نوپۇزى ۋە دىن شۆھرىتى» (ھۆججەتۇل ئىسلام ۋە زەينۇل دىن) دەپ ماختالغان ئەل غەززالى (1059 — 1111) قاتارلىقلارنىڭ فارابىنى «دەھرى» دەپ ئەيىبلىگەنلىكى سەۋەبسىز ئەمەس ئىدى.

شۇنداق بولۇشىغا قارىماي فارابى ئىزچىل ئاتېئىست ئەمەس ئىدى، ئۇ تەڭرى چۈشەنچىلىرىنىڭ سېھىرلىك نىقابلىرىنى ئېچىۋېتەلمىگەن. بۇ ھەقتە فېيېرباخ: «پانتېئىزم تېئولوگىيىلىك ئاتېئىزمدىن ئىبارەت، تېئولوگىيىلىك ماتېرىيالىزمدىن ئىبارەت، ئۇ تېئولوگىيىنىڭ ئىنكار قىلىنىشى بولسىمۇ، ئۇ يەنە تېئولوگىيە مەيدانىدا تۇرىدۇ»②، «ئاتېئىزم دۇم كۆمتۈرۈلگەن پانتېئىزمدۇر»، «ئاتېئىزم پانتېئىزمنىڭ، ئىزچىل پانتېئىزمنىڭ مۇقەررەر يەكۈنى»③ دەپ يازغانىدى. فارابى ھەقىقەتەن روھانىيەتچىلىك كۆزقاراشلىرىنىڭ تەسىرىگە يول قويۇشقا مەجبۇر بولدى، ئۇنىڭ ئىدىيىۋى چەكلىمىسى ئوتتۇرا ئەسىر ئىجتىمائىي - تارىخىي مۇھىتنىڭ ماددىي چەكلىمىسىنىڭ كىشىلەر ئىرا-

① م. م. خەيرۇللايوف: «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 220 - بېتىدە ستاتە كەلتۈرگەن.
② فېيېرباخ: «كەلگۈسى پەلسەپىسىنىڭ پرىنسىپلىرى»، خەنزۇچە نەشرىگە قارالسۇن.
③ فېيېرباخ: «پەلسەپىنى ئۆزگەرتىپ قۇرۇشنىڭ ۋاقىتلىق پروگراممىسى»، خەنزۇچە نەشرىگە قارالسۇن.

دىسى بىلەن يېڭىپ بولمايدىغان ئىپادىسى ئىدى. فارابىنىڭ تەڭرى توغرىسىدىكى بايانلىرى يەنىلا فارابىنىڭ ئالەم بىردەكلىكى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلىرىنى مەزمۇن قىلغان.

ئى. رېنان ئۆزىنىڭ «ئاۋېرروئېس ۋە ئاۋېرروئىزم» ناملىق مەخسۇس ئىبن رۇشد (ياۋروپالىقلار ئۇنى ئاۋېرروئېس دەپ ئاتايدۇ) پەلسەپىۋى كۆزقاراشلىرىنى تەتقىق قىلىشقا بېغىشلانغان ئەسىرىدە فارابىنىڭ «تەڭرى» توغرىسىدىكى بايانلىرى ھەققىدە توختىلىپ، تەڭرى خۇددى «ھارۋا ئوقىغا ئوخشاپ تۇراتتى، چاقنىڭ قانداق پىرقىرىشىغا كەلگەندە، بۇ ئۆزىنىڭ كۆزقارىشىچە بولاتتى»[1] دەپ يازغانىدى.

فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە ئالەم نەزەرىيىسىدە بىر قاتار ساددا ماتېرىيالىزملىق ۋە دىئالېكتىكىلىق كاتېگورىيىلەر بايان قىلىنغان.

كاتېگورىيە — بىزنىڭ ئوبيېكتىپ دۇنيادىكى شەيئىلەر ۋە جەريانلار توغرىسىدىكى تونۇشىمىزنىڭ مەركەزلەشكەن ئىپادىسى، بىر قاتار دائىرە ۋە باسقۇچلىرىنى كۆرسىتىدىغان ماھىيەتلىك چۈشەنچە بولۇپ، ئوبيېكتىپ دۇنيانى تونۇش ۋە ئىگىلەشنىڭ ئىنكاسى ۋە ھالقىلىرىدىن ئىبارەت. كاتېگورىيىسىز پەننىڭ بولۇشى مۇمكىن ئەمەس. پەلسەپىنىڭ كاتېگورىيىلىرى، تەبىئەت ئىلىملىرىنىڭ كاتېگورىيىلىرى، ئىجتىمائىي، ئىقتىسادىي ۋە بەدىئىي پەنلەرنىڭ كاتېگورىيىلىرى شۇ ئىلىملەرنىڭ تەتقىقات ئوبيېكتى ۋە دائىرىسىگە قاراپ بىر - بىرىدىن پەرقلىنىدۇ. پەلسەپىدىمۇ تەبىئەت پەلسەپىسىنىڭ، بىلىش نەزەرىيىسىنىڭ، لوگىكىنىڭ ۋە ئىجتىمائىي پەلسەپىنىڭ ئۆزىگە خاس كاتېگورىيىلىك چۈشەنچىلىرى بولىدۇ. ئىنسانىيەتنىڭ پۈتكۈل تونۇش تارىخى، جۈملىدىن ئۇنىڭ ئىدېئولوگىيىلىك تونۇش تارىخى ھەر خىل

① م. م. خەيرۇللايوف: «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 212 - بېتىدە نەقىل كەلتۈرگەن.

كاتېگورىيىلىك چۈشەنچىلەرنىڭ شەكىللىنىش، چوڭقۇرلىشىش تارىخىدىن ئىبارەت.

ئارىستوتېل ئۆزىنىڭ «كاتېگورىيە» (كتاب فى الحمد)، «پەيدا بولۇش ۋە يوقىلىش توغرىسىدا» (كتاب فى الكون والفساد) قاتارلىق ئەسەرلىرىدە كاتېگورىيە مەسىلىلىرى ھەققىدە بىرقەدەر ئىلمىي - پەلسەپىۋى كۆزقاراشلارنى ئوتتۇرىغا قويغانىدى. ئارىستوتېل: جىسىم، سۈپەت، مىقدار، مۇناسىۋەت، ئورۇن، ۋاقىت، ھالەت، ئەھۋال، پائال، پاسسىپتىن ئىبارەت ئون كاتېگورىيىنى تۇنجى قېتىم تۇرگە ئايرىغانىدى. ئۇنىڭ قارىشىچە، بۇ كاتېگورىيىلەر مەۋجۇدىيەتنى ئومۇمىيۈزلۈك تونۇپ بىلىشكە ياردەم قىلىدىغان ئون جەھەتنى گەۋدىلەندۈرەتتى.

فارابى ئارىستوتېلنىڭ «كاتېگورىيە» ناملىق ئەسىرى ئۈستىدە بىر قانچە خىل شەكىلدە شەرھنامىلەر ۋە ئۆزىمۇ بۇ ھەقتە مۇھىم ئەسەرلەرنى يازغان بولۇپ، مۇھىمى «ئارىستوتېلنىڭ كاتېگورىيە كىتابىغا شەرھى» (تەفسىر كىتابۇل قاتىغورىياس ئارىستوتالىس)، «كاتېگورىيىنىڭ مەقسەتلىرى» (كىتاب غەرەزۇل مۇقۇلات)، «دىئالېكتىكا توغرىسىدا» (كىتابۇل جىدەل) قاتارلىقلاردىن ئىبارەت. فارابى بۇ كىتابلاردا ئارىستوتېلنىڭ يۇقىرىقى ئون كاتېگورىيىسىنى تەتقىق قىلدى، ئىزاھلىدى ۋە ئۇنىڭغا ئەرەب تىلىدا ئاتالغۇلارنى تۈزدى. بۇلار مۇنداق: «جوهر» (جىسىم)، «كيفية» (سۈپەت)، «كمية» (مىقدار)، «نسبة» (مۇناسىۋەت)، «اين» (ئورۇن)، «متى» (ۋاقىت)، «له» (ئەھۋال)، «وضع» (ھالەت)، «فعل» (پائال)، «منفعل» (غەيرىي پائال — باسسىپ) قاتارلىقلار.

فارابى ئۆزىنىڭ بىر قاتار ئەسەرلىرىدە ئارىستوتېل كاتېگورىيىلىرى سەۋىيىسى ۋە دائىرىسى بىلەن چەكلەنمىدى. ئۇ «مەۋجۇت» (كون) ۋە «غەيرىي مەۋجۇت» (لاكون)، «سۇبستانسىيە» (جوهر) ۋە «ئاكسىدېنتسىيە» (عرض)، «ماددا»

(مادىية) ۋە «شەكىل» (شكل)، «مۇقەررەرلىك» (ضرورية)، «مۇمكىنلىك» (امكان، ممكن) ۋە «تاسادىپىيلىق» (بالعرض)، «سەۋەب» (سبب) ۋە «نەتىجە» (نتجة)، «ئومۇمىيلىق» (كلية) ۋە «ئالاھىدىلىك» (ملكة)، «مىقدار» (كمية) ۋە «سۈپەت» (صفة)، «ماكان» ۋە «زامان»، «ھەرىكەت» (حركة)، «تۇرغۇنلۇق» (سكون) ۋە «تەدرىجىي تەرەققىيات» (تطور)، «بىردەكلىك» (وحدة) ۋە «زىددىيەت» (عناد)، «ماددىي» (هيولانى) ۋە «پسىخىك» (روحانى)، «قانۇن» (نۋامس) ۋە «كاتېگورىيە» (قاطغورياس) قاتارلىق كاتېگورىيىلەر ئۈستىدە توختالدى. فارابى ئۆزىنىڭ بىلىش نەزەرىيەسى ۋە لوگىكىلىق (مەنتىقە) تەلىماتلىرى بىلەن ئىجتىمائىي، ئەخلاقىي، ئىلمىي ۋە ئېستېتىكىلىق تەلىماتلىرىدا يەنە بىر قاتار خاس كاتېگورىيىلەر ئۈستىدە ئۆز كۆزقاراشلىرىنى ئىزاھلىدى.

فارابىنىڭ بارلىق (مەۋجۇدىيەت) ۋە يوقلۇق (غەيرىي مەۋجۇدىيەت)، سۇبستانسىيە ۋە ئاكسىدېنتسىيە، ماددا ۋە شەكىل (فورما)، مۇقەررەرلىك ۋە مۇمكىنلىك، سەۋەب ۋە نەتىجە قاتارلىق كاتېگورىيىلىك چۈشەنچىلىرى توغرىسىدا يۇقىرىدا قىسقىچە توختىلىپ ئۆتكەنىدۇق. فارابى «ئىيۇنۇل ماسائىل» ناملىق ئەسىرىدە، «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلىنىڭ كۆزقاراشلىرى» ناملىق ئەسىرىنىڭ «ماددا ۋە شەكىل» قىسمىدا، «گراژدانلىق سىياسىتى» ناملىق ئەسىرىدە، بارلىق شەيئىلەرنى ئىككى مەنبەدىن — ماددا ۋە ئۇنىڭ فورمىلىرىدىن پەيدا بولغان دېگەن كۆزقاراشنى بايان قىلغان. فارابىچە، ماددا (خەيۇله) شەكىلدىن (سۇرەتتىن) ئايرىلمايدۇ، ماددا قانداق بولسا، ئۇنىڭ شەكلى (فورمىسى) شۇنداق بولىدۇ، باشقىچە ئېيتقاندا، ئۆز «تەبىئىتىگە» (ئۆزىدىكى ماددىي مەۋجۇدىيەتكە) باغلىق ۋە لايىق بولىدۇ. كۆز جىسمانىي جەھەتتىن ماددا بولۇپ، كۆزنىڭ كۆرۈشكە لايىق قۇرۇلمىسى ئۇنىڭ شەكلى دېيىلەتتى. ئۇ: «شۇنداق قىلىپ شە-

كىل ماددىغا يۆلىنىپ مەۋجۇت بولالايدۇ، ماددا شەكىلگە ئاساس - تايانچ بولىدۇ. شەكىل ئۆز - ئۆزىگە يۆلىنىپ مەۋجۇت بولالمايدۇ»، «شەكىل پەقەت ماددا ئىچىدىلا ساقلىنالايدۇ، ماددا ئۆزىنىڭ جىسىملىقى ۋە تەبىئىتىگە قاراپ بىر قاتار شەكىللەرنى ھاسىل قىلىدۇ»، [1] «ماددىمۇ شەكىلدىن ئازاد ھالدا مەۋجۇت بولۇپ تۇرالمايدۇ، ئوخشاشلا ھەرقانداق تەبىئىي شەكىل ماددىدىن خالىي ھالدا مەۋجۇت بولۇپ تۇرالمايدۇ... ماددا بىلەن شەكىل بىر - بىرىنىڭ مەۋجۇت بولۇپ تۇرۇشىغا سەۋەب بولالمايدۇ» [2] دەيدۇ. فارابى «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلىنىڭ كۆزقاراشلىرى» ناملىق ئاساسلىق ئەسىرىدە مىنېراللار، ئۆسۈملۈكلەر، ھايۋانات ۋە ئىنسانىيەتنىڭ ماددىدىن تۈزۈلگەنلىكىنى، ئەڭ ئالدى بىلەن تۆت زاتتىن تۈزۈلگەنلىكىنى تەپسىلىي بايان قىلغان. فارابى شۇ كىتابىنىڭ «ماددا ۋە شەكىل» قىسمىدا ئارىستوتېلنىڭ ماددا بىلەن شەكىلنى بىر - بىرىدىن ئايرىپ تاشلىغان كۆزقارىشىغا خاتىمە بېرىپ، ماددا بىلەن شەكىلنىڭ ئۆزئارا مۇناسىۋىتى، ساقلىنىش ۋە ئىپادىلىنىشتە بىر - بىرىنى تەقەززا قىلىدىغانلىقى، بىر پۈتۈنلۈكى ئۈستىدە توختىلىدۇ. فارابىچە، ماددا بارلىقنىڭ ئاساسى، ماھىيىتى بولۇپ، شەكىل ئۇنىڭ فىگۇرىسى، قۇرۇلمىسى ۋە باشقا مىقدار جەھەتتىكى بەلگىلىمىلىرى ھېسابلىناتتى. [3]

فارابى مەۋجۇدىيەت نەزەرىيىسىدە ماددىنىڭ ھەل قىلغۇچ ئورنى كۆزقارىشىنى ئىلگىرى سۈردى. ئارىستوتېل شەكىلنى ئاساسلىق ئورۇنغا قويغان ۋە ماددا بىلەن شەكىلنىڭ ئۆزئارا مۇناسىۋىتىنى ئۈزۈپ تاشلىغانىدى. پلاتون ئىدېئالىزمغا زەربە بەرگەن بىرىنچى ئۇستاز ئارىستوتېلغا نىسبەتەن ئىككىنچى ئۇس-

① فارابى: «ئەس سىياسەتۇل مەدەنىيە»، 10 - بەت («ئىجتىمائىي - ئەخلاقىي رىسالىلەر توپلىمى»، رۇسچە نەشرى، 59 - بەت)
② فارابى «ئىيۇنۇل ماسائىل»، 170 - بەت.
③ م. م. خەيرۇللايوف: «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 222 - بەتكە قارالسۇن.

تاز فارابى ماتېرىيالىزم تەرىپىگە تېخىمۇ يېقىنلاپ كەلدى. فارابى ئۇلارنىڭ بىردەكلىكى مەسىلىسىنى ھەل قىلىپلا قالماي، ماددىنىڭ ئېگىزلىك، ھەل قىلغۇچ، ماھىيەتلىك ئورنى ۋە رولىنى ئالاھىدە تەكىتلىدى. فارابىچە، ماددا بىلەن شەكىلنىڭ مۇناسىۋىتى، بىردەكلىكى شەكىلنى ئەمەس، ماددىنى ئاساس قىلاتتى. فارابى شەكىلنى بولسا ماددا بىردەكلىكىنىڭ كۆپ خىل، كۆپ كۆرۈنۈشلۈك ھادىسىسى، دەپ قارايتتى. فارابىنىڭ شەكىلنى «سۈرەت» دەپ ئاتىشىمۇ چوڭقۇر پەلسەپىۋى مەزمۇنغا ئىگە ئىدى. فارابى ماددىنىڭ چەكسىزلىكى، مەڭگۈلۈكىنى بارلىقنىڭ ئاساسى سۈپىتىدە ھەمىشە تەكىتلەپ كەلدى. ئۇنىڭچە، ماددا مەڭگۈ بولۇپ، بۇ مەڭگۈلۈك ئۇنىڭ ئۆزىنىڭ جىسىمدارلىق خۇسۇسىيىتىنى مەڭگۈ ساقلاپ تۇرۇشىدا[1] ئىپادىلىنەتتى، فارابى مانا بۇ نۇقتىدىن ماددىنى ئۆزگەرمەس، دەپ قارايتتى. فارابى مۇشۇ دائىرىنىڭ سىرتىدا، ھەتتا تۆت زاتنىمۇ ھەمىشە ئۆزگىرىپ، بىر خىل ھالەتتىن ئىككىنچى خىل ھالەتكە ئۆتۈپ تۇرىدۇ ۋە باشقا بارلىق پەيدا بولۇش، يوقىلىش، بىر ھالەتتىن يەنە بىر ھالەتكە ئۆزگىرىشكە ئاساس بولىدۇ، دەپ قارايتتى.[2] فارابى شەكىلدىكى ئۆزگىرىش تۈرلىرىنىڭ كۆپ خىللىقىنى ئاددىيلا، تەكرار خاراكتېردىكى ئۆزگىرىش دەپ چەكلەنمىگەن، ئۇنىڭچە، بۇ ئۆزگىرىش «تەرەققىيات» يۆنىلىشى ئالغانىدى. فارابى بىر تەرەپتىن ئۆزگىرىشلەرنى «تۆۋەن شەكىلدىن يۇقىرى شەكىلگە» قاراپ ئىلگىرىلەيدىغان ئوبيېكتىپ يۆنىلىشچانلىق، تېندېنسىيە، ئىنتىلىش (بەزىدە ئۇنى ئەقىل دەپ ئىشلىتىدۇ) دەپ چۈشەندۈرسە، يەنە بىر تەرەپتىن بۇنداق ئىنتىلىشنى ئۆزگىرىشچانلىقنىڭ قوزغاتقۇچ سەۋەبى، دەپ چۈشەندۈرىدۇ.[3]

فارابىنىڭ ماددا ۋە شەكىل توغرىسىدىكى تەلىماتى ئۇنىڭ

① م.م. خەيرۇللايوف: «فارابى، دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 230 ـ بەتكە قارالسۇن.
② ③ شۇ كىتاب، 225 ـ بەتكە قارالسۇن.

تەبىئەت پەلسەپىسىنىڭ ئۇلى بولغان مەۋجۇدىيەت نەزەرىيىسىنىڭ مېغىزى ئىدى. فارابى خۇددى يۇقىرىدا سۆزلەنگىنىدەك، بۇ مەسىلىنى يەنە «سۇبستانسىيە» ۋە «ئاكسىدېناتسىيە» كاتېگورىيىلىرى بىلەن بايان قىلغان.

سۇبستانسىيە ۋە ئاكسىدېناتسىيە كاتېگورىيىلىرى فارابى پەلسەپىسىدە ماددا ۋە شەكىل كاتېگورىيىلىرىدەك مۇھىم ئورۇننى ئىگىلەيدۇ. سۇبستانسىيە كاتېگورىيىسى «ماددا» كاتېگورىيىسىگە ناھايىتى يېقىن بولۇپ، ئۇ بارلىقنىڭ جىسىملىق (جىسىمدىن تەشكىل تاپقانلىق) ماھىيىتىنى ئىپادىلەشكە — دۇنيانىڭ ماھىيىتى ماددا ۋە جىسىم دېگەن چۈشەنچىنى ئىپادىلەشكە قارىتىلغان. سۇبستانسىيىگە ئاسمان، يۇلتۇز، زېمىن، سۇ، تاش، دەرەخ، يولۋاس دېگەندەك كونكرېت مەۋجۇت بۇيۇملارنى مىسال قىلىش مۇمكىن. سۇبستانسىيە بىرلەمچى، ئومۇمىي، يەككە، كونكرېت مەۋجۇدىيەتنى كۆرسىتىدۇ. ئاكسىدېناتسىيە كاتېگورىيىسى فارابى چۈشەنچىسىدە شەيئىنىڭ تاسادىپىيلىق بەلگىسى بولۇپ، ئاكسىدېناتسىيىلىك ئۆزگىرىش شۇ شەيئىنىڭ سۇبستانسىيىلىك ماھىيىتىگە تەسىر قىلمايدۇ.[1] فارابى كۆرسەتكەن سۇبستانسىيە (جوهر) شەيئىنىڭ ماھىيىتىنى ئىپادىلەشكە قارىتىلغان بولسا، ئاكسىدېناتسىيە (عرض) سۇبستانسىيىنىڭ ھادىسىلىك ھالەتلىرى بىلەن بەلگىلىرىنى ئىپادىلەشكە قارىتىلغان. فارابى مىقدار، سۈپەت، مۇناسىۋەت، ۋاقىت، ماكان، ھالەت، پائالىيەتچانلىق، تەسىرگە ئۇچراش قاتارلىق كاتېگورىيىلەرنى باشقىچە ئېيتقاندا، ئارىستوتېل كاتېگورىيىلىرىنىڭ ئاساسىي قىسمىنى ئاكسىدېناتسىيە كاتېگورىيىسىنىڭ تۈرلىرى، دەپ كۆرسىتىدۇ.[2] گەرچە، فارابىنىڭ ئاكسىدېناتسى-

① م. م. خەيرۇللايوف: «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 230 ـ بەتكە قارالسۇن.
② فارابى: «ئارىستوتېلنىڭ ‹كاتېگورىيە› ناملىق كىتابىغا شەرھى»، («فارابى پەلسەپىۋى رىسالىلىرى» توپلىمى)، رۇسچە نەشرى، 177 ـ بەتكە قارالسۇن.

يه كاتېگورىيىسىنىڭ چۈشەنچىسى «فورما» كاتېگورىيىسىگە يې-
قىنلاپ كەلسىمۇ، ئۇ فورما كاتېگورىيىسىدىن پەرقلىنىدۇ. فارا-
بى ئۆزىنىڭ «ئەس سىياسەتۇل مەدەنىيە» ناملىق ئەسىرىدە شە-
كىل بىلەن ئاكسىدېناتسىيىنىڭ پەرقى ئۈستىدە تەپسىلىي توختال-
غان. ①فارابىنىڭ كۆزقارىشىچە، شەكىلنىڭ «تەقدىرى» ماددىنى
گەۋدىلەندۈرۈش بولۇپ، ئاكسىدېناتسىيە ئۇنىڭ ھادىسىلىرىگە
ئائالاقىدار كاتېگورىيە ھېسابلىناتتى. فارابىنىڭ سۇبستانسىيە ۋە
ئاكسىدېناتسىيە كاتېگورىيىسى دىئالېكتىكىلىق كاتېگورىيە ھې-
سابلانغان «ماھىيەت» ۋە «ھادىسە» چۈشەنچىسىگە، جۈملىدىن
«مىقدار ئۆزگىرىشلىرى» ۋە «سۈپەت ئۆزگىرىشلىرى» چۈشەن-
چىسىگە نىسبەتەن يىراق، باشلانغۇچ ۋە يۈزەكى بولسىمۇ، كاتې-
گورىيە چۈشەنچىلىرى تارىختىكى مۇھىم بىر قەدەم ئىدى.
فارابى سەۋەبىيات دائىرىسىگە ئائىت بىر قاتار كاتېگورىيىلەر
ئۈستىدە توختالغان. يۇقىرىدا ئۇمۇ-مۇيۇزلۇك باغلىنىش،
سەۋەب - نەتىجىلىك مۇناسىۋەت، مۇقەررەرلىك ۋە مۇمكىنلىك
كاتېگورىيىلىرىگە توختالغانىدۇق. فارابى مۇمكىنلىك ۋە ئەمە-
لىيلىك كاتېگورىيىسى ئۈستىدىمۇ قىممەتلىك تۆھپىلەر قالدۇر-
دى. فارابىنىڭ قارىشىچە، بارلىق شەيئىلەر ھەممىدىن ئىلگىرى
«مۇمكىنلىك» ھالىتىدە بولىدۇ، ئۇ بەلگىلىك شەكىل ئارقىلىقلا
«ئەمەلىيلىك» (رېئاللىق) ھالىتىگە ئۆتىدۇ. مەسىلەن، ياغاچ-
نى تىكىپ كۆكەرتىش ياكى ئۇنى ئوتۇن قىلىپ قالاش ۋە ياكى
ئۇنىڭدىن ئۈنداق ياكى بۇنداق بۇيۇم ياساش، ياغاچتىكى پوتېنسى-
ئاللىق ۋە رېئاللىققا ۋەكىللىك قىلىدۇ، فارابى بۇ نۇقتىدا ئا-
رىستوتېل ئىدىيىلىرىگە ۋارىسلىق قىلىپ، ئۇنى راۋاجلاندۇرۇپلا
قالماستىن، يەنە پلاتون، يېڭى پلاتونىزم، مۇتەكەللىمچىلەرنىڭ
دۇنيا تاسادىپىيلارنىڭ يىغىندىسى دېگەن كۆزقاراشلىرىغا قارشى

① فارابى: «ئەس سىياسەتۇل مەدەنىيە»، 10 - بەت («ئىجتىمائىي - ئەخلاقىي رىسالىلەر توپلىمى»، رۇسچە نەشرى، 60 - بەتكە قارالسۇن.)

چىقتى.
فارابى مۇقەررەرلىك كاتېگورىيىسىنىمۇ راۋاجلاندۇرۇپ رې-
ئال مۇقەررەرلىك ۋە ئېھتىماللىق مۇقەررەرلىك چۈشەنچىسىنى
ئوتتۇرىغا قويدى ۋە ئۇنى ئاسترونومىيە، ماتېماتىكا ساھەسىدە
بايان قىلىپ ئۆتتى.①
فارابىنىڭ ھەرىكەت، تەرەققىيات ۋە زىددىيەت توغرىسىدىكى
كۆزقاراشلىرىدا، بىر قاتار دىئالېكتىكىلىق ئامىللار ئىپادىلەنگە-
نىدى.
فارابىچە، ھەرىكەت جىسىمنىڭ خۇسۇسىيىتى بولۇپ، ماد-
دىي دۇنيا ئۆز ئىچىگە ھەرىكەتلىنىش ئىمكانىيىتىنى ئالغان.
فارابى ئارىستوتېلنىڭ ھەرىكەت توغرىسىدىكى كۆزقارىشىغا ۋا-
رىسلىق قىلدى ۋە ئۇنى راۋاجلاندۇردى. ئارىستوتېل ھەرىكەتنى
شەكىللىنىش جەريانى، «ھەرقانداق ھەرىكەت ھەرىكەتلەندۈرىدۇ»
(«فىزىكا»، 7 - قىسىم) دەپ كۆرسەتكەن. فارابى ھەرىكەتنى
مۇمكىنلىكتىن ئەمەلىيلىككە، پوتېنسىيىدىن رېئاللىققا ئۆتۈش
جەريانى، دەپ قارىغان. فارابى ھەرىكەت تۈرلىرىگە قىزىقتى.
ئۇنىڭچە، ھەرىكەت مەركەزگە ئىنتىلىش ۋە مەركەزدىن قېچىش-
تىن ئىبارەت ئىككى خىلدا بولىدۇ. ئۇ مۇنداق دەپ يازىدۇ:
ھەرىكەت «ئىككى تۈرگە بۆلۈنىدۇ: ئۇنىڭ بىرى مەركەزدىن
قېچىش يۆنىلىشىدە بولسا، يەنە بىرى مەركەزگە قاراپ يۆنىلىشتە
بولىدۇ. مۇرەككەپ جىسىملاردىكى ھەرىكەت ئۆز جىسىمىدا ئۈس-
تۈنلۈك ئالغان ئاددىي جىسىملارغا، يەنى تۆت زاتقا باغلىق بولى-
دۇ».②دېمەك، فارابىچە ھەرىكەت ئۆزىنىڭ مەركەز بىلەن بول-
غان مۇساپىسىدىكى ئورنىغا، شۇنىڭدەك ھەرقايسى جىسىمنىڭ

① تۈرك تارىخىي قۇرۇمى ماتېرىياللىرىدىن (1951 - يىلى، ئەنقەرە نەشرى) م.م. خەيرۇل-لايوف تەرجىمە قىلغان «فارابى — ئوتتۇرا ئەسىرنىڭ داڭلىق مۇتەپەككۇرى» گە قارالسۇن. بۇنىڭ-دىن باشقا، ب. ئا. روزېنفېلد بىلەن ئا. كۇبېسوف يازغان «فارابىنىڭ ماتېماتىكىلىق ئەسەرلە-رى» («ئەل فارابى تەتقىقاتى»، 35 - بەت) كە؛ غۇپۇروف بىلەن قاسىمجانوف يازغان «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى» دېگەن كىتابنىڭ 117 - بېتىگە قارالسۇن.
② «ئىيۇنۇل ماسائىل»، رۇسچە نۇسخىسى، 170 - بەت.

ماددىي قۇرۇلمىسىدا ئۇستۇنلۇك ئالغان ماددىغا باغلىق بولغان.
فارابى ئۆزىنىڭ ئالەم بىرلىكى كۆزقارىشىدىن چىقىپ بار-
لىق يۇلتۇزلار دۇنياسىنىڭ خاراكتېرى ۋە تۇزۇلمىسىنى بىردەك-
لىككە ئىگە، ئاسمان جىسىملىرى بىلەن زېمىنىنىڭ جىسىملىق
خاراكتېرى ۋە تۇزۇلمىسىنى بىردەكلىككە ئىگە، تەبىئەتتىكى
ئۆزئارا تەسىر قىلىش ۋە مۇشۇ تەسىر قىلىشتا يۇز بېرىدىغان
قانۇنىيەتلەرمۇ بىردەكلىككە ئىگە، شۇنىڭ ئۇچۇن بىز تەجرىبى-
لىرىمىز ياردىمى بىلەن بۇنداق مۇقەررەر قانۇنلارنى بىلىۋالالاي-
مىز، بۇ بىلىملىرىمىزنىڭ بەزىلىرى دەل توغرا بىلىملەر، بەزى-
لىرى ئېھتىماللىق قىممىتىگە ئىگە بىلىملەر بولىدۇ، دەپ كۆر-
سىتىدۇ. فارابى مۇشۇ كۆزقارىشى بىلەن يالغۇز ماتېماتىكىلىق
ئاسترونومىيە، لوگىكىلىق ماتېماتىكا ساھەسىدە تونۇپ - بىلىش
يولىنى ئېچىپلا قالماي، نىسپىي ۋە مۇتلەق ھەقىقەتلەر توغرىسى-
دىمۇ قىممەتلىك پىكىرلىرىنى كۆرسىتىپ ئۆتتى. فارابى پال
بېقىش، يۇلتۇزغا قاراپ ئامەت ياكى ئاپەت ئۇستىدە سۆزلەش
قاتارلىقلارنى مەسخىرە قىلغان، ھەتتا مەلۇم بولۇشچە، بۇلارغا
رەددىيە بېرىش ئۇچۇن مەخسۇس ئەسەر يازغان.[1]شۇ نەرسىنى
قوشۇپ كېتىش ھاجەتكى، فارابى پالچىلىقنى رەت قىلىش بىلەن
بىللە ئالخىمىيىنى تەتقىق قىلىدىغان ساھە ھېسابىدا پەنلەر قاتارى-
غا كىرگۈزگەن، ئۇنىڭدىن ھەقىقىي ئىلمىنىڭ يېتىلىپ چىقى-
شىغا ئۇمىد باغلىغانىدى.
فارابى جىسىملاردىكى ھەرىكەتنىڭ پەيدا بولۇش مەنبەلىرىنى
ئاددىيلاشتۇرۇۋەتكەن ۋە ئالەم ھەرىكەتلىرى، جىسىملاردىكى ھە-
رىكەتنىڭ بىر قاتار تۇرلىرىنى چوڭقۇرلاپ تەتقىق قىلالمىغان.
فارابىنىڭ كۆزقارىشىچە، ئالەم ھەرىكىتى زېمىندىكى ھەرىكەت-
نىڭ مەنبەسى بولۇپ، تۆت زاتنىڭ ھەرىكىتى ۋە ئۆزگىرىشى،

① ت. ج. بوئېر: «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى»، خەنزۇچە نەشرى، 106 - بەت.

ئورۇن ئالماشتۇرۇشى پۈتۈن ئالەم ھەرىكىتىنىڭ ئاساسىي سەۋە-
بى ھېسابلىناتتى.
فارابى جىسىمنىڭ ھەرىكىتىنى راۋاجلىنىش بىلەن باغلى-
دى. ئۇنىڭچە پۈتۈن ئالەم تەدرىجىي راۋاجلىنىش جەريانىدا تۇرغا-
نىدى. ئۇ، راۋاجلىنىش جەريانىنى ئاددىيدىن مۇرەككەپكە، تۆ-
ۋەندىن يۇقىرىغا قاراپ يۇزلىنىش جەريانى، باشقىچە ئېيتقاندا
كامالەتكە يېتىش يولىدىكى ئىنتىلىش جەريانى دەپ چۈشەنگەن.
فارابى بۇنداق راۋاجلىنىش جەريانىنىڭ سەۋەبى سۈپىتىدە تەركىب-
لەرنىڭ تەدرىجىي ئارىلىشىشى ۋە جىسىملارنىڭ قايتا تەركىب
تېپىشىنى كۆرسىتىپ ئۆتتى.[1]فارابى ئىنسانىيەتنى مۇرەككەپ
جىسىم، تەپەككۇرلۇق ھايۋان، تەرەققىيات باسقۇچلىرىنىڭ تۆ-
نىنچى باسقۇچىدىكى ھالقا سۈپىتىدە راۋاجلىنىش مەھسۇلى، دەپ
قارىغان. فارابىنىڭ ئەڭ ئاددىي ئېلېمېنتتىن (عنصر) ئەڭ
ئالىي ئىنسانغىچە بولغان جەريانىنى تەدرىجىي تەرەققىيات (تطور)
سۈپىتىدە، دەرىجىلىك سىستېمىغا سېلىپ بىر پۈتۈن ماددىي
دۇنيا سۈپىتىدە بايان قىلىشى غايەت زور ئىلمىي ئەھمىيەتلىك
تۆھپە.[2]فارابىنىڭ تەدرىجىي تەرەققىيات كۆزقارىشى بويىچە تۆ-
ۋەن باسقۇچتىكى جىسىمنىڭ يۇقىرى بالدىقى، ئۇنىڭدىن يۇقىرى-
راق باسقۇچتىكى جىسىمنىڭ تۆۋەن بالدىقىغا تۇتاشقان ۋە ئۆتۈش-
كەن.
فارابى زىددىيەت (ضد) نىڭ تەرەققىياتىدىكى رولى ئۇستى-
دىمۇ ئەھمىيەتلىك كۆزقاراشلارنى بايان قىلغان. فارابى مۇنداق
دەيدۇ: «بىرىنچى ماددا بىلەن شەكلىنىڭ زىددىيىتى ئۇنىڭ مەۋ-
جۇدىيىتى تەرىپىدىن مۇقەررەر ھالدا بەلگىلەنگەن بولۇپ، ئۇ
بارلىق شەيئىلەردىكى مۇمكىنلىكنى پەيدا قىلغان»[3]. فارابى

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 231 - بەت.
② ② فارابى: «ئىجتىمائىي - ئەخلاقىي رىسالىلەر»، رۇسچە نۇسخىسى، 87 - بەت.
③ فارابى: «ئىجتىمائىي - ئەخلاقىي رىسالىلەر»، 87 - بەت.

زىددىيەت قۇتۇپلىرى، ماھىيەتلىك (ئاساسلىق)، ماھىيەتسىز (ئاساسسىز) زىددىيەتلەر ئۈستىدە توختىلىپ مۇنداق دەيدۇ: ھەرقانداق زىددىيەت «ئىككى قۇتۇپتىن ھاسىل بولىدۇ. ئۇلار ماھىيەتلىك ۋە ماھىيەتسىزلىككە ئايرىلىدۇ. ئۇلار مەۋجۇدىيەت ۋە غەيرىي مەۋجۇدىيەتتىن ھاسىل بولغان. ئۇنى مەۋجۇدىيەت دەپ ئاتىشىمىز ئۇ غەيرىي مەۋجۇدىيەتكە زىت بولغانلىقى ۋە ئۇنىڭدا غەيرىي مەۋجۇدىيەتنىڭ تۇرغانلىقىدىن بولىدۇ. غەيرىي مەۋجۇدىيەت دېگىنىمىز، گەرچە مەۋجۇت بولسىمۇ ماھىيەتسىز بولغانلىقىغا قارىتىلغان».① بۇ يەردە فارابى ماھىيەتلىك ۋە ماھىيەتسىز زىددىيەتنى پەرقلەندۈرىدۇ ۋە ئۇلارنى بىر - بىرىگە قارشى قويىدۇ.

فارابى ھەرقانداق بىر شەيئىدە دەسلەپتە ئىككى زىددىيەت مۇمكىنلىكى ساقلانغان بولۇپ، مۇئەييەن شەيئىنىڭ ۋۇجۇدقا كېلىشى بىرىنىڭ يەنە بىرى ئۈستىدىن غالىب كېلىشى نەتىجىسىدە يۈز بېرىدىغانلىقىنى تەكىتلىگەن. فارابىچە، تۇغۇلغۇسى زىددىيەتنىڭ مۇمكىنلىكى شۇ ماددىنىڭ تەركىبىگە باغلىق. فارابى ئۆز پىكرىنى داۋاملاشتۇرۇپ مۇنداق دەيدۇ: «شۇنداق قىلىپ، شەيئىلەرنىڭ زىددىيىتى ھەرقانداق زىددىيەتلىك شەيئى ماددىدىن پەيدا بولىدۇ. ھەرقانداق بىر شەيئىدە ئۇنىڭ سۇبستانسىيىسى بىلەن ماھىيىتى ئارىسىدا زىددىيەت بولمايدۇ. پەقەت ئۇلارنىڭ ماددىيىتى ئاساسىدىلا ھالەت ۋە مۇناسىۋەت جەھەتتىكى زىددىيەتلەر بولىدۇ». فارابى بۇ يەردە يەنىلا ماددا ئۆزىنىڭ سۇبستانسىيىسى ۋە ماھىيىتى جەھەتتىن زىددىيەت ئىمكانىيىتىگە ئىگە بولىدۇ، زىددىيەتنىڭ پەيدا بولۇشى (رېئاللىققا ئايلىنىشى) جەريان ۋە شەكىلنىڭ ئۆزگىرىشىگە باغلىق دېگەن كۆزقارىشىنى ئىپادىلىگەن. گەرچە فارابى زىددىيەتنى پەقەت شەكىلگە، ئۇنىڭ

① فارابى: «ئىجتىمائىي - ئەخلاقىي رىسالىلەر»، رۇسچە نۇسخىسى، 78 - بەت.

ھالىتى ۋە مۇناسىۋىتىگە چەكلەپ چۈشەندۈرگەن بولسىمۇ، ئۇ بىر شەيئىدە ئىككى خىل قۇتۇپ بولىدىغانلىقى، ئۇنىڭ زىددىيەتلىرى ماھىيەتلىك ۋە ماھىيەتسىز دەپ يەنە ئىككىگە بۆلۈنىدىغانلىقى، زىددىيەت دەسلەپتە مۇمكىنلىك خاراكتېرىدە بولۇپ، ئۈستۈنلۈك ئالغان زىددىيەتنىڭ غالىب كېلىشى بىلەن مۇئەييەن شەكىلدىكى شەيئىنىڭ ۋۇجۇدقا كېلىدىغانلىقى توغرىسىدا ئىنتايىن پارلاق دىئالېكتىكىلىق كۆزقارىشىنى ئىپادىلىگەن.

فارابى بىر پۈتۈن نەرسىدە بىر - بىرىگە زىت ئىككى قۇتۇپ بولىدۇ ۋە بۇ بىر - بىرىگە زىت تەرەپلەر بىر پۈتۈن نەرسىدە بولىدۇ، دەپ زىددىيەتنىڭ بىرلىكى مەسىلىسىنى ئوتتۇرىغا قويغان.① ئۇ زىددىيەتلەر بىرلىكتە تۇرىدۇ، دەپ قارىغان.

فارابى تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە ئالەم نەزەرىيىسىنى بايان قىلغاندا، بوشلۇق (ماكان) ۋە ۋاقىت (زامان) كاتېگورىيىسى ئۈستىدىمۇ توختالغان.

فارابى ئۆزىنىڭ «بوشلۇق توغرىسىدىكى رىسالە» ناملىق ئەسىرىدە بوشلۇق (ماكان) نىڭ مۇتلەقلىقى مەسىلىسى ئۈستىدە توختالغان. فارابى ئالەم بوشلۇقىدىكى بىزگە بەلگىلىك بولمىغان جىسىملارنى، ئۇلارنىڭ خۇسۇسىيەتلىرىگە ئاساسەن ئىلمىي جەھەتتە تونۇپ - بىلىش مۇمكىنلىكىگە شۈبھىلەنمىگەن. ئۇ «بىز شۇنداق ھېسابلايمىزكى، بوشلۇق بوشلۇق دەپ ئاتالغىنى بىلەن، ئەمەلدە ئۇ جىسىملار بىلەن تولغان بولىدۇ»② دەيدۇ. بۇ جىسىملارنى يەردىكى جىسىملارغا ئوخشىغان مۇقەررەرلىك باشقۇرغاچقا، ئۇنى تونۇپ - بىلىش مۇمكىن.

فارابى مۇتەكەللىمچىلەرنىڭ ئالەم چەكلىك، ئالەمنىڭ يارىتىلىش جەھەتتىن باشلىنىشى ۋە ۋاقىت جەھەتتىن ئاخىرلىشىشى

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 227 - 228 - بەتكە قارالسۇن.
② م.م. خەيرۇللايوف تۈركچىدىن تەرجىمە قىلغان «فارابى ئوتتۇرا ئەسىرنىڭ داڭلىق مۇتەپەككۇرى» دېگەن ئەسەرنىڭ 91— 98 - بېتىگە قارالسۇن.

بولىدۇ، دېگەن كۆزقارىشىغا قارشى چىقىپ، ئالەمنىڭ مەڭگۈلۈكى پرىنسىپىدا چىڭ تۇردى. فارابى مۇنداق دەپ يازغانىدى: «ھەرىكەتنىڭ ۋاقىت جەھەتتىن باشلىنىشى مۇمكىن ئەمەس، ئۇنىڭ ۋاقىت جەھەتتىن ئاياغلىشىشىمۇ مۇمكىن ئەمەس».① فارابىنىڭ بۇ كۆزقارىشى ئوتتۇرا ئەسىر ماتېرىيالىزملىق پىكرىنىڭ ئاساسىي ئۆلچىمى بولغان ئالەمنىڭ مەڭگۈلۈكى، ئۇنىڭ يارىتىلماسلىقى ۋە يوقىتىلماسلىقى، ماددىنىڭ مۇتلەقلىقى مەسىلىسىنى ھەل قىلىشنىڭ ئەڭ ياخشى نەمۇنىسى سۈپىتىدە ئەينى زامان ئىلغار مۇتەپەككۇرلىرىغا زور تەسىر كۆرسىتىپ قالماي، مايمۇندى قاتارلىق مۇتەپەككۇرلارنىڭ تونۇشتۇرۇشى بىلەن غەربىي ياۋروپا ماتېرىيالىزملىق ئېقىمىنىڭ راۋاجلىنىشىغىمۇ ھەسسە قوشتى.

فارابىنىڭ بىلىش نەزەرىيىسى، لوگىكا، ئىجتىمائىي پەلسەپە ساھەسىدىكى كاتېگورىيىلەر توغرىسىدىكى مۇھىم كۆزقاراشلىرىنى مۇناسىۋەتلىك تېمىلاردا سۆزلەپ ئۆتىمىز.

* * *

فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە ئالەم نەزەرىيىسى — فارابىزم تەلىماتلىرىنىڭ ھەقىقىي نېگىزى ھېسابلىنىدۇ.

فارابى تەبىئەت پەلسەپىسىدىكى تۈپ خۇسۇسىيەت ئالەمنىڭ بىردەكلىكى كۆزقارىشىدىن، باشقىچە ئېيتقاندا، ناتۇرالىزملىق پانتېئىزمدىن ئىبارەت. فارابى ئارىستوتېلنىڭ ماتېرىيالىزملىق خاھىشتىكى مەۋجۇدىيەت نەزەرىيىسىگە ۋارىسلىق قىلىپ، ئۇنى زور قەدەم بىلەن راۋاجلاندۇرۇپ، بىر پۈتۈن تەبىئەت پەلسەپىۋى سىستېمىسىنى ياراتتى. ئۇنىڭ ماددا، جىسىم، ماددىنىڭ مەڭگۈ-

① فارابى: «ئىيۇنۇل ماسائىل»، 170 - بەت.

لۈكى، ماددىنىڭ يارىتىلماسلىقى ۋە يوقالماسلىقى، ماددىنىڭ مەيلى ئاسمان جىسىملىرىدا ياكى مەيلى يەر يۈزىدىكى جىسىملاردا بولسۇن، بىردەكلىكى، سۇبستانسىيە ۋە ئاكسىدېناتسىيىنىڭ ماددىي سۈپەتلىكى قاتارلىقلار توغرىسىدىكى كۆزقاراشلىرى ئۇنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى تەلىماتلىرىنىڭ كۈچلۈك ماتېرىيالىزملىق خاراكتېرىنى كۆرسىتىدۇ. فارابىدا ماتېرىيالىزملىق خاھىش ئارىستوتېل پەلسەپىسىگە قارىغاندا ئوتتۇرا ئەسىر دىنىي ئىدېئولوگىيىسىنىڭ تەسىرىدە چېكىنگىنى يوق، بەلكى زور دەرىجىدە ئىلگىرىلىدى ۋە تولۇقلاندى.

فارابى ئارىستوتېلنىڭ دىئالېكتىكىغا ئائىت مۇۋەپپەقىيەتلىرىنى قوبۇل قىلدى. ئۇ يەنە قەدىمكى يۇنان پەيلاسوپى پلاتوننىڭ دىئالېكتىكىغا ئائىت بەزى كۆزقاراشلىرىنى ئۇنىڭ سېھىرلىك ئىدېئالىزملىق ئىدىيىسىدىن قۇتۇلدۇرۇپ، ئىنسانىيەتنىڭ دۇنيانى تونۇپ - بىلىشتىكى دىئالېكتىكىدىن ئىبارەت بۇ ئۇلۇغۋار ئىلمىي مۇۋەپپەقىيىتىنى زور دەرىجىدە راۋاجلاندۇردى. فارابىنىڭ دىئالېكتىكىلىق كۆزقاراشلىرى گەرچە ساددا ۋە بىر تەرەپلىمىلىك بولسىمۇ، فارابى دىئالېكتىكىنى نوقۇل بىلىش دائىرىسىدە، نوقۇل ئىدىيىلەر دائىرىسىدە چەكلەپ قويغىنى يوق، ئۇنىڭ دىئالېكتىكىسى ۋە كاتېگورىيىلىك كۆزقاراشلىرى ئۇنىڭ دۇنيا قارىشىغا، ئۇنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسىگە زىت ئەمەس، ئەكسىچە ئوخشاشلا بىردەكلىككە ئىگە بولغانىدى. فارابى ئۈچۈن ئاسمان جىسىملىرى، زېمىندىكى شەيئىلەر، مىنېراللار ۋە جانلىق ئورگانىزملار، جۈملىدىن ئىنسانىيەتنىڭ ئىجتىمائىي ۋە بىلىش جەريانلىرىدا بىردەك ئۆزئارا باغلىنىش، ھەرىكەت ۋە ئۆزگىرىش، تۆۋەندىن يۇقىرىغا، ئاددىيدىن مۇرەككەپلىككە قاراپ راۋاجلىنىش، سەۋەبىيات، مۇمكىنلىك ۋە مۇقەررەرلىك، زىددىيەت ۋە ماھىيەتلىك زىددىيەت قاتارلىق بىر قاتار دىئالېكتىكىلىق ئامىللار ۋە كاتېگورىيىلەر ئىپادىلىنەتتى.

فارابى تەبىئەت پەلسەپىسى ئېغىر نۇقسانلاردىن خالىي بولال-
مىغان. ئۇ تەڭرى چۇشەنچىسىنى، بىرىنچى سەۋەب چۇشەنچىسى-
نى، تەڭرىدىن جۇش ئۇرۇپ چىقىش (ئېماناتسىيە) چۇشەنچىلە-
رىنى ئىشلىتىپ، گەرچە بۇ چۇشەنچىلەر فارابى پانتېئىزمىغا
بويسۇندۇرۇلغان بولسىمۇ، يەنىلا بىرمۇنچە روھانىيەتچىلىك،
ئىدېئالىزملىق قۇيرۇقتىن خالىي بولالمىغان. بۇنىڭدىن باشقا،
فارابى ماددىنىڭ مەڭگۈلۈكى بىلەن ئۇنىڭ ئۆزگىرىشى مەسىلە-
سىدە ماددىنىڭ مەڭگۈلۈكى بىلەن ئۇنىڭ ئۆزگىرىشچانلىقىنى
بىر - بىرىگە زىت قىلىپ قويغان. نەتىجىدە گەرچە ئىجابىي
جەھەتتىن ماددىنىمۇ، ئۇنىڭ مەڭگۈلۈكىنىمۇ، ئۆزگىرىشچانلى-
قىنىمۇ ئېتىراپ قىلسىمۇ، ئۇ بارلىق ئۆزگىرىشچانلىق، زىددى-
يەتچانلىق قاتارلىق دىئالېكتىكىلىق جەريانلارنى ماددىنىڭ شە-
كىللىرىدە يۈز بېرىدىغان ئەھۋال قاتارىدا ھەل قىلىشقا ئۇرۇن-
غان. نەتىجىدە ئۇنىڭ دىئالېكتىكىلىق كۆزقاراشلىرى تېگى -
تەكتىدىن ئېيتقاندا، ماددىنىڭ مەۋجۇتلۇق شەكىللىرىدىكى ۋەقە-
گە قارىتىلىپ قالغان. بۇ ھال فارابى دىئالېكتىكىلىق كۆزقاراش-
لىرىنىڭ گۆدەكلىكىنى ئىپادىلىدى.
فارابىنىڭ ئالەم نەزەرىيىسى ئوتتۇرا ئەسىر پەلسەپۋى پىك-
رىنىڭ غايەت زور ئۇتۇقلىرىدىن بىرى بولدى. ئۇ ئۆزىنىڭ ئالەم
نەزەرىيىسىنى «تۆت تادۇ» چۇشەنچىسى، يەر مەركەزلىك كۆزقا-
راشلىرى، ئالەمنىڭ بىر پۈتۈنلۈكى ۋە تەدرىجىي تەرەققىيات
جەريانىنىڭ تەبىئىي ھاسىل دەرىجە - باسقۇچلۇقلۇقى ئاساسىدا
تۈزۈپ چىقتى. فارابىنىڭ ئالەم سخېمىسى ئارىستوتېل ئېيتقان-
دەك «يېپىق شار» بولماستىن، بەلكى ئىنسانىيەت ماددا تەركى-
بى، ماددا ھەرىكىتىنىڭ بىردەكلىكى ۋە قانۇنىيەتلىرى بويىچە
تونۇپ - بىلىش مۇمكىن بولغان، ئىنسانىيەت ئۈچۈن چەكلەنمە-
گەن ئوچۇق دائىرە ئىدى. فارابى ئالەم «سەھنىسى» دە ھۆكۈم-
رانلىق قىلىپ كەلگەن مۇئەككەللەر، جۈملىدىن مەيلى گرېك

ئەپسانىلىرىدىكى ئولۇمپىك تەڭرىلىرى، ياكى مىسىرلىقلارنىڭ
ئىزىدى، ئۆزىرىسا مۇئەككەللىرى، ياكى پېرسىيىلىكلەرنىڭ
ئورموزدا، ئارىمانا ئىلاھىيەتلىرى، ياكى يەھۇدىيلارنىڭ كىبىل
ئۇلۇغ ئانىسى ۋە ئۇنىڭ ئاشىقى ئاتىتسا ۋە ياكى سۈرىيىلىكلەر-
نىڭ ئاستارتا ۋە ئادونىسا خۇدالىرى، ياكى قەدىمكى تۈرانلىقلارنىڭ
كۆك تەڭرىسى، يامغۇر ئىلاھى ۋە ئوماي ئانا ئىلاھى قاتارلىقلار
ئورنىغا، جۈملىدىن ئەينى زاماندىكى ئىسلامىيەت ساماۋى تەسەۋ-
ۋۇرلىرىغا خاتىمە بەردى. گەرچە، فارابىنىڭ ئالەم نەزەرىيىسى
بىر قاتار ئىدېئالىزملىق، روھانىيەتلىك شاكاللاردىن خالىي بو-
لالمىغان بولسىمۇ، ئۇ مۇتەككەللىمچىلەرنىڭ «ساماۋى قورۇلمى-
لار» ئارقىلىق ئىنسانىيەت دۇنياسىغا تەھدىت سالىدىغان جاھالە-
تىگە قارشى دۇنيانى تونۇپ - بىلىشتە غايەت زور مەرىپەتپەرۋەر-
لىك رول ئوينىدى.
فارابى تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە ئالەم نەزەرىيىسىنىڭ تارىخىي
ئەھمىيىتى توغرىسىدا مۇناسىۋەتلىك ماۋزۇلاردا داۋاملىق مۇلاھى-
زە ئېلىپ بارىمىز.

ئۈچىنچى باب

فارابىنىڭ بىلىش نەزەرىيىسى ۋە مەنتىقىسى

ئەبۇ نەسىر فارابىنىڭ پۈتۈن پەلسەپىۋى تەلىماتلار سىستېمىسىدا ناتۇرالىزملىق مەۋجۇدىيەت نەزەرىيىسى ۋە ئالەم نەزەرىيىسى ئۇنىڭ ئانتالوگىيىسىنى تەشكىل قىلغان بولسا، راتسىئونالىزملىق بىلىش نەزەرىيىسى ۋە مەنتىقىلىق (لوگىكىلىق) تەلىماتلىرى ئۇنىڭ گىنوسئولوگىيىسىنى (بىلىش نەزەرىيىسىنى) تەشكىل قىلغان. فارابى ئۆزىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى ئاساسىدا ئالەم نەزەرىيىسىنى ئوتتۇرىغا قويغان بولسا، ئۇ ئۆزىنىڭ ئانتروپولوگىزملىق بىلىش نەزەرىيىسى ئاساسىدا پەنلەرنىڭ پىرىدمىنتلىرى ۋە تۈرلەرگە بۆلۈنۈشى ئۇسۇلىنى ئوتتۇرىغا قويغان.

فارابى تەبىئەت پەلسەپىسى بىلەن بىلىش سىستېمىسىنى ئۆزىنىڭ ئالەم بىرلىكى، ئالەمنىڭ گارمونىيىلىك بىر پۈتۈنلۈكى كۆزقارىشى ئاساسىدا ھەل قىلدى. ئۇ پۈتۈن ئالەمنى، جۈملىدىن ئاي ئاستى دۇنياسىدىكى ماددا تەرەققىياتىنىڭ ئەڭ يۇقىرى ھالقىسى بولغان ئىنسانىيەتنى بىردەك مەۋجۇتلۇق دەپ كۆرسىتىش بىلەن بىللە، پۈتكۈل مەۋجۇدىيەتتە ھەرىكەت، تەرەققىيات ۋە پائالىيەتچانلىققا سەۋەب بولىدىغان ۋە ئالەم ھادىسىلىرىدىكى سەۋەبىياتنىڭ ئاساسىنى تەشكىل قىلغان قانۇنىيەتنى (فارابى ئۇنى تولا چاغلاردا «مۇقەررەرلىك»، «ئالەم پائالىيەتچانلىقى»، «ئالەم ئەقلى» دەپ قوللانغانىدى) ئىنساندىكى ھاياتىي پائالىيەتچانلىق ۋە روھىي (پسىخىك) پائالىيەتچانلىق، جۈملىدىن بىلىش

پائالىيەتچانلىقى (فارابى ئۇنى تولا چاغلاردا «روھ»، «ئەقىل» دەپ قوللانغان) بىلەن بىرلەشتۈرۈپ كۆرسەتكەن. فارابى ئالەمنىڭ ماددىلىقى ۋە ئۇنىڭ مەڭگۈلۈكىنى ئېتىراپ قىلىش بىلەن بىللە، ئۇنىڭ «روھى»، «پائالىيەتچانلىقى»، «ئەقلى»نىڭ يوقالماسلىقىنى، مەڭگۈلۈكىنى ئوتتۇرىغا قويغان. بۇ يەردە دېيىلگەن «ئالەم ئەقلى» خۇددى قەدىمكى گرېك پەيلاسوپلىرى گرېك ئەپسانىلىرىدە ئالەم بىنا قىلغۇچى ۋە ئۇنى باشقۇرغۇچى تەڭرى «زېۋس»كە قارشى ئىشلەتكەن «لوگوس» بىلەن بىردەك تەبىئىي قانۇنىيەتنى نەزەردە تۇتاتتى.[1] فارابى ئىنسان روھى ۋە ئەقلى ئۈستىدە توختالغاندا، پۈتكۈل ئىنسانىيەتنىڭ تارىخىي خاراكتېرلىك ئەقلىي مۇۋەپپەقىيەتلىرى بىلەن يەككە ئادەمنىڭ ئەقلى ۋە روھىنى پەرقلەندۈرگەن. ئۇ يەنە يەككە ئادەم ئۈستىدە پىكىر قىلغاندا، يەككە تەننىڭ ئۆلۈشى بىلەن روھىنىڭ يوقىلىدىغانلىقىنى كەسكىن مۇقىملاشتۇرۇپ قالماستىن، كونكرېت ئادەمنىڭ ئىنسانىيەت ئەقلىي مۇۋەپپەقىيەتلىرىگە قوشقان ھەقىقىي تۆھپىلىرىنىڭ ئىنسانىيەت ئەقلىي مۇۋەپپەقىيەتلىرى قاتارىدا يوقالماسلىقى، ئۆلمەسلىكىنى تىلغا ئالغان. مانا بۇلارنى ئۇ ھېچقانداق دۇئالىزملىق ياكى ئارىلاشمىچىلىق ئۇسۇلىدا ئەمەس، بەلكى ئالەمنىڭ گارمونىيىلىك بىردەكلىكى ئاساسىدا، ناتۇرالىزملىق پانتېئىزم ئاساسىدا ھەل قىلغان. فارابى ئۈچۈن ئالەم ئەقلى ۋە پائالىيەتچانلىقى بىلەن ئادەم ئەقلى ۋە پائالىيەتچانلىقى ھازىرقى زامان پەلسەپىۋى ئاتالغۇسىدىكى «ئوبيېكتىپ دىئالېكتىكا»، «سۇبيېكتىپ دىئالېكتىكا» چۈشەنچىسىگە يېقىن كېلەتتى.[2]

فارابىنىڭ بىلىش نەزەرىيىسىدە ئادەمنىڭ ئانتروپولوگىزملىق تەبىئىي ماھىيىتى ھەققىدىكى كۆزقاراش، ئادەمنىڭ مەر-

① ئەل فارابى: «لوگىكىلىق رىسالىلەر» توپلىمىغا قازاقىستان پەنلەر ئاكادېمىيىسى پەلسەپە ۋە ھوقۇق ئىنستىتۇتى يازغان «ئەل فارابىنىڭ لوگىكىسى ۋە بىلىش نەزەرىيىسى» ناملىق سۆز بېشىغا قارالسۇن. رۇسچە، 1975 - يىلى نەشرى، 47 - بەت.

② يۇقىرىقى كىتاب، 10 - بەتكە قارالسۇن.

كەزلىكى توغرىسىدىكى ئانتروپوسېنتىرىزملىق كۆزقارىشى، ئا-
دەم تېنى بىلەن روھنىڭ بىردەكلىكى ھەققىدىكى كۆزقاراش،
ئالەمنى بىلىش مۇمكىنلىكى ھەققىدىكى كۆزقاراش، بىلىشنىڭ
ھېسسىي تونۇشنى مەنبە قىلىدىغانلىقى ۋە ئۇنىڭ ئەقلىي تونۇشقا
راۋاجلىنىدىغانلىقى ھەققىدىكى كۆزقاراش، ھەقىقەت ۋە ساختى-
لىقنى ئىسپاتلاش ھەققىدىكى كۆزقاراش، ئىنسان پائالىيىتىنىڭ
ۋە تەجرىبىنىڭ تونۇش جەريانىدىكى رولى ھەققىدىكى كۆزقاراش،
بىلىم ۋە ئەقىل ھەققىدىكى كۆزقاراش، ئىنسانىيەتنىڭ بىلىش
تارىخىنىڭ بىردەكلىكى ھەققىدىكى كۆزقاراش، شۇنىڭدەك بىر
قاتار بىلىش نەزەرىيىسىگە ئائىت كاتېگورىيىلەر مۇجەسسەملەش-
كەن. فارابىنىڭ ئانتروپولوگىيىلىك ۋە ئانتروپوسېنتىرىزملىق
كۆزقارىشى تەبىئەت پەلسەپىسىلىك خاراكتېر ئالغان بولۇپ، ئۇ-
نىڭ ئۇسۇل نەزەرىيىسى (مېتودولوگىيىسى) راتسىئونالىزملىق
خاراكتېر ئالغان، ئۇنىڭ لوگىكىسى بولسا تەستىقلاش (ئىسپات-
لاش) ۋاسىتىسى سۈپىتىدە ئۇنىڭ بىلىش نەزەرىيىسىگە بېقىن-
غان. شۇنداق قىلىپ فارابى بىلىش نەزەرىيىسى ۋە مەنتىقە ئىل-
مىي ساھەسىدە ئۆزىنىڭ ئۇستازى ئارىستوتېلدىن كۆپ تەرەپلىمە
باي ۋە ئالغا قاراپ ئىلگىرىلەپ كەتكەن بىر پۈتۈن تەلىماتلار
سىستېمىسىنى تۈزۈپ چىقتى. «فارابى ئىسلامىيەت پەلسەپىسىدە
مەنتىقە نەزەرىيىسىنى ئىلمىي ئۇسۇل ياكى قورال سۈپىتىدە ئىش-
لەپ چىقتى.» (ئەھمەد فىرەد ئەل ئەخۋانى)

فارابىنىڭ پەلسەپىۋى ئەسەرلىرىدە، جۈملىدىن لوگىكا،
ئېستېتىكا، تەبىئەت ئىلمىگە ئائىت ئەسەرلىرىدە ئادەمنىڭ دۇنيا-
دىكى ئورنى ۋە دۇنيانى تونۇپ - بىلىشى مۇمكىنلىكىدىن ئىبارەت
پارلاق ئىدىيە باشتىن - ئاياغ ئىزچىللاشتۇرۇلغان. فارابى بى-
لىش نەزەرىيىسىگە ۋە لوگىكىغا ئائىت بىر قاتار مەخسۇس ئە-
سەرلەر ياكى ئۆز ئىچىگە مەخسۇس باۋزۇلار ئالغان ئەسەرلەرنى
يازغان. بۇلار ئىچىگە فارابىنىڭ «پەلسەپىۋى سوئاللار ۋە ئۇلار-

نىڭ جاۋابلىرى» (جاۋابە تىل ماسائىل سۇئىلە ئەنها)، «مۇتە-
پەككۇرلارنىڭ ماھىيەتلىرى» (تائالىق فىل ھىكمە)، «تەپسىر-
كىتابى» (كىتابۇل تەپسىر)، «گىراژدانلىق سىياسىتى» (كىتا-
بۇل سىياسەت مەدەنىيە)، «ئەقىل توغرىسىدا كىتاب» (كىتاب
فىل ئەقىل)، «بالىلىق ئەقىل ھەققىدە كىتاب» (كىتاب فىل
ئەقىل سەغىر)، «لوگىكا ھەققىدىكى مۇقەددىمە كىتابى» (كى-
تاب فىل مۇقەددىماتۇل مەنتەقە)، «لوگىكا ھەققىدىكى چوڭ
كىتاب» (كىتاب كەبىرۇل مەنتەقە)، «سىللوگىزم شەرتلىرى
ھەققىدىكى كىتاب» (كىتا شەرۇتۇل قىياس)، «روھنىڭ ماھى-
يىتى ھەققىدە رىسالە» (رىسالە ماھىيەتۇل نەفەس)، «پەنلەرنى
تۈرگە ئايرىش» (ئىھسال ئۇلۇم) قاتارلىق ئەسەرلىرى بىلەن
فارابىنىڭ ئارىستوتېل ئەسەرلىرىگە يازغان تۆۋەندىكى شەرھى
ئەسەرلىرى كىرىدۇ: «بىرىنچى ئانالىتىكا» (تائالىقات ئانالوتى-
قۇل ئەۋۋەلى)، «ئورگانون» (سىپاپ كىتابى)،[1] «روھىيەت
توغرىسىدا» (كىتابۇل نەفەس)، «كاتېگورىيە» (كىتابۇل ماقۇ-
لات)، فارابى پورفىرىنىڭ «ئىزاگوك» (ئىساغۇچى) ناملىق ئە-
سىرىگىمۇ تەپسىر يازغان.

فارابى گرېك پەلسەپىسىنىڭ، بولۇپمۇ ئارىستوتېلنىڭ بى-
لىش نەزەرىيىسىگە ئائىت بارلىق مۇنەۋۋەر ئىلمىي مىراسلىرىغا
ۋارىسلىق قىلدى، ئۆز دەۋرىنىڭ تېبابەتچىلىك، فىزىئولوگىيە،
ماتېماتىكا، ئاسترونومىيە، تىلشۇناسلىق ۋە لوگىكىغا ئائىت
ئىلمىي مۇۋەپپەقىيەتلىرىنى قوبۇل قىلدى، فارابى ئۇچۇن بىلىش
نەزەرىيىسى مەسىلىسى يەنىلا ئالەمنىڭ ماھىيىتى ۋە ئالەمنىڭ
دۇنيادىكى پائالىيەتچان ئورنى مەسىلىنىڭ مۇھىم بىر ھالقىسى
ھېسابلىناتتى. بۇ مەسىلە ھەل قىلىنمىسا، تەبىئەت سىستېمىسى
ئۈزۈل - كېسىل ۋە ئىزچىل ھەل قىلىنمىغان بولۇپلا قالماس-

① فارابى بۇ كىتابنى «كىتاب فىل مەنتەقە» دەپ مەزمۇنى بويىچە ئاتىغان.

تىن، يەنە ئىلىم - پەن مەسىلىلىرى، ئىجتىمائىي - پەلسەپۋى مەسىلىلەر ھەل قىلىنىشى مۇمكىن بولمايتتى.

فارابىنىڭ بىلىش نەزەرىيىسىنى تۆت ئاساسىي نۇقتىغا بۆلۈپ چۈشەندۈرۈش مۇمكىن. بۇلار: ئىنسان بىلەن تەبىئەتنىڭ بىردەكلىكى مەسىلىسى، دۇنيانى تونۇپ - بىلىشنىڭ مۇمكىنلىكى مەسىلىسى، تونۇش جەريانىنىڭ ئىككى باسقۇچلۇقى مەسىلىسى، ھەقىقەت ۋە ساختىلىقنى ئىسپاتلاش (تەستىق) مەسىلىسى قاتارلىقلار. فارابى تونۇشتىن ئىلگىرى ئوبيېكتىپ مەۋجۇدىيەتنىڭ بولۇشىنى شەرت قىلىدۇ، ئۇ يەنە تونۇش ئۈچۈن ئادەمدە (سۇبيېكتىپ تەندە) روھىي كۈچ (پسىخىك قابىلىيەت) ۋە ئەقلىي كۈچ بولۇشىنى شەرت قىلىدۇ. فارابى مۇشۇ ئىككى ئوبيېكتىپ - سۇبيېكتىپ شەرت ئاساسىدا ئىنساننىڭ ئوبيېكتىپ رېئاللىققا ياكى ئوبيېكتىپ رېئاللىقنىڭ ئىنسان سەزگۈ ئەزالىرىغا ئۆزئارا تەسىر كۆرسىتىش جەريانىنىڭ بولىدىغانلىقىنى، شۇنىڭ بىلەن بىللە ئىنسان سەزگۈ ئەزالىرى بىلەن مېڭىسىدە ئۇنى ئەكس ئېتتۈرىدىغان جەريانلار، شەكىللەر ۋە باسقۇچلارنىڭ بولىدىغانلىقىنى كۆرسىتىدۇ.① فارابى پلاتوننىڭ «ئىدېئال چۈشەنچە» كۆزقارىشىغا تۈپتىن قارشى ھالدا ئىدىيىۋى ئوبرازلارنىڭ ئەمەس، بەلكى مەۋجۇدىيەتنىڭ، تونۇشقا مەنبە بولغان تاشقى دۇنيانىڭ بىرلەمچىلىكىنى ئېتىراپ قىلىدۇ.② پلاتون تاشقى دۇنيانى، رېئال پائالىيەتچان «شەيئىلەر دۇنياسى»نى «ئىدىيىلەر دۇنياسى»نىڭ ئىنكاسى، شولىسى دەپ تەرغىب قىلغانىدى.

ئىنسان بىلەن تەبىئەتنىڭ بىردەكلىكى مەسىلىسى فارابى بىلىش نەزەرىيىسىنىڭ ئۇلى، ئۇنىڭ ئالەم بىرلىكى تەلىماتىنىڭ بىلىش نەزەرىيىسىدىكى ئاساسىي ئىپادىسى. بۇ مەسىلە ئۆز نۆۋ-

① م. م. خەيرۇللايوف: «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، رۇسچە نەشرى، 236 ـ، 237 ـ بەتكە قارالسۇن.

② يۇقىرىقى كىتاب، 236 ـ بەتكە قارالسۇن.

تىدە ئۈچ مەزمۇننى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ. بۇلار: ئىنسان تەبىئەتنىڭ بىر قىسمى، تەبىئەتتىن راۋاجلىنىپ پەيدا بولغانلىقى؛ ئادەمنىڭ تېنى ئادەم روھىنىڭ ئاساسى، روھ بىلەن تەننىڭ بىردەكلىككە ئىگە ئىكەنلىكى؛ تونۇش كۈچى ئىنساننىڭ ئاساسلىق بىر خۇسۇسىيىتى ئىكەنلىكىدىن ئىبارەت.

فارابى ئەڭ ئالدى بىلەن ئىنسانىيەتنى تەبىئەتنىڭ بىر قىسمى، تەھتى ساما جىسىملىرى تەرەققىياتىنىڭ ئەڭ ئالىي ھالقىسى، دەپ قارايدۇ. فارابى ئىنسانىيەتنى تەبىئەتتىن راۋاجلىنىپ چىققان ۋە ئۇنىڭ بىلەن دائىملىق زىچ مۇناسىۋەتتە بولغان، تەبىئەت تەرەققىياتىنىڭ سۈپەت جەھەتتىكى يېڭى باسقۇچى دەپ چۈشەندۈرىدۇ، بۇنىڭدا ساددا تەدرىجىي تەرەققىيات كۆزقارىشى ئىپادىلەنگەن.① فارابىچە، ئىنسانىيەت ئۆزىنىڭ روھى ۋە بىلىش ئىقتىدارى بىلەن ھايۋانات دۇنياسىدىن سۈپەت جەھەتتە پەرقلىنىدۇ. فارابى ئۆزىنىڭ تەبىئەت سىستېمىسى بويىچە جانسىز تەبىئەتنى جانلىق تەبىئەت بىلەن، تەبىئەت تەرەققىياتىنىڭ تۆۋەن باسقۇچىنى ئۇنىڭ يۇقىرى باسقۇچى بىلەن، مىنېراللارنى، ئۆسۈملۈكلەرنى، ھايۋاناتنى ۋە ئىنسانىيەتنى بىر - بىرى بىلەن بىرلەشتۈرۈپ قارايدۇ. ئۇنىڭچە ھايۋانات دۇنياسىنىڭ ئەڭ يۇقىرى بالدىقى ئىنسانىيەت بىلەن تۇتاشقان بولۇپ، «ئىنسان ئەقىللىق ھايۋان، پاراسەتكە ئېرىشكەنلىكىنىڭ نامايەندىسى»② ھېسابلىنىدۇ. فارابى جانلىق تەبىئەت تەرەققىياتىنىڭ ئەڭ ئالىي باسقۇچى بولغان ئىنساننى پۈتكۈل تەبىئەت ۋە ئۇنىڭ تەرەققىياتىنىڭ ھەرقايسى باسقۇچلىرى بىلەن ئۆزئارا دائىملىق ئالاقىدە، دائىملىق يۆنىلىشتە تۇرىدۇ، دەپ قارايدۇ. فۇرسەت شىرازىنىڭ بىر قولىيازمىسىدا ساقلانغان فارابىنىڭ تۆۋەندىكى سۆزىنى بۇنىڭغا

① م. م. خەيرۇللايوف: «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، رۇسچە نەشرى، 235 ـ بېتىگە قارالسۇن.

② يۇقىرىقى كىتاب 236 ـ بەت بىلەن غ. غۇپۇروف، ب. ئا. خ. قاسىمجانوف تۈزگەن «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى» ناملىق كىتابنىڭ 82 ـ بېتىگە قارالسۇن.

مىسال قىلىش مۇمكىن. فارابى مۇنداق دېگەن: «كېسەللىك ئۆلۈمگە ئېلىپ بارىدۇ، كېسەللىك قان، تومۇر، قارا تومۇر ۋە يېپىشقاق ماددا تۈپەيلىدىن پەيدا بولىدۇ، بۇ تۆت خىل ئامىل ئۆز نۆۋىتىدە ئوزۇقلىنىشقا باغلىق بولىدۇ. ئوزۇقلۇق تەركىبىدە ئۆسۈملۈكلەر، ئۆسۈملۈكلەر تەركىبىدە تۇپراق بولىدۇ، شۇنداق قىلىپ ھەممىسى زېمىنغا يۆلەنگەن بولىدۇ.»

فارابى ئادەمنىڭ تەبىئەتتىن كېلىپ چىققانلىقى، تەبىئەت بىلەن دائىملىق باغلىنىشتا ئىكەنلىكىنى تەكىتلەش بىلەن بىللە، ئادەمنىڭ يەنىلا تەبىئەتنىڭ بىر قىسمى ئىكەنلىكىنى، ئادەمنىڭ تەبىئىي تۈزۈلمىسى ۋە ئادەمدە يۈز بېرىدىغان بارلىق جەريانلارنىڭ تەبىئىي ماھىيىتى ھەققىدە ئۆزىنىڭ ئىلغار كۆزقاراشلىرىنى ئىپادىلىگەن. بۇ كۆزقاراشلار ئىنساننى ئىلاھىيلاشتۇرىدىغان ۋە ئۇنى غەيرىي تەبىئىي ھاسىل نەرسە قىلىپ تەسۋىرلەيدىغان ھەممە خۇراپىي ئەقىدىلەرگە قارىمۇقارشى ھالدا بىئولوگىيە، پسىخولوگىيە، فىزىئولوگىيە، تېبابەتچىلىك ۋە پەلسەپە - ئىجتىمائىي پەن تەتقىقاتى ئۈچۈن كۈچلۈك ئىلھام بولدى، فارابى ئىنساندا بولىدىغان كۈچ (ئىقتىدار) نى «ئوزۇقلىنىش ئىقتىدارى» (قۇۋۋەئى غەزىئىيە)، «تۇيغۇ - سەزگۈ ئىقتىدارى» (قۇۋۋەئى ھىسسىيە)، «تەسەۋۋۇر كۈچى» (قۇۋۋەئى مۇتەخەييىلە)، «ئەقلىي كۈچ» (قۇۋۋىتى فىكرىيە)، «ئۈمىد كۈچى» (قۇۋۋەئى نەززۇئىيە) دىن ئىبارەت بەش خىلغا بۆلىدۇ. فارابى بۇنىڭدىن باشقا ھازىرقى زامان ئاتالمىسىدا «ئىرسىيەت» دەپ ئاتىلىدىغان «جىنسىي» (شەھۋانىي) ئىقتىدار ۋە ئەر - ئاياللىقنىڭ «ھېسسىي، تەسەۋۋۇر ۋە ئەقلىي كۈچىنىڭ» بىردەكلىكى ھەققىدىمۇ توختالغان.① فارابى يۇقىرىقى پىكىرلىرى ئارقىلىق ئادەم تېنىنىڭ ھاياتىي شەرتلىرى، مېتابولىزم جەريانلىرىنى، تونۇش ۋە ئىجادى-

① ئەل فارابى: «پەلسەپىۋى رىسالىلەر»، رۇسچە نەشرى، 259 -، 282 - بەتلەرگە قارالسۇن.

يەت ئىقتىدارىنى، غايە ۋە پائالىيەت ئاڭلىقلىقى (مەقسەتدارلىقى) قاتارلىقلارنى چۈشەندۈرمەك بولغان.

فارابى ئىككىنچىدىن ئادەم تېنىنى ئادەمدىكى بارلىق روھىي جەريانلارنىڭ ئاساسى، دەپ قارايدۇ. فارابىچە، روھ بىلەن تەن بىردەكلىككە ئىگە، شەخسنىڭ جىسمانىي ئۆلۈمى بىلەن تەڭ ئۇنىڭ روھىي ئىقتىدارى ئۆلىدۇ، ئاخىرلىشىدۇ.

فارابى ئادەمدىكى روھىي ئىقتىدار ۋە ئۇنىڭ ھەر خىل تۈرلىرى توغرىسىدا كۆپ تەرەپلىمە تەتقىقات ئېلىپ باردى. ئۇ بارلىق روھىي (پسىخىك) ئىقتىدار تۈرلىرىنى «ھەرىكەت ئىقتىدارى» (قۇۋۋەتۇل ھەرىكەت) ۋە «بىلىش ئىقتىدارى» دېگەن ئىككى تۈرگە ئاجراتتى. فارابى ئوزۇقلىنىش ئىقتىدارىنى ئادەمنىڭ بىرىنچى ئىقتىدارى دەپ كۆرسىتىدۇ. فارابىچە، ھەرىكەت ئىقتىدارى (ھاياتىي كۈچ) بارلىق ئۆسۈملۈكلەر، ھايۋانات ۋە ئىنسانىيەتتە بولىدىغان ئورتاق ئىقتىدار بولۇپ، پەقەت بىلىش ئىقتىدارىلا ھايۋانات ۋە ئىنسانىيەتكە خاس ئىقتىدار. فارابى پسىخىك بىلىش ئىقتىدارىنى تاشقى ئالەم نەرسە - ھادىسىلىرىنىڭ ئىنكاس قىلىشى، دەپ چۈشەندۈرىدۇ ۋە ئۇنى ھەرىكەت ئىقتىدارى ئاساسىدا ۋەقە بولىدۇ، دەپ ھېسابلايدۇ.① فارابىچە، ھەرىكەت ئىقتىدارى فىزىئولوگىيىلىك فۇنكسىيىنى نەزەردە تۇتسا، بىلىش ئىقتىدارى پسىخولوگىيىلىك فۇنكسىيىنى نەزەردە تۇتىدۇ.

فارابى روھىي كۈچنى ئىچكى ۋە تاشقى ئىككى قىسىمغا بۆلىدۇ. ئۇنىڭچە بەش سەزگۈ — تەن - تېرە سەزگۈسى، كۆرۈش سەزگۈسى، ئاڭلاش سەزگۈسى، پۇراش (ھىدلاش) سەزگۈسى، تېتىش سەزگۈسى تاشقى روھىي ئىقتىدار بولۇپ، بەش سەزگۈ ئەزالىرى پائالىيىتى بىلەن باغلانغان. فارابىچە، ئىچكى روھىي كۈچ، خاتىرە ۋە تەسەۋۋۇر كۈچى، ئۈمىد - ئىنتىلىش

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 237 — 240 - بەتلەرگە قارالسۇن.

كۇچى، نۇتۇق كۇچى (قۇۋۋەئى ناتىقە) ، ئەقلىي تەپەككۇر كۇچى
(قۇۋۋەئى فىكرىيە) دىن ئىبارەت بولىدۇ. فارابى ئۆزىنىڭ «پە-
زىلەتلىك شەھەر ئەھلىنىڭ كۆزقاراشلىرى» ناملىق كىتابىنىڭ
«روھنىڭ تارماقلىرى ۋە ئىقتىدارلىرى» دېگەن قىسمىدا، «مە-
سىلىلەرنىڭ ماھىيەتلىرى» دېگەن كىتابىدا، ئىچكى روھىي قۇۋ-
ۋەتنىڭ تەپسىلىي ئىزاھىنى بەرگەن. فارابى ئىنسان ئىچكى كۇچ-
لەرنىڭ ياردىمى بىلەن تاشقى دۇنيا نەرسە - ھادىسىلىرىنىڭ
ئوبرازىنى ئەستە ساقلايدۇ ۋە ئۇنى قايتا تەسەۋۋۇر قىلالايدۇ،
نەرسىلەر ۋە ھادىسىلەرنى سۈپەت جەھەتتىن پەرق ئېتەلەيدۇ،
پايدا - زىيان، ياخشى - يامان، دوست - دۇشمەن، چىن ۋە
ساختا، گۈزەل ۋە خۇنۈك قاتارلىقلارنى تەھلىل قىلالايدۇ، ئۇنى
سۆز، ئىنتىلىش ۋە ھەرىكەتتە ئىپادىلىيەلەيدۇ، دەپ قاراي-
دۇ.①

فارابى ئىچكى ۋە تاشقى سەزگۈلەر، ئادەم ئورگانىزمى ۋە
تاشقى دۇنيا، تەن ۋە روھنىڭ مۇناسىۋىتىنى ماتېرىيالىزملىق
نۇقتىئىنەزەردە ئىزاھلىدى. ئۇ پسىخىك ھادىسىلەرنى، روھىي
جەريانلارنى ۋە ئۇلارنىڭ ئۆزئارا مۇناسىۋەتلىرىنى فىزىئولوگىيە-
لىك جەريانلار ئاساسىدا ۋەقە بولىدۇ، دەپ كۆرسەتتى. فارابى
ئۆزىنىڭ بۇنداق ماتېرىيالىزملىق پسىخىكىلىق كۆزقارىشىنى ئى-
زاھلاش ئۈچۈن روھىي ئىقتىدارنىڭ ئۆزىگە خاس ئالاھىدىلىكلى-
رىگە، ئۇنىڭ پەيدا بولۇش، راۋاجلىنىش ۋە ئۆزئارا تەسىر كۆر-
سىتىشىگە ئاساس سالغان فىزىئولوگىيىلىك جەريانلارغا قىزىق-
تى. ئۇ «ئادەم تۇغۇلۇش بىلەن بىللە ئوزۇقلىنىش ئىقتىدارىغا
ئىگە بولىدۇ، ئۇنىڭ ياردىمىدە ئوزۇقلىنىش بىلەن شۇغۇللىنالاي-
دۇ»②دەپ كۆرسىتىدۇ. فارابى ئوزۇقلىنىش ئىقتىدارى —

---

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 237 — 240 - بەتلەرگە قارالسۇن.
② ئا. ك. زاكويېۋا: «ئىبىن سىنانىڭ پسىخولوگىيىسى» دېگەن كىتابتا فارابىنىڭ «فۇسۇلۇل
ھىكەم» دىن ئېلىنغان ئۈزۈندىسىگە قارالسۇن. رۇسچە نەشرى، 29 - بەت.

يېتەكچى ۋە تەمىنلىگۈچى (خىزمەت قىلغۇچى) ئىككى قىسىمغا
بۆلۈنىدۇ، يېتەكچى قىسىم يۈرەك بولۇپ، تەمىنلىگۈچى قىسىمغا
ئاشقازان، بەز، جىگەر، تال كىرىدۇ، ئۇلار بىر - بىرى بىلەن
ۋە ئەڭ ئاخىر يېتەكچى ئورگان يۈرەك بىلەن تۇتىشىدۇ، دەپ
كۆرسىتىدۇ.

فارابى بارلىق سەزگۈ - ھېسسىي ھادىسىلەرنى سەزگۈ ئور-
گانلىرى پائالىيىتىنىڭ نەتىجىسى دەپ كۆرسىتىش بىلەن بىللە،
ھەربىر سەزگۈ ئەزالىرىنىڭ مەخسۇس سېزىش فۇنكسىيىسىنى
ئىزاھلايدۇ. ئۇنىڭچە، كۆز رەڭلەرنى ۋە ئۇنىڭ ھەر خىل شەكىل-
لىرىنى، نەرسىلەرنى ۋە ئۇنىڭ ھالەتلىرىنى سېزىدىغان ئەزا.
تىل بولسا تەملەرنى ۋە ئۇنىڭ ئاچچىق، تاتلىق، شورلۇق، چۈ-
چۈك، قاڭسىق قاتارلىق تۈرلىرىنى سېزىدىغان ۋەزىپىنى ئۆتەي-
دۇ. باشقا ھەرقايسى سەزگۈ ئەزالىرىنىڭ شۇ خىل خاس ۋەزىپە-
لىرى بولىدۇ. فارابى بارلىق سەزگۈ ھادىسىلىرىنى يالغۇز سەز-
گۈ ئورگانلىرىنىڭ خىزمەت ئۆتىشىنىڭ مەھسۇلى بولماستىن،
يەنە يۈرەك ۋە مېڭە پائالىيىتىنىڭ مەھسۇلى، دەپ قارىغان.
فارابى يالغۇز سەزگۈ ھېسسىياتىنىلا ئەمەس، يەنە ئادەمنىڭ تاشقى
دۇنيا بىلەن بولىدىغان باشقا مۇناسىۋەتلىرىنى، بولۇپمۇ تاشقى
دۇنياغا تەسىر قىلىشىنىمۇ سەزگۈ ئورگانلىرى ۋە ئۇنىڭ يۈرەك
ۋە مېڭىدىن ئىبارەت باشقۇرغۇچى مۇئەسسەسەلىرى بىلەن بىر-
لەشتۈرۈپ قارىغان. فارابى تاشقى سەزگۈلەر بىلەن ئىچكى سەز-
گۈلەرنىمۇ ئەنە شۇنداق بىرلىكتە پائالىيەت ئېلىپ بارىدۇ، ئۆزئا-
را تەسىر كۆرسىتىدۇ، دەپ قارايدۇ. فارابى ئۆزىنىڭ «ئىيۇنۇل
ماسائىل» دېگەن كىتابىنىڭ 20 - بېتىدە بۇ ھەقتە توختىلىپ
مۇنداق دەپ يازغانىدى: «تەسىرلىنىش كۈچلىرى تاشقى كۈچلەر-
گە (بۇ يەردە بەش سەزگۈ كۆرسىتىلگەن — ئا) ، جۈملىدىن
ئىچكى سەزگۈلەرگە باغلانغان بولىدۇ. تەسەۋۋۇر كۈچى، قىياس
كۈچى، خاتىرە كۈچى، تەپەككۇر كۈچى ۋە خاھىش، غەزەپ

كۆچلىرى بەدەن قىسىملىرىنى ھەرىكەتكە كەلتۈرىدۇ. ئىسمى ئاتاپ ئۆتۈلگەن ھەرقانداق بىرەر كۈچ مۇئەييەن ئەزا ئارقىلىقلا يۈز بېرىشى مۇمكىن، ئۇنىڭسىز ئۇنىڭ يۈز بېرىشى مۇمكىن ئەمەس. بۇ كۈچلەرنىڭ بىرەرسىمۇ ماددىدىن ئايرىلغان ھالدا مەۋجۇت بولالمايدۇ.»①

فارابى ئادەمنىڭ پۈتكۈل ئورگانلىرىنى بىر پۈتۈن تەبىئىي تۈزۈلمە دەپ چۈشەندۈرۈش بىلەن بىللە، ئادەم ئورگانىزمىدا يۈز بېرىدىغان بارلىق روھىي ھادىسىلەرنىمۇ ئادەم ئورگانىزمىنىڭ تەبىئىي ـ فىزىئولوگىيىلىك پائالىيەتچانلىقىنىڭ مەھسۇلى، دەپ قارايدۇ. فارابىچە، بۇ جەريانلار تۇغۇلماقتىن ئۆلمەككىچە بولغان ئارىلىقتىكى ھاياتىي پائالىيەتنىڭ شەرتى ۋە ئىپادىسىدىن ئىبارەت. فارابى ئادەم ۋۇجۇدىنى نۇرغۇن مۇئەسسەسەلىك غايەت زور مەملىكەت، ھەربىر ئورگان مۇئەييەن ۋەزىپىنى ئۆتەيدۇ ۋە مەركەز بىلەن مۇئەييەن سەۋەبىياتلىق ئالاقىدە بولىدۇ، دەپ قارايدۇ. مانا بۇ فارابىنىڭ ئادەم تېنىنىڭ بىر پۈتۈنلۈكى ۋە ئۇنىڭ پائالىيىتىنىڭ بىر پۈتۈنلۈكى ھەققىدىكى كۆزقارىشى.

فارابى يۈرەك ۋە مېڭىنى ئادەم ئورگانىزمىنىڭ ئاساسىي مەركىزى، دەپ كۆرسىتىپ، يۈرەكنى پۈتۈن ئورگانىزم ۋە ئۇنىڭ ھايات ـ پائالىيىتىنىڭ مۇقەررەر ـ زۆرۈرىي ماددىي ئاساسى بولغان قاننىڭ مەركىزى ۋە پائالىيەتنىڭ مەركىزى، پۈتۈن ھايات پائالىيىتى، بارلىق ئورگانلار ۋە ئۇلارنىڭ ۋەزىپە ئۆتۈشى ھەممىدىن ئىلگىرى يۈرەك پائالىيىتىگە باغلىق، دەپ قارايدۇ. فارابىچە، مېڭە بارلىق روھىي ھادىسىلەر ۋە ئاڭلىق پائالىيەتنىڭ يېتەكچى ئورگىنى بولۇپ، پۈتۈن ئىنسانىي ھايات پائالىيەتنىڭ يەنە بىر مەركىزى ھېسابلىنىدۇ. فارابى يۈرەك ۋە مېڭە مۇناسىۋىتىدە ئوزۇقلىنىش ۋە قان بىلەن تەمىنلەشكە مۇناسىۋەتلىك

① بۇ كىتاب «يېقىن ۋە ئوتتۇرا شەرق مۇتەپەككۇرلىرىنىڭ تاللانغان ئەسەرلىرى» دېگەن توپلامغا بېسىلغان. رۇسچە نەشرى، 174 ـ بەتكە قارالسۇن.

بولغان يۈرەكنى بىرىنچى ئورۇنغا، مېڭىنى ئىككىنچى ئورۇنغا قويىدۇ. فارابىچە، مېڭىنىڭ نورمال ئىشلىشى ئۈچۈن يەنىلا يۈرەك تەمىنلىگەن ماددىي، تەبىئىي ۋە فىزىئولوگىيىلىك شەرتنىڭ بولۇشى لازىم بولىدۇ، بۇ يەردە فارابى پسىخىك ھادىسىلەر ۋە جەريانلارنى فىزىئولوگىيىلىك ھادىسىلەر ۋە جەريانلار بىلەن بىردەك مۇناسىۋەتتە ۋە ئالدىنقىسى كېيىنكىسىنى ئاساس قىلىدۇ، دېگەن كۆزقاراشنى، باشقىچە ئېيتقاندا، پسىخىك ـ روھىي ئىقتىدارنىڭ تەبىئەتلىك خاراكتېرى كۆزقارىشىنى تەكىتلەيدۇ.

فارابى تەن ئۆلگەندىن كېيىن ئۇنىڭ روھى ئۆلمەيدۇ، روھ تەندىن ئىلگىرى ياكى تەندىن تاشقىرىدا ۋۇجۇدقا كېلىدۇ، روھ تەندىن ئايرىلىپ چىقىپ يەنە تەنگە قايتىپ كېلەلەيدۇ ۋە بىر كىشىنىڭ روھى ئۇنىڭ ئەۋلادلىرىنىڭ تېنىگە ئالمىشىپ قايتا پائالىيەت ئېلىپ بارىدۇ، دەيدىغان ھەر خىل دىنىي، ئىللۇزىيەلىك ياكى ئىدىئالىزملىق پەلسەپىۋى تەلىماتلارنى رەت قىلىدۇ. فارابىنىڭ تەن ۋە روھ توغرىسىدىكى ئىلغار، ماتېرىيالىزملىق خاھىشتىكى كۆزقارىشى يالغۇز پلاتون ۋە پىفاگور، يېڭى پلاتونىزم ۋە يېڭى پىفاگورىزم كۆزقاراشلىرىغا قارشى بولۇپلا قالماي، ئۇ يەنە براخمانىزم، بۇددىزم، ھىندىزم ۋە ئەينى زامان كالام ئەقىدىلىرىگە زىت ئىدى.

پلاتون روھ ئۆلمەسلىك نەزەرىيىسىنىڭ مۇھىم ۋەكىلى سۈپىتىدە، بىلىمنىڭ مەنبەسى روھ، ئادەم ھەقىقەتكە ۋە بىلىمگە ئېرىشىش ئۈچۈن بارلىق ھېسسىي پائالىيەتتىن ۋاز كېچىشى، كۆزىنى يۇمۇپ «خاتىرىنى ئەسلىشى»، شۇ ئارقىلىق ئۆلمەس روھنى، ئالەم روھىنى چۈشىنىشى لازىم، دېگەن كۆزقاراشنى تەرغىب قىلغان. ئۇ ئۆزىنىڭ بۇنداق بىلىش ئۇسۇلىنى «ئەسلەپ بىلىش ئۇسۇلى» دەپ ئاتىدى. پلاتون ئۆلمەس روھنىڭ ئىدىئال دۇنيانى «ئەسلىشى»نى ھەقىقەتنى تېپىشنىڭ يولى، ھەقىقىي

بىلىمنىڭ مەنبەسى دېيىش بىلەن بىللە، ئۆلمەس روھنى ئۆلگۈچى تەندىن ئىلگىرى شۇ تەنگە ھەمراھ قىلغان دەپ چۈشەندۈرمەكچى بولدى. پلاتوننىڭ بىلىش نەزەرىيىسى ۋە ئۆلمەس روھ ھەققىدىكى كۆزقاراشلىرىنىڭ ماھىيىتى ۋە مەقسىتى ھېسسىي تۇيغۇلارنى ئىنكار قىلىش ئارقىلىق تۇيغۇ ئەزالىرىغا تەسىر قىلىپ بىلىشنىڭ بىرىنچى مەنبەسىنى ھاسىل قىلىدىغان ئوبيېكتىپ رېئال دۇنيانى ئىنكار قىلىش ئىدى. پلاتون مۇشۇ ئارقىلىق ئۆزىنىڭ ئىدېئالىزملىق پەلسەپىۋى كۆزقاراشلىرىنىڭ نېگىزىنى — مەڭگۈلۈك روھ ۋە ئۇنىڭ ئۆلمەسلىكى بىلەن ئىنسان تېنىگە بېقىندى ئەمەسلىكىنى قوغداپ قېلىشنى ئويلايتتى. پلاتون چۈشەنچىسىدىكى ئوبيېكتىپ دۇنيا — ئۆلمەس ۋە مەڭگۈلۈك روھنىڭ مەۋجۇتلۇقى توغرىسىدىكى چۈشەنچە بولغىنىدەك، پلاتون چۈشەنچىسىدىكى دىئالېكتىكا روھنى ئىدېئال چۈشەنچىلەرنى ئەسلەشكە رىغبەتلەندۈرىدىغان ۋاسىتىدىن باشقا نەرسە ئەمەس ئىدى. پلاتونىزم ئىدېئولوگىيىسى خرىستىئان يېڭى پلاتونىزمى، سخولاستىكىسى ۋە ئىسلام مىستىكىلىق سوپىزمىغا كۈچلۈك تەسىر كۆرسىتىپلا قالماي، گېگېل پەلسەپىسىگىمۇ كۈچلۈك تەسىر كۆرسەتكەن. شۇڭا، ئوتتۇرا ئەسىردە، ھەتتا قەدىمكى گرېتسىيىدە روھنىڭ ئۆلمەسلىكى ياكى ماددىنىڭ مەڭگۈلۈكلۈكى، ھېسسىي بىلىشنىڭ بىرلەمچىلىكى ياكى ئىدېئال چۈشەنچىلەرنىڭ بىرلەمچىلىكى ماتېرىيالىزملىق ياكى ئىدېئالىزملىق پەلسەپىۋى كۆزقاراشنىڭ ھەقىقىي ئېنىق ئۆلچىمى بولۇپ قالغانىدى. فارابى «ئىيۇنۇل ماسائىل» دېگەن ئەسىرىدە تەن بىلەن روھ ھەققىدە توختىلىپ: «پلاتون ئېيتقاندەك روھنىڭ بەدەندىن ئىلگىرى مەۋجۇت بولۇشى مۇمكىن ئەمەس؛ شۇنىڭدەك روھنىڭ كۆچمە جايلىششى تەلىماتىنىڭ تەرەپدارلىرى دېگىنىدەك، ئۇنىڭ بىر بەدەندىن ئىككىنچى بەدەنگە كۆچۈپ جايلىششى ھەم مۇمكىن

ئەمەس»① دېگەنىدى. فارابى بىر تەرەپتىن، پلاتونىزم ۋە يېڭى پلاتونىزم شەكلىدىكى روھنىڭ تەندىن مۇقەددەسلىك كۆزقارىشى بىلەن ئىپادىلەنگەن روھنىڭ ئۆلمەسلىك كۆزقارىشىغا قارشى چىقسا؛ يەنە بىر تەرەپتىن، پىفاگور ۋە يېڭى پىفاگورىزم شەكلىدىكى ئۆلگەن ئادەمنىڭ روھى تۇغۇلغان ئادەم بەدىنىگە كۆچۈپ جايلىشىدۇ، دەيدىغان كۆزقاراشقا قارشى چىقتى. پىفاگورنىڭ كۆچمە روھ تەلىماتى ئوتتۇرا ئەسىردە خېلى كەڭ تارقالغان بولۇپ، ھەتتا ئۇلۇغ تېبابەتشۇناس ئەررازىمۇ ئۇنىڭ تەسىرىگە يولۇققانىدى. ئەرەب دۇنياسىدىكى «تەنەسۇخ» تەلىماتى ئۇنىڭ ئاساسىي ئىپادىسى سۈپىتىدە ئىسمائىلىزمچىلارنىڭ «ئىجادىيەت» ئەقىدىلىرىدىن بىرى بولۇپ قالغان. ئۇلار يېڭى ئىمام «مەھدى» نىڭ تۇغۇلۇشىنى ۋە ئۇنىڭ تەڭرى ھەقىقەتلىرىگە ئېرىشىشتە ۋاسىتىچى بولۇشىنى تىلەيتتى. فارابى كۆچمە روھنى ئىنكار قىلىش بىلەن بىللە، كونكرېت بەدەندىن خالىي بولغان، قانداقتۇر ئۆلمەس ۋە ئومۇمىي، مەپھۇم، ئىلاھىي روھنى ئىنكار قىلدى. ئۇنىڭچە، روھ پەقەت شەخسنىڭ جىسمانىي سەمەرىسى ئىدى، خالاس.

فارابى ئۆزىنىڭ تېبابەتچىلىككە ئائىت رىسالىلىرىدە نورمال ساقلانغان روھىي ھالەتنىڭ ئادەم تېنىگە بولغان تەسىرى ئۈستىدە توختالغان.② ئۇنىڭچە، روھىي ھالەت ئادەم ئورگانىزمىنىڭ نورماللىقى ۋە كېسەللىككە گىرىپتار بولۇشىدا مۇھىم تەسىر كۆرسىتىش ئىقتىدارىغا ئىگە.

فارابى روھ چۈشەنچىسىنى پۈتۈن ئىنسانىيەتنىڭ مەنىۋى مەدەنىيەت ئۇتۇقى مەنىسىدە سۆزلىگىنىدە، ئۇنىڭ پۈتۈن ئىنسانىيەت تارىخى بىلەن بىللە داۋاملىق راۋاجلىنىشىنى ئېتىراپ

① «يېقىن ۋە ئوتتۇرا شەرق مۇتەپەككۇرلىرىنىڭ تاللانغان ئەسەرلىرى» توپلىمىغا بېسىلغان فارابىنىڭ «ئارىستوتېل ‹كاتېگورىيە› سىگە شەرھى» ناملىق ئەسىرىگە قارالسۇن. روسچە 186 ـ، 187 ـ بەتلەر.

② 196 ـ بەتتىكى ئىزاھقا قارالسۇن.

قىلىدۇ. بۇ فارابى ئۈچۈن پۈتۈنلەي باشقا چۈشەنچە بولۇپ،
بۇنداق مەنىۋى مەدەنىيەت ئىنسانىيەتنىڭ ئەڭ ئالىي بايلىقى ۋە
بەختكە ئېلىپ بارىدىغان ۋاستىسى ھېسابلىنىدۇ. بۇ نۇقتىدا
فارابى خۇددى فېيېرباختەك «ھەقىقىي پەلسەپە كىتاب ياراتماي-
دۇ، بەلكى ئادەمنى ئىجاد قىلىدۇ»①دەپ قارايدۇ. بۇ نۇقتىدىن
ئالغاندا، ئادەم ئەقلىنىڭ روھى باشقىلارنىڭ خاتىرىسىدە، بىر
دەۋرنىڭ مەنىۋى ئۇتۇقلىرى ئىككىنچى دەۋرنىڭ ئىش - ئىزلى-
رىدا ساقلىنىدۇ.②

فارابىنىڭ تەن ۋە روھ توغرىسىدىكى كۆزقارىشى ئوتتۇرا
ئەسىر شارائىتىدا غايەت زور ئىلغارلىقتا، ئەۋزەللىككە ئىگە
بولۇشقا قارىماي ئىزچىل ئەمەس ئىدى. ئۇ تەننى ماددا، روھنى
شەكىل دەپ بىر - بىرىدىن ئايرىۋەتتى ۋە ئۇنىڭ بىرلىكىنى
شەخس ئىنساننىڭ ماھىيىتى قىلىپ قويدى. بۇ ئۇنىڭ مېخانىكى-
لىق، مېتافىزىكىلىق ئانتروپولوگىزملىق ئاجىزلىقى بولۇشى
بىلەن، ئۇنىڭ رەقىبلىرىنىڭ ئۇنىڭ تەلىماتىنى بۇرمىلىشىغا
مۇمكىنلىك تۇغدۇرۇپ بەرگەن ئاجىزلىقى بولۇپ قالدى.

فارابى ئۈچىنچىدىن، تونۇپ - بىلىش ئىقتىدارىنى ئىنساد-
نىڭ ئاساسلىق بىر تەبىئىي خۇسۇسىيىتى، دەپ قارايدۇ. فارابى
ئىنسانىيەت ئۆزىنى قورشىۋالغان تاشقى دۇنيا ۋە ئۇنىڭ ھادىسە-
لىرىنى تونۇپ - بىلىشى ئادەمدىكى روھىي ئىقتىدار ۋە روھىي
جەريانلارنىڭ مۇقەررەر تەبىئىي يۈنىلىشى دەپ كۆرسىتىدۇ. فا-
رابىچە، بىلىش ھادىسىسى ئىنسان سۇبيېكتىنىڭ (ھامىل) ئوب-
يېكتىپ تەبىئەتكە (مەھسۇسات) بولغان مۇناسىۋىتىنىڭ قانۇنىي
ئاقىۋىتى بولۇپ، بۇنى فارابى ئۆزىنىڭ ئادەم بىلەن تەبىئەتنىڭ
بىردەكلىكى كۆزقارىشى بويىچە ماتېرىيالىزملىق ئاساستا ھەل

① فېيېرباخ: «پەلسەپۋى پىكىرلىرىمنىڭ تەرەققىياتىنى چۈشەندۈرۈش نۇقتىلىرىم» دېگەن
ماقالىسىگە قارالسۇن. «فېيېرباخ ئەسەرلىرى» خەنزۇچە 1 ـ توم.
② «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 87 ـ بەتكە قارالسۇن.

قىلىدۇ.

دۇنيانى تونۇپ - بىلىش مۇمكىنلىكى مەسىلىسى فارابى
بىلىش نەزەرىيىسىنىڭ مۇھىم مەزمۇنى، فارابىنىڭ دۇنيانىڭ
ماددىلىقى ۋە ھادىسىلەرنىڭ بىردەك قانۇنىيەتلىكى، ئىنساننىڭ
بىلىش ئىقتىدارى توغرىسىدىكى مۇنەۋۋەر كۆزقاراشلىرىنىڭ مۇ-
قەررەر داۋامى.

فارابى دۇنيانى تونۇپ بىلگىلى بولمايدۇ، ئىنساننىڭ
تونۇپ - بىلىش ئىقتىدارى بولمايدۇ، دەيدىغان كۆزقاراشلارغا
قارشى چىقتى. فارابىچە، دۇنيانى بىلىش مۇمكىنلىكى دۇنيانىڭ
بىردەكلىكى، سەۋەبىياتلىقى، جۈملىدىن ئىنساننىڭ تەبىئىتىدە
تونۇپ - بىلىش ئىقتىدارىنىڭ مەۋجۇتلۇقى، ئىنساننىڭ تاشقى
دۇنياغا مۇناسىۋىتى، تەجرىبە ۋە ئەمەلىيىتى ئارقىلىق ئىنساند-
كى تونۇپ - بىلىش مۇمكىنلىكى رېئاللىققا — بىلىمگە ئايلىنى-
دىغانلىقى، بۇنى مەنتىقىي ئىسپاتلاشنىڭ مۇمكىنلىكى، ئىنسانى-
يەت ئۆز بەختى ئۈچۈن كۈرەش قىلىش مۇمكىنلىكى نۇقتىئىنە-
زەرى ئۈستىگە قۇرۇلغان. فارابى تونۇپ - بىلىشنىڭ مۇمكىنلىك
ئىشكىنى كەڭ ئېچىۋەتتى، ئۇ چەكلەنگەن رايونلارنى تونۇپ -
بىلىش، ئىسپاتلاش ياكى رەت قىلىش يولىنى ئېچىۋەتتى. ئۇنىڭ
پەلسەپىسى، لوگىكىسى، ئىجتىمائىي كۆزقاراشلىرى، تەبىئەت
ئىلمى كۆزقاراشلىرى ۋە روھانىيەتلىك، تەركىدۇنياچىلىققا قار-
شى (جۈملىدىن پلاتونىزمغا قارشى) شېئىرىيەت، مۇزىكىشۇناس-
لىق تەلىماتلىرى فارابىنىڭ دۇنيانى بىلىش مۇمكىنلىكى كۆزقا-
رىشىنىڭ راۋاجى سۈپىتىدە ئوتتۇرا ئەسىر ئىلىم - مەدەنىيەت
ئاسمىنىنى يورۇتتى. فارابى پەلسەپىنى ئەقىدە ۋە دىنىي ئىللوزد-
يىلەرنىڭ قورالى ئەمەس، بەلكى تەبىئەت ئىلمى ۋە تەرەققىيپەر-
ۋەرلىكنىڭ مەشئىلى دەپ ئىزاھلىغان. ئۇنىڭچە، پەلسەپە ھەقى-
قەت ھامىيسى ۋە بەختكە يېتەكلىگۈچى ئىلىم بولۇشى لازىم
ئىدى. فارابى ئادەم زېھنىنى ھەقىقەتنى ئىگىلەش ئىقتىدارىغا،

ھەقىقەتنى چۈشىنىش ئىقتىدارىغا ئىگە، ئادەملەر ئەمەلىي مەسىلىلەرگە ۋە ئەمەلىي زىددىيەتلەرگە دۇچ كېلىپ تۇرغاچقا، ھەقىقەتنى ئىگىلەش ۋە ئۇنى چۈشىنىش مەسىلىسى يۈز بېرىدۇ، دەپ كۆرسىتىدۇ.[①] فارابى «تەبىئەت دۇنياسىدىكى بارلىق مەۋجۇت شەيئىلەرنىڭ سۈپەت، ماھىيەتلىرى ئەقىل ۋە ئۇنىڭ رېئاللىشىشىغا نىسبەتەن يېپىق ھالەتتە تۇرىدۇ»، ئۇنى ئاچىدىغان نەرسە ئادەمنىڭ بىلىش ئىقتىدارى ۋە ئادەم زېھنىنىڭ پائالىيەتچانلىقى، دەپ كۆرسىتىدۇ.[②] فارابى ئۈچۈن دۇنيا بىلىش ئوبيېكتى بولۇپ، ئۇ يېپىق ھالەتتە (ئىنسان تونۇشىدىن مۇستەقىل ھالەتتە) ۋەقە بولۇپ تۇرىدۇ. ئادەمنىڭ بىلىش ئىقتىدارى بولسا بىر خىل مۇمكىنلىك بولۇپ، ئۇ ئىنساننىڭ تاشقى دۇنياغا قارىتا ئېلىپ بارغان پائالىيىتى ۋە بىلىش جەريانلىرى ئارقىلىقلا روشەنلىشىدۇ، ئىگىلىنىدۇ. فارابى «دۇنيانىڭ ھادىسىلىرى ۋە ئىنسانىيەتنىڭ ئەھۋالى سان - ساناقسىز ۋە ئۆزئارا پەرقلىق بولىدۇ، ئۇلار ئارىسىدا ياخشىلىق ۋە يامانلىق، مۇھەببەت ۋە نەپرەت، گۈزەللىك ۋە خۇنۇكلۇك، پايدىلىق ۋە زىيانلىق قاتارلىقلار بولىدۇ. دۇنيادىكى ھادىسىلەر ئۆز پائالىيىتىدىكى نۇرغۇنلىغان زىددىيەتلەر تۈپەيلىدىن ئۆزئارا پەرقلىنىدۇ. مەسىلەن، ھايۋانات ھەرىكىتى ياكى قۇشنىڭ ئاۋازى، ياكى راۋان ئېيتىلغان سۆز، ياكى ياخشىلاپ ئىشلەنگەن ئېسىل تاش، ياكى قاتتىق تىغ، نامى ۋە ھەرىكىتى نەزەرگە ئېلىنغان مەلۇم بىر يۇلتۇزنىڭ ھەرىكىتى، ياكى شۇنىڭغا ئوخشىغان باشقا ھادىسىلەرنى بايقاپ - بىلىۋېلىش مۇمكىن، يۇقىرىدا زىكىر قىلىنغان ئەھۋاللار ۋە ھادىسىلەر ئارىسىدا باغلىنىش مەۋجۇت، ئۇلارنى بىۋاستە سېلىشتۇرۇشقا بولىدۇ. ئۇلار ئارىسىدا ئۇچرايدىغان ئەھۋاللاردا ئوخشاشلىقلار بولۇشى مۇمكىن، ئۇلاردىكى ھەيران قالدۇرارلىق ھالەتلەر چوڭقۇر

① «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 91 - بەتكە قارالسۇن.
② فارابى: «پەلسەپىۋى رىسالىلەر»، رۇسچە نەشرى، 27 - بەت.

ئويلاندۇرىدۇ، بۇلار پەقەت مۇقەررەرلىكسىز، جەزمەنلىكسىز يۈز بېرىدۇ، خالاس. ئۇنىڭغا ئادەم ئەقلى مۇۋاپىقلىشالىشى لازىم.»[①] فارابى تاشقى دۇنيانى، ئادەم جىسمىدىن مۇستەسنا بولغان ئوبيېكتىپ دۇنيانى بىرىنچى مەۋجۇتلۇق دەپ ئاتاش بىلەن، ئادەمنىڭ بىلىشىنى بىرىنچى مەۋجۇتلۇق بىلەن ئادەمنىڭ مۇناسىۋىتىدىن باشلىنىدۇ؛ تونۇپ - بىلىش ئۈچۈن مۇھىم بولغان نەرسە ئادەم بىلەن بىرىنچى مەۋجۇتلۇقنىڭ مۇناسىۋىتى، دەپ چۈشەندۈرىدۇ. فارابى تونۇش مەسىلىسى ئادەمنىڭ تاشقى مەۋجۇدىيەت بىلەن بولغان مۇناسىۋىتىدىن مەيدانغا كېلىدۇ، تونۇش تاشقى دۇنيانىڭ ئادەم ئارقىلىق، ئادەم سەزگۈسى ئارقىلىق، ئادەمنىڭ ئىلگىرىكى باسقۇچلاردا ئېرىشكەن تونۇشى بىلەن بىرلىكتە شەكىللىنىدىغان ماددىي ۋە غەيرىي ماددىي دۇنيانىڭ ئابستىراكت (تەجرىد) فورمىسىدىن ئىبارەت دەپ قارايدۇ.[②]

فارابى ئۆز ئۇستازى ئارىستوتېلنىڭ «ئالدىن بىلىش» كۆزقارىشىغا قارشى چىقتى. «ئىككىنچى ئۇستاز دەپ نام ئالغان ۋە تۆھپىسى ئارىستوتېلدىن كەم بولمىغان فارابى»[③] «فۇسۇسۇل ھىكەم» ناملىق ئەسىرىنىڭ 15 - بېتىدە: «ئارىستوتېلنى ئۆلچەم قىلىش لازىم، ئەمما ئۇنىڭغا مۇھەببەت باغلىغۇچىلار مۇھەببەتلىرى تۈپەيلىدىن ھەقىقەتنى ئىرغىتىپ تاشلىۋەتمەسلىكى، ئۇنىڭغا نەپرەت قىلغۇچىلار نەپرەتلىرى تۈپەيلىدىن ئۇنىڭ تەلىماتىنى ئىنكار قىلماسلىقى لازىم» دېگەنىدى. ئارىستوتېلنىڭ ئالدىن بىلىش كۆزقارىشى تولىراق ئۇنىڭ فارابى تەرىپىدىن رەتكە تۇرغۇزۇلغان بىرىنچى توپلىمى «لوگىكا»نىڭ يەتتىنچى كىتابى

① فارابى: «ماتېماتىكىلىق رىسالىلەر»، ئالمائاتا، 1972- يىلى رۇسچە نەشرى، 296- بەت.
② ئي. د. خارېنكو: «ئەل فارابىنىڭ ئىجتىمائىي - ئەخلاقىي كۆزقاراشلىرى»، رۇسچە نەشرى، 5 - بەتكە قارالسۇن.
③ بوئېر: «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى»، خەنزۇچە نەشرى، 99 - بەت.

«ئىسپاتلاش كىتابى» (كىتابۇل جەدەل)[1] دا ئىپادىلەنگەن. فارا-
بى ئارىستوتېلنىڭ بۇ كۆزقارىشىنى كەسكىن ھالدا پلاتون بىلەن
بىردەكلىك، پلاتون بىلەن بىردەك كۆزقاراش، دەپ ئېيىبلەيدۇ.
ئارىستوتېلنىڭ ئالدىن بىلىش كۆزقارىشى ئۇنىڭ «مېتافىزىكا»
(كىتابۇل رەبۇبە) دېگەن ئەسىرىدىمۇ ئىپادىلەنگەن. ئۇ پلاتوننىڭ
«ئەسلەش» نەزەرىيىسىنىڭ تەسىرىگە ئۇچرىغان، تونۇشنىڭ
ھېسسىي تۇيغۇلاردىن باشلىنىشى ۋە «تەجرىبە ھەققىدىكى ئۇلۇغ
پرىنسىپ»[2]تىن چەتنىگەن، قانداقتۇر ئەقلىي تونۇشنى مۇتلەق
ئورۇنغا كۆتۈرۈپ، ئۆلمەس روھ ۋە مەڭگۈ ئىدىيىلەر ھەققىدىكى
تۇيۇق يولغا كىرىپ قالغانىدى. ئارىستوتېلنى فارابى ۋە كېيىن
گالىلېي مۇشۇ جەھەتتە تەنقىدلىدى. لېنىن «ئارىستوتېلنىڭ
‹مېتافىزىكا› ناملىق كىتابىدىن تەرمە خاتىرە» ناملىق ئەسىرىدە
بۇ ھەقتە توختىلىپ، ئارىستوتېل «تونۇپ ـ بىلىشنىڭ ئوبيېك-
تىپلىقىغا شۈبھىلەنمىدى. ئەقلىي بىلىش قۇدرىتىگە، بىلىشنىڭ
قۇدرىتىگە، ئىقتىدارىغا ۋە ئوبيېكتىپ ھەقىقەتلىكىگە سەبىيلەرچە
ئەقىدە قىلدى... سىخولاستىكىلىق پەلسەپە بىلەن سوپىزىم ئارىس-
توتېل پەلسەپىسىدىكى قاتمال، جانسىز نەرسىلەرگە ئېسىلىۋې-

① ئارىستوتېل ئۆلگەندىن كېيىن، مىلادىيىدىن ئىلگىرىكى 60 ـ 50 ـ يىللار ئارىسىدا ئاندىرونىكو ئارىستوتېل قولىيازمىلىرىنى نەشرگە تەييارلىغاندا، تەبىئەت ئىلمىگە ئائىت ئەسەرلىرىنى «فىزىكا»، پەلسەپىگە ئائىت ئەسەرلىرىنى «مېتافىزىكا» (فىزىكىدىن كېيىن) دېگەن ئىككى توپلامغا ئاجراتقانىدى. فارابى ئارىستوتېل ئەسەرلىرىنى توپلاپ، شەرھلەپ ۋە باشقا ئەسەرلەردىن ئايرىپ چىقىپ ئۈچ توپلامغا ئاجراتتى. بۇلار «ئورگانون» (كىتاب فىل مەنتەقە) غا ئائىت سەككىز ئەسەر: «كاتېگورىيە» (كىتاب فىل ھەد)، «شەرھنامە» (كىتابۇل ئىبارە)، «بىرىنچى ئانالىتىكا» (كىتاب فىل قىياس)، «ئىككىنچى ئانالىتىكا» (كىتاب فىل بۇرھان)، «سوفىستىكا» (كىتاب فىل سانائەت ئىلمىم غەلەتەيىن)، «رېتورىكا» (كىتابۇل خىتابە)، «توپىكا» (ئىسپاتلاش كىتابى — كىتابۇل جەدەل)، «پوئېتىكا» (كىتاب فىل سانائەتۇل شىبىر)، فارابى بۇنىڭدا بەزى ئەسەرلەرنى بىرقانچە خىل ئىبارە بىلەن ئاتىغان. مەسىلەن، «كاتېگورىيە»نى «قاتىغۇرىياس» «كىتاب فىل ماقۇلات»، «توپىكانى»نى «كىتاب توپىقا» دېگەنگە ئوخشاش. ئۇنىڭ ئىككىنچى توپلىمى «فىزىكا» (ئىلمىي تەبىئىي) غا ئائىت سەككىز ئەسەر بولۇپ، ئۇلار: «فىزىكا» (ساماڭۇل تەبىئىي)، «ئاسمان ۋە ئالەم» (كىتابۇل ساماۋەل ئالەم)، «يارىلىش ۋە يوقىلىش توغرىسىدا» (كىتاب فىل كون ۋەل فەساد)، «مېتېئورولوگىيە» (كىتاب فىل ئەسەرۇل ئۇلۇيە) «روھ ھەققىدە» (كىتاب فىل نەفەس)، «ھېس ۋە ھېس قىلىش» (كىتاب فىل ھېس ۋەل مەھسۇس)، «ئۆسۈملۈك ئىلمى» (ئىلمىي ناباتىيە)، «ھايۋانات ئىلمى» (ئىلمىي ھايۋانىيە)؛ ئۇنىڭ ئۈچىنچى توپلىمى «مېتافىزىكا» (كىتابىي رۇبۇيە)، «ئېتىكا» (كىتابۇل ئەخلاق)، «پولىتىكا» (ئىلىم سىياسەت) قاتارلىقلاردىن ئىبارەت. فارابى «لوگىكا» بىلەن «مېتافىزىكا»نى پەرقلەندۈرگەن.
② «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 141 ـ بەت.

لىپ، سىرلىق سارايىنى ئىزدەپ تۇيۇق يولغا كىرىپ قالدى»[1]
دەپ يازغانىدى. فارابى بىلىش تاشقى دۇنياغا بولغان مۇناسىۋەت
ۋە ھېسسىي تەجرىبىدىن ئىلگىرى مەيدانغا كەلمەيدۇ، دەپ ئۇزۇپ
قارىغانىدى. ئۇنىڭچە، يەككە ئادەمدىن مۇستەسنا بولغان ئەقىل
پەقەت ئالەمنىڭ ئىچكى قىسمىدىكى ئەقىلگە مۇۋاپىق قانۇنىيەت
ياكى «لوگوس»تىن باشقا نەرسە ئەمەس ئىدى.[2]

فارابى بارلىق كىشىلەرنىڭ دۇنيانى بىلىش مۇمكىنلىكى
باراۋەر، دېگەن كۆزقاراشنى ئوتتۇرىغا قويىدى. بۇ فارابىنىڭ
دۇنيانى تونۇپ ـ بىلىش مۇمكىنلىكى كۆزقارىشىنىڭ مۇھىم ۋە
گەۋدىلىك بىر تەرىپى بولۇپ، ئۇ ھەر خىل ھۇرۇنلۇقتا، ئەقىدە-
چىلىكتە، چوقۇنۇش ۋە ئېتىقادچىلىقتا، پاسسىپ ـ ئۈمىدسىز-
لىكتە قارشى بولۇپلا قالماستىن، يەنە خەلقنىڭ نادانلىقى ئاساسى-
دا، خەلقنىڭ نادانلىقىدىن پايدىلىنىپ مەيدانغا چىققان، بو-
لۇپمۇ ئوتتۇرا ئەسىر ئىسلامىيەت دۇنياسىدا كۆپ ئۇچرايدىغان
«موللا تاپقاق»، «تەقدىر ـ قىسمەتلەرگە ئالدىن يېزىم ئېيتقۇ-
چى»، «ھەقىقەتنى بۇرۇن كۆرگۈچى» قاتارلىقلارنىمۇ رەت قى-
لاتتى.[3] ئۇنىڭچە قانۇنىيەتلەرنى (ناۋامىس) تەجرىبە ئارقىلىق
ئىگىلەش، قانۇنىيەتلەر ئارقىلىق پەن ۋە بەخت ـ سائادەتنى
ئىگىلەش مۇمكىن بولۇپ، يۇلتۇزغا قاراپ ئامەت ـ ئاپەتنى
ئالدىن ھۆكۈم قىلىش پۈتۈنلەي ئاساسسىز ئىدى.

تونۇش جەريانىنىڭ ئىككى باسقۇچلۇقى مەسىلىسى فارابى-
نىڭ بىلىش نەزەرىيىسىدىكى توپ مەسىلە بولۇپ، ئۇ غەيرىي
ماددىي (ئابستراكت) بىلىشنىڭ (جۈملىدىن ئەقىل ۋە بىلىم-
نىڭ) ماددىي مەنبەلىرى ۋە پەيدا بولۇش جەريانلىرىنى چۈشەندۈ-
رىدۇ.

① لېنىن: «پەلسەپە خاتىرىلىرى»، خەنزۇچە 1956 ـ يىلى نەشرى، 334 ـ بەت.
② «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 142 ـ بەت.
③ شۇ كىتاب، 92 ـ بەت.

فارابى تونۇش (بىلىش) جەريانلىرىنى ھېسسىي (ئىھساس) ۋە پىكرىي (فىكرىي) تونۇشتىن ئىبارەت ئىككى باسقۇچقا بۆلىدۇ. فارابىنىڭ كۆرسىتىشىچە، ھېسسىي تونۇش — سىرتقى ئوبيېكتىپ مۇئەييەن نەرسە ياكى ھادىسىنىڭ ئۆزىگە خاس مۇئەييەن تەبىئىي خۇسۇسىيىتى ئارقىلىق ئادەمنىڭ سەزگۈ ئورگىنىغا تەسىر قىلىشىنىڭ نەتىجىسىدىن ئىبارەت.[1]بۇ خىل تەبىئىي خۇسۇسىيەتلەر (مەسىلەن، رەڭ، ئاۋاز، تېمپېراتۇرا قاتارلىق) سەزگۈ ئەزالىرىغا تەسىر كۆرسىتىپ، ئۇنىڭدا تەسىرلىنىش (قوزغىلىش) ھاسىل قىلىدۇ ۋە مۇئەييەن ئىز قالدۇرىدۇ.

فارابى ئۆز دەۋرىنىڭ تەبىئەت ئىلمى ئىدىيىسى ۋە قەدىمكى گرېك ماتېرىيالىزملىق بىلىش نەزەرىيىسى مۇۋەپپەقىيەتلىرىگە، ئەڭ ئالدى بىلەن ئارىستوتېل، گالېن، ھېپوگىرات (بەقىرات) ئىلمىي مىراسلىرىغا ۋارىسلىق قىلىپ، تاشقى دۇنيانى ھېسسىياتنىڭ مەنبەسى دېيىش بىلەن بىللە، ھېسسىي بىلىش توغرىسىدا ناتۇرالىزملىق ۋە ماتېرىيالىزملىق يۆنىلىشنى ئىلگىرى سۈردى. فارابى ئۆزىنىڭ «فوسۇسۇل ھىكەم» ناملىق ئەسىرىدە ھەربىر سەزگۈ ئەزاسىنىڭ كونكرېت ۋە بىۋاستە تۇيغۇ ھاسىل قىلىشىنى بىلىمنىڭ بىرىنچى مەنبەسى دەپ كۆرسىتىدۇ. فارابىچە، ھېسسىي تونۇش بىلىمنىڭ بىرىنچى باسقۇچى، بىرىنچى مەنبەسى ۋە مۇقەررەر باشلىنىشىدىن ئىبارەت بولۇپ، ھېسسىي تونۇشتا بىۋاستە بىلىم، بىۋاستە چىنلىق، بىۋاستە ھەقىقەت بولىدۇ، ھېسسىي تونۇشسىز مۇرەككەپ ئەقلىي تونۇش مەيدانغا كەلمەيدۇ، دەپ قارايدۇ. ئۇ تونۇشنىڭ ھەر ئىككى باسقۇچىنى نەرسىلەرنىڭ «ئىنكاسى»[2]دەپ قارايدۇ. فارابى مۇتەكەللىمچىلەرنىڭ «ھېس - تۇيغۇ ساختىلىقىنىڭ مەنبەسى» دېگەن كۆزقارىشىغا كەسكىن قارشى چىقىپ، ھېس - تۇيغۇدا ئەكس ئەتكەن ھېسسىي

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 246 - بەت.
② يۇقىرىقى كىتاب، 248 - بەت.

تونۇشنىڭ ئىشەنچلىك خاراكتېرىنى ۋە چىنلىق خاراكتېرىنى تەكىتلىدى. «ھېس - تۇيغۇ ساختىلىقىنىڭ مەنبەسى» دېگەن كۆزقاراش مۇتەكەللىمچىلەر ئوتتۇرا ئەسىر تەبىئەت ئىلمىگە قارشى ئوتتۇرىغا قويغان 12 مەسىلىنىڭ بىرى بولۇپ، ماھىيىتى پلاتون ۋە يېڭى پلاتونىزمنىڭ ھېس ۋە تۇيغۇنى، سەنئەت ۋە ئېستېتىكىنى رەت قىلىدىغان، پەقەت «روھىي ئەسلەش» بىلەنلا ھەقىقەتنى بىلگىلى بولىدۇ، دەيدىغان ئىدېئالىزملىق كۆزقارىشىنىڭ داۋامى ئىدى. پلاتون ئىدېئالىزمىغا قارشى كۈرەشتە فارابى ھېسسىيات (تۇيغۇ) نەزەرىيىسىنى ئىزچىللاشتۇردى، ئارىستوتېلنىڭ تۇيغۇ كۆزقاراشلىرىنى قوغداپ چىقتى. ئارىستوتېل ئۆزىنىڭ «روھ توغرىسىدا» دېگەن ئەسىرىدە: «كىم ھېس قىلمىسا، ئۇ ھېچنېمىنى بىلەلمەيدۇ ۋە ھېچنېمىنى چۈشىنەلمەيدۇ»، «ھەربىر كىشى خالىغاندا پىكىر قىلىشى مۇمكىن··· ھېس قىلىش ئۇنىڭ ئۆزىگە باغلىق ئەمەس، ھېس قىلىش ئۈچۈن ھېس قىلىدىغان نەرسە بولۇشى لازىم» دېگەن. لېنىن «گېگېلنىڭ ‹پەلسەپە تارىخىدىن لېكسىيە› ناملىق كىتابىدىن تەرمە خاتىرىلەر» دېگەن ئەسىرىدە، بۇنى «ئارىستوتېل ماتېرىيالىزمغا تولىمۇ يېقىنلاپ كەلگەن» دەپ يازغانىدى.[1]

فارابى ھېسسىي تۇيغۇنى يالغۇز ھېس - تۇيغۇ بىلەن چەكلىمەي، ئۇنى خاتىرە، ئىدراك بىلەن باغلاپ قارايدۇ. ئۇنىڭچە، خاتىرە، ئىدراك ھېس - تۇيغۇنىڭ ئىلگىرىكى ساقلانغان ئىزنالىرى، خاتىرىلىرى، تەجرىبىلىرى بىلەن تۇتاشقان ۋە بىۋاستە، كونكرېت سەزگۈ بىلەن قوزغالغان ھېسسىي بىلىش شەكلى بولۇپ، ئۇ ھېسسىي بىلىش بىلەن ئەقلىي بىلىش ئارىسىدىكى ھېسسىي بىلىشكە ئائىت بىر ھالقا. فارابى بۇ ھەقتە مۇنداق دەپ يازىدۇ: «شۇڭا بۇ كۈچ (قۇۋۋەئى مەسۇرە) ئوبرازلارنى ساقلاش

① لېنىن: «پەلسەپە خاتىرىسى»، خەنزۇچە نەشرى، 293 - بەت.

كۆچى دەپ ئاتىلىدۇ. بۇ كۆچ مېڭىنىڭ ئالدىنقى قىسمىغا جايلاشقان بولۇپ، تاشقى نەرسە - ھادىسىلەرنىڭ ئوبرازلىرىنى ساقلايدۇ ۋە لازىم بولغاندا ئۇنى قايتا سەزگۈ - ھېسسىياتسىزلا دەللەش رولىنى ئۆتەيدۇ».[1]

فارابى «فۇسۇسۇل ھىكەم» ناملىق ئەسىرىدە تاشقى سەزگۈلەر، جۇملىدىن خاتىرە ۋە ئىدراك ئىنسان ئۈچۈنمۇ، ھايۋان ئۈچۈنمۇ ئورتاقلىققا ئىگە، ئادەمنىڭ بىلىش مەسىلىسىدە ھايۋاندىن تۈپ پەرقى ئىچكى سەزگۈلەر تۈپەيلىدىن — تىل ۋە تەپەككۇر تۈپەيلىدىن بولىدۇ، دەپ كۆرسىتىدۇ. فارابى بۆرىگە يولۇققان قوينىڭ كېيىن ئۇنىڭ ئوبرازىنى خاتىرىگە ئالغاندا چۆچۈيدىغانلىقىنى تاشقى سەزگۈ ۋە ئىدراكقا مىسال قىلىپ كۆرسەتكەن.

فارابى ئەقلىي تونۇشنى تونۇپ - بىلىشنىڭ ئىككىنچى باسقۇچى سۈپىتىدە ئىزاھلايدۇ. ئۇنىڭچە، ئەقلىي تونۇش تاشقى دۇنيادىكى كونكرېت شەيئىلەرگە ھېس - تۇيغۇنى ۋاستە قىلىپ باغلىنىدىغان تونۇش شەكلى بولۇپ، ئۇنىڭ بىلىش پرىدمېتى خۇددى ھېسسىي تونۇشقا ئوخشاشلا تاشقى دۇنيادىن ئىبارەت. فارابى ئەقلىي تونۇش — ئەقىل ئۆز ئالدىغا غەيرىي تەبىئىي پرىدمېتىنى تونۇپ - بىلىشنى نىشان قىلمايدۇ، دەپ كۆرسىتىدۇ. ھېسسىي تونۇشنىڭ ئوبيېكتى رېئال دۇنيادىكى قانداق شەيئى بولسا ئەقلىي تونۇشنىڭ ياكى زېھنىي بىلىشنىڭ ئوبيېكتىمۇ دەل شۇنداق بولىدۇ.[2] پەقەت ئۇلارنىڭ رېئاللىقنى ئەكس ئېتىش ۋەزىپىسى، شەكلى، باسقۇچى ۋە دەرىجىسى بىر - بىرىدىن پەرقلىنىدۇ. ئەگەر ھېسسىي تونۇشتا ئوبيېكتىپ رېئال دۇنيانىڭ ئاكسىدېناتسىيىلىك تاشقى ھالەتلىرى ۋە ئالامەتلىرى ئەكس ئەتسە، ئەقلىي تونۇشتا ئۇنىڭ سۇبستانسىيىلىك ئىچكى ئاساسلىرى ۋە خاراكتېرى ئەكس ئېتىدۇ. فارابى: «ئادەم ئەقىل ۋە

① فارابى: «فۇسۇسۇل ھىكەم»، «ئەل مەجمۇئى» توپلىمى، 151 - بەت.
② «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 250 - بەتكە قارالسۇن.

ھېس - تۇيغۇ ۋاستىسى بىلەن بىلىمگە ئىگە بولالايدۇ... ھېس - تۇيغۇ ئوبرازلىرىنى ھېسسىي تونۇش ۋاستىسى بىلەن بىلگىلى بولسا، تەپەككۇر ئوبرازلىرىنى (مەقۇلات) ھېس - تۇيغۇ ئوبرازلىرى ياردىمى بىلەن بىلگىلى بولىدۇ» دەپ يازغان.[1] فارابى «ئىھسال ئۇلۇم» ناملىق كىتابىدا تونۇشنىڭ ھېسسىي ۋە ئەقلىي شەكىللىرى ئوبيېكتىپ رېئاللىقنىڭ ئوخشىمىغان تەرەپلىرىنى ئەكس ئېتىدىغانلىقى توغرىسىدا توختىلىپ مۇنداق دەپ يازىدۇ: «ئاكسىدېناتسىيە بەش سەزگۈ ئارقىلىق ئۇقۇشلۇق بېرىدىغان بولسا... سۇبستانسىيە پەقەت ئەقىل ئارقىلىقلا ئۇقۇشلۇق بېرىدۇ»[2] دەپ ئېنىق يازغان. فارابىچە، ئاكسىدېناتسىيە ۋە سۇبستانسىيىنى تونۇش جەريانلىرى ماركسىزملىق بىلىش نەزەرىيىسى كاتېگورىيىلىرىدىكى «ھادىسە» (ياكى تاشقى ھادىسە)، «ماھىيەت» (ياكى ئىچكى ماھىيەت) نى تونۇپ بىلىش دېگەن چۈشەنچىگە ئوخشاپ كېتىدۇ، فارابى ئۆزىنىڭ شەكىل بىلەن ماددىنى ئايرىۋېتىشتەك پەلسەپىۋى ئاجىزلىقى ۋە يېتەرسىزلىكى تۈپەيلىدىن مەسىلىنى يەنىلا ئاكسىدېناتسىيە ۋە سۇبستانسىيە كاتېگورىيىسى بويىچە ئىزاھلىغان. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، بۇ بىلىش نەزەرىيىسى ۋە ئۇنىڭ كاتېگورىيىلىك چۈشەنچىلىرى تارىختىكى مۇھىم قەدەم ئىدى. لېنىن سۇبستانسىيە چۈشەنچىسى ئىنسانىيەتنىڭ بىلىش تارىخىدىكى مۇھىم باسقۇچ ئىكەنلىكىنى تەكىتلەپ، ئۆزىنىڭ «پەلسەپە خاتىرىلىرى» دېگەن ئەسىرىدە: «بىر تەرەپتىن ماددىنى تونۇشتىن ئۇنىڭ سۇبستانسىيىسىنى بىلىشكە قەدەر (چۈشەنچىگە قەدەر) چوڭقۇرلاپ، ھادىسىلەرنىڭ سەۋەبلىرىنى تېپىش زۆرۈر بولسا، يەنە بىر تەرەپتىن بۇ سەۋەبلەرنى ھەقىقەتەن بىلىۋېلىش ئۈچۈن تاشقى ھادىسىلەردىن سۇبستانسىيىلەرنى بىلىشكە قاراپ چوڭقۇرلاش لازىم بولىدۇ»

① فارابى: «مەجمۇئەر راسائىل» (تەئەلىقات)، 255 - بەت.
② فارابى: «ئىھسال ئۇلۇم»، گرىگورىيان ئىشلىگەن رۇسچە نۇسخىسى، 148 - بەت.

دەپ، بۇنى «بىرىنچىدىن تەبىئەت بىلىملىرى تارىخى، ئىككىنچىدىن پەلسەپە تارىخى»نى مىسال قىلىپ كۆرسىتىدۇ.

فارابى ھېسسىي ۋە ئەقلىي تونۇشنى بىر پۈتۈن، ئۆزئارا مۇناسىۋەتلىك دەپ كۆرسىتىدۇ. فارابىچە، كىشىگە تۇيغۇ بېغىشلىغان ئوبيېكتىپ شەيئىلەر بىر پۈتۈن، ئىنسانىيەت بۇ تاشقى شەيئىلەردىن مۇستەسنا تونۇپ بىلەلمەيدۇ، ھېسسىي ۋە ئەقلىي تونۇشمۇ بىر پۈتۈن تاشقى دۇنيا ھادىسىلىرى ۋە شەيئىلىرىنى تونۇشنىڭ ئىككى جەريانى بولۇپ، بىر - بىرىدىن ئايرىلالمايدۇ. ھېسسىي تونۇش سەزگۈ ئەزالىرى ياردىمى بىلەن تاشقى دۇنيانى بىۋاستە، كونكرېت ئەكس ئەتتۈرسە، ئەقلىي تونۇش ھېسسىي تونۇش ياردىمى بىلەن تاشقى دۇنيانى ۋاستىلىك ۋە ئابستراكت ھالدا ئەكس ئەتتۈرىدۇ. نەرسىلەرنىڭ ماھىيىتى ئۇنىڭ كونكرېتلىقى ۋە پائالىيىتىدىن خالىي بولمايدۇ، نەرسىلەرنىڭ ماھىيىتىنى ئۇنىڭ كونكرېتلىقى ۋە پائالىيىتىدىن (ھەرىكىتىدىن) ئايرىپ بىلگىلى بولمايدۇ. نەرسىلەرنىڭ ماھىيىتىنى نوقۇل ئۇنىڭ تاشقى ئالامەتلىرى ۋە ھېسسىي ئوبرازلىرى ياردىمى بىلەنلا، ھېسسىي بىلىش بىلەنلا بىلگىلى بولمايدۇ، شۇڭا دۇنيانى تونۇپ - بىلىشنىڭ كونكرېتلىقتىن ئابستراكتلىققا قاراپ راۋاجلىنىدىغان ئىككى باسقۇچى، ھېسسىي تونۇشتىن ئەقلىي تونۇشقا قاراپ راۋاجلىنىدىغان ئىككى شەكلى بولىدۇ. كىشىلەرنىڭ تونۇپ بىلىشى مۇرەككەپ جەريان بولۇپ، ئابستراكتلىقتىن كونكرېتلىققا، ئەقلىدىن تۇيغۇغا تەتۈر قىلىنىش جەريانلىرىمۇ بولىدۇ. ئايرىمىدىن ئومۇمغا بولغان جەريان فىزىكىغا، ئومۇمدىن ئايرىمغا بولغان جەريان ماتېماتىكىغا تەئەللۇق بولۇپ، بۇ لوگىكىدا ئىندۇكسىيە (ئىستىقرا) بىلەن دېدۇكسىيە (ئىستىدال) ئۇسۇلىدا ئىسپاتلاشقىمۇ تەئەللۇق. ئەمما، بارلىق ماتېماتىكىلىق، ئابستراكتلىق (تەجرىد) چۈشەنچىلەر تېگى - تەكتىدىن تاشقى ئالەمدىكى رېئال شەيئىلەرنىڭ كونكرېت مۇناسىۋەتلىرى ۋە

پائالىيەتلىرىدىن ئومۇملاشتۇرۇلغان، قائىدىلەشتۈرۈلگەن، ئاكسىئوما (مۇقەددىمات ئەۋۋەلى) لاشتۇرۇلغان. ماتېماتىكىلىق ئۇسۇل فىزىكىلىق ئۇسۇلغا نىسبەتەن ئىككىلەمچىلىك خاراكتېرغا ئىگە. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي «چۈشەنچىلەر ئەمەلدە شەيئىلەرنىڭ قائىدە ۋە قانۇنلىرىنى (ناۋامىس) ماھىيەتتىن تونۇپ - بىلىشكە ئۇتىشىدۇ».①

فارابى ئىلىم - پەندىكى ئابستراكت چۈشەنچىلەرنى، ئالدى بىلەن ماتېماتىكا ئىلمىدىكى مىقدار ۋە ئۇنىڭ مۇناسىۋەتلىرىنى ئىپادىلىگۈچى ئابستراكت چۈشەنچىلەرنى ئەقلىي تونۇشنىڭ زور مۇۋەپپەقىيىتى ۋە مۇھىم بىر شەكلى دەپ قارايدۇ، ئابستراكت چۈشەنچىلەر مەسىلىسى قەدىمكى گرېك پەلسەپىسىدە زور مۇنازىرە قوزغىغان مەسىلە بولۇپلا قالماي، ئوتتۇرا ئەسىردىكى يېڭى پىفاگورچىلار (فىساغوراس) تەرىپىدىنمۇ چىگىشلەشتۈرۈۋېتىلگەن مەسىلە ئىدى. بۇ مەسىلە ئوتتۇرا ئەسىر ئاخىرقى دەۋرىدە ياۋروپا ئامىنالىزمى ۋە رېئالىزمى ئارىسىدىمۇ كەسكىن مۇنازىرە قوزغىغان، ئۇنىڭ تەسىرى يېقىنقى زامان ياۋروپا پەلسەپىسىگە — كانت ۋە ماخىزمگىچە داۋام قىلغان.

پىفاگور مىقدارنى مۇتلەقلەشتۈرۈپ ئۇنى ئالەم قۇرۇلمىسىنىڭ ئاساسى دەپ ئوتتۇرىغا چىققان. پىفاگور چۈشەنچىسىدە مىقدار ماددىدىن، ئوبيېكتىپ دۇنيادىن ئايرىم بولۇپ، شەيئىنىڭ ماھىيىتى ۋە ئۇنىڭ سىمۋولى دەپ ھېسابلىنىدۇ. پلاتون ۋە ئۇنىڭ تەلىماتى تەرەپدارلىرى مىقدارنى، جۈملىدىن ماتېماتىكىلىق چۈشەنچىلەرنى ھېس - تۇيغۇدىن مۇستەقىل ئىدېئال چۈشەنچە، ئىدېئال ماھىيەت، ئۇ بىرلەمچىلىككە ئىگە، دەپ ھېسابلايدۇ.

① فارابى: «پەلسەپىۋى سوئاللار ۋە ئۇلارغا جاۋابلار»، 8 - مەسىلە (ئۆزبېكىستاندا ئىلغار ئىجتىمائىي - پەلسەپىۋى پىكىرلەر تارىخىغا دائىر ماتېرىياللار)، ئۆزبېكچە، 1959 - يىلى نەشرى، 64 - بەت.

ئارىستوتېل ئۆزىنىڭ «مېتافىزىكا» ناملىق ئەسىرىنىڭ 11
(K)، 13 (M) ۋە ئەڭ ئاخىرقى 14 (N) بابلىرىدا پلاتون
بىلەن پىفاگورنىڭ ئىدېئالىزملىق كۆزقارىشىغا قارشى چىقىپ
نۇقتا، سىزىق قاتارلىق ماتېماتىكىلىق چۈشەنچىلەرنىڭ كونكرېت
مادىي جىسىملارنىڭ رېئال مىقدارلىق خۇسۇسىيەتلىرىدىن ئو-
مۇملاشتۇرۇلۇپ ئېلىنغانلىقىنى كۆرسەتكەنىدى. ئارىستوتېل
«روشەنكى، ماتېماتىكىلىق نەرسىلەر رېئال مەۋجۇدىيەتتىن ئاي-
رىلمايدۇ»، «بىز سىزىق دەپ قىياس قىلغان نەرسىمىز گەرچە
سىزىق بىلەن ئىپادىلىنىدىغان بولسىمۇ، ئۇ سۇبستانسىيىدىن
ئايرىلالمايدۇ. سىزىق يۈزنىڭ بۆلۈنمىسى بولۇپ، يۈز جىسىم-
نىڭ قەۋىتىدىن ئىبارەت (نۇقتا بولسا سىزىقنىڭ بىر بۆلە-
كى)، ئۇلار ھەرقايسى جىسىملارنىڭ چەكلىمىسىگە مۇناسىپ
بولىدۇ»، «ماتېماتىكلار تەتقىق قىلغان ئابستراكت شەيئىلەر
ئۇلاردىكى بارلىق ھېس - تۇيغۇ قىلىشقا بولىدىغان ئامىللارنى
(مەسىلەن، ئېغىر - يېنىكلىك، يۇمشاق - قاتتىقلىق،
ئىسسىق - سوغۇقلۇق ۋە باشقىلارنى) چىقىرىپ تاشلاپ، پەقەت
ئۇلاردىكى مىقدارلىق ۋە سوزۇلۇشچانلىقىنى ساقلاپ قالغان»[1] دەپ
كۆرسىتىدۇ. لېنىن بۇ ھەقتە توختىلىپ مۇنداق يازغانىدى:
«ئارىستوتېل پىفاگورنىڭ ھېسسىي شەيئىدىن ئايرىلغان مىقدار
(يەنە پلاتوننىڭ ئىدېئال چۈشەنچە) توغرىسىدىكى تەلىماتىنى
تەنقىدلەيدۇ»، «13 - بابىنىڭ 3 - ماۋزۇسىدا ماتېماتىكا ۋە
باشقا پەنلەر تەرىپىدىن جىسىملار، ھادىسىلەر، تۇرمۇشنىڭ بىر
تەرىپىنىڭ ئابستراكتلاشتۇرۇلۇشىدىن ئىبارەت دېگەن بۇ قىيىن
مەسىلىنى ماھىرلىق بىلەن، ئېنىق، چۈشىنىشلىك، ماتېرىيا-
لىزملىق ھالدا ھەل قىلىدۇ، ئەمما ئاپتورنىڭ بۇ كۆزقارىشى
ئاخىرىغىچە ئىزچىللاشتۇرۇلمىغان»، «ئارىستوتېل ئۆزىنىڭ ما-

---

① ئارىستوتېل: «مېتافىزىكا»، 1959 - يىلى خەنزۇچە نەشرى، 213 -، 215 - بەتلەر.

تېماتىكىلىق نەرسىسگە بولغان كۆزقارىشىنى مۇئەييەنلەشتۈ-
رۈپ: ماتېماتىكىلىق نەرسىلەر ھېسسىي شەيئىلەرنىڭ ئابست-
راكتسىيىسىدىن ئىبارەت، دەپ بايان قىلىدۇ».[1]
فارابى ئارىستوتېلنىڭ ماتېماتىكىلىق ئابستراكتسىيە ۋە ئىل-
مىي چۈشەنچىلەر ھەققىدىكى كۆزقارىشىنى قوغدىدى ۋە راۋاجلان-
دۇردى. فارابىنىڭ چۈشەندۈرۈشىچە، ئابستراكتلاشقان چۈشەنچە
بىر تەرەپتىن رېئال ۋە كونكرېت شەيئىلەر ئۈچۈن ئومۇمىي
بولغان نەرسىنىڭ ئىنكاسى بولسا، يەنە بىر تەرەپتىن ئۇنىڭ
لوگىكىلىق مۇھاكىمە يۈرگۈزۈش، بىر خىل مۇھاكىمە شەكلى-
دىن ئىككىنچى بىر خىل مۇھاكىمە شەكلىگە ئۆتۈش ئىمكانىيىتى
بولىدۇ. شۇنداق بولغىنى ئۈچۈن ئەقلىي تونۇشنىڭ (تەپەككۇر-
نىڭ) بىر خىل شەكلى بولغان ئابستراكتسىيە تىلنى ئۆزىگە
ۋاستە ياكى قورال قىلىدۇ. ئۇ تىل، ئاتالغۇ ۋە كاتېگورىيىلەر
ئارقىلىق ئۆزىنىڭ ئومۇملاشتۇرۇش، ئابستراكتسىيىلەش ۋەزى-
پىسىنى گەۋدىلەندۈرىدۇ. فارابى ئىلمىي ئاتالغۇ (تېرمىن)لار
مۇئەييەن كاتېگورىيىلەرنى، ئۇنىڭ ئوبيېكتىپ مەزمۇنلىرىنىڭ
خاراكتېرىنى ئىپادىلەيدۇ، دەپ قارايدۇ[2]. فارابى بارلىق چۈشەن-
چىلەرنى، ئومۇملاشتۇرۇلغان ئابستراكتسىيىلەرنى ئىككىلەم-
چى، بارلىق كونكرېت، جۈزئىلىك خۇسۇسىيىتىگە ئىگە بولغان
شەيئىلەرنى بىرلەمچى دەپ ئېنىق ئېيتقان، ئۇنىڭچە ماتېماتىكى-
لىق چۈشەنچىلەر بۇنىڭ روشەن مىسالى ئىدى. فارابى مۇنداق
دەپ يازىدۇ: «جۈزئىياتلىققا ئىگە بولغان سۇبستانسىيىلەر بىر-
لەمچى سۇبستانسىيىلەر ھېسابلىنىدۇ، كۈللىياتلىققا ئىگە بولغان
سۇبستانسىيىلەر ئىككىلەمچى سۇبستانسىيىلەر (كۈللىيەتۇل جا-
ۋاھىر) ھېسابلىنىدۇ... جۈزئىياتلىق سۇبستانسىيىلەر زۆرۈر

---

① لېنىن: «پەلسەپە خاتىرىلىرى»، 1956 - يىلى خەنزۇچە نەشرى، 338 -، 340 - بەتلەر.
② «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 259 -، 284 - بەتلەرگە قارالسۇن.

بولىدۇ، شۇنىڭدەك كۆللېياتلىق سۇبستانسىيىلەرنىڭ مەۋجۇت بولۇشى ئۈچۈن جۇزئىياتلىق سۇبستانسىيىلەر زۆرۈر بولىدۇ… كۆللېياتلىق جۇزئىيلىككە يۆلىنىپ مەۋجۇت بولالايدۇ، جۇزئىياتلىق كۆللېياتلىققا يۆلىنىپ چۈشەنچە ھاسىل قىلىدۇ، شۇنداق قىلىپ، كۆللېياتلىق سۇبستانسىيە… ئىككىلەمچى (سۇبستانسىيە) باسقۇچىنى ئىپادىلەيدۇ، چۈنكى ئۇ پەقەت جۇزئىياتلىق سۇبستانسىيىسى مەۋجۇت بولغاندىلا مەۋجۇت بولالايدۇ» .① فارابى ماتېماتىكىلىق ئاكسىئوما ۋە چۈشەنچىلەر توغرىسىدا قىممەتلىك كۆزقاراشلارنى ئوتتۇرىغا قويدى، بۇ ھەقتە ئالاقىدار ماۋزۇلاردا يەنە توختىلىمىز.

ھەقىقەت ياكى ساختىلىقنى ئىسپاتلاش مەسىلىسى فارابىنىڭ بىلىش نەزەرىيىسىدىكى مۇھىم بىر ھالقا، بۇ مەسىلە فارابى بىلىش نەزەرىيىسىدىلا ئەمەس، ئۇنىڭ لوگىكىسىدا، ئۇنىڭ تەبىئەت ئىلمى كۆزقاراشلىرىدا كەڭ مۇھاكىمە قىلىنغان بولۇپ، ھەقىقەت ئۈچۈن كۈرەشكۈچى مۇتەپەككۇر ۋە ھەقىقەتنى ئىنسانىيەت بەختىگە ئېرىشىش قورالى دەپ تونۇغۇچى گۇمانىزم جەڭچىسى ئەبۇ نەسىر فارابى ئۈچۈن بۇنىڭدىنمۇ مۇھىم مەسىلە بولمىغانىدى. فارابىنىڭ ھەقىقەت كۆزقارىشى تەجرىبە ۋە ئەمەلىيەتنى، لوگىكىلىق ئىسپاتلاش ياكى رەت قىلىشنى، لوگىكىلىق ئاددىي ۋە مۇرەككەپ مۇھاكىمە ئۇسۇللىرىنى، جۈملىدىن بىلىش جەريانىنىڭ ئالەمشۇمۇل تارىخىي جەۋھىرى بولغان ۋە ئىنسانىيەت تارىخىنىڭ مەدەنىيەت چىرىغى ھېسابلانغان بىلىم ۋە پەنلەر مەسىلىلىرىنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ. بىز بۇ مەسىلىلەرنى مۇناسىۋەتلىك ماۋزۇلاردا بايان قىلىشقا تىرىشىمىز. تۆۋەندە پەقەت ئۇنىڭ ئەقىل ۋە ھەقىقەت توغرىسىدىكى ئومۇمىي كۆزقاراشلىرىنى قىسقىچە تونۇشتۇرۇش بىلەن چەكلىنىمىز.

① فارابى: «ئارىستوتېلنىڭ كاتېگورىيە ناملىق كىتابىغا تەپسىر» رۇسچە، 117-، 178-بەتلەر.

ئەقىل توغرىسىدىكى كۆزقاراش فارابىنىڭ بىلىش نەزەرىيىسىنىڭ، جۈملىدىن فارابىنىڭ پۈتۈن پەلسەپىۋى تەلىماتلار سىستېمىسىنىڭ بىر تەركىبىي قىسمى. ئۇ بىر تەرەپتىن ئادەمنىڭ، شۇنداقلا ئىنسانىيەتنىڭ بىلىش ۋە بىلىم مەسىلىلىرىنىڭ تەبىئىي ۋە قانۇنىيەتلىك خاراكتېرىنى ئېنىقلاش ئۈچۈن زۆرۈر بولسا، يەنە بىر تەرەپتىن ئادەم بىلىشىنىڭ، شۇنداقلا ئىنسانىيەت بىلىمىنىڭ ئىشەنچلىك ياكى ئەمەسلىكىنى، باشقىچە ئېيتقاندا، ھەقىقەت ياكى ساختىلىقىنى، مۇتلەق ياكى نىسپىيلىكىنى روشەنلەشتۈرۈش ئۈچۈنمۇ زۆرۈر بولغان نەزەرىيە ۋە ئەمەلىي مەسىلە ئىدى. بۇ مەسىلە تېگى - تەكتىدىن قەدىمكى گرېك پەلسەپىسىدە، جۈملىدىن ئوتتۇرا ئەسىردە ئۆتكۈر كۈرەش تېمىسى بولۇپ قالغان روھ بىلەن بارلىقنىڭ مۇناسىۋىتى مەسىلىسى، ئەقىل بىلەن شەيئىلەرنىڭ قانۇنىيەتلىرى ۋە ماھىيەتلىرىنىڭ مۇناسىۋىتى مەسىلىسى ئىدى. بۇ مەسىلە فارابى ياشىغان دەۋرلەردە تېخىمۇ ئۆتكۈر تۈسكە كىرگەنىدى. ئۇ ئىلىم - پەن ۋە پۈتكۈل روھىي (مەنىۋى) ھاياتقا مۇناسىۋەتلىك پەلسەپىۋى جاۋابقا موھتاج ئىدى. فارابى ئۆزىنىڭ پانتېئىزملىق ۋە پېرىپاتېتىزملىق كۆزقارىشى بويىچە بۇ مەسىلىنى ئەقىل — تەبىئەتنىڭ سەمەرىسى ۋە ئۇنى تونۇپ بىلگۈچى دېگەن نۇقتىدا، باشقىچە ئېيتقاندا، ئەقىل — ماددىي دۇنيا ماھىيەتلىرىنىڭ پائالىيەتچان شەكلى دېگەن نۇقتىدا ھەل قىلدى. شۇنداق بولۇشقا قارىماي، فارابى تارىخىي ۋە دەۋر چەكلىمىسى تۈپەيلىدىن بۇ مەسىلىدە بىر قاتار مۇرەككەپلىككە ۋە سىرلىق چۈشەنچىلەرگە يول قويدى. فارابى تونۇشنىڭ ئىجتىمائىي ئەمەلىيەتكە بېقىندىلىقىنى چۈشەنمەيتتى ۋە ئىزچىل ماتېرىيالىزم سەۋىيىسىدىن ۋە ئۇنىڭ تەبىئەت ئىلمى ۋە سانائەت شەرتلىرىدىن بىرقانچە ئەسىرلەپ يىراقتا ياشىغانىدى.

ئارىستوتېل ئىككى تۈرلۈك ئەقىل ھەققىدە يازغانىدى. ئۇنىڭ بىرى، پاسسىپ ئەقىل (ئەقىل مەنفائىل)؛ يەنە بىرى،

ئاكتىپ ئەقىل (ئەقىل فائال) . ئارىستوتېلنىڭ چۈشەندۈرۈشى-
چە، پاسسىپ ئەقىل تەسىرلەنگۈچى ئەقىل بولۇپ، شەخسنىڭ
ئەقلىي ئىقتىدارى بىلەن خاراكتېرلىنىدىغان ئەقىل بولسا، ئاك-
تىپ ئەقىل پۈتكۈل ئىنسانىيەتنىڭ ئەقلى ۋە شەيئىلەرنىڭ قانۇ-
نىيەتلىرى ھەم بىرىنچى ھەرىكەتلەندۈرگۈچى كۈچ بىلەن خاراك-
تېرلىنىدىغان ئەقىل ھېسابلىنىدۇ. ئارىستوتېلنىڭ ئىككى خىل
ئەقىل توغرىسىدىكى كۆزقارىشى، بىر تەرەپتىن شەخسنىڭ بى-
لىش ئىقتىدارى ۋە بىلىش جەريانلىرىنى ئىپادىلىسە، يەنە بىر
تەرەپتىن ئىنسانىيەتنىڭ بىلىش ئىقتىدارىنى بىرىنچى ھەرىكەت-
لەندۈرگۈچى كۈچ — تەڭرىگە ھەم ئالەمنىڭ قانۇنىيەتلىرىگە
(لوگۇسقا) بىرلەشتۈرۈپ ئىپادىلەيدۇ.
فارابى ئارىستوتېلنىڭ ئىككى تۈرلۈك ئەقىل توغرىسىدىكى
كۆزقارىشىغا ۋارىسلىق قىلدى ۋە ئۇنى زور دەرىجىدە راۋاجلان-
دۇردى. فارابى تۆت خىل ئىستىل كۆزقارىشىنى ئوتتۇرىغا قوي-
دى. بۇنىڭدىن باشقا، ئۇ يەنە نەزەرىيىۋى ئەقىل (ئەقىل نەزەرد-
يە) ۋە ئەمەلىي ئەقىل (ئەقىل ئەمەلىيە) كۆزقارىشىنى ئوتتۇرد-
غا قويدى.
فارابىنىڭ كۆزقارىشىچە، ئەقىل مەسىلىسىمۇ خۇددى ئا-
رىستوتېل كۆرسەتكەندەك ئىككى ئاساسىي نۇقتىنى ئۆز ئىچىگە
ئالىدۇ: بۇنىڭ بىرى، ھەربىر ئادەمدىكى تەبىئىي ئىقتىدار بول-
غان ئەقلىي پائالىيەت ئىقتىدارى؛ يەنە بىرى، پۈتكۈل ئىنسان-
يەتنىڭ ئومۇمىي خۇسۇسىيىتى ھېسابلانغان ئەقلىي بىلىش جەر-
يانىدىن ئىبارەت. فارابىچە، ئەقىل دۇنيانىڭ ماھىيىتى ۋە قانۇ-
نىيەتلىكى بىلەن ۋە ئۇنى چىندىن تونۇپ - بىلىش مۇمكىنلىكى
بىلەن مۇناسىۋەتلىك بولغان ھادىسە، ئىنسانىيەتنىڭ تەبىئىي ئىق-
تىدارى ۋە ماھىيەتلىك خۇسۇسىيەتلىرى بىلەن مۇناسىۋەتلىك
سەمەرە.
فارابى ئەقىلنى تۆت خىلغا بۆلىدۇ. بۇلار: يوشۇرۇن —

پوتېنسىئال ئەقىل (ئەقىل بال قۇۋەئى) ، ئاكتۇئال ئەقىل (ئە-
قىل بال فائال) ، مۇيەسسەرلىك ئەقىل (ئەقىل مۇستەفاد) ،
پائالىيەتلىك ئەقىل (ئەقىل فائال) دىن ئىبارەت.
فارابى مۇمكىنلىك ۋە رېئاللىق كاتېگورىيىسىنى بىلىش
جەريانىغا تەتبىق قىلىپ، يوشۇرۇن ئەقىل ۋە ئاكتۇئال (رېئال)
ئەقىل كۆزقارىشىنى ئوتتۇرىغا قويدى. يوشۇرۇن ئەقىل ۋەقە
بولمىغان ئەقىل بولۇپ، ئۇ ماددىي ئەقىل (ئەقىل ھايۋانى)
دەپمۇ ئاتىلىدۇ. بۇ بارلىق شەيئىلەرنىڭ تونۇپ بىلىنىشى (مائە-
قۇل) مۇمكىنلىكىنى، ئۇنىڭ سىرلىق ئەمەسلىكىنى كۆرسىتىش
بىلەن بىللە، روھىي ئىقتىدارنىڭ بىر تۈرى سۈپىتىدە ئۇنىڭ
تونۇپ - بىلىش ئىقتىدارىنى كۆرسىتىدۇ. فارابى مانا بۇ ئىككى
مۇمكىنلىكنى بىر پۈتۈن ھالدا يوشۇرۇن ئەقىل ياكى ماددىي
ئەقىل دەپ كۆرسىتىدۇ. دېمەك، يوشۇرۇن (مۇمكىنلىك) ئە-
قىل ئوبيېكتىپ شەيئىلەرنىڭ قانۇنىيەتلىرىنىڭ ئابستراكتسىيە-
لىنىش مۇمكىنلىكى بىلەن ئادەم روھىي كۈچىنىڭ ئۇنى
تونۇپ - بىلىش مۇمكىنلىكىنى ئىپادىلەيدۇ. ئۇ ئانتولوگىيىلىك
نۇقتىدىن ئالغاندا، ماددىي دۇنيانىڭ قانۇنىيەتلىكى مەسىلىسى
بىلەن مۇناسىۋەتلىك بولسا، گنوسېئولوگىيىلىك نۇقتىدىن
دۇنيانى تونۇپ - بىلىش مۇمكىنلىكى مەسىلىسى بىلەن مۇناسى-
ۋەتلىك پوتېنسىئال مۇمكىنلىكنى كۆرسىتىدۇ.
تونۇپ - بىلىش ئىقتىدارىنىڭ ئەمەلگە ئېشىشى بىلەن چۈ-
شىنىش ئىقتىدارى چۈشىنىشكە ئايلىنىدۇ. مانا بۇ پوتېنسىئال
مۇمكىنلىكنىڭ رېئاللىققا ئۆزگىرىشى بولۇپ، بۇنىڭ بىلەن ئە-
قىل ئالدىغا قاراپ ئىلگىرىلەپ رېئال چۈشەنچىگە ئۆتىدۇ. ئاكتۇ-
ئال ئەقىل ئەمەلگە ئاشقان چۈشەنچە سۈپىتىدە تاشقى دۇنيا شەيئى-
لىرىنى چۈشىنىشنى كۆرسىتىدۇ. فارابى ئاكتۇئال ئەقىلنى پائا-
لىيەتچان ئوبيېكتىپ (مەھسۇسات) ئەقىل دەپمۇ ئاتايدۇ. بۇنىڭدا
ئوبيېكتىپ شەيئىلەرنىڭ ماھىيىتى ئەقىل شەكلىنى، باشقىچە

ئېتىقاندا چۈشەنچە شەكلىنى ئالىدۇ. شۇ نەرسىنى ئەسكە سېلىپ ئۆتۈش ھاجەتكى، فارابى ئۆزىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى كۆزقارىشىدا ئوبيېكتىپ دۇنيا ھادىسىلىرىدىكى قانۇنىيەتلىكنى ئەقىل ۋە ئەقىل مەنبەسى دەپ ھېسابلاپ كەلگەن، ئۇنىڭ ئىزچىل كۆز قارىشى بويىچە ئوبيېكتىپ دۇنيا بىلەن سۇبيېكتىپ (ھامىل) دۇنيا بىر پۈتۈن بولۇپ، ئەقىل ۋە بىلىم مانا مۇشۇ بىر پۈتۈنلۈكنىڭ ئەڭ ئالىي ئىپادىسى ۋە ئىسپاتى. فارابى كۆزقارىشىدا ئەقىل نوقۇل ئىنساننىڭ سۇبيېكتىپ مەھسۇلى ھېسابلانمىغان. فارابى ئومۇمەن دۇنيانىڭ ماھىيەتلىك، قانۇنىي ۋە مۇقەررەر خۇسۇسىيەتلىرىنى ۋە ئۇنى ئىنساننىڭ ئەينەن تونۇپ بىلىشىنى، شۇ قانۇنىيەتلىك ماھىيەت بويىچە پائالىيەت ئېلىپ بېرىشىنى ئەقىل دەپ چۈشەندۈرىدۇ. فارابىنىڭ كۆرسىتىشىچە، ئاكتۇئال ئەقىل تەپەككۇردىن ئىبارەت. ئۇ تونۇۋېلىنغان ماھىيەتنى تىل ئارقىلىق ئەكس ئەتتۈرىدۇ، ئۇنىڭ ئەكس ئېتىش شەكلى سۇبستانسىيە ماھىيەتلىرىنىڭ ئابستراكتسىيىلىنىشىدىن ئىبارەت. فارابىنىڭ ئاكتۇئال ئەقىل كۆزقارىشى مەۋجۇدىيەت بىلەن تەپەككۇرنىڭ مۇناسىۋەت مەسىلىسى ۋە تىل بىلەن تەپەككۇرنىڭ مۇناسىۋتى مەسىلىسى قاتارلىقلارغا تۇتىشىپ كەتكەن.

ئېرىشىلگەن ئەقىل، فارابىنىڭ كۆرسىتىشىچە «ئاكتۇئال ئەقىلنىڭ بىزدىكى ۋەقە بولۇشى» دىن ئىبارەت. بۇنداق ئەقىل ماددىي دۇنيانى بىر پۈتۈن تونۇپ - بىلىشنى مەقسەت قىلىدۇ. ئۇنىڭ ئاساسىي شەكلى چۈشەنچە (ئۇقۇم) بولۇپ، ھەربىر چۈشەنچە ئېرىشىلگەن (مۇيەسسەر بولغان) مۇئەييەن شەيئى توغرىسىدىكى تونۇشنىڭ مەزمۇنىدىن ھاسىل بولىدۇ. فارابى ماددىي شەيئىلەرنىڭ ماھىيىتى چۈشەنچىلەر ئارقىلىق غەيرىي ماددىي مۇقىم ئۇقۇمغا ئىگە بولىدۇ، دەپ قارايدۇ. فارابىنىڭ كۆزقارىشىچە، ئېرىشىلگەن ئەقىل ئىنساننىڭ ماددىي دۇنيانى بىرقەدەر چوڭقۇر، بىرقەدەر ماھىيەتلىك ئىگىلىشىدىن ۋە ئۇنى ئۇقۇم -

چۈشەنچە شەكلىدە گەۋدىلەندۈرۈشىدىن، تاشقى دۇنيانىڭ ماھىيىتىنى ئۆزىدە يۇقىرىراق دەرىجىدىكى ئابستراكتسىيە ۋاسىتىسى بىلەن ئەكس ئەتتۈرۈشىدىن ئىبارەت. مانا بۇ ھەقىقىي مەنىسى بىلەن ھەربىر شەخسنىڭ ئېرىشىشى مۇمكىن بولغان مەنتىقىلىق ئەقىل ۋە چۈشەنچىنى كۆرسىتىدۇ.

فارابى بىلىمنى پائالىيەتلىك ئەقىل شەكلىدە تىلغا ئالىدۇ. بۇنداق ئەقىل بىر تەرەپتىن ھەربىر شەخسنىڭ ئاكتۇئال ئەقلى (تەپەككۇرى)، مۇيەسسەرلىك ئەقلىي مۇۋەپپەقىيىتى (چۈشەنچە ۋە ئۇقۇملىرى) ئاساسىدا مەيدانغا كېلىدىغان بولسا، يەنە بىر تەرەپتىن ئۇ ھەربىر شەخسنىڭ يەككە ئەقىل - پاراستى بىلەن چەكلەنمەيدۇ، ئۇ ماھىيەتتە پۈتكۈل ئىنسانىيەتنىڭ پۈتكۈل ئوبيېكتىپ دۇنيانى ئۈزلۈكسىز كۆزىتىشى، تەتقىق قىلىشى، تونۇپ - بىلىشى ئاساسىدا مەيدانغا كېلىدىغان ئىلمىي سەمەرىسىدىن ئىبارەت.

فارابى تونۇپ - بىلىشنىڭ مۇمكىنلىكىدىن تاكى تونۇپ - بىلىشنىڭ چوڭقۇرلىشىش شەكىللىرىدىن بولغان تەپەككۇر، چۈشەنچە - ئۇقۇم، بىلىم ۋە پەننىڭ توغرىلىقىغىچە بولغان پۈتۈن تونۇش جەريانلىرىنى ئاددىي ھالدىلا بىر تەرەپ قىلماستىن، ئۇنى يۇقىرىقىدەك تۆت خىل ئەقىل شەكلىگە بۆلۈپ چۈشەندۈردى. فارابى بۇ مەسىلىنى ئىزاھلاشتا ئىنسانىيەتنىڭ روھىي (ئەقلىي) ئامىللىرى بىلەن پۈتۈن ئاسمان جىسىملىرىنىڭ تەبىئىي - قانۇنىي (ئەقلىي) ئامىللىرىنى بىر پۈتۈن قىلىپ مۇھاكىمە قىلىدۇ، ئۇنىڭچە ئەقىلنىڭ ئەڭ يۇقىرى فورمىسى ئالەمنىڭ ئەڭ ماھىيەتلىك تۈزۈلمىسى ۋە قانۇنىيەتلىرىنىڭ ئىپادىسى ھېسابلىنىدۇ. فارابىچە بىلىم ئەڭ يۇقىرى دەرىجىدىكى ئەقلىي تونۇش شەكلى بولۇپ، ئۇ پۈتكۈل ئىنسانىيەتنىڭ ئەۋلادتىن ئەۋلادقا داۋام قىلغان بىلىش ۋە ئەقلىي پائالىيىتىنىڭ نەتىجىسى ئىدى، فارابى ئىلىم - پەننى پائالىيەتلىك ئەقىل دەپ كۆرسىتىش بىلەن بىللە،

مەڭگۈ ماھىيەتلەرنى تونۇپ ـ بىلىش ئىلىم ـ پەننىڭ مەقسىتى، دەپ قارايدۇ. [1]

فارابى ئۇچۇن ئەقىل ئىنساننىڭ ئەڭ ئالىي ۋە ئۆزىگە خاس بايلىقى بولۇپ، ئۇ يەنە نەزەرىيىۋى ئەقىل ۋە ئەمەلىي ئەقىلگە بۆلۈنىدۇ، ئىنسانىيەت نەزەرىيىۋى ئەقىل ياردىمىدە ئىلىم ـ پەن بىلەن شۇغۇللانسا، ئەمەلىي ئەقىل ياردىمىدە ئۆزىنىڭ ھوقۇق ئىشلىرى بىلەن شۇغۇللىنىدۇ. ئەمەلىي ئەقىل ئۆز نۆۋىتىدە كەسپىي ۋە مەپكۇرىۋى تارماقلارغا بۆلۈنىدۇ. كەسپىي ئىقتىدار ياردىمىدە كىشىلەر سەنئەت ۋە ھۈنەرۋەنلىك بىلەن شۇغۇللانسا، مەپكۇرىۋى ئىقتىدار ياردىمىدە مۇھاكىمە ۋە مۇزاكىرە پائالىيىتى بىلەن شۇغۇللىنىدۇ.

فارابى نەزەرىيىۋى ئەقىلنى پەلسەپە، ماتېماتىكا، تەبىئەت ئىلمىنىڭ راۋاجلىنىش ھالىتى سۈپىتىدە تىلغا ئالىدۇ. فارابى بىلىمنى ھەممىدىن قەدىرلىك ئورۇنغا قويۇپ ئۇنى بەخت كەلتۈرگۈچى ۋاستە، دەپ چۈشەندۈرگەنىدى. ئۇ «بەختكە ئېلىپ بارغۇچى ۋاستە» (فىت تەنبى ئەلا ئەسبابىس سائادەت) دېگەن ئەسىرىدە، جۈملىدىن «بەختكە ئېرىشىش»، «ئەخلاق توغرىسىدا رىسالە» قاتارلىق ئەسەرلىرىدە بۇ كۆزقاراشنى كۆپ قېتىم تەكىتلىگەن. فارابى مۇنداق دەپ يازىدۇ: «بىز پەقەت گۈزەللىككە ئىگە بولغان ۋاقتىمىزدىلا بەختكە مۇيەسسەر بولالايمىز. گۈزەللىك بىزگە پەقەت پەلسەپە سەنئىتى[2]تۈپەيلىدىن تەئەللۇق بولىدۇ. بۇنىڭدىن مۇقەررەر ھالدا شۇ نەرسە پەيدا بولىدۇكى، بىز پەلسەپىگە يۆلىنىپ بەختكە ئېرىشەلەيمىز». [3]فارابى بۇ يەردە پەن ۋە پەلسەپە ئارقىلىق (روھانىي ئەقىدىلەر ئارقىلىق ئەمەس)

① تۆۋەندىكى ماتېرىياللاردىن پايدىلىنىشقا بولىدۇ: گ. ب. شايمۇخەممىتوف: «پلاتوننىڭ ئىدىيە ھەققىدىكى تەلىماتى ۋە ئەل فارابىنىڭ ئەقىل نەزەرىيىسى» («ئەل فارابى ئىلمىي تەتقىقات»، 52 ـ، 53 ـ بەت)؛ «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 81 ـ، 82 ـ بەتلەر؛ ت. ج. بوئېر: «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى» 108 ـ، 109 ـ بەتلەر.
② فارابى ئىلىمنى سەنئەت دەپمۇ ئاتىغان.
③ فارابى: «ئىجتىمائىي ـ ئەخلاقىي رىسالىلەر»، رۇسچە نەشرى، 35 ـ بەت.

بەختكە ئېرىشىش توغرىسىدا سۆزلەيدۇ.

فارابى ئىلىم ـ پەننى ئالەم تۈزۈلمىسىنى ۋە ئىنساننىڭ ھاياتىي شەرتلىرىنى تۈپ ماھىيىتى بىلەن ئىگىلىگەن ھەقىقىي ئەقىل دەپ قاراش بىلەن بىللە، ئىلىم ـ پەننى بىر تەرەپتىن دۇنيانى تونۇپ ـ بىلىشنىڭ نەتىجىسى دېسە، يەنە بىر تەرەپتىن، دۇنيانى داۋاملىق چوڭقۇرلاپ كەڭ دائىرىدە تونۇپ ـ بىلىشنىڭ ئاساسىي شەرتى دەپ تونۇيدۇ، ئۇنىڭچە ئىلىم بىلەن تونۇش بىر ـ بىرىگە داۋاملىق تەسىر كۆرسىتىش جەريانىدا تۇرىدۇ.

فارابى ئادەمنىڭ جىسمانىي جەھەتتىن ئۆلۈشى بىلەن بىللە، ئۇنىڭدىكى ئەقىل ئىقتىدارى ۋە روھىي جەريانلار ئاخىرلىشىدۇ، روھنىڭ قايتا تىرىلىشى مۇمكىن ئەمەس دېيىش بىلەن بىللە، پائالىيەتچان ئەقىل، پۈتكۈل ئىنسانىيەتنىڭ پەن ۋە مەدەنىيەت مۇۋەپپەقىيەتلىرى ئۆلمەس، مەڭگۈ دېگەن كۆزقاراشنى تەكىتلەيدۇ. بۇ كۆزقاراش ئىنسانىيەتنىڭ تونۇپ ـ بىلىشى چەكسىز ۋە پۈتمەس ـ تۈگىمەس ئىستىقبالغا ئىگە دېگەن مەسىلىنى يورۇتىدۇ. فارابىچە، ئىنسانىيەت مەۋجۇتلا بولىدىكەن، ئۇنىڭ مەشھۇر ئىلمىي نامايەندىلىرىنىڭ ئالەمدىن ئۆتۈشى بىلەن ئىنسانىيەتنىڭ پائالىيەتچان ئەقلىدە (ئىلىم ـ پەندە) ئىپادىلەنگەن دۇنيانىڭ ماھىيەتلىرى ھەققىدىكى ھەقىقىي بىلىم ئاخىرلاشمايدۇ. ئۆلمەس ئەقىل ئۆلمەس ئىنسان نەسلى بىلەن بىللە داۋاملىق قالىدۇ ۋە راۋاجلىنىدۇ، «شۇنداق قىلىپ ئۆلمەس پائالىيەتچان ئەقىل ئىنسانىيەتنى مەڭگۈ گۈللەندۈرىدۇ ۋە مەدەنىيەتنى مەڭگۈ ئىلگىرى سۈرىدۇ.[1]»

فارابى ئەقىل ھەققىدە سۆزلىگەندە ئەينى زاماندا تولىمۇ مۇرەككەپلەشتۈرۈۋېتىلگەن تەسەۋۋۇر ھەم ئالدىن كۆرەرلىك مەسىلىسىدىن چەتنەپ ئۆتمىدى. فارابى ئەڭ ئالدى بىلەن ئىلاھىي

① ئىبراھىم مەدكوئۇر: «فارابىنىڭ مۇسۇلمان پەلسەپىسىدىكى ئورنى»، 1934 ـ يىلى، پارىژ نەشرى، 181 ـ بەت.

بېشارەت (ۋەھيي) ئەپسانىسىنى رەت قىلدى. بۇ ھەقتە ئەرەب
ئالىمى ئىبراھىم مەدكوئۇر «فارابىنىڭ مۇسۇلمان پەلسەپىسىدى-
كى ئورنى» دېگەن ئەسىرىدە مۇنداق دەپ يازىدۇ: «ئۇ بېشارەتنى
ئىنكار قىلىش بىلەن بىللە ئىسلامنى پۈتۈنلەي ئىنكار قىلدى
ياكى ئەڭ كەم دېگەندىمۇ ئۇنىڭ ئاساسىغا ھۇجۇم قىلدى.[1]»
يىراقنى كۆرۈش ۋە ئالدىنئالا سۆزلەش ھەققىدە فارابى بىر
تەرەپتىن، ئۆزىدىن ئىلگىرى ئۆتكەن مۇتەپەككۇرلاردىن ئەررە-
ۋەندى ۋە ئەررازىنىڭ مىستىتسىزملىق - ئىلاھىي كۆزقاراشلارغا
بەرگەن تەنقىدىگە ۋارىسلىق قىلغان بولسا؛ يەنە بىر تەرەپتىن،
دىنىي - روھانىيەت چۈشەنچىسىدىكى يىراقنى كۆرۈپ ئالدىن
ئېيتىش كۆزقارىشىدىن پەرقلىق ھالدا تەسەۋۋۇر ۋە ئىلىم - پەن
ئاساسىدا، پائالىيەتچان ئەقىل ۋە تەجرىبە ئاساسىدا يىراقنى كۆ-
رۈپ ئالدىن ئېيتىش مۇمكىنلىكىنى مۇقىملاشتۇردى. فارابىچە،
ئالدىن ئېيتىش بىلىم ۋە تەسەۋۋۇر كۈچىنىڭ نەتىجىسى ھېسابلى-
نىدۇ.[2]

فارابى ئەل كىندىنىڭ تەسەۋۋۇر ھەققىدىكى كۆزقارىشىنى
جارى قىلدۇردى. ئەل كىندى تەسەۋۋۇرنى ھېسسىي تونۇش بى-
لەن ئەقلىي تونۇش ئارىسىدىكى ئەقلىي پائالىيەت، دەپ قارايتى-
تى. بىراق، ئەل كىندى ھېسسىي تونۇش تەبىئەت دۇنياسىنى،
ئەقلىي تونۇش روھىيەت دۇنياسىنى تونۇپ بىلىدۇ، دەپ خاتا
قىلغانىدى. فارابى تەسەۋۋۇرنى ھېسسىي تونۇشقا يۆلىنىدىغان ۋە
ئەقىل كۈچىگە باغلانغان، ئېرىشىلگەن ئوبرازلارنى خاتىرىدە ساق-
لاپ، ئۇنى بىرىكمىلەشتۈرۈلگەن، ئومۇملاشتۇرۇلغان ئوبرازلار-
غا ئايلاندۇرغان، ھەم شەيئىنىڭ ماھىيىتىنى، ھەم ئۇنىڭ تەقلى-
دىنى ئىپادىلەيدىغان، ھەم چىنلىققا ئۇيغۇن، ھەم ئەينەن چىن-
لىققا نىسبەتەن ساختىلىق (ياسالمىلىق) ئامىللىرىغا ئىگە بولغان

[1] [2] «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 226 -، 227 - بەتلەرگە قارالسۇن.

جانلىق چۈشەنچە سۈپىتىدە چۈشەندۈرىدۇ. فارابى تەسەۋۋۇر كۈ-
چى ئەقىل كۈچىگە ماتېرىيال ۋە ياردەم بېرىدۇ، ئۇنىڭمۇ ھەقى-
قەتلىك قىممىتى بولىدۇ، دەپ قارايدۇ. فارابىنىڭ بىرقاتار
ئېستېتىكىلىق كۆزقاراشلىرى تەسەۋۋۇر شەكلىدىكى تونۇش
شەكلى بىلەن ئالاقىدار.

فارابى ھەقىقەت توغرىسىدا سۆزلىگىنىدە ئەڭ ئالدى بىلەن
پلاتوننىڭ پەقەت ئىدېئال چۈشەنچىلەر ھەقىقەت بولىدۇ، دېگەن
كۆزقارىشىغا قارشى ئوبيېكتىپ ھەقىقەت كۆزقارىشىنى ئىلگىرى
سۈردى. فارابىچە، بىلىم ۋە ئۇنىڭ ھەقىقەتلىكى مەسىلىسى
ھەممىدىن ئىلگىرى ئۇنىڭ ئوبيېكتىپ ھەقىقەتلىكى مەسىلىسى
ئىدى. فارابى مەيلى شەخسنىڭ ياكى پۈتۈن ئىنسانىيەتنىڭ ئەقلى
ۋە ئىلمىي تونۇشى ئوبيېكتىپ دۇنيا مەزمۇنلىرىنى ئىپادىلىگەنلى-
كى ئۈچۈنلا ھەقىقەتلىك قىممىتىگە ئىگە بولالايدۇ، ئەگەر ھەقى-
قەتتە ئوبيېكتىپ سۈپەت بولمىغاندا ئىدى، ئۇ ئىنسانىيەت ئالاقە
قورالى بولغان تىل ئارقىلىق ئۆزئارا ئۇقۇشۇشقا ئىلاجسىز بول-
غان بولاتتى، دەپ قارايدۇ.[1] فارابى لوگىكىنى پۈتۈن ئىنسانىيەت
خاراكتېرلىك ئىلىم، ئۇنىڭ قانۇنلىرى بارلىق خەلقلەر ۋە
شەخسلەر ئۈچۈن ئورتاق كۈچكە ئىگە، دەپ قارىغاندىمۇ، ھەقى-
قەتنىڭ ئوبيېكتىپلىقى ۋە بىردەكلىكىنى ئاساس قىلغان.

فارابى بىلىملەرنى ئىسپاتلاش ھاجەتسىز بولغان بىلىملەر ۋە
ئىسپاتلاش ھاجەتلىك بولغان بىلىملەر دەپ ئىككىگە بۆلىدۇ.
ئۇنىڭچە، بىۋاسىتە ھېس - تۇيغۇ ئارقىلىق ئېرىشكەن بىلىملەرنى
ئىسپاتلاش ھاجەتسىز بولۇپ، پەقەت ئابستراكتسىيىلىك بىلىملەر
ئىسپاتلىنىشى ھاجەت ئىدى. فارابى ھېس - تۇيغۇ ئارقىلىق
ئېرىشىلگەن بىلىملەردىمۇ ئوبيېكتىپ ھەقىقەتنىڭ مەۋجۇتلۇقىنى
ئېتىراپ قىلغان.

[1] «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 31 - بەتكە قارالسۇن.

فارابى ھەقىقەت ۋە ساختىلىق مەسىلىسىنى ئىسپاتلاشتا لوگىكىنىڭ رولىغا ناھايىتى يۇقىرى ئەھمىيەت بەردى. ئۇنىڭچە، لوگىكا ئىنسان بىلىمىنىڭ ئاساسىي قورالى، ھەقىقەت ۋە ساختىلىقنى تەستىقلايدىغان ئاساسىي مىزان ئىدى. شۇنى كۆرسىتىپ ئۆتۈش لازىمكى، فارابى ياشىغان دەۋر پەلسەپە دىنىنىڭ چاكىرىغا ئايلىنىپ قالغان دەۋر بولۇشىغا قارىماي، بىۋاسىتە ئەمەلىي تەجرىبە ئاساسىدىكى يېقىنقى زامان تەبىئەت ئىلىملىرى تېخى مەيدانغا كەلمىگەن بولۇشىغا قارىماي، ئۇ تەجرىبە ۋە ئەمەلىيەتنىڭ تونۇش جەريانىدىكى رولى مەسىلىسىنى ئېتىراپ قىلدى. فارابى ئىنساننىڭ تونۇشى مۇھىمى ئەمەلىي مەسىلە ۋە ئەمەلىي زىددىيەت بىلەن باشلىنىدۇ، پوتېنسىئال ئەقىل تەجرىبە ئارقىلىق رېئال ئەقىلگە ئايلىنىدۇ، بىلىم تەجرىبىدە باشلىنىدۇ ۋە ئۇنىڭدىن مەنتىقىلىق ئومۇملاشتۇرۇشقا ئۆتىدۇ،① دەپ چۈشەندۈرىدۇ. فارابى تەجرىبە بىلەن تەجرىبىچىلىكنى، لوگىكىلىق ئىسپاتلاش بىلەن نەزەرىيىۋى پەلسەپىچىلىكنى بىر - بىرىدىن پەرقلەندۈرۈپ، ئۆزىنىڭ «گالېننىڭ (جالىنۇسنىڭ) ئارىستوتېلنىڭ ئادەم ئورگانىزمى توغرىسىدىكى كۆزقارىشىغا بىلدۈرگەن ئېتىرازىغا رەددىيە» ناملىق ئەسىرىدە، تەجرىبىچىلىك بىلەن نوقۇل مۇھاكىمىچىلىككە قارشى چىقتى. فارابى، تەجرىبىچىلىك ھېسسىي تۇيغۇلارنىڭ يىغىندىسى بولۇپ، تەجرىبە ئاكتۇئال ئەقىلنىڭ نەتىجىسى،② دەپ قارايدۇ. فارابى مۇنداق دەپ يازىدۇ: «تەجرىبە پائالىيەت ئۇستىگە قۇرۇلىدۇ. كۆزلىگەن مۆلچەرگە پەقەت تەجرىبە ئارقىلىقلا ئېرىشىش مۇمكىن.③»

فارابىنىڭ ئەقىل، ھەقىقەت ۋە ئەمەلىيەت توغرىسىدىكى كۆزقاراشلىرى ئوتتۇرا ئەسىر شارائىتىدا غايەت زور پەلسەپىۋى

① «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 91 -، 92 -، 103 - بەتلەرگە ۋە «فارابى. ئىلمىي تەتقىقات»، 43 - بەتكە قارالسۇن.
② «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 102 -، 124 - بەتلەرگە قارالسۇن.
③ فارابى «پەلسەپىۋى رىسالىلەر»، رۇسچە نەشرى، 75 - بەت.

ۋە ئىلمىي ئەھمىيەتكە ئىگە ئىدى. بۇ ھەقتە يەنە داۋاملىق مۇھاكىمە ئېلىپ بارىمىز. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، فارابى يۇقىرىدىقى مەسىلىلەردە بىر قاتار چەكلىمىلەرگە ئۇچرىغان ۋە خاتا قاراشلارغا يول قويغان. ئۇ ئارىستوتېلنىڭ «بىرىنچى ھەرىكەتلەندۈرگۈچى كۈچ» ئىدىيىسىنىڭ تەسىرىدە پائالىيەتلىك ئەقىلنى بىرىنچى سەۋەب بىلەن ئىنسانىيەتنىڭ بىردەكلىكىنى كۆرسەتكۈچى ۋە ئۇلارنى تۇتاشتۇرغۇچى ۋاسىتە دەپ، تەڭرى بىلەن تەبىئەت ۋە ئىنسانىيەتنىڭ بىردەكلىكى ھەققىدىكى پانتېئىزملىق كۆزقاراشنى ئىپادىلىدى. بۇ ئۇنىڭ تەبىئەت سىستېمىسى كۆزقارىشىدىكى تارىخىي چەكلىمىسىنى ئەكس ئەتتى. فارابى گەرچە ھەقىقەتنىڭ بىردەكلىكى، پەقەت ئىلىم - پەننىڭ ھەقىقەتكە ۋەكىللىك قىلىدىغانلىقى توغرىسىدا كۆپلىگەن قىممەتلىك چۈشەنچىلەرنى تىلغا ئالغان بولسىمۇ، يەنىلا ئوتتۇرا ئەسىر پەلسەپىسىدىكى ئىزچىلسىزلىقنى — «ئىككى خىل ھەقىقەت»① — پەلسەپىۋى ۋە دىنىي ھەقىقەت كۆزقارىشىغا يول قويدى. فارابى ئوتتۇرا ئەسىر مۇھىتىدا ئوتتۇرىغا قويغان ئىككى خىل ھەقىقەت كۆزقارىشى ئەينى زامان مۇھىتىدىن زور تارىخىي ئىلگىرىلەش بولۇپ، پەن ۋە پەلسەپىنى دىنىي كۆزقاراشلار ھۆكۈمرانلىقىدىن ۋە بىر پۈتۈن دىنىي ھەقىقەت كۆزقارىشىدىن قۇتۇلدۇرۇپ، ئۇنىڭ ئىلمىي نوپۇزى ۋە مۇستەقىللىقىنى جاكارلىغانلىق ھېسابلانسىمۇ، بەرىبىر ئىزچىلسىز ئىدى. فارابى ئىككى خىل ھەقىقەتنى پاراللېل ئورۇنغا قويمىدى، بەلكى ئىلىمنى دىنىنىڭ يۇقىرىسىغا، پەلسەپىنى تېئولوگىيىنىڭ يۇقىرىسىغا، ئەقىلنى ئەقىدىنىڭ يۇقىرىسىغا قويدى.② فارابى ئەمەلىيەت ۋە تەجرىبە ھەققىدە توختالغاندا، ئۆزىنىڭ ئانتروپولوگىزملىق (ئىلمىي بەشەر) كۆزقاراشلىرىدا چەكلىنىپ قالدى، ئۇ ئىجتىمائىي ئەمەلىيەتنىڭ تونۇش جەريان-

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 265 - بەتكە قارالسۇن.
② يۇقىرىقى كىتاب، شۇ بەتكە قارالسۇن.

دىكى ھەل قىلغۇچ رولىنى ۋە بىردىنبىر ھەقىقەتنىڭ ئۆلچىمى
ئىكەنلىكىنى ئاڭلىق چۈشەنمەيتتى. چۈنكى، فارابى تېخى تەبى-
ئەت ئىلمى روناق تاپقان دەۋردە ئەمەس، بەلكى مەنتىقى تەپەك-
كۇر دەۋرىدە، نوقۇل لوگىكىلىق ئىسپاتلاشتىن باشقا بىۋاستە
ئىلمىي تەجرىبە ئېلىپ بېرىش ئىمكانىيىتى قىيىن ۋە چەكلىك
بولغان جاھالەتلىك ئوتتۇرا ئەسىر دەۋرىدە بۇ ئىشلارنى قىلىۋاتات-
تى.

*　　*　　*

فارابىنىڭ بىلىش نەزەرىيىسى ئۇنىڭ لوگىكىلىق كۆزقاراش-
لىرىدا ۋە لوگىكا ئىلمى توغرىسىدىكى مەخسۇس ئەسەرلىرىدە
داۋاملىق جارى قىلدۇرۇلغان.
ئەبۇ نەسىر فارابى ئىنسانىيەت مەدەنىيىتى ۋە ھەقىقىي ئىل-
مىي تونۇشى ئۇچۇن ئوتتۇرا ئەسىر جاھالەتلىك مۇھىتىدا غايەت
زور ئىلمىي پائالىيەت ئېلىپ بارغان جەسۇر جەڭچى سۈپىتىدە
يالغۇز بىلىش نەزەرىيىسى مەسىلىسىنى ئېگىز كۆتۈرۈپ، ئۇنى ئۆز
دەۋرىنىڭ ئەڭ ئىلغار سەۋىيىسى ئاساسىغا قۇرۇش بىلەن قانائەت-
لەنمىدى، بەلكى ئۇ يەنە بىلىش نەزەرىيىسىنى ئۆز دەۋرىدە ئېرى-
شىش مۇمكىن بولغان مەنتىقى راتسىئونالىزملىق مېتودولوگىيە
بىلەن قوراللاندۇردى.
فارابى ئۈچۈن دۇنيانى بىلىش مۇمكىنلىكى، بىلىش جەرياد-
لىرى ۋە ھەقىقەت ھەققىدىكى كۆزقاراشلارنى ئىلىم - پەننىڭ
كونكرېت تارماقلىرىغىچە ئەمەلىيلەشتۈرۈش ئۈچۈن يالغۇز پەل-
سەپىۋى كۆزقاراشلا كۇپايە قىلمايتتى، يەنە مېتودولوگىيىلىك
ۋاسىتىلەر لازىم ئىدى. مانا بۇ ئۇنىڭ بىلىش نەزەرىيىسى بىلەن
لوگىكىلىق تەلىماتلىرىنى بىر - بىرىگە ھەمجەھەت قىلىشقا ئې-
لىپ كەلدى. فارابى ئۈچۈن لوگىكا ئىككى جەھەتلىك ئەھمىيەتكە

ئىگە ئىدى، ئۇ بىر تەرەپتىن، توغرا تەپەككۇر قانۇنلىرى ھەققى-
دىكى پەن ھەم ھەقىقەتنى ئىسپاتلاشنىڭ ئىلمىي ئۇسۇلى بولسا،
يەنە بىر تەرەپتىن، ئۇ بىلىش نەزەرىيىسىنىڭ داۋامى، بىلگەنلەر
بىلەن بىلمىگەنلەرنىڭ بىلىش ئۇسۇلى، مۇھىمى ئۇنىڭ راتسىئو-
نالىزملىق بىلىش نەزەرىيىسىنىڭ ئىلمىي مېتودولوگىيىسى ئى-
دى. فارابىنىڭ لوگىكىلىق تەلىماتلىرىنىڭ مېتودولوگىيىلىك
ئەھمىيىتىنى كۆرۈنەرلىك تەكىتلىمەستىن، فارابى لوگىكىسى-
نىڭ ئارىستوتېل لوگىكىسىدىن كۆپ تەرەپلىمە ئۈستۈنلۈكىنى
چۈشىنىش مۇمكىن ئەمەس.
مەلۇمكى، ئارىستوتېل شەكلەن لوگىكا ئىلمىنىڭ ئاساسچى-
سى ئىدى. ئارىستوتېل ئۆزىنىڭ «ئورگانون» (قورال) توپلى-
مىغا كىرگۈزۈلگەن «كاتېگورىيە»، «تەفسىر»، «بىرىنچى ئانا-
لىتىكا»، «ئىككىنچى ئانالىتىكا»، «سوفىستىكا»، «رېتورى-
كا»، «توپىكا»، «پوئېتىكا» قاتارلىق سەككىز پارچە ئەسىرىدە
توغرا تەپەككۇر شەرتلىرى ۋە قانۇنلىرى توغرىسىدىكى شەكلەن①
لوگىكىغا ئاساس سالدى. ئارىستوتېل لوگىكىلىق توغرا تەپەك-
كۇرنىڭ ئۈچ ئاساسىي قانۇنىنى — بىردەكلىك قانۇنى، زىتلىق
قانۇنى، ئىككىنىڭ بىرىدىن غەيرىي بولماسلىق قانۇنىنى ئوتتۇرى-
غا قويدى ۋە ئىزاھلىدى، مۇھاكىمە ۋە ئىسپاتلاشنىڭ بىر قاتار
لوگىكىلىق پرىنسىپلىرىنى بايان قىلدى.②ئارىستوتېل قەدىمكى
دۇنيانىڭ ئالەمشۇمۇل ئىلمىي نامايەندىسى سۈپىتىدە «چوڭقۇر
مۇھاكىمە يۈرگۈزۈپ، ئەڭ نازۇك پىكىرنىمۇ كىشىنى تولىمۇ
ھەيرەتتە قالدۇرارلىق دەرىجىدە ئىپادىلەپ بەرگەن»، «پەۋقۇل-
ئاددە گۆھەر قازغۇچى» بولسىمۇ، «ھەرقانداق جايدا جۇش ئۇ-

① شەكلەن لوگىكا(Formal Logic) ئاتالغۇسىنى تۇنجى قېتىم گېگېل ئۆزى ئىشلەتكەن
دىئالېكتىك لوگىكىغا قارشى ھالدا قوللانغان.
② لوگىكىدىكى توغرا تەپەككۇرنىڭ تۆتىنچى شەرتى ھېسابلانغان «تولۇق سەۋەب قانۇنى»
XVII ئەسىرنىڭ ئاخىرى XVIII ئەسىرنىڭ بېشىدا ياشىغان نېمىس ئىدېئالىزم پەيلاسوپى ۋە ماتېماتىكى
گ. ۋ. لېيبنىتس تەرىپىدىن ئوتتۇرىغا قويۇلغان.

رۇپ چىققان ۋە قويۇق ئورمانىنى ئارىلاپ جىلغىغا ئېقىپ كىرگەن بۇلاقنى ئارىستوتېلنىڭ ھېكمەتلىك ھاسىسى قىلچە خاتاسىز ھالدا كۆرسىتىپ بېرەلەيدىغان»[1] بولسىمۇ، ئارىستوتېل ئۆزىنىڭ لوگىكىلىق تەتقىقاتىدىن مېتافىزىكىلىق خۇلاسە چىقارغانىدى.[2]

فارابى ئارىستوتېل لوگىكا تەلىماتىنىڭ ئىزچىل ۋارىسى ۋە ئۇنى ئوتتۇرا ئەسىرلەردە ئومۇميۈزلۈك راۋاجلاندۇرغۇچى سۈپىتىدە زور شۆھرەت قازاندى، فارابى ئارىستوتېلنىڭ «ئورگانون» توپلىمىدىكى سەككىز پارچە ئەسىرىنى تەپسىلىي شەرھلەش بىلەن قانائەتلەنمىدى، ئۇنى كۆپ تەرەپلىمە جارى قىلدۇردى ۋە راۋاجلاندۇردى. بۇنىڭدىن باشقا، ئۇ لوگىكىغا ئائىت كۆپلىگەن مەخسۇس ئەسەرلەرنى يازدى. بۇلارنىڭ مۇھىملىرى: «چوڭ لوگىكا توغرىسىدا ئىخچاملانغان كىتاب» (كىتابۇل مۇختەسىر ئەكلەبىرفى مەنتەقە)، «كىچىك لوگىكا توغرىسىدا ئىخچاملانغان كىتاب» (كىتابۇل مۇختەسىر ئەل سەغىرۇل مەنتەقە)، «لوگىكا ھەققىدىكى ئومۇمىي كىتابلارنىڭ قىسقىچە توپلىمى» (كىتابۇل مۇختەسىر جاۋامىئو كىتونبۇل مەنتەقە) قاتارلىقلاردىن ئىبارەت. فارابى يۇقىرىقى ئەسەرلىرىدە ئۆزىنىڭ لوگىكىلىق سىستېمىسىنى بايان قىلغان[3]، ئۇ فارابىشۇناس ن. رېشېر تەكىتلىگەندەك: «ئارىستوتېلدىن كېيىن لوگىكا تارىخىدىكى ئەڭ چوڭ نامايەندە»، «دەۋر بۆلگۈچ شەخس»[4]، ئەرەب يېزىقىدىكى ئالىملار ئارىسىدا لوگىكىنى تەتقىق قىلغان تۇنجى مۇتەخەسسىس[5] ئىدى. فارابىنىڭ لوگىكا ئىلمىدىكى غايەت زور تۆھپىلىرى ئەينى زاماندىلا مەشھۇر بولۇپ قالماي، بەلكى ئوتتۇرا ئەسىر ياۋروپا نامىنا-

① بۇ ئارىستوتېل ھەققىدە ماركس يازغان سۆزلەر «پەلسەپە تارىخى» (رۇسچىدىن تەرجىمە قىلىنغان خەنزۇچە نۇسخىسى)، 1 ـ توم، 128 ـ بەتتىن ئېلىندى.
② شۇ كىتاب، 127 ـ بەتكە قارالسۇن.
③ ن. ن. كارايوف: «ئارىستوتېل بىلەن ئەل فارابى سوفىستىكا توغرىسىدا» («ئەل فارابى تەتقىقاتى»)، رۇسچە، 1975 ـ يىلى موسكۋا نەشرى، 58 ـ بەت.
④ ⑤ ن. رېشېر: «ئەل فارابىنىڭ ئارىستوتېل بىرىنچى ئانالىتىكىسىغا قىلغان شەرھى» (N. Rescher ;al—Farabis short commentary on Aristotle's prtor Analyh'cs)، 1963 ـ يىلى نەشرىگە قارالسۇن.

لىزمىغا سپىنوزا پانتېئىزمى ۋە يېقىنقى زامان نېمىس پەيلاسوپى گېگېل قاتارلىقلارغا كۆرۈنەرلىك تەسىر كۆرسەتكەن.

فارابىنىڭ لوگىكىلىق ئەسەرلىرى ۋە ئۇنىڭ لوگىكىلىق تەلىماتلار تارىخىدا تۇتقان سالماقلىق ئورنى توغرىسىدا تەتقىقات ئېلىپ بارغان ئامېرىكا ئالىمى ن. رېشېر بىلەن گ. دېلېدالىل فارابى لوگىكىلىق كۆزقاراشلىرىدىكى غەيرىي ئارىستوتېل ئامىللىرىغا ئالاھىدە كۆڭۈل بۆلگەن.[1]

فارابى لوگىكىلىق تۆھپىلىرىنىڭ ئاساسىي نۇقتىلىرىنى تۆۋەندىكىچە ئىپادىلەش مۇمكىن:

بىرىنچىدىن، فارابى لوگىكىنىڭ زۆرۈرلۈكىنى قايتىدىن تەكىتلەش بىلەن ئۇنى راتسىئوناللىق ئىسپاتلاش قورالى دەپ كۆرسەتتى.

فارابى بارلىق خۇراپىي ئىللوزىيەلەرنىڭ تەقدىرچىلىك ئەقىدىلىرىگە قارشى ھالدا دۇنيانى، جۈملىدىن روھىي ھادىسىلەرنىمۇ تونۇپ ـ بىلىشكە، تەتقىق قىلىشقا بولىدۇ، دەپ قارىدى.[2] فارابى يەنە ئادەمنىڭ بىلىملىرى ئۆز ئۆۋتىدە ھەقىقەتمۇ ياكى ساختىلىقمۇ ئۇنى پەرقلەندۈرۈش لازىم، بۇنى پەرقلەندۈرمەي قارىقويۇق قوبۇل قىلىۋېرىشكە بولمايدۇ، ئۇنى پەرقلەندۈرۈش ئۈچۈن ئۇنى ئىسپاتلاش كېرەك، دەپ تونۇدى. لوگىكىنىڭ ھەممىدىن ئىلگىرى ھەقىقەت ۋە ساختىلىقنى ئىسپاتلاش قورالى سۈپىتىدە ئىزاھلىنىشى فارابىنىڭ ئالاھىدە خىزمىتى بولۇپ، بۇ ئەينى زاماندا دىنىي نادانلاشتۇرۇش ۋە روھىي ئەقىدىلەشتۈرۈش يۈنىلىشىنى قوللانغان مۇتەككەللىمچىلەر ئۈچۈن كۈچلۈك رېئال تەھدىت ئىدى.

فارابى ھەرقاچان لوگىكىنىڭ ئابستراكت خاراكتېرىنى ئې-

① «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 105 ـ بەتكە، ئەل فارابى «لوگىكىلىق رىسالىلەر»، ئالمائاتا، 1975 ـ يىلى رۇسچە نەشرى، 84 ـ بەتكە قارالسۇن.
② ئى. س. براگىنسكىي: «تاجىك مەدەنىيىتى تەتقىقاتى»، 1977 ـ يىلى، موسكۋا، رۇسچە نەشرى، 269 ـ بەتكە قارالسۇن.

تىراپ قىلىش بىلەن بىللە، يەنە ئۇنىڭ ماھىيەتتە رېئال مۇناسى-
ۋەتلەرنىڭ راتسىئوناللىق ئىنكاسى ئىكەنلىكىنىمۇ نەزەردىن چەتـ-
نەتمىدى. ئۇنىڭچە، لوگىكا رېئاللىقتىن ئابستراكتسىيە-
لەشتۈرۈلگەن پىكىر ياكى مۇھاكىمىنىڭ توغرا ياكى ساختىلىقى-
نى ئايرىپ بېرىشى ۋە بۇنى پەقەت رېئاللىق بىلەنلا ئايرىشى
مۇمكىن ئىدى. شۇڭا، فارابى لوگىكىنى ئىككى قىسىمغا بۆل-
دى. بۇنىڭ بىرى، ئۇقۇم ۋە تەبىر قاتارلىقلارنى مەزمۇن قىلغان
بولۇپ، ئۇنى فارابى «تەسۋىر» دەپ ئاتىدى؛ يەنە بىرى مۇھاكى-
مە، يەكۈن ۋە ئىسپاتلاشنى مەزمۇن قىلغان بولۇپ، ئۇنى فارابى
«تەسنىق» دەپ ئاتىدى①. فارابىنىڭ چۈشەندۈرۈشىچە، لوگىكى-
لىق مۇھاكىمە يالغۇز يەكۈندىن ئىسپاتلاشقا قاراپ مۇقەررەر
راۋاجلىنىپلا قالماستىن، بەلكى ئىسپاتلاش لوگىكىنىڭ تۈپ
مەقسىتى، پەقەت ئىسپاتلاش ئاساسىدىلا ئاندىن ھەقىقىي بىلىم
مەيدانغا كېلىدۇ ياكى ھەقىقىي بىلىمگە ئېرىشكىلى بولىدۇ.
فارابى ئىسپاتلاشنى (تەستىق) ھەقىقەتكە ئېرىشىشنىڭ لوگىكى-
لىق يولى سۈپىتىدە چۈشەندۈرۈش بىلەن بىللە، لوگىكىلىق
مېتودولوگىيىنى دۇنيانىڭ ماھىيىتى ۋە قانۇنىيەتلىرىنى توغرا
تونۇش ھەققىدىكى — ھەقىقەت ھەققىدىكى بىلىش نەزەرىيىسى
دائىرىسىگە كىرگۈزىدۇ.②مانا بۇ فارابىنىڭ ئارىستوتېلدىن پەرق-
لىق ھالدا لوگىكىنى بىلىش نەزەرىيىسى نۇقتىسىدىن، مېتودو-
لوگىيە نۇقتىسىدىن كۆزەتكەن بىرىنچى تۆھپىسى.
فارابى لوگىكىنىڭ زۆرۈرلۈكى توغرىسىدا توختالغىنىدا لو-
گىكىغا يۇقىرى باھا بەرگەن. فارابى لوگىكىدىن توغرا پىكىر
ئۆلچەملىرى توغرىسىدىكى ئىلىم، توغرا پىكىر ئۇسۇللىرى توغ-
رىسىدىكى ئىلىم، بىلگەنلىرىمىز ئارقىلىق بىلمىگەنلىرىمىزنى

① س.ن. گرىگورىيان: «ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئىران پەلسەپە تارىخى»، رۇسچە نەشرى، 64- بەتكە ۋە د.ج.بوگېر: «ئىسلام پەلسەپە تارىخى»، 1958 - يىلى خەنزۇچە نەشرى، 102 - بەتكە قارالسۇن.
② «ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئىران پەلسەپە تارىخى»، 64 - بەتكە قارالسۇن.

مۇھاكىمە قىلىپ تېپىش ھەققىدىكى ئىلىم، ئىنسانىيەت بىلىمـ-
نىڭ ئاساسىي قورالى، ئىنسان ئەقلىنى مەدەنىيەتلەشتۈرىدىغان
ۋە ئۇنى بېيىتىدىغان، ئىنسان مەدەنىيىتىنى يۇقىرى كۆتۈرىدى-
غان ۋاسىتىلەرنىڭ بىرى، ھەتتا «بەختكە ئېرىشىش يولى» سۈ-
پىتىدە تەسۋىرلىدى①. فارابى بۇ ھەقتە توختىلىپ «بۇنىڭ لوگى-
كا ئۇچۇن زادى ئارتۇقلۇق قىلمايدىغانلىقىنى تەسەۋۋۇر قىلىش
مۇمكىن. چۈنكى، مەيلى ھەرقانداق چاغدا، تولۇق پاراسەت ئى-
گىسى بولغان ئىنسانىيەت مەۋجۇتلا بولىدىكەن، ئۇنىڭ لوگىكى-
نىڭ ياردىمىسىز ھەقىقەتكە ساختىلىقسىز مۇيەسسەر بولۇشى
مۇتلەق مۇمكىن ئەمەس» دەيدۇ②. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي،
فارابى ئىسپاتلاشنى لوگىكىنىڭ ئاساسىي ۋەزىپىسى ۋە ھەل قىلـ-
غۇچ ئامىلى سۈپىتىدە چۈشەندۈرگەن.
شۇ نەرسىنى ئىزاھلاش ھاجەتكى، فارابى گەرچە ھەقىقەت
ۋە ساختىلىق ئىسپاتلاش بىلەن ئايرىلىش لازىملىقىنى كۆپ قېتىم
تەكىتلىگەن بولسىمۇ، ئۇ يەنىلا لوگىكىزملىق دائىرىدىن ئىجتى-
مائىي ئەمەلىيەت دائىرىسىگە ھالقىپ چىقىشقا مۇۋەپپەق بولمىغا-
نىدى. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، ئۇ ئىلمىي تەجرىبىگە —
ئەمەلىي ئىلىمگە ئىنتايىن كۆڭۈل بۆلگەن. فارابى لوگىكىنى بىر
تەرەپتىن، نەزەرىيىۋى ئىسپاتلاش قورالى سۈپىتىدە مېتودولوگى-
يىلىك ئەھمىيەتكە ئىگە دەپ كۆرسەتكەن بولسا، يەنە بىر تەرەپ-
تىن، ئۇ توغرا ئەقلىنىڭ ئاساسى بولغان لوگىكىنىڭ كونكرېت
ئىلىم تارماقلىرىغا خىزمەت قىلىش يۈزلىنىشىنى كۆرسەتكەن.
فارابى لوگىكىنى تەبىئەت پەنلىرى ئالدىغا، قورال سۈپىتىدىكى
گراماتىكا ۋە ماتېماتىكا ئارىسىغا جايلاشتۇرغان. فارابىچە، ھەر-
قانداق ئىلىم دۇنيانى تونۇشنىڭ ۋاسىتىسى ۋە قورالى بولۇپ،

① «ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئىران پەلسەپە تارىخى» ۋە «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى» قاتارلىق كىتابلارنىڭ ئالاقىدار ماۋزۇلىرىغا قارالسۇن.
② ئەل فارابى: «پەلسەپىۋى رىسالىلەر»، رۇسچە نەشرى، 125 - بەتكە قارالسۇن.

ئۇ نەزەرىيىۋى ۋە ئەمەلىي ئىككى قىسىمغا بۆلۈنەتتى. فارابىچە،
ھەرقانداق ئىلىم ئۈچ مەنبەدىن ھاسىل بولاتتى، بۇلار: ئادەم
بەدىنىدىكى سەزگۈ ئەزالار، پاراسەت ۋە تەتقىقات (مۇھاكىمە) تىن
ئىبارەت ئىدى. فارابىچە، ھەرقانداق ئىلىم ئۈچ ئاساسىي ئامىل-
دىن تەركىب تاپاتتى، بۇلار: توغرا (ئېنىق) ماۋزۇ، ئىشەنچلىك
پاكىت ۋە ئىسپاتلىنىشتىن ئىبارەت ئىدى. فارابىنىڭ بۇ كۆزقا-
راشلىرى ئۇنىڭ تەجرىبىنى، بىۋاسىتە ھېسسىي ئەمەلىيەتنى،
ئىلمىي ئەمەلىيەتنى نەزەردە تۇتقانلىقىنى كۆرسىتىدۇ. لېكىن،
ئۇ يەنىلا مىليونلىغان ئاممىنىڭ ئىجتىمائىي - تارىخىي ئەمەلىيە-
تىنىڭ ھەقىقەت ۋە ساختىلىقنى ئۆلچەشتىكى غايەت زور رولىنى
تونۇپ يېتەلمىگەن.

ئىككىنچىدىن، فارابى ھەقىقەت ۋە ساختىلىقنى پەرقلەندۈ-
رۈشنىڭ لوگىكىلىق مۇھاكىمە ئۇسۇلىنى ئۆزىنىڭ ئۇستازى ئا-
رىستوتېلدىن زور دەرىجىدە راۋاجلاندۇرۇپ شەرتلىك سىللوگىزم
(ئۈچ بۆرجەكلىك مۇھاكىمە ئۇسۇلى) تەلىماتىنى ئوتتۇرىغا قوي-
دى.①

فارابىنىڭ ئارىستوتېل ئىلگىرى سۈرگەن شەرتسىز سىللو-
گىزم مۇھاكىمە ئۇسۇلىغا قانائەتلەنمىگەنلىكى، ئۇنىڭ كۆزقارى-
شىدىكى دىئالېكتىك ئامىللارنىڭ كۆپلۈكى بىلەن ئالاقىدار ئى-
دى. ئارىستوتېل مۇقەررەرلىكنى، ئەقلىي مۇھاكىمىنى، نەزە-
رىيىۋى مۇھاكىمىنى تەكىتلىگەن بولسا، فارابى ئارىستوتېل لو-
گىكىسىغا تولۇق ۋارىسلىق قىلىش بىلەن مۇقەررەر، ئەقلىي -
نەزەرىيىۋى مۇھاكىمىنىڭ شەرتلىك سىللوگىزمدىن باشقا يەنە
تاسادىپىيلىقنى، ھېسسىي - ئەمەلىي مۇرەككەپلىكنى ئېتىبارغا
ئېلىپ شەرتلىك سىللوگىزمنىڭ مۇھاكىمە شەكلىنى ئوتتۇرىغا
قويۇپ، لوگىكىلىق مۇھاكىمە جەريانىغا زىددىيەت كاتېگورىيە-

① «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 102 ـ، 103 ـ بەتلەرگە؛ ئەل فارابى: «لوگىكىلىق رىسالىلەر»، 79 ـ، 80 ـ بەتلەرگە قارالسۇن.

سىنى ئېلىپ كىردى. فارابى ئوبيېكتىپ ئىدېئالىست پلاتوننىڭ
ئىلمىگە زىت كۆزقاراشلىرىنى رەت قىلىش بىلەن بىللە، ئۇنىڭ
ئارىستوتېل تەرىپىدىن دېگەندەك ئېتىبارسىز قارالغان مۇھىم
ئۇتۇقى — تەپەككۇر دىئالېكتىكىسى كاتېگورىيىلىرىنى بىر يول-
دىلا ئىرغىتىپ تاشلىمىدى، ئۇ يەنە گالېن (جالىنۇس) نىڭ
شەخس تەن ئۈستىدە ئېلىپ بارغان نۇرغۇنلىغان فىزىئولوگىيە-
لىك تەجرىبە پاكىتلىرىدىن تەجرىبە، پاكىت ۋە شەخسىي بىۋاسى-
تە تونۇشنىڭ بىرقاتار ئەۋزەللىكلىرىنى تونۇپ يەتكەنىدى.

فارابىنىڭ كۆزقارىشىچە، ھەرقانداق بىر تونۇش جەريانى
ئاددىيلا جەريان بولماستىن، كۆپ تەرەپلىمە مۇرەككەپ جەريان
ھېسابلىناتتى. بۇ ھەتتا ئادەمنىڭ ساغلاملىقىغا ھەم ئۇنىڭ شەخ-
سىي ئەمەلىيىتىگە تۇتىشاتتى. فارابى بىر تەرەپتىن، ئارىستو-
تېلنىڭ نەزەرىيىۋى مۇھاكىمە ئۇسۇلىنى قوبۇل قىلىپ، نوقۇل
تەجرىبىچىلىككە قارشى پوزىتسىيە قوللاندى؛ يەنە بىر تەرەپتىن،
گالېننىڭ ئەمەلىي پاكىتقا تايىنىش جەھەتتىكى قولغا كەلتۈرگەن
ئىلمىي مۇۋەپپەقىيەتلىرىگە كۆڭۈل بۆلۈپ، نوقۇل مۇھاكىمىچى-
لىككە قارشى پوزىتسىيە قوللاندى.①ئارىستوتېل ئەمەلىيەتنىڭ
تونۇش ۋە ئىسپاتلاش جەريانىدىكى رولىنى چۈشەنمەيتتى، بۇ
مەسىلىنى فارابىمۇ ئۈزۈل - كېسىل ھەل قىلمىغان، بىراق
فارابى بۇ مەسىلىگە رەسمىي كۆڭۈل بۆلگەن ۋە ئۆزىنىڭ ئالە-
مىنىڭ مەڭگۈلۈكى، بىر پۈتۈنلۈكى توغرىسىدىكى ئىزچىل كۆزقا-
رىشى بويىچە بۇ مەسىلىگە مۇئامىلە قىلىشقا باشلىغان. ۋەھالەن-
كى، ئارىستوتېل ئۈچۈن «ئالەم مەڭگۈ ياكى ئەمەس»②ئىدى.
فارابى ئۆزىنىڭ مەۋجۇدىيەت نەزەرىيىسى ۋە بىلىش نەزەرىيىسى،
سۇبستانسىيە ۋە ئاكسىدېنتسىيە، مۇقەررەرلىك ۋە تاسادىپىي-

① «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 102 ـ بەتكە قارالسۇن.
② ئەل فارابى: «لوگىكىلىق رىسالىلەر» ناملىق توپلامنىڭ مۇقەددىمە ماقالىسى: «ئەل فارابىنىڭ لوگىكىسى ۋە بىلىش نەزەرىيىسى»، 87 ـ بەتكە قارالسۇن.

لىق، ئومۇمىيلىق ۋە يەككىلىك قاتارلىق كاتېگورىيىلىرىنى لوگىكىلىق مۇھاكىمىگە ئېلىپ كىرىپ، ھەقىقەتنى ئىسپاتلاشتا شەرتسىز سىللوگىزمنىڭ تۈز سىزىقلىق مودىسىدىن تاشقىرى مۇرەككەپ، قارشى تېزىسلىق شەرتلىك سىللوگىزم مودىسىنى ئوتتۇرىغا قويالىدى.[1] شەرتلىك سىللوگىزم زىددىيەت ئارقىلىق قانات يايدۇرغان مۇھاكىمە ئۇسۇلى بولغاچقا، فارابىنىڭ بۇ ھەقتىكى تەلىماتى لوگىكا ئىلمىگە قوشۇلغان تۆھپە بولۇپلا قالماي، يەنە تەپەككۇر دىئالېكتىكىسىنىڭ بىر قىسمى سۈپىتىدە ئۇنىڭ دىئالېكتىكىلىق لوگىكىلىق ئەھمىيىتىنى ئاشۇردى. گېگېل ئۆزىنىڭ لوگىكىلىق تەلىماتلىرىدا لوگىكا تارىخىدىكى بۇ بىر مۇۋەپپەقىيەتتىن ماھىرلىق بىلەن پايدىلانغان.

فارابىنىڭ مەخسۇس سىللوگىزم ۋە ئۇنىڭ تۈرلىرى توغرىسىدىكى تەلىماتىنى مۇناسىۋەتلىك ماۋزۇلاردا بايان قىلىمىز.[2] بۇ يەردە پەقەت، ئۇنىڭ شەرتسىز، مۇقەررەر، بىۋاسىتە سىللوگىزملىق مۇھاكىمە ئۇسۇلىدىن باشقا شەرتلىك سىللوگىزملىق مۇھاكىمە ئۇسۇلىنىڭ ئوبيېكتىپ ئاساسلىرىنى ۋە مېتودولوگىيىلىك، دىئالېكتىكىلىق، گىنوسېئولوگىيىلىك ئەھمىيىتىنى تەكىتلەش بىلەن چەكلىنىمىز.

ئۈچىنچىدىن، فارابى لوگىكىنى ئارىستوتېل مېتافىزىكىسىدىن[3] مۇستەقىل پەن سۈپىتىدە ئايرىپ ئېلىپ بايان قىلدى.

فارابىنىڭ كۆزقارىشىچە، لوگىكا پەلسەپىدىن پەرقلىق ھالدا ئومۇم ئىنسانىيەت خاراكتېرلىك ئىلىم ھېسابلىناتتى. فارابى لوگىكىنى تەپەككۇر توغرىسىدىكى پەن دېگىنىدە، پەلسەپىدىن پەرقلىق ھالدا ئۇنى تەپەككۇر شەرتلىرى توغرىسىدىكى قورال سۈپىتىدە چۈشەندى. ئۇ لوگىكىنى ھەممىدىن ئىلگىرى تىل

① «ئەل فارابىنىڭ لوگىكىسى ۋە بىلىش نەزەرىيىسى» 79 ـ، 80 ـ بەتلەرگە قارالسۇن.
② يۇقىرىقى كىتابنىڭ 4 ـ بابىغا قارالسۇن.
③ ئارىستوتېل زامانىدا مېتافىزىكا ئاتالمىسى پەلسەپىنى نەزەردە تۇتاتتى.

توغرىسىدىكى ئىلىم بىلەن بىرلەشتۈردى. فارابى پەنلەرنى تۆرگە ئايرىغاندا لوگىكىنى تىلشۇناسلىقتىن كېيىن، ماتېماتىكىدىن ئىلگىرى ئۈچىنچى رەتكە تۇرغۇزغان. فارابى ئۆزىنىڭ «لوگىكىغا ئائىت رىسالىلەرگە مۇقەددىمە» ناملىق ئەسىرىدە: لوگىكا بىلەن گراماتىكىنىڭ يېقىن مۇناسىۋىتىنى، تەپەككۇر بىلەن تىلنىڭ يېقىن مۇناسىۋىتىنى تۇنجى قېتىم تىلغا ئېلىپ ئۆتكەن. ئۇ لوگىكىغا تۇنجى قېتىم «ئىلمىي مەنتەقە» دېگەن ئىسمىنى قويىدى. مەلۇمكى، گرېك يېزىقىدىكى «لوگىكا» ئاتالمىش ئالەم قانۇنىيەتلىرىنى ئىپادىلەيدىغان «لوگوس» سۆزىدىن تۈزۈلگەن بولۇپ، «قانۇنىيەتشۇناسلىق» چۈشەنچىسىنى بىلدۈرەتتى. فارابى بۇ ئاتالغۇنىڭ مۇجمەللىكىنى نەزەردە تۇتۇپ «مەنتەقە» ئاتالمىسىنى ئىشلەتتى[1]. مەنتەقە ئاتالمىسى «نۇتۇق» — تىل سۆزىدىن كېلىپ چىققان بولۇپ، ئىستېمال مەنىسىدە «تىل ۋە تەپەككۇر» چۈشەنچىسىنى، تىل بىلەن تەپەككۇر قىلىش چۈشەنچىسىنى بىلدۈرەتتى. فارابى لوگىكىنى پۈتۈن ئىنسانىيەت خاراكتېرلىك ئىلىم، ئۇنىڭ قانۇنىيەتلىرى بارلىق خەلقلەر ۋە بارلىق كىشىلەر ئۈچۈن ئورتاق قوللىنىلىدۇ دېيىش بىلەن بىللە، ئۇنىڭ ھەممە مىللەتلەر ئۈچۈنمۇ ئوخشاشلا تىل ئارقىلىق ئىپادىلىنىدىغان تەپەككۇر قانۇنىيەتلىرى توغرىسىدىكى ئىلىم ئىكەنلىكىنى مۇقىملاشتۇرغان. فارابىچە، تىل ئاملى تەپەككۇر ئامىلىنىڭ ئالدىدا تۇراتتى، فارابى ھەرقايسى مىللەتلەر ۋە خەلقلەرنىڭ گراماتىكىسىنى ھەربىر مىللەت ۋە خەلقنىڭ ئەخلاقى، مىللىيلىكى، پسىخىكىسى ئاساسىغا قۇرۇلغان خۇسۇسىي ئىلىم سۈپىتىدە لوگىكىدىن پەرقلەندۈرىدۇ.[2]

فارابىنىڭ كۆزقارىشىچە، لوگىكا پەلسەپىدىن پەرقلىق ھالدا ئىزاھلاش خاراكتېرلىك ئىلىم بولماستىن، يۇقىرىدا كۆرسىتىل-

① ئەل فارابى: «لوگىكىلىق رىسالىلەر»، 88 ـ بەتكە قارالسۇن.
② «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 98 ـ بەتكە قارالسۇن.

گەندەك، ئىسپاتلاش خاراكتېرىدىكى ئىلىم ئىدى. ئۇنىڭچە، لوگىكا بارلىق ئادەتتىكى تەجرىبە ۋە نەزەرىيىۋى - پەلسەپىۋى مۇھاكىمىنىڭ ئىسپاتلىغۇچى قورالى ھېسابلىناتتى.[1] فارابى پەلسەپە ھەقىقەتنى تونۇپ - بىلىشنىڭ مەنبەسى بولسىمۇ، بۇنى پەيلاسوپلار ئىسپاتلىشى لازىم،[2] دەپ قارايتتى. ئۇنىڭچە ئىسپاتلاش ئارقىلىقلا پەن مەيدانىغا كېلىدۇ ۋە راۋاجلىنالايدۇ.

فارابىنىڭ لوگىكىنى مۇستەقىل پەن سۈپىتىدە پەلسەپىدىن ئايرىپ چىقىشى ئەينى زامان شارائىتىدا رېئال - جەڭگىۋار ئەھمىيەتكە ئىگە ئىدى. ئەينى زامان مۇتەككەللىملىرى، دىنىي سخولاستىكچىلار ۋە ئەقىدىچىلەر ئۆزلىرىنى بىر تەرەپ، تەبىئەت ئىلمى تەرەپدارلىرىنى، پانتېئىزملىق پەيلاسوپلارنى بىر تەرەپ قىلغان ھالدا، ئاتالمىش «دىن» ۋە «پەلسەپە» كۈرىشىنى قانات يايدۇرغانىدى. بارلىق تەبىئەت ئىلمى تەرەپدارلىرى، تېبابەتشۇناسلار، مۇزىكا ۋە سەنئەت نەزەرىيىچىلىرى، پەيلاسوپلار ئۆزلىرىگە «ھېكىما» دەپ ئاتىلىدىغان ئورتاق ئىسىم قويغانىدى. پەننىڭ ئىلغار يېڭىلىقلىرى تەقىب قىلىنغان شارائىتتىمۇ خەلىپىلىك خانلىق مەنپەئەتى ئۈچۈن تېبابەتشۇناسلىققا كەڭ يول قويۇلغان بولغاچقا، ئالىملار ۋە پەيلاسوپلار تېبابەتشۇناسلىق بىلەن قوشۇمچە شۇغۇللىنىپ، ئۆز پائالىيىتىگە قانۇنىي ھامىيلىق تاپقانىدى. «ھېكىما» (دوختۇر) سۆزى بارغانسېرى پەلسەپە ۋە تەبىئەت ئىلمى مەنىسى بىلەن تولۇشقا باشلىدى. «دىن» ۋە «پەلسەپە» كۈرىشىگە ھۆكۈم قىلىدىغان يەنە بىر ئىلىم زۆرۈر ئىدى. مانا بۇ فارابىنىڭ نەزەرىدە ھەقىقەت ياكى ساختىلىقنى ئىسپاتلايدىغان ئىلىم — لوگىكىدىن ئىبارەت بولۇشى لازىم ئىدى. فارابىنىڭ لوگىكىنى پەلسەپە پەنلىرىدىن ئايرىپ چىقىشى ۋە ئۇنى ھەقىقەت ۋە ساختىلىقنىڭ نوپۇزلۇق سودىيىسىگە ئايلاند-

[1] «ئەل فارابى تەتقىقاتى»، 131 ـ بەتكە قارالسۇن.
[2] شۇ كىتاب، 133 ـ بەتكە قارالسۇن.

دۇرۇشى دىنىي سخولاستىكا ۋە قارىغۇ ئەقىدىچىلىك قەلئەسىگە تاشلانغان تەھدىتلىك بىر يالقۇن بولدى.[1]

فارابىنىڭ لوگىكىنى مۇستەقىل پەن سۈپىتىدە ئايرىپ چىقىشى ئەينى زامان ئەرەب دۇنياسىدىكى تەبىئەت ئىلمىي تەتقىقاتىغا مۇھىم ھەسسە قوشتى. فارابىنىڭ قارىشىچە، ئىسپاتلاش يالغۇزلا ئىنسانلارنىڭ ھەقىقەتنى ئىزدەش ئۇسۇلىنى كۆرسىتىپ قالماستىن، بەلكى ھەقىقەتنىڭ ئۆزىنىمۇ كۆرسىتىشى، ئىلىمنى ھاسىل قىلىدىغان بولۇشى لازىم ئىدى، فارابىنىڭ چۈشەندۈرۈشىچە، ئىسپاتلاش يالغۇز پەلسەپىنىڭ قورالى بولۇپ قالماستىن، يەنە ئۇنىڭ ئامىلى ئىدى.[2] فارابى لوگىكا تەلىماتلىرى ئەسلىي تەجرىبە ئاساسىدا مەيدانغا كەلگەن ئاسترونومىيىلىك ۋە ماتېماتىكىلىق مۇۋەپپەقىيەتلەردىن تېخىمۇ يېڭى نەتىجىلەر چىقىرىش ئۈچۈن ئاسترونومىيە ۋە ماتېماتىكىغا مۇھىم تەسىر كۆرسەتتى. مانا بۇ ماتېماتىكىلىق لوگىكىنىڭ بىخ سۈرۈشى ئىدى. ئەرەب ماتېماتىكىسى ھەر خىل ھېسابلاش (ماتېماتىكىلىق لوگىكىلىق مۇھاكىمە) ۋە راتسىئونال مىقدار، ئىرراتسىئونال مىقدار توغرىسىدا كۆپلىگەن مۇھاكىمە ئۇسۇللىرىنى توپلىيالىدى.[3] فارابى ماتېماتىكىنىڭ تۈپ خۇسۇسىيىتىنى ئۇنىڭ ئابستراكتلىقى دەپ، ئۇنىڭ ماھىيىتى مىقدار مۇناسىۋەتلىرىنىڭ ئىلمىي ئابستراكتسىيىلەشتۈرۈلۈشى ئىكەنلىكىنى كۆرسەتكەن. فارابى بۇ نۇقتىدىن ماتېماتىكىنى لوگىكىغا ئىنتايىن يېقىن مۇناسىۋەتتە بايان قىلغان.[4]

مانا بۇلار فارابىنىڭ ئارىستوتېل لوگىكىسىنى راۋاجلاندۇرۇش، لوگىكا ئىلمىنىڭ فارابىغىچە بولغان تەرەققىياتىدىكى مۇۋەپپەقىيەتلىرىنى (ئالېكساندىر ئافرادىزىسكىي، فىمىستى، پور-

[1] ئەل فارابى: «لوگىكىلىق رىسالىلەر»، 50 ـ، 52 ـ، 57 ـ بەتلەرگە؛ ئەل فارابى: «پەلسەپىۋى رىسالىلەر»، 23 ـ بەتكە؛ «ئەل فارابى تەتقىقاتى»، 132 ـ بەتكە قارالسۇن.
[2] ت. ج. بوئېر: «ئىسلام پەلسەپە تارىخى»، 102 ـ، 103 ـ بەتكە قارالسۇن.
[3] «ماتېماتىكا تارىخى»، 1970 ـ يىل، موسكۋا، رۇسچە نەشرى، 133 ـ بەتكە قارالسۇن.
[4] «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 130 ـ بەتكە قارالسۇن.

فىرى، هۇنەيىن ئىبن ئىسهاق، ئەبۇ بەشەرمەتتە، يەهيا ئىبن
ئەلى قاتارلىقلارنى نامايەندە قىلغان هالدا) يەكۇنلەش، لوگىكا
ئىلمىنى تولۇقلاش، بېيىتىش ۋە يېڭى باسقۇچقا كۆتۈرۈشتىكى
ئاساسلىق خىزمىتى.
فارابى لوگىكا ئىلمىنى سىستېمىلاشتۇردى، ئاممىبابلاش-
تۇردى، ئۇ لوگىكا ئاتالغۇلىرىنى تۇنجى قېتىم ئەرەب يېزىقىدا
قېلىپلاشتۇرۇشقا غايەت زور كۈچ چىقاردى. ئۇ ئەرەب يېزىقىد-
كى تۇنجى مەشهۇر لوگىكشۇناس بولۇشقا مۇناسىپ. فارابىنىڭ
لوگىكا ساهەسىدە قازانغان غايەت زور مۇۋەپپەقىيەتلىرى هۆرمە-
تى ئۈچۈن فارابى ئۆز زاماندىلا زاماندashلىرى تەرىپىدىن «ئەل
مۇئەللىمى ئەس سانى» (ئارىستوتېلدىن كېيىنكى ئىككىنچى
ئۇستاز) دەپ، خۇسۇسەن «مەنتەقە» دەپ ئاتالغاندى. XIII
ئەسىردە ياشىغان ئەرەب ئالىمى ئەل فىقتى ئۆزىنىڭ «تارىخى
هۆكۇما» ناملىق ئەسىرىدە: «فارابىنىڭ لوگىكا هەققىدىكى شەر-
هى كىتابلىرى ئۇنىڭ ئايدىڭ بولمىغان جايلىرىنى يورۇتتى،
ئۇنىڭ مەزمۇنلىرىنى روشەنلەشتۈردى، ئۇنىڭ سىرلىرىنى يەش-
تى» دەپ كۆرسەتكەندى.
فارابى لوگىكىسىنى تەتقىق قىلغان ئامېرىكا ئالىمى ن.
رېشېر ئۆزىنىڭ «ئارىستوتېلنىڭ بىرىنچى ئانالىتىكا ناملىق كى-
تابىغا ئەل فارابىنىڭ قىلغان شەرهى توغرىسىدا» (1963 ـ يىل
نەشرى) ۋە «ئەرەبلەردە لوگىكا ئىلمىنىڭ راۋاجلىنىشى»
(1964 ـ يىلى نەشرى) ناملىق ئەسەرلىرىدە، فرانسۇز ئالىمى
ئى. مەدكوئۇر ئۆزىنىڭ «مۇسۇلمان پەلسەپىسىدە ئەل فارابى-
نىڭ تۇتقان ئورنى» ناملىق كىتابىدا (1936 ـ يىلى، پارىژ
نەشرى)، ئى. دېلېدالل ئۆزىنىڭ «ئەرەب ئارىستوتېل مەكتىپى-
نىڭ لوگىكىسى توغرىسىدا» (1960 ـ يىلى نەشرى) ناملىق
ماقالىسىدە، ئارىستوتېلدىن تاكى فارابىغىچە بولغان لوگىكىلىق
تەلىماتلار تارىخىنىڭ يورۇتۇلمىغانلىقىنى، بۇ تارىخنى تەپسىلىي
تەتقىق قىلىش لازىملىقىنى بىردەك تەكىتلەيدۇ.

فارابىنىڭ لوگىكىلىق مىراسلىرى ئىنتايىن مول، فارابى-
نىڭ لوگىكىلىق مىراسلىرىنى داۋاملىق مەخسۇس تېما بويىچە
تەتقىق قىلىش ئۈچۈن براتىسلاۋى كىتابخانىسىدا ساقلانغان «كى-
تاب مۇختەسىر جەمئۇل كۇتۇپ ئەل مەنتەقە»① ناملىق قولىيازما
ئاساسلىق مەنبەلەرنىڭ بىرى هېسابلىنىدۇ. بۇ قولىيازمىنى
XIII ئەسىر بېشىدا ئەخمەت ئەلى ئەششەمئى هەر خىل قولىيازمى-
لارغا سېلىشتۇرۇپ قايتا كۆچۈرۈپ چىققان. قولىيازمىنىڭ قىم-
مىتى شۇكى، ئۇ فارابىنىڭ لوگىكا توغرىسىدىكى بارلىق
چوڭ ـ كىچىك ئەسەرلىرىنى توپلىغان بولۇپ، فارابىنىڭ مۇس-
تەقىل 12 پارچە لوگىكىلىق ئەسىرىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان. بۇ
قولىيازمىغا كىرگۈزۈلگەن كىتابلار فارابىنىڭ لوگىكىلىق سىس-
تېمىسى بويىچە تۆۋەندىكىدەك رەتكە تۇرغۇزۇلغان:

1. مەنتەقە ئىلمىگە مۇقەددىمە؛
2. مەنتەقە ئىلمىگە مۇقەددىمىلىك ماقالات؛
3. «ئىزاگوگا» (ئىساغۇچى) كىتابى؛
4. كاتېگورىيە هەققىدىكى كىتاب؛
5. پەرەز هەققىدىكى كىتاب؛
6. سېلىشتۇرۇش ئۇسۇلى (ئانالوگىيە) هەققىدىكى كىتاب؛
7. ئانالىز (تەهلىل) هەققىدىكى كىتاب؛
8. خاتا چۈشەنچىلەر هەققىدىكى كىتاب؛
9. ئىسپاتلاش هەققىدىكى كىتاب؛
10. بەس ـ مۇنازىرە هەققىدىكى كىتاب؛
11. ناتىقلىق سەنئىتى هەققىدىكى كىتاب؛
12. شېئىرىيەت توغرىسىدىكى كىتاب.

فارابىنىڭ بىلىش نەزەرىيىسى ۋە فارابى لوگىكىلىق تەلىمات-
لىرىنىڭ مېتودولوگىيىلىك ئۆزگىچىلىكلىرى توغرىسىدىكى
قىسقىچە بايان ئەنە شۇلاردىن ئىبارەت.

① 181 بەتلىك بۇ كىتابنىڭ ئىسپانىيىدىكى مۇنداق يېزىلغان: Al—Farabi. Kitab fil—mantigi Kitab Gamial KHab al mantigija. Arabische, turksche.

تۆتىنچى باب
فارابى تەبىئەت پەلسەپىسىنىڭ ئەھمىيىتى

فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى ئىنسانىيەتنىڭ دۇنيا ۋە ئۇ-
نىڭ ماھىيەتلىرىنى تونۇپ - بىلىش تارىخىدىكى مۇھىم بىر
پەلسەپىۋى باسقۇچنى شەكىللەندۇرگەن. فارابى ھازىرقى زامان
ماتېرىيالىزمىدا يۇرۇشۇپ تۇرغان بىر قاتار كۆزقاراشلار ئۈچۈن
مەڭگۇ ئەھمىيەتلىك تۆھپىلەر ۋە تەسىرلەر كۆرسەتكەنىدى.
ماركسىزملىق پەلسەپە تارىخى خىزمەتچىلىرىنىڭ ۋەزىپىسى،
ماركسىزملىق مەدەنىيەت تارىخى خىزمەتچىلىرىنىڭ ۋەزىپىسى
ماركسىزملىق پەلسەپىۋى ماتېرىيالىزم مەيدانىغا كىلىش ئالدىدىكى
پۈتكۈل ئىنسانىيەتنىڭ بارلىق تونۇپ - بىلىش تارىخى ئۈستىدىن
ئومۇمىيۈزلۈك ئىلمىي تەتقىقات ئېلىپ بېرىش ۋە ئۇنى ئەينەن
شەرھلەش، بولۇپمۇ پەلسەپىۋى پىكىرلەر تارىخىدا مۇھىم ئورۇن
تۇتقان ۋە ئۆچمەس تەسىر كۆرسەتكەن ئۇلۇغۋار مۇتەپەككۇرلار-
نىڭ ئىلمىي خىزمىتى ئۈستىدە ئەستايىدىل تەتقىقات ئېلىپ بې-
رىش ۋە ئۇنى كۆپ تەرەپلىمە شەرھلەش. بۇ ئىنسانىيەت
تونۇپ - بىلىش تارىخىنى ئابستراكتلاشتۇرۇش، قاتماللاشتۇ-
رۇش، غۇۋالاشتۇرۇشتىن قۇتۇلدۇرۇپ، ئۇنى جانلىق ۋە روشەن
ئىگىلەشتە، ئۇنىڭ ئومۇمىي ۋە ئالاھىدە قانۇنىيەتلىرىنى بىلىۋې-
لىشتا، ئىنسانىيەتنىڭ ئۈزلۈكسىز تونۇپ - بىلىش يولىنى دا-
ۋاملىق يورۇتۇشتا زور ئەھمىيەتكە ئىگە.

فارابى ئوتتۇرا ئەسىرلەردە، ئەرەب ۋە ئىسلام مەدەنىيىتى

گۈللەنگەن كەڭ تېررىتورىيىدە، ئارىستوتېل پېرىپاتېتىزمىغا ۋا-
رىسلىق قىلىپ، ئۇنى يېپيېڭى تارىخىي بالداققا كۆتۈردى. ئا-
رىستوتېل پېرىپاتېتىزمىنى مۇستەسنا قىلىپ فارابىزمنى چۈشەن-
گىلى بولمايدۇ، ئەمما فارابىنىڭ پەلسەپىۋى تەلىماتلىرىنى يالغۇز
ئارىستوتېل تەلىماتلىرىنىڭ ئوتتۇرا ئەسىر ئەرەب دۇنياسىدىكى
داۋامى دېيىش تولىمۇ ئادالەتسىزلىك بولىدۇ. فارابى بىر پۈتۈن
فارابىزملىق پەلسەپىۋى سىستېما ياراتتى، بۇ سىستېما تاكى
ئىبن رۇشدقىچە ئوچۇق فارابى پەلسەپىۋى يۆنىلىشى سۈپىتىدە
ئىزچىل راۋاجلىنىپ، ئۇنىڭدىن كېيىن ياۋروپا پانتېئىزمىغا
ئاساس سالغان ئىدېئولوگىيىلىك مەنبە بولۇپ سىڭىشىپ كەت-
كەن. فارابى پەلسەپىۋى سىستېمىسىنى مۇستەسنا قىلىپ ياۋروپا
پانتېئىزمىنى چۈشەنگىلى بولمايدۇ. ۋەھالەنكى، ياۋروپا پانتې-
ئىزمى فرانسۇز ماتېرىيالىزمىنىڭ ھارپىسى ئىدى. «فارابىنىڭ
پەلسەپىۋى سىستېمىسى ئارىستوتېلنىڭ ئادەتتىكى سىستېمىسى-
دىن ئالاھىدىلىككە ئىگە بولۇپ، ئۆز دەۋرىنىڭ بارلىق ئاكتۇئال
مەسىلىلىرىنى ئىچىگە ئالغانىدى. فارابى ئەسەرلىرىدە پەلسەپە،
تونۇش مەسىلىلىرى، لوگىكا، پسىخولوگىيە، جۈملىدىن ئىن-
ساننىڭ تەبىئەت بىلەن ئۆزئارا مۇناسىۋىتى ۋە ئايرىم كونكرېت
پەنلەرگە ئائىت پەلسەپىۋى مەسىلىلەرنىڭ بىر قاتار زور پرىنسىپ-
لىرى يورۇتۇلغان»①، «ئەرەب - مۇسۇلمان پەلسەپىسىنىڭ مۇ-
كەممەل ئاساسچىسى سۈپىتىدە فارابىنىڭ نامى خۇددى غايەت زور
يۇلتۇزدەك نۇر چاقناتقان»②. فارابى گەرچە تەبىئەت ئىلمى را-
ۋاجلانمىغان، تېخنىكا تېخى تۆرەلمە ھالىتىدە تۇرغان، ئەكسىچە
ئىسلام ئىدېئولوگىيىسى ھۆكۈمرانلىق قىلغان دەۋردە ياشىغان
بولسىمۇ، ئۇ «ئەڭ ئالدىنقى قاتاردىكى ئالىم، بىلىم ئۈچۈن

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 148 -، 149 - بەتلەر.
② «مەدەنىيەت تارىخىدە ئەل فارابى»، 5 -، 6 - بەتلەر.

كۇرەشكۇچى جەڭچى، ئۆز دەۋرىنىڭ پەخىرلىك پەرزەنتى»[1] ئىدى.

فارابى دۇنيا قارىشىنىڭ بىرىنچى ئۇلى ئۇنىڭ ناتۇرالىزملىق ئالەم بىرلىكى كۆزقارىشى بولۇپ، فارابى تەبىئەت پەلسەپىسىدە دۇنيانىڭ مەڭگۈ يارىتىلمايدىغان ۋە مەڭگۈ يوقىتىلمايدىغان ماددىدىن تەركىب تاپقانلىق ئىدىيىسىنى ئىلگىرى سۈردى. ئارىستوتېل ئەگەر ئاسمان جىسىملىرى بىلەن زېمىن جىسىملىرىنىڭ قۇرۇلمىسىنى بىر - بىرىدىن ئايرىپ تاشلاپ، ئاسمان جىسىملىرىنى زېمىن جىسىملىرىدىن پەرقلىنىدىغان ئېفىردىن تەركىب تاپقان، دېسە، فارابى ئۇنىڭ ئەكسىچە ئاسمان جىسىملىرى بىلەن زېمىن جىسىملىرى بىردەك قۇرۇلمىغا، بىردەك ماددا ۋە ئۇنىڭ ئىپتىدائىي ھالىتى بولغان تۆت زاتتىن تەركىب تاپقان، دېگەن كۆزقاراشنى ئىلگىرى سۈردى.

فارابى مەۋجۇتلۇقنى ھەممىدىن ئىلگىرى ماددا بىلەن ۋە ئۇنىڭ بىردەكلىكى بىلەن بىرلەشتۈرگەن. بىردەكلىك نەزەرىيىسى، بىردەكلىك كاتېگورىيىسى، بىردەكلىك تېرمىنولوگىيىسى فارابىنىڭ گارمونىيە ھەققىدىكى كۆزقارىشىنىڭ تۈپ ئىپادىسى سۈپىتىدە ئۇنىڭ پەلسەپە تارىخىدىكى مۇھىم تۆھپىلىرىدىن بىرى دەپ قارىلىشى كېرەك. فارابى ئۆزىنىڭ ئالەم بىرلىكى نەزەرىيىسىنى ئارىستوتېلدىن كۆپ دەرىجىدە ئىلگىرىلىگەن ھالدا پۈتۈن تەبىئەت، جەمئىيەت ۋە بىلىش دائىرىسىگە تەتبىق قىلدى. بىردەكلىك كۆزقارىشىنىڭ ياردىمى ۋە تەسىرىدە فارابى ئۆزىنىڭ مەۋجۇتلۇق نەزەرىيىسىنى سەۋەبىيات ۋە قانۇنىيەت كاتېگورىيىسى بىلەن بىرلەشتۈرەلىدى، بىر قاتار ئوبيېكتىپ دىئالېكتىكىغا ئۇيغۇن كۆزقاراشلارنى ئوتتۇرىغا ئاتالىدى. ۋەھالەنكى، ئارىستوتېل «بىرلەمچى ھەرىكەتلەندۈرگۈچى كۈچ» توغرىسىدىكى «تاشقى

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 148 -، 149 - بەتلەر.

سەۋەب» لەرگە ئورۇن قالدۇرغىنىدا، ئالەم بىرلىكى ۋە ئالەم قانۇنىيەتلىرىنىڭ بىردەكلىكى كۆزقارىشىغا مۇخالىپ كېلىپ قالغانىدى.

فارابى ئۆزىنىڭ ناتۇرالىزملىق ئالەم بىرلىكى كۆزقارىشىنى تەڭرى توغرىسىدىكى ئوتتۇرا ئەسىر چۈشەنچىلىرىگە تەتبىق قىلغاندا، ناتۇرالىستىك پانتېئىزم كۆزقارىشىنىڭ نامايەندىسى بولۇپ قېلىشى تەبىئىي ئىدى. فارابى ئالەم— تەبىئەت— تەڭرى — ئىنسانىيەتنى بىر پۈتۈن نۇقتىدىن ئېلىپ قارىغان. ئۇنىڭچە، تەڭرى تەبىئەتنىڭ، تەبىئەت ماھىيەتلىرى ۋە مۇتلەق قانۇنىيەتلىرىنىڭ، تەبىئەتتىكى مۇقەررەر سەۋەبىياتلارنىڭ سىماسى ئىدى، خالاس. ئىپتىدائىي سوپىزم تەرەپدارلىرى تەڭرى بىلەن ئىنسان ئەسلىدە بىر پۈتۈن ئىدى، كېيىن ئايرىلىپ كەتكەن، «ئوشاقىيە» (مۇھەببەت) يولىنى تۇتۇپ تەڭرى بىلەن مەنىۋى جەھەتتە قايتا بىرلىشىش لازىم، دەپ قارىسا؛ فارابى بۇ خىل ئىللۇزىيىلىك كۆزقاراشلاردىن كەسكىن پەرقلىق ھالدا تەڭرى بىلەن تەبىئەت ماھىيەت ئېتىبارى بىلەن ئەزەلدىن بىر پۈتۈن دېگەن پانتېئىزملىق كۆزقاراشنى تىكلىدى. فارابىنىڭ تەڭرى توغرىسىدىكى كۆزقارىشى ئەينى زامان شارائىتىدا ئىلگىرى سۈرۈش مۇمكىن بولغان ئەڭ ئىلغار سەۋىيىدىكى ئاكتۇئال كۆزقاراش بولۇپ، ئۇنىڭدىن ئارتۇقنى ئوتتۇرا ئەسىر ئىسلامىيەت شارائىتىدا ياشىغان فارابىدىن تەلەپ قىلىشنىڭ ئۆزى بىمەنىلىك بولغان بولاتتى. فارابى ياشىغان مۇھىتتا، تەڭرى چۈشەنچىسى ئىدېئولوگىيىلىك ئاكسىئوما ھېسابلىناتتى. فارابى مۇسۇلمان سۈپىتىدە تەڭرى توغرىسىدىكى پانتېئىزملىق كۆزقارىشىنى تىكلەش بىلەن بىللە، ئەينى زامان ھۆكۈمران ئىدېئولوگلىرى مۇتەككەللىمچىلەرگە قارشى جەسۇرانە كۈرەش قىلدى. پۈتكۈل بىلىش تارىخى ئىسپاتلىدىكى، ئىنسانىيەت دىئالېكتىكىلىق ماتېرىيالىزم ۋە تارىخىي ماتېرىيالىزمغا ئېرىشىشتىن ئىلگىرى قەدىمكى زامانلار-

دىن باشلاپ كۆپ خۇدالىق ئېتىقاد، بىر خۇدالىق دىنلار، پانتېئىزم، مېخانىك ماتېرىيالىزم قاتارلىق باسقۇچلارنى بېسىپ ئۆتكەن؛ دىئالېكتىكىلىق ماتېرىيالىزم ۋە تارىخىي ماتېرىيالىزمنىڭ ئاساسىي قائىدىلىرىمۇ تۇيۇقسىز، يەككە - يېگانە ھالدا پەيدا بولمىغان، بەلكى ئىپتىدائىي كۆزقاراشلار، ئوتتۇرا ئەسىر ۋە يېقىنقى زامان پەلسەپىۋى تەلىماتلىرىدىكى بارلىق ئىجابىي ئىلغار ھەقىقەتلەر ۋە مۇۋەپپەقىيەتلەر ئاساسىدىلا مۇجەسسەملەشكەن.

فارابى ئۆزىنىڭ ئالەمنىڭ تۈزۈلۈشى ۋە راۋاجلىنىشى توغرىسىدىكى تەلىماتىدا جانلىق ۋە جانسىز تەبىئەتنىڭ ئۆزئارا باغلىنىشىنى ۋە بىر پۈتۈنلۈك كۆزقارىشىنى ئىلگىرى سۈرۈپ، تەدرىجىي تەرەققىيات ئىدىيىسىنى ئوتتۇرىغا قويىدى. فارابىچە، مىنېراللار ئەڭ ئىپتىدائىي ماددىدىن تەركىب تاپقان بولۇپ، ئەڭ ئالىي ھېسابلانغان ھايۋان ۋە ئادەممۇ ئۇنىڭغا ئوزۇقلىنىش جەھەتتە موھتاجلىق بىلەن باغلانغان؛ مىنېراللاردىن ئاددىي ئۆسۈملۈكلەر، ئاددىي ئۆسۈملۈكلەردىن يۇقىرى راۋاجلانغان ئۆسۈملۈكلەر، ئۇنىڭدىن ئاددىي ھايۋانلار، ئاددىي ھايۋانلاردىن يۇقىرى راۋاجلانغان ھايۋانلار كېلىپ چىققان. فارابى ئىنسانىيەتنى يۇقىرى راۋاجلانغان ھايۋاندىن كېيىنكى تەرتىپكە قويۇش بىلەن «نۇتۇقلۇق ھايۋان»، «ئىجتىمائىي ھايۋان» دەپ قارىغان. گەرچە چىقىشتۇرما ئاناتومىيە ۋە ئېرسىيەت (گېنېتىكا) ساھەسىدە ئېرىشىلگەن نۇرغۇن پاكىتلار ئاساسىدا ئېلىپ بېرىلغان غايەت زور ئىلمىي ئەمگەكنىڭ ئىلمىي يەكۈنى سۈپىتىدە بولمىسىمۇ، فارابى ژان باتىست لامارك (1744 — 1829) ۋە چارلز دارۋىن (1809 — 1882) دىن سەككىز - توققۇز ئەسىر ئىلگىرىلا تەدرىجىي تەرەققىيات كۆزقارىشىنىڭ ئۇندۇرمىسىنى ئوتتۇرىغا قويالىدى.

«فارابى ئارىستوتېلنىڭ بىلىش جەريانلىرى توغرىسىدىكى

ماتېرىيالىزملىق ئىدىيىسىنى راۋاجلاندۇرۇپ، ئۇنى ئىدېئالىزملىق ئاخىرقى قالدۇقلاردىن تازىلىدى ۋە ئۆزىنىڭ كۆپلىگەن شەرھى رىسالىلىرىدە ئۇنى بىر قاتار قائىدىلەر بىلەن تولۇقلىدى.»①

فارابىنىڭ بىلىش نەزەرىيىسى يالغۇز بىلىش جەريانىنىڭ ھېسسىي تۇيغۇ ئارقىلىق باشلىنىشى ۋە ئۇنىڭ ئەقلىي تونۇشقا كۆتۈرۈلۈشى بىلەن چەكلەنمىگەن. فارابى ھەممىدىن ئىلگىرى ئارىستوتېلدىن پەرقلىق ھالدا ئالەمنىڭ تۈزۈلۈشى بىردەكلىككە ئىگە بولغىنىدەك، ئۇنىڭ قانۇنىيەتلىرىمۇ بىردەكلىككە ئىگە دەپ قارىدى؛ ئارىستوتېل ئۈچۈن ئالەم بىر پارچە يېپىق شار بولسا، فارابى ئۈچۈن ئالەمنى تونۇپ - بىلىش مۇمكىن ئىدى. فارابى ئۈچۈن بىلىپ بولمايدىغان غەيرىي تەبىئىي سىر مەۋجۇت ئەمەس ئىدى. ئۇ ئىنسانىيەتنىڭ ئەۋلادمۇئەۋلاد دۇنيا ۋە ئۇنىڭ ماھىيەتلىرىنى تونۇپ - بىلىش جەريانىدا توپلىغان «پائالىيەتچان ئەقلى» داۋاملىق بېيىپ بارىدىغانلىقىغا ئىشىنەتتى. مۇتلەق ھەقىقەتلەر نىسپىي ھەقىقەتلەر ئارقىلىق، ھەتتا ئېھتىماللىق كۆزقاراشلىرى ۋە ۋاقىتلىق پەرەزلەر ئارقىلىق تەدرىجىي ئېچىلىدۇ، دەپ قارايتتى. ئۇ ھېسسىي تۇيغۇنى بىلىشنىڭ مەنبەسى، نەزەرىيىۋى ئەقىلنى نەزەرىيىۋى تونۇشنىڭ نەتىجىسى، شەيئى ماھىيەتلىرىنىڭ «ھەقىقەتلىك خاراكتېر ئالغان» ئۇقۇملاشتۇرۇلغان ئىپادىسى②، دەپ قارايتتى. فارابىچە، دۇنيا ۋە ئۇنىڭ ماھىيەتلىرىدە بىردەك ھۆكۈمرانلىق قىلىپ تۇرىدىغان «لوگوس» قانۇنىيەت تەبىئەتتىمۇ، ئۇنى تونۇپ - بىلىشتىمۇ بىردەكلىككە ئىگە ئىدى.

فارابى ئىنساننى تەبىئەتتىن ئايرىپ تاشلايدىغان، تەبىئەتكە ھۆكۈمرانلىق قىلىدىغان قانۇنىيەتلەردىن ئايرىپ تاشلايدىغان،

① م. م. خەيرۇللايوف: «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 369 - بەت.
② «ئەل فارابى تەتقىقاتى»، 51 - بەتكە قارالسۇن.

ئۇنى قانداقتۇر تەقدىر ۋە سېھىرلىك قۇدرەتكە باغلايدىغان كۆزقاراشلارغا قارشى هالدا ئوتتۇرىغا قويغان ۋە ئىلگىرى سۈرگەن ئىنسانپەرۋەرلىك (ئانتروپولوگىزم) كۆزقارىشى ئەينى زامان شارائىتىدا غايەت زور ئەھمىيەتكە ئىگە ئىدى. ئۇ بىر تەرەپتىن، ئادەمنىڭ تەبىئەتنىڭ بىر قىسمى ئىكەنلىكىنى ۋە ئادەمنىڭ بىلىش جەريانىنىڭ ناتۇرالىزملىق يۆنىلىشىنى كۆرسىتىپ بېرىشتە ئەھمىيىتى بولسا؛ يەنە بىر تەرەپتىن، جانلىق، ئەركىن پىكىرنى تەشەببۇس قىلىشتا، دىنىي ۋە قاتمال ئىدىيىلەرنىڭ ئىسكەنجىسىنى يىمىرىپ تاشلاشتا، شۇ ئارقىلىق تەبىئەتنى، جۈملىدىن ئادەم ئىلمىنى تەتقىق قىلىشتا ئەھمىيەتلىك ئىدى.

فارابى ھېسسىي تۇيغۇنى ئىنسان تاشقى دۇنيادىن سەزگۈ ئەزالىرى ئارقىلىق تەسىرلىنىش سۈپىتىدە ئالىدۇ، دېگىنىدە، تاشقى بەش سەزگۈدىن باشقا تۇنجى قېتىم «ئىچكى سەزگۈ» چۈشەنچىسىنى ئوتتۇرىغا قويغانىدى. هازىرقى زامان ئىلمى ئالىمنىڭ بۇ قىياسىنى ئىسپاتلىدى، هازىرقى زامان ئىلمى ئادەتتىكى كۆرۈش، ئاڭلاش، پۇراش، تېتىش، سېزىش سەزگۈسىدىن تاشقىرى، يەنە ھەرىكەت سەزگۈسى، تەكشىلىك سەزگۈسى، ئىچكى ئەزالار سەزگۈسى، ماگنىت مەيدانى سەزگۈسى قاتارلىق سەزگۈلەرنىڭ ئىچكى سەزگۈلەر سۈپىتىدە يۈز بېرىدىغانلىقىنى ئېنىقلىدى.

فارابىچە، ئەقلىي تونۇش ۋە ئۇنىڭ ئاساسىي شەكلى بولغان تەپەككۇر ئوبيېكتىپ تاشقى دۇنيا ماھىيەتلىرىنىڭ ئابستراكتسىيىسىدىن ئىبارەت ئىدى. فارابى پەقەت ئىنسانىلا ئەنە شۇنداق تىل ۋە تەپەككۇر ئىقتىدارىغا ئىگە، دەپ قارايتتى. ماركس مۇنداق دەيدۇ: «ئاڭ ئۇچۇن ئېلىپ ئېيتقاندا پەلسەپىۋى ئاڭنىڭ ئۆزگىچىلىكىمۇ دەل شۇ يەردە — چۈشىنىش ئۈستىدە كېتىۋاتقان تەپەككۇر (das begreifende denken) پەقەتلا رېئال ئادەمدىن ئىبارەت، ۋەھالەنكى چۈشىنىلىۋاتقان دۇنيامۇ (die begriffene

weltals selehe) پەقەت رېئال دۇنيادىن ئىبارەت.»①

فارابىنىڭ ھەقىقەت نەزەرىيىسى ۋە ئۇنى مەنتىقىي جەھەتتىن ئىسپاتلاش توغرىسىدىكى تەلىماتى ئوتتۇرا ئەسىر ئىسلام ئىدېئولوگىيىسى ھۆكۈمرانلىق شارائىتىدا غايەت زور ئەھمىيەتلىك ئىلغار كۆزقاراش ھېسابلىناتتى. فارابى ئۆزىنىڭ ئالەم بىرلىكى كۆزقارىشى بويىچە، پۈتكۈل تەبىئەت دۇنياسىدا ئادەملا ئالەمنىڭ ماھىيەتلىرىنى تونۇپ بىلەلەيدۇ ۋە ئالەمنىڭ ئەسلىي قىياپىتىگە لايىق ھەقىقىي بىلىشكە — ھەقىقەتكە ئېرىشەلەيدۇ، دەپ قارىغان. فارابىنىڭ ئەقىل توغرىسىدىكى كۆزقاراشلىرى مانا مۇشۇ نۇقتىدىن «ئالەم ئەقلى» (ئوبيېكتىپ دۇنيا قانۇنىيەتلىرى ۋە ماھىيەتلىرى) ۋە «ئىنسان ئەقلى» (سۇبيېكتىپ جەھەتتە دۇنيانى بىلىش، ھەقىقەتنى كەشىپ قىلىش) گە بۆلۈنگەن. فارابى ئالەم قانۇنىيەتلىرىنى (ئوبيېكتىپ دىئالېكتىكا) ۋە ئۇنىڭغا مۇۋاپىق بىلىشنى (سۇبيېكتىپ دىئالېكتىكا) «ئەقىل» كاتېگورىيىسىگە كىرگۈزگەن. فارابى تېرمىنولوگىيىسىدىكى «ئەقىل» (ئېنتېللېكت) چۈشەنچىسى سۇبيېكتىپ ئىدىيە چۈشەنچىسىدىكى ئەقىلدىن پەرقلىنەتتى.

فارابىنىڭ دۇنيانى تونۇپ ـ بىلىشتە بارلىق كىشىلەرنىڭ باراۋەرلىكى ھەققىدىكى كۆزقارىشى، ئارىستوتېلچە «ھەقىقەتنى ئالدىن بىلىۋېلىش» كۆزقارىشىغا قارشى ھەقىقەتنى پەقەت تونۇش جەريانلىرىنىڭ ۋە ئىسپاتلاشنىڭ نەتىجىسى ئارقىلىقلا تونۇپ بىلىش مۇمكىنلىكى توغرىسىدىكى ئىدىيىسى، «موللا تاپقاق»، «يۇلتۇزغا قاراپ ھۆكۈم قىلىش» قاتارلىقلارغا قارشى پىكىرلىرىنىڭ بىلىش نەزەرىيىسى جەھەتتىكى ئەھمىيىتىنى، جۈملىدىن ئەينى زامان ئىدېئولوگىيىسى ئاتموسفېراسىدىكى ئىلغار تەسىرىنى مۇقىملاشتۇرۇش لازىم. فارابى ئۇچۇن بىلىش، بولۇپمۇ

① ماركس: «سىياسىي ئىقتىساد تەنقىدى»، خەنزۇچە، 1957 ـ يىل نەشرى.

ئۇنىڭ مەنبەسى بولغان ھېسسىي بىلىش باسقۇچى «مۇئەييەن ماددىي ئاساسقا باغلانغان بولۇش لازىم[1]» ئىدى.

فارابى ئارىستوتېلنىڭ لوگىكىلىق تەلىماتىغا ئومۇمىيۈزلۈك ۋارىسلىق قىلدى ۋە ئۆزگىچە ئۆتكەن بارلىق لوگىكىلىق تەلىماتلارنى چوڭقۇر تەھلىل قىلدى. شەكلەن لوگىكا ئىلمىنىڭ ئارىستوتېلدىن باشلانغان شەكىللىنىش جەريانىغا نەزەر سالغان فارابى شەكلەن لوگىكىنىڭ مۇستەقىل «مەنتەقە» ئىلمى بولۇپ ئايرىلىپ چىقىشى، سىستېمىلىشىشى ۋە يورۇتۇلۇشىدا كۆرۈنەرلىك خىزمەت كۆرسەتكەن. فارابىنىڭ تىل بىلەن تەپەككۇر، گراماتىكا بىلەن لوگىكا، لوگىكا بىلەن ماتېماتىكا، مۇھاكىمە بىلەن ئىسپاتلاش، ئۇقۇم بىلەن كاتېگورىيە توغرىسىدىكى بايانلىرىنىڭ، جۈملىدىن شەرتلىك سىللوگىزم تەلىماتىنىڭ فورمال لوگىكىنىڭ راۋاجلىنىشىدىكى ئەھمىيىتىنى ئايرىم تەھلىل قىلىش، فارابىنىڭ غەيرىي ئارىستوتېل لوگىكىلىق تۆھپىلىرىنى توغرا باھالاش مەخسۇس لوگىكا خىزمەتچىلىرى ئالدىدىكى مۇھىم بىر تەتقىقات تېمىسى. فارابى لوگىكىلىق تەلىماتلىرىنىڭ ئارىستوتېلدىن ئۈستۈن تۇرىدىغان يېرى شۇكى، ئۇ لوگىكىغا «تەپەككۇر دىئالېكتىكىسى» ئامىللىرىنى ئېلىپ كىردى، ئۇ سىللوگىزمغا «زىددىيەت» تېزىسىنى ئېلىپ كىردى. ئۇنىڭچە، بۇ پەلسەپىنىڭ مۇھاكىمە قورالىلا ئەمەس، بەلكى پەلسەپىنىڭ مۇھىم ئامىلى ھېسابلىنىشى كېرەك ئىدى. فارابى «زىددىيەت قانۇنى»نى بىر قاتار لوگىكىلىق قانۇنلار ئارىسىدىكى ئەڭ ئالىي قانۇن، دەپ كۆرسەتتى[2]، فارابى بۇ قانۇننى مۇھاكىمە قىلىۋاتقان تېمىنىڭ رېئاللىقى ۋە مۇقەررەرلىكىنىڭ ئىپادىسى، دەپ قارايتتى. فارابى لوگىكىلىق تەلىماتلىرىنىڭ ئارىستوتېلدىن ئۈستۈن تۇرىدىغان يېرى، جۈملىدىن ئۇنىڭ لوگىكىنى بىلىش نەزەرىيىسىگە بىرلەش-

① م.م. خەيرۇللايوف: «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 270 ـ بەتكە قارالسۇن.
② ت. ج. بوئېر: «ئىسلام پەلسەپە تارىخى»، 102 ـ بەتكە قارالسۇن.

تۈرۈشتىكى خىزمىتى بولدى. فارابىچە، لوگىكا بىلىش نەزەرىيىسىنىڭ مۇھىم ئامىلى — مېتودولوگىيىدىن باشقا نەرسە بولماسلىقى لازىم ئىدى. فارابى لوگىكىلىق تەلىماتلىرىنىڭ ئارىستوتېلدىن ئۈستۈن تۇرىدىغان يەنە بىر ئالاھىدىلىكى، ئۇ لوگىكىنى قۇرۇق سخولاستىكىلىق (پىكرىي) مۇھاكىمىلەر دۇنياسىدىن تەبىئەت ئىلمى تەتقىقاتىغا ئېلىپ كىرىشنى ئوتتۇرىغا قويدى، فارابىچە، لوگىكا يالغۇز ھەقىقەتنى تېپىش يولىنى يورۇتۇپ قالماستىن، يەنە ھەقىقەتنى تېپىشى، پەنلەرنى مەيدانغا كەلتۈرۈشى لازىم ئىدى[1]. ماتېماتىكىلىق لوگىكا ئۇسۇللار تارىخىغا ئۇل قويغۇچىلارنىڭ بىرى سۈپىتىدە فارابى ماتېماتىكا ئىلمىگە مۇھىم ھەسسە قوشقان[2].

بىزچە، ئەڭ كەم دېگەندىمۇ ئەبۇ نەسىر فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە بىلىش نەزەرىيىسى جەھەتتىكى مۇھىم تۆھپىلىرى ئەنە شۇلاردىن ئىبارەت بولدى.

* * *

فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىۋى كۆزقاراشلىرى بىلەن ئۇنىڭ بىلىش نەزەرىيىسىگە قانداق باھا بېرىش، قانداق پەلسەپىۋى خاراكتېرىستىكا بېرىش لازىم؟

بۇ ھەل قىلىش لازىم بولغان، يەنە كېلىپ ئەستايىدىللىق بىلەن ئادىل ھەل قىلىش لازىم بولغان مۇھىم مەسىلە.

شۇنى تەكىتلەش لازىمكى، پەلسەپە تارىخىدا ئۆتكەن بارلىق پەيلاسوپلار دۇنيانىڭ ماھىيىتى ۋە ئىنساننىڭ دۇنياغا بولغان مۇناسىۋىتى ئۈستىدە، باشقىچە قىلىپ ئېيتقاندا، ماددا بىلەن

① ت. ج. بوئېر: «ئىسلام پەلسەپە تارىخى»، 102 ـ بەتكە قارالسۇن.
② ب. ئا. روزېنفېلد، ئا. كوبېسوف: «ئەل فارابىنىڭ ماتېماتىكىلىق ئەسەرلىرى توغرىسىدا» («ئەل فارابى تەتقىقاتى»). 31 ـ، 37 ـ بەتلەرگە قارالسۇن.

ئاڭنىڭ، مەۋجۇتلۇق بىلەن روھنىڭ ئۆزئارا مۇناسىۋىتى ھەققىدە ئىزھار قىلغان كۆزقاراشلىرىنىڭ ھەر خىل بولۇشىغا قاراپ «ماتېرىيالىزم» ۋە «ئىدېئالىزم» دىن ئىبارەت ئىككى لاگېرغا بۆلۈنگەن. ماتېرىيالىزممۇ ياكى ئىدېئالىزممۇ چوقۇم پەرقلەندۈرۈلۈشى لازىم بولغان بىر ـ بىرىگە زىت ئىككى خاراكتېرىستىكا. بۇ نۇقتىدا مۇجمەللىككە ئورۇن بولۇشى مۇمكىن ئەمەس.

ئەمما، يەنە شۇ نەرسىنىمۇ تەكىتلەش لازىمكى، ئىنسانىيەتنىڭ ھەقىقەتنى تونۇپ ـ بىلىش تارىخى تولىمۇ مۇرەككەپ بولغان، ئۇ ھەرگىزمۇ ئالدىنئالا بەلگىلىنىپ قالغان مەلۇم سىخېما، قېلىپ ياكى ئۆلچەم بويىچە ئىلگىرىلىگەن ئەمەس. بۇنداق سىخېما، قېلىپ ۋە ئۆلچەم نەچچە مىڭ يىللىق مۇرەككەپ، چېتىش ۋە ئەگرى ـ توقاي تونۇش تارىخىدىن كېيىنكى ۋاقىتلاردا ئىخچاملانغان بولۇپ، ئۇ تارىخنىڭ دەسلەپكى باسقۇچلىرى ئۈچۈن پۈتۈنلەي قاراڭغۇ ئىدى. ھەقىقەت بىر، ئەمما ئۇنى كەشىپ قىلىش يولىدىكى خاتالىقلار سانسىز.

شۇنىڭ ئۈچۈن، ماتېرىيالىزممۇ ياكى ئىدېئالىزممۇ دېگەن تۈپ خاراكتېرىستىكا پەلسەپە تارىخىنىڭ قۇللۇق دەۋرى ۋە ئوتتۇرا ئەسىردىكى كونكرېت تارىخىي شارائىت بىلەن بىرلەشتۈرۈپ، ھەرقايسى مەشھۇر مۇتەپەككۇرلارنىڭ كونكرېت ئىجتىمائىي مۇھىتى بىلەن بىرلەشتۈرۈپ، ھەربىر مۇتەپەككۇرنىڭ ھەرقايسى تەلىماتلىرىنى ئۆزئارا بىرلەشتۈرۈپ، ھەرقايسى پەلسەپىۋى سىستېمىلار ۋە تەلىماتلارنى ئۇلارنىڭ ماتېرىيالىزم تەرەققىيات تارىخىغا، پەن ۋە مەدەنىيەت تەرەققىيات تارىخىغا پايدىلىق ياكى زىيانلىق رول ئوينىغانلىقىغا بىرلەشتۈرۈپ توغرا بىر تەرەپ قىلىش لازىم. بۇ تۆت نۇقتا ئىنكار قىلىنمىدىكەن، بىر قاتار بولمىغۇر خاتالىقلار ۋە دوگماتىزم ئىللەتلىرىنىڭ يۈز بېرىشى تەبىئىي.

بۇ پەلسەپىۋى خاراكتېرىستىكا بېرىشتە دىققەت قىلىدىغان

مۇھىم مېتودولوگىيىلىك پرىنسىپ.

بۇنىڭدىن باشقا، ئىدېئالىزملىق پەلسەپىۋى سىستېما ئۈستىدىمۇ ئەستايىدىل تارىخىي كۆزقاراشنىڭ بولۇشى لازىم. ئومۇمەن ئالغاندا ئىدېئالىزملىق پەلسەپىۋى كۆزقاراشلار، جۈملىدىن دىنىي ئىدېئالىزم ھەقىقەتكە زىت ساختىلىقتىن ئىبارەت، ئۇ ئىنسانىيەتنىڭ بىلىش تارىخىدىكى خاتا تەجرىبە، سەلبىي تەجرىبىلەر دائىرىسىدىكى بىلىم. ئەمما، ئىدېئالىزملىق كۆزقاراشلارمۇ ئىنسانىيەتنىڭ دۇنيانى تونۇپ ـ بىلىش تارىخىدىكى مۇھىم بىر بايلىق. ئۇ شۇنىڭ ئۈچۈنمۇ مۇھىم بايلىقكى، بىرىنچىدىن، ئۇ ئىنسانىيەتنىڭ دۇنيانى تونۇپ ـ بىلىش ھەرىكىتىنىڭ بىر قىسمى، ھەقىقەتنى كەشىپ قىلىش يولىدىكى جاپالىق كۈرەشنىڭ بىر قىسمى، ئۇنى تارىخ سەھنىسىدىن ئۆچۈرۈپ تاشلىۋېتىش مۇمكىن ئەمەس. ئىككىنچىدىن، ئىدېئالىزملىق تەلىماتلار سىستېمىسىدا ھەقىقەتەن بىر قىسىم قىممەتلىك ھەقىقەتلەر كەشىپ قىلىنغان، ھەتتا ئۇنىڭ بەزىلىرىنىڭ ئىنسانىيەت بىلىش تارىخىدىكى قىممىتى دۇنيانى توغرا، ماتېرىيالىزملىق ئاساستا تونۇپ ـ بىلىش رولىنى يورۇتقان. پلاتوندا دەسلەپكى ئىپادىسىنى تاپقان ۋە گېگېلدا ئۆزىنىڭ روشەن شەكلىنى گەۋدىلەندۈرگەن دىئالېكتىكىلىق كۆزقاراشلار بۇنىڭ روشەن مىسالى بولالايدۇ. مۇشۇ نۇقتىدىن لېنىن ئۆزىنىڭ «پەلسەپە خاتىرىلىرى» دە «ئەقىللىق ئىدېئالىزم» نىڭ تۆھپىسىنى «ئەقىلسىز» (مېخانىك) ماتېرىيالىزمدىن ئارتۇقراق باھالىغانىدى. شۇنى مۇقىملاشتۇرۇش مۇمكىنكى، ئىدېئالىزم ئۆز نۆۋىتىدە ماتېرىيالىزملىق دۇنيا قاراشنىڭ، بولۇپمۇ دىئالېكتىكىلىق ماتېرىيالىزملىق كۆزقاراشنىڭ شەكىللىنىشى ۋە راۋاجلىنىشىغا مەلۇم تۆھپە قوشقان. ئۈچىنچىدىن، ئىدېئالىزملىق تەلىماتلار بىزگە ماتېرىيالىزملىق كۆزقاراشلارنى ئۆزئارا سېلىشتۇرۇپ پەرق ئېتىشكە، جۈملىدىن ئۇنىڭ خاتالىقلىرىدىن ساۋاق ئېلىپ، ئۇنىڭ خاتالىقلىرىنى تەك-

رارلىماي داۋاملىق ھەقىقەت يولىدا ئىلگىرىلەشكە ياردەم قىلىدۇ. بۇ نۇقتىدىن ئىدېئالىزم ماتېرىيالىزمنىڭ ئىبرەت ئەينىكى ھېسابلىنىدۇ.

بۇ پەلسەپە تارىخىدا ئىدېئالىزملىق كۆزقاراشلارنىڭ تۇتقان ئورنىغا مۇۋاپىق باھا بېرىش ھەقىقىدىكى ئاساسىي چىقىش نۇقتا بولۇشى لازىم.

ئەمما، ھۆكۈمران كۈچلەرگە سېتىلغان، ئېكسپىلاتاتور سىنىپلار مەنپەئىتىگە (جۈملىدىن ئۆزىنىڭ خۇسۇسىي مەنپەئەتىگە) ھامىيلىق قىلىش ئۈچۈن جان - جەھلى بىلەن ئۇرۇنغان ئەكسىيەتچى جاھىل مۇتەپەككۇرلار بىلەن، خەلقنى بىخۇدلاشتۇرىدىغان، خەلقنى پاسسىپ، نادان ۋە ئۈمىدسىزلىككە دەۋەت قىلىدىغان، پەن ۋە مەدەنىيەتكە، ئەركىن تەپەككۇر ۋە باراۋەرلىككە قارشى تۈرلۈك ئەقىدىلەر ياساپ چىقىدىغان ئىدېئولوگلار ئەلۋەتتە كەسكىن پاش قىلىنىشى ۋە تەنقىد قىلىنىشى لازىم. بۇ نۇقتىدىمۇ مۇجمەللىك بولۇشى مۇمكىن ئەمەس.

تەبىئىيكى، پەلسەپىۋى پىكىرلەر تارىخىدا ئۆچمەس تۆھپە قالدۇرغان مەشھۇر مۇتەپەككۇرلارنىڭ نۇرغۇن ئاجىزلىقلىرى — ئىزچىلسىزلىق، ئېنىقسىزلىق، داۋالغۇش، كۆزقاراش زىددىيەتلىرى، خاتا مۇھاكىمىلىرى بولىدۇ. بۇ ئۇلارنىڭ ئەقىلگە مۇۋاپىق نەتىجىلىرى تارىخنىڭ مەھسۇلى بولغىنىغا ئوخشاشلا تارىخنىڭ مەھسۇلىدىن ئىبارەت. كىشىلىكنىڭ بىلىش تارىخى ئاياغلاشمايدىغان راۋان ئېقىم. كېيىنكىلىرى ئالدىنقىلىرىنىڭ ئاجىزلىقىنى بايقىۋېلىش بىلىش تارىخىدىكى بىر قانۇنىيەت. بۇ قانۇنىيەت مەڭگۈ ئۆز تەسىرىنى توختاتمايدۇ. بۇ قانۇنىيەتكە ھېچكىم مەڭگۈ خىلاپلىق قىلىشى مۇمكىن ئەمەس. لېنىن توغرا ئېيتقانىدى: «تارىخىي خىزمەتلەرنى باھالاشتا، ئۇلارنىڭ تارىخشۇناسلارنىڭ ھازىرقى تەلەپلىرىگە نىسبەتەن بېجىرەلمىگەن ئىشلىرىنى نەزەردە تۇتماي، بەلكى ئۇلاردىن ئىلگىرىكى ئۆتكەن

تارىخشۇناسلارغا نىسبەتەن قانداق يېڭىلىقلار كىرگۈزەلىگەنلىكلىرىگە قارىلىشى لازىم».①

ئۇنداقتا، فارابىنىڭ پەلسەپىۋى دۇنيا قارىشىغا قانداق خاراكتېرىستىكا بېرىش مۇمكىن؟

فارابىنىڭ پەلسەپىۋى دۇنيا قارىشىغا خاراكتېرىستىكا بېرىشتە، ئەڭ ئالدى بىلەن فارابى ئىدېئولوگىيىلىك سىستېمىسىنىڭ ئاساسىي نەزەرىيىۋى مەنبەسى بولغان ئارىستوتېل پېرىپاتېتىزمىنى چىڭ ئىگىلەش، جۈملىدىن فارابىنىڭ ئارىستوتېل تەلىماتلىرىنى ئومۇميۈزلۈك راۋاجلاندۇرغانلىقىنى، ئۇنىڭدىكى بىر قاتار ئىزچىلسىزلىقلارنى بىرقەدەر توغرا ياكى بىرقەدەر ئىجابىي ھەل قىلغانلىقىنى نەزەردە تۇتۇش كېرەك.

فارابىنىڭ پەلسەپىۋى دۇنيا قارىشىغا باھا بېرىشتە، ئىككىنچىدىن فارابى ئىدېئولوگىيە سىستېمىسىنىڭ مۇستەقىل شەكىللىنىش تارىخىي مۇھىتىنى ۋە ئىسلام تېئولوگىيىسى روھى ھاكىممۇتلەقلىق يۈرگۈزۈۋاتقان ئالاھىدە فېئوداللىق شارائىتتا، فارابى دۇنيا قارىشىنىڭ ئۆتكەنكىلەرنىڭ ئىلغار ئىشلىرىنى راۋاجلاندۇرۇپ، كېيىنكىلەرنىڭ ئىلغار ئىشلىرىغا يول ئاچىدىغان تەرەققىيپەرۋەر تارىخىي ئورنى ۋە تارىخىي رولىنى نەزەردە تۇتۇش لازىم. فارابى ھەقىقىي ماھىيىتى بىلەن ئارىستوتېلدىن ياۋروپا مەدەنىيەت ئويغىنىشى ۋە ياۋروپا پانتېئىزمىغىچە (ئۇنىڭ يۇقىرى ئىپادىسى سپىنوزا پانتېئىزمى) بولغان جاھالەتلىك فېئوداللىق شەرق مۇھىتىدىكى ئەڭ زور كۆۋرۈك، ئەڭ زور يول كۆرسەتكۈچى نامايەندە ئىدى.

فارابىنىڭ پەلسەپىۋى دۇنيا قارىشىغا باھا بېرىشتە، ئۈچىنچىدىن فارابى ئىدېئولوگىيىسىنىڭ ناتۇرالىزملىق پانتېئىزملىق ئالەم بىرلىكى نەزەرىيىسىنى چىقىش نۇقتا قىلىش كېرەك.

① «ئۆزبېكىستان س س ر تارىخى»، 1 - توم، 256 - بەت.

فارابىنىڭ مەۋجۇدىيەت نەزەرىيىسىنى، ماددىنىڭ مەڭگۈلۈكلۈكى (يارىتىلماسلىقى ۋە يوقىتىلماسلىقى) كۆزقارىشىنىمۇ، فارابىنىڭ بىرىنچى ئەقىل (بىرىنچى سەۋەب) ۋە تەڭرى توغرىسىدىكى كۆزقارىشىنىمۇ كۆرۈش لازىم. فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى كۆزقارىشى بىلەن ئۇنىڭ ئالەم نەزەرىيىسىنى، فارابىنىڭ بىلىش نەزەرىيىسى بىلەن ئۇنىڭ مەنتىقىي تەلىماتىنى، فارابىنىڭ ئىلىم - پەن ئىدىيىسى بىلەن ئۇنىڭ ئىنسانپەرۋەرلىك نۇقتىئىنەزەرلىرىنى، فارابىنىڭ جەمئىيەت تەرەققىياتى كۆزقاراشلىرى بىلەن ئۇنىڭ خىيالىي ئىجتىمائىي تەلىماتلىرىنى، فارابىنىڭ مۇسۇلمانلىقى بىلەن كالام ئەقىدىسىگە زىت ئوچۇق ياكى كىنايە شەكلىدىكى كۆزقاراشلىرىنى بىرلەشتۈرۈپ ئومۇمىيۈزلۈك، كونكرېت، تارىخىي باھا بېرىش لازىم. تارىخىي ماتېرىيالىزم كونكرېت تارىخىي شارائىتتىكى بۇ بىر مەشھۇر مۇتەپەككۇرغا توغرا باھا بېرىشنىڭ بارلىق مېتودولوگىيىسىنى ھەل قىلغان، بۇنى چۈشەنمەسلىك، بۇنى چۈشىنەلمەسلىك، دوگماتىزملىق، شەكىلۋازلىق، چەكتىن ئاشقان بىر تەرەپلىمىلىك بىلەن فارابىغا ئۇنداق ياكى مۇنداق كەسكىن ئىبارىلەر بىلەن باھا بېرىش ئىلمىي پوزىتسىيە ئەمەس.

فارابىنىڭ پەلسەپىۋى دۇنيا قارىشىغا باھا بېرىشتە، تۆتىنچىدىن فارابى ئىدېئولوگىيىسىنىڭ پەلسەپىۋى پىكىرلەر تارىخىدا ۋە پەن - مەدەنىيەت تارىخىدا ئوينىغان ئىلغار رولىنى، روھىي ئىدېئولوگىيىنىڭ ماددىي ئۇنۇملىرىنى، پەلسەپىۋى كۆزقاراشلارنىڭ ئىجتىمائىي تەسىرىنى، مۇتەپەككۇر ۋە ئۇنىڭ تەلىماتلار سىستېمىسىنىڭ مەدەنىيەت تارىخىدىكى ئورنىنى ھېسابقا ئېلىش كېرەك. بۇ پەلسەپىۋى پىكىرلەر تارىخىغا ئائىت مۇھىم بىر پرىنسىپ.

شۇ نەرسىنى تەكىتلەش ھاجەتكى، فارابىنى دۇئالىست دېيىش مەسىلىنى توغرا ۋە ئۇنۇملۈك ھەل قىلغانلىق ھېسابلانماي-

دۇ. تۈركىيە ئالىمى ئا. ئابنان «ئىسلام قامۇسى»غا يازغان فارابى ھەققىدىكى تونۇشتۇرما ماقالىسىدە ئەنە شۇنداق كۆزقاراشتا بولغان. ئۇنىڭچە، فارابى ئارىستوتېل ماتېرىيالىزمى بىلەن پلاتون ئىدېئالىزمىنىڭ دۇئالىزملىق قوشۇلمىسى بولۇپ قالىدۇ.

فارابى «ئەقىللىق ئىدېئالىست»[1] ئىدى، باشقىچە ئېيتقاندا، «دۈم كۆمتۈرۈلگەن ماتېرىيالىزمچى»[2] ئىدى، ئۇنىڭ نۇرغۇن كونكرېت مەسىلىلەر ھەققىدىكى كۆزقاراشلىرىغا قۇلاق سالساق «ماتېرىيالىزمغا تولىمۇ ئوخشاپ كەتكەن!»[3]، ئۇنىڭ پۈتۈن پەلسەپىۋى سىستېمىسى ئۇللۇق بىر قاتار پەلسەپىۋى مەسىلىلەردە «مۇتلەق ئىدېئال چۈشەنچىلەر ۋە ئىدېئالىزم بىلەن ھېچقانداق ئالاقىسىز»[4] بولۇپ، ئۇنىڭ قانۇنىيەت، كاتېگورىيە ۋە تەپەككۇر دىئالېكتىكىسى ھەققىدىكى بايانلىرى «ماتېرىيالىزمغا قوشۇمچە»[5] بولغانىدى، فارابى «ماتېرىيالىزمغا يېقىن يانداشقان ئارىستوتېل»[6] تەلىماتىنىڭ ئوتتۇرا ئەسىردىكى مىسلىسىز ۋەكىلى سۈپىتىدە كۈچلۈك ماتېرىيالىزملىق خاھىشنى ۋە ئاڭسىز دىئالېكتىكىلىق ئىدىيىنى ئىپادىلىگەن.

فارابىنى «ناچار ئىدېئالىزم»[7]— سۇبيېكتىپ ئىدېئالىزم كاتېگورىيىسىدىن ئەمەس، بەلكى ئوبيېكتىپ ئىدېئالىزم كاتېگورىيىسىدىن ئورۇن تۇتقان دېيىش مۇمكىن، ئەمما بۇ خاراكتېرىستىكىغا ئىزاھات بېرىش لازىم.

لېنىن «پەلسەپە خاتىرىلىرى»دە، گېگېل ئوبيېكتىپ ئىدېئالىزمى ھەققىدە توختالغاندا، ئۇنىڭغا بىرقاتار ھالقىلىق كۆزقا-

[1] لېنىن: «پەلسەپە خاتىرىلىرى»، خەنزۇچە، 1956 - يىلى نەشرى، 280 - بەت.
[2] ئېنگېلس: «فېيېرباخ ۋە نېمىس كلاسسىك پەلسەپىسىنىڭ ئاخىرى».
[3] لېنىن: «پەلسەپە خاتىرىلىرى»، 82 - بەت.
[4] شۇ كىتاب 128 - بەت.
[5] شۇ كىتاب 143 - بەت.
[6] شۇ كىتاب 293 - بەت.
[7] شۇ كىتابقا قارالسۇن.

راشلار بويىچە تۆۋەندىكىچە باھا بەرگەنىدى: «مەن ئىمكانقەدەر
گېگېل ئەسەرلىرىنى ماتېرىيالىزملىق نۇقتىئىنەزەر بىلەن ئو-
قۇشقا تىرىشىمەن. گېگېل تەلىماتى (خۇددى ئېنگېلس كۆرسەت-
كەندەك) دۇم كۆمتۈرۈلگەن ماتېرىيالىزمدۇر، شۇڭا مەن تەڭ-
رى، مۇتلەقلىق، نوقۇل ئىدىيە قاتارلىقلارنى ئىرغىتىپ تاشلاي-
مەن» (80- بەت)، «ئوبيېكتىپ ئىدېئالىزمدىن ماتېرىيالىزمغا
بۇرۇلۇشنىڭ ھارپىسى»①(153 - بەت)، «توغرىلاپ قارالسا
نوقۇل ماتېرىيالىزم بولىدۇ»②(189 - بەت)، «گېگېلنىڭ بۇ
يەردە دىئالېكتىكىلىق ماتېرىيالىزمغا زەربە بەرگەندىن باشقىلىرد-
نىڭ ھەممىسى ماتېرىيالىزم» (282 - بەت)، «ئوبيېكتىپ
(بولۇپمۇ مۇتلەق) ئىدېئالىزم.ئەگرى - توقايلىق بىلەن (بەلكى
چېلىشچىلاردەك) ماتېرىيالىزمغا زىچ يېقىنلاشتى، ھەتتا قىسمەن
ماتېرىيالىزمغا ئايلاندى» (283 - بەت)، «گېگېلنىڭ ئەڭ
ئىدېئالىزملىق بۇ ئەسىرىدە ئىدېئالىزم ئەڭ ئاز، ماتېرىيالىزم
ئەڭ كۆپ»③(223 - بەت)، «بىر ئىدېئالىستنىڭ يەنە بىر
ئىدېئالىستنىڭ ئىدېئالىزملىق ئاساسىغا تەنقىد قىلىشى دائىم
ماتېرىيالىزمغا پايدىلىق بولىدۇ» (289 - بەت)، «ئەقىل (پا-
راسەت)، ئىدىيە، ئاڭ ئەگەر تەبىئەتتىن مۇستەسنا بولىدىكەن،
تەبىئەتكە ئۇيغۇن بولمايدىكەن، ئۇ ئەخمەقنىڭ بولىدۇ = دېمەك
ماتېرىيالىزم!» (292 - بەت)، «تارىخىي ماتېرىيالىزم گېگېل-
دا تالانتلىق ئىدىيىنىڭ بىخى ھالىتىدە تۇرىدۇ — بىخنىڭ بىر
خىل ئىشلىتىلىشى ۋە تەرەققىي قىلدۇرۇلۇشى» (175-بەت).
مانا بۇلار ئوبيېكتىپ ئىدېئالىست گېگېل توغرىسىدىكى،
ئېنىقراق ئېيتقاندا گېگېلنىڭ «لوگىكا» ۋە «پەلسەپە تارىخىدىن

① بۇ يەردە ئۇقۇم تەبىئەتنىڭ ھايات پاكى ئورگانىك دۇنيادىن ئىبارەت باسقۇچىدا مەيدانغا
كېلىدۇ، دېگەن كۆزقاراشقا ئەنە شۇنداق باھا بېرىلگەن.
② جانسىز تەبىئەت ۋە ھايات ئەسلىدىن بىردەكلىككە ئىگە دېگەن كۆزقاراشقا شۇنداق باھا
بېرىلگەن.
③ بۇ يەردە گېگېلنىڭ «لوگىكا» ناملىق ئەسىرى نەزەردە تۇتۇلغان.

لېكسىيىلەر» ناملىق ئىككى ئەسىرىدىكى كونكرېت كۆزقاراشلار
توغرىسىدىكى كونكرېت پەلسەپىۋى تەھلىل ۋە باھا. مانا بۇلار
لېنىننىڭ پەلسەپە تارىخىغا باھا بېرىشتىكى كونكرېت، ئەستايى-
دىل پوزىتسىيىسىنىڭ پارلاق ئۈلگىسى. لېنىن گېگېل ئىدېئا-
لىزمىغا قارىتىۋېتىق «تىللاش» مېتودولوگىيىسىنى ياكى بىر خا-
راكتېرىستىكا بېرىش بىلەنلا «پېچەتلەپ تاشلاش» پوزىتسىيىسى-
نى قوللانمىغان. لېنىن ئوبيېكتىپ ئىدېئالىست گېگېل ئەسەر-
لىرىدىن كۆپلىگەن ماتېرىيالىزم ئامىللىرىنى، روشەن دىئالېك-
تىكىنى، ھەتتا تارىخىي ماتېرىيالىزم توغرىسىدىكى تالانتلىق
ئىدىيىۋى بىخنى كۆزەتكەن، پەرق ئەتكەن ۋە ئۇنى ئىلمىي تونۇش
مۇۋەپپەقىيىتى سۈپىتىدە ئىزاھلىغان. لېنىننىڭ بۇ خىل پوزىت-
سىيىسى چاكىنا پەلسەپە، ۋۇلگار ماتېرىيالىزم ۋە «سولچىل»
دوگماتىزم بىلەن مەڭگۈ چىقىشالمايدىغان ئىلمىي پوزىتسىيە.
فارابى دۇنيا قارىشىغا خاراكتېرىستىكا بېرىشتە، لېنىن
مېتودولوگىيىسى ۋە ئىلمىي پوزىتسىيىسىنىڭ نەمۇنىسىدىن تاش-
قىرى، لېنىننىڭ ئارىستوتېل ۋە گېگېل ھەققىدىكى بىر قاتار
باھاسىنى بىۋاستە فارابىغا تەتبىق قىلىش مۇمكىن.
شۇنى ئىزاھلاش لازىمكى، فارابىنىڭ پەلسەپىۋى سىستېمى-
سى ۋە بىر قاتار پەلسەپىۋى كۆزقاراشلىرى گېگېل پەلسەپىسىدىن
تۈپتىن پەرقلىنەتتى. گېگېل «مۇتلەق ئىدىيىلەر» تەرەققىياتى
كۆزقارىشىنى ئۆز سىستېمىسىنىڭ ئۆزىكى قىلغان بولسا، فارابى
ئوبيېكتىپ مەۋجۇدىيەت، ماددىي دۇنيانىڭ مەڭگۈلۈكلۈكى ۋە
ئالەمنىڭ بىرلىكى كۆزقارىشىنى ئۆز سىستېمىسىنىڭ ئۆزىكى
قىلغان. فارابىنىڭ پەلسەپىۋى كۆزقاراشلىرىدا ماتېرىيالىزم ئا-
مىللىرى بىرىنچى ئۇستاز دەپ ئاتالغان ئارىستوتېلدىن ئىزچىل
بولۇشى بىلەن بىللە، يەنە يېقىنقى زامان دىئالېكتىكىسىنىڭ
ئۇستىنى بولغان گېگېلغا نىسبەتەن كۆپ ۋە بىۋاستە ئىپادىلەن-
گەنىدى.

فارابىنى «ئوبيېكتىپ ئىدېئالىست» قىلغان نەرسە ئۇنىڭ
پانتېئىزمىدىن ئىبارەت. ئېنگېلس «فېيېرباخ ۋە نېمىس كلاس-
سىك پەلسەپىسىنىڭ ئاخىرى» ناملىق ئەسىرىدە پانتېئىزملىق
پەلسەپىنىڭ ماتېرىيالىستىك خاراكتېرى كۈچلۈك بولغان ئىدېئا-
لىزمغا ياتىدىغانلىقىنى ئىپادىلەپ: «ئىدېئالىستلارنىڭ سىستېمى-
لىرىمۇ روھ بىلەن ماددىنىڭ قارىمۇقارشىلىقىنى پانتېئىزملىق
تەرزدە كېلىشتۈرۈشكە ئۇرۇنۇپ، ئۆزلىرىنى بارغانسېرى ماتېرى-
يالىزملىق مەزمۇن بىلەن تولدۇرۇۋەرگەندى. گېگېل سىستې-
مىسىدا بۇ ئەھۋال شۇ دەرىجىگە يەتتىكى، بۇ سىستېما مېتود
جەھەتتىنمۇ، مەزمۇن جەھەتتىنمۇ پەقەت ئىدېئالىزملىق تەرزدە
دۆم كۆمتۈرۈلگەن ماتېرىيالىزمدىن ئىبارەت بولۇپ قالدى»①.
پانتېئىزم، ئەڭ ئالدى بىلەن فارابىنىڭ ناتۇرالىزملىق پانتېئىز-
مى، جۈملىدىن گېئوردانو برۇنو (1548 — 1600) قاتارلىقلار-
نىڭ ياۋروپا پانتېئىزمى ۋە سپىنوزا (1632 — 1677) پانتې-
ئىزمى ماتېرىيالىزملىق مەزمۇن بىلەن تويۇنغان ۋە بۇ مەزمۇننى
تەڭرى توغرىسىدىكى ئىلاھىيەتلىك شەكىل بىلەن بىرلەشتۈرگەن
پەلسەپىۋى پىكىر ئېقىمى ئىدى. بۇ خىل پەلسەپىۋى پىكىر
شەكلى برۇنو بولۇپمۇ يېقىنقى زامان ئىنگلىز ماتېرىيالىزمى-
نىڭ ئاتىسى دىكارت (1596 — 1650) نىڭ كۈچلۈك تەسىرىدە
(جۈملىدىن خوببوس ماتېرىيالىزمىنىڭ تەسىرىدە) سپىنوزىدا
پانتېئىزمنىڭ يۇقىرى ۋە ئاخىرقى پەللىسىنى شەكىللەندۈرگەن
ۋە فرانسۇز ماتېرىيالىزمىنىڭ بوسۇغىسىنى ئاچقان بولسا، XIX
ئەسىرنىڭ ئالدىنقى يېرىمىدىكى كونسېرۋاتىپ گېرمانىيە تەپەك-
كۇرىنىڭ كلاسسىك نامايەندىسى بولغان گېگېلدا، ئۇنىڭ ماتېرى-
يالىزمنى ئاشكارا ئېتىراپ قىلىشنى خالىمىغانلىقى ۋە بۇنىڭغا
جۈرئەت قىلالمىغانلىقى تۈپەيلىدىن «ئىدېئالىزملىق تەرزدە دۆم

① «ماركس، ئېنگېلس تاللانما ئەسەرلىرى»، 2 ـ توم، ئۆيغۇرچە، تاشكەنت، 1954 ـ
يىل نەشرى، 586 ـ بەت.

كۆمتۈرۈلگەن ماتېرىيالىزم» بولۇپ ئىپادىلەندى. فېيېرباخ ئۆز
سۇبيېكتىپ ئىرادىسىگە نىسبەتەن ھېچقاچان ساپ دىللىق گېگېل-
چى بولمىسىمۇ، «ئۇنىڭ تەرەققىي قىلىش يولى گېگېلچىلىكنىڭ
ماتېرىيالىزمغا قاراپ راۋاجلىنىش يولى بولدى»①. مانا بۇ پانتې-
ئىزمنىڭ ماتېرىيالىزملىق سەمەرىلىرىنىڭ سپىنوزىچە ۋە گې-
گېلچە ئىدېئالىزملىق شەكلىدىن ئاشكارا ماتېرىيالىزملىق شە-
كىلگە ئۆتۈشىدىكى ئىككى خىل ھالەت. بۇنىڭ فارابى پانتېئىز-
مىنىڭ ماھىيىتى ۋە ئۇنىڭ تارىخىي يۈزلىنىشىنى چۈشىنىشكە
ئەھمىيىتى زور بولۇش بىلەن بىللە، فارابى پەلسەپىسىنىڭ تارى-
خىي خاراكتېرىستىكىسىنى چۈشىنىشتىمۇ ئەھمىيىتى چوڭ.
پانتېئىزم دۇئالىزم ئەمەس، ئېكلېكتىكىلىق قېتىشمىچى-
لىقمۇ ئەمەس، بەلكى پەلسەپە تارىخىدىكى مۇھىم پىكىر شەكلى.
بۇ خىل پىكىر شەكلى تەڭرى چۈشەنچىسى مۇتلەق ئىدېئولوگىيە-
لىك ئاكسىئوما بولۇپ تۇرغان شارائىتتىكى كۈچلۈك ماتېرىيا-
لىزملىق خاھىشنىڭ ئەڭ ياخشى ئىپادىلىنىش شەكلى سۈپىتىدە
پەلسەپە تارىخىدا مۇھىم ئورۇن تۇتقان. پانتېئىزم، خۇسۇسەن
ناتۇرالىزملىق فارابى پانتېئىزمى تەبىئەتنى تەڭرىلەشتۈرۈش ئور-
نىغا تەڭرىنى تەبىئەتلەشتۈرۈش بىلەن خاراكتېرلەنگەن ئىدى.
لېنىن «پەلسەپە خاتىرىلىرى» دە گېگېلنىڭ «لوگىكا» ناملىق
كىتابىدىكى: «شۈبھىسىزكى، تەڭرى توغرىسىدىن توغرا مەنىسىدە پە-
قەتلا تەبىئەت دېمەكتۇر» دېگەن سۆزىنى نەقىل كەلتۈرۈپ، «بۇ
نۇقتىغا فېيېرباخ قوشۇلىدۇ»② دەپ كۆرسەتكەن. فېيېرباخ
بولسا ئۆزىنىڭ «دىنىنىڭ ماھىيىتى توغرىسىدىكى لېكسىيىلەر»
ناملىق ئەسىرىدە ياكوب بۆمىاي ھەققىدە توختىلىپ، ئۇنىڭ
تەڭرى — ماددىدىن ئىبارەت دېگەن كۆزقارىشىنى «ماتېرىيالىزم-

① «ماركس، ئېنگېلس تاللانما ئەسەرلىرى»، 2 ـ توم، ئۆيغۇرچە، تاشكەنت، 1954 ـ
يىلى نەشرى، 586 ـ بەت.
② لېنىن: «پەلسەپە خاتىرىلىرى»، 137 ـ بەت.

لىق خۇداگۆيلۇق» دەپ كۆرسەتكەنىدى. لېنىن «پەلسەپە خاتى-
رىلىرى» دە بۇ نۇقتىنى ئېتىبار بىلەن خاتىرىلىگەن.①
يۇقىرىدىكى مېتودولوگىيىلىك سىلىشتۇرۇش ۋە ئىزاھاتلا-
ردىن كېيىن فارابى پەلسەپىۋى كۆزقاراشلىرىغا تۆۋەندىكىچە خا-
راكتېرىستىكا بېرىمىز:
فارابى ئىسلام تېئولوگىيىسى مۇتلەق ھۆكۈمرانلىق قىلغان
ئوتتۇرا ئەسىر شارائىتىدا ناتۇرالىزملىق پانتېئىزمنىڭ ئاساسچى-
سى سۈپىتىدە ئارىستوتېل پېرىپاتېتىزمىغا ۋارىسلىق قىلىپ،
ئۇنى ماتېرىيالىزملىق ۋە دىئالېكتىكىلىق ئامىللار بىلەن بېيىت-
قان ۋە راۋاجلاندۇرغان پانتېئىزم شەكلىدىكى ئوبيېكتىپ ئىدېئا-
لىست ئىدى. ئۇنىڭ تەڭرى ھەققىدىكى كۆزقاراشلىرى، بىرىنچى
سەۋەب ۋە بىرىنچى ئەقىل ھەققىدىكى كۆزقاراشلىرى، دىنىي
ئەخلاق تەشەببۇسلىرى ئوبيېكتىپ ئىدېئالىزملىق خاراكتېر ئال-
غانىدى. فارابى بۇ جەھەتتە ئارىستوتېلىزمنى ئۆزەك قىلىپ
يۇنان پەلسەپىسىنى مۇسۇلمانلىق شارائىتىدا راۋاجلاندۇرۇپ بىر
قاتار تارىخىي ۋە ئىدىيىۋى چەكلىمىلەرگە دۇچ كەلگەن. بۇ
فارابى پەلسەپىۋى كۆزقاراشلىرىدىكى ھەقىقىي پاكىتلار ۋە خۇسۇ-
سىيەتلەرنىڭ بىر تەرىپى.
فارابى ئىسلام تېئولوگىيىسى مۇتلەق ھۆكۈمرانلىق قىلغان
شارائىتتا ناتۇرالىزملىق پانتېئىزمنىڭ ئاساسچىسى سۈپىتىدە بىر
قاتار كونكرېت تەبىئەت پەلسەپىسى، ئالەم نەزەرىيىسى، بىلىش
نەزەرىيىسى مەسىلىلىرىنى ئۆز دەۋرىدە ئېرىشىش تولىمۇ مۈش-
كۈل ھېسابلانغان سەۋىيىدىكى كۈچلۈك ماتېرىيالىزملىق خاھىش-
تا ھەل قىلىپ، ئوتتۇرا ئەسىر ماتېرىيالىزمى تەرەققىياتىنىڭ
مۇھىم نامايەندىسى ۋە ياۋروپا پانتېئىزمى بىلەن مەدەنىيەت گۈل-
لىنىشىنىڭ ئاساسلىق ئۇرۇق سالغۇچىلىرىدىن بىرى بولۇپ قال-

① لېنىن: «پەلسەپە خاتىرىلىرى»، 48 ـ بەت.

دى. فارابىنىڭ ئالەمنىڭ مەڭگۈلۈكلۈكى ھەققىدىكى كۆزقارى-
شى، ئالەمنىڭ بىردەكلىكى ھەققىدىكى كۆزقارىشى، سەۋەبىيات
ۋە مۇقەررەرلىك خۇسۇسىيىتىگە ئىگە قانۇنىيەتلىك ھەققىدىكى
كۆزقارىشى، شەخسىي روھنىڭ بەدەن بىللە ئۆلىدىغانلىقى
ھەققىدىكى كۆزقارىشى، دۇنيانى بىلىش مۇمكىنلىكى ۋە ھېسسىي
تونۇشنىڭ ھەقىقىي بىلىمنىڭ مەنبەسى ئىكەنلىكى ھەققىدىكى
كۆزقارىشى، بىلىش جەريانلىرى ۋە ئۇلارنىڭ ئۆزئارا تەسىر كۆر-
سىتىشى ھەققىدىكى كۆزقارىشى، ئەقلىي تونۇش ۋە ئۇنىڭ تىل
بىلەن تەپەككۇر بىرلىكى ئاساسىدا ئابستراكتسىيىلىشىش نەتىجى-
سى ئىكەنلىكى توغرىسىدىكى كۆزقارىشى، ھېس ـ تۇيغۇ كۆر-
سەتكەن ھەقىقەتنىڭ ئىسپات تەلەپ قىلمايدىغانلىقى ۋە ئەقلىي
تونۇش ئەكس ئەتكەن ھەقىقەتنىڭ ئىسپاتلىنىشى لازىملىقى ھەق-
قىدىكى كۆزقارىشى، ئىككى ھەقىقەت كۆزقارىشى، ئادەم مەر-
كەزلىك كۆزقارىشى ئاساسىدىكى فارابى گۇمانىزمى ۋە ئانتروپو-
لوگىزمى①، فارابىنىڭ تەقۋادارچىلىق ئەقىدىلىرىگە زىت رېئا-
لىزملىق ئېستېتىكىلىق كۆزقاراشلىرى، فارابىنىڭ ئىلىم ـ پەن
ھەققىدىكى ئومۇمىي ۋە بىر قاتار كونكرېت بايانلىرى، فارابىنىڭ
كالام تەلىماتىغا قارشى بىلدۈرگەن پەلسەپىۋى پوزىتسىيىلىرى②
كۈچلۈك، خېلى يۇقىرى سەۋىيىدىكى ماتېرىيالىزملىق خاھىشنى
ئىپادىلىگەنىدى. بۇمۇ فارابى پەلسەپىۋى كۆزقاراشلىرىدىكى ھە-
قىقىي پاكىتلار ۋە خۇسۇسىيەتلەرنىڭ يەنە بىر تەرىپى.
بۇ ئىككى تەرەپ ماتېرىيالىزملىق پەلسەپىۋى پىكىرنىڭ رو-
ھانىيەت ئۈستىدىن ئالغان ئالاھىدە تارىخىي ئىپادىسى پانتېئىزمنىڭ
ئۆزىگە خاس خۇسۇسىيىتىنى، جۈملىدىن فارابى دۇنيا قارىشى-
نىڭ ئومۇمىي خاراكتېرىستىكىسىنى ھاسىل قىلغان.

① لېنىن «پەلسەپە خاتىرىلىرى» دە ئانتروپولوگىزم ھەققىدە توختىلىپ: «مەيلى ئانتروپولو-
گىزم پرىنسىپى بولسۇن، مەيلى ناتۇرالىزم بولسۇن، ھەممىسىلا ماتېرىيالىزمنىڭ دەل توغرا
بولمىغان يۈزەكى بايان قىلىنىشىدىن ئىبارەت» (شۇ كىتاب 57 ـ بەت) دېگەنىدى.
② «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 8 ـ بەتكە قارالسۇن.

* * *

ئۇلۇغ ئىتالىيە فىزىكى ۋە ئاسترونومى كالىلېئو گالىلېي (1564 — 1642) دۇنيادا ئىككى خىل كىتاب بولىدۇ، بىرى «تەبىئەتنىڭ كىتابى»، يەنە بىرى «تەڭرىنىڭ كىتابى» دېگەنىدى. ئۇلۇغ ئىنگلىز ماتېرىيالىستى فرېنسىس بېكون (1561 — 1626) كىشىلەر تەبىئەتنىڭ مەسلىكىدە بولۇشى لازىم، ئۇنى «ئادەم پادىشاھلىقى»غا ئايلاندۇرۇشى لازىم، بىلىم كۈچتۇر، كۈچ بىلىمدۇر، دېگەنىدى. فارابى تەلىماتلىرى ئىنسانىيەت مەدەنىيەت تارىخىدا «تەبىئەتنىڭ كىتابى»، «تەبىئەتنىڭ مەسلىكى» سۈپىتىدە جاھالەت ئاتموسفېراسىغا دۇنيانى ئۇنىڭ ئۆزى ئارقىلىق تونۇش ۋە دۇنيانى ئۇنىڭ ئۆز ماھىيىتىدەك تونۇشنىڭ پارلاق بىر مەشئىلى سۈپىتىدە كىرىپ كەلدى.

ئەرەب دۇنياسىدا مەيدانغا كەلگەن غايەت زور تۆت مۇتەپەككۇر: فارابى، غەززالى (1059 — 1111)، ئىبن رۇشد (1126 — 1198) ۋە ئىبن ئەرەبى (1165 — 1240) ئىچىدىمۇ گالىلېي دېگەندەك ئىككى خىل كىتاب شەرھلەنگەنىدى. غەززالى بىلەن ئىبن ئەرەبى (ئەبۇ بەكرى مۇھەممەد ئىبن ئەلى مۇھەييىدىن) «تەڭرى كىتابى»نى شەرھلىگەن بولسا، فارابى (ئۇنىڭ مەنتىقىگە ئائىت ئەسەرلىرى XV ئەسىردە ياۋروپادا Aveasaf نامىدا مەشھۇر بولغان) بىلەن ئىبن رۇشد (ئۇنىڭ نامى ياۋروپادا Averroēs نامىدا مەشھۇر بولغان) «تەبىئەت كىتابى»نى شەرھلىگەنىدى. ئىبن رۇشد فارابى تەلىماتلىرىنىڭ قارىيىسى سۈپىتىدە مەيدانغا چىققان مەشھۇر پېرىپاتېتىست ئىدى.

ئاكادېمىك غۇپۇروف بىلەن قاسىمجانوف ئۆزىنىڭ «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى» ناملىق كىتابىدا، فارابى دۇنيا قارىشىغا باھا بېرىپ: «ئەل فارابى پەلسەپە ۋە تەبىئەت ئىلمىگە ئائىت

نۇرغۇن مەسىلىلەردە ئۆز دەۋرىدە ئېرىشىلگەن ئىلمىي مۇۋەپپەقىيەتلەر بويىچە ئۆز كۆزقارىشىنى تىكلىگەنىدى، شۇنىڭ ئۈچۈن، ئۇنىڭ دىنىي روھىيەتچىلىك ئەسەبىيلىكلىرىگە قاقشاتقۇچ زەربە بەرگەنلىكى ھېچقانداق ئەجەبلىنەرلىك ئەمەس» دېسە①، سوۋېت ئىتتىپاقى فارابىشۇناسى دوكتور مۇھىددىن خەيرۇللايوف ئۆزىنىڭ «فارابىنىڭ دۇنيا قارىشى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپە تارىخىدىكى ئەھمىيىتى» ناملىق كىتابىدا فارابى پەلسەپىۋى تەلىماتلىرىنىڭ تارىخىي ئەھمىيىتى ئۈستىدە توختىلىپ: «ئوتتۇرا ئەسىر ‹مۇسۇلمان› شەرقىنىڭ سىياسىي، ئىجتىمائىي تەلىماتلار تارىخىنى ئۇنىڭغا ئاساس يارىتقان فارابىنىڭ كۆزقاراشلىرىنىڭ چوڭقۇر ئەھمىيىتىنى نەزەردە تۇتماي ئومۇميۈزلۈك تەتقىق قىلىش مۇمكىن ئەمەس»②دەپ يازىدۇ.

فارابى تەبىئەت پەلسەپىسى كۆزقاراشلىرى ۋە بىلىش نەزەرىيىسى ئەينى زاماندا غايەت زور ئىدېئولوگىيىلىك تەسىر كۆرسەتكەنىدى.

م. م. خەيرۇللايوف ئۆزىنىڭ «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى» ناملىق چوڭ ھەجىملىك نوپۇزلۇق ئەسىرىدە، فارابى ئىدېئولوگىيىسىنىڭ ئەينى زامانىدىكى تەسىرى ئۈستىدە توختىلىپ: «چۈشىنىشلىككى، فارابىنىڭ ئىستىخىيىلىك ماتېرىيالىزملىق كۆزقاراشلىرى قەدىمكى گرېكلارنىڭ ئىستىخىيىلىك ماتېرىيالىزملىق كۆزقاراشلىرىدىن پەرقلىق ھالدا ماددىنى بىرىنچى سەۋەب بىلەن باغلاشتۇرۇپ قارىغانىدى. دۇنيانىڭ مەنبەسى جىسىملار، ماددىلار دەپ قارايدىغان فارابى ھۆكۈمران مۇسۇلمان ئىدېئولوگىيىسى بىلەن ۋە ئۇنىڭ نەزەرىيىۋى ئاساسى بولغان كالام پەلسەپىسى بىلەن ئالاقىنى ئۈزگەن»③دەپ يازىدۇ. خەيرۇللايوف گەرچە فارا-

① «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 7 ـ بەت.
② «فارابىنىڭ دۇنيا قارىشى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپە تارىخىدىكى ئورنى»، رۇسچە، 1967 ـ يىل نەشرى، 296 ـ بەت.
③ «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 217 ـ بەت.

بى كۆزقارىشىدىكى ماتېرىيالىزملىق خاھىشلارنى ئۈستۈن باھالىـ
غان بولسىمۇ، ئۇنىڭ كالام پەلسەپىسى بىلەن ئالاقىنى ئۈزگەنلىـ
كىنى توغرا مۇئەييەنلەشتۈرگەن. «كۆرۈۋېلىش قىيىن ئەمەسكى
... ئەل فارابى پەيلاسوپلار بىلەن تېئولوگلار ئارىسىدىكى كۈرەش
كارتىنىسىنى سىزغان»①ۋە «تېئولوگلارنىڭ غايىۋى مەملىكەتتە
ئورنى يوق، ئۇلارنىڭ پائالىيىتى قانۇندا بەلگىلىنىشى (چەكلىـ
نىشى — ئاپتور) لازىم» دېگەن②، فارابى پەيلاسوپلارغا يۇقىرى
دەرىجىلىك ئەركىنلىك بېرىلىشى ھەققىدە ۋە كىم ئىلىمگە ھەـ
ۋەس قىلسا، تەبىئەت ئىلىمدىن نەزەرىيىۋى ئىلىمگە ئۆتۈشى
لازىملىقى ھەققىدە توختالغان.③«كالام تەلىماتىنىڭ نوپۇزى»
(ھۇججەتۇل ئىسلام)، «دىنىنىڭ غۇرۇرى» (زەينۇل دىن) دەپ
ئاتالغان غەززالىنىڭ «تەھەفۇتۇل فەلەسفە» (پەيلاسوپلاردىكى
زىددىيەتلىك)، «قاۋائىدۇل ئاقائىد» (ئەقىدىلەر قائىدىلىرى)
قاتارلىق ئەسەرلىرىدە، فارابىنى ۋە ئۇنىڭ ۋارىسى ئىبن سىنانى
قاتتىق سۆككەنلىكى ۋە ئۇلارنى دىنىنىڭ دۈشمەنلىرى دەپ ئېلان
قىلغانلىقى④، ئۇلارنى ھەتتا 50 ياشتىن ئاشقاندا يازغان «ئەل
مۇنجىدمىنەل دەلەل»ناملىق ئەسىرىدە ئىزچىل «ئەل دەھـ
رىيا»، «ئەل زەنە دىقا»⑤ دەپ تىلغا ئالغانلىقى سەۋەبسىز ياكى
ئايرىم ئەھۋال ئەمەس ئىدى، ئەلۋەتتە.
فارابى تەبىئەت پەلسەپىسى كۆزقاراشلىرى ۋە بىلىش نەزەرىـ
يىسى ياۋروپا نومىنالىزمىنىڭ مۇھىم بىر مەنبەسى بولۇپ قالدى.

---

① «ئەل فارابى. ئىلمىي تەتقىقات»، 133 ـ بەت (ئا. ۋ. ساگادېيېف يازغان: «ئىبن رۇشدنىڭ پەلسەپە، تېئولوگىيە ۋە دىنىنىڭ مۇناسىۋىتى توغرىسىدىكى تەلىماتى ھەم ئۇنىڭ ئەل فارابى ئەسەرلىرىدىكى مەنبەلىرى» دېگەن ماقالىسى).
② ③ شۇ كىتاب، 133 ـ 134 ـ بەتلەر. (بۇ پىكىرلەر فارابىنىڭ «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلىنىڭ كۆزقاراشلىرى» ناملىق ئەسىرىدىن ئېلىنغان).
④ ⑤ ت. ج. بوئېر: «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى»، 147 ـ بەتكە؛ م. خەيرۇللايوف: «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 150 ـ بەتكە؛ فىلىپ. ك. ھىتتى: «ئەرەب ئومۇمىي تارىخى» (خەنزۇچە، 1979 ـ يىل نەشرى)، 512 ـ بەتكە قارالسۇن. غەززالى «ئەل مۇنجىد مىنەل دەلەل» ناملىق كىتابىدا: «دىنسىزلىقتا دۇچ كەلسەم، ئۇنىڭ دىنسىزلىقتا چىڭ تۇرغان بولسىمۇ، ساختا دىندار بولۇۋېلىشىنىڭ سەۋەبلىرىنى ئىزدەيمەن... بۇ مېنىڭ تۇغما خۇسۇسىيىتىم، توسۇۋالالمايـ مەن، ئۆزۈمنى باشقۇرالمايمەن» دېگەنىدى.

ئەھلى سەلىپ ئۇرۇشىدىن كېيىن ياۋروپاغا ئەرەب مەدەنىيىـ
تى تېخىمۇ كەڭ تارقالدى. جۇڭگونىڭ كومپاس ئىختىراسى تېز
ئارىدا ئەرەبلەر ئارقىلىق ياۋروپالىقلار تەرىپىدىن دېڭىز قاتنىشىدا
ئىشلىتىشكە باشلىدى. ئاسترونومىيە، ماتېماتىكا، دىنامىكا ۋە
ئوپتىكا ساھەسىدە تېز ئارىدا يېڭى ئىزدىنىشلەر بولۇپ ئۆتتى.
گېئومېترىيىلىك ئوپتىكا ساھەسىدىكى تەتقىقات نەتىجىسىدە XIII
ئەسىرنىڭ كېيىنكى يېرىمىدا كۆزەينەك ياسالدى، ئەينى زاماندا
چىشلىق سائەت ئىختىرا قىلىندى. پىلىچىلىك، شامال تۈگمىنى
ۋە خىمىيە ساھەسىدە مۇئەييەن ئىلگىرىلەشلەر يۈز بەردى. بۇ
ھال ئوتتۇرا ئەسىر خرىستىئان روھانىيلىرىنىڭ ئارزۇسىغا زىت
يۈز بەرگەنىدى. خرىستىئان تېئولوگلىرى كۈنساناپ ئۆسۈۋاتقان
ئىلغار پىكىرلەر ۋە تەبىئەت ئىلمىي تەسىرىنى چەكلەش، دېھقانـ
لار قوزغىلاڭلىرى ۋە دېھقانلار ئۇرۇشلىرىنى باستۇرۇش ئۈچۈن
ئەڭ ئەكسىيەتچى ئىدېئولوگىيىگە موھتاج ئىدى. ئاۋرېلىي ئاـ
گۇستىننىڭ (354 — 430) ئىدېئولوگىيىسىگە ۋارىسلىق قىـ
لىپ، كاتولىك تېئولوگى ئانسېلىن (1033 — 1109) مەيدانغا
كەلدى. غەربىي ياۋروپا ئەڭ پاجىئەلىك، جاھالەتلىك زۇلمەت
ئىچىدە قالغان، پەلسەپە تېئولوگىيىنىڭ مالىيىغا ئايلىنىپ قالـ
غان، رىم پاپىسى نادانلىقنى پەۋقۇلئاددە پرىنسىپ دەپ كۆككە
كۆتۈرگەنىدى. XI ئەسىردىكى كاتولىك دىنى كۆچەيگەن شارائىتتا
مەيدانغا كەلگەن ياۋروپا سىخولاستىكىلىق پەلسەپىسى يېڭى پلاتوـ
نىزم ئاساسىدىكى خرىستىئان ـ كاتولىك تېئولوگىيىسىگە ھەمـ
دەملىك كۆرسىتىپ، XIII ئەسىردىن باشلاپ ئارىستوتېل تەلىماتىـ
نى بۇرمىلاشقا، ئارىستوتېل لوگىكىسىنى «قاتمال سىخولاستىـ
كا» غا ئايلاندۇرۇشقا قىزىقىپ كەتتى. بۇ ساھەدىكى سىخولاـ
ستىكىنىڭ نامايەندىسى فوما ئاكۋىنسكى (1225 — 1274)
بولدى. فېئودالىزم جەمئىيىتىنىڭ ئىچكى ئىجتىمائىي زىددىيەتـ
لىرى داۋاملىق دېھقانلار ئۇرۇشلىرىغا (تېئولوگلار ئۇلارنى دىن

ئاسىيلىرى دەپ ھاقارەتلىگەن) ۋە دىنىي ئىسلاھاتلارغا (دېھقانلار
ئۇرۇشلىرى دىنىي تۈس ئالغان) سەۋەب بولغىنىدەك، ئىدېئولو-
گىيە ساھەسىدىمۇ توقۇنۇشلارنى كەلتۈرۈپ چىقاردى. X — XI
ئەسىرلەردە يۈز بەرگەن نومىنالىزم بىلەن «رېئالىزم» ئوتتۇر-
سىدىكى نەزەرىيىۋى جەڭ ئۇنىڭ روشەن ئىپادىسى بولدى. ئەگەر
ئىككىنچى ئۇستاز فارابى ئارىستوتېل ئەسەرلىرىنى پلاتون ۋە
يېڭى پلاتونىزم نامايەندىلىرىنىڭ ئەسەرلىرىدىن ئايرىپ چىققان،
شەرھلىگەن ۋە ئۇنىڭ ماتېرىيالىزملىق خاھىشتىكى كۆزقاراشلى-
رىنى زور دەرىجىدە راۋاجلاندۇرۇشقا تۆھپە قوشقان بولسا، ئەم-
دىلىكتە سخولاستىكىلىق خرىستىئان - كاتولىك تېئولوگلىرى
ئارىستوتېل تەلىماتىنى، بولۇپمۇ ئۇنىڭ «شەكىل» (فورما)نى
خالىغىنىچە بۇرمىلىغان ۋە ئۇنىڭغا يېڭى پلاتونىزم - ئاگۇستى-
نىزم قىياپىتىنى بېرىشكە كۆچەپ كەتكەن چاغلاردا، فارابى ئى-
دېئولوگىيىسى نومىنالىزمچىلارنىڭ ماتېرىيالىزملىق خاھىشتى-
كى كۆزقاراشلىرىغا ئىلھام ۋە ئۇل بولۇپ خىزمەت قىلدى.

«ئوتتۇرا ئەسىر ماتېرىيالىزمىنىڭ ئەڭ ئىپتىدائىي ئىپادى-
سى» بولغان[1] نومىنالىزم تەجرىبىگە، بىلىمگە، ئەركىن ئىدى-
يىگە چاڭقىغان شەھەر قول سانائەتچىلىرىنىڭ مەنپەئىتى ۋە كۆز-
قاراشلىرىنى ئىپادىلەپ، چېركاۋ مەيدانىغا قارشى پوزىتسىيىدە
تۇرغانىدى. نومىنالىزم سخولاستىكىلىق پەيلاسوپلار ئارىسىدىن
ئۆسۈپ چىقتى ۋە XVI ئەسىرگە كەلگەندە سخولاستىكىلىق پەلسە-
پىنىڭ يىمىرىلىشىنى تېزلەتتى. نومىنالىزمنىڭ دەسلەپكى ۋەكى-
لى ئابېليار (1079 — 1142) بولۇپ، ئەڭ مەشھۇر نامايەندىسى
ئۇئىليام ئوككام (1300 — 1350) ئىدى.

نومىنالىزم تەرەپدارلىرى ئاتالمىش «رېئالىزم» كۆزقاراش-
لىرىغا قارشى (ئۇنىڭ مەشھۇر ۋەكىلى ئانسېلىن كېنتېربېرىسە-

① ماركس، ئېنگېلس: «مۇقەددەس ئائىلە».

كى بىلەن شامپولۇق ۋىلىگېلىم ئىدى) ئۆزىنىڭ ماتېرىيالىزم-
لىق خاھىشتىكى پەلسەپىۋى تېزىسلىرىنى ئوتتۇرىغا قويدى.
«رېئالىزمچىلار پلاتوننىڭ باقىيلىق (مۇتلەق) ئىدېئال چۈشەن-
چىلەرلا رېئاللىق ھېسابلىنىدۇ، ماددىي دۇنيا ئۇنىڭ شولىسى
ۋە سايىسى، سەنئەت بولسا سايىنىڭ سايىسى دېگەن ئوبيېكتىپ
ئىدېئالىزملىق كۆزقارىشىنى كاتولىك چېركاۋ مەنپەئەتلىرىگە
ماسلاشتۇرۇپ، ھەقىقەتنىڭ كونكرېتلىقىنى ئىنكار قىلىپ،
«ئومۇم ئۇقۇملار رېئاللىقتىن ئىبارەت»، «ئومۇم ئۇقۇملار
كونكرېت شەيئىلەردىن ئىلگىرى مەۋجۇت بولغان» دېگەن كۆزقا-
راشنى كۆتۈرۈپ چىقتى. بۇ ماھىيەتتە خرىستىئان - كاتولىك
يېڭى پلاتونىزمى ئىدى. نومىنالىزمچىلار ئۇلارنىڭ ئەكسىچە
«ئومۇم ئۇقۇملار ئايرىم، يەككە جىسىملارنىڭ نامى ياكى ئاتىلى-
شى»، «رېئال مەۋجۇت نەرسىلەر ئايرىم، يەككە كونكرېت جى-
سىملاردىن ئىبارەت» دېگەن كۆزقاراشنى ئىلگىرى سۈردى. بۇ
ماھىيەتتە ئارىستوتېل ۋە فارابى تەبىئەت پەلسەپىۋى كۆزقاراشلى-
رى ئاساسىغا قۇرۇلغانىدى. نومىنالىزم ئاتالمىسىدىكى
«nomina» سۆزى لاتىنچە «نام»، «ئىسىم» دېگەن سۆز بولۇپ،
«ئومۇم ئۇقۇم رېئاللىق» دېگەنگە قارشى ھالدا «ئومۇم ئۇقۇم
نامدىن ئىبارەت» دېگەننى كۆرسەتتى. لېنىن بۇ ھەقتە توختى-
لىپ: «شۈبھىسىزكى، ئوتتۇرا ئەسىردىكى نومىنالىستلار بىلەن
رېئالىستلار ئوتتۇرىسىدىكى كۈرەش ماتېرىيالىستلار بىلەن ئىدې-
ئالىستلار ئوتتۇرىسىدىكى كۈرەشكە ئوخشاپ كېتەتتى»[1] دەپ ياز-
غان. نومىنالىستلار تېئولوگىيىلىك ئىسكەنجىدىن قۇتۇلالمىغان
بولۇشىغا قارىماي، ئەڭ مۇھىم پەلسەپىۋى مەسىلىنى ماتېرىيا-
لىزملىق ئاساستا ھەل قىلغان. نومىنالىزمچىلار XV، XVI ئەسىر
ياۋروپا مەدەنىيەت ئويغىنىشىغا، جوردانو برۇنو، گالىلېي ۋە

① لېنىن: «سوتسىيالىزمنىڭ يەنە بىر قېتىم يوقىتىلىشى»، («لېنىن ئەسەرلىرى»، 4-
نەشرى، 20- توم، 173 - بەت.)

سپنوزا ۋەكىللىكىدىكى ياۋروپا پانتېئىزمىغا مۇئەييەن تەسىر كۆرسەتكەن. ئۇ ماھىيەتتە قەدىمكى گرېك پەلسەپىسىدىكى پلاتونىزم بىلەن پېرىپاتېتىزم ئوتتۇرىسىدىكى كۈرەشنىڭ، ئوتتۇرا ئەسىر ئەرەب دۇنياسىدىكى يېڭى پلاتونىزم ۋە كالام تەلىماتى بىلەن ئوتتۇرا ئەسىر ئارىستوتېلىزمى فارابىزم (ۋە ئۇنىڭ ۋارىسلىرى) ئوتتۇرىسىدىكى كۈرەشنىڭ داۋامى ئىدى.

فارابى تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە بىلىش نەزەرىيىسى تەلىماتلىرى ئۇنىڭ ئىجتىمائىي - پەلسەپىۋى ئىدېئولوگىيىسى بىلەن زىچ باغلىنىشىپ كەتكەن.

تۆۋەندە فارابى پەلسەپىۋى تەلىماتلىرىنىڭ ئىككىنچى تەركىبىي مەزمۇنى بولغان فارابى ئىجتىمائىي - پەلسەپىۋى كۆزقاراشلىرى ئۈستىدە توختىلىمىز.

ئۈچىنچى قىسىم

فارابىنىڭ ئىجتىمائىي پەلسەپە تەلىماتلىرى

«تەربىيە تەربىيىلەنگۈچىنىڭ ئىككىنچى قۇياشى.»

— *ھېراكلىت*

ئىلىمنىڭ ھەقىقىي قانۇنلۇق مەقسىتى ئىنسانىيەت ھاياتى ئۈچۈن يېڭى ئىختىرا ۋە كۈچ - قۇۋۋەت بېغىشلاشتىن ئىبارەت. («يېڭى قورال»)

— *فرانسىس بېكون*

«دۇنيا ئوچۇق مېڭىلەر ئۈچۈن ئوچۇق.» («كەلگۈسى پەلسەپىنىڭ قائىدىلىرى») ، «كىشىلىككە مۇھەببەت باغلىمىغان پەيلاسوپ تېئولوگدىن ئىبارەت.» (بەختنامە) .

— *ليودۋىگ فېيىرباخ*

«تارىخ ئۆز مەقسىتىنى ئىزدەپ يۈرگەن ئادەمنىڭ پائالىيىتىدىن ئىبارەت.» («مۇقەددەس ئائىلە»)

— *كارل ماركس*

«تاشقى دۇنيا ئۆز ماھىيىتى بىلەن ياكى تەبىئەت، ياكى جەمئىيەتتىن ئىبارەت.» («دىيۇرىڭغا قارشى»)

«ماركسىزمغىچە بولغان خىيالىي سوتسىيالىزم ئالەمشۇمۇل تارىخىي خاراكتېرلىك ئىدىيە ئىدى.» («ئىككى ئوتوپىيە توغرىسىدا»)

— *ۋ. ئى. لېنىن*

ئابدۇلجېلىل تۇران كۈتۈپخانىسى
مكتبة عبدالجليل توران
Abdulcelil Turan Kütüphanesi
www.uyghurweb.net

بىرىنچى باب

فارابىنىڭ ئىجتىمائىي تەلىماتلىرىنىڭ مەنبەلىرى

فارابىنىڭ ئىجتىمائىي، سىياسىي ۋە ئەخلاقىي تەلىماتلىرى بىر پۈتۈن فارابى پەلسەپىۋى تەلىماتلار سىستېمىسىدا سالماقلىق ئورۇن تۇتقان. ئۇلۇغ ئىنسانپەرۋەر ۋە ئىنسانىيەت بەختى ئۈچۈن هارماي - تالماي چېلىشقان مۇتەپەككۇر ئەبۇ نەسىر فارابى ئادەتتىكى پەيلاسوپلاردەك ئىجتىمائىي - ئەمەلىي مەسىلىلەرگە بىر نەزەر سېلىش ياكى ئەقىدىچىلىك پوزىتسىيە تۇتۇشتىن تۈپتىن پەرقلىق هالدا، ئىجتىمائىي مەسىلىلەرگە ئۆزىنىڭ پۈتكۈل پەلسەپىۋى ئىدېئولوگىيىسىنىڭ مەركىزىي ئۆزىكى سۈپىتىدە، پۈتكۈل مەرىپەتچىلىك پائالىيەتلىرىنىڭ مەركىزىي مەقسىتى سۈپىتىدە مۇئامىلە قىلدى. فارابى پەلسەپىۋى تەلىماتلىرى توغرىسىدا تەتقىقات ئېلىپ بارغاندا، فارابىنىڭ ئىنسانپەرۋەر، مەرىپەتپەرۋەر ۋە خەلقچىل ئىدىيىۋى پەزىلەتلىرى بىلەن فارابى پەلسەپىسىنىڭ ئىجتىمائىي ۋە تارىخىي تېماتىك ئالاھىدىلىكلىرىنى دىققەت مەركىزىدىن چەتنەتمەسلىك كېرەك.

كلاسسىك نېمىس پەلسەپىسىنىڭ ئاخىرقى نامايەندىسى فېيىرباخ مۇنداق دەيدۇ: «ھەقىقىي پەلسەپىنىڭ ئىجاد قىلىدىغىنى كىتاب ئەمەس، بەلكى ئادەم»[1]، «كىشىلىككە مۇھەببەت باغلىمىغان پەيلاسوپ تېئولوگدىن ئىبارەت»[2]. فارابى: ياخشىلىققا

[1] فېيىرباخ: «تەن بىلەن جان، مۇسكۇل بىلەن روھ توغرىسىدىكى دۇئالىزمغا قارشى» ناملىق ماقالىسىگە قارالسۇن.
[2] فېيىرباخ: «بەختنامە» گە قارالسۇن.

ۋە گۈزەللىككە تەشنالىق بولمىسا، شەخسنىڭ مەنىۋى پەزىلەت جەھەتتىكى يۈكسىلىشى بولمىسا، ئەقەللىي ھەقىقەتنىڭ ۋە دانالىقنىڭ بولۇشى مۇمكىن ئەمەس، دەپ قارايتتى[1]. فارابى مۇنداق دەپ يازىدۇ: «بىز پەقەت گۈزەللىكنى ئىگىلەپ تۇرغان ۋاقتىمىزدىلا بەختكە ئېرىشەلەيمىز، گۈزەللىكنى پەقەت پەلسەپە سەنئىتىگە يۆلەنگەندىلا ئىگىلەش مۇمكىن، بۇنىڭدىن پەلسەپىگە يۆلەنگەندىلا بەختكە ئېرىشەلەيمىز دېگەن خۇلاسە چىقىدۇ»[2]. كارل ماركس تېخىمۇ ئىلگىرىلىگەن ھالدا ئادەمدىن ئىبارەت بۇ ئىجتىمائىي كاتېگورىيىنىڭ بارلىق تارىخىي مەسىلىلەردىكى ھەل قىلغۇچ ئورنى توغرىسىدا توختىلىپ مۇنداق دەيدۇ: «ھەرقانداق ئىنسانىيەت تارىخىنىڭ بىرىنچى ئالدىنقى شەرتى شۈبھىسىزكى جانلىق شەخسنىڭ مەۋجۇتلۇقىدىن ئىبارەت.»[3]

فارابى ئىجتىمائىي - پەلسەپىۋى تەلىماتلىرىنىڭ خاراكتېرلىك بەلگىسى، بۇ تەلىماتنىڭ پۈتكۈل فارابى دۇنيا قارىشى بىلەن بىر پۈتۈنلۈكى، جۈملىدىن ئەينى زامان ئابباسىيە خەلىپىلىكىدىكى ئىجتىمائىي باراۋەرسىزلىك ۋە مەنىۋى پەزىلەتسىزلىككە قارشى غايەت زور گۇمانىزملىق ۋە ئانتروپو سېنتېرىزملىق خاراكتېر ئالغانلىقىدىن ئىبارەت.

فارابى ئۆزىنىڭ ناتۇرالىزملىق پانتېئىزملىق كۆزقارىشى بويىچە ئالەمنىڭ بىردەكلىكىنى ئۆز پەلسەپىسىنىڭ مۇھىم بىر ئۇل تېشى قىلغانىدى. ئۇنىڭچە، ئىنسانىيەت تەبىئەت تەرتىپىنىڭ بىر قىسمى، ئالەمنىڭ بىر قىسمى ئىدى، فارابى ئىنسانىيەتنى «ئىجتىمائىي ھايۋان» دەپ تونۇيتتى. ئىنسانىيەت قانۇنىيەتلىرىنى ئۆزىنىڭ تەبىئەت سىستېمىسى قانۇنىيەتلىرى بىلەن بىردەك-

① «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 141 - بەت.
② ئەل فارابى: «ئىجتىمائىي — ئەخلاقىي رىسالىلەر»، رۇسچە نۇسخىسى، 35 - بەت، فارابى ئىلىمنى بەزىدە سەنئەت دەپمۇ ئىشلەتكەن.
③ كارل ماركس: «نېمىس ئىدېئولوگىيىسى»، 25 - بەت.

لىككە ئىگە دەپ قارايتتى[1]. ئۇنىڭچە ئادالەت قانۇنىيەتكە مۇۋاپىقلىق بولۇپ، ئۇنىڭ ئىجتىمائىي كۆزقاراشلىرى ئالەمنىڭ گارمونىيىلىك بىردەكلىكىگە ئاساسلانغان.

ف. ئېنگېلس مۇنداق دەيدۇ: «تاشقى دۇنيا ئۆز ماھىيىتى ئېتىبارى بىلەن ياكى تەبىئەت، ياكى جەمئىيەت»[2]. فارابى ئۆزىنىڭ تەبىئەت سىستېمىسى ۋە ئالەم نەزەرىيىسىنى ئونتولوگىيىلىك دائىرىدىن راۋاجلاندۇرۇپ، بىلىش نەزەرىيىسى ۋە مەنتىقىلىق دائىرىگە ئېلىپ كىرىش بىلەن قانائەتلەنمىدى، ئۇ يەنە ساددا خاراكتېردە بولسىمۇ فېيېرباخ ئانتروپولوگىزمىغا ياندىشىپ كېتىدىغان ئىنساننىڭ تەبىئىي خاراكتېرى كۆزقارىشىنى[3] ۋە گۇمانىزملىق مەرىپەتپەرۋەر كۆزقاراشنى ئىلگىرى سۈردى. فارابى تاكى ئالەم ماھىيەتلىرىدىن كونكرېت ئىلىملارغىچە، دۇنيانىڭ گارمونىك تۈزۈلمىسىدىن خىيالىي - غايىۋى جەمئىيەت ۋە ئىنسان بەختى ئۈچۈن زۆرۈر بولغان شەرتلەرگىچە بىر پۈتۈن تەلىمات ياراتتى. فارابىچە، ئىجتىمائىي ھايات قانۇنىيەتلىرى دەل تەبىئەت قانۇنىيەتلىرىنىڭ ئىپادىسى ۋە داۋامى بولۇپ، ئۇ قانۇنىيەتسىز ۋە بىلىپ ئىگىلەپ بولمايدىغان «قىسمەت»، «تەقدىر» ئىپادىلىرى ئەمەس ئىدى. كارل ماركس مۇنداق دەيدۇ: «ئەخلاقنىڭ ئاساسى ئىنسانىيەت روھىنىڭ ئۆز قانۇنى بولۇپ، دىنىنىڭ ئاساسى ئىنسانىيەت روھىنىڭ غەيرىي قانۇنى»، «ئەركىنلىكنىڭ ئالدىنقى شەرتى ئۆز - ئۆزىنى بىلىش. ئۆز - ئۆزىنى بىلىش راستچىللىقتىن ئايرىلمايدۇ»[4]. فارابىنىڭ ئىنسانىيەت جەمئىيىتى ئىنسانىيەتكە تەئەللۇق، ئۇنىڭ بەخت - سائادىتى يەنىلا ئىنسانىيەتكە باغلىق ئىكەنلىكى ھەققىدىكى كۆزقارىشى فارابىنى ئىسلامىيەت دۇنياسىدا تۇنجى قېتىم مۇستەقىل ئىجتىمائىي تەلى-

① ③ ئاكادېمىك ئى. م. مۇمىنوف: «ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ مەشھۇر مۇتەپەككۇرلىرى»، رۇسچە نەشرى، 6 - بەتكە قارالسۇن.
② ف. ئېنگېلس: «دىيۇرىڭغا قارشى»، خەنزۇچە نەشرى، 465 - بەت.
④ «ماركس - ئېنگېلس ئەسەرلىرى»، 1 - توم، خەنزۇچە نەشرى، 15 - بەت.

ماتىيارىتىشقا ئېلىپ كەلگەن. ھەممىنى ھۆددىگە ئالغان «تەقـ
دىرچىلىك» ھاكىممۇتلەقلىقى ۋە سىياسىي جاھالەت شارائىتىدا
بۇنىڭ ئىسيانكار ئەھمىيىتىنى تەسەۋۋۇر قىلىش ئانچە قىيىن
بولمىسا كېرەك. فارابى پەلسەپىۋى سىستېمىسىدا پەلسەپە بىلەن
تەبىئەت، تەبىئەت بىلەن ئىنسانىيەت، ئىنسانىيەت بىلەن جەمئىـ
يەت، جەمئىيەت بىلەن مەملىكەت، پەزىلەتلىك مەملىكەت بىلەن
ئىنسان بەختى، ئىنسان بەختى بىلەن بىلىم ۋە پەن مەسىلىلىرى
بىر پۈتۈن گەۋدە ھاسىل قىلغان. گېگېل مۇنداق دەپ يازغانـ
دى: «پەلسەپىنى شەيئى ئۈستىدىن ئىدىيىۋى تەكشۈرۈش ئېلىپ
بېرىش دەپ تەرىپلەش مۇمكىن»، «ئاغدۇرۇلغان بىرمۇ پەلسەپە
يوق ياكى بىرەر پەلسەپىنىمۇ ئاغدۇرۇش مۇمكىن ئەمەس...
ئاتالمىش بىرەر پەلسەپىنى ئاغدۇرۇش پەقەت مۇشۇ پەلسەپىنىڭ
چەكلىمىسىدىن ھالقىپ چىقىش دېمەكتۇر.»①

كارل ماركس مۇنداق دەپ يازىدۇ: «ھېچقانداق چوڭ ئەقىل
سەرپ قىلمايمۇ كۆرۈۋېلىش مۇمكىنكى، ئادەم خاراكتېرىنىڭ
ياخشىلىق خاراكتېرى توغرىسىدىكى، ئادەملەردىكى ئەقىل كۈچىـ
نىڭ باراۋەرلىكى توغرىسىدىكى، تەجرىبە، ئادەت، مائارىپنىڭ
ھەممىگە قابىللىقى توغرىسىدىكى، كۆزگۆل ئېچىشنىڭ ئەقىلگە
مۇۋاپىق بولۇشى قاتارلىقلار توغرىسىدىكى ماتېرىيالىستىك تەلىـ
ماتنىڭ كوممۇنىزم ۋە سوتسىيالىزم بىلەن مۇقەررەر ئالاقىسى
بار.»②

فارابىنىڭ ئىجتىمائىي - پەلسەپىۋى تەلىماتلىرى ئىدېئولو-
گىيىلىك ئازادلىق ھەرىكىتىنىڭ بىر قىسمى، پەن تەرەققىياتى
ئىشلىرىنىڭ غايەت زور ئۇتۇقى سۈپىتىدە پەلسەپە تارىخىدا يېڭى
گورزىنت سىزىقى ئاچتى③.

① گېگېل: «كىچىك لوگىكا» (DIELOGIK)
② ماركس: «مۇقەددەس ئائىلە». («ماركس - ئېنگېلس ئەسەرلىرى»، 2 - توم، 6 -
باب)
③ «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 9 -، 141 - بەتلەرگە قارالسۇن.

فارابى تەلىماتلىرىنى، جۈملىدىن فارابى ئىجتىمائىي - پەلـ
سەپىۋى تەلىماتلىرىنىڭ تارىخىي قىممىتىنى يوققا چىقىرىشقا
ئۇرۇنۇش، ئۇنى قانداقتۇر دىنىي كالام تەلىماتلىرىنىڭ پەلسەپىـ
ۋى ئىزاھاتى سۈپىتىدە شەرھلەشكە قارشى تۇرۇش لازىم. «بۇر-
ژۇئازىيە ئەدەبىياتىدا فارابىنىڭ ئىجتىمائىي ئىلمىي كۆزقاراشلىـ
رىغا باشقىچە باھا بېرىشلەر ساقلانغان بولۇپ، ئۇلار ئۇنىڭ
ئىجادىي قىممىتىنى ئىنكار قىلىشقا ياكى ئۇنىڭ ئەھمىيىتىنى
ئىسلام ئىدېئولوگىيىسى كۆزقاراشلىرى بىلەن مۇئەييەنلەشتۈـ
رۈشكە ئۇرۇنىدۇ»①. بۇ ھېچقانداق تاسادىپىي ئەھۋال بولماسـ
تىن، بۇنداق «ئۇرۇنۇش» قەدىمكى زامان مەشھۇر ماتېرىيالىسـ
تى ۋە ئاتېستى ئېپىكور (مىلادىيىدىن ئىلگىرىكى 341 —
270) تەلىماتلىرىغا، جۈملىدىن ئاتاقلىق گوللاندىيە پانتېئىستى
— ماتېرىيالىست باروخ بېنېدىكت سپىنوزا تەلىماتلىرىغىمۇ «نېـ
سىپ» بولغانىدى②. گېگېل قاتارلىقلار ئېپىكورنى قانداق ھاقاـ
رەتلىگەن بولسا، نېمىس ئىدېئالىستلىرى ئاكا - ئۇكا شېللىڭ
ۋە شېللېرگېل سپىنوزىنى «ئىزچىل روھانىي»، ھەتتا «مىسـ
تىك» دەپ ھاقارەتلىگەنىدى. بۇ ھال كارل ماركسنىڭ «دېموكـ
رىت تەبىئەت پەلسەپىسى بىلەن ئېپىكور تەبىئەت پەلسەپىسىنىڭ
پەرقى» ناملىق دوكتورلۇق دىسسېرتاتسىيە ماقالىسى بىلەن فېيـ
ېرباخنىڭ «دىنىنىڭ ماھىيىتى توغرىسىدىكى لېكسىيىلەر» نامـ
لىق ئەسىرىدە ئەسلىي ھەقىقىي باھاسىغا ئېرىشتى. غەرب بۇر-
ژۇئازىيىسىنىڭ بەزى ئالىملىرى فارابى تەلىماتىنى ئىنكار قىـ
لىشقا ئۇرۇنغىنىدا، «غەرب مەركەزلىك» نەزەرىيىسىنى بازارغا
سېلىش ۋە ئىنكار قىلىنغۇچى تەلىمات دۆرلىرى بىلەن ئۆزىنى

① م. م. خەيرۇللايوف: «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 296 - بەت.
② تۆۋەندىكى ماتېرىياللارغا قارالسۇن: «پەلسەپە تارىخى» (رۇسچىدىن تەرجىمە قىلىنغان
خەنزۇچە نەشرى)، 1 - توم، 140 - بەت؛ «قىسقىچە پەلسەپە تارىخى» (روزىنتالپ قاتارلىقلار-
ئىشلىگەن)، خەنزۇچە نەشرى، ئېپىكور، سپىنوزا قىسىملىرى؛ سوكولوف: «بېنېدىكت سپىنو-
زانىڭ دۇنيا قارىشى»)، خەنزۇچە نەشرى، 61 - بەت.

بىزەشنى مەقسەت قىلسا، شەرق فېئودال ـ بۇرژۇئازىيىسىنىڭ
بەزى مۇئەللىپلىرى فارابى تەلىماتىنى ئىنكار قىلىشقا ياكى ئۇنى
بۇرمىلاشقا ئۇرۇنغىنىدا، «تەڭرى مەركەزلىك» نەزەرىيىسىنى
بازارغا سېلىش ئارقىلىق مەدەنىيەت ۋە پەلسەپىۋى پىكىرلەر تارد-
خىنى ئۆزلىرىنىڭ مەۋجۇت ئىقتىسادىي تۈزۈمگە ھامىيلىق قىلى-
غۇچى كۆزقاراشلىرىنىڭ «ئىزچىللىق يىلتىزلىرى» دەپ كۆر-
سىتىش نىيىتىدىن ئايرىلىپ كېتەلمەيدۇ.
مەدەنىيەت تارىخى ئىنسانىيەتنىڭ يورۇقلۇققا قاراپ ئىلگى-
رىلەش تارىخىدىن ئىبارەت. ئوتتۇرا ئەسىرنىڭ يالقۇنلۇق راتسى-
ئونالىستى سۈپىتىدە فارابى ئىنسان ئەقلى ۋە ئىنساننىڭ ھەقى-
قىي بىلىملىرىنى ئىنسان ۋە ئۇنىڭ تەقدىرى، جەمئىيەت ۋە
ئۇنىڭ كەلگۈسى، ئەخلاق ۋە ئۇنىڭ ئۆلچەملىرىنى ئىگىلەشنىڭ
قورالى سۈپىتىدە بىرىنچى نوپۇزلۇق ئورۇنغا كۆتۈرگەنىدى. فا-
رابى ئارىستوتېل دوگماتىكىسىغا قارشى ھالدا، «بىرىنچى ئۇس-
تاز» دىن زور دەرىجىدە ھالقىپ ئۆتۈپ ئىنسان بەختى توغرىسى-
دىكى ئەمەلىيەتنىڭ ئۇلۇغ پرىنسىپىنى كۆن تەرتىپكە تۇرغۇزد-
دۇ①. فارابىچە، پەقەت ئىنسانىيەتلا تاللاش ئەركىدىن بەھرىمەن
بولالايتتى، چۈنكى تاللاش ئەقلىي بىلىشكە يۆلىنىدىغان مۇھاكىمە
ھېسابلىناتتى②. فارابىنىڭ ئىجتىمائىي ـ پەلسەپىۋى تەلىماتلى-
رىنىڭ ئۇلى بولغان «ئىنسان مەركەزلىك»، «ئەقىل ئۆلچەم-
لىك» ئامىللىرىنى — ئانتروپوسېنتىرىزم ۋە راتسىئونالىزم كۆز-
قاراشلىرىنى چەتنەپ ئۆتۈش ئىنسانىيەت مەدەنىيەت تارىخىغا قى-
لىنغان مەسخىرىۋازلىقتىن ئىبارەت، خالاس. «ئۆز دەۋرىنىڭ
ئۇلۇغ گۇمانىزمچىسى بولغان فارابى بارلىق كۈچ ـ قۇۋۋىتى ۋە
تالانتىنى ئىنسانىيەت بەختى ـ سائادىتى ئۈچۈن بېغىشلىغان»③

① «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى» 141 ـ بەتكەقارالسۇن.
② ت. ج. بوئېر: «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى»، 110 ـ بەت.
③ ئا. م. بوگوئۇتدىنوف: «تاجىك پەلسەپە تارىخىنىڭ ئوچېركلىرى»، 78 ـ بەت.

بولۇپ، ئۇنىڭ «بارلىق نەزەرىيىسى ۋە ئەمەلىيىتى بىرلا نەرسە
ئۈچۈن — ئىنسان ئۈچۈن، ئىنسان بەختى ئۈچۈن خىزمەت
قىلاتتى.①

* * *

فارابىنىڭ ئىجتىمائىي كۆزقاراشلىرى چوڭقۇر تارىخىي مەنى-
بەگە ئىگە. گەرچە، فارابىنىڭ ئىجتىمائىي ئىدېئولوگىيىسى
مەنبەلىرى بىلەن فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى كۆزقاراشلىرى
مەنبەلىرى ئومۇمىي بىردەكلىككە ئىگە بولسىمۇ، بىر قەدەر كۆپ
تەرەپلىمىلىك، كونكرېت ۋە جانلىق بولغان فارابى ئىجتىمائىي
تەلىماتلىرىنىڭ ئۆزىگە خاس مەنبەلىرى بار.
فارابىنىڭ ئىجتىمائىي كۆزقاراشلىرىغا كۈچلۈك تەسىر
كۆرسەتكەن ئىدېئولوگىيىلىك مەنبەلەرنى غەرب گرېك پەلسەپى-
سى ۋە شەرق ئادالەت كۆزقارىشى ئەنئەنىسىدىن ئىبارەت ئىككىگە
بۆلۈپ چۈشەندۈرۈش مۇمكىن.
غەرب گرېك پەلسەپىسى دېگەندە، بىز يەنىلا ئارىستوتېلنىڭ
سىياسىي ۋە ئەخلاقىي كۆزقاراشلىرىنى ئاساس قىلغان ئارىستو-
تېل ۋە پلاتون ئىجتىمائىي ـ ئەخلاقىي كۆزقاراشلىرىنى نەزەردە
تۇتىمىز. فارابى ئۆزىنىڭ ئىجتىمائىي ئىدېئولوگىيىسى ئۈچۈن
ئاساس سالغىنىدا، گرېك پەلسەپىسىدىكى ئەڭ مۇھىم ئىككى
نامايەندە — ئارىستوتېل بىلەن پلاتوننىڭ ئىجتىمائىي كۆزقاراش-
لىرىغا تەنقىدىي مۇئامىلە قىلغان ۋە پەرقلىق ھالدا ئۇنىڭ مەز-
مۇنلىرى ياكى شەكىللىرىدىن پايدىلانغانىدى.
شۇ نەرسىنى تەكىتلەش لازىمكى، فارابى «بىرىنچى ئۇس-
تاز» ئارىستوتېلدىن پەرقلىق ھالدا تۈنجى قېتىم ئىنسانىيەت

① «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 141 ـ بەت.

تەقدىرىگە ھەممىدىن ئارتۇقراق كۆڭۈل بۆلگەن مۇتەپەككۇر بو-
لۇپ، ئادەم ۋە ئۇنىڭ رېئال دۇنيادىكى ئورنى ھەم رولى مەسىلى-
سى ئۇنىڭ پەلسەپىۋى تەلىماتلىرىدا مەركەزلىك سالماقنى ئىگى-
لىگەنىدى[1]. فارابىنىڭ گرېك پېرىپاتېتىستلىرى ۋە پلاتونىزم-
چىلىرىغا قارىغاندا، جۈملىدىن ئۆزگىچە ئۆتكەن بارلىق پەيلاسوپ-
لارغا قارىغاندا، ئىجتىمائىي مەسىلىلەرگە پەن ۋە ھەقىقەت نۇق-
تىئىنەزىرىدىن يېڭىچە مۇئامىلە قىلغانلىقى ۋە «سىياسىي پەلسە-
پە ئىلمى» گە ئاساس سالغانلىقى شۈبھىسىز[2]. فارابىنىڭ «سىيا-
سىي پەلسەپە ئىلمى» تەلىماتى تەقدىرچىلىك ئەقىدىلىرىدىن غەي-
رىي ئىجتىمائىي پەلسەپە بولۇپ، ئەينى زاماندا ۋە كېيىنكى
تارىخىي دەۋرلەردە غايەت زور تەسىر كۆرسەتكەن.
گرېكلار ھېراكلىت (مىلادىيىدىن ئىلگىرىكى 540 —
480) ۋاقتىدىلا تولىمۇ ئىپتىدائىي ئىجتىمائىي ـ ئەخلاقىي
ئەقلىيەلەرنى ئىپادىلىگەنىدى. ھېراكلىتچە، بىلىملىك بولغانلىق
تېخى ئەقىل ـ پاراسەتلىك بولغانلىق بولماستىن، ئەقىل ـ
پاراسەت نەرسىلەر ھەققىدىكى بىلىمدىن پەرقلىق ھالدا ئۆزىگە
مۇناسىۋەتلىك ھەممە نەرسىنى باشقۇرۇشقا ماھىر قىلىدىغان ئى-
دىيىدىن ئىبارەت ئىدى. ئۇ «تەربىيە تەربىيىلەنگۈچىنىڭ ئىك-
كىنچى قۇياشى» دېگەن. ئۇ بەخت، ئادالەت ۋە قانۇن ئۈچۈن
كۈرەش قىلىش لازىملىقىنى تىلغا ئالغان. ئۇنىڭچە «ھەققانىيەت
كۈرەش» بولۇپ، ھەققانىيەتسىزلىكنىڭ مەھسۇلى ھېسابلىنا-
تى.[3]. دېموكرىت بۇ خىل ئىجتىمائىي ئىدىيىنى داۋاملىق را-
ۋاجلاندۇرۇپ، ئەخلاقىي كاتېگورىيە ھېسابلىنىدىغان پەزىلەت ۋە
مەجبۇرىيەت، خاھىش ۋە پائالىيەت توغرىسىدىمۇ بەزى ئىپتىدا-

[1] ۋ. پ. دېمىدچىك: «فارابىنىڭ ئالەم نەزەرىيىسى ۋە ئۇنىڭ ئاساسىي مەنبەلىرى» («ئەل فارابى تەتقىقاتى» توپلىمى)، 25 ـ بەتكە قارالسۇن.
[2] ئا. ئۇ. سادىكوف: «ئەل فارابىغىچە بولغان سىياسىي پىكىرلەر» («ئەل فارابى تەتقىقا-تى» توپلىمى)، 97 ـ بەتكە قارالسۇن.
[3] «قەدىمكى گرېك ـ رىم پەلسەپىسى»، خەنزۇچە، 1957 ـ يىل نەشرىگە قارالسۇن.

ئىي كۆزقاراشلارنى ئىپادىلىگەنىدى. ئۇ «ئەقىل ـ پاراسەتتىن
ئۈچ ئەخلاقىي پەزىلەت — ئېسىل پىكىر، ئېسىل سۆز، ئېسىل
ھەرىكەت تۇغۇلىدۇ»، «ئادەم كىچىك دۇنيا»، «راست سۆز بىر
خىل مەجبۇرىيەت»، «بەختسىز مۇھتتا مەجبۇرىيەت ئۆتەش
يۈكسەكلىك»، «تەربىيە كۆرگەن كىشىنىڭ مىراسى تەربىيە
كۆرمىگەن كىشىنىڭ بايلىقىدىن قىممەتلىك[1]» قاتارلىق ئەقلىيە-
لەرنى ئوتتۇرىغا قويىدى.
گەرچە سوقرات (مىلادىيىدىن ئىلگىرىكى 469 — 399)
«ئۆزۈڭنى تونۇ» (Kycooao otor) دېگەن پىكىرنى ئوتتۇرىغا
قويۇپ، ئەخلاقىي مەسىلىلەرنى ئۆز تەلىماتىنىڭ مەركىزىي مە-
سىلىسى قىلغان بولسىمۇ، ئەمما ئۇنىڭ ئەخلاقىي تەلىماتى دىنىي
ئەخلاق، قۇلدار ئاقسۆڭەكلىرى مەنپەئىتىگە ھامىيلىق قىلىدىغان
ئەخلاق ئىدى. ئۇنىڭ ئۈستىگە ئۇ تەبىئەت بىلىملىرىگە، تەبىئەت
پەلسەپىسىگە، دېموكراتىيە ۋە ئىنسانپەرۋەرلىككە قارشى جاھىل-
لىقنىڭ بىر ئۈلگىسى ئىدى. ئۇ ئۆزىنىڭ ئەخلاقىي كۆزقاراشلى-
رىنى پەلسەپە ۋە پۈتكۈل بىلىم ئورنىغا يېگانە بىلىم ۋە پەلسەپە
سۈپىتىدە دەسسىتمەك بولغان. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، ئۇنىڭ
ئەخلاقىي تەشەببۇسلىرى ۋە ئۇنى ئىپادىلەشتىكى «بەس ـ مۇنازى-
رە ئۇسۇلى» پەلسەپىۋى پىكىرلەر تارىخىنىڭ باشلانغۇچ دەۋرىدە
ئىجتىمائىي ـ سىياسىي ۋە ئەخلاقىي تەلىماتلارنىڭ مەيدانغا چىقى-
شىغا ۋە دىئالېكتىكىنىڭ شەكىللىنىشىگە تۈرتكە بولغانىدى.
پلاتون سوقرات ئەخلاقىي كۆزقاراشلىرىغا ۋارىسلىق قى-
لىپ، قەدىمكى گرېك پەلسەپىسى تارىخىدا رەسمىي قۇلدار ئاق-
سۆڭەكلىرى سىياسىي تەلىماتىنى سىستېمىلىق ئوتتۇرىغا قويغان
مۇھىم مۇتەپەككۇر بولدى.
ئافىنادا دېموكراتىك تۈزۈم غەلىبە قىلىپ سوقراتقا ئۆلۈم

[1] «قەدىمكى گرېك ـ رىم پەلسەپەسى»، خەنزۇچە، 1957 ـ يىل نەشرىگە قارالسۇن.

هۆكۈم قىلىنغاندىن كېيىن (مىلادىيىنىڭ ئالدىدىكى 399 —
يىلى) پلاتون ئافىنادا تۇرالماي چەتكە قېچىپ، مىسىر، سىجىلى-
يە قاتارلىق جايلاردا بولدى ۋە بۇ جەرياندا پىفاگور ئىدېئالىزمى
بىلەن ۋە شەرق ھاكىممۇتلەقلىقى بىلەن تېخىمۇ ئىلگىرىلىگەن
ھالدا تونۇشتى، ئۇنىڭ قۇلدار ئاقسۆڭەكلەرنىڭ مۇستەبىتلىك
ئىدىيىسى بۇ قېتىملىق مەغلۇبىيەت ۋە قاچقۇن ھايات جەريانىدا
تېخىمۇ كۈچەيدى. پلاتون قاچقۇنلۇق ھاياتى ئاخىرلىشىپ ئافىناغا
قايتقاندىن كېيىن، مىلادىيىدىن ئىلگىرىكى 385 - يىلىدىن
347 - يىلىغىچە ئۆزى قۇرغان ئاكادېمىيە مەكتىپىدە لېكسىيە-
لەرنى ئوقۇدى، پلاتون ئۆلۈپ ئۇنىڭ ئاكادېمىيە مەكتىپى يەنە
بىر مەزگىل داۋاملىق ساقلاندى.

پلاتوننىڭ ئىجتىمائىي كۆزقاراشلىرى بىر تەرەپتىن ئۇنىڭ
ئوبيېكتىپ ئىدېئالىستىك پەلسەپىۋى كۆزقاراشلىرىغا ئاساسلان-
غان بولسا، يەنە بىر تەرەپتىن ئۇنىڭ دېموكراتىيە تۈزۈمىگە
ئىنتايىن ئۆچمەنلىك بىلەن تولغان قۇلدار ئاقسۆڭەكلىرى سىنى-
پى سىياسىي مەنپەئەتلىرى ۋە غايىلىرىگە ئاساسلانغان. ئۇنىڭ
پەلسەپىۋى كۆزقاراشلىرى ئوبيېكتىپ ئىدېئالىزمنىڭ تىپىك ئەۋ-
رىشكىسى بولغىنىدەك، ئۇنىڭ ئىجتىمائىي كۆزقاراشلىرىمۇ ئا-
فىنا دېموكراتىزمىغا قارشى سىپارتاچە قوپال قۇلدار ئاقسۆڭەك-
لىرى جۇمھۇرىيىتى كۆزقارىشىنىڭ «تەسەۋۋۇرلاشقان» ئىپادى-
سى بولۇپ، ئۇ ماھىيەتتە مىسىردىكى سىنىپىي تۈزۈمنىڭ ئافى-
نادىكى غايىۋىلەشتۈرۈلۈشىدىن باشقا نەرسە ئەمەس ئىدى[①].

پلاتوننىڭ سىياسىي كۆزقاراشلىرى ئەخلاقىي كۆزقاراشلار
بىلەن بىرلىشىپ كەتكەن بولۇپ، ئۇنىڭ بۇ جەھەتتىكى ئىدىيىسى
ئاساسەن دەسلەپكى چاغلىرىدا يازغان «غايىۋى مەملىكەت»
(«جۇمھۇرىيەتنامە» دەپمۇ ئاتىلىدۇ) ناملىق ئەسىرى بىلەن قاچ-

① ماركس: «كاپىتال» 1 - توم، رۇسچە نەشرى 374 -، خەنزۇچە نەشرى 443 - بەت

قۇنلۇق دەۋرىدە يازغان «سىياسىئون» ناملىق ئەسىرىدە ۋە ئافى-
ناغا قايتىپ كەلگەندىن كېيىن، ھاياتىنىڭ ئاخىرقى دەۋرلىرىدە
يازغان «قانۇننامە» ناملىق ئەسىرىدە مەركەزلىك بايان قىلىنغان.
پلاتون «غايىۋى مەملىكەت» ناملىق ئاساسلىق ئەسىرىدە ئۆزىنىڭ
بىرىنچى دەرىجىلىك قۇلدار ئاقسۆڭەكلىرى ھاكىممۇتلەقلىقى دۆ-
لىتى ھەققىدىكى كۆزقاراشلىرىنى ئوتتۇرىغا قويغانىدى. سىيا-
سىي مەغلۇبىيەت ۋە قاچقۇنلۇق سەرگۈزەشتىلىرىدىن كېيىن، ئۇ
«سىياسىئون» ناملىق ئەسىرىدە ئىككىنچى دەرىجىلىك قۇلدار
ئاقسۆڭەكلىرى ھاكىممۇتلەقلىقى دۆلىتى كۆزقارىشىنى ئوتتۇرىغا
قويغان، ئۇ ئۆزىنىڭ ئىككىنچى دەرىجىلىك غايىۋى مەملىكەت
كۆزقارىشىنى سىجىلىيە ئارىلىدىكى سىراكۇز خانلىقىدا ئىجرا قى-
لىشنى تەشەببۇس قىلىپ يەنە مەغلۇپ بولغاندىن كېيىن، ئافىنا-
غا قايتقانىدى. پلاتون ئۆز كۆزقاراشلىرىنى داۋاملىق راۋاجلاندۇ-
رۇپ «قانۇننامە» نى يېزىپ چىقتى،

پلاتوننىڭ سىياسىي - ئەخلاقىي تەلىماتلىرىنى مۇنداق ئۈچ
قەۋەتكە بۆلۈپ ئىزاھلاش مۇمكىن:

بىرىنچىدىن، روھ (جان) ھەممە نەرسىنىڭ ئاساسى بو-
لۇپ، ئۇ ئۈچ قىسىمدىن تەركىب تاپقان. بۇلار ئەقلىي تونۇش،
ئىرادە، ھېسسىيات. پلاتونچە، ئەقلىي تونۇشنىڭ ئەڭ ئالىي
ئەخلاقىي ئىپادىسى ئەقىل - پاراسەت، ئىرادىنىڭ ئەڭ ئالىي
ئەخلاقىي ئىپادىسى باتۇرلۇق، ھېسسىياتنىڭ ئەخلاقىي ئىپادىسى
ئىنساپ (ئۆزىنى چەكلەش) ئىدى.

ئىككىنچىدىن، جەمئىيەتتىكى تەبىقىلەرمۇ دەل ئۈچ قىسىم-
دىن تەشكىل تاپقان بولۇپ، بۇلار ئالتۇن سۈپىتىدىكى ھۆكۈم-
رانلىق قىلغۇچىلار، كۈمۈش سۈپىتىدىكى ھەربىي كىشىلەر،
مىس ۋە تۆمۈر سۈپىتىدىكى ئەمگەكچىلەردىن ئىبارەت ئىدى.
پلاتونچە، قۇللار ئادەم ھېسابلانمايتتى، ئۇلار ئەركىن ئەمگەكچى-
لەردىن پەرقلىق ھالدا ئەخلاق دائىرىسىنىڭ سىرتىدا تۇراتتى.

پلاتون ئەقىل ـ پاراسەتنى ھۆكۈمرانلىق قىلغۇچىلارنىڭ تەبىئىتى ۋە ئەخلاقى، باتۇرلۇقنى ھەربىي كىشىلەرنىڭ تەبىئىتى ۋە ئەخلاقى سۈپىتىدە بۇ ئىككى تەبىقىنى قۇلدار ئاقسۆڭەكلەرنىڭ ئىككى قاتلىمى دەپ قارايتتى. بۇلاردىن باشقا، ئەمگەكچىلەردە پەقەت ئۆز خاھىش ـ ھېسسىياتلىرىنى چەكلەش مەجبۇرىيىتى ۋە ئەخلاقىلا بولۇشى لازىم ئىدى. جەمئىيەتنىڭ پۈتۈن پەزىلەتلىرى ۋە گۈزەللىكلىرى، راھەت ۋە پاراغەت ئالتۇن ـ كۈمۈش سۈپىتىدىكى قۇلدار ئاقسۆڭەكلەرگە بېغىشلانغان بولۇپ، ئۇلاردا «مۈلۈك ئومۇمى»، «خوتۇنلار ئومۇمى» بولاتتى. بۇ، ئۇلار خالىغانغا ئىگە، ئۇلارنىڭ ئائىلىسى مەملىكەت، ئۇلارنىڭ خەزىنىسى مەملىكەت خەزىنىسى دېگەن كۆزقاراشنىڭ دەل ئۆزى ئىدى. پلاتونچە، كىشىلەرنىڭ بۇنداق ئىش تەقسىماتى ۋە ئىجتىمائىي باراۋەرسىزلىكى تەبىئىي ھەم مەڭگۈلۈك بولۇپ، مۇتلەق روھنىڭ تەبىئىتىگە مۇۋاپىق ھېسابلىناتتى.

ئۈچىنچىدىن، مەملىكەت شەكىللىرى ئۈچ خىل بولۇپ، بۇلار: ئاقسۆڭەكلىك تۈزۈمى (ئارستوكراتىيە)، پادىشاھلىق تۈزۈمى (مانارخىيە)، خەلقچىللىق تۈزۈمى (دېموكراتىيە) دىن ئىبارەت ئىدى، ئاقسۆڭەكلىك تۈزۈمى ئەڭ ئالىي دۆلەت شەكلى، دېموكراتىيە تۈزۈمى ئەڭ تۆۋەن ۋە ناباپ تۈزۈم ھېسابلىناتتى. ئالتۇن سۈپەتلىك ۋە كۈمۈش سۈپەتلىك قۇلدار ئاقسۆڭەكلىرىنىڭ ئەقىل ـ پاراسەت ۋە باتۇر ـ قەيسەرلىك پەزىلەتلىرىنى گەۋدىلەندۈرۈش ئۈچۈن پەقەت پلاتونغا ئوخشاش قۇلدار ئاقسۆڭەكلىرىنىڭ پەيلاسوپ يېتەكچىلىكىدىكى ئارستوكراتىيە دۆلەت شەكلىنى قوللىنىش لازىم بولاتتى، «كۈنلەرنىڭ بىرىدە مىس ۋە تۆمۈردىن ياسالغان كىشىلەر ھاكىمىيەتنى قولغا ئالسا، مەملىكەت ھالاك بولىدۇ، مانا بۇ بىزنىڭ ھېكايىمىز»، «ھەربىر كىشى مەملىكەتتە ئۆزىنىڭ تۇغما تەبىئىتىگە مۇناسىپ ئىش بېجىرىشى لازىم»، «باشقىلارنىڭ ئىشىغا ئارىلاشماي ئۆز ئىشىغا كۆڭۈل

بۆلۈش مانا بۇ ئادالەت»، ئۇلار «ئۆزىنى تۇتۇۋېلىشى، خۇشاللىق ۋە ھەۋەسكە نىسبەتەن ئۆزىنى تۇتۇۋېلىشى لازىم»، «ئۆزىنى تۇتۇۋېلىش بىر خىل تەرتىپ»، مانا مۇشۇنداق مەملىكەتلا «ئادالەتلىك»، «غايىۋى» مەملىكەت بولاتتى، ۋەھاكازا[1].

پلاتوننىڭ «غايىۋى مەملىكەت» كۆزقارىشى گەرچە ئەكسىيەتچى ۋە مەغلۇبىيەتكە ئۇچرىغان بولسىمۇ، ئۇ بىر خىل سىياسىي ـ ئەخلاقىي ئىدېئولوگىيىلىك كۆزقاراش سۈپىتىدە پەلسەپىۋى پىكىرلەر تارىخىغا مەلۇم تەسىر كۆرسەتتى. پلاتوننىڭ سىياسىي ـ ئەخلاقىي كۆزقاراشلىرىغا يېڭى پلاتونىزمچىلار ۋە خرىستىئان ئىدېئولوگلىرى ۋارىسلىق قىلدى، ئۇ يەنە سىياسىي ھاكىممۇتلەقلىق تەشەببۇسچىلىرىنىڭ خەلقكە، دېموكراتىيىگە قارشى شېرىن چۈشى ۋە ئىدىيىۋى قورالىغا ئايلاندى. بۇ پلاتون سىياسىي ـ ئەخلاقىي كۆزقاراشلىرىنىڭ پەلسەپىۋى پىكىرلەر تارىخىدىكى بىر خىل تەسىرى، ئۇنىڭ ئىككىنچى تۈرلۈك تەسىرىمۇ ئۇنى تەنقىد قىلىش ئارقىلىق داۋاملىق ھەقىقەتنى ئىزدەش، ئۇنىڭ كۆزقاراشلىرىدىكى ئايرىم مۇۋاپىق ئامىللاردىن تەنقىدىي پايدىلىنىش، رېئال ئىجتىمائىي ۋە سىياسىي تۈزۈمنى تەنقىدلەيدىغان باشقىچە مەزمۇن ۋە شەكىلدىكى «غايىۋى كېلەچەك» ئۈچۈن پىكىر يۈرگۈزۈش قاتارلىقلارمۇ بولغان. بۇ ئىنكار قىلىش ئىنكار ئىچىدە ۋارىسلىق قىلىش قانۇنىغا مۇۋاپىق ھادىسە. ئارىستوتېل ۋە فارابىنىڭ ئىجتىمائىي ـ سىياسىي كۆزقاراشلىرىدا بۇ نۇقتىنىڭ روشەن ئىپادىلەنگەنلىكىگە كۆز يۇمۇش مۇمكىن ئەمەس. شۇنى ئېيتىش لازىمكى، بۇ پۈتكۈل خىيالىي ئىجتىمائىي ۋە خىيالىي سوتسىيالىستىك پىكىرلەر تارىخىغىمۇ تەسىر كۆرسەتمەي قالمىغان. بۇ يەردىمۇ «تەقلىدىيات، ئەكسىدىيەت، ئىنجادىيەت» جەريانى بولغان. ھەقىقىي تارىخىي پرىنسىپ ھەرقاچان

① «قەدىمكى گرېك ـ رىم پەلسەپىسى»، 220 ـ ، 233 ـ بەتلەردىن پايدىلانغان.

سېلىشتۇرما تەھلىلىنى شەرت قىلىدىغانلىقى تەبىئىي. شۇنداق قىلىغاندىلا، تارىخىي تەرەققىياتتىكى ئىزچىللىق ۋە باسقۇچلۇق ئامىللىرىنى، ۋارىسلىق ۋە ئىنكار ئامىللىرىنى گەۋدىلەندۇرگىلى، تارىخىي ھەقىقەتنى ھەقىقىي ئىلمىي تارىخىي مېتودولوگىيە بىلەن ئىزاھلىغىلى بولىدۇ.

فارابى پلاتوننىڭ سىياسىي ـ ئەخلاقىي ئەسەرلىرى بىلەن يېقىندىن تونۇشقان. ئۇ پلاتوننىڭ «دۆلەت توغرىسىدا» دېگەن ئەسىرىنى («غايىۋى مەملىكەت» ناملىق ئەسىرىنى) «كىتاب فىئول سىياسەت» دەپ، «قانۇننامە» دېگەن ئەسىرىنى «كىتابۇل ناۋامۇس» دەپ ئاتىغان ھەم ئۇنىڭ مېنون بىلەن سوقراتنىڭ دىئالوگى شەكلىدە يازغان «مېنون» («كىتاب ماننى»)، كېجى بىلەن سوقراتنىڭ دىئالوگى شەكلىدە يازغان «فېدون» («كىتابۇل فەزەن»)، تىمېي سوقراتقا سۆزلىگەن بايان شەكلىدە يازغان «تىمېي» («كىتاب تىماۋۇس») قاتارلىق پەلسەپىۋى دىئالوگلىرىنىمۇ كۆزدىن كەچۈرگەن. فارابىنىڭ ئىجتىمائىي كۆزقاراشلىرىدا پلاتون ئامىللىرىنىڭ كۆرۈنەرلىك ئىكەنلىكىنى كۆرۈۋېلىش قىيىن ئەمەس①. بۇ فارابى ئىجتىمائىي كۆزقاراشلىرى پلاتونىزملىق سىياسىي ـ ئەخلاقىي كۆزقاراشلارنىڭ داۋامى ياكى گەۋدىلىنىشى دېگەنلىك ئەمەس، ئەلۋەتتە.

ئارىستوتېل پلاتون سىياسىي كۆزقاراشلىرىدىن پەرقلىق ھالدا ئۆزىنىڭ سىياسەت ئىلمىنى شەكىللەندۇردى. گەرچە ئارىستوتېل پلاتوننىڭ «مۇتلەق ئىدېئال چۈشەنچىلەر» كۆزقارىشىغا قارشى بىرقەدەر كەسكىن تەنقىد ئېلىپ بارغان بولسىمۇ، ئۇنىڭ سىياسىي كۆزقاراشلىرى يەنىلا قۇلدارلار سىنىپى مەنپەئەتىگە ھامىيلىق قىلىشنى، قۇللۇق تۈزۈمىنى مەڭگۈلەشتۈرۈشنى خاراكتېرىستىكا قىلغانىدى.

① ئا. م. بوگوئوتدىنوف: «تاجىك پەلسەپە تارىخىنىڭ ئوچېركلىرى»، 83 ـ بەتكە قارالسۇن.

ئارىستوتېلنىڭ ئىجتىمائىي ـ سىياسىي ـ ئەخلاقىي كۆزقاراشلىرى مۇھىمى ئۇنىڭ «سىياسىي ئىلىم» («پولىتىكا»)، «ئەخلاقىي ئىلىم» («ئېتىكا») دېگەن ئەسەرلىرىدە، جۈملىدىن «شېئىرىيەت ئىلمى» («پوئېتىكا») ناملىق ئەسىرىدە نۇقتىلىق بايان قىلىنغان. فارابى ئارىستوتېلنىڭ بۇ ئەسەرلىرىگە شەرھىنامىلەر يازغان بولۇپ، بۇلار «كىتابۇل تەفسىر ئەخلاقۇل ئارىستوتالىس»، «شەرھى سەدرە كىتاب ئەخلاقۇل ئارىستوتالىس»، «كىتابۇل سىياسەت»، «كىتابۇل شېئىر» قاتارلىقلاردىن ئىبارەت.

ئارىستوتېل سىياسەت ئىلمىنى ئايرىم پەن قاتارىغا قويدى. ئۇنىڭ ئىجتىمائىي كۆزقارىشى ئۇنىڭ ئەخلاقىي كۆزقارىشى ۋە سىياسىي ـ ئىقتىسادىي كۆزقارىشى بىلەن باغلىنىپ كەتكەن.

ئارىستوتېل ھەممىدىن ئىلگىرى ئادەمنى «سىياسىي ھايۋان» دەپ چۈشەندى، جۈملىدىن ئەخلاق مەسىلىسىنى كىشىلەرنىڭ ئىجتىمائىي ھاياتى بىلەن زىچ بىرلەشتۈرۈپ قاراش، «بەخت» مەسىلىسىنىمۇ پلاتوندەك رېئال تۇرمۇشتىن ئايرىلغان «بەخت چۈشەنچىسى» دەپ قارىماستىن، سىياسىي ـ ئىقتىسادىي مۇھىت بىلەن بىرلەشتۈرۈپ قاراشنى تەشەببۇس قىلدى. بۇ ماتېرىيالىزملىق خاھىشتىكى تارىخىي كۆزقاراشنىڭ ساددا ئۇندۇرمىلىرىدىن بىرى ئىدى. ئارىستوتېل «ئەخلاق ئەسلىي بىر ئېھتىماللىق بولۇپ، ئىجتىمائىي ھايات ئۇنى رېئاللىققا ئايلاندۇرىدۇ» دەپ قارىغان①. ئارىستوتېلچە، ئەخلاق تۇغما، تەبىئىي ھاسىل نەرسە بولماستىن، بەلكى مەشىق ۋە ئادەتلىنىشنىڭ مەھسۇلى ئىدى. ئەمما، ئارىستوتېل ئۆزىنىڭ قۇلدارلىق سىنىپى چەكلىمىسى بىلەن پەقەت ئەركىن پۇقرالار ئەخلاقلىق ياشىيالايدۇ، قۇللار گۈزەل ئەخلاقلىق تۇرمۇش كەچۈرەلمەيدۇ، دەپ

① «پەلسەپە تارىخى»، خەنزۇچە نەشرى، 133 — 134 ـ بەتلەر.
② «پەلسەپە تارىخى»، خەنزۇچە نەشرى، 133 — 134 ـ بەتلەر.

قارىغان②. ئەمما، ئارىستوتېلنىڭ بۇ كۆزقارىشى ئوبيېكتىپ ئىدېئالىست پلاتوننىڭ قۇللارنى ئىنسان تەبىئىتى يوق، شۇڭا ئەخلاق دائىرىسىنىڭ سىرتىدا دەيدىغان سەپسەتىسىدىن تۈپتىن پەرقلىق هالدا، قۇللارنىڭ مۈلۈك ۋە بايلىققا ئىگە ئەمەسلىكىنى چىقىش نۇقتا قىلغان. ئارىستوتېلچە، گۈزەل ئەخلاقىي هايات بايلىقنى ئالدىنقى شەرت قىلاتتى.

ئارىستوتېل ئىككىنچىدىن، جەمئىيەتنىڭ بۇنداق قۇتۇپلارغا بۆلۈنۈشىنى بىرىنچىدىن يوللۇق، ئىككىنچىدىن مەڭگۈلۈك دەپ قارايتتى. مانا بۇ ئارىستوتېلنىڭ ئىجتىمائىي مەسىلىلەردىكى پاسسىپ تەرىپى بولۇپ، ئۇنىڭ گۇمانىزم ئىدىيىسىگە كۆتۈرەلمىگەنلىكىنىڭ مۇهىم بىر سەۋەبى. ئارىستوتېلچە، بىر خىل كىشىلەرگە قۇللۇق پايدىلىق ۋە يوللۇق بولسا، يەنە بىر خىل كىشىلەرگە خوجايىنلىق پايدىلىق ۋە يوللۇق هېسابلىناتتى. ئۇ خوجا (قۇلدار) ۋە قۇل مۇناسىۋىتىنى جان بىلەن تەننىڭ مۇناسىۋىتىگە ئوخشىتىپ، قانداقتۇر جەمئىيەتنىڭ «ئورتاق مەنپەئەتى» قۇلدارلار ۋە قۇللار بىر جەمئىيەت، بىر مەملىكەت بولۇپ ئۇيۇشقان، دېدى. ئارىستوتېلچە، قۇللۇق ۋە دۆلەت ئائىلىدىن كېلىپ چىققانىدى. ئۇنىڭچە، ئائىلە مەملىكەتنىڭ ئاپىرىدە بولغان جايى بولۇپ، ئىنسانلارنىڭ ئۆزئارا مۇناسىۋەتلىشىشىدىكى ئەڭ ئىپتىدائىي شەكلى ئىدى. ئارىستوتېل قۇلدار ۋە قۇل ئائىلىدە مەيدانغا كەلگەن، قۇلدارلار ئائىلىسىدىن مەملىكەت تۇغۇلغان، بىرقانچە ئائىلە بىرلەشكەن «يېزا»، «كەنت» لەر ئائىلىدىن مەملىكەتكە ئۆتۈش شەكلى بولغانىدى، دەپ كۆرسىتىدۇ.

ئارىستوتېل ئۈچىنچىدىن، پلاتوننىڭ ئاتالمىش «غايىۋى مەملىكەت» نەزەرىيىسىگە قارشى ئەڭ مۇكەممەل دۆلەت شەكلى سۈپىتىدە ئوتتۇرا قاتلام قۇلدارلار تەبىقىسىنىڭ سىياسىي مەملىكەت كۆزقاراشلىرىنى ئوتتۇرىغا قويىدۇ، ئارىستوتېلچە، ئەينى زاماندىكى ئۈچ تەبىقە پۇقرالار ئارىسىدا تولىمۇ بايلار ۋە تولىمۇ

نامراتلارمۇ هاكىمىيەت باشقۇرماسلىقى لازىم ئىدى. ئۇنىڭچە، تولىمۇ بېيىغان بىر ئوچۇم بايلار هاكىمىيەت باشقۇرسا (ئولىگارخىيە)، شەهەر، مەملىكەتلەرنىڭ بايلىقىنى يۇتۇپ كېتەتتى، تولىمۇ نامراتلار هاكىمىيەت باشقۇرسا (دېموكراتىيە)، سانى كۆپ نامرات ئاهالە بايلارنىڭ مۈلكىنى بۆلۈشۈۋېلىپ ئادالەتسىزلىك قىلاتتى. شۇڭلاشقا، ئارىستوتېلچە، پادىشاهلىق تۈزۈمى (مانارخىيە)، ئاقسۆڭەكلەر تۈزۈمى (ئارىستوكراتىيە) ۋە خەلقچىللىق تۈزۈمى (دېموكراتىيە) نىڭ هېچقايسىسى ئەمەس، بەلكى ئۇلارنى ئارىلاشتۇرغان «جۇمهۇرىيەت» (رېسپوبلىكا) تۈزۈمىلا ئەڭ ياخشى مەملىكەت تۈزۈمى هېسابلىناتتى. ئارىستوتېل بۇ مەسىلىدىمۇ ئۆزىنىڭ «ئوتتۇرا هال بولۇش مۇۋاپىق بولغانلىقى» پرىنسىپىنى ئىشقا سالدى. ئارىستوتېل پۈتكۈل قۇللار سىنىپىنى مەملىكەت چۈشەنچىسىنىڭ سىرتىغا چىقىرىۋەتكەنىدى.

مانا بۇلار پلاتون ۋە ئارىستوتېلنىڭ ئاساسلىق ئىجتىمائىي-سىياسىي كۆزقارىشى بولۇپ، فارابى ئىجتىمائىي ئىدېئولوگىيىسىنىڭ مۇهىم بىر مەنبەسىنى تەشكىل قىلدى. پلاتون ۋە ئارىستوتېل ئىجتىمائىي قاراشلىرى قەدىمكى گرېك پەلسەپە تارىخىدىكى مۇهىم ئىككى نامايەندە بولۇپ، ئۇنىڭ تارىخىي تەسىرى ئۆز دەۋرى بىلەن چەكلەنمىگەن. ئېنگېلس مۇنداق دەيدۇ: «پەلسەپىدە بىزنى شۇنداق كىچىككىنە بىر خەلقنىڭ ئۇتۇقلىرىغا هەر دائىم مۇراجىئەت قىلىشقا مەجبۇر قىلغان سەۋەبلەرنىڭ بىرى... گرېك پەلسەپىسىنىڭ كۆپ تۈرلۈك شەكىللىرىدە تۆرەلمە هالدا پەيدا بولۇش جەريانىدا جىمىكى كېيىنكى زامانغا خاس دۇنيا قاراش تىپلىرىنىڭ هەممىسى دېگۈدەك تېپىلغانلىقىدۇر» («دىيۇرىڭغا قارشى»).

فارابىنىڭ ئىجتىمائىي ئىدېئولوگىيىسىگە كۈچلۈك تەسىر قىلغان يەنە بىر مۇهىم مەنبە شەرقنىڭ ئادالەت كۆزقارىشى ئەنئەنىسى ئىدى.

مەلۇمكى، شەرق خەلقلىرىنىڭ باراۋەرلىك، ئادالەت توغرى-
سىدىكى ئىنتىلىش ۋە تەسەۋۋۇرلىرى ئۇلارنىڭ ئىپتىدائىي تە-
پەككۇرىنىڭ ھەر خىل شەكىللىرىگە — تەبىئىي ئېتىقاد، سەنئەت
ۋە بەدىئىي تەسەۋۋۇرلىرىغا ئۆزلەشكەنىدى. «چىستانى ئىلىك
بەگ» داستانىدىكى خەلق ۋە شەھەر - قەلئەلەرگە ئاپەت سالغۇچى
جىنلارغا (يەگ) قارشى كۈرەش؛ زوروئاستېر دىنىدىكى يورۇق-
لۇققا، ئوتقا ۋە قۇياشقا سېغىنىش؛ قەدىمكى ھىندى كىتابى
«بۇدىخى پراسادا» بىلەن بۇددا فولكلورلىرىدا تەسۋىرلەنگەن شام-
پالا قاتارلىق خىيالىي مەملىكەتلەر؛ ئەڭ قەدىمكى شومىرىسلار-
نىڭ گىلىگامىش رىۋايەتلىرى (ئېپوسلىرى)، تاجىكلارنىڭ
«زۇلا تام قىشلىقى»، ئوتتۇرا ئاسىيالىقلارنىڭ «گور ئوغلى»
داستانى ۋە باشقىلار بۇنىڭ مۇھىم ئىپادىلىرىنىڭ بىر قىسمىنى
كۆرسىتىدۇ. بۇ خىيالىي ئىجتىمائىي تەسەۋۋۇرلاردا خەلقنىڭ
«ئالتۇن دەۋرى» توغرىسىدىكى ئارزۇلىرى گەۋدىلەندۈرۈل-
گەن[1].

مانى (216 — 276) ئىجاد قىلغان مانى دىنى ئوتتۇرا-
يېقىن شەرق، ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيادىكى ئومۇمىي خىيا-
لىي ئىجتىمائىي تەسەۋۋۇرلارنى مۇجەسسەملەشتۈرۈپ، كۈچلۈك
دېموكراتىك ۋە خەلقپەرۋەرلىك خاراكتېر ئالغانىدى.

مانى دىنى ئالەمنى يورۇقلۇق بىلەن قاراڭغۇلۇقنىڭ، ياخ-
شىلىق بىلەن قاباھەتلىكنىڭ كۈرەشى ئاساسىدا تەسۋىرلەپ، بۇ
كۈرەشتە خەلقنىڭ يورۇقلۇق ۋە ياخشىلىق ئارقىلىق بەختكە
ئېرىشىشىنى ئارزۇ قىلاتتى. مانى دىنى خۇددى زاراتۇستىرا دى-
نىدەك ئىنسانىيەتنى پائال ئورۇنغا، يۈكسەك ئورۇنغا قويۇپ،
يورۇقلۇق ياردىمى بىلەن قاراڭغۇ - زۇلمەتنى تونۇپ يېتىپ،

[1] «چىستانى ئىلىك بەگ» داستانىغا، كېگىل: «تارىخ پەلسەپىسى» ناملىق كىتابىنىڭ «شەرقىي دۇنيا» قىسمىغا؛ ئى. س. براگىنىسكىي: «تاجىك مەدەنىيىتى توغرىسىدىكى تەتقىقات» ناملىق كىتابقا قارالسۇن.

ئۆزىنىڭ تاللاش ئىقتىدارى بىلەن زۇلمەت ئىچىدىكى زەئىپلىك-
تىن قۇتۇلۇپ چىقىشنى تەشەببۇس قىلاتتى. مانى دىنى بۇددىزم
ئېتىقادىغا زىت ھالدا زۇلمەتكە پاسسىپ سەۋر - تاقەت قىلىش
بىلەن روھىي ئازادلىققا ئېرىشىشنى ئەمەس، بەلكى زۇلمەتكە
پائال قارشى كۈرەش قىلىش بىلەن ئىجتىمائىي ئازادلىققا ئېرى-
شىشنى خىتاب قىلاتتى. قۇللار ۋە ئەمگەكچىلەرنىڭ ئادالەت،
باراۋەرلىك، يورۇقلۇق ھەققىدىكى ئارزۇلىرى شەرق دۇنياسىدا
مانى دىنى شەكلىدە مەيدانغا كەلدى. ئىسيانكار مانى دارغا ئېسىل-
غاندىن كېيىنمۇ ئۇنىڭ تەشەببۇسلىرى كەڭ خەلق ئارىسىدا قۇل-
دارلىق، فېئوداللىق ۋە ئىستېبلاچىلىققا قارشى قوراللىق قوزغى-
لاڭلارنىڭ دىنىي - ئىدىيىۋى تۇغى بولۇپ قالغان. «ئۇلارنىڭ
ئەقىدىلىرى ئوتتۇرا ئاسىيادا، بولۇپمۇ سوغدىنىڭ ھەر قايسى
شەھەرلىرىدە تارقالدى، سودىگەلەر ئۇنى... تاكى جۇڭگوغىچە
تارقاتتى»[1]، «مانى دىنى ئۇيغۇر دىرژاۋىزىيىسىگە تارقىلىپ
مازداق قوزغىلىڭىغا ئاۋاز قوشتى. ئۇ تەڭ تەقسىماتچىلىق كوم-
مۇنىزمى تۇغىنى ئېگىز كۆتۈرگەنىدى. شۈبھىسىزكى، بۇ تۈرك
تىلىدىكى خەلقلەرنىڭ فارابى ۋەتىنىدىكى سوتسىئال ئوتوپىيىسى-
نى شەكىللەندۈرۈشكە تەسىر كۆرسەتكەن.»[2]

ئىسلامىيەتتىن ئىلگىرىكى مازداق قوزغىلىڭى مانى دىنىنىڭ
«يورۇقلۇق مەملىكىتى» كۆزقاراشلىرىنى ئۆزىنىڭ غايىۋى
پروگراممىسى قىلغانىدى.

ئىران ساسانىي سۇلالىسى جۇملىدىن ۋىزانتىنىيە ئىمپېرى-
يىسى ھۇن ۋە ئېفتالىتلار ھۇجۇمىدىن ئاجىزلىغان (ھەتتا ساسان
شاھى فېرۇزنى ئەسىرگە ئالغان) پۇرسەتتە 491 — 529 -
يىللىرىغىچە داۋام قىلغان مازداق قوزغىلىڭى پارتلىدى. مازداق

[1] سوۋېت پەنلەر ئاكادېمىيىسى تۈزگەن: «دۇنيا ئومۇمىي تارىخى»، خەنزۇچە، 1960 - يىلى نەشرى، 2 - توم، 1076 - بەت.
[2] ئى. س. براگىنىسكىي: «تاجىك مەدەنىيىتى توغرىسىدىكى تەتقىقات»، 272 - بەت.

قوزغىلىڭى ساسان شاھى كەيكۇباتنى (488 — 531) يول قو-
يۇشقا، ھەتتا مازداقنى مەسلىھەتچىلىككە تەكلىپ قىلىشقا مەجبۇر
قىلغان. مازداق قوزغىلاڭچىلىرىنىڭ سىياسىي - ئىجتىمائىي
تەلەپلىرى فېئوداللىق يەر ئىگىلىكىگە قارشى ئومۇمىي باراۋەر-
لىك كۆزقارىشىدىن ئىبارەت ئىدى. ئۇلار ئۆز تەشەببۇسلىرىنى
«خۇردام» (ئازادلىق) دەپ ئاتاشتى. ئۇلار مال - مۈلۈككە
تويماسلىقنى، قاششاقلىقنى، گادايلىقنى، قىساسچىلىقنى ياماد-
لىق دەپ ئاتاپ، تەڭرى ياردىمىدە كۈرەش قىلىش لازىم، دەپ
ھېسابلىدى. كەيكۇباتنىڭ ئوغلى خىسراۋ ئانوشىرىۋان (531 —
579) كۇنساناپ ئۆسۈۋاتقان ئىجتىمائىي زىددىيەتنى پەسەيتىش
ئۈچۈن باج - سېلىق ئىسلاھاتىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان بىر قاتار
ئىجتىمائىي ئىسلاھاتلارنى ئېلىپ بېرىپ، ساسان خانلىقىنى ئىچ-
كى - تاشقى بوھراندىن ساقلاپ قالدى. بىر قاتار مۇتەپەككۇرلار-
غا (جۈملىدىن ئابدۇللا ئىبىن مۇكەففاغا) ئىجابىي تەسىر كۆرسەت-
كەن ئاتالمىش «نوشىرىۋان ئادىل» سىياسىتى ئەنە شۇنداق مەي-
دانغا كەلگەن. شۇنى تىلغا ئېلىپ ئۆتۈش لازىمكى، «نوشىرىۋان
ئادىل» مازداقچىلارنىڭ يۇز كىشىلىك رەھبەر ۋە مۇھاپىزەتچىلە-
رىنى سۆھبەت ۋە خىزمەتكە قويۇش ھىيلىسى بىلەن ئۆز سارىيىغا
تەكلىپ قىلىپ زىياپەت ئۈستىدە نامەردلىك بىلەن ئۆلتۈرۈۋەتكە-
نىدى.

ئىسلامىيەتتىن كېيىن ئوتتۇرا ئاسىيادا ئەرەب ئىستىلاسىغا
قارشى جەڭلەر ئۈزلۈكسىز يۇز بېرىپ تۇردى، قۇللۇقا، فېئو-
داللىققا، ئەرەب خەلىپىلىكىگە قارشى كۈرەش ئەينى زامان ئىج-
تىمائىي زىددىيەتلىرىنىڭ نەتىجىسى ۋە ئىپادىسى سۈپىتىدە ئەرەب
ئىستىلاسىدىكى كەڭ رايونلاردا ئۈزۈلگىنى يوق.

بۇنىڭغا پەرغانە ۋە شاش (تاشكەنت) تۈركلىرىنىڭ 734 —
744 - يىللاردىكى خارس ئىبىن سۇرىجە باشچىلىق قىلغان قوز-
غىلىڭىنى، 747 — 750 - يىللاردا يۇز بەرگەن خۇراسانلىق

ئەبۇ مۇسلىم باشچىلىقىدىكى ئوماۋىيە خەلىپىلىكىگە قارشى غەلى-
بىلىك قوراللىق كۈرىشىنى، بۇخارالىق شارىق ئىبىن شەيخ
750 - يىلى باشلىغان ئازادلىق قوزغىلىڭىنى، 767 - يىلىدىن
باشلىنىپ 20 يىل داۋام قىلغان ماۋەرائۇننەھردىكى مۇقەننى
«ئاق يەكتەكلىكلەر» قوراللىق قوزغىلىڭىنى، ئەرمىنىيىدە
755 - يىللاردا، سىستاندا 798 - يىلى بولۇپ ئۆتكەن كۆتۈرۈ-
لۈشلەرنى، خۇسۇسەن IX ئەسىرنىڭ بېشىدىكى ئەزەربەيجان —
غەربىي ئىراندا يۇز بەرگەن بابەك قوزغىلىڭىنى، 869 - يىلى
ئىراقتا بولۇپ ئۆتكەن ئەل بەركۇئى باشچىلىقىدىكى قاراقۇللار
قوزغىلىڭىنىڭ نامىنى تىلغا ئېلىش كۇپايە. مانا بۇ قۇدرەتلىك
خەلق كۆتۈرۈلۈشلىرى سىياسىي تەلىماتلار تارىخىنىڭ مۇھىم بىر
راۋانى سۈپىتىدە، ئىجتىمائىي - پەلسەپىۋى پىكىرلەرنىڭ شە-
كىللىنىشىگە ۋە راۋاجلىنىشىغا تەسىر قىلماسلىقى مۇمكىن ئە-
مەس. قانداقتۇر ئىسلام دۇنياسىنىڭ سىياسىي ھوقۇقى كۆزقا-
راشلىرى پەقەت ئىسلام ئەقىدىسى بىلەن پلاتون غايىلىرىنىڭ
قوشۇلمىسىدىن ئىبارەت دەيدىغان ۋە ئىسلام دۇنياسىنىڭ ئىجتى-
مائىي تەلىماتى «بىر پۈتۈن پولات تاختا» دەيدىغان كۆزقاراشلار
تارىخنى ساختىلاشتۇرۇشتىن باشقا نەرسە ئەمەس.

خەلق قوزغىلاڭلىرىغا قۇللار، دېھقانلار، قول ھۈنەرۋەنلەر،
تۆۋەن قاتلام زېمىندارلار قاتناشقان. ئۇنىڭغا مىللىيەتلىك جەھەت-
تىن ئىسلام ئىستىلاسىدىكى كۆپلىگەن مىللەتلەر ۋە خەلقلەر
قاتناشقان. بۇنىڭدىن باشقا، قوزغىلاڭ ئىشتىراكچىلىرى، ھەتتا
رەھبەرلىرى ئارىسىدا زوروئاستىر، مانى، شامان، يەھۇدىي دى-
نىدىكى كىشىلەر بار بولۇپ[1]، ئۇلار ئىجتىمائىي، مىللىي ۋە
ئېتىقاد باراۋەرلىكى بايرىقىنى ئېگىز كۆتۈرگەنىدى.

فارابىغىچە ئىسلامىيەت دۇنياسىدا ئىجتىمائىي - سىياسىي

---

[1] مەدرىدىدىن ئېلىنى: «ئۇستاد روداقى»، 1959 - يىل نەشرى، 67 - بەتكە قارالسۇن.

مەسىلىلەر توغرىسىدا ئىككى تۈرلۈك پىكىر ئېقىمى ساقلانغانى-
دى. ئۇنىڭ بىرى ئىسلام ھوقۇقشۇناسلىرى «فىقھ»
(«fiqh») لارنىڭ كۆزقارىشى بولۇپ، ئۇلار كالامچىلار (ئەل
مۇتەككەللىمىن) نىڭ دىنىي تېئولوگىيىسىگە ھوقۇقشۇناسلىق
جەھەتتىن ماسلىشىش بىلەن شۇغۇللاندى. ئۇلار قۇرئان، ھەدىس
ۋە سۈننەتكە ئاساسلىنىپ ئىسلام شەرىئىتىنى ئىبادەت، مۇئامى-
لەت، ئوقۇبەت بەلگىلىمىلىرى بىلەن بىر پۈتۈن دىنىي ھوقۇقشۇ-
ناسلىق سىستېمىسىغا ئايلاندۇردى. ئىسلام ھوقۇقشۇناسلىقىنىڭ
مەشھۇر نامايەندىسى «كىتابۇل خارەج» (باج - سېلىق كىتابى)
نىڭ مۇئەللىپى نۇرىمان ئىبن سابىت ئەبۇ خەنىپە (767 - يىلى
ئۆلگەن) بىلەن «ئەل ئەھكام ئەس سۇلتانىيە» (سۇلتانلار ئۈچۈن
دەستۇر) ناملىق كىتابنىڭ يازغۇچىسى ئەل مەۋەردى (X — XI
ئەسىرلەر ئارىسىدا ياشىغان) قاتارلىق كىشىلەر ئىدى. ئۇنىڭ
ئىككىنچىسى ئابدۇللا ئىبن مۇكەففا قاتارلىقلارنىڭ ساسانىيلار
سۇلالىسى، بولۇپمۇ ئاردېشىر، خىسراۋ ئانوشىرۋان دەۋرىدىكى
ئىران سىياسىي ھاكىمىيەت سىستېمىسىنى ئابباسىيە خەلىپىلى-
كىگە ئۆلگە قىلىش خاھىشى بولۇپ، VIII ئەسىرنىڭ كېيىنكى
يېرىمىدىن باشلاپ بۇ خىل پىكىر ئېقىمى سىياسىي ھاكىمىيەت
ۋە سىياسىي - ئەخلاقىي نەزەرىيە جەھەتتىن ئابباسىيە سۇلالىسى-
گە تەسىر كۆرسەتتى. «كەلىلە ۋە دېمنە» چۆچەكلەر توپلىمى-
نىڭ تونۇشتۇرغۇچىسى، «چوڭقۇر ساۋاقلار» كىتابىنىڭ ئاپتو-
رى مۇكەففا ھاكىمىيەتكە قاتناشقانىدى.

ئەگەر «فىقھ» چىلار پلاتون، يېڭى پلاتون تەلىماتلىرىنى
ئىسلام ئەقىدىلىرى بىلەن بىرلەشتۈرگەن بولسا، فارابىدىن ئىل-
گىرىكى مۇكەففا قاتارلىق مۇتەپەككۇرلار پلاتون، يېڭى پلاتو-
نىزمنى ساسانىيلار سىياسىي ھاكىمىيەت تەجرىبىلىرى بىلەن
بىرلەشتۈرۈشكە قىزىقىپ كەتتى. بۇ ئىككى پىكىر ئېقىمىنىڭ
ئورتاقلىقى پلاتونىزمنى ئىسلاملاشتۇرۇش، پلاتوننىڭ «ناۋا-

مىس» (قانۇن) چۈشەنچىلىرىنى ئىسلامىيەتچە شەرىئەت شەكلىدە
ئىشلەشكە يول ئېچىش بولدى.

فارابى ياشىغان يىللاردىكى خەلق كۈرەشلىرى جايلارغا دېگۈ-
دەك قانات يايغان، ھاكىمىيەتتىكى چىرىكلىك ۋە ئىچكى نىزالار
بىلەن قوراللىق ئۇرۇشلار پۈتكۈل ئابباسىيە خەلىپىلىكىنىڭ ھا-
لاكەت ۋە پارچىلىنىش بوھرانىنىڭ نەقەدەر كەسكىنلەشكەنلىكىنى
روشەن كۆرسەتكەنىدى. فارابى ئوتتۇرا ئاسىيادىمۇ، باغدادتىمۇ،
سۈرىيىدىمۇ، مىسىردىمۇ ئادالەتسىزلىك ۋە زۇلمەتنىڭ ھەممە
دەھشەتلىك تۈرلىرىنى كۆزىدىن كەچۈردى. فارابى ئەينى زاماندى-
كى باغداد خەلىپىلىكىگە قارشى ھەر خىل ئىقابلانغان دېموكراتىك
ھەرىكەتلەرگە كۆڭۈل بۆلگەنىدى. ئۇ «سادىق دوستلار» (ئىخۋان
ئەل سافا ۋە كۈللەن ئەل ۋاپا) پائالىيىتىنىڭ ھىمايىچىلىرىدىن
ئىدى، 892 - يىلى ئىراقتا مەيدانغا كەلگەن ئىسمائىلىزم ياكى
كارامەتچىلىك ھەرىكەتلىرىگە يېقىندىن نەزەر تاشلىغانىدى. كارا-
مەتچىلەر دېھقانلارنى ئېزىشكە قارشى ئادىل سىياسەت تەلەپ قى-
لىشقان.

شۇنى كۆرسىتىپ ئۆتۈش ھاجەتكى، فارابى ئۆزىدىن سەل
ئىلگىرى ئۆتكەن ئىبن ئەررەبى قاتارلىق مۇئەللىپلەرنىڭ «كىتا-
بەس سۇلۇك ئەل مەلىك فى تەپرەل مەمەلىك» (ھاكىملارنىڭ
دۆلەت ئۇيۇشتۇرۇشىدىكى ئۆلچەملەر ھەققىدىكى كىتاب) قاتار-
لىق ئەسەرلىرىنىڭ تەسىرىگە ئۇچرىمىغان①. بۇ ئەسەر خەلىپە
مۇستەسىم (833 — 842) دەۋرىدە يېزىلغانىدى.

مانا بۇلار فارابىنىڭ ئىجتىمائىي كۆزقاراشلىرىغا كۈچلۈك
تەسىر كۆرسەتكەن شەرقىي ۋە غەربىي مەنبەلەر بولۇپ ھېسابلى-
نىدۇ.

فارابى پەۋقۇلئاددە تارىخىي مۇھىتتا ياشىدى. ئۇ بىر تەرەپ-

① ئا. ئو. سادىكوف: «ئەل فارابىغىچە بولغان سىياسىي پىكىرلەر»، 96 - بەت.

تىن ئابباسىيە خەلىپىلىكى گۈللەنگەن دەۋردىن راتسىئونالىزملىق ئوزۇق ئالغان بولسا، يەنە بىر تەرەپتىن هالاكەت بوھرانىغا تولغان ۋە رەسمىي پارچىلىنىشقا باشلىغان بۇ خەلىپىلىكنىڭ چۈشكۈنلۈك دەۋرىدە ئۇنىڭ بارلىق ساختا هەم ئاجىزلىقلىرىنى بىر قەدەر ئەتراپلىق كۆرۈۋېلىشقا مۇۋەپپەق بولالىدى. فارابى دىنىي هۆكۈمرانلىقنىڭ غۇلاۋاتقان خەلىپىلىكنى هەدەپ قۇتقۇزۇپ قېلىشقا ئۇرۇنۇپ ئوتتۇرىغا قويۇۋاتقان رەھىمسىز باستۇرۇش ۋە دىنىي جەھەتتىن بىخۇدلاشتۇرۇش ئۇرۇنۇشلىرىغا قارشى ئۆزىنىڭ گۇمانىزملىق ۋە راتسىئونالىزمنىڭ ئىلغار پىكىرلىرى ئاساسىدا باشقىچە نەزەرىيىۋى ۋە ئەمەلىي ئىجادىيەت ئۈلگىسىنى ياراتتى.

فارابى «دىنىي ئەقىدىچىلىككە قارشى»①، جۈملىدىن گرېك پەلسەپىسىنى، خۇسۇسەن پلاتون ئىجتىمائىي تەلىماتلىرىنى ئىسلام ئەقىدىلىرىگە ياردەمگە چاقىرغان مۇتەپەككۇرلاردىن تۈپتىن پەرقلىق هالدا ئۆزىنىڭ مۇستەقىل بىر پۈتۈن سىياسىي پەلسەپىسىنى (فارابى شۇنداق ئاتىغان) تۈزۈپ چىقتى. ئۇنىڭ «سىياسىي پەلسەپە» سى مەۋجۇت ئابباسىيە خەلىپىلىكىنىڭ سىياسىي ۋە ئىدېئولوگىيىلىك هاكىمىيەت سىستېمىسىغا تەنقىد يۈرگۈزۈش ۋە ئۇنى ئىسلاھ قىلىش روھى بىلەن تولغانىدى.②

شۇ نەرسىنى كۆرسىتىپ ئۆتۈش هاجەتكى، فارابى ئۆزىنىڭ ئىجتىمائىي ئىدېئولوگىيىسىنى يەنىلا ئۆزىنىڭ ئالەم بىرلىكى كۆزقارىشى ئاساسىدا قۇرغان. ئۇنىڭچە، پائالىيەتچان ئەقىل ئالەمنىڭ ئىچكى قانۇنىيىتى بولۇپ، ئوبيېكتىپ خاراكتېرگە ئىگە ئىدى.③ ئىنساندىكى شەخسىي ئەقىل ئۇنى تونۇپ- يېتىش بولۇپ، هەممە كىشى تونۇش ئىقتىدارىغا ئىگە ۋە ئىقتىدار ئالدىدا

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 149 ـ بەت.
② «ئەل فارابىغىچە سىياسىي پىكىرلەر»، 97 ـ بەتكە قارالسۇن.
③ «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 142 ـ بەتكە قارالسۇن.

بابباراۋەر هېسابلىناتتى. ئالەمنى تونۇۋېلىشتىكى مۇمكىنلىك ئەقىل پۈتۈن ئىنسانىيەتتە ئورتاق رېئال ئەقىلگە، رېئال تونۇپ - بىلىشكە ئايلىنار ئىدى. فارابىچە: «سىياسىي ۋە ئەخلاقىي مەسىلىلەر ئومۇم پەلسەپىلىك، لوگىكىلىق، كوسمولوگىيىلىك، ئانتولوگىيىلىك ۋە باشقا مەسىلىلەر بىلەن زىچ باغلىنىشىپ هەل قىلىنغانىدى»①، فارابى ئىجتىمائىي ئىدېئولوگىيىسىنىڭ گۇمانىزملىق ۋە ئادالەتلىك پرىنسىپىنى ئاساسىي خاراكتېر قىلغانلىقى هېچقاچان تاسادىپىي هادىسە ئەمەس ئىدى.

يەنە شۇنىمۇ كۆرسىتىپ ئۆتۈش هاجەتكى، فارابى ئۆزىنىڭ ئىجتىمائىي ئىدېئولوگىيىسىنى شەرقىي ۋە غەربىي مەنبەلەر بىلەن شەكىللەندۈرگىنىدە، بۇ مەنبەلەرنى تەنقىدىي هەزىم قىلدى. فارابى «سىياسىي پەلسەپە» سى بىلەن ئۇنىڭغا تەسىر كۆرسەتكەن مەنبەلەرنى پاراللېل ئورۇنغا قويۇشقا ياكى ئۇلارنى ئارىلاشتۇرۇۋېتىشكە بولمايدۇ. فارابى ئۈچۈن قەدىمكى شەرق ۋە غەرب سىياسىي ۋە ئەخلاقىي مىراسلىرىدىكى پايدىلىنىشقا بولىدىغان هەممە ئىجابىي ئامىللارمۇ، شۇنىڭدەك ئىجابىي - سەلبىي هاكىمىيەت نەمۇنىلىرى بىلەن مۇۋەپپەقىيەتلىك ۋە مەغلۇبىيەتلىك خەلق قوزغىلاڭلىرىنىڭ ئىجتىمائىي تەشەببۇسلىرىمۇ ئەنە شۇنداق تەنقىدىي هەزىم قىلىنىدىغان «ئوزۇقلۇق» مەنبەسى هېسابلىناتتى. هاكىمىيەت تەجرىبىلىرىنى سىياسىي پىكىر ئۈلگىلىرى دەپ قارىغاندا، خەلق كۆتۈرۈلۈشلىرى تەشەببۇسلىرىنىڭ يەنە بىر خىل، هەتتا تېخىمۇ مۇھىم سىياسىي پىكىر نەمۇنىلىرى ئىكەنلىكىنى سىياسىي پىكىرلەر ۋە تەلىماتلار تارىخىدىن چەتنەشتۈرۈش توغرا ئەمەس، ئەلۋەتتە. كېيىنكى بۇ بىر نەمۇنە فارابى ئۈچۈن ئۇنىڭ ئالەم بىرلىكى، ئادەمنىڭ پائالىيەتچانلىقى كۆزقارىشىنىڭ تەستىقى سۈپىتىدە ئۇنىڭ «سىياسىي پەلسەپە» سىگە بىۋاسىتە تۈرت-

① «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 143 ـ بەت.

كىلىك قىلغانلىقى ئۆز - ئۆزىدىن روشەن. فارابىنى پلاتون، ھەتتا ئارىستوتېل ئىجتىمائىي كۆزقاراشلىرىدىن پەرقلەندۈرگەن ئاقىللارنىڭ مۇھىم بىر تەرىپى ئەنە شۇنىڭدا.

فارابى پلاتوننىڭ رېئال سىياسىي تۈزۈمگە تەنقىدىي مۇئامىلە قىلغانلىق (گەرچە پلاتون ئىنتايىن ئوڭ نۇقتىدىن چىققان بولسىمۇ) ۋە «غايىۋى مەملىكەت» پىكرىنى ئوتتۇرىغا قويغانلىقىدىن، بولۇپمۇ مەملىكەت باشلىقىنىڭ پەيلاسوپ بولۇشى ۋە يېشى 60 تىن تۆۋەن بولۇشى تەشەببۇسىدىن بەھرىمەن بولدى. فارابى پلاتوننىڭ مۇشۇ خىل پىكىرلىرىدىن ئىلھاملىنىپ، ئۇنى پۈتۈنلەي فارابىزملىق مەزمۇن بىلەن ئۆزگەرتتى.

فارابى ئارىستوتېلنىڭ پلاتوننىڭ پۈتۈنلەي قۇلدار ئاقسۆڭەكلىرىگە راھەت - پاراغەت بېغىشلايدىغان ئاقسۆڭەكلەر دۆلىتىنى تەنقىدلەپ ئوتتۇرىغا قويغان ئوتتۇرا قاتلام ئاھالىنىڭ پۈتۈن جەمئىيەتكە خىزمەت قىلىدىغان دۆلەت ئاپپاراتلىرىنى ئۇيۇشتۇرۇش كۆزقارىشىدىن بەھرىمەن بولدى. فارابى ئارىستوتېلنىڭ بارلىق ئۆز مەنپەئىتى ئۈچۈن ئىشلەيدىغان دۆلەتنى رەت قىلغانلىق، ئۇنى جەمئىيەت پاراۋانلىقىنىڭ قورالىغا ئايلاندۇرۇش تەشەببۇسىدىن ئىلھاملىنىپ، ئۇنى قۇلدارلىق ۋە سىنىپىي زۇلۇم كىشەنلىرىدىن خالاس قىلىش روھى بىلەن ئۆزگەرتتى.

فارابى دېموكرىتىنىڭ قانۇن، ھاكىمىيەت، پاراسەت بىرلىشىش توغرىسىدىكى كۆزقاراشلىرىدىن بەھرىمەن بولۇپ①، ئۆزىنىڭ «پەزىلەتلىك» («فەدىلە») جەمئىيەت غايىسىنى ئوتتۇرىغا قويدى.

فارابى شەرق خەلقىنىڭ ئەنئەنىۋى ئادالەت كۆزقاراشلىرىدىن، يورۇقلۇق ۋە ياخشىلىق توغرىسىدىكى گۈزەل ئارزۇلىرىدىن، مانى، مازداق سىياسىي تەشەببۇسلىرىدىكى خىيالىي ئىج-

① «ئەل فارابىغىچە سىياسىي پىكىرلەر»، 93 - بەتكە قارالسۇن.

تىمائىي پىكىرلەردىن بەھرىمەن بولۇپ، ئۆزىنىڭ باراۋەرلىك ۋە ئىنسانپەرۋەرلىك ئاساسىغا قۇرۇلغان خىيالىي - ئىجتىمائىي تەلىماتىنى ياراتتى.

فارابى ئەينى زاماندىكى ئىجتىمائىي تەڭسىزلىك، قۇللۇق ۋە فېئوداللىق زۇلۇم، ئۇرۇش ۋە تاجاۋۇزچىلىق، ئۇردا پىتنىلىرى، پارىخورلۇق، كەيپ - ساپا، سىياسىي مەككارلىق قاتارلىقلارنى كۆپ تەرەپلىمە چوڭقۇر ۋە تېپىكلەشتۈرۈپ پاش قىلدى ۋە مەسخىرە قىلدى.

فارابىنىڭ ئىجتىمائىي ئىدېئولوگىيىسى بىر قاتار ئەسەرلىرىدە تەپسىلىي بايان قىلىنغان. بۇلارنىڭ مۇھىملىرى: «كىتابۇل سىياسەتۇل مەدىنە» (شەھەر سىياسىتى توغرىسىدا)، «كىتاب ئەر ئەھلۇل مەدىنەتۇل فەزىلە» (پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار)، «كىتاب فىئۇل ئىجتىمائەتۇل مەدىنە» (جەمئىيەت ۋە دۆلەت توغرىسىدىكى كىتاب)، «رىسالەفت تەنبى ئەلا ئەسبابىس سائادەت» (بەختكە ئېرىشىش ھەققىدە)، «كالام فىل مائايىش ۋەل ھورۇپ» (تىنچلىق ۋە ئۇرۇش ھەققىدە)، «كىتاب جاۋامىئۇ سىياسەت» (سىياسەت توغرىسىدىكى توپلام كىتاب) قاتارلىقلاردىن ئىبارەت.

فارابى ئۆزىنىڭ ئىجتىمائىي - سىياسىي تەلىماتلىرى بايان قىلىنغان ئەسەرلىرىنى تولىراق ئۆز ھاياتىنىڭ كېيىنكى دەۋرلىرىدە يازغان، ئۇنىڭ ئەڭ نادىر شاھ ئەسىرى «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار» ناملىق چوڭ كىتابى ئىبن ئەبۇ ئۇسەيبەنىڭ كۆرسىتىشىچە، ئالىم دەمەشقتە ۋاپات بولۇشتىن بىر يىل ئىلگىرى يېزىپ بولغان. پىشقان ئالىم ئۆزىنىڭ 70 تىن ھالقىغان، 80 گە يېقىنلاپ قالغان يىللىرىدا، مۇشۇ كىتابىدا يەنە بىر قېتىم ئۆزىنىڭ ماتېرىيالىزملىق خاراكتېرى كۈچلۈك بولغان تەبىئەت پەلسەپىسى كۆزقاراشلىرىنى ۋە ئىجتىمائىي ھاياتنىڭ پەيدا بولۇشى، غايىۋى مەملىكەت ۋە ئۇنىڭ

شەرتلىرى، بەخت ئۈچۈن كۈرەش ئېلىپ بېرىش، گۈزەللىك ۋە ياخشىلىقنىڭ كەلگۈسىگە تەئەللۇقلۇقى توغرىسىدىكى ئىدىيىلىرىنى تەپسىلىي بايان قىلدى. «فارابىنىڭ ئىلغار كۆزقاراشلىرى ئىسلامغا زىت، دەپ ھېسابلاندى، روھانىيلار ۋە پۈتۈن فېئودال ئەكسىيەتچىلىك تەرىپىدىن قارىلاندى... روھنىڭ بەدەنگە باغلىقلىقى ھەققىدىكى مۇھاكىمىسى ئۈچۈن فارابى روھانىيلار تەرىپىدىن تەقىب ئاستىغا ئېلىندى ۋە دەھرىيلىكتە ھەمدە روھنىڭ مەڭگۈلۈكىگە ئىشەنمەسلىكتە ئەيىبلەندى.»①

فارابىنىڭ «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار» ناملىق ئەسىرى 1095 ـ يىلى قاھىرەدە نەشر قىلىنغان. ئۇنىڭ «شەھەر سىياسىتى توغرىسىدا» ناملىق ئەسىرى بىلەن «بەختكە ئېرىشىش ھەققىدە كىتاب» ناملىق ئەسىرى 1927 ـ يىلى ھەيدەر ئاباتتا نەشر قىلىنغان. بۇ ئەسەرلەر «ئىجتىمائىي ـ ئەخلاقىي رىسالىلەر» دېگەن نامدا رۇسچىغا، ئۇنىڭ بەزىلىرى ئۆزبېكچىگە 1959 ـ، 1973 ـ يىللىرى تەرجىمە قىلىندى. ئۇنىڭ ئۇيغۇرچە نەشرىمۇ كېچىكمەي روياپقا چىققۇسى.

① «ئۆزبېكىستاندا ئىلغار ئىجتىمائىي ـ پەلسەپىۋى پىكىرلەر تارىخىغا دائىر ماتېرىياللار»، 1959 ـ يىل، ئۆزبېكچە نەشرى، 13 ـ بەتكە قارالسۇن.

ئىككىنچى باب

فارابىنىڭ گۇمانىزمى

يالقۇنجاپ تۇرغان گۇمانىزم — ئىنسانپەرۋەرلىك فارابى ئىجتىمائىي تەلىماتلىرىنىڭ خاراكتېرلىك ئاساسىي ئالامىتى ۋە تۈپ پرىنسىپىدىن ئىبارەت. ئوتتۇرا ئەسىر ھاكىممۇتلەقلىقى، قۇللۇق ۋە يانچىلىق، ئىنسانىي تەڭسىزلىك، غۇربەتچىلىك ۋە ئادالەتسىز ئۇرۇش مۇھىتىدا مەيدانغا كەلگەن فارابى گۇمانىزمى تولىمۇ ئىلغار ئىدېئولوگىيىلىك ھادىسە ئىدى. بەزىلەر گۇمانىزم ئاتالمىسىنى پەقەت غەربىي ياۋروپا مەرىپەتچىلىك ئىدېئولوگىيىسىنىڭ مەنىۋى پرىنسىپى بولغان ياۋروپا گۇمانىزمى بىلەن چەكلەپ، ئوتتۇرا ئەسىر شەرق مەدەنىيەت ئويغىنىشى دەۋرىدىكى فېئوداللىق جاھالەت تۈزۈملىرىگە قارشى يالقۇنلۇق گۇمانىزمنى ئىنكار قىلماقچى بولۇشتى. بۇ تولىمۇ قاتمال ۋە دوگماتىك كۆزقاراش ئىدى. س. ك. ساتىبكوۋا ئۆزىنىڭ «فارابى گۇمانىزمى ۋە ئۇنىڭ ئىدىيىۋى مەنبەلىرى»① ناملىق دوكتورلۇق دىسسېرتاتسىيە ماقالىسىدە، بۇ مەسىلىلەرنى مۇۋەپپەقىيەتلىك ھەل قىلدى. فارابى گۇمانىزمىنى ئىزاھلىماي تۇرۇپ، ئۇنىڭ ئىجتىمائىي، سىياسىي ۋە ئەخلاقىي كۆزقاراشلىرىنى ئىزاھلىغىلى بولمايدۇ.

فارابى ئۇلۇغۋار گۇمانىزمچى ئىدى. «فارابى ئۆز زامانىسىنىڭ ئۇلۇغ بىر گۇمانىزمچىسى سۈپىتىدە پۈتۈن كۈچ ـ قۇۋۋىتى

① س. ك. ساتىبكوۋا: «فارابى گۇمانىزمى ۋە ئۇنىڭ ئىدىيىۋى مەنبەلىرى»، موسكۋا، 1972 ـ يىل نەشرى.

ۋە تالاتتىنى ئىنسانىيەت بەخت ـ سائادىتى ئۈچۈن بېغىشلىغان»①، «فارابى ئۆز دەۋرىنىڭ ئۇلۇغۋار گۇمانىزمچىسى بولۇپ، ئۇ فېئوداللىق ئۇرۇش، تاجاۋۇز ۋە تالان ـ تاراجغا قارشى، تەڭسىزلىك ۋە ئالدامچىلىققا قارشى چىقىپ، ئىنساننىڭ ئەمگەك، بىلىم ۋە تىنچ ھايات ھوقۇقىنى قوغدىدى، ئۇ ئۆز ئارا ھەمكارلىق ئاساسىدا، بەرپا بولىدىغان نۇرلۇق جەمئىيەتنى ئارزۇ قىلغانىدى»②، «ئەل فارابىنىڭ گۇمانىزملىق ۋە باراۋەرلىك ئىدىيىسى دىنىي ھۆكۈمرانلىق شارائىتى ئاستىدا شەكىللەنگەن. ئىنساننىڭ روھىي ئازادلىقى ۋە ئىنسانپەرۋەر قانۇن ئۈچۈن كۆرەش قىلىش، ئىنسان بوغۇنلىرىنى مەنىۋى جەھەتتە تەربىيىلەش ئۈچۈن كۆرەش قىلىش ئەل فارابى ئىجادىي پائالىيىتىنىڭ مەركىزىنى تەشكىل قىلغان ۋە ئۇنىڭ قىزغىنلىقىنى، ئۇنىڭ ئىچكى شەخسىي تۇيغۇسىنى ئىلھاملاندۇرغان.»③

فارابىنىڭ گۇمانىزمى ئۇنىڭ ئالەم گارمونىيىسى توغرىسىدىكى بىر پۈتۈن پەلسەپىۋى كۆزقاراشلىرى بىلەن زىچ باغلانغاندى. فارابى گۇمانىزمى ئىنسان تەبىئىتى نەزەرىيىسى بولغان ئانتروپولوگىزملىق كۆزقاراشنى ئۆزىنىڭ تەبىئىي پەلسەپىۋى ئاساسى قىلغان بولسا، ئىنسان مەركەزلىك نەزەرىيىسى بولغان ئانتروپوسېنترىزملىق كۆز قارىشىنى ئۆزىنىڭ ئىجتىمائىي پەلسەپىۋى ئاساسى قىلغانىدى. بۇ خىل گۇمانىزمنىڭ ئىدىيىۋى تارىخىي مەنبەسى يەنىلا باراۋەرلىك توغرىسىدىكى مانى ـ مازداق كوممۇنىزمى غايىلىرىدىن ئىبارەت ئىدى.

فارابىنىڭ ئىنسان تەبىئىتى كۆزقاراشلىرى ئۇنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى كۆزقاراشلىرى ئاساسىغا، ئالەم ۋە ئادەمنىڭ بىردەكلىكى كۆزقاراشلىرى ئاساسىغا، ئارىستوتېلنىڭ «چوڭ دۇنيا»

① ئا. م. بوگوئوتدىنوف: «تاجىك پەلسەپە تارىخىنىڭ ئوچېركى»، 78 ـ بەت.

② م. م. خەيرۇللايوف: «ئەل فارابىنىڭ پەلسەپىۋى پىكىرلەر تەرەققىياتىدىكى رولى» («ئەل فارابى تەتقىقاتى»)، 145 ـ 146 ـ بەتلەر.

③ «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 141 ـ بەت

ۋە «كىچىك دۇنيا» بىردەكلىكى تەلىماتلىرى ئاساسىغا، ئالەمنىڭ گارمونىك ۋە تەبىئىي بىردەكلىكى ئاساسىغا قۇرۇلغان. فارابىچە، ئىنسان تەبىئىي مەۋجۇدىيەتنىڭ بىر قىسمى، ئۇنىڭ ئەڭ يۇقىرى شەكلى بولغان نۇتۇقلۇق بىر قىسمى بولۇپ، ماھىيەتتە ھېسسىياتلىق ھەم ئەقلىياتلىق «سىياسىي ھايۋان» (ئىجتىمائىي ھايۋان) ھېسابلىناتتى.

شۇ نەرسىنى ئىزاھلاش ھاجەتكى، گۇمانىزم ئىدىيىسى ئەڭ قەدىمكى قۇلدارلىق تۈزۈمى ئاستىدىمۇ، دېموكراتىيە ۋە ئىسيانكارلىق شەكلىدە ئۆز ئىپادىسىنى تاپقانىدى. زۇلۇم ۋە ئېكسپىلاتاتسىيە، ناتەكشىلىك ۋە ناھەقلىق مەۋجۇت بولۇپ تۇرغان ھەر قانداق جەمئىيەتتە، ئىنسانپەرۋەرلىك ئىدىيىسى ئۆز دەۋرى ئالامەتلىرى بىلەن بىرلىشىپ ئىپادىلەنمەي قالمايدۇ. سوفىكىل تراگېدىيىلىرى ۋە ئارىستوتېل «پوئېتىكا» سىدا سۆزلەنگەن پاجىئە ۋە ئۇنىڭغا ھېسداشلىق توغرىسىدىكى كۆزقاراشلاردىلا ئەمەس، ئەڭ قەدىمكى ھومېر داستانلىرىدىمۇ ئادالەت ۋە ئىنسانپەرۋەرلىك تۇيغۇلىرى ئىپادىلەنگەن. ياۋروپا مەرىپەتچىلىكى، مەدەنىيەت ئويغىنىشى، فرانسۇز ماتېرىيالىزمى ۋە كلاسسىك نېمىس پەلسەپىسى بىلەن رۇسىيە ئىنقىلابى دېموكراتلىرى تىلغا ئالغان ھېسسىياتچىللىق (سىنوسىئونالىزملىق) گۇمانىزم بىلەن راتسىئونالىزملىق گۇمانىزم ۋە ئانتروپولوگىزم بۇرژۇئا ئىدېئولوگىيىسى ۋە دەۋرىنىڭ گۇمانىزمىنى چىڭ ئىپادىلىگەن بولۇشىغا قارىماي، ئۇ يەنىلا ئوتتۇرا ئەسىر گۇمانىزمىنىڭ تارىخىي داۋامى ئىدى. بۇرژۇئازىيە گۇمانىزمى ئىنساننىڭ ئىجتىمائىي ماھىيىتىنى چۈشەنمىگەن بولسىمۇ (چۈنكى ئۇلار ئىجتىمائىي مەسىلىلەردە ئىدېئالىست ئىدى)، ئەمما ئىنسانىيەتنىڭ دۇنيادىكى پائال ئورنىنى تەكىتلىدى.

فارابى ئىنساننى رېئال ماددىي دۇنيا ۋە مەنىۋى بىلىش ھادىسىسىنى تۇتاشتۇرىدىغان ھالقا، دەپ قارىغان. ئۇ فرانسۇز

ماتېرىيالىستلىرى گېلۋېتسى (1715 — 1771) ۋە گولباخ (1723 — 1789) لارنىڭ ئىنساننى نوقۇل تەبىئەتنىڭ بىر قىسمى، تەبىئەتنىڭ مەھسۇلى، دەيدىغان سىنوسىئونالىزملىق گۇمانىزملىق كۆزقارىشىغا ئوخشاش ئىنساننى تەبىئىي ئىنسان، دەپ قارىدى. فارابىچە، بارلىق مىللەتلەر ۋە ھەر قانداق دەرىجىدىكى ئىنسان ئوخشاشلا تەبىئەت مەھسۇلى بولۇپ، تەبىئىي ماھىيەت ئىنساندا ھەل قىلغۇچى ماھىيەت ھېسابلىناتتى. فارابى ئالەمنىڭ تەبىئەتتىكى قانۇنىيەتلىرى بىلەن ئىنسان ھاياتىدىكى قانۇنىيەتلىرىنى بىردەك گارمونىيىلىك خاراكتېردىكى قانۇنىيەتلەر، دەپ قارىدى. ئۇ ئىنساننى تەبىئىي گارمونىيە قانۇنىيىتى بويىچە، ئىنساننىڭ تەبىئىي خاراكتېرى بويىچە ئومۇمىيۈزلۈك، ئەركىن راۋاجلاندۇرۇشنى تەشەببۇس قىلدى. ئۇنىڭچە، ناتەكشىلىك ۋە ناھەقلىق ماھىيەتتە ئىنساننىڭ تەبىئىي ماھىيىتىگە ۋە ئالەمنىڭ گارمونىيىلىك بىردەكلىكىگە زىت، ئەقىلگە زىت نەرسە ئىدى. ئۇ «شەخسنىڭ باراۋەر راۋاجى بولمىغاندا، ھەقىقەت بولۇشى مۇمكىن ئەمەس» دەپ قارايتتى.[1] فارابى ئىنساننىڭ ئۆزىنى تونۇشىنى، دۇنيانى تونۇشىنى ئىنساننىڭ تۇغما تەبىئىي ئىقتىدارى دەپ، ئۇنى «مۇمكىنلىك ئەقىل» كاتېگورىيىسىگە كىرگۈزگەن. فارابى ھەممە كىشىنىڭ دۇنيانى تونۇپ بىلىشى، تەبىئىي ئىقتىدار جەھەتتە باراۋەر، دەپ چۈشەنگەن. فارابى ئىنساننىڭ گۈزەللىكنى تونۇپ - بىلىشىنى، مۇزىكىلىق تونۇپ - بىلىشىنى ئىنساندىكى تۇغما تەبىئىي قابىلىيەتنىڭ تەقەززاسى ۋە مۇمكىنلىكى، دەپ قارىغان. فارابىچە، ئىنسانىيەتنىڭ نۇتقى ۋە ئەقىلگە ئىگە بولۇشى تەبىئەتنىڭ يۇقىرى دەرىجىلىك بىر قىسمى بولغان ئىنسانىيەتتىكى تەبىئىي تۇغما خاسىيەت بولۇپ، ئىنسانىيەتنىڭ جەمئىيەت بولۇپ ئۇيۇشۇشىمۇ تەبىئىي زۆرۈرىيەتنىڭ نەتىجىسى

① «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 141 - بەت.

ئىدى.

فارابى ئىنسانىيەتنى تەبىئەتنىڭ بىر قىسمى ۋە مەھسۇلى دېيىش بىلەن بىللە، سىنوسىئونالىستىك كۆزقاراشلاردا چەكلەنمىدى، ئۇ ئىنسانىيەتنى تەبىئەتنىڭ يۇقىرى مەھسۇلى، ئۇنى تونۇپ - بىلىشكە، ئۇنىڭغا تەسىر قىلىشقا ۋە ئۆز بەختى - سائادىتى ئۈچۈن كۈرەش قىلىشقا ئىقتىدارلىق مەھسۇلى، دەپ چۈشەندى. فارابىچە، ئىنسان نوقۇل ھېسسىي تۇيغۇ بىلەن چەكلەنگەن تەبىئەت سەمەرىسى ئەمەس ئىدى، ئۇ يەنە «ئەقلىي مەۋجۇدىيەت» ئىدى. فارابىنىڭ گۇمانىزمى نېمىس ئىدېئالىستلىرى ۋە دېئالېكتلىرى كانت (1724 — 1804)، شېللىڭ (1775 — 1854) ۋە گېگىل (1770 — 1831) قاتارلىقلارنىڭ راتسىئونالىزملىق گۇمانىزمىغا ئوخشاش ئىنساندىكى ئەقلىي ئىقتىدارنى؛ ھەقىقەت، ئىلىم - پەن، ئەخلاق ۋە ئىرادە ئەركىنلىكىنى ئالاھىدە گەۋدىلەندۈرگەنىدى.

فارابى گۇمانىزمى تەبىئەت بىلەن جەمئىيەتنى، ئالەم («چوڭ دۇنيا») بىلەن ئادەمنى («كىچىك دۇنيا»)، ھېس - تۇيغۇ بىلەن ئەقىلنى بىرلەشتۈرگەن بولۇشىغا قارىماي، يەنىلا ئانتروپولوگىزملىق خاراكتېر ئالغانىدى. فارابىچە، ئىجتىمائىي ۋە ئەقلىي خاراكتېر يەنىلا ئادەمنىڭ تەبىئىي ماھىيىتىنىڭ ئالاھىدە ئىپادىسى ئىدى، خالاس.

فارابى نەزەرىيە جەھەتتە ئىنسان تەبىئىتى نەزەرىيىسى بولغان ئانتروپولوگىزملىق كۆزقاراشنى ئۆز گۇمانىزمىنىڭ تەبىئىي پەلسەپۋى ئاساسى قىلغان بولسا، ئەمەلىي جەھەتتە ئىنسان مەركەزلىك نەزەرىيىسى بولغان ئانتروپوسېنتىرىزملىق كۆزقاراشنى ئۆز گۇمانىزمىنىڭ ئىجتىمائىي پەلسەپۋى ئاساسى قىلدى. فارابى ئەينى زاماندىكى ئىنساننى، ئىنساننىڭ پەيدا بولۇشى ۋە ھايات شارائىتلىرىنى تەبىئەتنىڭ ماھىيىتى ۋە گارمونىيىلىك قانۇنىيەتلىرىگە قارشى قويىدىغان كۆزقاراشلارغا زىت ھالدا ئىنسان تەبى-

ئىتى كۆزقاراشلىرىنى ياقلاپ چىققان بولسا، شۇنىڭ بىلەن بىللە ئەينى زاماندىكى ئىنساننىڭ تەڭرى بىلەن ئالەمدە تۇتقان ئورنى توغرىسىدىكى تېئولوگىيىلىك كۆزقاراشلار ۋە تەقدىرچىلىك كۆزقاراشلىرىغا زىت ھالدا ئىنسان مەركەزلىك كۆزقارىشىنى ياقلاپ چىقتى. بۇ ئەينى زاماندىكى تۈپ مەسىلە ئىدى①، ھەقىقەت ھەققىدىكى تالاش - تارتىشلاردا فارابى ھەقىقەت مەسىلىسىنى پەقەت شەخسنىڭ مەۋجۇتلۇقى بىلەن بىرلەشتۈرۈپ قارالغاندىلا ھەل قىلغىلى بولىدىغانلىقىنى كۆرسەتتى. فارابىچە، ئادەم ۋە ئەقىل ھەقىقەتنىڭ ئۆلچىمى ئىدى. فارابى تەڭرىنى ۋە دىنىنى ئېتىراپ قىلىشتىن قەتئىينەزەر، ئۇ يەنىلا ئىلىمنى بىرىنچى ئورۇنغا قويغان، ئىنساننىڭ شەخسىي مەۋجۇتلۇقىنى بىرىنچى ئورۇنغا قويغان. ئۇنىڭ پۈتۈن زېھنى ۋە ئىجادىي پائالىيىتى ئەنە شۇنى دەۋر قىلغانىدى.

شۇنى تەكىتلەش لازىمكى، فارابى ئۇلۇغ ئوتتۇرا ئەسىر گۇمانىستى سۈپىتىدە ئىنسانىيەتنىڭ دۇنيادىكى ئورنى ئۈچۈن، ئىلىم - پەننىڭ مەدەنىيەت سىستېمىسىدىكى ئورنى ئۈچۈن، ئىنسانىيەتنىڭ تەقدىرى ۋە ئىنسانىيەت مەدەنىيىتىنىڭ گۇمانىزملىق ئاساسى ئۈچۈن، ئىنسانىيەتنىڭ ۋە ئۇنىڭ مەدەنىيىتىنىڭ ئورتاق تارىخىي تەقدىرى ۋە پارلاق كەلگۈسى ئۈچۈن كۈرەش قىلغان ئەزىمەت سۈپىتىدە، پۈتكۈل ئىنسانىيەتنىڭ سىياسىي ئىدېئولوگىيە تارىخىدا پارلاق ئورۇن تۇتقان. «بۇ خىل غايىلەر بىزنىڭ كوممۇنىزملىق دۇنيا قارىشىمىزنىڭ دوستى بولۇپ، ئۇنىڭغا دوستانە پوزىتسىيە قوللىنىشىمىز لازىم.»②

فارابى ئىنسانىيەتنىڭ دۇنيادىكى ئورنىنى بىرىنچى ئورۇنغا — مەركىزىي ئورۇنغا قويۇپ، بىر تەرەپتىن دۇنيانى

① ئى. س. براگىنسكىي: «تاجىك مەدەنىيىتى تەتقىقاتى»، موسكۋا، 1977 - يىل، رۇسچە نەشرى، 269 - بەتكە قارالسۇن.
② «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 140 - بەت.

تونۇپ - بىلىش مۇمكىنلىكىنى، باشقىچە ئېيتقاندا، ھەقىقەتنى ئىگىلەش مۇمكىنلىكىنى تەكىتلىگەن بولسا؛ يەنە بىر تەرەپتىن غايىۋى نۇرانە جەمئىيەتنى قۇرۇش مۇمكىنلىكىنى، باشقىچە ئېيتقاندا، بەخت - سائادەتنى ئىگىلەش مۇمكىنلىكىنى تەكىتلىدى. مەلۇمكى، بۇ مەسىلىلەر ئوتتۇرا ئەسىر شارائىتىدا غايەت ئېغىر چەكلىمىگە ئۇچرىغان ۋە پۈتۈنلەي تەقدىرچىلىك كۆزقاراشلىرى تەرىپىدىن بۇرمىلانغانىدى. فارابى بۇنى ئۆزىنىڭ ئىجتىمائىي كۆزقاراشلىرىنىڭ پروگراممىسى ۋە ئۆز پائالىيىتىنىڭ تۇغى قىلدى.

فارابى ئىجتىمائىي ھاياتنى ئىنسانلارنىڭ ئىرادىسىدىن خالىي ئەمەس، ئىنسان پائالىيىتىدىن خالىي ئەمەس دېگىنىدە، تەقدىرچىلىككە قارشى مەيداندا تۇرغانىدى. ئۇ ئىجتىمائىي ئىلىمنى ئىنسان ۋە ئۇنىڭ ئىرادىسىگە باغلىق قىلىپ تىلغا ئالغان. ئۇنىڭچە، قانۇنشۇناسلىق، سەنئەتشۇناسلىق، بولۇپمۇ سىياسىي ھەم ئەخلاقىي ئىلىملەر ئىنساننىڭ ئىرادە ئەركىنلىكى بىلەن زىچ باغلانغانىدى①. ئىنسان ئىرادىسى بولسا ئىنساننىڭ ئەقىل - پاراستىگە، ئەخلاق ۋە غايىسىگە، ئەركىن تاللاش ئىقتىدارىغا ئالاقىدار ئىدى②.

فارابى گۇمانىزملىق پۇقرالىق ئىلمىنى (ئىلىم ئەل - مەدەنىيە) پۇقرالىق (سىياسىي) پەلسەپە دەپمۇ قوللاندى. فارابىنىڭ سىياسىي پەلسەپە ئىلمى ناھايىتى كەڭ دائىرىنى — دۆلەت، ئەخلاق، تەلىم - تەربىيە (پېداگوگىكا) قاتارلىقلارنى ئۆز ئىچىگە ئالغانىدى. فارابىچە، سىياسىي پەلسەپىنىڭ مۇشۇ ھەرقايسى تەرەپلىرى ئىنسانىيەتكە بەخت يەتكۈزۈشنىڭ ھەر قايسى ساھەلىرىدىكى ھەقىقەتلەرنى تەتقىق قىلىش ۋە ئۇنى بەلگىلەش بىلەن

① «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 132 - بەتكە قارالسۇن.
② ئى. د. خارېنكو: «ئەل فارابىنىڭ ئىجتىمائىي - ئەخلاقىي كۆزقاراشلىرى» («فارابى تەتقىقاتى»، 4 - بەت).

شۇغۇللىنىش[1] لازىم ئىدى. فارابى ئۆزىنىڭ ئىنسانپەرۋەر سىياسىي پەلسەپىسىنى ئىككى مۇستەقىل ئىلىمگە ئاجراتقان. ئۇ «بەختكە ئېرىشىش ۋاسىتىلىرى ھەققىدىكى رىسالە» (رىسالەفىت تەنبى ئەلا ئەسبابىس سائادەت) ناملىق ئەسىرىدە بۇ ھەقتە توختىلىپ مۇنداق دەپ يازغان: «مەدەنىيە (پۇقرالىق ـ ئاۋام خەلق) پەلسەپىسى ئىككى تۈرگە بۆلۈنىدۇ: بىرى، ئۇنىڭ تۈپەيلىدىن ياخشى پائالىيەت ۋە ئادەتنى ھەم بۇنداق ياخشى پائالىيەت ۋە ئىقتىدار (قائىدە ـ نىزام) نىڭ سەۋەبلىرىنى بىلىۋالالايمىز. ئۇنىڭ تۈپەيلىدىن گۈزەللىك بىزنىڭ سۈپەتلىرىمىزگە ئايلىنىدۇ. بۇنى ئەخلاق سەنئىتى (ئىلمى) دەپ ئاتايمىز. ئۇنىڭ يەنە بىرى، بىلىم مۇھىتىغا ئالاقىدار بولۇپ، ئۇ ئارقىلىق شەھەر ئاھالىلىرى گۈزەللىككە ئېرىشەلەيدۇ ۋە بۇ گۈزەللىكنى قولغا كەلتۈرۈش ھەم ساقلاشقا ئىقتىدارلىق بولالايدۇ. بۇنى سىياسىي پەلسەپە دەپ ئاتايمىز.»

دېمەك، فارابىنىڭ گۇمانىزملىق ئىجتىمائىي ـ سىياسىي كۆزقاراشلىرىنىڭ ئاساسىي نۇقتىسى نەزەرىيە جەھەتتە ئەخلاق ئىلمى بولۇپ، ئۇ ياخشى پائالىيەت، ياخشى ئەخلاقىي ئۆلچەم ئارقىلىق ئىنسانىيەتكە بەخت يەتكۈزۈشنى نىشان قىلسا، ئەمەلىي جەھەتتە سىياسىي ـ پەلسەپە ئىلمى ئەل مەدەنىيە بولۇپ، ئۇ گۈزەل ھايات شارائىتلىرى ۋە ئۇنىڭ سىياسىي ـ ئىجتىمائىي شەرتلىرى ئارقىلىق ئىنسانىيەتكە بەخت يەتكۈزۈشنى نىشان قىلىدۇ. فارابىچە، ئىجتىمائىي پەن ئىنسان بەختى توغرىسىدىكى پەن بولۇشى لازىم ئىدى.

دىنىي كالام تەلىماتلىرى ۋە دىنىي فىقھ ھوقۇقشۇناسلىقى بىردىنبىر روھىيەتچىلىك ئىجتىمائىي تەلىمات بولۇپ تۇرغان شارائىتتا، فارابىنىڭ گۇمانىزملىق ئانتروپولوگىيىلىك ۋە ئانتىروپوسېنتىرىزملىق ئىجتىمائىي پەلسەپىسىنى ئوتتۇرىغا قويغانلىقى غايەت زور تارىخىي جەسۇرلۇق ئىدى. فېيىرباخ ئۆزىنىڭ «كەلگۈسى پەلسەپىنىڭ قائىدىلىرى» ناملىق ئەسىرىدە ئەنە شۇ فارابى گۇمانىزملىق كۆزقاراشلىرى بىلەن بىردەك كۆزقاراشلىرىنى ئوتتۇرىغا قويىدۇ. فېيىرباخ مۇنداق دېگەنىدى: «پەلسەپىنىڭ ئەڭ ئالىي ۋە ئەڭ ئاخىرقى پرىنسىپى: ئىنسان بىلەن ئىنساننىڭ بىر پۈتۈنلۈكىدىن ئىبارەت.»

فارابى ئۆزىنىڭ گۇمانىزملىق كۆزقاراشلىرىنى ھەممىدىن ئىلگىرى ئاكتىپ ئەقىل يېتەكچىلىكىدىكى ئەخلاقىي ۋە سىياسىي پائالىيەت ئاساسىغا قۇردى. بۇ بىر تەرەپتىن ئاكتىپ ئەقىل كىشىلىكنىڭ ئەخلاقىي ۋە سىياسىي ھاياتىدا يورۇتقۇچى ۋە ئۆلچەملىك رول ئوينىشى لازىملىقىنى كۆرسەتسە، يەنە بىر تەرەپتىن ئىنسانلارنىڭ ئىجادىي پائالىيىتى ئەخلاقىي ۋە سىياسەت جەھەتتىكى ئىلغار شەرت ـ شارائىتقا موھتاج ئىكەنلىكىنى كۆرسەتتى[1]. فارابى ئۆزىنىڭ «كىتابۇل سىياسەتۇل مەدەنىيە» (سىياسەت ۋە دۆلەت ياكى شەھەر سىياستى توغرىسىدا، ياكى پۇقرالىق سىياستى)، «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار» (ياكى غايىۋى شەھەر ئەھلىنىڭ كۆزقاراشلىرى) ناملىق ئەسىرىدە ئوتتۇرا ئەسىردە ئەڭ نەمۇنىلىك بولغان ئىسلام خىيالىي جەمئىيىتى كۆزقاراشلىرىنى ئوتتۇرىغا قويۇپ، ئۆزىنىڭ گۇمانىزملىق ئەخلاقىي ۋە سىياسىي ئىدىيىسىنى بايان قىلدى. فارابىچە، ئەقىل ـ پاراسەت ۋە ئىلىم ئۇلۇغ ئىجتىمائىي كۈچ ئىدى[2]. ئۇ ئۆزىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى ماھىيىتى ئېتىبارى بىلەن، ئالەمشۇمۇل تارىخىي ئەھمىيەتلىك ئۆچمەس روھ بولۇشى بىلەن بارلىق يەككە تەن بىلەن تەڭ ئۆز مەۋجۇتلۇقىنى يوقىتىدىغان روھىي ھادىسىلەردىن پەرقلىنەتتى. ئۇ ئالەم گارمونىيىسى-

[1] «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 300 ـ بەت.

[1] س. ن. گرىگورىيان: «ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئىران پەلسەپە تارىخى»، 65 ـ بەت.
[2] «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 147 ـ بەت.

نىڭ ئىپادىسى ئىدى. فارابى پاراسەتلىك ھۆكۈمەت باشلىقلىرىنى ئەقىل - پاراسەت ۋە ئىلىمنىڭ كۈچىنى جارى قىلدۇرۇشقا شەرت قىلىپلا قالماستىن، يەنە كىشىلەرنى تەربىيىلەش ۋە كىشىلەرنىڭ ئۆز - ئۆزىنى ئاڭلىقلاشتۇرۇشىنىمۇ تەلەپ قىلدى[1]. فارابى ئەخلاقىي جەھەتتە كىشىلەرنىڭ ئۆز - ئۆزىنى ئاڭلىقلاشتۇرۇشىنى تەلەپ قىلغانلىقى ئۈچۈن، مۇتەئەسسىپ زاھىتلار (كلېرىكالىستلار) تەرىپىدىن دەھرىي دەپ ئاتالغان[2].

فارابى پۈتۈن ئاڭلىق ھاياتىنى ئىلىم - پەنگە ھەم پەلسەپىگە بېغىشلىدى، بۇ ئۇنىڭ نەقەدەر گۇمانىزملىق ئاڭلىق مۇتەپەككۇر ئىكەنلىكىنى كۆرسىتىدۇ. فارابى ئۆزىنىڭ بىر شېئىرىدا مۇنداق دەپ يازغانىدى:

ئىككى شىشە جام بىلەن بولدى مېنىڭ ئۆمرۈم ئادا،
ھەممىلا مەشغۇللۇقۇمنى تولدۇرۇپ قويغان ئاڭا.
بىر قەدەھتە قاپقارا تۇرسا سىيايىم لىقمۇلىق،
ئۆزگىسىدە پەيۋەند بولۇپ تۇرغان شارابىمدۇر يانا.
بىرسىگە تولدۇرغىنىم گەر بولسا ھېكمەت جەۋھىرى،
بىرسىدىن غەم - قايغۇنى يۇدۇم پۈتۈن قەلبىم ئارا[3]

فارابى ئۈچىنچى مەشغۇللۇق ھەققىدە سۆزلىمىگەن.

فارابىنىڭ بۇنداق ئەقىل - پاراسەت ۋە ئۇنىڭ ئىجتىمائىي رولى ھەققىدىكى كۆزقاراشلىرى ياۋروپا گۇمانىزمىنىڭ ئورتاق خۇسۇسىيىتى سۈپىتىدە داۋاملىق راۋاجلانغان.

فارابى ئۆزىنىڭ گۇمانىزملىق كۆزقاراشلىرىنى، جۈملىدىن يەنە باراۋەرلىك، ئادالەت توغرىسىدىكى ئەمەلىي - ئىجتىمائىي

① «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 153 - بەتكە قارالسۇن.
② «تاجىك پەلسەپە تارىخىنىڭ ئوچېركى»، 86 - بەتكە قارالسۇن.
③ بۇ شېئىرنىڭ ئەرەبچىدىن رۇسچىغا قىلىنغان تەرجىمىسىنى ئې. ئې. بېرتلېس ئىشلىگەن بولۇپ، بېرتلېس ئەسەرلىرى 1 - توم، 113 - بەتكە بېسىلغان.

پرىنسىپ ئاساسىغا قۇردى. كارل ماركس ئۆزىنىڭ «نېمىس ئىدېئولوگىيىسى» ناملىق ئەسىرىدە: «ئىجتىمائىي ھايات ئۆز ماھىيىتى بىلەن ئەمەلىيدۇر» دېگەنىدى. فارابى ئەمەلىيەتنىڭ ئۇلۇغ پرىنسىپىنى تەكىتلەپ، بارلىق نەزەرىيىۋى ۋە ئەمەلىي بىلىمنىڭ ھەممىسى ئىنسان بەختى ئۈچۈن يارىتىلغان، دەپ كۆرسەتتى. فارابى ئەمەلىي پەلسەپىنى پۇقرالىق پەلسەپىسى دەپ قارىغان. ئۇ يەنە پۇقرالىق پەلسەپىسىنى يۇقىرىدا ئېيتىلغاندەك ئىككى ئىلىمگە — «ئەخلاق سەنئىتى» ۋە «سىياسىي پەلسەپە»گە ئاجراتقان. فارابىچە، «ئەخلاق سەنئىتى ئىنساننىڭ ئىچكى دۇنياسىنى ۋە ئۇنىڭ تاشقى دۇنيا بىلەن بولغان مۇناسىۋىتىنى تەتقىق قىلىشنىڭ نەزەرىيىۋى ئاساسى» بولسا، «سىياسىي پەلسەپە ئۆتكەنكى ئەجدادلارنىڭ جەمئىيەت توغرىسىدىكى مۇۋەپپەقىيەتلىك تەجرىبىلىرى بىلەن بىرلەشتۈرۈپ ئىنساننىڭ ھايات شەرتلىرى ۋە تەرتىپىنى ئىشلەپ چىقىرىشنى ئۆگىتىدۇ»[1]. فارابىچە، نەزەرىيىۋى بىلىم ئەمەلىي پائالىيەتكە ئەگىشىپ يۈرگەنلىكى ئۈچۈنلا ئاساسلىق بىلىم ھېسابلىناتتى. فارابى ئۆزىنىڭ خىيالىي جەمئىيەت توغرىسىدىكى غايىلىرىنى ئەنە شۇنداق گۇمانىزمنىڭ سىياسىي - ئەمەلىي فورمىسى سۈپىتىدە ئوتتۇرىغا قويىدى.

فارابى ئۇلۇغ باراۋەرلىك غايىلىرىگە ۋارىسلىق قىلىپ ئوتتۇرا ئەسىر ناتەكشىلىكىگە، ھاكىممۇتلەقلىقىگە، زۇلۇم ۋە تاجاۋۇزچىلىق ئۇرۇشىغا قارشى چىقتى. فارابى گۇمانىزمىنىڭ ئىجتىمائىي ئىدىيىۋى ئاساسى باراۋەرلىك غايىلىرى ئىدى. فارابى گەرچە ئوبيېكتىپ ئىدېئالىزملىق ئىجتىمائىي كۆزقاراش تۈپەيلىدىن سىنىپىي باراۋەرسىزلىكنىڭ ئىقتىسادىي مۇلۇكچىلىك ئاساسلىرىنى، زۇلۇم ۋە زوراۋانلىقنىڭ ئىجتىمائىي سەۋەبلىرىنى

① ئى. د. خارېنكو: «ئەل فارابىنىڭ ئىجتىمائىي، ئەخلاقىي كۆزقاراشلىرى» («فارابى تەتقىقاتى»، 6 - بەت.)

بىلىشكە قادىر بولالمىسىمۇ، رېئال باراۋەرسىزلىكنىڭ ۋە ھەققانىيەتسىزلىكنىڭ ھەر خىل ئىپادىلىرىگە نەپرەت بىلدۈرگەن، ئىنسانىيەتنىڭ باراۋەرلىك ئاساسىدىكى كەلگۈسى ئۈچۈن غايىۋى سىخېما سىزغان. فارابى ئۆزىنىڭ تەشەببۇسلىرىنى «پەزىلەتلىك شەھەر» نامىدا، ئۆزىنىڭ بارلىق نەپرەتلىرىنى «جاھالەتلىك شەھەر» نامىدا روشەن ئىپادىلىگەن.

فارابىنىڭ گۇمانىزمى ئۇنىڭ پۈتكۈل تەلىماتلىرىغا چوڭقۇر سىڭگەن، پۈتۈن ئەسەرلىرىدە ئۆز ئىپادىسىنى تاپقان. فارابى ئەسلىي مەنىسى بىلەن ئىنسانپەرۋەرلىكنىڭ مەدەنىيەت ئاساسىنى قۇرۇش ئۈچۈن كۈرەش قىلغۇچى جەڭچى ئىدى. بىز فارابىنىڭ گۇمانىزملىق ئىجتىمائىي ـ ئەخلاقىي كۆزقاراشلىرىنى تۆۋەندىكى بابلاردا داۋاملىق بايان قىلىمىز.

ئۈچىنچى باب

فارابىنىڭ خىيالىي جەمئىيەت توغرىسىدىكى تەلىماتلىرى

ئەبۇ نەسىر فارابى پلاتوننىڭ «غايىۋى دۆلەت» («دۆلەت توغرىسىدا») ناملىق كىتابى بىلەن «قانۇننامە» ناملىق كىتابىدا، تۇنجى خىيالىي جەمئىيەت تەلىماتىنى ئوتتۇرىغا قويغىنىدىن كېيىنكى يەنە بىر مەشھۇر خىيالىي جەمئىيەت تەلىماتىنىڭ ئاساسچىسى سۈپىتىدە، ئىجتىمائىي ـ سىياسىي تەلىماتلار تارىخىدا كۆرۈنەرلىك ئورۇن تۇتقان.

فارابىنىڭ غايىۋى جەمئىيەت تەلىماتىنى پلاتوننىڭ «غايىۋى دۆلەت» تەشەببۇسلىرىنىڭ داۋامى ياكى ئۇنىڭ مۇسۇلمانچىلىق شەرتىدىكى ئۆزگەرتىلگەن ۋارىيانتى دېيىش تولىمۇ ئادالەتسىزلىك بولغان بولاتتى. بۇ «غەرب مەركەز نەزەرىيىسى» تەرەپدارلىرىنىڭ باي، رەڭگارەڭ ئىنسانىيەت مەدەنىيىتى مۇۋەپپەقىيەتلىرىنى كەمسىتىش ۋە ئىنكار قىلىش ئىدىيىسىنىڭ يەنە بىر قوپال ئىپادىسى. شۇنى كۆرسىتىپ ئۆتۈش لازىمكى، فارابى ئوتتۇرا ئەسىر شارائىتىدىكى ئەڭ تۇنجى گۇمانىستىك ئىجتىمائىي ئىلىم مۇتەپەككۇرى بولۇش سۈپىتى بىلەن ئەڭ تۇنجى ئىلغار غايىۋى ئىنسانىيەت جەمئىيىتى توغرىسىدىكى خىيالىي تەلىماتنىڭ ئۇلۇغۋار مۇئەللىپى. «فارابىنىڭ ئوتتۇرا ئەسىرلەردە تۇنجى بولۇپ جەمئىيەتنىڭ تۈزۈلمىسى ۋە ئۇنىڭ ھاياتىدىكى ئىجتىمائىي ـ سىياسىي مەسىلىلەرنى تەتقىق قىلىشنى ئوتتۇرىغا قويغانلىقى، ئۇنى ئەينى زاماندا مۇمكىن بولغان دائىرىدە ھەل قىلغانلىقى ھەممىيلەن

تەرىپىدىن ئېتىراپ قىلىنغان».[1] دۆلەت ۋە خىيالىي جەمئىيەت مەسىلىسىدە فارابى بىلەن پلاتوننىڭ قانداق كۆزقاراشلاردا بولغانلىقى تولىمۇ ئېنىق، ئۇنىڭ مۇھىم نۇقتىلىرى تۆۋەندىكىچە:

فارابى پلاتوننىڭ رېئال جەمئىيەت ۋە دۆلەت تۈزۈمىنى تەنقىد قىلىش، ئۇنىڭ ئورنىغا غايىۋى جەمئىيەت — دۆلەت قۇرۇشنى ئوتتۇرىغا قويۇشتىن ئىبارەت مۇشۇ جاسارىتىنى قوبۇل قىلدى. ئەمما، پلاتون قۇلدار دېموكراتلىرىغا قارشى، قۇلدار دېموكراتىيە دۆلەت تۈزۈمىگە قارشى قۇلدار ئاقسۆڭەكلىرىنىڭ ھاكىممۇتلەقلىق سىياسىي دۆلەت شەكلىنى تەشەببۇس قىلغان بولسا، فارابى دەل بۇنىڭ ئەكسىچە ئوتتۇرا ئەسىر فېئوداللىق جەمئىيەتتىكى بارلىق تەڭسىزلىك، زۇلۇم، ھاكىممۇتلەقلىق ۋە ئاقسۆڭەك فېئوداللار سىياسىي دۆلەت تۈزۈمىگە قارشى ئىلغار ئىنسانپەرۋەر دېموكراتىك دۆلەت شەكلىنى تەشەببۇس قىلغانىدى.

فارابى پلاتوننىڭ دانىشمەن ـ پەيلاسوپ پادىشاھ ھەققىدىكى تەشەببۇسلىرىنى قوبۇل قىلدى، ئەمما پلاتوننىڭ دانىشمەن ـ پەيلاسوپ پادىشاھى قۇلدار ئاقسۆڭەكلىرىنىڭ «ئەقىللىق» ۋەكىلى بولۇپ، ئۇ ھاكىممۇتلەق بولۇشى، پەقەت ئۆزى بىلگەن «رېئال چۈشەنچە» بويىچە ئىش كۆرۈشى، ھەرگىزمۇ دېموكراتىك «ئىللەت» لەرگە دۇچار بولماسلىقى، قانۇنىي باشقۇرۇشنى دېموكراتىيىنىڭ ئاساسىي بەلگىسى سۈپىتىدە رەت قىلىشى لازىم ئىدى. پلاتوننىڭ پىكرىچە، ئۇنىڭ شەخسەن ئۆزى بۇنداق پادىشاھقا ئەڭ لايىق پەيلاسوپ ئىدى. ئۇنىڭ ئافىنادىن قېچىشى، سىجىلىيە ئارىلىدا تۇتقۇن ۋە قۇللۇققا چۈشۈپ قېلىشى ۋە ئافىناغا قايتقاندىن كېيىنكى بارلىق پائالىيەت ۋە نىيەتلىرى بۇ نۇقتىنى ئىزچىل ئىسپاتلىدى، فارابى دەل بۇنىڭ ئەكسىچە، ئەقىل،

[1] «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 296 ـ بەت.

ئىلىم ـ پەن، ئىنسانپەرۋەرلىك ۋە ئەمەلىيەت پرىنسىپى بىلەن ئەخلاقىي پەزىلەتلىك قاۋۇل دۆلەت رەئىسىنىڭ بولۇشىنى، ئۇنىڭ پائالىيىتى ئالەمنىڭ گارمونىيىسى ۋە ئەقىل پرىنسىپلىرىغا ئۇيغۇن بولۇشى، ئۇنىڭ پائالىيىتىنىڭ ئاقىۋىتى جەمئىيەتنى ۋە خەلق تۇرمۇشىنى پەزىلەتلىك ۋە مەدەنىيەتلىك نۇرانە يۈزلىنىشكە يېتەكلىشى لازىملىقى قاتارلىقلارنى تەشەببۇس قىلدى. فارابى ھەممە كىشىنىڭ ئەقىل ـ پاراسەت جەھەتتە پەيلاسوپ ـ دانىشمەن رەئىس بولۇش ئۈچۈن سالاھىيەت ھازىرلاش ھوقۇقى بارلىقىنى تەكىتلىگەن. فارابى ئۆز ھاياتىدا تولىمۇ ساددا ۋە پاراغەتلىك تۇرمۇش تەلەپلىرىدىن تولىمۇ يىراق ياشىغان. ئۇنىڭ شەخسەن ھاكىملىق غەرىزى يوق ئىدى.

فارابىنىڭ خىيالىي ـ غايىۋى جەمئىيەت تەلىماتى پلاتوننىڭ قۇلدار ئاقسۆڭەكلىرى ھاكىممۇتلەقلىق دۆلەت كۆزقاراشلىرىدىن كەسكىن پەرقلىنىپلا قالماستىن، ئۆزىنىڭ خەلقپەرۋەرلىك گۇمانىزملىق ماھىيىتى بىلەن پلاتون كۆزقاراشلىرىغا تۇغرىدىن ـ تۇغرا زىت ئىدى. ئەگەر، پلاتون جەمئىيەتنىڭ مەڭگۈ قۇلدارلىق جەمئىيىتى بولۇپ يارالغانلىقى، جەمئىيەتتە قۇللار ۋە ھۈنەرۋەنلەرنىڭ ئەركىن پۇقرالىق ھوقۇقى يوقلۇقىنى، بۇنىڭ ئىنسان ئالەمگە كېلىشتىن بۇرۇنلا مۇتلەق «غايىۋى چۈشەنچىلەر كىنەزلىكى» دە، ئىنسان روھىنىڭ ھەر خىل ئورۇن تۇتقانلىقىغا، ھەر قانداق تىرىشچانلىق كۆرسەتسىمۇ «غايىۋى چۈشەنچىلەر كىنەزلىكى» دەپ تۇتقان ئورنىدىن ھالقىپ چىقالمايدىغانلىقىغا باغلىق ئىكەنلىكىنى تەكىتلىسە[1]، فارابىچە، ئىنسانىيەت تەبىئىتى، مەنتىقىي ۋە مىللىي جەھەتلەردە باراۋەر ئىدى. فارابى پەلسەپىۋى جەھەتتىن ئارىستوتېل بىلەن بىللە پلاتون «غايىۋى چۈشەنچىلەر كىنەزلىكى» گە قارشى كۆزقاراشتا تۇراتتى. ئەگەر پلاتون ئۆزد-

[1] پروفېسسور س. ف. كېچېكيانا قاتارلىقلار يازغان: «سىياسىي تەلىماتلار تارىخى»، خەنزۇچە 1962 ـ يىل نەشرى، 70 ـ، 71 ـ بەتلەرگە قارالسۇن.

نىڭ غايىۋى دۆلەت شەكلى ئۆرنىكى سۈپىتىدە مىسىردىكى قوپال
شەرق ھاكىممۇتلەقلىقىنى ۋە سىپارتاچە ھەربىي ھاكىممۇتلەقلى-
قىنگە مەھلىيا بولغان بولسا، فارابى دەل ئۇنىڭ ئەكسىچە نۇرانە،
پەزىلەتلىك، مەدەنىيەتلىك غايىۋى جەمئىيەتنى، پۈتۈن دۆلەت
شەخسىنىڭ گارمونىيىلىك، ئەتراپلىق راۋاجلىنىشى ۋە بەختى
ئۈچۈن قارىتىلغان جەمئىيەتنى ئارزۇ قىلاتتى. ئۇنىڭ غايىلىرى
ئەينى زاماندىكى خەلق غايىسى — «ئالتۇن دەۋرى» ۋە مانى -
مازداق كوممۇنىزم باراۋەرلىك كۆزقاراشلىرىغا ياندىشىپ كېتەت-
تى. بىز پلاتون ۋە فارابى كۆزقاراشلىرىدىكى پەرق ۋە قارىمۇ
قارشىلىقلارنى مۇناسىۋەتلىك تېمىلاردا داۋاملىق تىلغا ئالىمىز.
فارابىنىڭ خىيالىي - غايىۋى جەمئىيەت تەلىماتىنى بەزى
مۇئەللىپلەر ئارىستوتېلنىڭ دۆلەت توغرىسىدىكى تەلىماتىنىڭ دا-
ۋامى ياكى ئۇنىڭ مۇسۇلمانچىلىق شەرقىدىكى ئۆزگەرتىلگەن ۋا-
رىيانتى، دەپ، تولىمۇ بىر تەرەپلىمىلىك پىكرىنى ئىلگىرى
سۈرۈشتى.
شۇنى تىلغا ئېلىش لازىمكى، ئومۇمەن پەلسەپىۋى جەھەتتە،
خۇسۇسەن تەبىئەت پەلسەپىسى كۆزقاراشلىرى جەھەتتە فارابى
ئارىستوتېلنىڭ ئوقۇغۇچىسى ئىدى. ئەمما، فارابى ئارىستوتېل-
نىڭ پېرىپاتېتلار مەكتىپىدىكى ئوقۇغۇچىلىرىدىن پەرقلىق ھال-
دا، ئۇنىڭدىن 12 ئەسىر كېيىن ياشىدى، ئافىنادا ئەمەس،
مۇسۇلمان شەرقىدە، قۇللۇق جەمئىيىتىدە ئەمەس، فېئوداللىق
جەمئىيىتىدە ياشىدى، فارابى تارىخىي، ئىجتىمائىي ۋە سىياسىي
جەھەتتىن يەنىلا ئوتتۇرا ئەسىر ئىسلام شەرقىدىكى ئىجتىمائىي
مۇناسىۋەتلەرنىڭ پەرزەنتى ئىدى.
ئارىستوتېل گەرچە پلاتوندەك مەخسۇس ئەسەر يېزىپ ئۆزد-
نىڭ «غايىۋى دۆلەت» كۆزقاراشلىرىنى شەرھلىمىگەن بولسىمۇ،
ئۇ كۆپلىگەن ئەسەرلىرىدە، بولۇپمۇ «ئېتىكا» («ئەخلاق ئىل-
مى»، تولۇق ئىسمى «نىكوماخۇ ئېتىكىسى») ناملىق ئەسىرد-

دە پلاتوننىڭ «غايىۋى دۆلەت» تەلىماتىنى تەنقىد قىلىپ، ئۆزد-
نىڭ بەزى كۆزقاراشلىرىنى بايان قىلغانىدى.
فارابى ئارىستوتېلنىڭ پلاتون پەلسەپىسىگە، جۈملىدىن پلا-
توننىڭ ئىجتىمائىي - سىياسىي كۆزقاراشلىرىغا قىلغان تەنقىدى-
دىن بەھرىمەن بولدى. بۇنىڭ مۇھىملىرى تۆۋەندىكى جەھەتلەردە
ئىپادىلەنگەنىدى:
فارابى ئارىستوتېلنىڭ «ئىنسان سىياسىي ھايۋان»، دۆلەت-
نىڭ ئاساسى كىشىلەرنىڭ ئورتاق ھاياتقا بولغان تەبىئىي ۋە
مۇقەررەر خاھىشى، دۆلەت ئەركىن كىشىلەرنىڭ ئىتتىپاقى (ئۇ-
يۇشمىسى)، باراۋەرلىك — ئادالەت ۋە قانۇن ھەمجەھەت بولۇشى
لازىم، دېگەن كۆزقاراشلىرىنى قوبۇل قىلدى. بۇ كۆزقاراشلار
فارابىنىڭ كىشىلىك كۆزقاراشلىرىغا ئۇيغۇن ئىدى. ئەمما، ئا-
رىستوتېلچە، ئەركىن كىشىلەر ۋە پۇقرالار، دۆلەت ۋە قانۇن
قۇللارنى ئۆز ئىچىگە ئالمايتتى، ھەتتا قول ھۈنەرۋەنلەرمۇ بۇنىڭ
سىرتىغا چىقىرىۋېتىلگەنىدى. ئارىستوتېل قۇلدارلىق تۈزۈمىنىڭ
ھىمايىچىسى سۈپىتىدە ئۇنىڭ مەۋجۇتلۇقىنى مەڭگۈ، تەبىئىي،
زۆرۈر ۋە ھەققانىي، دەپ قارايتتى. ئارىستوتېل شىۋىنزىملىق
كۆزقاراش نۇقتىسىدىن گرېكلار ھەممىلا جايدا قۇل بولماسلىقى
لازىم، بەدىۋىلەر تۇغما قۇلدۇر، دەپ قارايتتى. ئۇنىڭچە، قۇل-
لارغا دوستلۇق، ئادالەت ھاجەتسىز بولۇپ، ئۇلار تىللىق مەخ-
لۇق، جانلىق قورال ھېسابلىناتتى.[1] فارابى ئارىستوتېلنىڭ بۇ
كۆزقاراشلىرىدىن تولىمۇ يىراق بولغان فېئوداللىق دەۋردە ياشى-
دى. ئۇ مانى - مازداق كۆزقاراشلىرى ۋە ئۆزىنىڭ ئالەم بىرلى-
كى ھەم ئالەم گارمونىيىسى كۆزقاراشلىرى بويىچە ئارىستوتېل
قۇللۇق كۆزقاراشلىرىنى ئىرغىتىپ تاشلىدى. ئۇنىڭچە، ھەممە
مىللەتلەر تەبىئەت ۋە ئەقىل ئالدىدا، جۈملىدىن غايىۋى جەمئى-

① يۇقىرىقى كىتاب، 78 -، 79 - بەتلەرگە قارالسۇن.

يەت ئۇچۇن كۇرەشتە باراۋەر ئىدى.

فارابى ئارىستوتېلنىڭ دېموكراتىيە، ئادالەت ۋە قانۇن كۆزقاراشلىرىنى ئۆزگەرتكەن هالدا قوبۇل قىلدى. ئارىستوتېلچە، دېموكراتىيە «ئوتتۇرا قاتلام» قۇلدارلارنىڭ جۇمهۇرىيىتى بولۇپ، ئۇ هەقىقىي گۈللەنگەن ئافىنا دېموكراتىيىسىگە سەلبىي كۆزقاراش تۇتقان، ئۇنى «چېكىدىن ئاشقانلىق» دەپ قارىغانىدى. ئارىستوتېل بىر تەرەپتىن پلاتوننىڭ سىپارتاچە قوپال قۇلدار مالىيە گۇرۇھىنىڭ (ئولىگارخىيىسىنىڭ) خەلققە ۋە دېموكراتىيىگە قارشى ئاقسۆڭەكلەر هاكىمىيىتى شەكلىگە (ئارىستوكراتىيە) قارشى بولسا، يەنە بىر تەرەپتىن دېموكراتىيىگە نارازى ئىدى؛ مىلادىيىدىن ئىلگىرىكى V ئەسىردىكى مەشهۇر ئافىنا دېموكراتىيە پائالىيەتچىلىرى تېمىستوكىل، پالېكىرىس قاتارلىقلارنى ئەمەس، ئوتتۇرا قاتلام - چەكلىك مۇلۇك كونۇستىتۇتسىيىسىنىڭ تەشەببۇسچىلىرى نىكىيا، ترامېنىس قاتارلىقلارنى قوللايتتى، ئۇ كولۇن كونۇستىتۇتسىيىسىنىڭ هىمايىچىسى ئىدى.

فارابى قول هۈنەرۋەنلەر ۋە ئۇششاق زېمىندارلار ئىجتىمائىي قاتلىمىنىڭ سىياسىي ۋەكىلى سۈپىتىدە، يالغۇز پلاتون مالىيە ئولىگارخىيىسى ۋە ئارىستوكراتىيىگە قارشى بولۇپ قالماي، يەنە ئاۋام خەلققە ئارىستوتېل كۆزقاراشلىرىدىنمۇ يېقىنلىقى بىلەن پەرقلىنەتتى.

فارابى ئوتتۇرا ئەسىر ئىجتىمائىي پەلسەپىۋى پىكرىنىڭ ئۇلۇغۋار نامايەندىسى سۈپىتىدە «خۇددى پلاتوندەك مەۋجۇت دۆلەت شەكلىنى تەنقىد قىلغان ۋە ئۆزىنىڭ ‹پەزىلەتلىك دۆلەت›، توغرىسىدىكى خىيالىي نەزەرىيىسىنى تۈزگەن، جۈملىدىن ئارىستوتېلدەك بارلىق شەخسىي مەنپەئەتپەرەسلىك مەقسەتلىرى ئۈچۈن هاكىمىيەتتىن پايدىلىنىدىغان دۆلەتنى رەت قىلغان، ئۇ يەنە دېموكراتىك هاكىمىيەت بىلەن ئەقىل - پاراسەتنىڭ هەمكارلىشىپ، ئۆزىنىڭ گۈزەل ماهىيىتىنى مۇستەهكەملەشكە خىزمەت قىلىدى-

غان قانۇننى تەشەببۇس قىلغان»① ئىدى.

فارابىنىڭ غايىۋى جەمئىيەت ۋە پەزىلەتلىك دۆلەت هەققىدىكى خىيالىي تەلىماتى ئۇنىڭ جەمئىيەت ۋە ئىنسانىيەت، جەمئىيەتنىڭ راۋاجلىنىشى ۋە ئىنسانىيەتنىڭ هاياتلىق شەرتلىرى، دۆلەت ۋە ئۇنىڭ تۈزۈلمىسى، پەزىلەتلىك ۋە جاهالەتلىك دۆلەت ئۆزگىچىلىكلىرى، باراۋەر، تىنچ، دوستانىلىك مۇناسىۋەتلىرى، ئۇرۇش ۋە تاجاۋۇز قاتارلىق بىر قاتار ئىجتىمائىي كۆزقاراشلار ئاساسىدا مەيدانغا كەلگەن. تۆۋەندە ئۇنىڭ جەمئىيەت ۋە دۆلەت هەققىدىكى كۆزقاراشلىرى بىلەن بىر قۇر تونۇشۇپ چىقىمىز.

* * *

فارابىچە، جەمئىيەت — ئىنسانىيەتنىڭ ئىجتىمائىي هايات شەرتى ۋە شەكلى بولۇپ، ئۇنىڭ پەيدا بولۇشى ۋە مەۋجۇت بولۇپ تۇرۇشى جۇغراپىيىلىك مۇهىتقا — تەبىئەت دۇنياسىغا چەمبەرچاس باغلانغانىدى. فارابى ئۆزىنىڭ جەمئىيەت ۋە ئىنسانىيەت هەققىدىكى كۆزقاراشلىرىنى بىر مىنۇتمۇ ئاجرىتىپ تاشلىمىغان، ئەكسىچە ئۇنى تەبىئەت راۋاجلىنىشى داۋامىغا ۋە تەبىئىي جۇغراپىيىلىك شەرتلەر ئاساسىغا ئورۇنلاشتۇرغانىدى. فارابى بۇ نۇقتىدا ئىنسانىيەت هاياتىنى تەبىئەت ۋە جۇغراپىيىلىك مۇهىتتىن ئايرىپ تاشلايدىغان، ئۇنى ئىلاهىيەتلىك ۋە سىرلىق مۆجىزە سۈپىتىدە تەسۋىرلەيدىغان كۆزقاراشلارنى ئىرغىتىپ تاشلىغانىدى.

فارابى جەمئىيەتنى دىنىي - ئىلاهىيەتلىك سەۋەبلەردىن مەيدانغا كەلگەن، دېگەن كۆزقاراشنى تەنقىد قىلىش، جەمئىيەت مەيدانغا كېلىشنىڭ تەبىئىي نەزەرىيىسىنى ئىلگىرى سۈرۈش بى-

① ئا. ئو. سادىكوف: «ئەل فارابىنىڭچە بولغان سىياسىي پىكىرلەر» («ئەل فارابى تەتقىقاتى» توپلىمى) 93 - بەت.

لەن بىللە، ئۇ يەنە جەمئىيەت پەيدا بولۇش توغرىسىدىكى نوقۇل بىئولوگىيىلىك كۆزقاراشلارنىمۇ تەنقىدلىدى[1]. بۇ خىل قاراش بويىچە ئىنسانىيەت جەمئىيىتى خۇددى ھايۋانات پادىسىدەك پەقەت ئۆز تۈرىنىڭ مەۋجۇتلۇقى ئۈچۈن باشقا تۈر ۋە ئورۇنلار بىلەن شەپقەتسىز ۋە ئۈزلۈكسىز كۈرەش ئېلىپ بېرىش ئېھتىياجى ۋە مەقسىتىدە مەيدانغا كەلگەن، دەپ قارىلاتتى. بۇ خىل كۆزقاراش تەرەپدارلىرى ئىنسانىيەت جەمئىيىتىنى ھايۋانات دۇنياسىغا ھۆكۈمرانلىق قىلىش ئۈچۈن، ئۆز رەقىبلىرىگە مەڭگۈ نەپرەت ۋە زىددىيەتتە بولۇش، ئۇنى قىرىپ تۈگىتىش مەقسەتلىرى بويىچە مەيدانغا كەلگەن، دەپ قارايتتى[2]. ئۇلارچە «شەھەرلەرمۇ بىر - بىرى بىلەن دۈشمەنلىشىشى ۋە كۈرەش قىلىشى لازىم بولاتتى... ھەرقانداق ئادەم ئۆزىدە بولمىغان ھەممىلا نەق بايلىقتىن بەھرىمەن بولۇشى ئۈچۈنلا ئۇنىڭدىن مەنپەئەتدار بولغان باشقا بىرەرسىگە قارشى كۈرەش ئېلىپ بېرىشى لازىم بولاتتى، پەقەت ھەممە جەھەتتە ئۆز دۈشمىنى ئۈستىدىن غالىب چىققان كىشىلا ئەڭ بەختلىك ھېسابلانغان بولاتتى»[3]. فارابى بۇنداق دۈشمەنلىشىش ۋە ئۆزئارا نەپرەت مۇناسىۋىتىنى ئىنسانىيەت جەمئىيىتى ماھىيەتلىرى ۋە ئۇنىڭ پەيدا بولۇش سەۋەبلىرى بىلەن ھېچقانداق ئالاقىسىز نەرسە دەپ رەت قىلدى.

فارابىچە، جەمئىيەتنىڭ مەيدانغا كېلىشىدىكى سەۋەب «كىشىلەرنىڭ بىرلىشىش ۋە ھەمكارلىشىشقا تەقەززالىقىدىن بولغان»[4]، «ئىنسانىيەتنىڭ ئۆزىنىڭ تەبىئىي ئېھتىياجلىرىنى تەمىنلەش مەقسىتىدە توپلىشىپ ياشاشلىرى سەۋەبىدىن بولغان»[5]

① ② «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 302 ـ، 303 ـ بەتلەرگە قارالسۇن.
③ ئەل فارابى: «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار»، 34 ـ باب، «جاھالەتلىك ۋە ئاداشقان شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار»، س. ن. گرىگورىيان: «ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئىران پەلسەپىسى تارىخى»، 178 ـ، 185 ـ بەتلەردىكى رۇسچە تەرجىمە نۇسخىسىغا قارالسۇن.
④ ئا. م. بوگوئوتدىنوف: «تاجىك پەلسەپە تارىخىنىڭ ئوچېركى»، 76 ـ بەت.
⑤ ت. ج. بوئېر: «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى»، خەنزۇچە نەشرى، 110 ـ بەت.

ئىدى. «فارابى ئىنساننىڭ ئىجتىمائىي سوتسىيال تەبىئىتىنى ئېنىق مۇقىملاشتۇرغان»[1] بولۇپ، ئۇنىڭ بۇ مەسىلىنى ھەل قىلىشتىكى پوزىتسىيىسى گەرچە جەمئىيەتنىڭ پەيدا بولۇشى توغرىسىدىكى ماركسىزملىق كۆزقاراشتىن خېلىلا يىراقتا تۇرسىمۇ، بۇ مۇنداق تولىمۇ مۇرەككەپ ۋە چىگىشلەشتۈرۈلگەن مۇھىم مەسىلىنى ئىجتىمائىي ھاياتنىڭ تۈپ ماھىيىتى ۋە ئىنساننىڭ سوتسىيال تەبىئىتى بويىچە يورۇتۇشتا ئالدىغا زور بىر قەدەم تاشلىغانلىقى كۆزگە تاشلىنىپ تۇرىدىغان ئىلمىي مۇۋەپپەقىيەت ھېسابلىنىدۇ. فارابى «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار» (تۆۋەندە قىسقارتىلىپ «پەزىلەتلىك شەھەر» دېيىلىدۇ) ناملىق ئاجايىپ قىممەتلىك ئەسىرىنىڭ «كىشىلەرنىڭ بىرلىشىش ۋە ئۆزئارا ھەمكارلىشىش ئېھتىياجلىرى» ناملىق 26 ـ بابىدا[2] بۇ ھەقتە مۇنداق دەپ يازىدۇ: «ھەربىر كىشى ئۆز تەبىئىتى بويىچە ياشىماقلىق ۋە يۈكسەك كامالەتكە يېتىش ئۈچۈن نۇرغۇن نەرسىلەرگە ئېھتىياجلىق بولسىمۇ، ئۇ بۇ ئېھتىياجلىق نەرسىلەرنى يالغۇز ئۆزىلا ھەل قىلىپ كېتەلمەيدۇ، ئۇ بۇلارغا ئېرىشىش ئۈچۈن ھەر قانداق ئېھتىياجنى تەمىن قىلالايدىغان ئادەملەر بىرلەشمىسىگە ئۇيۇشۇشقا موھتاج بولىدۇ. بۇنىڭدا ھەربىر كىشى باشقىلارغا نىسبەتەنمۇ خۇددى شۇنداق ھالەتتە بولىدۇ. شۇ سەۋەبتىن پەقەتلا بىر - بىرىگە ھەمكارلاشقۇچى نۇرغۇنلىغان كىشىلەرنىڭ بىرلەشمىسى ئارقىلىقلا ھەربىر كىشىنى باشقىلارنىڭ ياشىشى ئۈچۈن زۆرۈر بولغان نەرسىلەرنى يارىتىشقا مەلۇم ھەسسە قوشىدۇ، شۇنىڭ بىلەن ئىنسان ئۆز تەبىئىتى بويىچە كۆزلىگەن يۈكسەكلىككە ئېرىشەلەيدىغان بولىدۇ. بۇ بىرلەشمىدىكى بارلىق ئەزالار ھەمجەھەتلىك پائالىيەت ئارقىلىق ئۆزلىرى-

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 303 ـ بەت.
② س. ن. گرىگورىيان «ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئىران پەلسەپىسى تارىخى» ناملىق كىتابنىڭ 156 — 195 ـ بەتلىرىگە مۇشۇ ئەسەرنىڭ تاللانما بابلىرىنى تولۇق بەرگەن. شۇ كىتابنىڭ 156 ـ، 157 ـ بەتلىرىگە قارالسۇن.

نىڭ ياشىشى ۋە كامالەتكە ئېرىشىشىگە زۆرۈر بولغان ھەممە
نەرسىگە ئېرىشەلەيدۇ. »

فارابى بۇ يەردە ئىنسانىيەت جەمئىيىتىنىڭ مەيدانغا كېلە-
شىنى ئىنسانىيەت جەمئىيىتىنىڭ ئىچكى ئۆز سەۋەبلىرى بىلەن
ئىزاھلاشقا تۇتۇنغان، ئۇ بۇنى ئىنساننىڭ ئاكتىپ — ئىجتىمائىي
ھايات زۆرۈرىيەتلىرى ۋە بىرلىشىپ ھەمجەھەتلىك پائالىيەت ئې-
لىپ بېرىش ئېھتىياجلىرى، ئۆزئارا ھەمكارلىق، باشقىلارنىڭ
ھايات ۋە كامالەتكە ئېرىشىشىگە مەنپەئەتلىك ھەسسە قوشۇش،
ئورتاق ياشاش ۋە ئورتاق يۈكسىلىش قاتارلىق مۇھىم ئامىللار
بىلەن بايان قىلغان. شۇ نەرسىنى ئالاھىدە تەكىتلەش لازىمكى،
فارابى ھەربىر كىشىنىڭ ئۆز ھاياتىنىڭ زۆرۈر شەرتلىرىنى باش-
قىلار ھاياتىنىڭ زۆرۈر شەرتلىرىگە، ماددىي ياشاش شەرتلىرىنى
مەنىۋى كامالەت شەرتلىرىگە چەمبەرچاس باغلىغان. گەرچە پەل-
سەپىۋى تېرمىنولوگىيە جەھەتتە روشەن ۋە هازىرقى زامان ئىبا-
رىلىرى ئىشلىتىلمىسىمۇ، ئۇ ئەڭ ئالدى بىلەن ماددىي ھايات
شەرتلىرى (ئىشلەپچىقىرىش)، ئىجتىمائىي ھايات شەرتلىرى
(جامائەتلىشىش) ۋە مەنىۋى ھايات ئېھتىياجلىرى (كامالەتكە
قاراپ يۈزلىنىش) مەسىلىلىرىنى ئۆز دىققەت نەزىرىنىڭ ئۆزىكى
قىلغانىدى.

فارابى ئۆزىنىڭ بۇ كۆزقارىشىنى راۋاجلاندۇرۇپ مۇنداق
دەپ يازىدۇ: «مانا شۇنداق قىلىپ ئىنسانىيەت ئۇرۇقى زېمىننىڭ
ئولتۇراقلىشىشقا بولىدىغان قىسمىغا ماكانلىشىپ كۆپىيىپ بار-
دى، ئۇنىڭ نەتىجىسىدە ئىنسانىيەت جەمئىيىتى مەيدانغا كەلدى،
ئۇنىڭ بىر خىلى مۇكەممەل جەمئىيەت بولغان بولسا، يەنە بىر
خىلى مۇكەممەلسىز جەمئىيەت بولدى»[1]. فارابى جەمئىيەتنى
«مۇكەممەل جەمئىيەت ۋە مۇكەممەلسىز جەمئىيەت» تىن ئىبارەت

[1] ئەل فارابى: «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار»، 26 ـ بابقا قارال-
سۇن.

ئىككىگە بۆلگەندىن كېيىن، «مۇكەممەل جەمئىيەت توغرىسىدا
توختىلىپ، بۇنى تۆۋەندىكى ئۈچ چۈشەنچىدە — چوڭ، ئوتتۇرا
ۋە كىچىك جەمئىيەت چۈشەنچىسىدە بايان قىلىدۇ. ئۇنىڭچە:
«چوڭ جەمئىيەت — بۇ زېمىندىكى بارلىق ئولتۇراقلاشقان كى-
شىلەرنىڭ ھەمجەھەتلىك جەمئىيىتى، ئوتتۇرا جەمئىيەت —
مۆلچەرلەنگەن ھەرقانداق بىر مىللەتنىڭ جەمئىيىتىنى، كىچىك
جەمئىيەت — نەزەردە تۇتۇلغان ھەرقانداق بىر شەھەر ئاھالىسى-
نى، مەھەللە ئاھالىسىنىڭ مەلۇم مۇھىم بىر قىسمىدىكى كىشىلەر-
نى ياكى ئۇنىڭ خەلقىنى كۆرسىتىدۇ»[1]. فارابى بۇ يەردە جەمئى-
يەت چۈشەنچىسىنىڭ ھەر ئۈچ خىل ئەھۋالدىمۇ بىردەكلىكىنى،
ئۇ بىر قىسىم كىشىلەر ئۈچۈنمۇ، بىر مىللەت ياكى بىر دۆلەت
ئۈچۈنمۇ، پۈتۈن ئىنسانىيەت ئۈچۈنمۇ ئورتاق خاراكتېرگە ئىگە
ئىجتىمائىي شەيئى ۋە ئىجتىمائىي چۈشەنچە ئىكەنلىكىنى تەكىت-
لەيدۇ. مانا بۇ جەمئىيەت كاتېگورىيىسىنىڭ مۇكەممەللىك چۈ-
شەنچىسى. فارابى مۇكەممەلسىز جەمئىيەت چۈشەنچىسىنى يەنىلا
ئىجتىمائىي ھەمكارلىقنىڭ كەڭ ـ تارلىقى مەنىسىدە ئىشلىتى-
دۇ. ئۇنىڭچە، كوچا ـ مەھەللە ۋە يېزا ـ قىشلاق گەرچە
جەمئىيەتلىك سالاھىيىتىگە ئىگە بولسىمۇ، ئۇ ئۆز چەكلىمىسى
بويىچە مۇكەممەل ھېسابلانمايتتى، ئۇ ماددىي ـ مەنىۋى يۈكسى-
لىش ئۈچۈن يەنىلا شەھەر ـ مەملىكەتكە ۋە پۈتۈن ئىنسانىيەت
دۇنياسىغا تۇتىشىپ تۇرۇشى، ئۆز ـ ئۆزىنى ئۈزۈپ، چەكلەپ
قويماسلىقى لازىم ئىدى. فارابى مۇنداق دەپ كۆرسىتىدۇ: «مۇ-
كەممەلسىز جەمئىيەت يېزا ـ قىشلاق ۋە كوچا ـ مەھەللىلەرگە
جايلاشقان ئاھالىلەردىن تەركىب تاپقان بولىدۇ. ئۇلار خالىغان
بىر كوچىغا جايلاشقان، يەنە خالىغان بىر ئۆيگە جايلاشقان بولى-
دۇ. قىسقىسى، جەمئىيەتنىڭ تۆۋەن باسقۇچىنى تەشكىل قىلغ-

[1] يۇقىرىقى كىتاب.

ـان بولىدۇ. كوچا-مەھەللە بىلەن يېزا-قىشلاقلارنىڭ ھەر ئىككىسىلا شەھەر ھامىيلىقىدا بولىدۇ، بۇ يەردە يېزا-قىشلاقلارنى شەھەر ھامىيلىقىدا بولىدۇ دېگىنىمىز، ئۇنى شەھەر ئۈچۈن خىزمەت قىلىدۇ دېگەنلىكىمىز بولۇپ، خۇددى كوچا-مەھەللىلەر شەھەر تەۋەلىكىدە بولغىنىغا ئوخشاش، ئۇنىڭ تەركىبىي قىسمى ھېسابلىنىدۇ. كوچا مەھەللىنىڭ بىر قىسمى، ئۆي كوچىنىڭ بىر قىسمى، شەھەر جاينىڭ بىر قىسمى، ئەل-يۇرت زېمىندا ياشىغۇچى پۈتكۈل جامائەتنىڭ بىر قىسمى ھېسابلىنىدۇ.»[①].

فارابى جەمئىيەت چۈشەنچىسىنى مىقدار ۋە سۈپەت جەھەتتە يۇقىرىقىدەك ئانالىز قىلىپ، ئىجتىمائىي ھاياتنىڭ ئاساسى ئىنسانلارنىڭ، ئائىلىلەرنىڭ، مەھەللىلەرنىڭ، شەھەرلەرنىڭ ۋە پۈتكۈل ئىنسانىيەتنىڭ ئۆزئارا دۈشمەنلىشىشى ئەمەس، بەلكى ھەمكارلىشىشى ئىكەنلىكىنى، ئىجتىمائىي ھەمجەھەتلىك ئىكەنلىكىنى كۆپ تەرەپلىمە گەۋدىلەندۈردى. مانا بۇ فارابىنىڭ ئىجتىمائىي ھەمكارلىق پەلسەپىسى ئىدى.

فارابىنىڭ جەمئىيەتنىڭ ماھىيىتى ۋە ئىنسانىيەتنىڭ ئىجتىمائىي تەبىئىتى توغرىسىدىكى كۆزقارىشىدا ئالاھىدە دىققەتكە ئەرزىيدىغىنى شۇكى، فارابىچە، ھەربىر كىشى ئۆزىنىڭ ئىجتىمائىي تەبىئىتى بويىچە جەمئىيەتنىڭ بىر ئەزاسى سۈپىتىدە باراۋەردۇر. ئۇنىڭ جەمئىيەت بولۇپ ئۇيۇشۇش زۆرۈرىيەتلىرى، ماددىي-مەنىۋى ئېھتىياجلىرى، ئۆزئارا ياردىمى ۋە پۈتكۈل جەمئىيەتنىڭ ھەمجەھەتلىكىدىكى ئورنى ۋە ھەسسىسى باراۋەر بولىدۇ. فارابى كىشىلەرنىڭ ئىجتىمائىي ھايات ئېھتىياجلىرىنى ھەل قىلىش ئۈچۈن ھاكىملىق ۋە مەھكۇملۇق پرىنسىپىغا

① ئەل فارابى: «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار»، 157-بەت.

ئەمەل قىلىنىدۇ، دەيدىغان كۆزقاراشنى كەسكىن رەت قىلىدۇ.[①] ئۇنىڭچە، ئىنسانىيەت جەمئىيىتىنىڭ پەيدا بولۇشىدىكى ۋە ساقلىنىپ تۇرۇشىدىكى تەبىئىي پرىنسىپ ۋە ئىجتىمائىي پرىنسىپ ئۆزئارا باراۋەر ھەمكارلىق — ھەمجەھەتلىك پرىنسىپىدىن ئىبارەت، خالاس. فارابى ھاكىملىق ۋە مەھكۇملۇق مۇناسىۋىتىنى ئىنساننىڭ ئىجتىمائىي ماھىيىتىگە، جەمئىيەتنىڭ تەبىئىي پرىنسىپلىرىغا، جۈملىدىن ئەقىل ۋە گۇمانىزم روھىغا زىت ھادىسە، دەپ قارايتتى. فارابى بۇ نۇقتىدا ھەتتا ئارىستوتېلنىڭ جەمئىيەت كۆزقاراشلىرىدىن كەسكىن پەرقلىنەتتى[②].

ئارىستوتېلچە، جەمئىيەتنىڭ تۇنجى ئىپادىسى ئائىلە بولۇپ، ئۇنىڭ ئەزالىرى ھاكىم بىلەن مەھكۇم، خوجايىن بىلەن قۇل، ئەر بىلەن ئايال، ئاتا بىلەن بالىغا بۆلۈنگەنىدى. ئارىستوتېل جەمئىيەت ئۆزىنىڭ تۇنجى بۆشۈكىدىلا مەڭگۈ تەڭسىزلىك زاكىسى بىلەن ئورالغان، دەپ قارايتتى. ئۇنىڭچە، ئائىلىدىن دۆلەتكە ئۆتۈشتە يېزا-قىشلاق بىر ئۆتكۈنچى ھالقىسى ئىدى، قۇلدارلىق پۈتۈن جەمئىيەتنىڭ مۇتلەق ۋە مەڭگۈ ئالامىتى ھېسابلىناتتى.

فارابى بىلەن ئارىستوتېلنىڭ ئىجتىمائىي كۆزقاراشلىرىدىكى ئوخشاشلىق ئۇلارنىڭ پلاتون «ئىدېئال چۈشەنچە» ۋە «غايىۋى دۆلەت» كۆزقاراشلىرىغا قارشى پوزىتسىيە بولىدىغان بولسا، ئۇلارنىڭ ئارىسىدىكى پەرق مۇنۇ ئىككى ئاساسىي سەۋەبتىن يۈز بەرگەنىدى:

ئۇنىڭ بىرى، ئارىستوتېل قۇلدارلار سىنىپىنىڭ ئوتتۇرا قاتلىمىغا ۋەكىللىك قىلىپ، قاباھەتلىك قاراڭغۇ قۇلدارلىق تۈزۈمىدە ئوتتۇرا قاتلام قۇلدارلار تەبىقىسىنىڭ شەرتلىك بەخت-پاراۋانلىقىنى نەزەردە تۇتقان بولسا؛ فارابى فېئوداللىق جەمئىيەد-

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 302-بەتكە ۋە «ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئىران پەلسەپىسى تارىخى»، 67-بەتكە قارالسۇن.
② «تاجىك پەلسەپىسىنىڭ ئوچېركى»، 76-، 77-بەتكە قارالسۇن.

تىدىكى شەھەر قول ھۈنەرۋەنلىرى، سودا - سېتىقچىلار، يېزىلاردىكى دېھقانلار ۋە تۆۋەن قاتلام يەر ئىگىلىرى مەنپەئىتىگە ۋەكىللىك قىلىپ، جاھالەتلىك فېئوداللىق جەمئىيەتتە ئاۋام خەلقنىڭ باراۋەرلىكىنى، بەختىنى ۋە پۈتكۈل جەمئىيەتنىڭ ئۈزلۈكسىز ئالغا قاراپ يۈكسىلىشىنى نەزەردە تۇتاتتى.

ئۇنىڭ يەنە بىرى، ئارىستوتېل پەزىلەتنى بايلىقنىڭ بىر خىل ئىپادىسى، دەپ قارايتتى. قول ھۈنەرۋەنلەر ۋە قۇللارنى مۈلۈكسىز ۋە پەزىلەتسىز ھېسابلايتتى. ئۇنىڭچە، ئارىستوكراتىيە پەزىلەتكە، ئولىگارخىيە بايلىققا ۋەكىللىك قىلاتتى. ئارىستوتېلچە، بۇ ئىككىسىنى بىرلەشتۈرىدىغان «ئوتتۇرا ھال» سىياسىي شەكىللا ئۇنىڭ غايىۋى دۆلەت كۆزقارىشى بولۇپ ھېسابلىناتتى. فارابىچە، پەزىلەتلىك شەھەر ئورتاق بەخت ئۈچۈن ھەمكارلاشقان ۋە ئورتاق يۈكسىلىش، كامالەتكە ئېرىشىش ئۈچۈن ئاڭلىق تىرىشچانلىق كۆرسىتىدىغان شەھەر بولۇپ، ئۇنىڭدا گۇمانىزم، راتسىئونالىزم ۋە ئاسايىشلىق ئىدېئولوگىيە چاقناپ تۇراتتى.

ئەمما، فارابى جەمئىيەت بىلەن دۆلەتنىڭ پەرقىنى بىلمىدى، ئۇ دۆلەتنىڭ بىر سىنىپنىڭ يەنە بىر سىنىپنى، ھاكىم سىنىپنىڭ مەھكۇم سىنىپنى ئېزىش قورالى ئىكەنلىكىنى بىلمىدى. ئۇنىڭچە، دۆلەت پەقەت جەمئىيەتنىڭ ئۇيۇشۇش ۋە پائالىيەت ئېلىپ بېرىشىدىكى باشقۇرۇش ۋاستىسى ئىدى. «فارابىچە، دۆلەتنىڭ كېلىپ چىقىشىدىكى سەۋەب، كىشىلەرنىڭ بىرلىشىش ۋە ئۆزئارا ياردەملىشىش ئېھتىياجىدىن ئىبارەت ئىدى»، «ئىنساننىڭ ياشىشى ۋە كىشىلەرنىڭ كامالەتكە ئېرىشىشىگە كاپالەتلىك قىلىش» ئۈچۈن ئىدى[1]. فارابى سىياسىي دۆلەت چۈشەنچىسىنى جەمئىيەتنىڭ ئوتتۇرا كاتېگورىيىسى بولغان

① «تاجىك پەلسەپە تارىخىنىڭ ئوچېركى»، 76 - بەت.

شەھەر چۈشەنچىسى بىلەن ئارىلاشتۇرۇۋەتكەن، بۇ خىل ئەھۋال سپىنوزىدىمۇ كۆرۈنگەن بولۇپ، ئۇنىڭچە دۆلەت مۇئەييەن ئىقتىسادىي - ئىجتىمائىي فورماتسىيىنىڭ سىياسىي ھاكىمىيەت شەكلى بولماستىن، بەلكى «كىشىلەرنىڭ ھېسسىي خاھىشلىرى ۋە ئۆز مەيلىچە ئۇرۇنۇشلىرىنى چەكلەش» زۆرۈرىيىتىدىن[1] كېلىپ چىققان ھوقۇق ۋە قانۇن بولۇپ، ئادەمنىڭ ئەقلىي يېتەكچىلىكىگە موھتاج ئەسلىي تەبىئىي خۇسۇسىيەتلىرىنىڭ مەھسۇلى[2] ھېسابلىناتتى.

فارابى دۆلەتنى جەمئىيەتنىڭ قورالى سۈپىتىدە مەڭگۈ دەپ چۈشەنگىنىدە ئۇنىڭ تارىخىي ھادىسە ئىكەنلىكىنى ۋە سىنىپىي ماھىيىتىنى كۆرەلمىدى. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، فارابى دۆلەتنى (شەھەر ھاكىمىيىتىنى) ئىنساننىڭ ئىجتىمائىي ماھىيىتى ۋە ئانتروپولوگىيىلىك ماھىيىتىگە ئۇيغۇن بولۇشى لازىم، دەپ تەكىتلىدى.

شۇنى تەكىتلەش لازىمكى، فارابى دۆلەتنىڭ جەمئىيەتكە بولغان مۇناسىۋىتىدىن ئىبارەت ئۆز زامانىسىدا بىرىنچى دەرىجىلىك ئەمەلىي ئەھمىيەتكە ئىگە سىياسىي - نەزەرىيىۋى مەسىلىنى ئوتتۇرىغا قويۇپ، ئۆزىنىڭ ئىنسانپەرۋەرلىك مەۋقەسىنى روشەن ئىپادىلىدى. مەلۇمكى، پۈتۈن جەمئىيەت دۆلەت ئاپپاراتىغا خىزمەت قىلىشى لازىممۇ ياكى دۆلەت ئاپپاراتى پۈتۈن جەمئىيەتكە خىزمەت قىلىشى لازىممۇ؟ خەلقپەرۋەرلىكمۇ ياكى ھاكىممۇتلەقلىقمۇ؟ دېگەن مەسىلە پۈتكۈل ئوتتۇرا ئەسىرلەردىلا ئەمەس، بەلكى قۇلدارلىق تۈزۈمىدىمۇ جەمئىيەت ۋە دۆلەت تەلىماتىدىكى ھالقىلىق بىر مەسىلە ئىدى. بۇ مەسىلە فارابىدىن ئىلگىرى تىلغا ئېلىنمىغان ۋە ھۆكۈمران سىنىپلارنىڭ تەييارتاپ دۆلەت ئاپپاراتى

① سپىنوزا: «سىياسەت توغرىسىدا»، رۇسچە نەشرى، 3 - بەت.
② سپىنوزا: «تېئولوگىيىلىك سىياسىي ماقالىلەر»، 1935 - يىل، رۇسچە نەشرى، 107 - بەت.

مەنپەئەتىگە قۇربان قىلىنغانىدى. فارابى بۇ مەسىلىدە ئۆز دەۋرىدە ئېرىشىش مۇمكىن بولغان سەۋىيىدىن ھالقىپ، ياۋروپا گۇمانىستلىرى ۋە XVIII ئەسىر فرانسۇز سوتسىئولوگلىرىغا يېقىنلاشتى. فارابىچە، دۆلەت ئىنسانلارنىڭ ئېھتىياجلىرىنى ئىجتىمائىي يول بىلەن ھەل قىلىش مەقسەتلىرى بىلەن تەشكىل قىلىنغان مەلۇم بىر تەشكىل بولۇپ، ئۇنىڭ ۋەزىپىسى ماددىي تەمىنلىنىش ۋە مەنىۋى يۈكسىلىش ھەم كىشىلەرنىڭ بەخت - سائادىتىنى ئىجتىمائىي ۋاسىتىلەر ئارقىلىق ئەمەلگە ئاشۇرۇشتىن ئىبارەت بولۇشى لازىم ئىدى. فارابى جەمئىيەت ۋە دۆلەت مەسىلىسىدە «ئىجتىمائىي ئەھدى» كۆزقاراشلىرىنىڭ ئوتتۇرا ئەسىردىكى ئاساسلىق پېشۋاسى بولۇشى بىلەن بىللە، يەنە جەمئىيەت ۋە دۆلەت مەسىلىسىنى سىياسىي - ئىقتىساد نۇقتىئىنەزەرىدىن كۆزىتىشنىڭمۇ ئەنە شۇنداق پېشۋاسى بولدى. ئۇنىڭچە، سىياسىي پەلسەپە يالغۇز دۆلەت تەشكىلىنى، ئۇنىڭ قۇرۇلمىسى ۋە تەرەققىيات باسقۇچلىرىنى تەتقىق قىلىپلا قالماستىن، يەنە ئىنسانىيەتنىڭ ئىجتىمائىي بايلىقى ۋە پاراۋانلىقىنى يارىتىشنىڭ يوللىرىنىمۇ تەتقىق قىلىشى لازىم ئىدى①. ئۇنىڭچە، ئىجتىمائىي پەنلەر ئىچىدىكى ئەخلاق ئىلمى ئادەملەر ئارىسىدىكى ياخشىلىق ۋە يامانلىق مۇناسىۋەتلىرىنىڭ ئۆلچەملىرىنى تەتقىق قىلسا، سىياسىي پەلسەپە ئىنسانلارنىڭ ئىجتىمائىي ھايات ئۇسۇللىرىنى، جەمئىيەت ۋە دۆلەتنىڭ مۇناسىۋەت ئۆلچەملىرىنى، سىياسىي ئورگان بولغان دۆلەتنىڭ ئەمەلىي پائالىيىتى ئارقىلىق ئاھالىنىڭ رېئال بەخت - سائادىتىنى قولغا كەلتۈرۈشنىڭ ئىجتىمائىي ۋاسىتىلىرىنى، دۆلەت رەھبەرلىرى ۋە دۆلەت باشقۇرۇشنىڭ تەلەپلىرى قاتارلىقلارنى تەتقىق قىلاتتى.② فارابىنىڭ سىياسىي ئىلمىنى «ئىلمۇل مەدەنىيە»، «سىياسەتۇل مەدەنىيە» دەپ ئاتىغانلىقى،

① «ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئىران پەلسەپىسى تارىخى»، 66 - بەتكە قارالسۇن.
② «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 301 - بەتكە قارالسۇن.

ئۇنىڭ شەھەر (مەدەنىيە) — دۆلەت - جەمئىيەتنى بىر پۈتۈن گەۋدە سۈپىتىدە كۆزەتكەنلىكىنى كۆرسەتتى. فارابى ھاكىملار ئۈچۈن ھېچقانداق ھۆكۈمرانلىق دەستۇرى يازمىدى، ئۇنىڭ «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار» ناملىق نادىر ئەسىرىنىڭ ماۋزۇسىمۇ يەنىلا شەھەر ئەھلىگە خىزمەت قىلىدىغان پەزىلەتلىك جەمئىيەتنى نەزەردە تۇتاتتى.

فارابى ئىنسانىيەت جەمئىيىتىنى تۇرغۇن نەرسە دەپ قارىمىدى، «دەل ئەل فارابى ئوتتۇرا ئەسىر زامانىسىدا تۇنجى بولۇپ، جەمئىيەت تەرەققىياتى توغرىسىدىكى تەلىماتنى ئىشلەپ چىقتى. ئۇ ئىدېئالىزملىق خاراكتېرگە ئىگە بولۇشىغا قارىماي، كېيىنكى ئىجتىمائىي ئىلمىي پىكىرنىڭ راۋاجلىنىشىدا غايەت زور رول ئوينىدى. ئەل فارابى كەلگۈسى جەمئىيەتنى ئادالەتلىك، ئەركىن - ئازادلىقكە چۆمگەن، ئومۇميۈزلۈك باراۋەرلىك، ئۆزئارا ھۆرمەت - ئىززەتلىك، تولۇق پاراۋانلىق جەمئىيەت سۈپىتىدە تەسۋىرلىدى. خاراكتېرلىكى شۇكى، ئۇ بۇ جەمئىيەتكە ئېرىشىشنىڭ بىردىنبىر يولى تەڭرىنىڭ بۇيرۇقىغا ۋە ھەر خىل دىنلارنىڭ ئەمرمەرۇپلىرىغا ئىتائەت قىلىش بىلەن بولماستىن، بەلكى ئىلىم ۋە بىلىم بىلەن بولىدۇ، دەپ كۆرسەتتى».① فارابىنىڭ بارلىق ئىجتىمائىي كۆزقاراشلىرى ئۇنىڭ ئىنسانىيەت جەمئىيىتىنىڭ قانۇنىيەتلىك راۋاجلىنىشى ۋە خەلقنىڭ ئومۇميۈزلۈك بەخت - سائادەتتىن بەھرىمەن بولۇشى، ئىلىم ۋە ئىنسانپەرۋەرلىك پرىنسىپلىرى ئاساسىغا قۇرۇلغانىدى.

فارابى جەمئىيەت تەرەققىياتىنىڭ قانۇنىيەتلىكىنى ئېتىراپ قىلغان ۋە تەكىتلىگەن، يورۇقلۇق ۋە پەزىلەتلىكنىڭ قاراڭغۇلۇق ۋە جاھالەتتىن غالىب كېلىشىگە ئىشەنگەن بولسىمۇ، ئۇنىڭ جەمئىيەت تەرەققىياتىنىڭ قانۇنىيەتلىك ھەرىكەتلەندۈرگۈچ كۈچ-

① م. خەيرۇللايوف: «ئەل فارابىنىڭ پەلسەپىۋى پىكىرلەر تەرەققىياتىدىكى رولى» («فارابى تەتقىقاتى» توپلىمى)، 145 - بەت.

لىرى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلىرى ئابستراكت ئىدى. ئۇ ئەقىل - پاراسەت، ھەققانىيەت ۋە ھەقىقەت، ئىلىم - پەن، ياخشىلىق (كەرەملىك) ۋە گۈزەللىكنى ئەنە شۇنداق جەمئىيەتنىڭ يۈكسىلىشىگە سەۋەب بولغۇچى ئامىللار دەپ، بىر تەرەپلىمىلىك چۈشىنەتتى.

فارابى جەمئىيەتنىڭ راۋاجلىنىشىدا، ئىجتىمائىي تۇرمۇش ئۇسۇلىنىڭ ھەر خىل بولۇشىدا تەبىئىي جۇغراپىيىلىك مۇھىتنىڭ رولىنى ئاشۇرۇۋەتكەنىدى.

ھازىرقى ئەرەب ئالىمى ف. ز. مۇھەممەد ئۆزىنىڭ «ئەرەب - ئىسلام سىياسىي پىكرىنىڭ ئاساسلىرى» ناملىق ماقالىسىدە، فارابى جۇغراپىيىلىك ۋە مەدەنىيەت جەھەتتىكى يېقىنلىق باغلىنىشلىرى كىشىلەرنىڭ مەلۇم گۇرۇھىنىڭ بىللە تىنچ ياشاشلىرى ۋە سىياسىي تەشكىل سۈپىتىدە ئۇيۇشۇشىغا مۇمكىنلىك بېرىدۇ، دەپ كۆرسەتكەنلىكىنى تىلغا ئالغان.

فارابى جۇغراپىيىلىك مۇھىتنىڭ جەمئىيەتكە بولغان مۇناسىۋىتىنى ئېتىراپ قىلغان، ھەتتا ئۇنىڭ جەمئىيەت ۋە دۆلەت بولۇپ ئۇيۇشۇشتا مۇھىم بىر ئامىل ئىكەنلىكىنى قەيت قىلغانىدى، «ئەمما، فارابى تەبىئىي ئامىلنىڭ جەمئىيەتنىڭ تەشكىللىنىشىدە بەلگىلەش ئەھمىيىتى بولىدۇ، دەپ ھېسابلىمىدى. ئۇ تەبىئىي مۇھىتنى خەلقنىڭ پسىخولوگىيىلىك ھالىتىنىڭ شەكىللىنىشىگە تەسىر كۆرسەتكۈچى ۋاسىتە، دەپ ھېسابلىغان ۋە ئۇنى جەمئىيەتنىڭ تەشكىللىنىشىدە ھەل قىلغۇچ دەرىجىدە تەسىر كۆرسىتىدۇ، دەپ قارىمىغانىدى»①. فارابىنىڭ ئىنسان گۇرۇھلىرى، مىللەت ۋە خەلقلەر توغرىسىدىكى ئېتنوگرافىيىلىك قارىشىمۇ بۇ مەسىلىگە تۇتىشىپ كەتكەن.

فارابى ئىنسان گۇرۇھلىرىنىڭ پەرقلىرىنى خۇددى مو-

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 304 -، 305 - بەت.

نتېسكيۇ (1689 — 1755) ئۆزىنىڭ «پارس مەكتۇپلىرى» دېگەن ئەسىرىدە راۋاجلاندۇرغىنىدەك جۇغراپىيىلىك - تەبىئىي ئامىللار بىلەن ئىزاھلاشقا ئۇرۇنغان. مونتېسكيۇ جۇغراپىيىلىك مۇھىت مىللەتنىڭ روھىي ھالىتىنى بەلگىلەيدۇ، دېگەن فارابى كۆزقاراشلىرىنىڭ XVIII ئەسىردىكى ئەڭ مەشھۇر نامايەندىسى بولدى. فارابىچە، مىللىي پەرقلەر تەبىئىي ۋە سۈنئىي سەۋەبلەرگە باغلىق ئىدى. تەبىئىي سەۋەبلەرگە فارابى شۇ مىللەت ئورۇنلاشقان ئورۇننىڭ چوڭ - كىچىكلىكى، سۇ، ھاۋا، تۇپراق ۋە ئۆسۈملۈك مۇھىتى قاتارلىق جۇغراپىيىلىك تۇرمۇش مۇھىتىنى كىرگۈزسە، سۈنئىي سەۋەبلەرگە مەدەنىي مۇھىتنى، قانۇن ۋە ئەخلاق، ئىلىم ۋە ئەنئەنە، ئۆز - ئۆزىنى تەربىيىلەش ۋە مەملىكەتنى پەزىلەتلىك ھەم كامالەتلىك ئۇيۇشتۇرۇش قاتارلىقلارنى كىرگۈزدى. گەرچە سۈنئىي سەۋەبلەر فارابى نەزىرىدە مىللەت خەلقىنىڭ داۋاملىق يۈكسىلىشىگە كەڭ ئورۇن قالدۇرغان بولسىمۇ، ئۇ مىللەت دېگەندە، ئەڭ ئالدى بىلەن مۇئەييەن جۇغراپىيىلىك مۇھىت ئاساسىدا شەكىللەنگەن پسىخىك ئامىلنى نەزەردە تۇتاتتى. بۇ پسىخىك ئامىل ئۇنىڭچە، ئۆرپ - ئادەت، مىجەز - خۇلق، ئارزۇ - ھەۋەس، خاراكتېرلاردىن ئىبارەت ئىدى. فارابى مۇنداق دەپ يازىدۇ: «بىر مىللەتنىڭ باشقىلىرىدىن پەرقلىنىپ تۇرۇشىغا ئۈچ تەبىئىي نەرسە سەۋەب بولىدۇ، بۇلار: تەبىئىي ئادەتلىرى، تەبىئىي ئالامەتلىرى (خاراكتېرى) ۋە ئادەملەرنىڭ خاراكتېرلىرى ئاساسىدىكى، قانداقلا بولمىسۇن يەنىلا تەبىئىيلىككە ئالاقىدار بولغان نەرسىدىن ئىبارەت. بۇ تىلدۇر. سۆزلەم پىكىر ئىپادىلەشنىڭ قورالى ھېسابلىنىدۇ».① فارابىنىڭ بۇ كۆزقارىشىنى مونتېسكيۇدىن ئىلگىرى ئاتاقلىق ئەرەب پەيلاسوپى ئابدۇراخمان ئىبنى خەلدۇن (1332 — 1406) راۋاجلاندۇرغان.

① ئەل فارابى: «كىتاب سىياسەتۇل مەدەنىيە»، 40-بەت (ئەل فارابى: «ئىجتىمائىي - ئەخلاقىي رىسالىلەر»، رۇسچە نەشرى، 109 - بەت).

تۆمۈرلەڭ بىلەن دىپلوماتىك سۆھبەت ئېلىپ بارغان بۇ مەشھۇر تارىخشۇناس ئۆزىنىڭ «ئەرەب، ئەجەم ۋە بەربەر تارىخىنىڭ ئىبرەت ۋە مۇبتەدالىرى» ناملىق كىتابىنىڭ «مۇقەددىمە» قىسمىدا، ھاۋا كىلىماتى، جۇغراپىيىلىك مۇھىت، ئەخلاق ۋە مەنىۋى كۈچنىڭ مىللەتنىڭ گۈللىنىشى ۋە چۈشكۈنلىشىشى جەريانىدىكى رولىنى قانۇنىيەت سەۋىيىسىگە كۆتۈرۈپ بايان قىلغان[1] فارابىنىڭ مىللەت ۋە جۇغراپىيىلىك مۇھىتنىڭ مۇناسىۋىتى توغرىسىدىكى كۆزقارىشى تارىخىي ئىدېئالىزملىق خاراكتېردە بولۇشىغا قارىماي، مىللەت ۋە خەلق ھەققىدىكى ئىجابىي ۋە ئەھمىيەتلىك ئىزدىنىش ئىدى.

* * *

فارابىنىڭ ئىجتىمائىي - سىياسىي تەلىماتىنىڭ مەركىزىي ھالقىسى ئۇنىڭ «پەزىلەتلىك شەھەر» دەپ ئاتالغان غايىۋى جەمئىيەت ھەققىدىكى خىيالىي تەلىماتىدىن ئىبارەت. لىۋاندا تۇغۇلغان ئامېرىكا كولۇمبىيە ئۇنىۋېرسىتېتىنىڭ پەلسەپە دوكتورى فىلىپ ھىتتى بۇ ھەقتە توختىلىپ: «فارابىچە... نەمۇنىلىك شەھەر ئىنسان ئورگانىزمىغا ئوخشاش بىر خىل مەرتىپەتلىك تۈزۈمدىكى ئورگانىزم بولۇپ، ئۇ بۇ جەھەتتە پلاتوننىڭ ‹رېسپوبلىكا›سى بىلەن ئارىستوتېلنىڭ ‹پولىتىكا›، سىنىڭ رىغبەتلەندۈرۈشىگە ئۇچرىغانلىقى روشەن ... ئۇنىڭ غايىۋى شەھىرىدە جەمئىيەتنىڭ مەقسىتى ئۆز شەھىرى ئاھالىسىنىڭ بەخت - سائادىتى قىلىنغان بولۇپ، پادىشاھلار ئەخلاق ۋە قابىلىيەت جەھەتتە كامالەتكە يەتكەن بولۇشى تەلەپ قىلىناتتى» دەپ يازىدۇ[2].

① فرانز روسېنتال نەشرگە ھازىرلىغان «ئىبن خەلدۇن مۇقەددىمە»، نيۇيورك، 1958- يىل نەشرىگە قارالسۇن.
② فىلىپ ھىتتى: «ئەرەب ئومۇمىي تارىخى»، 436 - بەت.

فارابىنىڭ غايىۋى جەمئىيەت توغرىسىدىكى ئىدىيىسى چوڭ تېما، ئۇنى تەلتۆكۈس بايان قىلىش ئۈچۈن بىر كىتاب يېزىش كېرەك. ئۇ ناھايىتى كەڭ مەسىلىلەرنى، مۇھىمى ئىدېئال (غايىۋى) شەھەرنىڭ نېمىدىن ئىبارەت ئىكەنلىكىنى، ئۇنىڭ قانداق ۋۇجۇدقا كېلىدىغانلىقى، تەركىبىي قىسىملىرى ۋە ئۇلارنىڭ تەرتىپى، غايىۋى شەھەر باشلىقلىرىنىڭ شەرتلىرى ۋە سۈپەتلىرى، بالىلار ۋە ياشلارنى غايىۋى ھاكىم بولۇش ئۈچۈن قانداق يېتىلدۈرۈش لازىملىقى، ئۇلارنى يېتىلدۈرۈشنىڭ شارائىتلىرى، غايىۋى شەھەر — پەزىلەتلىك جەمئىيەتنىڭ ئەكسى بولغان جاھالەتلىك شەھەر ۋە جاھىل ھاكىملارنىڭ قانداق تۈرلىرى بولىدىغانلىقى، كىشىلەرنى جاھالەتلىك شەھەرلەرنىڭ يامان ئادەتلىرىگە دۇچار قىلىدىغان سەۋەبلەر، بەخت ۋە ئىلىم (سەنئەت)، سەمىمىيلىك ۋە ھىيلىگەرلىك قاتارلىق ئىجابىي ۋە سەلبىي پەزىلەتلەر ۋە باشقىلاردىن ئىبارەت. بىز تۆۋەندە ئەڭ ئومۇمىي مەسىلىلەر ئۈستىدە توختىلىش بىلەنلا چەكلىنىمىز.

شۇ نەرسىنى تىلغا ئېلىش ھاجەتكى، فارابى جەمئىيەت ياكى دۆلەت ئاتالمىلىرىنى ئەمەس، بەلكى شەھەر ئاتالمىسىنى ئۆزىنىڭ غايىۋى جەمئىيەت توغرىسىدىكى تەلىماتىنى گەۋدىلەندۈرگۈچى ئىبارە سۈپىتىدە قوللانغىنىدا، ئۇنىڭ شەھەرلەرنىڭ پۈتكۈل ئىنسانىيەت ھاياتىدىكى ئورنى ۋە رولىغا قانچىلىك كۆڭۈل بۆلىدىغانلىقى، قاتناش، سودا - سېتىق، مەدەنىيەت، باشقۇرۇش ۋە مۇداپىئە مەركىزى ئىكەنلىكىنى چوڭقۇر چۈشىنىدىغانلىقى ئۆز - ئۆزىدىن روشەن.

يەنە شۇنىمۇ تىلغا ئېلىش ھاجەتكى، فارابى ئىجتىمائىي ھاياتنىڭ ئوتتۇرا ھال شەكلى بولغان شەھەرلەرنى سېلىشتۇرما (ئانالوگىيە) ئۇسۇلى بىلەن تۈرگە ئاجرىتىپ تەھلىل قىلدى. فارابى ئومۇمەن شەھەر - مەملىكەتلەرنى ئىككى چوڭ تۈرگە — «پەزىلەتلىك شەھەر» ۋە «جاھالەتلىك شەھەر» گە ئاجرىتىدۇ ۋە

بۇ ھەقتە ئىنتايىن روشەن سىياسىي كۆزقاراشنى جاكارلايدۇ.

فارابى «پەزىلەتلىك شەھەر» (ئەل مەدىنە ئەل فەزىلە) ۋە «جاھالەتلىك شەھەر» (ئەل مەدىنە ئەل جەھىلىيە) نىڭ ھەر ئىككىسىنى ئىجتىمائىي ھاياتنىڭ تەبىئىي خۇسۇسىيەتلىرى جەھەتتە ئورتاقلىققا ئىگە دەپ چۈشەنسىمۇ، ئەمما ئۇلارنىڭ ھاياتتىن مەقسەت، ھاياتنىڭ خۇسۇسىيىتى ۋە سۈپەتلىرى، ئىجتىمائىي ئەخلاق ۋە ئىجتىمائىي بەختكە بولغان مۇناسىۋەتلىرىنى بىر - بىرىدىن كەسكىن پەرقلەندۈرىدۇ.

فارابىچە، پەزىلەتلىك شەھەر دەپ ئاتالغان غايىۋى مەملىكەتنىڭ خەلقى دىنىي ئەقىدىلەر رامكىلىرى بىلەن چەكلەنگەن بولماستىن[1]، بەلكى ئۇلاردا ئىجابىي ئاكتىپلىق ۋە ئىلمىي مەلۇمات ھۆرمەتكە ئېرىشكەن بولىدۇ، «يىراقنى كۆرەرلىك ۋە ئۆتكۈرلۈكتىن بەھرىمەن قىلىنغان ... خالىغان ۋاقىتتا شەيئىلەرنىڭ ياشاش مۇھىتلىرىنى، شۇنىڭدەك بولغۇسى ئۆزگىرىشلەرنى كۆزىتىشكە يول قويۇلغان بولىدۇ»[2]. فارابى پەزىلەتلىك شەھەرگە ئومۇمىي خاراكتېرىستىكا بېرىپ مۇنداق دەپ يازغانىدى: «ئۆزئارا ياردەملىشىپ، بەختكە ئېرىشىشنى مەقسەت قىلىپ بىرلەشكەن كىشىلەرنىڭ شەھەرلىرى پەزىلەتلىك شەھەر ھېسابلىنىدۇ، ئۆزئارا ياردەملىشىپ بەختكە ئېرىشىشنى مەقسەت قىلغان كىشىلەر جەمئىيىتى پەزىلەتلىك جەمئىيەت ھېسابلىنىدۇ، ئۆزئارا ياردەملىشىپ بەختكە ئېرىشىشنى مەقسەت قىلغان بارلىق شەھەر خەلقلىرى پەزىلەتلىك خەلق ھېسابلىنىدۇ. ئەگەر بارلىق خەلقلەر بەختكە ئېرىشىش ئۈچۈن ئۆزئارا ياردەملىشىشنى يولغا قويسا، پۈتۈن زېمىندا ئوخشاشلا پەزىلەتلىك تىكلىنىدۇ.»[3]

① «ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئىران پەلسەپىسى تارىخى»، 66 - بەتكە قارالسۇن.

② ئەل فارابى: «ئەل سىياسەتۇل مەدەنىيە»، ھەيدەر ئابات، 1346 - يىلى ئەرەبچە نەشرى، 40 - بەت.

③ ئەل فارابى: «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار»، 26 - باب، گىرىگورىيان ئىشلىگەن رۇسچە نۇسخىسى، 157 - بەت ياكى يوھەننا قەمەر ئىشلىگەن «ئەل فارابى» ناملىق كىتابنىڭ 32 - بېتىگە قارالسۇن (لىۋان - بېيرۇت، 1968 - يىلى ئەرەبچە نەشرى)

فارابى جاھالەتلىك شەھەر ۋە ئۇنىڭ ئاھالىسى توغرىسىدا خاراكتېرىستىكا بېرىپ مۇنداق دەپ كۆرسىتىدۇ: «پەزىلەتلىك شەھەرنىڭ ئەكسى بولغان شەھەر جاھالەتلىك شەھەر بولۇپ، ئۇ ئەخلاقسىز شەھەر، ئالدامچى شەھەر ۋە يولدىن ئاداشقان شەھەر ھېسابلىنىدۇ. ئوخشاشلا بۇ شەھەرگە ۋەكىللىك قىلغان كىشىلەرمۇ ئۇنىڭدىن (پەزىلەتلىك شەھەردىن — ئا) ئايرىمچە ۋە ئۇنىڭ ئەكسىچە بولىدۇ.

جاھالەتلىك شەھەر ئاھالىسى ھېچقانداق بەختنى بىلمەيدىغان ۋە ئۇنىڭ باشلىقلىرى ھېچقاچان ئۇنى قولغا كەلتۈرۈش نىيىتىدە بولمىغان بولىدۇ. ئۇلار ھېچقاچان ئۇنىڭغا ئېرىشىپ كۆرمىگەن ۋە ھېچقاچان ئۇنىڭغا ئىشەنگەن ئەمەس. ئۇلار تولىمۇ يۈزەكى نەرسىلەرنى بەخت دەپ چۈشىنىدۇ، ئۇلارنىڭ ياشاشتىن مەقسەتلىرى پەقەت جىسمانىي قاۋۇللۇق، بېيىش، كەيپ - ساپا، ئۆز ئىشتىياقلىرىدىن خالىغانچە يۈز ئۆرۈش، شۆھرەت ۋە مەرتىۋىدىن ئىبارەت. بارلىق جاھالەتلىك شەھەر ئاھالىسىنىڭ نەزەرىدە مانا بۇلارنىڭ ھەرقانداقى بەخت - سائادەت ھېسابلىنىدۇ.»

فارابى ئىجتىمائىي ھاياتنىڭ ئاساسىي شەرتى كىشىلەرنىڭ ئۇيۇشۇشى ۋە بىر - بىرىگە ھەمكارلىقى دەپ كۆرسىتىش بىلەن بىللە، ئۇنى ئىجتىمائىي ھاياتنىڭ مەۋجۇت بولۇپ تۇرۇشىنىڭ باشلانغۇچ، ئومۇمىي، تەبىئىي، زۆرۈر شەرتى ۋە ئالامىتى سۈپىتىدە بايان قىلىدۇ. فارابىچە، جەمئىيەتنىڭ مەنىۋى سۈپەتلىرى: كىشىلەرنىڭ قانداق ئۇيۇشقانلىقى (ھازىرقى زامان ئىبارىسىدە، ئىجتىمائىي مۇناسىۋەت ياكى ئىشلەپچىقىرىش مۇناسىۋىتى)، جەمئىيەتنىڭ سىياسىي ۋە ئەخلاقىي تۈزۈلمىسى، كىشىلەر ئارىسىدىكى ئۆزئارا ياردەم (ئىجتىمائىي مۇناسىۋەت) نىڭ مەقسەتلىرى، ئۇلارنىڭ بەخت قاراشلىرى، ئاھالىنىڭ تەربىيىلىنىشى ۋە باشقىلار ئۇنىڭ ئىلغار (پەزىلەتلىك) ۋە قالاق (نادان) بولۇشىنى بەلگىلەيدۇ.

فارابى جاھالەتلىك شەھەر ھەققىدە ئۆز كىتابىنىڭ 29 ـ بابىدا مەخسۇس توختىلىپ، ئۇنىڭ ھەر خىل تۇرلىرىنى كونكرېت ساناپ ۋە خاراكتېرلەپ ئۆتكەن بولۇپ، ئۇنىڭ ئوتتۇرا ئەسىر ئابباسىيە خەلىپىلىكىنى ۋە زۇلمەتلىك فېئوداللىق تۈزۈمىنىڭ ئىجتىمائىي قىياپىتىنى پاش قىلىش، تەنقىدلەشتە ناھايىتى زور رولى بولدى. بىز ئۇنىڭ غايىۋى جەمئىيەت ھەققىدىكى كۆزقاراشلىرى ئۈستىدە توختىلىشتىن ئىلگىرى ئۇنىڭ رېئال ئىجتىمائىي ـ سىياسىي ھايات ھەققىدىكى تەنقىدىي كۆزقاراشلىرى ئۈستىدە توختىلىپ ئۆتۈشنى مۇۋاپىق ھېسابلايمىز.

فارابى جاھالەتلىك شەھەر نەمۇنىلىرىنى ئالتە خىل تۈرگە ئاجرىتىدۇ. بۇلار مۇنداق:

بىرىنچى، «زۆرۈرىيەتلىك شەھەر (مەدىنە زۆرۈرىيە) شۇنداق شەھەركى، ئۇنىڭ ئاھالىسى زۆرۈر نەرسىلەرنى ئارزۇ قىلىش بىلەنلا چەكلەنگەن، ئۇلارنىڭ بولۇشى جىسمانىي ھايات تەقەززاسى بولىدۇ، يېمەك ـ ئىچمەك، كىيىم ـ كېچەك، تۇرار جاي قاتارلىقلارغا ئېرىشىش ئۈچۈن ئۇلار بىر ـ بىرى بىلەن مۇناسىۋەتلىشىدۇ ۋە ئۆزئارا ياردەملىشىدۇ»[1]. فارابىچە، بۇ مەنىۋى يۈكسىلىشتىن ئەسەرسىز ماددىي ۋە تەبىئىي موھتاجلىق ئىچىدە گاڭگىراپ يۈرگەن خەلقلەرنىڭ جەمئىيىتى ۋە دۆلىتى ھېسابلىنىدۇ.

ئىككىنچى، «ساختىپەز شەھەر بولۇپ، ئۇنىڭ ئاھالىسى بايلىققا ئېرىشىش ۋە بېيىش ئارزۇسىدا ئۆزئارا ياردەملىشىدۇ، ئۇنىڭغا ئېرىشىش يولىدا ھەرقانداق ۋاسىتىنى ئىشقا سېلىشنى پۈتۈن ھاياتىنىڭ مەقسىتى قىلىدۇ»[2].

ئۈچىنچى، «چۈشكۈنلەشكەن ۋە بەختسىز شەھەر (مەدىنۇل

[1] ئەل فارابى: «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆز قاراشلار»، 167 ـ بەتكە قارالسۇن.

[2] ئەل فارابى: «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار» 167 ـ بەتكە قارالسۇن.

خەسەۋەل شىقۋۇە)، بۇ شۇنداق شەھەركى، ئۇنىڭ ئاھالىسى كەيپ ـساپانى ئارزۇ قىلىدۇ، يەپ ـ ئىچىپ، شەھۋانىيلىققا بېرىلىدۇ»[1]، قىسقىسى، ئۇلار تۇيغۇ ۋە تەسەۋۋۇر ئالدامچىلىقىغا بېرىلىپ ئۆز ۋاقىتلىرىنى خورىتىدۇ.

تۆتىنچى، شۆھرەتپەرەس (مەدىنە كارامە) شەھەر بولۇپ، ئۇنىڭ ئاھالىسى شۇ سەۋەبلىك بىر ـ بىرىگە ياردەم بېرىشنى خالايدۇكى، ئۇلاردا ساختا ھۆرمەت ۋە ساختا قەدىرلەش بىلەن ئەس ـ ھوشىنى يوقاتقان، ئۇلار خۇشامەت، ماختىنىش، داغدۇغا، نام ـ ئاتاق، مەدھىيىلەش پەخىرلىك ئىش ھېسابلانغان ۋە جەلپ قىلىش كۈچىگە ئىگە بولغان بولىدۇ.

بەشىنچى، «ھوقۇقپەرەس شەھەر (مەدىنۇل تەغلىب) شۇنداق شەھەركى، ئۇنىڭ ئاھالىسى باشقىلارنىڭ ئۆزىگە بويسۇنىشىنى، ئۆزلىرىنىڭ ھېچكىمگە بويسۇنماسلىقىنى ئارزۇ قىلىدۇ، ئۇلار ئۆزىنى خۇشال قىلىش كويىدا بولىدۇ، پەقەت ئۇتۇپ چىقىشىنىلا خالىشىدۇ»[2]، مانا بۇلار زوراۋانلىق تەرەپدارلىرى ھېسابلىنىدۇ.

ئالتىنچى، «شەھۋانىي شەھەر شۇنداق شەھەركى، ئۇنىڭ ئاھالىسى ھەرقانداق خالىغان ئىشنى قىلمۇۋېرىشكە يول قويۇلۇشىنى، ھېچكىمنىڭ ئۆز خاھىشىغا توسقۇنلۇق قىلماسلىقىنى ئارزۇ قىلىدۇ»[3]، بۇ ماھىيەتتە باشباشتاقلىق تەرەپدارلىرى.

فارابى يۇقىرىقى ئالتە خىل سەلبىي تىپ ئارقىلىق ئوتتۇرا ئەسىر جاھالەتلىك جەمئىيىتى ۋە جاھالەتلىك خاراكتېر ئۈلگىلىرىنى سىزىپ بېرىدۇ. ئۇ ھازىرقى زامان سىنىپىي جەمئىيىتى ۋە ھەر خىل سەلبىي كىشىلەر تىپلىرىنى بايقاپ بىلىشتىمۇ مۇئەييەن ئەھمىيىتىنى يوقاتقىنى يوق.

فارابى جاھالەتلىك شەھەرنىڭ ئالتە خىل سەلبىي تىپىنى

[1] [2] [3] يۇقىرىقى كىتاب، 167 ـ بەت ياكى ئەل فارابى: «پەلسەپىۋى رىسالىلەر»، رۇسچە نەشرى، 324 ـ، 324 ـ بەتلەرگە ياكى يوقىرىقى قەمەر كىتابىنىڭ 43 ـ بېتىگە قارالسۇن.

ئۆزىنىڭ ئۆلگىلىك، پەزىلەتلىك، غايىۋى شەھەر تەسۋىرىگە زىت قىلىپ كۆرسىتىش بىلەن بىللە، يەنە ئۈچ خىل سەلبىي شەھەرنى ئۆزىنىڭ ھەجۋىياتىغا ئالغان. بۇلار: ئەخلاقسىز (پاسىق) شەھەر، تۇرالغۇسىز شەھەر (مەدىنۇل مەدبەتلە) ۋە ئاداشقان شەھەر (مەدىنۇل سالە) دىن ئىبارەت. بۇ ئۈچ خىل شەھەرنى فارابى جاھالەتلىك شەھەرلەردىن پەرقلەندۈرىدۇ.

ئەخلاقسىز شەھەر (مەدىنۇل فاسىقە) ئاھالىسى فارابىنىڭ چۈشەندۈرۈشىچە بىلىپ تۇرۇپ قىلمايدىغان بولۇپ، ئۇلار پەزىلەتلىك شەھەردە پائالىيەتچان ئەقىلنىڭ ھەممە ساھەدىكى ئىپادىلىرىنى كۆرۈپ تۇرسىمۇ، ئۇنىڭ يۈكسەك ۋە ئىقتىدارلىقىنى بىلىپ تۇرسىمۇ، يەنىلا جاھالەتلىك شەھەر ئاھالىلىرىدەك پائالىيەت بىلەن شۇغۇللانغان بولىدۇ.

تۇرالغۇسىز شەھەر (مەدىنە مەدبەتلە) ئاينىغان شەھەر بولۇپ، ئۇنىڭ ئاھالىسىنىڭ ئىلگىرىكى كۆزقاراش ۋە پائالىيەتلىرى پەزىلەتلىك شەھەر ئاھالىسىنىڭ كۆزقاراش ۋە پائالىيەتلىرىگە ئوخشاش بولسىمۇ، كېيىن داۋاملاشتۇرالماي ئاينىغان ۋە ئۆز تەسىرىنى باشقىلارغا سىڭدۈرۈش كويىدا بولغان بولىدۇ.

«ئاداشقان شەھەر شۇنىڭدىن ئىبارەتكى، ئۇلارچە بەخت - سائادەت مۇشۇ ھاياتتىن (دۇنيادىن — ئا) كېيىن كېلەرمىش. ئۇلار ھازىر ئاللا، ئۇلۇغلۇق ۋە قادىرلىق ھەققىدە شۇغۇللىنىشنى تەۋسىيە قىلىدۇ، شۇنىڭدەك ئىككىلەمچى نەرسىلەر ۋە پائالىيەتچان ئەقىلنى پاكلىق ئۇلىغا خىزمەت قىلمايدۇ، دەپ ھېسابلاپ ئەيىبلەيدۇ، ئۇلارنى ۋە ئۇلارنىڭ ئوبرازلىرىنىمۇ قوبۇل قىلمايدۇ»①.

مانا بۇلار فارابى كۆرسەتكەن ئالتە خىل نادان — جاھالەتلىك ھايات شەكلى بىلەن ئۈچ خىل بۇزۇلغان شەكىلنىڭ

① شۇ كىتاب، 168 ـ بەت.

سەلبىي تىپلىرى.

فارابى ئۇلارنى ئۆزگەرمەس، قاتمال دەپ قارىمىغان. فارابىچە، پەزىلەتلىك شەھەر بۇزۇلۇش، تەسىرگە ئۇچراش ئارقىلىق ئاينىپ تۇرالغۇسىز شەھەرگە ئۆزگىرىپ كېتىش ياكى يەنە قايتىپ پەزىلەتلىك شەھەرگە ئايلىنىشى مۇمكىن. فارابى جاھالەتلىك شەھەرلەرنىڭ ئورتاق تىرىشىشى ئارقىلىق، پەزىلەتلىك ھاكىملارنىڭ يول باشلىشى ئارقىلىق پەزىلەتلىك شەھەرگە ئايلىنىش مۇمكىنلىكىنى كۆرسىتىدۇ، ئۇنىڭچە، مەسىلەن، شۆھرەتپەرەس شەھەر ئەنە شۇنداق قىلالىشى تولىمۇ مۇشكۈل ھېسابلانمايدۇ①، چۈنكى فارابى ئۆزىنىڭ كۆزقارىشى بويىچە پۈتكۈل يەر ـ زېمىندا بىردەك بەختلىك ۋە مەدەنىيەتلىك، پەزىلەتلىك ھايات قۇرۇشنى تەشەببۇس قىلىدۇ. ئۇنىڭچە، ئىنسان بەختلىك بولالايدۇ، پۈتۈن مىللەتلەر ئورتاق تىرىشچانلىق كۆرسەتسە، يەر ـ زېمىندا بەختلىك ھاياتنى قۇرۇش مۇمكىن.

فارابى پەزىلەتلىك شەھەرنىڭ ئەكسى بولغان جاھالەتلىك شەھەر، ئەخلاقسىز شەھەر، ئاينىغان شەھەر ۋە ئاداشقان شەھەر ھەققىدە توختالغاندا، ئەينى زامان سىنىپىي جەمئىيىتىنىڭ، بولۇپمۇ ئابباسىيە خەلىپىلىكى ھۆكۈمرانلىقىدىكى ئىسلام شەرقىنىڭ رېئال ئىجتىمائىي تەركىبىنى ئېچىپ بەرگەن. فارابى سىنىپ ۋە قاتلاملارنى ئىش تەقسىماتىغا بىرلەشتۈرۈپ قاراش بىلەنلا چەكلەنگەندى.

فارابىنىڭ ئىجتىمائىي سىنىپىي تەركىب كۆزقارىشى تولىمۇ ئابستراكت بولۇپ، ئۇ فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى كۆزقاراشلىرىنىڭ ئىجتىمائىي ھايات ساھەسىدىكى يۈزەكى ئىپادىسى ئىدى، خالاس. فارابى ئۆزىنىڭ دۇنيا قارىشى بويىچە، ئادەم ئۆزىنىڭ تەبىئىتى (ماھىيىتى) جەھەتتىن ھايۋانات دۇنياسىدىن

① «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 149 ـ بەتكە قارالسۇن.

ئۈستۈنلۈكتە پەرقلىنەتتى. بۇ ئۈستۈنلۈك تىل ۋە ئەقىل بولۇپ، بۇ ئادەم ئۈچۈن ئومۇمىي، باشلانغۇچ ۋە تەبىئىي خۇسۇسىيەت ھېسابلىناتتى. فارابى ئىنسان كامالەتكە يېتىش ئۈچۈن ھەر خىل سەنئەت (ھۈنەرۋەنلىك) بىلەن شۇغۇللىنىشقا ئېھتىياجلىق بولغان، دەپ قارايتتى. ئىنسانىيەت ئۆزىدىكى ئىپتىدائىي، ئومۇمىي ۋە تەبىئىي خۇسۇسىيەتلەرنى ھايات جەريانىدا تەدرىجىي كامالەتكە يەتكۈزۈش جەريانىنى بېسىپ كەلگەن. بۇ بىر تەرەپتىن تەبىئەت دۇنياسىدىكى نۇرغۇن نەرسىلەر بىلەن مۇناسىۋەتلىشىشكە سەۋەب بولغان بولسا، يەنە بىر تەرەپتىن، كىشىلەرنىڭ ئۆزئارا ئۇيۇشۇشىغا، تەسىر كۆرسىتىشىگە ۋە مۇناسىۋەتلىشىشىگە سەۋەب بولغان. چۈنكى، كىشىلەر ھەر قانداق مۇۋەپپەقىيەت ۋە يۈكسىلىشكە ئېرىشىش ئۈچۈن ئۆزئارا ياردەملىشىشكە موھتاج ئىدى. فارابى سەنئەت (قول ھۈنىرى) ۋە جەمئىيەتكە مەنپەئەتلىك ئەمگەكنى ئىجتىمائىي ھايات ۋە ئىنسانىيەت جەمئىيىتىنىڭ كەم - كۈتىسىز شەرتى سۈپىتىدە ئوتتۇرىغا قويدى①.

شۇنى ئېتىبار بىلەن ئاتاپ ئۆتۈش ھاجەتكى، فارابى ئەمگەكنى يالغۇز ئىجتىمائىي ھاياتنىڭ كەم - كۈتىسىز زۆرۈر شەرتى سۈپىتىدە تىلغا ئېلىپ قالماستىن، ئۇنى سەنئەت بىلەن بىرلەشتۈرۈپ، ئىنسان ھاياتىنىڭ روھىي ئامىلى سۈپىتىدە، ئىلھامچى ئامىل سۈپىتىدىمۇ تىلغا ئالدى.

فارابى «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار» دېگەن ئەسەرنىڭ «سەنئەت ۋە بەخت كاتېگورىيىسى» سەرلەۋھىلىك 31 - بابىنى دەل مۇشۇ مەسىلىگە بېغىشلىغان. فارابى ئەينى زاماندىكى ھەر خىل ھۈنەر - سەنئەتلەر ھەققىدە، ئۇلارنىڭ مىقدار ۋە سۈپەت جەھەتتىكى پەرق ۋە مۇناسىۋەتلىرى ھەققىدە، ھۈنەر - سەنئەت ۋە بەخت ھەققىدە، پەزىلەتلىك مۇھىت ۋە ساغلام

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 308 - بەتكە قارالسۇن.

بەدەن ھەم ساغلام روھ ھەققىدە توختالغان. فارابى ھەر خىل ھۈنەر - سەنئەت قاتارىدا تېرىقچىلىق، چارۋىچىلىق، گەزلىمىچىلىك، ئۇسسۇل سەنئىتى، ھوقۇقشۇناسلىق سەنئىتى، تىل بىلىمى، ناتىقلىق، ئارىفمېتىكا، كاللىگرافىيە، تېبابەتچىلىك، دورىگەرلىك قاتارلىقلارنى①، كىشىلەرنىڭ جىسمانىي ۋە ئەقلىي ئەمگەكلىرىنى تىلغا ئالغان. فارابى بۇنى ئۆزىنىڭ پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلىنىڭ ئەمگەك پائالىيىتى ۋە كامالەت ئىپادىلىرى سۈپىتىدە بايان قىلغان بولسىمۇ، ئۇلار ئەينى زاماندىكى رېئال ئەمگەك ۋە مەشغۇلات تۈرلىرى ئىدى.

فارابى ئوتتۇرا ئەسىر فېئوداللىق جەمئىيىتىدىكى ھەر خىل ئىجتىمائىي قاتلام ۋە تەبىقىلەر ھەققىدە تۆۋەندىكىدەك مەلۇمات بەرگەن:

بىرىنچى، قۇللار ۋە قۇل ئىگىلىرى. فارابى قۇل ئىگىلىكىنىڭ ئاساسىي ئالامىتى سۈپىتىدە قۇل ئىگىلىرىنىڭ ئادەملەرنى شەخس سۈپىتىدە ئىگىلىۋېلىش ئىكەنلىكىنى كۆرسەتكەن. فارابى ئۇرۇش مەغلۇبىيەتلىرى ئارقىلىق ئاھالىنىڭ قۇلغا ئايلىنىشى ۋە رىيازەت چېكىشنى ئادالەتسىزلىك ۋە جاھالەتلىك ھادىسە، دەپ ئېنىق كۆرسەتكەنىدى②.

ئىككىنچى، ئەمگەكچىلەر (تېرىقچىلار ۋە قول ھۈنەرۋەنلەر). فارابىنىڭ چۈشەندۈرۈشىچە، ئۇلار ھايات زۆرۈرىيەتلىرى يېتەرسىز ئاھالە بولۇپ، ئۇلار يېمەك - ئىچمەك، كىيىم - كېچەك، تۇرار جاي قاتارلىق ھايات زۆرۈرىيەتلىرىگە ئېرىشىش ئۈچۈن ئىشلەيدۇ ۋە ئۆزئارا ياردەملىشىدۇ.

ئۈچىنچى، سودىگەرلەر. بېيىش ۋە بايلىق مەنپەئەتلىرى ئۈچۈن پائالىيەت ئېلىپ بارىدۇ ۋە ئۆزئارا ياردەملىشىدۇ.

① ئەل فارابى: «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار»، م. ن. گرىگورىيان ئىشلىگەن نۇسخىسى، 171 -، 172 - بەتلەرگە ياكى يوھەننا قەمەر كىتابىنىڭ 47 -، 48 - بېتىگە قارالسۇن.
② ئەل فارابى: «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار»، 183 - بەت.

تۆتىنچى، زېمىندار ئاقسۆڭەكلەر. فارابى بۇلارغا شۆھرەتپەرەس، ئۆزىنى ماختاشنى ياكى باشقىلارغا خۇشامەت قىلىشنى خالايدىغان، تەمەخور ۋە ھەسەتخور خاراكتېرىستىكا بېرىدۇ. فارابى ئۇلارنى جاھالەتلىك ئوبراز ئاستىغا ئالغان بولسىمۇ، ئۇلارنىڭ ئىقتىسادىي خاراكتېرىستىكىسىنى ئېچىپ بېرەلمىگەن.

بەشىنچى، ھەربىي ئاقسۆڭەكلەر. بۇلار دەل فارابى كۆرسەتكەن ھوقۇقپەرەسلەر ۋە زوراۋانلار بولۇپ، ئۇلار ھېچكىمگە ھۆرمەت قىلىشنى، ھېچكىمگە بويسۇنۇشنى خالىمايدۇ، پەقەت زەپەر تەنتەنىلىرىدىنلا بەخت ۋە خۇشاللىق ھېس قىلىدۇ.

ئالتىنچى، روھانىيلار. ئۇلار فارابىنىڭ كۆرسىتىشىچە، بەختنى رېئال (پانىي) ئالەمنىڭ ئەمەس، بەلكى باقىي ئالەمنىڭ سەمەرىسى، دەپ قارايدۇ. ئۇلار روھىي قىزغىنلىق ۋە روھىيەتچىلىك ئىشتىياقلىرى بىلەن مەمنۇن بولىدۇ. ئۇلار رېئال بەخت ۋە پاراۋانلىقنى ئېتىقاد ئۈچۈن زىيانلىق دەپ ھېسابلايدۇ.

يەتتىنچى، بەختسىزلەر ۋە چۈشكۈنلەشكەنلەر. ئۇلار بەختسىز، ئۇلار ئۆز سەزگۈلىرىنى ۋە تەسەۋۋۇرلىرىنى چۈشكۈن خۇشاللىقلار بىلەن ئالداپ ئۆتۈشكە مەجبۇر①.

فارابى مانا بۇ خىل ئاھالە قاتلاملىرىنى جاھالەتلىك شەھەر تەركىبىدە بايان قىلغان. فارابى گەرچە ئاھالىنى ئۆزئارا تۇتقان ئورنى ۋە بىر - بىرى بىلەن بولغان مۇناسىۋىتىدىكى پەرقلىرى جەھەتتە تەبىقىلەرگە ئاجراتقان ۋە بىر قاتار «جاھالەتلىك»، «ئادالەتسىزلىك» ئالامەتلىرىنى كۆرسەتكەن بولسىمۇ، ئەمما ئۇ سىنىپ ۋە تەبىقىلەر بىلەن ئىش تەقسىماتىنى، ئىش تەقسىماتى بىلەن خاھىش - ھەۋەسنى، خاھىش - ھەۋەس بىلەن ئەخلاق ۋە ئادەتنى، ھۈنەر - سەنئەت بىلەن ئەقىل - ئىقتىدارنى ئارىلاشتۇرۇۋەتكەندى. ئۇنىڭ ئۈستىگە ئۇ فېئوداللىق ئىجتىمائىي مۇنا-

① «تاجىك پەلسەپە تارىخىنىڭ ئوچېركلىرى»، 81 -، 82 - بەتكە قارالسۇن.

سىۋەتلەر ئىچىدىكى ئېكسپىلاتاتسىيە ھادىسىلىرىنى ئېچىپ بېرەلمىگەن. بۇ مۇھىمى فارابىنىڭ ئىجتىمائىي كۆزقاراشلىرى يەنىلا فېئوداللىق دەۋر چەكلىمىسىدىن ئېشىپ كېتەلمىگەنلىكىنى، ئۇ گەرچە قۇلچىلىق ۋە جاھالەتلىك ھادىسىلەرگە قارشى بولسىمۇ، يەنىلا پۈتكۈل فېئوداللىق ئىجتىمائىي تۈزۈمنى ئىسلاھ قىلىش مەيدانىدىن ھالقىپ كېتەلمىگەنىدى. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، ئۇنىڭ ئوتتۇرا ئەسىر رېئال ھاياتىنى سىياسىي جەھەتتە پاش قىلغان ۋە تەنقىد قىلغان كۆزقاراشلىرىنىڭ ئۆز دەۋرىدە ۋە كېيىنكى مەرىپەتچىلىك دەۋرىدە ئەھمىيىتى ۋە تەسىرى چوڭ بولغانىدى.

* * *

فارابى جاھالەتلىك شەھەر ھەققىدىكى تەنقىدىي مۇلاھىزىلەر ئاساسىدا ئۆزىنىڭ غايىۋى - نەمۇنىلىك جەمئىيەت كۆزقاراشلىرىنى بايان قىلدى.

فارابىنىڭ «پەزىلەتلىك شەھەر» ۋە «پەزىلەتلىك شەھەر خەلقى» توغرىسىدىكى تەلىماتىنى يېتەكچى (ئومۇمىي) پرىنسىپلار ۋە كونكرېت شەرتلەر (ئالامەتلەر) دىن ئىبارەت ئىككى جەھەتتىن تونۇشتۇرۇپ ئۆتۈشنى لايىق كۆرىمىز.

«پەزىلەتلىك شەھەر» نىڭ ئومۇمىي پرىنسىپلىرى — چىقىش نۇقتىلىرى ۋە ئەۋزەللىكلىرى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلىرىنى فارابى تۆۋەندىكىدەك بايان قىلىشى مۇمكىن:

پەزىلەتلىك شەھەرنىڭ بىرىنچى ئاساسىي پرىنسىپى ئەقىل - پاراسەت يېتەكچىلىك قىلغان، ھەقىقەت، ئەخلاق ۋە مەدەنىيەت ئۈستۈنلۈك ئالغان بولۇشى كېرەك ئىدى.

فارابى ھايات ئۈچۈن، ئەڭ ئالدى بىلەن ھاياتنىڭ ماددىي شەرتلىرى ۋە بايلىق ئۈچۈن ئۇيۇشۇپ كۈرەش قىلىشنى، ئىجتىما-

مائىي مۇناسىۋەت ۋە ھەمكارلىقنى ھەرقانداق ئىنسانىيەت جەمئى-
يىتىنىڭ ئورتاق خۇسۇسىيىتى، دەپ قارايدۇ. پەزىلەتلىك شە-
ھەرنىڭ باشقا جەمئىيەت ۋە دۆلەت شەكىللىرىدىن پەرقى شۇكى،
ئۇلار يېمەك - ئىچمەك، كىيىم - كېچەك، تۇرار جاي زۆرۈر-
يەتلىرى ئۈچۈن كۈرەش قىلىشنى ھاياتنىڭ مەقسىتى ۋە بەختى
دەيدىغان بىر تەرەپلىمىلىك كۆزقاراشلار بىلەن چەكلەنمىگەن.
پەزىلەتلىك شەھەر ئۆزىنىڭ تەبىئىي زۆرۈرىيەتلىرىدىن باشقا،
پەزىلەتلىك ئىجتىمائىي زۆرۈرىيەتلىرى بىلەن ئەۋزەل. ئەگەر
جاھالەتلىك جەمئىيەتتە كىشىلەر ئارىسىدىكى ئۇيۇشۇش ۋە يار-
دەملىشىش تەبىئىي زۆرۈرىيەتلەر تۈپەيلى، مەنپەئەت ياكى شۆھ-
رەت تۈپەيلى يۈز بېرىدىغان بولسا، پەزىلەتلىك جەمئىيەتتە بۇ
مۇناسىۋەت ئۆزئارا ھۆرمەت - ئىززەت، ئۆزئارا قەدىر - قىم-
مەت، ئۆزئارا مۇھەببەت تۈپەيلى يۈز بېرىدۇ. بۇ نۇقتىدا فې-
يېرباخ ۋە چېرنىشۇۋسكىنىڭ ئوتوپىيىلىك ئىجتىمائىي ئۆزئارا
مۇھەببەت كۆزقاراشلىرى فارابى كۆزقاراشلىرى بىلەن ئوخشى-
شىپ كېتىدۇ.

فارابى ئۆزئارا مۇھەببەتنى ئەقىل - پاراسەتنىڭ، ھەقىقەتنى
(قانۇنىيەتنى) تونۇپ بىلىشنىڭ ئىپادىسى سۈپىتىدە غايىۋى شە-
ھەر ئىجتىمائىي مۇناسىۋەتلىرىنىڭ ئۆلچىمى دەپ قارىغىنىدا،
يەنىلا ئۆزىنىڭ بىر پۈتۈن پانتېئىزملىق پەلسەپىسىگە ئاساسلانغا-
نىدى. فارابى پەزىلەتلىك شەھەر ئەقىل - پاراسەت پادىشاھلىقى،
ئۇنىڭدا ئەقىل - پاراسەت ھۆكۈمرانلىق قىلىشى لازىم، دەپ
قارىغان. ئۇنىڭ شەھەر باشلىقى توغرىسىدىكى كۆزقارىشىمۇ مۇ-
شۇ ئاساستا ئوتتۇرىغا قويۇلغان. فارابى پەزىلەت بىلەن ھەقىقەتنى
قان بىلەن گۆشتەك مۇناسىۋەتتە دەپ بىلەتتى، ھەقىقەت ئارقىلىق
بەخت - سائادەتكە ئېرىشىش مۇمكىنلىكىنى ئۆز ئىجتىمائىي
كۆزقاراشلىرىنىڭ ئۇل تېشى قىلغانىدى. فارابى ھەقىقەت ئوب-
يېكتىپ، يەنە «ھەقىقەت ھەممىنىڭ مۇقەددەس مەقسىتى، جۇم-

لىدىن ئۇ بەخت ۋە پەزىلەت، ھەقىقەت ئۆزىگە مەقسەت قىلغان
بۇ ئىككى تەرەپنى بىر - بىرىدىن ئايرىپ قارىغىلى بولمايدۇ»
دەپ يازغانىدى.① فارابىچە، غايىۋى جەمئىيەت ھەقىقەتپەرۋەر
بولغىنىدىلا ئاندىن بەختلىك ۋە پەزىلەتلىك بولالايتتى.

فارابى ئىلىم - پەن ۋە ئاھالىنىڭ ئۆز - ئۆزىنى تەربىيىلە-
شىنى ھەقىقەت ۋە ئەقىل - پاراسەتكە ئېرىشىشنىڭ ئاساسىي
ۋاستىسى دەپ قارىغان. ئۇ كىشىلەردىن جىسمانىي ساغلاملىق-
نىڭمۇ بولۇشىنى، روھىي ساغلاملىقنىڭمۇ بولۇشىنى، ھەقىقەتنى
سۆيۈشنى ۋە يۈكسەك خاراكتېرگە ئىگە بولۇشنى تەلەپ قىلغان.
«ئۆز - ئۆزىنى چۈشىنىش» قەدىمكى گرېك ئەقلىيەسى بولۇپ،
فارابى بۇ سۆزنى ئىنسانىيەتنىڭ مەنىۋى جەھەتتە يۈكسىلىشىدىكى
يېتەكچى قائىدە قىلغان②. فارابىنىڭ «ئۆز - ئۆزىنى چۈشى-
نىش» ھەققىدىكى كۆزقارىشى ئىلىم ۋە پەلسەپىنى نەزەردە تۇتقا-
نىدى. «ئەل فارابى پەلسەپە ۋە دىنىنىڭ ئۆزئارا مۇناسىۋىتى ھەق-
قىدە توختالغاندا، ئۇلارنىڭ مەزمۇنى بىردەك بولسىمۇ، دىن
بىلىمنىڭ پەقەت ئوبرازسىمان شەكلىدىكى بىر تۈرى، پەلسەپە
بولسا بىلىمنىڭ ئەڭ يۇقىرى شەكلى — ئەقلىي، پاراسەتلىك
چۈشەنچە دەپ ھېسابلايتتى. بۇنىڭدا ئۇ دىنىنىڭ نەزەرىيىۋى ئاسا-
سىغا تەنقىدىي كۆزقاراشتا بولغانىدى»③.

دېمەك، فارابى جاھالەتكە، چۈشكۈنلۈككە، مەدەنىيەتسىز-
لىككە قارشى ھالدا ئۆزىنىڭ پەزىلەتلىك، مەدەنىيەتلىك، نەمۇن-
لىك غايىۋى جەمئىيىتىنى ئەقىل - پاراسەت ھۆكۈمرانلىق قىلى-
دىغان، ھەقىقەت ئارقىلىق، ئۆزئارا مۇھەببەت ئارقىلىق
بەخت - سائادەت ئۈچۈن كۈرەش قىلىدىغان ئىنتايىن پارلاق -
نۇرانە جەمئىيەت قىلىپ تەسۋىرلىگەن.

---

① ئەل فارابى: «ئىجتىمائىي - ئەخلاقىي رىسالىلەر»، 272 -، 273 - بەتلەر.
② «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 151 - بەتكە ۋە «تاجىك پەلسەپە تارىخىنىڭ ئوچېركى»، 85 - بەتكە قارالسۇن.
③ «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 155 - بەت.

پەزىلەتلىك شەھەرنىڭ ئىككىنچى ئاساسىي پرىنسىپى ئەركىنلىك ۋە ئادالەتتىن ئىبارەت بولۇشى كېرەك ئىدى.

فارابى ئەقىل ـ پاراسەت بىلەن ھەقىقەتنى بىرلەشتۈرۈپ قاراپلا قالماستىن، مۇقەررەرلىك بىلەن ئەركىنلىكنى بىرلەشتۈرۈپ قارىغانىدى. ئۇنىڭچە «ئەركىنلىك دېگەن نەرسە، يەنە مۇقەررەرلىك ھەم ئىدى»①. فارابىچە، پەقەت ئەقىل ـ پاراسەتكە ئىگە بولغان ئىنسانىيەتلا تاللاش ئەركىنلىكىدىن بەھرىمەن بولالايتتى. فارابى بارلىق پەزىلەتلەر (ياخشىلىقلار) گە ئەمەلىيەتتە ئەركىن خالاش ۋە تاللاش بىلەن ئېرىشىش مۇمكىن، دەپ قارايتتى. ئۇنىڭچە، پەزىلەتلىك ـ كېرەملىك جەمئىيەتكە يۈكسەك ۋە ئەخلاقىي خاراكتېرگە ئىگە كىشىلەر ئۆزىنىڭ ئالىي مەنپەئەتلىرى ۋە تاللاپ خالىشى بويىچە ئېرىشىش مۇمكىن ئىدى②. فارابى ياخشىلىق ياكى يامانلىقنى خالاپ ئەركىن تاللاش بىلەن قولغا كەلتۈرگىلى بولىدۇ،③ «ياخشىلىق بىلەن يامانلىق ئىرادىگە ئاساسلانغان، ياخشى ياكى يامان پائالىيەتتە بولۇش ئىنسانغا خاس»④ دەپ قارايتتى.

دېمەك، فارابى پەزىلەتلىك جەمئىيەت ئاھالىسىنى ھەقىقەتنى سۆيىدىغان، ئەقىل ـ پاراسەت ئارقىلىق مۇقەررەرلىكنى بىلىپ، مۇقەررەرلىك توغرىسىدىكى ھەقىقىي بىلىملەر ئارقىلىق ئەقىل ـ پاراسەتنى ئۆستۈرۈپ، ئىنسانىيەتنىڭ ماددىي ـ مەنىۋى ئورتاق بەختىنى قولغا كەلتۈرىدىغان مەدەنىيەتلىك خەلق دەپ تەسۋىرلەش بىلەن بىللە، بۇ ئاھالىنى يەنە ئادالەتنى سۆيىدىغان، تۈرلۈك مۇناسىۋەت ۋە مەنپەئەتلەرنى ئەخلاقىي نۇقتىدىن ئەركىن پىكىر يۈرگۈزۈپ، ئەركىن خاھىشى بىلەن ئەركىن تاللايدىغان، بۇ خىل تاللاشتا جاھالەتلىك جەمئىيەت ئاھالىسىدىن كەسكىن

① ت. ج. بوئېر: «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى»، 110 ـ بەت.
② «ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئىران پەلسەپە تارىخى»، 67 ـ بەت.
③ ئەل فارابى: «پەلسەپىۋى رىسالىلەر»، 305 ـ بەتكە قارالسۇن.
④ ئەل فارابى: «ئىجتىمائىي ـ ئەخلاقىي رىسالىلەر»، 114 ـ بەت.

پەرقلىق ھالدا ئادالەتپەرۋەر، ئۆتۈنۈپ (ۋاز كېچىپ) بېرىدىغان يۇقىرى ئەخلاقلىق خەلق، دەپ تەسۋىرلىدى. فارابىنىڭ ئەركىن تاللاش كۆزقارىشى گەرچە ئىنقىلابنى ئىنكار قىلىدىغان، ئەۋزەللىك ۋە ئەقىل ـ پاراسەتكە ئاساسلانغان، شۇنىڭ ئۈچۈنمۇ خىيالىي كۆزقاراش بولسىمۇ، ئۇ ئادالەت ـ ھەققانىيەت ئىدىيىسىنى جارى قىلدۇرغان، ھەتتا جەمئىيەت ـ دۆلەت باشلىقلىرىنىڭ ئەركىن تاللىنىشىنى ئۆز ئىچىگە ئالغانىدى. ئۇنىڭچە، ئەركىنلىك باشقىلارنىڭ ئەركىنلىكىنىمۇ ئۆز ئىچىگە ئالغان. فارابى ئەخلاقىي پىكىرنىڭ ئاپتونومىيىسىنى تەكىتلىگەنىدى. ئۇنىڭچە، ئەخلاق نىسپىي مۇستەقىل كاتېگورىيە ھېسابلىناتتى. بۇ ھەقتە ئايرىم توختالمىمىز.

پەزىلەتلىك شەھەرنىڭ ئۈچىنچى پرىنسىپى ئومۇم خەلق باراۋەرلىكى، زۇلۇم ۋە ھاكىممۇتلەقلىق بولمىغان بولۇشى كېرەك ئىدى.

فارابى تارىختا تۇنجى بولۇپ ئومۇم خەلق جەمئىيىتى كۆزقارىشىنى ئوتتۇرىغا قويدى. شۇنىڭدەك، ئۇ تۇنجى بولۇپ خەلقئارا جەمئىيەت كۆزقارىشىنى ئوتتۇرىغا قويدى①. مەلۇمكى، فارابىدىن ئىلگىرى ھېچكىم بۇنداق خىيالىي سوتسىيالىزملىق جەمئىيەت تەلىماتىنى ئوتتۇرىغا قويمىغانىدى. مەلۇمكى، پلاتون بىلەن ئارىستوتېل قۇللۇق تۈزۈمىنى، قۇللۇق ئېكسپىلاتاتسىيەنى ھەم غەيرىي مىللەتلەرنى قۇل قىلىشنى قوللىغان، ھەتتا گرېك ئالىي ئىرقچىلىقى كۆزقاراشلىرىنى تەشۋىق قىلغانىدى. فارابىچە، پەزىلەتلىك جەمئىيەت ئاھالىسىنىڭ مەنپەئەت ۋە پائالىيەتلىرى بىر پۈتۈن بولۇشى، دۆلەتنىڭ مەقسىتى ئاز سانلىق كىشىلەرنىڭ بەخت ـ سائادىتى ئۈچۈن ئەمەس، بەلكى بارلىق كىشىلەرنىڭ بەخت ـ سائادىتى ئۈچۈن خىزمەت قىلىدىغان، پۈتۈن دۇنيادىكى

① ئى. س. براگىنىسكىي: «تاجىك مەدەنىيىتى ھەققىدىكى تەتقىقات»، موسكۋا، 1977 ـ يىل نەشرى، 272 ـ، 273 ـ بەتلەرگە قارالسۇن.

ئىنسانىيەتكە بەخت يارىتىش ئۈچۈن خىزمەت قىلىدىغان بولۇشى
لازىم ئىدى①.

فارابىنىڭ ئومۇم خەلق، ئومۇم جەمئىيەت باراۋەرلىكى ئى-
دىيىسى ئۇنىڭ جەمئىيەتنى ئىنسان تەبىئىتى (ماھىيىتى) پرىن-
سىپى بويىچە ساغلام تەشكىللەش غايىسىنىڭ ئىپادىسى سۈپىتىدە
بارلىق تەبىقىچىلىك كۆزقاراشلىرىغا زىت ئىدى، بۇ خىل بارا-
ۋەرلىك ئىدىيىسى سپىنوزا ۋە گېلىۋېتسىي قاتارلىقلارنىڭ ئىن-
سان ئىجادىي ئىقتىداردا باپباراۋەر دېگەن كۆزقارىشىنىڭ مۇھىم
بىر تارىخىي مەنبەسى بولغان. فارابى جاھالەتلىك شەھەر ۋە
ئۇنىڭدىكى بارلىق نادانلىق، ئاچ كۆزلۈك، تەمەگەرلىك، زومى-
گەرلىك، ھەر خىل ساختىپەزلىكلەرنى ئىجتىمائىي باراۋەرسىز-
لىك مەھسۇلى سۈپىتىدە تەنقىد قىلغان ۋە پەزىلەتلىك ـ غايىۋى
جەمئىيەت كۆزقارىشىنى ئۇنىڭغا زىت ھالدا تەسۋىرلىگەن. ئالىم
«فېئودال ھاكىمىيەتلەقلىقكە قارشى» ئىدى②. ئۇنىڭچە، غايىۋى
جەمئىيەتنىڭ رەئىسلىرى (رەئىس ئەل مەدىنەئەل فەزىلە) شەرتى-
سىز (ھاكىممۇتلەق) بولماستىن، شەرتلىك ئىدى، ئۇلار شاھ-
زادىلەر ئارىسىدىن تەخت مىراسخورى سۈپىتىدە ھاكىمىيەت بې-
شىغا چىققۇچىلار ئەمەس، بەلكى ئاھالە ئارىسىدىن بەلگىلەنگەن
شەرت بويىچە تاللىنىدىغان ئىدى. ئۇلارمۇ جەمئىيەتنىڭ بىر
ئەزاسى ھېسابلىناتتى.

فارابى مىللەتلەر ھەمكارلىقىنىڭ ھامىيسى سۈپىتىدە كۆپ
مىللەتلىك جەمئىيەت ۋە خەلقئارا جەمئىيەتنى ئۆزىنىڭ غايىۋى
جەمئىيەت ھەققىدىكى خىيالىي تەلىماتىنىڭ بىر مەزمۇنى قىل-
غان. ئۇنىڭچە ھەممە مىللەتلەر جىسمانىي، ئەقلىي ۋە ئىجادىي
ئىقتىداردا باراۋەر ھېسابلىناتتى، ئالىمنىڭ شەخسەن ئۇستازلى-

① ئى. س. براگىنىسكىي: «تاجىك مەدەنىيىتى ھەققىدىكى تەتقىقات»، موسكۋا، 1977-يىل نەشرى، 272 ـ 273 ـ بەتلەرگە قارالسۇن.
② «ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئىران پەلسەپە تارىخى»، 68 ـ بەت.

رى، دوستلىرى ۋە ياشىغان مۇھىتى، ئۇنىڭ بىلىم مەنبەلىرى
ۋە تىل بايلىقى كۆپ مىللەتلىك ئىدى. ئۇ پەزىلەتلىك جەمئىيەتتە
ھەممە مىللەتنىڭ باراۋەر بولۇشىنى، پەزىلەتلىك جەمئىيەتنىڭ
تەدرىجىي ھالدا ئازدىن كۆپكە قاراپ پۈتۈن يەر يۈزىدىكى ھەممە
مىللەتلەر ھايات شەكلىگە ئايلىنىشىنى نەزەردە تۇتقان. شۇڭا
ئۇنىڭ بۇ خىل ئىدىيىسى خەلقئارادا ئورتاق زوق قوزغىغان.
ئەزەربەيجان، ئەرەب، ئىسپانىيە، يەھۇدىي ۋە پارس مۇتەپەككۇر-
لىرى خىيالىي غايىۋى جەمئىيەت ھەققىدىكى فارابى كۆزقاراشلى-
رىدىن كۆپ ئوزۇق ئالغان، غايىۋى جەمئىيەت ھەققىدىكى «فارا-
بىنىڭ خىيالىي تەلىماتى شۇ سەۋەبتىن ئۆلمەس خەلقئارا ئەھمى-
يەتكە ئېرىشكەن»① ئىدى.

دېمەك، فارابىنىڭ پەزىلەتلىك جەمئىيەت ھەققىدىكى خىيا-
لىي تەلىماتى ئۆزىدىن ئىلگىرىكى خىيالىي دۆلەت تەلىماتلىرىدىن
ئۆزىنىڭ ئومۇم خەلق ۋە ھەممە مىللەتلەر باراۋەرلىكى كۆزقاراش-
لىرى بويىچە پەرقلىنەتتى.

«پەزىلەتلىك شەھەر» ھەققىدە فارابى تەسۋىرلىگەن كونك-
رېت شەرت ـ ئالامەتلەرنى تۆۋەندىكىدەك بايان قىلىش مۇمكىن:

فارابى پەزىلەتلىك شەھەر كامالەتكە يەتكەن ساغلام بەدەنگە
ئوخشايدۇ. ئۇنىڭ ھەممە ئەزا (ئورگان) لىرى ئۆزىنىڭ يۈكسەك
ھاياتىنى ساقلاش ۋە تېخىمۇ مۇكەممەللىككە قاراپ ئىلگىرىلەش
ئۈچۈن ئۆزئارا ھەمكارلاشقان بولىدۇ، بۇ ئورگانلار ئۆزىگە خاس
ۋەزىپە ھەم ئىختىساسلىق بويىچە بىرقانچە دەرىجە ۋە تارماقلارغا
بۆلۈنگەن بولىدۇ، دەپ سۈرەتلىگەن②.

فارابى پەزىلەتلىك شەھەرنى غەيرىي تەبىئىي، پارازىت، جا-

① «ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئىران پەلسەپىسى تارىخى»، 274 ـ بەت.
② ئەل فارابى: «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار»، 26 ـ باب، گرىگورىيان ئىشلىگەن رۇسچە نۇسخىسى، 157 ـ بەتكە ياكى يوھەنناقەمەر يازغان «ئەل فارابى» ناملىق كىتابنىڭ 32 ـ، 33 ـ بەتلىرىگە قارالسۇن (لىۋان ـ بېيرۇت 1968 ـ يىل ئەرەبچە نەشرى)

ھالەتلىك شەھەرلەرگە زىت قويۇپ كامالەتكە يەتكەن ئىنسان بەدىنىگە ئوخشاتقاندا، ئۆزىنىڭ ئالەم بىرلىكى ۋە ئىنسان تەبىئىتى (ئانتروپولوگىزم) كۆزقاراشلىرىغا ئاساسلانغان.

فارابى پەزىلەتلىك جەمئىيەتنىڭ ھاكىمىيەت سىستېمىسىنى بەلگىلىك دەرىجىگە ئاجرىتىدۇ. ئۇنىڭچە، بىر باش ئورگان بولۇشى لازىم بولۇپ، ئۇ خۇددى يۈرەككە ئوخشايدۇ، باشقا ئورگانلار ئۆز پائالىيەتلىرى ئارقىلىق ئەنە شۇ باش ئورگانغا يېقىندىن ياردەملىشىپ ۋە ئۇنىڭ «تەبىئىي مەقسەتلىرىگە ماسلىشىپ»، ئۆزىگە خاس مۇئەييەن ۋەزىپىنى ئۆتەيدۇ. فارابىچە، بۇنىڭدىن باشقا ئىككىنچى قاتلامدا تۇرىدىغان بىر قاتار ئورگانلارمۇ بولىدۇ، ئۇلار جەمئىيەت پاراۋانلىقى ۋە يۈكسىلىشىنىڭ مۇتلەق تەلەپلىرى بويىچە بىرىنچى قاتلامدىكى ئورگانلارغا ماسلاشقان ھالدا ئۆزىنىڭ خاس ۋەزىپىسىنى ۋە ئىقتىدارىنى ئەمەلگە ئاشۇرىدۇ. فارابى دۆلەت ئورگانلىرىنىڭ مۇئەييەن قاتلامغا بۆلۈنۈشىنى، خاس ئىش تەقسىماتىنىڭ بولۇشىنى، قاتلاملارنىڭ تولىمۇ نۇرغۇن بولماسلىقىنى، ئۇلارنىڭ ئۆزئارا ياردەمدە بولۇشىنى، بۇ ئورگانلارنىڭ ئۆز پائالىيەتلىرى ئارقىلىق مەركەزگە مۇتلەق ماسلىشىشىنى تەلەپ قىلاتتى. فارابى دۆلەت ئورگانلىرىنى ئىككى ئاساسىي قاتلامغا — باش ئورگان ۋە ئۇنىڭغا خىزمەت قىلغۇچى ئورگانلارغا بۆلىدۇ. ئۇنىڭچە ھەممە ئورگانلار ئۆزىنىڭ «ئالاھىدە شارائىتى ۋە ئىقتىدارى بويىچە» رەئىس مەقسەتلىرى (مەقسۇد زالىكۇل رەئىس) ئۈچۈن خىزمەت قىلىشى لازىم ئىدى. فارابى پەزىلەتلىك شەھەر بىر پۈتۈن تەبىئىي بەدەنگە (ئەزائەل بەدەن تەبىئىيە) ئوخشاش بولۇشى، ئۇنىڭدىكى ھەرقانداق ئەزالار، ئۇلارنىڭ تۇتقان ئورنى، شارائىتى ۋە ئىقتىدارى بىر پۈتۈن تەبىئىي بەدەنگە ئوخشاش بولۇشى، ئۇلارنىڭ ئىرادە مەنبەلىرى، ئۆزئارا ماسلىشىشى ۋە ھەمكارلىشىشى بىر پۈتۈن تەبىئىي بەدەنگە ئوخشاش بولۇشى، ئۇلار ئۆزىنى پەزىلەتلىك شەھەر بىرلەشمىسىنىڭ ئەزا-

سى دەپ بىلىشى لازىم، دەپ تەلەپ قىلغان[1].

فارابى پەزىلەتلىك شەھەرنىڭ باشلىقى توغرىسىدا تەپسىلىي توختالغان. ئۇ ئەينى زاماندا قوللىنىلىدىغان «خەلىپە»، «سۇلتان»، «ئەمىر» ياكى «پادىشاھ»، «كارۆل» ئاتالمىلىرىنى قوللانمىدى. فارابى بۇلارنىڭ ئورنىغا «رەئىس» ئاتالمىسىنى قوللاندى. فارابىچە «پەزىلەتلىك شەھەر رەئىسىنىڭ سۈپەتلىرى» مۇنداق ئىدى: ئۇ ئالدى بىلەن ئىنسان ئىدى، كىشىلەر قاتارىدىكى ئىنسان ئىدى؛ ئىمام — پەزىلەتلىك شەھەرنىڭ بىرىنچى رەئىسى، پەزىلەتلىك شەھەر خەلقىنىڭ رەئىسى ئىدى. فارابى 12 خىل زۆرۈر سۈپەتلەرگە مۇيەسسەر بولغان ھەرقانداق كىشىنىڭ رەئىس بولۇش سالاھىيىتى بولىدۇ، دەپ كۆرسەتتى.[2] فارابىنىڭ بۇ خىل ئەركىن تاللاش ئىدىيىسى فېئوداللىق خانلىق مىراسخورلۇق تۈزۈمى ۋە بۇ ھەقتىكى ھاكىممۇتلەق ئەنئەنىۋى ئەقىدىگە قارىمۇقارشى قويۇلغان دېموكراتىك سىياسىي تەشەببۇس ئىدى. كۆرۈۋېلىش قىيىن ئەمەسكى، فارابى ئومۇم خەلق ئارىسىدىن پەزىلەتلىك ئىقتىدار ۋە ئەقلىي پاراسەت شەرتلىرى بويىچە دۆلەت باشلىقى ۋە ئۇنىڭ ياردەمچىلىرىنى تاللاپ بېكىتىش ئىدىيىسىنىڭ دېموكراتىك سىياسىي پىكىرلەر تارىخىدىكى تۇنجى نامايەندىسى ئىدى. فارابى خانلىق نەسەبى، مىللىي تەركىبى ياكى مۈلۈك ـ بايلىقىنى ئەمەلدارلىققا شەرت قىلىشنى تۇنجى قېتىم رەت قىلغان.

دۆلەت رەئىسىنىڭ ھازىرلىشى لازىم بولغان تەبىئىي سۈپەتلەر: ئەزالىرى يېتەرلىك ساغلام ۋە قۇۋۋەتلىك بولۇشى، ئۆز پائالىيەتلىرىنى ئۆتەشكە مۇۋاپىق بولۇشى؛ تېز چۈشەنچە ھاسىل قىلالايدىغان، چۈشەنچىلىرىنى سۆز بىلەن ئىپادىلىيەلەيدىغان ۋە

① يۇقىرىقى كىتابلار، رۇسچە نۇسخىسى 158 ـ بەتكە، ئەرەبچە نۇسخىسى 33 ـ بەتكە قارالسۇن.

② يۇقىرىقى كىتابلار، رۇسچە نۇسخىسى 163 ـ، 164 ـ بەتلەرگە، ئەرەبچە نۇسخىسى 36 ـ بەتكە قارالسۇن.

ئاڭلىغانلىرىنى تېز پىكىر قىلالايدىغان بولۇشى؛ كۆرگەن، ئاڭلىغان ۋە ئېيتقانلىرىنى ئەستە ياخشى تۇتالايدىغان بولۇشى؛ بايقاپ بىلىش ۋە يىراقنى كۆرۈش ئىقتىدارى بولۇشى، ھەر قانداق ئەھۋالنىڭ ئازغىنە ئالامەتلىرىنى كۆرگەن ھامان تېزلىكتە ئۇنىڭ نېمىلىكىنى كۆرسىتىپ بېرەلەيدىغان پاراسەتلىك بولۇشى؛ ئويلىغان پىكىرلىرىنى ھېسسىياتلىق تەلەپپۇز بىلەن روشەن ئىپادىلىيەلەيدىغان بولۇشى؛ ئۆگىنىشكە ۋە ئىلىمگە مۇھەببەت باغلىغان، ئۇنى تېز ئىگىلەيدىغان، ئۇنى سىناپ كۆرۈشتىن زېرىكمەيدىغان بولۇشى؛ تاماق، ئىچىملىك ۋە شەخسىي مۇناسىۋەتتە ئۆزىنى تۇتۇشى، كەيپ ـ ساپادىن يىراق بولۇشى؛ ھەقىقەتنى سۆيۈشى ۋە ئۇنىڭغا ھامىيلىق قىلىشى، ساختىلىققا ئۆچمەن بولۇشى، ئۇنىڭغا يېقىنلاشماسلىقى؛ روھىي غۇرۇرلۇققا ئىگە بولۇپ، پاكلىقنى قەدىرلەيدىغان بولۇشى؛ دەرھەم، دىنار ۋە ئاددىي ھايات لازىمەتلىرىگە قىزىقمايدىغان بولۇشى؛ ئادالەتپەرۋەر بولۇشى ۋە ئۇنىڭغا ھامىيلىق قىلىشى، ئادالەتسىزلىككە ۋە زالىملىققا ئۆچمەن تەبىئەتلىك بولۇشى؛ «ئۆز خەلقى ۋە يات خەلقلەر (مىن ئەھلى ۋە مىن غەيرە) گە بىردەك مۇئامىلىدە بولۇشى»، ناھەقلىق ئۈستىدىن غەلىبە قىلىپ «ھەممىنى ياخشىلىق ۋە گۈزەللىككە ئېرىشتۈرىدىغان بولۇشى» دىن ئىبارەت①. فارابى يۇقىرىقىلارنى دۆلەت رەئىسىنىڭ خاراكتېرىدە بولۇشقا تېگىشلىك تەبىئىي ئەخلاقىي سۈپەت دەپ كۆرسىتىدۇ.

فارابى پەزىلەتلىك شەھەر رەئىسىدە تۆۋەندىكىدەك ئالتە شەرت بولۇشى لازىملىقىنى تەكىتلىگەن②:

بىرىنچى — پەيلاسوپ بولۇشى؛

ئىككىنچى — ئۆتكەنكى ئىماملار دەۋرىدىكى قانۇن، قائىدە

① يۇقىرىقى كىتابلار، رۇسچە نۇسخىسى، 164 ـ، 165 ـ بەتلەرگە، ئەرەبچە نۇسخىسى، 39 ـ، 40 ـ، 41 ـ بەتلەرگە قارالسۇن.
② يۇقىرىقى كىتابلار، رۇسچە نۇسخىسى، 164 ـ، 165 ـ بەتلەرگە، ئەرەبچە نۇسخىسى، 39 ـ، 41 ـ بەتلەرگە قارالسۇن.

ۋە يوسۇنلارنى ئەستە ساقلىغان ۋە بىلگەن بولۇشى، ئۇنىڭدىن ئۆز پائالىيىتىدە پايدىلىنالايدىغان بولۇشى؛

ئۈچىنچى — ئۆتكەنكى ئىماملار دەۋرىدە قوللىنىلغان قانۇنلارغا نىسبەتەن ئىجادىي ئىستىبدات بىلەن مۇئامىلە قىلالايدىغان بولۇشى؛

تۆتىنچى — يىراقنى كۆرەرلىك ۋە چېچەنلىككە ئىگە بولۇپ، ھازىر ۋە كەلگۈسىدە نېمە قىلىشنى بىلەلىشى، ئۆز شەھىرىنىڭ پاراۋانلىقىنى بارغانسېرى ياخشىلىيالايدىغان بولۇشى؛

بەشىنچى — ئۆز سۆزى ئارقىلىق خەلقنى ئۆتكەنكى ئىماملار ۋە ئۆزى تۈزگەن قانۇنلارنى ئىجرا قىلىشقا يېتەكلىشى، بۇنىڭدا كېيىنكىلەرگە ئۈلگە كۆرسىتىدىغان بولۇشى؛

ئالتىنچى — جىسمانىي جەھەتتە قۇۋۋەتلىك بولۇپ، جەڭ ئىشلىرىدىن چوقۇم خەۋەردار بولۇشى، ئۇرۇش سەنئىتىنى خۇددى (ھۆكۈمەتچىلىك) خىزمىتى ۋە رەئىسلىك سەنئىتىنى بىلگەندەك بىلىدىغان بولۇشى لازىم.

فارابى كۆرسەتكەن بۇ دۆلەت رەئىسى ئەينى زاماندىكى مەلۇم بىر كىشىنى ياكى پلاتوننىڭ ئۆزىنى خىيالىي ـ غايىۋى دۆلەتنىڭ پەيلاسوپ كارولى بولۇشقا مۇناسىپ كۆرگىنىدەك فارابىنىڭ شەخسەن ئۆزىنى كۆرسەتمەيتتى، ئۇ ئىقتىدار، ئەقىل ـ پاراسەت ۋە پەزىلەتكە ئىگە ھەرقانداق كىشىنى، ھەرقايسى پەزىلەتلىك مەملىكەتلەرنىڭ ھەرقايسى تارىخىي دەۋرلىرىدىكى مۇنەۋۋەر يولباشچىلىرىنى كۆرسىتەتتى. فارابى ھەتتا ئۇلارنى بىر قانچە كىشى، بىر رەھبەرلىك كوللېكتىپى بولۇشىمۇ مۇمكىن، دەپ قارىغان. فارابى مۇنداق دەيدۇ: «ئەگەر بۇ بارلىق سۈپەتلەرنى ئۆزىگە مۇجەسسەم قىلغان ئۇنداق كىشى تېپىلمىسا، ئۇلار ئىككى كىشى بولۇپ، ئۇنىڭ بىرى پەيلاسوپ، يەنە بىرى باشقا شەرتلەرگە ئىگە بولسا، بۇ ئىككىسى شەھەر رەئىسلىكىنى ئۆتىسىمۇ بولىدۇ. ئەگەر بۇ سۈپەتلەر ۋەكىللىك خاراكتېرگە ئىگە بىر توپ

ئارىسىغا تارقالغان بولۇپ، ئۇنىڭ بىرىنچىسى پەيلاسوپ، ئىككىنچىسى يەنە بىر خىل سۈپەت ئىگىسى، ئۈچىنچىسى يەنە بىر خىل، تۆتىنچىسى يەنە بىر خىل، بەشىنچىسى يەنە بىر خىل، ئالتىنچىسى يەنە بىر خىل سۈپەت ئىگىسى بولغان ۋە ئۇلار ئۆزئارا كېلىشكەن بولسا، ئۇلارنىڭ ھەممىسى پەزىلەتلىك رەئىسلەر بولالايدۇ»[1]. فارابى ئەگەر بۇنداق شەھەر باشلىقلىرى بولمىسا ياكى ئۇلارغا خەلق يېقىندىن ئەگەشمىسە، بۇ شەھەر مۇقەررەر ھالاكەتكە يۈز تۇتىدۇ، دەپ كۆرسىتىدۇ.

فارابى پەزىلەتلىك شەھەر (دۆلەت) نىڭ ئىچكى ۋە تاشقى ۋەزىپىلىرى ئۈستىدىمۇ قىممەتلىك كۆزقاراشلارنى بايان قىلغان.

فارابىنىڭ كۆزقارىشىچە، پەزىلەتلىك دۆلەتنىڭ ئىچكى ۋەزىپىسى زۆرۈر تەدبىرلەر ئارقىلىق ئۆز ئاھالىسىگە مۇكەممەل بەخت ـ سائادەت يارىتىپ بېرىشتىن ئىبارەت ئىدى. ئۇنىڭچە، پۈتكۈل غايىۋى مەملىكەت، ئۇنىڭ پەيلاسوپ رەئىسى ۋە مۇكەممەل مۇئەسسەسەلىرىنىڭ تۈپ ۋەزىپىسى ئىنساننىڭ يۈكسەك دەرىجىدىكى بەخت ـ سائادىتى ئۈچۈن خىزمەت قىلىش بولۇشى لازىم ئىدى[2].

شۇ نەرسىنى ئىزاھلاش لازىمكى، بەخت توغرىسىدا فارابىنىڭ بىر قاتار بايانلىرى بولۇپ، ئۇ تولىمۇ ئەھمىيەتلىك مەخسۇس تېما. بەخت توغرۇلۇق فارابى ئۆزىنىڭ كۆپلىگەن ئەسەرلىرىدە، بولۇپمۇ «رىسالەفىت تەبنى ئەلا ئەسبابىس سائادەت» (بەختكە ئېرىشىش ۋاستىلىرى ھەققىدىكى رىسالە) ناملىق ئەسىرىدە توختالغان. فارابى بەختكە ئېرىشىشنى، فارابى تىلى بىلەن ئېيتقاندا، مۇكەممەل بەختكە ئېرىشىشنى ئىنسان تەبىئىتى، بىلىم ۋە ئەقىل ـ پاراسەت، ئەخلاق ۋە دۆلەت سىياسىتىدىكى ئەڭ يۇقىرى مەقسەت سۈپىتىدە ھەممە جەھەتلەردە كۆپ قېتىم تىلغا ئالغانىدى.

فارابى «بەختكە ئېرىشىش ۋاستىلىرى ھەققىدىكى رىسالە» ناملىق ئەسىرىدە، ئىنساننىڭ ئۆز بەختى ـ مەقسىتىگە ئېرىشىش مۇمكىنلىكى كۆزقارىشىنى ئوتتۇرىغا قويۇپ، ئەينى زامان تەقدىرچىلىك ئەقىدىلىرىگە قارشى مەيداننى جاكارلىغان. فارابى مۇنداق دەپ يازغانىدى: «بەخت — ئۇ مەقسەت، ھەرقانداق ئادەم ئۇنى نىيەت قىلسا، ئۇنىڭغا كامالەت تۈپەيلى ئېرىشەلەيدۇ»[1].

فارابى پەلسەپىنى، مەنتىقە ئىلمىنى، تەبىئەت پەنلىرىنى، ئەڭ ئالدى بىلەن «ئىلمۇل مەدىنە» دەپ ئاتالغان سىياسىي ۋە ئىجتىمائىي پەننى، ئەخلاق ئىلمىنىمۇ بەختكە ئېرىشتۈرگۈچى ۋاستە سۈپىتىدە تەسۋىرلىگەن. بۇ ھەقتە يۇقىرىدا مۇناسىۋەتلىك بابلاردا سۆزلىگەنىدۇق، تۆۋەندە داۋاملىق توختىلىپ ئۆتىمىز. شۇنى كۆرسىتىپ ئۆتۈش زۆرۈركى، فارابىچە، بەخت كەلتۈرگۈچى سىياسىي ئىلىم ھەممىدىن مۇھىم ئىدى. ئۇ بەختكە ئېرىشتۈردىغان بارلىق ۋاستىلەرنى ئىشقا سالىدىغان ئەڭ ئاساسىي ۋاستە سۈپىتىدە پەزىلەتلىك شەھەر ھاكىمىيىتىنىڭ ئىچكى ۋەزىپىسىنىڭ باش تېمىسى قىلىنغان. فارابىچە، پەزىلەتلىك شەھەر رەئىسىنىڭ ئاساسىي ۋەزىپىسى جەمئىيەت ئەزالىرىنىڭ مەنپەئىتىنى چىقىش نۇقتا قىلىش، خەلقنىڭ نەزەرىيىۋى بىلىمىنى ئاشۇرۇش، ئۇلارنىڭ كۆزقاراش دائىرىسىنى كېڭەيتىش، ھاياتنى پاراۋانلىق ۋە گۈزەل ئوبراز ئاساسىدا قۇرۇش، بارلىق بىلىم ۋە ھۈنەر ـ سەنئەتنى ئىنسان ھاياتىغا خىزمەت قىلدۇرۇش بولۇشى لازىم ئىدى[2]. فارابى «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار» ناملىق كىتابىنىڭ 33 ـ بابىدا پەزىلەتلىك شەھەر خەلقىنىڭ بىلىشكە تېگىشلىك 10 جەھەتتىكى مەلۇمات توغرىسىدا

---

① يۇقىرىقى كىتابلار، رۇسچە نۇسخىسى، 165 ـ، 166 ـ بەتلەر، ئەرەبچە نۇسخىسى 39 ـ، 41 ـ، 42 ـ بەتلەر.
② «فارابى، دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 312 ـ بەتكە قارالسۇن.

① ئەل فارابى: «ئىجتىمائىي ـ ئەخلاقىي رىسالىلەر»، 5 ـ بەت.
② «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 150 ـ بەتكە قارالسۇن.

مەخسۇس توختالغانىدى①. «فارابىچە، مەدەنىيەتلىك شەھەر ۋە
جەمئىيەتتە بارلىق ئاھالە يۈكسەك راۋاجلانغان، كەسپىنى ئەر-
كىن تاللاشقا ئىمكانىيەتلىك، تولۇق ئەركىنلىك ۋە ھوقۇقتا
باراۋەر بولىدۇ، بۇ شەھەردە ئەڭ ئالىي ئەخلاق ۋە گۈزەل ئادەت
ھۆكۈمرانلىق قىلىدۇ، ئاھالە ئۆز باشلىقلىرىنى تاللايدۇ، ئۇلاردا
ئاھالىگە ھاكىممۇتلەقلىق قىلىش ھوقۇقى بولمايدۇ»②. فارابى-
نىڭ كۆرسىتىشىچە، پەزىلەتلىك شەھەر خەلقى ھەر خىل دىنلارغا
ئېتىقاد قىلىشى مۇمكىن. بىراق، ھەممىسى بەخت ئۈچۈن بول-
غان مەقسەتكە خىزمەت قىلىسىلا بولىدۇ.③ فارابى ھەر خىل دىنىي
ئىدېئولوگلارنىڭ باشقا مىللەت ۋە غەيرىي دىندىكى كىشىلەرنى
كەمسىتىدىغان كۆزقاراشلىرىنى تەنقىدلەپ، ئۇلار مەيلى مۇسۇل-
مان ياكى غەيرىي مۇسۇلمان، شەرقلىق ياكى غەربلىك، ئەرەب،
تۈرك ياكى نېگىر بولۇشىدىن قەتئىينەزەر، ھوقۇقتا باراۋەر دې-
گەن كۆزقاراشنى ئىلگىرى سۈرۈپ، مىللەتلەر ۋە دىنىي ئېتىقاد
باراۋەرلىك ئىدىيىسىنى ئىلگىرى سۈردى④.
فارابىنىڭ كۆزقارىشىچە، پەزىلەتلىك دۆلەتنىڭ ئاشقى ۋەزى-
پىسى دۆلەت ۋە خەلقنى ئاشقى دۈشمەنلەر تاجاۋۇزىدىن ساقلاش-
تىن ئىبارەت ئىدى. فارابىچە، جاھالەتلىك شەھەر - مەملىكەت-
لەر ئۈچۈن تاجاۋۇزچىلىق ئۇرۇشى خاراكتېرلىك بولسا، پەزى-
لەتلىك شەھەر - مەملىكەتلەر ئۈچۈن قوغدىنىش ئۇرۇشى خاراك-
تېرلىك ئىدى⑤. فارابى ئۆزئارا قىرىپ يوقىتىشنى ھايۋانات
دۇنياسىغا ھۆكۈمرانلىق قىلىدىغان پرىنسىپ، ئۇنى ئىنسانلار
ئارىسىدا قوللىنىش بىمەنىلىك، دەپ قارايتتى. فارابى ئۆزىنىڭ

① «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار»، گرىگورىيان ئىشلىگەن رۇسچە نۇسخىسى 175 - بەتكە، يوھەننا قەمەر ئىشلىگەن ئەرەبچە نۇسخىسى، 52 -، 53 - بەتكە قارالسۇن.
② «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 315 - بەت.
③ ئىزاھات ② دە كۆرسىتىلگەن كىتابنىڭ رۇسچە نۇسخىسى 176 - بېتىگە، ئەرەبچە نۇسخىسى 53 - بېتىگە قارالسۇن.
④ «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 311 - بەتكە قارالسۇن.
⑤ «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 310 - بەت.

«پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار» ناملىق
كىتابى بىلەن «تىنچلىق ۋە ئۇرۇش ھەققىدە» (كالام فىل مائا-
يىش ۋەل ھورۇپ) دېگەن ماقالىسىدە، ئۇرۇش مەسىلىلىرى
ھەققىدە ئۆز كۆزقاراشلىرىنى ئوتتۇرىغا قويغان. مەلۇمكى، فارا-
بى فېئوداللىق ئوتتۇرا ئەسىردىكى مىللەتلەر ۋە دۆلەتلەر ئارىسى-
دىكى جەڭگى - جېدەل، تەخت تالىشىش ئۈچۈن يۈز بەرگەن
قېرىنداشلار ئارىسىدىكى قانلىق پىتنىلەر، بۇلاڭچىلىق ۋە قىر-
غىنلىق ئۇرۇش ئاپەتلىرىنى كۆپ كۆرگەن ۋە ئۇنىڭدىن يىتەرلىك
غەزەپلەنگەن ئىدى.
فارابى ئۇرۇشلارنى ھەققانىي ئۇرۇش ۋە ھەققانىيەتسىز ئۇ-
رۇشتىن ئىبارەت ئىككى خىلغا بۆلگەن ئەڭ قەدىمكى مۇتەپەك-
كۇرلاردىن بىرى ئىكەنلىكى شۈبھىسىز. فارابى مۇنداق دەپ
يازغانىدى: «ھاكىملار ھەرقانداق كىشىلەرگە قارىتا ئۇلارنى بوي-
سۇندۇرۇش ۋە بېقىندۇرۇش ئۈچۈن ئۇرۇش ئېلىپ بارسا... بۇ
ھەققانىيەتسىز ئۇرۇش بولىدۇ. يەنە باشقىلار ئۈستىگە بېسىپ
كىرىشنى بىردىنبىر مەقسەت قىلىپ ئۇرۇش ئېلىپ بارسا، بۇمۇ
ھەققانىيەتسىز ئۇرۇش بولىدۇ. يەنە پەقەتلا ئۆز غەزىپىنى يەڭ-
گىللىتىش ياكى غەلىبە خۇشاللىقلىرىدىن ھۇزۇرلىنىش ئۈچۈن
ئۇرۇش ئېلىپ بېرىپ قىرغىنچىلىق قىلىنسا، بۇمۇ ھەققانىيەتسىز
ئۇرۇش بولىدۇ»①. فارابى باشقا خەلقلەرنىڭ ئەركىنلىكىنى باس-
تۇرۇش، باشقا خەلقلەرنى بويسۇندۇرۇش ۋە ئۇلارنى بېقىندۇ-
رۇش، باشقا خەلقلەرنى بۇلاڭ - تالاڭ قىلىش، ئاچ كۆز ھاكىم-
نىڭ شۆھرەت ۋە غەزەپ خاھىشلىرى تۈپەيلى قىرغىنچىلىق سې-
لىش قاتارلىق ئۇرۇشلارنى ھەققانىيەتسىز ئۇرۇش دەپ كۆرسى-
تىش بىلەن بىللە، ھەققانىي ئۇرۇشلار ھەققىدىمۇ توختالغان.
ئۇنىڭچە، ھەققانىي ئۇرۇش ھەققانىيەتسىز ئۇرۇشقا قارشى ئېلىپ-

① ئەل فارابى: «ئىجتىمائىي - ئەخلاقىي رىسالىلەر»، 231 - بەت.

جاناب مەقسەتلەر بىلەن ئېلىپ بېرىلىدىغان، پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلىنىڭ بەخت ـ سائادىتىنى قوغداش ئۈچۈن تاجاۋۇز قىلىپ كىرگەن دۈشمەننىڭ ئەدىپىنى بېرىدىغان جەسۇرانە ئۇرۇشتىن ئىبارەت.[1]

فارابى ئۇرۇشنىڭ ئىجتىمائىي، سىنىپىي مەنبەسى ۋە ماھىيىتىنى توغرا چۈشىنەلمىگەن، ئۇرۇشنى ئىنسانىيەت ھاياتىدىن مەڭگۈ يوقىتىشنىڭ يوللىرىنى بىلمىگەنىدى. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، فارابى ئۇرۇش سىياسىتىنى، ئۇرۇشخۇمارلىقنى تەنقىدلەپ، پۈتۈن دۇنيادىكى بارلىق ئەللەر ۋە مىللەتلەرنىڭ ئىناق قوشنىدارلىقى ۋە ئورتاق گۈللىنىش ھەم ئورتاق بەخت ئۈچۈن ئۆزئارا ھەمكارلىشىش ئىدىيىسىنى ئوتتۇرىغا قويغان.[2] مىللىي ئۇرۇش ۋە مىللىي مۇناسىۋەت ھەققىدە توختىلىپ مىللىي باراۋەرلىك ۋە دوستلۇق ھەمكارلىقىنى تەكىتلىگەن.

* * *

ئەبۇ نەسىر فارابىنىڭ گۈزەل بەختپەرۋەر، پەزىلەتلىك غايىۋى جەمئىيەت ۋە غايىۋى دۆلەت توغرىسىدىكى ئارزۇلىرى جاھالەتلىك ئوتتۇرا ئەسىر فېئودالىزم زۇلمى ۋە ھاكىممۇتلەق پادىشاھلىق (مانارخىيە) زامانىدا بىر خىيالىي تەلىمات ئىدى. ئۇنىڭ ئىجتىمائىي ـ سىياسىي كۆزقاراشلىرى تارىخىي ماتېرىيالىزمدىن تولىمۇ يىراق — تارىخىي ئىدېئالىزملىق كۆزقاراش ئىدى. ئۇنىڭ پەيلاسوپ — رەئىسكە ۋە خەلقنىڭ ئىتتىپاقىغا تايىنىپلا مۇنداق غايىۋى جەمئىيەتنى قۇرۇش مۇمكىنلىكى ھەققىدىكى ئىشەنچى ۋە ئۈمىدى بىر خىيالىي ئىشەنچ ۋە ئارزۇ ئىدى. فارابى باشقا ۋاسىتىلەر بىلەن مۇنداق غايىۋى جەمئىيەتنى قۇرۇش

① ② «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 310 ـ بەتكە قارالسۇن.

تەشەببۇسىدا بولمىغان. ئۇنىڭچە، ياخشى بىر دانا ھاكىم جاھالەتلىك شەھەرنى، ئالدى بىلەن ھوقۇقپەرەس (مەدىنۇل ئەلتەغەللۇپ) شەھەرنى كوللېكتىپ شەھەرگە (مەدىنە جامائىيە) ئايلاندۇرۇپ، ئۇنىڭدا ئانارخىزم ۋە تەرتىپسىزلىككە قارشى قانۇن ئىجرا قىلىپ، ئاندىن پەزىلەتلىك شەھەرگە ئايلىنىش[1]، پەزىلەتلىك شەھەر نەمۇنىلىرىنى پۈتكۈل زېمىندا بەرپا قىلىپ، زېمىننى ھەممە مىللەتلەرنىڭ دوستانە ئائىلىسى قىلىپ قۇرۇش[2] تەلەپ قىلىناتتى. فارابى كوللېكتىپ (جامائەتلىك) شەھەر ھاكىمى قاتتىق قول بولۇشى، پەزىلەتلىك شەھەرگە ئۆتۈشكە كاپالەتلىك قىلىشى لازىم، دەپ قارىغان[3]. فارابى شەخسەن ئۆزى مەسىلەن، پلاتون ئۆزىنىڭ غايىۋى دۆلەت پىلانىنى ئىجرا قىلىش يولىدا سۈرگۈن بولغان ۋە ئۆز پىلانىنى سىجىللىيە كارولىغا تەكلىپ قىلىپ تۇتقۇن بولغىنىدەك پائالىيەتتە بولمىغان. ئۇ يەنە ياۋروپا خىيالىي سوتسىيالىستلىرىدەك تەجرىبە رايونى ئېچىش ۋە كاروللاردىن ياردەم تەلەپ قىلىش پائالىيىتىدە بولمىغان. ئالىم ئۆزىنىڭ «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار» ناملىق بۇ مەشھۇر ئەسىرىنى ئۆزىنىڭ ئاخىرقى ئۆمرىدە يېزىپ قالدۇرغانىدى.

فارابىنىڭ غايىۋى جەمئىيەت توغرىسىدىكى تەلىماتى تارىخىي ئىدېئالىزملىق ئاساستىكى خىيالىي ئىجتىمائىي تەلىمات بولۇشىغا قارىماي، ئىجتىمائىي ۋە سىياسىي پىكىرلەر تارىخىدىكى مۇھىم ئۇتۇق ئىدى.

فارابى ئالدى بىلەن ئەينى زاماندىكى ھۆكۈمران سىياسىي ئىدېئولوگىيىنىڭ تەقدىرچىلىك، ھاكىممۇتلەقلىق، باراۋەرسىزلىك ھەققىدىكى ئەقىدىلىرىگە قارشى چىقىپ ئىنسانىيەتنىڭ ئۆ-

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 314 ـ بەتكە قارالسۇن.
② شۇ كىتاب، 306 ـ بەتكە قارالسۇن.
③ شۇ كىتاب، 315 ـ بەتكە ۋە «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 152 ـ بەتكە قارالسۇن.

زىگە يۆلىنىپ، ئىلىم - پەنگە يۆلىنىپ بەختلىك ياشاشلىرى مۇمكىنلىكىنى ۋە ئۇنىڭ ئەڭ ئالىي ئىپادىسى بولغان غايىۋى جەمئىيەتكە ئېرىشىشلىرى مۇمكىنلىكىنى ئوتتۇرىغا قويىدى.

فارابى، ئىككىنچىدىن، ئۆزىدىن ئىلگىرىكى ئىجتىمائىي - سىياسىي تەلىماتلار بىلەن، ھەممىدىن بۇرۇن پلاتون ۋە يېڭى پلاتونىزم تەرەپدارلىرىنىڭ، جۈملىدىن ئارىستوتېلنىڭ ئىجتىمائىي - سىياسىي تەلىماتلىرى بىلەن ئېنىق چېگرا ئاجراتتى. مەلۇمكى، پلاتون ۋە ئارىستوتېل سىياسىي تەلىماتلىرى قۇل ئىگىلىرى سىنىپىنىڭ ھەر خىل تەبىقىلىرىنىڭ مەنپەئەتلىرىگە ۋەكىللىك قىلاتتى. فارابى ئەمگەكچى خەلقنىڭ بولغۇسى «ئالتۇن زامان» ئىجتىمائىي غايىلىرىنى مەركەزلىك ئىپادىلىگەنىدى.

فارابى، ئۈچىنچىدىن، ئۆزىنىڭ خىيالىي جەمئىيەت تەلىماتى ئارقىلىق جەمئىيەت تەرەققىيات ئىدىيىسىنى، ئىجتىمائىي ھەمجەھەتلىك ئىدىيىسىنى، جەمئىيەت يۈكسىلىشىنىڭ ماددىي ۋە مەنىۋى زۆرۈرىيەتلىرى ئىدىيىسىنى ئەقىل - پاراسەت، ئىلىم-پەن، ئەخلاق ۋە قانۇننىڭ جەمئىيەت يۈكسىلىشىدىكى ئەھمىيىتى توغرىسىدىكى ئىدىيىنى، ئىش تەقسىماتى ۋە ئەركىن تاللاش ئىدىيىسىنى، ئىنسانىي ۋە مىللىي باراۋەرلىك ئىدىيىسىنى، پەزىلەتلىك شەھەرگە كوللېكتىپ شەھەر شەكلى بىلەن ئۆتۈش ئىدىيىسىنى، پەيلاسوپ رەئىس ۋە ئۇنىڭ شەرتلىرى ئىدىيىسىنى، رەئىسلەر كوللېكتىپى ئىدىيىسىنى، ئادالەتلىك ۋە ئادالەتسىز ئۇرۇشنىڭ ماھىيەتلىك پەرقلىقى ئىدىيىسىنى ئوتتۇرىغا قويىدى. شۇ نەرسە خاراكتېرلىككى، فارابى خەلىپىلىك ھەربىي ھاكىممۇتلەقلىقكە قارشى زىيالىي - پەيلاسوپ باشلىقلىق كۆزقارىشىدا چىڭ تۇرغانىدى. فارابىنىڭ يۇقىرىقى ئىدىيىلىرى ئۇنىڭ گۇمانىزملىق، راتسىئونالىزملىق تەرەققىيپەرۋەر كۆزقاراشلىرىنىڭ كونكرېت ئىپادىسى سۈپىتىدە ئەقىلگە مۇۋاپىق ۋە قىممەتلىك تۆھپە ھېسابلىنىدۇ.

فارابىنىڭ خىيالىي جەمئىيەت توغرىسىدىكى كۆزقاراشلىرى شەرق ۋە غەربنىڭ ئىجتىمائىي - سىياسىي پىكىرلەر تەرەققىيات تارىخىغا كۈچلۈك تەسىر كۆرسەتكەن.

X ئەسىردە باغداد خەلىپىلىكى بوھرانى كۈچەيگەن، ئۇنىڭ پارچىلىنىش جەريانى تېزلەشكەن بولغاچقا، فارابىنىڭ ئىجتىمائىي كۆزقاراشلىرى بورانلىق يىللاردا تېز كېڭەيدى. «سادىق دوستلار» مەخپىي تەشكىلاتىنىڭ قامۇس خاراكتېرلىك ماقالىلەر توپلىمىدا «پەزىلەتلىك شەھەر» ئاتالغۇسى قوللىنىلغانىدى. ئەبۇ ئەلى ئەھمەد ئىبن ياقۇپ ئىبن مەسكەۋى (1030- يىلى ئۆلگەن) ئۆزىنىڭ «بەخت توغرىسىدا» (ئەل سائادە) ناملىق ئەسىرىدە، ئىبن بەجە (1138 - يىلى ئۆلگەن) ئۆزىنىڭ «تەنھا ياشىغۇچىنىڭ تەدبىرلىرى» (تەدبىرۇل مۇتەۋەھىد) ناملىق ئەسىرىدە، ئىبن تۇفەيلى (1110 — 1185) ئۆزىنىڭ «ھەييى ئىبن يەقزان» ناملىق پەلسەپىۋى قىسسەسىدە، يۈسۈپ خاس ھاجىپ (XI ئەسىر) ئۆزىنىڭ «بەخت كەلتۈرگۈچى بىلىم» (قۇتادغۇبىلىك) ناملىق داستانىدا، نىزام گەنجىۋى (1141 — 1203) ئۆزىنىڭ «ئىسكەندەرنامە» داستانىنىڭ «ئىقبالنامە» دېگەن قىسمىدا، ئىبن خەلدۇن (1332 — 1406) ئۆزىنىڭ «ئەرەب، ئەجەم، بەربەر تارىخىنىڭ ئىبرەت ۋە مۇبتەدالىرى» ناملىق كىتابىنىڭ «مۇقەددىمە» قىسمىدا، ناسىر خىسراۋ (XII ئەسىر)، ئابدۇراخمان جامى ۋە نەۋائى (XV ئەسىر) ئەسەرلىرىدە فارابى ئىجتىمائىي غايىلىرى پەلسەپىۋى ياكى ھېكايەتلىك شەكىلدە داۋاملىق ئىپادىلەنگەن. بۇ ھەقتە 5 - قىسىمدا مەخسۇس توختىلىمىز.

لېنىن ئۆزىنىڭ «ئىككى ئۇتوپىيە» ناملىق ماقالىسىدە، خىيالىي سوتسىيالىزم تەلىماتى توغرىسىدا توختىلىپ، ماركسىزمغىچە بولغان خىيالىي سوتسىيالىزمنى پۈتۈن دۇنيا تارىخىي خاراكتېرلىك ئىدىيە، دەپ توغرا ئېيتقانىدى[1].

① ۋ. ئى. لېنىن: «ئەسەرلەر»، رۇسچە 22 - توم، 120 - بەتكە قارالسۇن.

ئېنگېلس «تەبىئەت دىئالېكتىكىسى» غا يازغان مۇقەددىمىسىدە: ئەرەبلەردىن قوبۇل قىلىنغان ۋە يېڭى تېپىلغان گرېك پەلسەپىسىدىن ئوزۇق ئالغان ئەركىن پىكىر بارغانسېرى يىلتىز تارتىپ، XVIII ئەسىر ماتېرىيالىزمى ئۈچۈن تەييارلىق قىلغانىدى، دەپ كۆرسىتىدۇ①.

ياۋروپادا XIV — XV ئەسىرلەر غايىۋى خىيالىي جەمئىيەت توغرىسىدىكى قىزىقىش ئۇرغۇپ تاشقان دەۋر بولدى. توماس مور (1478 — 1535) نىڭ «نامەلۇم شەھەر» (Amaurote) ۋە «يوق جاي كىۋىتاس» (Ou topos Civitas) ھەققىدىكى «ئوتوپىيە» ناملىق كىتابى، فرانسىس بېكون (1560 — 1626) نىڭ غايىۋى شەھەر «سۇلايمان قەسرى» (Solomons House) ھەققىدىكى «يېڭى ئاتلانتىس» ناملىق كىتابى، توماس كامپانېللا (1568 — 1639) نىڭ «قۇياش شەھىرى» (Solaris) ناملىق كىتابى ۋە بىر قاتار خىيالىي سوتسىيالىستلارنىڭ ئەسەرلىرى ئارقا - ئارقىدىن مەيدانغا كەلدى.

فارابى ئىنسانىيەتنىڭ پارلاق كەلگۈسىگە مۇيەسسەر بولۇشىغا قاتتىق ئىشەنگەنىدى. ئۇ ئاخىر بىر كۈن ياخشىلىقنىڭ يامانلىق ئۈستىدىن غەلىبە قىلىدىغانلىقىغا، يامانلىق ئاخىرلىشىپ پۈتۈن زېمىندا ياخشىلىق تەنتەنە قىلىدىغانلىقىغا گۇمانلانمىغان②.

① ف. ئېنگېلس: «تەبىئەت دىئالېكتىكىسى»، مۇقەددىمە، 5 - بەت.
② س. ن. گرىگورىيان: «ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئىران پەلسەپە تارىخى»، 69 - بەتكە ۋە ئىرسوف: «خارەزمى ۋە فارابى»، 26 - بەتكە قاراڭلار.

تۆتىنچى باب

فارابىنىڭ ئەخلاقىي ۋە ئېستېتىكىلىق كۆزقاراشلىرى

ئەخلاقىي ۋە ئېستېتىكىلىق پىكىر فارابى پەلسەپىۋى تەلىماتلىرى سىستېمىسىدا مۇھىم سالماقنى ئىگىلىگەن.

فارابى ئۆزىنىڭ «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار»، «بەختكە ئېرىشىش يوللىرى توغرىسىدىكى رىسالە»، «سىياسەت ۋە دۆلەت توغرىسىدا» دېگەن ئەسەرلىرى بىلەن «ئىھسال ئۇلۇم» ناملىق كىتابىنىڭ ئاخىرىدا، «ئىيۇنۇل ماسائىل» ناملىق رىسالىسىنىڭ مەلۇم قىسمىدا، «كىتابۇل تەفسىر ئەخلاقۇل ئارىستوتالىس»، «شەرھى سەدرە كىتاب ئەخلاقۇل ئارىستوتالىس» قاتارلىق ئارىستوتېلنىڭ «ئېتىكا» ناملىق ئەسىرى توغرىسىدا يازغان شەرھى ئەسەرلىرىدە ئەخلاق مەسىلىلىرى توغرىسىدا كەڭ مۇھاكىمە ئېلىپ بارغان.

فارابىنىڭ ئەخلاقنى مۇستەقىل ئىلىم سۈپىتىدە كەڭ مۇھاكىمە قىلىشىنىڭ سەۋەبى شۇكى، ئەخلاق مەسىلىسى فارابى ئۈچۈن يالغۇز نەزەرىيىۋى ئەھمىيەتلىك ياكى غايىۋى مەملىكەت قۇرۇلمىسىغا مۇناسىۋەتلىك مۇھىم كاتېگورىيە بولۇپلا قالماي، بەلكى ئەينى زاماندا بىۋاسىتە ئەمەلىي ئەھمىيىتى ئەڭ مۇھىم بىر مەسىلە بولۇپ قالغانىدى. فارابى ئۆزىنىڭ ئەخلاقىي كۆزقاراشلىرىنى بىر قەدەر سىستېمىلىق ئىپادىلىگەن مۇتەپەككۇر سۈپىتىدە ئانتروپولوگىزملىق ۋە راتسىئونالىزملىق ئەخلاقىي تەلىماتنى ئوتتۇرىغا قويدى. ئۇنىڭ ئەخلاقىي تەلىماتى ئەخلاقنىڭ

ئىجتىمائىيلىقى، توغما ئەمەسلىكى، ئەقىل ۋە تەربىيىگە باغلىق-
لىقى قاتارلىقلار بىلەن بىر قاتار ئەخلاقىي كاتېگورىيىلەر ھەم
شەخسىي پەزىلەت خاراكتېر مەسىلىلىرىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان.
تۆۋەندە بىز ئۇنىڭ پىكىر تەرتىپى بويىچە بۇ مەسىلىلەرنى قىسقى-
چە تونۇشتۇرۇپ ئۆتۈش بىلەن چەكلىنىمىز.

ئەڭ ئالدى بىلەن فارابى ئەخلاقنىڭ ئىنسانىي - ئىجتىمائىي
خاراكتېرىنى ئېنىق مۇقىملاشتۇرۇپ، دىنىي - خۇراپىي ئەخلا-
قىي كۆزقاراشلار بىلەن ئىلمىي ئەخلاقىي كۆزقاراشلارنىڭ روشەن
چېگرىسىنى ئاجراتتى. مەلۇمكى، دىنىي - خۇراپىي ئەخلاقىي
كۆزقاراشلار بويىچە ئەخلاق ئىنسانىي - ئىجتىمائىي ھادىسە بول-
ماستىن، بەلكى تەقدىردە بېكىتىلگەن ئىلاھىي ۋە ساماۋى ھادىسە
ھېسابلىناتتى، كىشىنىڭ ئەخلاقى ھېچقانداق كىشى ئېڭى (ئە-
قىل - پاراسىتى)، خاھىشى ۋە ئىرادىسىگە باغلىق بولمىغان،
پۈتۈنلەي توغما ۋە تەقدىر ئىرادىسىگە باغلىق ھادىسە ھېسابلىنات-
تى، كىشىدە تاللاش ۋە ئەخلاقىي ئۆزگىرىش بولۇشى مۇمكىن
ئەمەس، دېيىلەتتى. گەرچە پلاتون، ئارىستوتېل ئۆزلىرىنىڭ
ئەخلاقىي تەلىماتلىرىدا ئەخلاقنىڭ تەبىئىي ھاسىل نەرسە ئەمەس
ئىكەنلىكىنى، ئۇنى ئادەتلىنىش، مەشىق قىلىش بىلەن ئىگىلەش-
كە بولىدىغانلىقىنى بىردەك ئېتىراپ قىلغان بولسىمۇ، ئۇلار يەنە
بىردەكلا بۇ كۆزقاراشنى نەزەرىيە جەھەتتىن ئىزچىللاشتۇرال-
مىدى. ئۇلارچە، قۇللاردا ئەخلاق بولۇشى مۇمكىن ئەمەس ئى-
دى. ئارىستوتېل تولىمۇ ئوچۇق ھالدا ئەخلاق ئوتتۇرا قاتلام
قۇلدار ئاقسۆڭەكلىرىگە خاس، ئەخلاق مال - مۈلۈكنىڭ ھەددى-
دىن ئارتۇق كۆپ بولۇپ كەتمەسلىكىنى ياكى ھەددىدىن ئارتۇق
ئاز ياكى يوق دېيەرلىك بولۇپ كەتمەسلىكىنى شەرت قىلىدۇ،
دېگەن پىكىرنى ئىلگىرى سۈرگەنىدى. فارابى بۇ خىل چەكلىمى-
لەرنى بۆسۈپ تاشلىدى.

فارابىچە، ئىنسان تەبىئىتىنىڭ بىر قىسمى سۈپىتىدە تەبىئىي

مەۋجۇدىيەت ھېسابلىناتتى، ئۇنىڭ جىسمانىي ۋە روھىي خۇسۇ-
سىيەتلىرى، ئەقىل - پاراسەتلىكلىكى ئۇنىڭ تەبىئىي سۈپەتلىرى-
نى تەشكىل قىلاتتى. فارابى ئىنساننى يەنە ئىجتىمائىي مەۋجۇد-
يەت دەپ قارايتتى. ئۇنىڭ خاھىشچانلىقى، ئۇنىڭ ئۆز پائالىيى-
تىدە ئىپادىلىگەن قەتئىيلىك ياكى مۇلايىملىق، ساپ دىللىق ياكى
ھىيلىگەرلىك قاتارلىق شەخسىي پەزىلەت خاراكتېرى ئۇنىڭ ئەخ-
لاقىي سۈپەتلىرىنى تەشكىل قىلاتتى. فارابىچە، ئىنساننىڭ بار-
لىق ئاڭلىق پائالىيىتى ئىنسان ئۈچۈن تەبىئىي ماھىيەت بولۇپ،
ئۇنىڭ ئەخلاقىي كۆزقاراش ۋە قائىدە - يوسۇنلىرى ئىنساننىڭ
ئىجتىمائىي ھايات مۇناسىۋەتلىرى ۋە تەجرىبىلىرىدىن ھاسىل
بولغان، جۈملىدىن بۇ خىل ئىجتىمائىي ھاياتتىكى ھەر خىل
پائالىيەتلەرنىڭ ئەخلاقىي مىزانى ئىدى. فارابىچە: «مەنتىقە ئىل-
مى بىلىم قائىدىلىرىنى بەلگىلىسە، ئەخلاق ئىلمى پائالىيەتتە
ئەمەل قىلىنىدىغان ئاساسىي پرىنسىپلارنى بەلگىلەيتتى»، ئۇنىڭ-
چە، «ئەمەلىيەت ۋە تەجرىبە مەنتىقە ئىلمىگە قارىغاندا ئەخلاق
ئىلمىدە تېخىمۇ قىممەتلىك»① ئىدى. شۇڭا، فارابى ئەخلاقىي
كاتېگورىيىنى تەڭرى بەلگىلىگەن ياكى ئىلاھىي قىممەتلىك ھادى-
سە بولماستىن، بەلكى كونكرېت كىشىلەر ئارىسىدىكى كونكرېت
مۇناسىۋەتتە ئىپادىلىنىدىغان ھادىسە، دەپ چۈشەندى. «بۇ مەسى-
لىدە ئۇ ئومۇمەن مۇتەككەللىملەر بىلەن چىقىشالمايتتى»②.

كارل ماركس ئۆزىنىڭ «پرۇسسىيىنىڭ گېزىت - ژۇرنال
سېنزورى ھەققىدىكى يېقىنقى پەرمانىغا باھا» ناملىق ماقالىسىدە
«ئەخلاقنىڭ ئاساسى ئىنسانىيەت روھىنىڭ ئۆز قانۇنى بولسا،
دىنىنىڭ ئاساسى ئىنسانىيەت روھىنىڭ يات قانۇنىدىن ئىبارەت»③
دەپ ناھايىتى توغرا ئېيتقانىدى. مانا بۇ ئەخلاق دىنىي كاتېگورىيە

---

① ت. ج. بوئېر: «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى»، 109 - بەت.
② يۇقىرىقى كىتاب، 109 - بەت.
③ «ماركس - ئېنگېلس ئەسەرلىرى»، 1 - توم، 1956 - يىلى خەنزۇچە نەشرى، 15-بەت.

ئەمەس، ئىنسانىي كاتېگورىيە، ئىجتىمائىي كاتېگورىيە ئىكەنلىكى توغرىسىدىكى ئەڭ ياخشى ئىزاھات.

ئىككىنچىدىن، فارابى ئەخلاقنىڭ تۇغما ياكى تەبىئىي ھاسىل نەرسە ئەمەسلىكىنى، ئۇنىڭ تەربىيە مەھسۇلى ئىكەنلىكىنى مۇقىملاشتۇرۇپ، ئەخلاق كاتېگورىيىلىرىنى تەلىم - تەربىيە (مۇئارىپ) كاتېگورىيىلىرى بىلەن بىرلەشتۈرۈپ بىر قاتار پېداگوگىكىلىق كۆزقاراشلارنى ئوتتۇرىغا قويدى.

فارابى ھەممە ئادەم تۇغۇلۇشتىن باراۋەر دېگەن كۆزقاراشنى ئوتتۇرىغا قويغان①. بۇ پلاتون ئەخلاقىي كۆزقاراشلىرىغا، جۈملىدىن ئوتتۇرا ئەسىر روھانىيەتچىلىك كۆز قاراشلىرىغا سىڭىپ كىرگەن يېڭى پلاتونىزم ئەخلاقىي كۆزقاراشلىرىغا قارىتىلغان تەنقىد ئىدى. فارابىچە، يېڭى تۇغۇلغان كىشىدە ھېچقانداق ئەخلاقىي پەزىلەت بولمايدۇ، بۇ خىل پەزىلەتلەرگە كىشىلەر ئۆزلىرىنىڭ ئەقلىي ۋە ئىجتىمائىي پائالىيەتلىرى ئارقىلىق ئېرىشەلەيدۇ. ئىلىم، ھۈنەر - سەنئەت، ئادەت، ئەخلاقىي قائىدە قاتارلىقلار فارابىنىڭ كۆزقارىشىچە تۇغما، تەبىئىي ھاسىل نەرسە ئەمەس②. فارابى مۇنداق دەپ يازغانىدى: «بىزچە، خۇش تەرتىپ ۋە تەرتىپسىزلىككە ئوخشىغان بارلىق ئەخلاقىي سۈپەتلەر ئېرىشىلگەن بولىدۇ... كىشىنىڭ ئەخلاقىي سۈپەتكە ئېرىشىشى ياكى بىر خىل ئەخلاقتىن يەنە بىر خىل ئەخلاققا ئۆتۈشى ... ئادەتلىنىش بىلەن زىچ مۇناسىۋەتلىك ھالدا، ئادەتلىنىش ۋە پىكىر قىلىش تەسىرىدە ھەرقانداق بىر پائالىيەتنىڭ ئۇزۇنغىچە تەكرارلىنىشى بىلەن باغلىق ھالدا يۈز بېرىدۇ. شۇنداق قىلىپ، گۈزەل ئەخلاقمۇ ئادەتلىنىش ئارقىلىق پەيدا بولىدۇ»③.

ئۈچىنچىدىن، فارابى ئەخلاق كاتېگورىيىسىنى ئەقىل - پا-

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 318 -، 328 - بەتلەرگە قارالسۇن.
② يۇقىرىقى كىتاب، 318 - بەتكە قارالسۇن.
③ ئەل فارابى: «ئىجتىمائىي - ئەخلاقىي رىسالىلەر»، 12 - بەت.

راسەت كاتېگورىيىسى بىلەن بىرلەشتۈرۈپ، كىشىنىڭ ياخشىلىق ياكى يامانلىقنى پەرق ئېتىشى بىلەن بىرلەشتۈرۈپ قارىدى. فارابىنىڭ قارىشىچە، ئىنساننىڭ ئەتراپلىق راۋاجلىنىشى ئەقلىي ۋە ئەخلاقىي يۈكسىلىشنى تەقەززا قىلىدۇ؛ بۇنداق يۈكسىلىش بىر تەرەپتىن تاشقى دۇنيا بىلەن بولىدىغان سان - ساناقسىز مۇناسىۋەت ئارقىلىق يۈز بەرسە، يەنە بىر تەرەپتىن ئىنساننىڭ ئىچكى دۇنياسىنىڭ، مۇھىمى ئەقلىي كۈچى ۋە ئەخلاقىي پەزىلىتىنىڭ راۋاجلىنىشى ئارقىلىق يۈز بېرىدۇ①. مانا بۇنىڭدىن ئىنساننىڭ «كىچىك دۇنياسى» — مەنىۋى دۇنياسى مەيدانغا كېلىدۇ. فارابىچە، ئەقىل ۋە ئەخلاق ئىنساننىڭ بىر پۈتۈن مەنىۋى دۇنياسىنى تەشكىل قىلىدۇ. فارابى ئۆزىنىڭ «بەختكە ئېرىشىش يوللىرى توغرىسىدىكى رىسالە» ناملىق ئەسىرىدە مۇنداق دەپ يازىدۇ: «ياخشى ئەخلاق بىلەن تەپەككۇر ھەر ئىككىسى بىرلىكتە كىشىنىڭ پىكىر قىممىتىنى شۇنىڭ ئۈچۈن ئاشۇرىدۇكى، ئۇنىڭ ئۆزىدىكى ياكى ئۇنىڭ پائالىيىتىدىكى ھەربىر پەزىلەت يۈكسەكلىك ۋە كامالەتلىكتىن تەشكىل تاپقان بولىدۇ»②.

فارابى ئەقىل بولمىسا، ئەخلاق بولمايدۇ؛ ئەقىل - پاراسەت بولمىسا، ئەخلاقىي پەزىلەت بولمايدۇ؛ ئەقلىي بىلىم بولمىسا، ئەخلاقىي سەۋىيە بولمايدۇ، دەپ قارايدۇ. فارابى ھەرقاچان ئەقلىي بىلىمنى، ئەقلىي پەرق ئېتىش ئىقتىدارىنى ئەخلاقىي كاتېگورىيىنىڭ ئالدىغا قويىدۇ، چۈنكى ئۇ ئەخلاقنىڭ ئالدىنقى شەرتى. فارابى پىكىر قىلىش، ئۆگىنىش، ئىلمىي ئىزدىنىش ۋە بارلىق ئەخلاقىي سۈپەتلەرنى ھەمجەھەتلەشتۈرۈپ قاراش لازىملىقىنى تەكىتلەيدۇ. فارابى بۇ ھەقتە مۇنداق دەپ يازىدۇ: «ھەركىم، بولۇپمۇ ياشلار ئىلىم تەتقىق قىلىشقا تۇتۇنغاندا،

① ئى. د. خارېنكو: «فارابىنىڭ ئىجتىمائىي - ئەخلاقىي كۆزقاراشلىرى» («ئەل فارابى، ئىلمىي تەتقىقات» ناملىق توپلام، 4 - بەت).
② ئەل فارابى: «بەختكە ئېرىشىش يوللىرى توغرىسىدىكى رىسالە» (ئەل فارابى: «ئىجتىمائىي - ئەخلاقىي رىسالىلەر»، 11 - بەت).

كەمتەر بولۇشى، ساغلام بولۇشى، ئەخلاقلىق، تەربىيىلىك ۋە قائىدىلىك بولۇشى، ھىيلىگەرلىك ۋە ساختىپەزلىكتىن يىراق بولۇشى، باشقا قىلىقلاردىن ۋاز كېچىشى، ئىلىم بىلەن شۇغۇللانغۇچىلارغا ھۆرمەت قىلىشى لازىم.»①

فارابىنىڭ ئەقىلنى ئالدىنقى ئورۇنغا قويۇشى ئۇنىڭ راتسىيونالىزملىق كۆزقاراشلىرىدىكى ئىجابىي ئامىل ئىدى. فارابى مۇتەكەللىمچىلەرنىڭ ئەقىدىچىلىكنى تەشۋىق قىلىدىغان نادانلاشتۇرۇش سەپسەتىلىرىگە قارشى چىققان مۇتەزىلىزىم كۆزقاراشلىرىنى قوللىدى. مۇتەزىلىچىلەر ياخشىلىق ياكى يامانلىقنى ئالدىن پۈتۈلگەن ئەقىدە بىلەن ئەمەس، ئەقىل بىلەن پەرق ئېتىش مۇمكىن، دەپ قارايتتى. فارابى ئەقلىي پائالىيەتنى، بولۇپمۇ ئۇنىڭ ئەڭ ئالىي شەكلى بولغان ئىلىمنى ئەخلاقىي پائالىيەتتىن ئۈستۈن، قىممەتلىك دەپ بىلەتتى، چۈنكى ئۇ ئەخلاقىي پائالىيەتنىڭ پەرق ئېتىش، ھۆكۈم قىلىش ئاساسى ھېسابلىناتتى.② فارابى پەقەت ئىنسانىيەتلا ئەقىل ۋە بىلىم تۈپەيلى مۇھاكىمە قىلىش ئەركىگە، تاللاش ئەركىگە، ئەخلاقىي پائالىيەت (ئىرادە ۋە خاھىش) ئەركىگە ئىگە، دەپ ھېسابلايتتى.

فارابىچە، ئەخلاق ئۆزگەرمەس كاتېگورىيە ئەمەس ئىدى. ئۇ ئەخلاقنىڭ ئۆزگىرىشىگە ۋە راۋاجلىنىشىغا ھەل قىلغۇچ تەسىر كۆرسىتىدىغان ئامىللارنى ئۈچكە ئاجراتتى. بۇلار: ئىجتىمائىي مۇھىت، كىشىلەر ئارىسىدىكى مۇناسىۋەت، شەخسنىڭ ئىرادىسىدىن ئىبارەت. فارابى بۇنى شەخسنىڭ ئەخلاقىي ۋە ھايات يولىنى بەلگىلەيدىغان ئامىل دەپ كۆرسىتىدۇ.

فارابىچە، بۇلارنىڭ ئىچىدە ئاساسىي ئامىل — تەلىم ۋە تەربىيە، دەپ قارايدۇ. فارابى ئىنساننىڭ ئۆسمۈرلۈك ۋە ياشلىق

① ئەل فارابى: «پەلسەپە تەتقىقاتى ئۈچۈن نېمىلەرگە ھازىرلىنىش لازىم»، رۇسچە نەشرى، 13 ـ بەت.
② ت. ج. بوئېر: «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى»، 109 ـ، 110 ـ بەتلەرگە قارالسۇن.

ۋاقتىدىكى تەربىيىلىنىشىنى ئالاھىدە ئېتىبارغا ئالغان. فارابى تەلىم (ئۆگىتىش) ۋە تەربىيە (ئۆگىنىش) ئۈستىدە توختىلىپ مۇنداق دەپ يازغان: «تەربىيە خەلقنى ۋە شەھەرلەرنى نەزەرىيىۋى پەزىلەتكە ئىگە قىلغۇچىدۇر. تەلىم خەلقنى بىلىم ئاساسىدا ئەخلاقىي پەزىلەت ۋە سەنئەتكە ئىگە قىلغۇچىدۇر»①. فارابىنىڭ چۈشەندۈرۈشىچە، تەربىيە نەزەرىيىۋى بىلىمنى، ئاساسىي پەنلەرنى ئۆگىنىپ ئىگىلەش ۋاستىسى بولسا، مۇئەييەن ئەخلاقىي قائىدىلەر ۋە نەزەرىيىۋى بىلىملەر، ھۈنەر ـ سەنئەت ماھارەتلىرىنى ئوقۇتقۇچىنىڭ ياشلارغا ئۆگىتىش پائالىيىتى تەلىم ھېسابلىناتتى.

فارابىنىڭ كۆزقارىشىچە، تەلىم ـ تەربىيىنىڭ ئاساسىي مەزمۇنى ئىلىم ـ پەن بولۇشى لازىم ئىدى. فارابى مۇتەكەللىمچىلەرنىڭ ئەقىدىگە سېغىنىش ۋە ئەركىن پىكىر يۈرگۈزمەسلىك تەشەببۇسلىرىغا زىت ھالدا ئەركىن، پائالىيەتچان ئەقىل ۋە ھەرىكەتنى، ئىلىم ـ پەننى ئىگىلەشنى تەۋسىيە قىلغان. ئۇ «ئىھسال ئۇلۇم» ناملىق مەشھۇر ئەسىرىدە، نادانلاشتۇرۇش تەشەببۇسلىرىغا قارشى ئەقلىي ئىلىم ۋە ئەخلاقىي پائالىيەتنى تەشەببۇس قىلدى.② فارابىچە، ئىنسانىيەت بەخت ـ سائادەتكە ئېرىشىش ئۈچۈن ئىلىم ـ پەننى ئۆگىنىپ، نەزەرىيىۋى بىلىمنى ئىگىلىشى لازىم ئىدى. ئۇنىڭچە، يۈكسەك مەدەنىيەت ۋە پەزىلەتلىك غايىۋى جەمئىيەتكە ئىلىم بىلەنلا ئېرىشىش مۇمكىن ئىدى. فارابى ئىلىمنى ياخشىلىقلارنىڭ ئىچىدىكى ياخشىلىق، گۈزەللىكلەر ئىچىدىكى گۈزەللىك دەپ بەختكە ئېرىشىشنىڭ ئاچقۇچى ھېسابلايتتى، چۈنكى ئۇ ھەقىقەت بىلەن بىر خىل نەرسە ئىدى.

فارابى پېداگوگىكىلىق مېتود ئۈستىدىمۇ توختالغان. فارابى كونكرېت ئەھۋال ھەم ئوقۇتۇش خاراكتېرىغا ئىگە «مۇھىم ئۇ-

① ئەل فارابى: «بەختكە ئېرىشىش توغرىسىدا»، رۇسچە نۇسخىسى، 320 ـ بەت.
② ئەل فارابى: «ئىھسال ئۇلۇم»، 108 ـ، 109 ـ بەتلەرگە قارالسۇن.

سۇل» ۋە «قاتتىق ئۇسۇل» دىن ئىبارەت ئىككى خىل ئۇسۇلنى
قوللىنىشنى تەۋسىيە قىلدى. «مۇلايىم ئۇسۇل» تەربىيلەنگۈ-
چىنىڭ پەن ۋە ھۈنەر - سەنئەتكە بولغان قىزىقىشى يۇقىرى
دەرىجىدە ئىپادىلەنگەن بولسا، ئۇنىڭ ئىلىمگە بولغان ئىشتىياقى-
نى تېخىمۇ كۈچەيتىشتە قوللىنىلىدىغان رىغبەتلەندۈرگۈچى ئۇ-
سۇل بولۇپ، «قاتتىق ئۇسۇل» تەربىيلەنگۈچىنىڭ ئۆز مەيلىگە
بېرىلىش ۋە گەپ ئاڭلىماسلىق ئىپادىلىرىگە قارىتىلىدىغان ئۇ-
سۇل ئىدى. فارابى بۇ خىل ئۇسۇللاردىن پايدىلىنىشتىكى مەق-
سەت ئوقۇغۇچىنى بەختكە ئېرىشىش يوللىرىنى چوڭقۇر مۇھاكى-
مە قىلىدىغان قىلىش، دەپ كۆرسىتىدۇ. فارابى «ئىيۇنۇل ماسا-
ئىل» ناملىق ئەسىرىدىكى سەككىزىنچى سوئال - جاۋابتا، يادلاش
ئۇسۇلى بىلەن چۈشىنىش ئۇسۇلى ئۈستىدە توختىلىپ مۇنداق
دەپ يازغان: «چۈشىنـــىش يادلاشتىن ياخشىراقتۇر، چۈنكى ياد-
لاش نۇرغۇنلىغان جۈزئىي ئىبارىلەر ۋە شەخسلەرنى يادلىۋېلىش-
تىن ئىبارەت بولۇپ، بۇنىڭ چېكى يوق ... چەكسىزلىككە ئىن-
تىلگەن كىشىنىڭ مېھنىتى پايدىسىز مېھنەت، چۈشىنىش نەر-
سىلەرنىڭ ماھىيىتى ۋە ئـومـۇمىي قـانـۇن - قـائىدىلىرىنى
تونۇپ - بىلىش بولۇپ، ئۇنىڭ چەك - چېگرىسى ۋە ئومۇملاشتۇ-
رۇلغانلىق قىممىتى بولىدۇ ... كىشى ئۆزى يادلىۋالغان نەرسى-
لەرگە ئوخشىمايدىغان نەرسىلەرگە دۇچ كەلگەندە، ئۇ مۇشۇ ئو-
مۇمىي قانۇنلارغا تايىنىپ ئىش كۆرسە، ئۇ ئۆز چۈشەنچىلىرىگە
ئىشەنچلىك ھالدا مۇراجىئەت قىلالايدۇ»[1].
فارابى پەزىلەتلىك شەھەر رەئىسىنى ئوقۇتقۇچى بىلەن بىر-
دەك تەربىيە خىزمىتى ئۆتەيدۇ، دەپ كۆرسەتكەن. فارابى ئۇلار-
نىڭ پەرقى بار دېيىلسە، شەھەر رەئىسى تېخىمۇ كەڭ مەنىدىكى
ئوقۇتقۇچى، پۈتۈن شەھەر، پۈتۈن مەملىكەت خەلقىنىڭ پەزىلەت

[1] «ئۆزبېكىستاندا ئىلغار ئىجتىمائىي - پەلسەپىۋى پىكىرلەر تارىخىغا دائىر ماتېرىيال-
لار»، ئۆزبېكچە، 1959 - يىلى تاشكەنت نەشرى، 64 -، 65 - بەت.

ئوقۇتقۇچىسى بولغانلىقىدا، دەيدۇ. فارابى خەلقكە ھەر خىل
ۋاستىلەر بىلەن بىلىم، ئەخلاق، ھۈنەر - سەنئەت ئۆگەتكۈچى-
لەرنى تەربىيلىگۈچىلەرنىڭ بىر پۈتۈن سىستېمىسى دەپ قارىغا-
نىدى. فارابى دىنىنىڭ تەربىيىۋى رولىنى ئېتىراپ قىلغان،
«ئەمما ئۇنىڭ ئېيتىشىچە، دىن ئۆزىنىڭ مۇتلەق قىممىتىدىن
ئالغاندا ئەقلىي بىلىملەردىن تۆۋەن ئورۇندا تۇراتتى». فارابى بۇ
مەسىلىدە سپىنوزىنىڭ «روھىيەتچىلىك سىياسىي ماقالىلەر» دې-
گەن ئەسىرى بىلەن «خەت - چەكلەر» توپلىمىدا ئىپادىلىگەن
دىنىنىڭ تەربىيىۋى رولى كۆز قارىشىغا ئوخشاپ كېتىدىغان كۆز-
قاراشنى ئىپادىلىگەن.
فارابىنىڭ ئەخلاقىي تەلىماتلىرىدا ئەخلاق كاتېگورىيىلىرى
ۋە ھەر خىل تىپىك ئەخلاقىي خاراكتېر توغرىسىدىكى بايانلار
ئالاھىدە ئورۇن تۇتقان. فارابى «بەختكە ئېرىشىشنىڭ يوللىرى
توغرىسىدىكى رىسالە» ناملىق ئەسىرىدە، ياخشىلىق، يامانلىق،
ئالىيجانابلىق ۋە پەسكەشلىك، گۈزەللىك، كۆركەمسىزلىك كا-
تېگورىيىلىرى ۋە ئۇنى ئىنساننىڭ تاللىشى توغرىسىدا توختالغان.
فارابى مۇنداق دەيدۇ: «جاھان ھادىسىلىرى ۋە كىشىلەرنىڭ
ئەھۋاللىرى كۆپ خىل ۋە بىر - بىرىدىن پەرقلىق، ئۇلار ئارىسى-
دا ياخشىلىق ۋە يامانلىق، مۇھەببەت ۋە نەپرەت، كۆركەملىك
ۋە كۆركەمسىزلىك، مەنپەئەتلىك ۋە زىيانلىق قاتارلىقلار بولى-
دۇ. دۇنيادىكى ھەر خىل ھادىسىلەر نۇرغۇنلىغان پائالىيەتلىرى
بويىچە ئۆز ئارا قارىمۇقارشىلىقتا ئىكەن»[1]. فارابىنىڭ قارىشىچە،
ئىنسان ئاشقى مۇھىت ۋە تەلىم - تەربىيە تەسىرىدە ھەر خىل
يولغا — بەزىلىرى ياخشىلىق، بەزىلىرى يامانلىق يولىغا قاراپ
ماڭىدۇ.
فارابى گەرچە ئەخلاقىي كاتېگورىيىلەرنىڭ ئىجتىمائىي ئارقا

[1] ئەل فارابى: «ماتېماتىكىلىق رىسالىلەر»، 1972 - يىلى ئالمائاتا، رۇسچە نۇسخىسى
296 - بەت.

كۆرۈنۈشى ۋە ئىجتىمائىي ماھىيەتلىرىنى چۈشىنىشكە قادىر بولالمىسىمۇ، ئۇلارغا روشەن تەرىپ بەرگەنىدى.

فارابى مۇنداق دەيدۇ: «تاللىۋالغان مەقسەتكە ئېرىشىش ئۈچۈن باشقا كىشىگە قارىتا كۈچ، ئىقتىدار ۋە ئۆز بېشىمچىلىق قوللىنىش ... يامانلىق ھېسابلىنىدۇ؛ بۇنىڭ ئەكسىچە، باشقا كىشىنىڭ تاللىۋالغان مەقسەتلىرىگە ئېرىشىش ئۈچۈن ياردەملىشىپ كۈچ، ئىقتىدار ۋە پائالىيەت قوللىنىش بۇ ياخشىلىق ھېسابلىنىدۇ»[1]. فارابى «سىياسەت ۋە دۆلەت» توغرىسىدىكى ئەسىرىدە ياخشىلىق ۋە يامانلىق ھەققىدە توختىلىپ: «بەختكە ئېرىشىشكە نېمە مەنپەئەتلىك بولسا ۋە ئۇنىڭغا نېمە ئېرىشتۈرەلىسە ... ياخشىلىق ئەنە شۇ... بەختكە ھەرقانچە دەرىجىدە بولسىمۇ توسقۇنلۇق قىلغان بارلىق نەرسە مۇتلەق يامانلىقتىن ئىبارەت»[2] دەپ يازغان. فارابى بەخت ـ سائادەتنى «مۇتلەق ياخشىلىق» دەپ ئاتىغانىدى. ئۇنىڭچە، ئىنسانىيەتنىڭ ئەقلى، ئەخلاقى ۋە ئىجتىمائىي بەختى ئۈچۈن كۈرەش قىلىش ئىجتىمائىي مۇئەسسەسەلەرنىڭ، دۆلەت ۋە ئۇنىڭ خادىملىرىنىڭ، ئالىم ۋە مائارىپچىلارنىڭ ئالىي مەقسىتى ۋە ئىش ـ پائالىيىتىنىڭ ئەخلاقىي ئۆلچىمى ئىدى.

فارابى ياخشىلىق ئەمەلدە بولۇشنى تەكىتلىگەن. ئۇ ياخشىلىق بىلەن ياخشىلىق قىلىشنى، ئەخلاق كاتېگورىيىسى بولغان ياخشىلىق بىلەن ئۇنىڭ ئەمەلىي ئۈنۈمىنى پەرقلەندۈرگەنىدى. ئۇنىڭچە، ياخشىلىق قىلىش (كەرەملىك) ھەقىقىي ياخشىلىق ھېسابلىناتتى. فارابىچە، ئارىستوتېلنىڭ بارلىق كىتابلىرىنى سۆدەك يادا بىلىدىغان، ئەمما ئىش ـ ھەرىكىتى ياخشىلىق ۋە گۈزەللىككە زىت بولغان كىشىدىن، ئىلىم ـ پەننى بىلمەيدىغان بولسىمۇ، ئەمما پائالىيىتى ياخشىلىق ۋە گۈزەللىكنى ئىپادىلە-

[1] ئەل فارابى: «پەلسەپىۋى سوئاللار ۋە ئۇنىڭ جاۋابلىرى»، 107 ـ بەت.
[2] ئەل فارابى: «ئەس سىياسەتۇل مەدەنىيە»، 42 ـ بەت.

سە، ئۇ ئارىستوتېلغا يېقىنراق تۇراتتى. فارابى: «ئەگەر كىشى نەزەرىيىۋى ئىلىم بىلەنلا چەكلىنىپ قېلىپ، ئۇنىڭ ئىش ـ پائالىيەتلىرى گۈزەللىك ھەققىدىكى ئومۇمىي چۈشەنچىلەرگە ماسلاشمىسا، بۇ ئۇنىڭ ئادەتلەنگەن خۇلق ـ مىجەزىنىڭ ئۇنىڭ ئىشلىرىنى ئەمەلگە ئاشۇرۇشقا توسقۇنلۇق قىلغانلىقىنى كۆرسىتىدۇ»[1] دەپ يازغانىدى. فارابىچە، ھەقىقەت ئەخلاقىي نۇقتىدىن ئالغاندا، يەنە «ياخشىلىق ۋە ياخشىلىق قىلىش»[2] ئىدى.

فارابى بەخت توغرىسىدا توختالغاندا، ئۇنى ئەخلاقىي پائالىيەتنىڭ مەقسىتى سۈپىتىدە تىلغا ئالدى. فارابىچە، چىنلىق، ياخشىلىق، گۈزەللىك ھەقىقەتنى چىقىش نۇقتىسى قىلىش، بەختنى مەقسەت قىلىش لازىم ئىدى، شۇ چاغدىلا ئۇ كىشىلىك ھاياتىدا روناق تاپالايتتى. فارابى چىنلىق، ياخشىلىق ۋە گۈزەللىكنى ئۇنىڭ ھەقىقىي ياكى ئەمەسلىكى، بەختكە يۈزلىنىش ياكى يۈزلەنمەسلىكىدىن باھالىغان. فارابى ھەقىقىي بەخت بارلىق يامانلىقلار (قاباھەتلەر) تۈگىتىلگەن، ئىنسانىيەت روھى ئەقىل ـ پاراسەت بىلەن ئالەمنىڭ مەڭگۈلۈك تەبىئىي ماھىيەتلىرى بىلەن بىردەكلىك ھاسىل قىلغان چاغدىلا ئەمەلگە ئاشىدۇ،[3] دەپ قارايتتى. فارابى بۇ يەردە ئۇنىڭ ئىجتىمائىي ـ ئەخلاقىي كۆزقاراشلىرىنى يەنىلا ئالەم بىرلىكى توغرىسىدىكى تەبىئىي كۆزقاراشلىرى ئاساسىغا ئورناتقانىدى.

فارابى بەختنى ھەقىقەت بىلەن، بىلىم بىلەن ۋە ياخشىلىق بىلەن ئاجرالماس بىر پۈتۈن ھالدا قارىغانلىقىنى يۇقىرىدا تىلغا ئالغاندۇق. فارابى «بارلىق ياخشىلىقلار ھەربىر كىشىنى بەختلىك قىلىشتىن ھالقىپ، پۈتكۈل ئىنسانىيەت مەدەنىيىتىنى تېخىمۇ تاكامۇللاشتۇرۇش، پۈتكۈل ئىنسانىيەت بەختى ئۈچۈن كۈ-

[1] ئەل فارابى: «ئىجتىمائىي ـ ئەخلاقىي رىسالىلەر»، 270 ـ بەت.
[2] شۇ كىتاب، 272 ـ بەت.
[3] «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 326 ـ بەتكە قارالسۇن.

رەش قىلىشقا ھەسسە قوشىدۇ»[1] دەپ ھېسابلايتتى.
فارابىنىڭ كۆزقارىشىچە، بەخت پۈتكۈل جەمئىيەتنىڭ
بەخت ـ سائادىتى بولۇپ، شەخسلەر ئۇنىڭغا ئېرىشىش ئۈچۈن
بىرلىكتە ھەمكارلىشىشى لازىم ئىدى. ئۇ ئاتالمىش شەخسنىڭ
زوراۋانلىق ئاساسىدىكى ھۆزۈر ـ ھالاۋىتىنى يامانلىق ۋە زوراۋاد-
لىق سۈپىتىدە رەت قىلغان. فارابىنىڭ كۆزقارىشىچە، ئىنسانى-
يەت مۇشۇ رېئال دۇنيادا بەختكە ئېرىشىشى لازىم ۋە مۇمكىن
ئىدى. فارابى «جەننەت» ۋە جەننەتتىكى بەخت ـ سائادەت توغرى-
سىدىكى ئوتتۇرا ئەسىر دىنىي ئەقىدىلىرىنى «كىشىنى ئالدايدى-
غان خام خىيال»[2] دەپ رەت قىلغان. ئۇنىڭچە، ھەرقانداق كىشى
ئۆز ھاياتىدا بەختكە ئېرىشىشى مۇمكىن بولۇپ، فارابىنىڭ بۇ
كۆزقارىشى ئۇنىڭ ئىز باسارلىرىنىڭ «ماتېرىيالىزملىق ۋە ئاتې-
ئىزملىق خاھىش» تىكى[3] كۆزقاراشلىرىنىڭ مەنبەسى بولۇپ قال-
غانىدى. ئىبن تۇفەيلى ئۆزىنىڭ «خەييا ئىبن يەقزان ھەققىدىكى
قىسسە» ناملىق ئەسىرىدە مۇنداق دەيدۇ: «ئەبۇ نەسرىنىڭ بىزگە
يېتىپ كەلگەن ئەسەرلىرىدە… جۈملىدىن ‹ئەخلاق ھەققىدە تەف-
سىر› دە، ئۇ ئىنسانىي بەخت ۋە ئۇنىڭ مۇشۇ ھاياتىدا ۋە مۇشۇ
قونالغۇدا بولىدىغانلىقى» توغرىسىدا يېزىلغان. ئۇ بۇنىڭغا قو-
شۇپ يەنە بىرمۇنچە سۆزلەرنى يازدى. ئۇنىڭ مەنىسى: «‹بۇ
ھەقتىكى باشقا بارلىق گەپلەر ئالجىغان موماينىڭ سۆزىدىن ئىبا-
رەت› دېگەنلىك ئىدى».[4] ئىسلام نەزەرىيىچىسى غەززالى ئۆزى-
نىڭ «كىمىيا سائادەت» دېگەن ئەسىرىدە شۇ خىل كۆزقاراشتى-
كىلەرنى، ئەڭ ئالدى بىلەن ئۆلارنىڭ مەنىۋى داھىيسى فارابىنى
مۇشۇ ئالەمدە ئىنسان ئىلىم ـ پەنگە يۆلىنىپ بەختلىك بولالايدۇ،
دېگەن كۆزقاراشلىرى ئۈچۈن «ئۇلار ئىلىم ـ پەننى ئىگىلىشىپ

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 327 ـ بەت.
② ③ شۇ كىتاب، شۇ بەت.
④ «يېقىن ۋە ئوتتۇرا شەرق ئەللىرى مۇتەپەككۇرلىرىنىڭ ئەسەرلىرىدىن تاللانما»، رۇسچە، 334 ـ بەت.

باقىي ئالەملىك ھاياتنى قولدىن چىقىرىپ قويىدى»، چۈنكى
«بەخت ئىنساننىڭ ئۆزىنى تەڭرىگە قۇربان قىلىشى ھېسابىغا
ئۇرۇق چېچىلىدىغان ۋە ئېرىشىلىدىغان نەرسە» دەپ ئەيىبلىگەن.
غەززالىچە، ئىستىقامەت ئالخىمىكلارنىڭ بىرنى ئون قىلىدىغان،
مىسنى ئالتۇن قىلىدىغان دورىسىدەك «كىميا» ھېسابلىناتتى.
فارابى ئۆلۈمنىڭمۇ بەخت ـ سائادەتلىك خاراكتېرىنى تىلغا
ئالغانىدى. فارابىچە، بەخت يالغۇز بەختنىڭ سەمەرىسىنىلا ئە-
مەس، يەنە ئۇنىڭغا ئېرىشىش ۋاستىلىرىنىمۇ ئۆز ئىچىگە ئالات-
تى. فارابى ئىنسانىيەت بەختىنى كۆزلەپ ئىلىم ـ پەن،
ھۈنەر ـ سەنئەت بىلەن شۇغۇللىنىشنى ۋە ئۇنىڭ ھەر قەدەمدىكى
مۇۋەپپەقىيىتىنى بەخت، دەپ ھېسابلايتتى. جۈملىدىن، ئىنسا-
نىيەت بەختى ئۈچۈن قەھرىمانلىق كۆرسىتىشنى، ھەتتا بۇ جەر-
ياندا ھاياتىدىن ئايرىلىشنىمۇ بەخت ھېسابلايتتى[1]. فارابىنىڭ بۇ
مەسىلىنى چۈشەندۈرۈشتىكى چىقىش نۇقتىسى يەنىلا چىنلىق،
ياخشىلىق، گۈزەللىك، بىلىم ۋە بەختتىن ئىبارەت بەش كاتېگو-
رىيىنىڭ بىرلىكىدىن ئىبارەت ئىدى. فارابى ئومۇمەن ئىنسانى-
يەت مەدەنىيىتى (ئۆلمەيدىغان روھ، پائالىيەتچان ئەقىل) ئۈ-
چۈن، ياخشىلىق ئۈچۈن كۈرەشتە قۇربان بولۇشنى، باشقىچە
ئېيتقاندا، يۈكسەك ئىنسانىيەت بەختى ئۈچۈن ئۆلۈشنى بەخت،
دەپ ھېسابلايتتى. فارابىچە، بۇنداق ئۆلۈم شۇنىڭ ئۈچۈن بەخت-
كى، ئۇ ناھايىتى زور يامانلىقنى يوقاتقان ياكى يوقىتىش يولىدا
يۈز بەرگەن.
فارابى ئەخلاقىي خاراكتېر توغرىسىدىمۇ قىممەتلىك پىكىر-
لەرنى بايان قىلغان. فارابى ئىنساننىڭ پسىخىك تېمپېرامېنتى
بىلەن ئەخلاقىي سۈپىتىدىن ئىبارەت بۇ ئىككى چۈشەنچىنى پەرق-
لەندۈرۈش ئۈچۈن ئالدىنقىسىنى «مىزاج» (مجاز)، كېيىنكى-

① «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 157 ـ، 158 ـ بەتلەرگە قارالسۇن.

سىنى «ئادەت» دەپ ئاتىدى. ئادەت — شەخسنىڭ ئەخلاقىي خاراكتېرى ئىدى. فارابى «بەختكە ئېرىشىش يوللىرى توغرىسىدىكى رىسالە»، «بەخت كىتابى» (كىتابەت تەفسىلىس سائادەت)، «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار»، «دۆلەت خادىملىرىغا نەسىھەت» قاتارلىق ئەسەرلىرىدە ئىنساننىڭ ئەقلىي، ئەخلاقىي شەخسىي خاراكتېرى توغرىسىدا مۇھاكىمىلەر يۈرگۈزگەن، ئىجابىي خاراكتېرلەر بىلەن سەلبىي خاراكتېرلەرنى سېلىشتۇرۇش ئاساسىدا سەلبىي خاراكتېرلەرنى تەنقىد قىلىش فارابى تەتقىقاتىنىڭ مېتودولوگىيىلىك خۇسۇسىيىتى ئىدى.

فارابى ئىجابىي خاراكتېر ۋە پەزىلەتلەردىن ئادىللىق، سەمىمىيەتلىك، دوستانىلىق، ئۆتكۈر زېھنىلىك، تۇيغۇلۇق، پاراسەتلىك، دانالىق، يىراقنى كۆرەرلىك، مەردانىلىك، قەھرىمانلىق، كەمتەرلىك قاتارلىقلار ئۈستىدە؛ سەلبىي خاراكتېر ۋە ئادەتلەردىن يولسىزلىق، ساختىپەزلىك، ھېيلىگەرلىك، زومىگەرلىك، جاھىللىق، ئالدامچىلىق، ئاچ كۆزلۈك، قورقۇنچاقلىق، ئەخمەقلىق ۋە كەيپ ـ ساپاپەرەسلىك قاتارلىقلار ئۈستىدە توختالغان. ئۇلارنى بىر ـ بىرىگە سېلىشتۇرۇپ تەبىر ۋە خاراكتېرىستىكا بەرگەن.

«ئادىللىق، — دەيدۇ فارابى، — ھەممىدىن ئىلگىرى بارلىق پاراۋانلىقنى پۈتۈن شەھەر ئاھالىسىگە ئۆز ئۈلۈشى بويىچە بۆلۈپ بېرىشتۇر ... ھەربىر شەھەر ئاھالىسى بۇ بايلىقلاردىن ئۆز ھەسسىسىگە مۇناسىپ ئۆز تېگىشلىكىنى ئېلىشى لازىم. ئەگەر كەم بېرىلسە، ئۇنىڭغا ئادىل مۇناسىۋەت قىلمىغانلىق بولىدۇ. كۆپ بېرىلسە، شەھەر ئاھالىلىرىگە ئادىل مۇناسىۋەت قىلمىغانلىق بولىدۇ. ئەگەر ئۇلارنىڭ ھەممىسىگە ئاز بېرىلسە، بۇ شەھەر

ئاھالىلىرىگە ئادىل مۇناسىۋەتتە بولمىغانلىق بولىدۇ.»①

دوستانىلىق ھەققىدە فارابى مۇنداق دەيدۇ: «دوستانىلىق ياخشى ئەخلاقىي سۈپەت بولۇپ، ئۇ بىر كىشىنىڭ باشقا كىشىلەر بىلەن بولىدىغان ئۆزئارا ئالاقىسىدە يۈز بېرىدۇ ۋە سۆز ـ ھەرىكىتىدىن خۇشاللىقتا ئېرىشتۇرىدۇ.»②

«قەھرىمانلىق ھەققىدە سۆزلىگىنىمىزدە، بۇ ياخشى ئەخلاقىي پەزىلەت، ئۇنىڭغا ئەقىلگە مۇۋاپىق غەيۇرلۇق بىلەن ئېرىشكىلى، ئۇنى خەتەرلىك ئىشلار ئىچىدە، جۈملىدىن ئۆز ـ ئۆزىنى ئۇتتۇۋېلىشتا ئىپادىلىگىلى بولىدۇ.»③

فارابى سەلبىي خاراكتېرنى تەنقىدلىگەنىدى. ئۇ «بىر گۇرۇھ كىشىنىڭ باشقا بىر گۇرۇھ كىشىنى ئۆزىگە ئىتائەتمەن قىلىشى» ھەم «غالىبنىڭ مەغلۇپنى قۇللاشتۇرۇشى» ئادىللىق دەيدىغان قاراشلارنى مەسخىرە قىلغان. ئۇ مۇنداق دەيدۇ: «مانا بۇنىڭ ھەممىسى بىر گۇرۇھ مەنپەئىتى ئۈچۈن ئىككىنچىسىگە قارشى قوللىنىلغان ھېيلىگەرلىك ۋە سۈيىقەست. مانا بۇنىڭ ھەممىسى ھېيلىگەرلىك ۋە قاپقان. ئۇنى قوللىنىشتىكى سەۋەب شۇكى، ئۇلار بايلىق ـ پاراۋانلىقتا ئوچۇق ـ ئاشكارا ۋە ساپ دىللىق بىلەن مۇئامىلە قىلىشقا قادىر ئەمەس»④. فارابى زالىملىق ئۈستىدە توختىلىپ ئۇنى پەسكەش ئەخلاقىي ھالەت دەپ كۆرسىتىدۇ.

فارابى «پەلسەپىۋى مەسىلىلەر ۋە ئۇنىڭ جاۋابلىرى» (جاۋابات ماسائىل سۇئىلەئەنها) ناملىق ئەسىرىنىڭ 31 ـ سوئال ـ جاۋابىدا ئىرادە بىلەن خاھىشنىڭ پەرقى توغرىسىدا توختىلىپ مۇنداق دەيدۇ: «ئىرادە ئىنساننىڭ ئەمەلىي پائالىيىتىگە مەنسۇپ

① ئەل فارابى: «ئىجتىمائىي ـ ئەخلاقىي رىسالىلەر»، 320 ـ بەت.
② شۇ كىتاب، 19 ـ بەت.
③ شۇ كىتاب، 117 ـ بەت.
④ «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار»، گىرىگورىيان ئىشلىگەن نۇسخىسى، 184 ـ، 185 ـ بەت.

بولۇپ، ئىنسان قىلغىلى بولىدىغان نەرسىگە ئىرادىلىك بولىدۇ. خاھىش ھەتتا قىلغىلى بولمايدىغان نەرسىنىمۇ (مەسىلەن، ئۆلمەسلىك) ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ. خاھىش ئىرادىگە نىسبەتەن ئومۇمراق بولىدۇ، چۈنكى ھەرقانداق ئىرادە خاھىش بولسىمۇ، ھەرقانداق خاھىش ئىرادە بولۇۋەرمەيدۇ.»①

فارابىنىڭ ئەخلاقىي كۆزقاراشلىرى گەرچە ئىلغار بولسىمۇ، ئەمما ئۇ تارىخىي چەكلىمىلەر تۈپەيلىدىن ئابستراكت، ئىدېئالىزملىق ئىدى. ئۇ ئەخلاقنىڭ ئىجتىمائىي ماھىيىتى ۋە ئاساسلىرىنى بىلەلمىگەن، ئۇنىڭدىن باشقا، ئۇ خۇددى سپىنوزا ۋە فېيېرباخلار كېيىن ئىپادىلىگەندەك دىنىنىڭ ئەخلاقىي رولىنى ئېتىراپ قىلغان بىر قاتار سىرلىق كۆزقاراشلاردىن خالىي بولالمىغانىدى. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، ئۇ ئىنسانىيەتنىڭ ئوتتۇرا ئەسىر ئىجتىمائىي ئىلىم ساھەسىدە ئېرىشكەن ئەڭ يارقىن سەمەرىسى سۈپىتىدە ئۆز زامانىسى ۋە كېيىنكى زامانلار ئۈچۈن كۈچلۈك تەسىر كۆرسەتكەنىدى. فارابىنىڭ ئەخلاقىي كۆزقاراشلىرى ئوتتۇرا ئاسىيا، ئوتتۇرا - يېقىن شەرق شېئىرىيىتىنىڭ مۇھىم ئەخلاقىي ئۆلچەم بۆلىقى بولۇپ، كۆپلىگەن ئىلغار ئەدىبلەرنىڭ قەلبىگە ئىلھام بېغىشلىغان.

* * *

فارابىنىڭ ئەخلاقىي كۆزقاراشلىرى ئۇنىڭ گۈزەللىك ۋە سەنئەت ھەققىدىكى ئېستېتىكىلىق كۆزقاراشلىرى بىلەن زىچ باغلانغان. فارابى ئۆزىنىڭ «شېئىرىيەت سەنئىتى قانۇنلىرى ھەققىدىكى رىسالە»، «شېئىرىيەت ئىلمى توغرىسىدا كىتاب»، «شېئىر ۋە قاپىيە توغرىسىدا سۆز»، «رىتورىكا توغرىسىدا سەدرە

① «ئۆزبېكىستاندا ئىلغار ئىجتىمائىي - پەلسەپىۋى پىكىرلەر تارىخىغا دائىر ماتېرىياللار»، ئۆزبېكچە نۇسخىسى، 67 - بەت.

كىتاب» (سەدرى كىتابۇل خىتابە) قاتارلىق ئەسەرلىرى بىلەن «ئارىستوتېل رىتورىكىسىغا شەرھى كىتاب» (كىتاب شەرھۇل خىتابە ئارىستوتالىس) ناملىق ئەسىرىدە بىر قاتار ئېستېتىكىلىق مەسىلىلەرنى ئوتتۇرىغا قويغان.

فارابىنىڭ ئېستېتىكىلىق كۆزقاراشلىرى قەدىمكى گرېك ئېستېتىكا تەلىماتلىرىنى سىستېمىغا سالغان ئارىستوتېل كۆزقاراشلىرىغا ئاساسلانغانىدى.

شۇ نەرسىنى تەكىتلەش لازىمكى، ئارىستوتېلدىن فارابىغىچە بولغان ئۇزاق تارىخىي دەۋردە ئارىستوتېل ئېستېتىكىلىق كۆزقاراشلىرى يېڭى پلاتونىزم ۋە خرىستىئانچىلىق تەسىرىدە ئۆزىنىڭ ئەسلىدىكى نوپۇزىنى يوقىتىپ قويغانىدى. يېڭى پلاتونىزم ئىدىيىۋى ئېقىمىنىڭ ئاساسچىسى پلاتون قەدىمكى گرېك ئىلغار پەلسەپىۋى تەلىماتلىرىنى ئوتتۇرا ئەسىر ئىلاھىيەتچىلىكىنىڭ مۇز دەرياسىغا غەرق قىلىۋەتكەن، ئۇنىڭ ئورنىغا ئۆزىنىڭ خرىستىئان تېئولوگىيىسى بىلەن پلاتون ئوبيېكتىپ ئىدېئالىزمىنىڭ قوشۇلمىسىدىن ھاسىل بولغان ئەكسىيەتچى كۆزقاراشلىرىنى دەسسەتكەنىدى. يېڭى پلاتونىزم ئىسكەندەرىيە ئىلمى مەكتىپى ئارقىلىق ئىسلام دۇنياسىدىمۇ مۇسۇلمانچە لىباس بىلەن ئورالدى. پلاتونچە، رېئال ئالەمدە گۈزەللىك مەۋجۇت ئەمەس. گۈزەللىك پەقەت تەڭرىنىڭ نۇرىدا جىلۋە قىلىدىغان نەرسە ھېسابلىناتتى①. ماددىي جىسىملار پەقەت مۇقەددەس نۇرنىڭ شولىسىدىلا گۈزەل بولۇپ كۆرۈنەتتى. ئوتتۇرا ئەسىر چېركاۋلىرى ۋە دىنىي ئەقىدىچىلىكى تەڭرى ھوقۇقچىلىقى بىلەن باقىي ئالەمچىلىك كۆزقاراشلىرىنى تەرغىب قىلىپ، پانىي ئالەمدىكى بارلىق ھېسسىي ۋە جىسمانىي بەھرىمەنلىكنى تەرك ئېتىپ دەرۋىشلىك يولىغا، تەقۋادارلىق يولىغا مېڭىشنى تەلەپ قىلاتتى. ئاۋگۇستىن (354 — 430)

① پلاتون: «گۈزەللىك توغرىسىدا»، 2 - باب.

ئۆزىنىڭ «ئىستىغبارنامە» سىدە ياش ۋاقتىدا ھومېر ۋە ۋىكىل داستانلىرىنى ئوقۇغانلىرىغا تۆۋە قىلغانلىقىنى ئىپادىلىسە، خرىستىئان چېركاۋلىرى پۈتكۈل گرېك - رىم قەدىمىي ئىبادەتخانىلىرى ۋە ھەيكەللىرىنى خانىۋەيران قىلغان. بۇنداق ھال ئىسپانىيە (ئاندالۇشىيا) دىن خوتەنگىچە بولغان ئارىلىقتىكى غازات ئۇرۇشلىرىنى قوزغىغان مۇسۇلمان ھاكىملىرى ئۈچۈنمۇ ئورتاق تارىخىي خۇسۇسىيەت بولغانىدى.

فارابىنىڭ مۇھىم بىر تارىخىي خىزمىتى شۇ بولدىكى، ئۇ ئەينى زاماندىكى سەنئەتنى چەكلەيدىغان، سەنئەتنى ساختىلىق ۋە ئادىششىنىڭ مەنبەسى دەيدىغان شەرقنىڭ ۋە غەربنىڭ دىنىي ۋە ئىدېئولوگىيىلىك ئەقىدىلىرىگە قارىمۇقارشى ھالدا گۈزەللىك ۋە سەنئەتنىڭ نوپۇزىنى تىكلىدى. فارابى بىر تەرەپتىن پلاتوننىڭ ئوبيېكتىپ ئىدېئالىزملىق سەنئەت كۆزقارىشىغا قارشى ھالدا ئارىستوتېلنىڭ ئىلغار، رېئالىزملىق ۋە ماتېرىيالىزملىق بەدىئىي كۆزقاراشلىرىنى ئاشكارا ياقلاپ چىققان بولسا، يەنە بىر تەرەپتىن يېڭى پلاتونىزم ئەقىدىلىرىگە ۋە تەقۋاگەرچىلىك تەشەببۇسلىرىغا قارشى ئۆزىنىڭ گۈزەللىك نەزەرىيىسى، شېئىرىيەت نەزەرىيىسى، ناتىقشۇناسلىق نەزەرىيىسى ۋە مۇزىكا نەزەرىيىسىنى ئوتتۇرىغا قويدى. پلاتوننىڭ ئۆز غايىۋى جەمئىيىتىدىن شائىرلارنى قوغلاپ چىقارماقچى بولغىنىنىڭ ئەكسىچە، فارابى ئۆزىنىڭ غايىۋى جەمئىيىتىدە سەنئەتچىلەرگە روشەن ئورۇن ۋە كەڭ پائالىيەت ئىمكانىيىتى قالدۇرغان. شۇ نەرسە دىققەتكە سازاۋەركى، فارابى ئۆزىنىڭ غايىۋى جەمئىيىتىدە مۇتەككەللىملەرگە بۇنداق ئورۇن ۋە ئىمكانىيەت قالدۇرمىغانىدى. فارابىنىڭ ئىلغار، ئەركىنپەرۋەر ئېستېتىكىلىق ئىدىيىسى ئۆز دەۋرى ۋە كېيىنكى دەۋرلەر ئۈچۈن كۈچلۈك تەسىر كۆرسەتكەن.

ئەگەر، قەدىمكى دۇنيادا «ئارىستوتېل ئېستېتىكىسىنى چۈشەنچىلىرىنى مۇستەقىل سىستېما تەرزىدە بايان قىلغان بىرىنچى كىشى»[①] بولىدىغان بولسا، ئوتتۇرا ئەسىردىكى ھەر خىل سەنئەت ژانىرلىرى خارلاش، ھاقارەتلەش ئوت يالقۇنلىرىغا تاشلانغان جاھالەتلىك مۇھىتتا، ئەبۇ نەسىر فارابى ئارىستوتېل ئېستېتىكىلىق كۆزقاراشلىرىنىڭ ئىناۋىتىنى تىكلىگەن، ئۇنى ئالدىغا قاراپ زور دەرىجىدە راۋاجلاندۇرغان تۇنجى مۇتەپەككۇر، شائىر ۋە مۇزىكىشۇناس بولدى.

فارابىنىڭ ئېستېتىكىلىق كۆزقاراشلىرى ئۇنىڭ ئىنساننىڭ مەنىۋى ئىقتىدارى ۋە بەدىئىي ئىقتىدارى كۆزقارىشى ئاساسىغا، ئۇنىڭ بىلىش نەزەرىيىسى ۋە راتسىئونالىزملىق مېتودولوگىيىسى ئاساسىغا، ئۇنىڭ گۇمانىزملىق ئىجتىمائىي كۆزقاراشلىرى ئاساسىغا قۇرۇلغان.

فارابىنىڭ ئېستېتىكىلىق كۆزقاراشلىرىنىڭ مۇھىم نۇقتىلىرىنى تۆۋەندىكىچە تونۇشتۇرۇپ ئۆتمەكچىمىز:

ئەڭ ئالدى بىلەن فارابى ئوبرازلىق تەپەككۇرنى سەنئەتنىڭ جېنى، دەپ قارىغان. مەلۇمكى، ئوبرازلىق تەپەككۇرنى مەنتىقىي تەپەككۇردىن پەرقلەندۈرىدىغان يەنە بىر خىل تەپەككۇر شەكلى دەپ كۆرسىتىش قەدىمكى گرېك ماتېرىيالىست پەيلاسوپى دېموكرىتنىڭ، بولۇپمۇ ئارىستوتېلنىڭ مۇھىم ئېستېتىكىلىق تۆھپىسى ئىدى. دېموكرىت ماددىنىڭ تاشقى پوستلاقلىرىدىن ئاجرىلىپ چىقىدىغان زەررە ھالىتىدىكى سۈيۈقلۇقلار ھاۋا ئارقىلىق ئىنساننىڭ سەزگۈ ئەزالىرىغا تەسىر قىلىپ، ئىنساندا جىسىملارغا نىسبەتەن «ئىدراكىي تەسەۋۋۇر» پەيدا بولىدۇ، بۇ ھېسسىي بىلىش تېخى غۇۋا ھالىتىدە بولۇپ، پەقەت ئەقلىي بىلىشكە كۆتۈرۈلگەندىلا روشەنلىشىدۇ، دەپ قارىغانىدى. ئارىستوتېل دېموكرىتنىڭ ماتېرىيالىزملىق. ساددا بىلىش نەزەرىيىسى ئاساسىدا

① ئېرنشىۋسكىي: «ئېستېتىكىلىق ماقالىلەر تاللانمىلىرى»، خەنزۇچە، 1957 - يىل نەشرى، 129 - بەت.

ھېسسىي ۋە ئەقلىي بىلىش مەسىلىلىرىنى ئوتتۇرىغا قويدى ۋە ماتېرىيالىزملىق ئېستېتىكىلىق كۆزقاراشنى تۇنجى قېتىم كىرگۈزدى. دېموكرىت ۋە ئارىستوتېلنىڭ ئېستېتىكىلىق كۆزقاراشلىرى يېڭى پلاتونىزمچىلار تەرىپىدىن داۋاملىق ھاقارەتلىنىشكە ئۇچراپ كەلگەن. يېڭى پلاتونىزمدىن ئوزۇقلانغان ئىسلام ئىدېئولوگىيىسى سەنئەتنى چەكلىگەن، ئۇنىڭ ھاياتىي كۈچى بولغان ئوبرازلىق تەپەككۇرنى دەھشەتلىك ھاقارەت ۋە تەقىب ئاستىغا ئالغانىدى. فارابى مانا مۇشۇنداق كونكرېت تارىخىي شارائىتتا، ئوبرازلىق تەپەككۇر كۆزقارىشىنى قايتا كۆتۈرۈپ چىقىپ ۋە ئۇنى يېڭى دەلىللەر بىلەن راۋاجلاندۇرۇپ، سەنئەتكە ئىلمىي نجادديەت بېغىشلىدى.

فارابى سەنئەتنى ئادەمنىڭ تۇغما ئىقتىدارى ۋە ئەقلىي ئامىللار ئاساسىدا مەيدانغا كەلگەن، دەپ قارايتتى. ئۇنىڭچە، سەنئەتنىڭ تۈپ مەنبەسى ئىنساندىكى تۇغما ھېسسىي - بەدىئىي ئىقتىدار بىلەن «ئوبراز جۇغلانمىسىنىڭ بىر خىل ھالىتى» ئىدى. فارابى يەنە سەنئەتنى ئىجادىيەت دەپ قارىغان ۋە ئۇنى ئەقلىي ئىستېبدات قاتارىغا كىرگۈزگەن. ئۇنىڭچە، بۇلارنىڭ ھەممىسى شەخستىن ئايرىم ھالدا، شەخسنىڭ ھېسسىي - بەدىئىي ئىقتىدارى، شەخسنىڭ ئوبراز جۇغلانمىسى ۋە قايتا ئىپادىلەش كۈچى، شەخسنىڭ ئەقلىي ئىجادىي جەريانىدىن ئايرىم ھالدا يۈز بېرىش مۇمكىن ئەمەس ئىدى. ئۇ شەخسنىڭ راۋاجى بولمىغاندا، ھەقىقەتنىڭ بولۇشى مۇمكىن ئەمەس دېگەن ئۆز ئەقىدىسىگە ئەمەل قىلاتتى. فارابىچە، بەدىئىي تۈيغۇ ۋە سەنئەت ئىنساننىڭ ئەتراپلىق، گارمونىيىلىك، ئۆزئارا تەققاسلاشقان راۋاجلىنىشىنىڭ بىر مۇھىم سەمەرىسى بولۇش بىلەن بىللە، يەنە كامالەتكە قاراپ داۋاملىق راۋاجلىنىشىنىڭ بىر مۇھىم تەقەززاسى ئىدى.

فارابى ئوبرازنى تەسەۋۋۇرغا يېقىن قويغان. ئۇ ھېسسىي تونۇشتا كىشىگە تەسىر قىلغان تۈيغۇ ئىزنالىرىنىڭ توپلىنىشى

(جۇغلىنىشى) ئاساسىدا ئىنساندا تەسەۋۋۇر مەيدانغا كېلىدۇ، دەپ قارايتتى. فارابىچە، كىشى تۈيغۇ ئىزنالىرىغا تەسىر قىلغان سىرتقى ئالەمدىكى نەرسە ياكى ھادىسىلەرنىڭ نوقۇل ئىز - خاتىرىلىرى ئەمەس، بەلكى ئۇنىڭ جۇغلانمىسى ئاساسىدىكى تەسەۋۋۇر سۈرەتلىرىلا ئوبراز ھېسابلىناتتى. ئۇنىڭدا بىۋاسىتە ھېس - تۈيغۇ سۈپىتىمۇ، شۇنىڭدەك جۇغلانمىلىق تەسەۋۋۇر سۈپىتىمۇ بولاتتى. فارابى ئوبرازنى، مەيلى ئۇ شېئىرىي ياكى مۇزىكىلىق ئوبراز بولۇشىدىن قەتئىينەزەر ھەم تەبىئىي سەزگۈ خاراكتېرىگە، ھەم بەدىئىي تۈيغۇ خاراكتېرىگە ئىگە بولىدۇ، دەپ قارايتتى. فارابى ھەرقانداق ئومۇمىي ئاۋازنى ۋە مۇزىكىلىق ئاۋازنى مىسالغا ئېلىپ، بۇلارنىڭ ئاڭلاش تۈيغۇسىغا ئوخشاشلا تەسىر قىلىدىغان ئومۇمىيلىقىنى ۋە مۇزىكىلىق ئاۋازنىڭ بەدىئىي تۈيغۇ قوزغىتىدىغان ئالاھىدىلىكىنى كۆرسەتكەن①. فارابى ئۆزىنىڭ مۇزىكىلىق نەزەرىيىسىنى مۇشۇ قانۇنىيەت ئاساسىدا قۇرغان ۋە ئاڭلاش سەزگۈسىنىڭ تەبىئىي ئاۋاز ۋە مۇزىكىلىق ئاۋازنى پەرق ئېتىشىدىكى ئېستېتىكىلىق ئىقتىدارىنى ئالاھىدە تىلغا ئالغان.

فارابى ئوبرازنى ئەقلىي ئامىللارنىڭ تەسىر كۆرسىتىشىگە باغلىغانىدى. ئۇنىڭچە، ئوبراز تەپەككۇرلۇق بىلىشكە تايىنىدىغان، تەپەككۇرلۇق بىلىش ھېسسىي ئوبرازغا ياردەملىشىدىغان ئىدى.

فارابى سەنئەت ئىمكانىقەدەر كۆپلەپ تەسىرلىنىش ئاساسىدا مەيدانغا كېلىشى ۋە ئەقىل - پاراسەت بىلەن تولۇقلىنىشى لازىم، دەپ قارايتتى. فارابى ئوبرازلىق تەپەككۇر بىلەن مەنتىقىلىق تەپەككۇرنىڭ ئورتاقلىقىنى ئاساسىي ئورۇنغا قويغان، ئۇلارنىڭ پەرقلىرىنىمۇ كۆرسەتكەن②. ئۇنىڭچە مەنتىقە (لوگىكا)

① ئەل فارابى: «ئىھسال ئۇلۇم»، 1 - باب، مۇزىكا توغرىسىدىكى بايانغا قارالسۇن.
② «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 100 -، 101 - بەتكە قارالسۇن.

ئابستراكت تەپەككۇر ھەققىدىكى ئىلىم بولۇپ، تىل ئارقىلىق ئىپادىلىنىدۇ ۋە ئىش ئېلىپ بارىدۇ، شېئىرىيەت شېئىرنى ئوبراز، ئوخشىتىش، تەمسىل قىلىش ئارقىلىق ئىش ئېلىپ بارىدۇ، فارابى شېئىرىيەت ۋەزىن ئاھاڭدارلىقى ۋە ۋەقە ئوبرازلىقى بىلەن، مۇزىكا كۈي شەكلى، مېلودىيە، ئاۋاز ئۆزگىرىشى ۋە قوشۇمچە ئاۋازلار بىلەن ئۆزىنىڭ ئوبرازىنى يارىتىدۇ، دەپ قارايدۇ. فارابىچە، شېئىرىيەتتە تىل، ھېسسىيات ۋە ئاھاڭدار ۋەزىن مۇھىم ئامىل بولسا، مۇزىكىدا كۈي - ئاھاڭ، ھېسسىيات ۋە پۇراق مۇھىم ئامىل بولىدۇ. فارابى شېئىرىيەتنى مۇزىكىغا ۋە رەسساملىققا تولىمۇ يېقىن مۇناسىۋەتتە بايان قىلغانىدى①.

ئىككىنچىدىن، فارابى رېئاللىققا «تەقلىد قىلىش» نى سەنئەتنىڭ ئاساسىي خىزمىتى، دەپ كۆرسەتكەنىدى. مەلۇمكى، «تەقلىدىيەت» نەزەرىيىسى قەدىمكى گرېك ئېستېتىكا تەلىماتلىرىدىكى بىر ئاتالغۇ بولۇپ، ئۇ رېئاللىققا تەقلىد قىلىش ۋە «ئىدېئال چۈشەنچە» گە تەقلىد قىلىشتىن ئىبارەت ئىككى قارىمۇقارشى قۇتۇپقا بۆلۈنگەنىدى. پلاتوننىڭ ئىدېئالىزملىق تەقلىدىيەت نەزەرىيىسى بويىچە، رېئاللىق «ئىدېئال چۈشەنچىلەرنىڭ سايىسى» بولۇپ، سەنئەت سايىنىڭ سايىسى، دەپ قارىلاتتى. ئارىستوتېل بۇنىڭ ئەكسىچە رېئال دۇنيانى ۋە ئۇنىڭدىكى مۇقەررەرلىك ۋە ئومۇمىيلىقتىن ئىبارەت قانۇنىيەت ۋە ماھىيەتنى تەقلىد (mimesis) قىلىشنى سەنئەت (Tekhne) نىڭ ئاساسىي خىزمىتى، دەپ قارايتتى. ئارىستوتېل ئۆزىنىڭ «پوئېتىكا» ناملىق مەشھۇر ئەسىرىدە: «شائىرنىڭ مەسئۇلىيىتى بولۇپ ئۆتكەن ئىشنىلا تەسۋىرلەش ئەمەس، بەلكى يۈز بېرىشى مۇمكىن بولغان ئىشنى، يەنى مۇمكىنلىك ۋە مۇقەررەرلىك قانۇنىيەتلىرىگە ئاساسەن، بولۇشى مۇمكىن بولغان ئىشنى تەسۋىرلەش» دەپ يازغانى-

① شۇ كىتاب، 101 ـ، 126 ـ بەتكە قارالسۇن.

دى. فارابى ئارىستوتېلنىڭ رېئاللىققا چىنلىق ۋە مۇقەررەرلىك بويىچە تەقلىد قىلىش كۆزقاراشلىرىنى قايتا ھاياتىي كۈچكە ئېرىشتۈردى ۋە ئۇنى زور دەرىجىدە راۋاجلاندۇردى. فارابى شېئىرىيەت ئىش - ھەرىكەتكە تەقلىد قىلىدۇ، خۇددى شاھمات تاختىسىدا ئۇرۇش پائالىيىتى تەقلىد قىلىنغاندەك تەقلىد قىلىدۇ، دېگەنىدى①. ئۇ، شېئىرىيەتتە مۇكەممەل سىمۋوللار ئارقىلىق شېئىرىي ئىدىيە، ھېسسىيات ۋە ھەرقايسى خەلقلەر ھاياتى ئىپادىلىنىدۇ، دەپ كۆرسەتكەن. سىمۋول ئۇنىڭچە تەقلىدىي ئوبرازنىڭ مۇھىم خۇسۇسىيىتى ئىدى.

فارابى رېئاللىققا چىنلىق ۋە مۇقەررەرلىك بويىچە تەقلىد قىلىش جەريانىدا، مەزمۇننىڭ ئىجادىيەتتە ئاساسىي ۋە يېتەكچى ئورۇندا تۇرۇشىنى ئالاھىدە تەكىتلىدى. ئۇنىڭ كۆرسىتىشىچە، مەزمۇن شەيئىلەرگە تەقلىد قىلىنىش ھېسابلىناتتى②. فارابى شائىرلارنى تەقلىد قىلىش چوڭقۇرلۇقى ياكى يۈزەكىلىكى بويىچە ئۈچ كاتېگورىيىگە ئاجراتقانىدى: بىرى، تەبىئەتكە تەقلىد قىلىشقا ھەۋەس قىلغۇچى شائىرلار بولۇپ، تەسۋىرىي شېئىر يارىتاتتى؛ يەنە بىرى، تەبىئىي ئىقتىدارلىرى بويىچە شېئىرىي سەنئەتنى چوڭقۇر چۈشىنىپ ئىجاد قىلىدىغان شائىرلار بولۇپ، چوڭقۇر پىكىرلىك شېئىر يارىتاتتى؛ ئۈچىنچى خىل شائىرلار تالانتلىق ھەم شېئىرىيەت قانۇنىيىتىنى چوڭقۇر ئىگىلىگەن بولۇپ، يۇقىرىقى ئىككى خىل شائىرلارنىڭ تەقلىد ئۈلگىلىرى ھېسابلىناتتى، ئەمما بارلىق گۈزەل بەدىئىي ئەسەرلەر يەنىلا تەبىئەتكە تەقلىد قىلىشتىن ھاسىل بولاتتى. شېئىرىي تەقلىدنى فارابى رەسساملىققا ئوخشاتقان، فارابى ئۇلارنىڭ پەرقى بىرى تىل بىلەن، بىرى بوياق بىلەن تەقلىد قىلىدۇ، دەپ كۆرسەتكەنىدى.

ئۈچىنچىدىن، فارابى سەنئەتنىڭ بىلىش رولى، تەربىيىۋى

① «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 97 ـ بەتكە قارالسۇن.
② يۇقىرىقى كىتاب، 101 ـ بەتكە قارالسۇن.

رولى، ئىسپاتلاش رولى ۋە مەنپەئەت قىممىتى (ئۈتىلىتارىزم) مەسىلىسىنى روشەن ئورۇنغا قويغان.

فارابى پلاتون ۋە يېڭى پلاتونىزمچىلارنىڭ سەنئەتنىڭ ئىجتىمائىي ئەھمىيىتى ۋە بىلىش رولىنى ئىنكار قىلىدىغان سەپسەتىلىرىگە قارىمۇقارشى ھالدا سەنئەتنىڭ بىلىش رولىنى، تەربىيىۋى رولىنى، ھەتتا مەنتىقىلىق ئىسپاتلاشتىكى رولىنى ئوتتۇرىغا قويىدى، بۇ جەھەتتە ئۇ ئارىستوتېل كۆزقاراشلىرىنى زور دەرىجىدە ئىلگىرى سۈردى.

فارابى سەنئەتنى ئىنساننىڭ بىلىش ۋە ئەقىل ئىقتىدارىنىڭ بىر قىسمى دەپ قارىغاچقا، سەنئەتكە قارشى ھەرقانداق كۆزقاراشلارغا سۈكۈت قىلىپ تۇرمىغان، ئۇ يەنە سەنئەتنى ئىنساننىڭ بىلىش ئىقتىدارىغا باغلاپ قارىغاچقا، سەنئەتنى رېئاللىقتىن ئايرىپ تاشلايدىغان ھەرقانداق كۆزقاراشلارغىمۇ سۈكۈت قىلىپ تۇرمىغان، فارابىچە، ئىنسان، پەقەت ئىنسانلا چىنلىق ۋە ساختىلىقنى، گۈزەللىك ۋە خۇنۇكلۇكنى پەرق ئېتىش، ياخشىلىق ۋە يامانلىقنى تاللاش ئىقتىدارىغا ئىگە ئىدى.

فارابى ئۆزىنىڭ «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار» ناملىق ئەسىرىدە سەنئەتنىڭ تەربىيىۋى رولىنى تىلغا ئالغان. سەنئەت گەرچە ئوبراز ۋە سىمۋوللار ۋاسىتىسى بىلەن ئەكس ئەتسىمۇ (تەقلىد قىلسىمۇ)، يەنىلا رېئاللىقنى ۋە ئۇنىڭ ماھىيىتىنى ئەكس ئېتىشى، ھەقىقەتلىك سۈپەتكە ئىگە بولۇشى لازىم ئىدى. فارابى سەنئەتتىمۇ ئىلىم ـ پەنگە ئوخشاشلا «تەقلىد قىلىش»، «تەسەۋۋۇر قىلىش» مەسىلىسى، «توغرىلىق»، «ھەقىقەتلىك» ياكى «ساختىلىق» مەسىلىسى مەۋجۇت دەپ قارايتتى①.

فارابىنىڭ كۆزقارىشىچە، سەنئەت (ئەڭ ئالدى بىلەن شېئىرىيەت) مەنتىقىلىق مۇھاكىمىنىڭ بىر قىسمى ھېسابلىناتتى. ئۇ شېئىرىي تەپەككۇر ۋە شېئىرىي مۇھاكىمىنى مەنتىقىلىق مۇھاكىمىنىڭ بىر خىل ئۇسۇلى، دەپ قارىدى. ئۇنىڭچە، شائىر رېئال ھاياتتىن تەقلىد قىلغان ۋە ئۆز پىكرىدە تەسەۋۋۇرلاشتۇرغان شېئىرىي مۇھاكىمىسىنى مەنتىقىلىق ۋاسىتىلەر ياردىمىدە زىننەتلەيتتى ۋە رەڭلەشتۈرەتتى، مەنتىقىلىق مۇھاكىمە شېئىرىي ۋاسىتىلەر ياردىمىدە ئوبرازلىشاتتى، سىمۋوللىشاتتى ۋە ھاياتىي پۇراققا ئىگە بولاتتى. فارابى لوگىكىلىق مۇھاكىمىنىڭ مۇھىم شەكلى بولغان سىللوگىزم (ئۈچ بالداقلىق مۇھاكىمە ئۇسۇلى) توغرىسىدا توختالغاندا، سىللوگىزم (أقاويل) نىڭ بەش خىل شەكلىنى ئوتتۇرىغا قويۇپ مەنتىقە ئىلمىنى بېيىتتى. فارابى شېئىرىي مۇھاكىمىنى (أقاويل شعرية) پەلسەپىۋى مۇھاكىمە، دىئالېكتىكىلىق (بەس ـ مۇنازىرىلىك) مۇھاكىمە، رىتورىكىلىق مۇھاكىمە، سوفىستىكىلىق مۇھاكىمە (أقاويل سفسطائية) دىن كېيىنكى بەشىنچى خىل مۇھاكىمە شەكلى، دەپ كۆرسەتتى، ئۇنىڭچە شېئىرىي مۇھاكىمە ھەقىقەت ۋە ساختىلىقنى ئىسپاتلاشنىڭ بىر خىل ئۇسۇلى ھېسابلىناتتى. فارابى شېئىرىي مۇھاكىمىنى سوفىستىكىلىق مۇھاكىمىدىن پرىنسىپال پەرقلەندۈرگەنىدى. ئۇنىڭچە، سوفىستلار تىڭشىغۇچىلارنى قايمۇقتۇرۇش ئارقىلىق ساختىدا «چىنلىق» تۇيغۇسى پەيدا قىلىپ ئاق ـ قارىنى ئاستىن ـ ئۈستۈن قىلسا، شېئىرىي مۇھاكىمە رېئاللىققا «تەقلىد قىلىش» قا ئاساسلىناتتى.

فارابى شېئىرىيەتنىڭ، جۈملىدىن پۈتۈن بەدىئىي سەنئەتنىڭ ئىجتىمائىي مەنپەئەتدارلىقىنى ئېتىراپ قىلغان. ئۇنىڭچە، شېئىرىي سەنئەتنىڭ مەقسىتى كونكرېت مەنپەئەتدارلىق ئىدى. فارابى شېئىرىيەتنىڭ مەدھىيىلەشنى ياكى ئەيىبلەشنى مەقسەت قىلىشىغا قاراپ شېئىرىيەتنى ئالتە خىلغا بۆلگەن. ئۇنىڭ ئۈچ خىلى مەدھىيىلەشنى مەقسەت قىلىدىغان بولۇپ، ئۇلار: ئەڭ

① يۇقىرىقى كىتاب، 125 ـ بەتكە قارالسۇن.

ياخشى ئەقلىي كۈچنى مەدھىيىلەيدىغان؛ ئەڭ ياخشى ھاياجانلىق (غەزەپلىك، ئىپتىخارلىق، مۇھەببەتلىك) ھالەتنى مەدھىيىلەيدىغان؛ ئەڭ ياخشى نازۇك ۋە مەيىنلىك (سۆيگۈ، ۋەھىمە، نومۇس) ھالەتلىرىنى مەدھىيىلەيدىغان شېئىرلار بولسا، قالغان ئۈچ خىلى مەدھىيە شېئىرلىرىنىڭ ئەكسىچە ئەيىبلەشنى مەقسەت قىلاتتى. ئۇلاردىمۇ ئوتتۇرا ھال باشلىنىشتىن يۇقىرى ئەۋجىگە كۆتۈرۈلۈش بولاتتى①.

فارابى قەدىمكى گرېك شېئىرىيىتىنىڭ ئالاھىدىلىكلىرىگە كۆڭۈل قويغانىدى. ئۇنىڭ كۆرسىتىشىچە، شېئىرىيەتنىڭ ۋەزىندارلىقى گرېك شېئىرىيىتىنىڭ يارقىن ئالامىتى ئىدى، ھەر قانداق شېئىر مۇئەييەن ۋەزىندە بولاتتى. مەيلى ساتىرىك، ھەتتا سىياسىي شېئىرلارمۇ مۇئەييەن ۋەزىندە يېزىلاتتى②. فارابى ئەرەب شېئىرىيىتىنىڭ خۇسۇسىيەتلىرى ئۈستىدىمۇ توختالغان. ئۇ ئەدەبىيات نەزەرىيىسى نۇقتىئىنەزەرىدىن ۋەزىن، بېيىت شەكلى، رىتىم، قاپىيە مەسىلىلىرى ئۈستىدە ئىنتايىن قىممەتلىك مۇلاھىزىلەر ئېلىپ بارغان③. فارابىنىڭ بۇ ھەقتىكى تۆھپىلىرى چوڭقۇر مۇھاكىمە قىلىشقا ئەرزىيدىغان ئايرىم بىر ماۋزۇ، ئۇ داۋاملىق تەتقىق قىلىنغۇسى.

فارابى شائىر ئىدى. ئۇنىڭ بىر قاتار ساقلىنىپ قالغان شېئىرلىرى ئالىمنىڭ پەلسەپىۋى شېئىرىيەتتە ماھىر ئىكەنلىكىنى كۆرسىتىدۇ. فارابىنىڭ بەزىبىر ئەرەب يېزىقىدىكى شېئىرلىرى ئىبن ئۇسەيبەنىڭ «ئىيۇنۇل ئەنبا» (ئاخبارات بۇلاقلىرى) ناملىق ئەسىرىدە، ئىبن خەللىكاننىڭ «ۋەفىياتىل ئەئيان» (مەشھۇر كىشىلەرنىڭ ۋاپاتلىرى) ناملىق ئەسىرىدە، سەفدىنىڭ «ئەلۋافى بىل ۋەفىيات» (ۋاپات بولغانلارنىڭ يوقاتقانلىرى) نام-

① ئەل فارابى: «ئىجتىمائىي - ئەخلاقىي رىسالىلەر»، 217 - بەتكە قارالسۇن.
② ئەل فارابى: «مەنتىقىلىق رىسالىلەر»، 1975 - يىل رۇسچە نەشرى، 70 -، 71 - بەتكە قارالسۇن.
③ «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 101 - بەتكە قارالسۇن.

لىق ئەسىرىدە، ئەل سەبكىنىڭ «معيد النعم ومبيد النقم» ناملىق ئەسىرىدە، ئەل ئامىلىنىڭ «الكشكول» نامىلىق ئەسىرىدە، سەئىد ئابباس ئەل مەككىنىڭ «نزهة الحليس ومنية الاديپ الانيس» ناملىق ئەسىرىدە، ئەل دىلجىنىڭ «الفلاكة والمعلوكون» ناملىق ئەسىرىدە، سىيد مۇھەممەد نىسارىنىڭ «رەۋزەتۇل جەنان» (جەننەت باغلىرى) ناملىق ئەسىرىدە، شەيخ مۇھەممەد خەلىلىنىڭ «مۇجەمى ئادابۇل ئەتىببا» (تېببىي لۇغەت) ناملىق ئەسىرىدە ساقلانغان①. 1878 - يىلى تېھراندا نەشر قىلىنغان رىزاقۇلى ھىدايەت ئىشلىگەن «مەجمۇئەل فۇسەخۋا» ناملىق كىتابقا ئۇنىڭ پارسچە رۇبائىيسى بېسىلغان.

* * *

ئوتتۇرا ئەسىرنىڭ ئۇلۇغ مەرىپەتچىسى، ئوتتۇرا ئەسىردىكى ئۇرۇشسىز، زۇلۇمسىز، ئادالەتلىك، پەزىلەتلىك، غايىۋى خىيالىي جەمئىيەت تەلىماتىنىڭ ئاساسچىسى، ئىنسانىيەتنى ئەقلىي، ئەخلاقىي ۋە ئېستېتىكىلىق جەھەتتە يۈكسەلدۈرۈش ۋە بەخت - سائادەتكە ئېرىشتۈرۈش ئۈچۈن ھارماي - تالماي كۈرەش قىلغان مەدەنىيەت جەڭچىسى ئەبۇ نەسىر فارابىنىڭ ئىجتىمائىي - سىياسىي ۋە ئەخلاقىي - ئېستېتىكا كۆزقاراشلىرى قىسقىچە ئەنە شۇلاردىن ئىبارەت.

① دوكتور ھۈسەيىن ئەلى مەھفۇز: «ئەل فارابى توغرىسىدا ئەرەب مەنبەلىرى»، 1975 - يىلى باغداد نەشرى، 103 -، 104 -، 105 -، 106 -، 118 -، 141 -، 142 -، 144 -، 152 -، 182 -، 201 -، 207 -، 219 -، 275 -، 276 -، 277 -، 278 - بەتلەرگە قارالسۇن.

Abdulcelil TURAN
Yenidoğan Mh. 41. Sk. No: 7
Daire: 4 Zeytinburnu - İST.

تۆتىنچى قىسىم

فارابىنىڭ پەن ـ مەدەنىيەت تۆھپىلىرى

«ھەقىقىي پەلسەپىنىڭ مەشغۇلاتى ھەسەلچى ھەرىگە ئوخشايدۇ.»

— بىكون

«فارابى ئۆز زامانىسىنىڭ ئۇلۇغۇار ھەكىمى بولۇپ، نۇرغۇنلىغان خاس ئەسەرلەرنى يازغان. فارابى مىراسلىرى ئالاھىدە ئۇلۇغ ۋە كۆپ خىل، ئۇ ئۆز زامانىسىدا مەلۇم بولغان ئەخلاق، سىياسەت، پسىخولوگىيە، تەبىئەت ئىلمى، مۇزىكا قاتارلىق ھەممە بىلىملەرنى تەتقىق قىلغان. پەلسەپە ئۇلار ئارىسىدا ھەقىقەتەن بىرىنچى ئورۇندا تۇرغانىدى.»

— بىرتىلىس

«فارابى مەنتىقە ھەققىدىكى شەرھى كىتابىدا روشەنسىزلىكلەرنى روشەنلەشتۈرگەن، مىغىزلىق مەنىلىرىنى يەشكەن، سىرلىرنى ئاشكارىلىغان» (وشرح الكتب المنطقية، وأخلهرغا مخها، وكشف سرها، وقريب متناولها)

— ئەل قىقتى

«نەغمىنىڭ تىلسىز مۇڭ ساداسى ئادەم روھىغا مەنىۋى ئوت ياققۇچى ئامىل. ئۇنىڭغا نەزم تىلى قوشۇلغاندا، ئۇ مۇڭنىڭ مەزمۇنى روشەنلىشىدۇ. ... يۈز يىل ئىبادەت قىلىپ ئالالمىغان ھۇزۇرنى مېنىڭ قالۇنۇم سىملىرىدىن ئالغايسىز.»

— ئەبۇ نەسىر فارابى

بىرىنچى باب

فارابىنىڭ پەنلەر ۋە ئۇلارنى تۈرگە ئايرىش توغرىسىدىكى بايانلىرى

ئەبۇ نەسىر فارابىنىڭ تەلىماتلار سىستېمىسىدا ئۇنىڭ پەن ۋە مەدەنىيەت تۆھپىلىرى مۇھىم سالماقنى ئىگىلىگەن. بىز تۆتىنچى قىسىمدا فارابىنىڭ پەنلەر ۋە ئۇلارنى تۈرگە ئايرىش توغرىسىدىكى بايانلىرىنى، فارابىنىڭ ھەر قايسى پەنلەر توغرىسىدىكى ئاساسىي تەلىماتلىرىنى، فارابىنىڭ مۇزىكشۇناسلىق تۆھپىلىرىنى تونۇشتۇرۇپ ئۆتىمىز. بۇ بىزگە ئېنسىكلوپېدىيىلىك ئالىمنىڭ كۆپ تەرەپلىمە قىزىقىشلىرى ۋە نەتىجىلىرىنى، ئۇنىڭ ئۆز دەۋرىدىكى يۈكسەك مەلۇماتىنى چۈشەندۈرۈپ بېرىش بىلەن بىللە، ئالىمنىڭ پۈتكۈل دۇنيا قارىشىنىڭ ئىلمىي ئاساسلىرىنى چۈشەندۈرۈپ بېرىدۇ.

فارابىنىڭ ئىلىم - پەن توغرىسىدىكى كۆزقاراشلىرى تەبىئەت ۋە ئۇنىڭ قانۇنىيەتلىكى، ئىنسانلارنىڭ دۇنيانى تونۇپ - بىلىش مۇمكىنلىكى، ھەقىقەت ۋە ئۇنى ئىسپاتلاش، نەزەرىيىۋى بىلىم ۋە ئەمەلىي بىلىم، نەزەرىيىۋى بىلىم سىستېمىسىدا پەلسەپە ۋە كونكرېت تەبىئەت ئىلىملىرىنىڭ تۇتقان ئورنى ۋە ئۆزئارا مۇناسىۋىتى، پەنلەرنى تۈرگە ئايرىشنىڭ ئوبيېكتىپ ئاساسلىرى ۋە مېتودولوگىيىلىك پرىنسىپلىرى، ھەر قايسى كونكرېت پەنلەرنىڭ ئوبيېكتلىرى ۋە ئالاھىدىلىكلىرى، ئىلىم - پەننىڭ غايىۋى گۈزەل جەمئىيەت قۇرۇش ۋە كىشىلىك بەخت - سائادەتنى قولغا كەلتۈرۈشتىكى ئەھمىيىتى قاتارلىق بىر قاتار مەسىلىلەرنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ. بۇ مەسىلىلەرگە بىر قەدەر توغرا

ۋە ئىلغار دۇنيا قاراش ئاساسىدا جاۋاب بېرىش ئەينى زامان
ئىقتىسادى، مەدەنىيەت ۋە ئىلىم - سەنئەت تەرەققىياتىنىڭ تە-
قەززاسى بولۇش بىلەن بىللە، ئۇ يەنە فارابىنىڭ بىر پۈتۈن
پەلسەپىۋى سىستېمىسىنىڭمۇ ھەل قىلىشى زۆرۈر بولغان پرىن-
سىپال مەسىلىلىرى ئىدى. ئوتتۇرا ئەسىر جاھالەتلىك ئىجتىما-
ئىي مۇھىتىدا، تەدرىجىي راۋاجلىنىۋاتقان ئىشلەپچىقىرىش كۈچ-
لىرى ۋە ئۇنىڭ نەزەرىيىۋى تونۇش شەكلى بولغان تەبىئىي ۋە
ئىجتىمائىي پەنلەر بىلەن تۇرلۇك مۇتەئەسسىپ، ھەتتا ئىلىم -
پەنگە ۋە ئىنسانىيەتنىڭ ئەقلىي ئىقتىدارىغا قارشى كۆزقاراشلار
ئارىسىدىكى گاھى ئوچۇق، گاھى يوشۇرۇن ئېلىپ بېرىلىۋاتقان
ئىدېئولوگىيىلىك كۈرەشلەرمۇ بۇ مەسىلىنىڭ ئەينى زامان ئېھ-
تىياجلىرىنى ھەل قىلىپ، كەلگۈسىگە يورۇق يۈزلىنىش كۆر-
سىتىپ بېرىدىغان دەرىجىدە ھەل قىلىنىشىنى تەقەززا قىلاتتى.
مانا بۇ تارىخىي زۆرۈرىيەتلەر ئۇلۇغ مۇتەپەككۇر ئەبۇ نەسىر
فارابىنىڭ پەن ئالىمى، پەنلەر تارىخى ئالىمى، پەنلەرنى تۈرگە
ئاجرىتىش بويىچە ئالىم بولۇپ چىقىشىغا، ئۇنىڭ پەن تارىخىدا
دەۋر بۆلگۈچى نامايەندە بولۇپ قېلىشىغا سەۋەب بولغان.

تەبىئەتنى تەتقىق قىلىش ۋە ئىلىمنىڭ ۋەزىپىلىرى توغرى-
سىدىكى بايان فارابىنىڭ بارلىق ئەسەرلىرىگە سىڭگەن ئومۇمىي
روھ ئىدى. فارابى بىلىم ۋە پەن مەسىلىلىرىگە شۇنداق كۆڭۈل
بۆلگەنىدىكى، ئۇنىڭ ھەممە ئاساسلىق ئەسەرلىرىنى بىلىم ۋە پەن
مەسىلىلىرىگە بېغىشلانغان دېيىش مۇمكىن. ئۇ ئىنسانىيەتنىڭ
مەدەنىيىتى، كامالەتكە ئېرىشىشنى پۈتۈنلەي دېگۈدەك بىلىم ۋە
پەنگە باغلىغان. فارابىچە، بىلىم ۋە پەن كىشىلىك ئەقلىي ۋە
ئىجتىمائىي راۋاجلىنىشنىڭ ئاساسلىق ۋاسىتىسى بولۇپ، بىلىم
ۋە پەنسىز نادانلىقتىن ۋە جاھالەتتىن قۇتۇلۇش مۇمكىن ئەمەس
ئىدى. فارابى بىلىمنىڭ ئىنساننىڭ مەنىۋى يۈكسىلىشىدىكى
ئەھمىيىتى، ئىنساننىڭ تەبىئەتنى چۈشىنىش ۋە ئۇنىڭغا مۇئامىلە

قىلىشىدىكى ئەھمىيىتى، ئىنساننىڭ ئۆز - ئۆزىنى چۈشىنىشى
ۋە ئىجتىمائىي مۇناسىۋەتلىرىدىكى ئەھمىيىتى، غايىۋى جەمئى-
يەت قۇرۇش ئۈچۈن كۈرەش قىلىشتىكى رولى، پەنلەرنىڭ ئوب-
يېكتلىرى، مەزمۇنلىرى، ۋەزىپىلىرى ۋە نەزەرىيىۋى ھەم ئەمە-
لىي تەتقىقات پرىنسىپلىرى، پەنلەرنىڭ تەركىبلىرى، ئۆزئارا
ئالاقىلىرى، ئۇنىڭ ھۈنەر - كەسىپ بىلەن بولغان باغلىنىشى
قاتارلىقلارنىڭ ھەممىسىدە ئۆزىنىڭ ئىلغار كۆزقاراشلىرىنى ئى-
پادىلىگەن.

فارابىنىڭ پانتېئىزملىق كۆزقارىشى بويىچە پەن ئىنسانىيەت-
نىڭ ئۆز - ئۆزىنى تونۇپ - بىلىشى بولۇپ، پەن، پەقەت پەنلا
بارلىق شەيئىلەرنىڭ ئەڭ ئاخىرقى بىردەكلىكىنى ئېچىپ بېرە-
لەيتتى. فارابىنىڭ چۈشەندۈرۈشىچە، ئىنسان تەبىئەتكىمۇ ھەم
جەمئىيەتكىمۇ، ماددىيەتكىمۇ ھەم روھىيەتكىمۇ، ئاددىي ئېلې-
مېنتلارغىمۇ ۋە ئالىي ھاياتىي پائالىيەتكىمۇ ئىگە بولغىنى ئۈچۈن
ئىنسانىيەتنىڭ ئۆز - ئۆزىنى تونۇشى پەن ھېسابلىناتتى ۋە پەقەت
ئىنسانىيەتلا بۇنداق ئۆز - ئۆزىنى تونۇش بىلەن شۇغۇللىنالايت-
تى. فارابى پەننىڭ ئەڭ ئومۇمىي مەقسىتى مۇتلەق ماھىيەتلەرنى
تونۇپ بىلىش،① دەپ كۆرسەتتى. ئۇنىڭچە، پەقەت مۇتلەق ماھى-
يەتلەر ھەققىدىكى تونۇش جەريانىدىلا ئالەمنىڭ بىردەكلىكى ئاي-
دىڭلىشاتتى.

فارابى پەن بىلەن دىننى، جۈملىدىن پەن بىلەن پەلسەپىنى
مۇستەقىل ئايرىپ كۆرسەتتى. فارابىنىڭ چۈشەندۈرۈشىچە، پەن
بىلەن دىن بىر - بىرىنى تەقەززا قىلمايدىغان ۋە بىر - بىرىگە
يۆلەنمەيدىغان ئايرىم دائىرە بولۇپ، ئۇ ئۆزىنىڭ پەنلەرنى تۈرگە
ئايرىش ئۇسۇلى بويىچە پەنلەرنىڭ مۇستەقىللىقىنى

① «ئەل فارابى. ئىلمىي تەتقىقات» ، ماقالىلەر توپلىمى، رۇسچە، 1975 - يىلى، موسكۋا نەشرى، 53 - بەتكە قارالسۇن.

مۇقىملاشتۇرغان[1]. فارابى پەلسەپە ھەممە پەنلەرنى ئۆز ئىچىگە ئالىدىغان كۆزقاراشقا يەنە بىر قەدەم ئىلگىرىلىگەن ھالدا خاتىمە بېرىپ، كونكرېت پەنلەرنىڭ بىلىم ۋە پەن سىستېمىسىدىكى ئورنى ۋە نوپۇزىنى كۆتۈردى. قەدىمكى گرېتسىيىدە، جۈملىدىن قەدىمكى شەرق ئەللىرىدە پەلسەپە نەرسىلەر ۋە ئۇلارنىڭ تەركىبى ھەم نەرسىلەر ھەققىدىكى بىلىش كاتېگورىيىلىرىنى كۆزىتەتتى. قەدىمكى زامان ئالىملىرى ئەمەلدە قەدىمكى زامان پەيلاسوپلىرى ئىدى. ئوتتۇرا ئەسىرلەردىمۇ پەن ئالىملىرى ۋە پەيلاسوپلىرى تېخى تەلتۆكۈس ئايرىلىپ كەتمىگەنىدى. تەبىئەت پەنلىرىنى پەلسەپىنىڭ بىر تەركىبىي قىسمى دەپ قارايدىغان كۆزقاراش مۇقىم داۋاملىشىۋاتقانىدى. فارابى پەلسەپە بىلەن كونكرېت پەنلەرنىڭ پەرقىنى ئاجراتقان، ئەمما ئۇ پەلسەپىنى «پەنلەرنىڭ پېنى»، «بىلىملەرنىڭ بىلىمى»، «نەزەرىيىلەرنىڭ نەزەرىيىسى»، «سەنئەتلەرنىڭ سەنئىتى» دەپ قارىدى. فارابىنىڭ پەلسەپە بىلەن كونكرېت پەنلەرنى ئايرىم ئېلىپ تەتقىق قىلىشنى تەشەببۇس قىلىشى پەن تارىخىدىكى ئىلگىرىلەش بولۇشى بىلەن بىللە، ئۇنىڭ پەلسەپىنى «پەنلەرنىڭ پەنى» دەپ قارىشىمۇ ئەينى زامان كونكرېت تارىخىي مۇھىتىدا بەلگىلىك ئىلغار ئەھمىيەتكە ئىگە ئىدى. ئېنگېلس «تەبىئەت دىئالېكتىكىسى» ناملىق ئەسىرىدە ئومۇمەن پەلسەپە بىلەن تەبىئەت ئىلمىنىڭ بىر - بىرىنى تەقەززا قىلىدىغان دىئالېكتىكىلىق مۇناسىۋىتى ھەققىدە توختىلىپ، بىرىنچىدىن، نەزەرىيىۋى تەپەككۇر كۈچىنىڭ راۋاجلىنىشى ئۈچۈن پەلسەپە ئۆگىنىش لازىملىقىنى، ھەتتا بەزى ئىجادىيەتلەر تەجرىبە ئارقىلىق ئەمەس، نەزەرىيىۋى مۇھاكىمە ئارقىلىق يۈز بېرىدىغانلىقىنى؛ ئىككىنچىدىن، تەبىئەت ئىلمىنى ۋە تەبىئەتنى تونۇشنى تارىخىي نۇقتىدىن مۇھاكىمە قىلىش ئۈچۈن پەلسەپىنى ئۆگىنىش

① «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 113 - بەتكە قارالسۇن.

لازىملىقىنى تەكىتلەپ، پەلسەپە بىلەن تەبىئەت ئىلمىنىڭ بىر مەنبەلىك ئىكەنلىكىنى، ئۇنى ئىككى مەنبەلىك — دۇئالىزملىق ئىزاھلاشنىڭ مەنىسىز ئىكەنلىكىنى كۆرسەتكەنىدى. ئېنگېلس شۇ ئەسىرىدە يەنە دىئالېكتىكىلىق ماتېرىيالىزم مەيدانىغا كەلگەندىن كېيىن پەلسەپىنىڭ تاكى گېگېلغىچە داۋام قىلغان «پەنلەرنىڭ پېنى» كۆزقارىشىنىڭ ئاخىرلاشقانلىقىنى، بىراق تەبىئەت ئالىملىرىنىڭ قانداق قارىشىدىن قەتئىينەزەر، ئۇلار پەلسەپىنىڭ كونتروللۇقىدا بولىدىغانلىقىنى تىلغا ئېلىپ ئۆتكەنىدى[1]. ئالاھىدە كۆرسىتىپ ئۆتۈشكە ئەرزىيدىغىنى شۇكى، فارابىنىڭ پەلسەپىنى «پەنلەرنىڭ پېنى»، «سەنئەتلەرنىڭ سەنئىتى» دېگەن ئىبارىسى ئەينى زامان دىنىي روھانىيلىرىنىڭ ئۆز ئەقىدىلىرىنى «مۇقەددەس بىلىم» دەپ ئېلان قىلغان ۋە ھەممىگە ھۆكۈمرانلىق قىلىشقا ئىنتىلگەن ئۇرۇنۇشلىرىغا بىر پەشۋا ئىدى. فارابى ئالەمنىڭ ھەقىقىي تەبىئىي ماھىيەتلىرى بويىچە تەبىئەت ئىلىملىرىنى پەلسەپە بىلەن بىرلەشتۈردى.

فارابى نەزەرىيىۋى ئىلمىنىڭ پۈتكۈل ئىلىم - سەنئەت دائىرىسىدە تۇتقان ئۇللۇق ئورنىنى گەۋدىلەندۈردى. فارابى بىلىمنى نەزەرىيىۋى بىلىم ھەم ئەمەلىي بىلىم دېگەن ئىككى قىسىمغا ئاجرىتىپ، نەزەرىيىۋى بىلىمگە بارلىق پەنلەرنى، ئەمەلىي بىلىمگە ھۈنەر - سەنئەتنى، دوختۇرلۇقنى كىرگۈزگەن. ئۇنىڭچە، نەزەرىيىۋى بىلىم بارلىق بىلىمنىڭ نېگىزى بولۇپ، ئۇنىڭ ئوبيېكتى رېئال مەۋجۇت نەرسىلەر ۋە ئۇلارنىڭ ئالاھىدىلىكلىرى ۋە سۈپەتلىرىنى تەتقىق قىلىش ئىدى[2]. فارابى مۇنداق دەپ كۆرسىتىدۇ: «بارلىق نەزەرىيىۋى بىلىملەر — ئۇقۇملار، ئاسا-

① ف. ئېنگېلس: «تەبىئەت دىئالېكتىكىسى»، 1955 - يىلى، خەنزۇچە نەشرى، 23 -، 25 -، 170 -، 173 - بەتلەرگە قارالسۇن.

② ئەل فارابى: «رىسالەئەت تەفسىل ئەس سائادەت» (ئەل فارابى: «ئىجتىمائىي - ئەخلاقىي رىسالىلەر» ئالمائاتا، رۇسچە نەشرى ياكى ئۆزبېكچە بېسىلغان «فارابى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى رىسالىلىرى»، 252 -، 281 - بەتلەر)گە قارالسۇن.

سي مۇھاكىمىلەر، قائىدىلەر ۋە بۇ بىلىمنىڭ ۋاستىلىرىدىن
تەركىب تاپىدۇ. نەزەرىيىۋى بىلىم باشقا بىلىم تۈرلىرىدىن،
جۈملىدىن ئەمەلىي بىلىمدىن ئۆز قانۇنلىرى ۋە قائىدىلىرى بىلەن
پەرقلىنىدۇ، ئۇنى پىششىق ئىگىلىۋېلىش ئۈچۈن ئۇنىڭ ۋاستى-
لىرى ۋە بىلىم ئىگىلەش ئۇسۇللىرىنى تەتقىق قىلىش تەۋسىيە
قىلىنىدۇ»[1]. فارابى نەزەرىيىۋى بىلىملەر سىستېمىسىدا پەلسە-
پىنىڭ تۇتقان مۇھىم ئورنى توغرىسىدىمۇ سۆزلىگەنىدى، بۇ ھەق-
تە بىز ئىككىنچى بابتا مەخسۇس توختىلىمىز. فارابى نەزەرىيىۋى
بىلىملەر سىستېمىسىدا كونكرېت پەنلەرنىڭ تۇتقان مۇھىم ئور-
نى، ئۇلارنىڭ خاراكتېرى، ۋەزىپىسى ۋە مەنپەئەتلىرى ھەم تار-
ماقلارغا بۆلۈنۈشلىرى توغرىسىدىمۇ تەپسىلىي مۇھاكىمە ئېلىپ
بارغانىدى.

فارابى ئۆزىنىڭ «پەن ۋە سەنئەتنىڭ ئەۋزەللىكلىرى توغرى-
سىدا رىسالە» (رىسالە فەزەئىل ئەل ئۇلۇم ۋە ئەل سەنئەت)
ناملىق ئەسىرىدە، پەن ۋە سەنئەتنىڭ تۆۋەندىكى ئۈچ خىل ئەۋ-
زەللىكىنىڭ قايسى بولمىسۇن بىرى بىلەن خاراكتېرلىنىدى-
غانلىقىنى كۆرسەتكەنىدى. ئۇلار ياكى تەكشۈرىدىغان ئوبيېكتىدا
بولغان ئەۋزەللىك بىلەن خاراكتېرلىنىش، ياكى ئىسپاتلاش (ئې-
نىقلاش) كۈچىنىڭ چوڭقۇرلۇقى بىلەن خاراكتېرلىنىش، يا
بولمىسا نەق ياكى مۆلچەرلەنگەن پايدىلىقلىقى بىلەن خاراكتېرلە-
نىشتىن ئىبارەت ئىدى. فارابى ھوقۇقشۇناسلىق ۋە ھەر خىل
ھۈنەر ـ سەنئەتنى نەق ئۈنۈملۈك ياكى مۆلچەرلىگىلى بولىدىغان
رېئال مەنپەئەتلىك ئىلىم ـ سەنئەتكە مىسال قىلىپ كۆرسەتسە،
گېئومېترىيە (ئىلمۇل ھەندەسە) نى ئىسپاتلاش (ئېنىقلاش)
كۈچى چوڭقۇر ئىلىم ـ سەنئەتكە مىسال قىلىپ كۆرسەتكەن.
ئۇ ئاسترونومىيە (ئىلمىي نۇجۇم) نى تەكشۈرىدىغان ئوبيېكتىدا

[1] ئەل فارابى: «كىتابۇل مۇسىقۇل كەبىر» گە مۇقەددىمە، ئۆزبېكچە «فارابى ۋە ئۇنىڭ
پەلسەپىۋى رىسالىلىرى»، 245 ـ بەتكە قارالسۇن.

ئەۋزەللىك بولغان ئىلىمگە مىسال قىلىپ كۆرسەتكەنىدى. فارا-
بى: «بۇ ئۈچ خىل ئەۋزەللىكنى قوشقان ياكى ئۇنىڭ ئىككىسىنى
بىرلەشتۈرگەن ئىلىم پەلسەپە ئىلمىدىن ئىبارەت» دېگەنىدى[1].
دېمەك، فارابى يىراقنى نەزەر سالغان، ئۇ دەرھاللىق مەنپەئەت
يەتكۈزەلەيدىغان، يىراق تەكشۈرۈش ئوبيېكتىدا مۇھىم ئىلمىي
قىممەت ساقلانغان ئىلىملەرنىمۇ ئەستايىدىل تەتقىق قىلىش
لازىملىقىنى كۆرسەتكەن.

فارابى پەن ئوبيېكتلىرىنىڭ ئوبيېكت خاراكتېرىنى ئالاھىدە
تەكىتلىگەن. ئۇ «ئىھسال ئۇلۇم» نىڭ بىرىنچى بابىنىڭ بېشىدى-
لا «بىلىش لازىملىكى، سۇبستانسىيە (جىسىم، «جوھر») ۋە
ئاكسىدېناتسىيە (ھالەت، «غرضى») دىن يارىتىلغان زامانە ھالا-
ۋەتلىرىدىن تاشقىرى ھېچ نەرسە مەۋجۇت ئەمەس»[2] دەپ يازغانى-
دى.

فارابى ئوتتۇرا ئەسىرنىڭ ئەڭ ئىلغار ۋە ئەڭ نوپۇزلۇق
پەنلەرنى تۈرگە ئايرىش (كلاسسىفىكاتسىيە قىلىش) ئۇسۇلىنى
ئوتتۇرىغا قويغان. فارابى ئۆزىنىڭ مەشھۇر «ئىھسال ئۇلۇم»
ناملىق ئېنسىكلوپېدىيىلىك نادىر كىتابىنى يېزىپ چىقىشتىن
ئىلگىرىمۇ بىر قاتار پەلسەپىۋى، ئىلمىي ئەسەرلىرىدە، پەن ئوب-
يېكتلىرى ۋە ئۇلارنىڭ تۈر ھەم تەرتىپلىرى توغرىسىدا توختالغا-
نىدى. «ئىھسال ئۇلۇم» نىڭ مەيدانغا كېلىشى فارابىنىڭ پەن
ۋە ئۇلارنى تۈرگە ئايرىش توغرىسىدىكى ئىزچىل ئىدىيىسىنىڭ
يۇقىرى ئۇتۇقى بولدى. فارابىنىڭ ھەر قايسى پەنلەر ۋە ئۇلارنى
تۈرگە ئايرىش توغرىسىدا يازغان مەخسۇس ئەسەرلىرى، جۈملى-
دىن ئۆز سەھىپىسىدە بۇ ھەقتە توختالغان ئەسەرلىرىنىڭ مۇھىم-
لىرى تۆۋەندىكىلەردىن ئىبارەت:

[1] ئەل فارابى: «رىسالە فەزەئىل ئەل ئۇلۇم ۋە سەنئەت» (ئەل فارابى: «ماتېماتىكىلىق
رىسالىلەر»، رۇسچە 1972 ـ يىلى نەشرى)، 282 ـ بەت، (ئەسلىي ماقالىنىڭ 1 ـ بېتى)

[2] ئەل فارابى: «ئىھسال ئۇلۇم» (س. ت. گرىگورىيان: «ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئىران پەلسەپە
تارىخى» توپلىمىغا كىرگۈزۈلگەن، 148 ـ بەت).

«ئىھسال ئۇلۇم» ، تولۇق ئىسمى «كىتاب فى ئىھسال ئۇلۇم
ۋە ئەت تەرىپ» ، ئۇنىڭ قىسقارتىلغان يەنە بىر نۇسخىسى «كىتاب
مەراتىب ئەل ئۇلۇم» (پەنلەرنىڭ تۈر تەرتىپى ھەققىدىكى كى-
تاب) ؛

— «كىتابەت تەفسىل ئەس سائادەت» (بەخت كىتابى) ؛

— «رىسالە فىت تەنبى ئەلالەسبابىس سائادەت» (بەختكە
ئېرىشىش يوللىرى ھەققىدە رىسالە) ؛

— «رىسالە فەزەئىل ئەل ئۇلۇم ۋە ئەل سەنئەت» (ئىلىم
ۋە سەنئەتنىڭ ئەۋزەللىكلىرى توغرىسىدىكى رىسالە) ؛

— «كىتاب ئەرەئەھلى مەدىنەتىل فەزىلە» (پەزىلەتلىك شە-
ھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار) ناملىق ئەسەرنىڭ مەلۇم
قىسىملىرى؛

— «كىتاب فى مەنى ئىسمۇل فەلسەفە» (پەلسەپە ئاتالغۇ-
سىنىڭ مەنىسى توغرىسىدا كىتاب) ؛

— «فۇسۇل فەلسەفە مۇنتە زىباتۇن مىن كۇتۇبۇل فەلسەفە»
(پەلسەپە تەتقىقاتىغىچە پەلسەپىگە ئائىت ئۆگىنىدىغان كىتاب) ؛

— «كىتاب فى ئەل ھەيز ۋەل مىقدار» (بوشلۇق ۋە مىقدار
ھەققىدە كىتاب) ؛

— «كىتابۇل مەدخىل ئىنەل ھەندەسەتۇل ۋەھمىيە»
(بوشلۇق گېئومېترىيىسى ھەققىدە مۇقەددىمە كىتابى) ؛

— «كىتاب فىئوسۇل ئىلمۇل تەبىئەت» (فىزىكا ئاساسلى-
رى ھەققىدە كىتاب) ؛

— «كالام، في شرح المستخلق من مضادرة المقالة الاولي
والضا مستمن اقليدس» (ئېۋكلىدنىڭ 1 ـ ۋە 5 ـ كىتابلىرىدى-
كى قىيىنچىلىقلارغا ئىزاھلىق مۇقەددىمە) ؛

— «ماقالەفي الجهة التي عصص عليها القول باصكام الن-
جوم» (يۇلتۇزلار ھەققىدىكى توغرا ۋە ناتوغرا مۇھاكىمىلەر
ھەققىدە ماقالە) ؛

— «كىتاب فى ۋاجىبۇل كىميا ۋە رەددۇئەلا مۇتبەلها»
(خىمىيە ئىلمىنىڭ زۆرۈرلۈكى ۋە ئۇنى ئىنكار قىلغۇچىلارغا
رەددىيە كىتابى) ؛

— «رىسالە فى ئەزائەل ئىنسان» (ئادەم بەدىنى توغرىسىدا
رىسالە) ياكى «كىتابۇل ئەررەددۇئەلا جالىنۇس فىماتە ئەۋلەمەن
كالام ئارىستوتالىس غەيرۇل مەنا» (گالېننىڭ ئادەم ئورگانىزمى
توغرىسىدا ئارىستوتېلنى بۇرمىلاشلىرىغا بېرىلگەن رەددىيە كىتا-
بى) .

بۇنىڭدىن باشقا، ئارىستوتېل، پلاتون، ئېۋكلىد، پىتولومى
قاتارلىقلارنىڭ ئەسەرلىرىگە يېزىلغان شەرھى ياكى تەتقىقات رىسا-
لىلىرىدىمۇ پەن ۋە پەنلەرنىڭ بىلىش سىستېمىسىدىكى تەرتىپ
مەسىلىلىرى تىلغا ئېلىنغان. بۇلارنىڭ ئىچىدە فارابى پىتولومى-
نىڭ «ئالماگىست» ناملىق ئەسىرى بىلەن «ئىلاۋە» ناملىق
ئەسىرىگە يازغان «شەرھۇل مەجىستى» ۋە «كىتابۇل لەۋەھىق»
دېگەن ئەسەرلىرىنىڭ نامىنى ئايرىم ئاتاپ ئۆتۈش مۇمكىن.

فارابىنىڭ پەنلەرنى تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلى يالغۇز پەنلەرنى
تۈرگە ئايرىشنىڭ تارىخىي ئۇتۇقلىرىنى يەكۈنلەپلا قالماستىن،
يەنە ئۆز دەۋرىگىچە ئېرىشكەن ئىلىم ـ پەن مۇۋەپپەقىيەتلىرىنى
يەكۈنلىدى. فارابىنىڭ پەنلەرنى تۈرگە ئايرىش پرىنسىپلىرى ئەي-
نى زاماندىكى ئىدېئولوگىيىلىك كۆرەشلەرنى ئەكس ئەتتۈرۈپ
قالماستىن، يەنە فارابىنىڭ بىلىش سىستېمىسىنى ۋە بىلىش
مېتودولوگىيىسىنى ئىپادىلىدى.

فارابى ئارىستوتېلنىڭ پەنلەرنى ئۈچ تۈرگە ئايرىش پرىنسى-
پىنى قوبۇل قىلدى. مەلۇمكى، ئارىستوتېل، فارابى ۋە بېكون
(جۈملىدىن كېيىنچە گېگىل) پەنلەرنى تۈرگە ئايرىشنىڭ ئۈچ
چوڭ تارىخىي دەۋردىكى ئۈچ مەشھۇر نامايەندىسى ئىدى. ئارىستو-
تېل قەدىمكى گرېك قۇلدارلىق جەمئىيىتىدە ئېرىشكەن ئىلمىي
ۋە پەلسەپىۋى سەمەرىلەر ئاساسىدا تۇنجى قېتىم پەنلەرنى تۈرگە

ئايرىغان مۇتەپەككۇر ئىدى. بېكون، سېنسىمون، گېگىل ماركسىزمغىچە، ئېنىقراق ئېيتقاندا، ئېنگېلسنىڭ مەشھۇر «تەبىئەت دىئالېكتىكىسى» غىچە يېقىنقى زامان كاپىتالىزملىق ئىشلەپچىقىرىش كۈچلىرى ۋە پەن - تېخنىكا تەرەققىياتىدا قولغا كەلگەن نەتىجىلەر بويىچە پەنلەرنى تۈرگە ئايرىشنىڭ ئۆزلىرىگە خاس ئۇسۇللىرىنى ئوتتۇرىغا قويغانىدى. ئارىستوتېلدىن بېكونغىچە بولغان ئۇزاق تارىخىي دەۋردە روياپقا چىققان ئىلىم ئۇتۇقلىرىنى تۈرگە ئايرىشنىڭ ئەڭ نادىر ئۇسۇلىنى فارابى ئوتتۇرىغا ئاتقان.

ئارىستوتېل پەنلەرنى نەزەرىيىۋى پەنلەر، ئەمەلىي پەنلەر، ئىجادىي پەنلەر دەپ ئۈچ تۈرگە بۆلگەنىدى. ئۇ لوگىكا، فىزىكا، ماتېماتىكا ۋە مېتافىزىكا ئىلىملىرىنى نەزەرىيىۋى پەنلەر قاتارىغا، ئەخلاق (ئېتىكا)، ئىقتىسادشۇناسلىق ۋە سىياسەتشۇناسلىق ئىلىملىرىنى ئەمەلىي پەنلەر قاتارىغا، شېئىرىيەت (پوئېتىكا)، ناتىقشۇناسلىق (رىتورىكا)، سەنئەت ئىلىملىرىنى ئىجادىي پەنلەر قاتارىغا تۇرغۇزغان. ئۇنىڭچە نەزەرىيىۋى ئىلىملەر دۇنيانى تونۇپ - بىلىش ۋە ئۇنىڭغا ۋاستە (قورال) بولۇش خۇسۇسىدىكى پەنلەر بولۇپ، ئەمەلىي بىلىملەر ئىنسانلار پائالىيىتى ۋە جەمئىيەت ھەم ئائىلە خۇسۇسىدىكى پەنلەر ئىدى، ئىجادىي پەنلەر تەقلىدىيەتچى ياكى ھۈنەر - كەسىپ خۇسۇسىدىكى پەنلەر ھېسابلىناتتى.

ئارىستوتېلنىڭ پەنلەرنى تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلى گەرچە ئەڭ تۇنجى ئۇسۇل بولسىمۇ، ئۇنىڭدا بىر قاتار ئاجىزلىقلار بار ئىدى. ئۇ نەزەرىيىۋى ۋە ئەمەلىي پەنلەرنى مۇتلەق ئايرىۋەتكەن، ھەربىر پەندە نەزەرىيىۋى ۋە ئەمەلىي ساھە بارلىقى ھەققىدە روشەن پىكىر بايان قىلمىغانىدى. ئۇ پەنلەرنى تۇرغۇن ھالەتتە ئېلىپ قارايتتى، ئۇ گرېكلارنىڭ ئەنئەنىۋى، تۇرغۇن، ھەرىكەتسىز، سۈرلۈك ئىلاھىي تۇرمۇش كۆزقارىشىنى ئەڭ ئالىي ئۇسلۇب دەپ قارىغاچقا، ھەممە ئىشتا «كلاسسىك تۇرغۇنلۇق» نى تەشەببۇس قىلاتتى،

ئۇنىڭچە، ئىجادىي پائالىيەتمۇ «پاسسىپ ئىنكاس» بولۇپ، بۇ خىل تۇرغۇنلۇق كۆزقارىشى ياۋروپا ئېستېتىكىسىغا سەلبىي تەسىر كۆرسەتكەن.

ئارىستوتېلنىڭ بۇ يېتەرسىزلىكلىرىنى فارابى خېلىلا تولۇقلىدى. ئۇ قىلىپ تۈگەتمىگەن ئىشلارنى ئورۇندىدى. فارابى كونكرېت پەنلەرنى پەلسەپىدىن تېخىمۇ ئىلگىرىلىگەن ھالدا ئاجراتتى، ئۇلارنىڭ مۇستەقىل، ئۆز ئالدىغا تەتقىقات ئوبيېكتى ۋە تەبىرىنى ئېنىقلىدى. ئۇ كونكرېت پەنلەر تارىخىنى پەلسەپە تارىخىدىن تېخىمۇ ئىلگىرىلىگەن ھالدا پەرقلەندۈردى. ئۇ تەبىئەت پەنلىرى بىلەن زىچ مۇناسىۋەتتە بولۇشنى، تەبىئەت پەنلىرى ۋە باشقا كونكرېت پەنلەرنىڭ تارىخىي راۋاجى بىلەن زىچ مۇناسىۋەتتە بولۇشنى پەلسەپە ۋە ئۇنىڭ تارىخىي تەرەققىياتىنى مۇھاكىمە قىلىشنىڭ مۇھىم مېتودولوگىيىلىك پروگراممىلىرىدىن بىرى قىلدى[1]. فارابى ئارىستوتېلدىن زور دەرىجىدە ئىلگىرىلىگەن ھالدا ئەينى زامان شارائىتىدا مىسلىسىز تەپسىلىي، سىستېمىلاشقان، پەنلەرنى تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلىنى ئوتتۇرىغا قويدى، ئۇنىڭ بۇ ئۇسۇلى پەنلەر ۋە ئۇلارنىڭ ئوبيېكتلىرىنى تۇرغۇن ئەمەس ھەرىكەت ئىچىدە كۆزىتىشكە ئاساسلانغانىدى[2]. فارابى ئاددىيدىن مۇرەككەپكە، ئابستراكتتىن كونكرېتلىققا ئۆتۈش پرىنسىپى ئاساسىدا، ھەرقايسى كونكرېت پەنلەرنى ئىمكانقەدەر توغرا تۈرگە ئايرىشقا تىرىشقان.

ئوتتۇرا ئەسىردىكى ئوتتۇرا - يېقىن شەرق ئىسلامىيەت دۇنياسىدا، فارابىدىن ئىلگىرى پەنلەرنى تۈرگە ئايرىشنىڭ بەزى لايىھىلىرى روياپقا چىققانىدى. بۇنىڭ ئەڭ مۇھىم نامايەندىسى ئەل كىندى، «سادىق دوستلار» (X ئەسىردىكى ئېنسىكلوپېدىستلار گۇرۇھى) ۋە ئەبۇ ئابدۇللا ئەل خارەزمى ئىدى. ئەل

① «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 109 - بەتكە قارالسۇن.
② شۇ كىتاب، 128 - بەتكە قارالسۇن.

كىندى فارابىدىن ئىلگىرىراق ياشىغانلىقىنى ھېسابلىمىغاندا، «سادىق دوستلار» بىلەن خارەزمى فارابى بىلەن تەڭ زامان دېيەرلىك ئىدى. كىندى ھەرقايسى كونكرېت پەنلەر، بولۇپمۇ ماتېماتىكا ھەققىدە تەتقىقات ئېلىپ بارغان بولسىمۇ، ئۇ پىفاگور ۋە سوقرات كۆزقاراشلىرىنىڭ كۈچلۈك تەسىرىدە قالغان[1]. «سادىق دوستلار» تۈزگەن 51 ماقالىدىن تەشكىل تاپقان «رىسالەت» توپلىمى ماتېماتىكا، تىل، شېئىرىيەت، تارىخ، دىنىي ئىلىم ۋە مېتافىزىكا تەرتىپى بويىچە تۈزۈلگەن بولۇپ، مۇئەييەن پەنلەرنى تۈرگە ئايرىش خاراكتېرىنى ئالغانىدى. ئەبۇ ئابدۇللا ئەل خارەزمى ئۆزىنىڭ فارابىدىن كېيىن (976 — 991 - يىللىرى ئارىسىدا) يازغان «پەنلەر ئاچقۇچى» (مەفاتىخ ئەل ئۇلۇم) دېگەن ئەسىرىدە، ئۆز ئالدىغا پەنلەرنى تۈرگە ئايرىشنىڭ يەنە بىر سخېمىسىنى قويغان. ئۇ پەنلەرنى ئىككى گۇرۇپپىغا بۆلگەن. ئۇنىڭ بىرىنچىسى، «ئۇلۇمۇل شەرئىيە» بولۇپ، ئۇ شەرئىيەت ۋە ئەرەب تىلشۇناسلىقىنى ئۆز ئىچىگە ئالاتتى. ئۇنىڭ ئىككىنچىسى «ئۇلۇمۇل ئەجەم» بولۇپ، پەلسەپە پەنلىرىنى ئۆز ئىچىگە ئالاتتى. ئۇنىڭ «ئەجەم» ئاتالغۇسىنى قوللىنىشى غەيرىي ئەرەبلەر ئىلمى دېگەن مەنىنى بىلدۈرۈش ئىدى. ئۇ چاغدا «ئەجەم» ئاتالغۇسى گرېك، سۈرىيە، پارس، ھىندى ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا تۈركىي خەلقلىرىنى كۆرسىتەتتى. «ئۇلۇمۇل شەرئىيە» — ھوقۇقشۇناسلىق (فىقھە)، كالام، خەتتاتلىق، شېئىرىيەت ۋە تارىخنى ئۆز ئىچىگە ئالسا؛ «ئۇلۇمۇل ئەجەم» — پەلسەپە، لوگىكا، تېبابەتچىلىك، ئارىفمېتىكا، گېئومېترىيە، ئاسترونومىيە، مۇزىكا، مېخانىكا، خىمىيە قاتارلىقلارنى ئۆز ئىچىگە ئالاتتى.

ئەبۇ نەسىر فارابى ئۆزىنىڭ ئېنسىكلوپېدىيىلىك مەلۇماتى ۋە ئىلغار پەلسەپىۋى كۆزقاراشلىرى تۈپەيلىدىن، ئۆزىنىڭ ئىلـ-

① ت. ج. بوئېر: «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى»، 94 - بەتكە قارالسۇن.

مىي پائالىيىتى جەريانىدىكى بىر قاتار ئەسەرلىرىدە پەنلەرنى تۈرگە ئايرىشنىڭ يېڭى كۆزقاراشلىرىنى، قوللانمىلىرىنى، مېتودولوگىيىلىك پرىنسىپلىرىنى ھەم ئاتالغۇلار لۇغەتلىرىنى داۋاملىق ئىشلەپ تۇردى. ئۇ «ئېۋكلىدنىڭ 1 - ۋە 5 - كىتابلىرىدىكى قىيىنچىلىقلارغا ئىزاھلىق مۇقەددىمە» ناملىق ئەسىرىدە، بىلىملەرنى بىۋاسىتە تۇيغۇنى ئىپادىلەيدىغان كونكرېت بىلىملەر ۋە ئەقلىي پىكىرنى ئىپادىلەيدىغان ئابستراكت بىلىملەرگە ئاجراتقانىدى. ئۇ «لوگىكا توغرىسىدا مۇقەددىمە» ناملىق ماقالىسىدە، سىللوگىزملىق جەريانغا موھتاج بولغان ۋە موھتاج بولمايدىغان بىلىملەر مەسىلىسىنى ئوتتۇرىغا قويىدۇ. ئۇ پەلسەپە، دىئالېكتىكا (بەس - مۇنازىرە سەنئىتى)، كۈيشۇناسلىق (رىتىمىكا) ۋە شېئىرىيەتنى سىللوگىزملىق (ئۈچ بالداقلىق) مۇھاكىمە ئۇسۇلى جەريانىغا موھتاج بىلىملەر قاتارىغا؛ تېرىقچىلىق، تېبابەتچىلىك، ياغاچچىلىق قاتارلىق ئەمەلىي بىلىملەرنى سىللوگىزملىق ئىسپاتلاشقا موھتاج بولمىغان بىلىملەر قاتارىغا كىرگۈزدى. ئۇ «كىتابەت تەفسىل ئەس سائادەت» ۋە «رىسالەفىت تەنبى ئەلالە سىبابىس سائادەت» قاتارلىق ئەسەرلىرىدە بىلىملەرنى نەزەرىيىۋى بىلىملەر ۋە ئەمەلىي بىلىملەرگە ئاجراتتى، ئۇ يەنە پەلسەپىنىمۇ نەزەرىيىۋى ۋە ئەمەلىي بىلىم ساھەلىرىگە ئاجراتتى. ئۇ ئەخلاق ئىلمى ۋە سىياسىي ئىلىمنى ئەمەلىي پەلسەپە قاتارىغا كىرگۈزدى.

«كىتاب فى ئىھسال ئۇلۇم ۋە ئەت تەرىپ» نىڭ مەيدانغا كېلىشى فارابىنىڭ پەنلەرنى تۈرگە ئايرىش ۋە ئۇلارنىڭ ئوبيېكتلىرىنى تەرىپلەش يولىدىكى كۆپ يىللىق ئىزدىنىشىنىڭ زور مۇۋەپپەقىيىتى، جۈملىدىن ئوتتۇرا ئەسىر پەن تارىخىنىڭ نادىر ئۇتۇقى بولدى. فارابى ئۆزىنىڭ ئىلىم - پەن ھەققىدىكى بۇ شاھانە ئەسىرىدە، ھەر قايسى كونكرېت پەنلەر، ئۇلارنىڭ تەرتىپى، ئوبيېكتى ۋە ۋەزىپىسى ئۈستىدە، جۈملىدىن ئوتتۇرا ئەسىر

پەنلىرىنىڭ مۇۋەپپەقىيەتلىرى ۋە مەسىلىلىرى ئۈستىدە كەڭ توختالدى.

فارابى «ئىهسال ئۇلۇم» غا مەشهۇر مۇقەددىمە ماقالىسى يازغان. بۇ مۇقەددىمىدە فارابى كىتابىنىڭ مۇددىئاسى، ھەرقايسى قىسىملارنىڭ ئاساسىي مەزمۇنلىرى ھەققىدە توختالغان.

فارابى ئۆزىنىڭ بۇ نوپۇزلۇق ئەسىرىدە پەنلەرنى بەش چوڭ قىسىمغا بۆلىدۇ. بۇلار: تىل ئىلىملىرى، مەنتىقە، ماتېماتىكا، فىزىكا - مېتافىزىكا، ئىجتىمائىي ئىلىمدىن (فارابىنىڭ سۆزى بىلەن ئېيتقاندا «ئىلىم مەدەنىيە» دىن) ئىبارەت.

فارابى تىل ئىلىملىرىنى (ئۇلۇمۇل لىسان) يەتتە قىسىمغا ئاجراتقان، بۇلار:

1) يالغۇز ۋە ئاددىي سۆز ھەققىدىكى پەن؛
2) مۇرەككەپ ۋە قوشما سۆز ھەققىدىكى پەن؛
3) ئاددىي سۆزلەم ۋە نۇتۇقلۇق ئاۋاز قائىدىلىرى ھەققىدىكى پەن؛
4) قوشما سۆزلەر ۋە جۈملە قانۇن - قائىدىلىرى ھەققىدىكى پەن؛
5) ئىملا (توغرا يېزىش) قائىدىلىرى ھەققىدىكى پەن؛
6) توغرا ئوقۇش قائىدىلىرى ھەققىدىكى پەن؛
7) شېئىر يېزىش ئۇسۇلى ھەققىدىكى پەن. بۇ ئۆز ئىچىدىن يەنە ئۈچ تۈرگە بۆلۈنىدۇ. بۇلار: رىتىمىكا (رىتىمچىلىك) قاپىيە ۋە شېئىرىيەتشۇناسلىقتىن ئىبارەت.

فارابى تىل ئىلىملىرىدىن كېيىن ئىككىنچى رەتكە مەنتىقە (لوگىكا) ئىلمىنى قويىدى. فارابىنىڭ چۈشەندۈرۈشىچە، تىل ۋە لوگىكا بىر - بىرىدىن ئايرىلالمايتتى، بۇ ئىككىسىنىڭ ئىلمىي بىرلىكى تەپەككۇرنىڭ ئالدىنقى شەرتى ھېسابلىناتتى.

فارابى ئۈچىنچى ئورۇنغا ماتېماتىكا پەنلىرىنى قويىدى ۋە ئۇنى يەتتە مۇستەقىل پەنگە ئاجراتتى، بۇلار:

1) ئارىفمېتىكا (ئۇلۇمۇل ئەدىد)؛
2) گېئومېترىيە (ئۇلۇمۇل ھەندەسە)؛
3) كۆزىتىپ ئۆلچەش ھەققىدىكى پەن (ئوپتىكا) (ئۇلۇمۇل مىن نەزەر)؛
4) يۇلتۇز ھەققىدىكى پەن (ئاسترونومىيە) (ئۇلۇمۇل نۇجۇم)؛
5) مۇزىكىشۇناسلىق (ئۇلۇمۇل مۇسىقى)؛
6) ئېغىرلىق ئۆلچەملىرى ھەققىدىكى پەن (ئۇلۇمۇل ئەسقال)؛
7) ھۈنەر - بىناكارلىق ھەققىدىكى پەن (مېخانىكا) (ئۇلۇمۇل ھىيال).

فارابى ئاسترونومىيە ئىلمىنى ئاسمان جىسىملىرىنىڭ شەكلى ۋە ھالەتلىرى ھەققىدىكى پەن، ئاسمان جىسىملىرى ھەرىكىتى ھەققىدىكى پەن، يەر - زېمىن ھەققىدىكى پەندىن ئىبارەت ئۈچ تارماققا؛ مۇزىكىشۇناسلىقنى مۇزىكىنىڭ باشلانغۇچ پرىنسىپلىرى ھەققىدىكى پەن، نەغمە ھەققىدىكى پەن، چالغۇ قوراللىرى ھەققىدىكى پەن، مۇزىكىلىق رىتىم ۋە ۋەزىن ھەققىدىكى پەن، مۇزىكىلىق ئىجادىيەت ۋە مېلودىيە ھەققىدىكى پەندىن ئىبارەت بەش تارماققا بۆلگەن.

فارابى فىزىكا ۋە مېتافىزىكا پەنلىرىنى بىر چوڭ قىسىمغا تۈرگۈزدى ۋە ئۇنى فىزىكا (ئىلىم تەبىئى) ۋە مېتافىزىكا (ئىلىم ئىلاھى) دىن ئىبارەت ئىككى تارماققا ئاجراتتى.

شۇ نەرسىنى ئېتىبار بىلەن تىلغا ئېلىش ھاجەتكى، فارابى فىزىكا بىلەن مېتافىزىكىنى — تەبىئەت بىلەن ئىدېئولوگىيە (روھىيەت) ھەققىدىكى پەنلەرنى بىر چوڭ قىسىمغا تۈرگۈزگىنىدە، ئۆزىنىڭ ئالەم بىرلىكى («ۋەھدەتە مەۋجۇت») كۆزقارىشىغا ئاساسلانغان ۋە تارىختا تۇنجى قېتىم مۇشۇ ئۇسۇلنى قوللانغانىدى. مەلۇمكى، ئارىستوتېل ئۆزىنىڭ تەبىئەت ھەققىدىكى ئەسەر-

لىرىنى «فىزىكا»، پەلسەپىگە ئائىت ئەسەرلىرىنى «مېتافىزىكا» (فىزىكىدىن كېيىنكى ئەسەرلەر) دەپ ئاتىغانىدى. بۇ ئارىستوتېلنىڭ تەبىئەت ئىلمىنى پەلسەپەدىن ئالدىنقى ئورۇنغا قويغانلىقىنى ئەكس ئەتتۈرەتتى. فارابى ئارىستوتېلنىڭ بۇ ماتېرىيالىزملىق خاراكتېر ئالغان كۆزقارىشىنى تېخىمۇ راۋاجلاندۇرۇپ، ئۇنىڭغا ناتۇرالىزملىق پانتېئىزملىق مەزمۇن بەردى. فارابى تەبىئەت ئىلىملىرىنى «ئىلمى تەبىئىي» (فىزىكا) دەپ ئاتاپ، تەبىئەت پەلسەپىسىنى «مېتافىزىكا» (مابەدەئەت تەبىئە) دەپ ئاتىغاندا، مەيلى كونكرېت تەبىئەت ئىلىملىرى ياكى ئابستراكت تەبىئەت پەلسەپىسى بولمىسۇن، بىر ئوبيېكتنى — تەبىئەتنى تەتقىق قىلىدۇ، دەپ قارىغان، فارابى مېتافىزىكا ئاتالمىسىنى بىر قانچە خىل قوللانغانىدى. ئۇ بەزىدە ئارىستوتېلنىڭ «فىزىكىدىن كېيىنكى» دېگەن سۆزىنى توغرىدىن توغرا ئىپادىلەيدىغان «مابەدەئەت تەبىئە» سۆزىنى، بەزىدە ئىجتىمائىي - سىياسىي (پوقرالىق) پەلسەپىسىدىن پەرقلەندۈرۈش ئۈچۈن «پەلسەپە ئەۋۋەلى» (بىرىنچى پەلسەپە) سۆزىنى، بەزىدە «ئىلمىي روھىيە» سۆزىنى، بەزىدە «ئىلمىي ئىلاھىيە» سۆزىنى ئىشلەتكەن. فارابىنىڭ «ئىلمىي ئىلاھىيە»، «ئىلمىي روھىيە» سۆزىنى ئىشلەتكەنلىكى دىنىي پەلسەپىنى نەزەردە تۇتمايتتى. ئۇنىڭ ئۈچۈن ئىلاھىيەت - تەبىئەتتىن ئىبارەت ئىدى. ئاكادېمىك غوپۇروفنىڭ كۆرسىتىشىچە، «ئەل فارابىنىڭ پەنلەرنى تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلىدىكى مېتافىزىكا (ئاتالمىسى) تېئولوگىيىدىن، ئىلاھىيەت ھەققىدىكى ئەقىدىدىن روشەن پەرقلىنەتتى، ئۇنىڭدا مېتافىزىكا ئوبيېكتى ماددىي بولمىغان شەيئىلەرنى نەزەردە تۇتاتتى»①. فارابىشۇناس خەيرۇللايوفنىڭ كۆرسىتىشىچە، «شەرقنىڭ ئوتتۇرا ئەسىردىكى ئىلغار پەيلاسوپلىرى (فارابى، ئىبن سىنا، ئىبن رۇ-

① «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 132 - بەت.

شد) ئۈچۈن «مېتافىزىكا» ئاتالمىسى «ئىلمۇل ئىلاھىيە» ئىبارىسىدە، شۇ سۆزدە ئېيتقاندەك تېئولوگىيە مەنىسىنى ئەمەس، بەلكى ئارىستوتېلنىڭ مېتافىزىكا چۈشەنچىسىدىكى مەۋجۇتلۇقنىڭ ئومۇمىي پرىنسىپلىرى ۋە كاتېگورىيىلىرى توغرىسىدىكى پەن دېگەن مەنىنى بىلدۈرەتتى»①.

فىزىكا ئىلىملىرىنى فارابى سەككىز تارماققا ئاجراتتى، بۇلار:

1) بارلىق ئىپتىدائىي ئاددىي ۋە مۇرەككەپ جىسىملارنى ۋە ئومۇمىي تەبىئەت مەسىلىلىرىنى تەتقىق قىلىدىغان پەن؛

2) مۇرەككەپ جىسىملارنى ھاسىل قىلىدىغان ئاددىي جىسىملار ۋە ئۇلارنىڭ تەركىبى ھەم ئېلېمېنتلىرىنى (ئۇنسۇرلىرىنى) تەتقىق قىلىدىغان پەن؛

3) تەبىئەتتىكى جىسىملارنىڭ ماھىيەتلىرىنى ۋە ئۇنىڭ پەيدا بولۇش ھەم يوقىلىش جەريانلىرىنى تەتقىق قىلىدىغان پەن؛

4) مۇرەككەپ جىسىملارنىڭ خۇسۇسىيەتلىرى، ھالەتلىرى ۋە تەركىبىي قىسىملىرىنىڭ ئۆزئارا تەسىرىنى تەتقىق قىلىدىغان پەن؛

5) مۇرەككەپ جىسىملارنىڭ ئايرىم قىسىملاردىن مۇجەسسەم بولۇش خاراكتېرى ۋە ئۇسۇللىرىنى تەتقىق قىلىدىغان پەن؛

6) مۇرەككەپ جىسىملارنىڭ مىنېراللاردەك ھەر خىل جىنسلىق قىسىملاردىن بولماي، بەلكى بىر جىنسلىق قىسىملاردىن تەركىب تېپىشىنى تەتقىق قىلىدىغان پەن؛

7) ئۆسۈملۈكلەر ھەققىدىكى پەن (ئۇلۇمۇل نىبات)؛

8) ھايۋانات ھەققىدىكى پەن (ئۇلۇمۇل ھايۋانات).

فارابى تەبىئەت ئىلىملىرىگە تۆۋەندىكى سەككىز پەننى كۆرسىتىدۇ: ئۆلچەمشۇناسلىق (پروگنوستىكا)، تېبابەتچىلىك،

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 203 - بەت.

ئۆلچەمسىز فىزىكا، قىياپەت - ھالەت ھەققىدىكى پەن؛ دېھقانچىلىق تېخنىكىسى؛ كېمە قاتناش تېخنىكىسى (ناۋىگاتسىيە)، ئالخىمىيە، ئوپتىكا. فارابىنىڭ چۈشەندۈرۈشىچە، تەبىئەت ئىلىملىرى تەتقىقاتى ماتېماتىكىنى زۆرۈر شەرت قىلىدۇ.

فارابى مېتافىزىكا پەنلىرىنى ئۈچ تارماققا بۆلگەن، بۇلار:

1) شەيئىلەرنىڭ ماھىيەتلىرىگە ئائىت پرىنسىپلارنى تەتقىق قىلىدىغان پەن؛

2) كونكرېت پەنلەرنى ئىسپاتلاشقا خىزمەت قىلىدىغان قائىدىلەر ۋە پرىنسىپلارنى تەتقىق قىلىدىغان پەن. فارابى بۇنىڭغا مەنتىقىنى مىسال قىلىدۇ. بۇ پەن خاسلىق، جۈرئەتلىك ۋە ئومۇملۇق، كۆپلۈك، نۇقتا ۋە يۈز، ئاكسىئوما ۋە قىياس قاتارلىقلارنى تەتقىق قىلىدۇ؛

3) جىسىمسىز ياكى غەيرىي جىسمانىي نەرسىلەرنى، ئەڭ ئالدى بىلەن ماددىدىن ئايرىلغان ۋە غەيرىي ماددىي خۇسۇسىيەت ئالغان نەرسىلەرنى تەتقىق قىلىدىغان پەن. فارابى بۇ جايدا تەڭرى توغرىسىدا توختالغان. فارابىنىڭ چۈشەندۈرۈشىچە، تەڭرى مېتافىزىكا تەتقىق قىلىدىغان ئابستراكت، غەيرىي جىسمانىي بىر كاتېگورىيە ھېسابلىناتتى. بۇ مەسىلىدە فارابى ئەينى زامان ھۆكۈمران ئىسلام ئېتىقادى ئالدىدا «ئۆزىنىڭ تەبىئەت ئىلمى ۋە ماتېرىيالىزملىق كۆزقاراشلىرىدىن كۆپ دەرىجىدە كەينىگە داجىغانىدى.»①

فارابى ئىجتىمائىي پەنلەرنى (فارابىنىڭ سۆزى بىلەن ئېيتقاندا، «ئىلىم مەدەنىيە»نى) ئەڭ ئاخىرقى بەش چوڭ قىسىمغا بۆلگەن. بۇنىڭغا فارابى ھوقۇقشۇناسلىق، ئەخلاق ئىلمى ۋە دۆلەت ئورگانلىرى پائالىيىتىگە ئائىت سىياسىي پەنلەرنى كىرگۈزگەن.

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 203 -، 204 - بەتلەر.

فارابىنىڭ «ئىھسال ئۇلۇم» دىن ئىبارەت بۇ مەشھۇر ئەسىرى ئۆز دەۋرىدە تونجى ۋە بىردىنبىر پەنلەرنى تۈرگە ئايرىش قوللانمىسى بولۇپ قالغان ۋە ئىلىم - پەن قامۇسى سۈپىتىدە شەرقتە ۋە غەربتە كۈچلۈك تەسىر قوزغىغان. ئۇنىڭ قىسقارتىلغان شەكلى «كىتاب مەراتىبۇل ئۇلۇم» لاتىن تىلىدا «Du ortu scientiarum» دېگەن نامدا كەڭ تارقالغان. ئەرەب ئالىمى دوكتور ئوسمان ئامىنىنىڭ ئېيتقىنىدەك، فارابىنىڭ پەنلەرنى تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلى ئالىمنىڭ ئارىستوتېلدىن كېيىنكى «ئىككىنچى ئۇستاز» دەپ شۆھرەت قازىنىشىغا، جۈملىدىن ئىنسانىيەت ئىلىملىرىنى سىستېمىلاش تارىخىغا ئۆچمەس تەسىر كۆرسەتكەن.

بىز فارابىنىڭ ھەرقايسى پەنلەر ھەققىدىكى ئاساسلىق تەلىماتلىرى ۋە ئۇنىڭ يېڭى مۇزىكىشۇناسلىق ئىلمىگە ئاساس سالغان تارىخىي تۆھپىلىرى توغرىسىدا كېيىنكى بابلاردا داۋاملىق توختىلىمىز.

ئىككىنچى باب

فارابى پەلسەپە، تىلشۇناسلىق ۋە لوگىكا توغرىسىدا

ئۇلۇغ ئالىم ئەبۇ نەسىر فارابى ئاتاقلىق مۇتەپەككۇر، پەيلاسوپ سۈپىتىدە مەخسۇس پەن ھېسابلانغان پەلسەپە ئىلمى توغرىسىدىمۇ مەخسۇس ئەسەرلەرنى يازغان، بىر قاتار خاس تەلىماتلارنى قالدۇرغانىدى. فارابىنىڭ پەلسەپە ئىلمى توغرىسىدىكى كۆز قارىشىنى گەرچە ئالىم بۇ پەننى مېتافىزىكا پەنلىرى قاتارىغا قويغان بولسىمۇ، دەسلەپتە تونۇشتۇرۇپ ئۆتۈشنى لايىق تاپتۇق.

فارابىنىڭ نەزەرىيىۋى بىلىملەر سىستېمىسىدا پەلسەپە ئىلمى ئالاھىدە ئورۇن تۇتقانىدى. ئۇ «كىتاب فى مەنى ئىسمۇل فەلسەفە» (پەلسەپە ئاتالغۇسىنىڭ مەنىسى توغرىسىدا كىتاب)، «تائالىق فىل ھېكمەت» (پەلسەپە تەتقىقاتلىرى)، «فۇسۇل فەمۇنتەززىباتۇن مىن كۇتۇبۇل فەلسەفە»، (پەلسەپە تەتقىقاتىغىچە ئۆگىنىلىدىغان پەلسەپىگە ئائىت كىتابلار)، «كىتاب فى لاۋازىمۇل فەلسەفە» (پەلسەپىنىڭ زۆرۈرلۈكى توغرىسىدا كىتاب)، «رىسالەت فوسۇسىل ھەكىم» (ھېكمەت گۆھەرلىرى توغرۇلۇق رىسالە)، «جاۋاباتىل ماسائىل سۇئىلە ئەنھا» (پەلسەپىۋى سوئاللارغا جاۋابلار)، «ئىيۇنەل ماسائىل» (مەسىلىلەر بۇلاقلىرى) قاتارلىق پەلسەپىگە ئائىت مەخسۇس ئەسەرلىرىدە، پەلسەپە ئاتالغۇسىنىڭ مەنىسى، پەلسەپىنىڭ تەتقىقات ئوبيېكتى، پەلسەپە تەتقىقاتىنىڭ مەقسىتى، پەلسەپە تەتقىقاتىنىڭ مېتودولوگىيىلىك مەسىلىلىرى، پەلسەپە تەتقىقاتىغىچە قانداق ھازىرلىقتا ئىگە بولۇشى كېرەكلىكى، پەلسەپە تارىخىغا ئائىت مەسىلىلەر، ئارىستو-

تېلنىڭ پەلسەپە تارىخىدىكى ئورنى، پەلسەپە بىلەن كونكرېت پەنلەرنىڭ ۋە دىنىنىڭ مۇناسىۋىتى قاتارلىق مەسىلىلەر ئۈستىدە توختالغان.

فارابى گرېكچە «فىلوسوفىيا» ئاتالغۇسىنىڭ مەنىسىنى توغرا يەشكەن①. بۇ سۆز «فىلو» (ياخشى كۆرۈش) «سوفىيا» (ئەقىل، ئەقىللىق) دېگەن سۆزدىن تەركىب تاپقانىدى. فارابى بۇ ھەقتە توختىلىپ مۇنداق دەپ يازىدۇ: «گرېكلاردا بۇنداق بىلىمنى ئىگىلىگەنلەرنى مۇتلەق دانىشمەنلەر ۋە ئۇلۇغ دانىشمەنلەر دەپ ئاتايتتى، ئۇلار ئىگىلىگەن ئىلىمنى فىلوسوفىيا، دەپ ئاتايتتى. بۇ ئۇلۇغ دانىشمەنلەرگە زوقلىنىش ۋە ئۇلارنى ياخشى كۆرۈش دېگەن مەنىنى بىلدۈرەتتى»②... بۇنى ئىگىلىگەنلەر پەيلاسوپ دەپ ئاتىلىپ، بۇنىڭدا ئۇلۇغ مۇتەپەككۇرلارغا بولغان مۇھەببەت ۋە ئامراقلىق چۈشەنچىسى ئىپادىلىنەتتى. ئۇلار (پەلسەپە) بارلىق پەزىلەتلەرنى ئۆز ئىچىگە ئالغان دەپ ھېسابلىغاچقا، ئۇنى پەنلەرنىڭ پېنى، ئىلىملارنىڭ ئانىسى، پاراسەتلەرنىڭ پاراسىتى، سەنئەتلەرنىڭ سەنئىتى دەپ ئاتاشقان»③.

فارابى «كىشىلەرنىڭ ھەقىقەتنى سۆيۈشىنى تەلەپ قىلغان، ھەقىقەت ئەگەر ئارىستوتېل تەشەببۇسلىرى بىلەن توقۇنۇشۇپ قالغاندىمۇ يەنە ئۇنى سۆيۈشنى تەلەپ قىلغان»④، «ئۇنىڭ دېيىشىچە، پەلسەپە تۇمەنلىگەن مەۋجۇتلۇقنى تەتقىق قىلىدىغان ئىلىم، بۇ ئىلىمنى پۇختا ئىگىلىگەن كىشى تەڭرىگە ئوخشايدىغان بولىدۇ»⑤، «پەقەت پەلسەپىلا بىزنى ئالەم توغرۇلۇق بىر ئۇقۇمغا مۇيەسسەر قىلىدۇ»⑥.

فارابى پەلسەپىنىڭ ئوبيېكت ۋە تەتقىقات مەزمۇنىنى روشەن

---

① ب. يا. گوشېرۋېچ: «ئەل فارابى پەلسەپىۋى ئەسەرلىرىنىڭ ئىستىلى ۋە تىلى» («فارابى. ئىلمىي تەتقىقات»، 87 ـ بەتكە قارالسۇن).
② ئەل فارابى: «ئىجتىمائىي ـ ئەخلاقىي رىسالىلەر»، 39 ـ بەت.
③ شۇ كىتاب، 335 ـ بەت.
④ ⑤⑥ ت. ج. بوئېر: «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى»، 101 ـ بەت.

بايان قىلغان. فارابىنىڭ كۆرسىتىشىچە، پەلسەپە شەيئىلەرنىڭ ماھىيەتلىرى توغرىسىدا تەپسىلىي ۋە مۇكەممەل بىلىم بېرىدىغان پەن بولۇپ، ئۇنىڭ بارلىق چۈشەنچىلىرى تولىمۇ روشەن، ئىسپاتلىق ۋە قايىل قىلارلىق بولۇشى لازىم[1]. ئۇنىڭچە پەلسەپە نەزەرىيىۋى بىلىم بولۇپ، ئۇنىڭ ئوبيېكتى مۇنداق ئۈچ نۇقتىنى مەزمۇن قىلىشى لازىم ئىدى. بۇلار: (1) پەلسەپە شەيئىلەرنىڭ ئومۇمىي قانۇنىيەتلىرى ۋە ئالاھىدىلىكلىرى توغرىسىدىكى بىلىم بولۇشى؛ (2) بۇنداق ئومۇمىي بىلىم بولۇش ئۈچۈن كونكرېت پەنلەرنى ئەڭ ياخشىسى ئۆز ئىچىگە ئالغان بولۇشى؛ (3) ئۇلار ئىزچىل تۈردە پەلسەپە تەسىرىدە تۇرىدىغان بولۇشى لازىملىقىدىن ئىبارەت ئىدى. فارابى قەدىمكى زامان.ۋە ئوتتۇرا ئەسىر مۇتەپەككۇرلىرىدەك پەلسەپە ھەممىگە ھۆكۈمرانلىق قىلىشنى تەلەپ قىلاتتى. فارابى پەلسەپىنى ھەقىقەتنىڭ بۇلىقى، دەپ قارايتتى[2]. ئۇنىڭچە پەلسەپىنىڭ نەزەرىيىۋى مەقسىتى ئالەمنىڭ ماھىيەتلىرىنى ۋە ئۇنى كەۋدىلەندۈرىدىغان قانۇنىيەتلىرىنى ئىگىلەش بولۇپ، پەلسەپىنىڭ ئەمەلىي ۋەزىپىسى ئومۇم بەخت - سائادەتكە ئېرىشىشكە ۋاسىتە ۋە قورال بولۇشتىن ئىبارەت ئىدى[3]. فارابى پەلسەپىنىڭ نەزەرىيىۋى يېتەكچىلىكى ۋە ئەمەلىي مەنپەئىتىنى بىرلەشتۈرۈشنى پەلسەپە تەتقىقاتىنىڭ ئۇسۇلى سۈپىتىدە بايان قىلغان. فارابى ئۆزىنىڭ «بەختكە ئېرىشىش توغرىسىدا» دېگەن ئەسىرىدە ھەقىقىي، ئەمەلىي پەيلاسوپلار، يېڭى كىرىشكەن، ھەقىقىي بولمىغان پەيلاسوپلاردىن ئىبارەت ئىككى خىل پەيلاسوپلارنى تىلغا ئالغانىدى. فارابى نەزەرىيىۋى بىلىمنى ئەتراپلىق ئىگىلەش ئۈچۈن دائىملىق، سىستېمىلىق ئەمگەك سەرپ قىلماي، ئىلىم - پەنگە مۇھەببەت باغلىماي مۇمكىن بول-

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 184 - بەتكە قارالسۇن.
② «ئەل فارابى. ئىلمىي تەتقىقات»، 133 - بەتكە قارالسۇن.
③ «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 190 - بەتكە ۋە «ئەل فارابى. ئىلمىي تەتقىقات» ناملىق توپلامنىڭ 133 - بېتىگە قارالسۇن.

مايدىغانلىقىنى كۆرسەتكەن. فارابى يەنە پەلسەپىنى چۈشىنىپ بىلىۋېلىش ئۈچۈن ئەخلاقى پاكىز، ئادالەتپەرۋەر، ئىشچان ۋە پەزىلەتلىك بولۇشنى تەۋسىيە قىلغان. ئۇ يۇقىرىقى ئەسىرىدە مۇنداق دەپ يازغانىدى: «كىم ئىلىم تەتقىقاتىغا كىرىشىشنى خالىسا، ئۆز تەبىئىتى بىلەن نەزەرىيىۋى بىلىمگە قىزىقىدىغان بولۇشى لازىم. ئۇ كىشى شەيئىلەرنىڭ ماھىيىتى توغرىسىدا ناھايىتى ياخشى ئۇقۇم ۋە چۈشەنچىگە ئىگە بولۇشى لازىم. ئۇ ئىلىم ئۆزلەشتۈرۈش جەريانىدا ئىمكانقەدەر تەمكىن ۋە ئۆزىنى تۇتقان بولۇشى، ئۆز تەبىئىتى بويىچە ھەقىقەتنى سۆيۈشى ۋە ئۇنىڭغا زېھىن قويغان بولۇشى لازىم»[1]، «ئۆز ھەۋەسلىرىگە نىسبەتەن خالىغىنىنى قىلىدىغان شەخسىيەتچى بولماسلىقى، يېمەك - ئىچمەكتە ئاچ كۆز بولماسلىقى، ئۆز خاراكتېرى جەھەتتە كەيپ - ساپا، دەرھەم - دىنار ۋە شۇنىڭغا ئوخشاشلارنى نەزەرگە ئالمايدىغان بولۇشى لازىم ... ئەگەر بۇ خىل سۈپەتلەرنى ئۆسمۈرلەر ئىگىلىگەن بولسا، ئۇلار پەلسەپە تەتقىقاتىغا قاتناشقاندا، ئۇلار ساختا، ھەقىقىي بولمىغان ئاساسى بوش پەيلاسوپ بولماسلىقى مۇمكىن.»[2]

فارابى ئاساسسىز، ھەقىقىي بولمىغان، ساختا پەيلاسوپلارغا مۇنداق خاراكتېرىستىكا بېرىدۇ: «ئاساسسىز[3] پەيلاسوپلار شۇنىڭدىن ئىبارەتكى، ئۇلار نەزەرىيىۋى بىلىمنى ئۆگەنگەن، بىراق يۇقىرى كامالەتكە يەتمىگەن، ئۇلار ئۆز بىلىملىرىنى باشقىلارغا يەتكۈزۈشتە ئۆز ئىمكانىيەتلىرى بىلەن چەكلىنىدۇ. ھەقىقىي بولمىغان پەيلاسوپلار شۇنداقكى، ئۇلار نەزەرىيىۋى پەننى تەتقىق قىلغان، بىراق ئۇنى جانلاندۇرالمايدۇ، ئۇلار پەزىلەتلىك ئىشلارنى ئەمەلگە ئاشۇرماي، ئۇنىڭ ئەكسىچە بارلىق ئىش - ھەرىكەت-

① ئەل فارابى: «ئىجتىمائىي - ئەخلاقىي رىسالىلەر»، 45 - بەت.
② يۇقىرىقى كىتاب، 345 -، 346 - بەتلەر.
③ بۇ يەردە تېگى بوش، ئاساسى ئاجىز پەيلاسوپلار نەزەردە تۇتۇلغان.

نى ئۆز ھەۋەسى ۋە خاھىشى بىلەن قىلىدۇ. ساختا پەيلاسوپلار شۇنداقكى، ئۇلارمۇ نەزەرىيىۋى پەننى تەتقىق قىلغان، ئەمما ئۆز تەبىئىتى بىلەن بۇنىڭغا بېرىلگەن ئەمەس»①. فارابى بۇنداق پەيلاسوپلارنى سەمەرىسىز ۋە مەنپەئەتسىز پەيلاسوپلار، دەپ كۆرسىتىدۇ. ئۇنىڭ كۆرسىتىشىچە، ھەقىقىي ئىلىمنىڭ مەقسىتى ۋە ۋەزىپىسى ئىنسانىيەتنىڭ پەزىلەتلىك جەمئىيىتىنى بەرپا قىلىش، كىشىلەرگە پەزىلەت ئۆگىتىش ۋە ئۆزىمۇ پەزىلەتنى ئەمەلگە قويۇشتىن ئىبارەت. فارابى «ھەقىقەتتىمۇ، پەيلاسوپلار بىز ئېيتقانغا ئوخشاش. ئەگەر ئۇلار بۇنى ئۆزىگە تەتبىق قىلمىسا، ئۇلار (ھەقىقىي پەيلاسوپلۇق) دەرىجىسىگە كۆتۈرۈلمىسە، بۇنداق پەيلاسوپتىن مەنپەئەت چىقمايدۇ»②دەيدۇ.

فارابى پەلسەپە ئۆگىنىشنى ۋە ئۇنىڭ ئەھمىيىتىنى يالغۇز پەيلاسوپلار بىلەنلا چەكلىمىگەن، پەلسەپە ھەر قانداق شەخسكە، جۈملىدىن پۈتكۈل جەمئىيەتكە يۈكسەك غايىۋى مەقسەتلەرگە ئېرىشىشتە خىزمەت قىلىدۇ، دەپ كۆرسەتكەن.

فارابى ئۆزىنىڭ «پەلسەپە ئاتالغۇسىنىڭ مەنىسى توغرىسىدا كىتاب» ناملىق ئەسىرى بىلەن «پەلسەپە تەتقىقاتىغىچە پەلسەپىگە ئائىت ئۆگىنىلىدىغان كىتابلار» ناملىق ئەسىرىدە، پەلسەپە تارىخى توغرىسىدا توختالغان. بۇ پەلسەپە تارىخى ۋە قەدىمكى گرېك پەلسەپە مەكتەپلىرى (گۇرۇھلىرى) توغرىسىدىكى پىششاق بايانلارنىڭ بىرى ئىدى. ئى. بېرتىلېس ئۆزىنىڭ «پارس - تاجىك ئەدەبىياتى تارىخى» ناملىق ئەسىرىدە: «فارابى ئۆزىنىڭ بىر ئەسىرىدە پەلسەپە تارىخى ئۈستىدە توختالغان ... ئۇنىڭ كۆز قارىشىچە، قەدىمكى گرېك ئىلمىنىڭ ئاخىرقى ئوچىقى ئالېكساندىرىيە ئىدى ... ئۇلار ھەر قايسى ئەللەرگە قاتناپ ئاخىرقى ئىلىم نامايەندىلىرى قېرىپ ئارقا - ئارقىدىن چەت يۇرتلاردا ۋاپات

① ئەل فارابى: «ئىجتىمائىي - ئەخلاقىي رىسالىلەر»، 345 - 346 - بەتلەر.
② ئەل فارابى: «ئىجتىمائىي - ئەخلاقىي رىسالىلەر»، 347 - 348 - بەتلەر.

قىلىنىشقان، ئۇلاردىن بىرى ئانتىئوخىيە①گە جايلىشىپ قالغان. ئۇنىڭ ئىككى ئوقۇغۇچىسى بولۇپ، بىرى خوراسانلىق، يەنە بىرى مەرۋلىك ئىدى. بۇ ئوقۇغۇچىلار ئاخىرىدا ئۇستازلىرىدىن ئايرىلىپ بولغىنىدا گرېك ئىلمى باغدادتا پەيدا بولۇپ قالدى»، «فارابى شەرقنىڭ كلاسسىك مىراسلىرىنى قوبۇل قىلىشتىكى شۇنداق مۇرەككەپ كارتىنىنى خېلىلا ئاددىيلاشتۇرغان بولسىمۇ، ئەمما ئۇ ئاساسىدىن ئالغاندا ھەقىقەتەن توغرا ئىدى» دەپ يازغان②.

فارابى پەلسەپىۋى پىكىرلەر تارىخى ھەققىدە مۇنداق راۋاجلىنىش سخېمىسىنى كۆرسەتكەن: «بۇ بىلىم قەدىمكى زامانلاردا ۋەھشىيلەردە بولغان، ئۇنىڭدىن ئىراققا كەلگەن، ئۇنىڭدىن كېيىن مىسىردا ئۆز ئىپادىسىنى تاپقان، ئاندىن كېيىن ئۇ گرېكلارغا كەلگەن، ئۇلاردىن سۈرىيىلىكلەرگە، ئۇنىڭدىن ئەرەبلەرگە يېتىپ كەلگەن. بۇ ئىلىمنىڭ ھەممە مەزمۇنلىرى گرېك تىلىدا بايان قىلىنغان بولۇپ، كېيىن سۈرىيە تىلىغا تەرجىمە قىلىنغان»③، «پەلسەپە گرېك پادىشاھلىقى ۋە ئارىستوتېل ۋاپات قىلغاندىن كېيىنكى دەۋرلەردە ئالېكساندىرىيىگە تارقالغان»، ئاندىن كېيىن ئارىستوتېل تەلىماتلىرى ۋىزانتىيىگە تارقالغان④. فارابى قەدىمكى ئالىملاردىن پىفاگور (فوساغوراس)، تېئوفراست (ئاتوفرستىس)، ئاناكساگور، ئارىستىپ (ئارستخوس)، خرىزىپ، پلاتون (ئەفلاتون)، ئېپىكور (ئىفغورس)، ھىپوكرات (بەقىرات)، گالېن (جالىنۇس)، بوئېت (بوۋاتس)، پىررون (فورۇن)، دىئوگېن، پىتولومى، ئېۋكلىد (ئىقلىدۇس)، ئاندرونىنىڭ رودوسسىي (ئانرونىقىس)، ئاممونىي ساككاس (ئا-

① ئانتىئوخىيە — ئىسكەندەر زۇلقەرنەيىننىڭ شەرقكە يۈرۈشى ۋە ئامۇ دەرياسىنىڭ جەنۇبىدا گرېك - باكتىرىيە دۆلىتىنىڭ قۇرۇلۇشىنىڭ ئاقىۋىتى سۈپىتىدە سېلىۋكىلار زامانىسىدا قۇرۇلغان شەھەر، ھازىرقى بەلخكە توغرا كېلىدۇ.
② بېرتىلېس: «پارس - تاجىك ئەدەبىياتى تارىخى»، 112 - بەت.
③ ئەل فارابى: «ئىجتىمائىي - ئەخلاقىي رىسالىلەر»، 335 - بەت.
④ «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 185 - بەت.

مونيوس)، ئالېكساندىر ئافرودىسكى (ئىسكەندەر فىرۇدىس) قاتارلىقلارنى ۋە ھەر خىل پەلسەپىۋى مەكتەپلەردىن پىفاگور مەكتىپى (فىرقە ئەسھاب فوساغورس)، پلاتون مەكتىپى (فىرقە ئەسھاب ئەفلاتون)، ئېپىكور مەكتىپى (فىرقەمەنسۇبە ئەلا ئىفغورس)، ستوئىزم مەكتىپى (فىرقە ئەسھاب كرۇسفىس)، كىرىنايكا مەكتىپى (فىرقە ئەسھاب ئارستفوس) قاتارلىقلارنى تىلغا ئالغان.

فارابى ئارىستوتېل ھەققىدە كۆپ قېتىم ئالاھىدە توختالغان. فارابىچە، ئارىستوتېل قەدىمكى پەلسەپىنىڭ ئەڭ يۇقىرى نامايەندىسى ئىدى. فارابى پەلسەپە ئىلمىنى ئومۇمىيۈزلۈك تەتقىق قىلىش ئۈچۈن ھەممىدىن ئىلگىرى پۈتۈن، قەدىمكى گرېك پەلسەپە مەكتەپلىرىنى تەتقىق قىلىش لازىملىقىنى، بولۇپمۇ ئارىستوتېلنىڭ پەلسەپىۋى مىراسلىرىنى تەتقىق قىلىش لازىملىقىنى تەكىتلىگەن. ئۇ «پەلسەپە تەتقىقاتىغىچە پەلسەپىگە ئائىت ئۆگىنىلىدىغان كىتابلار» ناملىق ئەسىرىدە، بۇ ھەقتە تۆۋەندىكىچە كۆرسەتكەن:

«بىرىنچى، پەلسەپىدە مەۋجۇت مەكتەپلەرنى بىلىش؛

ئىككىنچى، ئارىستوتېلنىڭ ھەرقايسى كىتابلىرىنىڭ مەقسەتلىرىنى بىلىش؛

ئۈچىنچى، پەلسەپىگە ئاساس بولغۇچى پەنلەرنى بىلىش؛

تۆتىنچى، پەلسەپە تەتقىقاتىنىڭ مەقسەتلىرىنى چۈشىنىش؛

بەشىنچى، پەلسەپە ئىگىلەشنى نىيەت قىلىپ تاللىۋالغان يولنىڭ ئەھمىيەتلىرىنى بىلىش؛

ئالتىنچى، ئارىستوتېلنىڭ ھەرقايسى ئەسەرلىرىدە ئىشلەتكەن تىلدىكى ئۆزگىچىلىكلەرنى بىلىش؛

يەتتىنچى، ئارىستوتېلنىڭ ئۆز كىتابلىرىدا ئادەتتىن تاشقىرى روشەنسىزلىككە قىزىققانلىقىنىڭ سەۋەبلىرىنى چۈشىنىش؛

سەككىزىنچى، ئىنساننىڭ ھەرقانداق ئەھۋالدىمۇ پەلسەپىدە ئۈنۈملۈك بىلىم ئىگىلىشى زۆرۈرلۈكىنى چۈشىنىش؛

توققۇزىنچى، ھەممىدىن زۆرۈرى ئارىستوتېل كىتابلىرىنى ئۆگىنىشكە ئىشتىياق قىلىش.»①

فارابى پەلسەپە بىلەن تەبىئەت ئىلىملىرى، ئىجتىمائىي ئىلىملەر ۋە دىننىڭ مۇناسىۋىتى ھەققىدە كۆپ قېتىم توختالغان. فارابى پەلسەپە ۋە پەننى ئىككى قىسىمدىن — نەزەرىيىۋى ۋە ئەمەلىي قىسىمدىن تەركىب تاپقان، بىرىنچى قىسمى كىشىلەرنى ئومۇمىي بىلىملەر بىلەن قوراللاندۇرىدۇ، ئىككىنچى قىسمى كىشىلەرنى گۈزەللىكنى ئەمەلگە ئاشۇرۇش ۋاسىتىلىرى بىلەن قوراللاندۇرىدۇ ۋە كىشىلەرنى پائالىيەتكە تۇتاشتۇرىدۇ، دەپ كۆرسىتىدۇ.② فارابىچە، ھەر قايسى تەبىئەت پەنلىرىنىڭ نەزەرىيىۋى ۋە ئەمەلىي ساھەلىرى بولىدۇ، پەلسەپىنىڭ ئەمەلىي ساھەسى ھەممىدىن بۇرۇن سىياسىي پەلسەپە كىشىلەرنى بەختكە ئېرىشتۈرۈش ھەققىدىكى پەن ھېسابلىنىدۇ. «پۇقرالىق ئىلمى» ياكى فارابىنىڭ تىلى بىلەن ئېيتقاندا، «پۇقرالىق پەلسەپىسى» ئائىلىق پائالىيىتىنى، تۇرمۇش ئۇسۇلىنى، ئەخلاقىي ئۆلچەملەرنى ۋە باشقا ھادىسىلەرنى تەتقىق قىلىشتىن تەركىب تاپقان. بۇ ھەربىر كونكرېت ئەھۋالغا مۇناسىپ ئومۇمىي قانۇن - قائىدىلەرنى تەرىپلەيدۇ.»③

فارابى ئەقلىي - نەزەرىيىۋى بىلىمنى دىنىي يازمىش ۋە تەشەببۇسلاردىن ئۈستۈن قويىدۇ. دىننى بويسۇنغۇچى ئورۇنغا قويۇش ئۇنىڭ ئومۇمىي دۇنيا قارىشىدىن چىققان مەنتىقىي خۇلاسە.④ ت. ج. بوئېر ئۆزىنىڭ «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى» نام-

---

① ئەل فارابى: «پەلسەپىۋى رىسالىلەر»، 3 - بەت.
② ئەل فارابى: «ئىجتىمائىي - ئەخلاقىي رىسالىلەر»، 34 - بەتكە قارالسۇن.
③ «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 300 - بەت.
④ ئا. ۋ. ماگادېيف: «پەلسەپە، ئېدېئولوگىيە ۋە دىننىڭ مۇناسىۋىتى ھەققىدىكى ئىبن رۇشد تەلىماتى ۋە ئۇنىڭ ئەل فارابى ئەسەرلىرىدىكى مەنبەلىرى» («ئەل فارابى. ئىلمىي تەتقىقات توپلىمى»)، 133 - بەتكە قارالسۇن.

لىق ئەسىرىدە كۆرسەتكىنىدەك «فارابى مۇتەكەللىملەرنى ئۇلار ئاددىي ساۋاتنى ئاساس قىلىپ مۇھاكىمە قىلىشىدۇ، چوڭقۇرلاپ مۇھاكىمە - تەتقىقات ئېلىپ بارمايدۇ، دەپ ھۇجۇم قىلغان»[1] ئىدى. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، فارابى پەزىلەتلىك جەمئىيەت ۋە ئورتاق بەخت - سائادەت ئۈچۈن ھەرقانداق بىر دىن ۋە ئېتىقادنىڭ خىزمەت قىلىشى ۋە بىللە ياشىشىنى ئىنكار قىلمىغان.[2]

ئەمما، فارابى دىن بىلەن دىن تەلىماتچىلىرىنى پەرقلەندۈرگەندى. ئۇ «ئىھسال ئۇلۇم» نىڭ ئاخىرقى قىسمىدا، مۇتەكەللىملەر، روھانىي ئەقىدىچىلەرنىڭ بەس - مۇنازىرىدە ئۆز ئاجىزلىقلىرىنى يېپىش ئۈچۈن ساختا ۋە ناتوغرا مىساللارنى قوللىنىپ، مۇنازىرە قائىدىسىگە خىلاپلىق قىلىپ ھەقىقەتكە زىت ئىش قىلىدىغان، بەزىدە گەپ - سۆز قىلماي تۇرۇۋالىدىغان، بەزىدە ھەر قانداق خەتەرلىك يامانلىقلارنى قىلىشتىن قول تارتمايدىغان، كىشىلەر ئارىسىدا دۈشمەنلىك پەيدا قىلىدىغان ناتوغرا ئۇسۇللىرىنى ئوخشىتىپ تەنقىدلىگەنىدى[3]. فارابى بۇنداق «تېئولوگلارنىڭ غايىۋى شەھەردە ئورنى يوق، ئۇلارنىڭ پائالىيىتى قانۇندىن چىققانلىق دەپ قارىلىدۇ، دېگەنىدى»[4]. بۇ ئۇنىڭ ھەممىنى ھەقىقەت، پەزىلەت بىلەن ئۆلچەيدىغان ئىجتىمائىي كۆزقاراشلىرىدىن چىققان يەنە بىر مەنتىقىي خۇلاسە بولدى. «ئۇنىڭچە، قەلبى پاكىزلىق تەبىئەتنى تەتقىق قىلىشنىڭ شەرتى ۋە نەتىجىسى»[5]، جەمئىيەتنى تەتقىق قىلىشنىڭ شەرتى ۋە نەتىجىسى ئىدى.

① ت. ج. بوئېر: «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى»، 101 - بەت.
② ئەل فارابى: «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار»، 176 - بەت.
③ ئەل فارابى: «پەلسەپىۋى رىسالىلەر»، 191 -، 192 - بەتلەر.
④ ئا. ۋ. ساگادېيېف: «پەلسەپە، تېئولوگىيە ۋە دىنىنىڭ مۇناسىۋىتى ھەققىدىكى ئىبن رۇشد تەلىماتى ۋە ئۇنىڭ ئەل فارابى ئەسەرلىرىدىكى مەنبەلىرى» («ئەل فارابى، ئىلمىي تەتقىقات توپلىمى» 133 - بەتكە قارالسۇن.)
⑤ ت. ج. بوئېر: «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى»، 101 - بەت.

* * *

فارابىنىڭ تىلشۇناسلىق ھەققىدە مەخسۇس ئەسەر يازغانلىقى مەلۇم ئەمەس، ئەمما كۆپ خىل تىللارنى بىلگەن ھەم ئەرەب لېكسىكىسىنى بېيىتىپ[1]، ئەرەب گرامماتىكىسىغا كۈچلۈك تەسىر كۆرسەتكەن[2] فارابى ئارىستوتېل ۋە قەدىمكى گرېك ئەسەرلىرىنى شەرھلەشتە، ئۆزىنىڭ دەۋر بۆلگۈچى ئەسەرلىرى ئۈستىدە ئىشلەش جەريانىدا پەلسەپە ۋە ئىلمىي تېرمىنولوگىيە ئىشلەپ چىققان[3].

فارابى ئەڭ ئاۋۋال بىلەن تىل بىلەن تەپەككۇرنىڭ مۇناسىۋىتىنى روشەن ھەل قىلغان مۇتەپەككۇر ئىدى. فارابى تىل بولمىسا تەپەككۇر بولمايدۇ، دەپ ئېنىق كۆرسەتكەن[4]، ئىنساننى «نۇتۇقلۇق ھايۋان»، لوگىكىنى «نۇتۇقلۇق پىكىر قىلىش» (مەنتىقە) ئىلمى دەپ ئاتىغان.

فارابى تىل ھەققىدىكى بىلىم — تىلشۇناسلىقنى تەپەككۇر ھەققىدىكى بىلىم لوگىكىنىڭ ئالدىغا قويۇپ، تىل بىلەن تەپەككۇرنىڭ مۇناسىۋىتىدە تىلنىڭ بىرلەمچى، تەپەككۇرنىڭ ئىككىلەمچىلىكىنى، تىل ئامىللىرىسىز تەپەككۇر قۇرۇلمىسىنى تۈزگىلى بولمايدىغانلىقىنى تەكىتلەپ كۆرسەتكەنىدى. فارابى «ئىھسال ئۇلۇم» دا تىلشۇناسلىقنى ئالدىنقى قاتارغا تۇرغۇزۇپ، گرامماتىكا بىلەن لوگىكىنىڭ، گرامماتىكىلىق جۈملە بىلەن لوگىكىلىق مۇھاكىمىنىڭ زىچ مۇناسىۋىتىنى گەۋدىلەندۈردى. فارابى لوگىكىنى تەپەككۇر ھەققىدىكى پەن، توغرا تەپەككۇر قائىدىلىرى ۋە ۋاسىتىلىرى توغرىسىدىكى پەن، دەپ كۆرسەتكەندە،

① ب. يا. گوشىرۋىچ: «ئەل فارابى پەلسەپە ئەسەرلىرىنىڭ تىل ۋە ئىستىلى» («فارابى ئىلمىي تەتقىقاتى» توپلىمى)، 83 - بەت.
② فۇئاد ھەددەد: «Islamicquar terly» ژۇرنىلى، 1969 - يىلى 4 - سانىدا ئېلان قىلىنغان «Alfarabis Views on logic and its relation to grammar» ناملىق ماقالىگە قارالسۇن.
③ ئىزاھات①گە قارالسۇن.
④ «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 98 - بەتكە قارالسۇن.

تىل تەپەككۇرنىڭ بىۋاستە شەرتى، ئۇ ئىنساننىڭ ئەقىل - پاراسىتىنىڭ يولىنى ئاچىدۇ، دەپ كۆرسەتتى①. فارابى ئىنساننىڭ هايۋاندىن پەرقى ئۈستىدە توختىلىپ، پسىخولوگىيىلىك پەرقىنى، ئىچكى تىل، تاشقى تىل ئالاھىدىلىكلىرىنى ساناپ ئۆتكەن.② ئۇنىڭ ئىچكى ۋە تاشقى تىل دېگىنى ئاۋازسىز مۇھاكىمە تىلى ۋە ئاۋازلىق سۆزلەشنى كۆرسىتەتتى. فارابى لوگىكىنى نەزەرىيىۋى ۋە ئەمەلىي بىلىمگە ئېرىشىشنىڭ سەنئىتى دېگىنىدە، يەنە «تەپەككۇرنىڭ ئۆز - ئۆزىنى تەنقىدلىشى» دېگەن سۆزنى تىلغا ئالدى. بۇ تەپەككۇرنى تەرتىپكە سېلىش، توغرىلاش، ئىزچىلسىزلىق ۋە ئېنىقسىزلىقلاردىن خالىي قىلىش دېگەننى كۆرسەتتى.

فارابى تىلنىڭ مىللىيلىكىنى تەكىتلىگەنىدى. فارابى لوگىكىدا «ئومۇم ئىنسان خاراكتېرلىك» يەن، ئۇنىڭ قانۇنلىرى ھەرقانداق مىللەتلەر ۋە ھەرقانداق شەخسلەر ئۈچۈن ئومۇمىي ئورتاقلىققا ئىگە؛ گرامماتىكا بولسا، مەخسۇسلۇققا، ئالاھىدىلىككە ئىگە، ئۇ شۇ مىللەت (ياكى خەلقكە) نىڭ مىللەتلىك ھەم پسىخولوگىيىلىك سۈپەتلىرى ئاساسىغا يۆلەنگەن بولىدۇ، دەپ كۆرسىتىدۇ③. فارابىچە، ھەرقانداق مىللەت ئۆزىگە خاس مىللىي (ئىچكى) تىلى بويىچە تەپەككۇر قىلىدۇ ۋە بۇنى ئۆزىگە خاس مىللىي (تاشقى) تىلى بويىچە ئىپادىلەيدۇ. بۇ جەرياندىكى بارلىق لوگىكىلىق مۇھاكىمە جەريانى «ئومۇم ئىنسان خاراكتېرلىك» لوگىكىلىق قانۇنلار ئاساسىدا بولىدۇ.

فارابى گرامماتىكا ئاملىلىرى ھەققىدە كۆپ توختالغان. ئۇ خەلق ئىچىدە ۋە ئالىملار ئارىسىدا سىلىقلانغان كۆپلىگەن سۆزلەملەرگە سېمانتىكىلىق تەرىپ بەرگەن، ئۇنىڭ مەنىسىنى يەش-

① ② ئەل فارابى: «لوگىكىلىق رىسالىلەر» (ئەل رىسائىل ئەل مەنتەقە)، 1975 - يىلى، رۇسچە نەشرى، 88 -، 89 - بەتلەر.
③ شۇ كىتاب، 63 - بەتكە ۋە «ئىھسال ئۇلۇم»نىڭ 45 - بېتىگە قارالسۇن.

كەن، ئۇ ئاۋاز، ھەرپ، سۆز، قوشما سۆز، ئىگە، خەۋەر، بېزنىش، ئوقۇش قاتارلىق بىر قاتار گرامماتىكىلىق ئامىللار ۋە كاتېگورىيىلەر ئۈستىدە قىممەتلىك پىكىرلەر بايان قىلغان①. ناتىقشۇناسلىق، رىتورىكا مەسىلىلىرى ئۈستىدە توختالغان.

* * *

فارابىنىڭ لوگىكا ئىلمى تەلىماتلىرى ئۇلۇغ ئالىمنىڭ يەن مەدەنىيەت ساھەسىدىكى تارىخىي تۆھپىلىرىدە كۆزگە ئالاھىدە تاشلىنىدۇ. ئاتاقلىق ئالىم، لوگىكا ئىلمىنىڭ ئوتتۇرا ئەسىردىكى پېشۋاسى «فارابى لوگىكا ھەققىدە يازغان ئەسەرلىرى ئارقىلىق ئۇنى يۇقىرى كامالەتكە يەتكۈزگەن» ئىدى②.

فارابىنىڭ پۈتكۈل لوگىكىلىق تەلىماتلىرى ئىككى قىسىمدىن — بىلىش نەزەرىيىسى ۋە مېتودولوگىيىلىك ئومۇمىي لوگىكىلىق قىسىمدىن، مەخسۇس لوگىكىلىق قىسىمدىن تەشكىل تاپقانىدى. بىز يۇقىرىدا «فارابىنىڭ بىلىش نەزەرىيىسى ۋە مەنتىقىسى» دېگەن بابىدا، فارابىنىڭ مېتودولوگىيىلىك ۋە بىلىش نەزەرىيىسى نۇقتىسىدىن بايان قىلغان لوگىكىلىق كۆزقاراشلىرىنى بايان قىلغانىدۇق، تۆۋەندە ئۇنىڭ مەخسۇس لوگىكىلىق نۇقتىئىنەزەرلىرىنى قىسقىچە تونۇشتۇرۇپ ئۆتۈش بىلەن چەكلىنىمىز.

فارابى ئوتتۇرا ئەسىرنىڭ مىسلىسىز زور لوگىكا ئالىمى ئىدى. ئۇ يالغۇز ئارىستوتېل لوگىكىسىنى تەتقىق قىلىش، شەرھلەش، ئارىستوتېلنىڭ «ئورگانون» توپلىمىدىكى سەككىز ئەسىرىنى ئەرەبچىگە تونۇشتۇرۇش جەھەتتە شۆھرەت قازىنىپ

① «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى» 98 -، 99 - بەتلەرگە قارالسۇن.
② ئەل فىقتى: «ئەخبارۇل ئۇلۇما ۋەل ئەخبارۇل ھۇكۇما» (ھۇسۇيۇن ئەلى مەھفۇز يازغان «ئەل فارابى ھەققىدە ئەرەب مەنبەلىرى» دېگەن كىتابنىڭ 90 - بېتىگە) ياكى «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 272 - بېتىگە قارالسۇن.

قالماستىن، بەلكى لوگىكا چۈشەنچىسىنى، مۇھاكىمە ئۇسۇلى شەكىللىرىنى زور دەرىجىدە كېڭەيتتى. لوگىكىنى يېڭى سەۋىيىگە، يېڭى گورىزونتال سىزىقىغا ئېلىپ كىردى.

فارابى لوگىكىغا تولىمۇ ئەھمىيەت بەرگەن، ئۇنى ئۆزىنىڭ پەلسەپىۋى تەلىماتلىرى سىستېمىسىدا مۇھىم ئورۇنغا قويغانىدى. فارابى لوگىكىنى تۇتقا قىلىپ پەلسەپە بىلەن دىنىنىڭ، ئىلىم - پەن بىلەن دىنىنىڭ چېگرىسىنى ئاجرىتىپ، بارلىق غەيرىي مەنتىقىلىق ئەقىدىلەرگە ساختىلىق ماركىسى چاپلىدى. فارابىچە، ھەقىقەت بىلەن ساختىلىقنى پەقەت ئىسپاتلاش ئارقىلىقلا پەرقلەندۈرۈش، ئىسپاتلاشنى بولسا مۇھىمى مەنتىقىلىق مۇھاكىمىنىڭ ئىزچىللىقى بىلەن ئېلىپ بېرىش، مەنتىقىلىق مۇھاكىمىنى ئارىستوتېل كۆرسەتكەن شەرتسىز (قارشىلىقسىز) مۇھاكىمە ئۇسۇللىرىدىن باشقا يەنە شەرتلىك، دىئالېكتىكىلىق (زىددىيەتلىك) مۇھاكىمە ئۇسۇللىرى بىلەن ئۇيۇشتۇرۇش لازىم ئىدى. شۇڭا، فارابى لوگىكىنى بارلىق ساختىلىقلارنىڭ رەقىبى ئورنىغا قويغان. ئۇنى ئىسپاتلاش ئىلمى، ئىلىم ۋە پەلسەپىنىڭ قورالى، دەپ قارىغانىدى. فارابىنىڭ بۇ كۆزقارىشى كالام تەلىماتى تەرەپدارلىرىنى ئالاقزادە قىلغان، ئۇلارنىڭ قارشىلىقىنى قوزغىغانىدى. ئەل غەززالىنىڭ مەنتىقىنىڭ خەتەرلىكلىكى ھەققىدە، ئۇنىڭ ئىسپاتلاش ۋاستىسى ئارقىلىق دىنسىزلىقنى تەرغىب قىلىدىغانلىقى ھەققىدە، بۇ بىر بەتبەختلىك ئىكەنلىكى ھەققىدە ئېيتقانلىرى بۇ نۇقتىنى ئىسپاتلايدۇ①.

فارابى لوگىكىنىڭ نوپۇزىنى كۆتۈرۈش يولىدا ئارىستوتېلنىڭ «ئورگانون» توپلىمىدىكى سەككىز پارچە ئەسىرىنى ئەرەبچە يېزىقتا ئاممىبابلاشتۇرۇپ، ئۇنى ئېنىق ئاتالغۇلاشتۇرۇپ، ئۇنىڭ تەسىرىنى كېڭەيتتى. فارابىنىڭ بۇ جەھەتتىكى خىزمىتى

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 272 ـ بەت.

ئۆزىدىن ئىلگىرىكى تەرجىمان ۋە شەرھى مۇتەخەسسىسلىرى ئىبىن ئىسھاق، ئەبۇ بەشەر مەتتا، يەھيا ئىبىن ئەلى قاتارلىقلارنىڭ بۇ جەھەتتىكى پارچە ۋە باشلانغۇچ تەتقىقات خىزمەتلىرىنى پۈتۈن ۋە سىستېمىلىق يېڭى سەۋىيىگە كۆتۈردى. فارابى ئارىستوتېلنىڭ سەككىز پارچە لوگىكىلىق ئەسىرىنى مۇنداق نام بىلەن ئىشلەپ چىقتى:

گرېكچە كىتاب ئىسمى

1 ـ كاتېگورىيە
2 ـ بارىمىناس
3 ـ بىرىنچى ئانالىتىكا
4 ـ ئىككىنچى ئانالىتىكا
5 ـ توپىكا
6 ـ رىتورىكا
7 ـ سوفىستىكا
8 ـ پوئېتىكا

ئەرەبچە كىتاب ئىسمى

1 ـ ئەل ماقالەت (كىتاب فىئول ھەد)
2 ـ ئەل ئىبارە (كىتابۇل ئىبارە)
3 ـ ئەل قىياس (كىتابۇل قىياس)
4 ـ ئەل بۇرھان (كىتابۇل بۇرھان)
5 ـ ئەل مەۋازى (كىتابۇل جەدەلىيە، كىتاب توبىقا)
6 ـ ئەل مۇۋەۋۋىخە (كىتابۇل خىتابە)
7 ـ سوفىستىقا (كىتاب فىئول غەلەتىن)
8 ـ ئەش شېئىر (كىتابۇل شېئىر)

فارابى تارىخىدا ئىككىنچى قېتىم «ئورگانون» سىستېمىسىنى ئىشلەپ چىقتى. مەلۇمكى، بېكوننىڭ «يېڭى ئورگانون» (يېڭى قورال) ناملىق ئەسىرى ئارىستوتېل، فارابى «ئورگانون» سىستېمىسىدىكى كېيىنكى ئۈچىنچى سىستېما ھېسابلانغانىدى.

بېكوننىڭ ئۇنىڭغا «يېڭى ئورگانون» دەپ نام قويۇشىدىكى سەۋەب، بېكوننىڭ ئورگانون سىستېمىسى ئارىستوتېل، فارابىدىن پەرقلىق ھالدا راتسىئونالىزملىق مۇھاكىمە ئۇسۇلىغا ئەمەس، بەلكى تەجرىبە ئاساسىدىكى مۇھاكىمە ئۇسۇلىغا ئاساسلانغانىدى. فارابى ئارىستوتېلدىن كېيىنكى ئىككىنچى «ئورگانون» سىستېمىسىنى قۇرغاندا، ئارىستوتېل سىستېمىسىنى تولۇقلىدى ۋە ئۇنىڭغا تەنقىدىي مۇئامىلىدە بولدى. فارابىنىڭ تەنقىدىي كۆزقارىشى ئاساسەن ئارىستوتېلنىڭ «ئىككىنچى ئانالىتىكا» سىدىكى ئۇقۇم مەسىلىسى، سىللوگىزملىق قائىدىلەر ۋە تەرىپ بېرىش جەھەتلەردە ئىپادىلەنگەنىدى.

فارابىنىڭ ئۆزىگە خاس «ئورگانون» سىستېمىسى فارابى تەرىپىدىن بېكون ياكى ئارىستوتېل ۋارىسلىرى قوللانغاندەك «ئورگانون» (قورال) نامى بىلەن ئەمەس، بەلكى «كۇللىيات مەنتەقە»، «جەمئىي مەنتەقە» نامىدا «كىتاب فىل مەنتەقى كىتاب» ياكى «كىتاب جەمئىيەل كىتابۇل مەنتەقىيە» دەپ ئاتالغانىدى. بۇ كىتاب ئىككىنچى ئورگانون سۈپىتىدە ھەرخىل يېزىقتىكى كۆچۈرۈلمە نۇسخىلار بىلەن ساقلانغان، بۇنىڭ ئىچىدە XVIII ئەسىردىكى ئەھمەد ئەلى ئەش شەمئى تەرىپىدىن ئىشلەنگەن تۈركچە كۆچۈرۈلمىسى براتىسلاۋ دارىلفۇنۇنى كىتابخانىسىدا ساقلانغان.

بۇنىڭدا فارابىنىڭ چوڭ - كىچىك لوگىكىلىق ئەسەرلىرىدىن 12 پارچىسى يېڭى ئورگانون سۈپىتىدە تۆۋەندىكى سىستېما بويىچە بېرىلگەن:

1 ـ لوگىكا ھەققىدە مۇقەددىمە؛
2 ـ لوگىكىلىق رىسالىلەرگە مۇقەددىمە؛
3 ـ «ئىزاگوك» كىتابى؛
4 ـ كاتېگورىيە ھەققىدىكى كىتاب؛
5 ـ جۈملە (فرازېئولوگىيە) ھەققىدىكى كىتاب؛

6 ـ سېلىشتۇرما توغرىسىدىكى كىتاب؛
7 ـ تەھلىل ھەققىدىكى كىتاب؛
8 ـ ساختىلىق توغرۇلۇق كىتاب؛
9 ـ ئىسپاتلاش ھەققىدىكى كىتاب؛
10 ـ بەس ـ مۇنازىرە ھەققىدىكى كىتاب؛
11 ـ ناتىقلىق سەنئىتى توغرىسىدىكى كىتاب؛
12 ـ شېئىرىيەت سەنئىتى توغرىسىدىكى كىتاب.

فارابىنىڭ بۇ مۇستەقىل لوگىكىلىق كۇللىيات سىستېمىسى لوگىكا ئىلمى بويىچە شەرق تارىخىدىكى مىسلىسىز سەمەرە بولۇپ، ئۇ ئارىستوتېل فورمال لوگىكىلىق «ئورگانون» سىستېمىسىنى تولۇقلىغان، كېڭەيتكەن ۋە روشەنلەشتۈرگەن. ئۇنىڭغا كىرگۈزۈلگەن ئەسەرلەر ئايرىم رىسالە ياكى ئەسەر شەكلىدە (پارچە ھالەتتە) ھېلىمۇ بېيرۇت، دەمەشىق، قاھىرە قاتارلىق شەھەرلەردە ساقلانغان. ئۇنىڭ دەسلەپكى ئۈچ پارچە ئەسىرى ئىنگلىزچىغا، ئىككى - ئۈچ پارچە ئەسىرى رۇسچىغا تەرجىمە قىلىنغان.

فارابى ئۆزىنىڭ ئورگانون — لوگىكىلىق كۇللىيات سىستېمىسىدا لوگىكا چۈشەنچىسىنى پۈتكۈل تىل ۋە تەپەككۇر دائىرىسىگە ئېلىپ كىردى. ئۇ تىل ۋە تەپەككۇر، ئۇقۇم، ئاتالغۇ ۋە كاتېگورىيە، ئېنىقلىما (تەبىر) ۋە قائىدە (ئاكسىئوما)، پىكىر ۋە مۇھاكىمە، ئۈچ پىكىرلىك مۇھاكىمە (سىللوگىزم) ۋە ئىسپاتلاش قاتارلىق لوگىكىلىق مەسىلىلەر ئۈستىدە كەڭ ۋە ئۆزىگە خاس ئورىگىنال كۆزقاراشلارنى ئوتتۇرىغا قويدى. «فارابىچە، لوگىكا ئۇنىڭ ئىلىملەر سىستېمىسىدا ئۆزىگىلىك ئەھمىيەتكە ئىگە بولۇپ، پەلسەپىۋى بىلىشنىڭ ئاساسىي ئۇلى ھېسابلىناتتى».[1] ئۇ لوگىكىنى ھەقىقىي پەلسەپىنىڭ ئۇلى، ھەقىقىي

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 276 ـ بەت.

پەلسەپىنى ئىنسانىيەت بەختىنى قولغا كىرگۈزۈشنىڭ يېتەكچى
قورالى، دەپ قارىغان. فارابى مۇنداق دەيدۇ: «لوگىكا ئىلمىسىز
ھېچقانداق بىلىمگە، ھېچقانداق مۇكەممەل كامالەتكە ئېرىشىش
مۇمكىن ئەمەس. ئۇنىڭ مەنتىق دەپ ئاتىلىشىدىكى سەۋەب سۆز
نۇتۇق بىلەن، ئەقىل تىل بىلەن بولغانلىقى ئۈچۈندۇر.»①

فارابى تارىخىدا تۇنجى قېتىم تىل بىلەن تەپەككۇر مەسىلە-
سىنى توغرا ئوتتۇرىغا قويغان ۋە ماركسىزمغىچە تىل ۋە تەپەككۇر
مەسىلىسىنى ئەڭ ياخشى ھەل قىلغان مۇتەپەككۇر بولدى. فارابى-
نىڭ بۇ جەھەتتىكى كۆزقارىشى مۇنداق ئالتە جەھەتتىن ئىزچىل
ئىپادىلەنگەن: فارابى بىرىنچىدىن، تىلسىز تەپەككۇر بولۇشى
مۇمكىن ئەمەس؛ ئىككىنچىدىن، تىل تەپەككۇرنىڭ ئاساسى،
ئالدىنقى شەرتى؛ ئۈچىنچىدىن، تىل بىلەن ئابستراكتسىيە-
لەشكەن بىلىش كاتېگورىيىلىرى ئادەم مېڭىسىدە ئىچكى (ئاۋاز-
سىز) تىل بىلەن تەشكىل تاپىدۇ؛ تۆتىنچىدىن، ئۇنىڭ پىكىر
ئالماشتۇرۇشتىكى ئىپادىلىنىش شەكلى يەنىلا تاشقى (ئاۋازلىق)
تىل بىلەن ئورۇندىلىدۇ؛ بەشىنچىدىن، شۇنىڭ ئۈچۈن تىل
بىلەن پىكىر شەكلى توغرىسىدىكى ئىككى ئىلىم — تىلشۇناسلىق
ۋە لوگىكا بىر - بىرىگە زىچ باغلانغان؛ ئالتىنچىدىن، تىلشۇناس-
لىق مىللىي خاراكتېرگە، لوگىكا خەلقئارا (ئومۇم خەلق) خا-
راكتېرگە ئىگە بولىدۇ، دېگەندىن ئىبارەت. فارابى مېڭە ھەققى-
دىكى تەتقىقاتىدىن بىرقانچە ئەسىر ئىلگىرىلا، مېڭىنىڭ تەپەككۇر
ئورگىنى ئىكەنلىكىنى، تەپەككۇر ئىنسان مېڭىسىنىڭ تەبىئىي
ئىقتىدارى ئىكەنلىكىنى، ئىنسان مېڭىسىدىكى تەپەككۇر جەريانى-
نىڭ تىل — نۇتۇقنى شەرت قىلىدىغانلىقىنى، تەپەككۇر ئومۇم
كىشىلىك ئۈچۈن ئورتاق لوگىكىلىق قائىدىلەرگە رىئايە قىلىشى
لازىملىقىنى ئوتتۇرىغا قويغان. فارابىنىڭ بۇ كۆزقارىشى ئىبن

① ئەل فارابى: «لوگىكىلىق رىسالىلەر» («فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 277 - بەتكە قارالسۇن).

سىنانىڭ مېڭە ۋە نېرۋا توغرىسىدىكى كۆزقاراشلىرىغا ئاساس
سالغان. مەلۇمكى، ئىۋان پاۋلوف ئىبن سىنانىڭ بۇ ھەقتىكى
كۆزقاراشلىرىغا يۇقىرى باھا بەرگەنىدى. فارابى ماتېماتىكىلىق
فىگورىلارنى لوگىكىلىق فىگورىلار بىلەن بىرلەشتۈرۈپ، ماتېما-
تىكىلىق لوگىكىغا ئاساس سالدى. ئۇنىڭچە، ماتېماتىكىلىق لو-
گىكىلىق مۇھاكىمە خۇددى تىلغا — نۇتۇقلۇق لوگىكىغا ئوخشاش
ئىنكاس قىلىش ۋە ئىپادىلەش ئىقتىدارىغا ئىگە ئىدى. پەرق
پەقەت سىمۋوللۇق ۋە ئاكسىئوملىق خاراكتېر ئالغان، خالاس.
فارابى ماتېماتىكىلىق، بولۇپمۇ گېئومېتىرىيىلىك ئىسپاتلاشنى
لوگىكىلىق ئىسپاتلاشنىڭ دائىرىسىدىن چەتنەشتۈرمىگەن.

فارابى ئۇقۇم، ئاتالغۇ ۋە كاتېگورىيە توغرىسىدا توختالغان-
دا، ئۇنى بىر - بىرى بىلەن يېقىن لوگىكىلىق ئامىل سۈپىتىدە
بايان قىلدى. فارابى ئۈچۈن ئۇقۇم مەۋجۇت جىسىم (سۇبستانسى-
يە) ۋە ھالەتنىڭ ماھىيىتىنى ئىپادىلەيدىغان لوگىكىلىق چۈشەن-
چە شەكلى ئىدى.

فارابى ئۇقۇمنى مۇئەييەن جىسىم ۋە ھالەتنىڭ ماھىيەتلىك
ئىپادىلىنىشى دېگىنىدە، ئۇنى تىل بىلەن ئابستراكتسىيە-
لەشتۈرۈلگەن ۋە تىل بىلەن ئىپادىلىنىدىغان لوگىكىلىق چۈشەن-
چە، دەپ قارىغان. شۇڭا، ئۇ ئاتالغۇ بىلەن تۇتاشقانىدى. فارابى
ئىلمىي ئاتالغۇلار ئىلمىي ئۇقۇمنىڭ نۇتۇقلۇق قېلىپلىشىشى
(مۇئەييەنلىشىشى) دەپ قارىغان. فارابىچە، ئىلمىي ئاتالغۇلار
مۇئەييەن كاتېگورىيىلەرنى ئىپادىلەيدۇ، ئۇنىڭ ئوبيېكتىپ خا-
راكتېرىگە ۋە ماھىيىتىگە لايىق ئۇقۇم بىلەن مەزمۇنلىشىدۇ.

فارابى ئۇقۇمنى لوگىكىلىق مۇھاكىمە جەريانىنىڭ ئۇلى
سۈپىتىدە مۇھىم ئورۇنغا قويغان، ئىلمىي مۇھاكىمە ئۈچۈن
ئىلمىي ئۇقۇمنىڭ بولۇشىنى تەقەززا (شەرت) قىلغانىدى.

فارابىچە، ئۇقۇملار تىل بىلەن ئىپادىلىنىشى جەھەتتىن ئاد-
دىي ئۇقۇملار ۋە مۇرەككەپ ئۇقۇملارغا بۆلۈنىدۇ. ئومۇمەن بىر

سۆز بىلەن (مەسىلەن، «ئادەم») ئىپادىلەنگەن ئۇقۇملار ئاددىي ئۇقۇملار، ئىككى ياكى بىرقانچە سۆز بىلەن ئىپادىلەنگەن ئۇقۇملار (مەسىلەن، «ئاڭلىق ھايۋان») مۇرەككەپ ئۇقۇملار بولىدۇ. فارابى ئۇقۇملارنى «يەككە»، «تۈر»، «جىنسىي» دېگەن ئۈچ خىلغا (مەسىلەن: دەرەخ، ئۆسۈملۈك، جانلىق تەبىئەت) بۆلگەن.

فارابى تەبىر ۋە قائىدە شەكلىنى ئاددىي ۋە مۇرەككەپ ئۇقۇملار ئاساسىدىكى پىكىر قىلىش (ھۆكۈم) ۋە مۇھاكىمە قىلىش نەتىجىسى سۈپىتىدە، ئەڭ ئىخچام يەكۈن سۈپىتىدە تىلغا ئالىدۇ. فارابىچە، ئۇقۇملار تەپەككۇر قىلىش جەريانىدا بىر ـ بىرى بىلەن لوگىكىلىق بىرىكمە ھاسىل قىلىپ، بىرى بىرىگە شەرت، بىرى بىرىگە سەۋەب بولۇش نەتىجىسىدە مۇھاكىمە ۋە پىكىر (ھۆكۈم) شەكلىنى ئالىدۇ، باشقىچە ئېيتقاندا، تەپەككۇر فىگۇرىسى ھاسىل قىلىدۇ. فارابى ھۆكۈمنى ئىگە ۋە خەۋەردىن تەركىب تاپىدۇ، دەپ كۆرسىتىدۇ. شۇڭا، مۇھاكىمە ياكى ھۆكۈم ئەڭ ئاددىي بولغاندىمۇ ئىگە ۋە خەۋەردىن ياكى ئىگە ۋە ئېنىقلىغۇچىدىن ئىبارەت ئىككى سۆزدىن ئىبارەت بولۇشى لازىم. فارابى ئۇقۇمدىن باشقا خەۋەر سۈپەتلىرىنى جىنس، تۈر، پەرقلىق ئالامەتلىرى، خاس ئالامەتلىرى، تاسادىپىي ئالامەتلەردىن ئىبارەت بەش تۈرگە بۆلىدۇ.

فارابى تەبىرنى مۇئەييەنلەشتۈرۈش، دەپ قارايدۇ. ئۇنىڭچە، مۇئەييەنلەشتۈرۈش ياكى تەبىر مەلۇم ئۇقۇمنىڭ جىنسى ۋە پەرقلىق ئالامەتلەردىن ئۈچۈر بېرىدىغان مۇرەككەپ ھۆكۈمدىن ئىبارەت لوگىكىلىق شەكىل ھېسابلىنىدۇ. مەسىلەن، ئادەم — ئەقىللىق ھايۋان، دېگەندەك.

فارابى مۇھاكىمە ۋە ھۆكۈم شەكىللىرىنى تۈرگە ئاجراتقان. بۇ ھازىرقى زامان فورمال لوگىكىسىدىكى تۈرگە ئايرىش بىلەن ئاساسەن ئوخشىشىپ كېتىدۇ.

فارابىنىڭ لوگىكىلىق تەلىماتلىرىدا، ئۇقۇم ۋە مۇھاكىمە مەسىلىسىدىن تاشقىرى ئىككىنچى زور لوگىكىلىق دائىرە — سىللوگىزم ۋە ئىسپاتلاشتىن ئىبارەت ئىدى.

فارابى ئەينى زامان ئىلمىي سەۋىيىسى تۈپەيلى سىللوگىزملىق مۇھاكىمە ئۇسۇلىنى ھەقىقەت ياكى ساختىلىقنى پەرقلەندۈرۈش — ئىسپاتلاشنىڭ ئاساسىي مەنتىقىي شەكلى، دەپ چۈشەندى. ئۇنىڭ ئەقىدىچىلىككە قارشى راتسىئونالىزملىق ئەۋزەللىكىمۇ، جۈملىدىن تارىخىي بىر تەرەپلىمىلىكى ۋە ئاجىزلىقىمۇ مۇشۇ نۇقتىدا كۆرۈنەرلىك ئىپادىلەندى.

فارابى ئۇقۇملارنى ئىككىگە بۆلدى، ئۇنىڭ بىرى، ئىسپاتلاش شەرت بولمىغان ئۇقۇملار، يەنە بىرى، ئىسپاتلاش شەرت بولغان ئۇقۇملار.

فارابى سىللوگىزملىق (ئۈچ ھۆكۈملۈك) مۇرەككەپ مۇھاكىمە ئۇسۇلى ئارقىلىق يەكۈن چىقىرىش ۋە ھەقىقەت بىلەن ساختىلىقنى ئىسپاتلاشتا، بىرىنچى ھۆكۈمنىڭ ئىسپاتلاش شەرت بولمىغان دەرىجىدە مۇقىم ۋە ئېنىق ھۆكۈم بولۇشى لازىملىقىنى ئالدىنقى شەرت قىلغانىدى.

فارابىچە، تۆۋەندىكى تۆت خىل ئۇقۇم ياكى ھۆكۈمدىلا مۇنداق سالاھىيەت بولاتتى، بۇلار «مەقبۇلات»، «مەشخۇرات»، «مەخسۇسات» ۋە «مەقۇلات»تىن ئىبارەت ئىدى.

«مەقبۇلات» — ھەممە ئېتىراپ قىلغان، نوپۇزلۇق ئۇقۇم ياكى ھۆكۈم؛ «مەشخۇرات» — ھەممە كىشىلەر ئارىسىغا ياكى كۆپچىلىك ئارىسىغا كەڭ تارقالغان، ھەممىگە چۈشىنىشلىك ئۇقۇم ۋە ھۆكۈملەر (مەسىلەن، يامانلىق يامان، ياخشىلىق ياخشى، دېگەندەك)؛ «مەخسۇسات» — بۇ ھەربىر كىشىنىڭ بەش سەزگۈ ئەزاسى ياكى ئۇنىڭ بىرى تەرىپىدىن بىۋاسىتە تۇيغۇ ئارقىلىق ئىپادىلىنىپ، سېزىلىپ تۇرغان ھەقىقەتلەر؛ «مەقۇلات» — ئىلىم ئىسپاتلىغان ھەقىقەتلەر، قائىدىلەر (ئاكسىئوما-

لار).

فارابى كۆرسەتكەن بۇ تۆت نەرسە قايتا ئىسپاتلاش تەلەپ قىلىنمايدىغان ۋە شۇنىڭ ئۈچۈن «بىلىۋېلىنغان نەرسە ئارقىلىق تېخى بىلىۋېلىنمىغان نەرسىنى بىلىۋېلىش» قا ئۇل بولالايدىغان مۇقىم، روشەن ھەقىقەتلەرنى كۆرسەتتى.

فارابىنىڭ بۇ مەسىلىدىكى كۆزقارىشى ئىجابىي جەھەتتىن ئۈچ پىكىرلىك مۇھاكىمە ئۇسۇلىنىڭ ئانا تېزىسى بولغان بىرىنچى تېزىس توغرا، ئىشەنچلىك، ئېنىق بولۇشى، ئوبيېكتىپ خاراكتېرى، ھەقىقەتلىكى تولىمۇ پۇختا بولۇشى لازىملىقىنى كۆرسەتسە، سەلبىي جەھەتتىن ھەممە ئېتىراپ قىلغان، خەلق ئارىسىغا كەڭ تارقالغان، ئاكسىئوما خاراكتېرى ئالغان ئۇقۇم — چۈشەنچىلەرنىڭ نىسپىيلىكىنى، نىسپىي ھەقىقەتنىڭ داۋاملىق قايتا ئىسپاتلىنىش لازىملىقىنى كۆرەلمىگەن، مېتافىزىكىلىق كۆزقاراشنىڭ ئاسارىتىگە ئۇچرىغان، بۇنىڭدىن باشقا، غەززالى ۋە سىخولاستىكىلىق پەلسەپىنىڭ دىنىي ئۇقۇملارنى ھەممە ئېتىراپ قىلغان، كىشىلەر ئارىسىدا كەڭ تارقالغان، نوپۇزغا ئىگە بولغان دېگەن باھانە بىلەن ئانا تېزىس ئورنىغا دەسسىتىپ، لوگىكىدىكى ئارىستوتېل — فارابى پرىنسىپلىرىنى بۇرمىلىشىغا كاۋاك قالدۇرغان.

فارابى ئارىستوتېل سىللوگىزمىنى زور دەرىجىدە كېڭەيتتى. شۇنىڭ بىلەن بىللە، فارابى ئارىستوتېلدىن پەرقلىق ھالدا مۇرەككەپ سىللوگىزم تەلىماتىنى ئوتتۇرىغا قويۇپ، سىللوگىزملىق ئۈچ بالداقلىق مۇھاكىمە شەكلىگە زىددىيەتلىك تېزىسنى ئېلىپ كىردى. بۇ، ئۈچىنچى بالداقتىكى خۇلاسىگە ئېرىشىش ئۈچۈن بىرىنچى بالداقتىكى پىكىرگە زىت بولغان ئىككىنچى بالداق پىكىرنى ئۆيۈشتۇرۇش ئۇسۇلىدىن ئىبارەت ئىدى. بۇ ئارىستوتېلنىڭ شەرتسىز سىللوگىزمىدىن پەرقلىق ھالدا شەرتلىك سىللوگىزم (قىياسىي شەرتى) ياكى كاتېگورىيىلىك

(قارىمۇقارشى كاتېگورىيىلىك) سىللوگىزم (قىياسىي ھەملى) بولدى.

سىللوگىزم (قىياس) فارابىنىڭ چۈشەندۈرۈشچە، بىر — بىرىگە مۇناسىپ ۋە ئالاقىدار ھۆكۈملەردىن دېدۇكسىيىلىك (ئىستىدلاللىق) خۇلاسە چىقىرىش ئۇسۇلىدىن ئىبارەت بولۇپ، ئۇ ئالدىنقى ئىككى ھۆكۈم ۋە خۇلاسىدىن ئىبارەت ئىدى[1]. فارابى سىللوگىزم ئىچكى نۇتۇق ۋە تاشقى نۇتۇق بويىچە ئۆيۈشتۇرۇلىدۇ، دەپ قارىغان. فارابى مۇھاكىمە ئۇسۇلىنىڭ دېدۇكسىيىلىك (ئىستىدلال) ۋە ئىندۇكسىيىلىك (ئىستىقرا) ئىككى شەكلىنى ئوتتۇرىغا قويغان. فارابى ئىندۇكسىيىلىك مۇھاكىمە شەكلى ئايرىملىقتىن ئومۇمىيلىققا قاراپ مۇھاكىمە قىلىپ دېدۇكسىيىلىك مۇھاكىمىگە شەرت ھازىرلايدۇ، دەپ قارىغان. ئوتتۇرا ئەسىر ئىلىم — پەننىدە، بولۇپمۇ بىۋاسىتە ئەمەلىي تەجرىبىگە يۆلەنگەن تەبىئەت ئىلىمىنىڭ راۋاجلانمىغانلىقى تۈپەيلىدىن، فارابى لوگىكىسىدا ئىندۇكسىيىلىك مۇھاكىمە شەكلى ئاساسىي نۇقتا بولۇپ تەتقىق قىلىنمىغان.

فارابى ساختىلىق بىلەن ھەقىقەتنى لوگىكىلىق مۇھاكىمە ئۇسۇلى ئارقىلىق كۆپ تەرەپلىمە ئىسپاتلاش ئۈچۈن سىللوگىزمىلىق مۇھاكىمە ئۇسۇلىنى بەشكە كۆپەيتتى. بۇلار: پەلسەپىلىك ئىسپاتلاش سىللوگىزمى (بۇرھان)؛ دىئالېكتىكىلىق سىللوگىزم (قىياسۇل جەدەلىيە)؛ سوفىستىكىلىق سىللوگىزم (قىياسۇل غەلەتىيە)، رىتورىكىلىق سىللوگىزم (قىياسۇل خىتابە)، پوئېتىكىلىق سىللوگىزم (قىياسۇل شېئىرىيە) دىن ئىبارەت.

ئومۇمەن، مۇئەييەن ھەقىقەتنى ئىسپاتلايدىغان ۋە ئۇنى ساختىلىق ياكى خاتالىقتىن پەرقلەندۈرىدىغان، شۇ ئارقىلىق بىلىمگە

① ئەل فارابى: «پەلسەپىۋى رىسالىلەر»، رۇسچە نۇسخىسى، 137 — بەتكە قارالسۇن.

ئىرىشتۈرىدىغان مۇھاكىمە شەكلىنى فارابى پەلسەپىلىك سىللوگىزم ياكى ئىسپاتلاش سىللوگىزمى — بۇرھان دەپ ئاتىدى. فارابىچە، بۇ خىل سىللوگىزم بىلىم بېرىشى ۋە ئىسپاتلاش سالاھىيىتىگە ئىگە بولۇشى لازىم ئىدى.

دىئالېكتىكىلىق سىللوگىزم — مۇنازىرە سەنئىتىگە ئالاقىدار، قارشى تىزىسلىق (ئاقابىل) پىكىرگە ئالاقىدار، سوئال - جاۋابلىق، دىئالوگلۇق مۇھاكىمىگە ئالاقىدار شەرتلىك سىللوگىزم شەكلى ئىدى. بۇنداق مۇھاكىمە مەلۇم پىكىرنى ئىسپاتلاشتىن كۆرە، ئۇنىڭ ئۇتۇپ چىقىشىنى تەمىنلەشكە ياردەم بېرەتتى، بۇ جەريان زىددىيەت بىلەن تولغان بولۇپ، ئۇ ئەمەلدە يەنىلا ئىسپاتلاش رولىنى ئۆتەيتتى.

فارابى خۇددى ئارىستوتېلدەك سوفىستىكىلىق سىللوگىزمنى رەت قىلاتتى. مەلۇمكى، سوفىستىكا قەدىمكى گرېكلاردىكى سوفىست ئىلمى مەكتىپىنىڭ پەلسەپىۋى تەلىماتى بولۇپ، ئۇ شۈبھىلىنىشنى ئاساس قىلغان. ئۇ چاغدا ئۇ بەلگىلىك ئىلغار ئەھمىيەتكە ئىگە بولغان، بىر قاتار خاتا نوپۇزلۇق كۆزقاراشلارنىڭ خاتالىقىنى ئىسپاتلاشتا مەلۇم رول ئوينىغان. ئەمما، سوفىستىكا بىر خىل لوگىكىلىق مۇھاكىمە تاكتىكىسى سۈپىتىدە مەيدانغا چىققاندىن كېيىن خاتالىق ۋە ساختىلىقنى گەپ ئويۇنى ۋە نەيرەڭ بىلەن نىقابلايدىغان مۇھاكىمە شەكلىگە، ئۆزىنىڭ ئەكسىگە ئايلاندى. ئارىستوتېل ۋە خۇسۇسەن فارابى ئۈچۈن سوفىستىكا مەككار ۋە ھىيلىگەر ئۇسۇل بولۇپ، ساختىلىقنىڭ يېيىلىپ چىقىشىغا خىزمەت قىلاتتى. فارابى سوفىست سۆزىنىڭ گرېكچە مەنىسىنى يەشتى ۋە ئۇنىڭغا ئېنىق تەبىر بەردى. فارابى «سوفىيا» (εοφια) سۆزى «پەيلاسوپ» دېگەن سۆزنى، «ئىستىكياس» (ICTIKAS) سۆزى «ھىيلىگەر» دېگەن سۆزنى قوشۇپ قارىغاندا «ساختا پەيلاسوپ» دېگەن مەنىنى بىلدۈرىدۇ، دەيدۇ. فارابى بۇ پىكىرنى ئۆزىنىڭ مەنتىقىلىق ئەسەرلىرىدىمۇ، ئارىستوتېلنىڭ «سوفىستىكىغا رەددىيە» ناملىق ئەسىرى ئۈستىدىكى شەرھىي ئەسىرىدىمۇ بىردەك ئىپادىلىگەن.

فارابى رىتورىكىلىق سىللوگىزم ئاڭلىغۇچىلارغا سۆزلىگۈچىنىڭ ئىرادىسىنى بىلدۈرۈشتە ئىشلىتىلىدىغان، ھەقىقەت ۋە ساختىلىق قىسمەنمۇ بولغان، شۇڭا ئېنىقلىق ۋە ئىشەنچلىك سالاھىيەتكە ئىگە بولمىغان، رىغبەت خاراكتېرىدىكى خىتابلىق مۇھاكىمە ئۇسۇلى، دەپ كۆرسىتىدۇ.

فارابى سىللوگىزملىق مۇھاكىمە ئۇسۇللىرىنىڭ يەنە بىر خىل تۈرى سۈپىتىدە شېئىرىيەتلىك مۇھاكىمە شەكلىنى كۆرسىتىدۇ. ئارىستوتېل ۋە فارابىچە، شېئىرىيەتلىك دېگەن چۈشەنچە ئېستېتىكىلىق دېگەن چۈشەنچىنى بىلدۈرىدۇ. شېئىرىيەتلىك مۇھاكىمىنىڭ ئاساسىي خۇسۇسىيىتى تەقلىد قىلىش، ئوخشىتىش، سىما (سىمول) بىلەن قىياس ۋە تەسەۋۋۇر قىلىش، شۇ ئارقىلىق كىشىلەرنى ئىلھاملاندۇرۇشتىن ئىبارەت.

فارابى مۇشۇ بەش خىل سىللوگىزملىق مۇھاكىمە ئۇسۇلىنىڭ مەۋجۇدلۇقىنى، بۇ بەش خىل سىللوگىزملىق مۇھاكىمە ئۇسۇلىنىڭ ھەممىسىلا ھەقىقەت بىلەن ساختىلىقنى پەرقلەندۈرۈشتە بىردەك ھەقىقىي ئىسپاتلاش سالاھىيىتىگە ئىگە بولمايدىغانلىقىنى، پەقەت پەلسەپىلىك ۋە دىئالېكتىكىلىق ئىسپاتلاشلا بۇ سالاھىيەتكە ئىگە ئىكەنلىكىنى كۆرسىتىدۇ. فارابى بۇ بەش خىل سىللوگىزمنىڭ بىر - بىرىدىن پەرقلىق خاراكتېرىنى «ئىشەنچلىك» (پەلسەپىۋى ئىسپاتلاشتىن)، «تەخمىنەنلىك» (دىئالېكتىكىلىق سىللوگىزمدا)، «خاتالىق» (سوفىستىكىلىق سىللوگىزمدا)، «قايىل قىلىشنىلا نەزەردە تۇتۇش» (رىتورىكىلىق سىللوگىزمدا)، «تەسەۋۋۇرچانلىق» (شېئىرىي تەقلىد قىلىشتا) دەپ بەش خىلغا بۆلدى.

فارابى لوگىكىلىق ساختىلىق ۋە خاتالىقلارنىڭ تۈرلىرى ۋە سەۋەبلىرى توغرىسىدا كەڭ توختالغان. ئۇنىڭچە، سوفىستىكا-

لىق مۇھاكىمە ئۇسۇلى ساختا سىللوگىزىم ۋە مەنتىقىي خاتالىقنىڭ ئاساسىي ئىپادىسى ئىدى. مەلۇمكى، ئارىستوتېل سوفىستىكىلىق مۇھاكىمىنىڭ ئالتە خىل شەكلىنى ئوتتۇرىغا قويغانىدى. بۇ سوفىستىكىلىق مۇھاكىمە شەكلىنى تونۇپ پاش قىلىشتىكى مۇھىم ئامىل ھېسابلانغانىدى. فارابى ئارىستوتېلنىڭ بۇ ھەقتىكى كۆزقاراشلىرىغا ۋارىسلىق قىلدى ۋە سوفىستىكىلىق مۇھاكىمە ھەييارلىقىنى تونۇپ، پاش قىلىشقا پايدىلىق بولغان ئۇنىڭ 18 خىل شەكلىنى ئوتتۇرىغا قويدى[1]. بۇ ھەقىقىي لوگىكا ئارقىلىق ھىيلىگەر مۇھاكىمە ئۇسۇلىنى پاش قىلىپ، توغرا تەپەككۇر ۋە توغرا مۇھاكىمىگە كاپالەتلىك قىلىشتىكى مۇھىم قورال ئىدى. ئارىستوتېل ۋە فارابى ئوتتۇرىغا قويغان سوفىستىكىلىق مۇھاكىمە ئىپادىلىرى تۆۋەندىكىچە.

ئارىستوتېل تىلغا ئالغان ئىپادىلىرى:

1) ئومونىمىيە مەنىداش سۆزلەردىن پايدىلىنىش ئارقىلىق؛

2) ئامفىبولىيە قوش مەنىداش سۆزلەردىن پايدىلىنىش ئارقىلىق؛

3) ئالاقىسىز سۆزلەردىن خاتا مۇھاكىمە قۇرۇلمىسىنى تۈزۈش ئارقىلىق؛

4) سۆز تەركىبىگە ئايرىم خاتا سۆزنى قوشۇش ئارقىلىق؛

5) ئىككى ئۇقۇمنى ئارىلاشتۇرۇۋېتىش ئارقىلىق؛

6) ئاخىرقى سۆز قوشۇمچىلىرىنى ئارىلاشتۇرۇۋېتىش ئارقىلىق.

فارابى كۆرسەتكەن ئىپادىلىرى:

1) ئومونىمىيە (مۇشتەرەك ئىسىملار) دىن پايدىلىنىش ئارقىلىق؛

① ن. ن. كارايېۋ: «ئارىستوتېل ۋە ئەل فارابى سوفىستىكا ھەققىدە» («ئەل فارابى. ئىلمىي تەتقىقات» توپلىمى)، 62 ـ، 65 ـ بەتلەرگە قارالسۇن.

2) ئامفىبولىيە (مۇشكىل ئىسىملار) دىن پايدىلىنىش ئارقىلىق؛

3) كۆچمە ئىسىملار (ئەل ئىسمۇل مەنقۇل) دىن پايدىلىنىش ئارقىلىق؛

4) كىنايىلىك (مۇستائارە) ئىسىملاردىن پايدىلىنىش ئارقىلىق؛

5) ۋەزىن بىلەن ئىپادىلىگەن بولۇپ، پىكرىنى تولۇق ئىپادىلىمەسلىك ئارقىلىق؛

6) ئومۇمىيلىقنى ئۇنىڭ ئايرىم بىر قىسمى بىلەن ئاتاپ ئىپادىلەش ئارقىلىق؛

7) بىر سۆز ئورنىغا ئىككىنچى سۆزنى ئالماشتۇرۇپ ئىپادىلەش ئارقىلىق؛

8) ئايرىم سۆزنى ئومۇم سۆز ئىچىگە كۆمۈپ (گەۋدىلەندۈرمەي) ئىپادىلەش ئارقىلىق؛

9) ئايرىم سۆز ئىچىگە ئومۇم چۈشەنچىنى كۆمۈپ (گەۋدىلەندۈرمەي) ئىپادىلەش ئارقىلىق؛

10) ئومۇم سۆز بىلەن ئومۇم سۆزنى ئالماشتۇرۇپ ئىپادىلەش ئارقىلىق؛

11) سۆزدە ئىپادىلەش شەكلىنى ئۆزگەرتىۋېتىش ئارقىلىق؛

12) سۆزدە ئىپادىلەش شەكلىنى ئالماشتۇرۇۋېتىش ئارقىلىق؛

13) تەسەررۇپنى ئۆزگەرتىش (تەغەييۇرۇل تەسەررۇپ) ئارقىلىق؛

14) سۆز تەركىبىنى ئۆزگەرتىش ئارقىلىق؛

15) ئەھۋال، ھالەتنى ئۆزگەرتىش ئارقىلىق؛

16) سۆزدە ئاۋازنى ئۆزگەرتىش ئارقىلىق؛

17) ھېسسىيات ۋە قىياپەتنى ئۆزگەرتىش ئارقىلىق؛

18) توختاش (تىنىش) ۋە پائۇزىنى ئۆزگەرتىش ئارقىلىق.

فارابى كۆرسەتكەن بۇ 18 ئىپادە ئىنسانىيەتنىڭ مەنتىقى تەپەككۇر يولىدا ساختا مۇھاكىمە ئۇسۇللىرى بىلەن ئېلىپ بارغان سان - ساناقسىز ئېلىشلىرى ئاساسىدا مەيدانغا كەلگەن، قىممەتلىك تەجرىبە ئاساسىدا يەكۈنلەنگەن، مەڭگۈلۈك قىممەتكە ئىگە ئىلمىي نەتىجە.

فارابى لوگىكىلىق تەپەككۇرنىڭ توغرا ۋە ساغلاملىقىنى تەمىنلەش، سوفىستىكىلىق ساختا مۇھاكىمىنىڭ تەسىرىنى چەكلەش ئۈچۈن تەپەككۇر قائىدىلىرىنىڭ مۇھىملىقىنى تەكىتلىگەن. فارابى ئىككى قارىمۇقارشى پىكىرنىڭ بىللە مۇھاكىمە قىلىنماسلىقى پرىنسىپىنى (ھازىرقى زامان فورمال لوگىكىسىدا زىت پىكىرسىزلىك قانۇنى)، پىكىرنىڭ بىر ۋەج، بىر مۇناسىۋەت، بىر ۋاقىت ئۈستىدە بولۇشى لازىملىقىنى، بىر كىشى بىر ئىشتا بىر مۇناسىۋەتتە، بىر ۋاقىتتا ھەم ئاتا، ھەم بالا بولمايدىغانلىقىنى، ئىككىنىڭ بىرى بولۇشى لازىملىقىنى، بىرنى مۇستەسنا قىلىش پرىنسىپىنى تەكىتلىدى. گەرچە، سەۋەبلەر تولۇق بولۇش قانۇنى XVII ئەسىردە لېيبنىتس تەرىپىدىن ئەڭ ئاخىرقى مۇكەممەل شەكىلدە ئوتتۇرىغا قويۇلغان بولسىمۇ، بۇ كۆز قاراش فارابى لوگىكىسىدىلا تىلغا ئېلىنغانىدى.

ئۇلۇغ ئوتتۇرا ئەسىر مۇتەپەككۇرى فارابىنىڭ لوگىكىلىق تەلىماتلىرى داۋاملىق تەتقىق قىلىنغۇسى.

ئۈچىنچى باب

فارابى تەبىئەت پەنلىرى توغرىسىدا

فارابى «ئىھسال ئۇلۇم» دا، تىلشۇناسلىق ۋە لوگىكىدىن كېيىن «مېتافىزىكا» ۋە «سىياسىي پەلسەپە» پەنلىرىدىن ئىلگىرى ماتېماتىكا، ئاسترونومىيە، فىزىكا، خىمىيە، تېبابەتچىلىك پەنلىرى ئۈستىدە توختالغان. فارابى تەبىئەت پەنلىرى توغرىسىدا كۆپلىگەن مەخسۇس ئەسەرلەر ۋە شەرھ ئەسەرلەرنى يازغان. تۆۋەندە فارابىنىڭ تەبىئەت پەنلىرى ھەققىدىكى باياناتلىرىنى قىسقىچە تونۇشتۇرۇپ ئۆتىمىز.

فارابى نەزەرىيىۋى پەنلەر سىستېمىسىدا ماتېماتىكا (علم التعليم) ئىلمىگە ئالاھىدە ئورۇن بەرگەن. ئۇنىڭ قارىشىچە، ماتېماتىكا مەنتىقە ئىلمى بىلەن زىچ باغلانغان ۋە ھەممە تەبىئەت ئىلىملىرى ئۈچۈن زۆرۈر بولغان قورال خاراكتېرلىك پەن ئىدى. فارابىنىڭ ئىلىملەرنى، جۈملىدىن تەبىئەت پەنلىرىنى تىلشۇناسلىقتىن، لوگىكىدىن، ماتېماتىكىدىن باشلىشى ئۇنى ساماۋى پەنلەر، ئىلاھىيەت ئىلىملىرى ياكى ھاكىمىيەت بىلىملىرىدىن باشلىمىغانلىقى فارابىنىڭ ئىنسان ۋە بىلىم، ئىنسان تەبىئىتى ۋە ئىنسان مەركەزلىك كۆزقاراشلىرىنىڭ روشەن ئىپادىسى ئىكەنلىكى ئۆز - ئۆزىدىن مەلۇم.

فارابىچە، ئىسلامىيەت دۇنياسى ئۆز دەۋرىنىڭ ئەڭ باي ماتېماتىكىلىق نەتىجىلىرىگە ئېرىشكەنىدى. ماتېماتىكا ئەينى زاماندا مەيلى ئاسترونومىيە، ئاسترولوگىيە ۋە مەيلى بىناكارلىق ئىلمى بىلەن بولمىسۇن، زىچ مۇناسىۋەتلىك بولغانلىقى تۈپەيلى كىشىلەرنى ئۆزىگە مەھلىيا قىلاتتى. ئەرەبلەر ھىندى رەقەملىرى

ئاساسىدا «ئەرەب رەقەملىرى» ۋە بىرلىك، ئونلۇق، يۈزلۈك قاتارلىق خانىلەرنى تەرتىپكە تۇرغۇزغان. «نۆل» (شىفر ـ سىفىر) ئەرەبلەرنىڭ تۆھپىسى ئىدى. «ئەمەلدە نۆل باشقا ھەممە سانلارغا قارىغاندىمۇ مەزمۇنغا ئىنتايىن باي ئىدى»①، ئەرەبلەر سانلارنىڭ كۋادراتلىق يىلتىزلىرى ۋە كۆپ يىلتىزلىرىنى ھېسابلاشنى بىلگەن. ئەل خارەزمى «ھېسابلاش ئۇسۇلى» (ئالگورىسىم) ۋە «ئىككىلەمچى تەڭلىمە» ھەققىدە ماقالە يازغان، ئۇنىڭ «ئالگېبرا» (ئەل جەبر) غا ئاساس سالغانلىقى مەلۇم، خارازمىدىن كېيىن سابىت ئىبن كۇلا بەزى ماتېماتىكىلىق قائىدىلەر ۋە ئىرراتسىئونال سانلار ئۈستىدە تەتقىقات ئېلىپ باردى. ئىرانلىق ئەل باتانى ئۈچ بۇلۇڭلۇق نىسبەت ئۇقۇمىنى ئوتتۇرىغا قويدى. ئەبۇ ۋافا، قەراجى ۋە سەمەرقەندلىك كاشى گېئومېترىيە ۋە ترىگونومېترىيىگە قىممەتلىك تۆھپىلەر قوشتى. ماتېماتىكا ئادىي ئارىفمېتىكىدىن ئۈچ ۋە تۆت تەڭلىمىلەرگە ۋە مۇرەككەپ بۇلۇڭ ھەم ئەگرى سىزىقلىق ترىگونومېترىيىگە قاراپ ئىلگىرىلەۋاتقانىدى.

«فارابى باشقا ئەسەرلىرىدىن قارىغاندىمۇ يەنە بىر ناھايىتى ياخشى دوختۇر ھەم ماتېماتىك ئىدى».② ئۇ ساننىڭ كەڭ ئۇقۇمىنى، سان مۇناسىۋەتلىرىنى، يۈز، نۇقتا، ھەجىم، سىزىق، بۇلۇڭ، چەمبەر، قونداق، كەسمە (رادىئۇس)، تانگېنس (زىلل مەكۇس)، كوتانگېنس (زىلل مۇستەۋ)، ئېھتىماللىق نەزەرىيىسى ۋە ماتېماتىكىلىق لوگىكىغا ئائىت بىر قاتار مەسىلىلەرنى تەتقىق قىلغان③. فارابى تۇنجى قېتىم خالىغان ئۈچ بۇلۇڭ ئۈچۈن تەكشى يۈزلۈك سىنۇس تېئورېمىسىنى ئوتتۇرىغا قويغان④.

① ف. ئېنگېلس: «تەبىئەت دىئالېكتىكىسى»، 219 ـ بەت.
② فىلىپ ھىتتى: «ئەرەب ئومۇمىي تارىخى»، 371 ـ (خەنزۇچە 436 ـ) بەت.
③ ④ ب. ئا. روزېنفېلىس قاتارلىقلار: «ئەل فارابىنىڭ ماتېماتىكىلىق ئەسەرلىرى» («ئەل فارابى. ئىلمىي تەتقىقات» توپلىمى) 34 ـ بەت.

فارابىنىڭ ماتېماتىكىلىق كۆزقاراشلىرى مېتودولوگىيىلىك جەھەتتىن ئارىستوتېل ۋە ئۇنىڭ پېرىپاتېت مەكتىپىنى (دېئوفىرادوس، ستىرادون، ئافرودىشىيالىق ئالېكساندىر قاتارلىقلار كۆزقاراشلىرىنى) ئاساس قىلاتتى. ئۇ ئارىستوتېلدەك ماتېماتىكىنى ئۇنىڭ ئابستراكتلىق خۇسۇسىيەتلىرى تۈپەيلى باشقا پەنلەردىن ئاجرىتىپ لوگىكىغا يېقىن قويدى. ئۇنىڭچە، ماتېماتىكىلىق چۈشەنچىلەر قانچە ئابستراكت بولسىمۇ، ئوبيېكتىپ كونكرېت شەيئىلەرگە ئاساسلانغانىدى①. «بىزنىڭ گېئومېترىيىمىز بوشلۇق مۇناسىۋەتلىرىنى چېكىش نۇقتىسى قىلىدۇ، بۇ سانلىق مىقدارلار بىزنىڭ زېمىندىكى مۇناسىۋەتلىرىمىز بىلەن ئۆزئارا ماسلاشقان بولىدۇ»②، ئارىستوتېل ماتېماتىكىنى ماددا ۋە ئۇنىڭ ھەرىكىتىگە مۇناسىۋەتلىك دەپ قارىغانىدى. فارابى ئارىستوتېلنىڭ ماتېماتىكىلىق كۆزقاراشلىرىنى زور دەرىجىدە راۋاجلاندۇرۇپ ئەمەلىي ۋە نەزەرىيىۋى ماتېماتىكىلىق بىر قاتار پىكىرلەرنى ئوتتۇرىغا قويدى. فارابى ئارىستوتېلدىن پەرقلىق ھالدا چەكسىزلىك مەسىلىسىنى ۋە ماتېماتىكىلىق ئۇسۇلدىن پايدىلىنىشنىڭ چەكسىزلىكى مەسىلىسىنى ئوتتۇرىغا قويدى. ئۇ سان چۈشەنچىسىنىڭ ئۇقۇم مەنىسىنى كېڭەيتتى ھەم تارىختا بىرىنچى بولۇپ، ئالگېبرانىڭ ئېنىق تەرىپىنى بەلگىلىدى③.

فارابى بىر قاتار ماتېماتىكىلىق ئەسەرلەرنى يازغان. ئۇنىڭ ھازىرغىچە مەلۇم بولغانلىرى ئىچىدە ئەڭ مۇھىملىرى: «ئىھسال ئۇلۇم»④ (ماتېماتىكا قىسمى)، كلاسسىك ئاسترونوم كلاۋدىيە پتولومىينىڭ «ئالماگېست» ناملىق ئەسىرىگە فارابى تەرىپىدىن

① «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 116 ـ بەت.
② ف. ئېنگېلس: «تەبىئەت دىئالېكتىكىسى»، خەنزۇچە نەشرى، 225 ـ بەت.
③ «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 116 ـ، 117 ـ بەتلەرگە قارالسۇن.
④ «ئىھسال ئۇلۇم» ئەسلىي قولىيازمىسى پارىژ، ئىستانبۇل، مادرىدتا ساقلانغان بولۇپ، ئەرەب ئالىمى ئوسمان ئامىن تەرىپىدىن 1931 ـ يىلى قاھىرەدە تولۇق نەشر قىلىنغان. رۇسچە تاللانما تەرجىمىسى شۇ نۇسخىغا ئاساسلانغان.

تۈنجى يېزىلغان «شەرھ ئەل مەجىستى»①، پىتولومىنىڭ «ئىلا-
ۋە» ناملىق كىتابىغا فارابى تەرىپىدىن يېزىلغان «كىتابۇل لەۋە
ھىق»②ناملىق شەرھىي ئەسەر، «ئېۋكلىدنىڭ 1 - ۋە 5 -
كىتابلىرىدىكى قىيىنچىلىقلارغا شەرھى»③(شەرخۇل مۇستەھە-
لەق مىن مۇسەدەرە ئەل ماقالە ئۇل ئەۋۋەل خەمىسسەمىن ئۇق-
لىدىسى)، «گېئومېترىيىلىك نازۇك شەكىللەرنىڭ روھىي ئۇ-
سۇللىرى ۋە تەبىئىي سىرلىرى توغرىسىدا كىتاب»④(كىتابۇل
ھىيال ئەرروھانىيە ۋەل ئەسرار ئەت تەبىئىيەفى دەقايىق ئەلئەش-
كال ئەل ھەندەسىيە)، «يۇلتۇز ھەققىدىكى سۆھبەتلەردە نېمە-
نىڭ توغرا ۋە نېمىنىڭ ناتوغرىلىقى توغرىسىدا ماقالە»⑤(رىسالە-
فى مايەسھۇ ۋە مالەيەسھۇمىن ئەھكام ئەن نۇجۇم)، «ئارىفمېتى-
كا مۇقەددىمىسى» (مۇنتەخەب مىن كىتابۇل مۇدھەل فىل ھې-
ساب)، «تەسەۋۋۇرلۇق گېئومېترىيىگە مۇقەددىمە كىتاب»
(كىتابۇل مۇھەل ئەل ھەندەسە ئەل ۋە خىمىيە)، «بوشلۇق ۋە
مىقدار» (كىتاب فىل خەيئز ۋەل مىقدار) قاتارلىقلاردىن ئىبا-
رەت.

فارابى «ئىھسال ئۇلۇم» دا ماتېماتىكىغا تەبىر بەرگەن ۋە
ماتېماتىكا پەنلىرى توغرىسىدا توختالغان.

فارابى ماتېماتىكىنى پىفاگورنىڭ «مۇتلەق مىقدار»، «ئالەم
قۇرۇلمىسىنىڭ ئاساسى» دەيدىغان كۆزقارىشى بىلەن پلاتوننىڭ
بىرلەمچى ۋە مۇستەقىل «ئىدېئال چۈشەنچە» دەيدىغان كۆز قارى-
شىغا قارشى ھالدا سۇبستانسىيە (جىسىم) ۋە ئۇنىڭدىكى سانلىق

① «شەرھ ئەل مەجىستى» برىتانىيە مۇزېيىدا ساقلانغان. بۇ ئەسەر ئۈستىدە ئەل فەرغانى (Ⅸ ئەسىر)، سابىت ئىبن قۇررەئى (836 — 901)، ئەل بەتتەنى (850 — 929)، ئەبۇل ۋە فائى (940 — 998)، ئەل بىرونى قاتارلىقلار تەتقىقات ئېلىپ بارغان، فارابى تۇنجى شەرھىي كىتابى يازغان.

② «كىتابۇل لەۋەھىق» برىتانىيە مۇزېيىدا ساقلانغان، رۇسچىسى «ئەل فارابى ماتېماتىكىلىق رىسالىلەر» توپلىمىغا كىرگۈزۈلگەن.

③ بۇ كىتاب مىيۇنخىندا.

④ بۇ كىتاب شۋېتسىيە ئىرسال ئۇنىۋېرسىتېتىدا ساقلانغان.

⑤ بۇ كىتاب «ئەل فارابى ماتېماتىكىلىق رىسالىلەر» توپلىمىغا كىرگۈزۈلگەن.

مۇناسىۋەتلەر ئاساسىغا قويدى. فارابى «ئىھسال ئۇلۇم» دا مۇن-
داق دەپ يازغانىدى: «جىسىملار بىر - بىرىدىن پەرقلىق نۇرغۇن
ھالەتتە بولىدۇ ۋە ھەر خىل قىسىملاردىن تەركىب تاپىدۇ. خۇد-
دى جىسىملار ئۆز تەبىئىتى بويىچە ھەر خىل پوتېنسىئاللىققا
(مۇمكىنلىككە) چەكسىز ئىگە بولغىنىدەك، سان پوتېنسىئاللى-
قىمۇ چەكسىزلىككە ئىگە بولىدۇ. سان ھەققىدىكى ئىلىم جى-
سىملارنىڭ بىر قىسمىنى ئىككىنچى قىسمىغا كۆپەيتىش توغرى-
سىدىكى، بىر قىسمىدىن ئىككىنچىسىنى ئاجرىتىش توغرىسىدى-
كى، بىر قىسمىغا ئىككىنچىسىنى قوشۇش توغرىسىدىكى، بىر
قىسمىدىن ئىككىنچىسىنى بۆلۈش توغرىسىدىكى، ئۇلاردىكى
ھەممە قىسىملارنىڭ يىلتىزلىرىنى چىقىرىش توغرىسىدىكى، ئۇ-
لارنىڭ نىسبەتلىرىنى تېپىش قاتارلىقلار توغرىسىدىكى ئىلىم-
دۇر»①. فارابىنىڭ بۇ كۆزقارىشى بىر تەرەپتىن «ماتېماتىكا
سانلىق مىقدار ھەققىدىكى پەن. ئۇ ساندىن ئىبارەت ئۇقۇمدىن
باشلىنىدۇ»②غانلىقىنى كۆرسەتسە، يەنە بىر تەرەپتىن «سان بىز
بىلىدىغان ئەڭ ساپ مىقدار ھەققىدىكى بەلگىلىمە بولسىمۇ، ئۇ
يەنە سۈپەت پەرقلىرىگە تولغان»③ لىقىنى، «ماتېماتىكىدىكى
چەكسىزلىك رېئاللىقتىن ئېلىنغان» لىقىنى، ئۇنى «پەقەت رې-
ئاللىقتىلا ئىزاھلاش مۇمكىن»④ لىكىنى كۆرسەتتى.

فارابى ماتېماتىكا ئىلىملىرى ھەققىدە توختالغاندا، ئەينى
زامان تارىخى سەۋىيىسىگە ئاساسلىنىپ ماتېماتىكىنى سان ھەققى-
دە پەن (ئارىفمېتىكا ۋە سان نەزەرىيىسى)، گېئومېترىيە،
ئوپتىكا، يۇلتۇز ھەققىدىكى پەن (ئاسترونومىيە ۋە ئاسترولوگى-
يە)، مۇزىكا، ئۆلچەم ھەققىدىكى پەن (ستاتىستىكا)، ئېغىر
جىسىملار ھەققىدىكى پەن (ئىلمۇل خىيال) دىن ئىبارەت تارماق-

① ئەل فارابى: «ئىھسال ئۇلۇم»، س. ن. گرىگورىيان: «ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئىران پەلسەپە تارىخى»، 149 - بەت.

② ③④ ف. ئېنگېلس: «تەبىئەت دىئالېكتىكىسى»، 216 -، 217 -، 228 - بەتلەر.

لارغا بۆلدى.

فارابى ئارىفمېتىكا (ھېساب) ئىلمىنى ئەمەلىي ھېساب ۋە نەزەرىيىۋى ھېساب دەپ ئىككى قىسىمغا ئاجراتقان. فارابى بارلىق ئەمەلىي ھاياتتا بولىدىغان ئاددىي ھېسابلاشقا ئائىت بىلىمنى ئەمەلىي ئارىفمېتىكا دائىرىسىگە كىرگۈزگەن. ئۇ مۇتلەق سان، باشقىچە ئېيتقاندا، جىسىمدا بولىدىغان، بولۇشى ئېھتىمال بولىدىغان بارلىق سان ھەققىدىكى نەزەرىيىلىك تەتقىقاتنى نەزەرىيىۋى ئارىفمېتىكا دائىرىسىگە كىرگۈزگەن. فارابى: «بۇ ئىلىمنى گرېك پەيلاسوپلىرى ئارىفمېتىكا دەپ ئاتىغان»① دەپ يازغانىدى.

فارابى گېئومېترىيە ئۈستىدە توختالغاندىمۇ ئۇنى ئىككى قىسىمغا — ئەمەلىي گېئومېترىيە ۋە نەزەرىيىۋى گېئومېترىيىگە ئاجراتقان ۋە گېئومېترىيە ساھەسىدە ھەممىدىن كۆپ توختالغان. فارابى گېئومېترىيە جىسىمنىڭ ھەر خىل قىسىملىرى ۋە ھەر خىل فىگۇرىلار، ھالەتلەر ئۈستىدە ھېسابلاش بىلەن شۇغۇللىنىدۇ، ئۇ نۇقتا، يۈز، سىزىق، بۇلۇڭ، ئۈچ بۇلۇڭ، تۆت بۇلۇڭ، بەش بۇلۇڭ قاتارلىقلار ئۈستىدە ئۆلچەش ئېلىپ بارىدۇ، «بۇ ئىلىم ئۆلچەش ئىلمىدۇر ... ئۇنى گرېكلار گېئومېترىيە دەپ ئاتايدۇ» دەپ يازغان②. فارابى ئەمەلىي گېئومېترىيىنى ياغاچچىلار ياغاچ جىسىملىرىنى، تۆمۈرچىلەر تۆمۈر جىسىملىرىنى، نەققاش تاش جىسىملىرىنى، يەر ئۆلچىگۈچىلەر زېمىننى سىزىپ ئۆلچەشتە قوللىنىدىغان ئەمەلىي ئۆلچەش ئىلمى دەپ كۆرسىتىدۇ. ئۇنىڭدا بارلىق گېئومېترىيىلىك شەكىللەر ئەمەلىي ھۈنەر - سەنئەت مەقسەتلىرى ئۈچۈن ئىشلىتىلىدۇ. نەزەرىيىۋى گېئومېترىيە مەلۇم بىر جىسىمنىڭ ئەمەس، بەلكى ئومۇمەن، ئابستراكت، مۇتلەق مەنىدىكى يۈز، نۇقتا، سىزىق

① «ئىھسال ئۇلۇم»، گرىگورىيان ئىشلىگەن نۇسخىسى، 149 ـ بەت.
② شۇ كىتاب، 150 ـ بەت.

ۋە ھەر خىل مىكرولار ئۈستىدە تەتقىقات ئېلىپ بارىدۇ①.

فارابى سىزىق چۈشەنچىسىنى زور دەرىجىدە بېيىتتى ۋە ترىگونومېترىيە ئىلمىگە ئاساس سالغۇچىلاردىن بىرى بولۇپ قالدى. فارابى «شەرھى ئەل مەجىستى» ۋە «كىتابۇل لەۋە ھىق» ئۈستىدىكى ئەمگىكىدە ئۈچ بۇلۇڭلۇق سىزىق توغرىسىدىكى ئاساسىي ئۇقۇمنى ۋە ترىگونومېترىيىلىك جەدۋەل تۈزۈشنىڭ پرىنسىپلىرىنى يورۇتتى. خوردا (يېرىم يايلىق كامان سىزىقى)، سىنۇس ۋە كوسىنۇسنىڭ بىر گرادۇستىكى ئەھمىيىتىنى چۈشەندۈردى. ترىگونومېترىيىلىك چەمبەردىكى تانگېنس ۋە كوتانگېنسنى تونۇشتۇرۇپ ئۆتتى، تۈز بۇلۇڭلۇق شار شەكىللىك ئۈچ بۇلۇڭ ھەققىدىكى (توغرىسى: چەمبەرگە ئىچىدىن تېگىشكەن ئۈچ بۇلۇڭ ھەققىدىكى — مۇھەررىردىن.) سىنۇس ۋە تانگېنس تېئورېمىسىنى ئىسپاتلاپ چىقتى②. ئۇ «گېئومېترىيىلىك نازۇك شەكىللەرنىڭ روھىي ئۇسۇللىرى ۋە تەبىئىي سىرلىرى توغرىسىدا كىتاب» ناملىق ئەسىرىدە، كۆپ بۇلۇڭ، كۇبا ۋە شار شەكلى مەسىلىلىرى ئۈستىدە توختالدى. فارابى «ئېۋكلىدنىڭ 1 ـ ۋە 5 ـ كىتابلىرىدىكى قىيىنچىلىقلارغا شەرھىي كىتاب» ناملىق ئەسىرىدە، ماتېماتىكىلىق كاتېگورىيىلەر — نۇقتا، سىزىق، يۈز قاتارلىقلارغا ئېنىق تەبىر بەرگەنىدى. ئۇ قىسىمسىز نەرسىنى نۇقتا، كەڭلىكى بولمىغان ئۇزۇنلۇقنى سىزىق، بىر نۇقتىدىن خالىغان نۇقتىغا يۆنەلگەن سىزىقنى تۈز سىزىق، كەڭلىك ۋە ئۇزۇنلۇقنى يۈز، سىزىقنى يۈزنىڭ چېگرىسى، دەپ كۆرسەتتى.

فارابى: «يۇلتۇز ھەققىدىكى سۆھبەتلەردە نېمىنىڭ توغرا ۋە نېمىنىڭ ناتوغرىلىقى توغرىسىدا ماقالە» دېگەن ئەسىرىدە تاسادىپىلىق ۋە ئېھتىماللىق نەزەرىيىسىنى بايان قىلدى. فارابى

① ئەل فارابى: «ماتېماتىكىلىق رىسالىلەر»، 19 ـ، 20 ـ بەتلەرگە قارالسۇن.
② «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 117 ـ بەتكە قارالسۇن.

مۇنداق دەيدۇ: «سەۋەبلىرى نامەلۇم بولغانلىق تاسادىپىيلىق دەپ
ئاتىلىدۇ. مەسىلەن، ئادەمنىڭ ئۆلۈمى ياكى تۇغۇلۇشى كۈننىڭ
كۆتۈرۈلۈۋاتقان ۋاقتىغا ياكى ئولتۇرغان ۋاقتىغا توغرا كېلەمدۇ،
دېگەنگە ئوخشاش. ھەرقانداق ھادىسىنىڭ ئوچۇق سەۋەبلىرى بو-
لىدىكەن، دېمەك ئۇ بايقىۋېلىنغان، ئېگىلەنگەن ۋە تونۇلغان
بولىدۇ. تاسادىپىيلىق ئۇ باسقۇچقا يەتمىگەن ھادىسىلەردىن ئىبا-
رەت بولىدۇ، ئۇنى ئاشكارىلاش ئۈچۈن چوقۇم ئۇنىڭ ھەممە
تەرەپلىرىنى ئەلتۆكۈس تەتقىق قىلىشقا توغرا كېلىدۇ».[1] فارابى
تاسادىپىيلىق (مۇمكىنلىك) نى «مۇمكىنسىزلىك»، «ئازراق
مۇمكىنلىق»، «ئېھتىماللىق»، «زور ئېھتىماللىق»، «مۇقەر-
رەرلىك» تىن ئىبارەت بەش خىل كاتېگورىيىگە تىزىپ سۈرەتلە-
دى. فارابىنىڭ چۈشەندۈرۈشىچە، بۇ كاتېگورىيىلەر تەبىئەت
دۇنياسىدىكى قانۇنىيەتلىك بويىچە تەتقىق قىلىنىشى لازىم ئىدى.
فارابى جىسىملارنى ماددىي رېئاللىق جەھەتتىن ماسىلىق ۋە
سانلىق مىقدارغا ئىگە بولۇپلا قالماي، پوتېنسىئاللىق —
مۇمكىنلىك جەھەتتىنمۇ سانلىق مىقدارغا ئىگە تەبىئەت، دەپ
قارايتتى. شۇڭا ئۇنىڭچە، رېئاللىق ۋە مۇمكىنلىك (ئېھتىمال-
لىق) نىڭ ھەر ئىككىسى سانلىق ئۆلچەمگە ئېلىنىشى مۇم-
كىن ئىدى[2]. فارابى ئېھتىماللىق نەزەرىيىسى مەسىلىسىنى ئەنە
شۇنداق تەبىئەت پەلسەپىسى نۇقتىئىنەزەرىدىن كۆزەتكەن. فارابى
بۇ ئەسىرىدە ماتېماتىكا تارىخى توغرىسىدىكى قىزىقىشلىرىنى ئىپا-
دىلىگەن.

فارابى ماتېماتىكىلىق لوگىكا، ماتېماتىكىلىق جۇغراپىيە ۋە
ئاستروماتېماتىكا توغرىسىدىمۇ قىممەتلىك پىكىرلەرنى بايان قىل-
غان. ئۇ مەنىلىك قىلىپ: «ئاستروماتېماتىكا ھەقىقەتكە باشلاپ
ماڭىدىغان ئىلىم»[3] دېگەنىدى.

① ئەل فارابى: «ماتېماتىكىلىق رىسالىلەر»، 285 ـ بەت.
② ③ «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى» 113 ـ ۋە 118 ـ بەتلەرگە قارالسۇن.

دېمەك، «ئەل فارابى ئۆز دەۋرىنىڭ ئۇلۇغ ماتېماتىكى بو-
لۇپ، تىرىگونومېترىيە، قۇرۇلمىلىق گېئومېترىيىنى راۋاجلان-
دۇرۇش ھەم سان توغرىسىدىكى كەڭ ئۇقۇمنى، ئېھتىماللىق
نەزەرىيىسى ئىدىيىسىنى ھازىرلاشتا ئەمەلىي رول ئوينىغان-
دى».[1] ئۇنىڭ ئىشلىرىنى ئەبۇل ۋافائى، ئىبن سىنا، ئۆمەر
ھەييام، روجېرابېكون، لېئوناردو داۋىنچى ۋە باشقا مۇتەپەككۇر-
لار داۋاملاشتۇردى.

فارابى ئوپتىكا (ئۇلۇم ئەلمىنەزىر) ئىلمىنى ماتېماتىكىغا،
بولۇپمۇ گېئومېترىيىگە قوشۇپ قارىغان. فارابى ئوپتىكا نۇر
ۋە ئۇنىڭ تۈرلىرى، نۇرنىڭ تارقىلىشى، يورۇتۇش خاراكتېرى
ۋە خۇسۇسىيەتلىرىنى تەتقىق قىلىدىغان ئىلىم بولۇپ، ئۇمۇ
شەكىل ـ فىگورا، ئارىلىق ـ مۇساپە ۋە ھالەتلەرنى تەتقىق
قىلىدۇ، دەپ كۆرسىتىدۇ.[2]

فارابى ئاسترونومىيە (ئۇلۇمۇل نۇجۇم ئەل تەلىمى) ۋە
ئاسترولوگىيە (ئۇلۇم ئەھكامۇل نۇجۇم) نى يۇلتۇزلار توغرىسى-
دىكى پەن (ئۇلۇمۇل نۇجۇم) دەپ ئاتىغان ۋە ئاسترونومىيە
ئىلمىگە قىممەتلىك تۆھپىلەرنى قوشقان. فارابى ئىلمىي نۇجۇم
«ئاسمان جىسىملىرىنىڭ ھەرىكىتى توغرىسىدىكى ئىلىم، بىز بۇ
ئارقىلىق سەييارە ـ يۇلتۇزلارنىڭ ھەرىكەت يولىنى، ئۇلارنىڭ
ۋە ئۇلار بىلەن مۇقىم ئاسمان جىسىملىرىنىڭ قارشىلىقلىرىنى،
ئۇلارنىڭ ھەرىكىتى، يىراقلىشىشلىرى ۋە توختىشىنى تونۇپ
بىلىمىز»[3] دەپ يازغان. فارابىچە، ئاسمان جىسىملىرىنىڭ ھەرى-
كىتىنى ئارىفمېتىكا ۋە گېئومېترىيە ئارقىلىق تونۇپ بىلىشكە
بولىدۇ.

فارابى ياشىغان دەۋر ئاسترونومىيىدە بىر قاتار مۇۋەپپەقى-

① ب. ئا. روزېنفېلىد قاتارلىقلار: «ئەل فارابىنىڭ ماتېماتىكىلىق ئەسەرلىرى»، («ئەل
فارابى. ئىلمىي تەتقىقات» توپلىمى)، 36 ـ بەت.
② ئەل فارابى: «ئىھسال ئۇلۇم»، 78 ـ بەت.
③ ئەل فارابى: «كىتاب مەداتىب ئەل ئۇلۇم»، 150 ـ بەت.

يەتلەر مەيدانغا كەلگەن، جۈملىدىن ئاسترولوگىيە تېخى ئۆزىنىڭ پۈتۈن ئورنىنى ئىلمىي ئاسترونومىيىگە ئۆتكۈزۈپ بەرمىگەن، ئۇنىڭ ئۈستىگە ئىسلامىيەتتىن ئىلگىرىكى ھەر خىل مەھەللى دىنىي ئېتىقادلارنىڭ سارقىندىسى بولغان جىن - ئەرۋاھلار توغرىسىدىكى دىمۇئولوگىيىلىك كۆزقاراشلار خېلى سالماقنى ئىگىلىگەن چاغلار ئىدى. ئاسترونومىيە ئىلمىدىمۇ پىتولومىنىڭ «يەر مەركەزلىك» كۆزقاراشلىرى ئۈستۈنلۈك ئالغانىدى. ئاسترونومىيە ئىلمىنىڭ راۋاجلىنىش تارىخى تېخى نىكولاي كوپېرنىك ۋە گالىلېي قاتارلىقلاردىن بەش ئەسىر يىراقتا تۇراتتى.

فارابى ئەينى زامان ئاسترونومىيىلىك مۇۋەپپەقىيەتلىرىنى ئۆگەندى. بۇ مۇۋەپپەقىيەتلەر قەدىمكى ھىندىستاننىڭ «سىند ھىندى» دەستۇرىنىڭ فاسارى (796 — 806) تەرىپىدىن ئەرەبچىگە تەرجىمە قىلىنىشى، مۇھەممەد خارەزمىنىڭ قەدىمكى ئوتتۇرا ئاسىيا، ھىندىستان ۋە گرېك ئاسترونومىيىلىك كۆزقاراشلىرى ئاساسىدا تۇنجى ئاسترونومىيىلىك جەدۋەل ئىشلەپ چىققانلىقى، ئەبۇ ئەھمەد ئابباس ئەل فەرغانىنىڭ IX ئەسىردە يېڭى ئاسترونومىيىلىك سىخېما ۋە كالېندار تۈزگەنلىكى[1]، مەمۇن خەلىپىلىك قىلغان دەۋردە يەرنىڭ شار شەكىللىك جىسىم ئىكەنلىكى قىياس قىلىنىپ، ئۇنىڭ دىئامېتىرى 650 ئىنگلىز مىلى، ئومۇمىي ئوربىتىسى 20 مىڭ 400 ئىنگلىز مىلى دەپ كۆرسىتىلگەنلىكى، ئەل باتانىنىڭ يېڭى چىققان ئايغا قاراپ يەر ئېكۋاتورىنىڭ قىسقىلىقىنى ۋە چوڭ يىل، كىچىك يىل ھەم كۈن تۈنتۇلۇش ھەققىدىكى مۆلچەرلىرى، بەلخىلىق ئەبۇ مەسەرنىڭ ئاينىڭ چىقىش ۋە پېتىشى بىلەن دېڭىز دولقۇنىنىڭ كۆتۈرۈلۈشى ۋە

[1] فەرغانىنىڭ سىخېما ۋە كالېندارىغا ئىلاۋە ئىزاھات يېزىلغان بولۇپ، XII ئەسىردە لاتىنچىگە تەرجىمە قىلىنغان ۋە كېيىنچە نېمىس ئاسترونوملىرى جون موللېر (1436 — 1476) ۋە فىلىپ شېۋار زېرىد (1497 — 1560) لار تەرىپىدىن ئىشلىتىلگەن.

چۈشۈش مۇناسىۋىتى ھەققىدىكى ماقالىسى[1] ۋە باشقىلاردىن ئىبارەت بولدى.

فارابى كەسپىي ئاسترونوم ئەمەس ئىدى، ئەمما ئەينى زامان ئاسترونومىيىلىك كۆزقاراشلىرى توغرىسىدا بىر قاتار ئىلغار پەلسەپىۋى كۆزقاراشلارنى بايان قىلىپ، ئاسترونومىيە ئىلمىنىڭ راۋاجلىنىشىغا كۈچلۈك تەسىر كۆرسەتكەن. بۇنىڭ مۇھىملىرى تۆۋەندىكىچە:

فارابى ئەڭ ئالدى بىلەن ئاسترولوگىيىنى تەنقىدلىدى ۋە ئاسترونومىيىنىڭ ئاسمان جىسىملىرى تەتقىقاتىدىكى بىردىنبىر ئىلمىي نوپۇزىنى تەكىتلىدى، «ئاسترولوگىيىنى قاتتىق تەنقىدلىگەن تۇنجى ئالىم ئەل فارابى بولدى. ئۇنىڭغا ئەگىشىپ ئىبن سىنا، بىرۇنى، ئىبن رۇشد، ئۆمەر ھەييام، ئىبن خەلدۇن ۋە باشقا پەيلاسوپ ۋە تەبىئەت تەتقىقاتچىلىرى ئاسترولوگىيىلىك خۇراپىي كۆزقاراشلارنى تەنقىدلىگەن»[2]. فارابى ئۆزىنىڭ «يۇلتۇزلار توغرىسىدىكى سۆھبەتلەردە نېمىنىڭ توغرا ۋە نېمىنىڭ خاتالىقى ھەققىدىكى ماقالە» ناملىق ئەسىرىدە، ئاسمان جىسىملىرى بىلەن زېمىن جىسىملىرىنىڭ بىردەك تەبىئىي قۇرۇلمىغا ئىگە ئىكەنلىكى، ئاسمان جىسىملىرى بىلەن زېمىن جىسىملىرى ھەرىكەت جەريانى ۋە قانۇنىيەتلىرىنىڭ بىردەكلىكى، بۇنى تەبىئەت ئىلمى ۋە مەنتىقىلىق يول بىلەن بىلىش مۇمكىنلىكى، بارلىق بىلىمگەنلىرىمىزنى بىلگىلى بولماس ۋە مۇمكىن بولماس دەپ قارىماسلىق لازىملىقى قاتارلىقلارنى تەكىتلىدى. ئۇ ئاسترولوگىيىنى «ساختا ئىلىم»، ھەممە سەۋەبلەرنى ئۆز مەيلىچە تەرىپلىگەنلىك، كامالەتسىز كىشىلەرنىڭ ئىشى، پەن تەرەققىياتىنىڭ پۇچەك مېۋىسى، دەپ تەنقىدلىدى.

[1] ئەبۇ مەسەر 886 - يىلى ئۆلگەن، XII ئەسىردە ئۇنىڭ ئەسىرىنى سېۋىللىق جون لاتىنچىگە تەرجىمە قىلغان.

[2] «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 194 - بەت، يەنە «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى» 118 - بەتكە قارالسۇن.

فارابى ئاسترولوگلارنىڭ ئىنساننىڭ تەقدىر ـ قىسمەتلىرىنى يۇلتۇزغا قاراپ ھۆكۈم قىلغانلىقىنى مەسخىرە قىلىپ، بولۇتنىڭ پەيدا بولۇشى، يامغۇرنىڭ كۆپ بولۇشى ۋە زىرائەتچىلىك بىلەن مەمۇرچىلىق قۇياشنىڭ سۇنى قىزدۇرۇپ پارغا ئايلاندۇرۇشىغا باغلىق؛ ئاينىڭ دېڭىزغا يېقىنلىشىشى ۋە دېڭىز تاشقىنلىرىنىڭ ئۆرلەپ يايلاقلارنى سۇغۇرۇشى ئاي بىلەن زېمىننىڭ ھەرىكىتىگە باغلىق؛ ئايدىكى داغنىڭ ھەرىكىتى قۇياش بىلەن ئاينىڭ ئارىسىدا يەرنىڭ تۇتقان ئورنىغا باغلىق، مانا بۇلار ئىجتىمائىي ھاياتقا تەسىر قىلىدۇ، دەپ كۆرسەتتى.

فارابى ئىككىنچىدىن پتولومېنىڭ «ئالماگېست» ۋە «ئىملاۋە» ناملىق كلاسسىك ئاسترونومىيە كىتابىنى شەرقكە تۇنجى قېتىم ئىجادىي يوسۇندا شەرھلەپ، ئاسترونومىيىنىڭ داۋاملىق راۋاجلىنىشىغا ھەسسە قوشتى.

مەلۇمكى «ئالماگېست» قەدىمكى دۇنيانىڭ ئاسترونومىيىلىك دەستۇرى بولۇپ 13 قىسىمدىن تەشكىل تاپقانىدى. پتولومىي (Ⅱ ئەسىر) بۇ ئەسىرىدە ئالەم بوشلۇقى، قۇياش، ئاي ۋە پلانېتىلارنىڭ ھەرىكىتى، يۇلتۇزلار كاتالوگى قاتارلىقلار توغرىسىدا توختالغانىدى. پتولومېنىڭ بۇ كىتابى يەر مەركەزلىك نەزەرىيىسىنىڭ كلاسسىك كىتابى بولۇپ، ئۇنىڭدا: (1) يەر شار شەكىللىك جىسىم؛ (2) ھاۋا بۇ شارنى دەۋر قىلىپ قاپلاپ تۇرىدۇ؛ (3) يەر ئالەمنىڭ مەركىزى بولۇپ، ئۇ ھەرىكەتلەنمەيدۇ، دېگەن كۆزقاراشنى ئىلگىرى سۈرگەن. پتولومېنىڭ بۇ كۆزقارىشى ئارىستوتېل ۋە ھىپپوكرات (بەقىرات) قاتارلىقلارنىڭ قۇرۇق سوغۇق جىسىم يەر ھەممىنىڭ مەركىزىدە ئورۇن تۇتىدۇ، ئۇنىڭ سىرتىدا سۇ، ھاۋا، ئوت بولىدۇ، دېگەن كۆزقارىشىنى، خۇسۇسەن ئارىستوتېلنىڭ ئايدىن يۇقىرىقى ئالەم بوشلۇقىنىڭ ئېفىردىن تەركىب تاپقانلىقى ۋە ھەرىكەت قىلمايدىغانلىقى توغرىسىدىكى كۆزقارىشىنى ئاساس قىلغانىدى.

فارابى پەن تەرەققىياتىنىڭ پتولومېدىن كېيىنكى مۇۋەپپەقىيەتلىرى ئاساسىدا، ئاسمان جىسىملىرى بىلەن زېمىن جىسىملىرىنىڭ تەبىئىي قۇرۇلمىسى ۋە ھەرىكەت قانۇنىيەتلىرىنىڭ بىردەكلىكى كۆزقارىشى ئاساسىدا «ئالماگېست» قا شەرھىي كىتاب يازدى. فارابى ئەقىدىچىلىك بىلەن ئەمەس، ئەمەلىيەت پرىنسىپى ئاساسىدا، بۇ كىتابقا خەتمۇخەت ئەمەس، بەلكى مۇستەقىل ـ ئىجادىي پىكىر ۋە ئۇسلۇبتا شەرھىي كىتابى يېزىپ چىقتى. فارابىنىڭ «شەرھۇل مەجىستى» ناملىق ئەسىرى دەرسلىك خاراكتېرىدىكى، ئۆزگەرتىپ تولۇقلاش خاراكتېرىدىكى كىتاب سۈپىتىدە مەيدانغا كەلدى. فارابى ئەسلىي كىتابنىڭ 8 ـ، 9 ـ، 11 ـ قىسىملىرىنى بىرلەشتۈرۈپ ئىشلەپ چىقتى. بۇنىڭدا ئۇ بىر قاتار يېڭى پىكىرلەرنى ئوتتۇرىغا قويغان. فارابى پتولومېدىن پەرقلىق ھالدا سفېرىلىق (شار شەكىللىك) ئاسترونومىيىلىك كۆزقارىشنى تەكىتلىدى، ئاسترونومىيە بىلەن ماتېماتىكىنىڭ مۇناسىۋىتىنى كۈچەيتىشنى كۆرسەتتى. ئۇ «سانلىق مۇناسىۋەت»، «AB سىزىقلىرىنىڭ سانلىرى» ئاتالمىسىنى قوللاندى، سان ھەققىدىكى چۈشەنچىنى زور دەرىجىدە كېڭەيتىپ، بىر قاتار ئالگېبرالىق ۋە ترىگونومېترىيىلىك ئىجادىي پىكىرلەرنى ئوتتۇرىغا قويدى. فارابى پلانېتىلارنىڭ ئورنىنى تەتقىق قىلىش مۇمكىنلىكىنى ۋە باشقىلارنى تەۋسىيە قىلغانىدى. فارابىنىڭ بۇ ئىدىيىسى ئۇنىڭ ئىزباسارلىرى ئەل بىرۇنى ۋە ئۆمەر ھەييام قاتارلىقلارنىڭ ئاسترونومىيىلىك خىزمەتلىرىنى ئىلگىرى سۈردى. بىرۇنى فارابى تەسىرىدە يەر شارىنىڭ ئۆز ئوقى ئەتراپىدا ئايلىنىش ئىدىيىسىنى تۇنجى قېتىم ئوتتۇرىغا قويدى. بۇ پتولومېنىڭ يەر مەركەزلىك (گېلىئوسېنترىزم) كۆزقارىشىدىن كوپېرنىكنىڭ قۇياش مەركەزلىك (گېئوسېنترىزم) كۆزقارىشىغا ئۆتۈشكە بىر بالداق ھازىرلىدى.

شۇ نەرسىنى كۆرسىتىپ ئۆتۈش ھاجەتكى، فارابى بىلەن

بەلىخلىق ئەبۇ مەسەر رېنە دېكارت (1596 — 1650) تىن يەتتە ئەسىر ئىلگىرىلا سۇنىڭ دېڭىزدىكى تاشقىنى ۋە بۇ تاشقىنىنىڭ چېكىنىشى ئاينىڭ تارتىش تەسىرىدە بولىدىغانلىقىنى ئوتتۇرىغا قويغانىدى. فارابىنىڭ ئاي يۈزىدىكى داغ ھەققىدىكى گېپوتېزىسىنىڭمۇ، قۇياشنىڭ قىيام بولۇش (ئۆرلەش) نۇقتىسىنىڭ ئۆزگىرىشچانلىقى ھەققىدىكى قىياسىنىڭمۇ ئەھمىيىتىنى تۆۋەن مۆلچەرلىگىلى بولمايدۇ.

فارابى ئۆزىنىڭ «فىزىكا ئاساسلىرى ھەققىدە كىتاب» (كىتاب فىئۇسول ئىلمۇل تەبىئەت)، «ئىيۇنۇل ماسائىل»، «پەلسەپىگە ئائىت سوئاللار ۋە ئۇنىڭ جاۋابلىرى»، «ئارىستوتېل فىزىكىسىغا شەرھىي كىتاب»، «كىتابۇل مۇسىقۇل كەبىر»، «بوشلۇق توغرىسىدا» قاتارلىق ئەسەرلىرىدە فىزىكا مەسىلىلىرى ئۈستىدە توختالدى. ئاكادېمىك غۇپۇروف مۇنداق دەپ كۆرسىتىدۇ: «ئەل فارابىنىڭ ئىلمىي مىراسلىرىنى تەتقىق قىلغىنىمىزدا، ئۇنىڭ ئوتتۇرا ئەسىر شەرقىدىكى يىرىك فىزىكا ئالىملىق قىياپىتى ئوچۇق گەۋدىلىنىدۇ».① شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، فارابى فىزىكا ئىلمىنىڭ بىر قاتار مەسىلىلىرى ئۈستىدە تەبىئەت پەلسەپىسى نۇقتىئىنەزەرىدىن قىممەتلىك مۇھاكىمىلەر ئېلىپ بارغان. ئۇ ماددا ۋە شەكىل، جىسىم ۋە ھالەت، ھەرىكەت ۋە ئىنېرتسىيە، ۋاقىت ۋە بوشلۇق، ئالەمنىڭ تەبىئىي بىردەكلىكى، ئوپتىكا، مۇزىكا فىزىكىسى، ئېغىر جىسىملار ۋە پىشاڭ، بىناكارلىق ۋە ئۆلچەم قاتارلىقلار ئۈستىدە تەتقىقات ئېلىپ بارغان. فارابى «بوشلۇق توغرىسىدا» ناملىق كىتابىدا تۇنجى قېتىم «ۋاكۇئۇم» (ھاۋاسىز ـ قۇۋۇس بوشلۇق) مەسىلىسىنى ئوتتۇرىغا قويدى. فارابىنىڭ قارىشىچە، مۇتلەق بوشلۇق يوق ئىدى. ئۇ بىر قاتار تەجرىبە ۋە لوگىكىلىق مۇھاكىمە ۋاسىتىسى بىلەن

① «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 119 ـ بەت.

بۇ كۆز قارىشىنى ئىسپاتلاشقا تىرىشقان. نەتىجىدە فارابى «ھاۋا بېسىمى» ۋە «بېسىم پەرقلىرى» چۈشەنچىسىنى ئوتتۇرىغا قويغان.

فارابى فىزىكىغا كەڭ تەبىر بېرىپ، ئۇنى سۇبستانسىيە (جىسىم) توغرىسىدىكى، ئۇنىڭ خۇسۇسىيىتى، تەركىبى، ئۆزگىرىشى، ھەرىكەت جەريانلىرى ۋە ئۇنىڭ سەۋەبلىرى توغرىسىدىكى ئىلىم دەپ كۆرسىتىدۇ①. فارابى جانلىق تەبىئەت (ئۆسۈملۈك ۋە ھايۋانات) تەتقىقاتىنىمۇ فىزىكا دائىرىسىگە كىرگۈزگەنىدى.

فارابى «ئۇلۇمۇل خىيال» (ھۈنەر ـ سانائەت) ھەققىدىمۇ توختالدى. فارابى بۇ ئىلىمنى كەڭ ساھەلەرنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ، «ئۇ رىياسەئەل بىنا ـ قۇرۇلۇشنى لايىھىلەش بىلەن قوراللاندۇرۇشنىمۇ ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ» دېگەنىدى. ئەگەر قۇرۇلمىچىلىق (ھۈنەر سازلىق) ئېۋقلىد ئۈچۈن ئابستراكت ـ تەسەۋۋۇرچان گېئومېترىيىلىك چۈشەنچە بولسا، فارابى ئۈچۈن ئۇ ئەمەلىي چۈشەنچە بولدى②. فارابى بۇ ھەقتە «قۇرۇلما سەنئىتى ۋە فىگۇرىلارنى ئىسلاھ قىلىشنىڭ ھۆججەتلىرى» (ھۇججەتۇل ئەمەل فىئۇل سانائەتۇل رەمەل ۋە لتەقەييۇم ئەل شەكەل) ناملىق مەخسۇس ئەسەر يازغان. ئەپسۇسكى، بۇ ئەسەرنى كىشىلەر يېتەرلىك تەتقىق قىلمىغان.

فارابىنىڭ «خىمىيە ئىلمىنىڭ زۆرۈرلۈكى ۋە ئۇنى ئىنكار قىلغۇچىلارغا رەددىيە» (كىتاب فى ۋاجىبۇل كىمىيا ۋە رەددۇ ئەلا مۇبتەلھا) ناملىق كىتابىدا خىمىيە ئىلمىگە ھامىيلىق قىلدى ۋە ئالخىمىيىنى قاتتىق تەنقىدلىدى. مەلۇمكى، ئالخىمىيە قەدىمكى مىسىرلىقلارنىڭ «قارا»، «قارا سەرىنگالىق» دېگەن ئاتالمى-

① ئەل فارابى: «ئىھسال ئۇلۇم»، گرىگورىيان نۇسخىسى، 151 ـ، 152 ـ بەتلەرگە قارالسۇن.

② م. س. بولاتوف: «ئەل فارابىنىڭ پەنلەرنى تۈرگە ئايرىشىدا ئارخىتېكتورا» («ئەل فارابى. ئىلمىي تەتقىقات» توپلىمى)، 76 ـ بەتكە قارالسۇن.

سىدىن كېلىپ چىققان بولۇپ، ئۇلار مېتاللار تۈپ ئاساسىدىن بىر خىل بولىدۇ، بىرى يەنە بىرىگە ئۆزگىرەلەيدۇ، دەپ قارايتتى. ئۇلارچە، ئەڭ ساپ مېتال ئالتۇن بولۇپ، باشقا مېتاللار ساپلاشتۇرۇلغىنىدا ئالتۇنغا ئايلىنىشى مۇمكىن ئىدى. باشقا مېتاللاردىن، بولۇپمۇ مىس، كۈمۈش، قەلەي قاتارلىق بىر قەدەر ساپ مېتاللاردىن ئالتۇن ئاجرىتىش مەستانىلىرى قاتارىغا كۆپلىگەن تېبابەتشۇناسلار، ھېكىملەر قاتناشقانىدى. تارىختا ئەڭ ئاتاقلىق ئالخىمىك VIII ئەسىردىكى جەبىر ئىبىن ھەييام بىلەن IX ئەسىرنىڭ ئاخىرى X ئەسىرنىڭ بېشىدا ياشىغان ئەررازى ئىدى. جەبىر ئىبىن ھەييام سىمابلىق گۈڭگۈرت، قەلەيلىك سىركە كىسلاتاسى ۋە گىرېكلارغا ناتونۇش بولغان دانىكارنى سۇئىي ئۇسۇلدا ياساپ چىققان. ئۇنىڭ «شەپقەت كىتابى» (كىتابۇل رەھمە)، «شەرق سىمابلىرى» (ئەل زىباق ئەل شەرقى) قاتارلىق ئەسەرلىرى شەرق ۋە غەرب خىمىيە ئىلمىگە ئاساس سالغانىدى. فارابى دەۋرىگە كەلگەندە، ئالخىمىيە ئىلمي ۋە خۇراپىي كۆزقاراشلار ئارىلاشمىسىغا ئايلىنىپ قالدى. بەزىلەر ئۇنى ئىنكار قىلماق بولسا، يەنە بەزىلەر ئۇنىڭ ناتوغرا تەرەپلىرىگە ھامىيلىق قىلاتتى. فارابى ئالخىمىينى تەنقىدلەش بىلەن بىللە، خىمىيە ئىلمىنى داۋاملىق تەبىئەت ئىلمى سۈپىتىدە تەتقىق قىلىشنىڭ زۆرۈرلۈكىنى ئوتتۇرىغا قويىدى.

فارابى تېبابەتچىلىك ساھەسىدە «ئوتتۇرا ئەسىرنىڭ ئۇلۇغ دوختۇرى، كۆپ توملۇق «ئەلقانۇن فىت تىبىب» ناملىق ئەسەرنىڭ ئاپتورى ئەبۇ ئەلى ئىبىن سىنانىڭ بىۋاسىتە پېشۋاسى ئىدى. ئىبىن سىنا «ئەلقانۇن» نىڭ بىرىنچى تومىنىڭ باشلىنىش قىسمىدا تېبابەتچىلىك نەزەرىيىسىنى چۈشىنىش ۋە چۈشەندۈرۈشتە فارابىغا يېقىندىن ئەگەشكەن، ئۇنىڭ ئاساسي ئىدىيىسىنى ئىزاھلىغانىدى»[1].

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 192 ـ بەت.

فارابىنىڭ كەسپى تېبابەتچىلىك بولمىغانلىقى مەلۇم، ئەمما ئوتتۇرا ئەسىردىكى ئەرەب مۇئەللىپلىرىنىڭ خېلى كۆپ قىسمى فارابىنىڭ تېبابەتشۇناسلىقتىكى تەسىرىنى تىلغا ئالغان. بىزچە، بۇ ئاساسەن فارابىنىڭ نەزەرىيىۋى تېبابەتچىلىك ساھەسىدىكى مۇۋەپپەقىيەتلىرىنى نەزەردە تۇتقان بولسا كېرەك. فارابى «رىسالەخى ئەزائەل ئىنسان» (ياكى «گالېننىڭ ئارىستوتېلنىڭ ئادەم ئورگانىزمى توغرىسىدىكى كۆزقارىشىغا بىلدۈرگەن ئېتىرازىغا رەددىيە») ناملىق ئەسىرىدە، «كىتاب فى ئوسۇل ئۇلۇمۇل تەبىئەت» ناملىق ئەسىرىدە، «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار» ناملىق ئەسەرنىڭ مۇناسىۋەتلىك قىسىملىرىدا ئاناتومىيە، فىزىئولوگىيە، پسىخولوگىيە، ئىرسىيات[1]، سەھىيە ۋە بىر قاتار جانلىق تەبىئەت (بىئولوگىيە) مەسىلىلىرى ئۈستىدە توختالغان.

فارابى تېبابەتچىلىكنىڭ ئوبيېكتى ھەققىدە توختىلىپ: «تېبابەتچىلىك سەنئىتىنىڭ (ئىلمىنىڭ — ئاپتور) ئوبيېكتى ئىنسان تېنى ۋە ئۇنىڭ ئەزالىرىنى تەتقىق قىلىشتۇر... ئۇنىڭ ۋەزىپىسى ئادەم بەدىنىنىڭ ساغلاملىق ھالىتىنى ساقلاش مەقسىتىدە ئۇنى كېسەللىكتىن قوغداپ قېلىشتۇر»[2] دەپ يازغان.

فارابى تېبابەتچىلىك ئىلمىنى نەزەرىيىۋى تېبابەتچىلىك ۋە ئەمەلىي تېبابەتچىلىكتىن ئىبارەت ئىككى قىسىمغا بۆلگەن. فارابى ئەمەلىي تېبابەتچىلىك بىۋاسىتە شەخسنىڭ كېسەللىكى ئۈستىدىكى داۋالاش بىلەن شۇغۇللىنىدۇ، دەپ كۆرسەتتى. ئۇ بىر تەرەپتىن ئەمەلىي كۆزىتىش ۋە داۋالاش بىلەن شۇغۇللانماسلىقنى، يەنە بىر تەرەپتىن گالېندەك نوقۇل ئەمەلىيەت بىلەن شۇغۇللىنىپ نەزەرىيىۋى تەتقىقاتقا بېرىلمەسلىكنى تەنقىدلىدى.

فارابى نەزەرىيىۋى تېبابەتچىلىك جەھەتتە بىر قاتار بىئولو-

① «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 110 ـ بەتكە قارالسۇن.
② ئا. سۇخېئىل (تۈركىيە) : «مېدىتسىنا تارىخى» غا قارالسۇن.

گىيىلىك ۋە فىزىئولوگىيىلىك كۆزقاراشلارنى ئوتتۇرىغا قويدى.
بۇلار: ئىنسان جىسمانىي هاياتى ۋە ساغلاملىقىنىڭ تاشقى مۇھىت
بىلەن بىردەكلىك مۇناسىۋىتى، روھنىڭ يەككە تەننىڭ هاياتىغا
باغلىقلىقى ۋە جىسمانىي ئۆلۈش بىلەن روھنىڭ ئاخىرلىشىدىغان-
لىقى، ئۆسۈملۈك - هايۋان - ئىنسانىيەتنىڭ باسقۇچلۇق تەدرى-
جىي تەرەققىياتى، مېڭىنىڭ تىل ۋە تەپەككۇر ئورگانى ئىكەنلىكى
ۋە باشقىلاردىن ئىبارەت. فارابى ئەمەلىي تېبابەتچىلىك جەھەتتە
دوختۇرلارغا بىر قاتار تەلەپلەرنى ئوتتۇرىغا قويدى. ئۇ «ئىنسان
ئورگانىزمى ھەققىدىكى رىسالە» ناملىق ئەسىرىدە، ئادەم بەدىنى-
نى كېسەللىكتىن ئاسراپ قېلىش ئۈچۈن، دوختۇرلارغا تۆۋەندى-
كى تەلەپلەرنى تەۋسىيە قىلغان:

«ئادەم ئورگانلىرىنى مەخسۇس تەتقىق قىلىش؛ بەدەننىڭ
ۋە ھەرقايسى ئەزالىرىنىڭ ساغلاملىق ھالىتىنى، ئۇنىڭ نورمال
ۋە غەيرىي نورماللىق ئەھۋالىنى تەتقىق قىلىش؛ ھەرقايسى كې-
سەللىكلەرنىڭ سەۋەبلىرىنى ۋە ئۇنى پەيدا قىلىدىغان شارائىتلار-
نى تەتقىق قىلىش؛ ساغلام ھالەت ۋە كېسەللىكنىڭ ئالامەتلىرى-
نى، ئۇنىڭ پۈتۈن بەدەن ۋە ھەرقايسى ئورگانلاردىكى ئىپادىلىرى-
نى تەتقىق قىلىش؛ ھەرقايسى دورا - دەرمانلارنى، ئۇلارنىڭ
خۇسۇسىيەتلىرىنى ۋە مەنپەئەتدارلىقىنى بىلىش، دوختۇرلۇقتا
قوللىنىلىدىغان ۋاسىتىلەر ۋە ئەسۋابلارنى بىلىش؛ ئورگانىزمى-
نىڭ ساغلاملىقىغا پايدىلىق بولغان ھەرىكەت - مەشغۇلىيەت قائىدى-
لىرىنى بىلىش» ۋە باشقىلار①.

* * *

فارابىنىڭ پەنلەر ۋە ئۇلارنىڭ ئوبيېكتلىرى، مەزمۇنلىرى،
ئۆزئارا مۇناسىۋىتى ۋە ئىلىم سىستېمىسىدا تۇتقان ئورنى توغرى-

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 191 - بەت.

سىدىكى تەلىماتى پەن تارىخىدىكى مۇھىم بىر سەھىپە، ئۇنىڭ
پەن ۋە مەدەنىيەت تارىخىغا قوشقان غايەت زور تۆھپىسى.

فارابىنىڭ پەن ۋە مەدەنىيەت ساھەسىدىكى بۇ قىممەتلىك
تۆھپىسى ئارىستوتېلنىڭ ئاجىزلىقلىرىنى تولۇقلاپ، ئۆز دەۋرى-
نىڭ بىر قاتار ئىلمىي ۋە ئىدېئولوگىيىلىك مەسىلىلىرىگە،
جۈملىدىن پەن تەتقىقاتىدىكى مېتودولوگىيىلىك مەسىلىلەرگە ئى-
جابىي جاۋاب بېرىپ، ئىلىم - پەننىڭ داۋاملىق راۋاجلىنىشىغا
كۈچلۈك تەسىر كۆرسەتتى.

فارابى ئىلىم - پەننى ئىنسانىيەت مەدەنىيىتىنىڭ يورۇتقۇ-
چى چىرىغى، ھەتتا بۇ چىراغنىڭ نۇر چېچىپ تۇرغان پىلىكى
دەپ قارايتتى. ئىنسانىيەتنىڭ ئەخلاقىي جەھەتتىن، ئىجتىمائىي
جەھەتتىن، ئىدېئولوگىيىلىك جەھەتتىن يۈكسىلىش ۋە غايىۋى
جەمئىيەتكە ئېرىشىشى، فارابىچە، ئىنساننىڭ ئۆز - ئۆزىنى
تونۇپ يېتىشى، ئۆز ئىقتىدارىنى جارى قىلدۇرۇشى، دۇنيانى
تونۇپ بىلىشىگە، باشقىچە ئېيتقاندا، پەلسەپىگە، ئىلىم - پەنگە
ۋە مەدەنىيەتكە باغلىق ئىدى.

فارابى بۇ بىر قاتار مەسىلىلەرنى دوكتور خەيرۇللايوف كۆر-
سەتكىنىدەك «ماتېرىيالىزملىق ئاساس» تا ھەل قىلدى①. ئۇ ئى-
لىم - پەن دېگەندە ئىنساننىڭ تونۇش ئىقتىدارى بىلەن ئوبيېك-
تىپ مەۋجۇت شەيئىلەرنىڭ مۇناسىۋىتىنى چۈشىنىش نۇقتىسى قىلى-
غانىدى. فارابى جىسىملار (سۇبستانسىيىلەر) نى ئاساس قىلى-
غان، ئىنسانىيەتنىڭ تونۇپ - بىلىش قابىلىيىتىگە ئىشەنگەن،
ئىنسانىيەت مەدەنىيىتىنى مەقسەت قىلغان، كونكرېت پەنلەرنى
كونكرېت تەتقىق قىلىشنى يۈنىلىش قىلغانىدى. فارابىنىڭ بۇ
خىل كۆزقارىشى ئۇنىڭ پۈتكۈل دۇنيا قارىشىدا قايناپ - تېشى-
ۋاتقان خاھىشنىڭ — ماتېرىيالىزملىق خاھىشنىڭ يەنە بىر يار-

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 204 - بەت.

قىن ئىپادىسى ئىدى.

فارابى ئارىستوتېلنىڭ پەلسەپىنى بىرىنچى ئورۇنغا قويغان مېتافىزىكىلىق كۆزقاراشلىرىدىن ئۈستۈن ھالدا كونكرېت پەنلەرنى، ئەڭ ئالدى بىلەن ئىنساننىڭ ئىلمىي تەپەككۇرىغا ئاساس سالىدىغان تىل، تەپەككۇر ۋە مىقدار پەنلىرىنى ئالدىنقى ئورۇنغا قويدى. ئۇنىڭچە ئومۇمىيلىق كونكرېتلىقتا ئىدى. فارابى ھەرقايسى كونكرېت پەنلەر سۇبستانسىيە (جىسىم) ۋە ماددىنىڭ مەلۇم قىسمىنى تەتقىق قىلىدۇ، ھەممە پەنلەرنىڭ ھەمجەھەتلىكى ئاساسىدىلا «ئالەمنىڭ بىرلىك» (ۋەھدەتە مەۋجۇت) ماھىيەتلىرى ۋە قانۇنىيەتلىرىنى بىلگىلى بولىدۇ، دەپ قارىغان. فارابى مەۋجۇتلۇقنى ھەمىشە بىرىنچى ئورۇنغا قويۇپ كەلگەن، تونۇپ - بىلىشنى ھەمىشە ئىككىنچى ئورۇنغا قويۇپ كەلگەن، ئۇنىڭ يېقىنقى زامان ماتېرىيالىستلىرىدىن پەرقى شۇكى، فارابى ئوتتۇرا ئەسىر شارائىتىدا مەۋجۇتلۇق چۈشەنچىسىگە بىرىنچى سەۋەب، بىرىنچى مەۋجۇتلۇقنى، تونۇپ - بىلىش چۈشەنچىسىگە ئۆلمەس پائالىيەتچان ئەقىل چۈشەنچىسىنى يادنامە قىلغان، خالاس. فارابىچە، بۇ ئىككى يادنامە يەنىلا ئالەمنىڭ تەبىئىي بىردەكلىكى ۋە ئۇنىڭ قانۇنىيەتلىرى بىلەن ھەقىقىي تونۇپ - بىلىشنىڭ بىردەكلىكى چۈشەنچىسىنىڭ پانتېئىزملىق ئىپادىسى ئىدى. مانا بۇ فارابى دۇنيا قارىشىدىكى ھالقىلىق نۇقتا، ئوخشاشلا فارابى تەتقىقاتىدىكى ھالقىلىق نۇقتا.

فارابىنىڭ پەنلەرنى تۈرگە ئايرىشى قەدىمكى گرېتسىيىنىڭ پەنلەرنى تۈرگە ئايرىش پرىنسىپىدا ئەڭ نوپۇزلۇق زات ھېسابلانغان ئارىستوتېلدىن مېتودولوگىيىلىك ۋە تەپسىلىيلىك جەھەتتىن ئۈستۈن بولۇپلا قالماي، بېكون (1561 — 1626) نىڭ پەنلەرنى تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلىغا قارىغاندا تۈپ ئاساسىدىن توغرا ئىدى. بېكون ئۆزىنىڭ «پەننىڭ قىممىتى ۋە ئۇنى مۇكەممەللەشتۈرۈش ھەققىدە» («تاللانغان ئەسەرلەر» 1 - توم) دېگەن

ماقالىسىدە، پەنلەرنى جىسىملارنىڭ ئوبيېكتىپ خۇسۇسىيەت ۋە ئالاھىدىلىكلىرىگە قاراپ تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلىدىن چېكىنىپ، ئىنساننىڭ تونۇش ئەزالىرىنىڭ ئۆزگىچە خۇسۇسىيەتلىرىگە ئاساسلىنىپ تۈرگە ئايرىش پرىنسىپىنى ئوتتۇرىغا قويدى. ئۇ مۇنداق دەيدۇ: «ئىنسانىيەت ئىلمى ئىنسان روھىدىكى ئوخشىمىغان ئۈچ خىل ئىقتىدار ئاساسىدا بۆلۈنىدۇ، شۇنداقتا پەنلەر ئورگانلارغا ماسلاشقان بولىدۇ. تارىخ ئەستە تۇتۇشقا، شېئىرىيەت تەسەۋۋۇر قىلىشقا، پەلسەپە مۇھاكىمە قىلىشقا باغلىق.»

فارابىنىڭ «پەنلەرنى تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلى» ۋە ئۇنىڭ «ئىھسال ئۇلۇم» دىن ئىبارەت مەشھۇر ئەسىرى ئوتتۇرا شەرق - يېقىن شەرقتە ئەينى زاماندا، ھەتتا XX ئەسىرگىچە پەنلەرنى تۈرگە ئايرىشنىڭ نوپۇزلۇق قوللانمىسى ياكى يېتەكچى پرىنسىپى بولۇپ كەلدى. ئۇ روجېر بېكون (1214 — 1280)، رايمون لۇللىي (1235 — 1315)، كوپېرنىك (1473 — 1543)، گاللىېي (1564 — 1642) ۋە فرانسۇز ئېنسىكلوپېدىكلىرىنىڭ شەرق ئىلمى ھەققىدىكى مۇھىم مەنبەلىرىدىن بىرى بولۇپ قالغانىدى.

تۆتىنچى باب

فارابى ۋە مۇزىكىشۇناسلىق

ئېنسىكلوپېدىيىلىك ئالىم فارابىنىڭ مول ئىلمىي مىراسلىرى ئىچىدە ئۇنىڭ مۇزىكىشۇناسلىقتىكى ئاساس سالغۇچى ئەھمىيەتلىك تەلىماتلىرى ئالاھىدە سالماقنى ئىگىلەيدۇ. ئاكادېمىك غۇپۇروف ۋە قاسىمجانوفلارنىڭ كۆرسىتىشىچە، بىرىنچى ئۇستاز دەپ ئاتالغان ئارىستوتېل لوگىكا ئىلمىگە قانداق ئاساس سالغۇچى ھېسابلانسا، ئىككىنچى ئۇستاز دەپ شۆھرەت قازانغان فارابىمۇ مۇزىكا ئىلمىگە شۇنداق ئاساس سالغۇچى ھېسابلىنىدۇ①. مۇزەپپەر مۇھەممەدىن خەيرۇللايوفنىڭ كۆرسىتىشىچە، فارابى پىفاگور مۇزىكا تەلىماتلىرىغا قارشى ھالدا ئىزچىل مۇزىكا نەزەرىيىسىنى — يېڭى ئىلىم مۇزىكا ئىلمىنى تۈزۈپ چىققان②.

فارابىنىڭ مۇزىكا ئىلمىگە نەزەرىيىۋى ئاساس سالغانلىقى توغرىسىدا ئەرەب مەنبەلىرىدە نۇرغۇن بايانلار ساقلانغان③. فارابىنىڭ ۋارىسلىرى ئىبن سىنا، ئىبن بەجە مۇزىكا توغرىسىدا رىسالىلەرنى يېزىشقان④. ئابدۇراخمان جامى «رىسالەن مۇسىقىيۇن» ناملىق ئەسىرىدە، فارابىنى مۇزىكىشۇناسلىقتىكى ئەڭ ئۇلۇغ ئالىم، دەپ كۆرسەتكەن⑤. ئاكادېمىك ت. ن. قارى نىياز

① «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 1975 ـيىلى رۇسچە نەشرى، 119 ـبەت.
② «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 1975 ـ يىلى، رۇسچە نەشرى، 147 ـ بەت.
③ دوكتور ھۇسەيۇن ئەلى مەھفۇز: «فارابى ھەققىدە ئەرەب مەنبەلىرى»، 1975 ـ يىلى باغداد نەشرى، «مۇزىكا» ئېنىدىكىسىدە كۆرسىتىلگەن سەھىپىلەرگە قارالسۇن.
④ فىلىپ ھىتتى: «ئەرەب ئومۇمىي تارىخى»، 1979 ـ يىلى، خەنزۇچە نەشرى، 718 ـ بەت.
⑤ ئا. جامى: «رىسالەن مۇسىقىيۇن» (بولدىرىۋا تەرجىمە قىلغان)، تاشكەنت، 1960 ـ يىلى نەشرى، 30 ـ بەت.

فارابىنى مۇزىكا نەزەرىيىسىنىڭ ئاساسچىلىرىدىن بىرى، دەپ تەرىپلىگەن.① فرانسۇز ئالىمى كارراداۋۇ فارابىنى ئۆزىنىڭ تولىمۇ قىممەتلىك مۇزىكا نەزەرىيىسى توغرىسىدىكى ئەسەرلىرى بىلەن مەشھۇر بولغان ئەڭ ئۇلۇغ مۇزىكىشۇناس دېسە②، فرانسۇز مۇزىكا تارىخى ئالىمى د. ئېرلانگېر 1930 ـ ۋە 1935 ـ يىللىرى ئېلان قىلغان ئىككى توملۇق «ئەرەب مۇزىكىسى، ئەل فارابىنىڭ كىتابۇل مۇسىقۇل كەبىر ناملىق ئەسىرى» دېگەن كىتابىدا فارابىنى مۇزىكا نەزەرىيىسىنىڭ ئاساسچىسى، دەپ كۆرسەتكەن③. ئەنگلىيە شەرقشۇناسى گ. فارمېر ئۆزىنىڭ «پېرسىيە سەنئىتى ھەققىدە بايان» ناملىق ئەسىرىدە فارابىنى ئەڭ چوڭ ۋە مەشھۇر مۇزىكا نەزەرىيىچىسى دېسە④، سارتون ئۇنى ئۆز دەۋرىدە ياۋروپالىقلارنىڭ مۇزىكا نەزەرىيىسىدىن تولىمۇ ئىلگىرى كەتكەن دەپ باھالىغان⑤، خوتەنلىك ئىسمىتۇللا ئىبن نېمىتۇللا يازغان «تارىخى مۇسىقىيۇن» ناملىق كىتابتا فارابى مۇزىكا ئۇستازى دەپ كۆرسىتىلگەن⑥.

فارابىنىڭ پىفاگور (فىساغوراس) مۇزىكا مەكتىپىدىن تۈپتىن پەرقلىق ۋە ئۇنىڭغا توغرىدىن توغرا قارشى يېڭى مۇزىكا ئىلمىگە ئاساس سالغانلىقى، ئاتاقلىق مۇزىكا نەزەرىيىچىسى، مۇزىكا ئەسۋابلىرى ئىختىراچىسى، مۇزىكىلىق كۈيلەر ئىجادچىسى، ماھىر مۇزىكا چالغۇچى، مۇزىكا تارىخچىسى بولۇپ شۆھرەت قازانغانلىقى تاسادىپىي ۋە يېگانە ھادىسە ئەمەس ئىدى.

فارابىنىڭ ئۆز دەۋرىدە مىسلىسىز ئۇلۇغ مۇزىكا نەزەرىيىچىسى ۋە ماھىر مۇزىكانت بولالىشىغا بىۋاسىتە سەۋەب بولغان

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 234 ـ بەت.
② شۇ كىتاب 178 ـ بەت.
③ د. ئېرلانگېر ئەسىرى: D. Erlanger «La musique arabe al — Farabi Kitab al — Musik alkabir»
④ گ. فارمېر ئەسىرى: G. Farmer: «A survey of persian art»
⑤ «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 178 ـ بەتكە قارالسۇن.
⑥ «تارىخى مۇسىقىيۇن»، قولىيازما.

مەنبە ئىككى بولۇپ، ئۇنىڭ بىرىنچىسى، فارابىنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيا تۈركىي تىل خەلقلىرى مۇزىكىچىلىقىنىڭ نەزەرىيىۋى ۋە ئەمەلىي ئۇتۇقلىرىغا ۋارىسلىق قىلغانلىقى ھەم ئۇنى راۋاجلاندۇرغانلىقى بولسا، ئۇنىڭ ئىككىنچىسى، فارابىنىڭ ئۆزگىچە بولغان مۇزىكىلىق كۆزقاراشلار بىلەن تونۇشلۇقى، بولۇپمۇ ئۇنىڭ پىفاگور مەكتىپىگە قارشى ناتۇرالىزملىق پانتېئىزملىق ۋە راتسىئونالىزملىق گۇمانىزملىق ئېستېتىك كۆزقاراشقا ئىگە بولغانلىقىدىن ئىبارەت.

فارابى ئوتتۇرا ئاسىيا، ئىران ۋە ئەرەب مۇزىكا سەنئىتى بىلەن ياخشى تونۇش ئىدى①. فارابى ئۆز مىللىتىنىڭ ۋە تۈركىي تىللىق خەلقلەرنىڭ باي مۇزىكىلىق مىراسلىرىغا ۋارىسلىق قىلغانىدى. ئەگەر بۇ شەرت بولمىغاندا، فارابىنىڭ مۇزىكىشۇناسلىقتا يېڭى نەزەرىيىۋى سىستېما ئورنىتىشى ۋە بىر قاتار تۈركىي مۇزىكا ئەسۋابلىرى ۋە نەغمىلىرىنى ئىشلەپ چىقىرىشى تەسەۋۋۇردىن يىراق بولغان بولاتتى. ۋەھالەنكى، فارابى پەلسەپىۋى ۋە لوگىكىلىق كۆز قاراشلىرى ئۈچۈن ئارىستوتېل پېرىپاتېتىزمى مەكتىپى نەزەرىيىۋى ئاساس سالغان بولسىمۇ، بۇ مەكتەپنىڭ نەزەرىيىۋى ۋە ئەمەلىي مۇزىكىچىلىقىقا ئائىت مىراسلىرى يوق ئىدى. ئۇنىڭ ئۈستىگە ئەرەب مۇزىكىسىمۇ فارابىنىڭ مۇزىكىچىلىقتىكى مۇھىم تۆھپىلىرى مۇناسىۋىتى بىلەن رەسمىي رىتىم ۋە نەغمە كاتېگورىيىسىگە ئېرىشتى②.

مەلۇمكى، ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا قەدىمكى مۇزىكا سەنئىتىنىڭ مۇھىم بىر ئاپىرىدىگاھى بولۇپ، بۇ يەردە ياشىغان ئۇيغۇر ۋە باشقا تۈركىي تىللىق خەلقلەرنىڭ ناخشا - ئۇسسۇل سەنئىتىدە ئۆزىگە خاس ئۇسلۇب ۋە مۇۋەپپەقىيەت يارىتقانلىقى يەر ئاستى يادىكارلىقلىرى، غار، تام سىزما سۈرەتلىرى ۋە يازما

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 182 - بەتكە قارالسۇن.
② «ئەرەب ئومۇمىي تارىخى»، خەنزۇچە نەشرى، 508 - بەتكە قارالسۇن.

تارىخىي خاتىرىلەردە كۆپ تەرەپلىمە ئىسپاتلانغان تارىخىي پاكىت. بىز كۇچا قىزىل مىڭ ئۆيى (بولۇپمۇ 38 - غار)، قۇمتۇرا مىڭ ئۆيى، تۇرپان بېزەكلىك مىڭ ئۆيى، دۇنخۇاڭ مىڭ ئۆي غارلىرى بىلەن پەنجىكەنت غار نەقىشلىرىدىن قەدىمكى ئوركېستىر كۆرۈنۈشلىرى ۋە ئۇسسۇللۇق ئوبرازلارنى كۆرۈۋالالايمىز. جۇڭگونىڭ تارىخىي يىلنامىلىرىدە، بولۇپمۇ سۈي، تاڭ دەۋرىدىكى مۇزىكا مۇئەسسەسىگە ئائىت كىتابلاردا، تاڭ دەۋرى شائىرلىرىنىڭ نەزمىلىرىدە، شىنجاڭ ۋە ئوتتۇرا ئاسىيادىن ئىبارەت «غەربىي يۇرت» ئۇسسۇل - مۇزىكىسى ۋە مەدەنىيىتى توغرىسىدا قىممەتلىك پاكىتلار كۆرسىتىلگەن. بۇ ھەقتە «شىنجاڭنىڭ تاڭ دەۋرىدىكى ناخشا - ئۇسسۇل سەنئىتى» ناملىق كىتاب بىلەن ئى. ب. بېنتوۋىچ يازغان «قەدىمكى سوغدىلارنىڭ چالغۇ ئەسۋابلىرى» ناملىق ماقالىسى، ت. س. ۋىزگوبىلەن د. رەشىدوۋا بىرلىشىپ يازغان «ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ مۇزىكا نەزەرىيىسى مىراسلىرى» ناملىق ماقالىسى قاتارلىقلاردا مۇناسىۋەتلىك مەلۇمات ۋە ھۆججەتلەر بېرىلگەن①.

تارىخىي مەلۇماتلار، شۇنىڭدەك رېئال جانلىق ئەمەلىيەت ئۇيغۇر ۋە باشقا تۈركىي تىللىق خەلقلەرنىڭ ناخشا - ئۇسسۇلغا ماھىر ئىكەنلىكىنى، ئۇلار ئەڭ قەدىمكى ئىسقىرىت (جۇرا)، بۇرغا، بورىيا، غېجەك، بەرباب (پىپا)، بەش تارلىق بەرباب (راباب)، غوڭقا، قوبۇز، داپلاپ قاتارلىق چالغۇلارنىڭ ئىختىراچىلىرى ئىكەنلىكىنى، ئۇلار مۇزىكىلىق تارىخىي ئەمەلىيەت جەريانىدا بىر يۈرۈش كۈيشۇناسلىق نەزەرىيىۋى سىستېمىسى ۋە ئا-

① ئابدۇشۇكۇر مۇھەممەد ئىمىن: «شىنجاڭنىڭ تاڭ دەۋرىدىكى ناخشا - ئۇسسۇل سەنئىتى»، 1980 - يىلى ئۇيغۇرچە، ئۈرۈمچى نەشرى؛ ئى. ب. بېنتوۋىچ: «قەدىمكى سوغدىلارنىڭ چالغۇ ئەسۋابلىرى» دېگەن ماقالىدە سوغدىلارنىڭ Ⅱ، Ⅳ ئەسىرگە ئائىت چالغۇلىرى ۋە ئۇنىڭ پەنجىكەنتتىن چىققان نەمۇنىلىرى ھەققىدە توختالغان (غوپۇروف تەھرىرلىگەن «ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ قەدىمكى ۋە ئوتتۇرا ئەسىردىكى خەلقى» ناملىق رۇسچە كىتابقا كىرگۈزۈلگەن)؛ ت. س. ۋىزگو بىلەن د. رەشىدوۋا يازغان «ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ مۇزىكا نەزەرىيىسى مىراسلىرى» ناملىق ماقالىسى «ئۆزبېكىستاندا ئىجتىمائىي پەن» ژۇرنىلىنىڭ 1962 - يىللىق 2 - سانىغا بېسىلغان.

ھاڭنى خاتىرىلەش ئۇسۇلىنى ئىجاد قىلغانلىقىنى، ئۇلارنىڭ مۇزىكىلىق مۇۋەپپەقىيەتلىرى ئىچكى ئۆلكىلەرگە ۋە قوشنا مەملىكەتلەرگە تەسىر قىلغانلىقىنى چۈشەندۈرۈپ بېرىدۇ.

مانا بۇ بىر قانچە مىڭ يىللىق تارىخىي جەرياننىڭ مەدەنىيەت تارىخىغا، جۈملىدىن مۇزىكا تارىخىغا تەسىر قىلماسلىقى مۇمكىن ئەمەس. بۇ كىشىنى مەھلىيا قىلىدىغان تېما داۋاملىق مەخسۇس مۇھاكىمە قىلىنىغۇسى.

فارابى تۇغۇلغان چاغلاردا تاڭ سۇلالىسى ئۆزىنىڭ ئاخىرقى مەزگىلىنى بېسىۋاتقانىدى. تاڭ سۇلالىسى 907 - يىلى ئاخىرلاشتى. بۇ چاغلاردا فارابى 37 ياشقا كىرگەن قىران يىگىت بولۇپ، باغدادقا يېڭىدىن كەلگەن ۋە ئەرەب تىلى بىلەن لوگىكا ھەم پەلسەپە ئۆگىنىشكە قەدەم قويغانىدى. ئۇ ئۇيغۇر ۋە تۈركىي تىللىق خەلقلەر مۇزىكا مەدەنىيىتىنىڭ تاڭ سۇلالىسىدىن ئىلگىرىكى ۋە كېيىنكى باسقۇچلىرىنى، ئىسلامىيەتتىن ئىلگىرىكى ۋە كېيىنكى باسقۇچلىرىنى بىر - بىرىگە تۇتاشتۇرىدىغان مۇھىم نامايەندە سۈپىتىدە ئۆزىنىڭ شانلىق پائالىيەت ئىزىنى قالدۇرۇپ كەتكەن.

بىز ئۇلۇغ مۇزىكىشۇناس ئەبۇ نەسىر فارابىدىن ئىلگىرى كۇچا، قۇمۇل رايونلىرىدا «ماقادۇر» مۇقامىنىڭ بولغانلىقىنى، بۇ مۇقامنى مىلادىيىدىن ئىلگىرىكى II ئەسىردە «غەربىي يۇرت»غا ساياھەت قىلغان جاڭ چيەننىڭ ئىچكى ئۆلكىلەرگە تونۇشتۇرغانلىقى، بۇ مۇقام ھازىرقى قۇمۇل مۇقامىدىكى «ئۇلۇغدۇر» نەغمىسى ئىكەنلىكىنى بىلىمىز. بىز يەنە كېيىنكى خەن دەۋرىدە ياشىغان ليۇشى يازغان «ئاتالغۇ شەرھى» ناملىق كىتابتا، ھىندىستاننىڭ گۇپتا سۇلالىسى (320 — 495) دەۋرىدە يېزىلغان «ناتياساسترا» (Natya Sastra) ناملىق كىتابتىن بىرقانچە ئەسىر ئىلگىرى كۇچا بەربابى (پىپاسى) ھەققىدە خاتىرىلەنگەنلىكىنى بىلىمىز. بىز يەنە «ئارانىمى جاتاكا» ناملىق كونا كۇچا

ھېكايىسىدە ۋىدۇساكا رۇدراماخا ناملىق مۇقامچىنىڭ بولغانلىقىنى، ئۇنىڭ كۇچا خانى تەرىپىدىن ئارا نېمى جاتاكا دېگەن خانغا بېرىۋېتىلمەكچى بولغىنىدا، شاھزادە ئالدىغا ئۆز شاگىرتلىرىنى باشلاپ كېلىپ ئۆز يۇرتى كۇچادىن ئايرىلماسلىقنى ئىلتىجا قىلغانلىقىنى ۋە مۇقام سۆزىنىڭ «ماقاۋمە» سۆزىدىن ئۆزگىرىپ چىققان بولۇپ، «چوڭ نەغمە» دېگەن مەنىنى بىلدۈرىدىغانلىقىنى بىلىمىز. بىز يەنە سۇي سۇلالىسىدىن ئىلگىرى ۋە سۇي سۇلالىسى ۋاقتىدا، كۇچا مۇزىكانتلىرىنىڭ ئەۋلادلىرىدىن بولۇپ چاڭئەندە ياشاپ قالغان ۋە ئەينى زامان مۇزىكا مۇنبىرىنىڭ مۇنەۋۋەر ماھىرلىرى بولغان سۇجۇپ، ماندا ئاقارى قاتارلىقلارنى ۋە ئۇلارنىڭ مۇزىكىچىلىقتىكى تۆھپىلىرىنى بىلىمىز. سۇجۇپ كۇچانىڭ ئەنئەنىۋى 12 تېمپېراتسىيىلىك كۇيشۇناسلىق نەزەرىيىۋى سىستېمىسىنى چاڭئەنگە ئېلىپ بارغان. بىز سۇي، تاڭ سۇلالىسى دەۋرىدىكى ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا توققۇز چاۋۇپ ئۇيغۇرلىرىنىڭ مۇزىكا ئوركېستىرىغا ئائىت بىر قىسىم ئەھۋالىنى بىلەلەيمىز. مانا بۇ فارابىنىڭ مۇزىكىلىق ھېسسىياتى ۋە مۇزىكىلىق تەپەككۇرىغا مەڭگۈ تەسىر كۆرسەتكەن ئانا يۇرت، مىللىي نەسەب ئامىلى ئىدى.

فارابى 30 ياشتىن ھالقىغاندا ئاندىن ئۆز ۋەتىنىدىن ئايرىلىپ باغدادقا كەتكەنىدى. ھېس - تۇيغۇ ئۆرلەپ تۇرغان بۇ 30 يىل فارابىنىڭ ئېستېتىكىلىق كۆزقاراشلىرىغا چوڭقۇر مۇزىكىلىق مۆھۆر باسماسلىقى مۇمكىن ئەمەس. فېيېرباخ ئۆزىنىڭ «خرىستىئان دىنىنىڭ ماھىيىتى»، «مۇزىكا ھېسسىياتىنىڭ مونولوگى»، «ھېسسىيات پەقەتلا ھېسسىياتقا سۆزلەيدۇ، ھېسسىياتنى پەقەت ھېسسىياتلا چۈشىنەلەيدۇ»، «تىل ئالەمنىڭ نۇرى»، «تىل ئىنسانىيەتنىڭ ئىنجىلى»، «ئۆزىنى ئىپادىلەشنى بىلمىگەن كىشى قۇلدىن ئىبارەت»، «ئېستېتىكا بىرىنچى پەلسەپە» دېگەنىدى.

شۇنى تەكىتلەش لازىمكى، باغدادقا بېرىشتىن ئىلگىرىكى
فارابى گەرچە ئىككىلەمچى پەلسەپە ھېسابلانغان تەبىئەت پەلسەپى۔
سى، لوگىكا ۋە سىياسىي پەلسەپە جەھەتتە تېخى رەسمىي پەلسەپە
دەپ ئاتىلىشتىن تولىمۇ يىراق تۇرغان بولسىمۇ، ئۇ بىرلەمچى
پەلسەپە ھېسابلانغان، ھېسسىيات پەلسەپىسى ھېسابلانغان، سەن۔
ئەت پەلسەپىسى ھېسابلانغان مۇزىكا جەھەتتە پۇختا ئاساسقا ئىگە
بولدى. ھەربىر ساغلام كىشى ھەممىدىن ئىلگىرى ئۆز مىللىي
مۇھىتىنىڭ بىر قىسمى سۈپىتىدە، شۇ مىللىي مۇھىتنىڭ نۇتۇق۔
لۇق تىلى ۋە نۇتۇقسىز مۇزىكىلىق تىلىنىڭ جانلىق نەمۇنىسى ۋە
لۇغىتى بولغىنىدەك، فارابى ئۆز مىللىي مۇھىتىنىڭ تىل ۋە
مۇزىكىلىق تۇپرىقىدىن بىخلىغان ۋە شۇ مىللىي مەدەنىيەت تۇپرد۔
قى ئالامەتلىرىنى ئۆزىدە گەۋدىلەندۇرگەن مېۋىلىك دەرەخ ئۇرۇ۔
قى ئىدى. فارابىدىن ھېچكىم مانا مۇشۇ ئېتنوگرافىيىلىك مىل۔
لىي مەدەنىيەت سالاھىيىتىنى تارتىۋالالماس ئىدى. فارابى ئۆزد۔
نى ئىپادىلەشنىڭ نۇتۇقلۇق ۋە مۇزىكىلىق، تەپەككۇرلۇق ۋە
تەسەۋۋۇرلۇق ھەر ئىككى تىلىدىن مەھرۇم ئەمەس ئىدى، ئەك۔
سىچە، بولغۇسى ئۇلۇغ ئالىم ئۆسمۈرلۈك ۋە ياشلىق دەۋرىدىلا
بۇ ئىقتىدارنىڭ ئۈمىدلىك ماھىرى ئىدى. فېيېرباخ يۇقىرىقى
ئەسىرىدە: «ئادەمنىڭ بىرىنچى ئوبيېكتى يەنىلا ئادەمدىن ئىبا۔
رەت» دېسە، ماركس «ھەرقانداق ئادەم ئۇچۇن ئەڭ يېقىنىدىكى
مەۋجۇدىيەت ئۇنىڭ ئۆزىدىن ئىبارەت»، «ئادەم مۇھىتنى يارد۔
تىپلا قالماستىن، مۇھىتمۇ ئادەم يارىتىدۇ»[1]دەيدۇ.
يەنە شۇنىمۇ كۆرسىتىپ ئۆتۈش لازىمكى، فارابى باغدادقا
بېرىشتىن ئىلگىرى ئۆز تىلى ۋە ئۆز مۇزىكىسى بىلەن پۇختا
تونۇشقان يالقۇنلۇق يىگىت بولۇشقا قارىماي، ئۇ ئۆزىنىڭ پە۔
شىپ يېتىلىشىدىن ئىلگىرى مۇزىكىشۇناسلىقنىڭ يېڭى ئىلمىي

[1] ك. ماركس: «مۇقەددەس ئائىلە»، خەنزۇچە نەشرى، 127 ـ بەت بىلەن «فېيېرباخ توغرىسىدىكى تېزىسلار»غا قارالسۇن.

ئاساسىنى يارىتىشقا قادىر ئەمەس ئىدى. ئۇ تېخى ئۆزى ئىگىلد۔
گەن ھېسسىي، بەدىئىي ماتېرىياللار ئۈستىدىن ئەقلىي ۋە پەلسە۔
پىۋى خۇلاسە چىقىرىشقا ئاجىزلىق قىلاتتى.
فارابى باغدادتا، پۈتۈن ئوتتۇرا شەرقتە خەلق مۇزىكىلىرد۔
نىڭ يارقىن ئۈتۈقلىرى بىلەن، قەدىمكى مۇزىكا مىراسلىرى
بىلەن، جۈملىدىن ئۆزىگىچە بولغان قەدىمكى گرېك پەلسەپىلىرد۔
نىڭ ۋە ئەل كىندىنىڭ مۇزىكىلىق كۆزقاراشلىرى بىلەن يېقىند۔
دىن تونۇشتى. مانا بۇ فارابىنىڭ ئۆز دەۋرىدە مىسلىسىز ئۇلۇغ
مۇزىكىشۇناس بولۇشىغا ئېلىپ كەلگەن ئىككىنچى مەنبە.
فارابىنىڭ ئۆز يۇرتىدىكى ۋە ئوتتۇرا شەرقتىكى مۇزىكىلىق
ھاياتنى بىر ـ بىرىدىن ئايرىپ تاشلاپ، ئۇنىڭ يۈكسەك تۆھپد۔
لىرىنىڭ مەنبەلىرىنى ۋە مەزمۇنلىرىنى توغرا چۈشەنگىلى بولماي۔
دۇ.
خەلق ئىچىدىكى مۇزىكىلىق ھايات تەسىرىدىن باشقا، فارابد۔
نىڭ مۇزىكىغا مۇنچە بېرىلىشى ئۈچۈن ئۇنىڭ پەلسەپىۋى تەتقد۔
قات ئىشلىرىمۇ زور تۈرتكە ۋە ئىلھام بولغانلىقى شۈبھىسىز.
مەلۇمكى، ئەينى زاماندا مۇزىكا تەبىئەت ئىلمىنىڭ، بولۇپمۇ
ماتېماتىكىنىڭ بىر قىسمى دەپ قارالغان بولغاچقا، ئالىم ۋە
پەيلاسوپ (ھېكىم) بولۇش ئۈچۈن مۇزىكا تەتقىقاتى ئېلىپ بې۔
رىش شەرت ھېسابلىناتتى. فارابى كېيىنچە مۇزىكىنىڭ ئۆزىنىڭ
بىلىش نەزەرىيىسى بىلەن زىچ مۇناسىۋەتلىك ئىكەنلىكىنى چۈشەن۔
دى. فارابىنىڭ نەزەرىدە مۇزىكا ئىلمى ئالەم گارمونىيىسىنىڭ
بىر قىسمى بولۇپ، ئۇنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى كۆزقاراشلىرى،
بىلىش نەزەرىيىسى، ئېستېتىكىلىق كۆزقاراشلىرى ۋە ئىنساد۔
پەرۋەرلىك ئىدېئولوگىيىسى بىلەن ئورگانىك ئالاقىدار ئد۔
دى[1]. فارابى «ھېس ـ تۇيغۇ ئادىشىشنىڭ ۋە ساختىلىقنىڭ

[1] م. خەيرۇللايوف: «ئەل فارابىنىڭ پەلسەپىۋى پىكىرلەر تەرەققىياتىدىكى رولى» («ئەل فارابى. ئىلمىي تەتقىقات» توپلىمى)، رۇسچە نەشرى، 145 ـ بەتكە قارالسۇن.

مەنبەسى» دەيدىغان دىنىي تەقۋادارچىلىققا قارشى هالدا ئۆزىنىڭ راتسىئونالىزملىق ۋە گۇمانىزملىق مۇزىكا هەم شېئىرىيەت نەزەرىيىسىنى ئوتتۇرىغا قويغان.

ئەرەب دۇنياسىدا فارابىغىچە پىفاگورنىڭ مۇزىكىلىق كۆزقاراشلىرى هۆكۈمرانلىق قىلاتتى.

پىفاگور (مىلادىيىدىن ئىلگىرىكى 580 — 500 - يىللار) قەدىمكى گرېتسىيىنىڭ تەسىرى زور پەيلاسوپى بولۇپ، ئۇنىڭ كۆز قاراشلىرى پلاتونىزم ۋە يېڭى پلاتونىزم تەرەپدارلىرىغا، هەتتا ئوتتۇرا ئەسىر تەبىئەت ئىلمى گۇرۇهىغا كۈچلۈك تەسىر قىلغان.

پىفاگورنىڭ كۆزقاراشلىرى ئۇنىڭ شاگىرتى پىلكېل يازغان «قائىدە» ناملىق ئەسەردە سۆزلەنگەن بولۇپ، پىفاگور دۇنيانىڭ نېگىزى «مىقدار» دەيدىغان ئوبيېكتىپ ئىدېئالىزملىق تەلىماتقا ئاساس سالغان. پىفاگور مىقدارنى تولىمۇ مۇتلەقلەشتۈرۈپ، سىرلىقلاشتۇرۇپ، مىقدار ئارقىلىق مۇزىكا، ئاسترونومىيە، بىناكارلىق ۋە هەيكەلتىراشلىقنىڭ تۈپ مەسىلىلىرىنى ئىزاهلىماق بولغان. گەرچە پىفاگور ماتېماتىكىدا ئۇنىڭ نامى بىلەن ئاتالغان «پىفاگور تېئورېمىسى» نى ئىختىرا قىلغان ۋە بىر قاتار قىممەتلىك تەبىئەت ئىلمى ۋە ئېستېتىكىلىق باشلانغۇچ كۆزقاراشلارنى ئوتتۇرىغا قويغان بولسىمۇ، «پىفاگور تەلىماتىدا ئىلمىي تەپەككۇر ئۇندۇرمىسى دىنىي، ئەپسانىۋى پەرەزلەر بىلەن بىر خىل مۇناسىۋەتتە بولغانىدى.»①

پىفاگور مىقدارنى ماددىنىڭ، دۇنيانىڭ ماهىيىتى دەپ ماددا بىلەن مىقدارنىڭ مۇناسىۋىتىنى ئايرىۋەتتى، ماددا بىلەن گۈزەللىكنىڭ مۇناسىۋىتىنى ئايرىۋەتتى، ماددا بىلەن ئاۋازنىڭ ۋە مۇزىكىنىڭ مۇناسىۋىتىنى ئايرىۋەتتى. ئۇنىڭچە مىقدار ماهىيەت،

① لېنىن: «پەلسەپە خاتىرىلىرى»، خەنزۇچە نەشرى، 253 - بەت.

مىقدار تەرتىپ، مىقدار گۈزەللىك ئىدى.

پىفاگور ئۆزىنىڭ مىقدار كۆزقارىشىنى ئاسمان جىسىملىرىغا تەتبىق قىلىپ، مۇزىكا ئاسمان جىسىملىرى هەرىكىتىنىڭ مۇئەييەن مىقداردىكى نىسبەتدارلىقىدىن كېلىپ چىققان، دېگەن كۆزقاراشنى ئوتتۇرىغا قويدى، ئۇنىڭچە، ئاسمان جىسىملىرىدا مىقدار قانداق هۆكۈمرانلىق ئورنىنى تۇتقان بولسا، ئىنسان جىسمىدىمۇ مىقدار شۇنداق هۆكۈمرانلىق قىلاتتى. پىفاگور مىقدار تاناسىپلىرىدىن مۇزىكىلىق ئارىلىق (ئىنتېرۋال) كېلىپ چىققان، دەپ قارايتتى. پىفاگور مۇزىكا نەزەرىيىسى شەكىللىۋازلىق ۋە سىمۋولىزم كۆزقاراشلىرىنىڭ ئەڭ تۇنجى نېگىزى بولۇپ قالدى.

يېڭى پلاتونىزم نامايەندىسى پلاتون (205 — 270) پىفاگور تەلىماتلىرىنى تېخىمۇ ئۇلغا بۇراپ، قانداقتۇر دۇنيانى تەڭرى مىقدار نىسبەتلىرى بويىچە ئىجاد قىلغان، گۈزەللىك ماددا ئەمەس، بەلكى مىقدارنىڭ نۇرى، تەڭرىنىڭ شولىسى دېگەننى ئىلگىرى سۈردى. ئىسلامىيەت دۇنياسىدا يېڭى پلاتونىزم يېڭى پىفاگورچىلىق بىلەن بىرلىشىپ، بەزى مەشهۇر ئالىملارنىڭ مۇزىكىلىق كۆزقاراشلىرىغا (جۈملىدىن ماتېماتىكىلىق ۋە پەلسەپىلىك كۆزقاراشلىرىغا) كۆرۈنەرلىك تەسىر كۆرسەتتى. ئالخىمىكلار (جۈملىدىن ئەررازى) نىسبەتلىك مىقدار ئارقىلىق ئالتۇن ياسىماق، كارامەتچىلەر نىسبەتلىك مىقدار بىلەن كارامەت كۆرسەتمەك بولدى. ئەررازى كېسەللىنى داۋالاشتا دورىلارنىڭ تاناسىپلىق مىقدارىنى ئۆزىنىڭ دورىگەرلىك ئاساسى قىلىۋالدى، هەتتا ئۇ ئاۋاز نىسبەتلىرىدىن هاسىل قىلىنغان مۇزىكىنى شۇنداق شىپا دائىرىسىگە كىرگۈزۈپ قارىغانىدى. ئەل كىندى تېخىمۇ ئىلگىرىلىگەن هالدا ماتېماتىكىلىق قائىدىلەرنى دورا ئۆلچەملىرىگە، گېئومېترىيىلىك مىقدارلارنى مۇزىكىغا ئاساس قىلىۋالدى. ئۇنىڭچە، ئىسسىقلىق دەپ ئاتالغان دورىنىڭ ئىسسىقلىق دەرىجە-

ـسى بىر دېيىلسە، ئۇنى ئىككى ھەسسە قىزدۇرۇشى، ئىككى
دېيىلسە ئۇنى تۆت ھەسسە قىزدۇرۇشى لازىم ئىدى. ئۇنىڭچە،
سەزگۇ ئەزالىرىنىڭ گېئومېتىرىيىلىك پەرقى بار بولۇپ، بۇ
ماھىيەتتە مىقدار ھەققىدىكى خىيالىي ئويۇندىن باشقا نەرسە ئە-
مەس ئىدى.
مىقدار ئويۇنى بارغانسېرى شاخ چىقىرىپ مۇزىكىنى ئاسمان-
دىكى يۇلتۇزلارنىڭ ئورۇن، دائىرە، «بۇرچ» لىرى بويىچە
ئىزاھلايدىغان، مۇقاملارنى «12 ۋاقىت، 24 سائەت» نىڭ ئوخ-
شىمىغان ۋاقتىدا بەلگىلەنگەن تەرتىپ بويىچە چېلىشنى دەۋەت
قىلىدىغان مىقدار ئەقىدىچىلىكى (دوگماتىزمى) كېلىپ چىقتى.
فارابى ئۆزىنىڭ مۇزىكىلىق تەلىماتىنى «پىفاگورنىڭ مۇزىكا
نەزەرىيىسى ۋە ئالەم نەزەرىيىسىنى تەنقىق قىلىش»[1]تىن باشلى-
دى، «پىفاگورچىلار خاتا ھالدا پلانېتىلار بىلەن يۇلتۇزلارنىڭ
ھەرىكىتىدىن گارمونىيىلىك ئاۋاز كېلىپ چىقىدۇ، دەپ چۈشى-
نەتتى. ئاسمان بوشلۇقىدىكى يورۇق جىسىملاردىن ھەر قانداق
ئاۋاز پەيدا بولۇۋېرىدۇ، دېگەن قىياسنىڭ ھېچقانداق ئاساسى
يوق»[2]ئىدى. فارابى مۇزىكىغا خاس بولغان ئاۋاز ئۈستىدە توخ-
تالغاندا، پىفاگور مەكتىپىنىڭ ئاۋاز مەسىلىسىدە ئاڭلاش سەز-
گۇسىنىڭ تۇتقان مۇھىم رولى ۋە نوپۇزىنى ئېتىراپ قىلمايلا
پەقەت ھېسابلاش - ئۆلچەشنى چىقىش نۇقتىسى قىلىپ، مۇھاكى-
مە يۈرگۈزۈشكە قارشى ھالدا مۇئەييەن مۇزىكىلىق ئاۋازنى بەلگى-
لەشتە ئاڭلاپ بىلىشنىڭ ھەل قىلغۇچ رولىنى تەكىتلەيدۇ. بۇ
مەسىلىدە فارابى ئارىستوتېل سەزگۇ نەزەرىيىسىگە ۋە گارمونىيە
مەكتىپىگە تۇتىشىپ كېتىدۇ[3]. فارابىچە، ئاڭلاش سەزگۇسى
بارلىق ئىنسان سەزگۇلىرىگە ئوخشاشلا «تەبىئىي ۋە غەيرىي تەبى-

① «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 115 - بەتكە، «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»،
147- بەتكە قارالسۇن.
② «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 115 - بەت.
③ شۇ كىتاب، 123 - بەتكە قارالسۇن.

ئىي» بولىدۇ. تەبىئىي ئاڭلاش ئەڭ ئاخىر كىشىگە ھۇزۇر
بېغىشلىسا، غەيرىي تەبىئىي ئاڭلاش كىشىگە غەشلىك، بىئارام-
لىق ئېلىپ كېلىدۇ. فارابى مۇزىكىلىق ئاۋاز مەسىلىسىنى ئېس-
تېتىكىلىق ئاساسقا كۆتۈردى. تۇنجى مۇزىكا ئېستېتىكىسى ئالى-
مى سۈپىتىدە ئۆزىنىڭ مۇزىكا نەزەرىيىسىنى بەرپا قىلدى.

*　　*　　*

فارابىنىڭ مۇزىكىلىق ئەسەرلىرى توغرىسىدا ھەر خىل ئى-
زاھاتلار ساقلانغان. ئا. ئوسوۋ ئۆزىنىڭ «خارەزمى ۋە فارابى»
ناملىق ئۆزبېك تىلىدىكى رىسالىسىدە، تارىخچىلار فارابى مۇزىكى-
غا ئائىت 70 كە يېقىن ئەسەر يازغان دېگەن دەپ كۆرسەتكەن
(27 - بەت) بولسىمۇ، فارابىنىڭ ئومۇمىيۈزلۈك ئېتىراپ قى-
لىنغان مەخسۇس مۇزىكىغا ئائىت نەزەرىيىۋى ئەسىرى «كىتابۇل
مۇسىقۇل كەبىر» (مۇزىكا توغرىسىدىكى چوڭ كىتاب)، «كالام
فىيۇل مۇسىقى» (مۇزىكا توغرىسىدا) دېگەن ئەسىرىدىن ئىبا-
رەت. بۇنىڭدىن باشقا «ئىھسال ئۇلۇم» (پەنلەرنىڭ تۈرلەرگە
بۆلۈنۈشى ۋە ئۇنىڭ تەرتىپى) ۋە «كالام فىيول شېرۇل قاپىيە»
(شېئىر ۋە قاپىيە توغرىسىدا) دېگەن ئەسەرلەردىمۇ مۇزىكا توغ-
رىسىدا توختالغان. گېنرى جورج فارمېرا «ئەرەب مۇزىكا تارى-
خى» ناملىق كىتابىدا، فارابىنىڭ «كىتاب في النقره» (النق-
له؟) (مخاف الى الايقاغ)[1]ناملىق ئەسىرىنىڭ بارلىقىنى، ئىس-
مىتۇللا ئىبن نېمىتۇللا «تارىخى مۇسىقىيۇن» دېگەن كىتابىدا
فارابىنىڭ «ئىھسال مۇغەينى»، «رىسالەن مۇغەينى» قاتارلىق
ئەسەرلىرى بارلىقىنى تىلغا ئالغان.
شۇبھىسىزكى، فارابىنىڭ ئەڭ نوپۇزلۇق، ئەڭ چوڭ مۇزد-

① «فارابى ھەققىدە ئەرەب مەنبەلىرى» (Al—Farabiin arabic sources)، باغداد، 1975--
يىلى نەشرى، 310 -، 311 - بەتلەرگە قارالسۇن.

كىلىق ئەسىرى «كىتابۇل مۇسىقۇل كەبىر» دىن ئىبارەت.

«كىتابۇل مۇسىقۇل كەبىر» فارابىنىڭ مۇزىكا ئېستېتىكىلىق كۆزقاراشلىرىنىڭ سىنتېزى بولۇپ، ئۇ ئۆز ئىچىگە فارابىنىڭ ئېستېتىكىلىق بىلىش نەزەرىيىسىنى، مۇزىكىغا ئائىت ئاكۇستېتىكا، پسىخولوگىيە ۋە ماتېماتىكىلىق كۆزقاراشلىرى بىلەن چالغۇچىلىق (ئىنستورۇمىنتاللىكا) تەلىماتلىرىنى ئالغان ئۇللۇق كىتاب.

«كىتابۇل مۇسىقۇل كەبىر» ئىككى قىسىمدىن (ئىككى كىتابتىن) تەشكىل تاپقان بولۇپ، ئۇنىڭ بىرىنچى قىسمى مۇزىكا نەزەرىيىسى، ئىككىنچى قىسمى مۇزىكا نەزەرىيىسىنىڭ تارىخىغا بېغىشلانغاندى. كىتابنىڭ بىرىنچى قىسمى ھازىرقى زامان فارابىشۇناسلىقى بويىچە 1930 - يىلى فرانسۇز ئالىمى د. ئېرلانگېر تەرىپىدىن پارىژدا فرانسۇز تىلىدا چوڭ ھەجىملىك ئىككى توم قىلىپ نەشر قىلىندى. ئىنگلىز ئالىمى فارمېرا 1934 - يىلىدىن باشلىغان ئىلمىي پائالىيىتى ئاساسىدا 1960 - يىلى ئۆز تەتقىقات نەتىجىلىرىنى ئېلان قىلدى. 1967 - يىلى قاھىرەدە فارابىنىڭ بۇ شاھانە ئەسىرى ئەسلىي مۇئەللىپ ئىشلەتكەن تىل - يېزىق بويىچە قايتا نەشر قىلىندى. م.م. خەيرۇللايوف ئۆزىنىڭ «فارابى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى رىسالىلىرى» ناملىق ئەسىرىنىڭ ئاخىرىغا (242 — 250 - بەتلەر) فارابى كىتابىنىڭ سەئىدنۇۋا تەرجىمە قىلغان مۇقەددىمىسىنى ئىلاۋە قىلغان، «ئۆزبېكىستان خەلق مۇزىكىسى» ناملىق كىتابنىڭ 3 - تومىدا (1959 - يىل، تاشكەنت نەشرى) فارابىنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيا مۇزىكىچىلىقىدىكى تۆھپىسى تونۇشتۇرۇلغان. «كىتابۇل مۇسىقۇل كەبىر» نىڭ ئىككىنچى قىسمى يوقالغان.

«كىتابۇل مۇسىقۇل كەبىر» نىڭ بىرىنچى كىتابى مۇزىكا سەنئىتى توغرىسىدىكى بىلىش نەزەرىيىسى كۆزقاراشلىرىنى، باشقىچە ئېيتقاندا، مۇزىكا ئېستېتىكىسىنى ئاساس قىلغان مۇقەد-

دىمىنى، مۇزىكا بىلەن باشقا ھادىسىلەرنىڭ — نۇتۇقنىڭ، ئىنتوناتسىيە (ئاھاڭدارلىق) نىڭ، ئاكسېنت (ئۇرغۇدارلىق) نىڭ، ھاياجانلىقنىڭ مۇناسىۋىتىنى، مۇزىكىنىڭ يارىلىشىنى، مۇزىكا ۋە شېئىرىيەت، مۇزىكا ۋە روھىيەت (پسىخولوگىيە) مەسىلىلىرىنى، ھەر خىل ئاۋازلار، ئاۋاز مۇساپىلىرى (ئىنتېرۋال)، ئاۋازدىكى ئۆزگىرىش ۋە كېڭىيىش ھالەتلىرى، ئاۋاز گارمونىيەلىرى مەسىلىلىرىنى ئاھاڭ شەكلى (مۇقام) ۋە نەغمە شەكلى، مېلودىيە (تەسنىف) مەسىلىلىرىنى، مۇزىكىلىق ئەسەر ۋە ئۇنى ئىشلەشنىڭ كومپوزىتسىيىلىك پرىنسىپلىرىنى، چالغۇلۇق مۇزىكا ۋە ناخشىلىق مۇزىكا، چالغۇ قوراللىرى ۋە ئۇنى چېلىشنىڭ تېخنىكىلىق قائىدىلىرى قاتارلىقلارنى ئۆز ئىچىگە ئالغان[1].

«كىتابۇل مۇسىقۇل كەبىر» نىڭ مۇقەددىمىسى مۇزىكا سەنئىتىنىڭ مېتودولوگىيىلىك پروگراممىسى بولۇپ، بۇ مۇقەددىمىدىن فارابىنىڭ قەدىمكى مۇزىكا تەلىماتىنى پۇختا تەتقىق قىلغانلىقىنى بىلىش قىيىن ئەمەس ئىدى[2]. قەدىمكى كىشىلەر مۇزىكىغا تەربىيىۋى، سېھىرگەرلىك ۋە شىپالىق ۋاستە سۈپىتىدە قارايتتى. ئۇلار مۇزىكىنىڭ ئېستېتىكىلىق تەرەپلىرىگە ئانچە كۆڭۈل بۆلمىسىمۇ، ئۇنى تەنھەرىكەت ئادەم بەدىنىگە قانداق تەسىر كۆرسەتسە، مۇزىكىمۇ كىشى روھىغا شۇنداق تەسىر كۆرسىتىدۇ، دەپ قارايتتى. فارابى مۇزىكىنى ئېستېتىكىلىق پەللىگە كۆتۈردى، ئۇنى ئىنساننىڭ ھېسسىي بىلىشى ۋە ئوبرازلىق تەسەۋۋۇرىنىڭ مۇھىم ساھەسى سۈپىتىدە تەرىپلىدى، يەنە «مۇزىكىنىڭ ئەمەلىي ۋە ئەخلاقىي جەھەتلەردىكى تەسىرىنى تەكىتلىگەن كىشى ئەل فارابى بولدى.»[3]

فارابى قەدىمكى مۇزىكا كۆزقاراشلىرىنى تەنقىدىي ئانالىز

[1] «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 181- بەت بىلەن «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 122 - بەتكە قارالسۇن.
[2] «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 120 - بەت.
[3] «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 120 - بەت.

قىلدى، ئۇ مۇزىكىنى نوقۇل ئاۋاز ياكى نوقۇل ھۇزۇرلىنىش
دائىرىسىدە كۆزەتكۈچىلەردىن پەرقلىق ھالدا تاكى كىشىنىڭ مۇ-
زىكىلىق ھېس - تۇيغۇلىرىدىن چالغۇ قوراللىرىغىچە، مۇزىكى-
لىق تەبىئىي ئاۋاز رىتىمدارلىقىدىن مۇزىكىلىق ئەسەر تۈزۈلمى-
سىنى ئىشلەپ چىقىشقىچە، مۇزىكىنىڭ پەيدا بولۇشىدىن ئۇنىڭ
ئىجتىمائىي تەسىرىگىچە بىر پۈتۈن يېڭى مۇزىكا سىستېمىسىنى
ئوتتۇرىغا قويدى. ئەرزىيدىغىنى شۇكى، فارابىنىڭ مۇزىكىلىق
تەلىماتلىرى ئۇنىڭ بىر پۈتۈن پەلسەپىۋى ۋە ئىجتىمائىي - ئەخلا-
قىي كۆزقاراشلىرى بىلەن ئىزچىل تۇتاشقانىدى. ئاكادېمىك غۇ-
پۇروف بىلەن قاسىمجانوفنىڭ كۆرسىتىشىچە: «ئەل فارابى ئۆز
ئالدىغا مۇزىكىنى ئۇنىڭ پۈتۈن مەسىلىلىرى بويىچە تەلتۆكۈس
تەتقىق قىلىش ۋەزىپىسىنى قويغانىدى، بۇنى ئۇ ئورۇنداپ، مۇ-
زىكىنى تارىختا تۇنجى قېتىم بىر سىستېمىغا سالدى.»①

فارابى بىلىشنىڭ ئىككى شەكلى — ھېسسىي تۇيغۇلۇق
بىلىش بىلەن ۋاستىلىك تەپەككۇرلۇق بىلىش (ئۇنىڭ ئاتالغۇسى
بىلەن ئېيتقاندا، «ۋاستىلىك ئەقىل») بىر - بىرىگە ئىككى
خىل تۈردە باغلىنىدۇ، دەپ قارىغان. بۇلار بىرىنچىدىن، ھېس-
سىي - تۇيغۇدىن تەپەككۇرغا ياكى كونكرېتلىقتىن ئابستراكتلىققا
يۆنەلگەن باغلىنىش، ئىككىنچىدىن، تەپەككۇردىن ھېسسىي تۇي-
غۇغا ياكى ئابستراكتلىقتىن كونكرېتلىققا يۆنەلگەن باغلىنىشتىن
ئىبارەت. ئۇنىڭچە، ماتېماتىكا ئىككىنچى خىل تونۇش يۆنەلمى-
سىگە كىرىدۇ. ئۇ مۇزىكا ئىلمىنىمۇ ماتېماتىكا بىلىملىرى سىس-
تېمىسىدىكى ئىككىنچى خىل تونۇش يۆنەلمىسىگە كىرگۈزىدۇ.
بۇ مۇزىكىنى پىفاگور مەكتىپىدەك مىقدار بىلەن ئىزاھلىماق
بولغانلىقتىن دېرەك بەرمەيدۇ، ئەكسىچە، مۇزىكىنىڭ ئابست-
راكتسىيىلەشكەن رېئال ئاۋاز مۇناسىۋەتلىرىنى كونكرېتلاشتۇ-

① «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى» 121 - بەت.

رۇشتىكى، مۇزىكىلىق تەپەككۇرنى مۇزىكىلىق ھېسسىياتقا ئايلان-
دۇرۇشتىكى مېتودولوگىيىلىك - بىلىش نەزەرىيىلىك بىردەك-
لىكلەردىن دېرەك بېرىدۇ. ۋەھالەنكى، پىفاگور مەكتىپىنىڭ
مۇزىكا «مىقدار» نەزەرىيىسىدە بىلىش نەزەرىيىسى مەسىلىسى
مەۋجۇت ئەمەس ئىدى. فارابى مۇزىكىنى ئەڭ ئالدى بىلەن ئا-
دەمنىڭ ھېسسىي تۇيغۇسىغا، مۇزىكىلىق تۇيغۇ، مۇزىكىلىق
تەپەككۇر ۋە مۇزىكىلىق زوق مەسىلىسىگە ئېلىپ كىردى.

ئۇنىڭدىن باشقا، فارابى مۇزىكىنىڭ ئىنسان ھاياتى بىلەن
باغلانغان ھالدا پەيدا بولغانلىقىنى بايان قىلدى. بۇ مەسىلىدە ئۇ
ھۆكۈمران پىفاگور ئاۋاز نەزەرىيىسىنى تەنقىد قىلىشى لازىم
بولدى.

پىفاگورنىڭ ئاۋاز نەزەرىيىسى بويىچە، ئاسمان جىسىملىرى-
نىڭ ھەرىكىتىدە ۋە ئورۇن تۇتۇشىدا مۇزىكىلىق گارمونىيە مەۋ-
جۇت دېيىلەتتى، ئۇ بارلىق ئاۋازلارنى ۋە ئۇلارنىڭ پەرقلىرىنى
«مىقدار تاناسىپلىرى» (Proportio) تۇپەيلىدىن دەپ ھېسابلايت-
تى، بارلىق ئاۋازلارنى فىزىكا ۋە ماتېماتىكا نۇقتىسىدىنلا مۇزىكا
ئاۋازلىرى، دەپ بايان قىلاتتى. پىفاگورنىڭ ئاۋاز نەزەرىيىسى
ئىلمىي ئىزدىنىشنىڭ دەسلەپكى ئۇتۇقى بولۇشىدىن قەتئىينەزەر،
مەيلى فىزىكىلىق ئاۋاز (ئاكۇستىكا) ياكى مۇزىكىلىق ئاۋاز
مەسىلىسىدە ئىلمىي پىكىردىن تولىمۇ يىراق تۇراتتى.

فارابى مۇزىكىلىق ئاۋازنى ئىنساننىڭ ئاڭلاپ بىلىشى بىلەن
بىرلەشتۈرۈپ، مۇزىكىلىق ئاڭلاپ بىلىشنى ئىنساننىڭ تەبىئىي
خۇسۇسىيىتى ۋە ئېستېتىكىلىق ئالاھىدىلىكى سۈپىتىدە مۇھىم
ئورۇنغا قويدى. فارابىنىڭ كۆرسىتىشىچە، ئادەم تەبىئىي خۇسۇ-
سىيىتى تۈپەيلىدىن مۇزىكىلىق ئىستېداتقا ئىگە. ئۇ مۇزىكىلىق
ئاۋازنى پەرق ئېتەلەيدۇ، ئۇنىڭدىن تەسىرلىنەلەيدۇ، ئۇنىڭغا
مەنىۋى ئىپادە بىلدۈرەلەيدۇ، ئۇ ئۆز قايغۇ ياكى قىزغىنلىقلىرى-
نى مۇزىكىغا خاس ئاۋازلار بىلەن ئىزھار قىلالايدۇ، ئۇ مۇزىكا

تۈيغۇسى تۈپەيلىدىن شېئىرىي ھېسسىيات ۋە شېئىرىي ئىجادىيەت بىلەن شۇغۇللىنالايدۇ. ئۇنىڭچە، «مۇزىكا تۇغما ئىستېدات ۋە ئىنستىكت تۈپەيلى راۋاجلىنىپ بىر ئىلىمگە ئايلانغان بولۇپ، مۇزىكا ئاۋازلىرى مۇئەييەن قىزغىنلىقنىڭ، مۇئەييەن ھېسسىياتنىڭ سەمەرىسى»① ئىدى. فارابى ئىنساننىڭ تۇغما قابىلىيىتىدىن پەيدا بولغان مۇزىكىلىق ئىقتىدار تەدرىجىي يوسۇندا ئىنسانىيەتنىڭ مۇزىكىلىق ئىستېداتىنىڭ تاكامۇللىشىشىنى ئىلگىرى سۈرىدۇ، دەپ قارايدۇ. فارابى ئومۇمەن سەنئەتنى ئىقتىدار، ئىستېدات ۋە مەشىق (ھازىرلىق) نەتىجىسى دەپ قاراپ، مۇزىكىلىق ئىقتىدار ۋە ئىستېداتنى «ئاڭلاش سەزگۈسىنىڭ ئىدراكىي ھازىرلىقى» دېگەن بىر ئۇقۇمغا يىغىنچاقلايدۇ. ئۇ مۇشۇ ئىقتىدار ۋە ھازىرلىقنى «تەسەۋۋۇر كۈچى» بىلەن بىرلەشتۈرىدۇ. ئۇنىڭچە، تەسەۋۋۇر ئوبراز جۇغلانمىسىنىڭ بىر خىل ھالىتى ئىدى. فارابى سەنئەتنى ئىقتىدار بىلەن «بىرلىشىپ قوشۇلغان ئوبراز ئىدراكلىرى» ۋە ئەقىل ئامىللىرىدىن ئاپىرىدە بولغان② دەپ قارايتتى. ئۇ «مۇزىكا سەنئىتى تەبىئىي ھاسىل ئىقتىدار بىلەن مۇزىكىلىق تالانتنى بىر ـ بىرىگە يېقىن تۇتاشتۇرىدۇ» ③ دەيدۇ.

فارابى ئاڭلاپ پەرق ئېتىشنىڭ مۇزىكىدىكى مۇھىم ئورنىنى كۆپ قېتىم تەكىتلىگەن. ئۇنىڭچە، ھەقىقىي مۇزىكا ئىلمى نەزەرىيىۋى جەھەتتىن ئاڭلاپ پەرق ئېتىشكە ئالاھىدە پرىنسىپ سۈپىتىدە ئېتىبار بېرىشى لازىم ئىدى. بۇ مۇزىكىنىڭ تاشقى دۇنيا بىلەن بولغان مۇناسىۋەتتىكى ئۇللۇق مەسىلە ھېسابلىناتتى. ئادەمنىڭ يېقىملىق ياكى يېقىمسىز، گارمونىيىلىك ياكى گارمونىيىسىز ئاۋازلارنى پەرق قىلىشى مۇزىكا نەزەرىيىسىنىڭ مۇھىم پرىنسىپى ھېسابلىنىشى لازىم ئىدى. فارابىچە، ھەر خىل ژانىر-

① «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 122 ـ بەت.
② ③ «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 125 ـ بەت.

لاردىكى مۇزىكىلارنى كۆپلەپ ئاڭلاش، ئۇلارنى تەھلىل قىلىش لازىم ئىدى.

فارابى مۇزىكىنى ئەمەلىي ۋە نەزەرىيىۋى مۇزىكىدىن ئىبارەت ئىككى قىسىمغا ئاجراتتى ۋە ئۇلارنى بىر ـ بىرىدىن تولۇقلاپ، ئۆز ئارا بىرلىشىپ مۇزىكا ئىلمىنى ھاسىل قىلىدۇ، دەپ كۆرسەتتى. فارابى نەزەرىيىۋى مۇزىكىدا مۇزىكىنىڭ باشلانغۇچ پرىنسىپلىرىنى، مۇزىكىلىق جۈملە ۋە ھېسسىيات ئىپادىلەش، تون (ئاھاڭ شەكلى) ۋە مېلودىيە، رىتىم ۋە ئۇنىڭ تۈرلىرى، گارمونىيە مەسىلىسى، مۇزىكىلىق كومپوزىتسىيە (قۇرۇلما) قاتارلىقلارنى مۇھاكىمە قىلدى. ئۇنىڭچە، مۇزىكىنىڭ بىرىنچى ئېلېمېنتى تون (ئاھاڭ شەكلى، كۈي) بولۇپ، بۇ شېئىرىيەتتىكى فونېما (تىل تاۋۇشى) مەسىلىسى بىلەن ئوخشاش ئەھمىيەتلىك ئىدى①. ئاھاڭ شەكلى ۋە مېلودىيە مۇزىكىلىق ئەسەرنىڭ جېنى ھېسابلىناتتى. فارابى مۇزىكا بىلەن شېئىرىيەتنىڭ يېقىملىق مۇناسىۋىتىنى روشەن مۇقىملاشتۇرغان②.

فارابى ئەمەلىي مۇزىكا تەجرىبىلىرىنىڭ نەزەرىيىۋى مۇزىكىدىن ئىلگىرىلىكىنى، نەزەرىيىۋى مۇزىكا نۇرغۇنلىغان مۇزىكىلىق ئەسەرلەر، مېلودىيىلەر، ئاھاڭ شەكىللىرى، مۇزىكىلىق جۈملىلەر مەيدانغا كەلگەن ۋە راۋاجلانغان شەرت ئاساسىدىلا، باشقىچە ئېيتقاندا، ئەمەلىي مۇزىكا ئاساسىدا مەيدانغا كېلىدىغانلىقىنى ۋە راۋاجلىنالايدىغانلىقىنى تىلغا ئالغان③.

فارابى مۇزىكىنى ئاۋازلىق مۇزىكا ۋە چالغۇ مۇزىكىسى دەپ ئىككىگە بۆلدى. فارابى بۇنى تەبىئىي ئاۋاز چىقىرىش بىلەن ھاسىل بولغان ھەم سەنئەت ۋاستىسى ئارقىلىق ئاۋاز چىقىرىش بىلەن ھاسىل بولغان مۇزىكىنىڭ «تەبىئەت سەمەرىسى» ۋە «سەن-

① «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى» 123 ـ بەتكە قارالسۇن.
② يۇقىرىقى كىتاب، 120 ـ، 123 ـ، 126 ـ بەتلەرگە قارالسۇن.
③ شۇ كىتاب، 124 ـ بەتكە قارالسۇن.

ئەت سەمەرىسى» دىن ئىبارەت ئىككى تەركىبىي قىسمى دەپ
تەرىپلىدى. فارابى شەخسەن ئاۋاز مۇزىكىسىغا — ناخشىغا ئار-
تۇقراق ھېرىسمەن بولغان[1]. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، فارابى
چالغۇ ئاۋازىنى ئىنسان مۇزىكىلىق تۇيغۇسى ئۇچۇن ياخشى ۋە
ئەڭ ئۆلچەملىك غايىۋى مۇزىكىلىق ئاۋاز دەپ قارايتتى. فاراب-
نىڭ قارىشىچە، چالغۇ ئاۋازلىرى ئاڭلاپ پەرق ئېتىشنى تەربىيە-
لەش، ئاۋاز تەڭشەش، قولنى سازغا پىششىق كۆندۈرۈش قاتار-
لىقلاردا كۆرۈنەرلىك ئارتۇقلۇققا ئىگە ئىدى. فارابى كوم-
پوزىتور — مۇزىكا ئىجادچىسى چوقۇم چالغۇ مۇزىكىسىنى پىش-
شىق ئىگىلىگەن بولۇشى لازىم، دەپ تەلەپ قىلدى؛ فارابى چالغۇ
مۇزىكىسى بىلەن ناخشا بىر - بىرىگە ھەمجەھەت بولۇپ، كىشى-
نىڭ ئاڭلاش سەزگۈسىگە تەسىر قىلىدىغان سەنئەتنىڭ بىر پۈتۈن
گەۋدىسىنى ھاسىل قىلىدۇ، دەپ تونۇيدۇ.

فارابى مۇزىكىنىڭ ئىنسان روھىغا بولغان تەسىرىنى ئايرىم
تەتقىق قىلغان. ئۇ مەنىۋى تەسىرىگە قاراپ مۇزىكىنى ئۈچ تۈرگە
بۆلىدۇ. بۇلار: خۇشاللىق پەيدا قىلىدىغان مۇزىكا، مۇ-
ھەببەت، قىزغىنلىق ئىزھار قىلىدىغان مۇزىكا، تەسەۋۋۇر ئويـ-
غىتىدىغان مۇزىكىدىن ئىبارەت.

فارابى چالغۇ قوراللىرىنى كۆپ تەرەپلىمە تەتقىق قىلدى ۋە
ئۇلارنى نەي، راۋاب، ئۇد (بەرباب)، ساتار، دۇمباق، داپ،
ناغرا قاتارلىقلار بويىچە تۈرگە تىزدى، بۇ چالغۇلارنىڭ ئاۋاز
دائىرىسى، ئاۋاز مىقدارى، ئاۋاز ئۆزگىرىشى قاتارلىق مەسىلىلەر
ئۈستىدە توختالدى.

فارابى ماھىر مۇزىكانت ئىدى. ئىبن خەللىكاننىڭ ئېيتى-
شىچە، ئۇ شىمالىي سۈرىيىدىكى خەمدانىيە سۇلالىسىنىڭ قۇر-
غۇچىسى سەيپۇل دۆلەت سارىيىدا ساز چېلىپ ساراي ئەھلىنى

① شۇ كىتاب، 126 - بەت.

ھەيرەتتە قالدۇرغان، كۈلدۈرگەن، يىغلاتقان ۋە ئۇخلىتىپ قو-
يۇپ چىقىپ كەتكەن. ئۇ سەيپۇل دەۋلەنىڭ ۋەزىرى ساھىب
ئاببادىنىڭ رېئىيدىكى باغچە قورۇسىغا مېھمانغا چاقىرىلغاندا،
غېجەك مۇزىكىسىنى ياسىغان. بۇ مۇزىكىغا فارابى «قاتنىشىپ
قايتتىم» دەپ خەت يېزىپ قويۇپ كېتىپ قالغاندا، ھېچكىم ئۇنى
چېلىشنى بىلمىگەن.

تارىخىي مەنبەلەردە ئۇنىڭ قالۇن، غېجەك، ئۇد مۇزىكىلى-
رىنى ياسىغانلىقى بىردەك قەيت قىلىنغان.

«تارىخى مۇسىقىيۇن» نىڭ ئاپتورى ئىسمەتۇللا ئىبن نېمە-
تۇللانىڭ كۆرسىتىشىچە، فارابى قالۇننى ئىجاد قىلغان. شەيخ
مۇھەممەد خەلىلى ھىجرىيىنىڭ 1388 - يىلى يازغان «موجم
ادباء الاطباء» ناملىق كىتابىتا كۆرسىتىلىشىچە، فارابىنى سەيپۇل
دەۋلە سارىيىدا قالۇننى (القانون) چالغان، دەيدۇ. تاش كۆبرى
زادە ۋە ھۈسىيۈن ئەلى مەھفۇز قاتارلىقلار بىردەك فارابى قالۇن
چالغۇسىنى ئىختىرا قىلغان، دەيدۇ[1]. فارابىنىڭ غېجەكنى ئىخ-
تىرا قىلغانلىقى شۈبھىلىكتۇر. غېجەك قەدىمكى ئۇيغۇر مۇزىكى-
سى بولۇپ، ئۇنىڭ ئىسمى ئۇنىڭ ئاۋاز ئالاھىدىلىكى ئاساسىدا
مەيدانغا كەلگەن. فارابى ساھىب ئابباد بېغىدا ئۆزى بىلىدىغان
قەدىمكى ئۇيغۇر چالغۇسىنى قايتا ياساپ چىققان بولۇشى مۇم-
كىن. بۇ مەنىدىن ئالغاندا، «قالۇن» چالغۇسىمۇ قەدىمكى
«غوڭقا» چالغۇسى ئاساسىدا ئىختىرا قىلىنغان بولۇشى ئېھتىمال-
غا يېقىن. فارابىنىڭ «ئۇد» چالغۇسىنى چېلىشقا ماھىر ئىكەن-
لىكى (Virtuoso) ئېنىق. ئۇد ئەسلىي ئىبن سورايج (726 -
يىلى ئۆلگەن) ۋاقتىدا ئەرەبلەر ئارىسىغا تارالغان بولۇپ، مۇزەپ-
پەر مۇھەممەدىن خەيرۇللايوفنىڭ فارابى «ئۇد» چالغۇسىنى ئىخ-

① «فارابى ھەققىدە ئەرەب مەنبەلىرى» ناملىق كىتابىنىڭ 18-، 141-، 184-، 273 -
بەتلىرىگە قارالسۇن.

تىرا قىلغان، دېگەنلىكى ئەقىلگە مۇۋاپىق ئەمەس①. ئۇد چالغۇسى تۈركىي تىللىق خەلقلەر ئارىسىدا تارىخى تولىمۇ ئۇزۇن بولغان بەرباب (پىپا) مۇزىكىسىنىڭ ئوتتۇرا شەرقتىكى نۇسخىسىدىن ئىبارەت. ئۇنىڭ ئازاد قىلىنغان تۈرك قۇل ئىبنى سۇلەيزى تەرىپىدىن ئەرەبلەرگە تونۇشتۇرۇلۇشىمۇ تاسادىپىي ئەمەس②. فارابى خۇددى تۈركىيە ئالىمى ئەنۋەر سۇھەيلى ۋە سىنسۇۋار ئوغلى كۆرسەتكىنىدەك «ئەل ئۇد ئەل مۇتبەممۇن»③ ناملىق ئۇد شەكلىنى ياسىغان ياكى بەربابنى تېخىمۇ ئىسلاھ قىلغان بولۇشى مۇمكىن. ياپونىيىلىك لىن جەنسەن (Haysi Kenzo) ئۆزىنىڭ «شەرقىي ئاسىيا چالغۇلىرى تەتقىقاتى» ناملىق ئەسىرىدە فارابىنىڭ نامىنى «ئۇد» مۇزىكىسىغا باغلايدۇ ۋە ئۇدنى ئەرەبچە بەرباب، دەپ تەرىپلەيدۇ.

فارابىنىڭ ئىشلىگەن ئاھاڭلىرى توغرىسىدا كۆپ مەلۇمات يوق، شۇنداق بولۇشىغا قارىماي «تارىخى مۇسىقىيۇن» دا، فارابىنىڭ «راك»، «ئۇشاق»، «ئۆزھال» مۇقاملىرىنى مەرغۇلىلىرى بىلەن ئىجاد قىلغان دېيىلگەن. فىلىپ ھىتتىنىڭ كۆرسىتىشىچە، ئۇنىڭ بەزى مۇزىكىلىق ئاھاڭلىرىنى مەۋلەۋى ئېقىمىدىكىلەر ئارىسىدىن ھېلىمۇ تېپىش مۇمكىن④.

فارابى رۇست كۈيىنى سەككىز قېتىم كۆپەيتىپ، 17 كۈي قىلغان. بۇ مۇنداق:

$e — a — d — g — c — f — b^b — e^b — a^b — d^b — g^b — c^b — f^b — b^{bb} — e^{bb} — a^{bb} — d^{bb}$

بۇنىڭدا ئۇ يېرىم ئاۋاز تۆۋەنلىتىش (b) ۋە ئىككى قېتىم يېرىم ئاۋاز (پۈتۈن بىر ئاۋاز) تۆۋەنلىتىش (bb) ئۇسۇلىنى

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 177 ـ بەتكە قارالسۇن.
② فىلىپ ھىتتى: «ئەرەب ئومۇمىي تارىخى»، 318 ـ بەتكە قارالسۇن.
③ ۋ. خ. سىنسۇۋار ئوغلى: «فارابى. ئىسلام راۋابى توغرىسىدا»، 1950 ـ يىلى ئىستانبۇل نەشرى، 19 ـ بەتكە قارالسۇن.
④ فىلىپ ھىتتى: «ئەرەب ئومۇمىي تارىخى»، 436 ـ، 437 ـ بەتلەرگە قارالسۇن.

قوللانغان.

دوكتور ھۇسەيىن ئەلى مەھفۇز بىلەن جەففار ياسىن بىرلىشىپ يازغان «فارابى ئەسەرلىرى» (مۇئەللىفات ئەل فارابى) ناملىق چوڭ ھەجىملىك كىتابنىڭ 55 ـ، 59 ـ، 188 ـ، 233 ـ، 251 ـ بەتلىرىدە ئىراق، برىتانىيە، ئىسپانىيە قاتارلىق ئەللەردە ساقلىنىپ قالغان فارابىنىڭ مۇزىكىلىق ئايرىم ئەسەرلىرى تونۇشتۇرۇلغان. بۇ كىتابنىڭ 233 ـ بېتىدە لېيدىن ئۇنىۋېرسىتېتىدا ساقلىنىۋاتقان فارابىنىڭ «كىتابۇل مۇسىقى» ناملىق ئەسىرىنىڭ مۇندەرىجىسى كۆرسىتىلگەن.

* * *

فارابىنىڭ مۇزىكىلىق ئەسەرلىرى ئۆز دەۋرىدە ۋە فارابىدىن كېيىنكى دەۋرلەردە ئەرەب دۇنياسى ۋە غەربىي ياۋروپادا زور تەسىر قوزغىغان.

شۇ نەرسىنى مۇقىملاشتۇرۇشقا بولىدۇكى، فارابى ئەرەب مۇزىكا تارىخىدا يېڭى دەۋر يارىتىش بىلەن بىللە مۇزىكا سەنئىتى تارىخىدىمۇ يېڭى باشلىنىش ئاچقان. «فارابى باشقا ئەسەرلىرىدىن قارىغاندىمۇ ناھايىتى نادىر دوختۇر ۋە ماتېماتىك، پەلسەپە ئالىمى ۋە داڭدار مۇزىكىشۇناس بولۇپ، ئۇ ئەمەلدە ئەرەب مۇزىكا تارىخىدىكى ئەڭ ئۇلۇغ مۇزىكا ئالىمى ئىدى»①.

فارابىدىن ئىلگىرى ئەرەب مۇزىكىسى گەرچە دىنىي جەھەتتىكى چەكلىنىش، نەزەرىيىۋى جەھەتتىكى ئېنىقسىزلىق ئارىسىدا تەدرىجىي راۋاجلىنىپ كەلگەن بولسىمۇ، ئەمما رىتىم (ئىقا) ۋە نەغمە (نەغەم) كاتېگورىيىسى يوق ئىدى②.

ئەرەبلەرنىڭ ئەڭ قەدىمكى مۇزىكىسى «ھۇرا» كۈيى بولۇپ،

① فىلىپ ھىتتى: «ئەرەب ئومۇمىي تارىخى» 436 ـ بەت.
② شۇ كىتاب، 508 ـ بەتكە قارالسۇن.

رىۋايەتتە ئۇنى مودال ئىبن مەئەد توگۇدىن يىقىلغاندىكى ئاغرىق ئازابى تەسىرىدە يارانقان دىيىلىدۇ. كېيىنچە «قۇرئان» نى تەجۋىد ئاھاڭىغا سېلىپ ئوقۇش كېلىپ چىقتى. ئۇ چاغلاردا مەزىن «مۇبززىن» نامىدا ئاتىلىپ مۇزىكانتنى كۆرسىتەتتى. رىتىم كاتېگورىيىسىنى مەدىنىلىك توز (632 — 710) داپنى ئەرەبلەرگە تونۇشتۇرۇش بىلەن بىللە ئەرەب مۇزىكا سەنئىتىگە ئېلىپ كىرگەندى. ئابدۇللا ئىبن زۇبەير تەرىپىدىن مەككىدىكى كەبە قايتا ئىسلاھ قىلىنغاندا، ئىران ـ تۈرك ھۈنەرۋەنلىرى تەكلىپ قىلىنغاندى. ئۇلار بەرباب ـ ئۇد مۇزىكىسىنى ۋە نەينى ئەرەبلەرگە تونۇشتۇرغان. نەي ـ نەيچە ئىسمى بويىچە ئۆزگەرتىلمەي ئاتىلىشىدىن تاشقىرى، يەنە «زامىر» دەپمۇ ئاتالدى. ئىبن سورايج ئەينى زاماندىكى سۇكەينا خانىم ھامىيلىقىدا ئازاد قىلىنغان تۈرك قۇلى بولۇپ، ئۇد ۋە نەي، سۇناي، بۇغ (بۇرغا، كاناي) مۇزىكىلىرىنى ئەرەبلەرگە تونۇشتۇرغان. «بۇغ» ئاتالمىسى ئەڭ كونا تۈركچە «بۇرغا» چالغۇسىنىڭ بۇزۇلغان ئىستېمالى ئىدى. خەلىپە يەزىد I (680 — 683) مۇزىكا ھامىيسى بولغان چاغلاردا، داپ (تەب) نى تولىراق ئايال سەنئەتچىلەر (قىيەن) چالاتتى. ئۇماۋىيە خەلىپىلىكى ۋاقتىدىكى ئىرانلىق مۇزىكانت ئىبن مۇھرىز ئىبن سورايج بىلەن زاماندىش بولغان. ئۇ چاغلاردا تېخى نوتا بىلەن خاتىرىلەش ئىختىرا قىلىنمىغان بولۇپ، مۇزىكا ۋە ناخشىلار ئېغىزدىن ئېغىزغا كۆچۈپ تۇراتتى①.

ئابباسىيە خەلىپىلىكى مەيدانغا كەلگەندىمۇ مۇزىكا كىشىنى ئەقىلدىن ئازدۇرغۇچى پائالىيەت دەپ قارالغاچقا، مەنسۇق قىلىنغاندى. ئەمما، ئايرىم ئاقسۆڭەكلەر (مەسلەن، مۇسۇللۇق ئىبراھىم) شەھەر سىرتىدىكى ئازادە باغلىرىدا مۇزىكىچىلىقنى يولغا قويغان. ھارۇن رەشىد (786 — 809) ئوردىسىدا مۇخا-

① فىلىپ ھىتتى: «ئەرەب ئومۇمىي تارىخى»، 321 ـ بەتكە قارالسۇن.

رىق (854-يىلى ئۆلگەن) ۋە ئۇنىڭ ئوغلى ئىسھاق (767 — 850) قاتارلىق ئاتاقلىق سازەندىلەر بولۇپ، خەلىپە تەرىپىدىن ئۇلارغا ئالتۇن مۇكاپات ئىنئام قىلىنغاندى. ئۇلار پىپا (ئۇد، بەرباب) ۋە راۋابنى تۆۋەنرەك ئاۋازدا چېلىشنى باشلىغاندى. خەلىپە ۋەتىخ (842 — 847) ئابباس خەلىپىلىرى ئارىسىدىكى تۇنجى سازەندە ئىدى.

ئابباسىيە دەۋرىدە ئەرەب ئەدەبىياتى، بولۇپمۇ شېئىرىيەت تېز راۋاجلاندى. ئەل جاھىز (862 ـ يىلى ئۆلگەن) باسرا ئەدەبىياتىنىڭ ئاساسىنى قۇردى. بەردى زامان سورۇنلاردا ئوقۇلىدىغان ھەجۋىيات خاراكتېرلىك ھېكايەت ژانىرى «مۇقامەت» (ئۆلتۈرۈش) گە ئاساس سالدى. قارىغۇ شائىر بەششار ئىبن بۇرد ۋە ئەبۇ نوۋاس دىنىي دەرۋىشلىك «زوھدىيات» شېئىرىي ژانىرى بىلەن 5 ـ 7 بېيىتلىق غەزەلىياتقا ئاساس سالدى. بۇ خىل غەزەل شەكلى كېيىنچە ئىسپانىيە سونېتلىرىغا (14 مىسرالىق شېئىر) مەنبە بولغانىدى.

«پىشقان بەرباب ئۇستىسى، ئوتتۇرا ئەسىردىكى ئۇلۇغ مۇزىكا نەزەرىيىسىنىڭ مۇئەللىپى فارابى»① ئەنە شۇنداق تارىخىي شارائىتتا، باغدادتا، كېيىن دەمەشقتە — ئەرەب خەلىپىلىكىنىڭ مۇشۇ ئىككى پايتەختىدە، ئۆزىنىڭ مۇزىكىچىلىق نەزەرىيىۋى ۋە ئەمەلىي پائالىيىتىنى باشلىغانىدى. «ئۇ ئىككى ئىلمىي ئەسەردە مۇزىكا مەسىلىلىرىنى تەتقىق قىلىشتىن تاشقىرى، ئۈچ چوڭ مەخسۇس ئەسەر يازغان. ئۇنىڭ ‹كىتابۇل مۇسىقۇل كەبىر› ناملىق ئەسىرى شەرقتە ئەڭ نوپۇزلۇق مۇزىكا كىتابى ئىدى. غەربتە ئۇنىڭ ‹ئىھسال ئۇلۇم› ناملىق مۇزىكا ھەققىدە توختالغان ئەڭ ياخشى ئەسىرى لاتىنچىغا تەرجىمە قىلىنغاندىن كېيىن كۈچلۈك تەسىر قوزغىغان»②، شۇنىڭدىن كېيىن ئەرەب مۇزىكىسى

① «ئەرەب ئومۇمىي تارىخى»، 436 ـ، 508 ـ بەتلەرگە قارالسۇن.
② «ئەرەب ئومۇمىي تارىخى» 436 ـ، 508 ـ بەتلەرگە قارالسۇن.

نەغمە (Nagham) ۋە رىتىم (Tqa) دىن ئىبارەت ئىككى قىسىمدىن تۈزۈلۈشكە باشلىغان.[1]

نوتا بىلەن خاتىرىلەش ئۇسۇلىنى ياۋروپالىقلار كولۇنلۇق فرانكو (1190 ـ يىلى ئۆلگەن) نىڭ تونۇشتۇرۇشى ۋە ئىزاھلاپ چۈشەندۈرۈشىدىن كېيىن قوبۇل قىلغان بولۇپ، ئۇنىڭدا ھەربىر مۇزىكىلىق ئاھاڭ ئارىسىدىكى نىسبەت ۋاقىت ھېسابىغا ئېلىنماتتى. ھازىرقى نوتا ئۇسۇلىدىن ماھىيەتتە كۆپ پەرقلەنمىگەن بۇ نوتا ئۇسۇلى گەرچە فرانكو نوتا ئۇسۇلى دەپ ئاتالسىمۇ، ئۇ فرانكودىن ئۈچ ـ تۆت ئەسىر ئىلگىرى ئەل كىندى ۋە فارابى ۋاقتىدا ئەرەب دۇنياسىدا پەيدا بولۇشقا باشلىغانىدى[2]. ئەرەب ئالىمى، پروفېسسور ئەخۋانى بىلەن سارتوننىڭ كۆرسىتىشىچە، ئەل كىندى «ئاۋازلارنى خاتىرىلەش» ھەققىدە ماقالە يازغان[3]. بۇ ئىشنى فارابى ئەمەلىيلەشتۈرگەن. ئا. ئىرسوۋ ئۆزىنىڭ «خارەزمى ۋە فارابى» ناملىق رىسالىسىدە: «تارىخچىلار مۇزىكىنى ھەرپ بىلەن يېزىشنى دەسلەپ فارابى تاپقان دېيىشىدۇ»[4] دەپ يازىدۇ. فارابى، ئىبن سىنا ۋە ئىبن بەجە ئەسەرلىرى XII ئەسىردە تولېدو شەھىرىدىكى تەرجىمە مەركىزىدە لاتىنچىغا تەرجىمە قىلىنغاندىن كېيىن پۈتۈن ياۋروپاغا تارالغان. نوتا ئېھتىمال فارابى تەرىپىدىن ئىسلاھ قىلىنغان بولۇشى مۇمكىن. جۇڭگو تاڭ دەۋرى خاتىرىلىرىدە «غەربىي دىيار»، بولۇپمۇ كۇسەن (كۇچا) مۇزىكىلىرىنىڭ نوتىلىرى بولغانلىقى ئېنىق كۆرسىتىلگەن. دۇەن چېڭشى يازغان «يۇيياڭدا يېزىلغان خاتىرىلەر» (段成式:酉阳杂俎) دېگەن كىتابتا شۈەنزۇڭ پادىشاھ (713 — 756) ۋاقتىدىكى نىڭ ۋاڭ كۇچا نوتا كىتابىنى ئالدىغا قويۇپ داپ چېلىشنى ئۆگەنگەن[5].

---

① يۇقىرىقى كىتاب، 720 ـ، 721 ـ بەتلەرگە قاراڭ.
② «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 178 ـ بەتكە قاراڭ.
③ «خارەزمى ۋە فارابى»، ئۆزبېكچە نەشرى، 14 ـ بەت.
④ ⑤ «شىنجاڭنىڭ تاڭ دەۋرىدىكى ناخشا ـ ئۇسسۇل سەنئىتى»، 40 ـ، 50 ـ، 51 ـ بەتلەرگە قاراڭ.

تاڭ شائىرى فاڭ گەن «چاڭئەندە يېڭى نەغمە ئاڭلاش» ناملىق شېئىرىدا، چاڭئەنگە كېلىپ باقمىغان چاڭجياڭ دەرياسى جەنۇبىدىكى سازەندىلەرنىڭ قەغەزگە يېزىلىپ ئەۋەتىلگەن نوتىغا قاراپ يېڭى كۇچا نەغمىلىرىنى چالغانلىقىنى تەسۋىرلەپ مۇنداق يازغان:

«يېڭى كۈينى ئاڭلاپ ئۇتتۇق گۈل تېگىدە قەدەھ تۇتۇپ،
ئۇتتۇق يەنە چاۋاك بىلەن ھەر نەغمىگە مەدھى ئوقۇپ.

سازەندە گەر بىلمىسىمۇ چاڭئەننىڭ يول ـ رەستىسىنى،
كېلەر نەغمە بوياقلارغا مەكتۇپلەرگە بىر-بىر پۈتۈپ».[1]

مانا بۇلار غەربىي دىيار نوتىلىرىنىڭ ئەل كىندى، فارابى ۋە كولۇنلۇق فرانكودىن تولىمۇ مۇقەددەملىكىنى كۆرسىتىدۇ.

ئەرەبلەر ئۆز دىنىي ئېتىقادىغا باشقا مىللەتلەرنى ئۆزلەشتۈرگىنىدەك، باشقا مىللەتلەر مەدەنىيىتى تەرىپىدىنمۇ ئۆزلەشتى. ئۇلار ئىشىك تاقىۋېلىش ۋە سىرتقا قېقىش سىياسىتىنى قوللانمىدى، ئۇلار «ئەقىل ـ پاراسەت دىنىي ئېتىقادچىلار يوقىتىپ قويغان تۆگە، سەن بۇ يوقالغان تۆگىنىڭ كۆپ خۇدالىق ئېتىقادچىلار تەرىپىدىن ساقلا تېپىپ بېرىلگەنلىكىنى كۆرسەڭ»[2] دېگەن رىۋايەتتىكى خەلىپە ئەلىنىڭ سۆزىگە ئوخشاش ئىلگىرىكى غەيرىي دىندىكىلەر مەدەنىيىتىدىن قىممەتلىك ئوزۇق ئالغان. ئەرەب مەدەنىيىتىنىڭ ياۋروپا مەدەنىيەت ئويغىنىشىغا ئىنىك ئانا بولالىشىدىكى سىر ئەنە شۇنىڭدا.

فارابىنىڭ مۇزىكىلىق تەلىماتى ياۋروپاغا چوڭقۇر تەسىر كۆرسەتكەن. «فارابىنىڭ مۇزىكىلىق مىراسلىرى جاھان مۇزىكا

---

① ت. ج. بوئېر: «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى»، 65 ـ بەت. ئاپتور بۇ سۆزنى «مىنروگول دەھاب» (Mnrug al — Dhahab) نىڭ 164 ـ بېتىدىن ئالغان.
② «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 177 ـ بەت.

سەنئەتنىڭ داۋاملىق راۋاجلىنىشىدا مۇھىم رول ئوينىغان». ئۇنىڭ «ئىھسال ئۇلۇم» ناملىق ئەسىرى XII ئەسىردىلا لاتىنچىغا تەرجىمە قىلىنىپ، ئىلىم - پەنگە، جۈملىدىن مۇزىكىشۇناسلىققا تەسىر كۆرسەتكەنىدى. XII ئەسىردىكى ئىبن بەججە ۋە ئىبن رۇشد، XIII ئەسىردىكى موراۋىيىلىك مۇزىكا نەزەرىيىچىسى جېروما، XIII — XIV ئەسىردىكى مۇزىكا نەزەرىيىچىسى رايمونالۇللىيا، XIV ئەسىردىكى مۇزىكا نەزەرىيىچىسى تۇنىستادا قاتارلىقلار فارابىنىڭ مۇزىكىلىق نەزەرىيىسىنى ئۆگەنگەنىدى. XV ئەسىردە ئۇنىڭ «كىتابۇل مۇسىقۇل كەبىر» ناملىق چوڭ مۇزىكا ئەسىرى ياۋروپادا كەڭ تارقىلىپ كۈچلۈك ھاياجان پەيدا قىلدى.

فارابىنىڭ مۇزىكا نەزەرىيىسى ۋە ئەرەب مۇزىكىسىنىڭ ياۋروپاغا تارقىلىشىدا ئىسپانىيە مۇھىم ئۆتكەللىك رولىنى ئۆتىگەنىدى. ئىسپانىيە (ئاندالۇسىيا) مۇزىكىسىنىڭ ئۇلىنى زىراب قۇرغان بولۇپ، ئۇ باغدادتىكى مەۋسىل (ئەل مەۋسىل) ئىبقىمىدىكىلەرنىڭ شاگىرتى ئىدى. ئۇ كوردۇۋاغا 822 - يىلى كېلىپ، ئابدۇراخمان II نىڭ ھامىيلىقىدا مۇزىكا مەكتىپى ئاچتى. زىراب بەربابقا بەشىنچى تارا بېكىتىپ ياغاچ زەخمەكتە چېلىش ئورنىغا قۇش تىرنىقى ئىشلەتتى. زىراب تەسىرىدە سېۋىلىيە، تولېدو، بارۇنسىيا، گرانادا قاتارلىق جايلاردىمۇ مۇزىكا مەكتەپلىرى تەسىس قىلىندى.

زىرابتىن كېيىن ئىبن فىرناس (888 - يىلى ئۆلگەن) شەرق مۇزىكىسىنى ئىسپانىيىگە كەڭ ئومۇملاشتۇردى. فارابىنىڭ ۋارىسلىرىدىن ئىبن بەججە ئىسپانىيە ۋە ياۋروپا مۇزىكىسىغا كۆرۈنەرلىك ھەسسە قوشتى. مۇسۇلمان سازەندىلىرى ئىسپانىيىدىكى كاستېرو ۋە ئاراگون خانلىق سارايلىرىغا ھۆسن قوشتى. خرىستىئانلار بىر - بىرلەپ ئەرەب مۇزىكىسى ۋە ئۇنىڭ نەزەرىيەۋى قوللانمىسىنى قوبۇل قىلىشقا باشلىدى. رىتىملىق مۇزىكا بىلەن بىللە بەرباب (ئەرەبلەردە ئەل - ئود دەپ ئاتىلىدۇ) ئىسپا-

نىيىلىكلەر تەرىپىدىن لائود، ئەنگلىيىلىكلەر تەرىپىدىن لۇتې (lute) دەپ، راۋاب (ئەرەبلەردە راباب دەپ ئاتىلىدۇ) ئىسپانىيىلىكلەر تەرىپىدىن رابېل، ئەنگلىيىلىكلەر تەرىپىدىن رىبېك ياكى رىببى دەپ قوبۇل قىلىندى. پورتۇگالىيىلىكلەر ھېلىمۇ ئىسكىرىپكىنى رابېكا دەپ ئاتايدۇ. تابلا (مىس دۇمباق)، بۇغا، قالۇن قاتارلىق چالغۇلارمۇ ياۋروپاغا تارقالدى.

ئۇلۇغ ئالىم ئەبۇ نەسىر فارابىنىڭ نامى ئۇنىڭ كۆپ تەرەپلىمە تۆھپىلىرى بىلەن، جۈملىدىن ئۇنىڭ مۇزىكا ئېستېتىكىسى ۋە مۇزىكا نەزەرىيىسى تۆھپىلىرى بىلەن باغلانغان ھالدا مەڭگۈ خاتىرىلەنگۈسى.

فارابىنىڭ پەن - مەدەنىيەتكە قوشقان تۆھپىلىرى ھەققىدىكى بايان شۇلاردىن ئىبارەت.

بەشىنچى قىسىم

فارابى پەلسەپۋى تەلىماتلىرى ۋە مەدەنىي مىراسلىرىنىڭ تارىخىي تەقدىرى

«فارابى ئالەم يارىتىلغان ئەمەس، ئۇنىڭ باشلىنىشى يوق، دەپ قارىغان، بۇ خىل قاراش مۇسۇلمانلارنى تولىمۇ تەئەججۇپلۇككە سالغانىدى.»

— *سىيدنىي نېتتىلېتون فېشىر*

«ئەبۇ نەسىرنىڭ بىزگە يېتىپ كەلگەن ئەسەرلىرى ئىچىدە ئۇنىڭ لوگىكىسى زور سالماقنى ئىگىلەيدۇ... ‹ئەخلاق ھەققىدىكى شەرھى›، كىتابىدا ئىنسان بەختى توغرىسىدا توختىلىپ، ئۇ پەقەتلا مۇشۇ ھاياتلىقتا، مۇشۇ قونالغۇدا ئېرىشىش مۇمكىن دېگەن».

— *ئىبن تۇفەيل*

«ئەل فارابى پەلسەپىنىڭ ئىسلام دۇنياسىدىكى ئۇستۇنلۇك ئورنىنى كۈچەيتىپ قانائەتلەنمەستىن، يەنە ئىلاھىيەتچىلىككە خۇددى دېدەكتەك ئىككىنچى ئورۇن قالدۇرغانىدى.»

— *ر. ۋالتىسر*

«سىپنوزىنىڭ تېماتىكىلىق مەخسۇس ئەسەرلىرىدىن ئۇنىڭغا شەرق ئارىستوتېلىنىڭ بىۋاستە تەسىر كۆرسەتكەنلىكى سېزىلىدۇ»

— *ئۇ. ئامىن*

«پەن ساھەسىدە مەن ئارىستوتېلدىن باشلىنىپ ئەل فارابىدا ئاخىرلاشقان قەدىمكى مۇتەپەككۇرلاردىن ئۆگەنگەنىدىم.»

— *ئەلىشىر نەۋائى*

بىرىنچى باب

فارابى تەلىماتلىرىنىڭ تارىخىي تەقدىرى

گېگىل ئۆزىنىڭ «كىچىك لوگىكا» (Die logik) ناملىق ئەسىرىدە: «بارلىق پەلسەپىۋى سىستېمىلار ئاغدۇرۇلۇپ تاشلانغان، ئەمما بىز ئۇنى بىرلا ۋاقىتتا يەنە داۋاملاشتۇرىمىز، ئاغدۇرۇلۇپ تاشلانغان بىرەرمۇ پەلسەپە يوق ياكى بىرەر پەلسەپىنىمۇ ئاغدۇرۇپ تاشلاش مۇمكىن ئەمەس... شۇڭا، ئاتالمىش بىر پەلسەپىنى ئاغدۇرۇپ تاشلاش دېگەنلىك شۇ پەلسەپىنىڭ چەكلىمىسىدىن ھالقىپ چىقىش دېمەكلىك، بۇ يەنە شۇ پەلسەپىدىكى ئالاھىدە پرىنسىپلارنىڭ ئۇنىڭدىن مۇكەممەلراق بولغان سىستېمىسىنىڭ بىر تەركىبىگە ئايلاندى دېگەنلىك، خالاس. شۇنىڭ ئۈچۈن، پەلسەپە تارىخىنىڭ مۇھىم مەزمۇنى يالغۇزلا ئۆتمۈشكە ئالاقىدار بولۇپلا قالماستىن، يەنە مەڭگۈلۈك، جۈملىدىن پۈتۈنلەي ھازىر ئۈچۈنمۇ خاس بولغان ماتېرىياللارغا ئالاقىدار بولىدۇ» دەپ يازغانىدى. گېگىل بۇ يەردە پەلسەپە تارىخىدىكى ئىنكار قىلىش ۋە ۋارىسلىق قانۇنىيىتىنى تىلغا ئالغان. يېقىنقى زاماننىڭ ئەڭ چوڭ دىئالېكتىكا ماھىرى سۈپىتىدە گېگىل[1]نىڭ ئىنقىلابىي مېتودولوگىيىسى بىلەن ئۇنىڭ ئىدېئالىزملىق سىستېمىسى ئارىسىدىكى زىددىيەت تۈپەيلى، گېگىل يۇقىرىقى دىئالېكتىكىلىق كۆزقاراشقا زىت ھالدا ئۆزىنى نېمىس ئىدېئولوگىيىسىنىڭ ئەڭ ئاخىرقى نامايەندىسى، نېمىس ئىدېئولوگىيىسىنى

① گېگىل: «كىچىك لوگىكا»، خەنزۇچە، 1957 ـ يىلى نەشرى، 201 ـ بەت.

بولسا پەلسەپە تەرەققىياتىنىڭ ئەڭ يۇقىرى چوققىسى دېيىشتەك
تارىخقا زىت خاتالىققا يول قويغانىدى.
ئەبۇ نەسىر فارابى تەلىماتلىرى ئىنسانىيەتنىڭ ئوتتۇرا ئە-
سىرگىچە شەرق ۋە غەرب مەدەنىيىتى تارىخىدا ئېرىشىلگەن مۇ-
ۋەپپەقىيەتلىرىنىڭ يارقىن جەۋھەرلىرىدىن بىرى، كىشىلىك تە-
پەككۇر تارىخىدا ئالدىنقىسىنى كېيىنكىسىگە تۇتاشتۇرىدىغان گۆ-
ھەر ئىزنىقلىرىدىكى نادىر ئالماس تېشى بولدى. فارابى تەلىماتلى-
رى ئەينى زاماندا ۋە كېيىنكى زامانلاردا، شەرقتە ۋە غەربتە
كۈچلۈك، ياڭراق سادا پەيدا قىلغان. فارابىنىڭ ئۆزى هايات
چېغىدا «ئەلمۇ ئەللىمىن ئەل سانى» (ئىككىنچى مۇئەللىم) دەپ
شۆھرەت قازانغىنى سەۋەبسىز ئەمەس ئىدى.
فارابى تەلىماتلىرى ئەڭ ئالدى بىلەن ئۇنىڭ كۆپلىگەن ئو-
قۇغۇچىلىرى ئارىسىغا، جۈملىدىن ئەبۇ زاكارىيە يەهيا ئىبن ئەدى
ۋە ئۇنىڭ شاگىرتى ئەبۇ سۇلايمان مۇھەممەد ئىبن تاھىر ئىبن
بەھرەم ئەل سىجىستانى ۋە ئۇنىڭ شاگىرتى ئەبۇ ھەييان ئەلى
ئىبن مۇھەممەد ئىبن ئەل ئابباس ئەل تەۋھىدى قاتار ئارىسىدا،
ئۇنىڭدىن كېيىن سۇلتان ئەدۇدەد دەۋلە ھامىيلىقىغا ئېرىشكەن
ئەبۇ ئەلى ئەھمەد ئىبن ياقۇپ ئىبن مەسكە ۋەيىس قاتارلىقلار
ۋە ئۇلارنىڭ زامانداشلىرى ئارىسىغا كەڭ تارالغان. ئۇلار فارا-
بىزم تەلىماتىنىڭ بىرىنچى، ئىككىنچى، ئۈچىنچى ئەۋلادى سۈ-
پىتىدە بۇ تەلىماتنىڭ داۋاملىق كېڭىيىشىگە قىممەتلىك ھەسسە
قوشقان. بۇلار ئارىسىدا سىجىستانى بىلەن مەسكەۋەيىس ئالاھىدە
داڭق چىقارغان چوڭ ناتىقلار ۋە مۇئەللىپلەر ئىدى. سىجىستانى-
نىڭ باغدادتىكى لېكسىيىلىرىگە ئۇنىڭغا زامانداش ئالىملار كې-
لىپ قاتنىشاتتى. مەسكەۋەيىس «تەجارىبۇل ئۇمەم ۋە تەئاقۇبۇل
ھىمەم» ناملىق تارىخىي ئەسەر، «تەھدىبۇل ئەخلاق ۋە تەدھىرۇل
ئەراق»، «ئەل سائادە»، «ئەل فەئۇزۇل كەبىر»، «ئەل فەئۇ-
زۇل سەغىر» قاتارلىق پەلسەپىۋى ئەسەرلەرنى يازغان. ئۇلار

ئارىستوتېل ۋە فارابى تەلىماتلىرىنى داۋاملىق راۋاجلاندۇرغان.
مەسكەۋەيىسنىڭ ئىجتىمائىي كۆزقاراشلىرى فارابىنىڭ گۇما-
نىزملىق كۆزقاراشلىرىغا ۋارىسلىق قىلاتتى، ئۇ ھەركىم ئىقتىدا-
رىغا قاراپ ئىشلەپ، ئۆز ئېھتىياجىغا قاراپ تەمىنلىنىشى لازىم،
بۇ ئىجتىمائىي ھاياتنىڭ زۆرۈر شەرتى، دەپ قارىغانىدى.[1]
X ئەسىر ئېنسىكلوپېدىكلىرى «ئىخۋانۇل سافا ۋە كۆللەن
ئەل ۋافا» مەخپىي ئىلمىي تەشكىلاتى فارابى ئىدىيىلىرىدىن ئىلھا-
ھاملانغانىدى. ئا. ك. زاكۇيېفنىڭ «‹سادىق دوستلار› پەلسەپى-
سى» ناملىق ئەسىرىدە كۆرسىتىلىشىچە، بۇ تەشكىلاتنىڭ ماقالى-
لىرىنى يازغان ئەل بەستى، ئەل زەنجەنى، ئەل نەھرەجۇرى، ئەل
ئەۋفى، ئىبن رىفائە قاتارلىق ئاپتورلار فارابى كۆزقاراشلىرىنىڭ
تەسىرىگە ئۇچرىغان، ئۇلارنىڭ بەزى كۆزقاراشلىرى ۋە ئىشلەت-
كەن ئاتالغۇلىرى فارابى ئەسىرىدىكى كۆزقاراش ۋە ئاتالغۇلار
بولغان. ئۇلار «پەزىلەتلىك شەھەر» دېگەن ئىبارىلەردىن پايدىلان-
غان.[2] فارابىدىن باشقا خارەزمى كۆزقاراشلىرىمۇ ئۇلارنىڭ ماقا-
لىلەر توپلىمىدا ئۆز ئىپادىسىنى تاپقانىدى.
فارابى تەلىماتلىرى ئەبۇ رەيھان بىرۇنى (973 — 1048)
ۋە ئەبۇ ئەلى ئىبن سىنا (980 — 1037) دۇنيا قارىشىنىڭ
شەكىللىنىشىگە ئوخشىمىغان دەرىجىدە تەسىر كۆرسەتكەن.
بىرۇنى 999 - يىلى ناسىر ئىلىك خان باشچىلىقىدىكى
قەشقەر قاراخانىيلار قوشۇنلىرى مەنسۇر II ھۆكۈمرانلىقىدىكى
سامانىيلار سۇلالىسىنى مۇنقەرز قىلغاندىن كېيىن بۇخارادىن خا-
رەزمنىڭ مەركىزىي شەھىرى ئوركەنجگە كۆچۈپ بارغان ياش
ئالىم ئىبن سىنا بىلەن تونۇشقانىدى. بۇ چاغدا ئىبن سىنا خارەزم
ئەمىرى ئەلى ئىبن مەمۇننىڭ (999 — 1016) ئىلىمپەرۋەر
ۋەزىرى ئوبۇل ھۇسەيىن ئەل سەھلى ھۇزۇرىدا 10 يىل تۇرۇپ

[1] ت. ج. بوئېر: «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى»، 117 - بەتكە قارالسۇن.
[2] ئا. گ. زاكۇيېف: «‹سادىق دوستلار› پەلسەپىسى»، باكۇ، 1964 - يىلى نەشرى.

قالغانىدى. بۇ جەرياندا بىرۇنى بىلەن ئىبن سىنا پەلسەپىۋى ۋە
ئىلمىي سۆھبەتلەرنى ئۆتكۈزگەن. بۇنىڭدىن باشقا، خارەزم شا-
ھىنىڭ ئوردىسىدا ئاتاقلىق دوختۇر ئەل خەممارا ئەل بىرۇنى ۋە
ئىبن سىنا بىلەن بىللە ئىشلىگەن. بىرۇنى ئۆزىنىڭ «دورىگەر-
لىك» ناملىق ئەسىرىدە، ئەل خەممارانىڭ ئىسمىنى ئاتاپ كۆر-
سەتكەن. ئەل خەممارا باغدادتا فارابىنىڭ ئوقۇغۇچىسى ئاتاقلىق
لوگىكا ئالىمى ۋە پەيلاسوپ يەھيا ئىبن ئەدىنىڭ يېتەكچىلىكى
ئاستىدا ئىشلىگەن. سۆھبەتلەر تەسىرى، بولۇپمۇ ئىبن سىنا
بىلەن بىرۇنىنىڭ ئارىستوتېل «فىزىكا» ، «روھ توغرىسىدا»
دېگەن ئەسەرلىرى بىلەن «مېتافىزىكا» ناملىق ئەسىرى ھەققىدى-
كى سۆھبەتلەردە ئېلىنغان فارابى كۆزقاراشلىرى ۋە شەرھى ھەق-
قىدىكى سۆھبەتلەر تەسىرى تۇپەيلى فارابى كۆزقاراشلىرى ھىن-
دىستاندىن يېقىندىلا كەلگەن ياش ئالىم بىرۇنىغا كۈچلۈك قىزى-
قىش ئېلىپ كەلگەن. بىز بىرۇنى ئەسەرلىرىنى تەتقىق قىلغىنى-
مىزدا، بىرۇنىنىڭ گەرچە ئىدېئالىزم ئىسكەنجىسىدىن قۇتۇلۇپ
كېتەلمىگەن بولسىمۇ، بىر قاتار ئەمەلىي مەسىلىلەر ئۈستىدە
ماتېرىيالىزملىق پرىنسىپلارنى ئوتتۇرىغا قويغانلىقىنى كۆرۈۋالا-
لايمىز.① بىرۇنى ئالەمنىڭ گارمونىيىلىك بىردەكلىكىنى، تەبى-
ئەت دۇنياسىنىڭ «قۇۋۋەت» كە ئىگە ئىكەنلىكىنى، مەۋجۇدىيەت
ئۆزگىرىپ ۋە راۋاجلىنىپ تۇرىدىغانلىقىنى، تەبىئەت دۇنياسىدى-
كى بارلىق پەيدا بولۇش ۋە يوقىلىش جەريانلىرى ماددىغا خاس،
ھەممىنى ماددا يارىتىدىغانلىقىنى، تەھتى ساما دۇنياسىدا مۇم-
كىنلىكنىڭ پائالىيەتچان ئىكەنلىكىنى، ھەممە شەيئىنىڭ ئاساسى
تۆت زات بىلەن بوشلۇقنىڭ قوشۇلمىسى ئىكەنلىكىنى، ماددا ئۆز
شەكلىنى يارىتالايدىغان ۋە ئۆزگەرتەلەيدىغانلىقىنى، تونۇپ –
بىلىشنىڭ تۇيغۇدىن باشلىنىدىغانلىقىنى، تەبىئەت ھەققەتنىڭ

① دونىك، مېتىن قاتارلىقلار: «پەلسەپە تارىخى» ، خەنزۇچە نەشرى، 1 - توم، 259 -
بەتكە قارالسۇن.

ئۆلچىمى ئىكەنلىكىنى، پەن بىلەن دىنىنىڭ چېگرىسىنى ئايرىش
لازىملىقىنى، ئىنسانلار ماددىي ھايات زۆرۈرىيەتلىرى ئۈچۈن
كوللېكتىپلىشىشى، جامائەتلىشىشى لازىم بولغانلىقىنى ۋە بىر
قاتار گۇمانىزملىق كۆزقاراشلارنى ئوتتۇرىغا قويغان. بۇ ماھىيەت-
تە فارابىزم پەلسەپىۋى يۆنىلىشىنىڭ بىرۇنى مىراسلىرىدىكى
تەسىرى بىلەن مۇناسىۋەتلىك ئىدى. بىرۇنى ئاساسەن تەبىئەتشۇ-
ناس بولۇپ، ئۇنىڭ تەبىئەت ئىلمى كۆزقاراشلىرىغا فارابى ۋە
ئۇنىڭ ئالەم قۇرۇلمىسى مودېلىدىن تاشقىرى ئەل خارەزمى، ئەل
فەرغانى ئەسەرلىرى كۈچلۈك تەسىر قىلغان.

ئىبن سىنا فارابى تەلىماتلىرىنىڭ بىۋاسىتە تەسىرىدە ئۆزى-
نىڭ دۇنيا قارىشىنى شەكىللەندۈرگەن. ئىبن ئەبى ئۇسەيبە
ئۆزىنىڭ «ئۇيۇنۇل ئەنبافى تەبەقاتىل ئەتىببا» (تېۋىپلار توغرى-
سىدىكى خەۋەرلەر بۇلىقى) ناملىق ئەسىرىدە ئىبن سىنانىڭ
ئۆزى يازغان تەرجىمىھالىنى بەرگەنىدى. بۇنىڭدا ئىبن سىنانىڭ
ئائىلە ئىچىدە ئۆزلۈكىدىن ئۆگىنىۋاتقان ۋاقتىدىلا فارابىنىڭ
«فۇسۇسى ھىكام» ناملىق ئەسىرىنى ئوقۇغانلىقىنى، ئۇنىڭدىن
كېيىن ئارىستوتېلنىڭ «مېتافىزىكا» ناملىق ئەسىرىنى 40 قې-
تىم ئوقۇپ ئۇنىڭ مېغىزىنى چاقالماي، ئاخىر كوچىدىن سېتى-
ۋالغان فارابىنىڭ «مېتافىزىكا» غا يازغان شەرھىي كىتابىنى ئو-
قۇپ ناھايىتى خۇشاللىقىدىن كەمبەغەللەرگە سەدىقىلەر بەرگەنلى-
كىنى يازغان. ئىبن سىنا مەنسۇر Ⅱ نىڭ خانلىق كىتابخانىسىغا
كىرىش ھوقۇقىغا سۇلتاننى داۋالاش نەتىجىسىدە ئېرىشكەن.
كۆپ خانلىق خانلىق كىتابخانىسىدا فارابىنىڭ كۆپلىگەن ئەسەر-
لىرى ساقلانغانىدى.

ئىبن سىنا فارابى ئەسەرلىرىنى بىر قەدەر سىستېمىلىق
ئۆگەنگەن، ئۇنىڭ پەلسەپىۋى ۋە ئىجتىمائىي كۆزقاراشلىرىنى
«كىتاب ئەش شىفا» ، «دانىشنامە» قاتارلىق ئەسەرلىرىدە تەپسى-
لىي گەۋدىلەندۈرگەن، فارابىزم سىستېمىسىنى تېبابەتچىلىك سا-

ھەسىگە تەتبىق قىلغان مەشھۇر مۇتەپەككۇر، تېبابەتشۇناس ۋە
ئېنسىكلوپېدىيىلىك ئالىم. ئىبن سىنا فارابىنىڭ «مەۋجۇدى-
يەت» نەزەرىيىسىنى ئىلگىرى سۈرۈپ «پەلەك جىسىمدۇر»،
«تەبىئەت دۇنياسىدا بوش ئورۇن يوق»، ئالەمدە «تۆت خىل
ئۇنسۇر ۋە ئۇلارنىڭ كۇللىياتىدىن باشقا جىسىم مەۋجۇت
ئەمەس»، «ئالەم بىر، ئالەمدىن باشقا ئالەم يوق»، «مەۋجۇت-
لۇقتا رېئاللىق، مۇقەررەرلىك، مۇمكىنلىكتىن ئىبارەت ئۈچ
خۇسۇسىيەت بولىدۇ»، «ماددا بەش ئەزانىڭ ئوبيېكتى»، «بار-
لىق مەۋجۇت نەرسىلەرنىڭ ھالقىلىرىدىن ئومۇمىيۈزلۈك سە-
ۋەب ـ نەتىجە زەنجىرى تۈزۈلگەن»، «روھ بەدەننىڭ مۇھىم
شەكلى»، «ئۆلگەن بەدەن قايتا تىرىلمەيدۇ» قاتارلىق بىر قاتار
قىممەتلىك كۆزقاراشلارنى ئوتتۇرىغا قويغان. ئىبن سىنا بىلىش
نەزەرىيىسى جەھەتتە فارابىدىن مەلۇم پەرقلىنەتتى. ئۇ سېنسوئا-
لىزم (تۇيغۇ نەزەرىيىسى) مەيدانىدا تۇرۇپ ئەقلىي بىلىشنىڭ
ھېچقانداق ئىلاھىي كۈچكە يۆلەنمىگەن ئىنساننىڭ بىلىش شەكلى
ئىكەنلىكىدە ئىككىلەنمىدۇ، ئۇ يەنە ماددىنىڭ، تەڭرىنىڭ مۇتلەق،
پەنىي، دىنىي ھەقىقەت دېگەن دۇئالىزملىق كۆزقاراشلاردىن خا-
لىي بولالمىغانىدى. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، ئىبن سىنا دىنىي
مۇتەئەسسىپلەر تەرىپىدىن «دەھرىي» لىكتە ئەيىبلەنگەن، ئۇنىڭ
ئەسەرلىرى ئالىمنىڭ رەقىبى ئىبن ئەي ئوتابىر، باغداد خەلى-
پىسى مۇستەجىد قاتارلىقلار تەرىپىدىن قارىلىنىپ
كۆيدۈرۈلگەن.

شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، ئىبن سىنا ئەسەرلىرى شەرقكە
ۋە غەربكە كەڭ تارقىلىپ كۈچلۈك تەسىر قوزغىغانىدى.

دوكتور خەيرۇللايوفنىڭ كۆرسىتىشىچە: «ئىبن سىنا پەل-
سەپىسى فارابى تەرىپىدىن ئوتتۇرىغا قويۇلغان ۋە بىر قەدەر ھەل
قىلىنغان مەسىلىلەرنى تەتقىق قىلىش ۋە مۇكەممەللەشتۈرۈشنىڭ

كېيىنكى باسقۇچى بولدى».[1] نېمىس پەيلاسوپى گ. لېئى ئىبن
سىنانىڭ ئىجتىمائىي ـ سىياسىي كۆزقاراشلىرى فارابىغا ئاسا-
سلانغان،[2] دېسە، گوللاندىيە ئەرەبشۇناسى ت. ج. بوئېر «ئىبن
سىنانىڭ كىتابىدا بىرەر تەلىماتمۇ فارابىغا ئاساسلانماي مەيدانغا
كەلمىگەن»[3] دەپ يازدى. ھازىرقى زامان ئەرەب ئالىمى ئوسمان
فەررۇخ ئۆزىنىڭ بۇ ئىككى ئالىم توغرىسىدىكى مەخسۇس ئەسى-
رىگە «ئىككى فارابى» دەپ نام قويغان، ئۇنىڭدا ئىبن سىنانى
«ئەل فارابىيان» دەپ ئاتىغان.[4] فارابى ۋە ئىبن سىنا تەلىماتلى-
رى پۈتكۈل سامانىيلار تېررىتورىيىسىنىمۇ «ئىلىك خانلىق»
نامىدا باشقۇرۇپ تۇرغان قاراخانىيلار دەۋرىدىلا خاقانىيەت ئىدېئو-
لوگىيىسىگە تەسىر كۆرسەتكەنىدى. قاراخانىيلار دەۋرىدىكى مەش-
ھۇر تېبابەتچى ئىماۋدىن قەشقەرى ئۇيغۇر تىلىدا «شەرھى ئەلقا-
نۇن» ناملىق ئەسەر يېزىپ، ئىبن سىنا ئىدىيىسىنى شەرقكە
تونۇشتۇرۇشقا ھەسسە قوشقان. ئەينى زاماندىكى «ساجىيە» جامە-
سىدە ئىبن سىنا ئەسەرلىرى دەرسلىك قىلىنغان.

يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ مەشھۇر پەلسەپىۋى داستانى —
«قۇتادغۇ بىلىك» فارابى دۇنيا قارىشىنىڭ كۈچلۈك تەسىرىدە
مەيدانغا كەلگەن. ئاكادېمىك غۇپۇروف بىلەن قاسىمجانوفنىڭ
كۆرسىتىشىچە، «يۈسۈپ ئۆزىنىڭ تېماتىك داستانىنى ئەل فارا-
بىنىڭ ئىجتىمائىي ـ ئەخلاقىي كۆزقاراشلىرى بىلەن تونۇشتۇرغا-
نىدى. ئۇ بەخت مەسىلىسىنى ئۆزىنىڭ غايىۋى دۆلەت تەلىماتى-
نىڭ مەركىزى سۈپىتىدە ئىزچىللاشتۇرغان، ئۇنىڭغا ئېرىشىش-
نىڭ ئەخلاقىي ۋە سىياسىي يوللىرىنى ئوتتۇرىغا قويغان»[5]
ئا. ئا. ۋالىتوۋا، ش. ئى. نۇتسىئۇبىدزې، ك. كەرىموف، ئو.

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 334 ـ بەت.
② «ئوتتۇرا ئەسىر ماتېرىيالىزمى تارىخى»، رۇسچە نەشرى، 129 ـ بەت.
③ «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى»، خەنزۇچە نۇسخىسى، 96 ـ بەت.
④ «ئىككى فارابى» (Two Farabis)، 1950 ـ يىلى، بېيروت.
⑤ «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 169 ـ بەت.

ئالبېرتى قاتارلىقلارنىڭ بىردەك كۆرسىتىشىچە، يۈسۈپ خاس هاجىپ (بالاساغۇنى) نىڭ دۇنيا قارىشى فارابى ۋە ئىبن سىناغا يېقىندىن ئەگەشكەن.①

قاراخانىيلار دەۋرىدىكى ئاتاقلىق ئۇيغۇر ئالىمى ۋە شائىرى، دۆلەت ئەربابى يۈسۈپ خاس هاجىپ ھەقىقەتەن فارابىزىم ئىدېئولوگىيىسىنىڭ تەسىرىدە، 1069 — 1070 - يىللىرى ئۆزىنىڭ 73 باب 13 مىڭ مىسرادىن تەركىب تاپقان چوڭ ھەجىملىك پەلسەپىۋى داستانى «قۇتادغۇ بىلىگ» نى يېزىپ چىقىپ، ئەل ھەسەن بىننى سۇلايمان بۇغراخانغا تەقدىم قىلغانىدى. داستاننىڭ «قۇتادغۇ بىلىگ» (بەختكە ئېرىشتۈرگۈچى بىلىم) دېگەن نامىمۇ فارابىنىڭ «رىسالەفىت تەنبى ئەلەسبابىس سائادەت» (بەختكە ئېرىشتۈرۈش يوللىرى ھەققىدە رىسالە)، «كىتابەت تەفسىل ئەس سائادەت» (بەخت كىتابى) دېگەن ئەسەرلىرىنىڭ نامىغا ئاساسلىنىپ، فارابىنىڭ بەختكە ئېلىپ بارغۇچى يول بىلىمدۇر، دېگەن ئېنىقلىمىسىنى گەۋدىلەندۈرگەن.

«قۇتادغۇ بىلىگ» فارابىنىڭ ئىجتىمائىي - ئەخلاقىي ئىدېئولوگىيىسىنىڭ، بولۇپمۇ دۆلەت توغرىسىدىكى تەلىماتلىرىنىڭ يۈسۈپ خاس هاجىپنىڭ ئۆزىگە خاس ئىدىيە - ئۇسلۇب بىلەن ئىپادىلىگەن شېئىرىي نامايەندىسى بولۇپ قالدى. داستاندىكى «بىلىم مەنىۋى ئوزۇق»، «ئىلىم — چىراغ»، «تىل بىلىمنىڭ ئىپادىسى»، «گراماتىكا ۋە ھېساب ئەڭ مۇھىم پەن»، «ئەقىل ھەرىكەتنىڭ قىبلىنامىسى»، «بىلىم — بەخت»، «ئالەم توختاۋسىز ھەرىكەتتە»، «كەرەملىك قىلىش ئىبادەتتىن ئۈستۈن»، «ھىممەتسىز ياخشىلىق قىلىش پەزىلەتنىڭ شەرتى»، «ئادالەت ئىنسانلار ئارىسىدىكى مۇناسىۋەتنىڭ توغرا ئۆلچىمى»، «ئادالەت ھەممىگە ئوخشاش مۇئامىلىدە ئىپادىلىنىدۇ»،

① «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 169 - بەت.

«ئادىل سىياسەت، قەتئىي قانۇن بىلەن دۆلەت گۈللىنىدۇ»، «كۈچ خەلقتىن، ئادالەت قانۇندىن تۇغۇلىدۇ»، «دۇنيا قانۇن بىلەن ئامانلىق تاپىدۇ»، «خەلقنى پاراۋان قىلىش ھاكىمنىڭ مەقسىتى»، «دۆلەتنى ئىلىم بىلەن باشقۇرۇش»، «يامان ھوقۇق تۇتسا، ئەل پاراكەندە بولىدۇ»، «ئەل نەزىرىگە ئېرىشمەك پادىشاھلىقنىڭ ئاساسى»، «پاراغەت پادىشاھنىڭ دۈشمىنى»، «ياخشى، يامان پەزىلەت ئادەمنىڭ ئۆزىگە باغلىق»، «دانالار خەلقكە ئەقىل ئۆگىتىشى لازىم» قاتارلىق يۈزلىگەن جۈملىلەر فارابى كۆزقاراشلىرى بىلەن بىردەك گۇمانىزملىق خاراكتېر ئالغان بولۇپلا قالماي، پۈتۈن داستاندا ئاساسىي قەھرىمانلارنىڭ تىپىك خاراكتېرلىرى ۋە ئالاھىدىلىكلىرىمۇ ئادالەتنى (كۈنتۇغدى ئوبرازىدا)، بەخت ۋە ياخشىلىقنى (ئايتولدى ئوبرازىدا)، ئەقىل - پاراسەتنى (ئۆگدۈلمىش ئوبرازىدا)، گۈزەل ئەخلاق ۋە قانائەتچانلىقنى (ئودغۇرمىش ئوبرازىدا) خۇددى فارابى كۆرسەتكەن تەرزدە گەۋدىلەندۈرگەن. «قۇتادغۇ بىلىگ» قاراخانىيلار شارائىتىدا يۈسۈپ خاس هاجىپ ئەمەلگە ئاشۇرۇشنى ئۈمىد قىلغان «پەزىلەتلىك جەمئىيەت» ئىدىيىسىنىڭ تەكلىپ كارتىنىسى سۈپىتىدە ئىشلەنگەن ۋە ئەمەلىي مەقسەتلەر بىلەن بۇغراخانغا تەقدىم قىلىنغان.

يۈسۈپ خاس هاجىپ ئۆز داستانىدا فارابىدىن بىر ئەسىر كېيىنكى ئۇيغۇر جەمئىيىتىنىڭ تارىخى، ئىجتىمائىي ۋە ئىدېئولوگىيىلىك ئۆزگىچىلىكلىرىنى نەزەردە تۇتۇپ، جۈملىدىن ئەينى زاماندا ئوتتۇرا ئاسىيادا باش كۆتۈرۈۋاتقان سوپىزىم ئىدىيىسىنىڭ تەسىرىدە بىر قاتار دىنىي - مىستىتسىزملىق پىكىرلەرنىمۇ ئىپادىلىگەن. داستاندا ئالىملارنىمۇ، دىنىي ئەربابلارنىمۇ باراۋەر ئورۇنغا قويغان، مۇھەببەت ۋە سەنئەت مەسىلىلىرىدە ئىسلام ئەقىدىلىرىدىن يىراقلىشالمىغان، جەننەت ۋە جەننەتتىكى راھەتنى مۇتلەق راھەت دەيدىغان تەسەۋۋۇپ قاراشلىرىنىڭ تەسىرىگە ئۈچ-

ـرىغان، ئەمما يۈسۈپ خاس ھاجىپ كۈچلۈك ۋەتەنپەرۋەرلىك ۋە
ئىنسانپەرۋەرلىك روھى بىلەن «تۈرك شاھى ئەفراسىياپ —
ئالىپ ئەرتۇڭا» نى پەزىلەتلىك، بىلىملىك ۋە پاراسەتلىكنىڭ سىـ
ـماسى سۈپىتىدە گەۋدىلەندۈرگەن، ئىسلامىيەتتىن ئىلگىرىكى
ساسان سۇلالىسىنىڭ شاھى خىسراۋ نوشىرىۋان (531 — 579)
نى ئاقىل پادىشاھنىڭ ئۈلگىسى سۈپىتىدە يۈرەكلىك بىلەن تىلغا
ئالغان. بۇ ئىشنى مۇكەممەل يۈسۈپ خاس ھاجىپتىن بۇرۇن ئابباـ
ـسىيلار دەۋرىدە تىلغا ئېلىشقا جۈرئەت قىلالىغانىدى. يۈسۈپ
خاس ھاجىپ فارابىنىڭ «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى» كۆزقاراشـ
ـلىرىنى ئۆز مۇھىتىغا تەتبىق قىلىپ، ئۇنى ھەرقايسى كەسىپلەر
ۋە قاتلاملار، دۆلەت ئاپپاراتىنىڭ ھەرقايسى ئورگانلىرى ۋە ئۇـ
ـنىڭ خادىملىرىنىڭ شەرتلىرىگىچە كونكرېتلاشتۇرغان. فارابى
ئىجتىمائىي - ئەخلاقىي ئىدېئولوگىيىسىنىڭ، بولۇپمۇ فارابىـ
ـنىڭ نەمۇنىلىك دۆلەت كۆزقاراشلىرىنىڭ يۈسۈپ خاس ھاجىپ
سىياسىي - ئىجتىمائىي كۆزقاراشلىرىغا بولغان تەسىرى ئالاھىدە
تەتقىق قىلىنىدىغان چوڭ تېما.

فارابىنىڭ ئىلغار پەلسەپىۋى كۆزقاراشلىرى ۋە تەبىئەت ئىلـ
ـمى تەلىماتلىرى ئاتاقلىق مۇتەپەككۇر ۋە ئەركىن پىكىر جەڭچىـ
ـسى ناسىر خىسراۋ (1008 —1073) بىلەن ئۆمەر ھەييام
(1048 —1128) دۇنيا قارىشىنىڭ شەكىللىنىشىدىكى مۇھىم مەنـ
ـبە ھېسابلىنىدۇ.① گ. ئاشۇروف ئۆزىنىڭ «ناسىر خىسراۋنىڭ
پەلسەپىۋى كۆزقاراشلىرى»② (1965 - يىلى، دۇشەنبە نەشرى)
ناملىق ئەسىرىدە، ناسىر خىسراۋنىڭ فارابى ۋە ئىبن سىنانى
ئۆزىنىڭ پېشۋاسى ۋە شەرقنىڭ ئۇلۇغۋار مۇتەپەككۇرى دەپ تىلغا
ئالغانلىقىنى كۆرسىتىپ ئۆتكەنىدى. ئاتاقلىق ماتېماتىك، ئاستـ

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 345 - بەتكە ۋە «ئەل فارابىنىڭ پەلسەپىۋى پىكىرلەر تەرەققىياتىدىكى رولى» («ئەل فارابى. ئىلمىي تەتقىقات» كىتابى)، 153 - بەتكە قارالسۇن.
② «ئەل فارابى. ئىلمىي تەتقىقات»، 33 - بەتكە ۋە «شەرقشۇناسلىق مەسىلىلىرى» ژۇرنىـ
ـلى، 1959 - يىلى، 4 - سان، 94 - بەتكە قارالسۇن.

ـرونوم، شائىر ۋە مۇتەپەككۇر ئۆمەر ھەييامنىڭ پەلسەپىۋى دۇنيا
قارىشىنىڭ شەكىللىنىشىگە فارابى كۈچلۈك تەسىر كۆرسەتكەن.
ب. ئا. روزېنفېلد فارابىنىڭ ماتېماتىكىلىق ئەسەرلىرىنى تەرـ
ـجىمە ۋە تەتقىق قىلىش جەريانىدا يازغان مۇقەددىمە ماقالىسى ۋە
تەتقىقات ماقالىسىدە، فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى كۆزقاراشلىـ
ـرى ۋە ماتېماتىكىلىق تەلىماتلىرىنىڭ ئۆمەر ھەييامغا بولغان
غايەت زور تەسىرىنى مۇقىملاشتۇرغانىدى. فارابىنىڭ ماتېماتىكىـ
ـلىق ئابستراكتسىيىنىڭ ئەتراپتىكى رېئاللىقنىڭ تونۇش جەريانىـ
ـدىكى ئىپادىسى دېگەن كۆز قارىشى، سان ھەققىدىكى ۋە ترىگونوـ
ـمېترىيىلىك كۆزقاراشلىرى، جۈملىدىن ئىبن سىنانىڭ بىر
قاتار ئەسەرلىرى ئۆمەر ھەييامنىڭ دۇنيا قارىشى ۋە ئىلمىي
پائالىيىتىنىڭ ئاساسى بولۇپ قالغان.

فارابى ئىدېئولوگىيىسى خەلىپىلىكنىڭ غەربىدە — شىمالىي
ئافرىكا ۋە مۇسۇلمان ئىسپانىيىسىدە (ئەندولۇس) بارغانسېرى
كەڭ تارقىلىۋاتقاندا، شەرقتە — باغداد ۋە ئوتتۇرا ئاسىيادا مىسـ
ـتىكىلىق — روھانىي كۆزقاراشلار قايتا باش كۆتۈرۈپ چىقتى.
ئىسلامىيەت دۇنياسى ئىدېئولوگىيىلىك ئاتموسفېراسىنىڭ XI
ئەسىرگە خاس بۇ ھادىسىسى بىر تەرەپتىن ئابباسىيە خەلىپىلىكىـ
ـنىڭ مۇستەقىل مىللىي مەملىكەتلەرگە پارچىلىنىش خاھىشىنى
ئىپادىلىسە، يەنە بىر تەرەپتىن ئۇنىڭ كۇنسايىن ئاخىرلىشىۋاتقان
ھاكىممۇتلەقلىق ھۆكۈمرانلىقىنى ساقلاپ قېلىش يولىدىكى ئۇـ
ـرۇنۇشلىرىنى ئىپادىلەپ بەردى. تارىخىي تەرەققىياتنىڭ ئومۇمىي
قانۇنى، مەدەنىيەت تارىخىنىڭ ئومۇمىي قانۇنى ھەممىشە بۇرژۇئا
شەكىللىك ئىلگىرىلەش جەريانى بولۇپ كەلگەن. ئەگەر پىفاگور،
سوقرات ۋە پلاتونىزم يۆنىلىشلىرىگە زىت ھالدا ئارىستوتېلىزم
مەدەنىيەت تارىخىنىڭ بىر يورۇق شولىسىنى ئىپادىلىگەن بولسا،
يېڭى پىفاگورچىلىق، يېڭى پلاتونىزم ۋە ئۇنىڭدىن مەنىۋى ئوزۇق
ئالغان دىنىي ئەقىدىچىلىك ۋە پەلسەپىۋى ئىدېئالىزمغا زىت ھالدا

فارابى تەلىماتلىرى زۇلمەتلىك ئاسماندا چاقنىغان يەنە بىر پەن ۋە مەدەنىيەت چاقمىقى بولغانىدى. فارابىدىن ئىبن رۇشدقىچە، ئىبن رۇشددىن ياۋروپا مەرىپەتچىلىرىگىچە بولغان ئىككى زۇلمەت مۇساپىسىگە شەرقتە ئەل غەززالى، غەربتە كاتولىك سوتى ۋەكىللىك قىلغانىدى. يورۇقلۇق ۋە قاراڭغۇلۇق ئارىسىدىكى كۈرەش دولقۇنسىمان كۆتۈرۈلۈپ ياۋروپا مەدەنىيەت ئويغىنىشىنىڭ ئۇرۇقىنى تىكتى.

ئەبۇ ھەمىد مۇھەممەد ئىبن مۇھەممەد ئەل غەززالى (1059—1111) ئىسلام ئەقىدىلىرىنى رەسمىي دىنىي پەلسەپە سىستېمىسىغا كىرگۈزۈشتىن ئىبارەت غايەت زور ئىسلاھات لايىھىسىنى ئوتتۇرىغا قويغان تۇنجى ئەڭ چوڭ تېئولوگ بولدى. ئۇنىڭچە، ئىسلامىيەت دىنىي تەلىمات، دىنىي ئەقىدە، دىنىي قانۇن سۈپىتىدىلا ئەمەس، مۇھىمى دىنىي پەلسەپە سۈپىتىدىلا ئاندىن ئىسپاتلاش ۋە قايىل قىلىش ئىقتىدارىغا ئىگە بولاتتى. غەززالى ئەسلىي مۇتەكەللىم، فىقھ (ھوقۇق) شۇناس ۋە سوپىزمچى ئىدى. ئۇ رەسمىي ئارىستوتېل — فارابى پەلسەپىۋى سىستېمىسىنىڭ ئىلمىي نوپۇزىنى تارتىۋېلىش نىيىتىدە بۇ پەلسەپىنى تەنقىد قىلدى ۋە بۇ پەلسەپىگە ئومۇميۈزلۈك ھۇجۇم قوزغىدى، ئۇنىڭچە كالام تەلىماتى ئېتىقاد ۋە ئەقىدىنى ئاساس قىلغان، سوپىزم خاھىشى ھېسسىياتنى ئاساس قىلغان بولۇپ، مەنتىقىلىق ئىسپاتلاش ئىقتىدارى يوق ئىدى، دىنىي تەلىماتنى پەلسەپە دەرىجىسىگە كۆتۈرۈش ئۈچۈن ئۇنى مەنتىقىلىق ئىسپاتلاش ۋە روشەن قائىدىگە سېلىش لازىم ئىدى. شۇ چاغدىلا مانى ۋە شامان دىنلىرىنىڭ سارقىندىلىرىغا، زىرۋان — دەھرىي ئېقىمىغا، رافىدا، خاۋارىج، مۇتەززىل، براخمان، خىرىستىئان تەسىرىگە، ماتېرىيالىزمغا ئۈنۈملۈك قارشى تۇرغىلى بولاتتى. غەززالى ئەل سەلىمى-

لىمىيە مەزھىپىنىڭ① ۋە كالام② مەزھىپىنىڭ ئەقىدىلىرىنى، سوپىزم - سۈننىي ئېقىمىنىڭ كۆزقاراشلىرىنى ئاساس قىلىپ دىنىي ئىسلاھات ئېلىپ بېرىشقا كىرىشتى. بۇ ئىشتا ئۇنىڭ ئالدىدىكى ئەڭ چوڭ تېما فارابى ۋە ئىبن سىنا تەلىماتلىرىغا ھۇجۇم قوزغاش، ئۇلارنىڭ ئەسەرلىرىنى ياكى روھانىزم مەقسەتلىرىنىڭ ئىسپاتى سۈپىتىدە بۇرمىلاش ياكى كۆيدۈرۈپ يوقىتىشنى تەشەببۇس قىلىش بولدى، ئەل غەززالى ھەقىقىي مەنىسى بىلەن شەرقتە تۇنجى قېتىم سخولاستىك (دىنىي مەدرىسە) پەلسەپىسىنى ياراتتى، ئۇنىڭ غەربتىكى نامايەندىسى فوما ئاكۋىنسكى (1225—1274) بولدى. غەززالى سخولاستىكىسى بىلەن فوما ئاكۋىنسكى سخولاستىكىسى فورمال لوگىكىدىن پايدىلىنىپ، سىللوگىزملىق (ئۈچ بالداقلىق) مۇھاكىمە ئۇسۇلىنى قۇرۇق ئىبارىلەر بىلەن تىزىۋېلىپ، ئۆز قاراشلىرىنى «ئابستراكتسىيىدىن ئابستراكتسىيىگە» ئىسپاتلاپ چىقىش بىلەن شۇغۇللاندى، «سوپىزمچىلار ئارىستوتېل تەلىماتىدىكى جانلىق نەرسىلەرنى تۇنجۇقتۇرۇۋېتىپ، ئۇنىڭدىكى قاتمال نەرسىلەرنى مەڭگۈ ئۆلمەس قىلىۋالدى»③، گەرچە غەززالىمۇ، فوما ئاكۋىنسكىمۇ پەلسەپە بىلەن تېئولوگىيىنى بىرلەشتۈرۈشكە ئۇرۇنسىمۇ، ئەمەلدە پەلسەپىنى تېئولوگىيىنىڭ دېدىكى قىلىپ قويغانىدى. غەززالى ۋە فوما ئاكۋىنسكى سخولاستىكىسى فورمال لوگىكىنىڭ ئاجىزلىقلىرىنى، ئابستراكت سىللوگىزملىق مۇھاكىمە ئۇسۇلىنىڭ ئاجىزلىقلىرىنى ئېچىپ بەرگەنىدى. سخولاستىك كۆزقاراشلار ئوبيېكتىپ ئىدېئالىزمدىن كۆرە، سۇبيېكتىپ ئىدېئالىزملىق تۈسكە كۆپرەك مايىل بولدى. غەززالى دىنىنى ئادەم روھىنىڭ

① ئەل سەلىمىيە مەزھىپىنىڭ ئاساسچىسى ئەل تەستەدى (ھىجرىيىنىڭ 283 - يىلى ئۆلگەن) بولۇپ، ئۇنىڭ شاگىرتى ئابدۇللا مۇھەممەد ئىبن سەلىم (ھىجرىيىنىڭ 350 - يىلى ئۆلگەن) نامى بىلەن ئاتالغانىدى.
② كالامىيە كۆزقاراشلىرى «ئەل مىلال ۋە ئەل نىھال» ناملىق كىتابتا بايان قىلىنغان.
③ لېنىن: «پەلسەپە خاتىرىلىرى»، خەنزۇچە نەشرى، 333 - بەت.

تەجرىبىسى، ئۇ ئەقىدە ئەمەس،[1] دېگەننى كۆتۈرۈپ چىقتى. بۇ سوپىزملىق ۋە دەرۋىشلىك كۆزقاراشلىرىغا ئىلھام بولغانىدى.

«ئەل غەززالى ئەل فارابى ۋە ئىبن سىنا تەلىماتلىرى ئىسلام ئەقىدىسىنىڭ ئاساسلىرىغا زىت دېيىش بىلەن ئۇلاردىكى ماتېرىيالىزملىق خاھىشنى ئوچۇق ئىزاھلاپ بەردى».[2] غەززالى پۈتكۈل ئارىستوتېل پەلسەپىۋى يۆنىلىشىگە قارشى جەڭگە ئاتلانغان ۋە ئۆزىنى ئىسلامىيەتتىكى قايسىبىر ئېقىمنىڭ ئەمەس، بەلكى پۈتۈن ئىسلامىيەت بىردەكلىكىنىڭ ۋەكىلى دەپ ئاتىغانىدى. ئۇ ئۆزىنىڭ «دىنىي ئىلىمنىڭ قايتا تىرىلىشى (ihya Ulumal—din) (ئىھيا ئۇلۇمۇل دىن) ناملىق دەسلەپكى ئەسىرىدە بۆلۈنۈپ چىققان مۇتەززىلىگە قارشى رەسمىي ـ ئەنئەنىۋى كالام تەلىماتىنىڭ نوپۇزىنى تىكلەش يولىدا مەيدانغا چىققان باغدادلىق ئەبۇل ھەسەن ئەلى ئەشئەرى (936 ـ يىلى ئۆلگەن) ئىدىيىسىگە ۋارىسلىق قىلىپ دىنىي پەلسەپە قۇرۇش نىيىتىنى ئىپادىلىگەن بولسا، «پەيلاسوپلارنىڭ ھالاكىتى»[3] (تەھافۇتۇل فەلاسىفە) ناملىق ئەسىرىدە ئارىستوتېل، فارابى، ئىبن سىنا تەلىماتلىرىغا رەسمىي شىددەتلىك ھۇجۇم قوزغىدى، بۇ ئۇنىڭ «بۇزغۇنچى»، «ۋەيران قىلغۇچى» ئەسىرى ئىدى. ئۇنىڭ كېيىنكى زاماندا يازغان «ئېتىقاد قائىدىلىرى» (قەۋائىدۇل ئەقائىد) ۋە «ئەل ئىقتىساد فىل ئېتىقاد» ناملىق ئەسەرلىرى «تۈزگۈچى»، «قۇرغۇچى» ئەسەرلىرى سۈپىتىدە يېزىلدى، غەززالى «ئاداشقانلىقتىن قۇتۇلۇش» ناملىق ئەسىرىدە: «ئارىستوتېل ناتوغرا ئىللەتلەر ئىچىگە چوڭقۇر چۆككەن، ئۇنىڭ پېشۋالىرىمۇ كۇففار ئىدى. قالغانلىرىمۇ ناتوغرىلىق ۋە كۇففارلىقتىن قۇتۇلۇشقا جۈرئەت قىلمىغان. شۇنىڭ ئۈچۈن بۇلارنى ھەم ئۇلارنىڭ مۇسۇلمانلار ئارىسىدىكى

[1] ت. ج. بوئېر: «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى»، 165 ـ بەتكە قارالسۇن.
[2] «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 170 ـ بەت.
[3] بۇ كىتاب «پەيلاسوپلارنىڭ زىددىيەتلىرى» دەپمۇ تەرجىمە قىلىنغان.

مۇرىتلىرىنى، جۈملىدىن ئىبن سىنا، ئەل فارابى ۋە شۇنىڭغا ئوخشاشلارنىڭ ناتوغرىلىقلىرىنى ئېچىپ تاشلاش زۆرۈر بولۇپ قالدى. ئەگەر مۇسۇلمان پەيلاسوپى ھېسابلانمايدىغان ۋە ئارىستوتېل ئىلمىدىن ئايرىلمىغان دېيىش توغرا كەلسە، ئەنە شۇ ئىككىسىنى كۆرسىتىشكە بولىدۇ»[1] دەپ يازغانىدى. غەززالى «تەھافۇتۇل فەلاسىفە» ناملىق كىتابىدا ئۆزىنى ئەشئەرى قاتارلىقلاردىن ئۈستۈن ئورۇنغا قويۇپ: «مەن بەزىدە مۇتەزىللىيە ئېقىمىنىڭ تەشەببۇسلىرى بويىچە ئۇلارنى ئەيىبلەيمەن، بەزىدە كالامىيە ئېقىمىنىڭ تەشەببۇسلىرى بىلەن ئۇلارنى ئەيىبلەيمەن، بەزىدە ۋاھاب ئېقىمىنىڭ تەشەببۇسلىرى بىلەن ئۇلارنى ئەيىبلەيمەن، ئەمما مەن مەخسۇس مەلۇم ئېقىمنى قوغدىماقچى ئەمەس، ھەممىمىز بىرلىشىپ ئۇلارغا قارشى تۇرايلى. ئۇلارنىڭ ئىلمىي مەكتىپى ئىنچىكە جەھەتلەردىن بىز بىلەن بىردەك ئەمەس، بۇ پەيلاسوپلار دىنىمىزنىڭ قائىدىلىرىگە قارشى، شۇنىڭ ئۈچۈن بىز ئۇلارغا بىرلىكتە قارشى تۇرايلى! قېرىنداشلار ئارىسىدا بۆلگۈنچىلىك بولسا، تاشقى ھۇجۇمنىڭ ھەسرىتى بولىدۇ، بۇ كۆپ ئۇچرايدىغان ھادىسىغۇ»[2] دەپ يازغانىدى. غەززالى ئارىستوتېلىزم ۋە فارابىزمغا قارشى بىرلىك سەپ ئۇيۇشتۇردى. ئۇنىڭ كۆرسىتىشىچە، بۇ تەلىماتلارنىڭ: «ئالەمنىڭ باشلىنىشى يوق»، «دۇنيا مەڭگۇ» دېگەن كۆزقارىشى، «تەڭرى ئومۇمىيلىقتۇر» دەپ ئۇنىڭ ئايرىم مەۋجۇتلۇق، ئايرىم خاس مەۋجۇتلۇقنى ئىنكار قىلىدىغان كۆزقارىشى، ئۆلگەندىن كېيىن تەن قايتا تىرىلمەيدۇ، پەقەت ئەقىل ـ پاراسەتكە ۋەكىللىك قىلغان روھلا ئەنئەنىۋى شەكىلدە ساقلىنىدۇ، دېگەن كۆزقارىشى ھۇجۇم نۇقتىسى ئىدى[3]. غەززالى ئارىستوتېل ۋە فارابى تەلىماتلىرىغا قارشى

[1] «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 170 ـ بەتتە كۆرسىتىلگەن نەقىلدىن ئېلىندى.
[2] [3] «تەھافۇتۇل فەلاسىفە»، 13 ـ، 14 ـ بەتلەر. («ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى»، 148 ـ بەت)

كۇرەشتە بىرلىك سەپ ھۇجۇمنى قوللىنىشتىن تاشقىرى، ئا-
رىستوتېل فورمال «لوگىكا» سىنى ئۇنىڭ ئۆزىگە قارشى ئىشقا
سېلىشنى تەلەپ قىلاتتى. غەززالىنىڭ 50 ياشتىن ھالقىغاندا
يازغان «ئەل مۇنجىد» ناملىق ئەسىرىدە پەيلاسوپلارنى ئۈچ ئېقىم-
غا بۆلۈپ (دەھرىيلەر، تەبىئەت پەيلاسوپلىرى، روھانىيەت پەيلا-
سوپلىرى) ھەممىسىنى رەت قىلىدۇ، ئارىستوتېلغا ۋە «ئىسلام
پەيلاسوپلىرى ئىچىدە ئارىستوتېل ئىلمىگە ئەڭ ماھىر بولغان
فارابى ۋە ئىبىن سىنا»①غا داۋاملىق ھۇجۇم قىلىدۇ، ھەرقايسى
پەنلەرنىڭ ئەقىدىگە زىت ئاپەتلىرىنى ۋە ئۇ پەنلەرنىڭ پەيلاسوپلار-
نىڭ (بۇ يەردە شەرق ئارىستوتېلىزمىنى نەزەردە تۇتقان ھالدا)
«ماھىيەت» چوقۇم «بوشلۇقتا ئورۇن تۇتىدىغان نەرسە» دەيدىغان
كۆزقاراشلىرىنى ئىسپاتلايدىغانلىقىنى، ئۆز ئەندىشىلىرىنى «كا-
لام مېنىڭ (غەززالىنىڭ) ھاجىتىمنى چىقىرىپ، دەردىمگە داۋا
بولالمايدۇ» دېگەن سۆزلەر بىلەن ئىپادىلەيدۇ.②

شۇ نەرسىنى قەيت قىلىپ ئۆتۈش ھاجەتكى، مەدەنىيەت
تارىخى، جۈملىدىن ئىدېئولوگىيە تارىخى پۈتكۈل ئىنسانىيەت
جەمئىيىتى تارىخىدەك دولقۇنلۇق راۋان دەرياغا ئوخشايتتى، ئۇ
تىنچ ۋە تۇرغۇن بولمىغان. ئەشئەرى ۋە ئەل غەززالى سىخولاس-
تىكىلىق ئىدېئولوگىيىسىنىڭ مەيدانغا كېلىشىمۇ خۇددى فارا-
بىزم پەلسەپىۋى سىستېمىسىنىڭ مەيدانغا كېلىشىدەك تارىخىي
ھادىسە ئىدى. ئۇ ئارىستوتېلىزم بىلەن پلاتونىزم ئوتتۇرىسىدىكى
قەدىمكى گرېتسىيىدىكى ئىدىيىۋى كۇرەشنىڭ ئوتتۇرا ئەسىردىكى
داۋامى ئىدى. فارابى ئەينى زاماندا يېڭى پلاتونىزم ۋە كالام
ئەقىدىلىرىدىن غالىب كېلىش ئۈچۈن ئارىستوتېل پەلسەپىسى
ئاساسىدا پلاتوننىڭ بەزى دىئالېكتىكىلىق ۋە ئەقىلگە مۇۋاپىق
كۆزقاراشلىرىدىن پايدىلانغان بولسا، غەززالى ئارىستوتېل ۋە فا-

---

① بۇ غەززالىنىڭ سۆزى: «ئەرەب پەلسەپىسى تارىخى»، 147 ـ بەتكە قارالسۇن.
② شۇ كىتاب، شۇ بەت.

رابىزم تەلىماتلىرىدىن غالىب كېلىش ئۈچۈن، ئۇلارنىڭمۇ ئاجىز-
لىقلىرىدىن ۋە سىللوگىزملىق فورمال لوگىكىسىدىن پايدىلاندى.
ئەگەر ئارىستوتېل ۋە فارابى ئۆز پەلسەپىسىنى راۋاجلاندۇرۇشتا
تەبىئەت ئىلمىگە تايانغان بولسا، ئەل غەززالى ئۆز رەقىبلىرى
ئۈستىدىن غالىب كېلىش ئۈچۈن شەرق ھاكىمىيتلەقلىقىگە تاياد-
دى.

غەززالىنىڭ فارابىزمغا قارشى ھۇجۇمى ئەركىن پىكىرنى ۋە
ئەركىن پىكىرنىڭ غورۇرى بولغان تەبىئەت ئىلمى پەلسەپىۋى
قاراشلىرىنى خېلىلا «ھالاك» قىلغاندەك بولدى، ئەمما شەرقتە
پەلسەپە پۈتۈنلەي ھالاك قىلىنغىنى يوق ئىدى، ئۇ پەقەت ئىككىن-
چى ئورۇنغا، بىر قەدەر نىقابلانغان ئورۇنغا چۈشتى. سو-
پىلىق ـ تەسەۋۋۇپچىلىق بەزى ئىلغار مۇتەپەككۇرلارنىڭ، ئالىم-
لارنىڭ ئەنە شۇنداق نىقابى بولۇپ قالغان. غەززالى بىلەن زاماد-
داش ئالىملاردىن ئۆمەر ھەييام قاتارلىقلارنىڭ ئەھۋالىنى بۇنىڭغا
مىسال قىلىپ كۆرسىتىش مۇمكىن. كېيىنكى دەۋرلەردە بەزى
مۇتەپەككۇر ۋە شائىرلارنىڭ، جۈملىدىن «ھەقىقەت ئىشىكى»
(ئەتەبەتۇلھەقايىق) داستانىنىڭ ئاپتورى ئۇيغۇر شائىر ئەھمەد
يۈكنەكىنىڭ بىلىم ۋە ئەخلاق مەسىلىلىرى ھەققىدىكى ئىلغار
پىكىرنى بىر قاتار روھانىي قاراشلار بىلەن قېتىشتۇرۇشقا مەج-
بۇر قىلغان نەرسىمۇ ئەنە شۇ بولسا كېرەك.

بۇنىڭ ئەكسىچە، شىمالىي ئافرىقا ۋە ئىسپانىيىدە فارابى
ئىدېئولوگىيىسىنى ئوچۇق، رەسمىي تەتقىق قىلىش تېز سۈرئەت-
تە داۋام قىلغانىدى. مۇسۇلمانلار ئىسپانىيىگە، ھەتتا غەربىي
ياۋروپا خرىستىئان دۇنياسىغا خۇددى ئەينى زاماندىكى گرېك
مەدەنىيىتىنى، ھىندىستان ۋە ئىران مەدەنىيىتىنى، ئوتتۇرا ئا-
سىيا ۋە جۇڭگو مەدەنىيىتىنى ئەرەب دۇنياسىغا تونۇشتۇرغاندەك
تارىخىي رولنى ئۆتىدى. XI ئەسىرنىڭ بېشىدىلا تەبىئەت پەلسەپە-
سى، «ئىھۋانۇل سافا» نىڭ ماقالىلىرى، ئەل سىجىستانىنىڭ

مەنتىقىلىق ئەسەرلىرى ئىسپانىيىگە كىرىشكە باشلىغان بولسا،
XII ئەسىرنىڭ ئاخىرلىرىدا فارابى ئەسەرلىرى ئىسپانىيىدە كۆچ-
لۈك تەسىر قوزغىدى. بۇ شەرقتە فارابىزمغا دۇچ كەلگەن قىس-
مەتنىڭ پۈتۈنلەي ئەكس سىيلىشتۇرمىسى ئىدى.

ئەبۇ بەكرى مۇھەممەد ئىبىن يەھيا ئىبىن بەجە (? — 1138)
ئىسپانىيىنىڭ تۇنجى فارابىزمچىسى، دوختۇر، ماتېماتىك،
ئاسترونوم ۋە شائىر ئىدى. «ئىبىن بەجە دەريا - كۆل بويىدا
خاتىرجەم يېزىش بىلەن شۇغۇللانغان شەرق پەيلاسوپى فارابىغا
تەقلىد قىلىپ، ئانچە كۆپ بولمىغان ئەسەرلىرىدە فارابىدەك ئۆز
قاراشلىرىنى ئىپادىلەشنى خالايتتى»، «ئىبىن بەجەنىڭ لوگىكى-
لىق ئەسەرلىرى فارابىغا سېلىشتۇرۇلغاندا كۆزقاراش جەھەتتە
ئازلا پەرقلىنەتتى. ئۇنىڭ تەبىئەت ئىلىملىرى ۋە مېتافىزىكا
ھەققىدىكى كۆزقاراشلىرى فارابى بىلەن پۈتۈنلەي بىردەك
ئىدى».[1] ئىبىن بەجە ئەل غەززالىنىڭ تەڭرى ئىنسان قەلبىگە
چاچقان نۇر ئۇيەيلى ھەقىقەتنى چۈشىنەلەيدۇ، بۇنداق چۈشىنىش
بەختنىڭ يولى بولىدۇ، دېگەن كۆزقارىشىغا قارشى چىقىپ،
پەيلاسوپلارنىڭ ھەقىقەتنى سۆيۈشى، تەسەۋۋۇردىكى بەختكە ئال-
دانماسلىقى، ھەقىقەتنى تەپەككۇر بىلەن ئەستايىدىل ئىزدىشى
لازىملىقىنى كۆرسەتكەن. ئۇنىڭچە، بەخت ھېسسىي خۇشاللىقتا
ئەمەس، دىنىي چۈشەكەشتە ئەمەس، بەلكى بارلىق چۈشىنىپ
بىلىشكە بولىدىغان شەيئىلەرنى تونۇپ - بىلىشتە ئىدى.[2] ئىبىن
بەجە ئەركىن پاراسەتنى، ئەركىن پائالىيەتنى ۋە جەمئىيەتنى
مەقسەت قىلغان ئەخلاقىي تەربىيىنى تەشەببۇس قىلغان.[3] ئىبىن
بەجە ئۆزىنىڭ «تەدبىرۇل مۇتەۋەھىد» (تەنھا ياشىغۇچىنىڭ تەد-
بىرلىرى) ناملىق ئەسىرىدە، ساغلام، ئەخلاقلىق دوختۇر ۋە

① ت. ج. بوئېر: «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى»، 178 - بەت.
② «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى»، 174 - بەتكە قارالسۇن.
③ «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى»، 176 - بەتكە قارالسۇن.

قانۇنچى ھاجەت قىلىنمايدىغان غايىۋى مەملىكەت كۆزقارىشىنى
ئوتتۇرىغا قويغانىدى، ئۇنىڭدا دوستلۇق ھەممە تەرتىپنى بەلگى-
لەيدىغان پرىنسىپ بولۇپ، تەڭرى ھەقىقەت ئىدى. ئۇ مۇنداق
غايىۋى دۆلەتنى مۇتەپەككۇرلارنىڭ ۋەتىنى دەپ ئېلان قىلدى،[1]
«تەرجىمىھال يازغۇچى ئىسلام ئاپتورلىرى ئىبىن بەجەنى دىنسىز
دەپ ھېسابلاشقان.»[2]

فارابى ئىدىيىلىرىنىڭ ئىسپانىيىدىكى يەنە بىر مەشھۇر دا-
ۋامچىسى ئەبۇ بەكرى مۇھەممەد ئىبىن ئابدۇلمەلىك ئىبىن تۇفەيلى
(تۇفېئىل) ئەل قەيسى (1110—1185) بولدى، تۇفەيلى ئىسپا-
نىيىدىكى ئىبىن سىنا ئىدى، ئىبىن تۇفەيلى ئەبۇ ياقۇپ يۈسۈپ
(1163—1184) نىڭ ماراكەش شەھىرىنى پايتەخت قىلغان ئوردى-
سىدا تېۋىپ ۋە ۋەزىرلىك خىزمىتىنى ئۆتىگەن، ئۇ خانلىق
كىتابخانىسىدىن بەھۇزۇر پايدىلىنىش پۇرسىتىگە ئىگە بولغان.
ئۇنىڭ ئارزۇسىمۇ خۇددى ئىبىن سىنادەك غەربىنىڭ تەبىئەت ئىل-
مىنى شەرقنىڭ پەلسەپىۋى پاراسىتى بىلەن بىرلەشتۈرۈش ئى-
دى. ئۇ شەخسنىڭ ۋە جەمئىيەتنىڭ ئورتاق بەختىگە قىزىقاتتى،
ئۇنىڭچە، شەخس — جەمئىيەتنىڭ ئۇلى ئىدى. ئىبىن تۇفەيلىنىڭ
ئەڭ مەشھۇر ئەسىرى پەلسەپىۋى رومان «خەئى ئىبىن يەقزان»[3]
بولدى. بۇ رومانىنىڭ ئىدىيىسى ۋە سۇژېتى توغرىسىدا ئامېرىكى-
لىق شەرقشۇناس، پروفېسسور فىلىپ ھىتتى مۇنداق دەيدۇ:
«بەزىلەرنىڭ دېيىشىچە، بۇ رومان ‹روبىنزون سەرگۈزەشتىلى-
رى› نىڭ ئەندىزىسى بولۇپ قالغان. ئۇنىڭدا تەدرىجىي تەرەققىيات
نەزەرىيىسى راۋاجلاندۇرۇلغان. ئىبىن سىنا جانلىق بولمىغان بىر
ھېكايە يېزىپ ئۇنىڭغا ‹خەئى ئىبىن يەقزان› دەپ ئىسىم قويغانى-
دى، ئىبىن تۇفەيلى ئۆز رومانىدا شۇ ھېكايىدىكى پېرسوناژنىڭ

① پروفېسسور. ف. كېچىكىيانا مۇھەررىرلىكىدە تۈزۈلگەن «سىياسىي تەلىماتلار تارى-
خى»، 1959 - يىلى خەنزۇچە نەشرى، 1 - توم، 173 - بەتكە قارالسۇن.
② فىلىپ ھىتتى: «ئەرەب ئومۇمىي تارىخى»، خەنزۇچە نەشرى، 696 - بەتكە قارالسۇن.
③ مەنىسى يەقزاننىڭ جۇرئەتلىك ئوغلى، دېگەنلىك بولىدۇ.

ئىسمىنى ئىشلەتكەن، ئۇ فارابى قاتارلىق ئىلگىرىراق ئۆتكەن ئاپتورلاردىن ئىلھام ئالغانىدى».[1] تۇفەيلى ئۆز رومانىنى مۇنداق ئويۇشتۇرغان: ئىككى ئارال بولۇپ بىرىنچى ئارالدا بارلىق كىشىلىك ھاۋايى ھەۋەسلەر بىلەن تولغان ئىنسانىيەت جەمئىيىتى، ئىككىنچى ئارالدا يالغۇز خەي دېگەن بىرلا كىشى ياشايدىكەن. بىرىنچى ئارالدا ئەركىن پىكىرنى چەكلەيدىغان، چۆچەكلەرنى ھەقىقەت دەپ بىلىدىغان ۋە يەكگىل قىزغىنلىق بىلەن تولغان دىن ھۆكۈمرانلىق قىلىدىكەن. بۇ ئارالدىكى سايلامان ۋە ئەبۇ سالى دېگەن ئىككى ياش ئەقلىي بىلىمگە ئېرىشىش ئۈمىدى بىلەن، ئەقىل ئارقىلىق نەپسانىي خاھىشنى چەكلەيدىكەن. بۇلارنىڭ ئىچىدىمۇ پەرق بولۇپ، سايلامان ئەمەلىيەتچى ئىكەن، ئۇ كۆپچىلىكنىڭ دىنىي ئېتىقادىدىن پايدىلىنىپ دۆلەتكە ھۆكۈمرانلىق قىلىشنى خالىسا، ئەبۇ سالى ئىلىم تەھسىل قىلىش ئۈچۈن ئادەم ياشىمايدىغان ئىككىنچى ئارالغا كېتىدىكەن. بۇ ئارالدا كىچىكىدىن تاشلىنىپ كەتكەن ۋە كېيىك سۈتى ئېمىپ چوڭ بولغان، تەدرىجىي ماددىي ۋە مەنىۋى بىلىم ئىگىلىگەن خەي دېگەن كىشى بىلەن ئۇچرىشىدىكەن. خەي 7749 ياشقا كىرگەن بولۇپ، تەبىئەتنى، ئاسمان جىسىملىرىنى ۋە ئۆزىنى بىلىدىكەن. ئەبۇ سالى خەي بىلەن سۆزلىشىپ تەبىئەت بىلەن تەڭرىنىڭ بىرلىكىنى، ئۇنىڭ ئىككى خىل ئاتىلىدىغانلىقىنى چۈشىنىدىكەن. خەي بىرىنچى ئارالدىكى مىللەتنىڭ خاتالىق ۋە جاھالەت ئىچىدە ئادىشىپ يۈرگەنلىكىنى، ئۇلارنى ھەقىقەت بىلەن ئويغىتىش لازىملىقىنى ھېس قىلىپ، ئەبۇ سالى بىلەن بۇ كىشىلىك جەمئىيىتى جايلاشقان ئارالغا كېلىدىكەن. بۇ رومان ئادەمنىڭ تەدرىجىي تەرەققىياتىنى، ھىندى، ئىران، گرېك پەلسەپىۋى پىكرىنىڭ تەدرىجىي تەرەققىياتىنى، دۇنيانى تەبىئىي ماھىيىتى بىلەن تونۇپ ـ بىلىش-

① «ئەرەب ئومۇمىي تارىخى»، 697 ـ بەت.

نى تەسۋىرلىگەن، جاھالەت تەنقىدلەنگەن. ئۇنىڭ كۆرسىتىشىچە، خەي سەيلون (سىرىلانكا) ئارىلىدا ياشىغانىمىش. بۇ ئادەم ۋە ھەۋۋا سەيلون ئارىلىدا ئاپىرىدە بولغان، دېگەن رىۋايەتكە ئوخشايدۇ. ئىبن سىنا ئۆزىنىڭ «قىسسەت خەي ئىبن يەقزان» دېگەن ھېكايىسىدە (لېدىندە نەشر قىلىنغان)، خەي قېرى كىشى بولۇپ ياشىرالايدۇ، ئىچكى ـ تاشقى سەزگۈ ئەزالىرى بىلەن ئالەمنى تونۇيالايدۇ، ئۇنىڭ ئالدىدا ئىككى يول بولۇپ، غەربتە جىنايەت يولى، شەرقتە پاكلىق يولى تۇرغان، شەرققە مېڭىۋەرگەندە، ھايات بۇلىقى جايلاشقان گۈزەل ماكان بار، دەپ يازىدۇ. ئۇنىڭ كۆرسەتكەن ئىككى يولى، ئىبن تۇفەيلى تەرىپىدىن ئىككى ئارال قىلىنغان. ئىبن سىنا يەنە سايلامانىنىڭ رەپىقىسى ئەبۇ سالىنى ياخشى كۆرۈپ، ئۇنىڭ سىڭلىسى شەكلىدە ياسىنىپ، ئۇنى كۆكسىگە بېسىش ئالدىدا چاقماق چېقىپ ئالدىدا چوڭقۇر غار تۇرغانلىقىنى كۆرگەنلىكىنى يازغان. ئىبن تۇفەيلى پەزىلەتلىك ۋە جاھالەتلىك جەمئىيەت، ئەقىل ۋە نادانلىقنى ئىبن سىنانىڭ ھېكايىسى ئاساسىدا، ئەمما تېخىمۇ ناتۇرالىزملىق پانتېئىزملىق روھتا ئىپادىلىگەن، خەي سىمۋولىدا بىر قاتار پەلسەپىۋى كۆزقاراشلىرىنى ئىپادىلىگەن، ئىبن تۇفەيلى ئۆز رومانىنىڭ كىرىش قىسمىدا فارابى ھەققىدە توختىلىپلا قالماي، يەنە روماندا خەي نامىدىن «ھەر خىل تۈردىكى ھەرقايسى ھايۋانلارنىڭ جىسمى، ئىچكى ئەزالىرى، تۈيغۇ، ھەرىكەت ۋە ئىقتىدارى ئوخشىشىپ كېتىدۇ، ئۇلاردىكى پەرق ئوخشاشلىق ئالدىدا ھېچ نەرسە ئەمەس»، «ئالەم بىر پۈتۈن»، «تەڭرى مۇسكۇلمۇ ئەمەس، مۇسكۇلنىڭ ئىقتىدارىمۇ ئەمەس، بەلكى ئالەمنىڭ شەكلى»[1]، يامان روھ ئۆلىدۇ، پەزىلەتلىك روھ ئۆلمەي مەڭگۈ ساقلىنىدۇ، بەخت مۇشۇ ئالەمدىكى ھاياتلىققا مەنسۇپ، ئۇنىڭدىن باشقىسى

① «پەلسەپە تارىخى»، 1 ـ توم، خەنزۇچە نەشرى، 245 ـ، 246 ـ بەتلەرگە قارالسۇن.

ھاماقەت دەللە، ئالدىن ئېيتىش تەسەۋۋۇر ئىقتىدارى، پەلسەپە ئالدىن ئېيتىشتىن ئۈستۈن قاتارلىق فارابىزىم كۆزقاراشلىرىنى ئىپادىلىدى.[1]

فارابى تەلىماتلىرىنىڭ داۋاملىق راۋاجلاندۇرۇلۇشى ۋە ئۇنىڭ ياۋروپاغا تەسىر كۆرسىتىشىدە ئۇلۇغ ئەرەب ـ ئىسپانىيە ئالىمى، ئاتاقلىق ئارىستوتېلچى مۇتەپەككۇر ئەبۇل ۋەلىد مۇھەممەد ئىبن ئەھمەد ئىبن مۇھەممەد ئىبن رۇشد (1126 — 1198) غايەت زور قەھرىمانلىق كۆرسەتتى. ئىبن رۇشد تەلىماتلىرى ئەل غەززالى تەرىپىدىن ھاقارەتلەنگەن ۋە بۇرمىلانغان ئارىستوتېل ۋە فارابى تەلىماتىنىڭ قايتا باش كۆتۈرگەنلىكىنى، ھەتتا ئەل غەززالىغا قارشى ھۇجۇمغا ئۆتكەنلىكىنى ئىپادىلىدى. غەربىي ياۋروپادا زور شۆھرەت قازانغان ئىبن رۇشد (ئاۋىررويىس) تەلىماتلىرى پۈتكۈل ئەرەب مەدەنىيىتىنىڭ غەربىي ياۋروپاغا قىلغان مەنىۋى ئىلھامى ۋە ئەقىل ـ پاراسەت تەسىرىنىڭ ھەقىقىي ئەۋجى بولغانىدى. ئاۋىررويىزم — ئىبن رۇشد ئەسەرلىرىدە قايتا گەۋدىلەندۈرۈلگەن ۋە راۋاجلاندۇرۇلغان ئارىستوتېلىزم ۋە فارابىزم غەربىي ياۋروپا مەدەنىيەت ئاسمىنىدا زور قىزىقىش پەيدا قىلغان ئاجايىپ مەشئەل بولۇپ مەيدانغا كەلدى. بۇ تەلىمات غەربىي ياۋروپا مەرىپەتچىلىكى ۋە مەدەنىيەت ئويغىنىشىنىڭ زېمىنىنى سۇغاردى ۋە ئۇنىڭ ھەقىقىي مۇقەددىمىسى بولۇپ قالدى.

ئىبن رۇشدنى ئىبن تۇفەيلى ماراكەشتىكى ئەبۇ ياقۇپ يۈسۈپ ئوردىسىغا ئۆز خىزمىتىگە تونۇشتۇرغان، ئەبۇ ياقۇپ يۈسۈپ ئۆلۈپ، ئوغلى ئەل مەنسۇر تەختكە چىققاندىن كېيىن بىر مەزگىل ئىبن رۇشد چەتكە قېقىلىدۇ ۋە قايتا ئوردىغا تەكلىپ قىلىنىدۇ. ئاكادېمىك قاسىمجانوفنىڭ كۆرسىتىشىچە، «ئىبن

① «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 171 ـ بەتكە قارالسۇن.

رۇشد ئەل فارابىنىڭ پەلسەپىسىنىڭ دىندىن ئۈستۈنلۈكى، ئەقىل ـ پاراسەتنىڭ ئالدىن ئېيتىشتىن ئۈستۈنلۈكى توغرىسىدىكى ئىدىيىسىنى راۋاجلاندۇرغان»[1] ئىدى. ئىبن رۇشد فارابىنىڭ ئەسەرلىرىنى چوڭقۇر ئۆگىنىپلا قالماستىن، يەنە بۇ ھەقتە: «ئەل فارابىنىڭ سىللوگىزم توغرىسىدىكى كۆزقاراشلىرى»، «ئەبۇ نەسىرنىڭ مەنتىقە رىسالىلىرىدە ئىپادىلەنگەن بايانلىرى ھەققىدە»، «ئەل فارابىنىڭ بەزى شەرھلىرى توغرىسىدا»، «ئەل فارابىنىڭ ئىككىنچى ئانالىتىكىنى تەنقىد قىلىش يۈزلىنىشىدىكى سەۋەبلىرى توغرىسىدا» قاتارلىق ئەسەرلەرنى يازغان. ئىبن رۇشدنى ئەرەب دۇنياسىدا، جۈملىدىن خرىستىئان ياۋروپاسىدا مەشھۇر ئابرۇيغا ئىگە قىلغان نەرسە ئۇنىڭ ئارىستوتېل، فارابى ۋە ئىبن سىنا تەلىماتلىرىنى قوغداش يۈزىسىدىن ھۆكۈمران غەززالى ئىدىيىسىگە قارشى ئوچۇق نەزەرىيىۋى جەڭ ئاچقانلىقى ۋە بۇ ھەقتىكى «ھالاكەتنىڭ ھالاكىتى» (تەھافۇتۇل تەھافۇت) ناملىق ئاجايىپ ياخشى ئەسىرىنىڭ باي مەزمۇنلىرى بولدى. بۇ ئەسەر ئەل غەززالىنىڭ «پەيلاسوپلارنىڭ ھالاكىتى» (تەھافۇتۇل فەلاسىفە) ناملىق غوللۇق ئەسىرىگە قارشى يېزىلغانىدى. ئىبن رۇشد بۇ ئەسىرىدە ئۆزىنى فارابى ۋە ئىبن سىنانىڭ سادىق داۋام قىلدۇرغۇچىسى دەپ جاكارلىغان[2]. ئىبن رۇشد يەنە «ئەل كۇللىيات فىئۇل تىبىب» ناملىق تىببىي قامۇس يازغان. ئىبن رۇشد گرېك تىلىنى بىلمەيتتى، ئۇ فارابى ۋە باشقىلار ئىشلىگەن ئارىستوتېل ئەسەرلىرىنى قايتا جانلاندۇرۇپ تەفسىر ۋە تەلقىس (ئۈزۈندە) شەكلىدە شەرھلەش بىلەنمۇ داڭق چىقاردى: دانتې ئالگېرى ئۆزىنىڭ «تەڭرى كومېدىيىسى» داستانىنىڭ 4 ـ قىسمىدا ئۇنىڭ ئەرۋاھىنىڭ جەننەتتە ئىكەنلىكىنى، ئۇ ئارقىلىق ئارىستوتېل ئەرۋاھىنى تېپىش مۇم-

① «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 172 ـ بەت.
② «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 335 ـ بەت.

كىنلىكىنى بايان قىلغان.

ئىبن رۇشد: «ماددىي دۇنيانىڭ باشلىنىشى يوق، تەڭرى تەبىئەت بىلەن بىردەكلا مەڭگۈلۈك مەۋجۇدىيەت، ھەرىكەت مەڭگۈ، ھەرىكەتنى ئۇنىڭ ئالدىدىكى ھەرىكەت پەيدا قىلىدۇ، ماددا مەڭگۈلۈك ھەرىكەتنىڭ ئاساسىي ماھىيىتى، ماددا ھەم مەۋجۇدىيەت، ھەم مۇمكىنلىك، ھەرىكەت ۋاقىتنىڭ ئاساسى، ئىنسانىيەتنىڭ ئەقلىي تەپەككۇرى بىردەكلىككە، ئومۇمىيلىققا، ئوبيېكتىپلىققا ئىگە، شەخسنىڭ ئەقلىي تەپەككۇرى شەخس بىلەن تەڭ ھالاك بولىدۇ، ئومۇمىي ئەقىل - پاراسەت مەڭگۈ ساقلىنىدۇ، ئۆلگەندىن كېيىن تىرىلمەك ۋە ياخشى - يامانلىق ھېسابى بولماق سەپسەتىدىن ئىبارەت. ھەرىكەتتىن مەقسەت گۈزەللىككە ۋە يۈكسەكلىككە ئىنتىلىش، ئەرلەر قىلغاننى ئاياللار قىلالايدۇ»① قاتارلىق كۆزقاراشلاردا فارابى تەبىئەت پەلسەپىۋى تەلىماتلىرىنىڭ مەشئىلىنى قايتا يورۇتتى. ئىبن رۇشدنىڭ دىن بىلەن پەننى ئايرىش، ئاممىنىڭ ئېتىقادىغا يول قويۇش، بېشارەت ۋە ئىبارەتنى ئىنكار قىلىش، «ئىككى ھەقىقەت» قاتارلىق كۆزقاراشلىرى ئەينى زامان ئىلىم - پېنىنىڭ بەلگىلىك دەرىجىدە ئەركىنلىككە ئېرىشىشىگە ھامىيلىق قىلدى.

ئىبن رۇشد تەلىماتلىرى ئەرەب يېزىقىدىكى پەلسەپىۋى تەلىماتلارنىڭ ئەڭ ئاخىرقى ئىپادىسى بولدى، ئۇ ياۋروپادا XII — XVI ئەسىرلەردە ئىسلام، خرىستىئان ۋە يەھۇدىيچىلىق ئېتىقادلىرىنىڭ توسقۇنلۇقىغا قارىماي، ھۆكۈمران پەلسەپىۋى ئېقىم بولۇپ قالغانىدى. ئۇ فرانسىيە ۋە ئىتالىيىدە كەڭ تارقالدى، ئۇنىڭ مەشھۇر نامايەندىسى سىگېر برابانتىسكىي، نىكولېتتو ۋېرنىيا قاتارلىقلار بولغان.

فارابى ۋە ئىبن رۇشد تەلىماتلىرىنى داۋاملىق تەتقىق قى-

① «پەلسەپە تارىخى»، 247 ـ، 249 ـ بەتلەرگە قارالسۇن.

لىش ۋە ئۇنىڭ تەسىرىنى كېڭەيتىشتە، يەھۇدىي مۇتەپەككۇرى ۋە مەشھۇر تېبابەتشۇناس ئەبۇ ئىمران مۇسا ئىبن مايمۇندى (1135 — 1204) زور خىزمەت كۆرسەتتى. مايمۇندى يەھۇدىيلارنىڭ دىنىي رەئىسى (رەئىسۇل مىللە) بولۇپ، «ھايات مۇسا» دېگەن نامى بولغان. مايمۇندىنىڭ تېبابەتچىلىكى ئەررازى، ئىبن سىنا ۋە ئەبۇ بەكرى زۇھىر تەسىرىدە بولۇپ، ئۇنىڭ «ئەل فۇسۇسۇل فىئۇل تىبىب» ناملىق ئەسىرى مەشھۇر ئىدى، ئەمما ئۇنىڭ پەلسەپىۋى تۆھپىلىرى تېخىمۇ زور بولدى. ئۇنىڭ «ئاداشقانلارغا دالالەت» (دالالەتۇل ھارىن) ناملىق ئەسىرى فارابى ۋە ئىبن رۇشد قاراشلىرىنىڭ مۇھىم نۇقتىلىرىغا ۋارىسلىق قىلغان، ئەمما ئۇنىڭدا فارابىزم بىلەن يەھۇدىيزمنى مۇرەسسە قىلىش خاھىشىمۇ ئىپادىلەنگەن. ئۇنىڭ بۇ پەلسەپىۋى ئەسىرى مۇتەككەللىملەرنىڭ «ئاداشتۇرغۇچى دالالەت» دەپ ئەيىبلىشىگە ئۇچرىدى.

ئىبن مايمۇندى ئەرەپ تىلىدىمۇ، يەھۇدىي تىلىدىمۇ يازاتتى. ئۇنىڭ تەرجىمە قىلغان فارابىنىڭ «لوگىكا» ناملىق كىتابى «ئەۋى ئەسەف» (فارابىنى ياۋروپالىقلار شۇنداق دەپ ئاتىغان) نامىدا، بەزىدە يەھۇدىيچە «ئاۋئىيېشە (ABüexə)» نامىدا تارقالغان. مايمۇندى تەرجىمە قىلغان فارابى لوگىكىسى ئىبن تىببان تەرىپىدىن يەھۇدىي يېزىقىدىن لاتىنچىغا تەرجىمە قىلىنغان. بۇ كىتاب XV ئەسىردە غەربىي رۇس يېزىقىدا كىيېۋ، نوۋگورود ۋە موسكۋادا نەشر قىلىندى،① «ئۇنىڭ سپىنوزا ۋە كانت ئەسەرلىرىدىكى ئىزلىرىنىمۇ كۆرۈۋېلىش مۇمكىن».②

ئىبن مايمۇندى ياشىغان يىللار ئىسپانىيە، ئىتالىيە ۋە فرانسىيىدە ئەرەب يېزىقىدىكى ئىلغار ئەسەرلەرنى، بولۇپمۇ فارابى، ئىبن سىنا، ئىبن رۇشد ئەسەرلىرىنى لاتىن تىلىغا تەرجىمە

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 343ـ بەتكە قارالسۇن.
② «ئەرەب ئومۇمىي تارىخى»، 702 ـ بەت.

قىلىش قىزغىن دولقۇنغا كۆتۈرۈلگەن چاغلار ئىدى. ئىتالىيە-
نىڭ جەنۇبىدىكى پالېرمۇدىكى فىتېل II نىڭ ئوردىسىدا ئەرەب
مۇئەللىپلىرىنىڭ ئەسەرلىرى مۇھاكىمە ۋە لاتىن تىلىغا تەرجىمە
قىلىنىشقا كىرىشكەن. ئىسپانىيىدىكى تولېدو شەھىرىدە قۇرۇل-
غان كىتابخانىدا كۆپلىگەن ئەرەب، يەھۇدىي، ئىسپان تەرجىماز-
لىرى ئورتاقلىشىپ كەڭ كۆلەمدە لاتىنچىغا تەرجىمە قىلىش
ھەرىكىتى ئېلىپ بېرىشقان. ئۇلار ئەرەبچە، يەھۇدىيچە ۋە ئىس-
پانچە تىلدىكى تېكىستلەرنى لاتىنچىغا تەرجىمە قىلاتتى. بۇ
خرىستىئانلار تولېدو شەھىرىنى قايتۇرۇۋالغان ۋە ئەھلى سەلىپ
ئۇرۇشىنىڭ ھارپىسى ئىدى. پوپ رايموند II (1128—1152)
تەكلىپى بىلەن رەسمىي تەرجىمە مەكتىپى قۇرۇلۇپ كۆپلىگەن
تەرجىمانلار يېتىشتۈرۈلدى، 1250 ـ يىلىغا كەلگەندە، تولېدودا
ياۋروپا بويىچە تۇنجى شەرق تىللار مەكتىپى قۇرۇلدى. بۇنداق
تەرجىمە مەركەزلىرى فرانسىيىنىڭ شەرقىدە ۋە لورىن ئۆلكىسى-
دىكى بىر قانچە شەھەرلەردە مەيدانغا كەلدى. ئۇنىڭ ئىمپېراتور
ئوتتو گېرمانىيىسىگىمۇ، رومان برىتانىيىسىگىمۇ تەسىرى بول-
غان. ئىسپانىيىنىڭ تولېدو شەھىرىدە پائالىيەت ئېلىپ بارغان
تەرجىمانلار ئىچىدە سېۋىللىق يوھەننا، گۇندىسالىۋىيىلىك دوم-
نىك، كرېمونالىق گېرارد، سكوتلۇق مىخائىل، ھېرمان ئالليې-
مانۇس، ئىبراھىم ئىبن ئىسلام قاتارلىقلار بولغان. ئۇلار خارەز-
مى، فەرغانى، فارابى، ئىبن سىنا، ئىبن رۇشىد ئەسەرلىرى
بىلەن فەرغانى تەرجىمە قىلغان پىتولومىينىڭ ئاسترونومىيىلىك
توپلىمى «ئالماگېست»نى فارابى شەرھلىگەن ئارىستوتېل ۋە
ئېۋكلىد ئەسەرلىرىنى لاتىنچىغا تەرجىمە قىلدى. بۇلار ئىچىدە
ھەممىدىن مەشھۇرراقى ۋە فارابى ئەسەرلىرىنى لاتىنچىغا تەرجىمە
قىلىشتا ئالاھىدە خىزمەت كۆرسەتكىنى كرېمونالىق گېرارت
(1114 — 1187) بولدى. XII ئەسىردىلا فارابىنىڭ: «ئەقىل
ھەققىدە»، «ئىيۇنۇل ماسائىل»، «ئارىستوتېل فىزىكىسىغا

شەرھى»، «ئارىستوتېل پوئېتىكىسىغا شەرھى»، «بەختكە ئېرى-
شىش يوللىرى» ۋە لوگىكا ھەققىدىكى بىر قانچە ئەسىرى لاتىن-
چىغا تەرجىمە قىلىنغانىدى. فارابى ئىلغار ئىدىيىلىرى ئەينى
زاماندا ئالبېرت ۋېلىكى (1207 — 1280) قاتارلىقلارغا تونۇشلۇق
ئىدى.
ئىلغار ئەرەب پانتېئىزملىق پەلسەپىسى ۋە راتسىئونالىزمى
تەسىرىدە چېركاۋ ھۆكۈمرانلىقىغا قارشى، پەن بىلەن دىنىنى
ئايرىپ تاشلاش، ئەقىل ـ پاراسەت ۋە ئىلىم ـ پەننىڭ نوپۇزىنى
تىكلەش مەقسىتىدە ياۋروپادا يېڭى ئىدىيىۋى فرونت ئېچىلدى.
بۇ ئىشتا ئەينى زاماندىكى پارىژ دارىلفۇنۇنى بىلەن ئوكسفورد
دارىلفۇنۇنى زور رول ئوينىدى. پارىژ دارىلفۇنۇنىدا سىگېر برا-
بانتسكىي ئىبن رۇشىد تەلىماتىنى ئېگىز كۆتۈرۈپ چىققان بول-
سا، ئوكسفورد دارىلفۇنۇنى ئارىستوتېل، فارابى، ئىبن سىنا،
ئىبن رۇشىدنىڭ تەبىئەت ئىلمى كۆزقاراشلىرىنى كەڭ تەتقىق
قىلدى. ئوتتۇرا ئەسىر ياۋروپاسىنىڭ ئاتاقلىق پانتېئىستى، تە-
بىئەتشۇناس، شەھەر قول ھۈنەرۋەنلىرىنىڭ ئىلغار مۇتەپەككۇرى
روجېر بېكون (1214—1294) ئوكسفورد دارىلفۇنۇنىدا فارابى،
ئىبن سىنا تەلىماتلىرى بىلەن تونۇشقانىدى.① فارابى تەلىماتلىرى
گېرمانىيىدە، چېخدا ۋە پولشادا ئۆز ھىمايىچىلىرىنى تاپقانىدى.
ئەمما، ئەل غەززالى باشلىغان ھۇجۇم، ئەھلى سەلىپ پارا-
كەندىسى ۋە چىڭگىزخانىنىڭ كەڭ كۆلەملىك ھەربىي ئىستىلاسى
تۈپەيلىدىن ھالسىرىغان شەرق ئەركىن ئىدېئولوگىيىسى ئەمدى
ئۆز كۈچىنى توپلاۋاتقاندا، غەربىي ياۋروپادا كەڭ تارقىلىۋاتقان
ئارىستوتېل، فارابى، ئىبن رۇشىد ئىدېئولوگىيىسى كاتولىك
ئەكسىيەتچىلىكى تەرىپىدىن قوزغالغان ھۇجۇمغا دۇچ كەلدى.
تارىخ مەدەنىيەت ئويغىنىشى ۋە فرانسۇز ماتېرىيالىزمى ئالدىدا

① ب. راسېل: «غەرب پەلسەپە تارىخى»، رۇسچە، 1959 ـ يىلى نەشرى، 283 — 284 ـ بەتلەرگە قارالسۇن.

تۇن قاراڭغۇلۇقىغا يولۇققانىدى. «تەپەككۇر بىلەن بارلىقنىڭ
مۇناسىۋەت مەسىلىسى، يەنى روھ بىلەن تەبىئەتنىڭ قايسىسى
بىرىنچى دېگەن مەسىلە... چېركاۋغا تولىمۇ كەسكىن ھالدا:
دۇنيانى تەڭرى ياراتقانمۇ ياكى ئۇ ئەسلىدىن مەۋجۇتمىدى؟ دېگەن
سوئالنى قويغانىدى» .[1]روجېر بېكون چېركاۋ تەرىپىدىن 14 يىل
زىندانغا تاشلاندى، سىگېر براباننىسكى چېركاۋ زىندانىغا تاشلانـ
غان يېرىدىلا سۇيىقەست بىلەن ئۆلتۈرۈلدى. ئۇ فوما ئاكۋىنىسكىـ
غا قارشى ئىبن رۇشىد تەلىماتىنى ئاشكارا قوغداپ چىققانىدى.

فوما ئاكۋىنىسكى (1225—1274) ئارىستوتېل فورمال لوـ
گىكىسىنى سۇيىئىستېمال قىلىپ ئەل غەززالى ئەرەب شەرقىدە
قىلغان ئىشنى قىلدى، ئۇنىڭ تەلىماتى كاتولىك پاپاسى لېئاۋ
XIIIنىڭ ئەمرى بىلەن كاتولىك دىنىنىڭ بىردىنبىر رەسمىي پەلسەـ
پىسى، دەپ جاكارلاندى.

فوما ئاكۋىنىسكى تەلىماتلىرى ئەل غەززالى تەلىماتىنىڭ
شەرقتىن غەربكە، ئىسلامىيەتتىن خرىستىئان دىنىغا ئۆزگەرگەن
نۇسخىسى ئىدى. «خرىستىئان دىنىدىكى ئەڭ زور تېئولوگ فوما
ئاكۋىنىسكى ۋە ئۇنىڭدىن كېيىنرەكتىكى باسېگا ۋاستىلىك ھالدا
غەززالىنىڭ ھەر خىل كۆزقاراشلىرىنىڭ تەسىرىگە ئۇچرىغانىـ
دى، غەززالى بارلىق مۇسۇلمان مۇتەپەككۇرلىرى ئىچىدە خرىسـ
تىئان دىنىدىكى ھەر خىل تەلىماتلارنىڭ شەكىللىنىشىگە تۆھپىـ
سى ھەممىدىن چوڭ بولغان بىر كىشى بولدى»[2]، فوما ئاكۋىنىسـ
كى ئۆزىنىڭ «تېئولوگىيە ئاساسلىرى (Summa theologica)
ناملىق كىتابىدا غەززالىنىڭ ئاساس ۋە خۇلاسىلىرىدىن كەڭ
قوبۇل قىلدى. فوما ئاكۋىنىسكى كۆپلىگەن مۇھىم مەسىلىلەردە

[1] ف. ئېنگېلس: «فېيېرباخ ۋە نېمىس كلاسسىك پەلسەپىسىنىڭ ئاخىرى» («ماركس
ئېنگېلس تاللانما ئەسەرلىرى»، رۇسچە نەشرى)، 2 ـ توم، 367 ـ بەت.
[2] فىلىپ ھىتتى: «ئەرەب ئومۇمىي تارىخى»، 513 ـ بەت.

غەززالى بىلەن بىردەك كۆزقاراشتا ئىدى» .[1]خرىستىئان تېئولوـ
گى رايموند مارتىن ئۆزىنىڭ «ئېتىقادىنى قوغداش»
(Pugio Fidei) ناملىق ئەسىرىنى غەززالىنىڭ «تەھافۇتۇل فەلاـ
سىفە» دېگەن ئەسىرى ئاساسىدا يېزىپ چىقتى. ياۋروپادا كۇنساـ
ناپ راۋاجلىنىۋاتقان شەھەر مەدەنىيىتى ۋە ئىشلەپچىقىرىش كۈچـ
لىرىنىڭ راۋاجلىنىشى، ئىلىم ۋە تەجرىبىگە قىزىقىشى ئىلغار
شەرق ئىدېئولوگىيىسىنىڭ تەسىرىنى داۋاملىق كېڭەيتمەكتە ئىـ
دى. ئومۇمەن، «ئاۋىروپىزم» نامىدا ئاتالغان ئارىستوتېلىزم ۋە
ناتۇرالىزملىق پانتېئىزم ياۋروپا پانتېئىزمىنى شەكىللەندۈرگەـ
نىدى. چېركاۋ ئىلغار ئىدىيىنىڭ ۋە ئىلمىي ئىزدىنىشنىڭ يولىـ
نى توسۇش ئۈچۈن ئەڭ ئەشەددىي ۋاستىلەرنى ئىشقا سالدى.
بۇ ۋاستىلەر شەرقتە، مۇسۇلمان دۇنياسىدا قوللىنىلغان تەدـ
بىرلەردىن دەھشەتلىك ۋە پاجىئەلىك ئىدى. پوپ توركۇ ئېمادا
(Torqu emada) تەكلىپى بىلەن چېركاۋ سوتى قۇرۇلدى.
1481 — 1499 ـ يىللىرى ئارىسىدىكى 18 يىل ئىچىدە 10220
كىشى ئوتتا كۆيدۈرۈپ ئۆلتۈرۈلدى، 6860 كىشى دارغا ئېسىلـ
دى، ئۇلار ئۆلۈم ئالدىدا سازايى قىلىندى، 97321 كىشى ھەر
خىل جازاغا ھۆكۈم قىلىندى. بۇ «تېئولوگىيە (ئىلاھىيەتچىـ
لىك) ئىنقىلابى» ئىدى. 1502 ـ يىلى راتىلان دىنىي كېڭەشنىڭ
قارارى بويىچە ئىبن رۇشىد ئەسەرلىرىنى ۋە ئۇنىڭ پېشۋالىرىـ
نىڭ ئەسەرلىرىنى ساقلىغان، ئوقۇغان كىشىلەرگە بېرىلىدىغان
جازا ئېلان قىلىندى. نەتىجىدە ئومۇميۈزلۈك ئاختۇرۇش، گۇـ
مانلىنىش، جازالاش ئەۋجىگە چىقتى. 1808 ـ يىلغىچە 340
مىڭ كىشى جازالاندى، ئۇنىڭ ئىچىدە ئوتتا كۆيدۈرۈلگىنى
32000 كىشىدىن ئاشقانىدى. كولومبۇ سالامانكا دىنىي كېڭىشىـ
نىڭ جازاسىدىن قېچىپ يەر شارىنى ئايلىنىپ چىقىش سەپىرىگە

[1] «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى» خەنزۇچە نەشرىگە پروفېسسور ماجيەن يازغان مۇقەددىمىسى،
3 ـ بەت.

ئاتلاندى، ئۇ ئىبن رۇشىد ئەسەرلىرىنىڭ تەسىرىدە يەر شارىنىڭ
يۇمىلاقلىقىنى ئىسپاتلىماق بولغان. ۋەھالەنكى، يەرنىڭ يۇمىلاق
شار شەكلىدە ئىكەنلىكى ۋە ئۆز ئوقى ئەتراپىدا ئايلىنىشى فارابى،
بولۇپمۇ ئەل بىرۇنى ئىدىيىسى ۋە تۆھپىسى بىلەن باغلانغاندى.
ئاتاقلىق مۇتەپەككۇر ۋە ئىلغار ئاسترونومىيىلىك كۆزقاراشنىڭ
ئاساسچىسى، ئىتالىيىدىكى مەدەنىيەت ئويغىنىشىنىڭ قەھرىمان
جەڭچىسى جوردانو برۇنو (1548—1600) ئالەمنىڭ بىردەكلى-
كى، ئۇنىڭ يەر شارىدەك سانسىز يۇلتۇزلاردىن باشقا ھېچ نېمە-
دىن تۈزۈلمىگەنلىكى، ئەقىلنىڭ ئەڭ زور ۋەزىپىسى تەبىئەت
قانۇنلىرىنى بىلىش ئىكەنلىكى، زېمىن خۇددى كوپېرنىك
(1473 — 1543) كۆرسەتكەندەك ئۆز ئوقى ئەتراپىدا توختاۋسىز
ھەرىكەتتە ئىكەنلىكى قاتارلىق كۆزقاراشلارنى دادىل ئوتتۇرىغا
قويغانلىقى ئۈچۈن رىم چېركاۋ دائىرىلىرى تەرىپىدىن تىرىك
ئوتتا كۆيدۈرۈپ ئۆلتۈرۈلگەنىدى.
فوما ئاكۋىنىسكى تېئولوگىيىسى ۋە چېركاۋ تېررورلۇقى
ياۋروپا پانتېئىزمىنى، ياۋروپا مەرىپەتچىلىكىنى، ياۋروپا مەدەنى-
يەت ئويغىنىشىنى تۇنجۇقتۇرۇۋېتەلمىدى. ئۇ ياۋروپا تەبىئەت
ئىلمى، خىيالىي سوتسىيالىزم ۋە فرانسۇز ماتېرىيالىزمىغا، دى-
نىي ئىسلاھات ۋە سانائەت ئىنقىلابىغا مۇھىت ھازىرلىدى. ئىتا-
لىيىدىكى باتۇيا دارىلفۇنۇنىدا «ئاۋىروئىزم» تاكى XVI ئەسىرگىچە
تەتقىق قىلىنىدى، ئۇنى توماس دىئو 1517 - يىلى ئاشكارا دەرس-
لىك قىلغان، ئۇنىڭدىن كېيىن بۇ ئىشنى دىمارا (1532 - يىلى
ئۆلگەن)، زاباربىللا (1589 - يىلى ئۆلگەن)، گرېمونىن
(1637 - يىلى ئۆلگەن) قاتارلىقلار داۋاملاشتۇردى. 1743 -
يىلى فرانسىيە كارولى لۇئىس XI پارىژ دارىلفۇنۇنىدا ئارىستوتېل،
ئىبن رۇشىد پەلسەپىسىنى ئوقۇتۇش توغرىسىدا بۇيرۇق چىقى-
رىشقا مەجبۇر بولغانىدى.
فارابى تەلىماتلىرى ۋە پۈتكۈل ئەرەب ئىلغار پەلسەپىۋى

پىكىرلىرى باروخ بېنېدىكت سپىنوزا (1632 — 1677) دۇنيا
قارىشىنىڭ شەكىللىنىشىگە تەسىر كۆرسەتتى.
سپىنوزا تەلىماتى ياۋروپا پانتېئىزمىنىڭ ئاخىرقى شەكلى
ۋە فرانسۇز ماتېرىيالىزمىنىڭ بىۋاسىتە بوسۇغىسى سۈپىتىدە
بۇرژۇئا ئىنقىلابىدىن كېيىنكى گوللاندىيە ئىجتىمائىي مۇھىتى-
نىڭ ھەم ياۋروپا مەدەنىيەت ئويغىنىشىدىن كېيىنكى پەن -
مەدەنىيەت تەرەققىياتىنىڭ ئىدىيىۋى ئىپادىسى ئىدى. سپىنوزا
دۇنيا قارىشى ئۆزىنىڭ پانتېئىزملىق ئاساسىي گەۋدىسى جەھەتتە
ئىسلام ئارىستوتېلىزمىنىڭ سالماقلىق تەسىرىگە ئۇچرىغان.
سپىنوزىنىڭ بىر قاتار تەبىئەت ۋە ئىجتىمائىي كۆزقاراشلىرىنىڭ
فارابى كۆزقاراشلىرى بىلەن بىردەك ياكى تولىمۇ يېقىن ئىكەنلى-
كى ئايدىڭلاشقان پاكىت. فارابى تەلىماتلىرى ئاۋىروئىزم ۋە ئۇ-
نىڭدىن كېيىن سپىنوزا پەلسەپىسى ئۈچۈن ئاساسلىق مەنبە بول-
غان.① كۆپلىگەن تەتقىقاتچىلار فارابى بىلەن سپىنوزا كۆزقا-
راشلىرىنىڭ بىر قاتار ئاساسلىق مەسىلىلەردىكى بىردەكلىكى-
نى مۇھاكىمە قىلغان. ئى. مەدكۇر ئۆزىنىڭ «ئەل فارابىنىڭ
مۇسۇلمان مەكتەپلىرىدە تۇتقان ئورنى» ناملىق ئەسىرىدە،
(207— 208 - بەتلەر) بۇ ئىككى مۇتەپەككۇرنىڭ ئەقىل -
پاراسەت ۋە ئالدىن سۆزلەش مەسىلىسىدىكى كۆزقارىشىنىڭ بىر-
دەكلىكىنى كۆرسەتكەن. ئەرەب ئالىمى ئوسمان ئامىن سپىنوزا
ئۈستىدە مەخسۇس تەتقىقات ئېلىپ بارغان س. دۇنىن باركوۋىس-
كىدىن مىسال كەلتۈرۈپ، سپىنوزىنىڭ بەزى رىسالىلىرىنىڭ
«شەرق ئارىستوتېلى» نىڭ بىۋاسىتە تەسىرىدە يېزىلغانلىقىنى②
تىلغا ئالغانىدى. دۇنىن باركوۋىسكىنىڭ كۆرسىتىشىچە، سپىنو-
زىنىڭ «ئەقىل - پاراسەتنى يۇكسەلدۈرۈش توغرىسىدا» دېگەن
ئەسىرى بىلەن فارابىنىڭ «پەلسەپىگىچە نېمىلەرنى ئۆگىنىش

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 332 - بەت.
② ئوسمان ئامىن: «مۇسۇلمان پەلسەپىسى»، قاھىرە، 1958 - يىلى نەشرى، 49 - بەت.

لازىم» دېگەن ئەسىرى بىر مەزمۇندا بولغان. دۇنىن باركوۋسكى بۇ ئىككى رىسالىنىڭ تېماتىكىلىق مەزمۇنلىرىنى بىر - بىرى بىلەن سېلىشتۇرۇپ چىققان. ئەگەر بىز سپىنوزىنىڭ پۈتۈن پەلسەپىۋى كۆزقاراشلىرىغا ئاساسىي سخېما بولغان مەشھۇر ئەسەرى «تەڭرى، ئىنسان ۋە ئۇنىڭ بەختى توغرىسىدا تەنقىدىي رىسالە» ناملىق ئەسىرى بىلەن ئۇنىڭ «ئەقىل - پاراسەتنى يۈكسەلدۈرۈش توغرىسىدا»، «ئىلاھىيەتچىلىك ۋە سىياسىي رىسالىلەر»، «سىياسىي ماقالىلەر» قاتارلىق ئەسەرلىرىگە نەزەر سالىدىغان بولساق، ئۇنىڭغا فارابى ۋە ئۇنىڭ ۋارىسلىرىنىڭ قانچىلىك كۈچلۈك تەسىر قىلغانلىقىنى كۆرۈۋالالايمىز.①

سپىنوزا تەلىماتلىرىنىڭ فارابى تەلىماتلىرى بىلەن بىردەكلىكى ياكى يېقىن ئىكەنلىكىنى سپىنوزا ۋە فارابى ئەسەرلىرى ھەم كۆزقاراشلىرى ئۈستىدىكى سېلىشتۇرما تەھلىلدىن كۆرۈۋېلىش تېخىمۇ ئاسان. سپىنوزىنىڭ ئاساسىي پەلسەپىۋى چىقىش نۇقتىسى تەڭرىنىڭ تەبىئىي ماھىيىتى ۋە ئىنساننىڭ تەبىئەت بىلەن بولغان مۇناسىۋىتىدىن بېشارەت ئىدى. بۇ ئەمەلىيەتتە فارابى دۇنيا قارىشىدىكى تۈپ مەسىلە ئىدى. سپىنوزا خۇددى فارابىدەك سۇبستانسىيە (جىسىم) چۈشەنچىسىنى ئۆز پەلسەپىۋى كۆزقارىشىدىكى مەركەزلىك چۈشەنچە قىلغانىدى. بۇ چۈشەنچە خۇددى سوۋېت ئىتتىپاقى سپىنوزا تەتقىقاتچىسى ۋ. ۋ. سوكولوف ئېيتقاندەك: «ئارىستوتېل ۋە كېيىنكى ئوتتۇرا ئەسىر پەيلاسوپلىرىنىڭ پەلسەپىۋى ئەسەرلىرىدە تولىمۇ مۇھىم ئورۇن تۇتقان»② ئىدى. سپىنوزىچە، «سۇبستانسىيە ئۆز - ئۆزىگە سەۋەب بولىدىغان نەرسە» بولۇپ، «سپىنوزا پانتېئىزم تەسىرىدە سۇبستانسىيە — تەبىئەتنى تەڭرى دەپ ئاتىغان③»، ئۇنىڭچە، «تەبىئەتنى تەڭرى ياراتمىغان، تەبىئەت ئۆزى تەڭرى» ئىدى.①

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 340 - بەتكە قارالسۇن.
② سوكولوف: «بېنېدىكتا سپىنوزىنىڭ دۇنيا قارىشى»، خەنزۇچە نۇسخىسى، 14 - بەت.
③ شۇ كىتاب، 16 - بەت.

سپىنوزا ئالەمنى سەۋەبىيات ۋە قانۇنىيەت بىلەن ئىزاھلىغان. ئۇ مۇقەررەرلىك ۋە مۇمكىنلىكنى تەكىتلىگەن. سپىنوزا ئىنساننى «تەبىئەت تەرتىپىنىڭ بىر قىسمى»، تەبىئەت تەرەققىياتىدىكى مۇھىم باسقۇچ، «تەبىئەتتىن كېلىپ چىققان»، «ماھىيىتى تەبىئەت»، ئادەم ئەقلىي يۈكسەكلىككە ئېرىشەلەيدۇ، ئىلىم - پەن بەختكە ئېلىپ بارىدۇ، دەپ قارايتتى. ئۇنىڭ بىلىش شەكىللىرى ھەققىدىكى تەلىماتى فارابىغا ئوخشاپ كېتەتتى. سپىنوزا جەمئىيەتنى ۋە دۆلەتنى ئىنساننىڭ ئورتاق ياشاش تەبىئىي ئىقتىدارىدىن كېلىپ چىققان، ئىنسانىيەت جەمئىيىتى پەقەت ئەقىل يېتەكچىلىكىدىلا گۈللىنەلەيدۇ، دۆلەت ئورگانلىرى جەمئىيەتنىڭ بارلىق ئەزالىرىنىڭ مەنپەئىتىگە خىزمەت قىلىشى لازىم، دەپ قارايتتى. ئۇ «بارلىق پەنلەرنىڭ بىرلا مەقسەت ئۈچۈن — ئىنسانىيەتنىڭ كامالەتكە ئېرىشىشى ئۈچۈن قارىتىلىشىنى خالايتتىم»② دەيدۇ. سپىنوزا خۇددى فارابىدەك ئىلىم - پەننىڭ ئۈستۈنلۈكى شەرتىدە دىنىي ئەركىنلىككە ئورۇن قالدۇرۇشنى تەشەببۇس قىلغان. سپىنوزا فارابىنىڭ دېموكراتىيىلىك ۋە گۇمانىزملىق روھىغا ئىگە بولسىمۇ، ئەمما سىياسىي ھاكىمىيەت شەكلىدە ئەينى زامانىدىكى مۇرەسسەچى گوللاندىيە بۇرژۇئازىيىسى مەنپەئىتىدىن كونستىتۇتسىيىلىك پادىشاھلىق تۈزۈمىنى ھىمايە قىلاتتى.

سپىنوزا پانتېئىزمچى ئىدى. ئۇ فرانسۇز ماتېرىيالىزمىغىچە بولغان بارلىق ناتۇرالىزملىق پانتېئىزملىق كۆزقاراشنىڭ، بولۇپمۇ روجېر بېكون ۋە جوردانو برۇنو قاتارلىقلاردا كۈچلۈك ئىپادىلەنگەن ياۋروپا پانتېئىزمىنىڭ ئەڭ ئالىي ئىپادىسى ۋە تۈگەللەنگەن نامايەندىسى ئىدى. «سپىنوزا پەلسەپىسىنى، بولۇپمۇ ئۇنىڭ تەبىئەت تەلىماتىنى پانتېئىزمدىن ماتېرىيالىزمغا ئۆتۈش-

① «سىياسىي تەلىماتلار تارىخى»، خەنزۇچە نۇسخىسى، 1 - توم 255 - بەت.
② سپىنوزا: «تاللانغان ئەسەرلەر»، 1- توم، رۇسچە، 341 - بەت.

نىڭ ئەڭ ئالىي باسقۇچى دېيىش مۇمكىن.»[1]
فارابى تەلىماتلىرىنىڭ سپىنوزىغا تەسىر قىلىشىدا يەھۇدىي
مۇتەپەككۇرى ۋە تەرجىمانى مايمۇندىنىڭ ئوينىغان مۇھىم رولىنى
ئالاھىدە كۆرسىتىپ ئۆتۈش لازىم. سپىنوزا ئۆزىنىڭ «ئىلاھىـ
يەتچىلىك ۋە سىياسىي رىسالىلەر» ناملىق ئەسىرىدە مايمۇندىنىڭ
«دالالەتۇل هارىن» ناملىق ئەسىرىنى مىسال كەلتۈرىدۇ، ئۇ يەنە
«خەت ـ چەكلەر» ۋە «ئېتىكا» (ئەخلاق ئىلمى) ناملىق ئەسىرىـ
دىمۇ XII ئەسىردىكى يەھۇدىي پەيلاسوپى مايمۇندىنىڭ ئۆزىگە بولـ
غان تەسىرىنى تىلغا ئالغان. «مايمۇندى تەڭرىنىڭ ئىنسانغا ئوخـ
شاپ كېتىدىغانلىقىنى ئىنكار قىلغانىدى». مايمۇندىنىڭ پەلسەـ
پىۋى كۆزقاراشلىرى ئوتتۇرا ئەسىر سىخولاستىكىلىق پەلسەپىسى
ئىچىدىكى ماتېرىيالىزملىق خاھىشنىڭ ئىپادىسى ئىدى، شۇ خىل
خاھىش پانتېئىزملىق، يەنى قانچىلىك دەرىجىدە بولمىسۇن، تەڭـ
رى بىلەن تەبىئەتنى قېتىشتۇرۇپ قارايدىغان خاھىش ئىدى».[2]
سپىنوزىنىڭ دۇنيانىڭ بىردەكلىكى ۋە دۇنيانىڭ ئۆزى ئارـ
قىلىق دۇنيانى ئىزاھلاش لازىملىقى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلىرىـ
دىن كېيىن، XVIII ئەسىر فرانسۇز ماتېرىيالىستلىرى دىدرو،
گېلېۋتىس، گولباخ، لامېترى قاتارلىق ئېنسىكلوپېدىكلار ئىنـ
سانىيەتنىڭ قەدىمكى ۋە ئوتتۇرا ئەسىردە ئېرىشكەن مۇنەۋۋەر
مۇۋەپپەقىيەتلىرىگە، جۈملىدىن ئارىستوتېل، فارابى، ئىبىن رۇـ
شد، سپىنوزا ئىلگىرى سۈرگەن ماتېرىيالىزملىق خاھىشتىكى
كۆزقاراشلارغا ۋارىسلىق قىلدى. فارابىنىڭ گۇمانىزمى، ئىجتىـ
مائىي كۆزقاراشلىرى ۋە پەن ـ مەدەنىيەت كۆزقاراشلىرى فرانـ
سۇز ئېنسىكلوپېدىكلىرىغا، بولۇپمۇ گېلېۋتىسقا كۈچلۈك تەـ
سىر كۆرسەتكەن.[3]

---

[1] سوكولوف: «بېنېدىكتا سپىنوزىنىڭ دۇنيا قارىشى»، 9 ـ بەت.
[2] سوكولوف: «بېنېدىكتا سپىنوزىنىڭ دۇنيا قارىشى»، 9 ـ بەت
[3] «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 159 ـ بەتكە قارالسۇن.

فارابى ئىدىيىلىرى ئىنسانىيەتنىڭ ئوتتۇرا ئەسىردە ئېرىشـ
كەن ئىلغار ئىدىيىۋى مۇۋەپپەقىيەتلىرى سۈپىتىدە كلاسسىك
نېمىس پەلسەپىسىگە تەسىر كۆرسەتمەي قالمىدى. گېگېل «چوڭ
لوگىكا»، «كىچىك لوگىكا» ناملىق ئەسەرلىرىدە فارابىنىڭ
«مەنتەقۇل كەبىر»، «مەنتەقۇل سەغىر» ناملىق كىتابلىرىنىڭ
ماۋزۇلىرىدىن ئىلھاملانغان، گېگېل ئۆزىنىڭ پەلسەپىۋى كۆزقاـ
راشلىرىنى گەرچە «دۆم كۆمتۈرۈلگەن ماتېرىيالىزم» شەكلىدە
بولسىمۇ، يەنىلا «مەۋجۇدىيەت» (Sein) نەزەرىيىسىدىن باشلىـ
غان. بىراق، گېگېلنىڭ ئارىستوتېلىزمنى بۇرمىلىغانلىقى ۋە
كەمستكەنلىكى ئۇنىڭ پلاتونىزم مەيدانىدا تۇرغانلىقى بىلەن مۇـ
ناسىۋەتلىك ئىدى. فېيېرباخنىڭ ئانتروپولوگىزمى ۋە گۇماـ
نىزملىق كۆزقاراشلىرىدا، ئۇنىڭ ئىنساننى تەبىئەتنىڭ بىر قىسـ
مى، ئۇنىڭ ئالىي شەكلى، دېگەن كۆزقاراشلىرىدا، مۇـ
ھەببەت ـ دوستلۇق ۋە بەخت ھەققىدىكى كۆزقاراشلىرىدا فارابى
ئىلگىرى سۈرگەن ئىلغار ئىدىيىنىڭ بىردەك ئىپادىسىنى كۆرۈـ
ۋېلىش قىيىن ئەمەس. ئاتاقلىق نېمىس شائىرى ۋە مۇتەپەككۇرى
گېيوتى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى داستانى «فائۇست»تىن زاراتۇستـ
رىزم (زەردۇشت) ۋە مانى ئېتىقادىدا ئىپادىلەنگەن يورۇقلۇق
ۋە قاراڭغۇلۇق ئارىسىدىكى كۈرەش ئىدىيىسىنى ۋە بۇ ئىدىيىنىڭ
فارابى تەلىماتلىرىدىكى ئەكس ساداسىنى كۆرۈۋېلىش مۇمكىن.
نېمىس پەيلاسوپى گېرمان لېيئى ئۆزىنىڭ «ئوتتۇرا ئەسىر ماتېرىـ
يالىزمى تارىخىدىن ئوچېرك» ناملىق ئەسىرىدە، فارابىزم ۋاـ
رىسلىرى ئىبىن سىنا ۋە ئىبىن رۇشدنىڭ هازىرقى زامان ماتېرىـ
يالىزمىغا بولغان تەسىرى توغرىسىدا توختىلىپ: «ئوتتۇرا ئەـ
سىردىكى ئىدىيىۋى تەرەققىيات ئارىستوتېلغا ۋارىسلىق قىلغان
هالدا قوما ئاكۋىنىسكى ئارقىلىق ئەمەس، بەلكى ئىبىن سىنا،
ئىبىن رۇشد، لاتىن ئاۋىروئىستلىرى ۋە خرىستىئان سىياسىي
ئالىملىرى ئارقىلىق يېڭى زامان ماتېرىيالىزمىغا يېتىپ كېلىپ،

دىئالېكتىكىلىق ماتېرىيالىزم بىلەن تۈزۈلگەنىدى»① دەپ يازىدۇ.

فارابى تەلىماتلىرى ۋە فارابىنىڭ گۇمانىزملىق ئىدىيىسى ئوتتۇرا ئاسىيا، ئوتتۇرا ۋە يېقىن شەرقتە ھەر خىل شەكىلدە داۋاملىق ئىپادىلىنىپ كەلدى. بۇ ھال چىڭگىزخاننىڭ ئىستېلاسى ئاجىزلىشىپ، مۇستەقىل فېئودال ھاكىمىيەتلەر مەيدانغا كەلگەن XIV — XV ئەسىرلەردە كۆرۈنەرلىك ئىپادىلەندى. تۇنىسلىق تارىخشۇناس ئابدۇراخمان ئىبىن خەلدۇن (1332 — 1406) ئۆزىنىڭ «مۇقەددىمە» ناملىق ئەسىرىدە، فارابى ئىجتىمائىي كۆزقاراشلىرىنىڭ تەسىرىدە تارىخقا راتسىئونالىزملىق كۆزىتىش ئېلىپ بېرىش، تارىخىي ھادىسىلەرنى سەۋەبىياتلىق دەپ قاراش، جەمئىيەتنى راۋاجلىنىش كۆزقارىشىدىن بايان قىلىشنى ئوتتۇرىغا قويغان. ئۇ ئارىستوتېل ۋە فارابىنىڭ جۇغراپىيىلىك مۇھىت ۋە مىللىي پسىخولوگىيىلىك خۇسۇسىيەت ھەققىدىكى نۇقتىئىنەزەرى ئاساسىدا مىللىي پەرقلەر، مەدەنىيەت پەرقلىرى ۋە مەملىكەتلەرنىڭ گۈللىنىش - چۈشكۈنلىشىش قانۇنلىرى ھەققىدىكى ئۆز كۆزقاراشلىرىنى ئوتتۇرىغا قويىدى. ئىبىن خەلدۇن «ئۆزى ئۆگەنگەن پەلسەپىنىڭ بىر قىسمىنى شەرقتە ئوقۇپ كەلگەن كىشىدىن ئالغان.②»

فارابى كۆزقاراشلىرى زاكاۋكازىيە ئوتتۇرا ئەسىر ئىلغار مۇتەپەككۇرلىرىدىن ئىئوئان پېترىتسىي، ئىئوئان ۋوروتنېسىي، گرىگور تاتسىۋاتسىي، باخمانيار ۋە نىزام گەنجىۋى قاتارلىقلارغا كۈچلۈك تەسىر كۆرسەتكەن.③

ئۇلۇغ ئەزەربەيجان شائىرى ۋە مۇتەپەككۇرى نىزام گەنجىۋى (1141 — 1203) خۇددى مۇستافايېف ئېيتقاندەك، فارابى ۋە ئىبىن سىنا ئىلغار ئىدېئولوگىيىسىنى داۋاملاشتۇرۇپ، ئەكسى-

① گېرمان لېئى: «ئوتتۇرا ئەسىر ماتېرىيالىزمى تارىخىدىن ئوچېرك»، 1962 - يىلى، موسكۋا، رۇسچە تەرجىمىسى، 34 - بەت.
② «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى»، 195 - بەت.
③ «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 344 - بەت.

يەتچى كۆزقاراشلارغا قارشى كۈرەشنىڭ ئۈلگىسىنى ياراتقان.① نىزامى ئۆزىنىڭ پەلسەپىۋى ۋە ماتېماتىكا كۆزقاراشلىرىدا فارابى ئەسەرلىرىدىن ئوزۇقلانغانىدى.② نىزامى ئالەم تۆت زاتتىن تەشكىل تاپقان، ئۇ مەڭگۈ، دۇنيادا ئۆزگەرمەيدىغان ھېچ نەرسە يوق، ئالەم مۇھەببەت ۋە نەپرەت، ياخشىلىق ۋە يامانلىق قاتارلىقلارنىڭ زىددىيەتلىرىدىن تەشكىل تاپقان، دەپ قارايتتى. نىزامى ئۆزىنىڭ مەشھۇر «خەمسە» داستانىدا فارابى ئىجتىمائىي ۋە ئەخلاقىي كۆزقاراشلىرىنى، بولۇپمۇ فارابى گۇمانىزمىنى بەدىئىي ئوبرازلار بىلەن گەۋدىلەندۈرگەن. ئۇ ئاخىرقى ئۆمرىدە يازغان «ئىسكەندەرنامە» (1198 — 1203) داستانىنىڭ «ئىقبالنامە» قىسمىدا فارابىنىڭ خىيالىي — غايىۋى جەمئىيەت كۆزقاراشلىرى ئاساسىدا ئۆزىنىڭ زۇلۇم بولمىغان، ھەممە باراۋەر ياشايدىغان خىيالىي جەمئىيەت تەسۋىرىنى سىزغان. ئۇ خەلقلەر دوستلۇقى ئىدىيىسىنى تەكىتلەپ: «ئاق تەنلىك ۋە قارا تەنلىكلەر ئوخشاشلا زېمىننىڭ پەرزەنتلىرى» دېگەنىدى.

XII ئەسىردە ياشىغان پەيلاسوپ پەخرىدىن رازى فارابىنى ئۇستازىم دەپ تىلغا ئالغان.③ ئۇلۇغبېكنىڭ ئىلمىپەرۋەر كۆزقاراشلىرى، ئۇيغۇر شائىرى لۇتفى ۋە سەككاكىنىڭ مەرىپەتپەرۋەر ئىدىيىسى، تاجىك شائىرى جاجى ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ XV ئەسىردىكى مۇنەۋۋەر مۇتەپەككۇرى، تالانتلىق شائىر ئەلىشىر نەۋائىينىڭ ئەخلاقىي ۋە مائارىپ كۆزقاراشلىرى ئەبۇ نەسىر فارابى دۇنيا قارىشىنىڭ شەرقتىكى داۋامى سۈپىتىدە كىشىلىك مەدەنىيىتىگە ئىجابىي ھەسسە بولۇپ قوشۇلغانىدى. جاجى ئۆز داستانلىرىدا، بولۇپمۇ «ئىسكەندەرنامە» داستانىدا ئادالەت ۋە

① ج. مۇستاپايېف: «نىزامىنىڭ پەلسەپىۋى - ئەخلاقىي كۆزقاراشلىرى»، 1962 - يىل رۇسچە نەشرى، 25 - بەت.
② ئې. بېرتىلىس: «تاللانغان ئەسەرلەر»، «نىزامى ۋە فۇزۇلى» ماقالىسى، 1962 - يىل، 447 — 448 - بەتلەر.
③ «شەرق خەلقلىرىنىڭ پەلسەپىۋى مىراسلىرى»، تاشكەنت، 1972 - يىل نەشرى، 199 — 232 - بەتلەرگە قارالسۇن.

ئاسايىشلىق ھۆكۈمرانلىق قىلىدىغان غايىۋى مەملىكەت كارتىنى-
سىنى سىزغان.
نەۋائى ئۆزىنىڭ تۆت قىسىملىق لىرىك شېئىرلار توپلىمى
«غازايىنۇل مائانى» (چاھاردىۋان) ۋە «مىزانۇل ئەۋزان»،
«مەھبۇبۇل قۇلۇب»، «ماجالىسۇن نەفائىس» قاتارلىق ئەسەرلى-
رى بىلەن «خەمسە» داستانىدا فارابى ۋە ئۇنىڭ ۋارىسلىرىنىڭ
گۇمانىزملىق كۆزقاراشلىرىنى داۋاملاشتۇردى. ئۇنىڭ ئىجتىما-
ئىي ئادالەت، ئادەمنىڭ ماددىي ۋە مەنىۋى كامالەتكە ئېرىشىش،
ئىلىم ۋە بەخت، مەدەنىيەت ۋە مائارىپ ھەققىدىكى كۆزقاراشلى-
رى شەرقنىڭ فارابى نامى بىلەن باغلانغان ئۇلۇغ ئىجتىمائىي -
ئەخلاقىي كۆزقاراشلىرى ئەنئەنىسىنىڭ داۋامى ئىدى. نەۋائى
جاھىل زاھىدلارنى پاش قىلغان ۋە ئادالەتسىز، زالىم ئەمەلدار-
لارنى مەسخىرە قىلغانىدى. ئۇنىڭچە، جەمئىيەت ئوقۇمۇشلۇق،
ئادالەتلىك سۇلتانغا موھتاج ئىدى. نەۋائى ئۆزىنىڭ «مۇنشائەت»
ناملىق ئەسىرىدە ئارىستوتېل، فارابى ئەسەرلىرىدىن تەلىم ئالغاد-
لىقىنى يازغانىدى.[1]جامى بىلەن نەۋائى فارابى مۇزىكىشۇناسلىق
كۆزقاراشلىرىنىڭ ۋە ئېستېتىكىلىق ئىدىيىسىنىڭ ۋارىسلىرى
ئىدى.

فارابى ئۇلۇغ ئىدىيىلىرى ئوتتۇرا ئاسىيادا مەشھۇر ھىندىس-
تانلىق شائىر ۋە مۇتەپەككۇر مىرزا بېدىل (1644 —
1721) نىڭ «كۇللىيات» ناملىق ئەسىرىدە ئۆز ئىپادىسىنى كۆر-
سەتتى. مىرزا بېدىل «تەبىئەت ئەبەدىي مەۋجۇت» (لام
يەزىل)، «‹ئالەم چار ئۇنسۇر› دىن تەشكىل تاپقان»، «جىسىم-
دىن باشقا روھلار ئالىمى بار دېيىش خاتا»، «روھىي قۇۋۋەت
بەدەن قۇۋۋىتىگە باغلىق»، «ئەقىل يوشۇرۇن نەرسىنى
ئاچىدۇ»، «ئىلىم ھېكمەتنى (پەلسەپىنى) پەيدا قىلىدۇ»، «قە-

① نەۋائى: «مۇنشائەت»، باكۇ، 1925 ـ يىل نەشرى، 85 ـ بەت.

يەردە كۆرەلمەسلىك ئوتى يانسا، شۇ جايدا ئادەمگەرچىلىك ئوت
ئىچىدە كۆيىدۇ» قاتارلىق كۆزقاراشلار ئارقىلىق ئۆزىنىڭ فارابى
تەلىماتلىرى بىلەن كۆپ جەھەتتە بىردەك كۆزقاراشتا ئىكەنلىكى-
نى ئىپادىلىگەن. مىرزا بېدىل پانتېئىست ئىدى.[1]
فارابى ئىدىيىلىرى كۆپلىگەن شائىرلارنىڭ ئۇلۇغ لىرىكىلى-
رىدا داۋاملىق شېئىرىي شەكىلدە جارى قىلدۇرۇلغان.
فارابى تەلىماتلىرى 10 ئەسىردىن ئارتۇقراق ئۇزاق تارىخىي
مەزگىل ئىچىدە ھەر خىل قىسمەتلەرگە دۇچ كەلدى، ئۇنى
قوغدىغۇچىلار، ئۇنىڭغا ۋارىسلىق قىلغۇچىلار ھەر خىل بېسىملار
ۋە قىيىنچىلىقلار ئىچىدىمۇ داۋاملىق ئۆز كۆزقاراشلىرىنى ئىپا-
دىلەپ، پەن ۋە مەدەنىيەت بايرىقىنى، گۇمانىزم ۋە يورۇقلۇق
مەشئىلىنى ئېگىز كۆتۈرۈشتى. ئۇلارنىڭ ئىشى تېگى - تەكتى-
دىن ئالغاندا، پۈتكۈل ئىنسانىيەتنىڭ ئورتاق، ئۇلۇغ مەدەنىيەت
ئىشى، تەرەققىيات ئىشى ئىدى. فارابى تەلىماتلىرىنىڭ تارىخىي
تەقدىرى ئىنسانىيەت مەدەنىيىتىنىڭ بىردەكلىك قانۇنىيىتى، ۋا-
رىسلىق قانۇنىيىتى ۋە راۋاجلىنىش قانۇنىيىتىنى يەنە بىر قېتىم
ئىسپاتلىدى. شۇنى كۆرۈۋېلىش مۇمكىنكى، فارابى تەلىماتلىرى
ئۆزىدىن ئۇلۇغ تەلىماتلار تەرىپىدىن ئۆزلەشتۈرۈلۈپ، ئىنسانى-
يەتنىڭ بىلىش تارىخىغا ھەسسە قوشۇپ، ئىنسانىيەتنىڭ ئورتاق
بايلىقىغا ئايلانغان.
فارابى تەلىماتلىرى ئەكسىيەتچى كۈچلەرنىڭ قوپال ۋاستى-
لەر بىلەن قورشاپ ھۇجۇم قىلىشىغىمۇ، سىلىق ۋاستىلەر بى-
لەن بۇرمىلاپ چۈشەندۈرۈشىگىمۇ، فېئودال كۈچلەرنىڭ ھاقارەت-
لىشىگىمۇ، خەلقئارا جاھانگىرلىك بازارغا سالغان «غەرب مەر-
كەز نەزەرىيىسى» تەرەپدارلىرىنىڭ قامال قىلىشى ۋە سۈيىئىستې-
مال قىلىشىغىمۇ ئۇچرىغان. بۇ ئۇلۇغ كۆزقاراشلارنىڭ، بولۇپ-

① ئى. مۆمىنوف: «مىرزا بېدىل ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى كۆزقاراشلىرى» تاشكەنت، ئۆزبېكچە
نۇسخىسىغا قارالسۇن.»

مۇ شەرق خەلقلىرىنىڭ ئىلغار پەلسەپىۋى كۆزقاراشلىرىنىڭ بىرقانچە ئەسىرلىك پاجىئەلىك تەقدىرىنىڭ بىر تىپىك نەمۇنىسىنى ياراتتى. فارابىنى بۇرمىلاشقا، ئۇنى مىستىك، تېئولوگ، سىخولاستىك، سوپىزم تەرەپدارى دەپ چۈشەندۈرۈشمۇ، ئوخشاشلا ئۇنى نوقۇل ئارىستوتېل ئەسەرلىرىنىڭ ئىزاھاتچىسى، دەپ كەمسىتىشمۇ مانا شۇ خىل پاجىئەنىڭ بىر قىسمى بولدى.①

تارىخ ھەقىقەتنىڭ ئەڭ ياخشى مىزانى. تارىخ داۋاملىق يورۇقلۇققا قاراپ، ئىنسانىيەت بىلىش تارىخىنىڭ يېڭىدىن يېڭى پەللىسىگە قاراپ، ئىلىم - پەننىڭ ئەقىدە ئۈستىدىن، ھەقىقەتنىڭ ساختىلىق ئۈستىدىن، گۇمانىزمنىڭ ھاكىممۇتلەقلىق ئۈستىدىن قولغا كەلتۈرگۈسى تارىخىي غەلىبىسىگە قاراپ راۋاجلىنىش يولىدا، ھەرقەدەمدە ئىنسانىيەتنىڭ پارلاق كەلگۈسى ئۈچۈن ھارماي - تالماي كۈرەش قىلغان ھەقىقەت جەڭچىلىرىنىڭ، جۈملىدىن ئەبۇ نەسىر فارابىنىڭ ئۆچمەس تۆھپىلىرىنى ھۆرمەت بىلەن خاتىرىلەيدۇ.

① «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 349 — 350 - بەتلەرگە قارالسۇن.

ئىككىنچى باب

ھازىرقى زامان فارابىشۇناسلىقى مەسىلىلىرى

فارابىشۇناسلىق XX ئەسىرنىڭ ئىككىنچى يېرىمىدىن كېيىن، بولۇپمۇ 70 - يىللاردىن كېيىن شەرق خەلقلىرىنىڭ مەدەنىيەت تارىخى ۋە پەلسەپە تارىخى تەتقىقاتىدىكى يېڭى ئىلىم تارمىقى بولۇپ قالدى، كۆپلىگەن دۆلەتلەرنىڭ، جۈملىدىن ئامېرىكا، گېرمانىيە، تۈركىيە، فرانسىيە، مىسىر، سوۋېت ئىتتىپاقى، ئەنگلىيە، سۈرىيە، ئىراق، ئىران، پاكىستان، ئافغانىستان قاتارلىق دۆلەتلەرنىڭ بىر قاتار پەلسەپە تارىخچىلىرى، مەدەنىيەت تارىخچىلىرى، لوگىكا ۋە مۇزىكا تارىخچىلىرى، شەرقشۇناسلىرى، كاتالوگشۇناسلىرى بۇ ساھەگە قىزىقىپ دەسلەپكى سەمەرىلەرگە ئېرىشتى.

فارابىشۇناسلىق فارابىنىڭ ھايات - پائالىيىتىنى؛ فارابى ئەسەرلىرىنىڭ يېزىلغان ۋاقتى، نەشر ۋە تەرجىمە نۇسخىلىرى، ساقلانغان ئورنى ۋە ئۇلارنىڭ سىلىشتۇرمىلىق تېكىستولوگىيەلىك ئەھۋاللىرىنى؛ فارابى ئەسەرلىرىنىڭ ئومۇمىيۈزلۈك ياكى مەخسۇس تېماتىكىلىق مەزمۇنلىرىنى؛ فارابىنىڭ دەۋرى ۋە تەلىمات مەنبەلىرىنى؛ فارابىنىڭ مەدەنىيەت تارىخىدىكى ئورىگىنال - ئىجادىي تۆھپىلىرىنى؛ فارابى ئەسەرلىرىنىڭ ئۇسلۇبى، تىلى ۋە فارابى تېرمىنولوگىيىسى مەسىلىلىرىنى؛ فارابى ئىلمىي مىراسلىرىنىڭ تەسىرى قاتارلىق بىر قاتار تەتقىقات تېمىلىرىنى ۋە فارابى ئەسەرلىرىنى تەرجىمە قىلىش ئىشىنى ئۆز

ئىچىگە ئالىدۇ.

فارابىشۇناسلىق بىر كۈندىلا شەكىللەنگەن ئەمەس، ئەلۋەتتە. فارابىنىڭ ئىلمىي ئەمگەكلىرى توغرىسىدا ئەڭ دەسلەپكى مەلۇماتلار ئوتتۇرا ئەسىر ئەرەب، ئەجەم ۋە ياۋروپا يېزىقىدىكى مۇئەللىپلەرنىڭ ئەسەرلىرىدىن باشلانغانىدى. كېيىنكى ۋاقىتلاردا فارابىنىڭ ئەسلىي قولىيازمىلىرى، كۆچۈرۈلگەن ئەسەر نۇسخىلىرى، ئەرەبچە، تۈركچە، پارسچە، لاتىنچە ۋە سۈرىيە يېزىقىدا ساقلىنىپ قالغان نۇسخىلىرى ئۈستىدە تەتقىقات ۋە تەرجىمە داۋام قىلدى، ھازىرقى بەزى ئەرەبچە يېزىلغان فارابى ئەسەرلىرى ئەمەلىيەتتە باشقا تىلدا ساقلانغان تەرجىمە نۇسخىسىدىن تەرجىمە قىلىنغان.

فارابى ھەققىدە ئىبن سىنادىن كېيىن XI ئەسىردە ياشىغان ئەبۇ سەئىد ئىبن ئەھمەد «تەبەقەتۇل ئۇمەم» ناملىق ئەسىرىدە مەلۇمات بەرگەنىدى.

خارەزىملىق مۇئەللىپ ئابدۇل ھەسەن زوھرىدىن بەيھەقى (1169 - يىلى ئۆلگەن) «تەتىممۇن سۇۋانۇل ھىكما» ناملىق ئەسىرىدە فارابى ۋە ئۇنىڭ ئەسەرلىرى ئۈستىدە توختالغان. بەيھەقى «تارىخىي بەيھەقى» قاتارلىق كۆپلىگەن ئەسەرلەرنىڭ ئاپتورى بولۇپ، پەيلاسوپ، تارىخچى، ئاسترولوگ ۋە شائىر ئىدى. ئۇنىڭ بەزى ئەسەرلىرىنى ق. س. كەلىمۇللا ھۇسەيىن ئىنگلىز تىلىغا تەرجىمە قىلىپ، «ئىسلام مەدەنىيىتى» ژۇرنىلىنىڭ 60- يىللىق 1 -، 2 - سانلىرىدا ئېلان قىلدى.

XIII ئەسىردە ياشىغان ئەرەب ئالىمى ئەل فىقتى (1248 - يىلى ئۆلگەن) ئۆزىنىڭ «ئەخبارۇل ئۆلەمابى ئەخبارۇل ھۆكۇما» ناملىق ئەسىرىدە، فارابى ۋە ئۇنىڭ ئەسەرلىرى، ئۇستازى ۋە زامانداشلىرى ھەققىدە قىممەتلىك مەلۇمات بەرگەن. بۇ ئەسەر 1908 - يىلى قاھىرەدە نەشر قىلىنىدى.

ئىبن ئەبۇ ئۇسەيبە (1269 - يىلى ئۆلگەن) ئۆزىنىڭ

«ئەيۇنۇل ئەنبافى تەبەقەتۇل ئەتىببا» ناملىق ئەسىرىدە (بۇ ئەسەر 1882 - يىلى قاھىرەدە نەشر قىلىنغان) XI ئەسىردە فارابى ھەققىدە مەلۇمات بەرگەن ئىبن ئەھمەدنى تىلغا ئېلىش بىلەن بىللە، فارابى ھەققىدە رەسمىي تەرجىمىھال ۋە كاتالوگىيىلىك ماتېرىيال بەرگەن. ئۇسەيبە فارابىنىڭ 116 پارچە ئەسىرىنى ئاتاپ كۆرسەتكەن ۋە تۆت شېئىرىنى ئەرەبچىگە تەرجىمە قىلغان.

تارىخچى ئىبن خەللىكان (1282 - يىلى ئۆلگەن) ئۆزىنىڭ «ۋەپىياتۇل ئەيان ۋە ئەينە ئەز زامان» («تارىخ ئىبن خەللىكان» دەپمۇ ئاتىلىدۇ) ناملىق ئەسىرىدە (بۇ ئەسەر 1891 - يىلى قاھىرەدە نەشر قىلىنغان) فارابىنىڭ نەسەبى، ھاياتى، زامانى ۋە قىسمەن شېئىرلىرى ھەققىدە نوپۇزلۇق مەلۇمات بەرگەن.

بۇنىڭدىن باشقا، ئەل قۇزۇۋىنى (1283-يىلى ئۆلگەن)، ئوبۇل فىدا (1333 - يىلى ئۆلگەن)، سەفدى (1365 - يىلى ئۆلگەن)، ئەل يەفئى (1371 - يىلى ئۆلگەن)، مەۋلانا لۇتفى (1401 - يىلى ئۆلگەن)، ئەل دىيار بەكرى (1462-يىلى ئۆلگەن)، تاشكۆبرى زادە (1469 -يىلى ئۆلگەن)، ئابدۇغاففار كەزۋىنى (XVI ئەسىر)، مەجبۇددىن مۇھەممەد ھۇسەيىن (XVI ئەسىر)، ئەلى ئەكبەر ھۇسەيىن (XVII ئەسىر)، ئەل سەئىد ئاببىاس ئەل مەكى (1781 - يىلى ئۆلگەن) قاتارلىقلارنىڭ ئەسەرلىرىدە، فارابى تەرجىمىھالى، فارابى ئەسەرلىرى تىزىملىكى، فارابى شېئىرلىرى بېرىلگەن. بۇلارنىڭ مۇھىمراقلىرى سەفدىنىڭ «ئەلۋافىيى بەلۋافىيات»، ئەل يەفئىنىڭ «مىرائتۇل جىنان ۋە ئىبرەتۇل يەقزان»، لۇتفىنىڭ «مەتلەئۇل ئەنۋەر»، تاشكۆبرى زادىنىڭ «مۇفتاھىل سائادەت»، ئابدۇغاففاركەزۋىنىنىڭ «نىگارىستان غەففارى» (1858 - يىلى بومبايدا بېسىلغان)، مەجبۇددىن مۇھەممەد ھۇسەيىننىڭ «زىنىنەتۇل مەجالىس»، ئەلى ئەكبەر ھۇسەيىننىڭ «مەجمۇئەل ئەۋلىيا» قاتارلىق ئەسەرلىرىدىن ئىبارەت. 1760 - يىلى نەشر قىلىنغان ئەرەبچە - ئىسپانچە

قامۇس — لۇغەت «Arabico — hispana Escurialensis» دە، فارابى تەرجىمىھالى ۋە 61 پارچە ئەسىرىنىڭ تىزىملىكى بېرىلگەن. شەمسىددىن سامى يازغان ئالتە جىلدلىق «قامۇسۇل ئالەم» فارابىنىڭ ھايات پائالىيىتى توغرىسىدا XX ئەسىرگىچە شەرقتە يېزىلغان ئەڭ ئاخىرقى مۇھىم مەنبە ماتېرىيالى بولۇپ قالدى.

فارابىشۇناسلىق غەربتە ئۆتكەن ئەسىرنىڭ ئاخىرقى چارىكىدىن باشلاپ شەكىللىنىشكە يۈزلەنگەنىدى. ئۇ XX ئەسىرنىڭ ئوتتۇرىلىرىدىن كېيىن شەرقتە رەسمىي تەتقىقات ساھەسى بولۇپ شەكىللەندى. ئىلمىي پائالىيەتنىڭ، بولۇپمۇ بۇرژۇئازىيە شەرقشۇناسلىقىنىڭ راۋاجلىنىشىغا ئەگىشىپ فارابى تەتقىقاتىمۇ دەسلەپ غەربتە باش كۆتۈردى. ھازىرقى زامان مەتبەئەچىلىكى غەرب ئالىملىرىنىڭ شەرق خەلقلىرى تارىخىي مىراسلىرىنى تەتقىق قىلىش شارائىتىنى ئاسانلاشتۇرغانىدى. شەرقتە ھەر مىللەت خەلقىنىڭ ئويغىنىشى، ھازىرقى زامان پەن - مائارىپىنىڭ قانات يېيىشىغا ئەگىشىپ XX ئەسىرنىڭ بېشىدا، ئالدىنقى يېرىمىدا، بولۇپمۇ 70 - يىللاردىن كېيىنكى يېقىنقى يىللاردا، فارابىشۇناسلىق يېڭى قىزىقىش تېمىسى بولۇپ قالدى.

فارابى ئەسەرلىرىنىڭ لاتىنچە ۋە باشقا ياۋروپا يېزىقىدىكى نۇسخىلىرى XII — XIII ئەسىردىن باشلاپلا ياۋروپاغا تونۇش ئىدى.

XIX ئەسىرنىڭ ئاخىرى نېمىس ئالىمى م. شتېينشنېيدېر ئەرەب مەنئۇۋى مەدەنىيىتى تەتقىقاتى جەريانىدا، 1869 - يىلى پېتېربورگ ئاكادېمىيىسى ئارقىلىق «ئەل فارابى ۋە ئەرەب پەلسەپىسى» ناملىق ئەسەرنى ئېلان قىلدى. بۇ ئەسەر بۇرژۇئا شەرقشۇناسلىقى ئەنئەنىسى بويىچە پەقەت مەنبە كۆرسىتىش ۋە ئەسەرلىرىنىڭ كاتالوگى ۋە ساقلىنىش ئەھۋالىنى تونۇشتۇرۇش خاراكتېرىدىن يىراقلاپ كېتەلمىگەنىدى.

1890 - يىلى نېمىس ئالىمى فرىدرىخ دىتېرتسىي فارابىنىڭ لوندون، بېرلىن ۋە لېيدىن قاتارلىق شەھەرلەردە ساقلانغان ئەرەبچە يېزىقتىكى سەككىز پارچە پەلسەپىۋى ئەسىرىنى نېمىس تىلىغا تەرجىمە قىلىپ، بىر مۇقەددىمە بىلەن 1892 - يىلى ئېلان قىلدى. ئۇ يەنە 1895 - يىلى لوندون، ئوكسفورد قوليازما نۇسخىسىغا ئاساسلىنىپ، فارابىنىڭ «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆز قاراشلار» ناملىق ئاساسلىق ئەسىرىنىڭ نېمىسچە نۇسخىسىنى تەييارلىدى. كىتاب «غايىۋى مەملىكەت» نامىدا 1900 - يىلى نەشر قىلىندى. دىتېرتسىي 1904 - يىلى فارابىنىڭ «مەملىكەت ۋە سىياسەت» ناملىق رىسالىسىنى نېمىسچە ئېلان قىلدى. دىتېرتسىي زور مىقداردىكى تېكىستولوگىيىلىك ۋە تەرجىمە پائالىيىتى بىلەن شۇغۇللىنىش ئاساسىدا فارابىغا يۇقىرى باھا بەرگەن، ئۇنى ئەرەب پەلسەپىسىنىڭ ئاساسچىسى، دەپ ئاتىغان.

1906 - يىلى نېمىس ئالىمى م. ھورتېن فارابىنىڭ XVI ئەسىر ئاپتورى ئەمىر ئىسمائىل ئەل ھۇسەينى تەرىپىدىن شەرھلەنگەن «فۇسۇسۇل ھىكەم» ناملىق ئەسىرىنىڭ نېمىسچە نۇسخىسىنى ۋە فارابى ئەسەرلىرىنىڭ تىزىملىكىنى ئىلاۋە قىلىپ ئېلان قىلدى. ھورتېن ئۆزىنىڭ 1924 - يىلى مىيۇنخېندا ئېلان قىلغان «ئىسلام پەلسەپىسى» ناملىق ئەسىرىدە فارابى ھەققىدە توختالدى. ئۇ بەزى بۇرژۇئازىيە پەلسەپە تارىخچىلىرىدەك، ئىسلام دۇنياسى ئىدېئولوگىيىسىدىكى مۇرەككەپ زىددىيەت ۋە كۈرەشنى كۆرەلمىگەنىدى.

گوللاندىيىلىك ت. ج. بوئېر ئۆزىنىڭ 1900 - يىلى نېمىس تىلىدا ئېلان قىلغان «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى» ناملىق كىتابىدا[1] فارابىنى ئارىستوتېل بىلەن بىرلەشتۈرۈپ ئىزاھلىغان. ئۇ فارابى ھايات - پائالىيىتى، مۇھىم ئەسەرلىرى، بەزى كۆز

① بۇ كىتاب ستۇتگارتتا 1900 - يىلى نەشر قىلىنغاندىن كېيىن، لوندوندا 1903-، 1933-يىللىرى نەشر قىلىندى، ئۇ يەنە ئەرەبچە (ئەبۇرەيدا تەرجىمىسى بىلەن)، خەنزۇچە (ماجيەن تەرجىمىسى بىلەن) نەشر قىلىندى.

قاراشلىرى ھەققىدە توختالغاندا، ئۆزىدىن ئىلگىرىكى غەرب تەتقىقاتچىلىرىدىن ئىلگىرىلىگەن ھالدا فارابىنى شەرق ئارىستوتېلىزمىنىڭ ئاتىسى، دەپ تەسۋىرلىدى.

ۋېنگرىيە شەرقشۇناسى ئىگناتىس گولدتسېر قاتارلىقلار يازغان «ئومۇمىي پەلسەپە تارىخى» نىڭ «ئىسلام ۋە يەھۇدىي پەلسەپىسى» قىسمىدا ئەرەب پەلسەپە ۋە ئىدېئولوگىيە تارىخىدىكى زىددىيەت ۋە كۈرەش بىرقەدەر ئېنىق تىلغا ئېلىنغان. گولدتسېر فارابىنى روھانىيەتچىلىك ياكى يېڭى پلاتونىزمدىن پەرقلەندۈرۈپ، «ھەقىقىي بىرىنچى ئارىستوتېلچى»، ئىسمى - جىسمىغا لايىق «ئىككىنچى ئۇستاز» دەپ خاراكتېرىستىكا بەرگەن.[1]

فرانسۇز ئاپتورلىرى ئىچىدە فارابى تەتقىقاتى بىلەن شۇغۇللانغانلار قاتارىغا ئې. رېنان، ئى. فورگىتا، س. دۇگاتا، ل. گۇتخېر، س. مۇنك، د. ئېرلانگېر، ئى. فىننېگېن قاتارلىقلارنىڭ نامىنى ئېلىشقا بولىدۇ.

ئې. رېنان «ئاۋېروئېس ۋە ئاۋېروئىزم» دېگەن ئەسىرىدە، ئىبن رۇشد دۇنيا قارىشىغا فارابىنىڭ قىلغان زور تەسىرى ھەققىدە توختالغان. ئۇ فارابى، ئىبن سىنا، ئىبن بەجە ۋە ئىبن رۇشدلارنى بىر پەلسەپىۋى يۆلىنىشكە تۇرغۇزىدۇ. كاررادې ۋۇكس «ئىسلام ئېنسىكلوپېدىيىسى» گە «ئەل فارابى» ماددىسىنى يازغان.[2] د. ئېرلانگېر فارابىنىڭ «كىتابۇل مۇسىقۇل كەبىر» ناملىق ئەسىرىنى 1930 — 1935 - يىلى كەڭ فرانسۇز كىتابخانىلىرىغا تەرجىمە قىلىپ تونۇشتۇرغان. بۇ كىتاب 1961 - يىلى «ئىران مۇزىكىسى» ژۇرنىلىغا فرانسۇز تېكىستىدىن پارسچىغا تەرجىمە قىلىنىپ بېسىلغان.

ئىتالىيىدە ئا. ناگۇ، ك. ئاللىنو، ج. كۇئادرى، ئا. كورتابار قاتارلىق ئالىملار ۋە پەيلاسوپلار فارابى تەتقىقاتى بىلەن شۇ-

① «ئومۇمىي پەلسەپە تارىخى»، رۇسچە تەرجىمىسى، 92 - بەتكە قارالسۇن.
② 1937 - يىللىق نەشرى، 2 - توم، 53 — 55 - بەتلەرگە قارالسۇن.

غۇللانغان.

ئىسپانىيە ئەڭ كونا فارابى تەتقىقات مەركەزلىرىدىن بىرى ئىدى. ئا. گ. پالېنزا 1932 - يىلى مادرىددا ھازىرقى زامان ئىسپان تىلىدا فارابىنىڭ «ئىھسال ئۇلۇم» ناملىق مەشھۇر ئەسىرىنى ئېلان قىلدى. بۇ ئەسەر ئېسكورسال كۈتۈپخانىسىدىكى ئەرەبچە ۋە لاتىنچە كونا قولىيازما بويىچە ئىشلەنگەن. 50 -، 60 - يىللاردا ئىسپانىيىدە فارابىشۇناسلىققا ئائىت كۆپلىگەن ئىلمىي ماقالىلەر ئېلان قىلىندى. 1960 - يىلى مانۇئېل ئالونسو فارابىنىڭ «ئىيۇنۇل ماسائىل»، «فۇسۇسۇل ھىكەم» قاتارلىق ئەسەرلىرىنى ئېلان قىلدى.

رۇسىيىدە ئۆكتەبىر ئىنقىلابىغىچە ۋ. ر. روزىنا، ۋ. ۋ. بارتولد، ئا. كرىمسكىي قاتارلىقلار فارابى توغرىسىدا توختالغانىدى. بولۇپمۇ ئاكادېمىك ۋ. ئا. كۇرشا باش مۇھەررىرلىكىدە 1885 - يىلى نەشر قىلىنغان كۆپ توملۇق «ئومۇمىي ئەدەبىيات تارىخى» ناملىق كىتابتا، فارابىنىڭ ئىلغار پەلسەپىۋى پىكىرلىرىگە ۋەكىللىك قىلىدىغان تارىخى ۋە ئۇنىڭ بىر قاتار ئىپادىلىرى سۆزلەنگەن. م. ئو. ئوبولېنسكى «ئاڭ - پىكىر تارىخى» ناملىق كىتابىدا (1901 - يىل)، م. م. فىلىپوفنىڭ «پائالىيەتچان پەلسەپە» ناملىق كىتابىدا (1897- يىلى)، ئې. ل. رادلوف باش مۇھەررىرلىكىدىكى «پەلسەپىۋى لۇغەت» (1911 - يىلى) ۋە 1904 - يىل نەشر قىلىنغان «چوڭ ئېنسىكلوپېدىيە» نىڭ 19- تومى «فارابى» قىسمىدا فارابى ۋە ئۇنىڭ ئەرەب دۇنياسىدىكى ئەڭ زور ئارىستوتېلىزمچى ئىكەنلىكى سۆزلەنگەن. بىراق، لۇغەت ۋە ئېنسىكلوپېدىيىلەر غەرب بۇرژۇئازىيىسى شەرقشۇناسلىقىنىڭ «غەرب مەركەز نەزەرىيىسى» تەسىرىدىن ھالقىپ كېتەلمىگەن.

ئامېرىكا ۋە ئەنگلىيىدە فارابى تەتقىقاتى 1930 - يىللاردا باشلىنىپ كۆزگە كۆرۈنەرلىك مۇۋەپپەقىيەتلەرگە ئېرىشتى.

گ. سارتون ئۆزىنىڭ چوڭ ھەجىملىك «پەن تارىخى ھەققىدە مۇقەددىمە» ناملىق ئەسىرىدە (1927 ـ يىلى نەشر قىلىنغان) فارابى ۋە ئەسەرلىرى ھەققىدە كۆپلىگەن ماتېرىياللارنى بەرگەن. ئۇ فارابىغا XIX ئەسىردە شەكىللەنگەن ۋە ئەينى زاماندا ھۆكۈمران ئورۇندا تۇرغان شەرق ۋە غەرب بۇرژۇئا تەتقىقاتچىلىرى كۆز قاراشلىرىدىن پەرقلىق ھالدا يۇقىرى، ئىجابىي باھا بەرگەن، ئۇنىڭ ئىلىم ۋە مۇزىكىدىكى تۆھپىلىرىنى كۆرسەتكەن. ھ. گ. فارمېر 1934 ـ يىلى «فارابىنىڭ مۇزىكىغا ئائىت ئەرەبچە ۋە لاتىنچە ئەسەرلىرى» ناملىق كىتابىدا، فارابىنىڭ مۇزىكا توغرىسىدىكى ئەسەرلىرىنى ئىنگلىز يېزىقىغا تەرجىمە قىلغان.

ر. خاموند 1947 ـ يىلى نيۇيوركتا «ئەل فارابى پەلسەپىسى ۋە ئۇنىڭ ئوتتۇرا ئەسىر ئىدىيىسىگە تەسىرى» ناملىق ئەسەرنى ئېلان قىلدى. 1955 ـ يىلى ئامېرىكا ئالىمى پروفېسسور شىممىدىت «ياۋروپا مەدەنىيىتىگە ئىسلام دۇنياسىنىڭ تەسىرى» ناملىق ماقالە ئېلان قىلدى. ر. خاموند بىلەن شىممىدىت ئەرەب دۇنياسىدىكى ئوتتۇرا ئەسىر ئىدېئولوگىيىلىك كۈرىشىنى ياپقان ۋە ئۇلارنى بىر پۈتۈن ئىسلام پەلسەپىسى سۈپىتىدە تەسۋىرلىگەن.

ئامېرىكا شەرقشۇناسى د. م. دۇنلوپ 1951 — 1959 ـ يىلى فارابىنىڭ بىرقاتار لوگىكىلىق ئەسەرلىرىنى تەرجىمە قىلدى، بۇلار: «ئەل فارابى لوگىكىسىنىڭ مۇقەددىمە قىسمى»، «ئەل فارابىنىڭ ئىزاگوكا كىتابى»، «ئەل فارابىنىڭ لوگىكىغا مۇقەددىمە ماقالىسى»، «فارابىنىڭ پارافراز كىتابى»، «ئارىستوتېلنىڭ كاتېگورىيە كىتابى» ۋە «ئەل فارابى دۆلەت خادىملىرىغا ئائىت ئافورىزم توغرىسىدا» قاتارلىقلاردىن ئىبارەت.

كېيىنكى يىللاردا، فارابىشۇناسلىق بويىچە مۇھىم تەتقىقات ئېلىپ بارغان ئامېرىكا ئالىمى نىكولاس رېشېر ھېسابلىنىدۇ. رېشېر فارابىنىڭ لوگىكىغا ئائىت يەنە ئۈچ ماقالىسى ئۈستىدە تەتقىقات ماقالىسى ئېلان قىلىپ، ئۇنىڭ ئارىستوتېل لوگىكىسى-

دىن زور پەرقلىنىدىغان مۇۋەپپەقىيەتلىرىنى مۇقىملاشتۇردى. رېشېر فارابى ئەسىرىنىڭ ئىزاھلىق تىزىملىكى ئۈستىدە زور خىزمەت قىلدى. ئۇ 1962 ـ يىلى XII ئەسىردىن بېرى مەلۇم بولغان ھەر خىل يېزىقتىكى كۆپلىگەن فارابى ئەسەرلىرى ئۈستىدە كاتالوگىيىلىك (بىبلىئوگرافىيىلىك) كىتاب «فارابى ئەسەرلىرىنىڭ ئىزاھلىق بىبلىئوگرافىيىسى»نى ئېلان قىلدى.

بۇنىڭدىن باشقا، 1940 — 1950 ـ يىللاردا ر. ۋالتىسېر، ئې. روزېنتال، ف. گابرىئېل، ل. ستراۋس، خ. شېرۋان، ف، نايىرا، خ. گىبب، ئا. ئاربېررا قاتارلىق ئەنگلىيە، ئامېرىكا ئاپتورلىرىمۇ بىر قاتار ئەسەرلەردە فارابى ھەققىدە توختالغان.

شەرق ئەللىرىدە، بولۇپمۇ مىسىر، سۈرىيە، ئىران، تۈركىيە، ئافغانىستان، ھىندىستان، پاكىستان قاتارلىق مەملىكەتلەردە 1920 — 1930 ـ يىللاردىكى مىللىي ئويغىنىش ۋە مىللىي ئازادلىق ھەرىكىتى ۋە ئۇرۇشتىن كېيىنكى مىللىي مەدەنىيەت راۋاجىغا ئەگىشىپ، شەرق خەلقلىرىنىڭ مەدەنىيەت مىراسلىرى، جۈملىدىن فارابىنىڭ ئىلمىي مىراسلىرى تەتقىقاتى كۆرۈنەرلىك ئىلگىرىلىدى.

ئەرەب ئالىملىرى فارابى ئەسەرلىرىنى توپلاش، تەرجىمە قىلىش، تونۇشتۇرۇش ۋە ئىزاھلاشتا زور كۈچ چىقاردى. 1907 ـ يىلىلا فارابىنىڭ سەككىز پارچە پەلسەپىۋى ئەسىرىنى توپلاپ «مەجمۇئەت فەلسەفە ئەبۇ نەسىر ئەل فارابى» نامىدا ئېلان قىلدى. جۇرجى زەيدان (1914 ـ يىلى ئۆلگەن) ئەرەب تىلى ۋە تارىخى ھەققىدىكى ئەسەرلىرىدە فارابى ھەققىدە توختالغان. ئەرەب پەيلاسوپى ئىبراھىم مەدكۇر بىرىنچى بولۇپ فارابى پەلسەپىسى توغرىسىدا رەسمىي تېماتىكىلىق تەتقىقات ئېلىپ بارغان. مەلۇمكى، مەدكۇرغىچە فارابى تەتقىقاتى تېخى بىبلىئوگرافىيىلىك خاراكتېردە ئىدى. مەدكۇر ئۆزىنىڭ 1934 ـ يىلى فرانسۇز

تىلىدا پارىژدا ئېلان قىلغان «ئەل فارابىنىڭ مۇسۇلمان پەلسەپە-
سىدىكى ئورنى» ناملىق ئەسىرىدە فارابىنى ئۇلۇغ پەيلاسوپ،
مۇسۇلمان پەلسەپىسىنىڭ ئاتىسى، شەرق پېرىپاتېتىزمىنىڭ ناما-
يەندىسى، ئىبن سىنا ۋە ئىبن رۇشىد كۆزقاراشلىرىنىڭ ئاساسچى-
سى، ئېنسىكلوپېدىيىلىك ئالىم دەپ باھالىغان. ئومارا فەررۇخ
ئۆزىنىڭ «ئىككى فارابى — ئەل فارابى ۋە ئىبن سىنا» (بېيى-
رۇت، 1950 - يىل نەشرى) ناملىق ئەسىرىدە، فارابى كۆز
قاراشلىرىنىڭ ئىبن سىناغا ھەل قىلغۇچ تەسىرى ئۈستىدە توخ-
تالغان. بۇنىڭدىن باشقا، يۇھەننى قۇمىرا (يۇقىرىدا يۇھەننا
قەمەر دەپ يېزىلغان)، ئوسمان ئامىن، ئەل فوقۇرا، ئەھمەد
ئەمىن، ئەھمەد ئەخۋانى، مۇھەممەد خەلىلى قاتارلىق ئاپتورلار
بىر قاتار فارابى تەتقىقاتى ۋە ئەسەرلىرىنى تونۇشتۇرۇش خىزمىتى
ئېلىپ بارغان. باغداد دارىلفۇنۇنىنىڭ پروفېسسورى دوكتور ھۇ-
سۇيۇن ئەلى مەھفۇز «فارابى توغرىسىدا ئەرەب مەنبەلىرى»
(1975 - يىلى باغداد نەشرى) ناملىق 429 بەتلىك زور ھەجىم-
لىك ئەسەر ئېلان قىلىپ، فارابى توغرىسىدا ساقلانغان تارىخىي
خاتىرىلەرنى تونۇشتۇرغان. ئۇ يەنە شۇ يىلى جەففار ياسىن بىلەن
بىرلىشىپ «فارابى ئەسەرلىرى» (مۇئەللىفات ئەل فارابى) نام-
لىق 524 بەتلىك تونۇشتۇرما بىبلىئوگرافىيە كىتابىنى ئېلان
قىلغان. بۇ كىتابتا فارابى ئەسەرلىرىنىڭ ساقلانغان ئورنى، بەت
سانى، ئاساسىي مەزمۇنى كۆرسىتىلگەن.

ئىراندا رەجەب تەبرىزى 1933 - يىللىق «ئەرمەگەن» ژۇر-
نىلىنىڭ بىرقانچە سانلىرىدا فارابى ھەققىدىكى ماقالىلەرنى ئېلان
قىلدى. ئىراندا چىققان قامۇس خاراكتېرلىك «لۇغەتنامە» گە
دېخخۇدا فارابى توغرىسىدا تونۇشتۇرۇش ماقالىسى يازغان ۋە ئۇ-
نىڭ 109 پارچە ئەسىرىنى ئاتاپ كۆرسەتكەن. بۇنىڭدىن باش-
قا، ز. سافانىڭ «راتسىئونال ئىلىملەر تارىخى» (1953 - يىلى
تېھراندا نەشر قىلىنغان)، م. مېخر دادەنىڭ «شەرق پەلسەپە-

-سى» ناملىق كىتابلىرىدا فارابى توغرىسىدا توختالغان.

ئافغانىستان، پاكىستان ۋە ھىندىستاندا فارابى تەتقىقاتىدا
بەزى مۇۋەپپەقىيەتلەر كۆرۈندى. ھەيدەر ئاباتتا 1921 —
1931 - يىللىرى نەشر قىلىنغان «دائىرەتۇل مۇئارىف» مەجمۇ-
ئەسىدە فارابىنىڭ 11 پارچە ئەسىرى نەشر قىلىندى. كابۇلدا
1949 — 1956 - يىللىرى نەشر قىلىنغان «دائىرەتۇل مۇئا-
رىف» ناملىق ئۈچ توملۇق ئەسەردە، فارابىنىڭ تەرجىمىھالىغا،
ئەسەرلىرىگە ئائىت مەنبەلەر ۋە بەزى ئەسەرلىرى بېسىلغان.
بومبايدا 1937 - يىلى «دائىرەتۇل مۇئارىف» مەجمۇئەسى نەشر
قىلىنغانىدى.

پاكىستاننىڭ كاراچى شەھىرىدە 1955 - يىلى فېۋرالدا
ئېچىلغان پەلسەپە ئىلمى يىغىنىدا، س. سەئىد، ھاجى ئەسقەر
ھۇسەيىن قاتارلىقلار فارابى دۇنيا قارىشىغا ئائىت بىرقانچە لېك-
سىيىلەرنى ئوقۇدى. شۇ يىلى كاراچىدا مۇھەممەد ئابدۇلھىيانىڭ
«ئىسلام ۋە ئەقىل» ناملىق ماقالىسى بېسىلدى. ئەل ھەسەن
مەسۇجى، پ. ھ. سىدىقى قاتارلىقلار فارابىنىڭ ئىجتىمائىي كۆز
قاراشلىرى ۋە پەنلەرنى تۈرگە ئايرىش ھەققىدىكى كۆزقاراشلىرى
ھەققىدە ماقالىلەرنى ئېلان قىلىشتى.

تۈركىيە ئالىملىرىدىن ئەھمەد ئاتېش، ك. بۇرسلان، ن.
دانىشمەن، نىخەتە كېكلىك، ن. لۇگال، ئايدىن سەئىلى، سۇخې-
ئىل ئەنۋەر، م. تۈركېر، خ. ز. ئۈلكېن قاتارلىقلار فارابىشۇ-
ناسلىق ساھەسىدە كۆرۈنەرلىك تەتقىقات ماتېرىياللىرىنى ئېلان
قىلىشتى. ئىستانبۇل كۇتۇپخانىسى، ئىستانبۇل ۋە ئەنقەرە دارىل-
فۇنۇنلىرى، تۈرك تارىخ ئۇيۇمى بۇ ئىشقا ئالاھىدە كۆڭۈل بۆل-
دى.

فارابى ئەسەرلىرىنى توپلاش ۋە تۈركىيە يېزىقىغا تەرجىمە
قىلىشتا، فارابى ئەسەرلىرىنىڭ تونۇشتۇرۇلمىسىنى ئىشلەشتە
ئەھمەد ئاتېش تىرىشچانلىق كۆرسەتكەن. ئۇ 1950 - يىلى 160

پارچە فارابى مۇئەللىفاتىنى تىزىملاپ ئېلان قىلغان.

1950 — 1951 ـ يىللىرى فارابى ۋاپاتىنىڭ 1000 يىللىقى مۇناسىۋىتى بىلەن ئەنقەرە دارىلفۇنۇنىنىڭ تارىخ ـ جۇغراپىيە فاكۇلتېتى بىلەن ئىستانبۇل دارىلفۇنۇنىنىڭ ئەدەبىيات فاكۇلتېتى ھەم تۈركىيە تارىخ ئويۇمى «يۇبىل» ئۆتكۈزدى. ئايدىن سەئىلى فارابىنىڭ «ئالخىمىيە ھەققىدە رىسالە»، «فىزىكا ئاساسلىرى توغرىسىدا»، «ھاۋاسىز بوشلۇق توغرىسىدا رىسالە» قاتارلىق ئەسەرلىرىنى تۈركىيە يېزىقىغا تەرجىمە قىلغان. 1955ـ يىلى «ئىھسال ئۇلۇم» تۈركىيە يېزىقىدا نەشر قىلىندى.

تۈركىيە تەتقىقاتچىلىرىدىن ز. ئۈلكېن «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى»، ئابدۇلھەق ئەبنان «ئىسلام ئېنسىكلوپېدىيىسى» فارابى قىسمى، نىخاتا كېكلىك «ئىسلام لوگىكىسىنىڭ تارىخى ۋە فارابى لوگىكىسى» قاتارلىق ئەسەرلىرىدە شەرق ئارىستوتېلى توغرىسىدا مۇھاكىمە ئېلىپ بارغان.

ئەگەر غەرب بۇرژۇئا شەرقشۇناسلىرىنىڭ بەزى مەكتەپلىرى (مەسىلەن، غەربىي گېرمانىيە پەيلاسوپى شىلىلىك، خەدېگگىر قاتارلىقلار) غەرب مەركەز نەزەرىيىسىنى بازارغا سېلىپ، شەرق خەلقلىرى پەلسەپىۋى پىكرىنى كەمسىتىپ، ئۇنى پەقەت «گرېك مەدەنىيىتىنىڭ سېمىت يېزىقىدىكى ئىپادىسى» دېگەننى تەكىتلەسە، ئۇنىڭ يەنە بىر مەكتىپى ياكى تارىخنى ئىنكار قىلىش كۆزقارىشىدا تۇرۇپ ياكى فارابى، ئىبنى سىنا، ئىبنى رۇشد تەلىماتلىرىنىڭ ھۆكۈمران دىنىي ئەقىدىچىلىككە زىت خاراكتېرىنى يوشۇرۇپ، پۈتۈن ئەرەب يېزىقى مەدەنىيىتىنى بىرلا ئىسلامىزم مەدەنىيىتى دەپ خاراكتېرلەپ چىقىشتى. ر. خاموند ۋە گ. شىمىدىت قاتارلىقلارنى شۇنىڭغا مىسال قىلىش مۇمكىن. شەرق ئالىملىرىنىڭ كۆزقاراشلىرى غەرب مەركەز نەزەرىيىسىدىن ئاساسەن خالىي بولۇش بىلەن بىللە، ئۇنىڭ ئىچىدە نوپۇزلۇق بىر قىسمى (مەسىلەن، تۈركىيە ئالىمى ئۈلكېن قاتارلىق-

لار) فارابى، ئىبنى سىنا ۋە ئىبنى رۇشد پەلسەپىۋى تەلىماتلىرىنىڭ ھۆكۈمران دىنىي ئىدېئولوگىيىسىگە زىت ئىلغار ئىلمىي خاراكتېرىنى تەكىتلىگەن. ئۈلكېن 1957ـ يىلى ئىستانبۇلدا ئېلان قىلغان «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى» ناملىق ئەسىرىدە، «فارابى ئۆز دەۋرىدىكى پەلسەپىۋى تەلىماتلاردىن ھالقىپ ئىسلامغا زىت يۈزلىنىش ئالغانىدى» (123 ـ بەت) دەپ كۆرسەتكەن.

فارابى دەۋرىدىكى ئىدېئولوگىيىلىك كۈرەشلەرنى يېيىش، شەرق خەلقلىرىنىڭ ئىلغار ئىدىيىۋى مىراسلىرىنى ئىنكار قىلىش بىلەن دىئالېكتىك ۋە تارىخىي ماتېرىيالىزم ئاساسىدا شەرق خەلقلىرى مەدەنىيىتى ۋە پەلسەپىۋى ئۇتۇقلىرى ئۈستىدە تەتقىق ئېلىپ بېرىش ھېلىمۇ شەرق مەدەنىيىتى تەتقىقاتىدىكى مۇھىم جەڭ مەيدانى.

سوۋېت ئىتتىپاقىدا رۇس ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا ئالىملىرى ئۇرۇشتىن كېيىنكى يىللاردا فارابى تەتقىقاتىدا يېڭى نەتىجىلەرگە ئېرىشتى. بۇ تەتقىقات 1970 ـ يىللاردا يېڭى سەۋىيىگە كۆتۈرۈلدى. 1924 ـ يىلىلا ئۆزبېك پروفېسسور، پەلسەپە دوكتورى ئابدۇراخمان سەئىدى «ئىنقىلاب» ژۇرنىلىغا «ئەبۇ نەسىر ئىبنى مۇھەممەد بىن تارخان فارابى» ناملىق ئۇزۇن ماقالە ئېلان قىلغانىدى. ئۇ گەرچە فارابىنىڭ ماددىنىڭ مەڭگۈلۈكى ۋە ئۇنىڭ ھەرىكەتچانلىقى، ئىنساننىڭ كامالىتى، بىلىش ۋە پسىخىك جەريانلار ھەققىدىكى كۆزقاراشلىرىنى بايان قىلىشقا ئىنتىلگەن بولسىمۇ، سولچىلىق ۋە ئەينى يىللاردىكى دوگماتىزم تەسىرىگە قاتتىق ئۇچراپ، فارابىنى ئىدېئالىست خاراكتېرىستىكىسىدا ئەيىبلەشكە بېرىلگەنىدى. بۇ ئۇنىڭ فارابى ئەسەرلىرىنى ئومۇمىيۈزلۈك ۋە تېماتىكىلىق تەتقىق قىلىش شارائىتى ۋە مېتودولوگىيىسىدىكى يېتەرسىزلىكلەرگە باغلانغانىدى. 1941 ـ يىلى رۇسچە نەشر قىلىنغان كونا «پەلسەپە تارىخى» فارابى ھەققىدە غەرب بۇرژۇئازىيىسى ۋە ئەينى يىللار دوگماتىزمى قېتىشقان خاراكتې-

رىستىكا بەرگەنىدى. ت. ئى. رانوۋ 1943 - يىلقى ئۇرۇشنىڭ جىددىي ۋاقتىدا، فارابى، ئىبن سىنا، بىرۇنى ۋە خارەزمى ھەققىدە كىتابچە ئېلان قىلىپ، فارابىنىڭ دۇنيانىڭ ماددىيلىقى، تەبىئەتنىڭ ئىچكى قانۇنىيەت بويىچە راۋاجلىنىشى، ئەقىلنىڭ نوپۇزىنى كۆتۈرۈپ پەلسەپىنى دىندىن ئۈستۈن قويغانلىقى ۋە غايىۋى مەملىكەت كۆزقاراشلىرىنى تونۇشتۇردى.

ئۇرۇشتىن كېيىنكى يىللاردا، ئاكادېمىك ت. ت. قارىنىيازوف، ئاكادېمىك ئى. م. مۆمىنوف، پروفېسسور ئو. ۋ. تراختېنبېرگ قاتارلىقلار يازغان بىر قاتار ئەسەرلەردە فارابى توغرىسىدا توختالغان.

قارىنىيازوف 1950 - يىلى يازغان «ئۇلۇغبېكنىڭ ئاسترونومىيىلىك مەكتىپى» ناملىق ئەسىرىدە ۋە 1960 - يىلى نەشر قىلىنغان «ئۆزبېكىستان خەلقلىرىنىڭ مەدەنىيەت مىراسلىرى» ناملىق ئەسىرىدە فارابى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى سىستېمىسى توغرىسىدا يېڭى، ئىجابىي كۆزقاراشلارنى ئىپادىلىگەن. مۆمىنوف ئۆزىنىڭ «ئوتتۇرا ئاسىيادىكى مەشھۇر مۇتەپەككۇرلار» قاتارلىق بىر قاتار ئەسەرلىرىدە فارابى تەلىماتلىرىدىكى كۈچلۈك ماتېرىيالىستىك خاھىشنى ۋە فارابىنىڭ ئىدىيىۋى پىكىرلەر تارىخىدىكى ئىلغار تەسىرىنى مۇقىملاشتۇرغان. تراختېنبېرگ 1957 - يىلى بېسىلغان «غەربىي ياۋروپا ئوتتۇرا ئەسىر پەلسەپە تارىخىنىڭ ئوچېركى» ناملىق ئەسىرىدە، فارابىنىڭ ھۆكۈمران روھانىيلارغا زىت ھالدا ئىلىم - پەن ۋە پەلسەپىدىكى ئەھمىيىتىنى تەكىتلىگەن.

1959 - يىلى فارابىنىڭ ماتېماتىكىلىق رىسالىلىرى قەدىمكى يەھۇدىي يېزىقىدىن رۇس تىلىغا تەرجىمە قىلىندى. 1970 - يىلى فارابىنىڭ «پەلسەپىۋى رىسالىلىرى»، 1972 - يىلى فارابىنىڭ كەڭ ھەجىملىك «ماتېماتىكىلىق رىسالىلىرى»، 1973 - يىلى فارابىنىڭ «ئىجتىمائىي - ئەخلاقىي رىسا-

لىلىرى» رۇسچە ئۈچ كىتاب شەكلىدە ئايرىم - ئايرىم نەشر قىلىندى. 1960 - يىلى س. ن. گرىگورىيان ئېلان قىلغان «ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئىران پەلسەپە تارىخى» ناملىق كىتابقا فارابىنىڭ «پورفىرىنىڭ مۇقەددىمىسىگە شەرھى كىتاب»، «ئىھسال ئۇلۇم»، «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار» قاتارلىق ئەسەرلىرىنىڭ تاللانغان بابلىرى بېرىلگەن. گرىگورىيان بىلەن ئا. ۋ. ساگادېيېف بىرلىكتە 1961 - يىلى ئېلان قىلغان «يېقىن ۋە ئوتتۇرا شەرق مۇتەپەككۇرلىرىنىڭ ئەسەرلىرىدىن تاللانما» دېگەن كىتابتا فارابى ئەسەرلىرىدىن تاللانمىلار بېرىلگەن. فارابى ئەسەرلىرىنىڭ رۇسچە نەشر قىلىنىشى كۆپلىگەن دوكتورلۇق دىسسېرتاتسىيىلىرى، ماقالىلەر، ماقالىلەر توپلاملىرى، مەخسۇس كىتابلارنىڭ مەيدانغا كېلىشىنى ئىلگىرى سۈردى.

1960 - يىلى ئاۋغۇستتا موسكۋادا شەرقشۇناسلىق بويىچە 25 - نۆۋەتلىك جاھان كونگرېسى بولغاندا، ئەبۇ نەسىر فارابى ئىلمىي مىراسلىرى تەتقىقاتى توغرىسىدىمۇ مەخسۇس لېكسىيە سۆزلەندى. شۇنىڭدىن كېيىن، بولۇپمۇ فارابى تۇغۇلغانلىقىنىڭ 11 ئەسىرگە تولۇش مۇناسىۋىتى بىلەن 70 - يىللاردا ئونلىغان كىتابلار، يۈزلىگەن ماقالىلەر مەيدانغا كەلدى، بۇ ئىشقا رۇس پەيلاسوپلىرىدىن تاشقىرى جەنۇبىي كاۋكاز، ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستان ئالىملىرىمۇ قاتناشتى. ئا. پ. يۇشكېۋىچ «ئوتتۇرا ئەسىر ماتېماتىكا تارىخى» (1961 - يىلى) ناملىق كىتابىدا، ئې. شامۇرىن «كىتابلارنى تۈرگە ئايرىش تارىخىدىن ئوچېرك» ناملىق كىتابىنىڭ 1 - تومىدا، ئاكادېمىك ئا. م. بوگوئۇتدىنوف «تاجىك پەلسەپە تارىخىدىن ئوچېرك» (1961 - يىلى) ناملىق كىتابىدا، ئا. پ. يۇشكې قاتارلىقلارنىڭ ئۈچ توملۇق «ئۆزبېك خەلق مۇزىكىسى» ناملىق كىتابلىرىدا، ئا. ۋ. ساگادېيېفنىڭ «ئوتتۇرا ۋە يېقىن شەرق خەلقلىرىنىڭ ئېستېتىكىلىق پىكىرلەر

تارىخى» (1963 ـ يىلى) ناملىق كىتابىدا، ئا. جاخىدنىڭ «ئەبۇ نەسىر فارابى كۆزقاراشلىرىدىكى دۆلەت نەزەرىيىسىگە ئائىت بىرقانچە مەسىلىلەر» (1963 ـ يىلى) ناملىق ماقالىلەر توپلىمىدا، ئا. ئۇسوفنىڭ «خارەزمى ۋە فارابى» ناملىق دوكتورلۇق دىسسېرتاتسىيە كىتابچىسى ۋە بىرقاتار دوكتورلۇق دىسسېرتاتسىيە ماقالىلىرىدە، فارابىنىڭ دۇنيا قارىشى ۋە ئىلمىي تۆھپىلىرى تەتقىق قىلىندى. سوۋېت فارابىشۇناسلىقىغا دوكتور غۇپۇروف ۋە قاسىمجانوفنىڭ «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى» ناملىق كىتابى، ئا. كوبېسوفنىڭ «ئەل فارابى» ناملىق ئاممىباپلاشتۇرۇپ يېزىلغان ئەسىرى، مۇزەپپەر مۇھەممەدىن خەيرۇللايوفنىڭ «ئەبۇ نەسىر فارابى» ناملىق ماقالىلەر توپلىمى (1961 ـ يىل) ۋە «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى» ناملىق 351 بەتلىك چوڭ ھەجىملىك تەتقىقات كىتابى (1975 ـ يىل)، ئې. د. خارېنكو قاتارلىقلار يازغان «ئەل فارابى. ئىلمىي تەتقىقات» (1975 ـ يىلى) ماقالىلەر توپلىمى 1970 ـ يىللاردا ئېرىشىلگەن سوۋېت فارابىشۇناسلىقىنىڭ يېڭى سەمەرىسى بولدى.

ئۇرۇشتىن كېيىنكى يىللاردا ياۋروپا ئالىملىرى فارابى تەتقىقاتىغا مۇھىم تۆھپىلەرنى قوشتى. پولشا شەرقشۇناسى ئو. زايىنچكوۋسكى 1950 ـ يىلى «ئۇلۇغ ئوتتۇرا ئاسىيا ئالىمى فارابى ۋە بىرۇنى» ناملىق ئەسەرنى يېزىپ، فارابىنىڭ ئوتتۇرا ئەسىر بوھرانى شارائىتىدا گرېك پەلسەپىسىنى تەتقىق قىلغانلىقىنى كۆرسەتتى. 1960 ـ يىللاردا چېخسلوۋاكىيە ئالىمى ئاننا مىرۇزېك، ئا. گۇئاشون ۋە باشقىلار فارابى ھەققىدە ماقالىلەرنى يېزىشتى. نېمىس ماركسىزملىق پەلسەپە تارىخچىسى گ. لېئى ئۆزىنىڭ «ئوتتۇرا ئەسىر ماتېرىيالىزم تارىخىنىڭ ئوچېركى» ناملىق 587 بەتلىك زور ھەجىملىك كىتابىدا (رۇسچە نۇسخىسى 1962ـ يىلى نەشر قىلىنغان) غەرب مەركەز كۆزقاراشلىرى ۋە غەرب بۇرژۇئا شەرقشۇناسلىقىدىكى شەرقتە دىنىي مەدەنىيەتتىن

باشقا ھەقىقىي پەلسەپە ۋە ئىلىم مەدەنىيىتى يوق دەيدىغان ئىنكارچىلىق كۆزقاراشلىرىغا قارشى ھالدا يېقىنقى زامان ياۋروپا ماتېرىيالىزمىنىڭ ۋە ئاتېئىزمىنىڭ ئوتتۇرا ئەسىر شەرق ئەللىرىدىكى مەنبەلىرى ئۈستىدە كەڭ توختالغان. ئۇ ھېچقانداق ئىككىلەنمەيلا فارابى ۋە ئىبن سىنا كۆزقاراشلىرىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى ئاساسىغا، ئىلىم ۋە گۇمانىزم ئاساسىغا قۇرۇلغانلىقىنى، فارابى، بىرۇنى، ئىبن سىنا، ئىبن رۇشد قاتارلىق كۆپلىگەن مۇتەپەككۇرلەرنىڭ يۈنىلىشى ئىلىم ـ پەن يۈنىلىشى ئىكەنلىكىنى، ئۇلارنىڭ ياۋروپا مەدەنىيىتىگە قوشقان تارىخىي خاراكتېرلىك ئىلغار تۆھپىلىرىنى مۇقىملاشتۇرغان. گېرمان لېئى ئەرەب خەلىپىلىكىنى ئىدىيىۋى كۈرەش بىلەن تولغان، ئۇنىڭدا فېئودالىزمغا، ئەرەب ئىستېلاسىغا، ئەرەبلەشتۈرۈشكە ۋە ھۆكۈمران ئەقىدىلەرگە، ھاكىممۇتلەقلىققە قارشى كۈرەش داۋام قىلغان، بۇ كۈرەشتە فارابى ۋە ئۇنىڭ ئىلمىي مەكتىپى ئەركىن پىكىر ۋە ئىلغار دۇنيا قاراشقا، ئىلىم ۋە مەدەنىيەتكە ۋەكىللىك قىلغان، دەپ كۆرسەتكەن. ت. تىسنىي بېرلىندا 1972 ـ يىلى ئېلان قىلغان «ئوتتۇرا ئەسىر ئەرەب پەلسەپىسىدە ماددا ئۇقۇمى» ناملىق ئەسىرىدە، بۇرژۇئا پەيلاسوپلىرىنىڭ بىرقاتار تارىخقا ئىدېئالىزملىق ۋە مېتافىزىكىلىق باھا بېرىدىغان نۇقسانلىرىنى ئېچىپ تاشلىغان ۋە ئوتتۇرا ئەسىر ئەرەب دۇنياسىدىكى بۇ مەسىلىگە ئائىت بايانلارنى قانداق مۇھاكىمە قىلىش لازىملىقىنى كۆرسەتكەن.

پروفېسسور ماجيەنىنىڭ كۆرسىتىشىچە، ئېلىمىزگە ئەرەب پەلسەپىسى سۇڭ سۇلالىسى دەۋرىدە تونۇشتۇرۇلۇشقا باشلىغان، ئەمما چىڭ سۇلالىسىنىڭ كاڭشى پادىشاھى (1662 — 1722) دەۋرىدە نەنجىڭلىك خۇيزۇ ئالىمى ليۇجى (刘智) تەرىپىدىن خەنزۇ يېزىقىدا تونۇشتۇرۇلغان. ليۇجى تونۇشتۇرغان ئىسلام پەلسەپىسى ۋاڭ خۇڭ(王弘)، شۈي يۈەنجېڭ(徐元正)

قاتارلىق خەنزۇ ئالىملىرىنىڭ زور قىزىقىشىنى قوزغىغان.[1] ھازىرمۇ «سىكۇچۇەنشۇ» كىتابلىرى قاتارىغا كىرگۈزۈلگەن 270 يىلدىن ئىلگىرىكى ليۇجى تەرجىمە قىلغان بۇ پەلسەپىۋى ئەسەر قايتا تەتقىق قىلىشقا ئەرزىيدۇ. ئازادلىقتىن كېيىن چەت ئەل تىللىرىدىن تەرجىمە قىلىنغان نۇرغۇنلىغان پەلسەپە ۋە مەدەنىيەت تارىخىغا ئائىت ئەسەرلەر، لۇغەت ۋە قامۇسلار فارابى ۋە ئۇنىڭ ۋارىسلىرىغا ئائىت كۆپلىگەن ماتېرىياللارنى ئۆز ئىچىگە ئالغان. بېيجىڭ ئۇنىۋېرسىتېتى پەلسەپە فاكۇلتېتى تەرجىمە قىلغان ئىبن سىنانىڭ «ئەل شىفا» ناملىق كىتابىنىڭ 6 ـ قىسمىغا يازغان كىرىش ماقالىسىدە، فارابىنىڭ ئىلغار پانتېئىزملىق كۆزقارىشى، تەبىئەت ۋە تەڭرىنى بىردەكلىككە ئىگە دەپ قارايدىغانلىقى ۋە باشقىلار مۇقىملاشتۇرۇلغان. «سىخەي» (ئوكيانۇس) قامۇسىدا فارابىنىڭ مۇھىم ئەسەرلىرى ۋە تۆھپىلىرى تىلغا ئېلىنغان. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، ئېلىمىز تېخى ماركسىزملىق نۇقتىئىنەزەردە فارابىشۇناسلىق تەتقىقاتىغا تېخى ئەمدىلا كىرىشمەكتە. شۈبھىسىزكى، ئېلىمىزنىڭ فارابىشۇناسلىق تەتقىقاتى ئېلىمىزنىڭ پەلسەپىۋى پىكىرلەر تارىخى ۋە مەدەنىيەت تارىخى تەتقىقاتىنى، ئوتتۇرا ئاسىيا تارىخى، ئوتتۇرا ۋە يېقىن شەرق تارىخى، ئوتتۇرا ئەسىر تارىخى تەتقىقاتىنى ئىلگىرى سۈرۈشكە تېگىشلىك ھەسسە قوشقۇسى.

[1] ماجيەن: «تەرجىمە قىلغۇچىنىڭ مۇقەددىمىسى» (ت. ج. بوئېر: «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى»، خەنزۇچە نەشرى)، 7 ـ بەتكە قارالسۇن.

خاتىمە

ئەبۇ نەسىر فارابى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى تەلىماتلىرى ھەققىدىكى بايانىمىزدىن تۆۋەندىكىچە خۇلاسە چىقىرىش مۇمكىن:

ئۇيغۇر ـ قارلۇق ئالىمى ئەبۇ نەسىر فارابى سىر دەريا بويىدىكى ئىسلامىيەتنى قوبۇل قىلمىغان قاراچۇق (ئوترار) گۋاردىيىسى چەۋەندازلىرى نەسەبىدىن بولۇپ، ئۇنىڭ دادىسى مۇھەممەد ھەربىي مەغلۇبىيەت تۈپەيلىدىن ئىسلام دىنىنى قوبۇل قىلغانلاردىن ئىدى. فارابى 30 يېشىدىن ئاشقان ۋە مۇستەقىل ھايات ئىقتىدارىغا ئېرىشكەندىن كېيىن، X ئەسىرنىڭ بېشىدا باغدادقا بارغان. فارابى ئۆزىنىڭ ئاساسلىق بىلىمىنى ئەينى زاماندىكى مەدەنىيەت ئوچاقلىرى ھېسابلانغان باغداد، ھەلەپ ۋە دەمەشىق قاتارلىق شەھەرلەردە كامالىغا يەتكۈزدى. ئالىمنىڭ ۋايىغا يېتىشىگە گرېك پەلسەپىسى، خرىستىئان ۋە مۇسۇلمان ئالىملىرى كۈچلۈك تەسىر كۆرسەتكەن. فارابى گەرچە ئوتتۇرا ئاسىياغا بىر قېتىم كەلگەن بولسىمۇ، ئۇ تارىخىي سەۋەبلەر تۈپەيلى يەنىلا ئۆز يۇرتىدىن يىراقلاپ كېتىشكە مەجبۇر بولغان.

فارابى ئۆز ئۆمرىنى خەلقىنىڭ تۈپ مەنپەئەتلىرى ۋە ئۇنىڭ تارىخىي كەلگۈسىگە بېغىشلىغانىدى. فارابى ئىنسانىيەتنىڭ ئورتاق ۋە كۈنساناپ ئۇلغىيىپ ئىلگىرىلەۋاتقان مەدەنىيىتى، خۇسۇسەن، پەلسەپىۋى مىراسلىرىنى ئۆلمەس پائالىيەتچان ئەقىل دەپ چۈشىنەتتى. ئۇنىڭچە، مۇشۇ تەجرىبىلەر ۋە تونۇپ ـ بىلىش جۇغلانمىسى بولغان پەن ھەقىقەتلىرىلا ئىنسانىيەتنى يورۇقلۇققا، جەمئىيەتنى غايىۋى كەلگۈسىگە ئېلىپ بارىدىغان ھەرىكەتلەندۈرگۈچى قۇۋۋەت ئىدى. فارابى ئۆزىدىن ئىلگىرىكى بۇنداق جۇغلان-

مىنى تىرىشىپ ئۆگىنىشنى، ئۆزىدىن كېيىنكىلەرگە مىراس بو-
لۇپ قالىدىغان بۇ جۇغلانمىغا تېگىشلىك ئىجادىي تۆھپە قوشۇشنى
چەكلىك ھاياتتىكى ئۆلمەس پائالىيەت، قىسقا ئۆمۈردىكى ئەھمى-
يەتلىك خىزمەت، دەپ چۈشىنەتتى. فارابى شەرق خەلقلىرىنىڭ
پانتېئىزملىق ئەنئەنىۋى مىراسلىرىنى، گرېك پەلسەپىسىنى (بو-
لۇپمۇ ئارىستوتېل تەلىماتلىرىنى)، ئەينى زاماندا ئېرىشىلگەن
تەبىئەت ئىلمى مۇۋەپپەقىيەتلىرىنى، مۇزىكا ۋە تىل سەنئىتىنى
تەشنالىق بىلەن ئۆگەندى. ئۇ ئەينى زامان ئىدېئولوگىيىسى
ئاتموسفېراسىنى يورۇتۇش ئۈچۈن، ھۆكۈمران كالام تەلىماتلىرى-
نىڭ يېقىن دوستى بولغان پلاتون ۋە يېڭى پلاتونىزم، جۈملىدىن
پىفاگور ۋە يېڭى پىفاگورىزم مەكتىپىگە قارشى ئارىستوتېل تەلى-
ماتلىرىنى راۋاجلاندۇردى. فارابىنىڭ شەرق ئارىستوتېلى ۋە
«ئىككىنچى ئۇستاز» دەپ ئاتىلىشى ئەنە شۇنىڭدىن بولغانىدى.
فارابى تەلىماتلىرى ناتۇرالىزملىق پانتېئىزم ئاساسىغا، باش-
قىچە ئېيتقاندا، ئالەم - تەڭرى - تەبىئەت بىردەكلىكى كۆزقارى-
شى ئاساسىغا قۇرۇلغان بولۇپ، ئارىستوتېل تەلىماتلىرىدىن
كەڭ، چوڭقۇر ۋە كۆپ تەرەپلىمە ئىدى. فارابى تەلىماتلىرىنى
پلاتونىزم ۋە روھانىيەتچىلىك كۆزقاراشلىرى بىلەن بىردەك مۇ-
ھاكىمە قىلىش زور تارىخىي ئادالەتسىزلىك ۋە قوپال بۇرمىلاش
بولغان بولاتتى. ئوخشاشلا فارابى تەلىماتلىرىنى ئەرەب يېزىقىدى-
كى ئارىستوتېل كۆزقاراشلىرىنىڭ نوقۇل ئىپادىسى دېيىشمۇ زور
تارىخىي ئادالەتسىزلىك ۋە قوپال ئىنكارچىلىق بولغان بولاتتى.
فارابى تەلىماتلىرى ئىنسانىيەت مەدەنىيەت تارىخىنىڭ ئوتتۇرا
ئەسىر مۇھىتىدا ئېرىشكەن ئەڭ نادىر ئىجابىي ئۇتۇقى، ئۇنى
ماركسىزملىق، دىئالېكتىكىلىق ۋە تارىخىي ماتېرىيالىزم ئاسا-
سىدا تەتقىق قىلىش ۋە بايان قىلىش ئوتتۇرا ئەسىر مەدەنىيىتىنى
يورۇتۇشقا مەنپەئەتلىك، ئوتتۇرا ئەسىر ئىدېئولوگىيىلىك مەدە-
نىيەت تارىخىنىڭ جانلىق كارتىنىسىنى روشەنلەشتۈرۈشكە مەنپە-

ئەتلىك، ئوتتۇرا ئەسىردە شەرقتە مەدەنىيەت يوق، ئىدېئولوگى-
يىدە توقۇنۇش يوق، شەرق مەدەنىيىتى پەقەت دىنىي مەدەنىيەت
دېگەن كۆزقاراشلارنى سۈپۈرۈپ تاشلاشقا مەنپەئەتلىك، ئوتتۇرا
ئەسىرنىڭ تارىخىي سىرىنى ئېچىشقا مەنپەئەتلىك. ۋەھالەنكى،
ياخشى ۋە يېتەرلىك تەتقىق قىلىنمىغان ئوتتۇرا ئەسىرلەر تارىخى
ھېلىمۇ بارلىق ھاكىمۇتلەقلىق سىياسىي كۆزقاراشلار، بارلىق
دىنىي - خۇراپىي ئويدۇرمىلار، بارلىق تارىخىي ئىدېئالىزملىق
مۇھاكىمىلەرنىڭ مۇھىم قاراڭغۇ پەردىسىگە ئايلىنىپ قالماقتا.
ئۇزۇن سوزۇلغان جاھالەتلىك ئوتتۇرا ئەسىر تارىخىنى تەتقىق
قىلىشنىڭ مۇھىم بىر ئالدىنقى شەرتى ئەينى زامان ئاسمىنىدا
ئۆز مۇخالىپلىرىغا قارشى يورۇقلۇق تارقىتىپ تۇرغان پەن ۋە
مەدەنىيەت «يۇلتۇز»لىرىنى تەتقىق قىلىش ھېسابلىنىدۇ.
فارابى تەلىماتلىرى ئىلغار بىر پۈتۈن سىستېما، بۇ تەلىمات
شۇنىڭ ئۈچۈن ئىلغاركى، ئۇنىڭ ھەممە ساھەسىدە، بىر قاتار
پرىنسىپال - كونكرېت مەسىلىلەردىكى تەشەببۇسلىرىدا، ئىز-
چىل ئىلغارلىق، كۈچلۈك ماتېرىيالىزملىق خاھىش، جانلىق
دىئالېكتىكا ۋە يالقۇنلۇق ئىنسانپەرۋەرلىك چاقناپ تۇرىدۇ. ئۇ
شۇنىڭ ئۈچۈن بىر پۈتۈنكى، بۇ تەلىمات تەبىئەتنىڭ، قانۇنىيەت-
نىڭ، تونۇشنىڭ، ھەقىقەتنىڭ، ئىنسانىيەتنىڭ، جەمئىيەت
يۈكسىلىشى ۋە كامالەتنىڭ بىردەكلىكى ۋە ئىزچىللىقى ئاساسى-
غا قۇرۇلغان، دۇنيانىڭ ماددىيلىقى، دۇنيانىڭ ماددىي بىردەك-
لىكى، دۇنيا بىردەكلىكىنىڭ قانۇنىيەتلىكى ۋە بۇ قانۇنىيەتلەرنى
بىلىشنىڭ جەريانلىرى بىلەن ئۇنىڭدا توغرا ئىپادىلەنگەن چۈشەن-
چىلەرنىڭ دۇنيانىڭ ماھىيىتى بىلەن بىردەكلىكى فارابىنىڭ تە-
بىئەت پەلسەپىسى كۆزقاراشلىرىدا، ئىجتىمائىي - ئەخلاقىي كۆز-
قاراشلىرىدا، فارابى بىلىش نەزەرىيىسى ۋە ئىلىم - پەن كۆز
قاراشلىرىدا ئىزچىل ئىپادىلەنگەن. فارابى پەلسەپىۋى ۋە ئىلمىي
كۆزقاراشلىرىغا خاراكتېرىستىكا بېرىشنىڭ ئەمەلىيەتكە ئۇيغۇن

ئاساسى ئەنە شۇنىڭدا.

فارابى پەلسەپىنى دىندىن مۇستەقىل قىلدى. ئۇنىڭچە، دىن بىلەن پەلسەپىنى ئايرىپ تۇرىدىغان نەرسە ئىلىم ۋە لوگىكا ئىدى. فارابى ئىلىم (تەجرىبە) ۋە لوگىكا (مەنتىقە) نى ھەقىقەتنىڭ ھامىيسى، چىنلىق ۋە ساختىلىقنى ئاجرىتىدىغان قورال دەپ بىلەتتى.

فارابى جانلىق، ئەركىن پىكىرنى، راتسىئونالىزمنى بىۋاستە ئادەمنىڭ ھېس - تۇيغۇسى ۋە لوگىكىغا ئۇيغۇن ئەقلىي مۇھاكىمە قىلىشنى قوللاپ چىقتى. فارابى بىر قاتار پەلسەپىۋى ئۇقۇم ۋە كاتېگورىيىلەردە، بىر قاتار لوگىكىغا ئائىت مۇھاكىمە ۋە ئىسپاتلاش ئۇسۇللىرىدا، ئورىگىنال - خاس تۆھپىلەر، ھەتتا تۇنجى ئىلغار پىكىرلەرنى بايان قىلغان.

فارابىنىڭ گۇمانىزملىق ئىجتىمائىي، سىياسىي، ئەخلاقىي كۆزقاراشلىرى بىلەن فېئودال ھاكىممۇتلەقلىق ۋە خانلىق مەراسخورلۇق تۈزۈمىگە قارشى، ھەققانىيەتسىزلىك، زوراۋانلىق، تاجاۋۇزچىلىق ئۇرۇشلىرى ۋە ئەخلاقىي چۈشكۈنلۈككە قارشى ئىلغار كۆزقاراشلىرى تېخىمۇ زور ئورىگىناللىقا ۋە ئىجابىي ئەھمىيەتكە ئىگە بولغانىدى. فارابى تارىختا تۇنجى ئاددىي خەلقنىڭ ئۆزى سايلىغان مەملىكەت رەئىسى باشچىلىقىدىكى ئومۇمىي خەلق ۋە مىللىي باراۋەرلىك ئاساسىدىكى پەزىلەتلىك دۆلەتنى ۋە ئۇنىڭغا ئېرىشىشنىڭ يوللىرى توغرىسىدىكى خىيالىي ئىجتىمائىي تەلىماتنى ئوتتۇرىغا قويدى. ئۇنى خىيالىي سوتسىيالىزمنىڭ ئوتتۇرا ئەسىر شەرقىدىكى تۇنجى ئۆلگىسى دېيىش تامامەن مۇمكىن. فارابى ھاكىممۇتلەقلىق ھۆكۈمرانلىقى ئورنىغا ئىلىم ۋە ئەقىلنىڭ يېتەكچىلىكىنى دەسسىتىشنى تەشەببۇس قىلغان. ئىنسان ۋە ئۇنىڭ بەختى، ئىنسانىيەت بەختىنى كامالەتلىك جەمئىيەت ۋە ھەقىقىي ئىلىم - مەدەنىيەت بىلەن قولغا كەلتۈرۈش، ئىنسانىيەت ھاياتىغا، ئەقىدە ئورنىغا ئەقىل - پاراسەت يېتەكچى-

لىك قىلىش مانا بۇلار فارابى ئىجتىمائىي تەلىماتلىرىنىڭ ئاساسىي پرىنسىپلىرى بولغان.

فارابى پەنلەرنى ماتېرىيالىزملىق پرىنسىپقا ئۇيغۇن كېلىدىغان ئاساستا تۈرلەرگە بۆلگەن. ئۇ ماتېماتىكا، ئاسترونومىيە، فىزىكا، خىمىيە، بىئولوگىيە، تېبابەتچىلىك قاتارلىق تەبىئەت پەنلىرىگە مۇھىم تۆھپە قوشقان، ئۇنىڭ ئىچىدە فارابىنىڭ ماتېماتىكا (بولۇپمۇ سانلار نەزەرىيىسى ۋە ترىگونومېترىيە بويىچە)، بىئولوگىيە (بولۇپمۇ تەدرىجىي تەرەققىيات نەزەرىيىسى بويىچە)، تېبابەتچىلىك (بولۇپمۇ نەزەرىيىۋى تېبابەتچىلىك بويىچە) پەنلىرىگە قوشقان خاس تۆھپىلىرى ئالاھىدە كۆزگە كۆرۈنەرلىك، فارابى پىفاگور مۇزىكا نەزەرىيىسىگە زىت ھالدا ئېستېتىك مۇزىكا نەزەرىيىسىنىڭ ئاساسچىسى بولدى.

فارابى تەلىماتلىرى ئۆز زامانىسىدا ۋە ئۆزىدىن كېيىنكى زامانلاردا، شەرقتە ۋە غەربتە غايەت زور تەسىر كۆرسەتكەن. گەرچە ئەل غەززالى ۋە فوما ئاكۋىنسكى ۋەكىللىك قىلغان پۈتكۈل ئوتتۇرا ئەسىر جاھالەت ھامىيلىرى ئۇنىڭغا قانداق بوھتان ۋە ھۇجۇم قىلمىسۇن، تارىخنىڭ راۋانى بىلەن، تەبىئەت ئىلمىنىڭ راۋاجلىنىش يۈزلىنىشى بىلەن، خەلقنىڭ تەلىپى بىلەن، فارابى ئىبارىسى بىلەن ئېيتقاندا، «پائالىيەتچان ئەقىل» بىلەن چەمبەرچاس باغلانغان فارابى ئىدىيىلىرى داۋاملىق ساقلاندى، راۋاجلاندى ۋە باشقا ئىلغار مۇتەپەككۇرلار كۆزقاراشلىرىنىڭ ئالتۇن ئۇلى بولۇپ قالدى. ياۋروپا مەرىپەتچىلىكى، ياۋروپا مەدەنىيەت ئويغىنىشى، ياۋروپا پانتېئىزمى «بىلىم كۈچتۇر»، «ئەقىل نۇردۇر» دېگەن روھتا ئۆزىنى يېتىشتۈرگەن ۋە نامايەندە قىلغانىدى. مانا بۇ فارابىنىڭ ئۆلمەس روھى ئىدى.

فارابى ئالەمدىن ئۆتكىنىگە 11 ئەسىر بولدى. ئۇنىڭ ئىلغار پىكىرلىرى يورۇقلۇق ئىچىدە، ئۇنىڭ ئىلمىي تۆھپىلىرى پەن ۋە مەدەنىيەت سېپىدە، ئۇنىڭ خاتىرىسى كىشىلەر قەلبىدە.

فارابى ئىلمىي مىراسلىرى ئىنسانىيەتنىڭ ئۆز - ئۆزىنى تونۇپ - بىلىش ئىقتىدارىغا ئەگىشىپ، ئۆز - ئۆزىنى ئەقىل ھەم ئىلىم ئارقىلىق باشقۇرۇشنى ئۆگىنىۋېلىش سەۋىيىسىنىڭ ئېشىپ بېرىشىغا ئەگىشىپ، تۈرلۈك قامال قىلىشلار، بۇرمىلاشلاردىن قۇتۇلۇپ شەرقنىڭ ۋە غەربنىڭ ئورتاق تارىخىي ئۇتۇقى بولۇپ قالغۇسى.

فارابى ئالەمدىن ئۆتكىنىگە 11 ئەسىر بولدى. ئۇنىڭ ئىلىم ۋە ھەقىقەتنى ئىزدىنىش روھى ھېلىمۇ ياشلارنى تەربىيىلەشنىڭ ياخشى بىر نەمۇنىسى ھېسابلىنىدۇ. بىز فارابىنىڭ پۈتۈن ئىنسانىيەت مەدەنىيىتىنى بەخت ئۈچۈن كۆرەش قىلىش يولىدىكى ئورتاق سەمەرە دېگەن كۆزقارىشىدىن؛ ئۇنىڭ قاراڭغۇ جاھالەت كۈچلىرى ئالدىدا تەمتىرىمەي خەلقنىڭ، خەلقلەر دوستلۇقىنىڭ، خەلق بەختى سائادىتىنىڭ غەلىبىسى ئۈچۈن كۆرەش قىلىش روھىدىن؛ ئۇنىڭ ئۆز ئۇستازىنىڭ خاتالىقلىرىدىن ئىبرەت ئالىدىغان، ئۆز مۇخالىپلىرىنىڭ ئارتۇقچىلىقلىرىنى كەمسىتمەي ئۆگىنىدىغان ۋە پۈتۈن ئۆمرىدە ئۆگىنىشتە قانائەتلەنمەيدىغان ھەقىقەت ئىزدەش ئىستىلىدىن؛ ئۇنىڭ كەمتەر، ئىرىشچان، ساددا پەزىلىتىدىن تەسىرلىنىشىمىز ۋە ئۆگىنىشىمىز لازىم.

فارابى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى تەلىماتلىرى، ئىلمىي تۆھپىلىرى ھەققىدىكى مۇھاكىمىدىن چىقىرىلغان قىسقىچە خۇلاسىلەر ئەنە شۇلاردىن ئىبارەت.

پايدىلىنىش ماتېرىياللىرى

يېتەكچى ئەسەرلەر

ك. ماركس: «فېيېرباخ توغرىسىدا تېزىسلار»
ك. ماركس: «سىياسىي ئىقتىساد تەنقىدى. مۇقەددىمە»
ك. ماركس: «گېگېل ھوقۇق پەلسەپىسىگە تەنقىد. مۇقەددىمە»
ف. ئېنگېلس: «تەبىئەت دىئالېكتىكىسى»
ف. ئېنگېلس: «ديۈرىڭغا قارشى»
ف. ئېنگېلس: «فېيېرباخ ۋە كلاسسىك نېمىس پەلسەپەسىنىڭ ئاخىرى»
ف. ئېنگېلس: «سوتسىيالىزمنىڭ خىيالدىن پەنگە تەرەققىي قىلىشى»
ف. ئېنگېلس: «گېرمانىيىدە دېھقانلار ئۇرۇشى»
ۋ. لېنىن: «پەلسەپە خاتىرىلىرى»
ۋ. لېنىن: «ماتېرىيالىزم ۋە تەجرىبە تەنقىدچىلىكى»
ۋ. لېنىن: «ياشلار ئىتتىپاقىنىڭ ۋەزىپىلىرى»
ۋ. لېنىن: «ئىككى ئۇتوپىيە توغرىسىدا»
ئى. ستالىن: «ئانارخىزممۇ ياكى سوتسىيالىزممۇ»
ئى. ستالىن: «دىئالېكتىك ماتېرىيالىزم ۋە تارىخىي ماتېرىيالىزم توغرىسىدا»
ئى. ستالىن: «ماركسىزم ۋە تىلشۇناسلىق مەسىلىلىرى»
ماۋزېدۇڭ: «ئەمەلىيەت توغرىسىدا»

ئاساسىي ئەدەبىياتلار

ئەل فارابى: «پەلسەپىۋى رىسالىلەر»، ئالمائاتا، 1970 ـ يىلى رۇسچە نەشرى.

ئەل فارابى: «ئىجتىمائىي ـ ئەخلاقىي رىسالىلەر»، ئالمائاتا، 1973 ـ يىلى رۇسچە نەشرى.

ئەل فارابى: «ماتېماتىكىلىق رىسالىلەر»، ئالمائاتا، 1972 ـ يىلى رۇسچە نەشرى.

ئەل فارابى: «لوگىكىلىق رىسالىلەر»، ئالمائاتا، 1975 ـ يىلى رۇسچە نەشرى.

ئەل فارابى: «پەلسەپىدىن سوئاللار ۋە ئۇلارغا جاۋابلار»

ئەل فارابى: «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار» (تېماتىك مۇندەرىجە) (بۇ ئىككى ئەسەر «ئۆزبېكىستاندا ئىلغار ئىجتىمائىي ـ پەلسەپىۋى پىكىرلەرگە ئائىت ماتېرىياللار» توپلىمىغا ئىلاۋە قىلىنغان)، 1959 ـ يىلى تاشكەنت، ئۆزبېكچە نەشرى.

ئەل فارابى: «پورفىرىنىڭ ‹مۇقەددىمە› سىگە شەرھى كىتاب» (س.ن. گرىگورىيان «ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئىران پەلسەپە تارىخى»، 133 — 148 ـ بەتلەر)

ئەل فارابى: «ئىھسائۇل ئۇلۇم» (شۇ كىتاب، 148 — 156 ـ بەتلەر)

ئەل فارابى: «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار» (شۇ كىتاب، 156 — 195 ـ بەتلەر)

ئەل فارابى: «سىياسەت توغرىسىدا» (يۇھەننا قەمەر ئىشلىگەن «ئەل فارابى» ناملىق كىتابقا قارالسۇن، 7 — 26 ـ بەتلەر)

ئەل فارابى: «كىتابۇل سىياسەتۇل مەدەنىيەت» دىن ئۈزۈندە (يۇقىرىقى كىتاب، 75 — 76 ـ بەتلەر)

ئەل فارابى: «رىسالە فىئۇل سىياسە» (يۇقىرىقى كىتاب، 79 — 99 ـ بەتلەر)

ئەل فارابى: «كىتاب ئەرەئى ئەھلى مەدىنەتىل فەزىلە» (دوكتور نادىر ناسىر تەييارلىغان)

ئەل فارابى: «كىتابۇل سىياسەتۇل مەدەنىيە» (دوكتور فۆزى مىترى نىجاد تەييارلىغان)

ئەل فارابى: «رىسائىلەت»، 1931 ـ يىل، ھەيدەر ئابات نەشرى.

ئەل فارابى: «ئېل-مەدىنەتۈ فەزىلە» (El—madinatüe fazila)، 1956 ـ يىل، ئىستانبۇل نەشرى (ھ. دانىشمەن تەييارلىغان)

ئەل فارابى: «لوگىكا ھەققىدىكى مۇقەددىمە ماقالىسى» (خەيرۇللايوف يازغان «ئوتتۇرا ئەسىر ئاتاقلىق مۇتەپەككۇرلىرى» غا بېرىلگەن، 1973 ـ يىلى تاشكەنت نەشرى)

ئەل فارابى: «ئېۋكلىدنىڭ 1 ـ، 5 ـ كىتابىدىكى قىيىنچىلىقلارغا مۇقەددىمە» («رۇسچە شەرقشۇناسلىق مەسىلىلىرى» ژۇرنىلى، 1959 ـ يىلى 4 ـ سانىغا بېسىلغان)

ئەل فارابى: «ئۇيۇنۇل ماسائىل» (ئۆزبېكچە «ئۆزبېكىستاندا ئىجتىمائىي پەن» ژۇرنىلى 1973 ـ يىلى 6 ـ سانىغا بېسىلغان)

مەخسۇس ئەسەرلەر

ئىبىن سەئىد: «تەبە قاتۇل ئۇمەم» (دوكتور ھۇسۇيۇن ئەلى مەھفۇز: «ئەل فارابى ھەققىدە ئەرەب مەنبەلىرى»، 1975 ـ يىلى باغداد نەشرىگە قارالسۇن)

زوھرىدىن بەيھەقى: «تارىخ ھۆكۈما ئىسلام» (يۇقىرىقى كىتابقا بېرىلگەن)

زوھرىدىن بەيھەقى: «تەتىممەتى شۇ ئۇنۇل ھىكمە» (يۇقىـ

هەيبى ئىبنى يەقزان

رىقى كىتاب)

ئىبنى تۇفەيلى: «ھەيبى يەقزان» (يۇقىرىقى كىتاب)

ياقۇت ھەمەۋى: «مەجمۇل بۇلدان» (يۇقىرىقى كىتاب)

ئەل مەجاھىدى: «تارىخ ئەل مەنسۇرى» (يۇقىرىقى كىتاب)

ئەل قىفتى: «ئەخبارۇل ئۇلۇما ۋەل ئەخبارۇل ھىكما» (يۇقىرىقى كىتاب)

ئىبنى ئەبى ئۇسەيبە: «ئۇيۇنۇل ئەنبا» (يۇقىرىقى كىتاب)

ئىبنى خەللىكان: «ۋەفىياتىل ئەئيان» (يۇقىرىقى كىتاب)

ئەل سەيفى: «ئەلۋافى بىل ۋە فىيات» (يۇقىرىقى كىتاب)

ئەل يەفئى: «مىرئاتىل جەنان» (يۇقىرىقى كىتاب)

مەۋلانا لۇتفى: «ھاشىيەتى مەتالىئۇل ئەنۋار» (يۇقىرىقى كىتاب)

تاشكۆپرى زادە: «مۇفتاھۇل سائادەت» (يۇقىرىقى كىتاب)

جورجى زەيدان: «تارىخى ئادابۇل لوغەتۇل ئەرەبىيە» (يۇقىرىقى كىتاب)

ئې. د. خارىنكو: «ئەل فارابىنىڭ ئىجتىمائىي - ئەخلاقىي كۆزقاراشلىرى» (ئاكادېمىك غۇپۇروف تەھرىرلىكىدىكى «ئەل فارابى ئىلمىي تەتقىقاتى» توپلىمى، 1975 - يىلى موسكۋا نەشرىگە بېرىلگەن)

ۋ. پ. دېمىچىك: «ئەل فارابىنىڭ ئالەم نەزەرىيىسى ۋە ئۇنىڭ ئاساسىي مەنبەلىرى» (يۇقىرىقى كىتاب)

ب. ئا. روزېنفېلىد ۋە ئا. كۇبېسوف: «ئەل فارابىنىڭ ماتېماتىكىلىق ئەسەرلىرى» (يۇقىرىقى كىتاب)

گ. ب. شايمۇخەمبېتتوۋا: «پلاتوننىڭ ئىدىيە توغرىسىدىكى تەلىماتى ۋە ئەل فارابىنىڭ ئەقىل نەزەرىيىسى» (يۇقىرىقى كىتاب)

ن. ن. كارايېف: «سوفىستىكا توغرىسىدا ئارىستوتېل ۋە ئەل فارابى» (يۇقىرىقى كىتاب)

م. س. بولاتوف: «ئەل فارابىنىڭ ئىلىملەرنى تۈرگە ئايرىشىدا ئارخىتېكتورا» (يۇقىرىقى كىتاب)

ب. يا. ئوشېرووۋىچ: «ئەل فارابىنىڭ پەلسەپىۋى ئەسەرلىرىنىڭ ئىستىلى ۋە تىلى» (يۇقىرىقى كىتاب)

ئا. ئو. سادىكوۋ: «ئەل فارابىغىچە سىياسىي پىكىرلەر» (يۇقىرىقى كىتاب)

يۇ. ن. زاۋادوۋسكى: «ئىككىنچى ئۇستاز ئەبۇ نەسىر ئەل فارابى ۋە ئەبۇ ئەلى ئىبنى سىنانىڭ ئىككىنچى فارابى دەپ ئاتىلىشى» (يۇقىرىقى كىتاب)

س. ئا. شۇئىسكىي: «ئىبنى خەللىكان ئەل فارابى توغرىسىدا» (يۇقىرىقى كىتاب)

ئا. ۋ. ساگادىيېف: «ئىبنى رۇشدىنىڭ پەلسەپە، تېئولوگىيە ۋە دىنىنىڭ ئالاقىسى توغرىسىدىكى تەلىماتى ۋە ئۇنىڭ ئەل فارابى ئەسەرلىرىدىكى مەنبەلىرى» (يۇقىرىقى كىتاب)

م. م. خەيرۇللايوف: «ئىلمىي ئاتېئىزم ئاساسلىرى»، 1962 - يىلى تاشكەنت نەشرى.

م. م. خەيرۇللايوف: «ئەل فارابىنىڭ پەلسەپىۋى پىكىرلەر تەرەققىياتىدىكى رولى» (شۇ كىتاب)

م. م. خەيرۇللايوف: «فارابىنىڭ دۇنيا قارىشى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپە تارىخىدىكى ئەھمىيىتى»، تاشكەنت، 1966 - يىلى، دوكتورلۇق دىسسېرتاتسىيە ماقالىسى.

م. م. خەيرۇللايوف: «ئويغىنىش دەۋرى ۋە شەرق مۇتەپەككۇرى»، 1971 - يىلى، تاشكەنت، (ئۆزبېكچە) نەشرى.

م. م. خەيرۇللايوف: «فارابى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى رىسالىلىرى»، 1963 - يىلى، تاشكەنت، (ئۆزبېكچە) نەشرى.

م. م. خەيرۇللايوف: «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 1975 - يىلى، تاشكەنت.

ب. غ. غۇپۇروف ۋە ئا. خ. قاسىمجانوف: «مەدەنىيەت تارد-

خىدا ئەل فارابى» ، 1975 - يىلى ، موسكۋا نەشرى.

ئې. ئو. جانىبېكوف: «ئەل فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى كۆزقاراشلىرى» ، 1971 - يىل ، ئالمائاتا.

س. ن. گرىگورىيان: «فارابىنىڭ پەلسەپىۋى ۋە ئىجتىمائىي، سىياسىي كۆزقاراشلىرى» («ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ ئۇلۇغۋار مۇتەپەككۇرى» توپلىمى) موسكۋا، 1958 - يىلى نەشرى.

س. ن. گرىگورىيان: «ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئىران پەلسەپە تارىخى» ، 1960- يىل، رۇسچە نەشرى.

ۋ. دېمىچېك ۋە ئا. سادىكوف: «ئەبۇ نەسىر فارابى دېموكراتىك دۆلەت توغرىسىدا» ، 1973 - يىلى، دۇشەنبە نەشرى.

ئا. ئىۋانوف ۋە ئا. قاسىمجانوف، ئې. خارېنكو: «ئەل فارابىنىڭ پېرىپاتېتىزمى ۋە بىلىش نەزەرىيىسى» ، 1971 - يىلى، ئالمائاتا نەشرى.

ئا، ئىرسوف: «خارەزمى ۋە فارابى» ، 1961 - يىلى تاشكەنت، ئۆزبېكچە نەشرى.

س. كەرىموف: «فارابىنىڭ ماددا ھەققىدىكى چۈشەنچىسى» ، 1973 - يىلى، تاشكەنت نەشرى.

ئى. م. مۆمىنوف: «ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ ئاتاقلىق مۇتەپەككۇرلىرى» ، 1966 - يىلى، موسكۋا نەشرى.

ئى. م. مۆمىنوف: «مىرزا بېدىل ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى قاراشلىرى» ، ئۆزبېكچە، تاشكەنت نەشرى.

ئا. خ. قاسىمجانوف: «ئەل فارابىنىڭ لوگىكىسى ۋە بىلىش نەزەرىيىسى» («ئەل فارابى: «ئەل رىسائىلۇل مەنتەقە» توپلىمىغا يېزىلغان مۇقەددىمە ماقالىسى) ، 1975 - يىلى، ئالمائاتا نەشرى.

ئى. س. براگىنسكى: «تاجىك مەدەنىيىتى تەتقىقاتى» ، 1977 - يىلى، موسكۋا نەشرى.

ئا. م. بوگوئۇتدىنوف: «تاجىك پەلسەپە تارىخىنىڭ ئوچېر-

كى» .

سەئىد زايت: «ئەل فارابى» ، قاھىرە، 1971 - يىلى ئەرەبچە نەشرى.

هېرمان لېئى (ئەنگلىيىلىك) : «ئوتتۇرا ئەسىر ماتېرىيالىزمى تارىخىنىڭ ئوچېركى» ، 1962 - يىل موسكۋا، رۇسچە نەشرى.

ت. ج. بوئېر (گوللاندىيىلىك) : «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى» ، ماجىيەن تەرجىمە قىلغان خەنزۇچە نەشرى، 1958 - يىلى بىرىنچى نۇسخىسى.

ئەھمەد ئاتېش: «فارابىنىڭ ئەسەرلىرىنىڭ بىبلىئوگرافىيىسى» ، 1951 - يىلى، «تۈرك تارىخ قۇرۇمى» تەرىپىدىن ئېلان قىلىنغان.

تاشكۆپرى زادە ئەھمەد ئەپەندى: «مەۋزۇئۇل ئۇلۇم - مۇفتاخۇس سائادەت» ، 1895 - يىلى، ئىستانبۇل نەشرى.

ۋ. ۋ. بارتولد: «مۇسۇلمانچىلىق مەدەنىيىتى» ، 1918- يىلى، پېتىربورگ نەشرى (1966 - يىلى «بارتولد ئەسەرلىرى» 4 - تومىدا موسكۋادا قايتا نەشر قىلىنغان)

ئې. بېرتلېس: «پارس - تاجىك ئەدەبىياتى تارىخى» 1960 - يىلى، موسكۋا نەشرى.

ئى. مەدكۇر: «ئەل فارابىنىڭ مۇسۇلمان پەلسەپە مەكتەپلىرىدە تۇتقان ئورنى» ، 1934 - يىلى پارىژ نەشرى.

م. فەخرى: «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى» ، 1970 - يىلى، نيۇيورك نەشرى.

فر. دىتېرتسىي: «پەلسەپىدىكى قەھرىمان ئەل فارابى» (Alfarabis philosophische Abhan dlungen) 1892 - يىلى، لېيدىن نەشرى.

ن. رېشېر: «ئەرەب لوگىكا ئىلمىنىڭ تەرەققىياتى» ، 1964 - يىلى، پېتىتسبۇرگ نەشرى.

ن. رېشېر: «ئەل فارابىنىڭ ئارىستوتېل بىرىنچى ئانالىتىـ

كىسىغا قىلىغان شەرھى ھەققىدە» ، 1963 ـ يىلى ، پېتېرسبۇرگ نەشرى .

ئا. ۋ. ساگادىيېف: «شەرق ئەللىرىنىڭ مۇزىكا ئېستېتىكىسى» ، 1967 ـ يىلى، موسكۋا نەشرى.

م. م. خەيرۇللايوف: «نەۋائى دۇنيا قارىشىنىڭ مەنبەلىرىنى ئۆگىنىش توغرىسىدا» («نەۋائى ۋە ئەدەبىي مىراسلار» توپلىمىغا بېسىلغان) ، 1968 ـ يىلى، تاشكەنت، ئۆزبېكچە نەشرى.

سەيلى: «ئەل فارابى ۋە ئىلىم» ، 1950 ـ يىلى، ئەنقەرە نەشرى.

ئا. ق. ۋورۇق: «فارابىنىڭ سىياسىي ۋە ھوقۇق پەلسەپەسى» ، 1951 ـ يىلى، ئىستانبۇل.

يۇھەننا قىمەر: «پەيلاسوپ ئەل فارابى» ، 1954 ـ يىلى ، بېيرۇت نەشرى.

«سىخەي» (ئوكيانۇس) قامۇسى، «ئەل فارابى» ۋە «قارلۇق» قىسمى.

«سوۋېت چوڭ ئېنسىكلوپېدىيىسى» ، 44 ـ توم، «فارابى» ، 39 ـ توم «ئۇيغۇر» قىسمى.

كارادىۋا ئوكس: «ئىسلام ئېنسىكلوپېدىيىسى» ، «فارابى» قىسمى.

«ئەل فارابى پەلسەپەۋى لۇغىتى» («فارابى لوگىكىلىق رىسالىلەر» رۇسچە نەشرى، 622 — 665 ـ بەتلەر) ، 1975ـ يىلى ئالمائاتا نەشرى، ئەرەبچە ـ رۇسچە سېلىشتۇرما.

ھۇسەيۇن ئەلى مەھفۇز ۋە جەففار ياسىن: «مۇئەللىفات ئەل فارابى» (فارابى ئەسەرلىرى تونۇشتۇرۇلمىسى) ، 1975 ـ يىلى باغداد نەشرى.

ن. رېشېر (ئامېرىكىلىق) «فارابى ئەسەرلىرىنى تونۇشتۇرۇش» «AlFarabi Annotated Bibliograpty» ، 1962ـ يىلى پېتېرسبۇرگ نەشرى.

قوشۇمچە ماتېرىياللار

ئارىستوتېل: «مېتافىزىكا» ، خەنزۇچە نۇسخىسى.

پلاتون: «غايىۋى مەملىكەت» ، خەنزۇچە نۇسخىسى.

«قەدىمكى گرېتسىيە ماتېرىيالىزمى» ، م. ئا. دىننىك يازغان، 1955 ـ يىلى موسكۋا نەشرى.

«قەدىمكى گرېتسىيە ۋە رىم پەلسەپىسى» ، 1957 ـ يىلى، بېيجىڭ ئۇنىۋېرسىتېتى پەلسەپە فاكۇلتېتى تۈزگەن.

ئىبن سىنا: «ئەل شىفا» ، 6 ـ قىسمى. بېيجىڭ ئۇنىۋېرسىتېتى پەلسەپە فاكۇلتېتى خەنزۇچە تەرجىمە قىلىپ نەشر قىلغان.

ئىبن سىنا: «ئەل قانۇن فىت تىبب» ، ئۆزبېكچە، تاشكەنت نەشرى.

توماس مور: «ئوتوپىيە ئېلى» ، خەنزۇچە نەشر نۇسخىسى.

كامپانىلا: «قۇياش شەھىرى» ، خەنزۇچە نەشر نۇسخىسى.

بېكون: «يېڭى ئاتلانتىكا» ، خەنزۇچە نەشر نۇسخىسى.

سپىنوزا: «پەلسەپەۋى ماقالىلەر توپلىمى» ، خەنزۇچە نەشر نۇسخىسى.

«پلاتوننىڭ پەيلاسوپ كارولىنىڭ مۇستەبىت ھۆكۈمرانلىقى كۆزقارىشى» (خەنزۇچە «پەلسەپە تەتقىقاتى» ژۇرنىلى، 1979 ـ يىلى 3 ـ سان)

ۋ. ۋ. سوكولوف: «ۋېدىكىتا سپىنوزىنىڭ دۇنيا قارىشى» ، موسكۋا، 1957 ـ يىلى نەشرى، خەنزۇچە، 1959 ـ يىلى بېيجىڭ نەشرى.

گېگىل: «ئېستېتىكا» ، خەنزۇچە نەشرى.

گېگىل: «تارىخ پەلسەپىسى» ، خەنزۇچە نەشرى.

گېگىل: «كىچىك لوگىكا» ، خەنزۇچە نەشرى.

گېگىل: «پەلسەپە تارىخىدىن لېكسىيىلەر» ، خەنزۇچە نەشـ

رى.

فېيېرباخ: «دىننىڭ ماھىيىتى»، خەنزۇچە نەشرى.

فېيېرباخ: «خرىستىئاننىڭ ماھىيىتى»، خەنزۇچە نەشرى.

فېيېرباخ: «كەلگۈسى پەلسەپىنىڭ پرىنسىپلىرى»، خەنزۇچە نەشرى.

فېيېرباخ: «بەختنامە»، «فېيېرباخ ئەسەرلىرىدىن تاللانما»، خەنزۇچە نەشرى.

مېتىن، دونىڭ قاتارلىقلار: «پەلسەپە تارىخى»، بېيجىڭ 1962 - يىلى خەنزۇچە نەشرى.

روزىنتال قاتارلىقلار: «قىسقىچە پەلسەپە لۇغىتى»، رۇسچە، خەنزۇچە نۇسخىلىرى.

ئا. سىسدورۇن تەھرىرلىكىدىكى «دۇنيا ئومۇمىي تارىخى»، 3 - توم.

ۋاڭ جىلەي: «ئوتتۇرا ئاسىيا تارىخى»، 1- توم، خەنزۇچە نەشرى.

مىگۇرىن (ئامېرىكىلىق): «ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ قەدىمكى ئەللىرى تارىخى»، خەنزۇچە نەشرى.

«ئۆزبېكىستان س س ر تارىخى»، 1 - توم، ئۆزبېكچە نەشرى.

«شىنجاڭنىڭ قىسقىچە تارىخى»، خەنزۇچە ئۇرۇمچى نەشرى.

فىلىپ ھىتتى (ئامېرىكىلىق): «ئەرەب ئومۇمىي تارىخى»، 1979 - يىلى خەنزۇچە نەشرى.

بېرنارد لېۋىس (ئەنگلىيىلىك): «تارىختىكى ئەرەبلەر»، 1979 - يىلى خەنزۇچە نەشرى.

«ئەرەب ئەدەبىياتىنىڭ قىسقىچە تارىخى»، 1979 - يىلى خەنزۇچە نەشرى.

م. س. ئىۋانوف: «ئىران تارىخىنىڭ ئوچېركى»، 1952- يىلى موسكۋا نەشرى، خەنزۇچە نەشر قىلىنغان.

دىڭ رۇي لىن: «غەربىي قىدانلار ھۆددۆدلىرى توغرىسىدا يۈزەكى ئىزاھات» (خەنزۇچە «مىللەتلەر ئىتتىپاقى» ژۇرنىلى، 1980 - يىلى، 2 - سان)

سىن ئەن شياۋفۇ (ياپونىيىلىك): «ئۇيغۇرلارنىڭ غەربكە كۆچۈشى توغرىسىدا» («مىللەتلەر تەرجىمە مەجمۇئەسى»، 1980 - يىلى 1 - سان)

شىرباك: «ئوغۇزنامە ۋە مۇھەببەتنامە»گە يېزىلغان ماقالە، رۇسچە، موسكۋا نەشرى.

گەردىزى: «زەينۇل ئەخبار»، 1969 - يىلى تېھران نەشرى ئاساسىدىكى 1973 - يىلى موسكۋا نەشرى.

«ئۆزبېكىستاندا مۇزىكا مەدەنىيىتىگە ئائىت مەسىلىلەر»، 1961 - يىلى نەشرى.

ب. غۇپۇروف: «ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ قەدىمكى ۋە ئوتتۇرا ئەسىردىكى خەلقلىرى»، رۇسچە نەشرى.

م. ن. فېدروف: «قاراخانىيلارنىڭ X ئەسىر ئاخىرى XI ئەسىر بېشىدىكى سىياسىي تارىخى»، 1972 - يىلى، موسكۋا نەشرى.

س. ن. فېشىر (ئامېرىكىلىق): «ئوتتۇرا شەرق تارىخى»، 1979 - يىلى، خەنزۇچە نەشرى.

جياڭ شىڭلياڭ: «جۇڭگو بىلەن غەربنىڭ ئالاقە تارىخى»، خەنزۇچە نەشرى.

يوزېف نېدھام (ئەنگلىيىلىك): «جۇڭگو پەن - تېخنىكا تارىخى»، خەنزۇچە نۇسخىسى.

زۇكوشيۇ (ياپونىيىلىك): «سېرىق ئۇيغۇرلارنىڭ مەنبەلىرى تەتقىقاتى» («مىللەتلەر تەرجىمە مەجمۇئەسى»، 1979-يىلى 4 - سان).

لىن جيەنسەن (ياپونىيىلىك) : «شەرقىي ئاسىيا چالغۇلىرى تەتقىقاتى» ، خەنزۇچە، 1957 ـ يىلى نەشرى.
«جۇڭگو ئومۇمىي تارىخى» 6 ـ توم، جۇڭگو ئىجتىمائىي پەنلەر ئاكادېمىيىسى يېقىنقى زامان تارىخ تەتقىقات ئىنستىتۇتى تۈزگەن، 1979 ـ يىلى خەنزۇچە نەشرى.
«قەدىمكى مۇزىكا ئېستېتىكىسى» ، توپلام، موسكۋا نەشرى.
باۋزۇن شىڭ: «تارىختىكى پەلسەپىۋى ئىدېئالىزمغا باھا بېرىش مەسىلىسى» («خەلق گېزىتى» ، 1980ـ يىلى 6ـ ئىيۇن، 5 ـ بەت)
ھاجىنۇر ھاجى: «ئۇيغۇر ـ قارلۇق ئالىمى فارابى توغرىسىدا» («شىنجاڭ ئەدەبىياتى» ، 1979 ـ يىللىق سانلىرىدا)
ھاجى ياقۇپ: «ئۇلۇغ ھېكىم، پەيلاسوپ فارابى» ، «شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى ئىلمىي ژۇرنىلى» ، 1980 ـ يىلى، 3 ـ سان)

كىتابتا ئەرەب پەلسەپە كىتاب ۋە كىشى
ئىسىملىرى بەك خاتا يېزىلغان!
ئەرەب پەلسەپە كىتاب ۋە مۇسۇلمانلارنىڭ
ئىسمىنى توغرا يازالمىغان كىشى [illegible]
مۇھەممەد ئىسمىنى ئۇ كىتابلاردىن
قانداق پايدىلانغاندۇ

قوشۇمچە (1)

ئەرەب پەيلاسوپى — فارابى

سەي دېگۈي

فارابى — مۇكەممەل پەلسەپە سىستېمىسىغا ئىگە بولغان ئەرەب پەيلاسوپى، كىشىلەر ئۇنى ھۆرمەتلەپ ئىككىنچى پەيلاسوپ دەپ ئاتاشقانىدى. ئارىستوتېلنىڭ بىرىنچى ئۇستاز، فارابىنىڭ ئىككىنچى ئۇستاز دەپ ئاتالغانلىقىدىنلا فارابىغا بېرىلگەن باھانىڭ خېلى يۇقىرىلىقىنى كۆرۈۋالغىلى بولىدۇ.

فارابىنىڭ دۆلەت ئايرىمىسى ۋە ھاياتى

ئەسلىدە، فارابىنى قايسى دۆلەتتىن دېگەن مەسىلىنى تالاش ـ تارتىش قىلىشنىڭ زۆرۈرىيىتى يوق ئىدى. كىشىلەر بىردەك فارابىنى دادىسى پارس، ئانىسى تۈرك بولغان، ئەرەب ئىمپېرىيىسى ئابباسىيە سۇلالىسىنىڭ كىشىسى، دەپ قارايدۇ. بۇ غەرب پەلسەپە تارىخى ساھەسى ۋە ئەرەب ئىدېئولوگىيە ساھەسىدىكى بىردەك بولغان قاراش، مەملىكىتىمىزنىڭ ئالىملىرىمۇ مۇشۇنداق قاراشتا. بىراق، 1982 ـ يىلدىن بۇيان، مەملىكىتىمىزنىڭ ئىلىم ـ پەن ساھەسىدىكى بەزى ئىلىم ئەھلىلىرى فارابىنى جۇڭگولۇق دەپ قاراۋاتىدۇ، زارىپ دولاتوفنىڭ «شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى ئىلمىي ژۇرنىلى»نىڭ 1982 ـ يىللىق 1 ـ سانىدا ئېلان قىلىنغان «شىنجاڭدىكى قېرىنداش مىللەتلەرنىڭ پەلسەپە ۋە ئىجتىمائىي ئىدېئولوگىيە تارىخىنى تەتقىق قى-

لىش توغرىسىدىكى دەسلەپكى تەسەۋۋۇرلىرىم» دېگەن ماقالىسىدە
فارابى شىنجاڭ پەلسەپە ئىدېئولوگىيە تارىخىنىڭ تەتقىقات كاتې-
گورىيىسىگە كىرگۈزۈلگەن. شۇ يىلى شۇ ژۇرنالنىڭ 4 ـ سانىدا
يەنە ئابدۇشۇكۇر مۇھەممەتئىمىننىڭ «ئەبۇ نەسىر فارابىنىڭ لو-
گىكا تەلىماتى توغرىسىدا» دېگەن ماقالىسى ئېلان قىلىنىپ،
ئېنىقلا فارابى مەملىكىتىمىز توققۇز ئۇيغۇرلىرىنىڭ مەشھۇر ئى-
دېئولوگى دېگەن قاراش ئوتتۇرىغا قويۇلدى. بۇ ئىككى يولداش
ئۆز ماقالىلىرىنى قۇرۇقتىن ـ قۇرۇق يازمىغان بولسا كېرەك.
بىراق، كېيىنكى يولداشنىڭ ماقالىسىدىكى كۆزقاراش ئۆزىنىڭ
شۇ يىلى شۇ ژۇرنالنىڭ 2 ـ سانىدا ئېلان قىلىنغان «ئەرەب
مەدەنىيىتى ۋە ياۋروپا ئەدەبىي گۈللىنىش دەۋرى توغرىسىدا»
دېگەن ماقالىسىدىكى كۆزقارىشى بىلەن ئۆزئارا زىت بولۇپ قال-
غان. ئالدىنقى ماقالىسىدە فارابىنى ئۇيغۇر ـ قارلۇق ئالىمى
دېيىشكە تىرىشقان بولسىمۇ، لېكىن يەنە ئۇنى ئەرەب پەيلاسوپى
قىلىپ تونۇشتۇرغان. ئەمدىلىكتە بولسا فارابىنىڭ ئەل تەۋەلىكى-
نى ئايرىش زۆرۈردەك تۇرىدۇ.

مەن يەنىلا فارابىنى ئەرەب ئىمپېرىيىسىنىڭ مۇتەپەككۇرى
دېگەن پىكىرىمدە چىڭ تۇرىمەن ھەم بۇ ھەقتىكى ئاساسىمنى
تۆۋەندىكىچە شەرھلەيمەن:

1) مەملىكەت ئىچى ۋە سىرتىدىكى مۇتلەق كۆپ ساندىكى
ئالىملار فارابىنى ئەرەب مۇتەپەككۇرى دەپ ھېسابلايدۇ. غەرب
پەلسەپە ساھەسىدىكى خېلگىر، رۇسسو، ت. ج. بوئېردىن تار-
تىپ ئەرەب پەلسەپە ساھەسىدىكى مۇھەممەد لېتىف جامال، جىب-
مىي سورىبالارمۇ بۇ ھەقتە باشقىچە پىكىرنى ئوتتۇرىغا قويغان
ئەمەس. سوۋېت ئالىمى تراختېنبېر ۋە دونىك قاتارلىقلارمۇ بۇ-
نىڭ سىرتىدا ئەمەس.

2) فارابىنىڭ پائالىيەت ئېلىپ بارغان جايلىرىمۇ ئەرەب
ئىمپېرىيىسى ئىچىدە بولغان. فارابى ئەرەب ئىمپېرىيىسى ئابباـ

سىيە سۇلالىسىگە قاراشلىق فاراب ئايمىقىنىڭ ۋاسىج كەنتىدە
تۇغۇلغان، كېيىن باغداد، دەمەشق، ھەمىرانلاردا پائالىيەت ئې-
لىپ بارغان ھەم ئاخىر دەمەشقتە ۋاپات بولغان. بۇ رايونلارنىڭ
ھەممىسى ئەرەب ئىمپېرىيىسىنىڭ چېگرا تەۋەلىكى ئىچىدە بو-
لۇپ، فارابى جۇڭگودا پائالىيەت ئېلىپ باردى دەيدىغان تارىخىي
خاتىرىلەر چېلىقمايدۇ.

3) فارابىنىڭ بىۋاسىتە ئۆزىدىن تەلىم ئالغان شاگىرتى
ئەبۇزەكەرىيە، ۋاسىتىلىق تەلىم ئالغان شاگىرتى ئىبىن سىنا ھەر
ئىككىلىسى ئەرەب مۇتەپەككۇرىدۇر. سەرسۇلى فارابىنى تىلغا
ئالغان ۋاقتىدا، ئىبىن سىنا فارابىنىڭ قالدۇرۇپ كەتكەن كىتاب-
لىرىنى بېرىلىپ ئوقۇيدىغان ھەقىقىي ئىخلاسمەن تالىپى ئىدى،
دەيدۇ. ئىبىن سىنا پەلسەپە ئەسەرلىرىدە ئاساسەن دېگۈدەك فارابى-
نىڭ كۆز قاراشلىرىنى مەنبە قىلماي قالمىغان[1]، فارابى قايسى
ئۇستازغا ۋارىسلىق قىلغان؟ ت. ج. بوئېر ئۇنىڭ بىر قىسىم
بىلىملىرى خىرىستىئان پوپى يۇھاننادىن كەلگەن، دەيدۇ[2]. ئەم-
ما، مۇھەممەد لېتىف جامال ئۇنى ئاساسەن ئۆزلۈكىدىن ئۆگى-
نىپ كامالەتكە يەتكەن، دەيدۇ[3]. خىلمۇخىل يازمىلاردىن قارى-
غاندا، فارابى كىچىكىدىنلا يۇرتىدىن باغدادقا كۆچۈپ بارغان.
ئۇنىڭ ئۇستازى كىم ئىكەنلىكى ئېنىق بولمىسىمۇ، جەزملەشتۈ-
رۈشكە بولىدۇكى، ئۇ باغدادتا ئىلىم تەھسىل قىلغان.

شۇنىڭدىن كۆرۈۋېلىشقا بولىدۇكى، فارابى جۇڭگو مۇتەپەك-
كۇرى بولماستىن، ئەرەب مۇتەپەككۇرى بولۇشقا مۇناسىپ.

فارابىنىڭ تولۇق ئىسمى ئەبۇ نەسىر مۇھەممەد ئىبىن مۇھەم-
مەد ئىبىن ئۇزلۇق فارابى بولۇپ، فارابىنىڭ ئاتىسى ئابباسىيە
سۇلالىسىنىڭ گېنېرالى ئىدى. ئەسلىي يۇرتى پېرسىيە بولۇپ،
تۈرك يەرلىرىدە ھەربىي مەجبۇرىيەت ئۆتەۋاتقان ۋاقتىدا بىر تۈرك
ئايال بىلەن توي قىلغان. فارابى ھىجرىيە 257 ـ يىلى (مىلادىيە
870 ـ يىلى) فاراب قەلئەسى يېنىدىكى ۋاسىج كەنتىدە تۇغۇلغان.

بۇ تۈرك دەريالىرىنىڭ سىرتىغا جايلاشقان كەنت ئىدى. فارابى
فاراب ئادىمى دېگەندىن دېرەك بېرىدۇ.

فارابى نامدار ئائىلىدە تۇغۇلغاچقا، ئائىلىسىدىكىلەر ئۇنىڭغا
ياخشى تۇرمۇش شارائىتىنى هازىرلاپ بەرگەنىدى، ئەمما ئۇ بۇن-
داق ئەۋزەل تۇرمۇش شارائىتىدىن ۋاز كېچىپ، دائىم يەككە -
يېگانە بولۇپ يۈرەتتى. ئۇ تەنهالىق ۋە چوڭقۇر خىيال سۈرۈشنى
ياخشى كۆرەتتى، شۇڭا بەزىلەر ئۇنى سوپىزم تەرەپدارى دېيىشەت-
تى.

فارابىنىڭ پەلسەپىگە قىزىقىپ قېلىشى بىر دوستى ئۇنىڭغا
ئارىستوتېلنىڭ بىرمۇنچە ئەسەرلىرىنى ئامانەت قويۇپ قويغان بىر
قېتىملىق كۈتۈلمىگەن پۇرسەتتىن باشلىنىدۇ. فارابى كىتابلارنى
ۋاراقلاپ كۆرۈپ قىزىقىپ قالىدۇ - دە، پۈتۈن زېهنى بىلەن
ئوقۇشقا باشلايدۇ. ئۇ ئۆگىنىشتە تولىمۇ ئىرادىلىك ئىدى. ئېيى-
تىشلارغا قارىغاندا، فارابى ئارىستوتېلنىڭ «پسىخولوگىيە» دې-
گەن ئەسىرىگە هاشىيە — ئىزاھ بېرىپ: «ئەسەرنى مەن يۈز
قېتىم ئوقۇپ چىقتىم» دەپ يازغان بولسا، «فىزىكىلىق ئاڭلاپ
كۆزىتىش » دېگەن ئەسىرىنى قىرىق قېتىم ئوقۇپ چىقىپمۇ يەنە
داۋاملىق ئوقۇيمەن، دېگەن. فارابىنىڭ ئۆگىنىشتىكى تىرىشچان-
لىق روھى ھەقىقەتەن ماختاشقا ئەرزىيتتى. ئېيتىلىشىچە، فارا-
بى ئادەتتە هامان سۇ بويلىرى ۋە ئوتلاقلاردا يېزىقچىلىق قىلىد-
كەن، ئايدىڭ كېچىلىرى ئاي يورۇقىدا كىتاب كۆرىدىكەن، باغ-
ۋەن قاراۋۇلخانىسىدىكى چىراغدىن پايدىلىنىپ كىتاب يازىد-
كەن. ئەمما، بۇ گادايلىقتىن ئەمەس ئىدى، ئۇ ئىلگىرى ھەمدا-
نى سۇلالىسىنىڭ پادىشاهى سەيپۇل دەۋلەنىڭ ئوردىسىدا خىزمەت
قىلغان بولۇپ، شاھ ئۇنىڭغا ئەۋزەل تۇرمۇش شارائىتلىرىنى
ئىلتىپات قىلغانىدى. لېكىن، ئۇ پەقەت تۆت دەرھەمنى بىر
كۈنلۈك تۇرمۇش خىراجىتى قىلغان.

فارابى يۇقىرى مەدەنىيەت تەربىيىسى ئالغان، بىلىمى كەڭ،

ئەتراپتىكى ھەممە شەيئىلەرگە قويۇق ئىشتىياق باغلايدىغان،
چوڭقۇر ئىزدىنىدىغان كىشى بولغاچقا، ئاشۇ ئاملىلارنىڭ تۈرتكى-
سىدە پەيلاسوپ، ماتېماتىك، تېببىي ئالىم، ئاسترونوم، فى-
زىك، خىمىك، لوگىكا ئالىمى ۋە تىلشۇناس بولۇپ يېتىشتى.
ئېيتىشلارغا قارىغاندا، فارابى 70 خىل تىلغا پىششىق ئىكەن.
بۇ ئېھتىمال رىۋايەت تۈسىنى ئالغان سۆز بولۇشى مۇمكىن، ئەمما
فارابى ئەسەرلىرىدە ئىشلەتكەن تىللار پارس تىلى، تۈرك تىلى،
كورد تىلى، ئەرەب تىلى، يۇنان تىلى ۋە قەدىمكى سۇرىيە تىلى
قاتارلىق ئالتە - يەتتە خىل تىلدىن ئاشىدۇ. فارابى مۇزىكىغا
ماھىر بولۇپ، قالۇننى كەشىپ* قىلغان. ئۇنىڭ مۇزىكىدىكى
ناهايىتى يۇقىرى تالانتىنى شەرهلەيدىغان ھېكايىمۇ بار. بىر
قېتىم ھەمدانى شاھى سەيپۇل دەۋلە فارابىنى ئوردىغا ئەڭ نادىر
مۇزىكانتلارنىڭ ئورۇنلىغان مۇزىكىلىرىنى ئاڭلاشقا تەكلىپ قىپ-
تۇ. مۇزىكانتلار بىر - بىرلەپ ئەڭ ماھىر سازلىرى بىلەن نومۇر
كۆرسىتىشىپتۇ، فارابى ئۇلارنىڭ نۇقسانلىرىنى بىر - بىرلەپ
كۆرسىتىپ بېرىپتۇ، ئۇنىڭدىن كېيىن فارابى بەلۋېغىنى
يېشىپتۇ - دە، بىرمۇنچە يامبۇك پارچىلىرىنى چىقىرىپ، ئۇلار-
نى مەلۇم تەرتىپتە ئۆتكۈزگەندىن كېيىن چېلىشقا باشلاپتۇ، تول-
تۇرغانلارنىڭ ھەممىسى قاقاقلاپ كۈلۈپ كېتىشىپتۇ، كېيىن
يەنە چۇۋۇپ باشقا بىر خىل ئۇسۇلدا ئۆتكۈزگەندىن كېيىن،
چېكىشكە باشلاپتىكەن، ئولتۇرغانلار يىغلىشىپ كېتىپتۇ. ئار-
قىدىنلا فارابى چۇۋۇپ يەنە باشقىچە ئۇسۇلدا ئۆتكۈزۈپ، ئۆزگىچە
ئۇسۇل بىلەن چەككەندە، سورۇندىكىلەرنىڭ ھەممىسى، ھەتتا
ئىشىك باقاردىن تارتىپ ئۇيقۇغا غەرق بولۇپتۇ. فارابى بولسا
مۇزىكا ئاڭلىغۇچىلارنى تاتلىق ئۇيقۇدا شېرىن چۈشلەرنى كۆرۈش-
كە قالدۇرۇپ، مەغرۇرانە كېتىپ قاپتۇ.

* ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەتئىمىن بۇ سۆزنى كېيىنكى ماقالىسىدە «ئارفا (ۋىنا)» دەپ تەرجىمە قىلغان.

فارابىنىڭ بىلىمى ناھايىتى چوڭقۇر بولغاچقا، ھەمدانى شاھى سەيپۇل دەۋلە ئۇنى ناھايىتى قەدىرلىگەن، فارابى دەمەشق ئوردىسىدا ئۇزۇن بىر مەزگىل تۇرغاندىن كېيىن يەنە ھەمدانىغا قايتقان. فارابى مىلادىيە 950 ـ يىلى سەيپۇل دەۋلە بىلەن بىللە دەمەشققە قايتىش سەپىرىدە 80 يېشىدا ئالەمدىن ئۆتكەن. سەيپۇل دەۋلە فارابىغا داغدۇغىلىق دەپنە مۇراسىمى ئۆتكۈزۈپ، دەمەشق ئەتراپىغا دەپنە قىلغان.

فارابىنىڭ ئارىستوتېل پەلسەپىسىگە قوشقان تۆھپىسى

فارابىنىڭ ئارىستوتېل پەلسەپىسىگە قوشقان كۆرۈنەرلىك تۆھپىسى ئارىستوتېلنىڭ ئەسەرلىرىنى سېلىشتۇرۇپ چىقىش، تەرجىمە قىلىش ۋە ئىزاھ بېرىشتىن كۆرە، ئۇنى ساختا كىتابلاردىن تاللاپ چىقىشتا ئىپادىلىنىدۇ. يەنە بىر تۆھپىسى، ئۇنىڭ تالىپلىرى بىلەن بىرلىكتە ئارىستوتېلنىڭ ئەسەرلىرىنى ئەرەبچىگە تەرجىمە قىلغانلىقىدۇر. ئېيتىلىشىچە، ئىلگىرى ۋە ھازىر ياۋروپا تىللىرىغا تەرجىمە قىلىنغان ئارىستوتېلنىڭ ئەسەرلىرى فارابىنىڭكىگە ئاساسەن تاللانغان ۋە رەتلەنگەن. فارابىنىڭ ئارىستوتېل ئەسەرلىرىنى رەتلىشى ۋە رەتكە تۇرغۇزۇشى تۆۋەندىكىدەك بولغان:

1) لوگىكا ئىلمى سەككىز بۆلۈم: «كاتېگورىيە»، «شەرھنامە»، «بىرىنچى ئانالىتىكا»، «ئىككىنچى ئانالىتىكا»، «ساختىلىق توغرۇلۇق كىتاب»، «ئىستىلىستىكا»، «دىئالېكتىكا»، «پوئېتىكا».

2) فىزىكا ئىلمى سەككىز بۆلۈم: «فىزىكا ئاساسلىرى ھەققىدە كىتاب»، «ئاسمان ۋە زېمىن»، «ئىشلەپچىقىرىش ۋە ئىسراپچىلىق»، «ھاۋا رايى ئىلمى ھەققىدە»، «پسىخولوگىيە»، «سەزگۇ ۋە سېزىم»، «بوتانىكا»، «زوئولوگىيە».

3) ئەڭ ئاخىرقى ئۈچ بۆلۈم: «مېتافىزىكا»، «ئەخلاق ئۆلچىمى توغرىسىدا»، «سىياسىي ھەققىدە كىتاب».

بۇ ئەسەرلەرنىڭ رەتكە تىزىلىشى فارابىنىڭ ئۇزۇن مۇددەتلىك ئىزدىنىشى ئارقىلىق مۇقىملاشتۇرۇلغان، فارابى دەۋرىدىن تارتىپ تاكى ھازىرغا قەدەر پەيلاسوپلار مۇشۇ تەرتىپنى ھۆرمەتلەپ كەلدىكى، ئۇنىڭغا ئۆزگەرتىش كىرگۈزمىدى. شۇڭا، فارابىنىڭ بۇ تەرەپلەردىكى تۆھپىسىگە سەل قاراشقا بولمايدۇ، ئۇ ھەقىقەتەن كىشىلەر بەرگەن ئىككىنچى ئۇستاز دېگەن نامغا مۇناسىپ. بەزىلەر تېخى ئەرەب دۇنياسىنىڭ ئارىستوتېلى دەپ ئاتىشىدۇ. فارابىنىڭ ئورنى ۋە ئوينىغان رولى كىشىلەرنىڭ دىققىتىنى بارغانسېرى جەلپ قىلماقتا. ئۇنى تەتقىق قىلىدىغان كىشىلەر بارغانسېرى كۆپەيمەكتە. يېقىنقى بىر نەچچە يىلدىن بۇيان غەربتە مەخسۇس فارابىنى تەتقىق قىلىدىغان فارابىشۇناسلار بارلىققا كەلدى.

فارابىنىڭ پەلسەپە ئىدېئولوگىيىسى

فارابىنىڭ پەلسەپە ئىدىيىسى ناھايىتى مول، چېتىشىدىغان يەرلەر ناھايىتى كەڭ، پەلسەپىۋىلىك قاراش، بىرلەمچى مەۋجۇدلۇق، لوگىكا ۋە بىلىش نەزەرىيىسى قاتارلىق مەسىلىلەرگە چېتىشىدۇ. مەزمۇنى بىرقەدەر مۇرەككەپ. ھازىرقى بىز كۆرۈپ تۇرۇۋاتقان تەتقىقات نەتىجىلىرىدىن قارىغاندا، فارابى تاشقى دۇنيانىڭ مەۋجۇدلۇقىنى، دۇنيانىڭ ماددىدىن تۈزۈلگەنلىكىنى، ھەرىكەت ماددىنىڭ خاسلىقى ئىكەنلىكىنى ئېتىراپ قىلغان («قامۇس» پەلسەپە قىسمى). بەزىلەر فارابى پەلسەپە سىستېمىسىنىڭ ئاساسىي نۇقتىسى دەل ئالەمنىڭ ماددىلىقى، مەڭگۈلۈكلۈكى ۋە بىردەكلىكىدە، ئىنسانلارنىڭ ئالەمنى بىلىشى ۋە ئۇنىڭ ماھىيە-

تىنى چۈشىنىشىنىڭ مۈمكىنچىلىكىدە هەم ئىنسانلارنىڭ هەقىقىي بىلىشى بولغان پەن ۋە مەدەنىيەت ئاساسىدا مەدەنىيەتلىك باياشاد ئىنسانلار جەمئىيىتىنى قۇرۇشنىڭ مۈمكىنچىلىكىدە، دەيدۇ (ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەتئىمىن: «ئەبۇ نەسىر فارابىنىڭ لوگىكا تەلىماتى توغرىسىدا»، «شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى ئىلمىي ژۇرنىلى» 1982 ـ يىلى 4 ـ سان). بەزىلەر فارابىنى پەلسەپىدە ئاساسەن ئىدېئالىست، ئىلاھ ئىدراكچىلىقىنى تەرغىب قىلىپ ئومۇمىيۈزلۈك روھ ئۆلمەيدۇ دەپ قارىغان، دەيدۇ (دۇنىك «پەلسەپە تارىخى» بىرىنچى توم، بىرىنچى قىسىم، سەنلىيەن نەشرىياتى 1961 ـ يىلى نەشرى، 258 ـ بەت). يىغىنچاقلىغاندا، ئەرەبچە ئىپتىدائىي ماتېرىياللاردىكى فارابىغا قارىتا ئېلىپ بېرىلغان تەتقىقات نەتىجىلىرى بويىچە فارابىنىڭ پەلسەپە ئىدېئولوگىيىسى تۆۋەندىكىدەك مەزمۇنلارنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ:

1. پەلسەپىۋىلىك قاراش

فارابى پەلسەپىنى يەككە ـ يېگانە (بىردىنبىر) دەپ قارايدۇ. فارابىنىڭ قارىشىچە، پەلسەپىدە گەرچە ئوخشاش بولمىغان ئېقىملار بولسىمۇ، لېكىن ئۇ يەككە ـ يېگانە، چۈنكى پەلسەپە بۇ دەۋردىن ئۇ دەۋرگە، بۇ مەكتەپتىن ئۇ مەكتەپكە، بۇ ئۇستازدىن ئۇ ئۇستازغا، بۇ ئېقىمدىن ئۇ ئېقىمغا ئۆزگىرىپ تۇرسىمۇ، ئۇنىڭ تۈپكى مەقسىتى ئۆزگەرمەيدۇ؛ پەلسەپە يەككە ـ يېگانە ئىكەن، ئۇنداقتا پەيلاسوپلار هەر خىل پىكىرلەرنى يىغىنچاقلاپ، تەنها چوققىغا يېتىشى لازىم، بۇ چوققا دەل هەقىقەتتىن ئىبارەت.

بۇ نۇقتىنى ئاساس قىلغاندا، فارابى هامان ئۆزئارا زىت بولغان پەلسەپىۋى قاراشلارنى ماسلاشتۇرغان، ئۇ «پلاتون ۋە ئارىستوتېلنىڭ پەلسەپىۋى قاراشلىرىغا مۇرەسسە» دېگەن كىتابىدا، پلاتون ۋە ئارىستوتېلنىڭ پىكرى بىردەك، چۈنكى ئۇلار هەر ئىككىسى پەلسەپە بارلىق شەيئىلەرگە ئورتاق بولغان ئىلىم، بۇ

توغرا قاراش بولۇپ پەلسەپىنىڭ ماهىيىتىنى ئېچىپ بەرگەن، دەپ قارايدۇ، دېگەنىدى.

پەقەت پەلسەپە بىلەنلا بىز ئالەم هەققىدە مەلۇم ئۇقۇمغا ئېرىشەلەيمىز، چۈنكى پەلسەپىنىڭ نىشانى هەقىقەتنى تېپىشتۇر. فارابى، پەيلاسوپ «هەقىقەتنى تەكىتلىشى، هەتتا ئارىستوتېلنىڭ قارىشى بىلەن زىت كېلىپ قالغان تەقدىردىمۇ هەقىقەتنى تەكىتلىشى كېرەك» دېگەننى تەشەببۇس قىلىدۇ[4]، فارابىنىڭ بۇ خىل روهى ماختاشقا ئەرزىيدۇ. پەلسەپە نۇقتىئىنەزىرىدە، فارابى پەلسەپە دىنىدىن ئۈستۈن تۇرىدۇ دەپ هېسابلاپ، پەلسەپە تۇرلۇك ـ تۇمەنلىگەن شەيئىلەرنى تەتقىق قىلىدۇ، يېتىشكەن پەيلاسوپ گويا خۇداغا ئوخشايدۇ، دانىشمەن ۋە پەيلاسوپ دېگەن ئىككىسى بىر گەپ، پەقەت ئىبارىلا ئوخشىمايدۇ، دەپ قارىغان. ئۇ پەلسەپە ۋە دىنىنىڭ پەرقى پەقەت، بىرى ئادەم ئۆزىنىڭ تەسەۋۋۇرى ئارقىلىق بىۋاستە ئاللانىڭ ۋەهيىگە ئېرىشكەنلىكىدە، يەنە بىرى ئۆزىنىڭ ئەقلىي تەپەككۇرى ئارقىلىق ئاللانىڭ مەۋجۇدلۇقى ۋە ئالەمنىڭ قانۇنىيىتىنى سەزگەنلىكىدە، دەپ قارايدۇ. بۇ يەردە فارابى ئۆزىنىڭ يەككە ـ يېگانىلىق پەلسەپىۋى كۆزقارىشى بىلەن پەلسەپە ۋە دىن ئوتتۇرىسىدىكى مۇناسىۋەتنى كېلىشتۈرۈشكە ئىنتىلىدۇ، بۇ پەلسەپىۋى كۆزقاراشتىكى نامۇۋاپىق ئامىللاردۇر.

2. بىرلەمچى مەۋجۇتلۇق

فارابى مەۋجۇتلۇقنى مەنتىقىلىق هالدا ئىككىگە بۆلۈۋېتىدۇ، «بىر تۈرى، باشقا ئالاهىدىلىك مەۋجۇت بولمايدۇ، دەپ قارىلىشى كېرەك دېگەنگە ئاساسەن بۆلۈش بولۇپ، نىسپىي مەۋجۇتلۇق دېيىلىدۇ؛ يەنە بىر تۈرى، باشقا ئالاهىدىلىك مەۋجۇت بولىدۇ، دەپ قارىلىشى كېرەك دېگەنگە ئاساسەن بۆلۈش بولۇپ، مۇتلەق مەۋجۇتلۇق دېيىلىدۇ»[5]، بارلىق شەيئىلەر ياكى مۇتلەق

مەۋجۇت بولۇپ تۇرىدۇ، ياكى نىسپىي مەۋجۇت بولۇپ تۇرىدۇ.
نىسپىي مەۋجۇتلۇقنىڭ مۇقەررەر سەۋەبى بولىدۇ، بۇنداق سەۋە-
بىياتلىق پۈتمەس - تۈگىمەس بولىدۇ، پەقەت مۇتلەق مەۋجۇتلۇق-
قا ئايلانغاندا، ئاندىن سەۋەبىياتسىز مەۋجۇتلۇققا ئايلىنىدۇ. مۇت-
لەق مەۋجۇتلۇقنىڭ ئالاھىدىلىكى تەلتۆكۈس ھازىرلانغان بولى-
دۇ، نىسپىي مەۋجۇتلۇقنىڭ ئالاھىدىلىكى مۇتلەق مەۋجۇتلۇقنىڭ
ئالاھىدىلىكى بىلەن ئوخشاش بولمايدۇ، نىسپىي مەۋجۇتلۇق بول-
سا دۇنيادىكى تۈرلۈك - تۈمەنلىگەن شەيئىلەر، مۇتلەق مەۋجۇت-
لۇق بولسا تەڭرى - ئاللادىن ئىبارەتتۇر. ئاللا باشقا شەيئىلەرنى
مەۋجۇت قىلىپ تۇرغانلىقى ئۈچۈنلا، باشقا شەيئىلەر ئاندىن ئا-
لەمدە مۇئەييەن ئورۇن تۇتالىغاندۇر، شۇڭا بۇ مۇتلەق مەۋجۇتلۇق
— بىرلەمچى مەۋجۇتلۇقتۇر، باشقا بارلىق مەۋجۇتلۇقنىڭ بىر-
لەمچى سەۋەبىياتى. فارابىنىڭ بۇ بىرلەمچى مەۋجۇتلۇق، بىرلەم-
چى سەۋەبىياتلىرى، ئارىستوتېلنىڭ بىرلەمچى تۈرتكۈچى دېگىنى
بىلەن ئاساسەن ئوخشاش.

ئاللا مۇتلەق مەۋجۇتلۇق ئىكەن، ئۇنداقتا ئۇ تۈرلۈك -
تۈمەنلىگەن شەيئىلەرنىڭ بىرلەمچى سەۋەبىياتى. بۇ بىرلەمچى
سەۋەبىيات كەم - كۈتىسىز، پاك - غۇبارسىز، ئۇ يۈكسەك
دەرىجىدىكى مۇكەممەللىك، ئۇنىڭ مەۋجۇتلۇقى ئەڭ ئالىي مەۋ-
جۇتلۇق ھەم ئەڭ ئالدىنقى قاتاردىكى مەۋجۇتلۇق. ئۇ مەۋجۇت
بولمايدىكەن، باشقا مەۋجۇتلۇقمۇ بولمايدۇ، شۇنىڭ ئۈچۈن ئۇ
تۈپكى، مەڭگۈلۈك مەۋجۇتلۇق. مانا بۇ ئاللانىڭ ماھىيىتىدۇر.

ئاللانىڭ مەۋجۇتلۇقى ھەرقانداق ماددىي نەرسىلەرنى لازىم
ئەتمەيدۇ، ئاللانىڭ ئۆزىمۇ ئوبرازغا ئىگە ئەمەس، چۈنكى ئوبراز
پەقەت ماددىي نەرسىلەردىلا بولىدۇ. ئەگەر ئاللا ئوبرازغا ئىگە
دېيىلىدىكەن، ئۇنداقتا ئاللا ماددىي نەرسىلەردىن تۈزۈلگەن بو-
لۇپ قالىدۇ - دە، باشقا مەۋجۇتلۇقلار سەۋەبىياتقا ئىگە بولۇپ
قالىدۇ. ئاللانىڭ مەۋجۇتلۇقى قانداقچە سەۋەبىياتلىق بولسۇن؟

ئاللا بولسا بارلىق شەيئىلەرنىڭ بىرلەمچى سەۋەبىياتىدۇر.

ئاللانىڭ مەۋجۇتلۇقى ئەڭ مۇكەممەل مەۋجۇتلۇق بولغاچقا،
ئۇنىڭغا بولغان بىلىشىمۇ ئەڭ مۇكەممەل بىلىش بولۇشى كېرەك.
ئاللا مۇتلەق مۇكەممەللىككە ئىگە ئىكەن، ئۇنداقتا بىزنىڭ چەك-
لىك ئىدراكىمىز ئۇنى تولۇق چۈشىنەلمەيدۇ ۋە بىلەلمەيدۇ.
ئاللانىڭ ھاياتى پۈتمەس - تۈگىمەستۇر، ئەمما بىزنىڭ ئىدراكى-
مىز چەكلىك. بىز ماددىلار دېڭىزىغا چۆككەن بولىمىز، ماددىلار
ئاللانىڭ نۇرلىرىنى توسۇۋالغان بولغاچقا، بىزنىڭ كۆزىمىز ئاللا-
نى ئېنىق كۆرەلمەيدۇ. بىز پەقەت ماددىلار رولىغا ئوخشاش
نەرسىلەرنىڭ ئىچىدىن قۇتۇلۇپ چىقالايمىزكى، ئاللاغا بولغان
بىلىشىمىزنى تېخىمۇ ئۇچۇق، تېخىمۇ تولۇق قىلالايمىز، شۇڭا
ئاللاغا بولغان بىلىشتە، بىز پەقەت ئىستىئارە ئۇسۇلىنى قوللى-
نىمىز ھەم ئەقلىي خۇلاسىگە تايىنىمىز.

3. يارىتىش تەلىماتى

ئاللا بىرلەمچى مەۋجۇتلۇق، نىسپىي مەۋجۇتلۇقنىڭ سەۋە-
بىياتى، ئۇنداقتا بۇ مۇتلەق مەۋجۇتلۇق قانداق قىلىپ بارلىق
مەۋجۇدىيەتنىڭ سەۋەبىياتى بولىدۇ؟ فارابى يېڭى پلاتونىزم ئاسا-
سىدا ئۆزىنىڭ يارىتىش تەلىماتىنى تىكلەيدۇ.

فارابى يارىتىش تەلىماتىنىڭ مۇھىم نۇقتىسى شۇكى، ئاللا،
ئۆزگە ئەسلىي زاتلارنى بىلىپ تۇرغۇچىدۇر. ئاللانىڭ ئۆزگە
ئەسلىي زاتلارنى بىلىپ تۇرۇشىنىڭ سەۋەبى، ئۇنىڭ دۇنيانى
يارىتالىغىدىندۇر. دۇنيا يارالغان چاغدا، ئەسلىي زاتتىن باشقا
ھېچقانداق نەرسىلەرنى لازىم ئەتمەيدۇ، دۇنيا دەل ئاللانىڭ ئەس-
لىي زاتىدىن يارالغان، دېگەندىن ئىبارەت.

فارابى ئەڭ بالدۇر خۇدادىن يارالغان نەرسە ئىككىلەمچى
مەۋجۇتلۇق (فارابى بىرلەمچى ئىدراك دەپ ئاتايدۇ)، ئاندىن
ئاسمان جىسىملىرى توغرىسىدىكى روھلار، پائالىيەتچان ئىد-

راك، روھ، شەكىل، ماددا، ئۇنىڭدىن قالسا ئاسمان جىسىملىرى، ئىنسانلار، ھايۋانات، ئۆسۈملۈك، مىنېراللار، تۆت زاتلار پەيدا بولۇپ بىر پۈتۈن دۇنيانى تەشكىل قىلغان.

فارابى پۈتۈن مەۋجۇتلۇقنى ئۈچ بۆلۈمگە بۆلىدۇ:

بىرىنچىسى، مۇستەقىل ياكى ئايرىلما مەۋجۇتلۇق بولۇپ، بۇ ئۈچ دەرىجىگە ئىگە. بىرىنچى دەرىجىسى ئاللا، ئىككىنچى دەرىجىسى ئاسمان جىسىملىرى توغرىسىدىكى روھ، ئۈچىنچى دەرىجىسى پائالىيەتچان روھ.

ئىككىنچىسى، تۈپ زات بىلەن باغلىنىشلىق بولغان مەۋجۇتلۇق بولۇپ، بۇمۇ ئۈچ دەرىجىگە بۆلۈنىدۇ، يەنى روھ، شەكىل، ماددا.

ئۈچىنچىسى، تۈپ زات. ئۇ ئالتە تۈرلۈك بولىدۇ: ئاسمان جىسىملىرى، ئىنسانلار، ھايۋانات، ئۆسۈملۈك، مىنېراللار، تۆت زات.

دۇنيا ئاللا تەرىپىدىن ئەنە شۇنداق دەرىجىمۇ دەرىجە يارىتىلغان.

4. *بىلىش نەزەرىيىسى*

فارابى مەۋجۇتلۇقنى مۇتلەق مەۋجۇتلۇق ۋە نىسپىي مەۋجۇتلۇق، يەنى بىرلەمچى مەۋجۇتلۇق ۋە ئىككىلەمچى مەۋجۇتلۇق دەپ ئىككى تۈرگە بۆلىدۇ. ئۇنىڭ بىلىش نەزەرىيىسى بۇ ئىككى تۈرلۈك مەۋجۇتلۇققا قارىتا ئوخشاش بولمىغان كۆزقاراشلارنى ياقلايدۇ.

تاشقى دۇنياغا نىسبەتەن فارابى ماددىلاردىن تۈزۈلگەن بۇ ماددىلار ماددىي ئېلېمېنتلاردىن تەركىب تاپقان دەپ قارايدۇ. ماددىنىڭ ئالاھىدىلىكى ھەرىكەت، ماددىي دۇنيانىڭ ئۆزىدىلا ھەرىكەت مۇمكىنچىلىكى بولىدۇ، كىشىلەر بۇنداق تاشقى دۇنيانىڭ مەۋجۇتلۇقىنى سەزگۈ ئارقىلىق بىلىدۇ دەپ قاراپ، كىشىلەر

بىلىمگە سەزگۈ ۋە ئەمەلىيەت ئارقىلىق ئىگە بولىدىغانلىقىنى ئېتىراپ قىلىدۇ. لېكىن، ئۇ يەنە ئالەمنى پائالىيەتچانلىق بىلەن بىلىشنىڭ رولى ناھايىتى چوڭ دەپ قارايدۇ. ئۇ بىلىمگە ھەقىقىي ئېرىشىشنى ئىدراك دەرىجىسىنىڭ كۆتۈرۈلۈشىگە يىغىنچاقلايدۇ ۋە بۇنىڭ ئۈچۈن پائالىيەتچان ئىدراكقا تايىنىش لازىم، دەيدۇ. دەل شەيئىلەر قۇياش نۇرى بىلەن يورۇتۇلمىسا، بىز ئۇلارنى كۆرەلمىگەنگە ئوخشاش، ئىنساننىڭ ئىدراكى ئەگەر ئالەمنىڭ پائالىيەتچان ئەقىل ئۇچقۇنلىرى ئارقىلىق يورۇتۇلمايدىكەن، ئۇ ھالدا ئادەمنىڭ قولىدىن ھېچ ئىش كەلمەيدۇ. شۇڭا، ئىنسان پائالىيەتچان ئىدراك بىلەن ئۆزئارا بىرلىشىشى كېرەك.

مۇتلەق مەۋجۇتلۇققا نىسبەتەن بىز سەزگۈمىز بىلەن بىلىشىمىزنى چوڭقۇرلاشتۇرالمايمىز، چۈنكى بىزنىڭ سەزگۈمىز پەقەت ماددىي نەرسىلەرنىلا بىلەلەيدۇ، ئاللا بولسا ماددا ئەمەس، ئاللاغا نىسبەتەن مەلۇم تونۇشقا يېتىمىز دەيدىكەنمىز، پەقەتلا ئىستىئارە ۋە ئەقلىي خۇلاسىگە تايىنىمىز. فارابىنىڭ لوگىكا ئىدېئولوگىيىسى مۇشۇ ئاساستا شەكىللەنگەن بولۇپ، ئۇنىڭ لوگىكا ئىدېئولوگىيىسى باشقا بىلىش نەزەرىيىلىرىنىڭ داۋامىدۇر.

5. *لوگىكا ئىلمى*

فارابىنىڭ لوگىكا ئىدېئولوگىيىسى ئۈستىدە ئىزدىنىش پەلسەپە تارىخى مەزمۇنىنىڭ ئىشى بولماستىن، لوگىكا ئىلمى تارىخىنىڭ ۋەزىپىسى، لېكىن لوگىكا ئىلمى ۋە پەلسەپە ئوتتۇرىسىدا ئادەتتىكىچە بولمىغان مۇناسىۋەت مەۋجۇت. فارابىنىڭ لوگىكا ئىلمى بولسا ئۇنىڭ ئالەمنى بىلىشتىكى بىر خىل قورالىدۇر. شۇڭا فارابىغا نىسبەتەن ئېيتقاندا، ئۇنىڭ لوگىكا ئىدېئولوگىيىسىنى، پەلسەپە تارىخىنى تەتقىق قىلىشقا توغرا كېلىدۇ. بۇنىڭ ئىچىدە مۇھىمراقى، پەلسەپە بىلەن زىچ مۇناسىۋەتلىك بولغان

تەرەپلەر نەزەردە تۇتۇلىدۇ.

فارابى ئىنساننى تەبىئەتنىڭ بىر قىسمى دەپ بىلىدۇ، ئۇ ئىنساننى ئەقىللىق ھايۋان دەپ قارايدۇ. بىلىش قابىلىيىتى، پەرق ئېتىش قابىلىيىتى بولسا ئىنساننىڭ ئالاھىدە قابىلىيىتىدىن ئىبارەت. ئۇ ئالاھىدە تەبىئەت قانۇنىيىتى ۋە تەپەككۇر قانۇنىيىتىنىڭ بىردەكلىكىنى كۆرسىتىدۇ. ئىنسان تەن قۇرۇلۇشىدىلا تەبىئەتنىڭ تىزگىنلىشىگە ئۇچراپ قالماي، يەنە تەبىئەتنى بىلىش جەريانىدىمۇ ئوبيېكتىپ قانۇنىيەتكە بويسۇنۇشى، ئوبيېكتىپ قانۇنىيەتكە خىلاپلىق قىلماسلىقى كېرەك، تەپەككۇر قانۇنىيىتى ۋە ئوبيېكتىپ قانۇنىيەت بىردەك، دەپ ھېسابلايدۇ.

فارابى تەپەككۇر قانۇنىيىتىدىكى مەسىلىلەرنى ئەستايىدىل تەتقىق قىلدى، ئارىستوتېل لوگىكا ئىلمىنىڭ ئىلمىي قىممىتىنى قايتىدىن بەرپا قىلىش، لوگىكا ئىلمىنى ئارىستوتېلنىڭ مېتافىزىكىسىدىن (پەلسەپە) ئايرىپ چىقىپ، مەخسۇس بىر ئىلىم قىلىپ تىكلەش، تىل بىلەن تەپەككۇرنىڭ، گراماتىكا بىلەن لوگىكىنىڭ قويۇق مۇناسىۋەتلىك ئىدىيىلىرىنى ئوتتۇرىغا قويۇش، بۇلار فارابىنىڭ لوگىكا ئىلمى ساھەسىدىكى تۆھپىسى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ. ئۇ ئوتتۇرىغا قويغان دەلىل ـ ئىسپاتلاردىن ئۈچ ھۆكۈملۈك ئۇسۇل ھەقىقەت ۋە سەپسەتىنى دەلىللەشنىڭ ئاساسى —— لوگىكىلىق شەكىل دېگەن پۇراق چىقىپ تۇرىدۇ. فارابى لوگىكىلىق ئەقلىي خۇلاسە بىزنىڭ ئاللانى بىلىشىمىزنىڭ بىردىنبىر ئۇسۇلى، دەپ قارىدى. شۇنىڭ بىلەن بىر ۋاقىتتا، ئۇ يەنە ماتېماتىكىلىق لوگىكا، ئېھتىماللىق نەزەرىيىسى ۋە كېڭەيتىلگەن سان نەزەرىيىلىرىگە چېتىشتى. شۇڭا، فارابى ئۆز دەۋرىگە مۇناسىپ بولغان ئەرەب دۇنياسىنىڭ ئارىستوتېلى ھەم ئىككىنچى ئۇستازى ئىدى.

6. *ئەخلاق كۆزقارىشى*

فارابى بىر كىشىنىڭ ئەخلاقى مەيلى ياخشى بولسۇن ياكى

يامان بولسۇن، ھەممىسى ئەمەلىيەتتىن كېلىدۇ، ئەخلاقى يېتەرسىز ئادەم بىر مەزگىل ئوخشاش بىر خىل ياخشى ھەرىكەتنى قايتا ـ قايتا تەكرارلاش بىلەن چېنىقىش ئارقىلىق ئادەت شەكىللەندۇرۇپ، گۈزەل ئەخلاق يېتىلدۈرەلەيدۇ، دەپ قارايدۇ. ئۇ ئىنسانىيەتنىڭ بارلىق ھەرىكەتلىرى پۈتۈنلەي خۇشاللىققا ئېرىشىش ئۈچۈن ئېلىپ بېرىلىدۇ، لېكىن خۇشاللىق ئىككى تۈرلۈك بولىدۇ، بىرى جىسمانىي جەھەتتىكى، يەنە بىرى روھىي جەھەتتىكى خۇشاللىقتۇر، جىسمانىي خۇشاللىققا سەزگۈ ئەزالار ئارقىلىق ئېرىشكىلى بولىدۇ، بۇ خىل خۇشاللىقنىڭ كېلىشىمۇ ئوڭاي، كېتىشىمۇ تېز بولىدۇ، روھىي خۇشاللىق بولسا غەلىبە قىلغۇچىنىڭ خۇشاللىقى، دانالارنىڭ خۇشاللىقىغا ئوخشاش ئېرىشىش تولىمۇ قىيىن، ئەمما بۇ خىل خۇشاللىق ئۇزاق مۇددەت ساقلىنىپ قالىدۇ، دەپ قارايدۇ. فارابى بىز كېيىنكىسىگە ئىنتىلىشىمىز لازىم، بىر كىشى پەقەت بىلىم، غايە، ئەخلاق ۋە ھۈنەردىن ئىبارەت تۆت تۈرلۈك شەرتنى ھازىرلىغاندا، ئاندىن شادىمان ۋە بەخت ئىگىسى بولالايدۇ، دەيدۇ. ئۇ ھەم مۇشۇ تەشەببۇسىغا بىنائەن ئىش كۆردى. سەيپۇل دەۋلەنىڭ ئوردىسىدا باياشاد ماددىي تۇرمۇش شارائىتلىرى بولسىمۇ، ئۇ بۇنىڭدىن بەھرىمەن بولۇشنى خالىماي، پەقەت تۆت دەرھەمنى ئۆزىنىڭ بىر كۈنلۈك تۇرمۇش خىراجىتى قىلدى، فارابىنىڭ ئىنتىلىدىغىنى ھارماي ـ تالماي ئۆگىنىش بولدى. رىۋايەتلەرگە قارىغاندا، فارابى دەمەشقتىكى بىر باغدا قاراۋۇل بولغان ۋاقتىدىمۇ قەتئىي ئىلىم تەھسىل قىلىشنى توختاتمىغان، كېچىلىرى قاراۋۇلخانىدىكى چىراغنىڭ يورۇقىدا پەلسەپە ئىشلىرى بىلەن شۇغۇللىنىشنى ئۈزۈپ قويمىغان. فارابى تېخى كەمتەر بولۇشتەك گۈزەل ئەخلاققا ئىگە بولۇپ، لوگىكا ئىلمىنى پىششىقلاپ، لوگىكا ئىلمى ساھەسىدە ئابرۇي قازانغاندىن كېيىن، جاھانغا تونۇلغان چاغدىمۇ، بىر كىشى:

— لوگىكا ئىلمىگە كىم ئەڭ قابىل؟ سىزمۇ ياكى ئارىستوتېلمۇ؟ — دەپ سورىغاندا، فارابى:

— ئەگەر سىز ئارىستوتېلنى چۈشىنىدىكەنسىز، سىز ئۇنىڭ ئەڭ ياخشى ئوقۇغۇچىسى بولالايسىز، — دەپ جاۋاب بەرگەن[6].

فارابى ئىلىمگە ئېتىبار بېرەتتى. ئۇ: «ئىلىمگە ئېتىبار بېرىش، ئىلىملىكلەرنى ھۆرمەتلەش، ئىلىم ۋە ئىلىم ئەھلىدىن باشقا ھەممىگە ئېتىبار بەرمەسلىك» دېگەننى تەشەببۇس قىلاتتى[7]. ئۇنىڭ ئىزدىنىدىغان خۇشاللىق روھى ئىدىيىسى ۋە ھەرىكىتى، كېيىنكى مۇتەپەككۇر ۋە پېداگوكلارغا ناھايىتى زور تەسىر قىلغان. ئىلىمنى قەدىرلەيدىغان، تالانت ئىگىلىرىنى ھۆرمەتلەيدىغان بۈگۈنكى دەۋرىمىز ئۇنىڭ ئىدىيىسى يەنىلا قىممەتكە ئىگە.

7. غايىۋى جەمئىيەت

فارابىنىڭ پەلسەپە ئىدىيىسى ۋە سىياسىي ئىدىيىسى زىچ بىرلىشىپ كەتكەن، ئۇ سىياسىينىڭ ئەڭ ئاخىرقى مەقسىتى ئىنساننىڭ ھەر خىل گۈزەل ئەخلاقىنى يېتىشتۈرۈش بولۇپ، ھەقىقىي بەختكە ئېرىشىشتىن ئىبارەت، دەپ قارايدۇ. ئۇ ئىنساننىڭ ئىجتىمائىيلىقىنى تەكىتلەپ، بىر كىشى باشقىلار بىلەن ھەمكارلاشمايدىكەن، بەخت نىشانىغا يېتەلمەيدۇ، چۈنكى ئىنسان تۇغۇلۇشىدىنلا باشقىلار بىلەن ئۆزئارا مۇناسىۋەتتە بولىدۇ، ئۇ مۇقەررەر باشقىلارنىڭ ياردىمى بىلەنلا، ئاندىن ئۆزىنىڭ كۆزلىگەن مەقسىتىگە يېتەلەيدۇ، دېگەن قارىشىنى ئىلگىرى سۈرىدۇ. ئۇ ھەربىر ئىنسان مۇشۇنداق باشقىلارنىڭ ياردىمى ۋە ھەمكارلىشىشىغا، باشقىلار بىلەن سىڭىشىپ كېتىشكە، بىر تۇرالغۇدا ھايات كەچۈرۈشكە ھەم ياشاشقا موھتاج، بۇنداق ئورتاق موھتاجلىق كىشىلەرنى ئۆزئارا بىرلەشتۈرۈپ، ئىشلەپچىقىرىشنىڭ بىردەكلىك گەۋدىسىنى — ئىنسانلار جەمئىيىتىنى بارلىققا كەلتۈرىدۇ، دەپ ھېسابلىغان.

فارابى «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار» دېگەن رىسالىسىدە غايىۋى جەمئىيەتنى، يەنى مەدەنىيەتلىك شەھەر ياكى پەزىلەت دىيارىنى لايىھىلىگەنىدى. فارابى، پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى نېمىنىڭ ئەڭ زور بەخت ئىكەنلىكىنى،

ئۇنىڭغا قانداق ئېرىشىشنى بىلىدۇ. شەھەرنىڭ ھەربىر ئاھالىسى ئوتتۇرىسىدا شەھەر جەمئىيىتىنىڭ ئېھتىياجىغا قاراپ ئىش تەقسىم قىلىنىدۇ، ھەربىر كىشىنىڭ ئۆزىگە لايىق ئورنى بولىدۇ، ھەركىم ئۆز قابىلىيىتىگە يارىشا ئىشلەيدۇ، بۇنداق شەھەر ئىلىم، ئەمگەك ۋە ئالىيجاناب ئەخلاقنىڭ ئاساسىغا قۇرۇلغان بولىدۇ. شەھەر ھۆكۈمرانى ئاقىل رەھبەر بولۇشى، ئۇ ھەم تەبىئىي تالانتقا، ھەم كېيىنكى تىرىشچانلىقتا ئىگە بولۇشى كېرەك. ئۇ 12 شەرتنى ھازىرلىشى، ئەگەر ھازىرلىمىغاندا، ئۇنىڭ ئورنىنى پەيلاسوپ ئېلىشى كېرەك، دەيدۇ. فارابىنىڭ بۇنداق پەزىلەتلىك شەھىرى بىلەن پلاتوننىڭ غايىۋى مەملىكىتى ھەم باغلىنىشلىق، ھەم پەرقلىق بولۇپ، ماھىيەتتە ھەر ئىككىسى ئەمەلىيەتتىن ئايرىلغان قۇرۇق خىيالدىنلا ئىبارەت.

فارابىنىڭ تارىخىي ئورنى

مۇشۇ ئەسىرنىڭ 70 ـ يىللىرىغا كەلگەندە، خەلقئارا ئىلىم ـ پەن ساھەسىدە فارابىشۇناسلىق شەكىللىنىپ، فارابى ئىدىيىسى بارغانسېرى كۆپلىگەن ئىلىم ئەھلىلىرىنىڭ دىققىتىنى قوزغىدى.

فارابىنىڭ بۇنداق كۆپلىگەن كىشىلەرنىڭ دىققىتىگە سازاۋەر بولۇشىنىڭ سەۋەبى، ئۇ پەقەت ئەرەب پەلسەپە تارىخىدىلا ئەمەس، بەلكى دۇنيا پەلسەپە تارىخىدىمۇ ئالاھىدە ئورۇن تۇتقان. ئۇ بىر پۈتۈن ئەرەب پەلسەپە سىستېمىسىنى تىكلىدى، ئۆگەندى، قەدىمكى يۇنان پەيلاسوپلىرىغا ۋارىسلىق قىلدى، بولۇپمۇ ئارىستوتېلنىڭ ھەر خىل ئىلمىي قاراشلىرى ئاساسىدا، پەلسەپە ساھەسىدىكى ھەرقايسى مەسىلىلەرگە ئاساسەن دېگۈدەك ئۆزىنىڭ كۆزقاراشلىرىنى ئوتتۇرىغا قويدى. فارابى پەلسەپىسىدە، ۋارىسلىق قىلىش بىلەن ئىختىرا قىلىشنىڭ بىرىكمىسى بولغان ئەرەب پەلسەپە ئالاھىدىلىكى كۆرۈنەرلىك ھالدا ئۆز ئىپادىسىنى تاپقان. ئۇ ئالدىنقىلارنىڭ قاراشلىرىنى ئۆلۈك ھالدا ئەمەس، بەلكى ئۆ-

زىنىڭ مۇلاھىزىسى ۋە تالىلىشى ئارقىلىق ئۆز بىلىشى ئاساسىدا تەرەققىي قىلدۇردى. فارابىنىڭ پەلسەپە ئەسەرلىرى كەڭ كۆلەمدە ھەر خىل تىللارغا تەرجىمە قىلىنىپ، ياۋروپا ئەدەبىيات ـ سەنئەت گۈللىنىشى، مەدەنىيەت ئاقارتىش ئىشلىرىغا كۈچلۈك تەسىر قىلغانىدى، ئەرەب پەلسەپىسىگە بولغان تەسىرى بولسا تېخىمۇ زور بولغانىدى. ئىبن سىنا فارابىنىڭ تەلىماتلىرىغا ۋارىسلىق قىلىپ، پەلسەپە پادىشاھى دەپ ئاتالدى. ئىبن رۇشد ۋە ئىبن تۇفەيلى قاتارلىقلارمۇ ئۇنىڭدىن ئۆگەندى ۋە ئۇنىڭ تەلىماتلىرىغا ۋارىسلىق قىلدى. فارابى ئۇلۇغ ئەرەب پەيلاسوپىدۇر.

ئاساسلىق پايدىلانغان ماتېرىياللار

مۇھەممەد لېتىف جامال «ئىسلام پەلسەپە تارىخى»، مىسىر قاھىرە 1926 ـ يىلى ئەرەبچە نەشرى. جېمىي سورىبا «ئەرەب پەلسەپە تارىخى»، لىۋان بېيرۇت كىتابخانىسى 1973ـ يىلى ئەرەبچە نەشرى. لى جېنجۇڭنىڭ «ئەرەب دۇنياسى» 1983 ـ يىلى 3ـسانىغا بېسىلغان «پەلسەپە ئىككىنچى ئۇستازى — فارابى» دېگەن ماقالىسى.

ئىزاھ:

① ت.ج. بوئېر «ئىسلام پەلسەپە تارىخى»، جۇڭخۇا كىتابخانىسى 1958 ـ يىلى نەشرى، 96 ـ بەتتىكى تەرجىماننىڭ ئىزاھى.

② يۇقىرىقى بىلەن ئوخشاش، 67 — 98 ـ بەتلەر.

③ مۇھەممەد لېتىف جامال «ئىسلام پەيلاسوپلىرى ھەققىدە قىسسىلەر»، مىسىر، قاھىرە، 1926 ـ يىلى ئەرەبچە نەشرى، 13 ـ بەت.

④ «پەلسەپە باشلانغۇچ ساۋات ئوقۇشلۇقى»، ئەرەبچە نەشرى 11 — 12 ـ بەتلەر.

⑤ «پەلسەپىدىن سوئال ـ جاۋابلار»، ئەرەبچە نەشرى 50 ـ بەت.

⑥⑦ لى جېنجۇڭ: «پەلسەپە ئىككىنچى ئۇستازى — فارابى»، «ئەرەب دۇنياسى»، 1983 ـ يىلى 3 ـ سانىغا قارالسۇن.

بۇ ماقالە «شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى ژۇرنىلى» 1987 ـ يىللىق 4 ـ سان، ئىجتىمائىي پەن قىسمى، ئۇيغۇرچە نەشرىدىن ئېلىندى.

ھۇسەنجان ئەسقەر تەرجىمىسى

ئابدۇلجېلىل تۇران كۇتۇپخانىسى
مكتبة عبدالجليل توران
Abdulcelil Turan Kütüphanesi
www.uyghurweb.net

قوشۇمچە (2)

فارابى پەلسەپە ئىدىيىسى تەتقىقاتىدىكى مەنتىقىلىق زىددىيەت

(يولداش سەي دېگۈيىنىڭ «ئەرەب پەيلاسوپى فارابى» ناملىق ماقالىسىنى ئوقۇغاندىن كېيىن)

ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەتئىمىن

«شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى ئىلمىي ژۇرنىلى» پەلسەپە ـ ئىجتىمائىي پەن قىسمى خەنزۇچە نۇسخىسىنىڭ 1987 ـ يىلى 3 ـ سانىغا يولداش سەي دېگۈيىنىڭ «ئەرەب پەيلاسوپى فارابى» ناملىق ماقالىسى بېسىلدى. ماقالىدە فارابى ئەرەب نەسەبىگە مەنسۇپ، دەپ مۇتلەق ھۆكۈم قىلىنغان. فارابىنىڭ پەلسەپە ئىدىيىسى ۋە لوگىكا تەلىماتى ھەققىدە ھەم ناتوغرا، ھەم بىر ـ بىرىگە زىت ئىبارىلەر تىزىپ قويۇلغان، فارابى تەتقىقاتى مەسىلىسىدە بىر قاتار ناتوغرا ئىستىل ئىپادىلەنگەن.

ئەبۇ نەسىر مۇھەممەد ئەتتۈركى ئەل فارابى ئوتتۇرا ئاسىيا تۈركىي تىل خەلقلىرىدىن كېلىپ چىققان[1] ئۇلۇغ تارىخىي شەخس؛ ئۇ ئەينى زامان «ئەرەب مەدەنىيىتى تېپى» دىن تونۇلغان

---

① فارابى ئوتتۇرا ئاسىيا تۈركىي تىل خەلقلىرىنىڭ قارلۇق قەبىلىسىگە مەنسۇپ بولۇپ، ئۇلار توققۇز ئوغۇزلار تەركىبىدە بولغان. قارلۇقلار ئەسلىدە تەڭرىتاغ ئەتراپىدا ياشايتتى ۋە كېيىنچە سىر دەرياسىنىڭ يۇقىرى ۋە ئوتتۇرا ئېقىمى، قەشقەر ـ يەركەن ئەتراپلىرىدا ياشىغان. ھازىر ساپ قارلۇق قەبىلىسى مەۋجۇت ئەمەس. ئۇلار قاراخانىلار دەۋرىدىكى ئۇيغۇرلار ۋە چاغاتاي دەۋرىدىن كېيىنكى ئۆزبېك ـ قازاق مىللەتلىرى تەركىبىگە كىرىپ كەتكەن.

ئەڭ [illegible] پەيلاسوپ ۋە ئالىم؛ ئۇنىڭ پەن ۋە مەدەنىيەت جەھەتتىكى تۆھپىلىرى «ئەرەب مەدەنىيىتى» تىپى» دىن ھالقىپ، پۈتكۈل ئىنسانىيەتنىڭ بىلىش تارىخىدا ناتۇرال پانتېئىزملىق بىلىش شەكلىنىڭ ئۇلىنى قۇرۇپ، سىستېمىسىنى تىكلىگەن. بۇ ئۈچ قاتلاملىق ئۇقۇم بىر - بىرىدىن ئايرىۋېتىلىدىكەن ۋە بىرىنىڭ ئورنىغا بىرى دەسسىتىلىدىكەن، تارىخىي جەھەتتە خاتالىق، مەنتىقە جەھەتتە ئېتىقسىزلىق كېلىپ چىقىدۇ.

يولداش سەي دېگۈينىڭ ماقالىسىدە فارابىنىڭ ئەرەبلىكى «غالىبانە» ھەل قىلىۋېتىلگەندىن كېيىن، ئۇنىڭ پەلسەپە، لوگىكا، ئەخلاق، سىياسىي قاراشلىرىنى يورۇتۇشقا تۇتۇش قىلىنىپ، تېخىمۇ يەڭگىلتەكلىك قىلىنغان. بۇ جەھەتتە فارابىنىڭ ئۆز ئەسەرلىرى ۋە فارابىشۇناسلارنىڭ تەتقىقات ئەسەرلىرىنى ئوقۇپ ئۆتۈش يېتەرلىك. مەن تۆۋەندە ئاپتورنىڭ خاتا ھۆكۈملىرى ۋە بىر - بىرىگە زىت مۇھاكىمىلىرىنى كۆرسىتىپ قويۇش بىلەن چەكلىنىمەن.

يولداش سەي دېگۈي ماقالىسىدىكى بىرىنچى خاتا ھۆكۈم: «پەلسەپە بىردىنبىردۇر» دېگەندىن ئىبارەت. ئۇ: «فارابى پەلسەپەنى بىردىنبىردۇر، دەپ قارايدۇ» دەيدۇ. بۇ نېمە دېگەن سۆز؟ پەلسەپە تارىخىدا قايسى بىر پەيلاسوپ مۇتلەق مەنىدە «پەلسەپە بىردىنبىردۇر» دېگەن پىكىرنى ئوتتۇرىغا قويغان؟ قولىمىزدىكى فارابى ئەسەرلىرى ۋە فارابى تەتقىقاتىغا ئائىت نەچچە يۈز پارچە تەتقىقات ئەسەرلىرىدە ئەجەبا مۇنداق ئىبارە يوقتۇ! ھەتتا يولداش سەي دېگۈي دەستەك قىلىۋالغان گوللاندىيە گرونىنگىن ئۇنىۋېرسىتېتىنىڭ پروفېسسورى ت. ج. بوئېرنىڭ «ئىسلام پەلسەپە تارىخى» دېگەن كىتابىدىمۇ مۇنداق ئىبارە يوق. بۇ سەي دېگۈي ماقالىسىنىڭ ئۆز مەنتىقىسىگە يارىشا بىر كەشپىياتىمۇ؟

فارابى «ۋەھدەت ۋۇجۇد» (ئالەمنىڭ بىردەكلىكى) ھەققىدە

توختالغان. خۇددى ف. ئېنگېلس «فېيېرباخ ۋە نېمىس كلاسسىك پەلسەپىسىنىڭ ئاخىرى» ناملىق ئەسىرىدە ئېيتقاندەك، فارابىمۇ «روھ بىلەن ماددىنىڭ قارىمۇ قارشىلىقىنى پانتېئىزملىق تەرزدە كېلىشتۈرۈشكە ئۇرۇنۇپ، ئۆزىنى بارغانسېرى ماتېرىيالىزملىق مەزمۇن بىلەن تولدۇرغان» ناتۇرال پانتېئىزمنىڭ كۆزگە كۆرۈنگەن ۋەكىلى ئىدى، خالاس.

يولداش سەي دېگۈينىڭ ماقالىسىدىكى ئىككىنچى خاتا ھۆكۈم: فارابى «مۇكەممەل ئەرەب پەلسەپە سىستېمىسىنى بەرپا قىلغان» دېگەندىن ئىبارەت. «ئەرەب پەلسەپىسى» خۇددى «ئەرەب مەدەنىيىتى» دېگەن ئۇقۇمغا ئوخشاش ئەرەب ئىمپېرىيىسى تۇپەيلى مەيدانغا كەلگەن يەنە بىر قېتىملىق ئالەمشۇمۇل مەدەنىيەت سىنكرېتىزم (مەدەنىيەت ئارىلاشمىچىلىقى) ھادىسىسىنىڭ سەمەرىسىگە قارىتىلغان بولۇپ، نوقۇل ئەرەب مىللىتىگە قارىتىلغان ئەمەس. بۇ نۇقتىنى ھەتتا ت. ج. بوئېرمۇ ئۆز كىتابىدا ئېتىبارغا ئېلىپ: «ئەل كىندى ئەرەب قان سىستېمىسىدىكى ئەرەب پەيلاسوپى دېگەن نامغا ئىگە»[1]، «ئۇنى غەيرىي ئەرەب پەيلاسوپلىرىدىن پەرقلەندۈرۈش ئۈچۈن ئەرەب پەيلاسوپى دەيمىز، فارابى بولسا مۇسۇلمانلارنىڭ ھەقىقىي پەيلاسوپى»[2] دەپ يازغان. بوئېر ئۆز كىتابىدا ئىبن سىنا، ئاخمانىيار، ئىبن مايمۇندى قاتارلىق غەيرىي ئەرەب پەيلاسوپلىرى توغرۇلۇق ئىسلام پەيلاسوپلىرى قاتارىدا مەخسۇس توختالغان، بۇ پەقەت «ئىسلام»، «ئەرەب» مەدەنىيەت دەۋرى ۋە ئۇنىڭ تىپىغا قارىتىلغان خاس مەنىدە توغرا.

ئەمما، يولداش سەي دېگۈينىڭ ماقالىسىدە «ئەرەب پەلسەپىسى» ئەرەب مىللىتىنىڭ پەلسەپىسى سۈپىتىدە تىلغا ئېلىنغاندىن تاشقىرى، فارابى «مۇكەممەل ئەرەب پەلسەپە سىستېمىسى»نى

---

① ت. ج. بوئېر: «ئىسلام پەلسەپە تارىخى» خەنزۇچە نەشرى، 119 ـ بەت.
② شۇ كىتاب، 119 ـ ۋە 151 ـ بەتلەر.

بەرپا قىلغان قويۇلغان. شۇ زاماندا ئەرەب مىللىتىدە ھەممىنى بىرلەشتۈرگەن، ھەممىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان مۇكەممەل پەلسەپە سىستېمىسى بولغانمۇ؟ ئۇ قايسى؟ «قۇرئان» ياكى كالامىزمىمۇ؟ مۇتەززىلىزمىمۇ؟ سوپىزمىمۇ؟ تەبىئەت پەلسەپىسى ئېقىمىمۇ؟ فارابىزمىمۇ؟ زادى نېمە؟ ئەگەر پەقەت بىرلا فارابى پەلسەپە سىستېمىسى دېيىلسە، قالغان پەلسەپىۋى ئېقىملارنى غەيرىي ئەرەب ھادىسىسى دېيىش كېرەكمۇ؟ ئۇنداقتا نېمە ئۈچۈن كالامىزم بىلەن مۇتەززىلىزم مۇنازىرە قىلىشتى؟ نېمە ئۈچۈن مەنسۇر ھەللاجى دارغا ئېسىلدى؟ نېمە ئۈچۈن مۇھەممەد غەززالى ئەينى زاماندا مەۋجۇت بولۇپ تۇرغان مۇتەككەللىملەر (كالامىزمچىلار)، ئارىستوتېلچى پەيلاسوپلار، سوپىزمچىلار، تەبىئەتشۇناس پەيلاسوپلارنى تەھلىل قىلىپ، ئارىستوتېلچى پەيلاسوپلاردىن فارابى ۋە ئىبن سىنانى ئىسلام دىنىنىڭ ئەشەددىي دۈشمەنلىرى (بۇئېر كىتابىنىڭ 198 ـ بېتىگە قاراڭ) دەپ، ئۇلارغا قارشى بىرلىشىپ كۈرەش قىلىشنى خىتاب قىلدى؟ ئۇنداقتا نېمە ئۈچۈن فارابى سەپەر ئۈستىدە ئۆلتۈرۈلدى؟ نېمە ئۈچۈن ئىبن رۇشد مۇھەممەد غەززالىغا قارشى ئەسەرلەر يازدى؟

روشەنكى، بىر پۈتۈن «مۇكەممەل ئەرەب پەلسەپىسى سىستېمىسى» دېگەن نەرسە مەۋجۇت ئەمەس. ئىدېئولوگىيە ساھەسى، مەيلى دىنىي ئىدېئولوگىيە ياكى پەلسەپىۋى ئىدېئولوگىيە ساھەسى بولسۇن، ئەزەلدىن ئوخشاشمىغان مەزھەپ، ئىدىيىۋى سىستېمىلارنىڭ مۇنازىرە مەيدانى بولۇپ كەلگەن. شۇ مەيداندا بىر سەپنى تۈزەلمىسە، سىستېما بولالمايدۇ. فارابى ناتۇرال پانتېئىزملىق پەلسەپە سىستېمىسىنى ياراتتى، بۇ سىستېما گەرچە ئوتتۇرا ئەسىر ئەرەب مەدەنىيىتى دەۋرىدە مەيدانغا كەلگەن بولسىمۇ، ئۇ نوقۇل ئەرەب پەلسەپىسى ھادىسىسى ئەمەس، ئەلۋەتتە.

يولداش سەي دېگۈي ماقالىسىدىكى ئۈچىنچى خاتا ھۆكۈم: «فارابىدا ئەنئەنە بىلەن يېڭىلىق كىرگۈزۈشنى بىرلەشتۈرۈشتىن

ئىبارەت ئەرەب پەلسەپىسىنىڭ خۇسۇسىيىتى ئالاھىدە روشەن ئىنكاس قىلىنغان» دېگەندىن ئىبارەت.

شۇنى تىلغا ئېلىش ھاجەتكى، بىرىنچىدىن، ئەنئەنە بىلەن يېڭىلىق كىرگۈزۈش پۈتكۈل ئىنسانىيەت مەدەنىيىتىنىڭ راۋاجلىنىشىدىكى بىر قانۇنىيەت. ئۇ نوقۇل ئەرەب پەلسەپىسىگە خاس خۇسۇسىيەت ئەمەس؛ بۈگۈن بىز مۇنداق بىرلەشتۈرۈشنى تەشەببۇس قىلىۋاتىمىز، بۇ «ئەرەب پەلسەپىسى» نىڭ خۇسۇسىيىتىنى تەشەببۇس قىلغانلىق ياكى ئەرەب بولۇشنى تەشەببۇس قىلغانلىقمۇ؟ ئەجەبا مەئمۇن خەلىپە گرېك ۋە شەرقتىن ئۆگىنىشنى تەشەببۇس قىلىپ ئىلغار يۈنىلىشكە ئىلھام بەرسە، مۇقتەدىر خەلىپە ئۇنىڭ ئەكسىچە كونا ئەنئەنىنى ساقلاپ، يېڭىلىققا قارشى كۈچلۈك تەدبىرلەرنى قوللاندىمۇ؟

ئىككىنچىدىن، ئەنئەنە بىلەن يېڭىلىق كىرگۈزۈشنى بىرلەشتۈرۈش ـ بىرلەشتۈرمەسلىك بىر پەيلاسوپنىڭ ئەرەب ياكى ئەرەب ئەمەسلىكىنى ئىسپاتلايدىغان ئۆلچەم ئەمەس. يولداش سەي دېگۈينىڭ ماقالىسى قانداقتۇر «ئالاھىدە روشەن ئىنكاس» ئارقىلىق فارابىنى تىپىك ئەرەب دېيىشكە ئۇرۇنۇپ ئاۋارە بولغان.

يولداش سەي دېگۈينىڭ ماقالىسىدە يۇقىرىقى ئۈچ خاتا ھۆكۈمدىن باشقا، يەنە نەزەرىيە جەھەتتىكى خاتا باياناتلارمۇ خېلى كۆپ. ئۇ تولاراق پەلسەپە ۋە دىن، بىلىش نەزەرىيىسى ۋە لوگىكا، ئارىستوتېل ۋە پلاتون، سوپىزم ۋە خۇشاللىق ئىزدەش قاتارلىق تۆت جەھەتتە نۇقتىلىق ئىپادىلەنگەن.

يولداش سەي دېگۈي ماقالىسىدە «پەلسەپە ۋە دىن توغرىسىدا» توختىلىپ بىر ـ بىرىگە زىت مۇنداق پىكىرلەر تىزىپ قويۇلغان: «پەلسەپە بىردىنبىردۇر»، «ئۇ پەلسەپىنى دىندىن يۇقىرى دەپ قارىغان»، «ئۇنىڭچە، پەلسەپە بىلەن دىنىنىڭ پەرقى پەقەت شۇ يەردىكى، بىرى، شەخسنىڭ خىيالى ئارقىلىق بىۋاسىتە ئاللانىڭ بېشارىتىگە ئېرىشىدۇ؛ يەنە بىرى، ئۆزىنىڭ ئەقلىي

تەپەككۇرى ئارقىلىق ئاللانىڭ مەۋجۇتلۇقى، ئالەمنىڭ قانۇنىيەتلىرىنى چۈشىنىدۇ».

بۇ يەردە يولداش سەي دېگۈي بىر قانچە قاتلام زىددىيەتكە چۆكۈپ قالغان. بىرىنچىدىن، ھەممىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان، يەنى پەلسەپە بىلەن دىننى بىرلەشتۈرگەن، بىردىنبىر بولغان پەلسەپە قانداق قىلىپ دىن بىلەن ئۆزىنى سېلىشتۇرۇپ قالدى؟ ياكى بۇ «بىردىنبىر»نىڭ ئىككىگە بۆلۈنۈپ كېتىشىمۇ؟ يولداش سەي دېگۈي ت. ج. بوئېرنىڭ «فارابى مۇتلەق قىممەتتە دىننى ساپ ئەقلىي تەپەككۇردىن تۆۋەن دەپ قارىغان» (يۇقىرىدىكى ئەسەر، 149 ـ بەت) دېگەن سۆزىنى ئويلاشماي نەقىل كەلتۈرۈپ، ئۆزىنىڭ «پەلسەپە بىردىنبىردۇر» دېگەن كەشپىياتىغا قارشى چىقىپ قالغان.

ئىككىنچىدىن، دىن شەخسنىڭ خىيالى ئارقىلىق ئاللانى بىلسە، پەلسەپە ئۆزىنىڭ تەپەككۇرى ئارقىلىق (شەخس كىم، ئۆزى كىم؟) ئاللانىڭ مەۋجۇتلۇقىنى بىلىدۇ، دەپ ھەر ئىككىسىنى ئاللانى بىلىش قورالى قىلىپ، ئارقىدىنلا پەيلاسوپنى ئاللاغا ئوخشىتىپ، ئاللانى بىلگۈچى بىلەن ئاللانى تەڭلەشتۈرۈپ، مۇنداق بىلىشنىڭ ھاجىتى ۋە قىممىتىنى يوققا چىقىرىدۇ. ئۇ يەنە ئاللانىڭ مەۋجۇتلۇقى ۋە ئالەمنىڭ قانۇنلىرىدىن ئىبارەت بىر ـ بىرىگە زىت ئىككى تېزىسنى ئوخشاش بىلىش ئوبيېكتى قىلىپ تىلغا ئالغان.

ماقالىمىز يولداش سەي دېگۈينىڭ ماقالىسىدىكى زىددىيەتلەرنى خالىسانە كۆرسىتىپ ئۆتۈش بىلەن چەكلەنگەچكە، بۇ ھەقتە تەپسىلىي مۇھاكىمە ئېلىپ بېرىشنى ھاجەتسىز دەپ قارايمىز، چۈنكى فارابى ئۆزىنىڭ «پەلسەپە ئاتالمىسىنىڭ مەنىسى ھەققىدە»، «پەلسەپىگىچە نېمىلەرنى ئۆگىنىش لازىملىقى ھەققىدە»، «پەنلەرنىڭ تۈرگە ئايرىلىشى» قاتارلىق ئەسەرلىرىدە پەلسەپىنىڭ ئوبيېكتى توغرىسىدا يېتەرلىك توختالغان.

يولداش سەي دېگۈي ماقالىسىدە بىلىش نەزەرىيىسى ۋە لوگىكا توغرىسىدىمۇ تۆۋەندىكىدەك زىت ئىبارىلەر تىزىپ قويۇلغان: «بىزنىڭ سەزگۈمىز پەقەت ماددىي نەرسىلەرنى بىلىدۇ، ئاللا بولسا ماددىي ئەمەس»، دىن «شەخسنىڭ خىيالى ئارقىلىق بىۋاسىتە ئاللانىڭ بېشارىتىگە ئېرىشىدۇ»، «بىلىش ئىقتىدارى، پەرق ئېتىش ئىقتىدارى پەقەت ئىنساندىلا بولىدىغان ئىقتىدار»، «ئىنسان ئەقلى ئەگەر ئالەمنىڭ پائال ئەقلىي ئۇچقۇنلىرى بىلەن يورۇتۇلمىسا، ھېچ نەرسىنى بىلەلمەيدۇ، شۇنىڭ ئۈچۈن ئىنسان پائال ئەقىل بىلەن بىرلىشىشى لازىم». بۇ بىرىنچى تۈركۈم زىت ئىبارىلەر بولۇپ، بۇنىڭدا بىر تەرەپتىن، شەخس ھېس ـ خىيال ئارقىلىق بىۋاسىتە ئاللانى بىلىدۇ دېيىلسە؛ يەنە بىر تەرەپتىن، ئىنسان سەزگۈسى پەقەت ماددىي نەرسىلەرنى بىلىدۇ، ئاللانى بىلەلمەيدۇ دېيىلگەن.

ئۇنىڭ ئىككىنچى تۈركۈم زىت ئىبارىلىرى مۇنداق: «...... ئۇنىڭ لوگىكا جەھەتتىكى مۇھىم تۆھپىسى ئارىستوتېل لوگىكىسىنىڭ ئىلمىي نوپۇزىنى قايتا تىكلىدى»، «ئۇ ئىسپات ھەققىدىكى تەلىماتنى ئوتتۇرىغا قويدى، سىللوگىزمنى ھەقىقەت بىلەن ساختىلىقنى ئىسپاتلايدىغان ئاساسىي لوگىكىلىق شەكىل دېدى»، «ئۇ ماتېماتىكىلىق لوگىكا، ئېھتىماللىق نەزەرىيىسى ۋە كېڭەيتىلگەن سان جەھەتتە توختالغان» دېگەن ئىبارىلەر بىلەن بىللە، ئۇنىڭغا زىت بولغان «ئۇنىڭ لوگىكىسى ئۇنىڭ بىلىش نەزەرىيىسىنىڭ داۋامى»، «فارابىنىڭ لوگىكىسى ئۇنىڭ ئاللانى بىلىشىنىڭ بىر خىل ئۇسۇلى»، «ئۇنىڭچە، لوگىكىلىق مۇھاكىمە ئاللانى بىلىشىمىزنىڭ بىردىنبىر شەكلى» دېگەن ئىبارىلەر بولغان. يولداش سەي دېگۈينىڭ ماقالىسىدىكى يۇقىرىقى ئۈچ ئىبارە مېنىڭ «فارابىنىڭ لوگىكا تەلىماتى» دېگەن ماقالەمدىن كۆچۈرۈۋېلىنغان بولۇپ، ئۇنىڭغا زىت كېيىنكى ئۈچ ئىبارىنى پۈتۈنلەي ئاپتور ئۆزى ئوتتۇرىغا قويغان، نەتىجىدە ئارىستوتېل

لوگىكىسىمۇ ئىلاھىيەتچىلىككە ئايلىنىپ قالغان؛ لوگىكىلىق
سىللوگىزىم ۋە ئىسپات قاتارلىق مۇھاكىمە شەكىللىرى ئىلاھى-
يەتچىلىك قورالىغا ئايلىنىپ قالغان؛ ماتېماتىكىلىق لوگىكا،
ئېھتىماللىق نەزەرىيىسى ۋە كېڭەيتىلگەن سان نەزەرىيىسىمۇ ئى-
لاھىيەتچىلىك بىلىش ۋاستىسى بولۇپ قالغان. نەتىجىدە فارابى
بىلەن غەززالى ئالماشتۇرۇپ قويۇلغان. ئاپتور ئەتىۋار بىلەن
تىلغا ئېلىپ بۇرمىلىغان بوئېر كىتابىنىڭ 198 ـ بېتىدە ئېيتىل-
غاندەك، غەززالى تۇنجى قېتىم ئارىستوتېل ئېقىمىدىكى پەيلا-
سوپلارغا ھۇجۇم قىلىش ئۈچۈن، ئارىستوتېل قوللانغان
قورال — لوگىكىدىن پايدىلىنىش لازىملىقىنى تىلغا ئالغان. ئۇ
تۇنجى قېتىم لوگىكا ئارقىلىق دىنىي ئەقىدىلەرنى ئىسپاتلاشقا
ئۇرۇنغان. غەززالىدىن كېيىن توماس ئاكۋىنا قاتارلىق «روھانى-
يەتچىلەر ئارىستوتېل تەلىماتىدىكى جانلىق نەرسىلەرنى تۇنجۇق-
تۇرۇۋېتىپ، ئۇنىڭدىكى قاتمال نەرسىلەرنى مەڭگۈلەشتۈرۈۋې-
تىشتى» (لېنىن: «پەلسەپىدىن خاتىرە»، 1956 ـ يىلى، خەن-
زۇچە نەشرى، 333 ـ بەت). بىز ئاپتورنىڭ «فارابى تەپەككۇر
قانۇنىيەتلىرىنى ئەستايىدىل مۇھاكىمە قىلدى» دېگەن سۆزنى
ئاپتورنىڭ ئۆزىگە قايتۇرۇپ كۆرەيلىچۇ، قېنى «بۇ قانۇنلارنىڭ
ئەڭ ئەلاسى بولغان زىددىيەت قانۇنى» (بوئېر كىتابى، 137 ـ
بەت)نى ئاپتور قانداق چۈشىنىدۇ؟ «بۇ مۇھاكىمىلەر بىر ـ
بىرىگە زىت بولماسلىقى لازىم» دېگەن مەنىنى بىلدۈرەمدۇ ياكى
خۇددى ئاپتور ماقالىسىدىكىدەك «مۇھاكىمىلەر بىر ـ بىرىگە
زىت بولۇشى لازىم» دېگەن مەنىنى بىلدۈرەمدۇ؟

يولداش سەي دېگۈينىڭ ماقالىسىدە، ئارىستوتېل بىلەن پلا-
تون توغرىسىدىمۇ ناتوغرا ۋە زىت مۇھاكىمىلەر ئېلىپ بارغان،
ئۇ بىر تەرەپتىن، فارابىنى ئارىستوتېل ئەسەرلىرىنى باشقا ساختا
ئەسەرلەردىن ئايرىپ چىققان دېسە، يەنە بىر تەرەپتىن، فارابىنىڭ
پىكرىچە، «پلاتون بىلەن ئارىستوتېل بىردەك قاراشتا بولغان»

دەپ يازىدۇ. ئاپتور بۇ يەردە بوئېر كىتابىنىڭ 135 ـ بېتىنى
ئىنچىكە تەھلىل قىلمىغان، بۇ كىتابنىڭ 155 ـ بېتىدە كۆرسى-
تىلگەن ئىككى مۇتەپەككۇرنىڭ پەرقى ۋە ئىختىلاپلىرىغا نەزەر
سالمىغان.

شۇنداقتىمۇ ت. ج. بوئېرنىڭ بۇ قاراشلىرى ئاللىقاچان
رەت قىلىنغانىدى. تۈركىيە ئالىمى ئا. ئابنان «ئىسلام قامۇسى»
ئۈچۈن فارابى ھەققىدە يازغان ماقالىسىدە: «فارابى ئۆز ئەسەرلى-
رىدە پلاتون بىلەن ئارىستوتېل كۆزقاراشلىرىنى ماسلاشتۇرۇش
ئۈچۈن ئىنتىلگەن ئەمەس» دېسە، سوۋېت ئىنتىپاقى فارابىشۇنا-
سى خەيرۇللايوف «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»ناملىق ئەسىرى-
دە، فارابىدا «پلاتون بىلەن ئارىستوتېلنىڭ قارىمۇقارشى قاراش-
لىرىنى ئومۇملاشتۇرۇشقا ئىنتىلگەن ھېچقانداق ئالامەت سېزىل-
مەيدۇ» دەپ كۆرسەتكەن.

يولداش سەي دېگۈي ماقالىسىدىكى ئەڭ ئاخىرقى زىت مۇھا-
كىمە «ئۇ سوپىزمچى» دېگەن ئىبارە بىلەن ئۇنىڭچە، «ئىنسانى-
يەتنىڭ بارلىق پائالىيىتى خۇشاللىققا ئىنتىلىش ئۈچۈندۇر»
دېگەندىن ئىبارەت. قارىغاندا ماقالە ئاپتورى سوپىزم (تەسەۋ-
ۋۇپ) ۋە ئۇنىڭ تەركىدۇنياچىلىق ئەقىدىلىرىدىن خەۋەرسىز بول-
سا كېرەك.

بۇ سۆز بوئېر كىتابىنىڭ 134 ـ بېتىدە: «فارابى دەمەشق
يولىدا قازا قىلغاندا سەيپۇل دەۋلە سوپىلارنىڭ پاسونىدا كىيى-
نىپ، بىر قىسىم ھەمراھلىرى بىلەن ئۇنى دەپنە قىلغان دېگەن
رىۋايەت بار» دەپ يېزىلغان، باشقا كىتابلاردا «سەيپۇل دەۋلە
رەسمىي ماتەم لىباسىنى كىيىپ ئالىمنىڭ جەسىتىنى تۆت نەپەر
غەۋۋاس بىلەن گۆرگە ئېلىپ كىردى» دېيىلگەن. بۇ ھەقتە ئىبنى
خەللىكان ئەبۇ ئەبى ئۇسەيبەدىن يېتەرلىك مەلۇمات ئالالايمىز.

يۇقىرىدىكى ئۈچ خاتا ھۆكۈم، تۆت زىت مۇھاكىمىدىن باشقا

ماقالىدە فارابى «ئارفا (ۋىنا) مۇزىكىسىنى ئىختىرا قىلغان»①
«ئارىستوتېلنىڭ فىزىكىدىن ئاشلاشناملىق كىتابىنى (بۇ «مېـ
تافىزىكا» ناملىق كىتاب ئىدى) 40 قېتىم ئوقۇغان» دېگەن
بايانلارمۇ ناتوغرا بولغان. ئۇلۇغ تاجىك ئالىمى ئىبن سىنا قاراپ
تۇرۇپلا ئەرەب قىلىپ قويۇلغان. فارابىنىڭ ئارىستوتېل ھەققىدىـ
كى ئىككى جۈملە ھېكمەتلىك سۆزىمۇ توغرا ئىشلىتىلمىگەن.
ماقالىدە كۆپچىلىككە ئاسان بايقىلىدىغان يۇقىرىقى مەسىلىـ
لەردىن باشقا، بىر قەدەر خۇپىيانە بولغان تۆۋەندىكى ئۈچ مەسىلە
ئۈستىدە كىتابخانلارغا ئىككى كەلىمە سۆز ئېيتىشقا توغرا كېلىـ
دۇ. چۈنكى، بۇ مەسىلە ئەمدىلەتىن قانات يېيىۋاتقان ئىلمىي
تەتقىقات ئىشىمىزغا قانداق ئىستىلدا (كەسپىي ئەخلاقتا) مۇئامىـ
لە قىلىشتەك مۇھىم پرىنسىپال مەسىلىگە بېرىپ تاقىلىدۇ.
ئۇنىڭ بىرى، «تەتقىق قىلماي قارىسىغا سۆزلەش». قارىـ
ماققا يولداش سەي دېگۈينىڭ قولىدا فارابىنىڭ شۇنچە نۇرغۇن
ئەسەرلىرىدىن بىرەرسىمۇ يوق ئوخشايدۇ، ئۇ «ھازىر بىز كۆرەـ
لەيدىغان تەتقىقات نەتىجىلىرى» دېگەندە، بىر تەرەپتىن قولىدا
فارابى ئەسەرلىرىنىڭ يوقلۇقىنى ئېتىراپ قىلسا، يەنە بىر تەرەپـ
تىن ئۇنىڭ قولىدا فارابى تەتقىقاتى توغرىسىدىكى ھازىرقى زامان
خاس ئەسىرىنىڭمۇ يوقلۇقىنى يوشۇرۇشقا ئۇرۇنىدۇ. يولداش
سەي دېگۈينىڭ ماقالىسىدىن مەلۇم بولۇشىچە، ئۇنىڭ قولىدا بار
ئاساسلىق ماتېرىيال بوئېرنىڭ «ئىسلام پەلسەپە تارىخى» دېگەن
كىتابىنىڭ «فارابىنىڭ تۇرمۇش ئەھۋالى توغرىسىدا تەپسىلىي
بىلمەيمىز» (133 ـ بەت) دەپ باشلانغان 1920 ـ يىلىدىكى
كىتابى، «سىخەي» (ئوكيانۇس) نىڭ بىرقانچە ئابزاسلىق كىـ
چىك تېكىستى ۋە دونىك قاتارلىق سوۋېت ئالىملىرى يازغان

① «ئارفا (ۋىنا)» مۇزىكىسى قەدىمكى مىسىر، گرېكلاردا بار بولغان مۇزىكا ئەسۋابى بولۇپ، ئەرەب مەنبەلىرىدە ۋە «تاۋارىخىي مۇسىقىيۇن» دا فارابى «قالۇن» چالغۇسىنى ئىختىرا قىلغان، دېيىلگەن.

«پەلسەپە تارىخى» نىڭ فارابىغا ئائىت ئابزاسلىرىلا بولسا كېرەك.
يەنە بىرى، «ماتېرىيالنى بۇرمىلاپ ئىشلىتىش». بۇنىڭغا،
ئۇنىڭ «پەلسەپە تارىخى» (خەنزۇچە 1961 ـ يىلى نەشرى) نى
بۇرمىلىغانلىقىنى مىسال قىلىش مۇمكىن. بۇ كىتابتا ئەل كىنـ
دى، ئىبن بەجە، ئىبن تۇفەيلى، ئىبن رۇشد قاتارلىقلار ئەرەب
پەيلاسوپلىرى قاتارىغا؛ سۇلايمان كابىلور، ئىبن مايمۇندى قاتارـ
لىقلار يەھۇدىي مۇتەپەككۇرلىرى قاتارىغا؛ خارەزمى، فارابى،
ئىبن سىنا، برونو، ئۇلۇغبېك، نەۋائى، مەختۇم قۇلى قاتارلىقـ
لار ئوتتۇرا ئاسىيا پەيلاسوپلىرى قاتارىغا كىرگۈزۈلگەن. بۇ
كىتابنىڭ 258 ـ بېتىدە «X ئەسىردە ئوتتۇرا ئاسىيا پەن ۋە
پەلسەپە ئىدىيە تارىخىغا غايەت زور تەسىر كۆرسەتكەن ئەبۇ نەسىر
فارابى (870—950) سىر دەريا ياقىسىدىكى فارابدا تۇغۇلغان»
دەپ يېزىلغان. مۇنداق نوپۇزلۇق بىر كىتابنى بۇرمىلاپ «ئۇنىڭدا
فارابى ئەرەب مۇتەپەككۇرى دېيىلگەن» دېيىشكە جۈرئەت قىلغان!
ئۈچىنچىسى، «كىشىدىن كۆچۈرۈۋېلىپ ئۇنىڭ ئۆزىگە قارـ
شى قويۇش». يولداش سەي دېگۈينىڭ ماقالىسىدىكى بىر قاتار
توغرا ئىبارىلەر مېنىڭ ماقالەمدىن تېرىۋېلىنغان. بۇنىڭغا «فاراـ
بىچە، ئىنسان — تەبىئەتنىڭ بىر قىسمى»، «بىلىش ئىقتىداـ
رى، پەرق ئېتىش ئىقتىدارى — ئىنسانغا خاس ئىقتىدار»، «ئۇ
تەبىئەت قانۇنىيەتلىرى بىلەن تەپەككۇر قانۇنىيەتلىرىنىڭ بىردەكـ
لىكىنى ئالاھىدە كۆرسەتتى»، «ئىنسانىيەت يالغۇز جىسمانىي
تۈزۈلۈش جەھەتتىلا تەبىئەتنىڭ كونترول قىلىشىغا ئۇچراپ قالـ
ماستىن، تەبىئەتنى تونۇش جەريانىدىمۇ تەبىئەت قانۇنلىرىغا ئۇيـ
غۇنلىشىشى كېرەك»، «ئارىستوتېل لوگىكىسىنىڭ ئىلمىي نوـ
پۇزىنى قايتا تىكلىدى»، «لوگىكىنى ئارىستوتېل مېتافىزىكىسىـ
دىن ئايرىپ مۇستەقىل پەن قىلدى»، «تىل بىلەن تەپەككۇرـ
نىڭ، گراماتىكا بىلەن لوگىكىنىڭ زىچ مۇناسىۋىتى توغرىسىدىـ
كى ئىدىيىنى ئوتتۇرىغا قويدى»، «ئۇ ئىسپاتلاش تەلىماتىنى

ئوتتۇرىغا قويدى» ، «سىللوگىزمنى ھەقىقەت بىلەن ساختىلىقنى ئىسپاتلاشتىكى ئاساسىي لوگىكىلىق شەكىل دەپ قارىدى» ، «ماتېماتىكىلىق لوگىكا، ئېھتىماللىق نەزەرىيىسى ۋە كېڭەيتىلگەن سان جەھەتتىكى مەسىلىلەرنى تىلغا ئالدى» دېگەندەك ئىبارىلەرنى مىسال قىلىش كۇپايە①. ئۇنىڭدىن باشقا، يولداش سەي دېگۇينىڭ ماقالىسىدە بوئېرنىڭ كىتابىنىڭ 132-، 135- (ئىككى ئورۇندا)، 136 - (ئۈچ ئورۇندا)، 139-، 140-، 149-، 156- بەتلىرىدىن كۆچۈرۈۋېلىنغان ئىبارىلەر خېلى كۆپ.

«تەتقىق قىلماي قارىسىغا سۆزلەش» ، «ماتېرىيالنى بۇرمىلاپ ئىشلىتىش» ، «كىشىدىن كۆچۈرۈۋېلىپ ئۇنىڭ ئۆزىگە قارشى قويۇش» ئىلمىي تەتقىقاتتا بولۇشقا تېگىشلىك ئىلمىي ئۇسۇل ئەمەس.

(بۇ ماقالە «شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى ئىلمىي ژۇرنىلى» — پەلسەپە - ئىجتىمائىي پەن قىسمى، 1988 - يىلى 1 - سانى، ئۇيغۇرچە نەشرىدىن ئېلىندى.)

(نەشرگە تەييارلىغۇچىنىڭ ئىزاھى: ئاپتور بۇ ماقالىنى يازغاندا يولداش سەي دېگۇينىڭ «شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى ئىلمىي ژۇرنىلى» پەلسەپە - ئىجتىمائىي پەن قىسمى، خەنزۇچە 1987 - يىللىق 3 - سانىدا ئېلان قىلىنغان ئەسلىي نۇسخىسىنى ئاساس قىلغان. سەي دېگۇينىڭ بۇ ماقالىسى ئۇيغۇرچىغا ھۇسەنجان ئەسقەر تەرىپىدىن تەرجىمە قىلىنغان. شۇڭا ئىككى ماقالىدىكى نەقىللەردە قىسمەن ئاتالغۇلاردا سەل ئوخشىماسلىق بار، لېكىن ئاساسىي مەزمۇنى ئوخشاش. تەتقىقاتچىلارنىڭ ئەسلىي خەنزۇچە نۇسخىدىن پايدىلىنىشىنى ئۈمىد قىلىمەن.)

① «شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى ئىلمىي ژۇرنىلى»، ئىجتىمائىي پەن خەنزۇچە 1982 - يىلى 4 - سان 80-، 85- بەتلەر بىلەن سېلىشتۇرۇپ كۆرۈڭ.

قوشۇمچە (3)

ئەبۇ نەسر فارابىنىڭ ئەدەبىيات - سەنئەت قاراشلىرى

1. فارابى سەنئەت توغرىسىدا

فارابى سەنئەتنى تەپەككۇر شەكىللىرىنىڭ بىرى، تەپەككۇرنى ئىنساننىڭ باشقا جانلىق تەبىئەت سەمەرىلىرى، جۇملىدىن ھايۋاندىن پەرقلىنىدىغان بەلگىسى دەپ كۆرسىتىدۇ. ئۇ ئۆزىنىڭ «فارفىرنىڭ ئىساگوكى ناملىق كىتابىغا يېشىم» ناملىق ئەسىرىدە ئىنساننىڭ مىنېراللار، ئۆسۈملۈكلەر، ھايۋانلاردىن كېيىنكى تەبىئەت مەھسۇلى ئىكەنلىكىنى بايان قىلىپ: «ھايۋان ئۈچۈن سەزگۈ ئاتالغۇسى ئۇنىڭ ئېنىقلىمىسىنىڭ ئاخىرقى قىسمىنى تەشكىل قىلىدۇ. ھايۋان — ئوزۇقلىنىدىغان ۋە سېزىدىغان جىسىمدۇر» ، «شۇنداق قىلىپ بىز جاۋاب تاپتۇقكى، ئىنسان — ئوزۇقلىنىدىغان، سەزگۈرلۈككە ۋە ئەقىلگە ئىگە جىسىمدۇر. بۇ جاۋاب ئىنسانغا مۇۋاپىق ھەم ئاڭا تەڭداش قىممەتكە ئىگە بولغان چۈشەنچىدىن ئىبارەت»①دەپ يازىدۇ. فارابى «ھېكمەت مەنىلىرى» ناملىق ئەسىرىدە: ئىنسان نۇتۇق ۋە تەپەككۇر شاراپىتىدىن ھايۋاندىن پەرقلىنىدۇ. «ئىنسان ئەقىل ۋە سەزگۈ ۋاسىتىسى بىلەن بىلىم ھاسىل قىلىدۇ. سەزگۈلەر ياردىمى بىلەن ھېسسىي ئوبرازلار جىلۋىلىنىدۇ. ھېسسىي ئوبرازلار ياردى-

① «ئەل فارابىنىڭ لوگىكىغا ئائىت ماقالىلىرى» ، 1975 - يىلى، ئالمائاتا، رۇسچە نەشرى، 137 -، 140 - بەت.

مى بىلەن تەپەككۇر ئوبرازلىرى ھاسىل بولىدۇ»[1]دەپ كۆرسى-
تىدۇ. فارابى ئىنساننىڭ بىلىش خاراكتېرىدىكى مەنىۋى ئىقتىدا-
رىنى تۇغما، تەبىئىي ئىقتىدار دەپ ئىزاھلاش بىلەن بىللە بىلىش
جەريانلىرىنىڭ چوڭقۇرلىشىشى ۋە بىلىشتىن ھاسىل بولغان بى-
لىمنى ئېرىشىلگەن نەتىجە دەپ چۈشەندۈرگەن.

فارابى بىلىش جەريانلىرىنى ھېسسىي بىلىشتىن ئەقلىي تە-
پەككۇرغىچە بولغان ئىككى ئاساسىي باسقۇچقا ئاجراتقان. ئۇ
«ھېكمەت مەنىلىرى» ۋە «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدى-
كى كۆزقاراشلار» ناملىق ئەسەرلىرىدە تاشقى سەزگۈ ئىقتىدارلى-
رى بىلەن ئىچكى روھىي ئىقتىدارلار توغرىسىدا كەڭ توختالغان.
ئۇ «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار» ناملىق
ئەسىرىنىڭ «ئىنسان روھىنىڭ بۆلەكلىرى ۋە ئىقتىدارلىرى»
ناملىق بابىدا: «ئىنساندا ئۇنىڭ دەسلەپكى ۋۇجۇدقا كېلىشى
بىلەنلا ئوزۇقلاندۇرغۇچى قۇۋۋەت پەيدا بولىدۇ، ئۇنىڭ ياردىمىدە
ئىنسان ئوزۇقلىنىدۇ. ئۇنىڭدىن كېيىن سەزگۈ ئارقىلىق سې-
زىش ئىقتىدارلىرى پەيدا بولىدۇ»، «ئۇنىڭدىن كېيىن شۇنداق
ئىقتىدار ۋۇجۇدقا كېلىدۇكى، ئۇ سېزىلىۋاتقان نەرسە ئىنساننى
ياكى جەلپ قىلىدۇ، ياكى يىراقلاشتۇرىدۇ، ئىنساندا ياكى مايىل-
لىق ياكى نەپرەت - يىرگىنىچ تۇغدۇرىدۇ. بۇنىڭدىن كېيىن
شۇنداق ئىقتىدار بولىدۇكى، ئۇنىڭ ياردىمىدە ئىنسان ئىلگىرى
سېزىۋالغان ۋە ھازىر ئۆز پائالىيىتىدىن تاشقىرىدا بولۇۋاتقان
نەرسىلەرنىڭ ئوبرازلىرىنى ساقلاپ قالىدۇ، بۇ خاتىرە ئىقتىدارى-
دۇر. ئۇنىڭدىن كېيىن زاھىر بولۇپ تۇرغان سەزگۈلەر ئۆز
ئىزىدىن غايىب بولىدۇ. مانا بۇ تەسەۋۋۇر ئىقتىدارىدۇر... ئەڭ
ئاخىرىدا ئىنساندا تەپەككۇر ئىقتىدارى يۈز بېرىدۇ، ئۇنىڭ ياردى-

[1] م.م. خەيرۇللايوف: «ئويغىنىش دەۋرى ۋە شەرق مۇتەپەككۇرى»، 1971 - يىلى، تاشكەنت، ئۆزبېكچە نەشرى، 224 - بەت ياكى «فارابى. دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 1975 - يىلى، رۇسچە نەشرى، 250 - بەت.

مىدە ئىنسان ئوبيېكتلىرىغا قارىتا ئەقلىي چۈشەنچىگە ئېرىشىپ،
گۈزەللىك بىلەن خۇنۇكلۇكنى پەرقلەندۈرىدۇ، سەنئەت ۋە پەن
توغرىسىدىكى بىلىملەرگە ئىگە بولىدۇ»[1]دەپ بايان قىلىدۇ.

فارابىنىڭ ئېستېتىك قاراشلىرىدا ئۇنىڭ خاتىرە ۋە تەسەۋ-
ۋۇرنىڭ بىلىش جەريانىدىكى ئورنى ۋە رولى ھەققىدىكى نۇقتىئى-
نەزەرى ئالاھىدە ئەھمىيەتكە ئىگە. ئۇ خاتىرە بىلەن تەسەۋۋۇرنى
ھېسسىي بىلىش باسقۇچىدىكى ئىقتىدار ۋە بىلىش ئامىلى سۈپى-
تىدە ئەقلىي بىلىشكە ئۆتۈشنىڭ شەرتى ۋە كۆۋرۈكى ھېسابلى-
غان. فارابى ئۆزىنىڭ «ھېكمەت مەنىلىرى» ناملىق ئەسىرىدە
بۇ خىل ئىچكى روھىي ئىقتىدارلار ھەققىدە توختىلىپ: «ئۇلار
شەيئىلەردىن ئېلىنغان ئوبرازلارنى بېلىقچىنىڭ تورىدەك تۇتۇۋا-
لىدۇ، شۇنىڭ ئۈچۈن بۇ ئىقتىدار ئوبراز ساقلاپ قالىدىغان
ئىقتىدار دەپ ئاتىلىدۇ. بۇ قۇۋۋەت مېڭىنىڭ ئالدىنقى قىسمىغا
جايلاشقان. ھېس قىلىنغان نەرسىلەرنىڭ ئوبرازلىرى ئۇنىڭدا
سەزگۈ ئىقتىدارلىرىسىزمۇ ساقلانغان بولىدۇ[2]» دەپ يازغان.

فارابى ئۆزىنىڭ «كىتابۇل شېئىر» (شېئىرىيەت ھەققىدە)
ناملىق ئەسىرىدە تەسەۋۋۇرنى بىۋاسىتە تەسەۋۋۇر ۋە ۋاسىتىلىك
تەسەۋۋۇرغا ئاجرىتىدۇ، ئۇ مۇنداق دەيدۇ: «ھەربىر نەرسە بىرەر
نەرسىگە بىۋاسىتە ئوخشىغانلىقى ئۈچۈن ئۇ نەرسە تەسەۋۋۇر قى-
لىنىدۇ ياكى بولمىسا بىر، ياكى ئىككى ۋاسىتىسى بىلەن تەسەۋ-
ۋۇر قىلىنىدۇ. بۇ ئوخشىتىلغان نەرسىگە بىلدۈرۈلگەن مۇلاھى-
زىگە كۆرە شۇنداق بولىدۇ»[3]. فارابى نەرسىنىڭ ئەسلىگە يىراق
بولغان نەرسە ئارقىلىق تەسەۋۋۇر ۋە ئوخشىتىش ئۇيۇشتۇرۇشنى
ئالاھىدە ماھارەت ھېسابلىغان.

فارابى تەسەۋۋۇرنى تەقلىدىي خاراكتېرلىك تەسەۋۋۇر ۋە

[1] «فارابى پەلسەپىلىك رىسالىلىرى»، 1972-يىلى، ئالمائاتا، رۇسچە نەشرى، 264 -، 265 - بەت.
[2] م. م. خەيرۇللايوف: «ئويغىنىش دەۋرى ۋە شەرق مۇتەپەككۇرى»، 222 - بەت.
[3] ئەبۇ نەسىر فارابى: «شېئىر سەنئىتى»، 1979 - يىلى، ئۆزبېكچە نەشرى، 21 - بەت.

ئىجادىي خاراكتېرلىك تەسەۋۋۇردىن ئىبارەت ئىككى تۈرگە بۆلـ-
دۇ. بۇ ئۇنىڭ بىۋاسىتە تەسەۋۋۇر ۋە ۋاسىتىلىك تەسەۋۋۇر
ھەققىدىكى نۇقتىئىنەزىرىنىڭ داۋامىنى تەشكىل قىلغان. ئۇ يۇ-
قىرىقى ئەسىرىدە خاراكتېرلىك تەسەۋۋۇرنى «شەيئىلەرنى شۇ
شەيئىنىڭ ئۆزىدە تەسەۋۋۇر قىلىش» دەپ كۆرسەتسە، ئىجادىي
خاراكتېردىكى قوشما تەسەۋۋۇرنى «شەيئىلەرنى باشقا شەيئىدە
تەسەۋۋۇر قىلىش»[1] دەپ كۆرسىتىدۇ.

فارابى كىشىدە تەسەۋۋۇر ئويغىتىدىغان ۋە ئۇنىڭ سۈپەت -
خۇسۇسىيەتلىرىنى بەلگىلەيدىغان سەۋەبلەر جۈملىسىگە ئىلگىرد-
كى تەسىرات خاراكتېرلىرىنىڭ قوزغىلىشىنى، تەسەۋۋۇر قىلغۇ-
چىنىڭ ئەندىشىسى ۋە بىلىم دەرىجىسىنى كىرگۈزگەن. ئۇ يۇقى-
رىقى ئەسىرىدە: «ئەگەر كىشى بىرەر نەرسىگە نەزەر سالسا، ئۇ
نەرسە ئۇنىڭ خۇش كۆرمەيدىغان نەرسىسىگە ئوخشاپ كەتسە، ئـۇ
چـاغدا ئۇنىڭ تـەسەۋۋۇرىدا ياقتۇرماسلىق ھېسسىياتى پەيدا بو-
لىدۇ... ۋەھالەنكى، بۇ نەرسە ئەسلىدە تەسەۋۋۇر قىلغاندەك يامان
نەرسە بولماسلىقى مۇمكىن... بۇلار كۆپىنچە ھاللاردا ئىنساننىڭ
خىياللىرىغا باغلىق بولىدۇ. بۇلار ئەلۋەتتە ئۇنىڭ بىلىم ياكى
ئەندىشىسىگە باغلىق بولىدۇ»[2] دەيدۇ.

فارابى تەسەۋۋۇرنىڭ بىلىشتىكى ئورنى ۋە پەن، سەنئەت،
رىتورىكا (ناتىقشۇناسلىق) ۋە سوفىستىكا (سەپسەتە) دىكى رولى
ھەققىدىمۇ توختالغان. فارابىنىڭ قارىشىچە، ھېسسىي بىلىش
ئىقتىدارى ھېسابلانغان تەسەۋۋۇر — ھەقىقەتنى بىلىش جەريانى-
دىكى مۇھىم بىر ئامىل. بىراق، تەسەۋۋۇرنىڭ نوقۇل ئۆزىلا
ئەقلىي بىلىش سالاھىيىتىگە، ھەقىقەتلىك قىممەتكە ئىگە ئە-
مەس. ئۇنىڭسىز پەن، سەنئەت، رىتورىكا ئىلىملىرىنىڭ، جۈم-
لىدىن ھەقىقەتنى سۈيئىستېمال قىلىدىغان سەپسەتىۋازلىقنىڭ

① «ئەل فارابىنىڭ لوگىكىغا ئائىت ماقالىلىرى»، 155 ـ بەت.
② ئەبۇ نەسىر فارابى: «شېئىر سەنئىتى» 11 ـ، 19 ـ بەت.

ئىش ئېلىپ بېرىشى مۇمكىن ئەمەس. ئۇ ئۆزىنىڭ «شېئىرىيەت
قانۇنلىرى توغرىسىدىكى رىسالە» ناملىق ئەسىرىدە سوفىست بى-
لەن سەنئەتچىنىڭ (تەقلىدچىنىڭ) پەرقى ئۈستىدە توختىلىپ
مۇنداق دەيدۇ: «سوفىست ئاڭلىغۇچىلارنى غەپلەتكە ئۈندەپ،
ھەقىقەتكە توغرا كەلمەيدىغان نۇقسانلىق تەسەۋۋۇر قىلدۇرىدۇ،
ئۇ ھەتتا يوقنى بار، بارنى يوق دەپ تەسەۋۋۇر قىلدۇرىدۇ.
ئەمما، تەقلىدچى شەيئىلەر تەسەۋۋۇرىنىڭ ئەكسى ئەمەس، بەلكى
ئۇنىڭغا ئوخشايدىغان تەسەۋۋۇرنى شەكىللەندۈرىدۇ»[1]. فارابى بۇ
يەردە يېڭى پلاتونىزم، ئىسلام كالامىزمى بىلەن خرىستىئان ئىلا-
ھىيەتچىلىرى تەرغىب قىلغان «ھېس - تۇيغۇ ۋە تەسەۋۋۇر
ئادىشىش ۋە گۇناھنىڭ يىلتىزى» دېگەن ئەقىدىنى ئاغدۇرۇپ
تاشلاپ، بەدىئىي تەسەۋۋۇر ۋە رېئالىزملىق سەنئەتنىڭ قانۇنىي
ئورنىغا ھامىيلىق قىلىدۇ. ئۇ «شېئىرىيەت ھەققىدە» ناملىق
ئەسىرىدە: «ئىسپاتلاشتا ئىلىم، تويىكىدا (مۇنازىرە سەنئىتىدە)
ئىككىلەندۈرۈش، رىتورىكىدا (ناتىقشۇناسلىقتا) ئىشەندۈرۈش
قانچىلىك ئەھمىيەتلىك بولسا، شېئىرىيەتتە تەسەۋۋۇر شۇنداق
زۆرۈر بولىدۇ»[2] دەيدۇ. «شېئىرىيە... قانۇنلىرى توغرىسىدىكى
رىسالە» ناملىق ئەسىرىدە: «ئوخشىتىش شېئىرىيەت سەنئىتىدە
كەڭ قوللىنىلىدۇ. بۇنىڭدىن روشەنكى شېئىرىي مۇھاكىمە ئوخ-
شىتىش دېمەكتۇر»[3] دەيدۇ.

2. فارابى بەدىئىي ئوبراز توغرىسىدا

فارابى تەسەۋۋۇر مەسىلىسىنى ئوبراز مەسىلىسى بىلەن بىر-
لەشتۈرۈپ مۇھاكىمە قىلغان. ئۇنىڭدا تەسەۋۋۇر ئىقتىدارى پە-
قەت ئوبرازلار ۋاسىتىسى بىلەنلا تەسەۋۋۇر خىياللىرىنى ھاسىل

① ئەبۇ نەسىر فارابى: «شېئىر سەنئىتى»، 28 ـ بەت.
② ئەبۇ نەسىر فارابى: «شېئىر سەنئىتى»، 18 ـ بەت.
③ «ئەل فارابىنىڭ لوگىكىغا ئائىت ماقالىلىرى»، 532 ـ بەت.

قىلالايدۇ، شۇنىڭ ئۈچۈن ئوبرازسىز تەسەۋۋۇرنى قىياس قىلىش مۇمكىن ئەمەس.

فارابى ئوبراز ۋە ئۇنىڭدىن تەركىب تاپقان تەسەۋۋۇرنى تاشقى ئالەمدىكى نەرسە ۋە هادىسىلەرنىڭ كىشىنىڭ سەزگۇ ئەزالىرىغا تەسىر قىلىشى ئاساسىدا چۈشەندۈرىدۇ. ئۇ «هېكمەت مەنىلىرى» ناملىق ئەسىرىدە: «كۆز — ئەينەكتۇر، ئۇنىڭدا شەيئىلەرنىڭ ئوبرازلىرى ئەكس ئېتىدۇ... قۇلاق ئۆزگىرىپ تۇرىدىغان ... هاۋا دولقۇنلىرىدىكى تاۋۇشنى ئاڭلايدۇ، قۇلاق سېزىمى... تاشقى تەسىرلىنىش نەتىجىسىدە هاسىل بولغان ئۆزگىرىشنى سېزىشتۇر»[1] دەيدۇ. ئۇ بىلىش جەريانىنىڭ داۋاملىق راۋاجلىنىش مەسىلىسىنىمۇ تاشقى ئالەمدىكى بىلىش ئوبيېكتلىرىنىڭ مەۋجۇدلۇقى ئاساسىدا ئىزاهلاپ، ئۆزىنىڭ «ئارىستوتېلنىڭ كاتېگورىيە ناملىق كىتابىغا يېشىم» ناملىق ئەسىرىدە: «سېزىلگۈچى نەرسە سەزگۈلەردىن بۇرۇن مەۋجۇت بولغىنىغا ئوخشاش، بىلىنگۈچى نەرسىلەرمۇ بىلىمدىن ئىلگىرى مەۋجۇتتۇر»[2] دەپ تەكىتلەيدۇ.

فارابى ئۆزىنىڭ «پەلسەپەلىك سوئاللار ۋە ئۇلارنىڭ جاۋابلىرى» ناملىق رىسالىسىدە ئوبرازلارنىڭ هاسىل بولۇشى هەققىدە مۇنداق قىممەتلىك مۇلاهىزىلەر ئېلىپ بارىدۇ: «شەيئىلەردىن ئوبرازلارنىڭ پەيدا بولۇش يوللىرى ئۈچ خىل بولىدۇ، ئۇلاردىن بىرىنچىسى شەيئىلەر ئوبرازلىرىنىڭ سەزگۈدە پەيدا بولۇشى، ئىككىنچىسى تەپەككۇردا پەيدا بولۇشى، ئۈچىنچىسى شەيئى (بۇيۇم) دا پەيدا بولۇشىدىن ئىبارەت. ئوبرازنىڭ شەيئىدە ئىپادىلىنىشىگە كەلگەندە شۇنى ئېيتىش كېرەككى، بۇ بىرەر شەيئى ياكى جىسىمنىڭ ئىككىنچىسىگە قىلىشىدىن كېلىپ چىقىدۇ. بۇ بىرەر جىسىمنىڭ ئىككىنچىسى بىر جىسىم ئالامەتلىرى ياكى ئوبرازىنى

① م.م. خەيرۇللايوف: «ئويغىنىش دەۋرى ۋە شەرق مۇتەپەككۇرى»، 220 ـ، 211 ـ بەتلەر.

② م.م. خەيرۇللايوف: «ئويغىنىش دەۋرى ۋە شەرق مۇتەپەككۇرى»، 211 ـ، 220 ـ، 221 ـ بەتلەر.

قوبۇل قىلىۋېلىشىدىن ئىبارەت. مەسىلەن، تۆمۈر ئوتقا يېقىنلاشقاندا، ئۇ ئوت ئوبرازىنى قوبۇل قىلىپ قىزىرىدۇ. بۇنداق ئەهۋالدا قوبۇل قىلغۇچى تەسىر كۆرسەتكۈچىگە ئوخشاپ قالىدۇ. شەيئىلەر ئوبرازلىرىنىڭ سەزگۈدە ئىپادىلىنىشىگە كەلگەندە، شۇنى دېيىش كېرەككى، بۇ شەيئىلەرنىڭ سەزگۇ ئەزالىرىغا تەسىر قىلىشىسىز پەيدا بولمايدۇ. ئوبرازلارنىڭ بۇنداق ئىپادىلىنىشىمۇ شەيئىلەر هالىتىگە ئالاقىدار بولۇپ، ئۇنىڭ ماددىسىغا تەسىر قىلىشى نەتىجىسىدە يۈز بېرىدۇ. شەيئىلەر ئوبرازلىرىنىڭ ئەقىلدە ۋۇجۇدقا كېلىشى توغرىسىدا شۇنى ئېيتىش كېرەككى، ئەقىلدىن تاشقىرىدا تۇرغان نەرسىنىڭ ئوبرازى شۇ نەرسىنىڭ هالىتى ۋە ماددىسىغا باغلىق بولمىغان هالدا مۇستەقىل رەۋىشتە ۋۇجۇدقا چىقىدۇ. دېمەك، ئوبيېكت ئۆزىگە تېگىشلىك بولغان هەممە نەرسىدىن مەۋهۇملەشكەن هالدا (ئوبراز شەكلىدە) هاسىل بولىدۇ. ئومۇمەن سەزگۈدە پەيدا بولغان ئوبرازلار غۇۋا، نائېنىق بولۇپ، مۇئەييەن جىسىملارنىڭ كۆلەڭگۈسىدىن ئىبارەت بولىدۇ»[1].

فارابىچە مەۋهۇملەشكەن ئوبراز شۇ شەيئىنىڭ بىر خىل بىلىش جەريانىدىكى شەكلى بولۇپ، «بۇنىڭدا ماهىيەت شۇ شەكىلدىن ئايرىمچە ئەمەس، بەلكى شۇ شەكىل ماهىيەتنىڭ ئۆزىدىن ئىبارەت»[2].

فارابى ئوبراز چۈشەنچىسىنى سەگەك ۋاقىتلاردىكى ۋە چۈش كۆرۈشتىكى ئوبرازلارغىچە مۇهاكىمە قىلغان. ئۇ «پەزىلەتلىك شەهەر ئەهلى توغرىسىدىكى كۆزقاراشلار» ناملىق شاهانە ئەسىرىنىڭ «چۈش كۆرۈشنىڭ سەۋەبلىرى» ناملىق بابىدا بۇ هەقتە توختىلىپ، چۈشتىكى كۆرۈنۈشلەرنى خاتىرە ۋە تەسەۋۋۇر ئوب-

① م.م. خەيرۇللايوف: «فارابى دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 251 ـ بەت.

② فارابى: «ئەقىلنىڭ مەنىسى توغرىسىدا» («فارابى پەن ۋە ئەقىل توغرىسىدا»)، رۇسچە نەشرى، 12 ـ بەت.

رازلىرىنىڭ تەپەككۇرسىز ئۇيقۇلۇق ھالـەتتىكى تـاسادىپىي
غىل - پال كۆرۈنۈشى سۈپىتىدە ئىزاھلايدۇ.
فارابى ئوبرازلارنىڭ بىلىش ۋە تەسەۋۋۇر قوزغىتىش ئارقى-
لىق تەسىر قىلىش رولىغا كۆڭۈل بۆلگەن. ئۇ ئۆزىنىڭ «شېئى-
رىيەت ھەققىدە» ناملىق ئەسىرىدە ئوبرازنىڭ تەسەۋۋۇر قوزغى-
تىش ۋە پائالىيەتكە تەسىر قىلىشتىن ئىبارەت بىۋاسىتە قىممىتى-
نى: «خىيالغا كەلگەن سۆزلەردىن كۈتۈلىدىغان مەقسەت ئاڭلى-
غۇچىنى ئۇنىڭ خىيالىغا كەلگەن نەرسىنى قىلىشقا ئۈندەشتىن
ئىبارەت» دەپ① ئىخچاملىغان.
فارابىنىڭ «ئېۋكلىد كىتابىنىڭ مۇقەددىمىسىگە يېشىم»
ناملىق ئەسىرىدە سەزگۈ بىلەن تەپەككۇردا پەيدا بولغان ئوبرازلار-
نىڭ ئوبيېكتىپ جىسىملىق سۈپەتلىرى تەكىتلەنگەن. ئۇ: «جى-
سىملار سېزىلىدىغان ۋە ئەقىلدە تـەسـەۋۋۇر قىلىنىدىغان جى-
سىملارغا بۆلۈنىدۇ، بىراق ئەقلىي تەسەۋۋۇر قىلىنىدىغان جى-
سىملارنىڭ ئۆزىنى تەپەككۇر قىلىش مۇمكىن، سېزىلىدىغان
جىسىملار باشقا ئالامەتلىرى ئارقىلىق ھېس قىلىنىدۇ... ئەقىلدە
تەسەۋۋۇر قىلىنىدىغان نەرسىلەرنى ئۇلارنىڭ ئالامەتلىرى بىلەن-
مۇ، شۇنىڭدەك بۇ ئالامەتسىز ئالاھىدە ھالدىمۇ تەپەككۇر قىلىش
مۇمكىن. ماتېماتىكلارنىڭ ئەسەرلىرىدە، بۇيۇملارنىڭ ھەممىسى
بۇ خىل ئالامەتلەرسىز، ئۇلاردىن مەۋھۇملەشتۇرۇلۇپ ۋە ئاجرى-
تىلىپ تەپەككۇر قىلىنىدۇ»② بۇ يەردە فارابى «سەزگۈدىكى جى-
سىم» ۋە «تەپەككۇردىكى جىسىم»، «سەزگۈدىكى ئوبراز» ۋە
«تەپەككۇردىكى ئوبراز» مەسىلىسىنى تىلغا ئالغان. فارابى سەز-
گۈدىكى ھېسسىي ئوبرازلار تەپەككۇردىكى ئوبرازلارغا راۋاجلىنى-
دۇ، تەپەككۇر ئوبرازلىرى ھېسسىي ئوبرازلارغا تايىنىدۇ، بۇ
بىلىشنىڭ ھادىسىدىن ماھىيەتكە، ئاكسىدېنتسىيىدىن سۇبستان-

① ئەبۇ نەسىر فارابى: «شېئىر سەنئىتى»، 19 - بەت.
② م.م. خەيرۇللايوف: «ئويغىنىش دەۋرى ۋە شەرق مۇتەپەككۇرى»، 227 - بەت.

سىيىگە ئۆتۈشىنى ئىلگىرى سۈرىدۇ، دەپ قارىغان.
فارابى تەپەككۇر شەكىللىرىنى «كاتېگورىيىلىك» ۋە «غەيى-
رىي كاتېگورىيىلىك» تەپەككۇردىن ئىبارەت ئىككى تۈرگە، مۇلا-
ھىزىلەرنى «ئىستىرا» (ئىندۇكسىيىلىك) ۋە «تەمسىل خاراك-
تېرلىك» مـۇلاھـىزىلەرگە ئـاجراتقان. ئۇ «شېئىرىي مۇھاكى-
مە»، «ئوخشىتىشلىق مۇھاكىمە»، ھەتتا «كېيىنكى سىللو-
گىزم» ئاتالغۇلىرىنى ئىشلەتكەن①. بۇ مەنتىقىي تەپەككۇر ۋە
ئوبرازلىق تەپەككۇر شەكىللىرىنى ئۆز ئالاھىدىلىكلىرى بويىچە
پەرقلەندۈرۈش يولىدا بېسىلغان مۇھىم قەدەم ئىدى.
فارابى ئوبرازلىق مۇلاھىزىلەر ئۈستىدە توختالغاندا، ئۇنىڭ
ئومۇملاشتۇرۇش خاراكتېرىگىمۇ نەزەر تاشلىغان. ئۇ «شېئىرى-
يەت ھەققىدە» ناملىق ئەسىرىدە: «بۇ خىل مۇلاھىزىلەر بەزىدە
شۇ نەرسىگە ئوخشاپ كېتىدىغان نەرسىلەردىن تۈزۈلگەن بولۇشى
مۇمكىن. بەزىدە ئۇ بۇ نەرسىلەرنىڭ ئۆزىدىن ياكى ئۇنىڭغا ئوخ-
شايدىغان نەرسىلەردىن ياكى ئۇ نەرسىگە ئوخشىمايدىغان نەرسى-
لەردىن تۈزۈلگەن بولۇشى مۇمكىن»، «ئەسلىگە يېقىن بولغان
نەرسىلەرگە تەقلىد قىلىشتىن كۆرە، ئەسلىدىن يىراق بولغان
نەرسىلەرگە تەقلىد قىلىش ... تەقلىد بىلەن شۇغۇللانغۇچىلارنى
ئەڭ لاياقەتلىك (قىلىدۇ) ...، مۇنداق كىشى سەنئەت ئەھلىگە
تولىمۇ مۇناسىپ بولىدۇ»② دەپ كۆرسىتىدۇ. بۇ يەردە تىپىكلەش-
تۈرۈش كاتېگورىيىسىنىڭ ساددا ئۈندۈرمىسى كۆزگە تاشلىنىپ
تۇرىدۇ.

3. فارابى بەدىئىي تەقلىد توغرىسىدا

مەلۇمكى، تەقلىدىيەت نەزەرىيىسى قەدىمكى زامان ئېستې-

① بۇ ھەقتە فارابىنىڭ «كاتېگورىيە»، «شېئىرىيەت قانۇنلىرى توغرىسىدىكى رىسالە» ۋە لوگىكىغا ئائىت ئەسەرلىرىدىن پايدىلىنىشقا بولىدۇ. «ئەل فارابىنىڭ لوگىكىغا ئائىت ماقالىلىرى» توپلىمى. 530 -، 532 - بەتلەر، «كېيىنكى سىللوگىزم» — سىللوگىزملىق بولمىغان مۇھاكىمە شەكىللىرىنى كۆرسىتىدۇ.
② ئەبۇ نەسىر فارابى: «شېئىرىيەت سەنئىتى»، 20 -، 21 -بەتلەر.

تنىڭ قاراشلىرىدا مەيدانغا كەلگەن بولۇپ، ئۇ سەنئەتنى رېئال
هادىسىلەرگە تەقلىد قىلىشى ئاساسىدا شەكىللەنگەن، دېگەن ساد-
دا رېئالىستىك كۆزقاراشقا ۋەكىللىك قىلاتتى، دېموكرىت (مىلا-
دىيەدىن ئىلگىرىكى 460 — 370 - يىللار) بولۇپمۇ ئارىستوتېل
سەنئەتنىڭ ھەقىقىي مەنبەسى ۋە كۈچى تەقلىد قىلىش، دەپ
ئىزاھلىدى. ئارىستوتېل پلاتون (ئەپلاتون) نىڭ سەنئەت «ئىدې-
ئال چۈشەنچە» لەرنىڭ شولىسى ۋە ئىلاھىي روھقا قىلىنغان تەق-
لىد دەيدىغان ئىدېئالىزملىق تەقلىدىيەت كۆزقارىشىغا قارشى
ئۆزىنىڭ ماتېرىيالىزملىق ئېستېتىكىلىق كۆزقارىشىنى ئوتتۇرىغا
قويغانىدى. فارابى ئارىستوتېلدىن كېيىن ئۇستۇنلۇككە ئىگە بول-
غان يېڭى پلاتونىزملىق سەنئەت نىگىلىزمىغا قارشى كۈرەش
قىلىش جەريانىدا ماتېرىيالىزملىق خاھىشتىكى تەقلىدىيەت نەزە-
رىيىسىنى بايان قىلىدۇ.

فارابى ئۆزىنىڭ «شېئىرىيەت ھەققىدە» ناملىق رىسالىسىدە
تەقلىدىيەتمۇ ياكى شەكىلۋازلىقمۇ دېگەن تېمىدا ئۆز مۇھاكىمى-
سىنى باشلايدۇ. ئۇ: «بىز شېئىرىيەتتىن خەۋەردار بولغان كۆپ-
چىلىك خەلقلەرگە قارىغاندا ئەرەبلەرنىڭ شېئىرىيەتتە بېيىت قا-
پىيىلىرىگە كۆپرەك ئېتىبار بېرىدىغانلىقىنى كۆرىمىز …
بېيىتلاردىكى سۆزلەردىن چۈشىنىلىدىغان مەنىلەر شۇ سۆزدە ئى-
پادىلىنىۋاتقان نەرسە ۋە ھادىسىگە تەقلىد قىلىنغان بولۇشى
لازىم»[1] دەيدۇ. ئۇ بۇ ھەقتە تېخىمۇ ئىلگىرىلىگەن ھالدا «كۆپ-
چىلىك شائىرلارنىڭ چۈشەنچىسىگە ئاساسلانغاندا ، سۆزلەر مە-
لۇم تەرتىپتىكى بۆلەكلەرگە، مۇئەييەن تەڭداش ۋەزنىلەرگە ئىگە
بولۇشى لازىم» دەيدۇ. ئۇلار بۇ شېئىرلار بىرەر نەرسىگە تەقلىد
قىلىنىپ توقۇلغانمۇ، يوقمۇ دېگەن مەسىلىگە ئېتىبار قىلىشماي-
دۇ»، «شېئىر بىرەر نەرسىگە تەقلىد قىلىنغان سۆزلەردىن

[1] يۇقىرىقى كىتاب، 13 -، 14 -بەتلەر.

تەشكىل قىلىنىشى كېرەك»[1] دەپ كۆرسىتىدۇ. فارابىنىڭ سەن-
ئەت رېئاللىقتىكى ئىش - ھەرىكەتكە تەقلىد قىلىنىشى كېرەك،
دېگەن بۇ كۆزقارىشىنىڭ ئەينى زاماندىكى جەڭگىۋار ئەھمىيتى
ۋە ئېستېتىكىلىق قىممىتى ئۆز - ئۆزىدىن روشەن.

فارابى تەقلىد قىلىشنى ھەممە سەنئەت ژانىرلىرى ئۈچۈن
ئورتاق خۇسۇسىيەت سۈپىتىدە ئىزاھلىغان. ئۇ «شېئىرىيەت
قانۇنلىرى توغرىسىدىكى رىسالە» ناملىق ئەسىرىدە: «بىز يەنە
شۇنداق ھېسابلايمىزكى، بۇ سەنئەت بىلەن نەققاشلىق، رەسسام-
لىق سەنئىتى ئوتتۇرىسىدا بەلگىلىك باغلىنىش بولىدۇ. گەرچە
بۇ ئىككىسىنىڭ سەنئەتتىكى ماتېرىياللىرى ھەر خىل بولسىمۇ،
ئەمما شەكلى، ئىجادىيىتى ۋە مەقسەتلىرىدە ئوخشاشلىق بولىدۇ
… شېئىرىيەت سەنئىتىنى بېزەيدىغان نەرسە سۆز - مۇلاھىزىلەر
بولسا، رەسساملىق سەنئىتىنى بېزەيدىغان نەرسە بوياقلار ھېساب-
لىنىدۇ. بۇلارنىڭ ئوتتۇرىسىدا شۇنداق پەرقلەر بولسىمۇ، ئەمما
ئۇنىڭ ھەر ئىككىسىلا ئىنسان تەسەۋۋۇرى ۋە سەزگۈلىرىدە تەق-
لىد قىلىشتىن ئىبارەت بىر مەقسەتكە يۈزلەنگەن بولىدۇ»[2] دەپ
يازىدۇ. فارابى بۇ ئىدىيىنى مۇنداق سۆز بىلەنمۇ ئىپادىلىگەن:
«ئەمەلدە نېمە مەۋجۇت بولسا، شائىر ئۇنى شۇنىڭغا تەقلىد قى-
لىنغان سۆزلەر بىلەن ئىپادىلەيدۇ. بۇ خۇددى ھەيكەلتاراش ئۇنى
ئۆز ھەيكەلتاراشلىقى بىلەن، ھايۋانات تەقلىدچىسى ئۇنى ئۆز
ھەرىكىتى بىلەن ئىپادىلىگەنگە ئوخشاش، شاھماتچى جەڭ پائالى-
يىتىنى قايتا ئىشلەپ چىققانغا ئوخشايدۇ.»[3]

فارابى «نەرسىلەرگە تەقلىد قىلىش ئىش - ھەرىكەت بىلەن
قىلىنىدىغان تەقلىد ۋە سۆز بىلەن قىلىنىدىغان تەقلىد» گە بۆلۈ-
نىدۇ. «ئىش - ھەرىكەت بىلەن قىلىنىدىغان تەقلىدنىڭ ئىككى

[1] يۇقىرىقى كىتاب، 39 -، 17 - بەتلەر.
[2] يۇقىرىقى كىتاب 35 -، 38 - بەتلەر.
[3] يۇقىرىقى كىتاب، 17 -، 39 - بەتلەر.

تۈرى بولىدۇ: ئۇلارنىڭ بىرى، ئىنساننىڭ ئۆز قولى بىلەن بىرەر نەرسىگە ئوخشايدىغان شەكىلنى ياساپ ياكى بىرسىنىڭ ئوبرازىنى ئىشلەپ، ئۇنى مۇئەييەن بىر كىشى ياكى نەرسىگە ئوخشاتماقچى بولۇشى؛ يەنە بىرى بولسا، ئىنساننىڭ باشقا بىرەر كىشىنىڭ ئىش ـ ھەرىكىتىگە ئوخشىغان ھەرىكەتتە بولۇشىدىن ئىبارەت»، «سۆز بىلەن قىلىنىدىغان تەقلىد ئۇنىڭ شۇ سۆزدە ئىپادىلىنىۋاتقان بىرەرسىگە ئوخشىتىلغان سۆزلەردىن تۈزۈلگەن ياكى دېيىلگەن بولۇشىدۇر»① دەيدۇ.

فارابى تەقلىدىيەت نەزەرىيىسىنى چىنلىق ۋە مۇمكىنلىك ئاساسىدا چۈشەندۈرگەن. ئۇ «شېئىرىيەت ھەققىدە» ناملىق ماقالىسىدە «پەقەت تەقلىد بولۇشىلا ئەمەس، بەلكى ئۇلار ئارقىلىق تەقلىد قىلىنىشى مۇمكىن بولغان نەرسىلەرنىمۇ»② سەنئەت تەقلىدىدە گەۋدىلەندۈرۈشنى تەۋسىيە قىلىدۇ. فارابىچە، بۇ ھال «كامالەتلىك شائىر»، «تەپەككۇر قىلغۇچى شائىر» لار ئۈچۈن تولىمۇ مۇھىم تەقلىدىيەت تەلىپى ئىدى.

4. فارابى بەدىئىي ئىستىبدات توغرىسىدا

فارابى تەقلىد قىلىش ماھارىتىنى سەنئەتچىنىڭ ئىجادىيەت ئىستىبداتى بىلەن بىرلەشتۈرۈپ قارىغان. فارابى ئۆزىنىڭ «شېئىرىيەت قانۇنلىرى توغرىسىدىكى رىسالە» ناملىق ئەسىرىدە بەدىئىي تالانت ھەققىدە مۇنداق يازىدۇ: «ئەمدى بىز سىزگە ئېيتساق، شائىرلار چىندىن تۇغما قابىلىيەتلىك ۋە شېئىر يېزىشقا تەييار تەبىئەتلىك بولىدۇ. ئۇلاردا ئوخشىتىش ۋە تەمسىللەش لاياقەتلىرى ياخشى ئىشلەيدۇ»③.

فارابى بەدىئىي ئىجادىيەتتىكى تۇغما قابىلىيەتنىڭ ھەققەتەن

① م.م. خەيرۇللايوف: «فارابى دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 244 ـ، 293 ـ بەتلەر.
② ئەبۇ نەسىر فارابى: «شېئىر سەنئىتى»، 16 ـ بەت.
③ ئەبۇ نەسىر فارابى: «شېئىر سەنئىتى»، 16 ـ بەت.

مەۋجۇتلۇقىنى ئۇنىڭ تەقلىد قىلىش ۋە ئوبراز يارىتىش ئارقىلىق قايتا ئىپادىلەشتە گەۋدىلىنىدىغانلىقىنى تىلغا ئېلىش بىلەن قانائەتلەنمەيدۇ. فارابىچە، تۇغما قابىلىيەت ئەقلىي پائالىيەت بىلەن، بولۇپمۇ ئۆگىنىش ۋە بىلىم بىلەن بىرلەشتۈرۈلۈشى لازىم. ئۇ مۇنداق يازغان: «لېكىن، بۇ خىلدىكى شائىرلار شېئىرىيەت سەنئىتىدىن يېتەرلىك خەۋەردار بولۇۋەرمەيدۇ، بەلكى ئۇلار تۇغما قابىلىيەتلەرنىڭ سازلىقى بىلەنلا قانائەتلىنىدۇ. ئۇلار يېتەرلىك ھازىرلىقلار ئاساسىدا ئىش ئېلىپ بارمايدۇ. مۇنداق شائىرلار ھەقىقىي پىكىر يۈرگۈزگۈچى شائىرلار قاتارىغا كىرمەيدۇ، چۈنكى ئۇلاردا شېئىر سەنئىتىنى ئىگىلەشكە لازىملىق بولغان كامالەت يېتىشمەيدۇ.»①

فارابىچە، «شائىرنىڭ ئەڭ ياخشىسى تۇغما قابىلىيەتلىك شائىر»② بولۇش ئاساسىدىكى «كامالەتلىك»، «پىكىر يۈرگۈزگۈچى»، «مۇلاھىزىكار» شائىردىن ئىبارەت بولۇشى كېرەك. ئۇنىڭچە، «بۇ خىل شائىرلار ھەقىقەتەن قابىلىيەتلىك شائىر دەپ ئاتىلىشقا لايىق»③ بولىدۇ.

فارابى يۇقىرىقىدەك ئىككى خىل شائىرلاردىن باشقا ئۇلارنىڭ ئىجادىي پائالىيىتىگە تەقلىد قىلغۇچى ئۈچىنچى خىلدىكى شائىرلار ھەققىدە توختىلىپ، ئۇلارنى ئۆلۈك تەقلىد قىلغۇچى — يادلىغۇچى، «يولدىن ئاداشقۇچى ۋە تايغۇچى» شائىرلار دەپ كۆرسىتىدۇ. فارابى ئۆز مۇلاھىزىلىرىنى كېڭەيتىپ، مانا مۇنداق دەپ يازىدۇ: «بەزەن شۇنداق ئەھۋاللارمۇ بولىدۇكى، شېئىر سەنئىتىدە ئەڭ ئارقىدا قالغان شائىر يۇقىرى سۈپەتلىك ئاجايىپ شېئىر يارىتىشى، ھەتتا بۇ ساھەنىڭ داڭدارلىرىمۇ ئۇنىڭغا تەڭ كېلىدىغان شېئىر يازالماسلىقى مۇمكىن. بىراق، بەزىدە بۇنىڭغا ئامەت ۋە تاسادىپنىڭ توغرا كېلىپ قېلىشى سەۋەب

① يۇقىرىقى كىتاب، 37 ـ بەت.
② ③ يۇقىرىقى كىتاب 36 ـ، 38 ـ بەتلەر.

بولىدۇ. شۇنداقتىمۇ، ئۇنداق ئادەم بۇ شېئىر بىلەن مۇلاھىزىكار
شائىر دېگەن نامغا ئىگە بولالمايدۇ» .[①]فارابى بەدىئىي ئىجادىيەت-
تىكى كامالەت، ئۇنىڭ شەرتى ھەم ئۆلچەملىرى مەسىلىسىدە
قىممەتلىك مۇلاھىزىلەر يۈرگۈزگەن. ئۇ: «شائىرلارنىڭ شېئى-
رىي ئىجادىيەتتىكى ئەھۋالى كامالەتكە يېتىشكەن ۋە يېتىشمىگەن-
لىكى جەھەتتىن پەرقلىنىدۇ. بۇ ئۆز نۆۋىتىدە ياكى غايە، ياكى
ماۋزۇ (تېما) جەھەتتىن شۇنداق بولىدۇ» دەيدۇ.[②]فارابى غايە
جەھەتتىكى شەرتلەر ئۈستىدە توختالغاندا، ئەخلاقىي ۋە روھىي
كەيپىيات جەھەتتىكى مەنىۋى ھالەتنىڭ سەنئەتچىگە كۆرسىتىد-
غان ئىجابىي يۈكسەلدۈرۈش ياكى سەلبىي چۈشكۈنلەشتۈرۈش
تەسىرىنى تىلغا ئالىدۇ. ئۇ: «ياكى شائىر مۇنداق سەلبىي رو-
ھىي ھالەتلەردىن ئۈستۈن كېلىدۇ، ياكى بەزىدە ئۆزى ئۇنىڭغا
موھتاج بولغانلىقى تۈپەيلى چۈشكۈنلۈككە ئۇچراپ، پەسىيىپ
كېتىدۇ»[③] دەپ كۆرسىتىدۇ. فارابى ماۋزۇ جەھەتتىكى شەرتلەر
ئۈستىدە توختالغاندا، ماۋزۇ كاتېگورىيىسىنىڭ ئۆزىكى سۈپىتىدە
ئوخشىتىشنى تىلغا ئالىدۇ. ئۇ: «شائىرنىڭ تولغان ياكى تولمى-
غانلىقى ھەققىدىكى مۇلاھىزە (ئۆلچەم — ئاپتور) مۇشۇ ئوخشى-
تىشنىڭ ھەقىقەتكە يېقىن ياكى يىراقلىقىغا باغلىق»[④]دەپ كۆر-
سىتىدۇ. فارابىنىڭ بۇ يەردە «ھەقىقەت» ئىبارىسىنى قوللانغان-
لىقى دىققەتكە سازاۋەر.

فارابى: ئوخشىتىشنىڭ ھەقىقەتكە «يېقىن ياكى مۇناسىپ
بولمىقى ماۋزۇغىمۇ، شۇنىڭدەك شائىرنىڭ بۇ سەنئەتتىكى ماھا-
رىتىگىمۇ باغلىق بولىدۇ»، ھەتتا «ماھىر شائىر بىر - بىرىدىن
يىراق بولغان ئىككى نەرسىنى مۇلاھىزىلەرنى ئاشۇرۇش (ۋاسى-
تىسى) بىلەن بىر - بىرىگە مۇۋاپىق قىلىپ ئىپادىلىيەلەيدۇ...

① ②③④يۇقىرىقى كىتاب 35 -، 36 -، 37 -، 38 -، 39 - بەتلەر.

بۇ شېئىرىيەتتە داڭق چىقىرىشتىكى زور بايلىق»[①]دەپ كۆرسىتى-
دۇ. فارابى بۇ يەردە بەدىئىي ئىجادىيەتتىكى ئوبيېكتىپ ئامىللار
بىلەن سۇبيېكتىپ ئامىللارغا نەزەر تاشلىغان. ئۇنىڭ «مۇلاھىزى-
لەرنى ئارتتۇرۇش» ۋاسىتىسى ھەققىدىكى نۇقتىئىنەزەرى كۆ-
ڭۈل بۆلۈشكە ئەرزىيدۇ.

فارابى بەدىئىي ئىجادىيەتكە «مۇقەررەرلىك» ۋە «ئەركىن-
لىك» ئاساسىدا مۇئامىلە قىلغان. ئۇ شېئىرىي ئىجادىيەتنى مى-
سال قىلىپ، ئۆزى تىلغا ئالغان ئۈچ خىل شائىرنىڭ ھەممىسىلا
ئىجادىيەتتە «تەبىئىيلىك ياكى مەجبۇرىيلىقتىن خالىي بو-
لالمايدۇ[②]دەيدۇ. ئۇ بۇنىڭغا مىسال قىلىپ مۇنداق يازىدۇ:
« بىر شائىر كۆپىنچە مەدھىيىگە ياكى ياخشى سۆز ئىشلىتىشكە
تەبىئەتلىك بولسا، بەزىدە ۋەزىيەت ئۇنى ھەجۋىي ۋە باشقا خىلدى-
كى شېئىرلارنى يارىتىشقا مەجبۇر قىلىدۇ. ئېيتايلۇق، بىر
شائىر شېئىرىيەت ژانىرلىرىنىڭ مەلۇم بىر تۈرىدە ئىجاد قىلىش
سەنئىتىنى تاللىۋالغان ياكى ئۆزىمۇ شۇ خىل شېئىرلارنى يېزىشقا
ئادەتلەنگەن بولسا، بەزى ھاللاردا، ئۆزى تاللىۋالمىغان تۈردىمۇ
شېئىر ئىجاد قىلىشقا توغرا كېلىدۇ... بۇ ئۇنىڭ ئۈچۈن مەجبۇ-
رىي يېزىلغان شېئىر بولىدۇ. مۇنداق مەجبۇرىيەت ئىچكى ياكى
تاشقى سەۋەبلەر تۈپەيلىدىن يۈز بېرىدۇ[③]. روشەنكى، فارابى
تەبىئىي، ئىختىيارىي ئىجادىيەت پرىنسىپىغا ھامىيلىق قىلغان.

5. فارابى شېئىرىيەتتىكى ۋەزىن، قاپىيە ۋە تىل توغرىسىدا

فارابى ئوتتۇرا ئەسىردە ئۆتكەن شەرقنىڭ مەشھۇر پەيلاسو-
پى، شائىرى بولۇپلا قالماي، يەنە ئۇ كۆزگە كۆرۈنگەن ئەدەبىيات

① ② يۇقىرىقى كىتاب 36 -، 37 - بەتلەر

③ بۇ كىتابنىڭ قولىيازما نۇسخىسى سابىق چېخوسلوۋاكىيە ئۇنىۋېرسىتېتى كىتابخانىسىدا
ساقلانماقتا.

نەزەرىيىچىسى ئىدى. ئۇ «كىتابۇل شېئىر»①، «رىسالەفى قا-
نۇن سىنائەت ئەششېئىر»، ②«كالام ـ لەهۇفى ئەششېئىر ۋەلقە-
ۋافي» (شېئىر ③ ۋە قاپىيىلەر توغرىسىدا سۆز) قاتارلىق ئەدەبى-
يات نەزەرىيىسىگە ئائىت خاس نەزەرىيىۋى ئەسەرلەرنى يېزىشتىن
تاشقىرى، يەنە ئۆزىنىڭ «ئېھسالۇل ئۇلۇم» (پەنلەرنىڭ تۈرلەر-
گە ئايرىلىشى) ۋە «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆز
قاراشلار» ناملىق كۆپلىگەن ئەسەرلىرىدىمۇ ئەدەبىيات نەزەرىيە-
سىگە ئائىت مەسىلىلەر ئۈستىدە توختىلىدۇ.

فارابى ئۆزىنىڭ پەنلەرنى تۈرگە ئايرىش سىستېمىسىدا شې-
ئىرىيەت ئىلمىنى تىل ئىلىملىرى تۈركۈمىنىڭ 7 ـ قىسمىغا
ئورۇنلاشتۇرىدۇ. ئۇ مۇنداق دەپ يازىدۇ: «شۇنىڭدىن كېيىن
تىل بىلىمىگە يېقىنلىق دەرىجىسى بويىچە شېئىرىيەت (پوئېتىكا)
تۇرىدۇ. ئۇ ئۈچ قىسىمدىن تەشكىل تاپقان بولۇپ، بىرىنچى
قىسىمدا ئاددىي ياكى مۇرەككەپ بولغان «شېئىرىي ۋەزىنلەر»،
ئىككىنچى قىسىمدا «ھەرقانداق ۋەزىندىكى شېئىرلارنىڭ ئاخىرى-
دىكى قاپىيىداشلىقى ۋە ئۇلارنىڭ ھەر خىل شەكىللىرى»، ئۈ-
چىنچى قىسىمدا «شېئىرىيەتتە قانداق نەسرىي سۆزلەرنى ئىشلەت-
كىلى بولىدىغانلىقى ۋە قانداق سۆزلەرنى ئىشلەتكىلى بولمايدىغان-
لىقى مۇھاكىمە قىلىنىدۇ» ④. شېئىرىيەتتە رىئايە قىلىدىغان
«قانۇن ـ قائىدىلەرنىڭ ئەڭ كىچىكى ۋەزىن مەسىلىسىدۇر»،
«ۋەھالەنكى، بۇ قانۇن ـ قائىدىلەرگە رىئايە قىلىش شېئىرىيەتنى
ئەڭ ئەۋزەل ئۇلۇغۋارلىققا ئېرىشتۈرۈشكە سەۋەب بولىدۇ»⑤ دەپ
كۆرسىتىدۇ.

فارابى ۋەزىن مەسىلىسىنى بېيىت شەكلىدىكى شېئىرىي

① بۇ كىتابنىڭ قولىيازما نۇسخىسى لوندوندىكى «ئىندىئان ئاۋمىن» كىتابخانىسىدا ساقلانماق-
تا.
② بۇ كىتاب هازىرغىچە مەلۇم ئەمەس.
③ «ئەل فارابىنىڭ پەلسەپىۋى رىسالىلىرى»، 1972 ـ يىلى، رۇسچە نەشرى، 116 ـ،
117 ـ بەتلەر (1973 ـ يىلى قازاقچە نەشرى)، 125 ـ، 127 ـ بەتلەر.
④ ⑤ئەبۇ نەسىر فارابى: «شېئىر سەنئىتى»، 16 ـ بەت.

جۇملە ۋە ئۇنىڭ رىتىم، تۇراق ۋە ئاھاڭدارلىقى جەھەتلەردىن
مۇھاكىمە قىلىغان. ئۇ شېئىرىي جۇملىنىڭ ئوبرازلىق، تەقلىدىي
سۈپەتكە ئىگە بولۇش بىلەن بىللە يەنە «ئۇنىڭدا ئىشلىتىدىغان
ئىبارىلەرنىڭ رىتىمدار، مەلۇم بۆلەكلەرگە ئاجرىتىلغان بولۇ-
شى»، «شېئىردىكى بېيىتلارنىڭ ھەربىر بۆلىكىدىكى ۋەزىن تەر-
تىپى بىلەن باشقا قىسىمدىكى تەرتىپ ئاھاڭدار بولۇشى كېرەك»
دەپ قارايدۇ. ئۇ «بېيىتتىكى سۆزلەر بىر تەرەپتىن، گەپ نېمە
ئۈستىدە بولسا، ئۇنى ئوبرازلىق تەرزدە ئىپادىلىگەن بولۇشى؛
يەنە بىر تەرەپتىن، بېيىتلار ئۆزئارا ئاھاڭدار بولۇشى كېرەك»
دەپ تەلەپ قىلىدۇ. ئەگەر «سۆز ـ جۇملىلەر بىرەر نەرسىگە
قىلىنغان تەقلىددىن تەشكىل تاپقان بولسىمۇ، لېكىن ئۇلار بىر
خىل ئاھاڭدار ۋەزىنگە چۈشۈرۈلمىگەن بولسا، مۇنداق سۆز تىز-
مىلىرى شېئىر ھېسابلانمايدۇ. ئۇنى شېئىرىي سۆز، مۇلاھىزە
دېيىش كېرەك، خالاس»① دەپ چۈشەندۈرىدۇ. ئۇ شېئىرىي تې-
كىست بىلەن نەغمە (مۇزىكا) نىڭ مۇناسىۋىتىدە ۋەزىن ـ رىتىم
بۇزۇلۇشىغا ئېھتىيات قىلىشنى تەۋسىيە قىلغان.

فارابى قاپىيە مەسىلىسىنى شېئىرىيەتتىكى مۇھىم گۈزەل-
لىك كاتېگورىيىسى تەرزدە تىلغا ئالغان. ئۇ: «شېئىرىي
سۆز ـ جۇملىلەردە يۇقىرىدىكى شەرتلەر ئېتىبارغا ئېلىنىش
بىلەن بىللە شېئىرنىڭ ئاخىرىدا ئىشلىتىدىغان سۆز بۆلەكلىرى-
نىڭ باراۋەر تۈگەللىنىشىنى تەلەپ قىلىدۇ، بۇ ياكى بىر خىل
تاۋۇشلۇق سۆزدىن ياكى بىر ۋاقىتتا تەلەپپۇز قىلىنىدىغان ئىككى
سۆزدىن تەشكىل قىلىنىشى كېرەك»② دەپ كۆرسىتىدۇ.

فارابى شېئىرىي تىل مەسىلىسى ئۈستىدە ئالاھىدە توختال-
غان. فارابىچە، شېئىرىي تىل ناتىقشۇناسلىق تىلىدىن پەرقلىنى-
شى لازىم. ئۇ ئەينى زاماندىكى تەقلىدسىز، ئوبرازسىز، قۇ-

① يۇقىرىقى كىتاب، 13 ـ، 15 ـ بەتلەر.
② يۇقىرىقى كىتاب 16 ـ، 17 ـ بەتلەر.

رۇق، مەشھۇر ۋە يەڭگىل سۆزلەر بىلەن شېئىر يېزىشقىمۇ، شۇنىڭدەك شېئىرىي ۋەزىن ئۆلچەملىرىگە كۆڭۈل بۆلمەسلىك، ھەتتا ئۇلارنى شالغۇتلاشتۇرۇپ قوللىنىشقىمۇ ئېتىراز بىلدۈرگەن. بۇ ئەينى زامان بەدىئىي ھاياتىدىكى ئەمەلىي مەسىلىلەر ئىدى. فارابىنىڭ كۆرسىتىشىچە: «خىتاب ـ ناتىقشۇناسلىقتىمۇ تەقلىدىي ۋاسىتىلەر قوللىنىلىدۇ... ناتىقلارنىڭ كۆپىنچىسىدە ئەسلىي شېئىرىي مۇلاھىزە يۈرگۈزۈش ئىقتىدارى بولىدۇ»[2]، فارابى شائىرنىڭ ئۆز ئەسىرىدە خىتابىي، ئوچۇق ـ ئاشكارا ئىبارە ۋە مۇلاھىزىلەر يۈرگۈزۈشىنى «شائىرنىڭ شېئىرىي يولىدىن چېكىنىپ، خىتابىي يولغا مايىل بولغانلىقى» دەپ خاراكتېرلەيدۇ.

فارابى ئۆزىنىڭ «شېئىرىيەت قانۇنلىرى توغرىسىدىكى رىسالە» ناملىق ئەسىرىدە شېئىرىي ئەسەرلەرنى ئۇنىڭ ۋەزنىگە ياكى ۋەقەلىكىگە قاراپ تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلىنى تىلغا ئالىدۇ. فارابى ۋەزىن بويىچە تۈرگە ئايرىش جەھەتتە مۇزىكىشۇناسلار بىلەن ئارۇزچىلار ھەققىدە ئالاھىدە تەتقىقات يۈرگۈزىدۇ، بۇ ئۆز نۆۋىتىدە قايسى مىللەت ۋە قايسى تىلدا بولۇشىغا قارىلىدۇ؛ ۋەقەلىكىگە قاراپ تۈرگە ئايرىش بويىچە ھەرقايسى خەلقلەر ۋە مىللەتلەردىكى شېئىرىيەت تەتقىقاتچىلىرى، شېئىرىي ئىدىيىلەرنى نازارەت قىلغۇچىلار، شېئىرىي ئېقىملارنى تەتقىق قىلغۇچىلار ئىش ئېلىپ بارىدۇ، دەپ كۆرسىتىدۇ. فارابى پارس ۋە ئەرەب شېئىرىيىتىدىكى مەدھىيات، ھەجۋىيات، شېئىرىي تېپىشماق، كۈلكىلىك شېئىرلار، غەزەلىيات ۋە ۋەسفى (لىرىك) شېئىر شەكىللىرىنى تىلغا ئېلىش بىلەن بىللە قەدىمكى گرېك شېئىرىيىتىدىكى تراگېدىيە، ساتىرا، داستان، ئېپوس، كومېدىيە، دراما قاتارلىقلار ۋە ئۇلارنىڭ ئۆزىگە خاس مەزمۇن ۋە تۈزۈلمىلىك خۇسۇسىيەتلىرى ھەققىدىمۇ توختىلىدۇ.

6. فارابىنىڭ شېئىرىي مىراسلىرى

فارابى ئۆز زامانىسىنىڭ ئاتاقلىق مۇتەپەككۇرى، شائىرى. ئۇنىڭ ھازىرغىچە ساقلىنىپ قالغان شېئىرىي مىراسلىرى ئۇنىڭ پىكرىنى شېئىرىي شەكىلدە ئىپادىلەشتىكى يۈكسەك ماھارىتىنى كۆرسىتىدۇ. ئۇنىڭ شېئىرلىرى ئۇنىڭ ناتۇرال پانتېئىزملىق، گۇمانىزملىق ئىدىيىلىرى بىلەن ۋەتەنگە بولغان سېغىنىشى ۋە روھىي ھالىتىنى ئىپادىلىگەن. فرانسۇز ئەرەبشۇناسى كاررادېۋونىڭ ئىسپاتلىشىچە، مەۋلانى دەرۋىشلىرى ئوقۇيدىغان خانىقا ناخشىلىرى ئارىسىدا فارابى نەزمىلىرى ساقلانغان، بىز تۆۋەندە ئۇنىڭ ھازىرغىچە ھەرقايسى ئەللەردە ساقلانغان بىر قىسىم شېئىرىي مىراسلىرى ئۈستىدە قىسقىچە توختىلىپ ئۆتىمىز.

فارابى شېئىرىي ئەسەرلىرىدە يالقۇنلۇق ئىنسانپەرۋەرلىك، ئۆز خەلقى ۋە يۇرتىغا بولغان سەمىمىي مۇھەببەت ھەم سېغىنىش، ئىلىم ـ پەنگە بولغان تەشنالىق، ئالەم توغرىسىدىكى ئۆزىگە خاس پانتېئىزملىق ئىدىيە گۈزەل ئىبارە ۋە رىتىملىق مىسرالار بىلەن ئىپادىلەنگەن:

ھەم چېكىنگەن، ھەمدە تەتۈر بۇ زامان ـ دەۋرانىغا،
سەن قىلىپ سۆھبەت يېتەلمەيسەن كۆڭۈل ئارمانىغا.

بارچە ئەل باشلىقلىرىنىڭ باشلىرى قاتقان تۈگەل،
ھەممە باشقا دەرد يېتىپ ئايلاندىمۇ سەۋدايىغا.

ھاجىتىم بىلسەم ئۆزۈمنىڭ خانىغا راھەت كىرەك،
نۇر چۈشۈپ تۇرماق ئۈچۈن مەندەك پېقىر ئالقانىغا.

بىر نىدا كەلدى ماڭا ئىلكىمدىكى نۇر بەرقىدىن،
زوق ھۇزۇرى ئوخشىغان مىسلى ساما جەۋلانىغا.

يۇرتلىرى چۆللۈككە غەرق بولغان قەدىم ئەللەر ئارا،
مېۋە تەرگەندەك قەدەم قويدۇم جەۋاھىر كانىغا.

بۇ شېئىرنىڭ ئالدىنقى ئىككى بېيىتى ئەينى زامان فېئوداللىق پارچە ھاكىمىيەتچىلىك مۇھىتىنىڭ قاراڭغۇ تەسۋىرىنى ئىپادىلىسە، ئۇنىڭ ئۈچىنچى ۋە تۆتىنچى بېيىتلىرى فارابىنىڭ مۇشۇنداق قاراڭغۇ جاھالەتلىك مۇھىت ئىچىدە تېڭىرقىماي ئىلىمدىن نۇر ئىزدىگەنلىكىنى، بۇ ئىلىم نۇرىنىڭ مەنىلەر خەزىنىسى بىلەن نىدالىشىۋاتقانلىقىنى، بۇ ئۇنىڭغا گويا ساما - ئۇسسۇل بەزمىلىرىدىنمۇ كۆپرەك ھۇزۇر بېغىشلىغانلىقىنى ئىپادىلىگەن.

شېئىرنىڭ ئاخىرقى بېيىتى فارابىنىڭ قەدىمكى بابىلون ۋە گرېك - رىم ئىلىم مەدەنىيىتىنى مۇھاكىمە قىلىۋاتقانلىقىدىن بېشارەت بەرگەن.

بۇ شېئىر فارابىنىڭ جاھالەتلىك ئوتتۇرا ئەسىر شارائىتىدا ئۆزلۈكىدىن ئىلىم تەھسىل قىلغان ئىزدىنىش يولى ۋە ئۆگىنىش روھىنى گەۋدىلەندۈرگەن.

ئىككى شىشە جام بىلەن بولدى مېنىڭ ئۆمرۈم ئادا،
ھەممىلا مەشغۇللۇقۇمنى تولدۇرۇپ قويغان ئاڭا.

بىر قەدەھتە قاپقارا تۇرسا سىياھىم لىپمۇ لىق،
ئۆزگىدە پەيۋەند بولۇپ تۇرغان شارابىمدۇر يانا.

بىرسىگە تولدۇرغىنىم گەر بولسا ھېكمەت گۆھىرى،
بىرسىدىن غەم - قايغۇنى يۇيدۇم پۈتۈن قەلبىم ئارا.

فارابى بۇ شېئىردا ئۆزىنىڭ ئەينى زامان مۇھىتىدىن نارازى-

لىقىنى، غەم - قايغۇلۇق ئىكەنلىكىنى ۋە شۇنداق ئەھۋال ئاستىدا يەنىلا پەلسەپە ۋە ئىلىم - پەن تەتقىقاتىغا بېرىلگەنلىكىنى ئىپادىلەيدۇ. فارابى سىياھدان (دەۋەت) بىلەن قەدەھنى مەجازى ۋاسىتە قىلىپ، ئىلىم - پەن ئەركىنلىكىنىڭ ھەمجەھەتلىكىگە بېشارەت قىلغان.

ھەي قېرىنداش خالىي تۇر، ھەمراھ ئەمەس ناھەق ساڭا،
ھەق - ئادالەتنىڭ قېشىدىن سەن ماكان تۇت دائىما.

بۇ جاھان ساڭا تۇرار مەڭگۇ ماقام - جايمۇ ئەمەس،
زەربى قىسمەتتىن خالاس بولمايدۇ ھېچكىممۇ يانا.

قالغۇسى مۆجىز بولۇپ ئىخچام تەۋەررۇك سۆزلىرىڭ،
بەخش ئېتىپ تۇرغاچ تېرەن مەزمۇن — پاراسەتلىك ئاڭا.

بىپايان ئالەم ھامان مەشغۇلى ھەرىكەت ئۈستىدە،
تۇرىمىز ئوخشاپ پەقەت تامچە ۋە ياكى نۇقتىغا.

فارابى ئالدىنقى بېيىتتا ئۆزى نەزەردە تۇتۇۋاتقان كىشىلەرگە ناھەقلىقتىن چەتنەپ، ھەق - ئادالەت مەيدانىدا مەڭگۇ تۇرۇشنى تەۋسىيە قىلسا؛ ئىككىنچى بېيىتتا تېخىمۇ ئىلگىرىلەپ مەيلى ھەرقانداق كاتتا ياكى ئاددىي كىشى بولسۇن، ئۆلۈم مۇقەررەرلىكىدىن — ھاياتتىن ئايرىلىش ۋە زەربە قىسمەتتىن خارابلىشىش مۇمكىنلىكىدىن خالىي ئەمەس، دەپ ئۇقتۇرىدۇ؛ ئۈچىنچى بېيىتتا پەقەت مەزمۇن تىرەن، ئۆزى ئىخچام، پاراسەتلىك سۆزلەر (ئەسەرلەر) ئەۋلادتىن ئەۋلادقا مەڭگۇ تەۋەررۇك بولۇپ قالىدۇ، دېگەن پىكرىنى ئىلگىرى سۈرىدۇ؛ تۆتىنچى بېيىتىدا، ئوچۇق - ئاشكارا ھالدا ھەرقانداق كاتتا زاتنىڭ ھەتتا پۈتۈن زېمىن-

ىنىڭ پايانسىز كائىناتتا پەقەت بىر تامچە سۇ ياكى بىر نۇقتىچى-
لىك كىچىكلىكىنى، شۇڭا كىشى ئۆزىنىڭ ئالەمدىكى ماكان ۋە
زامان قەدر - قىممىتىنى تولۇق چۈشىنىشى لازىملىقىنى تىلغا
ئالىدۇ.

بۇ شېئىر تەبىئەت پەلسەپىسى، ئىنسانپەرۋەرلىك، كىشى-
لىك قارىشى ۋە كەلگۈسى ئەۋلادنى نەزەردە تۇتۇشنى گەۋدىلەندۈر-
گەن بولۇپ، كۆپ قىرلىق كىرىستالدەك مول مەنە بىلەن تولغان.

فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى جەھەتتىكى ناتۇرال پانتې-
ئىزملىق قاراشلىرى ئۇنىڭ بىر قاتار شېئىرلىرىدا گەۋدىلىك
ئىپادىلەنگەن:

يەتتە يۇلتۇز كائىناتتا نۇر، رەببىنا،
مىسلى كۆكتە يەتتە دەريا تىزمىسىدەك دائىما.

ھەربىرى سەييارىنىڭ سىماسى بىر ئامىل ئۇنىڭ،
ماددا - جەۋھەر خىسلىتى بىر ئەسلىي ھەم جەمدۇر ئاڭا.

ھەي زۇھەل، ھەم ئاتارۇد، مۇشتەرى شەيئىلىرى،
مەن قىلۇرمەن ياخشىلىق ئىزدەپ ھامان سۆھبەت ساڭا.

فارابى شېئىردا تەڭرى - رەببى نامىنى تىلغا ئېلىش بىلەن
بىللە، ئەينى زاماندىكى يەتتە پلانېتا ھېسابلانغان يەتتە يۇلتۇز-
نىڭ[①] ھەربىرى بىر زاتقا (ئۇنسۇرغا) سىما ئىكەنلىكىنى، بۇ
زاتلارنىڭ ھەممىسىمۇ يەنىلا تۆت زات — ئوت، ھاۋا، سۇ،
تۇپراق جەۋھەرلىرىدىن تەشكىل تاپقانلىقىنى تەكىتلەيدۇ. فارابى
ئۇلۇغۋار گۇمانىست سۈپىتىدە بۇ يۇلتۇزلاردىن ئىنسانىيەتكە ياخ-

① يەتتە يۇلتۇز — قۇياش، ئاي، زۇھەل، ئاتارۇد، مۇشتەرى، مەررىخ، زۆھرە.

شىلىق كېلىشىنى ئۈمىد قىلىدىغانلىقىنى تىلغا ئالىدۇ. مەلۇم-
كى، ئەينى زاماندا يەتتە يۇلتۇز ھەپتىنىڭ يەتتە كۈنى ھېسابلان-
غان (بۇ ئادەت ھازىر ياپونىيىدە ئەينەن قوللىنىلماقتا)، ھەپتى-
نىڭ ھەربىر كۈنى ئوت، سۇ، ئالتۇن، ياغاچ، تۇپراق قاتارلىق
نەرسىلەرگە سىما قىلىنغان. ئەينى چاغدا بۇ يۇلتۇزلارنىڭ بەزى-
لىرى ئىنسانىيەتكە ئاپەتلىك ۋە بەزىلىرى مەنپەئەتلىك دەپ قارال-
غانىدى. يۈسۈپ خاس ھاجىپ «قۇتادغۇبىلىگ» داستانىدا بۇ
قاراشنى ئىزچىللاشتۇرغان. ئەلىشىر نەۋائى «سەبئى سەييارە»
(يەتتە يۇلتۇز) داستانىدا بۇ قاراشنى تېخىمۇ بەدىئىي يوسۇندا
گەۋدىلەندۈرگەن.

فارابى تەبىئەت پەلسەپىسى قاراشلىرىنى ئىپادىلەپ يەنە مۇز-
داق شېئىري مىسرالارنى قالدۇرغان:

شەيئىلەر مەۋجۇتلۇقىدىن ھەم سەۋەبلىك كائىنات،
ھەم سەۋەبلىكنىڭ تۈپەيلى ياخشىلىق ئۇندىن نىجات.

يەر بىلەن بەھرى - دېڭىزلار تۇرىدۇ ھەمراھ بولۇپ،
رەببىنا، ئاسمان - دېڭىز مەركەزلىرىمۇ قاتمۇ قات.

قايدا سەن، بولدى ماڭا نۇقسان - گۇناھ ئۇلپەت بۇگۈن،
پەيز - رەھمەت بەخش ئېتىپ قىلغىن گۇناھىمدىن ئازاد.

رەببى، شەيئىم پاكلىغىن بولسا مەگەر مۇمكىن مېنى،
ئانا سىر - ئۇنسۇرلىرىدىن قالمىسۇن جىسمىمدا دات.

فارابى بۇ شېئىرىنىڭ ئالدىنقى ئىككى بېيىتىدا شەيئىلەر-
نىڭ مەۋجۇتلۇقى، سەۋەبىيات قانۇنىيىتى ۋە ئۇنىڭدا ئىنسانىيەتكە
مەنپەئەتلىك مۇمكىنلىكلەرنىڭ بارلىقى، قارىمۇقارشى تەرەپلەر-

نىڭ ھەمجەھەتلىكى ۋە ئالەمنىڭ كۆپ سىستېما — كۆپ مەركەز-
لىك ئىكەنلىكىنى تىلغا ئالغان. ئۇنىڭ ئالەمنىڭ كۆپ مەركەز-
لىك ئىكەنلىكى قارىشى پەقەت پلانېتىلار سىستېمىسى ۋە يەر
مەركەز قاراشلىرى ھۆكۈمرانلىق قىلىپ تۇرغان شارائىتتا غايەت
ئالدىن كۆرەرلىك ۋە ئىلمىي قىياس ئىدى.

فارابى بۇ شېئىرنىڭ كېيىنكى ئىككى بېيىتىدا ئۆزىنىڭ
ماددىي دۇنيا ھەققىدە سۆزلەپ گۇناھكار بولغانلىقىنى تىلغا ئې-
لىپ، تەڭرىدىن پۈتۈن ۋۇجۇدىدىن تۆت زات ۋە ئۇنىڭ داتلىرىنى
تازىلاش مۇمكىن بولسا، شۇنداق تازىلاپ بۇ گۇناھكارلىقتىن
خالاس قىلىشىنى كىنايە ۋاستىسى بىلەن تەلەپ قىلغان. روشەن-
كى، ئىنسان ماددىي تۇزۇلمىدىن خالاس بولۇشى مۇمكىن ئە-
مەس.

فارابى ئۆز يۇرتىنى ئۆمۈر بويى قەلبىدە تۇتقان، ئۇ تۇركچە
كىيىنىش ۋە ئۆز مۇزىكىسىنى چېلىپ، كۆڭۈل ئېچىش ئادىتىنى
تاشلىمىغانىدى. ئۇ تۆۋەندىكى شېئىردا ئۆزىنىڭ قايناق ۋەتەنپەر-
ۋەرلىك قاراشلىرىنى گەۋدىلەندۈرگەن:

چەكسىمۇ زەخمەت ـ مۇلاقەت سىز تەرەپتىن تەندە جان،
سىنە ـ قەلبىم سىز تەرەپكە تەلپۈنۈپ شەيدا ھامان.

ئولتۇرماسمەن ئىزىمدا يوق، ئۈمىد ئىككى سەۋەب،
قوزغىتىپ تارتىپ مېنى تۇرغاچقا ھەردەم سىز تامان.

قوزغىلىپ چىقسام ئىزىمدىن سىزدىن ئۆزگە يوق ۋەتەن،
يا ئىزىمغا قويغىلى يوق بىر بەدەل مەن ئوخشىغان.

سىزدىن ئەۋزەلرەك دىيار ـ ئەل گەر تەئەررىز قىلسىمۇ،
ئىككە قەلبىمنى ئالماق ئىشقا ئاشماس ھېچقاچان.

فارابى ھاياتىنىڭ ئاخىرقى ۋاقىتلىرىدىكى ئەينى زامان فې-
ئوداللىق جاھالىتىدىن تولىمۇ بىزار بولغانلىقىنى ئىپادىلەپ،
مۇنداق يازغان:

قەسەم بىللا ھاياتلىقتىن بىزارمەن، كۆڭۈلسىز ئەمدى،
بەئەينى ئوق كەبى تەندىن چىقار جان ۋاقتى تېز ئەمدى.

بەخت باشلانسا يەتكەنلەر زاۋاللىققا بەختسىزلىك،
تەبىئەت جىنسىمىز ئۆز جىنسىمىزغا قايتقۇمىز ئەمدى.

شېئىرنىڭ كېيىنكى بېيىتىدە ئۆلۈم روھنىڭ ئاسمان دەر-
گاھىغا قايتىپ كېتىشى ئەمەس، بەلكى تەبىئەت جىنسلىرىنىڭ
تەبىئەتكە قايتىشى دېگەن ئىلغار ئىدىيە گەۋدىلەندۈرۈلگەن.

فارابى ئۆمۈر بويى ئالەم قانۇنىيەتلىرى ھەققىدە ئىزدەندى.
ئۇ تولىمۇ كەمتەرلىك بىلەن بۇ سىرنى ئالدىنقىلارنىڭ يېشەلمەي
كەلگەنلىكىنى، ئۆزىمۇ بۇ سىرنى ھەقىقەتەن تولۇق يېشەلمىگەن-
لىكىنى مۇنداق مىسرالار بىلەن ئىپادىلىگەن:

پىشمايىن سىرى ۋۇجۇد خام قالدى ئالەم ئۆز پېتى،
يا تېشىلمەي گۆھەرى ھەم قالدى ئالەم ئۆز پېتى.

گەر ئەقىل يورۇق چېچىپ مەنە ئېيتسىمۇ ھەركىم ئاڭا،
ئەسلىي چىن تەسۋىرىدىن كەم قالدى ئالەم ئۆز پېتى.

فارابى شېئىرلىرى تىرەن مەنە، گۈزەل شەكىلنىڭ ئاجايىپ
ياخشى ئۈلگىسى بولدى. ئۇنىڭ يەنە كۆپلىگەن شېئىرلار يازغان-
لىقى مەلۇم. فارابى يارانقان پەلسەپۋى شېئىرىيەتنىڭ بۇ نادىر
ئۈلگىلىرى ئەبۇ ئەلى ئىبنى سىنا، يۈسۈپ خاس ھاجىپ، ئەھمەد

يۇكنەكى، ئۆمەر ھەييامىلارنىڭ شېئىرىي ئىجادىيىتىگە ئىلھام بولغان.

خاتىمە

ئەبۇ نەسىر فارابى پۈتكۈل پەلسەپىۋى بىلىش تارىخىدا ئالەمشۇمۇل شەخس. ئۇ ئىستېتىكا تارىخىغا ئۆچمەس تەسىر كۆرسەتكەن ئۇلۇغۋار مۇتەپەككۇر.

فارابى ئارىستوتېلدىن دانتى ئالگېرىغىچە ئۆتكەن ئەڭ زور ئىستېتىكلارنىڭ بىرى. ئۇ پلاتونىزم ۋە يېڭى پلاتونىزم،[1] خرىستىئان ۋە ئىسلام ئىلاھىيەتچىلىكى شارائىتىدا، ئىلىم - پەن ۋە سەنئەت گۈزەللىكى ئۆز بېشىدىن ئەڭ ئېغىر دەھشەتلىك كۈنلەرنى كەچۈرۈۋاتقان ئوتتۇرا ئەسىر جاھالەت مۇھىتىدا ئارىستوتېل پەلسەپىسى ۋە ئىستېتىك كۆزقاراشلىرىنىڭ نوپۇزىنى تىكلەپ، گۈزەللىك ۋە سەنئەتكە ھامىيلىق قىلدى.

فارابىنىڭ سەزگۈ بىلەن تەسەۋۋۇرنى بىرلەشتۈرگەن، تەقلىد بىلەن غايىنى بىرلەشتۈرگەن، تۇغما قابىلىيەت بىلەن ئۆگىنىش - مەشىق قىلىشنى بىرلەشتۈرگەن، سۈژىت بىلەن ماھارەتنى بىرلەشتۈرگەن، تىل بىلەن ئىدىيىۋى ھېسسىياتنى بىرلەشتۈرگەن، شېئىرىيەت بىلەن مۇزىكىنى بىرلەشتۈرگەن، سەنئەت بىلەن ئىجتىمائىي بەخت - سائادەتنى بىرلەشتۈرگەن ئىستېتىكىلىق كۆزقاراشلىرى ساددا ماتېرىيالىزملىق مايىلدارلىقنى روشەن ئىپادىلەش بىلەن بىللە، تەرەققىيپەرۋەر گۇمانىزملىق كۆزقاراشنى گەۋدىلەندۈرگەن. بىز ئۇنىڭ ئەينى زامان شارائىتىدا يەتكىلى بولمايدىغان يۈكسەك پىكىرلەرنىڭ تارىخىي نامايەندىسى بولالىغانلىقىدىن ئىپتىخارلىق ۋە ھۆرمەت تۇيغۇسىغا چۆمىمىز.

فارابىنىڭ مۇزىكىشۇناسلىقتا تىڭلاش تۇيغۇسى ئاساسىدىكى

① فارابى: «تەبىئەت، سۇبستانسىيە ۋە جىسىملارنىڭ مەنبەلىرى توغرىسىدا»، م. م. خەيرۇللايوف: «ئويغىنىش دەۋرى ۋە شەرق مۇتەپەككۇرى»، 306 ـ بەت.

يېڭى مېلودىيىلىك نەزەرىيە ياراتقانلىقى بىلەن شېئىرىيەتتە پىكىرنى بەدىئىي ۋاستىلەر بىلەن ئىپادىلەش ھەققىدىكى تەشەببۇس ۋە ئەمەلىيىتى ئالاھىدە كۆزگە تاشلىنىدۇ. ئۇ مۇزىكىشۇناسلارغا، ماھىيەتتە پۈتۈن ئەدەبىيات ـ سەنئەتچىلەرگە ئىجادىيەت قىلىشتىن تاشقىرى ئۆز ساھەسىدە بىلىش، شەرھلەش ۋە تەنقىدىي مۇھاكىمە ئېلىپ بېرىشتىن ئىبارەت ئۈچ تەلەپنى قويغاندى، ئۇ ئۇلاردىن: «ناتوغرا نەزەرىيىگە ئىگە يازغۇچىلارنىڭ ناتوغرا نەزەرىيىلىرىنى تەنقىد قىلىشنى بىلىش، توغرا بىلەن خاتا نەزەرىيىلەر ئوتتۇرىسىدىكى پەرقنى كۆرسىتىشنى بىلىش، ئۇلارنىڭ خاتالىرىنى ئايدىڭلاشتۇرالىشنى[1] تەلەپ قىلغانىدى. بۇ بىلىش، پەرقلەندۈرۈش، ئايدىڭلاشتۇرۇش ئاساسىدا ئەدەبىيات ـ سەنئەت تەنقىدىنى يولغا قويۇشتا زور ئىلھام.

فارابى ئېلىمىزنىڭ جەنۇبىي سۇلالىلەر دەۋرىدىكى مەشھۇر سەنئەت نەزەرىيىچىسى «ۋېن شىن دياۋلۇڭ» (ئەدەبىياتنىڭ جەۋھىرىگە خال قويۇش) ئەسىرىنىڭ مۇئەللىپى ليۇسىدىن كېيىن، ئىتالىيە سەنئەت نەزەرىيىچىسى، مەشھۇر شائىر دانتىدىن ئىلگىرى ياشاپ ئالەمدىن ئۆتتى. ئۇنىڭ مول مەزمۇنلۇق ئەدەبىيات ـ سەنئەتشۇناسلىق قاراشلىرى ئەدەبىيات ـ سەنئەت تارىخى ۋە ئىستېتىكا، تارىخ ئوقۇتۇشى ۋە تەتقىقات ئىشلىرىدا ئالاھىدە ئورۇن ئالغۇسى.

(ئەسلىي قولىيازما ئاساسىدا نەشرگە تەييارلاندى. مەزمۇن تەكرارلىقىدىن ساقلىنىش ئۈچۈن مەزكۇر ئەسەرنىڭ بىرىنچى ماۋزۇسى — «فارابىنىڭ ھايات پائالىيىتى» قىسقارتىۋتىلدى.)

① يۇقىرىقى كىتاب، 56 ـ بەت.

Abdulcelil TURAN
Yenidoğan Mh. 41. Sk. No: 7
Daire: 4 Zeytinburnu - İST.

قوشۇمچە (4)

قىسمەن ئاتالغۇلارغا ئىزاھات:

1. پانتېئىزم: بىر خىل پەلسەپۋى بىلىش شەكلى بولۇپ، بۇ تەلىمات دۇنيانىڭ ماددىلىقىنى مۇئەييەنلەشتۇرۇپ، تەڭرىنىڭ ئىنساندەك سۇپەتكە ئىگە ئىكەنلىكىنى ۋە تەبىئەتتىن ئۈستۈن مەنبەلىكىنى ئىنكار قىلىپ، ئۇنى تەبىئەت بىلەن بىرلەشتۇرۇپ ئىزاھلايدۇ.

2. نومىنالىزم: ئوتتۇرا ئەسىر ماتېرىيالىزمىنىڭ مۇھىم بىر ئىپادىسى بولۇپ، ئۇ يەككە شەيئىلەرلا ھەقىقىي مەۋجۇدىيەت ھېسابلىنىدۇ؛ ئومۇمىيەتلىك ئۇقۇملار بولسا، كونكرېت - يەككە شەيئىلەرنىڭ نامىدىن ئىبارەت دېگەن كۆزقاراشنى ئىلگىرى سۈرىدۇ.

3. مۇتەككەللىم: ئىسلام دىنى ئىدىيىلىرىنى ئاقىلغۇچى كالامىزم تەرەپدارلىرى.

4. راتسىئونالىزم: كەڭ مەنىدە بارلىق ئىلاھىيەتچىلىك ئەقىدىلىرىگە قارشى ھالدا ئىنساننىڭ ئەقىل - پاراسىتى ۋە ئىلىم - پەننى ئالدىنقى ئورۇنغا قويغا ئىلغار پىكىر ئېقىمىنى كۆرسەتسە؛ تار مەنىدە بىلىش جەريانىدا، ئەقلىي بىلىش بىلەن ھېسسىي بىلىشنىڭ مۇناسىۋىتىدە ئەقلىي بىلىشنىڭ بىلىش جەريانىدىكى رولىنى مۇتلەقلەشتۈرۈۋېتىدىغان كۆزقاراشنى كۆرسىتىدۇ. فارابىنىڭ راتسىئونالىزمى دېگەندە، كەڭ مەنىدىكى راتسىئونالىزم نەزەردە تۇتۇلىدۇ.

5. ئانىمىزم: تەبىئەت ھادىسىلىرىنىڭ قانۇنىيەتلىكلىكىنى چۈشەنمىگەنلىكتىن يۈز بەرگەن ئىپتىدائىي تەبىئەت كۆزقارىشى. ئۇ بارلىق ھادىسىلەرنى مۇئەييەن تەڭرىلەر ياكى مۇئەككەللەرنىڭ

باشقۇرۇش بىلەن يۈز بېرىدۇ، دەپ چۈشەندۈرۈشكە ئاساسلانغان.

6. دېئىزم: قەدىمكى تەبىئەت ئىلاھچىلىقى كۆزقارىشى. ئۇنىڭ ئىپتىدائىي شەكلى ئانىمىزم بولۇپ، بۇ خىل كۆزقاراش شەرقتە ۋە غەربتە ئوخشىمىغان دەۋرلەردە ئوخشىمىغان شەكىلدە ئىپادىلەنگەن. ئۇ تەبىئەتنىڭ ئۆزى تەڭرى دېگەن ئاساسىي نۇقتىئىنەزەرگە ئاساسلانغان.

7. ئانتروپولوگىزم: ئىنساننى تەبىئەت نۇقتىئىنەزىرىدىن چۈشەندۈرۈشكە ئاساسلانغان غەيرىي تارىخىي كۆزقاراشتىكى بىر خىل ماتېرىيالىزملىق تەلىمات. ئۇنىڭ مۇھىم بەلگىسى ئادەمدىكى بارلىق ماددىي فىزىئولوگىيىلىك ۋە مەنىۋى پسىخولوگىيىلىك جەريانلارنى نوقۇل ئادەمنىڭ تەبىئىي تۈزۈلمىسى ۋە ئىقتىدارىنىڭ نەتىجىسى دەپ ئىزاھلاشتىن ئىبارەت. بۇ خىل تەلىماتنىڭ ئەڭ كېيىنكى نامايەندىسى فېيېرباخ.

8. مازداق: مازداق تەلىماتىنىڭ نامايەندىسى بولۇپ، خورا سانىنىڭ نىھاپۇر شەھىرىدە تۇغۇلغان. كەڭ تەسىر قوزغىغان مازداق تەلىماتىنىڭ بۇ پېشۋاسى ئىران ساسانى سۇلالىسىنىڭ شاھى نۇشىرۋان خىسراۋ تەرىپىدىن 529 - يىلى ئۆلتۈرۈلگەن.

9. پلاتونىزم: پلاتون (ئەپلاتون) تەرىپىدىن ئوتتۇرىغا قويۇلغان ئوبيېكتىپ ئىدىئالىزملىق تەلىماتلار سىستېمىسى. پلاتون تەلىماتلىرىنىڭ نېگىزى دۇنيا «ئىدېئال چۈشەنچە»لەر تەرىپىدىن ھاسىل بولغان، ماددا ۋە تەبىئەت ئۇنىڭ ئەڭ تۆۋەن، ئەڭ پاسسىپ ۋە ئەڭ سەلبىي ئىپادىسى دېگەن كۆزقاراشتىن ئىبارە

10. پىفاگور: مىلادىيىدىن 4 ئەسىر ئىلگىرى (580 — 500 - يىللار) ياشىغان گرېك مۇتەپەككۇرى ۋە ماتېماتىكى. ئۇ سان چۈشەنچىسىنى ماددىدىن ئايرىپ مۇتلەقلەشتۈرۈپ، ئۇنى شەيئىلەرنىڭ ماھىيىتى، دەپ چۈشەندۈرگەن. پىفاگور ۋە ئۇنىڭ ۋارىسلىرىنىڭ يېڭى پىفاگورىزملىق تەلىماتى قەدىمكى ئىدېئا-

لىزىملىق كۆزقاراشلارنىڭ تەسىرلىك بىر ئېقىمىنى ھاسىل قىلغان.

11. سۇبستانسىيە: كونا پەلسەپىدىكى مۇھىم كاتېگورىيەلىك ئىبارە بولۇپ، ئالەمنىڭ ئەسلىي زاتىنى ئىپادىلەيدىغان ئاتالغۇ سۈپىتىدە كەڭ قوللىنىلغانىدى.

12. سىللوگىزم: لوگىكىدىكى ئۈچ ھۆكۈملۈك مۇھاكىمە ئۇسۇلى.

13. براخما: مۇتلەق مەۋجۇدىيەت.

مەسئۇل مۇھەررىرلىرى: ئەخمەت ئىمىن
مۇنىرە مۇساجان
نەشرگە تەييارلىغۇچى: يالقۇن روزى
مەسئۇل كوررېكتورى: زۇلەيخا ئەزىز
مۇقاۋا لايىھىلىگۈچى: ئەكبەر سالىھ

فارابى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپە سىستېمىسى

(تولۇق نۇسخا)

ئاپتورى: ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەتئىمىن

*

شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى نەشر قىلدى
(ئۈرۈمچى شەھىرى جەنۇبىي ئازادلىق يولى 348 №)
شىنجاڭ شىنخۇا كىتابخانىسىدىن تارقىتىلدى
ئۈرۈمچى شەھەرلىك چېگرا شەھەر باسما زاۋۇتىدا بېسىلدى
فورماتى: 850×1168 مىللىمېتىر 1/32،
باسما تاۋىقى: 20.125 قىستۇرما ۋارىقى: 2
2004 ـ يىلى 3 ـ ئاي 1 ـ نەشرى
2004 ـ يىلى 3 ـ ئاي 1 ـ بېسىلىشى
تىرازى: 1—3,000
ISBN7—228—08646—5
باھاسى: 26.00 يۈەن

ئابدۇشۇكۇر مۇھەممەتئىمىن

فارابى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىسى

(ئەبۇ نەسىر فارابى تۇغۇلغانلىقىنىڭ 1100 يىللىقى مۇناسىۋىتى بىلەن)

شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى

بۇ كىتاب رىسالە سۈپىتىدە ئەبۇ نەسىر فارابىنىڭ تۇغۇلغانلىقىنىڭ 1100 يىللىقى مۇناسىۋىتى بىلەن 1970 - يىلى باھاردا يېزىلغانىدى. ئۇ چاغلاردا «تۆت كىشىلىك گۇرۇھ» چېكىدىن ئاشقان سولچىللىق سىياسىتىنى يولغا قويغاچقا، مەزكۇر ئەسەرنى ئېلان قىلىش توغرۇلۇق سۆز ئاچقىلى بولمايتتى. «تۆت كىشىلىك گۇرۇھ» تارمار قىلىنىپ ماركسىزملىق ھەقىقەت ئەسلىي ئورنىغا ئىگە بولدى، تارىخىي مەدەنىي مىراسلار تەتقىقاتى يېڭى ئىستىقبالغا ئېرىشتى. بۇ قېتىم ئۇستازلار ۋە يولداشلارنىڭ تەكلىپى ۋە سەممىي ياردىمى ئاساسىدا فارابى توغرىسىدا قايتا تەتقىقات ئېلىپ بېرىپ بۇ كىتابنى يېزىپ چىقتىم. مۇبادا بۇ خىزمىتىم ئوتتۇرا ئاسىيا مەدەنىيەت تارىخى تەتقىقات خىزمىتىمىز ئۈچۈن ئاز - تولا مەنپەئەت يەتكۈزەلىگەن بولسا، ئۆزۈمنى بەختلىك ھېسابلىغان بولاتتىم.

ئابدۇشۇكۇر مۇھەممەتئىمىن

1980 - يىلى مارت، بېيجىڭ

ئابدۇشۇكۇر مۇھەممەتئىمىن

فارابى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپە سىستېمىسى

شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى

فارابى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپە سىستېمىسى

شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى

رەسىمنى سىزغۇچى : جالالىدىن بەھرام
مۇقاۋىنى لايىھىلىگۈچى: ئەكبەر سالىھ

ISBN 7-228-08646-5
(民文)定价:26.00元

ISBN 7-228-08646-5
9 787228 086467 >