ئابلىمىت ئۆمەر بىلگە

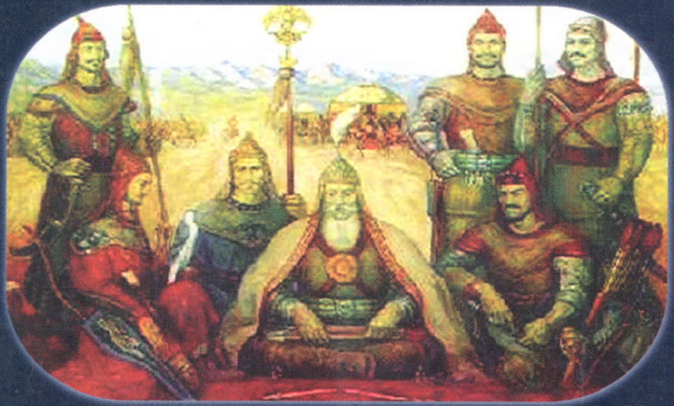
ئۇيغۇرلارنىڭ ئىپتىدائىي ئېڭى ۋە پەلسەپە بىخلىرى

مىللەتلەر نەشرىياتى
بېيجىڭ

ئۇيغۇرلارنىڭ ئىپتىدائىي ئېڭى ۋە پەلسەپە بىخلىرى

مىللەتلەر نەشرىياتى

مۇقاۋىنى لايىھىلىگۈچى: ئەكبەر سالىھ



ISBN 978-7-105-09235-2
定价: 22.00元

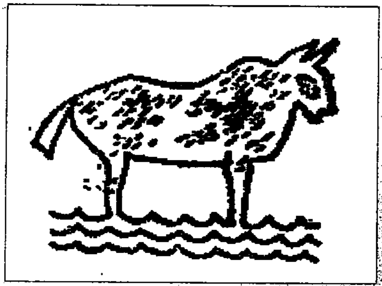
مەزكۇر ئەسەر «شىنجاڭ پېداگوگىكا ئۇنىۋېرسىتېتى نۇقتىلىق پەنلەر قۇرۇلۇشى»
نەشرىيات فوندى ياردىمىگە ئېرىشكەن.

本专著获得“新疆师范大学重点学科建设”出版基金资助。

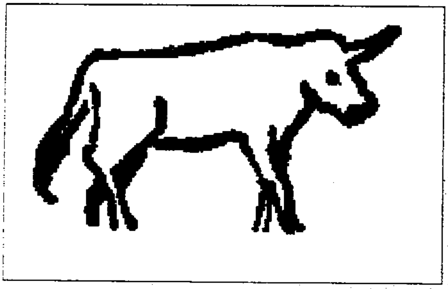
ئابلىمىت ئۆمەر بىلگە

ئۇيغۇرلارنىڭ ئىپتىدائىي ئېڭى ۋە پەلسەپە بىخلىرى

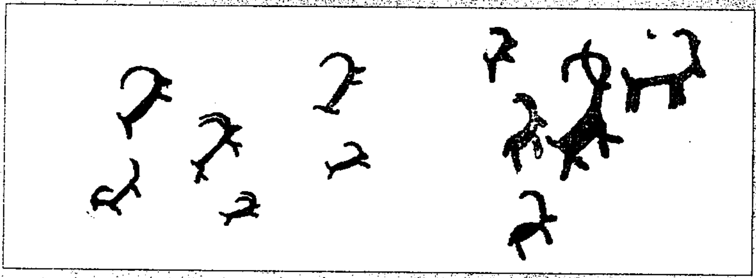
مىللەتلەر نەشرىياتى
بېيجىڭ



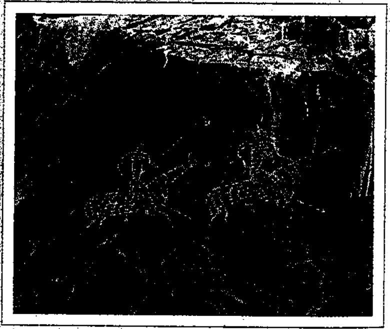
«ئوغۇزنامە» دە تىلغا ئېلىنغان ئوغۇزخاننىڭ شەكلىگە تەققاسلانغان توتېم رەسىمى



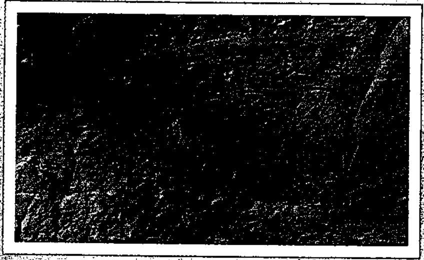
«ئوغۇزنامە»دىكى «قىئات» دەپ ئاتالغان يەككە مۈڭگۈزلۈك هايۋان رەسىمى



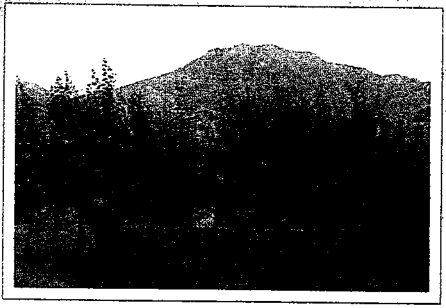
قورغاس ناھىيىسىدە بايقالغان قىيا تاش رەسىملىرى



قەدىمكى تۈركىي خەلقلەردىن قالغان قىيا تاش سۈرەتلىرى.



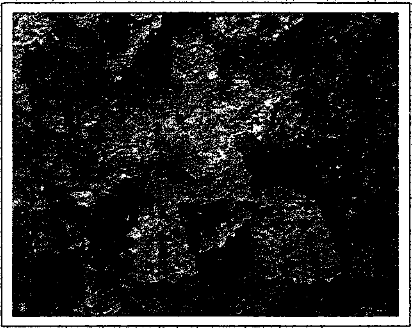
قۇتۇبى ناھىيىسىدىكى قىيا تاش سۈرىتى



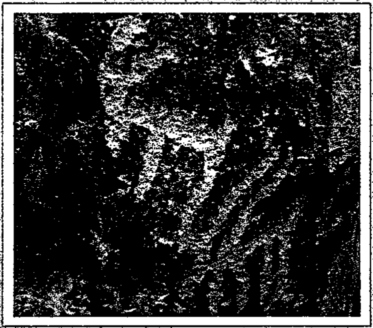
گۇما ناھىيىسى سانجۇ دەرياسىنىڭ باش ئې-قىنىدىكى «سۈرەت تاش» دەپ ئاتالغان قىيا تاش رەسىملىرى جايلاشقان تاغ باغرى

«سۈرەت تاش» دەپ ئاتالغان قىيا تاشلاردىكى يۇلتۇز كۆتۈرۈۋالغان ئادەم ۋە ئوۋچى سۈرىتى

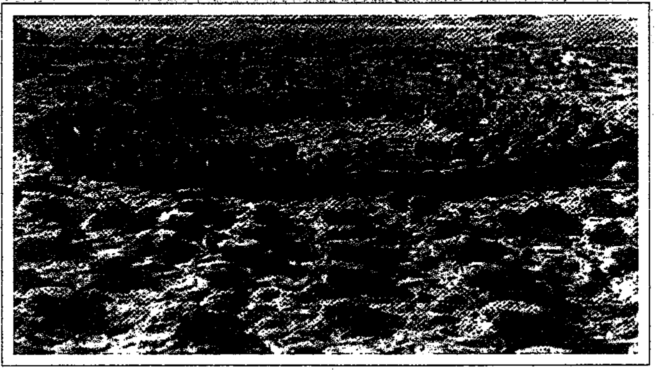
«سۈرەت تاش» دەپ ئاتالغان قىيا تاشلاردىكى مەلۇم ھايۋان ۋە ئادەم سۈرىتى



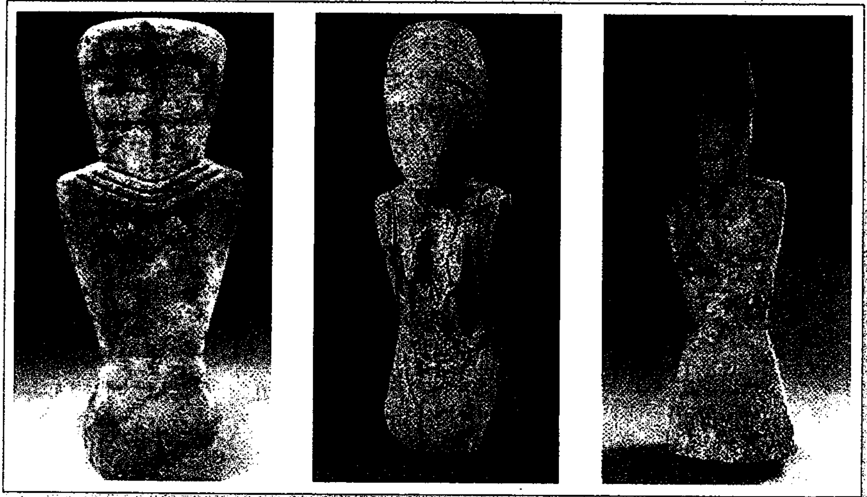
«سۈرەت تاش» دەپ ئاتالغان قىيا تاشلاردىكى مەلۇم ئەركەك ھايۋانغا مىنىۋالغان ئادەم سۈرىتى



«سۈرەت تاش» دەپ ئاتالغان قىيا تاشلاردىكى ئارقار سۈرىتى

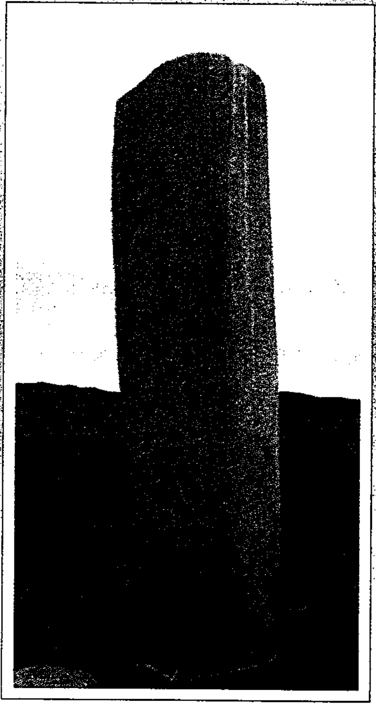


لوپنۇر رايونىدىن تېپىلغان قۇياش شەكىللىك قەبرىلەر

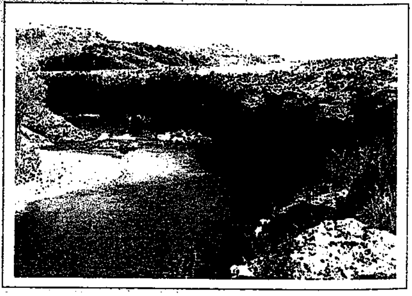


لوپنۇردىكى قەبرىلەردىن تېپىلغان ئايال ئەجدادقا ياكى جىنسقا چوقۇنۇش گەۋدىلەندۈرۈلگەن ياغاچ ئويمىلار

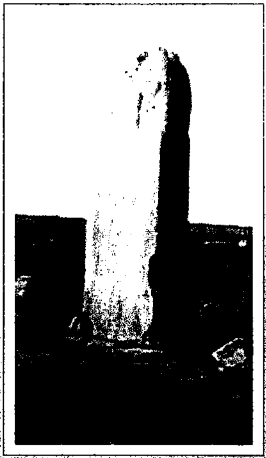
لوپ ناھىيىسى سانپۇلدىن تېپىلغان ئەزىر – چىراغ قىلىنغان ئات قەبرىسى



تۇنيۇقۇق مەڭگۈ تېشى



يازما مەنبەلەردە ئىسمى تىلغا ئېلىنغان ئورخۇن دەرياسى

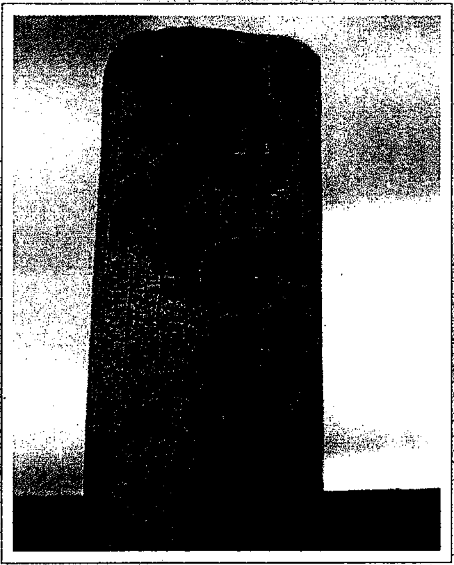


كولتېگىن مەڭگۈ تېشى

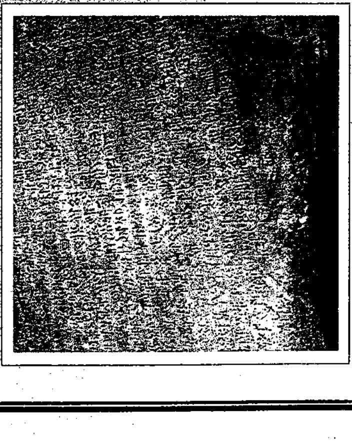
بىلگە قاغان مەڭگۈ تېشى

كولتېگىن مەڭگۈ تېشىنىڭ غەربىي يۈزى

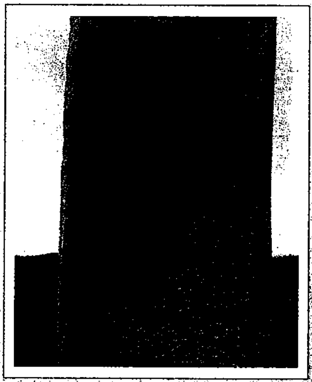
كولتېگىن مەڭگۈ تېشىنىڭ شەرقىي يۈزى



تونيۇقۇق مەڭگۈ تېشىنىڭ شەرقىي يۈزى



بىلگە قاغان مەڭگۈ تېشىنىڭ شەرقىي يۈزى



تۇنيۇقۇق مەڭگۈ تېشىنىڭ غەربىي يۈزى

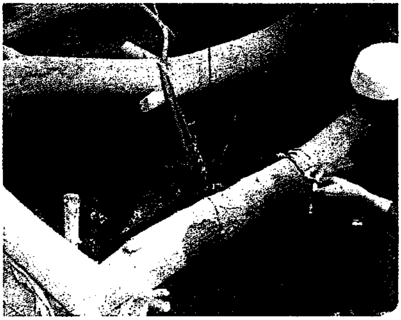
بىلگە قاغاننىڭ ھەيكىلى

گۇما ناھىيىسىدىكى سۇلتان ئۇۋەيس قەرنى مازىرى نامىدا ئاتالغان تاغ باغرىدىكى بوستانلىق

يۇقىرىقى بوستانلىق ئىچىگە جايلاشقان سۈيى شىپالىق دەپ قارالغان سۈت بۇلاق

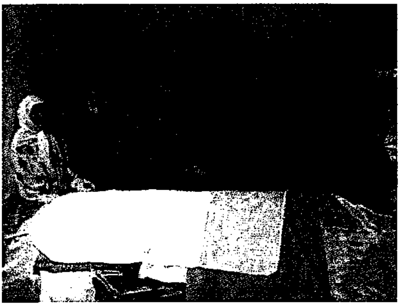
سۇلتان ئۇۋەيس قەرنى مازىرى نامىدا ئاتالغان مازار

پېرىخونلۇق پائالىيەتلىرىدىن بىر كۆرۈنۈش

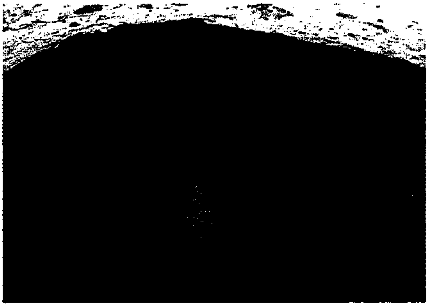


بۇلاق سۇيىگە دەمىدە قىلىپ كېسەل داۋالاش (تۇرپان سىپيت دېھقان غوجام مازىرى)

مازارغا تاۋاپ قىلىش (تۇرپان سىپيت دېھقان غوجام مازىرى)



مازارغا تاۋاپ قىلىش (تۇرپان سىپيت دېھقان غوجام مازىرى)



مازارغا تاۋاپ قىلىش (تۇرپان تۇيۇق غوجام مازىرى)

مازارغا تاۋاپ قىلىش (يەكەن قىرىق چىلتەن مازىرى)

كۆجە كۆيدۈرۈش شەكلىدىكى مازارغا تاۋاپ قىلىش (تۇرپان تۇيۇق غوجام مازىرى)

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

A RESEARCH ON THE PRIMITIVE CONSCIOUSNESS AND PHILOSOPHY GERMINATION OF UYGHUR PEOPLE

Capsule Summary of the Book

Like other human ideologies, philosophy also has the history of germination, formation and development. Philosophy was germinated in the primitive clan society, formed in the slave society, but since being independent from theology in the modern times, it has met its golden age of rapid development.

This paper mainly studies the different kind of understanding about nature, society and humanity which are being formed in the course of daily life and production practices of the ancient Uyghur people which is also called "primitive consciousness." In the primitive consciousness of the ancient Uyghur people, there were seeds of philosophical thought.

Primitive Consciousness of the ancient Uyghur people was manifested through fables, myths, and epics, and their connotations include primitive worship, primitive religions, primitive myths, primitive morals, primitive arts, primitive voodoos and so on. These have been confirmed by many archaeological excavations and literature. Different kinds of consciousness became a seamless body in the primitive consciousness of the ancient Uyghur people, and they not only influenced each other, but also represented abundant and complicated characteristics. Germination of philosophical thought being the essence of primitive consciousness gradually sprouted from early consciousness.

Since the 1980s there have been remarkable improvements on the research in the field of Uyghur philosophical thought in the Xinjiang

Abdulcelil Turan Kütüphanesi
www.uyghurweb.net

Uyghur Autono[illegible]ve been written about the primitive consciousness and the philosophy germination of the Uyghur people. This research project is an effort to do some initial explorations in this field, using scientific world philosophy and methodology of dialectical materialism and historical materialism as guides. In the course of the research, we combined the theoretical knowledge of Philosophy, Anthropology, Religious Studies, History, Cultural Studies, Folklore, Psychology, Mythology and other related disciplines by making full use of the methods of document collection, field investigation, rehabilitation of historical and cultural remnants, historical analysis, systematic analysis and other methods, did our best in a more comprehensive study of the connotations of primitive consciousness and philosophy germination of the Uyghur people from a new perspective and with new insight.

In this research project we focused mainly on the following topics: 1. The primitive way of thinking and the Animistic view of the ancient Uyghur people. 2. Primitive consciousness and its contents. 3. The primitive worship consciousness of the ancient Uyghur people. 4. The early religion of the ancient Turkic Stock "Tengri Dini" , and its philosophical significance. 5. Philosophical analysis of the fables and myths of the ancient Uyghur people. 6. The primitive art, ethics, aesthetic and value consciousness of the ancient Uyghur people. 7. The primitive consciousness and its connection to the philosophy germination of the Uyghur people. 8. The primitive consciousness and traces of primitive thought and reflections of the Uyghur people.

In the course of research we gradually obtained and produced the following essential views:

1.The primitive consciousness of the ancient Uyghur people includes primitive worship, primitive religions, primitive (original) voodoos , primitive art, primitive morality, primitive myths etc. Their basic mode of

thinking was “Pantheistic" thinking, mythical thinking, consensual thinking and so on. 2. In the primitive consciousness of ancient Turkic and Uyghur people, there emerged a multiple belief system of Kok Tengri in its core, including Omay, the goddess, the god of land and water, and other gods. 3. Based on Chinese, Turkic and Uyghur documents, with anthropologic theology as a guide, we advance that "Shamanism" cannot be regarded as a primitive religion of the ancient ancestors of the Uyghur people, but should be seen as an act of sorcery. 4, Among the nomads in the northern borders of ancient China, the early religious beliefs of the ancient Turkic,Uyghur and other ethnic groups (including primitive religions and the ethnic religions) were mainly nature worship and for the purpose of establishing the regime, including nature worship, totem worship, ancestor worship,and the worship of the early polytheistic gods – “Tengri Dini”religion which based its faith in Kok Tengri (KökTengri, God) at its core, including the worship of Omay, the goddess, Earth - Water *(iduqyer-sub)* and so on. This kind of primitive religion is not purely a blind worship, but an ideology to solve the conflict between humanity and nature. It has certain significance on cultural philosophy, manifests a philosophy of the world, including the concept of time, the concept of the limited and the unlimited, concept of causality and so on. 5. Primitive religion, primitive thought, primitive art and their mutual influence. Religious sentiments, religious attitudes, religious behavior and primitive art were subject to primitive thought; Religions show feelings and features through arts, art is also reflected in all religious behavior, and sometimes religious views and artistic views mutually penetrate.

The research project concludes that philosophy was germinated and bred from primitive consciousness. Primitive worship consciousness is a kind of philosophy of nature, soul and spirit, and the earliest exploration and reflection of the our ancestors about the relationship between substance and soul. Primitive mythology, epics, and speculations in the

legends about the creation of the universe, the origin of things in the universe, the origin of humans are the deepening of the primitive views of soul and spirit, these views cannot be considered as philosophy by themselves, as they only contain the seeds of philosophy. They had not yet reached the degree of abstraction about the entire world, and were even more distant from achieving the systematic and theoretical levels. Only with the development of the productive forces, the improvement of people's ability to practice and the expansion of the scope of practice, were the ancient Uyghur people's understanding of the nature gradually deepened, and in this process philosophical thought gradually germinated, formed and developed. With the disintegration of the clan society, the ancient Uyghur people gradually stepped into the class society; they invented their own scripts, then gradually formed rational and logical thinking. Research on existing Uyghur inscriptions confirmed that the inscriptions have manifested a certain degree of logical thinking and traces of dialectical thinking. Therefore, we can say that, around the seventh century AD, during the reign of the Orhun Khanates, the ancient Uyghur people entered the stage of rational thinking.

Although since the reign of the Orhun Khanate, the Uygur people gradually entered the rational, logical thinking era, but the traces of primitive consciousness and original thought that had accumulated during long the course of history were still there. On the one hand, these traces were manifested in the psychology, tradition and customs of the later generations with some positive elements; but on the other hand, there submerged in the "collective unconscious" that became the ideological root of many superstitious practices (for example, "Mazar worship", voodoo, fortune-telling, etc). The roots of some moral views commonly existent in the national consciousness of the Uyghur people (such as "the cannot do's" *yaman bolidu*) can be traced back to the ethical "taboos" in the realm of primitive consciousness.

In short, the conclusion of some of the above standpoints have given the research project a certain theoretical and academic significance. Theoretically speaking, working on the germination, formation and development of Uyghur philosophy and its laws is not only of great significance for the thorough investigation of Uyghur cultural history, religious history, folk history and history of ideas, but also provides the investigation and construction of the history of Chinese philosophy with more complete information and clues. So far, due to the lack of accurate and complete information and academic achievement, philosophy of ethnic nationalities has failed to find its proper place in the academic works completed on Chinese philosophy, this is not in step with the splendid Chinese culture created by the various ethnic groups who are part of the culture itself. Scholars of various ethnic groups should work together to contribute toward a complete history of Chinese philosophy.

From the standpoint of the value of application, working on the germination of philosophy of the ancient Uyghur people is beneficial to the promotion of the ethnic minorities of Xinjiang; in particular the Uyghur theoretical thinking ability, and thus enhance the cause of ethnic culture and education, raise the scientific, cultural and intellectual qualities of the people of the different ethnic groups, and accelerate the pace of modernization in minority areas. In addition, much of the contents of this research project also heavily rest on the emergence and development of religion, work on these areas is of some help for people in understanding the emergence, development and disappearance of religion and in approaching religion appropriately. The theoretical analysis and investigation of the existing primitive consciousness such as voodoo, fortune-telling, taboos and other superstitions included in this book are of help and inspiration to the masses of our region in scientifically understanding and approaching these phenomena.

《维吾尔族原始意识与哲学萌芽研究》
内 容 提 要

哲学与人类其它意识形式一样，都有自身萌芽、发生和发展的历史。哲学萌芽于原始氏族社会，形成于奴隶社会。

本课题的主要研究对象是维吾尔族先民的原始意识和哲学萌芽。维吾尔民族在漫长的形成和发展过程中，在适应环境、改造自然以及生活和生产劳动过程中形成了关于自然、社会和人本身的种种认识。我们把这些认识概括为一个哲学的概念，即“原始意识”。即维吾尔族先民的早期（原始）和鄂尔浑回纥汗国时期的部分精神文明现象及其表现的哲学思想。

这种原始意识，通过各种传说、神话、史诗等形式表现出来，其内涵包括原始崇拜、原始宗教、原始神话、原始道德、原始艺术、原始巫术等诸多方面，这已经从不少遗址发掘和文献中得到证实。在维吾尔先民的原始意识中包含着的各种意识萌芽浑然一体，既相互影响又相互渗透，具有丰富、复杂的特点。作为原始意识精华的哲学思想就是从这种早期意识中逐渐萌发出来的。

对维吾尔族哲学思想的研究，自上世纪80年代以来已经取得不少进展，但对维吾尔族原始意识与哲学萌芽的研究却很少有人涉足，本课题试图以辩证唯物主义和历史唯物主义的科学世界观和方法论为指导，在这一领域做一点初步探索。在研究过程中，我们综合运用哲学、人类学、宗教学、历史学、文化学、民俗学、心理学、神话学等相关学科的理

论和知识，采用文献搜集法、田野调查法、历史文化残余复原法、历史分析法、系统分析法等各种方法，力求以新的观点和见解对维吾尔族原始意识的内涵及其哲学萌芽进行比较全面的研究。

本课题在研究中主要围绕以下几个问题进行探讨：1.古代维吾尔人的原始思维方式和万物有灵观念；2.古代维吾尔人的原始意识及其内涵；3.古代维吾尔人的原始崇拜意识；4.古代突厥语诸民族早期宗教"腾格里教"及其哲学意义；5.对维吾尔神话和传说的哲学分析；6.古代维吾尔人的原始艺术、审美意识、道德意识和价值意识；7.维吾尔族原始意识与哲学萌芽的关系；8.原始意识与原始思维的现存痕迹及其思考。

本课题在研究过程中逐渐获得和提出以下一些重要观点：1.古代维吾尔人的原始意识包含着原始崇拜、原始宗教、原始巫术、原始艺术、原始道德、原始神话、原始哲学等诸多方面，它们的主要思维方式是"万物有灵观"的思维方式、"神话思维方式"、"交感思维方式"、"集体表象"等。2.古代突厥和维吾尔等民族原始意识中形成了以柯克腾格里为中心的，包括乌玛依女神、地—水神，还有其它守护神的多神的信仰体系。3.以汉文、突厥文、回纥文古文献的有关记载为基础，以人类学、宗教学理论为指导，提出"萨满教"不能被看作古代维吾尔人的原始宗教，而应该被看作一种巫术行为的观点。4.中国古代北方游牧民族中突厥、维吾尔（回纥）等民族的早期宗教（包括原始宗教现象和民族宗教）信仰是以自然崇拜和以维护人类自身社会的秩序为目的而产生的，包括自然崇拜、图腾崇拜、祖先崇拜的信仰，以柯克腾格里（Kök tengri，天神）为中心、乌玛依(Omay)女神、

地-水神(iduqyer-sub)等神灵的早期多神教— “腾格里教”（Tengri dini）。这些原始宗教并非纯粹的盲目崇拜，恰是维吾尔先民解决自然与人、人与人之间矛盾的一种社会意识。它具有了一定的文化哲学意义，表现出一定的时空观念、有限无限观念、因果观，自然观等世界观；5.原始宗教、原始思维与原始艺术之间相互影响。宗教情感、宗教观念、宗教行为和原始艺术均受到原始思维方式的影响；宗教借助艺术显示出情感表现的特点，而艺术也在各种宗教行为中得到体现，并且宗教观念和艺术观念有时相互渗透。

本课题研究还认为，哲学萌芽孕育于原始意识。原始崇拜意识是早期先民们的一种自然观，灵魂观和鬼神观，是原始先民对形神关系最早的思考和探索。原始神话、史诗、传说中关于宇宙产生、天地万物起源、人类的产生等问题的猜测和思考，是原始的灵魂及鬼神观念的深化和发展，这些意识中包含了哲学思想的萌芽。但是这些意识还没有达到对整个世界抽象概括的高度。因此，这一时期的意识只能说是哲学的萌芽。随着生产力的发展、人们实践能力的提高和实践范围的扩大，维吾尔先民们对自然的认识逐步深入，哲学思维在这个过程中逐步孕育、形成和发展起来。随着氏族社会的解体，古代维吾尔人逐渐进入了阶级社会，他们有了文字，随之也逐渐形成了理性的、逻辑的思维。从对现存回纥碑文研究证实，在许多碑文中已经表现出一定逻辑思维的特点，出现了以具体形象的事物来象征表达辨证关系的思维成份。因此，可以说在鄂尔浑汗国时期维吾尔人（回纥人）进入了理性思维阶段，产生了哲学。

虽然从鄂尔浑汗国时期开始，维吾尔族已经逐步进入理性的逻辑思维阶段，但是在漫长的历史发展过程中积沉下来

的原始意识和原始思维的痕迹并没有消失殆尽。这些痕迹有些积沉在“集体潜意识”中，表现为后代人的民族心理、民族传统、民族风俗习惯。其中一些是积极的成分，一些是消极的成分。有一些消极的成分成为了迷信行为的思想根源（例如：“玛扎崇拜”、巫术、占卜等等）。维吾尔族集体意识中普遍存在着的某些道德观念的根源(例如：“不应该做或不可做”yaman bolidu)也可以追溯到原始意识中的伦理道德范围内的“禁忌”观念。

总之，以上一些观点的提出，是本课题研究的理论和学术价值。从理论上看，研究维吾尔族哲学思想的萌芽、产生、发展及其规律，不仅对于深入研究维吾尔族文化史、宗教史、民俗史以及思想史的发展有重要意义，而且可以为中国哲学史的研究和学科建设提供更充足完整的信息和线索。由于缺乏准确完整的资料和研究成果，迄今为止的中国哲学史中还没有包括我国各少数民族哲学思想史，这与我国各民族共同缔造的灿烂的中华文化是不相称的。而要写一部完整的中国哲学史，需要各族学者的共同努力才能做到。

从应用价值方面讲，对维吾尔族哲学思想萌芽的研究，有利于提高新疆少数民族，特别是维吾尔民族的理论思维能力，进而发展新疆少数民族文化教育事业，提高少数民族人民的科学文化素质和理论素养，加快少数民族地区现代化建设的步伐。另外，本课题研究的不少内容也大量涉及到宗教的产生和发展问题，这些问题的研究对于当代群众科学地认识宗教，正确地对待宗教的产生、发展及其存在具有一定意义。本书对现存不少原始意识痕迹，如巫术、占卜、禁忌和某些迷信现象的理论分析及研究，对于新疆各族群众科学地认识和对待这些现象也有一定的帮助和启示。

مكتبة عبدالجليل توران
Abdulcelil Turan Kütüphanesi
www.uyghurweb.net

目 录

绪论……………………………………………………………(1)

第一章 古代维吾尔(回纥)人的原始思维……………………(21)
第一节 原始思维……………………………………………(22)
一、国外学者关于原始思维的研究…………………………(23)
二、古代维吾尔人的原始思维形式…………………………(31)
三、古代维吾尔人原始思维的主要特征……………………(42)
第二节 神话思维……………………………………………(48)
第三节 万物有灵观…………………………………………(56)
第四节 万物有灵观的嬗变…………………………………(66)

第二章 原始崇拜……………………………………………(76)
第一节 自然崇拜……………………………………………(77)
第二节 图腾崇拜……………………………………………(95)
一、植物图腾…………………………………………………(97)
二、鸟图腾……………………………………………………(104)
三、动物图腾…………………………………………………(112)
第三节 祖先崇拜……………………………………………(132)
一、女性祖先崇拜……………………………………………(137)
二、男性祖先崇拜及其有关的神灵崇拜……………………(140)
三、氏族首领崇拜……………………………………………(143)
四、英雄崇拜…………………………………………………(147)
第四节 柯克腾格里(kök tengri)观念及其思想嬗变………(160)
一、柯克腾格里观念…………………………………………(160)
二、柯克腾格里观念的思想嬗变……………………………(172)
第五节 乌妈依女神崇拜及其嬗变…………………………(196)

第三章 古代突厥语诸民族的早期宗教是腾格里教…………(212)

Abdulcelil Turan Kütüphanesi
www.uyghurweb.net

第一节　国内外关于突厥语诸民族原始（古代）宗教研究概述 ……（213）
第二节　萨满现象的基本特征及其与宗教的关系……（224）
第三节　古代突厥语诸民族的早期宗教是腾格里教……（239）
第四节　腾格里教的哲学意义……（264）
一、自然崇拜的哲学含义……（265）
二、图腾崇拜的思维基础……（267）
三、英雄崇拜的哲学含义……（273）
四、神灵（腾格里）崇拜的哲学含义……（275）
五、早期宗教 腾格里教中产生的部分哲学范畴……（277）

第四章　神话中表现的古代维吾尔人的世界观……（285）
第一节　神话的哲学价值和内容……（285）
第二节　神话中的哲学思想……（295）
一、本体论（存在论）思想……（295）
二、世界的普遍原则……（297）
三、宇宙观……（301）
四、灵魂与理性（智慧）……（305）
五、人道主义思想……（307）
第三节　神话思维与哲学思维的辨证关系……（310）

第五章　哲学萌芽和原始意识的其它内容……（324）
第一节　哲学萌芽于原始意识之中……（324）
第二节　原始艺术与审美意识……（334）
第三节　原始价值意识与道德意识……（345）
第四节　原始意识的保留及其痕迹……（353）
结束语……（370）
主要参考书目……（373）
后记……（381）

Introduction…………………………………………………………… (1)

Chapter One Primitive Thought of the Ancient Uyghur People
…………………………………………………………………………… (21)

Part One Primitive Thought…………………………………………… (22)
1. Foreign Scholars Academic Work on Primitive Thought……… (23)
2. Forms of Primitive Thought of the Ancient Uyghur People…… (31)
3. Features of Primitive Thought of the Ancient Uyghur People… (42)
Part Two Mythological Thought……………………………………… (48)
Part Three Animism…………………………………………………… (56)
Part Four Transformation of Animism……………………………… (66)

Chapter Two Primitive Worship…………………………………… (76)
Part One Nature Worship……………………………………………… (77)
Part Two Totem worship……………………………………………… (95)
1. Plants as Totem…………………………………………………… (97)
2. Birds as Totem…………………………………………………… (104)
3.Animals as Totem………………………………………………… (112)
Part Three Ancestry Worship………………………………………… (132)
1.Ancestress Worship………………………………………………… (137)
2.Ancestor Worship and Worship of Related Gods……………… (140)
3.Worship of Clan Chieftain………………………………………… (143)
4.Hero Worship……………………………………………………… (147)
Part Four The Ideal of Kök Tengri and its Ideological Transformation
…………………………………………………………………………… (160)
1. The Ideal of Kök Tengri…………………………………………… (160)
2. Ideological Transformation of The Ideal of Kök Tengri……… (172)
Part Five Worship of Umay, the Goddess and its Transformation
…………………………………………………………………………… (196)

Chapter Two Tengri Dini-the Early Religion of Ancient Turki c Stock ········ (212)
Part One A Brief Account of the Research on the Primitive (ancient) Religion of the Turkic Stock ········ (213)
Part Two Basic Features of Shamanism and their Connection with Religion ········ (224)
Part Three Tengri Dini-he Early Religion of Ancient Turkic Stock ········ (239)
Part Four Philosophical Implications of the "Tengri Dini" ······ (264)
1.Philosophical Implications of Nature Worship ········ (265)
2.Ideolgogical Roots of Totem Worship ········ (267)
3.Philosophical Implications of Hero Worship ········ (273)
4. Philosophical Implications of God (Tengri)worshi ········ (275)
5.Tengri Dini as an Early Religion gave birth to some Philosophical Categories ········ (277)

Chapter Four The world of the Ancient Uyghur Fables ········ (285)
Part One Philosophical Significance And Contents of Fables ······ (285)
Part Two Philosophy in the Fables ········ (295)
1.Ontological Thought ········ (295)
2.The General Principles of the World ········ (297)
3.Philosophy of The Universe ········ (301)
4.Spirit and Rationality(Wisdom) ········ (305)
5.Humanistic Philosophy ········ (307)
Part Three Dialectical Relationship between Mystic and Philosophical Thought ········ (310)

Chapter Five Germination of Philosophy and other Aspects of Primitive Consciousness ········ (324)

Part One Philosophy Germinates from Primitive Consciousness
…………………………………………………………………… (324)
Part Two Primitive Art and the Consciousness of Appreciation
…………………………………………………………………… (334)
Part Three Primitive Consciousness of Value and Morality
…………………………………………………………………… (345)
Part Four Reservation of Primitive Consciousness and its Traces
…………………………………………………………………… (353)

Conclusion …………………………………………………… (370)

Important Bibliography ……………………………………… (373)

Postscript …………………………………………………… (381)

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

Abdulcelil Turan Kütüphanesi
www.uyghurweb.net

مۇندەرىجە

مۇقەددىمە 1

I باب ئۇيغۇرلاردا ئىپتىدائىي تەپەككۇر 21

§1 ئىپتىدائىي تەپەككۇر 22

1. چەت ئەللىك ئالىملارنىڭ ئىپتىدائىي تەپەككۇر تەتقىقاتى 23

2. ئۇيغۇرلارنىڭ ئىپتىدائىي تەپەككۇر شەكىللىرى 31

3. ئىپتىدائىي تەپەككۇرنىڭ ئالاھىدىلىكى 42

§2 ئەپسانىۋى تەپەككۇر 48

§3 ئانىمىزم 56

§4 ئانىمىزمنىڭ كېيىنكى تەرەققىياتى 66

II باب ئىپتىدائىي چوقۇنۇش 76

§1 تەبىئەتكە چوقۇنۇش 77

§2 توتېمىزم 95

1. دەل ـ دەرەخ توتېمى 97

2. قۇش توتېمى 104

3. ھايۋانات توتېمى 112

§3 ئەجدادلارغا چوقۇنۇش 132

1. ئانا ئەجدادلار روھىغا چوقۇنۇش 137

2. ئاتا ئەجدادلار روھىغا چوقۇنۇش ۋە ئۇلار بىلەن مۇناسىۋەتلىك بولغان روھىناتلارغا چوقۇنۇش 140

3. ئۇرۇق ئاقساقاللىرىغا چوقۇنۇش 143

4. قەھرىمانلارغا چوقۇنۇش 147

§4 كۆك تەڭرى چۈشەنچىسى ۋە ئۇنىڭ ئىدىيىۋى تەرەققىياتى 160

1. كۆك تەڭرى چۈشەنچىسى 160

2. كۆك تەڭرى چۈشەنچىسىنىڭ ئىدىيىۋى تەرەققىياتى 172

§5 ئوماي ئانا ئېتىقادى ۋە ئۇنىڭ كېيىنكى ئۆزگىرىشى 196

III باب قەدىمكى تۈركىي خەلقلەرنىڭ دەسلەپكى دىنى — تەڭرى دىنى 212

§1 ئېلىمىز ۋە چەت ئەللەردىكى بۇ ھەقتىكى تەتقىقاتلار 213

§ 2 شامانىزمنىڭ تۈپكى ئالاھىدىلىكى ۋە ئۇنىڭ دىن بىلەن بولغان مۇناسىۋىتى........ 224
§ 3 قەدىمكى تۈركىي خەلقلەرنىڭ دەسلەپكى دىنى «تەڭرى دىنى» دەۋر ... 239
§ 4 تەڭرى دىنىنىڭ پەلسەپىۋى ئەھمىيىتى........ 264
1. تەبىئەتكە چوقۇنۇش ئېڭى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى مەنىسى........ 265
2. توتېمىزم ۋە ئۇنىڭ تەپەككۇر ئاساسى........ 267
3. قەھرىمانلارغا چوقۇنۇش ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى مەنىسى........ 273
4. تەڭرىلەر (ئىلاھلار)گە چوقۇنۇش ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى مەنىسى...... 275
5. دەسلەپكى دىندا بىرقىسىم كاتېگورىيىلىك چۈشەنچىلەر شەكىللەنگەن 277
IV باب قەدىمكى ئۇيغۇرلارنىڭ ئەپسانىلەردە ئىپادىلەنگەن دۇنيا قارىشى 285
§ 1 ئەپسانىلەرنىڭ پەلسەپىۋى قىممىتى ۋە مەزمۇن قاتلىمى........ 285
§ 2 ئەپسانىلەردىكى پەلسەپىۋى ئىدىيىلەر........ 295
1. ئونتولوگىيە (تۈپ زات) ئىدىيىلىرى ھەققىدە........ 295
2. دۇنيانىڭ ئومۇميۈزلۈك پرىنسىپلىرى توغرىسىدىكى بىرقىسىم بىلىشلەر...... 297
3. ئالەم قارىشى........ 301
4. روھ ۋە ئەقىل........ 305
5. ئىنسانپەرۋەرلىك ئىدىيىلىرى........ 307
§ 3 ئەپسانىۋى تەپەككۇر بىلەن پەلسەپىۋى تەپەككۇرنىڭ دىئالېكتىكىلىق مۇناسىۋىتى........ 310
V باب پەلسەپە بىخلىرى ۋە ئىپتىدائىي ئاڭنىڭ باشقا تەركىبلىرى 324
§ 1 پەلسەپە بىخلىرى ئىپتىدائىي ئاڭدا شەكىللەنگەن........ 324
§ 2 ئىپتىدائىي سەنئەت ۋە ئېستېتىك ئاڭ........ 334
§ 3 قىممەت ئېڭى ۋە ئەخلاق ئېڭى........ 345
§ 4 ئىپتىدائىي ئاڭنىڭ ساقلىنىشى ۋە كېيىنكى ئىزلىرى........ 353
خاتىمە........ 370
پايدىلانمىلار........ 373
ئاخىرقى سۆز........ 381

مۇقەددىمە

1

ئىنسانلار جەمئىيىتىنىڭ تەرەققىياتى ئىشلەپچىقىرىش، ئىنسان بىلەن تەبىئەت، ئىنسان بىلەن ئىنسان ئوتتۇرىسىدىكى ھەر خىل مۇناسىۋەتلەرنى، ئىجتىمائىي تۈزۈم ھەمدە مۇشۇ خىل ھالەت ۋە مۇناسىۋەتلەرنىڭ ئىنسانلارنىڭ مەنىۋى دۇنياسىغا بولغان تەسىرىنى، شۇنداقلا قايتا ئىنكاس قىلىش شەكلى بولغان ئاڭ ۋە تەپەككۇرنىڭ تەرەققىياتىنىمۇ ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ. يۇقىرىقى تەركىبلەر ئۆزئارا زىچ گىرەلەشكەن ھالدا بىر- بىرىگە تەسىر كۆرسىتىش، بىر- بىرىنى تولۇقلاش جەريانىدا، مەلۇم ئىجتىمائىي توپنىڭ تارىخىي مۇساپىسىدىكى ئىجتىمائىي تەرەققىيات دەرىجىسى ۋە ئىجتىمائىي ئورنىنى بەلگىلەيدۇ.

ئىنسانلارنىڭ تەرەققىياتى ئۇلارنىڭ ياشاش مۇھىتى، مەنىۋىيىتى ۋە ئەقلىي ئىقتىدارىنىڭ بىر- بىرىگە تەسىر كۆرسىتىشى نەتىجىسىدە ئۈزلۈكسىز ئالغا سىلجىش جەريانى بولدى. ماددىي ۋە مەنىۋى جەھەتتە قولغا كەلتۈرگەن نەتىجىلىرى ئۇلارنى مەدەنىيەت دۇنياسىغا بارغانچە يېقىنلاشتۇردى. بارغانسېرى ئۆسۈپ بېرىۋاتقان ماددىي شەرت- شارائىتلىرى، فىزئولوگىيىلىك ۋە پسىخىكىلىق تەرەققىياتى مۇقەررەر ھالدا

ئۇلارنى ئۆز دەۋرىگە يارىشا پىكىر، تەپەككۇردىكى خاسلىقنى، شۇنداقلا تەبىئەت، جەمئىيەت ۋە ئۆزلىرى ھەققىدىكى ھەم بۇلار ئوتتۇرىسىدىكى ئۆزئارا باغلىنىش، مۇناسىۋەتلەر توغرىسىدىكى ئىپتىدائىي ئاڭنى شەكىللەندۇردى.

مەزكۇر تېمىنىڭ تەتقىقات نىشانى ئۇيغۇرلارنىڭ شەكىللىنىش ۋە تارىخىي تەرەققىيات جەريانىدىكى مۇھىتقا ماسلىشىش، تەبىئەتنى ئۆزگەرتىش ۋە تۇرمۇش، ئىشلەپچىقىرىش ئەمگىكى جەريانىدىكى تەبىئەت، جەمئىيەت توغرىسىدىكى ھەم ئۇلارنىڭ ئۆزى توغرىسىدىكى ھەر خىل بىلىشلىرىدۇر. بىز بۇ خىل بىلىش شەكىللىرىنى ئومۇملاشتۇرۇپ پەلسەپىۋى ئۇقۇم ـ «ئىپتىدائىي ئاڭ»غا يىغىنچاقلىدۇق. ئۇ ئۇيغۇرلارنىڭ دەسلەپكى ئېگى ۋە ئۇرخۇن ئۇيغۇر خانلىقى دەۋرىدىكى بىر قىسىم مەنىۋى مەدەنىيەت ھادىسىلىرى ھەم ئۇلاردا ئىپادىلەنگەن پەلسەپىۋى ئىدىيەلەرنى، بولۇپمۇ ئەينى ۋاقىتتىكى ئەجدادلىرىمىزنىڭ دۇنيا قارىشىنى كۆرسىتىدۇ.

بىز «ئىپتىدائىي ئاڭ» دەپ ئاتاۋاتقان باشلانغۇچ ئاڭ ھادىسىلىرى رىۋايەت، ئەپسانە، ئېپوس قاتارلىق شەكىللەردە ئىپادىلەنگەن. شۇنداقلا بىر قىسىم يازما مەنبەلەر، ئارخېئولوگىيىلىك ئىزلاردىنمۇ ئۇچرىتىش مۇمكىن. ئۇنىڭ مەزمۇنى ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئىپتىدائىي تەپەككۇرى، ئىپتىدائىي چوقۇنۇش، ئىپتىدائىي دىن، ئەپسانە، ئىپتىدائىي پېرىخونلۇق، ئىپتىدائىي ئەخلاق، ئىپتىدائىي سەنئەت قاتارلىق تەرەپلەرنى ئۆز ئىچىگە ئالغان. يۇقىرىقى تەركىبلەر بىر ـ بىرىدىن ئايرىلمىغان ھالدا ئىپتىدائىي ئاڭدا مەۋجۇت بولۇپ تۇرغان بولۇپ، بۇ تەرەپلەر مول، مۇرەككەپ، ئۆزىگە خاس ئالاھىدىلىكلەرنى ئىپادىلىگەن، ئۆزئارا بىر ـ بىرىگە تەسىر قىلىش، ئۆزئارا سىڭىشىش ھالىتىدە بىر ـ بىرىگە زىچ باغلىنىپ كەتكەن ھەم ئىپتىدائىي ئاڭدا بىر پۈتۈنلۈككە ئىگە بولغان. سىنىپىي جەمئىيەتنىڭ شەكىللىنىشى داۋامىدا شۇنداقلا ئەجدادلارنىڭ مەنىۋىيەت دۇنياسىنىڭ ئۈزلۈكسىز تەرەققىياتى جەريانىدا ئىپتىدائىي ئاڭدىن ئايرىلىپ چىقىپ مۇستەقىل تەركىب بولۇپ، شەكىللىنىشكە قاراپ يۈزلەنگەن.

بۇ خىل ئىپتىدائىي ئاڭنىڭ بىۋاستىلىك، كونكرېتلىق، ئادەت خا-

راكتېرلىك، تەجرىبىۋىلىك، پەرەزلىك، خىيالىيلىق، ئىختىيارىيلىق، سىرلىقلىق قاتارلىق ئالاھىدىلىكلىرى نىسبەتەن روشەن بولۇپ، ئەڭ ئادەتتىكى سېلىشتۇرۇش، باغلاش، ئومۇملاشتۇرۇش، ئابستراكتسىيىلەش ئالاھىدىلىكلىرىنىمۇ دەسلەپكى قەدەمدە ئىپادىلىگەن ھالدا ئىپتىدائىي ئىنسانلاردا ئۆزىگە خاس «ئومۇمىي تەسەۋۋۇر» تەپەككۇر شەكلىنى بارلىققا كەلتۈرگەن.

ئىنسانلارنىڭ دۇنيا قاراش شەكلى بولغان پەلسەپىمۇ ئىدىيىۋى مەنبە جەھەتتىن قارىغاندا ئىپتىدائىي ئاڭ دائىرىسىدە يېتىلگەن ۋە تەدرىجىي ھالدا مۇستەقىل شەكىللىنىشكە، بۆلۈنۈشكە قاراپ يۈزلەنگەن.

دېمەك، ئىپتىدائىي جەمئىيەتتە مۇستەقىل پەننىڭ شەكىللىنىشى مۇمكىن بولمىسىمۇ، لېكىن پەلسەپە ئىپتىدائىي جەمئىيەتتىكى ئىنسانلارنىڭ ئېڭىدا بىخ ئۇرۇشقا باشلىغان. بۇ خىل بىخ قەدىمكىلەرنىڭ ئىپتىدائىي چوقۇنۇش، ئىپتىدائىي دىن، ئەپسانە، ئانىمىزم ۋە باشقا ئىپتىدائىي چۈشەنچىلىرىدە مەركەزلىك ئەكس ئەتكەن.

2

بىز بۇ خىل باشلانغۇچ ئاڭ ھەممە ئۇنىڭدا يېتىلگەن پەلسەپىۋى چۈشەنچىلەرنى قانداق بىلىمىز؟

مەلۇمكى، ئىنسانىيەتنىڭ يېزىق ئىشلەتكەن دەۋرى پەقەت نەچچە مىڭ يىللىق تارىختۇر. مەدەنىيەت دەۋرى دەپ ئاتالغان تارىخمۇ شۇ نەچچە مىڭ يىللىق تارىختىن ئاشمايدۇ. لېكىن، تارىخشۇناسلار، ئارخېئولوگلار، ئىنسانشۇناسلار بىردەك ئېتىراپ قىلىدۇكى، ئىنسانلارنىڭ ئىنسان سۈپىتىدە دۇنيادا مەۋجۇت بولۇپ كېلىۋاتقىنىغا بىر مىليون 700 مىڭ يىلدەك ۋاقىت بولدى. بۇ ئۇزاق تارىخقا سېلىشتۇرغاندا ئىنسانلارنىڭ يېزىقلىق مەدەنىيەت دەۋرى پەقەت كىچىككىنە بىر ئۆلۈشنىلا تەشكىل قىلىدۇ. ئۇنداقتا بىز يازما تارىختىن ئىلگىرىكى ئەنە شۇنداق ئۇزۇن مەنىۋى ھايات مۇساپىمىزنى قايسى يول بىلەن، نېمە بىلەن، قانداق بىلىمىز؟...

بۇنىڭ ئۈچۈن پەقەت ۋە پەقەت ئەنە شۇ يىراق ئەجدادلىرىمىز قالدۇ-
رۇپ كەتكەن مول، مۇرەككەپ ماددىي ۋە مەنىۋى مەدەنىيەت ئىزلىرى،
ئەجدادلىرىمىزنىڭ ماددىي ئەمگەكلىرى ۋە تەپەككۇرىنىڭ ئەڭ يارقىن،
قىممەتلىك سەمەرىلىرى بولغان، ئاغزاكى تارقىلىپ داۋاملىشىپ كەلگەن
ۋە كېيىنكى دەۋرلەردە خاتىرىگە ئېلىنغان ئەپسانە، رىۋايەت، ئېپوسلارنى،
شۇنداقلا قەدىمكى تارىخنىڭ گۇۋاھچىلىرى بولغان ئارخېئولوگىيىلىك
تېپىلمىلارنى ھەر خىل پەنلەرنىڭ تەتقىقات ئوبيېكتى قىلىپ، ئەتراپلىق
تەتقىق قىلىش ئارقىلىق بۇ خىل تېمىلارنى ئەقىلگە مۇۋاپىق يورۇتۇش
ئۈستىدە ئىزدىنىمىز. بىزنىڭچە بولغاندا، بۇنىڭدىن باشقا توغرا يول ۋە
ئۇسۇل يوق.

دېمەك، ئەپسانە، رىۋايەت، ئېپوسلار ۋە قەدىمكى تارىخنىڭ ھەر خىل
ئىزلىرى ھەمدە ھازىرغىچە خەلقىمىزنىڭ فولكلورىدا ساقلانغان قەدىمكى
مەدەنىيەت تەركىبلىرى، ئارخېئولوگىيىلىك تېپىلمىلار بىزنى ئەنە شۇ
يىراق قەدىمكى تارىخنى بىلىشكە ئېلىپ بارالايدىغان ئەڭ ئىشەنچلىك
ماتېرىيال مەنبەسىدۇر.

بۇ خىل مەنبەلەرنى ئەتراپلىق تەتقىق قىلىشتىن ئەجدادلارنىڭ ماد-
دىي تۇرمۇش ھالىتى ئىگىلىنىپلا قالماستىن، بەلكى ئىجتىمائىي، مەنىۋى
ھايات مۇساپىسى؛ ئىپتىدائىي ئاڭ چۈشەنچىلىرى، دىنىي ئېتىقاد ئى-
شەنچلىرى، ئەخلاق، سەنئەت، ئېستېتىك ئاڭ چۈشەنچىلىرى، قىممەت
قارىشى، پسىخىك ھالەتلىرى؛ ئۆز ھاياتلىقى، مەۋجۇتلۇقىغا قارىتا ھەم تە-
بىئەت دۇنياسىغا قارىتا شەكىللەنگەن تەپەككۇر سەمەرىلىرى ھېسابلىنى-
دىغان ئىپتىدائىي پەلسەپە (بىخلىرى) قاتارلىقلارنى، ئىگىلىشىمىزگە
مۇمكىنچىلىك تۇغۇلىدۇ.

خۇددى ماكسىم گوركىي ئېيتقاندەك: «ئۆتمۈشنى بىلمىگۈچە بۇگۈن-
كى كۈننىڭ مەنىسىنى ۋە كېلەچەكنىڭ مەقسىتىنى چۈشىنىش مۇمكىن
ئەمەس»(1). ھەرقانداق ئىنسان تۈركۈمى توساتتىنلا تارىخ سەھنىسىگە
چىققان ئەمەس. ئۇلارنىڭ مول ماددىي ۋە مەنىۋى مەدەنىيىتى ئۇلارنى تا-
رىخ سەھنىسىدىن مۇناسىپ ئورۇن ئالدۇرغان «ئۇل ناش» بولۇپ قالغان-
دى.

ئۇيغۇرلار جۇڭخۇا مىللەتلىرى چوڭ ئائىلىسىدىكى ئۇزاق تارىخقا ئىگە مىللەتلەرنىڭ بىرى. ئۇلار تارىخىي تەرەققىيات جەريانىدا جۇڭخۇا مىللەتلىرىنىڭ پارلاق مەدەنىيىتى، ۋەتەننىڭ بىرلىكى ئۈچۈن زور تۆھپىلەرنى قوشقان.

«ئۇيغۇر» دېگەن بۇ نام مىلادىيە 4 ـ ئەسىردە يېزىلغان «ۋېينامە. قاڭقىللار تەزكىرىسى»دە كۆرۈلىدۇ. مەزكۇر ئەسەرگە ئاساسلانغاندا ئۇيغۇرلار قاڭقىل قەبىلىلەر بىرلەشمىسىدىكى بىر ئۇرۇق ئىدى، دەپ قاراشقا بولىدۇ.

ھازىر، ئىلىم ساھەسىدە مىلادىيە 3 ـ ئەسىردە سىبىرىيىدە ۋە ئېرتىش دەريا بويلىرىدا پائالىيەت ئېلىپ بارغان دىڭلىڭلار ۋە 4 ـ ئەسىردە ئوردۇن دەرياسى بويلىرىدا پائالىيەت ئېلىپ بارغان قاڭقىللار ياكى تېلې قەبىلىلىرىنىڭ بىر قىسمى قەدىمكى ئۇيغۇرلارنىڭ ئەجدادلىرى دەپ قارىلىدۇ. ئىلىم ساھەسىدىكىلەر تەرىپىدىن يەنە «مىلادىيە 2 ـ ئەسىردە ئالتاي تاغلىرىدا كۆچمەن چارۋىچىلىق تۇرمۇشى كەچۈرگەن ئوغۇزلارمۇ ئۇيغۇرلارنىڭ ئېتنىك مەنبەلىرىدىن بىرى دەپ قارالماقتا» (2).

ئۇيغۇرلارنىڭ بىر مىللەت سۈپىتىدە شەكىللىنىشى بىر ئۇزاق تارىخىي تەرەققىيات جەريانىنى بېسىپ ئۆتكەن. ئىجتىمائىي ئىقتىسادنىڭ تەرەققىياتى، بولۇپمۇ ئەتراپتىكى سىياسىي ھاكىمىيەتلەر ۋە مەدەنىيەتلىك ئەللەرنىڭ تەسىرى بىلەن ئۇيغۇرلار ئۇرۇقداشلىقتىن ئىبارەت ئىجتىمائىي تۇرمۇشتىن تەخمىنەن 6 ـ ئەسىرنىڭ ئاخىرلىرى 7 ـ ئەسىرنىڭ باشلىرىدا سىنىپىي جەمئىيەتكە ئۆتكەن (3). تارىخنىڭ تەرەققىياتىغا ئەگىشىپ «7 ـ ئەسىردىن كېيىن ئۇيغۇرلار تەدرىجىي كۈچىيىپ مۇستەقىل بىر مىللەت بولۇپ شەكىللەنگەن» (4).

مىلادىيە 744 ـ يىلى (تيەنباۋنىڭ 3 ـ يىلى) كۆل بىلگە باشچىلىقىدا

ئۇرخۇن ئۇيغۇر خانلىقى قۇرۇلغان. ئۇلار ئوتتۇرا تۈزلەڭلىك فېئودال ئىگىلىكىنىڭ تەسىرىدە كۆپ ئۆتمەي فېئوداللىق جەمئىيەتكە قەدەم قويغان.

ئۇيغۇرلارنىڭ يۇقىرىقى تارىخىي تەرەققىيات جەريانى ئۇلارنىڭ تارىخىي ئېپوسى «ئوغۇزنامە»، «بۆكۈخاقان رىۋايىتى»، «مەڭگۈ تاش تېكىستلىرى» ۋە باشقا يازما مەنبەلەردە بىرقەدەر ئەتراپلىق ئەكس ئەتكەن.

ئۇلار تارىخىي تەرەققىيات جەريانىدىكى ھەربىر قەدەم ـ باسقۇچنىڭ ئۆزىگە خاس ئىنكاسى ۋە ئىپادىسى سۈپىتىدە مول ئېپوس، ئەپسانە، رىۋايەت ۋە باشقا ماددىي ۋە مەنىۋى مەدەنىيەت (كۇلتۇر) مىراسلىرىنى يارىتىپ بىزگە قالدۇرۇپ كەتكەن. بىز تەمكىنلىك بىلەن ئەقلىي يوسۇندا شۇنداق دەپ ئېيتالايمىزكى، ئۇيغۇرلار ئەمدىلەتىن ئايىغى چىقىشقا باشلىغان، يېقىنقى زامانلاردا شەكىللەنگەن بىر مىللەت بولماستىن، بەلكى ئىنسانىيەت تارىخىي تەرەققىيات باسقۇچلىرىنىڭ بېسىشقا تېگىشلىك بولغان ھەربىر قەدەم باسقۇچلىرىنى تولۇقى بىلەن بېسىپ كەلگەن قەدىمىي مەدەنىيەتلىك بىر مىللەتتۇر.

4

مەزكۇر تېمىدا تارىخىي ماتېرىيالىزم ۋە دىئالېكتىكىلىق ماتېرىيالىزم يېتەكچىلىكىدە، پەلسەپە، ئىنسانشۇناسلىق، دىنشۇناسلىق، مەدەنىيەتشۇناسلىق، فولكلور، پسىخولوگىيە، ئەپسانەشۇناسلىق قاتارلىق پەنلەرنىڭ مۇناسىۋەتلىك نەزەرىيىلىرى ۋە تەتقىقات ئۇسۇللىرى بىرلەشتۈرۈپ قوللىنىلىپ، يېڭى كۆزقاراش، يېڭى پىكىرلەر ۋە يەكۈنلەر ئوتتۇرىغا قويۇلدى. ئۇيغۇرلارنىڭ ئىپتىدائىي ئېڭى ئۆز ئىچىگە ئالغان مەزمۇنلار ۋە ئۇنىڭدىكى پەلسەپە بىخلىرى توغرىسىدا نىسبەتەن سىستېمىلىق، لوگىكىلىق ئىلمىي تەتقىقات ئېلىپ بېرىلدى.

مەزكۇر ئەسەرنىڭ مەزمۇنىنى تۆۋەندىكى نۇقتىلارغا يىغىنچاقلاشقا بولىدۇ:

1. قەدىمكى ئۇيغۇرلارنىڭ ئىپتىدائىي تەپەككۇر شەكىللىرى ۋە ئا-

نىمىزملىق قاراشلىرى نۇقتىلىق مۇھاكىمە قىلىندى.

تەبىئەت دۇنياسىنى، ئۆزلىرى ياشاپ تۇرغان جەمئىيەتنى ۋە ئۆزلىرىنى بىلىش جەريانىدا، قەدىمكى ئۇيغۇرلاردا ئەڭ دەسلەپكى ئاڭ شەكىللەنگەن. ئىپتىدائىي تەپەككۇر ئەنە شۇ ئاڭ شەكىللىرىنىڭ شەكىللىنىش جەريانىدىكى ئىنسان مېڭىسىنىڭ مەۋجۇتلۇققا قارىتا ئىنكاسىدۇر. ئەجدادلىرىمىزنىڭ باشلانغۇچ دەۋرلەردىكى تەپەككۇر ئالاھىدىلىكلىرىنى دەسلەپكى قەدەمدە «ئانىمىزملىق تەپەككۇر شەكلى»، «ھېسسىي تەسىر ئۆتكۈزۈش تەپەككۇر شەكلى»، «ئەپسانىۋى تەپەككۇر شەكلى» ۋە باشقا ھېسسىي، بەدىئىي تەپەككۇر شەكىللىرىنى چۆرىدىگەن «ئومۇمىي تەسەۋۋۇر» تەپەككۇرى ئىدى، دەپ قاراشقا بولىدۇ.

«ئانىمىزم» بارلىق شەيئىلەر ۋە تەبىئەت ھادىسىلىرىنىڭ ھەممىسىدە بىر خىل سىرلىق خۇسۇسىيەت (خاسلىق)، يەنى روھلارنىڭ بولىدىغانلىقىغا ئىشىنىش بولۇپ، ئۇنىڭدا بۇنى ئىنسان سەزگۈلىرى سېزەلمەيدۇ، دەپ قارالغان. لېكىن، ئىپتىدائىي دىنىي ئېتىقاد قاراشلىرى بويىچە سەزگىلى بولمايدىغان نەرسىلەر (ئوبيېكت) بىۋاسىتە سەزگىلى بولىدىغان نەرسىلەردىن مۇھىم ھېسابلانغان. بۇ خىل روھنى كۆرگىلى، تۇتقىلى بولمىسىمۇ، لېكىن ئۇ بىر خىل ماددىي كۈچ سۈپىتىدە قارالغان. ئۇ تەننىڭ سۈرىتى (سايىسى ـ شەكلى)گە ئوخشايدىغان بولۇپ، ئويغاقلىق ياكى ئۇيقۇلۇق ھالەتتە تەندىن ئاجرايدۇ ياكى قايتىپ كېلىدۇ. شۇنداقلا ئادەم ئۆلگەندىن كېيىن داۋاملىق ساقلىنىدۇ، مەلۇم بىرىنىڭ تېنىدىن يەنە بىرىنىڭ تېنىگە كىرەلەيدۇ. ئۇلارنىڭ قارىشىچە، روھ ئىنساندىن باشقا دەل ـ دەرەخ، ئۇچار قۇش، ھايۋانات، تەبىئەت جىسىملىرى قاتارلىق ھەرقانداق شەيئىدە بولىدۇ. بۇ قىياسلار باغلانما تەسەۋۋۇر شەكلىنى ئالغان بولۇپ، بۇ خىل تەپەككۇر شەكلىدىن پېرىخونلۇق، ئەجدادلارغا چوقۇنۇش كېلىپ چىققان. تەبىئەتكە چوقۇنۇشقا بەلگىلىك دەرىجىدە تەسىر كۆرسەتكەن.

ئانىمىزملىق تەپەككۇر شەكلى ئەجدادلىرىمىزدا ئۆزىگە خاس بىر

خىل تەپەككۇر شەكلى بولۇپلا قالماي، ئۇ قەدىمكى تۈركىي خەلقلەرنىڭ ئىپتىدائىي دىنى، پېرىخونلۇقى ۋە خۇراپىي ئادەتلىرىنىڭ ئىدىيىۋى مەنبەسى ئىدى. ئانىمىزملىق قاراشلاردىكى «روھ» (جان) چۈشەنچىسى دۇنيادىكى باشقا خەلقلەر ئىپتىدائىي ئانىمىزم چۈشەنچىلىرى بىلەن ئورتاقلىقنى ئىپادىلىگەن. يەنى، ئۇلار «روھ» ئۇقۇمىنى ئىنساننىڭ ھاياتلىقىنىڭ ئالاھىدە بەلگىسى «تىنىق» (نەپەس) سۆزى ئارقىلىق ئىپادىلىگەن. «تىنىش» ھادىسىسىنى روھنىڭ ھەرىكەت شەكلى دەپ قارىغان. قەدىمدە «تىن» ئىبارىسى بارا ــ بارا «ھاياتلىق، روھ، ھايۋانات» قاتارلىق مەنىلەرگە ئىگە بولغان. بۇ مەزمۇنلار «تۈركىي تىللار دىۋانى»، «ئىككى- تېكىننىڭ ھېكايىسى»، «ئالتۇن يارۇق»تا ئوخشاشلا تىلغا ئېلىنغان. فارابى، ئىبنى سىنا، يۈسۈپ خاس ھاجىپ پەلسەپىۋى قاراشلىرىدىكى روھ قاراشلىرى يۇنان پەلسەپىسى روھ تەتقىقاتى مېتودىنى ئۆلگە قىلىش، ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ ئانىمىزم چۈشەنچىلىرىنى مەزمۇن قىلىش ۋە ئىسلام پەلسەپىسى كالامىزمنىڭ روھ قاراشلىرىنى بەلگىلىك چىقىش قىلىش ئاساسىدا شەكىللەنگەن.

«پېرىخونلۇق»نىڭ تەپەككۇر ئاساسىنى ئىككى نۇقتىغا يىغىنچاقلاش مۇمكىن. بىرى، «ماسلىق پرىنسىپى» بولۇپ، ئۇ «ئوخشاش تۈردىكى نەرسىلەرنىڭ تەسىرى چوقۇم ساقلىنىدۇ» ياكى «ئوخشاش تۈردىكى سەۋەبتىن ئوخشاش نەتىجىنى كەلتۈرۈپ چىقارغىلى بولىدۇ» دەپ قاراش ئىدى. يەنە بىرى، «ئۇچرىشىش پرىنسىپى». بۇ «ئومۇمەن ئۇچراشقان نەرسىلەر كېيىن يەنە تەسىر پەيدا قىلالايدۇ» دەپ قاراش ئىدى (مەسىلەن، ئىسرىق سېلىش، يوداش ماسلىق پرىنسىپى؛ يادا تاش، شاخ يىرىش ئۇچرىشىش پرىنسىپىنى ئاساس قىلىدۇ). ئۇلار پېرىخونلۇقنىڭ جانسىز تەبىئەتكە تەسىر قىلىش (ئادەملەرگىمۇ ھەم) مۇمكىنچىلىكىگە ئىشەنگەن.

ئەپسانىۋى تەپەككۇر بىۋاستە كۆزىتىش ماتېرىياللىرىنى (ئوبيېكتىنى) ئۇ تۇرغان ئورۇن بىلەن باغلاش ۋە سېلىشتۇرۇشنى ئەركىن ئىگىلىمەيلا قالماستىن، ئەكسىچە تۇيۇقسىز، بىۋاستە كۆزىتىلگەن شەيئى

تەرىپىدىن جەلپ قىلىنىپ ئۆزىگە قارىتىلىدۇ. بۇ ھالەت بىۋاستە تەجرىبە ئىچىدە بولۇپ، كۆز ئالدىدىكى شەيئىلەر كۆپتۇرۇلىدۇ، ھەتتا بارلىق شەيئىلەر يوق قىلىپ تاشلىنىدۇ. بۇ خىل تەپەككۇر بىۋاستە كۆزىتىش، ھېسسىي تەسەۋۋۇر ۋە خىيالىي بولۇشتەك ئالاھىدىلىككە ئىگە.

ئومۇمەن، ئىپتىدائىي تەپەككۇرنىڭ ئالاھىدىلىكى شۇكى، ئۇ ئابستراكت تەپەككۇر دەرىجىسىگە كۆتۈرۈلمىگەن كونكرېت تەپەككۇر بولۇپ، بۇ خىل تەپەككۇر بىۋاستە كۆزىتىش، كونكرېتلىق، ئوبيېكت ـ سۇبيېكت پەرقى ئېنىق ئايرىلماسلىق، شەيئىلەر ئارىسىدىكى سەۋەب ـ نەتىجىلىك مۇناسىۋەتلەرگە كۆڭۈل بۆلمەسلىك ئالاھىدە گەۋدىلىنىپ تۇرغان «ئومۇمىي تەسەۋۋۇر» تەپەككۇر شەكلى ئىدى. بىزنىڭ ئۆلچەملىرىمىز بويىچە ھەرقانداق لوگىكىلىق قانۇنىيەتلەرنىڭ چەكلىمىسىگە ئۇچرىمىغان، زىددىيەتلەرگىمۇ كۆڭۈل بۆلۈنمىگەن تەپەككۇردۇر. بۇ خىل تەپەككۇرنىڭ روشەن ئالاھىدىلىكى «سىرلىق سىغىشىش» قانۇنىغا ئەمەل قىلىنغان. ئۇ بولسىمۇ «ئۇنىڭ ئىچىدە بۇ، بۇنىڭ ئىچىدە ئۇ بار» دەپ قارىغان، ئوبيېكت ـ سۇبيېكتلار بىر ـ بىرىگە ئەركىن ئايلىنالايدىغان داشقايناق پۇتۇنلۇكتۇر. بۇ خىل تەپەككۇر شەكىللىرى ئاۋام خەلقنىڭ مەنىۋى ئىشەنچلىرىدە تارىختىن بۇيان داۋاملىق ھالدا ساقلىنىپ كەلگەن.

قەدىمكى ئۇيغۇرلارنىڭ ئىپتىدائىي تەپەككۇر ئۇسۇللىرى ۋە ئۇنىڭ ئالاھىدىلىكلىرى ئەپسانىلەر، رىۋايەتلەر، ئېپوسلار ۋە بىرقىسىم ئارخېئولوگىيىلىك مەنبەلەر ئاساسىدا ئىنچىكىلىك بىلەن تەھلىل قىلىش ئارقىلىق چىقىرىلغان يەكۇندۇر. بۇ ھەقتىكى تەتقىقات ئۇيغۇرلارنىڭ تەپەككۇر تەرەققىياتى ۋە ئۇنىڭ قانۇنىيىتىنى ئىگىلەشتە ھەم ھازىرقى زامان كىشىلىرىنىڭ تەپەككۇر ئالاھىدىلىكى، ئۇسۇلى، قۇرۇلمىسى ۋە شەكلى قاتارلىقلارنى ئىگىلەشتە مۇھىم ئەھمىيەتكە ئىگە.

2. ئەجدادلىرىمىزدىكى ئىپتىدائىي چوقۇنۇش شەكىللىرى مۇھاكىمە قىلىندى.

قەدىمكى ئەجدادلىرىمىز ئۆزى ياشاپ تۇرغان تەبىئىي مۇھىت،

ئىجتىمائىي، ئىقتىسادىي شارائىت ۋە بىلىش چۈشەنچىلىرى ئاساسىدا كۆچلۈك مەنپەئەتدارلىقنى چىقىش قىلىپ، تەبىئەتكە چوقۇنۇش، توتېمغا چوقۇنۇش، ئەجدادلار ياكى قەھرىمانلارغا چوقۇنۇش ۋە ئىلاھلارغا چوقۇنۇش قاتارلىق ئىپتىدائىي چوقۇنۇش ئېڭى پائالىيىتىنى بارلىققا كەلتۈرگەن.

ئۇلارنىڭ ئىپتىدائىي چوقۇنۇش ئېڭى تەبىئەتكە چوقۇنۇش ئاساسىدا بارا ـ بارا شەكىللەنگەن بولۇپ، ئۇلار ئاسمانغا، تاغ ـ دەريا، كۆللەر، تۆپىلىكلەر، دەل ـ دەرەخلەرگە، هايۋاناتلارغا چوقۇنغان. ئانىمىزملىق چۈشەنچىلەر شەكىللەنگەندىن كېيىن، ئىلگىرىكى ماددىي تۈستىكى چوقۇنۇش ئوبيېكتلىرى تەدرىجىي ئىلاھىي تۈستىكى ئۇقۇملارغا تەرەققىي قىلغان. كۆك تەڭرى (ئاسمان تەڭرىسى)، يەر ـ سۇ تەڭرىسى ۋە باشقا ئىلاھىي مۇئەككەللەر ئېتىقاد ئوبيېكتىغا ئايلانغان.

ئاسمان جىسىملىرى كۆك تەڭرىنىڭ سىمۋولى سۈپىتىدە، تاغ ـ دەريا، كۆل بۇلاقلار يەر ـ سۇ تەڭرىسىنىڭ سىمۋولى سۈپىتىدە چوقۇنۇلۇشقا باشلىغان.

ئەجدادلىرىمىز توتېمىزم چۈشەنچىلىرىدىكى توتېم ئوبيېكتلىرى ئۇلارنىڭ ئىپتىدائىي چۈشەنچىلىرىدىكى ئۆز هامىيسى، ئۆزلىرىگە بىۋاسىتە مۇناسىۋەتلىك بولغان، مەلۇم مەنپەئەتكە ئىگە قىلغان هايۋانات، دەل ـ دەرەخلەر ياكى ئۇچار قۇشلار بولغان. ئۇيغۇرلارنىڭ توتېم ئېڭىنى دەل ـ دەرەخ توتېمى، ئۇچار قۇش توتېمى هەم هايۋانات توتېملىرىغا بۆلۈشكە بولىدۇ.

ئەجدادلار روهىغا چوقۇنۇش هادىسىسىدە ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئانىلىق ئۇرۇقداشلىق تۈزۈمى، ئاتىلىق ئۇرۇقداشلىق تۈزۈمىنىڭ ئىزنالىرى روشەن ساقلانغان. ئۇيغۇرلار ۋە تۈركىي قوۋملاردا ئانا ئۇرۇقنىڭ چوقۇنغۇچى مەبۇدى سۈپىتىدە ئايال تەڭرى، ئەسما پەرى، ئۇماي ئانا، تۇمارىس؛ ئاتىلىق ئۇرۇقداشلىق تۈزۈمى دەۋرىنىڭ مەهسۇلى سۈپىتىدە بايات، ئالىپ ئەرتۇڭا (ئاپراسياپ)، شىراق، بۆگۈخاقان، ئوغۇزخان، قورقۇت ئاتا قاتارلىق شەخسلەر

ياكى ئىلاھلار مەيدانغا كەلگەن. ئۇلار غايىۋى، ئىجابىي شەخسلەر ۋە رېئال قەھرىمانلار ھەمدە بەزىلىرى مۇقەددەس ئىلاھلار سۈپىتىدە ئەپسانە، ئېپوس ۋە كېيىنكى يازما يادىكارلىقلاردا ئەجدادلارنىڭ بۈيۈك نەمۇنىسى، قەھرىمانلار ئابىدىسى قاتارىدا ھۆرمەتلەنگەن، غايىۋى تۈستە سۈرەتلەنگەن. ئەجدادلىرىمىزنىڭ بۇ خىل چوقۇنۇش شەكىللىرىنى: 1) ئانا ئەجدادلار روھىغا چوقۇنۇش؛ 2) ئاتا ئەجدادلار روھىغا چوقۇنۇش ۋە ئۇلار بىلەن مۇناسىۋەتلىك بولغان روھىناتلارغا چوقۇنۇش؛ 3) ئۇرۇق ئاقساقاللىرىغا چوقۇنۇش؛ 4) قەھرىمانلارغا چوقۇنۇش قاتارلىق تەركىبلەرگە بۆلۈشكە بولىدۇ.

«كۆك تەڭرى» چۈشەنچىسى ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئىپتىدائىي چوقۇنۇش ئېڭىدا مەركىزىي ئورۇندا تۇرغان. توتېمىزم چۈشەنچىلىرى، ئەجدادلار روھىغا چوقۇنۇش، قەھرىمانلىق چۈشەنچىلىرىنىڭ ھەممىسى «كۆك تەڭرى» چۈشەنچىسىنى يادرو قىلغان، شۇنداقلا ئۇلارنىڭ دەسلەپكى دىنىي ئېتىقادلىرى ھېسابلانغان «تەڭرى دىنى»نىڭ مەركىزىدىن ئورۇن ئالغان. كۆك تەڭرى ئاسماندا دەپ پەرەز قىلىنغان بولۇپ، ئۇلارغا ھاياتلىق بەرگۈچى بارلىق ئىجتىمائىي، سىياسىي مەۋجۇتلۇقنىڭ كاپالەتچىسى ھېسابلانغان ھەممىگە قادىر روھىي مەۋجۇتلۇق ياراتقۇچى ئىدى.

ئەجدادلىرىمىزدا «كۆك تەڭرى» (تەڭرى) ئۇقۇمى بىرقانچە ئىدىيىۋى تەرەققىيات باسقۇچىنى بېسىپ ئۆتكەن. يەنى، ماددىي تۈستىكى تەڭرى (ئاسمان) باسقۇچى، ئىلاھىي تۈستىكى كۆك تەڭرى ئەقۇمىنىڭ شەكىللىنىش باسقۇچى؛ ئاسمان جىسىملىرى كۆك تەڭرىنىڭ سىمۋولىغا ئايلانغان باسقۇچ؛ مانى، بۇددا، نېستورىيان دىنلىرى باسقۇچى ۋە ئىسلام دەۋرلىرىدىكى تەڭرى باسقۇچى بولۇپ، بۇ باسقۇچلاردا «تەڭرى» نامى ساقلىنىپ قالغان بولسىمۇ، لېكىن ئۇ شۇ دىنلارنىڭ ئىلاھلىرىنى سۈپەتلەيدىغان خاس نام، ئابستراكت ئىلاھ سۈپىتىدە ياكى بولمىسا شۇ دىنلارنىڭ ئىلاھلىرىنى كۆرسىتىدىغان ئۇقۇملار تەرىقىسىدە چۈشىنىلگەن.

كۆچمەن چارۋىچىلىق قىلىش ۋە سىرتقى دۇنيانىڭ خېيىمخەتىرىدىن

ساقلىنىش ئىستىكىدىن ئىبارەت ئىقتىسادىي، ئىجتىمائىي سەۋەبلەر ئۇ-
لارنىڭ تەپەككۇرىنى يەنە ئانا ـ باللار ھامىيسى ــــ ئۇماي ئانا ئوبرازىنى
تەسەۋۋۇر قىلىشقا ئېلىپ بارغان، ئۇماي ئانا ئوبرازى ھازىرغىچە كىشىلەر
ئېڭىدا بەلگىلىك دەرىجىدە ساقلىنىپ كېلىنگەن.

3. قەدىمكى ئۇيغۇرلاردىكى دەسلەپكى دىن «تەڭرى دىنى» ۋە ئۇنىڭ
پەلسەپىۋى قىممىتى مۇھاكىمە قىلىندى.

ئەسلىي يازما مەنبەلەرنى ئىنچىكىلىك بىلەن تەھلىل قىلىش، دۆلەت
ئىچى ۋە سىرتىدىكى بىرقىسىم تەتقىقات نەتىجىلىرىنى تەنقىدىي قوبۇل
قىلىش، دىنشۇناسلىق ۋە ئىنسانشۇناسلىق پەنلىرىنىڭ مۇناسىۋەتلىك
نەزەرىيىلىرى ئاساسىدا شامانىزمنىڭ ئۇيغۇرلار تارىخىدا ئىپتىدائىي
دىنىي تەشكىل قىلالمايدىغانلىقى، پەقەت ئۇنىڭ قەدىمدىن تا ھازىرغىچە
داۋاملىشىپ كېلىۋاتقان كۈچلۈك مەنپەئەتدارلىق ئاساسىدىكى پېرىخون-
لۇق ھادىسىسى ئىكەنلىكى مۇئەييەنلەشتۇرۇلۇپ، ئۇيغۇرلار تارىخىدىكى
دەسلەپكى دىن ــــ تەبىئەت ئېتىقادچىلىقى ئاساسىدىكى «تەڭرى دىنى»
دېگەن خۇلاسىگە كەلدۇق.

ھازىرغىچە شامان دىنى بىلەن بىرلەشتۇرۇلۇپ قارالغان يازما مەنبە-
لەردىكى مۇناسىۋەتلىك ئەپسانە ۋە بايانلار دىنىي تۇستىكى نەرسىلەر بول-
ماستىن، ئۇششاق كېسەللەرنى داۋالاش ۋە تەبىئەتكە ھېسسىي تەسىر
ئۆتكۈزۈش ئاساسىدىكى پېرىخونلۇق ھادىسىسى بولۇپ، ئۇنىڭدىكى
روھلار «ئىنسانلارنىڭ كۈندىلىك تۇرمۇشىنى كونترول قىلىپ تۇرۇۋاتقان
سىرتقى كۈچ»لەر بولماستىن، بەلكى ياخشى ـ يامان روھلار، جىن ـ ئال-
ۋاستىلار ئىدى. تەبىئەتكە ھېسسىي تەسىر ئۆتكۈزۈشمۇ يەنىلا شۇ روھ-
لارنىڭ ياردىمىدىن ئىدى. ۋاھالەنكى، ئەنە شۇ ئەممىگە قادىر روھ ــــ تەڭرى
(كۆك تەڭرى) ، ئۇماي ۋە يەر ـ سۇ ئىلاھلىرى ئىدى.

قەدىمكى تۈرك، ئۇيغۇر قاتارلىق مىللەتلەرنىڭ دەسلەپكى دىنىي ئې-
تىقادى (ئىپتىدائىي دىنىي ھادىسىلەر ۋە مىللەت دىنىنى ئۆز ئىچىگە
ئالىدۇ) بولسا، تەبىئەتكە چوقۇنۇش ئاساسىدا ۋە مۇستەقىل سىياسىي ھا-

كىمىيەت قۇرۇش مەقسىتىدە شەكىللەنگەن؛ تەبىئەتكە چوقۇنۇش، توتېمغا چوقۇنۇش، ئەجدادلار روھىغا چوقۇنۇش قاتارلىق چوقۇنۇش شەكىللىرى ۋە كۆك تەڭرى يادرولۇقىدىكى ئانا تەڭرى ئوماي، يەر ـ سۇ تەڭرىسى قاتارلىق تەڭرىلەردىن تەشكىل تاپقان دەسلەپكى كۆپ تەڭرىلىك دىن ــــ «تەڭرى دىنى» ئىدى. «كۆك تەڭرى» قاراشلىرى بۇ دىنىنىڭ ئېتىقاد ئوبيېكتى بولۇپلا قالماستىن، يەنە ئۇنىڭ ئىچكى ۋە تاشقى قاتلاملىرىغا سىڭىپ كەتكەن.

ئەجدادلىرىمىز تارىخىدىكى دەسلەپكى دىن پۈتۈنلەي قارىغۇلارچە چوقۇنۇش بولماستىن، بەلگىلىك پەلسەپۋى قىممەتنى ئىپادىلىگەن بولۇپ، ئۇ ئەجدادلىرىمىزنىڭ باشلانغۇچ ئېڭى ۋە تەپەككۇرىنىڭ تەدرىجىي هالدا ئۆزلىرىنى تەبىئەتتە ئىپادىلەشتىن ئىنسان سۇبيېكتىدا ئىپادىلەشكە ئۆتكەنلىكىنى ئىپادىلىگەن. بۇ دىندا ئۇلارنىڭ زامان ـ ماكان، سەۋەب ـ نەتىجە، چەكلىك ـ چەكسىز ئۇقۇملىرى، تەبىئەت ۋە ئالەم قاراشــــــرى مۇجەسسەملەنگەن .

4. ئەپسانىلەرنىڭ پەلسەپۋى قىممىتى مۇهاكىمە قىلىندى.

ئەپسانىلەر گەرچە خىيالىي ئويدۇرمىلار، سىرلىق هېكايىلەردەك كۆرۈنسىمۇ، ماهىيەتتە ئۇلار قەدىمكىلەرنىڭ تەبىئەت دۇنياسى، ئىنسانلار جەمئىيىتى ۋە ئۆزلىرى هەققىدىكى قاراشلىرىنى ئەپسانىۋى تەپەككۇر ئاساسىدا ئىزاهلىشى ئىدى، يەنە بىر تۇرلۇك قىلىپ ئېيتقاندا، ئۇلارنىڭ ئىپتىدائىي بىلىش نەتىجىلىرى، يەنى پەلسەپىسى ئىدى.

ئۇيغۇر ئەپسانىلىرى بەلگىلىك ئىزاهى سىستېما ، ئادەت ـ يوسۇن سىستېمىسى، نۇتۇق سىستېمىسى ۋە تارقاتقۇچى ۋە تۇرغۇنلاشتۇرغۇچى سىستېما قاتارلىق مەزمۇنلارنى ئۆزىگە جەملىگەن.

ئۇيغۇر ئەپسانىلىرىدە ساددا پەلسەپۋى چۈشەنچىلەردىن ئونتولوگىيىلىك مەسىلىلەر، ئالەم قارىشى، ئىنسان يارالمىشى قارىشى، دۇنيانىڭ ئومۇمىيۈزلۈك پرىنسىپلىرى، روھ ۋە ئەقىل، ئىنسانپەرۋەرلىك ئىدىيىلىرى قاتارلىق پەلسەپۋى چۈشەنچىلەر ئىپادىلىنىپ چىققان. قەدىمكى ئۇيغۇر-

لاردا بىرقەدەر ئىزچىللىقا ئىگە بولغان ئالەم قارىشى، ئىنسان يارالمىشى قارىشى بولۇپ، ئۇلارنىڭ بۇ قارىشى شامان دىنى ئالەم قارىشىدىن پەرقلىق بولغان.

گەرچە بۇ خىل ئەپسانىۋى چۈشەنچىلەر ئىلمىيلىكتىن ۋە مەنتىقىلىقتىن يىراق بولسىمۇ، كېيىنكى پەلسەپىۋى چۈشەنچىلەرنىڭ شەكىللىنىشىگە تېما جەھەتتىن، مەزمۇن جەھەتتىن بەلگىلىك تەسىر كۆرسەتكەن. پەلسەپىۋى چۈشەنچىلەر خىيالىيلىق، ئىجادىيلىق ئارىلاشقان ئەپسانىۋى چۈشەنچىلەرنى بەلگىلىك دەرىجىدە شاللاپ ئۆز نەزەرىيىۋى ئاساسىنى تىكلىگەن. ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ قەدىمكى تەبىئەت قاراشلىرى ۋە ئەپسانىۋى ئىلاھىيەت قاراشلىرىدىن تۆت زات قارىشى «قۇتادغۇبىلىك»تە بەلگىلىك پەلسەپىۋى تۈسكە كىرگەن ۋە مەزكۇر ئەسەرنىڭ ئونتولوگىيىسىنى تەشكىل قىلغان. ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ ئانىمىزم چۈشەنچىلىرى ئىبن سىنانىڭ روھىيەت قاراشلىرىدا پەلسەپىۋى كاتېگورىيىلەرگە بۆلۈنۈپ ئىزاھلانغان. مەيلى شەرقنىڭ ياكى غەربنىڭ ھەر خىل پەلسەپىۋى چۈشەنچىلىرى بولسۇن، بەلگىلىك دەرىجىدە ئەنە شۇنداق يىراق ئىپتىدائىي ـ ئەپسانىۋى تەپەككۇر تەركىبلىرىدىن ئوزۇق ئالغان.

5. ئىپتىدائىي ئاڭ بىلەن پەلسەپە بىخلىرىنىڭ مۇناسىۋىتى، ئىپتىدائىي ئاڭنىڭ يەنە بىرقىسىم تەركىبلىرى ۋە ئىپتىدائىي ئاڭنىڭ بۈگۈنگە قەدەر تەسىرى ئۈستىدە مۇھاكىمە ئېلىپ بېرىلدى.

پەلسەپە بىخلىرى ئىپتىدائىي ئاڭدا بىخلانغان بولۇپ، ئىپتىدائىي چوقۇنۇش ئېڭى ئەڭ دەسلەپكى تەبىئەت قارىشىدۇر. روھ ۋە ئىلاھ ـ ئەرۋاھلار قاراشلىرى ئۇلارنىڭ ئىلاھلارنىڭ سۈپەتلىرى توغرىسىدىكى ئەڭ دەسلەپكى تەپەككۇرى ۋە ئىزدىنىشىدۇر. ئىپتىدائىي ئەپسانە، ئېپوس، رىۋايەتلەردىكى ئالەمنىڭ شەكىللىنىشى، مەۋجۇداتلار يارالمىشى، ئىنساننىڭ شەكىللىنىشى قاتارلىق ئاڭ تەركىبلىرىنى يۇقىرىقى ئىككى خىل قاراشنىڭ چوڭقۇرلىشىشى ۋە تەرەققىياتى دەپ قاراش مۇمكىن. ئېنىقكى، ئۇلارنى ھەقىقىي مەنىدىكى پەلسەپە دېگىلى بولمايدۇ، پەقەت پەلسەپە

بىخلىرى دېيىشكە بولىدۇ. چۈنكى، بۇ تۈردىكى قاراشلار پۈتكۈل دۇنيا توغرىسىدىكى ئۇمۇمىي قاراشلارنى شەكىللەندۈرۈش دەرىجىسىگە كۆتۈرۈلمىگەن. يۇقىرىقى تەرەپلەر ئىپتىدائىي ئاڭدا ئارىلىشىپ، كىرىشىپ كەتكەن ھالەتتە مەۋجۇت ئىدى. لېكىن، «ئىپتىدائىي چوقۇنۇش، ئىپتىدائىي ئەپسانە، ئېپوس، رىۋايەتلەرگە قارىتا ئېيتقاندا، ئۇنىڭدا ئاتېئىزملىق ئىدىيە بىخلىرى، ئىلاھىيەت ئىدىيە بىخلىرى، ماتېرىيالىزملىق ئىدىيە بىخلىرى مەۋجۇت»(5) بولۇپ، ئىككى تەرەپنىڭ تەڭ مەۋجۇت بولۇپ تۇرۇشى ئۇلارنىڭ دۇنيا قارىشى، ئىپتىدائىي ئاڭنىڭ ئالاھىدىلىكىنى ئىپادىلىگەن.

ئۇمۇملاشتۇرغاندا، پەلسەپە توساتتىنلا شەكىللەنمىگەن، بەلكى بىخلىنىش، شەكىللىنىش، تەرەققىي قىلىش جەريانلىرىنى بېسىپ ئۆتكەن بولۇپ، ئۇ ئىپتىدائىي ئاڭدا بىخلىنىشقا باشلىغان، ئۇ ئىپتىدائىي چوقۇنۇش ئېڭى، روھ ۋە ئىلاھلار ئۇقۇملىرى ھەمدە ئەپسانە، ئېپوس، رىۋايەت قاتارلىقلاردىكى ئالەم ــ زېمىنىنىڭ شەكىللىنىشى، مەۋجۇداتلار يارالمىشى، ئىنساننىڭ كېلىپ چىقىشى ۋە بىرقىسىم باشقا قاراشلار، ئىدىيىلەر ئارقىلىق ئىپادىلەنگەن.

ئىشلەپچىقىرىش كۈچلىرىنىڭ ئۈزلۈكسىز تەرەققىياتى ئەجدادلىرىمىز ئەمەلىي كۈچىنىڭ ئۈزلۈكسىز ئۆسۈشى ۋە ئەمەلىيەت دائىرىسىنىڭ ئۈزلۈكسىز كېڭىيىشى ئارقىسىدا ئۇيغۇرلارنىڭ بىلىشمۇ ئۈزلۈكسىز چوڭقۇرلىغان، تەرەققىي قىلغان. پەلسەپىۋى تەپەككۇر بۇ خىل تەرەققىيات جەريانىدا ۋە بۇ خىل يۆنىلىشنى بويلاپ داۋاملىق چوڭقۇرلۇققا يۈزلەنگەن. يەنى بىخلانغان، شەكىللەنگەن، تەرەققىي قىلغان. ئۇرۇقداشلىق جامائەسىنىڭ يىمىرىلىشىگە ئەگىشىپ، قەدىمكى ئۇيغۇرلار تەدرىجىي ھالدا سىنىپىي جەمئىيەتكە ئۆتكەن. ئۇلاردا يېزىق شەكىللەنگەن، شۇنىڭ بىلەن ئۇلاردا تەدرىجىي ھالدا ئەقلىي تەپەككۇر ، لوگىكىلىق تەپەككۇر ۋە پەلسەپىۋى قاراشلار شەكىللىنىشكە باشلىغان. بۇ خىل تەپەككۇر ئۇرخۇن ئۇيغۇر خانلىقى مەزگىلىدە روشەن كۆرۈلىدۇ. بۇ دەۋردىكى مەڭگۈ تاش

تېكىستلىرىدە بەلگىلىك لوگىكىلىق تەپەككۇرنىڭ تەركىبلىرى ئىپادىلەنگەن. يەنى، بۇ خىل لوگىكىلىق تەپەككۇر ئوبرازلىق تۇستىكى دىئالېكتىكىلىق تەپەككۇر ئالاھىدىلىكىنى ئىپادىلىگەن.

ئىپتىدائىي دىن بىلەن ئىپتىدائىي سەنئەت ئۆزئارا مۇناسىۋەتلىك بولۇپ، دىنىي ھېسسىيات، دىنىي ئۇقۇم، دىنىي پائالىيەتلەر سەنئەتكە قارىتا ئۆز تەپەككۇر ئاساسىنى سىڭدۇرگەن. سەنئەتنىڭ ياردىمىدە ئۆزىنىڭ ھېسسىي قاتلىمى ۋە ئىپادىلىنىش ئالاھىدىلىكىنى گەۋدىلەندۇرگەن. سەنئەتمۇ دىنىنىڭ ياردىمىدە ئۆز تاكامۇللۇقىنى ئىپادىلىگەن. بەزى دىنىي ئۇقۇملار بىلەن سەنئەت ئۇقۇمى ئارىلىشىپ كەتكەن.

ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئىپتىدائىي ئەخلاق ئېڭى، ئېستېتىك ئېڭى ۋە قىممەت قارىشى قاتارلىقلارمۇ ئىپتىدائىي ئاڭنىڭ مۇھىم تەركىبىي قىسمى سۈپىتىدە دەسلەپكى تەپەككۇر شەكىللىرى ۋە دىنىي چۈشەنچىلەرنى چۆرىدىگەن ھالدا بارا ـ بارا شەكىللەنگەنىدى. ئۇنىڭ ھەر خىل تەسىرلىرى كېيىنكى دەۋرلەرگىچە قىسمەن ساقلىنىپ بارغان.

گەرچە ئەجدادلىرىمىز سىنىپىي جەمئىيەتكە كىرگەندىن كېيىن لوگىكىلىق تەپەككۇر باسقۇچىغا كىرگەن بولسىمۇ، لېكىن ئۇلارنىڭ ئۇزاق بىر دەۋرلەردە توپلىغان بىلىش نەتىجىلىرى ــ ئىپتىدائىي ئاڭ ۋە ئىپتىدائىي تەپەككۇرى پۈتۈنلەي يوقىلىپ كەتمىگەن، بۇ ھال كېيىنكى مەزگىللەردە مىللىي ئەنئەنە، مىللىي پسىخىكا سۈپىتىدە بەلگىلىك ئىجابىيلىقىنى ئىپادىلىسە، يەنە بىر تەرەپتىن، مازار ـ ماشايىخلارغا چوقۇنۇش، پېرىخونلۇق، رەمچىلىك ۋە بىرقىسىم ئەخلاق ئۆلچەملىرى (يەنى كىشىلەر ئېڭىدا ئومۇمىيۈزلۈك ساقلىنىۋاتقان «يامان بولىدۇ»لارنى ئىپتىدائىي ئاڭ، ئەخلاق ئۆلچەملىرى دائىرىسىدىكى «پەرھىز»لەرگىچە سۈرۈشتۈرۈشكە بولىدۇ) سۈپىتىدە كىشىلەر «كوللېكتىپ يوشۇرۇن ئاڭ» قاتلىمىدا بەلگىلىك دەرىجىدە ساقلىنىپ بېرىپ، مەلۇم دەرىجىدە تەپەككۇردىكى تۇرغۇنلۇق ۋە قالاقلىقنىڭ ئىدىيىۋى مەنبەسى بولۇپ قالغان. بىر قىسىم خۇراپىي ئادەتلەر ئەنە شۇ ئامىللارنىڭ تەسىرىدىن ئىدى.

يۇقىرىقى مۇلاھىزىلىرىمىز ئەسەردە ئىخچام، چۇشىنىشلىك، قايىل قىلارلىق، لوگىكىلىق ئاساستا خۇلاسىلەنگەن يېڭى پىكىرلەر، كۆزقاراشلار بولۇپ ھېسابلىنىدۇ.

ئومۇمەن، مەزكۇر تەتقىقات تېمىسىدا ئۇيغۇرلارنىڭ ئىپتىدائىي ئېڭى ۋە پەلسەپە بىخلىرى ئۈستىدە بىرقەدەر ئەتراپلىق تەتقىقات ئېلىپ بېرىلغان بولۇپ، بۇ ھەقتە نىسبەتەن ئەتراپلىق چۈشەنچە ھاسىل قىلغىلى بولىدۇ.

پەلسەپە نۇقتىسىدىن مەزكۇر تېما بويىچە تەتقىقات ئېلىپ بېرىش مەملىكىتىمىزدە ئەمدىلا باشلاندى. ئاپتونوم رايونىمىزدا يەنىلا بىر بوشلۇق بولۇپ تۇرماقتا. يۇقىرىقى ئېتىبارلار بىلەن بۇ تەتقىقات تېمىسىنى مەلۇم مەنىدىن ئۇيغۇر پەلسەپە ـ ئىدېئولوگىيە تارىخى تەتقىقاتىدىكى بوشلۇقنى تولدۇرۇشتىكى دەسلەپكى سىناق دەپ قاراش مۇمكىن.

5

بۇ تەتقىقاتىمىز تۆۋەندىكىدەك ئىلمىي ۋە ئىجتىمائىي قىممەتكە ئىگە.

1. ئۇيغۇرلارنىڭ ئىپتىدائىي ئېڭى ۋە ئۇنىڭدىكى پەلسەپە بىخلىرىنى تەتقىق قىلىش پەلسەپىۋى نۇقتىدىن ئۇيغۇرلارنىڭ قەدىمكى پەلسەپىۋى ئىدىيىلىرى ۋە ئۇنىڭ شەكىللىنىشى، تەرەققىيات جەريانىنى چۈشىنىش ھەم پەلسەپىۋى ئىدىيىلەر تەرەققىياتىنىڭ قانۇنىيىتىنى تېپىپ چىقىشتا، شۇنداقلا ئۇيغۇر مەدەنىيەت تارىخىنى ئىگىلەشتە، فولكلور، تارىخشۇناسلىق، دىنشۇناسلىق پەنلىرىنى مۇناسىۋەتلىك تەتقىقات ئۇچۇرى ۋە ئۇسۇلى بىلەن تەمىنلەش قاتارلىقلاردا مۇھىم ئەھمىيەتكە ئىگە.

2. ئالدى بىلەن ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئىپتىدائىي جەمئىيەتتىكى، شۇنداقلا كېيىنكى دەۋرلەرگىچە داۋاملاشقان مەنىۋىيەت دۇنياسى، ئىپتىدائىي تەپەككۇرى، ئىپتىدائىي چوقۇنۇش ئېڭى، ئىپتىدائىي دىنىي چۈشەنچىلىرى (بولۇپمۇ بۇ چۈشەنچىلەرنىڭ تەپەككۇر ئاساسى)؛ ئىنسانلار،

تەبىئەت دۇنياسىنىڭ كېلىپ چىقىشى توغرىسىدىكى ئالەم قاراشلىرى ۋە
يۇقىرىقى تەرەپلەر ئاساسىدا شەكىللەنگەن ساددا پەلسەپىۋى چۈشەنچىلەر
(پەلسەپە بىخلىرى)؛ شۇنداقلا ئەڭ قەدىمكى سەنئەت ۋە ئېستېتىك،
ئەخلاق، قىممەت چۈشەنچىلىرىنىڭ كېلىپ چىقىشى توغرىسىدا مۇلاھىزە
يۈرگۈزۈلىدۇ ۋە بىرقىسىم مۇھىم يېڭى قاراشلار ئوتتۇرىغا قويۇلىدۇ.

3. باشلانغۇچ ھالەتتىكى پەلسەپىۋى چۈشەنچىلەر، ئاڭ ھادىسىلىرى
نۇرغۇنلىغان ئىپتىدائىي مەدەنىيەت تەركىبلىرىنى مەيدانغا كەلتۈرگەن. بۇ
خىل فولكلور مەدەنىيەت ھادىسىلىرىنى توغرا تونۇش ۋە ئۇنىڭ ئىچكى
قاتلىمى — تەپەككۇر ئاساسىنى مۇلاھىزە قىلىش مەزكۇر تېمىدىكى
ئىزدىنىشىمىزنىڭ يەنە بىر مەقسىتى.

4. خەلق ئارىسىدا «ئۆتمۈشى قاراڭغۇ مىللەتنىڭ كەلگۈسىمۇ قاراڭغۇ
بولۇر» دېگەن بىر خىل ئىدىيىۋى ئىشەنچ بار. تارىخىمىزنىڭ ئەنە شۇ
يىراق دەۋرلەردىكى ماددىي ۋە مەنىۋى تەرەپلىرى ئىنسانشۇناسلىق، مەدە-
نىيەتشۇناسلىق، دىنشۇناسلىق، تارىخشۇناسلىق، مىللەتشۇناسلىق، فولك-
لور، ئارخېئولوگىيە ساھەسى بويىچە تەتقىق قىلىنىپ، بىرقىسىم ئىلمىي
ئەمگەكلەر مەيدانغا چىقتى. لېكىن، پەلسەپىۋى نۇقتىدىن ئۆتمۈشىمىزنى
تەتقىق قىلىپ مەنىۋىيىتىمىزنى يورۇتۇپ بېرىشنىڭ ئۆزىمۇ بىزدە باش-
لانغۇچ ھالەتتە تۇرماقتا.

5. مەدەنىيەت نۇقتىسىدىن قارىغاندىمۇ، ماددىي ۋە مەنىۋى مەدەنىيەت
ھەرگىز يەككە ـ يېگانە نەرسە ئەمەس.

مەدەنىيەت — ئىنسانلار ۋە تەبىئەت مۇناسىۋىتىدىن شەكىللەنگەن
مەدەنىيەت، ئىنسانلارنىڭ ھەر خىل ئىجتىمائىي مۇناسىۋىتى ۋە ئۇنىڭغا
ماس ھالدىكى ئىگىلەش پائالىيىتى ئارقىسىدا شەكىللەنگەن مەدەنىيەت،
شۇنداقلا يۇقىرىقى ئىككى خىل مەدەنىيەت شەكىللىنىش ئاساسىدا ئىن-
سانلارنىڭ ئىجادىي تەپەككۇرىدىن شەكىللەنگەن مەدەنىيەت تەركىبلىرى-
نى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ. بىزنىڭ ئەجدادلار مەنىۋىيىتىنى يورۇتۇش ھەق-
قىدىكى ئىزدىنىشلىرىمىز يەنە بىر جەھەتتىن، كېيىنكىسىنىڭ ئالدىنقى

ئىككى خىل تەركىب بىلەن بولغان مۇناسىۋىتىنى مۇلاھىزە قىلىشنىمۇ ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ. چۈنكى، ئىپتىدائىي ئاڭ ئۆز نۆۋىتىدە ئەجدادلار چۈشەنچىلىرى بويىچە كېيىنكى مەزگىللەردىكى تەبىئەت چۈشەنچىلىرى، دىنىي ئېتىقاد، سىياسىي ـ ئىدىيە، ئەخلاق، ئېستېتىك چۈشەنچىلىرى، قانۇن، ئەدەبىيات ـ سەنئەت، بولۇپمۇ پەلسەپىۋى چۈشەنچىلىرىنىڭ، قىممەت قاراشلىرىنىڭ مەنبەسى ئىدى. دېمەك، ئەجدادلار نەزىرىدىكى ئىپتىدائىي ئاڭ كېيىنكى ئىدېئولوگىيە ساھەسىنىڭ ھەرقايسى تەركىب دائىرىلىرىگىچە تەسىر كۆرسەتكەن.

6. ئىنسانشۇناسلىق، دىنشۇناسلىق، ئەدەبىياتشۇناسلىق، تارىخشۇناسلىق، فولكلور، تىلشۇناسلىق پەنلىرىنىڭ تەتقىقات ئوبيېكتلىرى بولغان مەدەنىيەت ھادىسىلىرىنىڭ پەيدا بولۇش تەپەككۇر ئاساسىنى چۈشىنىش ھەم ئۇلارنىڭ ئىچكى ـ تاشقى مۇناسىۋەتلىرىنى ئايدىڭلاشتۇرۇۋېلىشتا مۇھىم مەنبەلىك ئەھمىيىتى بار.

7. ئەپسانە، رىۋايەت، ئېپوسلار پۈتۈنلەي خىيالىي، توقۇلما ياكى ئويدۇرمىلار بولماستىن، بەلكى ئۇلار ئىپتىدائىي ئىنسانلارنىڭ دۇنيانى، جەمئىيەتنى ۋە ئۆز مۇناسىۋەتلىرىنى ئىزاھلاشتىكى، ھەل قىلىشتىكى باشلانغۇچ پەلسەپىسى ۋە پېنى ئىدى. بۇ باشلانغۇچ ئىختىرالارغا قارىتا پەلسەپە نۇقتىسىدىن تەتقىقات ئېلىپ بېرىش يازما تارىختىن ئىلگىرىكى مەدەنىيەت تەركىبلىرى ۋە كېيىنكى بىر مەزگىللەرگىچە داۋاملاشقان مەنبەلەرگە قارىتا چۈشەنچىمىزنى ئايدىڭلاشتۇرۇپ، ئۆتمۈشنى چۈشىنىشتىكى ئالاھىدە بىر يول. بىزدە بۇ تەرەپ تېخى «بوز يەر» ھالىتىدە تۇرماقتا.

8. ھازىرغىچە خەلق ئارىسىدا ئىدىيىۋى يىلتىزنى يىراق قەدىمكى ئىپتىدائىي دەۋرلەردىن سۈرۈشتۈرۈشكە بولىدىغان نۇرغۇن فولكلور ھادىسىلىرى ۋە خۇراپىي ئادەتلەر مەۋجۇت. ئىپتىدائىي ئاڭ ۋە ئۇنىڭ تەپەككۇر ئاساسىنى يورۇتۇپ بېرىش ئارقىلىق، مەدەنىيەتنىڭ ئىچكى قاتلىمى «يوشۇرۇن ئاڭ»، «پسىخىك تىندۇرمىلار»نىڭ شەكىللىنىش، ئۆتۈشۈش ۋە دەۋر بويى ساقلىنىش مۇمكىنچىلىكىنىڭ تەپەككۇر ۋە پسىخىكىلىق

ئالاھىدىلىكلىرىنى يورۇتۇش ئارقىلىق يۇقىرىقى مەسىلىلەرنى توغرا تونۇغىلى ۋە توغرا بىر تەرەپ قىلغىلى بولىدۇ.

9. مىللىي پىسخىكا ۋە ئۇنىڭ شەكىللەندۈرگۈچى ئاساسى تەبىئىي، ئىجتىمائىي، ئىقتىسادىي مۇھىت ھەم تەپەككۇردىكى ئالاھىدىلىك سەۋەبلىك مەلۇم رايون، دۆلەت دائىرىسىدە بەلگىلىك «مەدەنىيەت (كۇلتۇر) ئەندىزىسى» شەكىللەنگەن بولىدۇ. بۇ نۇقتىدىن ھەرقانداق مىللەتتە نۇرغۇن ئورتاق ئامىللار بولغان بولىدۇ. لېكىن، بۇ ئامىللارنىڭ ھەممىسى دەۋرگە ماس كېلىشى ناتايىن. بىز يۇقىرىقى قاراش بىلەن تەتقىقاتىمىزنىڭ مۇناسىۋىتىنى شۇ يەردە دەپ تونۇيمىزكى، ئۇ زامانىمىز كىشىلىرىنىڭ مەدەنىيەت مۇساپىمىزگە زەن قويۇپ ئۆزىنىڭ ئەسىرلەر ئەينىكىنى كۆرۈۋېلىشىغا شارائىت ياراتقاندىن سىرت، تارىخنى قايتا تونۇش، تارىختىكى ئىلغار تەرەپلەرنى قەدىرلەش ۋە داۋاملاشتۇرۇش، شۇنداقلا ئۆزلىرىدىكى نۇرغۇن نۇقسانلارنىڭ مەنبەسىنى كۆرۈۋېلىشىغا بەلگىلىك ئىمكان تۇغدۇرىدۇ. دېمەك، نۆۋەتتىكى مەنىۋى مەدەنىيلىك قۇرۇلۇشى ئۈچۈن بەلگىلىك ئەھمىيەتكە ئىگە.

ئىزاھلار:

(1) يۈسۈپ ئىلياس (قازاقىستان): «ئېغىر تىنىقلار»، 1 ـ بەت، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1997 ـ يىل نەشرى.

(2) «ئۇيغۇرلارنىڭ قىسقىچە تارىخى»نى يېزىش گۇرۇپپىسى يازغان «ئۇيغۇرلارنىڭ قىسقىچە تارىخى»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1991 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى، 19 ـ ، 20 ـ بەتلەر؛ شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1989 ـ يىلى ئۇيغۇرچە نەشرى، 54 ـ بەت.

(3) ليۇ زىشياۋ: «ئۇيغۇر تارىخى»، 1 ـ قىسىم، 1 ـ كىتاب، مىللەتلەر نەشرىياتى، 1990 ـ يىل ئۇيغۇرچە نەشرى، 66 ـ بەت.

(4) «ئۇيغۇرلارنىڭ قىسقىچە تارىخى»نى يېزىش گۇرۇپپىسى يازغان «ئۇيغۇرلارنىڭ قىسقىچە تارىخى»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1991 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى، 4 ـ بەت؛ شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1989 ـ يىل ئۇيغۇرچە نەشرى، 9 ـ بەت.

(5) شياۋ ۋېنيۈەن قاتارلىقلار تۈزگەن: «جۇڭگو ئاز سانلىق مىللەتلەر پەلسەپە تارىخى»، ئەنخۇي خەلق نەشرىياتى، 1992 ـ يىل نەشرى، 23 ـ بەت.

I باب ئۇيغۇرلاردا ئىپتىدائىي تەپەككۇر

ئىپتىدائىي جەمئىيەتتە پەلسەپىنىڭ، شۇنداقلا پەلسەپۋى تەپەككۇرنىڭ شەكىللىنىشى مۇمكىن ئەمەس ئىدى. بۇ ھالەت ئەلۋەتتە ئۇلارنىڭ ئىجتىمائىي تەرەققىيات سەۋىيىسى تەرىپىدىن بەلگىلەنگەن. لېكىن، پەلسەپە بىخلىرى، شۇنداقلا ئىپتىدائىي تەپەككۇرنىڭ ھەر خىل شەكىللىرى ئىپتىدائىي ئىنسانلارنىڭ مەنىۋىيىتىنىڭ ھەر بىر ساھەسىدە بولۇپمۇ ئۇلارنىڭ ئىپتىدائىي چوقۇنۇش ئېڭىدا، دىنىي چۈشەنچىلىرىدە، ئەپسانە رىۋايەتلىرىدە، پېرىخونلۇقنى مەركەز قىلغان مەنىۋى ئادەتلىرىدە ۋە بۇنىڭدىن باشقا بىرقىسىم ئىجتىمائىي ئادەتلىرىدە ئىپادىلىنىپ چىقىشقا باشلىغان.

ئومۇمەن يۇقىرىقى مەدەنىيەت ھادىسىلىرىگە قارىتا ئېتنوگرافىيە، فولكلور، دىنشۇناسلىق، تارىخ پەنلىرى نۇقتىسىدىن مەلۇم تەتقىقات ئېلىپ بېرىلغان بولسىمۇ، پەلسەپۋى نۇقتىدىن بۇ خىل ئىپتىدائىي مەدەنىيەت ھادىسىلىرى، شۇنداقلا ئىپتىدائىي ئەجدادلارنىڭ ھەر خىل ئىجتىمائىي پائالىيەتلىرى، ماددىي ئىشلەپچىقىرىش پائالىيىتىنىڭ تەپەككۇر ئاساسىنى يورۇتۇش بىزدە تېخىچە ھەل قىلىنمىغان مەسىلىلەرنىڭ بىرىدۇر. بۇ بابتا ئاساسلىق مۇشۇ ھەقتە مۇھاكىمە ئېلىپ بېرىلىدۇ.

1 § ئىپتىدائىي تەپەككۇر

ئىنساننىڭ ئەڭ يۈكسەك ئالاھىدىلىكى، ئۇنىڭ تەپەككۇر قىلالايدىغانلىقىدا. ئىنسان تارىخنى ياراتتى ھەم مەدەنىيەت ياراتتى. ئۆزى ياراتقان تارىخ قوينىدا ئۆزىنى بارغانسېرى تاكامۇللاشتۇرۇپ باردى. «ئىنسان روھىيىتىدىكى ئەقلىي تەپەككۇر قىسمى ئىنساننىڭ ماھىيىتى بولۇپ، پەقەت شۇ ئارقىلىقلا ئىنسان باشقا ھاياتلىقتىن پەرقلىنىپ تۇرالايدۇ. بىلىشكە ئىنتىلىش ئىنساننىڭ ئەسلىي تەبىئىتىدۇر» (1).

ئىنسانىيەتنىڭ ماددىي ۋە مەنىۋى ئەمگەكلىرىنىڭ سەمەرىلىرى بولغان مەدەنىيەت ئىپادىلىنىش شەكىللىرى مەنىۋىيەتتىكى تىندۇرما ۋە تەپەككۇرنىڭ تاشقىيلىشىشى ئاساسىدىكى دىئالېكتىكىلىق، قۇرۇلمىلىق مۇناسىۋەتتە ئۈزلۈكسىز تەرەققىي قىلىش دەۋرىيلىكىدە بولۇپ كەلگەن. بۇ جەرياندا مەدەنىيەتنىڭ ئىختىراچىسى ۋە سۇبيېكتى ئىنسان بولۇپ كەلدى. بۇ جەريان يەنە ئىنسان مەنىۋىيىتىنىڭ تۆۋرۈكى — تەپەككۇرنىڭ ئەڭ يۈكسەك ئىجادىيىتىنىڭ مەھسۇلى ئىدى.

ئىپتىدائىي دەۋرلەردىكى ھەرقانداق مەدەنىيەت ھادىسىسىنى تەتقىق قىلىش مۇقەررەر ھالدا ئىپتىدائىي تەپەككۇرنى تەتقىق قىلىشقا ئېلىپ بارىدۇ. چۈنكى، ئىنسانىيەت تەپەككۇرىنىڭ تەرەققىياتىدىن قارىغاندا، «ئىپتىدائىي تەپەككۇر ئىنسانلارنىڭ بارلىق تەپەككۇرى ھەمدە ھازىرقى زامان تەپەككۇرىنىڭمۇ ھەقىقىي مەنىدىكى باشلىنىش مەنبەسىدۇر. ئەگەر ئىپتىدائىي تەپەككۇر تەتقىق قىلىنمىسا، ئىپتىدائىي مەدەنىيەتنى ھەقىقىي مەنىدە چۈشەنگىلى بولمايلا قالماستىن، ئىنسانىيەت تەپەككۇرىنىڭ باشلىنىش تومۇرى ھەم ئۇنىڭ قانۇنىيەتلىرىنىمۇ توغرا چۈشەنگىلى بولمايدۇ»(2).

19 ـ ئەسىرنىڭ كېيىنكى يېرىمىدا ئىنسانشۇناسلىق ئىلمىنىڭ جۇشقۇن راۋاجلىنىش تۈرتكىسىدە، ئىنسانىيەت مەدەنىيىتى نوقۇل ماددىي مەدەنىيەت ۋە ئابستراكت نەزەرىيىۋى تەپەككۇر دائىرىسى بويىچە ئايرىم

تەتقىق قىلىنىشتىن ھالقىپ، ماددىي مەھەللىۋى مەدەنىيەت ۋە تەپەككۇر ئاساسىدىكى بىر پۈتۈن تەتقىقات يۈزلىنىشىگە ئۆتتى.

بىر قىسىم ئالىملار ئىپتىدائىي خەلقلەرنىڭ پسىخىكىسى، ئېڭى ۋە تەپەككۇرى بويىچە ئىلمىي تەتقىقاتتا ئالاھىدە تەسىرگە ئىگە نەزەرىيە-لەرنى ئوتتۇرىغا قويدى. بۇ نەزەرىيىلەردىن قارىغاندا قەدىمكى ئىنسانلار-نىڭ ئېڭىدىكى بىلىم، ئېتىقاد، ئىدىيە قاتارلىقلارنىڭ ھەممىسىنى ئىپتىدائىي دىنىي چۈشەنچىلەر ئۆزىگە يىغىنچاقلىغان. بۇلار ئۆزئارا سى-ڭىشىش ھالىتىدە بولۇپ كېيىنكى مەزگىللەردىكىدەك ئايرىلىپ چىقمى-غانىدى. «ئۆتمۈشنى ئېچكىرىلەپ سۈرۈشتۈرگەندە، بىز نېمىنىڭ دىن، نېمىنىڭ ئەپسانە، پېرىخونلۇق، نەزىر - چىراغ، چوقۇنۇش، پەلسەپە ۋە ئەدەبىيات ئىكەنلىكىنى ئاڭقىرالمايمىز»(3). شۇنداقتىمۇ، بىز بىر بۆلۈك ئالىملارنىڭ مۇناسىۋەتلىك نەزەرىيىلىرى ۋە بىزدىكى ئايرىم ئەپسانە، رى-ۋايەت، ئېپوس، ئارخېئولوگىيىلىك مەنبەلەر، بىرقىسىم يازما مەنبەلەر ئا-ساسىدا ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئىپتىدائىي تەپەككۇرىنى يورۇتۇشقا مۇۋەپپەق بولىمىز.

1. چەت ئەللىك ئالىملارنىڭ ئىپتىدائىي تەپەككۇر تەتقىقاتى

ئىپتىدائىي مەدەنىيەت ۋە ئىپتىدائىي تەپەككۇر ئۈستىدە ئەڭ دەسلەپ تەتقىقات ئېلىپ بارغان ئىتالىيىلىك مەشھۇر ئالىم ۋىكو (GiambattistaVico 1744 – 1688) ئۆزىنىڭ داڭلىق ئەسىرى «يېڭى ئىلىم - پەن»دە ئەپسانە، دىن، ئېتىكا، قانۇن قاتارلىق مەدەنىيەت ھادى-سىلىرىنىڭ ماھىيىتى ۋە كېلىپ چىقىشى ئۈستىدە توختىلىپ، كىشى-لەرنى ئىنسانلارنىڭ يىراق تارىخىي ئۆتمۈشى بولغان ۋارۋارلىق ۋە ياۋاي-لىق دەۋرىگە باشلاپ بارىدۇ. ئۇنىڭ قارىشىچە «ئىپتىدائىي ئىنسانلار ئۆز تەبىئىتىدىن مۇقەررەرلىككە يۈزلەنگەن»(4) بولۇپ، ئۇلارنىڭ ھەممىسى شېئىرىي تۇسكە ئىگە تىل بىلەن ئۆزلىرىنىڭ ئىدىيىۋى ھېسسىياتىنى بايان قىلىپ، بارلىق ھادىسىلەر ۋە پۈتكۈل ئالەمنى شۇ ئارقىلىق ئىپادىلىگەن. شۇڭا، ئىپتىدائىي تەپەككۇر ماھىيەتتە بىر خىل «شېئىرىي ئەقىل - پا-

راسەت» دېمەكتۇر. بۇ ھالەت ئىپتىدائىي دەۋرلەردىكى شېئىرىي مەدەنى-
يەتنى شەكىللەندۇرگەن ۋە ئۇنى بەلگىلىگەن. «ئۇلارنىڭ ئىچىدا ھېچ-
قانداق ئابستراكتلىق يوق» بولۇپ، «شەيئىلەرنىڭ ھالەت ۋە خۇسۇسى-
يەتلىرىدىن ئۇلارنى ئابستراكسىيلەش ئىقتىدارى بولمىغان»(5).

ئەنگلىيىلىك ئىنسانشۇناس، دىنشۇناس ئېدۋارد تەيلور (Edward tylor 1917- 1832) 1871 - يىلى ئېلان قىلدۇرغان «ئىپتىدائىي مەدەنىيەت» ناملىق ئەسىرىدە ئىپتىدائىي ئىنسانلار تەپەككۇرىغا ئائىت «ھەممىدە روھ (جان) بار» (animism) تەلى-ماتىنى ئوتتۇرىغا قويغان. بۇنىڭدا تەيلور ھەممە مەۋجۇداتلاردا روھ (جان)تىن ئىبارەت بىر خىل غەيرىي مەۋجۇتلۇقنىڭ بولىدىغان-لىقىغا ئىشىنىش ئىپتىدائىي ئىنسانلار تەپەككۇرىنىڭ ئالاھىدى-لىكى، شۇنداقلا بارلىق ئىپتىدائىي دىنلارنىڭ مەنبەسى، ھەتتا بىر خۇدالىق دىنلارمۇ مۇشۇ خىل قاراشلارنىڭ تەرەققىياتى ئۈستىگە قۇرۇلغان، دەپ قارىغان.

«ھەممىدە روھ بار» قارىشىدىكى «anima» سۆزىنىڭ لاتىن تىلىدىكى مەنىسى، بارلىق تەبىئەت جىسىملىرى ۋە ھادىسىلىرى-نىڭ ھەممىسىدە بىر خىل سىرلىق روھىي كۈچ ياكى بولمىسا ھەر خىل «مۇئەككەللەر» بار، دېگەنلىك ئىدى. ئىپتىدائىي ئىنسانلار-دىكى بۇ خىل چۈشەنچىلەرنىڭ شەكىللىنىشى ئالدى بىلەن ئۇلار ئۆزلىرىنىڭ بەدەن تۈزۈلۈشىنى بىلمىگەنلىكى، ھاياتلىق ۋە ئۆلۈمنىڭ پەرقىنى ئاڭقىرالمىغانلىقىدىن ئىدى، شۇنداقلا چۈش كۆرۈش، كېسەللىك، ئۆلۈش، ئۇيقۇلۇق ھالەتلىرى قاتارلىق فىزى-ئولوگىيىلىك ھەمدە پسىخىك ھالەتلەرگە ئاساسەن، ئۆز تېنىدىن باشقا يەنە بىر خىل كۆرگىلى، تۇتقىلى بولمايدىغان مەۋجۇتلۇقنىڭ بولىدىغانلىقىنى پەرەز قىلغان ھەم بۇ خىل چۈشەنچىنى بارلىق ھادىسە، مەۋجۇداتلارغىچە باغلاپ كېڭەيتكەن. ئۇلار ئادەم ھەرىكەتتىن توختىغاندىن كېيىن ئۆلىدۇ، ئۆلگەندىن كېيىن بۇ خىل مەۋ-

جۇتلۇق داۋاملىق ساقلىنىپ قالىدۇ، دەپ قارىغان. بۇ خىل غەيرىي نەر-
سىنى ئۇلار ماددىي دۇنيادىكى بارلىق شەيئىلەر ۋە كىشىلەرنىڭ بۇ دۇن-
يادىكى تۇرمۇشى، باقىي ئالەمدىكى ئىشلىرى قاتارلىقلارنىڭ ھەممىسىگە
تەسىر قىلىدۇ ھەم ئۇلارنى كونترول قىلىپ تۇرىدۇ دەپ چۈشەنگەن.
ئۇلارنىڭ قارىشىچە، «روھلارنىڭ مەۋجۇتلۇقىغا ئىشىنىش تەبىئىي ئەھ-
ۋال، ھەتتا ساقلانغىلى بولمايدىغان ئەھۋال بولۇپ، تەشەببۇسكارلىق بىلەن
روھلارغا ھۆرمەت قىلىنسا گۇناھتىن ساقلىنىشقا مۇمكىن بولاتتى»(6).
دېمەك، بۇ خىل كۈچنىڭ مەۋجۇتلۇقى ۋە يوقالمايدىغانلىقىغا ئىشىنىش،
شۇنداقلا بارلىق تەبىئەت جىسىملىرى، ھادىسىلەر كۈچلىرىدە بۇ خىل
كۈچنىڭ بولىدىغانلىقىغا ئىشىنىش، ئۇلارنى ئەتراپ مۇھىتىغا مۇشۇ خىل
قاراش يېتەكچىلىكىدە مۇئامىلە قىلىشقا ئېلىپ بارغان.
ئامېرىكىلىق ئىنسانشۇناس مورگان (Lewis H. Morgan 1818 - 1881) شى-
مالىي ئامېرىكا ئىندىئانلىرىنى 20 نەچچە يىل تەكشۈرۈش داۋامىدا ئى-
گىلىگەن ماتېرىياللىرى ئاساسىدا 1877 - يىلى دۇنياغا مەشھۇر ئەسىرى
«قەدىمكى جەمئىيەت» نى ئېلان قىلىدۇ. گەرچە بۇ ئەسەردە مورگان دىق-
قەت - ئېتىبارىنى تەيلوردەك قەدىمكى ئىنسانلارنىڭ مەنىۋىيىتىگە قا-
راتمىغان بولسىمۇ، لېكىن ئۇلارنىڭ ماددىي مەدەنىيىتى ۋە ئىجتىمائىي
تەشكىلىنى نۇقتىلىق تەتقىق قىلغانىدى. مورگاننىڭ بەزى قاراشلىرى
ناھايىتى مۇھىم ئەھمىيەتكە ئىگە. ئۇ مۇنداق قارايدۇ: «ئىنسانلارنىڭ ئە-
قىل - پاراستى پرىنسىپ جەھەتتىن بىردەكلىككە ئىگە»(7)، «ئىنسانى-
يەت بىر مەنبەدىن كەلگەن، بىر خىل تەرەققىيات باسقۇچىدا ياكى ئوخ-
شاش ئىجتىمائىي ھالەتتە تۇرغاندا، ئۇلار ئوخشاش ئېھتىياجغا ئىگە بو-
لۇپلا قالماي يەنە ئوخشاش پسىخىك رولغا (روھىي ھالەتكە) ئىگە بولى-
دۇ»(8). ئۇ يەنە مۇنداق دەيدۇ: «ئىنسانلارنىڭ ھەممە ئىرقلىرىنىڭ چوڭ
مېڭىسى پەرقلەنمەيدىغان بولغاچقا، پسىخىك قانۇنىيەتنىڭ رولىمۇ بىر-
دەك بولىدۇ»(9). ئۇ ئىپتىدائىي ئىدىيىلەرنىڭ تارىخىي تەرەققىياتى ئۈس-
تىدە توختىلىپ، ئىپتىدائىي مەدەنىيەتنىڭ ھەممىسى «ئىپتىدائىي ئى-
دىيىلەرنىڭ بىخلىرى» نى مەنبە قىلغان، بۇ خىل بىخلار «تەبىئەت تە-

رەقىقىياتى»نىڭ تارىخىي جەريانلىرىنى بېسىپ ئۆتكەن(10)، دەپ قارايدۇ.

تەيلور ۋە مورگان كلاسسىك تەدرىجىي تەرەققىياتنىڭ يەككە لىنىيىلىككە ئىگە ئىكەنلىكىنى، يەنى مەلۇم مەدەنىيەت ھادىسىسى مەلۇم جايدا پەيدا بولۇپ ئۇنىڭدىن كېيىن مەلۇم جايغا تارقالغان بولماستىن، بەلكى ئۆز تەرەققىيات يۆنىلىشى بويىچە بارلىققا كەلگەن ۋە تەرەققىي قىلغانلىقىنى مۇھىم ئورۇنغا قويىدۇ.

«ھەممە نەرسىدە روھ (جان) بار» (ئانىمىزم) قارىشى ئاساسىدا شەكىللەنگەن پېرىخونلۇق پائالىيىتى بارلىق ئىپتىدائىي ئىنسانلار مەدەنىيىتىدە ئومۇمىيۈزلۈك مەۋجۇت ھادىسە بولۇپ، ئەنگلىيىلىك ئىنسانشۇناس فرازېر (1854 - 1951 James George Frazer) «ئالتۇن شاخ — پېرىخونلۇق ۋە دىن ئۈستىدە تەتقىقات» ناملىق ئەسىرىنىڭ 1900 - يىلدىكى 2 - نەشرىدە پېرىخونلۇق ۋە دىن ئۈستىدە ناھايىتى ئەتراپلىق توختالغان. ئۇ ئىنسانلار ئەقىل - پاراسىتىنىڭ تەرەققىياتى «پېرىخونلۇق← دىن← پەن» دىن ئىبارەت ئۈچ تارىخىي تەرەققىيات باسقۇچىنى بېسىپ ئۆتكەن، دەپ قارىغان.

پېرىخونلۇق ئىپتىدائىي ئىنسانلاردىكى بىر خىل ھېسسىي تەپەككۇرنىڭ مەھسۇلى بولۇپ، ئومۇمەن قەدىمكىلەرنىڭ قارىشىچە، تەبىئەت ھادىسىلىرى ۋە كۈچلىرىنى پېرىخونلۇق ئارقىلىق تىزگىنلىگىلى ياكى بويسۇندۇرغىلى، ھەتتا ئۇلارنى ئۆز مەيلىچە ئۆزگەرتكىلى بولاتتى. فرازېر ئۆز ئەسىرىدە پېرىخونلۇقنى مەركەز قىلغان تەپەككۇر شەكلىنى ئىككى خىل تۈرگە بۆلگەن. پېرىخون (باخشى)لارنىڭ پېرىخونلۇق پائالىيىتى «ماسلىق پرىنسىپى» (ياكى «ئوخشاشلىق پرىنسىپى») ۋە «ئۆتكۈزۈش پرىنسىپى» (ياكى «ئۇچرىشىش پرىنسىپى»)گە ئاساسلانغان. «ماسلىق پرىنسىپى»گە ئاساسەن ئىپتىدائىي ئىنسانلار مەلۇم شەخس ۋە مەلۇم شەيئىگە تەقلىدىي پېرىخونلۇق قىلىش ئارقىلىق ئۆزى خالىغان شەيئى ياكى شەخسكە ماس ھالدا پېرىخونلۇق تەسىرىنى كۆرسىتەلەيدۇ، يەنى ئوخشاش سەۋەبتىن ئوخشاش نەتىجە كېلىپ چىقىدۇ. بۇ خىل

پېرىخونلۇق ۋاستىلىك پېرىخونلۇق ياكى تەقلىدىي پېرىخونلۇق دېيىلىدۇ (11). مەسىلەن، مەلۇم دۈشمەننىڭ مەبۇدى ياسىلىپ مەبۇدقا قەست قىلىنسىلا (مەبۇد دۈشمەنگە تەقلىد قىلىنىدۇ) ئۇنىڭغا ماس ھالدا ئوخشاشلا دۈشمەن قەستكە ئۇچرايدۇ، دەپ قارايدۇ.

«ئۆتكۈزۈش پرىنسىپى» ياكى «ئۇچرىشىش پرىنسىپى»غا ئاساسەن ئۇلار پەقەت مەلۇم شەيئى يەنە بىر شەيئى (ياكى ئادەم) بىلەن ئۆزئارا ئۇچراشقان بولسىلا، بۇ شەيئى ئىككىنچى شەيئى (ياكى ئۇ ئادەم)نىڭ بىرقىسمى بولۇش ـ بولماسلىقىدىن قەتئىينەزەر، بۇ شەيئى ئارقىلىق ئىككىنچى شەيئىگە تەسىر ئۆتكۈزگىلى بولىدىغانلىقىغا ئىشىنىدۇ (12). بۇ خىلدىكى پېرىخونلۇق «تەسىر ئۆتكۈزۈش پېرىخونلۇقى» دېيىلىدۇ. مەسىلەن، مەلۇم كىشى ئوقيادا يارىلانغان بولسا، ئوقيا بەدەندىن سۇغۇرۇۋېلىنىپ نەم، قاراڭغۇ ئورۇنغا قويۇپ قويۇلسا، ئۇنىڭ يارىسىنىڭ ئاغرىقى ياخشىلىنارمىش. بۇ خىل پرىنسىپلارغا كۆرە، ئىپتىدائىي ئىنسانلار «پېرىخون پېرىخونلۇق پائالىيىتىدە قوللانغان پرىنسىپلارنىڭ ئوخشاشلا جانسىز تەبىئەت دۇنياسىنىڭ ھەرىكىتىگە تەسىر كۆرسىتەلەيدىغانلىقىغا قارىغۇلارچە ئىشىنىدۇ» (13).

بۇ خىل پائالىيەتلەرنىڭ تەپەككۇر ئاساسى (بىزنىڭ ھازىرقى تەسەۋۋۇرىمىز بىلەن قارىغاندا) باغلىنىما تەسەۋۋۇرنىڭ خاتا ھالدا ئىككى خىل ئىشلىتىلىشى ئىدى. «ماسلىق» ۋە «ئۆتكۈزۈش» پرىنسىپلىرىغا ئاساسلانغان بۇ ئىككى خىل پېرىخونلۇقنى «تەسىر ئۆتكۈزۈش پېرىخونلۇقى» دېگەن نامغا يىغىنچاقلاشقا بولىدۇ. ئىككىلىسى «جىسىم مەلۇم سىرلىق تەسىر ئۆتكۈزۈش ئارقىلىق يىراق ئارىلىقتىمۇ تەسىر پەيدا قىلالايدۇ دەپ قاراپ، بىز كۆرەلمەيدىغان مەنبە (بوشلۇق) ئارقىلىق بىر جىسىمنىڭ ھەرىكەت كۈچىنى ئىككىنچى بىر جىسىمغا ئۆتكۈزۈپ بېرەلەيدۇ، دەپ چۈشىنىدۇ» (14).

فرازېرنىڭ يۇقىرىقى قاراشلىرى ئىپتىدائىي دەۋرلەردە شەكىللەنگەن، شۇنداقلا كېيىنكى دەۋرلەردىمۇ داۋاملىق ساقلىنىپ كەلگەن پېرىخونلۇق

هادىسىسى ۋە بىرقىسىم ئۆرپ ـ ئادەتلەر، بولۇپمۇ خەلق ئارىسىدىكى بىرقىسىم ئىشەنچ ـ ئېتىقادلارنىڭ ئىدىيە ۋە تەپەككۇر ئاساسىنى چۈشىنىشىمىز ئۈچۈن نەزەرىيىۋى جەھەتتىن چوڭ ياردەم بېرىدۇ.

فرانسىيىلىك پەيلاسوپ، مىللەتشۇناس لېۋى بروھىل (Lévy Brühl 1939- 1857) ئىپتىدائىي ئىنسانلارنىڭ تەپەككۇر شەكلىنى «كوللېكتىپ (ئومۇمىي) تەسەۋۋۇر» خاراكتېرىگە ئىگە دەپ يىغىنچاقلىغان. ئۇ ئۆزىنىڭ داڭلىق ئەسىرى «ئىپتىدائىي تەپەككۇر»دا ئىپتىدائىي ئىنسانلارنىڭ تەپەككۇرى كونكرېت تەپەككۇر، يەنى قەدىمكىلەر ھەر خىل ھادىسىلەرنىڭ كېلىپ چىقىش سەۋەبىنى ئۇقمىغانلىقتىن ئابستراكت تەپەككۇر قىلالمىغان، ئىپتىدائىي ئىنسانلارنىڭ تەپەككۇرى ۋە مەدەنىيەتلىك كىشىلەرنىڭ تەپەككۇرى ئوخشاشمىغان تەپەككۇر تىپىغا مەنسۇپ. بۇ خىل تەپەككۇر ئەۋلادمۇ ئەۋلاد داۋاملىشىدىغان سىرلىق خاراكتېردىكى «كوللېكتىپ تەسەۋۋۇر»نىڭ داۋاملىشىشى، دەپ كۆرسەتكەن. لېۋى بروھىل كۆرسەتكەندەك «كوللېكتىپ تەسەۋۋۇر مەۋجۇتلۇق ۋە ئوبيېكت ئوتتۇرىسىدىكى سىرلىق سىغىشىشقا تايىنىپ بىر ـ بىرىگە باغلىنىدۇ. بۇ خىل تەپەككۇر پۈتۈنلەي زىددىيەتكە كۆڭۈل بۆلمەيدۇ»(15). شۇنداقتىمۇ بۇ خىل تەپەككۇر شەكلى يەنىلا مەلۇم ئورتاقلىق ئىچىدە شەيئىلەر ۋە ئىنسانلار ئوتتۇرىسىدىكى مۇناسىۋەتنى، بىلىش شەكلىنى بارلىققا كەلتۈرگەن. «ئۇلارنىڭ تەپەككۇرىدىكى ئەقلىي پائالىيەت كوللېكتىپنىڭ ئەقلىي پائالىيىتى بولۇپ، ئۆزگىچە ئالاھىدە پرىنسىپ شەكىللەندۈرگەن. ئەڭ ئومۇمىي بولغان بىرى ‹ سىغىشىش پرىنسىپى› ئىدى» (16).

بۇ خىل تەپەككۇردا ئوبيېكت توغرىسىدىكى تەسەۋۋۇرلاردا مۇئەييەن ئەقلىيلىك تەركىبلىرى بولسىمۇ، لېكىن ھېسسىي ۋە سۇبيېكتىپ تەركىبلەر ناھايىتى قويۇق ئىدى. بۇ خىل تەپەككۇردىكى ئۆز (ئىنسان) ۋە تەبىئەت ئوبيېكتلىرى توغرىسىدىكى ھەر خىل قىياس، ئۇچۇر، ئىدراك ۋە ھەر خىل ئىپادىلەر، يەنى «كوللېكتىپ تەسەۋۋۇر» (ياكى ئومۇمىي ئىپادە 集体表象)لارنىڭ باغلىنىشى ۋە يۇرۇشۇشى لوگىكىلىق قانۇنىيەتلەر-

نىڭ كونتروللۇقىغا ئۇچرىمايتتى، زىددىيەتلەردىن پۈتۈنلەي خالىي بولمايتتى. يەنى، بۇ جەرياندا ئوبيېكت ۋە سۇبيېكت ئالاھىدىلىكلىرى بىر ـ بىرىگە ئەركىن ئۆتۈشەتتى ياكى تەسىر كۆرسىتەتتى. يەنى، «سىرلىق سىغىشىش» پرىنسىپىغا ئەمەل قىلىناتتى. مەسىلەن، بەزى ئىپتىدائىي كىشىلەر ئۆز توتېمىنى ئۇلارنىڭ ئۆزلىرى ياكى ئۇلارنىڭ ئۆزلىرى توتېمنىڭ ئۆزى، دەپ قاراشقان. ئۇۋچىلارنىڭ ئوۋ پائالىيىتىنىڭ نەتىجىلىك ياكى نەتىجىسىز بولۇشى، ئايالىنىڭ ئۆيدە ئولتۇرۇپ مۇناسىۋەتلىك پەرھىزلەرگە ئەمەل قىلغان ياكى قىلمىغانلىقى بىلەن باغلىق دەپ قارىغان.

قۇرۇلمىچىلىق نەزەرىيىسىنىڭ ۋەكىلى، فرانسىيىنىڭ ھازىرقى زامان داڭلىق پەيلاسوپى ھەم ئىنسانشۇناسى لىۋى ستراۋس (Claude- Levi Strauss--1908) بىروھىلدىن كېيىن ئىپتىدائىي مەدەنىيەت ۋە ئىپتىدائىي تەپەككۇرنى ئىجتىھات بىلەن تەتقىق قىلغان يەنە بىر داڭلىق ئالىم ئىدى. ئۇ ئۆزىنىڭ كۆزقاراشلىرىدا بىروھىلنىڭ كۆزقاراشلىرىغا قوشۇلمايدىغانلىقىنى ئېنىق ئوتتۇرىغا قويدى. 1962 ـ يىلى نەشر قىلدۇرغان «ياۋايىلارنىڭ تەپەككۇرى» ناملىق ئەسىرىدە، تېخىچە مەدەنىيەت دەۋرىگە كىرمىگەن «ياۋايىلار» نىڭ ئەقلىي پائالىيىتى بىز بىلەن ئوخشاش، ھەممىسى لوگىكىغا ئۇيغۇن(17)، دەپ كۆرسەتتى. ئۇ يەنە «ئاددىي»، «قوپال»، «ئەقلىي ئىقتىدارى تۆۋەن» دېگەندەك سۆزلەر بىلەن ئىپتىدائىي تەپەككۇرنى بايان قىلىشقا قارشى ئىكەنلىكىنى بىلدۈردى. ئۇنىڭ قارىشىچە، بىز يېتىپ بارغان سەۋىيە بىلەن ئۇلارنىڭ سەۋىيىسى ئوخشاش، ئۇلارنىڭ بىلىم تەشنالىقى بىز بىلەن تەڭ تۇرىدۇ (18).

بىزنىڭچە، ئىپتىدائىي ئەجدادلارنىڭ تەپەككۇرى پۈتۈنلەي لوگىكىغا ئۇيغۇن دەپ قاراشنىڭ ئۆزىلا لوگىكىسىز خۇلاسە. چۈنكى، ئۇلارنىڭ ئىجتىمائىي ـ ئىقتىسادىي تەرەققىيات دەرىجىسى، ھەر خىل بىلىم، ئەقلىي ئىقتىدار سەۋىيىسى ۋە كۆزىتىش ئۇسۇللىرى مەدەنىيەتلىك كىشىلەر بىلەن پەرقلىنىدۇ. لېكىن، ئۇلارنىڭ كۆزىتىش ئىقتىدارىنىڭ ناھايىتى يۇقىرى بولۇشى مەدەنىيەتلىك كىشىلەر ئىگە بولالمايدىغان ئالا-

ھىدە تەرەپلەر ئىدى.

بىز يۇقىرىقى ئالىملارنىڭ كۆزقاراشلىرىغا قارايدىغان بولساق، ۋىكو، تەيلور ۋە مورگانلارنىڭ ئىپتىدائىي ئىنسانلارنىڭ روھىي ھالىتى ۋە تەپەككۇرى توغرىسىدىكى تەتقىقاتىنىڭ مۇھىم نۇقتىسى ئىنسان تەبىئىتىنىڭ بىردەكلىكى، يەنى ئىنسان پسىخىكىسىنىڭ ئوخشاشلىقى ئىدى. «چۈنكى، ئىنسانلار قانداق ئىرققا مەنسۇپ بولۇشىدىن قەتئىينەزەر، ئۇلار پسىخىك ۋە روھىي جەھەتتە ئوخشاش بولىدۇ. كىشىلەر ھەرىكىتىنىڭ ھەممىسى كىشىلەر پسىخىك پائالىيىتىنىڭ مەھسۇلىدۇر. شۇڭا، ئوخشاش پسىخىك ۋە روھىي پائالىيەتتىن مۇقەررەر رەۋىشتە ئوخشاش مەدەنىيەت، تەرەققىيات قانۇنىيىتى شەكىللىنىدۇ» (19).

دېمەك، ئىنسان تەبىئىتىنىڭ ئورتاقلىقى، ھەرقايسى ئىنسان توپىنىڭ ئىجتىمائىي تەرەققىيات باسقۇچىنىڭ ئوخشاش بولۇشى ۋە پۈتكۈل دۇنيا قانۇنىيەتلىرىنىڭ ئورتاق يۈرۈشۈشى ئەنە شۇ ئوخشاش تەپەككۇر ۋە مەدەنىيەت ھادىسىسىنى كەلتۈرۈپ چىقىرىدىغان ماھىيەتلىك ئورتاق سەۋەب ئىدى. شۇ سەۋەبتىنمۇ ئوخشاشمىغان مىللەتلەردىكى ئوخشاش تەرەققىيات باسقۇچىدىكى ھەر خىل مەدەنىيەت ھادىسىلىرىگە ئوخشاش مېتود بويىچە تەتقىقات ئېلىپ بېرىش مۇمكىنچىلىكى تۇغۇلغانىدى.

فرازېر تەتقىقاتىنىڭ مۇھىم نۇقتىسى ئىپتىدائىي دەۋرلەردە ئومۇمىيۈزلۈك مەۋجۇت بولغان ۋە بۈگۈنگە قەدەر ساقلانغان پېرىخونلۇق ۋە پەرھىز قاتارلىق بىرقىسىم فولكلور ئادەتلىرىنىڭ ماھىيىتىنى ئېچىپ بېرىش بولدى. يەنى، ئۇلاردا «ھېسسىي تەسىر ئۆتكۈزۈش»تىن ئىبارەت تەپەككۇر شەكلى ئومۇمىيلىقىقا ئىگە تەپەككۇر ھادىسىسى ئىدى.

لېۋى بروھىل تەتقىقاتىنىڭ مۇھىم نۇقتىسى ئىپتىدائىي دەۋرلەردىكى تەپەككۇر ھادىسىلىرىنىڭ ئومۇمىي ئالاھىدىلىكىنى يورۇتۇش بولۇپ، ئۇ ئوتتۇرىغا قويغان «كوللېكتىپ تەسەۋۋۇر» تەپەككۇر شەكلى ماھىيەتتە ۋىكونىڭ «شېئىرىي ئەقىل ـ پاراسەت»، تەيلورنىڭ «ئانىمىزم»، فرازېرنىڭ «ھېسسىي تەسىر ئۆتكۈزۈش» قاتارلىق قاراشلىرىنى چەتكە قاقمايدۇ،

بولۇپمۇ لېۋى بىروھىلىنىڭ قاراشلىرىنى قەدىمكى ئۇيغۇرلارنىڭ ئېتىقادىدىكى تەپەككۇرنىڭ ئومۇمىي ئالاھىدىلىكىنى يورۇتۇپ بېرىشتە ئالاھىدە ئەھمىيەتلىك، دەپ قارايمىز.

2. ئۇيغۇرلارنىڭ ئېتىقادىي تەپەككۇر شەكىللىرى

قەدىمكى مول ئەپسانىلەر، رىۋايەتلەر، ئېپوسلار، تارىخىي مەنبەلەر، ئارخېئولوگىيىلىك تېپىندىلار ۋە بىرقىسىم تا ھازىرغىچە خەلق ئارىسىدا ساقلىنىپ كېلىۋاتقان فولكلور، ئېتىقاد ھادىسىلىرىنى ئىلمىي تەھلىل قىلىش ئاساسىدا، ئەجدادلىرىمىزنىڭ باشلانغۇچ دەۋرلەردىكى تەپەككۇر ئالاھىدىلىكلىرىنى دەسلەپكى قەدەمدە «ئانىمىزملىق تەپەككۇر شەكلى»، «ھېسسىي تەسىر ئۆتكۈزۈش تەپەككۇر شەكلى»، «ئەپسانىۋى تەپەككۇر شەكلى» ۋە باشقا ھېسسىي، بەدىئىي تەپەككۇر شەكىللىرىنى چۆرىدىگەن «ئومۇمىي تەسەۋۋۇر» تەپەككۇر ئىدى دېگەن خۇلاسىگە كېلىمىز. ئەمدى بىز يۇقىرىقى قاراشلىرىمىزنى تەپسىلىي شەرھلەپ ئۆتىمىز:

(1) ئانىمىزملىق تەپەككۇر شەكلى

«ئوغۇزنامە» ئېپوسىدىكى ئوغۇزخاننىڭ كۆك نۇر ئىچىدىن بىر قىزغا، كۆل ئىچىدىكى دەرەخ ئىچىدىن ئىككىنچى بىر قىزغا ئېرىشىشى ھەم ئۇنىڭ خوتۇنلىرىدىن ئەۋلادلىرىنىڭ كۆپىيىشى، «بۆكۈ خاقان» رىۋايىتىدىكى بۆكۈ خاقاننىڭ دۆڭدىن تۇغۇلۇشى (يەنە بىر ۋارىيانتىدا دەرەختىن تۇغۇلغان دېيىلىدۇ)؛ بۆرە توتېمى ئەپسانىلىرىدىكى ئۇرۇق نەسلىنىڭ بۆرە بىلەن ئىنسانىنىڭ جۈپلىشىشىدىن ئاۋۇشى قاتارلىق تەپەككۇر چۈشەنچىلىرىدىكى ئىزچىللىق بىر تەرەپتىن ئانىمىزم چۈشەنچىلىرىدىكى روھ چۈشەنچىسىگە، يەنى روھنىڭ ئۆلمەسلىكى، روھنىڭ ئايلىنىشى، روھلارنىڭ ئىنسان ۋە باشقا مەۋجۇداتلاردىمۇ مەۋجۇت بولۇشى، شۇ سەۋەبتىن ئۇلاردىكى ئالاھىدىلىكنىڭ ئۆزئارا بىر ـ بىرىگە ئەركىن ئۆتۈشۈش مۇمكىنچىلىكىدىن ئىبارەت «ئانىمىزملىق تەپەككۇر» چۈشەنچىلىرىنىڭ ئىپادىلىرىنى كۆرسەتسە، ئەڭ مۇھىمى ئىنسان ۋە ھايۋانات بىر پۈتۈن گەۋدە، ئۇلار ئوتتۇرىسىدىكى ئالاھىدىلىكلەر بىر ـ بىرىگە ئەركىن

ئۆتۈشۈش مۇمكىنچىلىكىگە ئىگە ئىكەنلىكىدىن ئىبارەت ئەجدادلىرىمىزدىكى «ئومۇمىي تەسەۋۋۇر» تەپەككۇر شەكلىنىڭ ئىنتايىن روشەن ئىكەنلىكىنى ئىپادىلەيدۇ.

ئارخېئولوگىيىلىك مەنبەلەردىن قارىغاندا، ئۇرغۇن قەدىمكى قەبرىلەردىن مېيىت بىلەن ھەمدەپنە قىلىنغان نۇرغۇن يېمەكلىك، ئوقيا ۋە باشقا ئاخىرەتلىك بۇيۇملار كۆپلەپ تېپىلغان. «شىمالىي ئالتاي رايونى (سابىق سوۋېت ئىتتىپاقى تەۋەسى)دىن تېپىلغان قەدىمكى قەبرىلەردە جەسەتلەر قىزىل توپىغا مىلەپ كۆمۈلگەن، چەرچەن ناھىيىسىدىكى زاغۇنلۇق كەنتىگە جايلاشقان قەدىمكى قەبرىلەرگە دەپنە قىلىنغان جەسەتلەرنىڭ يۈزىگە بىر خىل تەبىئىي قىزغۇچ مىنېرال بوياقتا گىرىم قىلىنغان»(20). يۇقىرىقىلار قەدىمكىلەرنىڭ قىزىل تۇپراق ئۆلگۈچىگە ھاياتلىق (جان) ۋە قان بېرىدۇ، چىرىتىشتىن ساقلايدۇ دېگەن چۈشەنچىلىرىنىڭ ئىپادىسى ئىدى.

ئۇرخۇن دەرياسى ۋادىسىدىكى قەدىمكى ئۇرخۇن ئۇيغۇر خانلىقىنىڭ مەركىزى ئوردۇبالىق (قارا بالغاسۇن) شەھىرىدىن 23 كىلومېتىر يىراقلىقتىكى جايلاردىن قەبرىلەر تېپىلغان ۋە قېزىلغان. بۇ قەبرىلەردە «جەسەتنىڭ بېشى غەربىي شىمالغا قارىتىپ قويۇلغان. مېيىت ئىلگىرى ئىشلەتكەن نەرسىلەر ئېگەر ــ توقۇم، جابدۇقلار، كەمەر، تاماق سېلىپ قويۇلغان قاچا ــ قۇچىلار، ھايۋان تېرىلىرى قاتارلىقلار بىلەن كۆمۈلگەن»(21). بۇلار ئەلۋەتتە شۇ كىشىنىڭ ئەرۋاھى ياكى روھىي ئۆلمەيدۇ، روھ ــ ئەرۋاھلار ئۆلگۈچىنى داۋاملىق يوقلاپ تۇرىدۇ ۋە روھ ــ ئەرۋاھلار بۇ نەرسىلەرنى ئىشلىتىدۇ دېگەن چۈشەنچىلەرنىڭ ئىپادىسى بولۇپ، ئەينى زامان تەپەككۇر ئۇسۇلىنىڭ ماددىي پاكىتى سۈپىتىدە كۆرۈلىدۇ.

قەدىمكى ئۇيغۇرلار (جۈملىدىن باشقا تۈركىي، خەلقلەر)نىڭ قەھرىمانلارغا ياكى ئەجدادلار روھىغا چوقۇنۇش ئېتىقادىمۇ ئانىمىزملىق تەپەككۇر شەكلىگە تۇتىشىدۇ. «ئۇيغۇرلار ئۆزلىرىنىڭ ئەجدادلىرىنى ۋە دۈشمەن بىلەن بولغان ئۇرۇشتا ۋاپات بولغان قەھرىمانلارنى بەك ھۆرمەت قىلاتتى. شۇڭا، ئۇلارنىڭ قەبرىلىرىگە ئادەم شەكلى چۈشۈرۈلگەن قەبرە

تاش (بالبال) ئورنىتىش ئۇزاق ۋاقىتلاردىن بۇيان داۋاملىشىپ كەلگەنىدى. ئۇيغۇرلارنىڭ شۇ دەۋرلەردىكى قارىشىچە، ئادەم ۋاپات بولغاندىن كېيىنمۇ داۋاملىق ياشايدۇ. شۇنىڭ ئۈچۈن ئادەمگە تۇرمۇشتا لازىم بولىدىغان ئوقيا، بىر يۇرۇش قاچا ـ قۇچا قاتارلىقلارنىڭ ھەممىسىنى ئۆلگۈچى بىلەن بىرگە قەبرىگە كۆمۈش ئادەت بولغان. ئۇيغۇرلاردىكى بۇ ئۆرپ ـ ئادەت مانى دىنىنى دۆلەت دىنى قىلىپ قوبۇل قىلغاندىن كېيىنمۇ ساقلىنىپ قالغان»(22).

دېمەك، بۇ خىل روھنىڭ ئۆلمەسلىكى ئاساسىدىكى شەيئىلەر، ئادەملەرگە مۇئامىلە قىلىش تەپەككۇر شەكلىنى ئەجدادلىرىمىز تارىخىدا ئىپتىدائىي تەپەككۇر شەكلىنى ئالغان ئومۇميۈزلۈك ھادىسە دەپ قاراش مۇمكىن.

ئۇنىڭدىن باشقا، چۈشكە ئىشىنىش ۋە چۈش تەبىرى بويىچە ئەمەلىي ھەرىكەت بىلەن شۇغۇللىنىش ئانىمىزملىق ئېتىقاد ۋە تەپەككۇر شەكلىنىڭ يەنە بىر خىل ئىپادىسىدۇر.

قەدىمكى ئۇيغۇر تىلىدىكى يادىكارلىقلاردىن بولغان «ئىرق بىتىگ» (ئىرىق پۈتۈك)تە مۇنداق دېيىلىدۇ: «ئىككى ئۆكۈزنى بىر بوقۇسىغا قېتىپ قويۇپتۇ. ئۇلار ماڭالماي تۇرغۇدەك. شۇنداق بىلىڭكى، يامانلىق»، «تاڭ ئېتىپتۇ، ئاندىن كۈن چىقىپ يەر ـ جاھان يورۇپتۇ. شۇنداق بىلىڭكى، بۇ ئەزگۈ (ياخشىلىق)»، «كەمبەغەلنىڭ بالىسى ئوقەت قىلىشقا چىقىپتۇ. سەپىرى ئوڭۇشلۇق بولۇپ، خۇشال ـ خۇرام قايىتىپتۇدەك. شۇنداق بىلىڭلاركى، بۇ ئەزگۈ»، «ئاتنى تەتۈر كىشەنلەپ قويۇپتۇ ئۇ مىدىرلىيالماي جىم تۇرغۇدەك، بۇ ئەزگۈ»(23).

«ئوغۇزنامە» ئېپوسىدا ئۇلۇغ تۈرك ئاتلىق بىر ئاقساقال كىشىنىڭ كۆرگەن چۈشىنى ئوغۇزخاقانغا بايان قىلغانلىقى تەسۋىرلىنىدۇ: «ئەي خاقانىم، ساڭا ئۇزۇن ئۆمۈر يار بولسۇن، سېنىڭ ئەل ـ نىزامىڭغا ئادالەت يار بولسۇن، كۆك تەڭرى چۈشۈمدە بەردى ماڭا ئىشارەت، ئىشغال قىلغان يەرلىرىڭنى ئۇرۇقىڭغا بۆلۈپ بەرسۇن دەپ، ئوغۇز خاقان ئۇلۇغ تۈركنىڭ سۆزىنى ئاڭلاپ، ئىنتايىن خۇرسەن بولدى ھەمدە: ئېيتقىنىڭ كەلسۇن،

دېدى...» كېيىن، ئوغۇزخاقان ئۇلۇغ تۈركنىڭ دېگىنى بويىچە قۇرۇلتاي چاقىرىپ ئۆزى ئىگىلىگەن جايلىرىنى ئۈچ ئوغلىغا بۆلۈپ بېرىدۇ (24).

«ئىرق بىتىگ»دىكى چۈشكە ئىشىنىش، چۈشتىكى ھەر خىل ھادىسىلەرنى ئۆز ئەمەلىي پائالىيىتىنىڭ ئالدىن بېشارىتى دەپ قاراش، «ئوغۇزنامە»دىكى چۈشتە كۆرگەن بېشارەت ئارقىلىق ئەمەلىي ھەرىكەت ئېلىپ بېرىش، ھەتتا چۈشنى تەڭرىنىڭ بېشارىتى دەپ قاراش، ئەنە شۇ يىراق دەۋرلەردىكى ئەجدادلىرىمىز ئانىمىزملىق تەپەككۇر شەكلى ۋە دەسلەپكى دىنىي ئېتىقادى — «تەڭرى دىنى» ئېتىقادى روھ چۈشەنچىلىرىنىڭ روشەن ئىنكاسىدۇر.

بۇددىزم دەۋرىگە كەلگەندە «روھلارنىڭ ئايلىنىش تەلىماتى» (sansara) بويىچە ھەر بىر ئىنسان ئۆز تېنىدىكى روھنى ئالدىنقى دەۋردىكى (ئالەمدىكى) ئۆز ئەجدادىنىڭ روھى دەپ قارايدىغان بولدى. چۈش ۋە چۈشتىكى بېشارەتلەر ئالدىنقى دەۋردىكى «مەن»نىڭ بېشارىتى، تەجرىبىلىرى ۋە خاتىرىسى دەپ قارالدى.

دېمەك، ئەجدادلىرىمىز ئانىمىزملىق قاراشلار بويىچە ئىنسان ئۆلگەندىن كېيىن ئۇنىڭ روھى ئۆلمەيدۇ، ئۇ ئۆلگۈچى بىلەن بىللە ياشايدۇ، بەزىدە ئۇنىڭدىن ئايرىلىپ، بۇ دۇنيادىكى ھايات ئۇرۇق - تۇغقان ياكى باشقىلارنىڭ چۈشىدە، خىيالىي سېزىملىرىدا ئايان بولىدۇ ۋە ئۇلارغا بولغۇسى ئىشلاردىن ئالدىن بېشارەت بېرىدۇ، دەپ قارىغان. يەنە بىر نۇقتىدىن قارىغاندا ئۇلارنىڭ چۈشكە ئىشىنىشى، ئىپتىدائىي دىنىي - ئەپسانىۋى چۈشەنچىلىرىدە ئۇلارنىڭ ئۆزلىرىنى تەڭرى يارىتىپلا قالماستىن، يەنە ئۆز تېنىدىكى روھلارنى ۋە ئەقىل - پاراسەتنى تەڭرى ئاتا قىلغان(25)، تەڭرى روھلار ئارقىلىق ئۇلارنى كونترول قىلىپ ۋە ئۇلار بىلەن ئالاقىلىشىپ، بولغۇسى ئىشلاردىن خەۋەردار قىلىپ تۇرىدۇ دەپ قارىغانلىقىنىڭ ئىپادىسى ئىدى.

ئۇنىڭدىن باشقا، بىزدە ھېلىھەم ساقلانغان چۈشكە ئىشىنىش، چۈشكە تەبىر بېرىش، ئاتا - بوۋىلار روھىغا سېغىنىش شەكلىدىكى نەزىر - چىراغ

بېرىش، دۇئا ــ تىلاۋەت قىلىش، قەبرە يوقلاش، دەپنە ئادەتلىرى قاتارلىقلار ۋە ياخشى ــ يامان روھلار (جىن ــ پېرىلەر) دىن پايدىلىنىش ياكى ساقلىنىش ئاساسىدىكى مەلۇم مەقسەتكە يېتىش ئۈچۈن قىلىنىدىغان پېرىخونلۇق (داخانلىق، باخشىلىق قاتارلىقلارنىمۇ ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ) پائالىيەتلىرى، شۇنداقلا نۇرغۇن فولكلور ھادىسىلىرى ئىدىيىۋى مەنبە جەھەتتىن قارىغاندا يەنىلا يىراق قەدىمكى ئانىمىزم چۈشەنچىلىرى ۋە بۇ خىل تەپەككۇر شەكلىنىڭ بۈگۈنكى دەۋرگىچە ساقلانغان رېئال ئىپادىلىرى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ.

(2) ھېسسىي تەسىر ئۆتكۈزۈش تەپەككۇر شەكلى

پېرىخونلۇق پائالىيىتى ئەجدادلىرىمىزدا ناھايىتى ئۇزاق تارىخقا ئىگە ئادەت ياكى پائالىيەت ئىكەنلىكى مەلۇم، بۇ پائالىيەت ئىچكى تەپەككۇر ۋە تاشقى پائالىيەت بىرلىكى ئاساسىدا نۇرغۇن ئەسىرلەر مابەينىدە ھازىرغىچە داۋاملىشىپ كەلگەن.

پېرىخونلۇق بەلگىلىك مۇراسىم ياكى پائالىيەت ئارقىلىق تەبىئەتتىن تاشقىرى مۆئەييەن كۈچلەر (روھلار، پېرىلەر، جىن ــ ئالۋاستىلار، ئەرۋاھلار) دىن پايدىلىنىپ، شەيئىلەرگە ھېسسىي تەسىر ئۆتكۈزۈش ئارقىلىق بەلگىلىك مەقسەتكە يېتىشنى ئىزدەيدىغان ياكى خام خىيال قىلىدىغان ئادەت ياكى پائالىيەت ئىدى. ئىپتىدائىي ئىنسانلاردىكى «ھېسسىي تەسىر ئۆتكۈزۈش» ئارقىلىق بارلىق جانلىق ۋە جانسىز تەبىئەتكە تەسىر كۆرسىتىشتىن ئىبارەت تەپەككۇر شەكلى ئەمەلىيەتتە ئىپتىدائىي جەمئىيەتتە كەڭ تارالغان غەيرىي دىنىي پائالىيەت ——پېرىخونلۇق پائالىيىتىنىڭ مەلۇم تەرەپتىن كىشىلەر ئېڭىدا ھېسسىي سېزىم ۋە ساددا قىياسلار ئاساسىدا «ئىپتىدائىي تەپەككۇر قۇرۇلمىسى»نى تۈزىدىغانلىقىنى كۆرسىتىدۇ.

مەلۇمكى، ئىپتىدائىي ئەجدادلىرىمىز بارلىق مەۋجۇداتلارنى روھتىن ئىبارەت بىر خىل سىرلىق كۈچكە تولغان، بۇ خىل كۈچ ئۇلارغا تەسىر قىلىپ تۇرىدۇ، تەبىئەت جىسىملىرى ۋە ھادىسىلىرىنىڭ ھەرقانداق

ھەرىكىتى ئەنە شۇ روھلارنىڭ تەسىرىدىن بولغان، دەپ قارىغان. شۇ كۈچلەرنىڭ ئىشەنچى ۋە ھىممىتىگە ئېرىشىش، ئۇلاردىن پايدىلىنىش ئارقىلىق تەبىئەتكە قارىتا ئۆز كۈچلىرىنى، ئارزۇلىرىنى ئىپادىلەپ ئۆز مەقسەتلىرىگە يەتمەكچى بولۇشقان. قەدىمكى ئۇيغۇر تىلىدا روھ ئۇقۇمى تىنىش ھادىسىسىدىن ئابستراكتسىيەلەنگەن بولۇپ، «تىن» (tin) شەكلىدە ئىپادىلەنگەن، ئەجدادلىرىمىز ئۆزلىرىگە پايدىلىق نەرسىلەردە ياخشى روھ، زىيانلىق شەيئى ۋە كىشىلەردە يامان روھ بولىدۇ، دەپ قاراشقان. بۇ خىل يامان روھلارنى «جىن»، «ئەرۋاھ»، «دېۋە»، «پېرى» (پېرە)، «يەك» ئىبارىلىرى بىلەن ئاتاشقان(26).

«تۈركىي تىللار دىۋانى»دا «ئىسرىق» سۆزىگە مۇنداق تەبىر بېرىلگەن: «باللارنى جىن ـ ئالۋاستىلاردىن ۋە كۆز تېگىشتىن ساقلاش ئۈچۈن ئەپسۇن ئوقۇغاندا ئىشلىتىدىغان سۆز، ئىسرىقنىڭ ئىسى بالىنىڭ يۈزىگە تەگكۈزۈلۈپ، ئىسرىق ـ ئىسرىق، ھەي ـ ھەي جىن، كۆچ ـ كۆچ، دېيىلىدۇ» (27).

بۇنىڭدىن شۇنى كۆرۈۋېلىشقا بولىدۇكى، ئانىمىزملىق چۈشەنچىلەر بىلەن، يەنى يامان روھلاردىن ساقلىنىش ئۈچۈن ئىسرىق سېلىش ئارقىلىق كېسەل داۋالاش؛ كېسەلگە ھېسسىي تەسىر ئۆتكۈزۈپ يامان روھلارنى قوغلاش بىرلىشىپ كەتكەن ئىپتىدائىي پېرىخونلۇق پائالىيىتى ئەينى زامان ئىسلام مۇھىتىدىمۇ مەلۇم دائىرىدە مەۋجۇت بولغان. دىۋاندا يەنە: «يادا تاش بىر خىل سېھىرگەرلىك (پېرىخونلۇق ـ ئا) بولۇپ، يامغۇر، شامال ۋە باشقىلارنى تىلەش ئۈچۈن تاشلار (يادا تاشلار) سېھىرلىنىدۇ، بىر يەردە يانغىن بولغاندا يانغىننى ئۆچۈرۈش ئۈچۈن شۇنداق قىلىنغانىدى. خۇدانىڭ ئەمرى بىلەن يازدا قار ياغدى، كۆز ئالدىمدا ئوت ئۆچۈرۈلدى» دېگەن خاتىرە قالدۇرۇلغان. بۇمۇ ئەلۋەتتە ئىپتىدائىي ئەجدادلار تەپەككۇرىنىڭ تەركىبى سۈپىتىدە «ھېسسىي تەسىر ئۆتكۈزۈش» يولى بىلەن تەبىئەت كۈچلىرى ھادىسىلىرىگە تەسىر كۆرسىتىشكە ئىشىنىشتەك پېرىخونلۇق ئادىتى سۈپىتىدە كۆرۈلىدۇ.

پېرىخونلۇق (بەزى تەتقىقاتلاردا بۇ خىل ھادىسىلەر شامانىزم ياكى

شامان دىنى، سېھىرگەرلىك ئادەتلىرىنىڭ قالدۇقلىرى دەپ قارالغان) ئىپتىدائىي جەمئىيەتتە كەڭ تارقالغان ئادەت بولۇپ، ئىجتىمائىي، ئىقتىسادىي ۋە روھىي جەھەتلەردىكى بېسىم ئۇلاردا ئانىمىزملىق قاراشلارنىڭ تۈرتكىسىدە ياخشى روھلارنىڭ ياردىمىدە، ھەر خىل يامان روھلاردىن قوغدانغىلى، تۈرلۈك كېسەللىكلەر، بەختسىزلىكلەردىن ساقلانغىلى بولىدۇ، دېگەن چۈشەنچىلەرنى كەلتۈرۈپ چىقارغان. تەپەككۇر ئاساسىدىن قارىغاندا، تەبىئەتكە چوقۇنۇش ۋە ئانىمىزملىق قاراشلار سەۋەبلىك كېلىپ چىققان. ئىجتىمائىي ئاساسىدىن قارىغاندا، كىشىلەرنىڭ تۈرلۈك غەيرىي نورمال ھادىسىلەرنىڭ سەۋەبلىرىنى تەبىئەتتىن سىرتقى كۈچتىن ئىزدەش بىلەن ئۆزلىرىنىڭ ئىلاجسىزلىقىنى يوشۇرۇش، شەيئىلەر ۋە ھادىسىلەرگە قارىتا بويسۇندۇرۇش كۈچىنىڭ ئاجىزلىقىدىن ئىدى. پسىخىك ئاساسىدىن قارىغاندا، كىشىلەر كۆڭلىنى ئەمىن تاپقۇزۇپ، خىيالىي سېزىمدە تەبىئەت كۈچلىرى ۋە ئاپەتلەردىن ساقلىنىش، غالىب كېلىش ئىشەنچىنى تۇرغۇزۇشتا روھىي ئاساس بىلەن تەمىنلىگەن. مۇشۇ نۇقتىدىن بۇ پائالىيەت ئىپتىدائىي كىشىلەر تەرىپىدىن كەڭ ئېتىراپقا ئېرىشكەنلىكىنى چىقىش قىلىپ، شۇ دەۋر ئىجتىمائىي شارائىتىغا قارىتا تەبىئەتنى بويسۇندۇرۇش ئېڭىنىڭ بىر خىل ئىنكاسى، تەبىئەتنىڭ ۋەھىمىسىدىن ساقلىنىشنىڭ پاسسىپ شەكىلدە ئىپادىلىنىشى دەپمۇ چۈشىنىش مۇمكىن.

ھازىر يېزا قىشلاقلاردا مەلۇم دائىرىدە تارالغان ھەم بىرقىسىم كىشىلەرنىڭ يەنىلا ئىشەنچىگە ئىگە بولۇۋاتقان «يۇلتۇزنى كۆتۈرۈپ تەقدىرنى ئۆزگەرتىش»، «روھىي كېسەللەرنى پېرە ئويناپ ساقايتىش»، «شاخ يېرىش»، «تۇمار ئېسىش» (تۇمار پۈتۈش)، «پالچىلىق» (رەمچىلىك، قۇرئاندازلىقمۇ دېيىلىدۇ)، «ئۆچ ـ ئامراق قىلىش»، «دەمىدە قىلىش»، «يوداش»، «ئىسرىق سېلىش» نامىدا ئاتالغان پېرىخونلۇق (داخانلىق، باخشىلىق) ئادەتلىرى ئەمەلىيەتتە «ھېسسىي تەسىر ئۆتكۈزۈش» كە ئىشىنىش ئاساسىدا قەدىمدىن تا ھازىرغىچە ساقلىنىپ كېلىۋاتقان پېرىخونلۇقنىڭ داۋامى، شۇنداقلا «ھېسسىي تەسىر ئۆتكۈزۈش» تەپەككۇر شەكلىنىڭ

داۋاملىق تۇردە كىشىلەر «كوللېكتىپ يوشۇرۇن ئاڭ» قاتلىمىدا ساقلىنىپ ئادەت ـ ھەرىكەت تۈسىدە كۆرۈلۈۋاتقانلىقى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ. «ھېسسىي تەسىر ئۆتكۈزۈش» تەپەككۇر شەكلى بويىچە ئۇلار داخان، پېرىخونلار مەلۇم ئەپسۇن ـ ئەرۋەشلەرنىڭ ياردىمىدە مەلۇم ئوبيېكتقا بىۋاستە ياكى ۋاستىلىك تەسىر كۆرسىتەلەيدىغانلىقىغا (يەنى، ئۆزىنىڭ ھېس تۇيغۇسىنى، خاھىشىنى ئۆتكۈزەلەيدىغانلىقىغا) ئىشىنىدۇ. مەسىلەن، جەنۇبىي شىنجاڭ يېزىلىرىدا ئومۇملۇققا ئىگە «شاخ يىرىش» دەپ ئاتىلىدىغان پېرىخونلۇقتا پېرىخون (داخان، باخشى، جىنكەش موللا دېگەن ناملار بىلەنمۇ ئاتىلىدۇ) ئەرز ـ داد ئېيتىپ كەلگەن ھاجەتمەننىڭ تەلىپىنى ئورۇنداش ئۈچۈن مەلۇم قېرى دەرەخ (ئادەتتە سۆگەت)نىڭ شېخىغا ئەپسۇن ئوقۇپ، شۇ دەرەخنىڭ شېخىنى كۈچ بىلەن يىرىدۇ، ئەگەر بۇ شاخ يىرىلسا ئەرز ئېيتىپ كەلگۈچىگە زىيانكەشلىك قىلغۇچىغا قەست ئۆتىدۇ ۋە ئۇ دەرھال ئۆلىدۇ، دەپ قارىلىدۇ. ئەگەر بۇ شاخ تولۇق يىرىلماي قالسىمۇ شاخنىڭ ئاستا ـ ئاستا قۇرۇشىغا ئەگىشىپ قەست زىيانكەشلىك قىلغۇچىغا ئۆتىدۇ، دەپ قارىلىدۇ.

ئۇنىڭدىن باشقا، خەلق ئارىسىدىكى پەرھىز ئادەتلىرى، بىرقىسىم پەرھىز تۈسىدىكى «يامان بولىدۇ» دائىرىسىدىكى ئادەتلەر ۋە بىرقىسىم خەلق ئىشەنچلىرىنىڭ تەپەككۇر ئاساسىمۇ مۇشۇ خىل تەپەككۇر شەكلىگە تۇتىشىدۇ. مەسىلەن، «پىيالىدىكى چاينىڭ شامىسى ئۆرلىسە ئۆيگە مېھمان كېلىدۇ»، «ئوڭ قاپاق تارتسا كىشىلەرگە بەخت ـ تەلەي كېلىدۇ، سول قاپاق تارتسا كۆڭۈلسىزلىكنىڭ بېشارىتى»... دېگەندەك ئىدىيىۋى ئىشەنچلەردە قىلچە سەۋەب ـ نەتىجىلىك باغلىنىشى يوق ئىككى شەيئى بىر ـ بىرىگە مۇناسىۋەتلىك، دەپ تەسەۋۋۇر قىلىنىدۇ. يەنى بىرقىسىم كىشىلەرنىڭ قارىشىچە، بۇلار ئوتتۇرىسىدا مۇئەييەن «باغلىنىش» مەۋجۇت، بىر ـ بىرىگە تەسىر كۆرسىتەلەيدۇ.

(3) ئومۇمىي تەسەۋۋۇر تەپەككۇر شەكلى

ئۇيغۇر ئەپسانىلىرىدىكى بەزى ئورتاقلىقلارغا قارايدىغان بولساق،

ئىنساندىكى ئالاھىدىلىكلەر دەل ـ دەرەخ، تاغ ـ تۆپىلىكلەر، ھايۋاناتلاردىمۇ كۆرۈلىدۇ. يەنى ھايۋاناتلار، تەبىئەت جىسىملىرى، ئادەملەر خۇسۇسىيەتلىرى سىغىشىش (بىر ـ بىرىگە ئۆتۈشۈش) شەكلىدە ئىپادىلىنىدۇ. ئالايلۇق، «بۆكۈ خاقان ئەپسانىسى»دە مۇنداق دېيىلىدۇ: «قارا قۇرۇم تاغلىرىدىن ئېقىپ چىقىدىغان توغلا، سېلىنگا دەريالىرىنىڭ قۇيۇلىدىغان جايىدا ‹ قۇملانچۇ › دېگەن يەر بار ئىكەن. شۇ يەردە بىر ـ بىرىگە ياندىشىپ ئۆسكەن ئىككى تۈپ دەرەخ بولۇپ، بۇنىڭ بىرىنىڭ نامى فىستۇقا ئىكەن. ئۇ قارىغايغا ئوخشاپ كېتىدىكەن. ئۇ ئارچىدەك كۆكىرىپ تۇرىدىكەن، يەنە بىرى ياۋا قارىغاي ئىكەن. كۈنلەرنىڭ بىرىدە مانا شۇ ئىككى تۈپ دەرەخنىڭ ئارىسىدا ئۇشتۇمتۇتلا بىر كىچىك دۆڭ پەيدا بولۇپ قاپتۇ، كۈن ئۆتكەنسېرى بۇ دۆڭ ئېگىزلەشكە باشلاپتۇ. دۆڭنىڭ ئۈستىدە تاڭ ئاتقۇچە شام يورۇپ تۇرىدىكەن... دۆڭدىن ئۇشتۇمتۇت بىر ئىشىك ئېچىلىپتۇ... قارىسا، ئېمىزگە ئېمىپ ئولتۇرغان بەش بوۋاق ئولتۇرغۇدەك... كېيىنچە ئۇيغۇرلار ئۇلارنىڭ كىچىكى بۆكۈ تېگىننى خان قىلىپ سايلاپتۇ...» (29). «بۆكۈ خاقان ئەپسانىسى»نىڭ يەنە بىر ۋارىيانتىدا بۆكۈ خاقان ئىككى دەريا ئوتتۇرىسىدىكى دەرەخ ئۈستىگە چۈشكەن زەڭگەر نۇر سەۋەبلىك تۇغۇلغان (30)، قىلىپ تەسۋىرلىنىدۇ. بۇ يەردىكى مۇھىم نۇقتا ــ تۆپىلىك، ئىنسان ۋە نۇر، دەرەخ ئىنسان بەلگىلىك ئورتاقلىققا ئىگە، يەنى تەبىئەت ئوبيېكتلىرى ئىنساننى ئاپىرىدە قىلىش ئىقتىدارىغا ئىگە.

«ئوغۇزنامە» ئېپوسىدا ئوغۇز خاقان مۇنداق تەسۋىرلىنىدۇ: «ئۇنىڭ پۇتى بۇقا پۇتىدەك، بېلى بۆرە بېلىدەك، مۈرىسى قارا بۇلغۇن مۈرىسىدەك، كۆكسى ئېيىق كۆكسىدەك ئىدى. پۈتۈن بەدىنىنى قويۇق تۈك باسقانىدى» (31). «ئوغۇزنامە»دە يەنە مۇنداق بايانلار ئۇچرايدۇ: «ئوغۇز خاقان بىر يەردە تەڭرىگە سېغىنىۋاتقاندا، ئەتراپ قاراڭغۇلىشىپ، ئاسماندىن بىر كۆك يورۇق چۈشتى، ئۇ كۈندىنمۇ نۇرلۇقراق، ئايدىنمۇ يورۇقراق ئىدى. ئوغۇز

خاقان ئۇنىڭ يېنىغا بېرىپ قارىسا، بۇ يورۇقنىڭ ئىچىدە بىر قىز تەنها تۇرغۇدەك. ئۇ ساھىبجامال بىر قىز ئىدى، ئۇنىڭ پېشانىسىدە چوغدەك پارقىراق مېڭى بار ئىدى... ئۇ قىزنى ئالدى، مۇرادىغا يەتتى... ئۈچ ئوغۇل تۇغدى... ئۇلارغا كۈن، ئاي، يۇلتۇز دەپ ئات قويدى» (32). ئوغۇز خاقان ئىككىنچى ئايالىنى كۆل ئىچىدىكى دەرەخ كاۋىكىدىن ئالغانلىقى ۋە ئۇنىڭدىنمۇ ئۈچ ئوغۇللۇق بولغانلىقى، بىرىنچى ئوغلىغا «كۆك»، ئىككىنچى ئوغلىغا «تاغ»، ئۈچىنچى ئوغلىغا «دېڭىز» دەپ ئات قويغانلىقى تەسۋىرلىنىدۇ (33).

يۇقىرىقىلاردىن شۇنى كۆرۈش مۇمكىنكى، ئوغۇز خاقان سىياقىنىڭ بۇقا، بۆرە، بۇلغۇن، ئېيىق قاتارلىقلارغا ئوخشىتىلىشى ئۇيغۇرلارنىڭ يۇقىرىقى ھايۋانلارنى توتېم قىلغان قەبىلىلەردىن تەشكىللەنگەنلىكىنى كۆرسىتىدۇ. چۈنكى، قەدىمكىلەرنىڭ قارىشى بويىچە توتېم قىلىنغان ھايۋانات ياكى دەل ـ دەرەخ ئۆزلىرىنىڭ ئەجدادى ياكى كېلىپ چىقىش مەنبەسى دەپ قارالغان. يەنى، ئۇلارنىڭ تەپەككۇرى بويىچە ئۆزلىرى ۋە توتېم ئۆزئارا ئورتاقلىققا ئىگە، شۇنداقلا فىزىئولوگىيىلىك نۇقتىدىن بىر پۈتۈن گەۋدە ئىدى.

ئۇنىڭدىن باشقا، ھون، كۆك تۈرك، ئۇيغۇرلارغا ئائىت بۆرە توتېمى ئەپسانىلىرىدە، ئۇلارنىڭ نەسلى ئادەم بىلەن مەلۇم ئەركەك بۆرە ياكى چىشى بۆرىنىڭ جۈپلىشىشىدىن شەكىللەنگەن قىلىپ تەسۋىرلىنىدۇ. ئوغۇز خاقاننىڭ ھەربىي يۈرۈشىدە كۆك نۇر ئىچىدىن چىققان كۆك تۈكلۈك، كۆك يايلىلىق ئەركەك بۆرىنىڭ بىرقانچە قېتىم يول باشلىغانلىقى تىلغا ئېلىنىدۇ. بۇ تەپسىلاتنى ئوغۇز خاقاننىڭ بىرىنچى ئايالىنىڭ كۆك نۇر ئىچىدىن پەيدا بولغانلىقى، ئۇنىڭدىن ئۈچ ئوغۇللۇق بولغانلىقى؛ ئىككىنچى ئايالىنى كۆل ئىچىدىكى دەرەخ كاۋىكىدىن ئالغانلىقى ۋە ئۇنىڭدىنمۇ ئۈچ ئوغۇللۇق بولغانلىقى بىلەن بىرلەشتۈرۈپ قارىساق، ئۇلارنىڭ ئىپتىدائىي ئاڭ، بىلىش چۈشەنچىسى ۋە تەپەككۇرىدا كۆك تەڭرى ← كۆك نۇر ← كۆك بۆرە ← دەرەخ ← ئىنسان (ئۆزلىرى) بىر پۈتۈن گەۋدە ئىدى. ئۇلار بىر ـ بىرىدىن ئايرىلمىغان بىر پۈتۈنلۈكتە تەڭ مەۋ-

جۈت بولۇپ تۇرغان. يەنى، ھەرقايسى ئوبيېكتلار ئۇلارنىڭ ئومۇمىي تەسەۋۋۇرىدا (كوللېكتىپنىڭ تەسەۋۋۇرلىرى) بىر پۈتۈن گەۋدىگە ئايلانغان.

ئىپتىدائىي ئەجدادلىرىمىزدىكى «كوللېكتىپ تەسەۋۋۇر» تەپەككۇر شەكلى ۋارىسچانلىقنى داۋاملىشىش شەكلى قىلغان. ئەقلىي پائالىيەتتە «بىر پۈتۈن ئومۇمىي تەسەۋۋۇر»گە بويسۇنۇپ ئوبيېكت ـ سۇبيېكت ئوتتۇرىسىدىكى يېڭى مۇناسىۋەتلەرگە كۆڭۈل بۆلۈنمىگەن.

بۇ خىل ھالەتلەرنى بىزنىڭ چۈشەنچىمىز بويىچە قارىغاندا، ئۇلارنىڭ تەپەككۇرىدا ئەقىل تەرىپىدىن ئىگىلەنگەن ھادىسىلەر (ئوبيېكتنىڭ سۈرەت، شەكىللىرى)گە قارىتا ئەقلىي ئانالىز ئاز ئىدى. ئوبيېكتىنىڭ شەكىل ۋە ماھىيەتلىك ئالاھىدىلىكى مۇستەقىل كۆزىتىشكە قارىغاندا ئوبيېكت ۋە سۇبيېكت بىر گەۋدىلەشتۈرۈپ كۆزىتىلگەن.

ئۇلارنىڭ ئەتراپىدىكى مەۋجۇتلۇق ناھايىتى سىرلىق بولۇپ (بۇ خىل سىرلىقلىق دىنىي پەلسەپىدىكى مىستىزمدىن پەرقلىنىدۇ)، ئاۋامنىڭ «كوللېكتىپ تەسەۋۋۇر»ىدا ھەربىر مەۋجۇت شەيئى، ھەربىر نەرسە، ھەربىر ھادىسە بىزنىڭ قاراشلىرىمىزدىن پەرقلىق بولغان. «ئۇلار نەزىرىدە بارلىق نەرسىلەر سىرلىق خۇسۇسىيەتكە ئىگە بولۇپ، بۇ خىل سىرلىق خۇسۇسىيەتلەرنىڭ ئۆزىنى ئېلىپ ئېيتقاندا بىزنىڭ سەزگۈلىرىمىز بايقىغان خاسلىقتىنمۇ مۇھىم ئىدى. شۇنىڭ ئۈچۈنمۇ ئۇلارنىڭ تەپەككۇرى بىزنىڭ تەپەككۇرىمىزغا ئوخشاش مەۋجۇتلۇق ۋە ئوبيېكت پەرقىگە قىزىقمىغان. ئەمەلىيەتتە ئۇلارنىڭ تەپەككۇرى بۇ خىل پەرققە سەل قارىغان» (34).

ئىپتىدائىي ئەجدادلىرىمىزنىڭ بۇ خىل تەپەككۇرىدا ئوبيېكت، سۇبيېكت پەرقى ئېنىق ئايرىلمىغان ھالدا شەيئىلەرنىڭ سىرلىق خاسلىقىغا ئالاھىدە كۆڭۈل بۆلۈنۈپ، بارلىق ئەقلىي پائالىيەتنىڭ چىقىش نۇقتىسى قىلىنغان. ئوبيېكت (تەبىئەت، توتېم ئوبرازى، چوقۇنۇش ئوبيېكتلىرى) ۋە سۇبيېكت (ئىنسان)دىكى ئالاھىدىلىكلەر بىر ـ بىرىگە ئەركىن ئۆتۈشەلەيدىغان، «ئۇنىڭ ئىچىدە بۇ، بۇنىڭ ئىچىدە ئۇ» بولغان بىر خىل سىرلىق «سىڭىشىش» شەكلىدىكى تەپەككۇر شەكلى ئىدى.

ئەلۋەتتە، بۇ خىل تەپەككۇر شەكلى سەۋەب ـ نەتىجىلىك مۇناسىۋەتلەرگە موھتاج ئەمەس، شۇنداقلا زىددىيەتلەردىن تولۇق خالىي بولمىغان ھېسسىي تەپەككۇر ئىدى.

3. ئىپتىدائىي تەپەككۇرنىڭ ئالاھىدىلىكى

ئۇيغۇر ئەپسانە ـ رىۋايەتلىرىدىكى ئۇرۇقلارنىڭ بۆرىدىن ئاپىرىدە بولۇشى، كۆك تۆكلۈك، كۆك يايلىلىق ئەركەك بۆرىنىڭ ئادەمگە ئوخشاش ئوغۇزخان يۇرۇشىدە يول باشلىشى قاتارلىق مۇتىفلار ئەجدادلىرىمىز ھېس ـ تۇيغۇلىرىدا ئالاھىدە ئورۇنغا ئىگە بولغان قۇياش، بۆرە، دەرەخ قاتارلىق چوقۇنۇش ئوبيېكتلىرى ۋە توتېم ئوبيېكتلىرىنىڭ ئالاھىدە، سىرلىق، ئەھمىيەتلىك دەپ قارالغانلىقى، ئۆزلىرى ئەڭ ئەھمىيەتلىك دەپ قارىغان نۇقتىغا ئالاھىدە كۆڭۈل بۆلۈش ھەم بۇ خىل ھېسسىي خاھىشىنىڭ باشقا چۈشەنچە ۋە بەدىئىي ئىجادىيەتلەردە ئالاھىدە ئورۇنغا ئىگە قىلىپ تەسۋىرلىنىشى؛ تەبىئەت جىسىملىرى، ھايۋاناتلارنىڭمۇ ئىنسانلارغا ئوخشاش ئورتاق ئالاھىدىلىكلەرگە ئىگە بولۇشى قاتارلىق ھالەتلەر ئەجدادلىرىمىزنىڭ «سىغىنىش» تۇيغىدىكى «كوللېكتىپ تەسەۋۋۇر» تەپەككۇرىنىڭ كونكرېت ئىپادىلىرى (ياكى تاشقىيلىشىشى) ئىدى، خالاس.

ئومۇمەن، ئۇلار ئەتراپتىكى شەيئىلەر ۋە ئۇلار بىلەن ئۆزلىرى ئوتتۇرىسىدىكى مۇناسىۋەتنى ئايرىم شەيئىلەر ئالاھىدىلىكىدە ئەمەس، بىر پۈتۈنلۈك (ئەلۋەتتە بۇ ئىلمىي ئۇسۇلدىكى پۈتۈنلۈك ئەمەس، بەلكى شەيئىلەر ۋە ئىنسان سۇبيېكتى تولۇق پەرقلەندۈرۈلمىگەن داشقايناق، سىڭىشتۈرۈش شەكلىدىكى بىر پۈتۈنلۈك) ئىچىدە پەرەز قىلغان. بۇ خىل تەپەككۇر تەبىئەت (ئەتراپ مۇھىتى) بىلەن ئۆز ئوتتۇرىسىدىكى مۇناسىۋەتلەردە، شۇنداقلا ھېسسىي چۈشەنچىلەردە، ئۆز ۋە ئوبيېكت ئوتتۇرىسىدىكى ھەر خىل ئاڭ شەكىللىرى، ئېتىقاد فورمىلىرىنى شەكىللەندۈرۈشتە تەپەككۇر ئەندىزىسى ۋە بىلىش، ئىپادىلەش ئاساس قىلىنغان.

ئۇنداقتا نېمە ئۈچۈن تەبىئەت بىلەن ئىنسان ئۆزئارا ئورتاقلىققا ۋە بىر پۈتۈنلۈككە ئىگە بولىدۇ؟

بىرىنچىدىن، ئەجدادلىرىمىزنىڭ ماددىي ئىشلەپچىقىرىش ئەھۋالى ۋە

شۇنىڭغا ماس بولغان تەپەككۇر ـ بىلىش ئىقتىدارى سەۋەبلىك، ئۇلار تەبىئەت بىلەن ئىنسان ئوتتۇرىسىدىكى پەرق ۋە ئۇلارنىڭ ئالاھىدىلىكلىرىنى ئېنىق ئايرىيالمىغان.

ئىككىنچىدىن، بۇرۇنقى ئەجدادلىرىمىز ھەر بىر شەيئىدە روھتىن ئىبارەت مەلۇم مەۋجۇتلۇقنىڭ بولىدىغانلىقىغا ئىشەنگەن، يەنى ئانىمىزملىق چۈشەنچىلەر بويىچە تەبىئەت دۇنياسىدىكى ھەرقانداق شەيئى ئىنسانغا ئوخشاش كۆپىيىش، ئۆلۈش ئىقتىدارىغا ئىگە، بۇ خىل ئالاھىدىلىكلەرگە دەل «روھ» (جان، تىن)دىن ئىبارەت بىر خىل غەيرىي كۈچ سەۋەب بولىدۇ دەپ چۈشەنگەنلىكتىن، مۇشۇ خىل «ئورتاقلىقا ئىگە» غەيرىي كۈچ ئىنسان، تەبىئەت، ھايۋاناتلارنىڭ ھەممىسىنى بەلگىلىك «ئورتاقلىقا» ئىگە قىلىپ قويغان. ئۇلارنىڭ چۈشەنچىلىرى بويىچە ھەرقانداق شەيئىدە روھ بولىدۇ، روھلار مەڭگۈلۈك مەۋجۇتلۇقتۇر دېگەن چۈشەنچىلەر بارا ـ بارا روھىيلاتلار (ھەر خىل ياخشى ـ يامان روھلار) چۈشەنچىسىگە، كېيىنچە تەڭرى (ئىلاھ) چۈشەنچىسىگە تەرەققىي قىلغان (مۇشۇ بابنىڭ 3 ـ پاراگرافىدىكى مۇناسىۋەتلىك جايلارغا قاراڭ).

ئۈچىنچىدىن، ئۇلارنىڭ تەسەۋۋۇرىچە، تەڭرىلەر دۇنيانى، ئىنساننى ۋە بارلىق مەخلۇقاتنى ياراتقان، شۇنداقلا ئۇلارنى كونترول قىلىپ تۇرىدۇ. شۇڭا، ئۇرۇق ئاقساقاللىرى، قەھرىمانلار، توتېم ماھىيەتتە ئەنە شۇ ھەممىگە قادىر ئىلاھنىڭ ئۇلارغا قىلغان شەپقىتى ياكى ھىممىتى ئىدى، خالاس. دېمەك، مۇشۇ خىل ئارقا كۆرۈنۈش ئۇلاردىكى ئىنسان، تەبىئەت بىر پۈتۈنلۈكىنى ئاساس قىلغان «كوللېكتىپ تەسەۋۋۇر» تەپەككۇرىنىڭ يادروسى ئىدى.

خۇلاسىلىغاندا، ئۇيغۇر ئەپسانە، رىۋايەت، ئېپوسلىرى؛ بىرقىسىم يازما مەنبەلەر ۋە ئىپتىدائىي چوقۇنۇش شەكىللىرىنىڭ تەپەككۇر قاتلىمى، ئالاھىدىلىكى ھەمدە بىرقىسىم ئارخېئولوگىيىلىك مەنبەلەردىن قارىغاندا، ئەجدادلىرىمىز ئېڭىدىكى ئىپتىدائىي تەپەككۇر كۈچلۈك ھېسسىيلىكنى ئاساس قىلغان، بىۋاسىتە كۆزىتىش ئاساسىدىكى «كوللېكتىپ تەسەۋۋۇر»

ئىدى.

ئەجدادلىرىمىز ئىپتىدائىي تەپەككۇرىنىڭ ئاساسلىق ئالاھىدىلىكىنى «كوللېكتىپ تەسەۋۋۇر» تەپەككۇرىغا يىغىنچاقلاشقا بولىدىغان بولۇپ، بۇ خىل تەپەككۇرنىڭ تۈپكى ئالاھىدىلىكلىرى شۇكى، ئۇنىڭدا ئوبيېكت ۋە سۇبيېكتنىڭ ئالاھىدىلىكلىرى بىر - بىرىگە ئەركىن ئۆتۈشەلەيدۇ. ئوبيېكت ۋە سۇبيېكت پەرقىگە، لوگىكىلىق زىددىيەتلەرگىمۇ كۆڭۈل بۆلۈنمەيدۇ. تەبىئەت بىلەن ئىنسان ئىستىخىيىلىك ھالدا بىر گەۋدە سۈپىتىدە چۈشىنىلىدۇ.

«كوللېكتىپ تەسەۋۋۇر» تارىخىي نۇقتىدىن قارىغاندا، ئەجدادلارنىڭ ئۇزاق يىللار مابەينىدە ئەۋلادلارغا قالدۇرۇپ كەتكەن تەپەككۇر (تەسەۋۋۇر) جۇغلانمىسى؛ بەلگىلىك دەۋر نۇقتىسىدىن ۋە ئۇنىڭ مەزمۇنىدىن قارىغاندا بىرەر شەخسنىڭ ئەمەس، بەلكى مۇئەييەن ئىجتىمائىي توپنىڭ تەبىئەت دۇنياسى، ھەر خىل تەبىئەت ئوبيېكتلىرى ۋە ئىنسان توغرىسىدىكى بىر گەۋدىلەشتۈرۈلگەن، ئىستىخىيىلىك ئومۇملاشتۇرۇلغان ئومۇمىي ئىپادىلەر ياكى تەسەۋۋۇرلار ئىدى. ئەجدادلىرىمىزدىكى بۇ خىل تەپەككۇر شەكلى ئانىمىزملىق تەپەككۇر شەكلى، ئەپسانىۋى تەپەككۇر شەكلى، ھېسسىي تەسىر ئۆتكۈزۈش تەپەككۇر شەكلى، تەبىئەتكە چوقۇنۇش، توتېمىزم، ئەجداد ياكى قەھرىمانلارغا چوقۇنۇش قاتارلىق تەپەككۇر شەكىللىرى ھەمدە باشلانغۇچ ئوبرازلاشتۇرۇش، سىمۋوللاشتۇرۇش، بەدىئىي ئىپادىلەش ۋاستىلىرىنىڭ ئالاھىدىلىكىنىمۇ ئاساسەن ئۆز ئىچىگە ئالغانىدى.

ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئىپتىدائىي ئېڭىدا ئومۇمىيۈزلۈك مەۋجۇت بولغان ئىلاھىي ئوبرازلارنىڭ ئادەملەشتۈرۈلۈشى، قەھرىمانلار، ئالاھىدە شەخسلەرنىڭ تېخىمۇ شېئىرىي، سىرلىق تۈسكە تولۇشى تەرىقىسىدىكى ئوبرازلارنىڭ كۆز ئالدىمىزدا نامايان بولۇشى؛ تەبىئەت جىسىملىرى ۋە ھادىسىلىرىنى ئۆزلىرىگە ئوخشاش ئىقتىداردا پەرەز قىلىپ ئادەملەشتۈرۈشى، بۇ خىل خاس ئالاھىدىلىكلەرنىڭ تەبىئەت، تەبىئەت ھادىسىلىرى ۋە ئىنساندا ئومۇملۇققا ئىگە بولۇشى؛ ھەر خىل ھادىسىلەرنىڭ سەۋەبلىرى؛

مەنبەسىنى ئانىمىزملىق چۈشەنچىلەر بىلەن باغلاپ قارىشى، پېرىخونلۇق پائالىيىتى ئارقىلىق ھەرقانداق شەيئىگە تەسىر كۆرسەتكىلى بولىدىغانلىقى، شۇنداقلا بۇ خىل پائالىيەتلەرنىڭ ھەرقايسى تارىخىي دەۋرلەردىمۇ ئۆز مەزمۇنىنى بېيىتىش ئاساسىدا ھازىرغىچە مەۋجۇت بولۇشى؛ ھازىرقى بىرقىسىم فولكلور ھادىسىلىرىدە (ھەر خىل ئەنئەنىۋى ئادەت، ئېتىقاد شەكىللىرى، خەلق چۆچەكلىرى) يوقىرىقى ھالەتلەرنىڭ يەنىلا روشەن كۆرۈلۈشى بۇ خىل تەپەككۇر ۋە بىلىش شەكىللىرىنىڭ مۇشۇ تەرزدە دەۋرمۇ دەۋر ئەجداد ــ ئەۋلاد ئوتتۇرىسىدا ۋارىسچانلىقنى داۋاملىشىش شەكلى (ھالقىسى) قىلىپ ئۇلارنىڭ «كوللېكتىپ يوشۇرۇن ئېڭى»دا ساقلىنىپ كەلگەنلىكىنى تولۇق ئىپادىلەيدۇ.

ئەسكەرتىش ھاجەتكى، نۆۋەتتىكى ئىجتىمائىي بۇرۇلۇش دەۋرى، بولۇپمۇ ئىقتىسادنىڭ يەر شارىلىشىش دەۋرىدە خەلق مەنىۋىيىتىدە ساقلىنىپ كەلگەن يوقىرىقىغا ئوخشاش بىرقىسىم تەپەككۇر شەكىللىرى ۋە خەلق ئىشەنچلىرى قايتىدىن دىققىتىمىزنى تارتقۇسى. يەنى، ئۇلارغا قانداق باھا بېرىش، قانداق ۋارىسلىق قىلىش ياكى قانداق مۇئامىلە قىلىش يەنىلا نۆۋەتتىكى مۇھىم تەتقىقات تېمىلىرىنىڭ بىرى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ.

نۆۋەتتىكى مۇھاكىمىنىڭ ئېھتىياجى تۈپەيلى تۆۋەندە ئەپسانىۋى تەپەككۇر ۋە ئانىمىزم ھادىسىسى ئۈستىدە ئايرىم ــ ئايرىم تېمىلار بويىچە تەپسىلىرەك توختىلىشنى مۇۋاپىق كۆردۇق.

ئىزاھلار:

(1) ئارستوتىل (يۇنان): «مېتافىزىكا» ، سودا نەشرىياتى، 1995 ــ يىل، 1 ــ بەت.

(2) ليۇ ۋېنيىڭ: «ئۆزاقتا سوزۇلغان تارىخىي مەنبە» ، كىرىش سۆز، جۇڭگو ئىجتىمائىي پەنلەر نەشرىياتى، 1996 ــ يىل، 1 ــ بەت.

(3) جۇ سۇنمىڭ: «ئىلھامىي تەپەككۇر ۋە ئىپتىدائىي مەدەنىيەت» ، شۆلىن نەشرىياتى، 1995 ــ يىل، 22 ــ بەت.

(4) ۋىكو (ئىتالىيە): «يېڭى ئىلىم ــ پەن» ، خەلق ئەدەبىياتى نەشرىياتى، 1986 ــ يىل نەشرى، 1997 ــ يىل باسمىسى، 28 ــ بەت.

(5) يۇقىرىقى ئەسەر ، 164 ـ بەت، 181 ـ بەت.

(6) تەيلور (ئەنگلىيە): «ئىپتىدائىي مەدەنىيەت»، «20 ـ ئەسىر غەرب دىن ئىنسانشۇناسلىقى ئەسەرلىرىدىن تاللانما» ، 1 ـ كىتاب، شاڭخەي ئۈچ ھەمكارلىق كىتابخانىسى، 1995 ـ يىل نەشرى، 24 ـ بەت.

(7) مورگان (ئامېرىكا): «قەدىمكى جەمئىيەت» ، سودا نەشرىياتى، 1977 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى، 556 ـ بەت.

(8) يۇقىرىقى ئەسەر، خەنزۇچە نەشرى، مۇقەددىمە 2 ـ بەت؛ شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1992 ـ يىل ئۇيغۇرچە نەشرى، مۇقەددىمە 3 ـ بەت.

(9) يۇقىرىقى ئەسەر، خەنزۇچە نەشرى، 8 ـ بەت ؛ ئۇيغۇرچە نەشرى، 12 ـ بەت.

(10) يۇقىرىقى ئەسەر، خەنزۇچە نەشرى، 254 ـ بەت.

(11) فرازېر (ئەنگلىيە): «ئالتۇن شاخ»، ئاۋام ئەدەبىيات ـ سەنئەت نەشرىياتى، 1998 ـ يىل نەشرى، 19 ـ بەت.

(12) يۇقىرىقى ئەسەر، 19 ـ بەت.

(13) يۇقىرىقى ئەسەر ، 19 ـ بەت.

(14) يۇقىرىقى ئەسەر ، 21 ـ بەت.

(15) لېۋى برۇھىل (فرانسىيە): «ئىپتىدائىي تەپەككۇر» ، سودا نەشرىياتى، 1981 ـ يىل، 595 ـ بەت.

(16) يۇقىرىقى ئەسەر، 69 ـ ، 72 ـ بەتلەر.

(17) لېۋى ستراۋس (فرانسىيە): «ياۋايىلارنىڭ تەپەككۇرى» ، سودا نەشرىياتى، 1987 ـ يىل، 307 ـ بەت.

(18) يۇقىرىقى ئەسەر، 3 ـ بەت.

(19) شيا جەنجوڭ: «مەدەنىيەت ئىنسانشۇناسلىقى نەزەرىيە ئېقىمى»، جۇڭگو خەلق ئۇنىۋېرسىتېتى نەشرىياتى، 1997 ـ يىل، 21 ـ بەت.

(20) ئابدۇقەييۇم خوجا: «غەربىي يۇرت ۋە قەدىمكى مەدەنىيەت»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1995 ـ يىل، 79 ـ بەت.

(21) «ئۇيغۇرلار ۋە غەربىي يۇرتتىكى باشقا تۈركىي خەلقلەرنىڭ قىسقىچە تارىخى» ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 2000 ـ يىل نەشرى، 198 ـ بەت.

(22) يۇقىرىقى ئەسەر ، 194 ـ بەت.

(23) «ئىرق بىتىگ» ، «بۇلاق» مەجمۇئەسى، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1980 ـ يىللىق 1 ـ سان، 176 ـ بەتلەردىن 185 ـ بەتلەرگىچە.

(24) گېيك شىمىن، تۇرسۇن ئايۇپلار نەشرگە تەييارلىغان: «قەدىمكى ئۇيغۇرلار-نىڭ تارىخىي داستانى ‹ئوغۇزنامە›» ، مىللەتلەر نەشرىياتى، 1980 ـ يىل نەشرى، 58 ـ ، 59 ـ بەتلەر.
(25) ئابلىمىت ئۆمەر: «ئۇيغۇر ئەپسانىلىرىدىكى پەلسەپۋى ئىدىيىلەر توغرىسىدا» ، «شىنجاڭ پېداگوگىكا ئۇنىۋېرسىتېتى ئىلمىي ژۇرنىلى»، 2002 ـ يىللىق 4 ـ سان.
(26) ئابلىمىت ئۆمەر: «قەدىمكى ئۇيغۇرلارنىڭ ئانىمىزملىق قاراشلىرى توغرىسىدا» ، «شىنجاڭ پېداگوگىكا ئۇنىۋېرسىتېتى ئىلمىي ژۇرنىلى» ، 2000 ـ يىللىق 1 ـ سان.
(27) مەھمۇد قەشقەرى: «تۈركىي تىللار دىۋانى» ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1980 ـ يىل نەشرى، 1 ـ توم، 134 ـ بەت.
(28) يۇقىرىقى ئەسەر، 3 ـ توم، 1 ـ بەت.
(29) ئابدۇكېرىم راخمان تۈزگەن: «يىپەك يۇرتىدىكى ئەپسانە ـ رىۋايەتلەر»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1985 ـ يىل، 110 ـ بەت.
(30) يۇقىرىقى ئەسەر 100 ـ بەت.
(31) «ئوغۇزنامە» ، 41 ـ بەت.
(32) يۇقىرىقى ئەسەر ، 44 ـ بەت.
(33) يۇقىرىقى ئەسەر ، 45 ـ بەت.
(34) لېۋى بروھىل (فرانسىيە): «ئىپتىدائىي تەپەككۇر» ، سودا نەشرىياتى، 1981 ـ يىل نەشرى، 28 ـ بەت.

§ 2 ئەپسانىۋى تەپەككۇر

قەدىمكىلەرنىڭ تەبىئەت، جەمئىيەت ھەم ئۆزى ئوتتۇرىسىدىكى مۇ-ناسىۋىتى ۋە ئۇلارغا قارىتا ھەرخىل تەپەككۇر شەكىللىرىنى «ئىپتىدائىي تەپەككۇر» ئۇقۇمىغا يىغىنچاقلاشقا بولىدۇ. ئەپسانىۋى تەپەككۇر ئەنە شۇ «ئىپتىدائىي تەپەككۇر»نىڭ ئالاھىدە شەكلى بولۇپ، تەبىئەت ۋە ئۆزىگە قارىتا سېزىش (تۇيۇش) تەسەۋۋۇر، بىلىشنىڭ تەپەككۇر ئاساسى، شۇنداقلا ئەپسانىلەرنىڭ شەكىللىنىش جەريانىدىكى ئالاھىدە تەپەككۇر شەكلىنى كۆرسىتىدۇ.

ئىلمىي تەپەككۇر (مەدەنىيەتلىك كىشىلەرگە قارىتا)، ئىپتىدائىي تەپەككۇر، ئەپسانىۋى تەپەككۇر مۇناسىۋەتلىرى ۋە ئالاھىدىلىكلىرىگە قا-رايدىغان بولساق، ئىلمىي تەپەككۇرنىڭ روشەن ئىپادىسى ئۇقۇم، ھۆكۈم، خۇلاسە شەكلىنى ئالىدىغانلىقى بولۇپ، مەۋجۇتلۇقنىڭ ئومۇملۇقى ۋە مەۋجۇتلۇق بىلەن ئەقىلنىڭ بىرلىكىنى قوغلىشىشتۇر. لېكىن، ئىپتى-دائىي تەپەككۇر ۋە ئۇنىڭ تەركىبىي قىسمى بولغان ئەپسانىۋى تەپەككۇر دەل بۇنىڭ ئەكسىچە بولىدۇ. «ئەپسانىۋى تەپەككۇر بىۋاسىتە كۆزىتىش ماتېرىياللىرىنى (ئوبيېكتىنى) ئۇ تۇرغان ئورۇن بىلەن باغلاش ۋە سې-لىشتۇرۇشتا ئەركىن ئىگىلىمەيلا قالماستىن، ئەكسىچە تۇيۇقسىز، بىۋا-سىتە كۆزىتىلگەن شەيئى تەرىپىدىن جەلپ قىلىنىپ ئۆزىگە قارىتىلىدۇ. بۇ ھالەت بىۋاسىتە تەجرىبە ئىچىدە بولۇپ، كۆز ئالدىدىكى شەيئىلەر كۆپتۈرۈلىدۇ، ھەتتا بارلىق شەيئىلەر يوق قىلىپ تاشلىنىدۇ»(1).

ئەپسانىۋى تەپەككۇر ئۇسۇلى ئىپتىدائىي ئىنسانلار ئېڭىدا تۇرغۇن-لاشقان ئادەت خاراكتېرىدىكى تەجرىبە جۇغلانمىلىرى شەكلىدە داۋاملى-شىپ «ئىپتىدائىي تەپەككۇر ئالاھىدىلىكى»نى ئىپادىلىگەن. يەنى، بۇ خىل تەپەككۇر ئوبيېكت ـ سۇبيېكت بىر ـ بىرىگە ئەركىن ئايلىنالايدى-غان ھېسسىي بىۋاسىتە كۆزىتىش ئاساسىدىكى تەپەككۇر ئىدى. «ئۇ ئى-چىدە مەن، مەن ئىچىدە ئۇ» بولالايتتى. بۇ خىل ئومۇمىي ھالەتتىكى

تەپەككۇرنى بىۋاستە كۆزىتىش سەۋەبلىك، شۇنداقلا بىلىم جۇغلانمىسى،
ئەمەلىي خۇلاسىلەردىن يىراق بولۇش سەۋەبلىك ئادەت تۇسىدىكى ھېسـ
سىي سېزىش (پەرەز) ياكى ئىستىخىيىلىك كۆزىتىش دەپ قاراش مۇمـ
كىن. شۇنىڭ ئۈچۈن، «ئەپسانە تەبىئەتتىكى ھادىسە ۋە كۆرەشلەرنى،
ئىجتىمائىي تۇرمۇشنى كەڭ بەدىئىي ئومۇملاشتۇرۇش ئارقىلىق ئەكس
ئەتتۈرىدۇ»(2) ئەمەس، بەلكى تەبىئەت ھادىسىلىرى، تەبىئەت جىسىملىـ
رىنى ۋە بارلىق ئىجتىمائىي ئادەت ـ تۇرمۇشنى ئاڭلىق چۈشىنەلمىگەنـ
لىكتىن داشقايناق (پۈتۈنلۈك) ئىچىدە ئەكس ئەتتۈرگەن. يەنى، دوكتور
لى پىڭچىڭنىڭ قارىشىچە: «ئەپسانىلەرنىڭ ئادەملەر ۋە شەيئىلەرنى ئاـ
رىلاشتۇرۇپ قارىشىنى ‹ بىر پۈتۈن ئاڭ› (整体意识) دەپ چۈشىنىش
خاتا ئەمەس، لېكىن بەزىلەرنىڭ بۇنى ‹ بىر پۈتۈنلەشتۈرۈش› (整化)
ياكى ‹ ئومۇمىي جەھەتتىن بىرلەشتۈرۈش› (整合) دەپ چۈشىنىشى خاتا
ياكى ناھايىتىمۇ خاتا بىر ئەھۋال. ئەپسانىلەردىكى پۈتۈنلۈك مەدەنىيەتنىڭ
مەقسىتى بولماستىن، تەبىئەتنى چۈشەنمىگەنلىكنىڭ ئالامىتى. ئەكسىچە،
ئىنسانىيەت مەدەنىيىتىنىڭ مەقسىتى بۇ خىل پۈتۈنلۈكتىن قۇتۇلۇش.
شۇڭا، ئەپسانە بىر پۈتۈنلەشتۈرۈلگەن ئاڭ ئەمەس، ئومۇمەن كىشىلەرنىڭ
بۇ خىل پۈتۈنلۈكنى پەرقلەندۈرۈپ مۇئامىلە قىلىشى مەدەنىيەتنىڭ مەقـ
سىتى، لېكىن بۇ ناھايىتى ئۇزاق جەريان بولۇپ، ئۇزاق دەۋرلەر مابەينىدە
مىڭلىغان ئەۋلادلارنىڭ تىرىشىشى ئارقىسىدا ئاندىن ئېرىشىلگەن» (3).

دېمەك، بۇ خىل ئارىلاشما پۈتۈنلۈككە ئىپتىدائىي ئىنسانلارنىڭ ئۆز
ھېسسىيات، ئارزۇ، چۈشەنچە ، تەسەۋۋۇرلىرىنىڭ ھەممىسى سىڭىپ كەتـ
كەن. بۇ تەركىبلەر كوللېكتىپنىڭ (ئاۋامنىڭ) بىلىش چۈشەنچىلىرى
بولغاچقا، بۇ ئەپسانىلەرگە ئالەمنىڭ كېلىپ چىقىشى، ئىلاھلار شەجەرىسى،
ئىنسانلارنىڭ يارالمىشى، ئىجتىمائىي مۇھىت ۋە تەبىئەت توغرىسىدىكى
ساددا چۈشەنچىلەرمۇ چوڭقۇر سىڭگەن. بۇ جەريانلارنىڭ شەكىللىنىشى
نۇرغۇن ئەسىرلەر جەريانى بولۇپ، بۇ جەرياندا ئۇلار «تەبىئەتنى ساپ بىلىم
ئوبيېكتىدىمۇ، بىۋاستە ئەمەلىيەت ئېھتىياجى دائىرىسىدىمۇ قارىمىغان،

ئەمەلىيەت ۋە نەزەرىيىۋى دۇنيانىڭ ئوتتۇرىسىدا بىر تازا ئېتىبار بەرمەيدىغان بىر خىل دۇنيا بولۇپ، ئۇ بولسىمۇ ئىپتىدائىي ئىنسانلارنىڭ ئەڭ ئېتىبار بىلەن قارىغان تەسىر ئۆتكۈزۈش ھېسسىي دۇنياسى ئىدى»(4).

چۈشىنىشكە بولىدۇكى، ئىپتىدائىي ئىنسانلارنىڭ ئەقلىي پائالىيەت چۈشەنچىلىرىدىكى نوقۇل نەرسىلەر ئۇلارنىڭ لوگىكىسى بولماستىن، ئۇلارنىڭ ئومۇمىي تۇرمۇش ھېسسىي رىتىمى ئىدى. ئۇلار جەمئىيەتتىن ئايرىلمىغان ئورتاق چۈشەنچىسىنى ئارقا كۆرۈنۈش قىلغان. دەل مۇشۇ ھېسسىي دۇنيا ئىپتىدائىي ئىنسانلار ئۈچۈن ھايات ئىرادىسى، ئىدراك دۇنياسىنى تەشكىل قىلغان. بۇ خىل ھېس ـ تۇيغۇلار ئۇلارنىڭ تەپەككۇر، ئىجتىمائىي ئېتىقاد ۋە ئىجتىمائىي ئەمەلىيىتىدە «مەدەنىيەت» باشلامچىسى رولىنى ئۆتىگەن. مۇشۇ سەۋەبتىنمۇ بەزى ئالىملار بۇ ھەقتە: «ئەپسانىلەر ھېسسىياتنىڭ مەھسۇلى، ئۇنىڭ ھېسسىيات ئارقا كۆرۈنۈشى ئۇنىڭ بارلىق مەھسۇلاتلىرىغا ئالاھىدە تۇسلەرنى كىرگۈزگەن» (5)، دەپ يازىدۇ.

شۇنداق قاراشقا بولىدۇكى، ئەپسانىلەرگە كۈچلۈك ھېسسىيات ۋە ھېسسىي تەسەۋۋۇر باشتىن ـ ئاياغ كۈچلۈك تەسىر كۆرسىتىدۇ. ماركس بۇ ھەقتە مۇنداق يازغان: «ھەرقانداق ئەپسانىدە تەسەۋۋۇر بىلەن ۋە تەسەۋۋۇرنىڭ ياردىمى بىلەن تەبىئەت كۈچلىرى ئىگىلىنىدۇ. تەبىئەت كۈچلىرى بويسۇندۇرۇلىدۇ. تەبىئەت كۈچلىرى ئوبرازلاشتۇرۇلىدۇ»(6).

ھېسسىي تەسەۋۋۇرلار بىلەن تەبىئەت كۈچلىرىگە مۇئامىلە قىلىش كىشىلەرنىڭ دۇنياغا (تەبىئەت دۇنياسى ۋە ئالەمگە) بولغان چوقۇنۇشىدا ناھايىتى روشەن ئىپادىلەنگەن. ئەينى زامان كىشىلىرى دۇنيا، شەيئىلەر ۋە ئىنسانلارنى ئوخشاش دەپ بىلىپ داشقايناق مەۋجۇتلۇق ئىچىدە تەسەۋۋۇر قىلغانلىقتىن كىشىلەرنىڭ دۇنيانى تونۇشى «غەيرىي ئادىمىي ئادەم» ئىدى. بۇ خىل «غەيرىي ئادىمىي ئادەم» كىشىلەر بىلەن ئوخشاش ئالاھىدىلىككە ئىگە ئىدى. شۇنىڭ بىلەن بىر ۋاقىتتا كىشىلەرگە قارىتا (شەخس ۋە توپ ئوتتۇرىسىدا پەرق بولمىغان ئىنسانلار توپى) بۇ خىل

«غەيرىي ئادىمىي ئادەم» تەبىئەتتىن ھالقىغان كۈچ ئىدى. بۇ خىل يات كۈچ سەۋەبىدىن ئادەملەر نەزىرىدە ئادەملەر ئۆزلىرىمۇ «غەيرىي ئادەم» بولۇپ قالغان. ئۇلارنىڭ ئىپتىدائىي ئېڭىدا ئادەملەر ۋە شەيئىلەر (دۇنيا) بىردەك، ئوخشاش خاراكتېرگە ئىگە بولغانلىقى ئۈچۈن يەنىلا غەيرىي ئىدى. بۇ خىل «غەيرىيلىك» ئادەملەرنىڭ ھەرىكىتى، ئىقتىدارلىرىنىڭ يۈرۈشۈشى داۋامىدا بىر خىل «غەيرىي ئادىمىي ھاياتلىق» سۈپىتىدە ئادەملەر بىلەن بىللە مەۋجۇت بولۇپ تۇرغان. بۇ خىل «غەيرىي ئادىمىي ئادەم» دەل تەڭرى ئىدى. تەڭرىگە مۇناسىۋەتلىك بايانلار ئەپسانىنىڭ دەل ئۆزى ئىدى. ئەمەلىيەتتە تەڭرىنى بايان قىلىش، كىشىلەرنىڭ ھاياتلىق مەۋجۇتلۇقى دائىرىسىدىكى ھېلىقى تاشقىي كۈچنى بايان قىلىش ئىدى. سۆزىمىزنى يىغىنچاق ئېيتقاندا، تەڭرى ھەم تەڭرى توغرۇلۇق ئىزاھلارنىڭ ھەممىسى ئىپتىدائىي كىشىلەر ئەپسانىۋى تەپەككۇرىنىڭ مەھسۇلى ئىدى.

پەلسەپە ئىنسانشۇناسلىقىنىڭ ئىجادچىلىرىدىن بىرى، پەيلاسوپ مىرچائىل لەندىمان مۇنداق دەپ يازىدۇ: «ئەمەلىيەتتە كىشىلەرنىڭ ئىلاھ (تەڭرى) توغرۇلۇق بىلىمى كىشىلەرنىڭ ئۆزى توغرۇلۇق بىلىمى ئىدى» (7).

ئىپتىدائىي ئىنسانلارنىڭ بۇ خىل تاشقىي كۈچ بىلەن بولغان تۈپ مۇناسىۋىتى چوقۇنۇش مۇناسىۋىتى بولۇپ، ئۇلارنىڭ سېزىم دائىرىسى بويىچە ياراتقان تاشقىي كۈچلەرگە بولغان يېلىنىش، قورقۇش، ئىلتىجا قىلىش، سۈكۈت قىلىش ۋە شۇ كۈچلەر خەتىرىدىن ساقلىنىش، شەپقىتىگە ئېرىشىش ئارزۇلىرى، چۈشەنچىلىرى بىرلىشىپ ئۇلاردا كۈچلۈك چوقۇنۇش پسىخىكىسى، شۇنداقلا ئۇلارغا ماس ھالدىكى ئېتىقاد چۈشەنچىلىرىنى شەكىللەندۈردى. بۇ خىل ئېتىقاد ۋە پسىخىكىنىڭ تاشقىيلىشىشى سۈپىتىدە ئوخشاشمىغان چوقۇنۇش شەكىللىرى (مۇراسىملىرى) بارلىققا كەلدى. بۇ جەريان ئۆز نۆۋىتىدە ئىپتىدائىي دىنلارنىڭ بارلىققا كېلىش جەريانىمۇ بولۇپ قالدى. بۇ خىل چوقۇنۇش شەكىللىرى ئاساسەن چوقۇنۇش ئوبيېكتىغا قارىتا (تەڭرى، تەبىئەت جىسىملىرى، توتېم سىمۋولى،

مۇقەددەس جاي ۋە بەلگىلەر) چوقۇنۇش (ئىلتىجا قىلىش، تېۋىنىش)، نەزىر ـ چىراغ مۇراسىملىرىنى ئۆتكۈزۈش قاتارلىق كۈچلۈك ئىجتىمائىي-لاشقان ئادەت تۇسىدىكى پائالىيەت ئىدى. بۇ خىل پائالىيەت ئىپتىدائىي كىشىلەرنىڭ سېزىم، ھېسسىيات، تەجرىبە چۈشەنچىلىرى قاتارلىق ئىپ-تىدائىي ئاڭ بىلەن بىرلەشكەن ئىچكى ـ تاشقى بىرلىك ئاساسىدىكى ئەڭ مۇھىم ئىجتىمائىي پائالىيەت سورۇنى بولغانلىقى سەۋەبلىك، بۇ خىل پا-ئالىيەت سورۇنىدا ئۇلارنىڭ بارلىق ئىجتىمائىي ئاڭ چۈشەنچىلىرى، تۇ-زۇملىرى ۋە ھېسسىياتى ئىپادىلىنىپ چىقاتتى. مۇھىمى ئۆزىگە خاس ئەقىدە، قەسىدە، ئەپسانىلەر ئوقۇلاتتى ۋە يېڭىدىن توقۇلاتتى، ئەل ئىچىدە تارقىلاتتى. بۇ خىل مۇراسىملار ئەپسانىلەرنى شۇنداقلا باشقا چۈشەنچە-لەرنى تېخىمۇ بېيىتاتتى.

ئەپسانىلەرنىڭ بارلىققا كېلىش تەپەككۇر ئاساسى، شەكىللىرى ئالا-ھىدىلىكىدىن شۇنى خۇلاسىلەشكە بولىدۇكى، ئەڭ دەسلەپكى ئەپسانىۋى چۈشەنچىلەر «ئىلاھ» (تەڭرى) ئۇقۇمى بىلەن تەڭ دېگۈدەك بارلىققا كې-لىشكە باشلىغان. بىر قىسىم ئەپسانىلەردە ئىلاھتىن خالىي ئۇقۇم چۈ-شەنچىلەر ئەلۋەتتە ئۇچرايدۇ. لېكىن، يەنىلا ئىپتىدائىي ئىنسانلارنىڭ ياشاش شارائىتى، تەپەككۇرى ۋە ئەڭ كۆڭۈل بۆلىدىغان نۇقتا «غەيرىي ئادەمىي ئادەم» دۇنياسى سەۋەبلىك، بۇ خىل ئەپسانىلەر يەنىلا «پۇتۇنلۈك ئاڭ» (ياكى ئىپتىدائىي پۈتۈنلۈك ئېڭى) دائىرىسىدە بولۇپ، سىرلىقلىق، ھېسسىيلىق، خىيالىيلىق ئارىلاشقان تەسەۋۋۇر بۇلاردا يەنىلا ئاساسلىق سالماقنى ئىگىلىگەن.

ئەپسانىلەرنىڭ تاكامۇللىشىشى (ھازىرقى پەلسەپە، لوگىكا، ئەپسانە-شۇناسلىق ئۆلچەملىرى بويىچە) چوقۇم شۇ ئەپسانىلەر بارلىققا كەلگەن ئىنسانلار توپىنىڭ ئەمگەك ئىقتىدارى، سېزىش، كۆزىتىش، تەسەۋۋۇر، ئىدراك، تەپەككۇر ۋە ئەقلىي ئىقتىدار سەۋىيىلىرىنىڭ ئۆسۈش دەرىجە-سىگە باغلىق بولىدۇ.

ھېسسىي سېزىملار بىلەن ئىدراكلانغان «غەيرىي ئادەمىي ئادەم»

چۈشەنچىلىرى ئۆز تەپەككۇر دەرىجىسى، دائىرىسى بويىچە پىششىقلانغان، ئوبرازلاشتۇرۇلغان مەلۇم تىلنىڭ ۋاستىسى بىلەن نىسبەتەن راۋان بايان قىلىنغان بولۇشى ئەپسانىلەرنىڭ تاكامۇللۇق دەرىجىسىگە تەسىر كۆرسىتىدۇ.

ئۇيغۇر ئەپسانىلىرىنىڭ قۇرۇلمىسى، مەزمۇن ۋە پىكىر چوڭقۇرلۇقى تەپەككۇر ئالاھىدىلىكىدىن قارىغاندا، مۇكەممەل ئەپسانىلىرىمىز يەنىلا ئىپتىدائىي دىن، مىللەت، دۆلەت دىنلىرى، دۇنياۋى دىنلارنىڭ مەھسۇلى، دېگەن خۇلاسىگە كېلىمىز. ئەلۋەتتە ، بۇ نۇقتا مۇكەممەل ئەپسانە دەپ ھېسابلانغان «ئايال تەڭرىنىڭ دۇنيانى يارىتىشى» ئەپسانىسىنىڭ تەڭرى ئۇقۇمى بىلەن بىللە كەلگەنلىكى، «ئوغۇزنامە» ئېپوسىدىكى ئەپسانىۋى بايانلارنىڭ كۆك تەڭرى ئېتىقادى، تۇتېم ئېتىقادى، قەھرىمانلار ئېتىقادى بىلەن باغلىنىشلىق ئىكەنلىكى، پروفېسسور ئابدۇكېرىم راخمان تۈزگەن «يىپەك يۇرتىدىكى ئەپسانە ــ رىۋايەتلەر» ناملىق ئەسەردىكى «ئىككى ياراتقۇچى كۈچ ھەققىدىكى ئەپسانە»، «ئانا خىتا ئەپسانىسى»، «كەيۇمەرىس ئەپسانىسى» قاتارلىق ئەپسانىلەرنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيادا مەيدانغا كەلگەن ۋە كەڭ تارقالغان زەردۇشت دىنى (زارا ئاستىرا دىنى) بىلەن باغلىق بولغانلىقى، «تۈركىي تىللار دىۋانى» دىكى بىر قىسىم ئەپسانىلەرنىڭ پېرىخونلۇق (شامانلىق) بىلەن (مەسىلەن، يادا تاش ئەپسانىسى)، ئىپتىدائىي ئېتىقاد (مەسىلەن، كۆك توپۇلغان ئەپسانىسى، قولماق ئەپسانىسى، ئۇماي ئانا ھەققىدىكى ئەپسانىلەر...) قەھرىمانلار ئېتىقادچىلىقى (ئاپراسىياپ توغرىسىدىكى ئەپسانىلەر)، توتېم ئېتىقادى (باراق ئەپسانىسى) ئىسلام دىنى (تۈرك ئەپسانىسى) غا مۇناسىۋەتلىك ئىكەنلىكى (8) يۇقىرىقى يەكۈنىمىزنى ئىسپاتلايدىغان ئەڭ ياخشى دەلىللەردۇر.

دېمەك، مۇئەييەن توپنىڭ ئىجتىمائىي ــ ئىقتىسادىي تەرەققىيات دەرىجىسى، ئىنسانلار ئەقلىي سەۋىيىسىنىڭ ئۆسۈشى، تىل قاتارلىق ۋاستىلەرنىڭ بېيىشى ۋە ئومۇملىششى، ھەمدە «ئىپتىدائىي تەپەككۇر» ۋە ئومۇمىي ئېتىقادنىڭ ئەپسانىلەرنىڭ تەپەككۇر، مەزمۇن قۇرۇلمىسى، ئى-

پادىلەش ۋاستىلىرىگە تەسىر قىلىشى قاتارلىق بىر پۈتۈن قاتلام مۇنا-سىۋەتلىرى ئەپسانىلەرنىڭ مۇكەممەللىك دەرىجىسىنى بەلگىلەيدۇ.

خۇلاسىلەشكە بولىدۇكى، ئەپسانىلەر قەدىمكى ئىنسانلارنىڭ ماددىي، مەنىۋى مەدەنىيەت ھالىتى (فورماتسىيە) ئاساسىدا ئىپتىدائىي ئاڭنىڭ ئەپسانىۋى تەپەككۇر ئارقىلىق ئىپادىلىنىشى بولۇپ، شەيئىلەر ۋە ئادەم-لەرنىڭ بىر - بىرىدىن ئاجرىماسلىقى ئەپسانىلەر مەۋجۇتلۇقىنىڭ ئاسا-سىنى يارىتىدۇ. بۇ خىل بىلىش شەكلى ۋە ھالىتى كىشىلەرنىڭ تەبى-ئەتنى بويسۇندۇرۇشى ۋە ئۇلارنىڭ ھاياتلىق پائالىيىتى بىلەن تەڭ قەدەمدە يۈرۈشىدۇ. كىشىلەرنىڭ ئۈزلۈكسىز ھالدا تەبىئەت ۋە جەمئىيەت بىلەن ئېلىپ بارغان (جىسمانىي ۋە ئەقلىي) كۈرەشلىرى ئۇلارنى تەبىئەت ۋە جەمئىيەت ئۈستىدىن غالىب كېلىشكە يۈزلەندۈرىدۇ. ئەپسانىلەرنىڭ قايتا بارلىققا كېلىش تەپەككۇر ئاساسى بارا - بارا ئىلمىي تەپەككۇر ھەم پەل-سەپە تەرىپىدىن سىقىپ چىقىرىلىپ، ئۇلار قايتا ئىختىرا بولۇشتىن توختايدۇ. خۇددى ماركس ئېيتقاندەك: «ئىنسانلارنىڭ تەبىئەت ئۈستىدىن ھۆكۈمرانلىق قىلىشىغا ئەگىشىپ ئەپسانىلەر يوقىلىپ بارىدۇ» (9).

دېمەكچىمىزكى، ئەپسانىلەردىكى ئالەم ۋە دۇنيا توغرىسىدىكى تە-سەۋۋۇرلار ھېسسىي، سېھرىي ۋە لوگىكىسىز بولسىمۇ، ئۇنىڭدىكى ئىنسان ۋە ئالەمنىڭ يارالمىشى، مەنبەسى؛ شەيئىلەرنىڭ كېلىپ چىقىشى، ماھى-يىتى ۋە خۇسۇسىيەتلىرى توغرىسىدىكى ساددا قىياسلىرى كېيىنكى پەلسەپىۋى قاراشلارنىڭ كېلىپ چىقىشى ۋە پەيلاسوپلارنىڭ ئەپسانىلەرنى «شاللىشى»غا ئىلھام ۋە تۈرتكە بولدى. شۇ سەۋەبتىن پەلسەپە ئەپسانىلەرنى ئۆز ئىچىگە ئالغان ئىپتىدائىي ئاڭدا بىخ سۈرگەن ۋە ئەپسانىنى شاللاپ ئۆزىنىڭ تەرەققىيات يولىنى ئاچقان.

ئىزاھلار:

(1) جاڭ جېكاڭ: «دىن مەدەنىيەتشۇناسلىقىغا مۇقەددىمە» ، شەرق نەشرىياتى، 1996 ـ يىل نەشرى، 271 ـ بەت.

(2) م. گوركىي: «ئەدەبىيات توغرىسىدا» ، 142 ـ بەت؛ ئابدۇكېرىم راخمان تۈزگەن:

«يىپەك يولىدىكى ئەپسانە ـ رىۋايەتلەر» 4 ـ بەتكە ئېلىنغان نەقىل، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1985 ـ يىل نەشرى، 1999 ـ يىل باسمىسى.

(3) لى پىڭچىڭ: «هازىرقى زامان مەدەنىيەت پەلسەپىسى ئۈستىدە مۇلاھىزە» خەلق نەشرىياتى، 1994 ـ يىل نەشرى، 100 ـ بەت.

(4) كاسسىرىر (گېرمانىيە): «ئىنسان ھەققىدە»، شاڭخەي تەرجىمە نەشرىياتى، 1985 ـ يىل نەشرى، 1997 ـ يىل باسمىسى، 105 ـ بەت.

(5) يۇقىرىقى ئەسەر ، 105 ـ بەت.

(6) «ماركس ـ ئېنگېلس ئەسەرلىرىدىن تاللانما»، خەلق نەشرىياتى، 1972 ـ يىل نەشرى، 2 ـ توم، 113 ـ بەت.

(7) مىچائىل لاندىمان (گېرمانىيە): «پەلسەپە ئىنسانشۇناسلىقى» ، شاڭخەي تەرجىمە نەشرىياتى، 1988 ـ يىل نەشرى، 79 ـ بەت.

(8) بۇ ھەقتە مەھمۇد قەشقەرىنىڭ «تۈركىي تىللار دىۋانى»، ئابدۇكېرىم راخمان تۈزگەن «يىپەك يولىدىكى ئەپسانە ـ رىۋايەتلەر»، «ئوغۇزنامە» قاتارلىق ئەسەرلەرنىڭ مۇناسىۋەتلىك جايلىرىغا قارالسۇن.

(9) «ماركس ـ ئېنگېلس ئەسەرلىرىدىن تاللانما» ، خەلق نەشرىياتى، 1972 ـ يىل نەشرى، 2 ـ توم ، 113 ـ بەت.

3 § ئانىمزم

دۇنيادىكى ھەرقايسى ئىپتىدائىي خەلقلەر ئىچىدا ھەرقانداق شەيئىدە تەبىئەتتىن ھالقىغان غەيرىي كۈچ «روھ» نىڭ بولىدىغانلىقىدىن ئىبارەت «ئانىمزم» (ھەممە نەرسىدە روھ بولىدۇ) چۈشەنچىلىرى بولغان. بۇ بىر خىل تەپەككۇر شەكلى(1)، ئېتىقاد شەكلى، شۇنداقلا بىر خىل ئىپتىدائىي بىلىش شەكلى ئىدى.

ئانىمزملىق چۈشەنچىلەر بويىچە، تەبىئەت دۇنياسىدىكى ھەرقانداق شەيئى ئىنسانغا ئوخشاش كۆپىيىش، ئۆلۈش ئىقتىدارىغا ئىگە. بۇ خىل ئالاھىدىلىككە دەل «روھ» (جان، تىن) دىن ئىبارەت بىر خىل غەيرىي كۈچ سەۋەب بولىدۇ، شۇنداقلا ئىنسان، تەبىئەت، ھايۋاناتلارنىڭ ھەممىسى بەل-گىلىك «ئورتاقلىقىقا» ئىگە بولغان بولىدۇ. «ئانىمزم» ئەنە شۇ ئالاھى-دىلىكلىرى بىلەن ئىپتىدائىي تەپەككۇر ۋە ئىپتىدائىي مەدەنىيەتنىڭ ھەر بىر ھالقىلىرىغىچە ئۆز تەسىرىنى كۆرسەتمەي قالمىغان. شۇڭا، بىز ئۇنىڭ شەكىللىنىشى، تەرەققىياتى ۋە تەسىرى ئۈستىدە مەخسۇس توختىلىشنى زۆرۈر دەپ قارايمىز.

ئىپتىدائىي ئىنسانلار پايانسىز دالىلاردا، يايلاقلاردا، تاغ ـ ئورمانلىق-لاردا، جىرالاردا ماكان تۇتقان. بۇ خىل ناچار تەبىئىي مۇھىت ۋە ھەرخىل تەبىئەت ھادىسىلىرى ئالدى بىلەن ئۇلارنىڭ ئىچىدا ئۆزلىرى ۋە تەبىئەتنى بىر گەۋدە سۈپىتىدە چۈشىنىشتەك ھېسسىي، بىۋاستە سېزىمنى پەيدا قىلىپ، ئۇلارنىڭ ياشاش شارائىتى بىلەن بىۋاستە مۇناسىۋەتلىك بولغان ئەھمىيەتلىك تەبىئەت ئوبيېكتلىرى مەنپەئەتدارلىق نۇقتىسىدىن چوقۇ-نۇش نىشانىغا ئايلانغان بولسا، بۇ خىل چوقۇنۇش ۋە تەبىئەت ھادىسىلىرى كۈچلىرىگە بولغان تايىنىش، قورقۇش، قول قوۋۇشتۇرۇش، بويسۇنۇش، بېقىنىش ھالەتلىرى بارغانسېرى تۈرغۈنلىشىپ چوقۇنۇش پسىخىكىسىنى شەكىللەندۈرگەن. بۇ خىل تەبىئىي يوسۇندا شەكىللەنگەن پسىخىك ئا-مىل تۈرتكىسىدە ئۇلاردىكى تۆۋەن ئەقلىي تەپەككۇر، باشلانغۇچ ئاڭ

ئۆزلىرىنى تەبىئەتتىن مۇستەقىل ھېس قىلىشقا، تەبىئەت ۋە ئۆز ئوتتۇ-رىسىدىكى مۇناسىۋەتلەرنى توغرا ھەل قىلىشقا يېتەكلىيەلمىگەن. لېكىن، ئىشلەپچىقىرىش سەۋىيىسىنىڭ ۋە تەپەككۇرىنىڭ ئىلگىرىلىگەنگە قارىغاندا سەل ئۆسۈشى، قىيىنچىلىقلار ئالدىدا تېخىمۇ سەگەكلىشىشى سەۋەبىدىن ئۇلاردا بەلگىلىك تەجرىبە توپلىنىشقا باشلىغان. شۇ ئاساسىدا ئاددىي ئوبرازلىق تەپەككۇر ۋە سىرلىق تۇستىكى ئابستراكت تەپەككۇر بىخ ئۇ-رۇشقا باشلىغان (بۇ خىل تەپەككۇرمۇ ئىپتىدائىي تەپەككۇر ئالاھىدىلى-كىنى ئىپادىلىگەن). لېكىن، بۇ خىل تەپەككۇر ئۇلارنى ئۆزلىرى ۋە تە-بىئەت ئوتتۇرىسىدا قانداقتۇر بىر خىل سىرلىق كۈچنىڭ تەبىئەت ۋە ئىنسانلارنى ئوخشاشلا كونترول قىلىپ تۇرۇۋاتقانلىقىدەك خىيالىي سېزىم ۋە سىرلىق چۈشەنچىگە ئېلىپ كىرگەن. ئۇلار ئۆز تېنى ۋە مەنىۋىيىتى-دىكى نۇرغۇن فىزىئولوگىيىلىك ھالەت ۋە ئۆزگىرىشلەرنىمۇ شۇ خىل «سىرلىق كۈچ» چۈشەنچىلىرى بىلەن بىرلەشتۈرۈپ قارىغان.

ئىپتىدائىي ئىنسانلاردىكى بۇ خىل تەپەككۇر ۋە بىلىش شەكلىنى ئەتراپلىق يەكۈنلەپ چىققان ئەنگلىيىلىك ئىنسانشۇناس ئېدۋارد تەيلور (Edward tylor1917- 1832) «ئىپتىدائىي مەدەنىيەت» قاتارلىق ئەسەرلىرىدە بۇ ھەقتە ئەتراپلىق توختالغان.

ئۇمۇملاشتۇرۇلغاندا، ئىپتىدائىي خەلقلەر قانداق نەرسىلەر تىرىك تەن ۋە ئۆلۈك تەننى ئايرىيدۇ؟ ئويغاقلىق، ئۇيقۇلۇق، خىيال سۈرۈش، ئاغرىش ۋە ئۆلۈشنى نېمە كەلتۈرۈپ چىقىرىدۇ؟ چۈش ۋە خىيالىي سېزىمدە كۆ-رۈلىدىغان سۈرەت (ئادەم ۋە نەرسىلەر شەكلى) قانداق نەرسە؟ دېگەن تۇيغۇ ۋە تەسەۋۋۇرلارنى ئاساس قىلىپ، ئەنە شۇ سىرلىق كۈچنى قىياس قىلغان. بۇ خىل قىياس بويىچە، ئىپتىدائىي ئىنسانلاردا ھەر بىر كىشىدە ئىككى خىل نەرسە بولىدۇ، بىرى جان، يەنە بىرى روھ. بۇ خىل نەرسىلەر تەن بىلەن زىچ مۇناسىۋەتلىك. جان تەنگە سېزىم، ئىدىيە، ھەرىكەت (قۇۋۋەت) ئاتا قىلىدۇ. روھ بولسا تەننىڭ ئوبرازىنى، يەنى ئىككىنچى مەن (ئۆزلۈك) نى بېرىدۇ. جان تەندىن ئايرىلسا ئادەم تېنىدە سېزىم يوقىلىپ (ئادەم)

ئۆلىدۇ، روھ تەندىن يىراقلاشسا (ئايرىلسا) كىشىلەرنىڭ كۆزىگە كۆرۈنىدۇ(2)، دېگەن چۈشەنچىلەر شەكىللەنگەن. ئادەم چۈش كۆرگەندە ۋە خىيالىدا كۆرۈلىدىغان ئۆلۈپ كەتكەن ئاتا ـ بوۋىلار سۈرىتى بۇ خىل روھلارنىڭ مەڭگۈ ساقلىنىش، تەندىن ئايرىلىسمۇ (تەن ئۆلسىمۇ) داۋاملىق مەۋجۇت بولۇش چۈشەنچىسىگە ئېلىپ بارغان.

ئۇلارنىڭ «ئىنسان بىلەن تەبىئەت دۇنياسى بىر گەۋدە» دەپ قاراشتەك «ئىپتىدائىي تەپەككۇرى» ئاساسىدا بۇ خىل سىرلىق كۈچ —«روھ» ئالدى بىلەن ئۇلارنىڭ ئۆز تېنىدە (ئىنسانلاردا) مەۋجۇت بولىدۇ دەپ قارالغان بولسا، كېيىن بارا ـ بارا ئۇلار بىلەن بىۋاستە مۇناسىۋەتلىك ئەھمىيەتلىك بولغان جىسىملاردا، كېيىنچە بارلىق شەيئىلەرنىڭ ھەممىسىدە شۇ خىل سىرلىق «روھ» (جان) بولىدۇ، يەنى «ھەممىدە روھ بولىدۇ» قارىشى شەكىللەنگەن.

بۇ خىل قاراشلارنىڭ ئىلىم ساھەسىدىكى ئاتىلىشى «animism» بولۇپ، بۇ سۆز لاتىن تىلىدىكى «anima» دىن ئېلىنغاندى. بۇنىڭ مەنىسى بارلىق مەۋجۇدات ۋە تەبىئەت ھادىسىلىرىدە بىر خىل سىرلىق كۈچ — روھ بولىدۇ، دېگەنلىكتۇر.

ئىپتىدائىي ئىنسانلار چۈشەنچىسىدىكى «روھ» (جان) ئۇلارنىڭ چۈش ۋە خىيالىدىكى ئادەم ۋە شەيئىلەر سۈرەت (تەسۋىر)لىرىنى كۆز ئالدىغا كەلتۈرۈش ئاساسىدىكى ئەسلەش، سېزىم، تەسەۋۋۇر شەكلىنى ئالغان خىيالىي، رەسمىي سېزىملەرنى ئاساس قىلىپ، ھاياتلىقتىكى نەپەسلىنىش ھادىسىسىنى روھنىڭ ھەرىكەت شەكلى دەپ چۈشىنىش ئاساسىدا شەكىللەنگەن. شۇڭلاشقىمۇ نۇرغۇن مىللەتلەرنىڭ قەدىمكى تىللىرىدا نەپەسلىنىش (تىنىش) روھ ئۇقۇمى ۋە سۆزنىڭ چىقىش مەنبەسى بولۇپ قالغان.

نەپەسلىنىش يۇقىرى دەرىجىلىك ھايۋاناتلار ۋە ئىنسانلارنىڭ مۇھىم ئالاھىدىلىكى بولۇپ، ئۇلارنىڭ مەۋجۇتلۇقى ۋە يوقىلىشى ئۇلارنىڭ نەپەسلىنىشى (تىنىشى) بىلەن زىچ مۇناسىۋەتلىك، بۇ خىل ھالەت «روھ»

بىلەن تەڭلەشتۈرۈلگەن. تەيلورنىڭ قارىشىچە، «روھ» بىلەن «تىنىش» چۈشەنچىسىنى سىمتىلار ۋە ئارىئانلارنىڭ تىلىدىن مەنبە ئىزدىگەندە پۈتكۈل دۇنيا پەلسەپە ئېقىمىغا تۇتىشىدۇ. ئىبراي تىلىدىكى nephesh سۆزىنىڭ ئەسلىي مەنىسى «تىنىش» (نەپەسلىنىش) بولۇپ، كېيىن «جان» ، «روھ» ، «قەلب» ، «ھايۋانات» مەنىلىرىگە ئىگە بولغان. neshamah ۋە ruach نىڭ مەنىسى «ئەرۋاھ»، «روھ» دېگەنلىك بولۇپ، بۇمۇ «تىنىش» سۆزىنىڭ مەنە ئۆزگىرىشىدىن كەلگەن. ئەرەب تىلىدىكى nefs ۋە ruh سۆزلىرىنىڭ مەنە ئۆزگىرىشى ئىبراي تىلىدىكى neshamah ۋە ruach بىلەن ئوخشاش. سانسكرىت تىلىدىكى atman (روھ) ۋە prana (تىنىق)، يۇنان تىلىدىكى psyche (روھ)، pneuma (روھىيەت، مەنىۋىيەت)، لاتىن تىلىدىكى animus (ئىدىيە)، anima (روھ)، spritus (روھىيەت، مەنىۋىيەت)، نېمىس تىلىدىكى geist (روھىيەت، مەنىۋىيەت) شۇنداقلا ئىنگلىز تىلىدىكى ghost (ئەرۋاھ، روھ) لارنىڭ ھەممىسى مۇشۇ خىل مەنە ئۆزگىرىش جەريانىغا ئىگە. بۇ سۆزلەرنىڭ ئەڭ بۇرۇنقى مەنىسى «تىنىش» بولۇشى ئېھتىمالغا ناھايىتى يېقىن (3).

شۇنداق دەپ قاراشقا بولىدۇكى، «روھ»، «جان» ئۇقۇملىرى ۋە سۆزىنىڭ «تىنىش» ياكى «نەپەسلىنىش» (تىنىق، نەپەس) ھادىسىسى بىلەن مەنبەداشلىقىنى تەسەۋۋۇر قىلىش قىيىن ئەمەس.

ھازىرقى زامان روھىي كېسەللىكلەر مۇتەخەسسىسى، ئانالىز پسىخولوگىيىسىنىڭ ياراتقۇچىسى پسىخولوگ يۇڭ (Carl Gustav Jung 1875 — 1961) ئۆز تەتقىقاتىدا بۇ ھەقتە كۆپ ئىزدەنگەن. ئۇ مۇنداق يازىدۇ: «لاتىن، يۇنان، ئەرەب تىللىرىدىكى روھنىڭ نامى قانداق قىلىپ ھاۋا ئېقىمى (تىنىش) بىلەن باغلانغانلىقى، بەلكىم ئىپتىدائىي ئۇقۇمدىكى روھنى كۆرگىلى بولمايدىغان ھاۋا دەپ قارىغانلىقتىن بولۇشى مۇمكىن. نەپەسلىنىش ھاياتلىقنىڭ مۇھىم بەلگىسى بولۇپ، ئۇنىڭ ھاياتلىق دەپ قارالغانلىقى، ھەرىكەت ۋە ھەرىكەت كۈچىنىڭ ھاياتلىققا ئوخشاش تونۇلغانلىقىدەك بىر ئىش. بۇنى تولۇق مۇئەييەنلەشتۈرۈشكە بولىدۇ» (4).

شۇنداق قاراشقا بولىدۇكى، هاياتلىقنىڭ ئالاھىدە بەلگىسى «تىنىش» هادىسىسى ئىپتىدائىي ئىنسانلار تەپەككۇرىدا ئۆز تېنىدىكى غەيرىي مەۋ-جۇتلۇق «روھ» نىڭ ھەرىكەت شەكلى (تەنگە كىرىش ۋە تەندىن ئايرى-لىش جەھەتلەردىكى)، شۇنداقلا روھنىڭ جىسمى (تېنى) كۆرگىلى ۋە تۇتقىلى بولمايدىغان ھاۋا دەپ قارالغان.

ئەمدى ئۇيغۇرلار (جۇملىدىن تۈركىي مىللەتلەر) تەپەككۇر تارىخىغا قاراپ باقىدىغان بولساق، ئۇلارمۇ بارلىق ئىپتىدائىي ئىنسانلارغا ئوخشاش غەيرىي مەۋجۇتلۇق «روھ» ئۇقۇمىنى تىنىش ھادىسىسىدىن ئايرىۋالغان. ئۇيغۇرلارنىڭ بۇددا مەدەنىيىتىگە تەئەللۇق بۇددا كلاسسىك ئەسەرلىرىدىن «ئىككى تېكىنىنىڭ ھېكايىسى»، «ئالتۇن يارۇق»، «چاشتانى ئىلىگ بەگ» قاتارلىقلاردا «تىنلىقلار»، «تىنلىغ» ئىبارىلىرى «جانلىقلار، ھايۋاناتلار» مەنىسىدە كېلىپ، ھاياتلىق ئۇقۇمى ئىپادە قىلىنغان. دېمەك، ھاياتلىقنىڭ مۇھىم بەلگىسى تىنىش دەپ قارالغان(5).

كلاسسىك ئېنسىكلوپېدىيىلىك ئەسىرىمىز «تۈركىي تىللار دىۋانى» دا «تىن» (نەپەس ئېلىش) سۆزى ۋە «تىندى» (توختىدى) سۆزى تىلغا ئېلىنغان. تىن «تىنىق، نەپەس، روھ، جان» دەپ ئىزاھلىنىپ، «ئۇنىڭ تىنىقى توختىدى، يەنى ئۇ جان ئۈزدى. تىندى ــ توختىدى، يامغۇر توخ-تىدى، ئادەم ئۇلۇغ ــ كىچىك تىندى. ھارغان تىندى. يەنى، ھارغان ئادەم ئارام ئالدى» (6) دەپ ئىزاھلانغان.

كۆرۈنۈپ تۇرىدۇكى، ئۇيغۇرلار (جۇملىدىن باشقا تۈركىي خەلقلەر) ھاياتلىقنىڭ مۇھىم بەلگىسى تىنىش (نەپەسلىنىش) ئارقىلىق ئۆز تېنى-دىكى غەيرىي مەۋجۇتلۇق روھ، جان ئۇقۇملىرىنى ئىپادىلىگەن.

شۇنداق خۇلاسىلەشكە بولىدۇكى، تىلىمىزدىكى «نەپەس»، «جان»، «روھ»، ئىبارىلىرى ئەسلىي «تىن» ئىبارىسى بىلەن ئىپادە قىلىنغان، كېيىن ئەرەب، پارس تىللىرىغا ئورۇن بوشىتىپ بەرگەن. ئەجدادلىرىمىز يەنە ئۆزلىرىنىڭ «تىنىش» ھادىسىسىگە تەقلىد قىلىپ «تىنلىقلار» ئۇ-قۇمىنى شەكىللەندۈرگەن. «نەپەس»، «روھ» سۆزلىرى ئىبراي تىلىدىن

ئەرەب تىلىغا، ئەرەب تىلى ئارقىلىق بىزگە ئۆزلەشكەن. «جان» سۆزى پارس تىلىدىن كىرگەنلىكى مەلۇم. لېكىن، تىنىش سۆزى ئادەمنىڭ ھاياتلىق پائالىيىتىنىڭ مۇھىم بەلگىسى سۈپىتىدە داۋاملىق ئىشلىتىلىپ كېلىنگەن. مەسىلەن، تىندى (نەپەس ئالدى)، تىنىقى ئۈزۈلدى (ئۆلدى)، تىنماي ئىشلىدى (توختىماي ئىشلىدى)، دېگەندەك.

تۈركىيە ئالىمى ئىبراھىم كافەس ئوغلىمۇ مۇنداق يازىدۇ: «تۈركىي خەلقلەر ئۇ ئالەمدە ئىككىنچى بىر ھاياتلىقنىڭ بارلىقىغا ۋە روھلارنىڭ ئەبەدىيلىكىگە ئىشىنەتتى، قەدىمكى تۈركىي تىلدا (كۆك تۈرك، ئۇيغۇر تىلىدا) روھ، جاننىڭ مەنىسى ‹ تىن› كەلىمىسى بىلەن ئىپادىلىنەتتى، بۇ ئەينى ۋاقىتتا نەپەس دېگەنلىكتۇر. ئۆلۈم نەپەسنىڭ توختىشى، بەزىدە روھنىڭ بەدەندىن چىقىپ كېتىشى بىلەن تەسەۋۋۇر قىلىناتتى. بەزىدە ئۆلدى، بەزىدە ئۇچتى، دەيتتى» (7).

شۇنداق قىياس قىلىشقا بولىدۇكى، پۈتكۈل ئىنسانىيەتكە ئورتاق بولغان بۇ خىل ئانىمىزملىق تەپەككۇر ھادىسىسى ۋە بىلىش ھادىسىسىنىڭ قەدىمكى ئۇيغۇر قەبىلىلىرى (جۈملىدىن باشقا قېرىنداش قەبىلەلەردە)دە زادى قايسى دەۋرلەردە مەيدانغا كەلگەنلىكىنى ئېنىق بېكىتىش ھازىرچە مۇمكىن بولمىسىمۇ، بىز بۇ خىل ھادىسىلەرنى يەنىلا پۈتكۈل ئىنسانىيەتنىڭ تەپەككۇر تارىخى ۋە بىلىش قانۇنىيىتى نۇقتىسىدىن چىقىش قىلىپ تۇرۇپ، يەنىلا يىراق قەدىمكى دەۋرلەردىكى ھادىسەدىنىي چۈشەنچىلەر، توتېم ۋە ئەجدادلار ئېتىقادچىلىقى شەكىللىنىشتىن بۇرۇنقى ھادىسىلەر دەپ قارايمىز.

قەدىمكى ئۇيغۇر قەبىلىلىرىدە «ئانىمىزم» (ھەممىدە جان بار) چۈشەنچىلىرى شەكىللەنگەندىن كېيىن، ئۇلارنىڭ مەنىۋىيىتى ۋە تەپەككۇر دۇنياسىدا يېڭىچە ئۆزگىرىشلەر بارلىققا كەلگەن.

ئالدى بىلەن ئۇلاردا ئەڭ دەسلەپكى روھ چۈشەنچىلىرى شەكىللەنگەندىن كېيىن، ئۇلار ئۆز تەسەۋۋۇردىكى ئۆزلىرىگە ئەڭ يېقىن بولغان، مەنپەئەتلىك بولغان تەبىئەت ئوبيېكتلىرى توغرىسىدىكى چۈشەنچىلەر

بىلەن روھ چۈشەنچىلىرىنى ئۆزئارا بىرلەشتۈرۈپ، ئۆز ئىچىدىكى تېخىمۇ خىيالىي، تېخىمۇ ئابستراكت، سىرلىق بولغان قىياس چۈشەنچىلىرىنى شەكىللەندۈرگەن. شۇ ئاساستا ھەرقانداق جىسىم، ئۆسۈملۈك، ھايۋانات، تەبىئەت ھادىسىلىرىدىمۇ بۇ خىل روھ (جان) دىن ئىبارەت غەيرىي ماددىي تۈستىكى مەۋجۇتلۇق بولۇش قارىشى شەكىللەنگەن. تەدرىجىي يوسۇندا «جىن ـ شەيتان» (يامان روھ)، «ئەرۋاھ»، «دىۋە»، «پېرىلەر» ئۇقۇمىمۇ بارلىققا كەلگەن. بۇ خىل كۆچلەرنىڭ بەزىلىرى ئادەتتىكى «روھ» قارىشىدىن ھالقىپ كېيىنچە ئابستراكتلاشقان، ئادەملەشكەن تەبىئەتتىن ھالقىغان ياخشىلىق ۋە يامانلىق كۆچلىرىگە ئايلانغان.

ئىنسانشۇناسلارنىڭ بىردەك ئېتىراپ قىلىشىچە، روھ قارىشىنىڭ تەرەققىياتى «روھلار (جان، تىن) روھىناتلار (ئېسىل روھلار، ھۆر ـ پەرىلەر) ئىلاھلار (تەڭرىلەر) » شەكلىدە تەرەققىي قىلغان. دېمەك، روھ قاراشلىرى ئەڭ دەسلەپكى روھىناتلار ئىچىنى شەكىللەندۈرۈش بىلەن بىر ۋاقىتتا يەنە ئەڭ ئىپتىدائىي ئىلاھىي چۈشەنچىلەرنىڭ مەنبەسى ئىدى. كېيىنچە بارلىق دىنىي ئېتىقادنىڭ باشلىنىش نۇقتىسى ۋە تايىنىش ئاساسى بولۇپ قالدى. يەنى، «روھ قارىشى دىنىنىڭ باشتىن ـ ئاخىر ئاساسلىق قارىشى، روھنىڭ مەۋجۇتلۇقى دىنىنىڭ باشتىن ـ ئاخىر ئاساسلىق بىر تېمىسى بولۇپ قالدى»(8).

ئالاھىدە بولغان يەنە بىر تەرەپ، ئۇلارنىڭ ئىپتىدائىي ئىچىدىكى ئۆزگىرىشلەرنىڭ شەكىللەنگەنلىكى ئىدى. قەدىمكى ئۇيغۇر قەبىلىلىرىدە ئانىمىزم چۈشەنچىلىرىنىڭ شەكىللىنىشى بىلەن ئەسلىدىكى ئۇلارنىڭ ساپ مەنپەئەتدارلىق ئاساسىدىكى تەبىئىي تۈستىكى(روھىي، ئىلاھىي چۈشەنچىلەر ئارىلاشمىغان) چوقۇنۇش ئوبيېكتلىرى، يەنى قۇياشنى مەركەز قىلغان ئاسمان جىسىملىرىدىن تەركىب تاپقان كۆك ئاسمان ۋە يەر يۈزىدىكى دەريا، كۆك (يېشىل ۋادا مەنىسىدىكى « كۆك»)، تاغ ـ تۆپىلىكلەرنى ئوبيېكت قىلغان چوقۇنۇش ئوبيېكتلىرى بارا ـ بارا، ئايرىم ـ ئايرىم ھالدا ئىلاھىي تۈستىكى (دىنىي ئالاھ چۈشەنچىلەر ئارىلاشقان) كۆك

تەڭرى ۋە يەر ـ سۇ تەڭرىلىرى شەكلىگە تەرەققىي قىلغان، كېيىنچە ئۇماي ئىلاھ ۋە باشقا قوغدىغۇچى مۇئەككەللەر تەسەۋۋۇر قىلىنغان.

ئانىمىزملىق تەپەككۇر شەكلىنىڭ ئەجدادلار ئېڭىدا بارغانسېرى ئىزچىللىششى ئارقىسىدا ئۇلار ئۆزلىرى توغرىسىدا، ئۆزلىرىنىڭ كېلىپ چىقىشى توغرىسىدا تېخىمۇ ئەركىن تەپەككۇر قىلالايدىغان بولدى. ئۇلار ئۆزلىرى بىلەن تەبىئەت ئوتتۇرىسىدىكى ئورتاقلىق ئېڭى نۇقتىسىدىن ئۆز ئەجدادلىرى نەسلىنى بەزىبىر هايۋان ياكى ئۇچار قۇشلاردىن ئىزدەدى. مانا بۇ توتېم ئېتىقادىنىڭ كېلىپ چىقىشى ئىدى.

روهنىڭ مەڭگۈلۈك بولۇش چۈشەنچىسى ئۇرۇق ئاقساقاللىرى قەهرىمانلىرىنىڭ بەهەيۋەت سىيماسى ۋە ئۇنىڭ مەڭگۈلۈك روهى هەمدە ئىنسانىڭ جەمئىيەتتىكى ئورنىنىڭ بارغانسېرى يۇقىرى ئورۇنغا ئۆتۈشى، ئۇلارنىڭ تەپەككۇرىنىڭ تەبىئەت ئالىمىدىن جەمئىيەت ئالىمىگە بارغانسېرى يۈزلىنىشى نەتىجىسىدە ئەجدادلار روهى ۋە قەهرىمانلارغا چوقۇنۇش ئېتىقادى بارلىققا كەلدى.

قەدىمكىلەرنىڭ تەبىئەتنى بويسۇندۇرۇش ئىستىكى سۇيىتىدىكى ياخشى روهلارنىڭ قوغدىشىغا، ھىممىتىگە ئېرىشكىلى بولىدىغانلىقى، يامان روهلارنىڭ زىيىنىدىن ساقلانغىلى بولىدىغانلىقى چۈشەنچىلىرى ئاخىر ئۇلاردا پېرىخونلۇق (شامانلىق، داخانلىق، باخشىلىق) پائالىيىتىنىڭ كېلىپ چىقىشىدىكى ئىدىيىۋى مەنبە بولۇپ قالدى.

ئانىمىزملىق قاراشلار ئۇيغۇرلار جۈملىدىن ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ كېيىنكى تەپەككۇرى، مەنىۋى دۇنياسى ۋە بەدىئىي ئىجادىيەتلىرىنى يېڭى تەركىب، يېڭى تېما ۋە يېڭى چۈشەنچىلەر بىلەن تەمىنلەپ، يېڭىچە بىلىش شەكلى ۋە ئاڭ ئېتىقاد شەكىللىرىنى بارلىققا كەلتۈرگەنىدى. «قەدىمكى ماۋەرائۇننەهرلىكلەرنىڭ قۇياش ئىلاهى مىترا، سۇ ئىلاهى خۇببىي، جەڭ ئىلاهى مىررىخ توغرىسىدىكى رىۋايەتلىرىدىن، قەدىمكى تارىم ۋە مەركىزىي ئاسىيالىقلارنىڭ كۆك تەڭرى، كۆك تەڭرى، قارىخان تەڭرى، يەر ـ سۇ تەڭرىسى، ئۇماي ئانا ھەققىدىكى ئېتىقادلىرىدىن ئوتتۇرا

ئاسىيا ئانىمىزمىنىڭ راۋاجلانغان مەنزىرىسىنى قىياس قىلىمىز»(9). ئانىمىزملىق قاراشلار «ئوتتۇرا ئاسىيا ئەپسانە ـ رىۋايەتلىرى، ھېكمەت ـ چۆچەكلىرى شامان، بۇددا، ئاتەشپەرەسلىك، ھەتتا ئىسلام ئېتىقادىغا ئۆزىنىڭ روھانىيەتچىل شولىسىنى چۈشۈرمەي قويمىدى»(10).

دېمەك، قەدىمكى ئۇيغۇرلار (جۈملىدىن تۈركىي خەلقلەر) «روھ» (تىن) دىن ئىبارەت غەيرىي مەۋجۇتلۇقنىڭ بولىدىغانلىقىغا ئىشەنگەن ۋە ئۇنى بارلىق مەۋجۇتلۇققا تەتبىقلاپ ئۇلاردىمۇ روھ بولۇشتىن روھلار روھانىلار دۇنياسىنى شەكىللەندۈرگەن. ئانىمىزم چۈشەنچىلىرى ئۇلارنىڭ ئىپتىدائىي ئېڭىدا زور سالماقنى ئىگىلىگەن بىلىش شەكلى ھەم تەپەككۇر شەكلى بولۇپ، ئۇنىڭ شەكىللىنىشى ۋە مەۋجۇت بولۇشى ئۇيغۇر مەھەللىۋى ئېتنىك مەدەنىيىتىنىڭ ھەر بىر ھالقىلىرىغا تەسىر كۆرسەتمەي قالمىغان. ئانىمىزم چۈشەنچىلىرى بارلىق ئىپتىدائىي دەۋرلەردىكى خەلقلەر مەدەنىيىتىدىكى ئورتاق ھادىسە بولۇپ، ئۇ جۇغراپىيىلىك مۇھىت ئاساسىدا ئىنسان تەبىئىتى ۋە قەلبىنىڭ ئورتاقلىقى، ئەقىل ۋە تەپەككۇر قانۇنىيىتى، بىلىش قانۇنىيىتىنىڭ ئورتاقلىقى ۋە شۇ ئاساستا ئورتاق مەدەنىيەت ئىختىرا قىلىش قانۇنىيىتىنىڭ ئىپادىسى ئىدى. يەنى، ئۇ بىر قىسىم ئاڭ ئىدىيە چۈشەنچىلەرنىڭ مەلۇم دائىرىدە شەكىللىنىپ، ئاندىن باشقا دائىرىگە تارقىلىش ھادىسىسى بولماستىن، بەلكى يۇقىرىقى قانۇنىيەتلەر سەۋەبلىك ئىپادىلەنگەن ئومۇملۇق ھادىسىسى ئىدى.

ئىزاھلار:

(1) مۇشۇ بابنىڭ 1 ـ پاراگرافىدىكى مۇناسىۋەتلىك جايلارغا قاراڭ.

(2) تەيلور (ئەنگلىيە): «ئىپتىدائىي مەدەنىيەت»، «20 ـ ئەسىر غەرب دىن ئىنسانشۇناسلىقى ئەسەرلىرىدىن تاللانما» ، 1 ـ توم، شاڭخەي ئۈچ ھەمكارلىق كىتابخانىسى، 1995 ـ يىل نەشرى، 26 ـ بەت.

(3) تەيلور (ئەنگلىيە): «ئىپتىدائىي مەدەنىيەت» ، يۇقىرىقى توپلام، 1 ـ توم، 28 ـ ، 29 ـ بەتلەر.

(4) يۇڭ (شۋېتسىيە): «ئانالىز پسىخولوگىيىسىنىڭ ئاساسلىق قىياسلىرى»

«يۈەك ئەسەرلىرى توپلىمى»، ئىسلاھات نەشرىياتى، بېيجىڭ 1997 ـ يىل، خەنزۇچە نەشرى، 20 ـ بەت.

(5) ئابدۇقېيۇم خوجا، تۇرسۇن ئايۇپ، ئىسرائىل يۈسۈپ قاتارلىقلار تۈزگەن: «قەدىمكى ئۇيغۇر يازما يادىكارلىقلىرىدىن تاللانما»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1983 ـ يىل ئۇيغۇرچە نەشرى، 180 ـ ، 220 ـ بەتلەرگە ۋە باشقا مۇناسىۋەتلىك جايلىرىغا قاراڭ.

(6) مەھمۇد قەشقەرى: «تۈركىي تىللار دىۋانى»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى 1980 ـ يىل ئۇيغۇرچە نەشرى، 1 ـ توم، 441 ـ بەت.

(7) ئىبراھىم كافەس ئوغلى (تۈركىيە): «قەدىمكى تۈرك دىنى» ، تۈركىيە مەدەنىيەت مىنىستىرلىكى نەشرىياتى، ئەنقەرە 1988 ـ يىلى نەشرى، 47 ـ بەت.

(8) شې گۇاڭ، ۋاڭ گاڭ: «دىنشۇناسلىققا كىرىش»، مەركىزىي مىللەتلەر ئۇنىۋېرستېتى نەشرىياتى، 1994 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى، 48 ـ بەت.

(9) ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەتئىمىن: «ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1997 ـ يىل ئۇيغۇرچە نەشرى، 19 ـ بەت.

(10) ۋ.ۋ.رادلوۋ(روسىيە): «شامانىزم ۋە ئۇنىڭغا ئېتىقاد»، «ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى» ، 19 ـ بەتكە ئېلىنغان نەقىل.

§ 4 ئانىمىزمنىڭ كېيىنكى تەرەققىياتى

ئىپتىدائىي ئىنسانلارنىڭ ئانىمىزملىق چۈشەنچىلىرى كېيىنكى دەۋرلەردە دىنىي ئىلاھىيەت ۋە تۈرلۈك پەيلاسوپلار تەرىپىدىن ھەرخىل تەرزدە ئىزاھلاندى. بۇددا دىنىدا روھ ئۆلمەيدۇ، تەن ئۆلگەندىن كېيىن ئىنسان ۋە مەۋجۇداتلار ئارىسىدا ئايلىنىدۇ (سانسكرىتچە sansara دېيىلىدۇ، قەدىمكى ئۇيغۇرچە بۇددا تېكىستلىرىدە sansar شەكلىدە ئۇچرايدۇ)، ئېسىل روھلار نىرۋاناغا تۇتىشالايدۇ، دەپ قارالدى. بۇددا دىنىدا ئىنساننىڭ تەننىڭ بارلىق ئېھتىياجىدىن ھالقىپ، روھىي پاكلىققا ئېرىشىش، ئاخىرىدا بۇددا، نىرۋانا مەنزىللىرىگە يېتىشتە روھنىڭ رولى ئىنتايىن مۇھىم ئورۇندا تۇراتتى.

ئىسلام دىنى بويىچە ، روھ ئاللا تەرىپىدىن ئاتا قىلىنغان، ئاللا ئەڭ دەسلەپكى ئىنسان — ئادەمنى قارا لايدىن ياسىغاندىن كېيىن، ئىنسان تەلەتىگە كەلتۈرۈپ ئاندىن ئۇنىڭغا جان (روھ) كىرگۈزگەن. «قۇرئان كەرىم»دە مۇنداق دېيىلىدۇ: «شەك ـ شۈبھىسىزكى، بىز ئىنسان (يەنى ئادەم ئەلەيھىسسالام) نى قارا لايدىن ياسىلىپ شەكىلگە كىرگۈزگەن (چەكسە جىرىڭلايدىغان) قۇرۇق لايدىن ياراتتۇق. مەن ئۇنى تولۇق ياراتقان (يەنى ئۇنى يارىتىپ سۈرەتكە كىرگۈزۈپ، ئەزالىرى تولۇق ۋە مۇكەممەل ئىنسان ھالىتىگە كەلتۈرگەن) ۋە ئۇنىڭغا جان كىرگۈزگەن چېغىمدا، سىلەر ئۇنىڭغا سەجدە قىلىڭلار»(1). ئۇنىڭدىن باشقا يەنە، ئىنسان روھ سەۋەبىذىن ئاندىن ئىنسانىي پائالىيەتكە قاتناشقان، ئىنسان ئۆلگەندىن كېيىن روھ ئۆلمەيدۇ، دەپ قارالغان. (روھ) ئۇ دۇنيادىكى سوراقتا تەن بىلەن ھېساب بەرگۈچىدۇر. «قۇرئان كەرىم» دە يەنە مۇنداق دېيىلىدۇ: «ئاللانى قانداقمۇ ئىنكار قىلىسىلەركى، جانسىز ئىدىڭلار، ئاللا سىلەرگە جان بەردى (يەنى ئاتاڭلارنىڭ پۇشتىدا، ئاناڭلارنىڭ قارنىدا ئابىمەنىي ئىدىڭلار)، كېيىن (ئەجىلىڭلار توشقاندا) ئاللا جېنىڭلارنى ئالىدۇ، ئاندىن كېيىن تىرىلدۈرىدۇ،

ئاندىن كېيىن ئاللانىڭ دەرگاھىغا (ھېساب بېرىش ئۈچۈن) قايتۇرۇلىسىلەر»(2).

ئۇنىڭدىن باشقا، ئىنسان تېنىدىكى روھ ياخشىلىق، يامانلىق، پۇشايمان قىلدۇرۇش ئالاھىدىلىكىگە ئىگە. بۇ خىل روھ «نەپس» (ھەۋەس قىلغۇچى، ئىنتىلگۈچى) دېيىلىدۇ. «قۇرئان كەرىم» دە يەنە مۇنداق دېيىلىدۇ: «مەن ئۆزۈمنى ئاقلىمايمەن: نەپسى دېگەن نەرسە ھەقىقەتەن يامان ئىشلارغا كۆپ بۇيرۇيدۇ، پەرۋەردىگارىم رەھمەت قىلىپ (ساقلىغان) ئادەم بۇنىڭدىن مۇستەسنا، مېنىڭ پەرۋەردىگارىم ھەقىقەتەن مەغپىرەت قىلغۇچىدۇر؛ ناھايىتى مېھرىباندۇر» (3). ئىسلام دىنىدىكى (ئىسلام كالامىزمى) بۇ خىل قاراشلار كېيىنكى ئىسلام ئىدېئولوگىيىسىدە پەلسەپىۋى چۈشەنچىلەر، دىنىي چۈشەنچىلەرنىڭ شەكىللىنىشىگە كۈچلۈك تەسىر كۆرسەتتى.

ئىپتىدائىي ئىنسانلارنىڭ روھ قىياسى ئۆز نۆۋىتىدە يەنە ئىپتىدائىي دىنىي چۈشەنچىلەرنىڭ نېگىزى، كېيىنكى مىللەت، دۆلەت، دۇنياۋى دىنلارنىڭمۇ بۇ دۇنيالىق ۋە ئۇ دۇنيالىق قارىشىغا، ئىنسان ۋە ئالەمنىڭ بىنا بولۇش (يارالمىش) قاراشلىرىنىڭ كۈچلۈك قايىل قىلغۇچى روھىي كۈچ مەنبەسى، نېگىزى ۋە ئوبيېكتقا ئايلاندى. ئۇنىڭدىن باشقا، روھ قاراشلىرى ئەڭ دەسلەپكى دىنىي چۈشەنچىلەر، ئىلاھىيەتشۇناسلىق، پەلسەپە (بولۇپمۇ دىنىي پەلسەپە)لەرنىڭ ئونتولوگىيىسى (تۈپ زاتى) ياكى مۇھىم كاتېگورىيىلىرىدىن بىرىگە ئايلاندى.

مىسىر پىرئەۋنلىرىنىڭ قەبرىلىرى (پىرامىدالىرى)، پادىشاھلارنىڭ بەھەيۋەت مەقبەرەلىرى «ئۆلارنىڭ روھلىرىنىڭ ئازادە ماكاندا تۇرۇشى» مەقسىتىدە ياسالغان بولۇپ، خەلق ئەقىل ـ پاراستىنىڭ تۈرتكىسىدە بىناكارلىق سەنئىتىگىچە تەسىر كۆرسەتتى. شائىر، پەيلاسوپلار ئۆز ئەقىل ـ قۇۋۋىتى، ھېسسىيات ئىلھامىنىڭ مەنبەسىنى «روھىي قۇۋۋەت»تىن ئىزدىدى.

پىلاتون (مىلادىيىدىن بۇرۇنقى 427 ـ 347)، ئارىستوتىل (مىلادىيىدىن

بۇرۇنقى384 ـ 332)، فارابى (مىلادىيە870 ـ 950)، ئىبن سىنا (مىلادىيە 980 ـ 1037) يۈسۈپ خاس ھاجىپ (مىلادىيە 1019 ـ 1085) قاتارلىق پەيلاسوپ ۋە ئالىملار ئۆز ئەسەرلىرىدە روھنى مۇھىم كاتېگورىيىگە قويۇپ ئىنساندىكى ھاياتلىق، ئۆلۈم، ئىدراك، تەپەككۇر، سېزىم، خىيال، چۈش، ھېسسىيات، ئىرادە، خاھىش، ئەقىل، بىلىش قاتارلىق ئىنسان تەبىئىتى ۋە مەنىۋىيىتىدىكى فىزىئولوگىيىلىك ۋە پسىخىك ئىقتىدار، ھەرىكەت، ھالەتلەرنى «روھ» قا باغلاپ تەتقىق قىلىپ ئىنسان مەنىۋىيىتىنىڭ تاكامۇللۇقى ئۇ-چۇن نۇرغۇن ئىلمىي ئەمگەكلەرنى تەقدىم قىلدى.

ئوتتۇرا ئاسىيا پەيلاسوپلىرىدىن فارابى، ئىبن سىنا، يۈسۈپ خاس ھاجىپ قاتارلىقلار روھ تېمىسىنى ئۆز پەلسەپىۋى قاراشلىرىنىڭ مۇھىم تەركىبىي قىسمى دەپ قاراپ، قەدىمكى ئانىمىزم چۈشەنچىلىرىنى پەل-سەپىۋىلىككە كۆتۈردى.

فارابىنىڭ قارىشىچە، ئاسمان جىسىملىرى، ئىنسان، ھايۋانات ۋە ئۆ-سۈملۈكلەردە روھ بولىدۇ. لېكىن، ئۇلارنىڭ ماھىيىتى ئوخشىمايدۇ. ئاس-مان جىسىملىرى (پەلەك) روھ سەۋەبىدىن ماھىيەتلىك دەۋرلىك ھەرىكەتكە ئىگە، ئۇلار پانىي دۇنيادىكى ھاياتلىق روھلىرىغا قارىغاندا تېخىمۇ يۈكسەك، تېخىمۇ تاكامۇل، تېخىمۇ گۈزەل ھالەتتە مەۋجۇت. ئاسمان جى-سىملىرىدا ھېس ۋە تەسەۋۋۇرغا ئىگە روھ بولمايدۇ، ئۇ پەقەت چۈشىنىش روھىغا ئىگە. بۇ جەھەتتىن ئۇ ئىنسان روھى بىلەن ئوخشاشلىقىغا ئىگە(4). ئۇنىڭ قارىشىچە، ئۆسۈملۈكلەر، ھايۋاناتلار روھلىرىنىڭ قۇۋۋەتلىرى بىرئاز ئاجىز، ئۆسۈملۈك روھلىرى كۆپىيىش ئۆسۈش قۇۋۋىتى (ئىقتىدا-رى) گە ئىگە، ھايۋانات روھلىرى يۇقىرىقى قۇۋۋەتلەردىن سىرت، سېزىش بىلەن سىرتقى مەۋجۇتلۇقنى سېزىپ ئېنىق ئىستىخىيىلىك ھالدا خەۋپتىن ساقلىنىش، پايدىغا ھېرىس قىلىش خاھىشىغا ئىگە. ئىنسان روھلىرى ئەقلىي روھتۇر. ئۇ يۇقىرى ـ تۆۋەن دەرىجىلىك ھاياتلىق ئىقتىدارىدىن سىرت يەنە تەسەۋۋۇر ۋە تەپەككۇر ئىقتىدارىغا ئىگە. ئىنسان روھلىرى تەننىڭ شەكلى، لېكىن يەنە تەن بىلەن روھىي جەھەتتىن

ئوخشمايدىغان يەككە ماھىيەتكە ئىگە(5). ئۇنىڭچە ئىنسان روھلىرى فىزىئولوگىيىلىك ھاياتلىق قۇۋۋىتى (ئىقتىدار) ۋە پسىخىكىلىق ئالاھىدىلىك — تەسەۋۋۇر ۋە تەپەككۇرغا ئىگە ئەقلىي قۇۋۋەتتۇر.

فارابى روھنىڭ ئىنسان ۋۇجۇدىدا مەۋجۇت بولۇش ۋە يوقىلىشى توغرۇلۇق مۇنداق قارىغان: «بىر تائىپە كۆچۈپ ۋۇجۇدلىرى يوقالغاندىن كېيىن روھلىرى قۇتۇلۇپ، سائادەتكە ئۇلاشقاندىن كېيىن، ئۇلارنىڭ ئارقىسىدىن شۇلار بىلەن ئوخشاش مەرتىۋىدە بولغان كىشىلەر كېلىدۇ ھەم ئىلگىرىكىلەرنىڭ ئورنىنى بېسىپ، ئۇلار بىلەن ئوخشاش ئىش بىلەن شۇغۇللىنىدۇ. ئۇلارمۇ كۆچۈپ ئارىدىن يوقالغاندىن كېيىن، ئاۋۋال كۆچكەنلەرگە ئوخشاش بەخت مەرتىۋىسىگە ئېرىشىدۇ. ئۇلارنىڭ ھەر بىرى مىقدار ۋە خۇسۇسىيەت جەھەتتىن ئۆزى بىلەن ئوخشاش روھقا قوشۇلىدۇ»(6).

فارابىنىڭ روھ توغرىسىدىكى بۇ خىل قاراشلىرىغا دىققەت قىلىدىغان بولساق، روھ ئەزەلىي ئەمەس، لېكىن تەندىن ئايرىلغاندىن كېيىن داۋاملىق ساقلىنىدۇ، يەنى داۋاملىق ئايلانماستىن، ئالدىنقى رەتتە تەندىن ئايرىلغان ئۆزى بىلەن ئوخشاش دەرىجىدىكى روھقا قوشۇلۇپ بارىدۇ. ئالىمنىڭ ئۆز تىلى بىلەن ئېيتقاندا، «روھ پىلاتون ئېيتقاندەك تەندىن ئاۋۋال مەۋجۇت ئەمەستۇر، ئايلىنىش تەرەپدارلىرىنىڭ قارىشىدەك بىر تەندىن يەنە بىر تەنگە كۆچمەستۇر، روھ تەندىن ئايرىلغاندىن كېيىن، بەختكە ۋە ئازابقا دۇچار بولىدۇ. ھەر بىر روھ ئارىسىدىكى بۇ خىل ھالەتلەردە چوڭ پەرق بولۇپ، بۇ ئۇلارنىڭ بولىدىغان ۋە بولۇشقا تېگىشلىك ئىشىدۇر»(7).

يۇقىرىقىلاردىن قارايدىغان بولساق، فارابى قەدىمكى ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ ئانىمىزملىق چۈشەنچىلىرىنى مەنبە قىلىپ، يۇنان پەلسەپىسىنى مېتود قىلىپ، يەنى يۇنان پەلسەپىسىدىكى روھ قاراشلىرى بىلەن ئىسلام ئەقىدىلىرىنى بىرلەشتۇرۇپ ئۆزگىچە روھ قاراشلىرىنى ئوتتۇرىغا قويغان. ئۇنىڭ روھ قاراشلىرىنىڭ مۇھىم ئالاھىدىلىكى — روھ ئەزەلىي ئەمەس، لېكىن تەن ئۆلگەندىن كېيىن داۋاملىق ساقلىنىپ قالىدۇ. ئىنسان

روھ سەۋەبلىك ئەقلىي ئىقتىدارىغا ئىگە، ئەقىل سەۋەبلىك ئىجتىمائىي جەمئىيەتتە ئۆز قىممىتىنى يارىتالايدىغانلىقى ئىدى.

ئىبن سىنا فارابىنىڭ قاراشلىرىنى تېخىمۇ مۇكەممەللەشتۈردى، شۇنداقلا ئۆزىنىڭ روھ قاراشلىرىنى مۇكەممەل پەلسەپۋى كاتېگورىيىلەر بويىچە شەرھلىدى. ئۇ «ئىنسان روھىنىڭ بىلىشى ۋە ھالىتى»، «ئاۋامنىڭ روھ ھەققىدىكى تالاش ـ تارتىشلىرى»، «مەڭگۈلۈك ئىنسان روھلىرى»، «تەن بىلەن بىرلەشكەن روھ»، «روھىيەت توغرىسىدا»، «روھلارنىڭ قۇۋ-ۋەتلىرى توغرىسىدىكى تەتقىقات» قاتارلىق ئىلمىي ئەسەرلىرىنى مەخ-سۇس روھ تەتقىقاتىغا بېغىشلىغان(8).

روھ ئىبن سىنا پەلسەپىسىدىكى مۇھىم كاتېگورىيىلەرنىڭ بىرى بو-لۇپ، بارلىق جانلىقلار روھ سەۋەبلىك ھەرخىل قۇۋۋەتلەرگە ئىگە، جان-لىقلارنىڭ پەيدا بولۇشى، ئۆسۈپ يېتىلىشى، ئوزۇقلىنىشى ۋە كۆپىيىشى ئىنسانلارنىڭ پسىخىك ۋە فىزىئولوگىيىلىك پائالىيىتى قاتارلىق ھاياتلىق يۈرۈشۈشى روھتىن ئىبارەت بۇ خىل روھىي قۇۋۋەتكە موھتاج بولۇپ، روھ سەۋەبلىك بۇ پائالىيەتلەر بىردەكلىككە ئىگە. روھ بۇ جەرياندا ئالاھىدە قۇۋۋەتلىك رولنى ئۆتەيدۇ، دەپ قارايدۇ. ئۇ روھ ئۇقۇمىغا مۇنداق تەبىر بېرىدۇ: «بەزى جىسىملار سىزىم ھاسىل قىلىدۇ، بەزىلىرى خالىغانچە ھەرىكەتلىنىدۇ، بەزىلىرى ئوزۇقلۇق قوبۇل قىلىدۇ، ئۆسىدۇ، يەنە ئوخ-شاش تۈردىكى جىسىملارغا كۆپىيىدۇ، ئۇلارنىڭ شۇنداق بولۇشى مەلۇم بىر خىل رولنىڭ تەسىرىدىن بولۇپ، بۇ خىل رول ئۇلارنىڭ تېنىگە موھتاج ئەمەستۇر، شۇنداقلا بۇ ئۇلارنىڭ تېنىگە قارىتا غەيرىي ماھىيەتلىك مەۋ-جۇتلۇقتۇر. يۇقىرىقى جەريانلار شۇ نەرسە رول ئوينىغان جەريان بولۇپ، بۇ خىل رول ئوينىغان نەرسىنى (ئومۇمەن رول ئوينىغان ماھىيەتلىك نەرسە بۇ خىل يۈرۈشۈشكە بىردەك يانداشقان) بىز روھ دەپ ئاتايمىز»(9). يەنى، ئۇنىڭ قارىشىچە، روھ سەۋەبلىك تەن ھەرخىل ماھىيەتلىك ئىقتىدارغا ئىگە بولىدۇ، لېكىن تەن بىلەن روھ ماھىيەت جەھەتتىن پەرقلىنىدۇ. تەن روھ مۇناسىۋىتىدە: «روھ تەندىن ئايرىلالمايدۇ، شۇنداقلا ئۇ مەڭگۈلۈك ئە-

مەس، لېكىن يوقالمايدۇ، روھ مەلۇم تەن بىلەن بىللە باشلىنىدۇ، شۇنداقلا ئۇنىڭ بىلەن بىللە مەۋجۇت بولۇپ تۇرىدىغان تەن روھنىڭ جىسمى (ماددىي تېنى) ياكى قورالى بولىدۇ»(10) دەپ قاراپ، روھ مەڭگۈلۈك بولمىسىمۇ (باشلىنىش نۇقتىسى بولغانلىقتىن) يوقالمايدۇ، تەندىن مۇستەقىل مەۋجۇت بولۇپ تۇرىدۇ، ماھىيەت جەھەتتىن تەندىن ئۈستۈن تۇرىدۇ، دەپ قارايدۇ.

ئىبن سىنا روھنى تەندە مەۋجۇت بولۇش شەكلى ۋە قۇۋۋەتلىرىنى چىقىش قىلىپ ئۈچ كاتېگورىيىگە ئاجراتقان. بىرىنچى كاتېگورىيە: ئۆسۈملۈك روھلىرى؛ بۇ روھلاردا ئوزۇقلۇق قۇۋۋىتى، ئۆسۈش قۇۋۋىتى، كۆپىيىش قۇۋۋىتى بولىدۇ. ئىككىنچى كاتېگورىيە: ھايۋانات روھلىرى؛ بۇ خىل روھلار ئۆسۈملۈك روھلىرى ئۆز ئىچىگە ئالغان قۇۋۋەتلەردىن باشقا يەنە ھەرىكەت قۇۋۋىتى ۋە ئىدراك قۇۋۋىتىگە ئىگە (ئىدراك يۇقىرى دەرىجىلىك ھايۋاناتلاردا بولىدۇ). ئۈچىنچى كاتېگورىيە: ئىنسانلار روھلىرى بولۇپ، بۇ خىل روھلار يۇقىرىدىكى ئىككى تۈردىكى روھلار ئۆز ئىچىگە ئالغان قۇۋۋەتلەردىن سىرت، بىلىش قۇۋۋىتىگە ئىگە. بۇ خىل قۇۋۋەتلەر بىرلەشتۇرۇلۇپ ئەقىل ـ پاراسەت دېيىلىدۇ.

ئىبن سىنانىڭ بىر پۈتۈن روھىيەت قاراشلىرىنى يىغىنچاقلىغاندا، ئۇ يۇنان پەلسەپىسى روھ تەتقىقات مېتودىنى ئۆلگىلىك قوبۇل قىلىپ (ئارىستوتىل ۋە پىلاتونلارنىڭ روھ قاراشلىرىدىمۇ روھ سەۋەبلىك ئىنسان پسىخىك پائالىيەت ۋە ئەقلىي ئىقتىدارغا، بىلىش ئىقتىدارىغا ئىگە بولىدۇ دەپ قارىلىدۇ) ئىسلام پەلسەپىسىگە تەنقىدىي ۋارىسلىق قىلىپ (ئىسلام كالامىزم ئىدىيىسى، ئەل كىندى، ئەل فارابىلارنىڭ قاراشلىرى كۆزدە تۇتۇلىدۇ)، ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ قەدىمكى ئانىمىزم چۈشەنچىلىرىنى پەلسەپىۋى نەزەرىيىۋىلىككە كۆتۈرۈپ شەرھلەپ، ئۆزىنىڭ روھىيەت پەلسەپىسىنى شەكىللەندۈرگەن دەپ قاراشقا بولىدۇ.

ئۇ روھ ئۇقۇمىنى تەبىئەتتىن ھالقىغان سىرلىق كۈچ ئەمەس، بەلكى بىر خىل ئىچكى ئىقتىدار كۈچى سۈپىتىدە جانلىقلاردىكى فىزىئولو-

گىيىلىك ئىقتىدارغىمۇ، ئىنسانلاردا بولسا بۇنىڭدىن سىرت، پۈتكۈل ھاياتلىق يۈرۈشۈشىدىكى ئىنساننىڭ مېڭە، يۈلۈن، نېرۋا ۋە باشقا مۇھىم ئەزالىرىغا تارالغان بىر خىل فىزىئولوگىيىلىك ئىقتىدارغىمۇ، ئانالىزاتورلۇق ئىقتىدارغىمۇ، ئەقىل ئالاھىدىلىكىگىمۇ ئىگە سىگناللىق قۇۋۋەت دەپ قارىدى. روھ سەۋەبلىك ئىنساندا فىزىئولوگىيىلىك يۈرۈشۈش شەكىللەنگەندىن سىرت، مۇھىمى ئەقىل ئىقتىدارى، بىلىش ئىقتىدارى، ئەخلاق نورمىلىرى (مىزان)، ئېستېتىك ئاڭ شەكىللىنەتتى(11).

يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئۆزىنىڭ «قۇتادغۇ بىلىك» ناملىق ئەسىرىدە روھ چۈشەنچىسىنى فارابى، ئىبن سىنا قاراشلىرىدىن ئۆزگىچە شەرھلىدى. ئۇنىڭچە، «جان»دىن ئىبارەت روھىي مەۋجۇتلۇق ئىنسانغىلا خاس ئىدى. ئۇنىڭچە، ئىنسان جان ۋە تەندىن تۈزۈلگەن، جاننى ئىنسانغا خۇدا ئاتا قىلغان بولۇپ، ئۇنى يەنە خۇدا ئالىدۇ (12). جان تەندىن ئايرىلغاندىن كېيىن قايتىپ كەلمەيدۇ. لېكىن، ئۇ ئۆلمەيدۇ (يوقالمايدۇ)، تەندىن ئايرىلىپ ئاسمانغا يول ئالىدۇ. مەڭگۇ ساقلىنىپ قالىدىغان نەرسە ئىنساننىڭ بۇ دۇنيادىكى قىممىتىدىن ئىبارەت (13). ئالىم يەنە ئىپتىدائىي ئانىمىزم ۋە ئىسلام كالامىزمىنى يانداپ، روھلارنى «باخشى روھ»، «يامان روھ» دەپ ئىككىگە ئايرىيدۇ. ياخشى روھلار ئىلاھىي روھ بىلەن ئېگىزدە تۇرىدۇ، يامان روھلار ئىلاھىي روھلار بىلەن بىرلەشمەي تۆۋەنگە چۈشۈشىمۇ مۇمكىن، يامان روھلار تۆۋەنگە (يەر يۈزىگە) چۈشسە جاھاننى پالاكەت باسىدۇ (14)، دەپ قارايدۇ.

يۈسۈپ خاس ھاجىپ پەلسەپىۋى قاراشلىرىدىكى روھ چۈشەنچىسى گەرچە كائىناتتىكى «ھەممە نەرسىدە جان (روھ) بولىدۇ» دېگەن ئانىمىزملىق قاراشلاردىن ھالقىپ، روھنى پەقەت «ئىنسان تېنىدىكى غەيرىي مەۋجۇتلۇق، داۋاملىق ساقلىنىدىغان نەرسە» دەپ قارىغان بولسىمۇ، ئىسلام ئەقىدىلىرى، كالامىزمنىڭ ھۆكۈمران قاراشلىرىدىن ھالقىپ كېتەلمىگەن. شۇنداقتىمۇ ئىپتىدائىي ئانىمىزمنىڭ پەلسەپىۋى تۇسكە تەرەققىي قىلىشى، فارابى، ئىبن سىنا قاراشلىرىدىن بەلگىلىك پەرقلىنىدىغان

ئۆزگىچە قاراشلار بولۇپ ھېسابلىنىدۇ.

ئانىمىزم قاراشلىرىنىڭ شەكىللىنىشى ئىنسان ئۆز سۇبيېكتىنى چىقىش قىلىپ (چۈش كۆرۈش، خىيال سۈرۈش، تىنىش قاتارلىق پسىخىك پائالىيەتلىرى ئاساسىدا) تەبىئەت ھادىسىلىرى ۋە كۈچلىرىگە سىرلىق كۈچ بېرىپ، ئوبيېكتنى سۇبيېكت بىلەن تەڭ، تەڭداش دەپ قاراشتەك «كول-لېكتىپ تەسەۋۋۇر» تەپەككۇر شەكلىنى ئىپادىلىگەن بولسىمۇ، مۇھىمى ئۆز سۇبيېكتىپ خاھىشى ۋە ئوبيېكتىپ ئېھتىياجىنى چىقىش قىلىپ، پۈتكۈل كائىناتقا روھ ئۇقۇمىنى «سىڭدۈرۈش» ئارقىلىق ئۆز مەنىۋىيەت دۇنياسىدا سىرتقى ئوبيېكتنىڭ قورقۇنچلۇق پايدىسىز ھالىتىنى ئۆز «ئارزۇ» چۈشەنچىلىرى بويىچە ئىزاھلاشنى بەلگە قىلغان مەنىۋىيەتتىكى ئەڭ دەسلەپكى ئىپتىدائىي «سۇبيېكتلىق ئاڭ» (主体意识) نىڭ مۇقەددىمىسى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ. مەلۇم مەنىدىن، ئىنسان مېڭىسىنىڭ فىزىئولوگىيىلىك فۇنكسىيىسى ۋە پسىخىك ھەرىكىتى (سېزىش، تە-سەۋۋۇر، تەپەككۇر)نىڭ مۇستەقىل پائالىيىتىنى تۇنجى قەدەمدە مۇئەييەنـ-لەشتۈرۈش بولۇپ ھېسابلىنىدۇ.

ئۇ يەنە بارلىق دىنىي قاراشلاردىكى روھ، ئىلاھ چۈشەنچىسى، دىنىي پەلسەپەدىكى مۇھىم كاتېگورىيە بىرىنچى مەۋجۇتلۇق (فارابى، ئىبن سىنا پەلسەپىلىرىدە ئاللانى كۆرسىتىدۇ)نىڭ ئونتولوگىيىسى (تۈپ زات)، شۇنداقلا تەن - روھ، ئىلاھ - مەۋجۇدىيەت، ئەقىل - ئېتىقاد قاتارلىق ئۇ-قۇملارنىڭ مەنبەسى بولۇپ قالدى. دىنشۇناسلىق، ئىنسانشۇناسلىق، پسى-خولوگىيە ۋە روھىي ئانالىز پەنلىرىنى مۇھىم يىپ ئۇچى بىلەن تەمىنلىدى، شۇنداقلا بۇ پەنلەرنىڭمۇ مۇھىم مۇھاكىمە تېمىسىغا ئايلاندى.

ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ (جۈملىدىن ئۇيغۇرلارنىڭ) قەدىمكى ئا-نىمىزم قاراشلىرى فارابى، ئىبن سىنا، يۈسۈپ خاس ھاجىپ قاتارلىق ئالىم، پەيلاسوپلار تەرىپىدىن قايتىدىن تەتقىق قىلىنىپ پەلسەپىۋى تېمىلار، كا-تېگورىيىلەر بويىچە شەرھلەندى، ئۇلارنىڭ ئىنسان مەنىۋىيىتى، فىزىئو-لوگىيىسى، پسىخىكىسى، ئىلاھىيەت چۈشەنچىلىرىنى ئىزاھلاشتىكى مۇ-

ھەم قاراشلىرى «روھ»، «روھىيەت» كاتېگورىيىسىنى چىقىش قىلىش ئاساسىدا يۇرۇشۇپ، ئۇلۇغ ئەمگەكلەر روياپقا چىقتى. شۇنداقلا ھازىرغىچە روھىيەت، ئىجتىمائىي تۇرمۇش، پەلسەپە، ئۆرپ ـ ئادەت، بەدىئىي ئىجادىيەت ساھەلىرىدە ئەنە شۇ «روھ»، «روھىيەت»، «مەنىۋىيەت» تېمىسى داۋاملىشىپ كەلدى ۋە بۇ ساھەلەرنىڭ ئىنچىكە قاتلاملىرىغىچە سىڭىپ كەتتى ھەمدە كىشىلەرنىڭ يوشۇرۇن ئاڭ قاتلىمىغا سىڭىپ كەتكەن مەڭگۈلۈك تېما بولۇپ قالدى.

روھ ئەمەلىيەتتە تەبىئەت، ئىنساندىن ھالقىغان مەۋجۇتلۇق بولماستىن، بەلكى ئۇنىڭ مەۋجۇتلۇق ھالىتى ئىنسانلارنىڭ پسىخىك پائالىيىتى ھېس، تەسەۋۋۇر، ئىدراك، تەپەككۇر پائالىيەتلىرى ۋە ئۇنىڭ مەزمۇنى بولغان ئاڭنىڭ ھەرخىل ھەرىكەتچان ھالىتى ئىدى. يەنى، ئۇنىڭ مەۋجۇتلۇق ھالىتى ئىنسان مېڭە كىلېتكىلىرى (ھۆجەيرىلىرى)نىڭ فۇنكسىيىلىك خىزمىتى جەريانى ئىدى. ئۇنىڭ ھەرىكەت ھالىتى ۋە مەزمۇنى مېڭىنىڭ فۇنكسىيىلىك ھالىتى، ئەقىلنىڭ ھەرىكەت ھالىتى ھەم ئۇلارنىڭ رولى سەۋەبلىك سېزىم، ئۇچۇرلارنىڭ قوبۇل قىلىنىش، تارقىلىش، توپلىنىش جەريانى ياكى تەپەككۇر جەريانى ئىدى. بۇ خىل جەريان ھالەتلەر مەۋقەسىدىن ئېرىشىلگەن ئىنسان روھىيەت دۇنياسىنىڭ بارلىق ئىدىيىۋى مەزمۇنلىرى ئۇنىڭ مەزمۇنىنى تەشكىل قىلغانىدى.

ئىزاھلار:

(1) «قۇرئان كەرىم» ، «سۈرە ھىجر»، 26 ـ ، 29 ـ ئايەتلەر، مىللەتلەر نەشرىياتى، 1986 ـ يىل، ئۇيغۇرچە نەشرى، 264 ـ بەت .

(2) «قۇرئان كەرىم» ، «سۈرە بەقەرە»، 28 ـ ئايەت، 6 ـ بەت.

(3) «قۇرئان كەرىم» ، «سۈرە يۇسۇپ»، 53 ـ ئايەت، 342 ـ بەت.

(4) ئەل فارابى: «شەھەر سىياستى ھەققىدە كىتاب» ، 5 ـ بەت؛ چىن جۇڭياۋ: «ئەرەب پەلسەپىسى»، شاڭخەي چەت ئەل تىللىرى مائارىپى نەشرىياتى، 1995 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى، 224 ـ بەت.

(5) ئەل فارابى: «يەككە ماھىيەتلىك مەۋجۇتلۇق توغرىسىدا» ، 7 ـ بەت؛ چىن جۇڭياۋ: «ئەرەب پەلسەپىسى»گە ئېلىنغان نەقىل، 224 ـ بەت.

(6) ئەل فارابى: «پەزىلەتلىك شەھەر ئاھالىسى توغرىسىدا» ، 30 ـ باب، «روھلار-نىڭ بىر ـ بىرى بىلەن بىرلىشىشى توغرىسىدا» ناملىق بابىغا قارالسۇن، 1990 ـ يىل ئىستانبۇل، تۈركچە نەشرى.

(7) ئەل فارابى: «مەسىلىلەرنىڭ مەنبەلىرى» ، 20 ـ ، 21 ـ بەتلەر؛ چىن جۇگياۋ: «ئەرەب پەلسەپىسى» ، 225 ـ بەت.

(8) شا زۇڭفېڭ: «ئىسلام پەلسەپىسى» ، 48 ـ بەت، جۇڭگو ئىجتىمائىي پەنلەر نەشرىياتى، 1995 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى.

(9) ئىبن سىنا: «روھىيەت توغرىسىدا» ، 8 ـ بەت، سودا نەشرىياتى، بېيجىڭ، 1995 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى.

(10) ئىبن سىنا: «روھىيەت توغرىسىدا» ، 228 ـ بەت.

(11) ئابلىمىت ئۆمەر: «ئىبن سىنانىڭ روھىيەت پەلسەپىسى توغرىسىدا» ناملىق ماقالىسىدە بۇ ھەقتە تەپسىلىي توختالغان، «شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى ئىلمىي ژۇر-نىلى» ، ئۇيغۇرچە 1999 ـ يىللىق 3 ـ سان.

(12) يۈسۈپ خاس ھاجىپ: «قۇتادغۇبىلىك» ، 349 ـ بەت، 1518 ـ ، 1520 ـ بېيىتلارغا قارالسۇن، مىللەتلەر نەشرىياتى، 1984 ـ يىل ئۇيغۇرچە نەشرى.

(13)، (14) يۈسۈپ خاس ھاجىپ: «قۇتادغۇبىلىك» ، 1522 ـ ، 1525 ـ ، 1526 ـ بې-يىتلارغا قارالسۇن.

II باب ئىپتىدائىي چوقۇنۇش

ئىنسانلار جەمئىيىتىنىڭ تەدرىجىي تەرەققىياتى ئۈزلۈكسىز ھالدىكى ماددىي ئىشلەپچىقىرىش ۋە تەپەككۇرنىڭ تەرەققىياتى سەۋەبىدىن ئىشقا ئاشتى. نەچچە مىڭ يىل داۋاملاشقان تەبىئەت جىسىملىرى، ھادىسىلىرى ۋە كۈچلىرىدىن قورقۇش، ئۇلارغا يېلىنىش، قول قوۋۇشتۇرۇش، شۇنداقلا تەبىئەت بىلەن ئۈزلۈكسىز كۈرەش قىلىش، ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئىپتىدائىي ئېڭىدا بۇ خىل ئوبيېكتلارغا قارىتا ئۆزلىرىنىڭ ساددا «كوللېكتىپ تەسەۋۋۇر» تەپەككۇرى دائىرىسىدە قىياس، تەسەۋۋۇرلىرى ئارقىلىق جاۋاب بېرىش ھەم مۇشۇ خىل ھالەتتىن قىسمەن قۇتۇلۇشقا ئېلىپ باردى.

بۇ خىل تۆۋەن دەرىجىدىن يۇقىرى دەرىجىگە تەرەققىي قىلىشقا يۈزلەنگەن تەپەككۇر ھالىتى مۇقەررەر رەۋىشتە تەبىئەتنىڭ سىرلىرى، ئالەم قاراشلىرى ۋە ئۆزلىرىنىڭ كېلىپ چىقىشى توغرىسىدىكى ساددا چۈشەنچىلىرى ئەپسانىلەر سۈپىتىدە مەيدانغا چىقتى. بۇ خىل چوقۇنۇش ــ ئىزاھلاش خاراكتېرىدىكى ئادەت ــ تەپەككۇر بىرلىكى ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئىپتىدائىي ئېڭىدا تەبىئەتكە چوقۇنۇش، توتېمغا چوقۇنۇش، ئەجدادلارغا ياكى قەھرىمانلارغا چوقۇنۇش ۋە تەڭرىلەرگە چوقۇنۇش قاتارلىق شەكىللەردە ئەكس ئەتتى. بۇ خىل چۈشەنچىلەر ئۆز نۆۋىتىدە يەنە ئىند-

سان بىلىشىنىڭ سەزگۈلۈك بىۋاسىتە كۆزىتىشتىن ئەقلىي ئارقىلىق قىياس چۈشەنچىلىرىنى چوڭقۇرلاشتۇرۇشقا يۈزلەنگەنلىكىدە كۆرۈلىدۇ.

1 § تەبىئەتكە چوقۇنۇش

روشەنكى، ئىنسان تەبىئەت قوينىدا ئاپىرىدە بولدى. شۇ سەۋەبتىنمۇ ئۇنىڭ تەبىئەتتىن مۇستەسنا هايات كەچۈرۈشى ئەسلا مۇمكىن ئەمەس ئىدى. ئۇلار ئۇچۇن «يەر ئانا، ئاسمان ئاتا» بولۇپ، تۇپراق، سۇ، ئىسسىقلىق، يورۇقلۇق هاياتلىق هامىيسى ئىدى. ئەڭ ئىپتىدائىي مەزگىللەردىكى بۇ خىل بېقىنىش مۇناسىۋىتى مەلۇم ھېسسىي باغلىنىش ئاساسىدا نەچچە مىڭلىغان يىللار مابەينىدە ئىنسان ـ تەبىئەت ئوتتۇرىسىدا كۈچلۈك مەنپەئەتدارلىق مۇناسىۋىتىنى شەكىللەندۈرگەن. ئۇلارنىڭ چۈشەنچىلىرىدە ئۆزلىرىگە بىۋاسىتە مۇناسىۋەتلىك، مەنپەئەتلىك بولغان تەبىئەت جىسىملىرى، هادىسىلىرى، كۈچلىرى شۇنچىلىك قەدىرلىك، ئەتىۋارلىق سانالغان؛ پايدىسىز بولغانلىرى قورقۇنچلۇق، يات بولۇپ تۇيۇلغان. ئۇلارنىڭ نەزىرىدە ئۆزلىرى ئۇچۇن ئەڭ ئەھمىيەتلىك بولغان تەبىئەت جىسىملىرى، كۈچلىرىگە ھېرىس قىلىش ۋە ئۇلارنى هۆرمەتلەش؛ پايدىسىز بولغان چاقماق، بوران قاتارلىق تەبىئىي ئاپەتلەردىن قورقۇش، ئۇنىڭدىن ئامال قىلىپ ساقلىنىش ئىستىكى پەيدىنپەي شەكىللەنگەن. ئۇددا داۋاملاشقان بۇ خىل كەيپىيات ئۇلارنىڭ ئېڭىدا بەلگىلىك پسىخىك خاراكتېرنى شەكىللەندۈرۈپ، چوقۇنۇش ئارقىلىق خەتەردىن قۇتۇلۇش، مەدەت تىلەش ئارقىلىق شەپقەتكە ئېرىشىش ئىستىكى بىرلىشىپ، ئىپتىدائىي چوقۇنۇش پائالىيىتى ۋە ئېڭىنىڭ تەپەككۇر ئاساسىنى تۇغدۇرغان. بۇ خىل چوقۇنۇش ئاساسىدا ئىپتىدائىي قىممەت قارىشى ئېڭى، مىللىي پسىخىكا، ئېستېتىك سېزىملەرمۇ بارا ـ بارا شەكىللەنگەن.

ئەجدادلىرىمىز ياشاپ ئۆتكەن جايلارنى سۈرۈشتۈرگەندە، ئۇلار قەدىمكى ئورخۇن، يېنسەي ۋادىلىرى، تارىم، ئىلى دەريا بويلىرىدىكى كەڭ

يايلاق، ئورمانلىقلاردا، بوستانلىقلاردا ۋە ئويمانلىقلاردا تىرىكچىلىك قىلغان. ئېگىز قارلىق تاغلار، دەريا ـ كۆللەر، بىپايان يېشىل ئوتلاق، قوڭۇر تۇپراق ۋە سۈزۈك سۇ مەبەلىرى ئۇلارنى ۋە مال ـ چارۋىلىرىنى ئىچىملىك سۇ، ئوزۇق ـ تۈلۈك ۋە ئوت ـ چۆپلەر بىلەن تەمىنلەيتتى. كۆك ئاسمان قار ـ يامغۇرلىرى بىلەن هاياتلىق مەنبەسىگە ئىگە قىلاتتى. مۇئەللەقتە پارلاپ تۇرغان نۇرلۇق قۇياش پۈتكۈل كائىناتقا هارارەت ئاتا قىلاتتى، شۇڭا، ئۇلار قۇياشنى هاياتلىق مەنبەسى دەپ قارىغان. ئاي قاراڭغۇ تۈننى يورۇتۇپ ئۆزىنىڭ هەرخىل تۈستىكى شەكلى بىلەن ئەجدادلارنى توختىماي ئايلىنىپ تۇرىدىغان، كۈن ـ تۈن تەرتىپىنى شەكىللەندۈرىدىغان چۈشەنچىگە ئېلىپ بارغان. پارلاپ تۇرغان يۇلتۇزلار دۇنياسى ئۇلارنىڭ سەزگۈلىرىنى غىدىقلاپ، ئۇلاردا مۇقەددەسلىك تۇيغۇسى پەيدا قىلىپ، ئۇلارغا مۇنەججىملىك (ئاسترولوگىيە) بىلىملىرىنى بەرگەن. دەۋرلىك ئايلىنىپ هەرىكەتلىنىپ تۇرغان قۇياش، ئاي، يۇلتۇزلارنىڭ هەرىكىتىدىن ئۇلار ياخشىلىق ـ يامانلىق، تەبىئىي ئاپەتلەرنىڭ بېشارىتىنى «ئىگىلەپ» شۇ ئاساستا ئۆزلىرىنىڭ كالېندارچىلىق بىلىملىرىنى ۋۇجۇدقا كەلتۈرگەن. «ئاسترونومىيە چارۋىچى مىللەتلەر ۋە دېهقانچىلىق مىللەتلىرى ئۈچۈن پەسىللەر ۋە مەۋسۇمنى بەلگىلەشتىكى ئېهتىياج بولۇپ قالغان» (1).

بۇ خىل مەنپەئەتدارلىق ئاساسىدىكى تەبىئەتكە چوقۇنۇش هادىسىسى ئىپتىدائىي كىشىلەرنىڭ تەبىئەتكە بولغان ئوبيېكتىپ ئېهتىياجى ئاساسىدا ئىپتىدائىي تەپەككۇر ۋە هېسسىي سېزىملىرىنى ئىپادىلىشى بولۇپ هېسابلىنىدۇ. ئەمما، بۇ هەقتە ئالىملارنىڭ قارىشى بىردەك ئەمەس.

تەيلور ئۆزىنىڭ «ئانىمىزم» قاراشلىرىنى چىقىش قىلىپ ئىپتىدائىي ئىنسانلار كائىناتنى روهلارغا تولغان دۇنيا دەپ قارىغانلىقتىن، تەبىئەت بۇ خىل روهلار ئاساسىدا ئىپتىدائىي ئىنسانلارنىڭ ئاساسلىق چوقۇنۇش ئوبيېكتى بولۇپ قالغان، دەپ قارىغان. لېكىن، لېۋى بروهىل قاتارلىق ئالىملار بۇ خىل قاراشلارنى رەت قىلىپ، روهلارنى ئاساس قىلىپ

تەبىئەتكە چوقۇنۇش خېلى كېيىنكى ئىش. ئەڭ دەسلەپكى چوقۇنۇش تەبىئەت دۇنياسىدىكى جىسىم، هادىسىلەر، كۈچلەرنىڭ شەيئىلەشتۈرۈلۈشى، شۇنداقلا تەبىئەتنى ئۆزلىرى بىلەن ئوخشاش قاراشتەك «كوللېكتىپ تەسەۋۋۇر» ئاساسىدىكى تەپەككۇرنىڭ مەھسۇلى، دەپ قارىدى. ماكس موللېر ۋە فىبېر باخ تەبىئەت كۈچلىرىنى ئادەملەشتۈرۈش ۋە ئىلاھلاشتۇرۇش ئاساسىدا تەبىئەتكە چوقۇنۇش كېلىپ چىققان، دەپ قارايدۇ. بىزنىڭچىمۇ ئانىمىزملىق قاراشلار خېلى كېيىنكى مەزگىللەرگە مەنسۇپ بولۇپ، ئۇنىڭدا ئىنسان روھىيىتىدىكى خىيال، چۈشتە كۆرۈلىدىغان شەيئىلەر سۈرەتلىرى بارلىق جانلىق ۋە جانسىز تەبىئەتكە تەتبىقلىنىش ئاساسىدا ئىنساننىڭ ئۇنى ھاياتلىق ـ ئۆلۈم ھادىسىلىرىگە باغلىشى سەۋەبلىك كېلىپ چىققان. شۇنداقلا بۇ خىل جەريان بىر قەدەر ئابستراكت تەپەككۇرنى (تەسەۋۋۇرنى) ئاساس قىلغانلىقتىن ئەڭ دەسلەپكى ئىنسانلار ئېڭىغا تازا ماس كەلمەيدۇ. چۈنكى، ئىپتىدائىي ئىنسانلاردا بىر خىل كونكرېت، ھېسسىي سېزىم ئاساسىدىكى بىۋاستە كۆزىتىش ئاساسلىق تەپەككۇر شەكلى ئىدى. روھلارنى بارلىق نەرسىلەرگە باغلاشتىن ئىبارەت باغلانما تەسەۋۋۇر بىر قەدەر يۇقىرى ئاڭنى تەلەپ قىلىدىغان تەپەككۇر شەكلى بولۇپ، بىز يۇقىرىقى ئاساسلارنى چىقىش قىلىپ، شۇنداقلا ئەجدادلىرىمىزنىڭ تەبىئەتكە چوقۇنۇش ھادىسىسىنى ئاساس قىلىپ، ئەجدادلىرىمىزدا ئەڭ دەسلەپكى ئىپتىدائىي چوقۇنۇش، تەبىئەت جىسىملىرى، ھادىسىلىرى ۋە كۈچلىرىگە ماددىي ئوبيېكت قاتارىدا چوقۇنۇش ئىدى، دەپ قارايمىز.

ئەجدادلىرىمىزنىڭ تەبىئەتكە چوقۇنۇش ھادىسىسىدە چوقۇنۇش ئوبيېكتلىرى ئۇلارنىڭ ياشاش مۇھىتى ئاساسىدا ئۆزىنىڭ مەنپەئىتى چىقىش قىلىنىپ تاللانغان، بۇ ئوبيېكتلار ئۇلارنىڭ مال ـ چارۋىلىرى ئۈچۈن ئەلۋەك سۇلۇق دەريا ـ كۆللەر، ئوت ـ چۆپلۈك يايلاقلار ھەمدە تەبىئىي پاناھلىق ئىستىھكاملار، ئورمانلىق، تۆپىلىك ۋە تاغلار، مۇقەددەس بىلىنگەن ئاسمان جىسىملىرى ئىدى. بۇ خىل ئوبيېكتلار ئەڭ

دەسلەپتە ماددىي تۇستە ھۆرمەتلەنسە، كېيىنكى بىر مەزگىللەردە ئاڭ-
سىزلىق چۈشەنچىلەرنىڭ تۈرتكىسىدە ئىلاھىي كۈچ سۈپىتىدە چوقۇ-
نۇشقا يۆتكەلدى. «كوللېكتىپ تەسەۋۋۇر» تەپەككۇرى ئۇلارنى ئايرىلغۇ-
سىز دەرىجىدە باغلىغانىدى.

تەبىئەتكە چوقۇنۇش ماھىيەتتە تەبىئەتنىڭ كۈچ - قۇدرىتىگە چو-
قۇنۇش ئىدى، قەدىمكى ئۇيغۇرلارنىڭ تەبىئەتكە چوقۇنۇش ھادىسىسى-
نى: 1) ئاسمان جىسىملىرى ۋە ھادىسىلىرىگە چوقۇنۇش؛ 2) يەر - سۇغا،
مۇھىم جۇغراپىيىۋى ئورۇنلارغا چوقۇنۇش؛ 3) مۇئەييەن كونكرېت ئوب-
يېكتقا چوقۇنۇش قاتارلىق تەركىبلەرگە بۆلۈشكە بولىدۇ. لېكىن، بۇ خىل
چوقۇنۇش شەكىللىرى ئاسمان جىسىملىرىغا چوقۇنۇش ئاساسىدا، ئۆزئارا
بىر - بىرىگە كىرىشىپ كەتكەن ھالدا بىرگە مەۋجۇت بولغان.

ھونلار، كۆك تۈركلەر، تۇرا - قاڭقىللار، ئۇيغۇرلار تارىخىدا ئاسمان
جىسىملىرىغا چوقۇنۇش ھادىسىسى ئومۇمىيۈزلۈك ئەھۋال بولۇپ، بۇنىڭغا
ئائىت يازما ۋە ئارخېئولوگىيىلىك مەنبەلەر ئىنتايىن كۆپ.

تۆۋەندە بىز مەملىكىتىمىزنىڭ قەدىمكى تارىخىي ئەسەرلىرىدىكى
بۇ ھەقتىكى رەسمىي يازما مەنبەلەردىن يۇقىرىقى قاراشلىرىمىزنى
دەلىللەيمىز.

ئاتاقلىق تارىخچى سىماچيەن، مىلادىيەدىن ئىلگىرىكى 3 - ئەسىردىلا
ھونلارنىڭ تىلىدا «تەڭرى» سۆزىنىڭ مەۋجۇتلۇقىنى تىلغا ئالىدۇ. ئۇ
مۇنداق يازىدۇ: «تەڭرىقۇت ھەر كۈنى قارارگاھىدىن چىقىپ، كۈنگە قاراپ
تەزىم قىلاتتى، ئاخشىمى ئايغا قاراپ تەزىم قىلاتتى»(2). «ھونلار يۇلتۇز ۋە
ئايغا قاراپ پائالىيەت ئېلىپ باراتتى. ئاي تولغاندا جەڭگە چىقاتتى، ئاي
كۆتمەك ۋاقىتتا جەڭدىن قايتاتتى»(3). «خەننامە»دە: «تەڭرىقۇت لەۋنىت
ئۇرۇقىدىن بولۇپ، ئېلى ئۇنى تەڭرىقۇت دەيتتى، ھونلار (ئاسمان)نى
‹ تەڭرى›، ئوغلىنى ‹ قۇت› دەپ ئاتايتتى. تەڭرىقۇت، ‹ بۈيۈك تەڭرى› مە-
نىسىدە بولۇپ، ئۇ كۆكتەك بۈيۈك، ئۇلۇغ دېگەنلىك ئىدى»(4) دەپ خا-
تىرىلەنسە، «جۇ نامە . تۈركلەر تەزكىرىسى»دە: «تۈركلەر كۆك تەڭرىگە

سىغىنىدۇ، چېدىر ئىشىكىنى كۈن تەرەپكە ئاچىدۇ»؛ «شىمالىي سۇلالىلەر تارىخى . تۈركلەر، تېلىلار تەزكىرىسى»دە: «قاغان دائىم ئۆتۈكەن تېغىدا تۇرىدۇ، قارارگاھىنىڭ ئىشىكى شەرققە قارايدۇ. بۇمۇ قۇياشنىڭ شەرقتىن كۆتۈرۈلىدىغانلىقىغا چوقۇنۇشتىن بولسا كېرەك»(5)؛ «شىمالىي سۇلالىلەر تارىخى . جۇرجانلار، قاڭقىللار تەزكىرىسى»دە: «پادىشاھ ۋېنچېڭدى زا-مانىدا قاڭقىللارنىڭ بەش قوۋمى يىغىلىپ تەڭرىگە ئاتاپ نەزىر - چىراغ قىلدى»(6) دېگەن خاتىرىلەر ئۇچرايدۇ.

دېمەك، ئۇلارنىڭ نەزىرىدىكى «تەڭرى» ئىبارىسى ئەڭ دەسلەپكى مەزگىللەردىكى قۇياش، ئاي، يۇلتۇز قاتارلىقلاردىن تەشكىل تاپقان ئاسمان جىسىملىرىنى (تەبىئەت ئوبيېكتىنى) كۆرسىتىشتىن يەنە روھىي مەۋ-جۇدىيەت ياكى ئىلاھ مەنىسىگىمۇ ئىگە بولغان. ئۇلار ئۆزلىرىنىڭ مەۋ-جۇتلۇقى ۋە پائالىيەتلىرىدە غەلىبە قازىنىش ياكى قازىنالماسلىقنى ئەنە شۇ ئاسمان جىسىملىرى بىلەن باغلاپ قارىغان. قۇياش، ئاي، يۇلتۇزلارغا چو-قۇنۇش ماھىيەتتە «كۆك تەڭرى» ئىلاھىغا چوقۇنۇش بولۇپ، بۇ دەۋرلەر-دىكى «كۆك تەڭرى»گە چوقۇنۇش ئاللىقاچان مۇئەييەن دىنىي تۈسكە كىرگەن.

تۈركىي خەلقلەر يازما مەنبەلىرىنىڭ ئەڭ قەدىمكىسى ھېسابلانغان ئۇرخۇن مەڭگۇ تاشلىرى، يېنىسەي مەڭگۇ تاشلىرىمۇ يۇقىرىقى قاراشلارغا ئاساس يارىتىپ بېرىدۇ. ئەمدى بىز ئاشۇ مەنبەلەرگە قاراپ ئۆتەيلى:

«كۆلتېگىن مەڭگۇ تېشى»دا: «زامان، تەڭرى ياشايدۇ، ئادەم بالىسى ئۆلۈش ئۈچۈن تۆرەلگەن»(7)؛ «بىلگە خاقان مەڭگۇ تېشى»دا: «تەڭرى مەدەت بەرگەنلىكى ئۈچۈن، مەن تىرىشقانلىقىم ئۈچۈن، تۈرك خەلقى غە-لىبە قازاندى»(8) ؛ «تونيۇقۇق مەڭگۇ تېشى»دا: «تەڭرى، ئوماي، مۇقەد-دەس يەر - سۇ بىزگە مەدەت بېرىدۇ، بىز نېمىشقا تېزىپ كېتىمىز» (9)، «تەڭرى ساقلىغانلىقى ئۈچۈن ئۇلارنىڭ كۆپلۈكىدىن قورقۇپ كەتمىدۇق» (10)؛ «كۆلتېگىن مەڭگۇ تېشى»دا يەنە: «ئۈستىمىزدىكى تۈرك تەڭرىسى، تۆۋەندىكى مۇقەددەس يەر - سۇ مۇنداق دەپتۇ: تۈرك خەلقى يوقالمىسۇن،

ئۇلار خەلق بولسۇن. شۇنىڭ بىلەن ئاتام ئىلتەرىش خاقاننى، ئانام ئىل
بىلگە خاتۇن (خانىش) نى تەڭرى تۆپىسىدىن تۇتۇپ ئېگىز كۆتۈرۈپ-
تۇ»(11) ؛ «بايانچۇر مەڭگۇ تېشى» دا: «قۇل ـ دېدەكلىرىمنى تەڭرى ۋە
زېمىن ساقلىدى»(12) ؛ «تېرخېن مەڭگۇ تېشى»دا: «يۇقىرىدا كۆك تەڭ-
رىنىڭ بۇيرۇشى، تۆۋەندە قوڭۇر يەرنىڭ بېقىشى بىلەن ئېلىمنى قۇر-
دۇم»(13)، «ئاتامنى يۇقىرىدا كۆك تەڭرى، تۆۋەندە قوڭۇر يەر، يەنە ... مېنى
بەلگىلىدى. مەن 28 يېشىمدا يىلان يىلىدا تۈرك ئېلىنى پاراكەندە قىل-
دىم»(14) دېگەن خاتىرىلەر ئۇچرايدۇ.

يۇقىرىقىلاردىن تۈرك، ئۇيغۇر خانلىقىغا تەۋە يازمىلاردا تۈرك، ئۇي-
غۇرلارنىڭ «تەڭرى»، «ئۇماي»، «يەر ـ سۇ» دىن ئىبارەت ئۈچ ئىلاھىي،
روھىي كۈچتىن مەدەت تىلەش، ئۇلارنى ئۆزىگە هامىي قىلىش ۋە ئۆزلى-
رىنىڭ بارلىق هاياتلىق پائالىيىتىنى ئۇلارنىڭ مەدەت ـ هىممىتىدىن،
قوغدىشىدىن دەپ قاراشتەك مەنىۋى ئېتىقادىنىڭ مەۋجۇت ئىكەنلىكىنى
مۇئەييەنلەشتۈرۈشكە بولىدۇ. «تەڭرى» ئىبارىسى «ئۇماي»، «يەر ـ سۇ»-
لار بىلەن قوشۇلۇپ كەلگەندىمۇ، يۈكسەك بارلىق ــــ ئىلاھىي مەدەتكار
سۈپىتىدە كۆرۈلىدۇ، ئورنى كېيىنكى ئىككىسىدىن يۇقىرى تۇرىدۇ.

«كۆلتېگىن مەڭگۇ تېشى»دا يەنە: «مەنكى تەڭرىدەك تەڭرىدىن تۆ-
رەلگەن تۈرك بىلگە خاقان بۇ ۋاقىتتا تەختتە ئولتۇردۇم»؛ «بايانچۇر مەڭگۇ
تېشى»دا: «تەڭرىدىن تۆرەلگەن ئەل ئېتمىش بىلگە خاقان...»(15) ؛
«تېرخېن مەڭگۇ تېشى»دا: «تەڭرىدىن بولغان ئەل ئەتمىش بىلگە خاقان
(دۆلەت) ئىچىدە تۇرۇشلۇق (بارلىق) قەبىلىلەرنى بويسۇندۇرۇشنى بۇي-
رۇدى»(16) دېگەن ئىبارىلەر ئۇچرايدۇ. بۇ ئىبارىلەردىن تۈرك ۋە ئۇيغۇر
خانلىرى ئۆزلىرىنى «تەڭرى»دىن ئىبارەت مۇقەددەس بارلىقنىڭ پۇشتى
دەپ قارايدىغانلىقىنى، ئۆز هاكىمىيىتى، سىياسىي مەۋجۇتلۇقىنىمۇ تەڭ-
رى شەپقىتىدىن دەپ قارايدىغانلىقىنى مۇئەييەنلەشتۈرەلەيمىز. بەزىدە
تەڭرى ئىبارىسى كۈچلۈك مىللىيەتلىك تۈسىدە «تۈرك تەڭرىسى»
شەكلىدىمۇ كەلگەن. ئۇ يەنە يوقالمايدىغان «مەڭگۈلۈك بارلىق» ئىدى.

دېمەك، «تەڭرى» يەرلىك، مىللىي خاسلىققا ئىگە بىر ياراتقۇچى ئىلاھىي كۈچ، شۇنداقلا ئۇلارنىڭ ھەربىي يۈرۈشلىرى، ھاياتىي مەۋجۇتلۇقىنىڭ مەدەتكارى، ئىجتىمائىي ـ سىياسىي ئورنىنىڭ قوغدىغۇچىسى، كاپالەتچىسى ئىدى. مۇقەددەس يەر ـ سۈيى (مۇقەددەس يەر ـ سۇ) يەردە بولۇپ، ئۇ بەزىدە تەڭرى بىلەن تەڭ تىلغا ئېلىنغان، بەزىدە تەڭرى ئىبارىسىلا كەلگەن. ئۇنىڭ ئورنى كۆك تەڭرى، ئومايدىن كېيىنلا تۇرغان.

«كۆلتېگىن مەڭگۇ تېشى»دا: «ئانام خاقان دۇنيادىن ئۆتكەندە، ئىنىم كۆلتېگىن يەتتە ياشتا ئىدى. ئومايدەك خانىشنىڭ دۆلىتىدە ئىنىم كۆلتېگىن ئەر بولدى»(17) دېيىلگەن. دېمەك، كۆك تەڭرىدىن كېيىن تۇرىدىغان ئوماي ئاياللار ئوبرازىغا ئىگە بولۇپ، كىچىك باللار ھامىيسى سۈپىتىدىمۇ كۆرۈلىدۇ. يەنى، تەڭرى ئاسماندا تۇرىدۇ. ئوماي، مۇقەددەس يەر ـ سۇ ئىككىنچى ئورۇندىكى تەڭرىلەر بولۇپ، زېمىندا تۇرىدۇ.

دېمەك، بىز تۈرك، ئۇيغۇر خانلىقى دەۋرىدە ئۇلارنىڭ «كۆك تەڭرى»، «ئوماي»، «يەر ـ سۇ» دىن ئىبارەت ئۈچ ئىلاھىي (روھىي) كۈچتىن مەدەت تىلەش، ئۇلارنى ئۆزىگە ھامىي قىلىش ۋە ئۆزلىرىنىڭ بارلىق ھاياتلىق پائالىيىتىنى ئۇلارنىڭ مەدەت ـ ھىممىتىدىن، قوغدىشىدىن دەپ قاراشتەك روھىي ئېتىقادنىڭ مەۋجۇت ئىكەنلىكىنى تولۇق مۇئەييەنلەشتۈرىمىز.

«تۈركىي تىللار دىۋانى»دا تەڭرى سۆزىگە ئىزاھ بېرىش يۈزىسىدىن تۆۋەندىكىدەك مەلۇمات بېرىلگەن: «تەڭرى، ئەزىز ۋە ئۇلۇغ تەڭرى .. شېئىردا مۇنداق كەلگەن: تەڭرىگە تۈن ـ كۈن تېۋىن، بويۇنتاۋلىق قىلما، ئۇنىڭدىن قورقۇپ ئەيمەن، ئويىنىمغىن... خۇدا ئۇرغۇر كاپىرلار ئاسماننى تەڭرى دەيدۇ. ئۇلار كۆزلىرىگە چوڭ كۆرۈنگەن ھەرقانداق نەرسىنى ئېگىز تاغ، يوغان نەرسىلەرنىمۇ تەڭرى دەيدۇ. شۇڭا، بۇنداق نەرسىلەرگە سەجدە قىلىدۇ ...» (18). ئەسەردىكى تەڭرى سۆزىگە بېرىلگەن ئىزاھتىن ئېنىق كۆرۈۋېلىشقا بولىدۇكى، ئىسلام مۇھىتىدا، «تەڭرى» سۆزى مۇقەددەس ياراتقۇچى «ئاللا» مەنىسىدە ئىستېمال قىلىنغان، غەيرىي ئىسلام مۇھىتىدا بولسا تەبىئەت تەڭرىسى دېگەن مەنىنى بەرگەن. يەنى بىر قىسىم خەلقلەر

يەنىلا باشلانغۇچ تەبىئەت تەڭرىسىگە تېۋىنىپ كەلگەن.

ئۇنىڭدىن باشقا، «ئالتۇن يارۇق»تا: «ئانا قارىنىدا ئۇماي»؛ «تۈركىي تىللار دىۋانى»دا: «ئۇمايغا تاپىنسا ئوغۇل تاپار»(19) دېگەن خاتىرىلەرمۇ بار.

يۇقىرىقىلاردىن تاكى 11 ـ ئەسىرلەرگىچە (ھەتتا ئۇنىڭدىن كېيىنكى بىر مەزگىللەرگىچىمۇ) تۈركىي خەلقلەر ئېتىقادىدا تەڭرىدىن ئىبارەت ئۇلۇغ ياراتقۇچىغا مۇقەددەس بىر ئىخلاسلىق، چوقۇنۇش چۈشەنچىسىنىڭ مەۋجۇتلۇقىنى، ئۇنى ئۆزلىرىنىڭ ياراتقۇچىسى ھەم باشپاناھى دەپ قارالـ دىغانلىقىنى، ئۇماي ۋە يەر ـ سۇ قاتارلىق مۇقەددەس كۈچلەرنىمۇ ئۇلۇغلايـ دىغانلىقىنى بىلىۋالىمىز.

ئەجدادلىرىمىز ئاسمان جىسىملىرىدىن سىرت، چاقماق ـ گۈلدۈرماما قاتارلىق تەبىئەت ھادىسىلىرىگىمۇ چوقۇنغان. «شىمالىي سۇلالىلەر تارىـ خى. جورجانلار ۋە قاڭقىللار تەزكىرىسى»دە ئۇيغۇرلار تەۋە بولغان قاڭـ قىللار (تېلىلار، دىڭلىڭلار دەپمۇ ئاتالغان) قەبىلە ئىتتىپاقى توغرىسىدا مۇنداق مەلۇماتلار بار: «ئۇلار گۈلدۈرمامىنى ياخشى كۆرىدۇ، ھەر قېتىم گۈلدۈرماما گۈلدۈرلىگەندە قىيقاس ـ چۇقان كۆتۈرۈلۈپ، ئاسمانغا ئوقيا ئاتىدۇ ۋە بۇ يەرلەرنى تاشلاپ باشقا جايغا يۆتكىلىدۇ. ئىككىنچى يىلى كۈزدە ئاتلار سەمرىگەندە، يەنە ئارقا ـ ئارقىدىن گۈلدۈرماما گۈلدۈرلىگەن جايغا كېلىدۇ. بۇ يەرگە قارا قوچقارنى كۆمۈپ ئوت ياقىدۇ، قىلىچلىرىنى قىنىدىن چىقىرىشىدۇ، ئايال پېرىخون پېرە ئوينايدۇ»(20). شۇنداق قاراشقا بولىدۇكى، ئۇلار گۈلدۈرماما قاتارلىق تەبىئەت ھادىسىلىرىدىن كۈچلۈك سۆيۈنگەن. گۈلدۈرماما گۈلدۈرلىسە ئۆزلىرىگە بەخت، ئامەت كېلىدۇ، يەنى ئاسماندىن يامغۇر يېغىپ سۇ مەنبەسى كۆپىيىدۇ، بۇ يەرنىڭ ئوت ـ چۆپلىرى ياخشى ئۆسۈپ مال ـ چارۋىلىرى ئاۋۇيدۇ، دەپ قارىغان. ھەتتا گۈلدۈرمامىنى كۆك تەڭرى شەپقىتىنىڭ بەلگىسى، گۈلدۈرماما گۈلدۈرلـ گەن جاينى كۆك تەڭرىنىڭ كۆزى چۈشكەن جاي، ئۆزلىرىگە بەخت، ئاـ سايىشلىق ئېلىپ كېلىدىغان جاي، تىرىكچىلىك قىلىشنىڭ ئەڭ ياخشى ماكانى دەپ قارىغان. شۇڭا، ئۇلار ئىككىنچى يىلى شۇ يەرگە قايتا كۆچۈپ

كېلىپ ئۇلارغا ئاتاپ نەزىر ـ چىراغ مۇراسىملىرىنى ئۆتكۈزۈشكەن.
سۇ ۋە سۇ مەنبەسى ئۇيغۇرلار ئەجدادلىرىنىڭ نەزىرىدە ئىنتايىن مۇ-ھىم چوقۇنۇش ئوبيېكتى ئىدى. ئۇيغۇرلارنىڭ كېيىنكى ئەۋلادلىرى ئا-رىسىدا، ئۇلارنىڭ ئەجدادلىرىنىڭ ئەسلىدە ئىككى تۈركۈمگە بۆلۈنگەن-لىكى، بىر تۈركۈمىنىڭ ئون دەريا ئاقىدىغان جايغا ئولتۇراقلاشقانلىقى ئۈچۈن «ئون ئۇيغۇر» دەپ ئاتالغانلىقى؛ يەنە بىر تۈركۈمىنىڭ توققۇز دەريا ئاقىدىغان جايغا ئولتۇراقلاشقانلىقى ئۈچۈن «توققۇز ئوغۇز» دەپ ئاتالغانلىقى خاتىرىلەنگەن (21) .
دېمەك، ئۇيغۇرلار ئۆز ئەجدادى ياكى ئىجتىمائىي تەشكىلىي قۇرۇل-مىسىنى سۇ مەنبەلىرى ياكى دەريالار بىلەن باغلاپ قارىغان ياكى شۇلاردىن ئىزدىگەن.
«بۆكۈ تېگىن ئەپسانىسى»دە ئىككى دەريا ئوتتۇرىسىدىكى دەرەخ ئۈستىگە چۈشكەن نۇردىن دەرەخنىڭ ھامىلىدار بولغانلىقى ۋە بۆكۈ تې-گىننىڭ شۇ دەرەختىن تۇغۇلغانلىقى تىلغا ئېلىنىدۇ. «بۆكۈخان ئەپسا-نىسى»دە مۇنداق بايانلار بار: «قارا قۇرۇم تاغلىرىدىن ئېقىپ چىقىدىغان توغلا، سېلىنگا دەريالىرىنىڭ قۇيۇلىدىغان جايىدا ‹قۇملانچۇ› دېگەن يەر بار ئىكەن. شۇ يەردە بىر ـ بىرىگە ياندىشىپ ئۆسكەن ئىككى دەرەخ بو-لۇپ، كۆنلەرنىڭ بىرىدە مانا مۇشۇ دەرەخنىڭ ئارىسىدا ئۇشتۇمتۇتلا بىر كىچىك دۆڭ پەيدا بولۇپ قاپتۇ. كۈن ئۆتكەنسېرى بۇ دۆڭ ئېگىزلەشكە باشلاپتۇ... كېيىنچە بۇ دۆڭلەردىن بەش ئوغۇل پەيدا بوپتۇ (تۇغۇلۇپتۇ). چوڭ بولۇپ ئۆز ئاتا ـ ئانىسى بولغان دەرەخلەرگە سەجدە قىلىشىپتۇ... ئۇيغۇرلار بۇ ئوغۇللارنى تەڭرى ئاتا قىلغان دەپ قاراپ، ئۇلارنىڭ ئىچى-دىكى بەشىنچى ئۈگۈلنى خاقان قىلىپ سايلاپتۇ...» (22) . «ئوغۇزنامە»دە: «ئوغۇز خاقان ئوۋغا چىقتى. ئالدىدىكى كۆلنىڭ ئوتتۇرىسىدا بىر تۈپ دەرەخنى كۆردى. بۇ دەرەخنىڭ كاۋىكىدا بىر قىز تەنھا ئولتۇراتتى. ئۇ ئىنتايىن ساھىبجامال ئىدى. ئوغۇز خاقان ئۇنى ئالدى... تىلىكىگە يەت-تى... ئۈچ ئوغۇللۇق بولدى. ئوغۇللىرىغا كۆك (يېشىل كۆك، يېشىل ۋادا،

كۆكلەم مەنىسىدە كەلگەن)، تاغ، دېڭىز دەپ ئات قويىدى» (23) دېگەن بايانلار بار.

يۇقىرىقى بايانلاردىن شۇنداق قاراشقا بولىدۇكى، قەدىمكى ئەجدادلىرىمىز دەريا ـ كۆللەرنى ھاياتلىق مەنبەسى دەپ قارىغان بولسا، دەريا ـ كۆللەرگە ياندىشقان تۆپىلىك، دەل ـ دەرەخلەرنى ئۈزلىرىنىڭ كېيىلىپ چىقىش مەنبەسى ياكى ئەجدادلىرى دەپ چوقۇنغان. ئۇلارنىڭ ئېڭىدا مۇھىم دەپ قارالغان دەل ـ دەرەخ، ئېگىز تۆپىلىكلەر، دەريا ـ كۆللەر ئۇلارنىڭ يەر يۈزىدىكى چوقۇنۇش ئوبيېكتلىرى ئىدى.

تەبىئەت ئوبيېكتلىرىغا چوقۇنۇشنىڭ يۇقىرىقى جەريانىدىن قارىغاندا، چوقۇنۇش ئوبيېكتلىرى ماددىي تۈس ۋە روھىي كۈچ تۈسىنى ئالغان ئىككى خىل قاتلام بويىچە كۆرۈلىدۇ. «كۆلتېگىن مەڭگۈ تېشى»دىكى «... خەلقنى شۇ يەردە مەغلۇپ قىلدىم. يىلقىسى، قوشۇنى يىغىلىپ بولدى. قادىرقان تېغىغا، يەر، سۈيىگە ماكانلاشتى»(24). «بىز ئۇلار بىلەن ئىدۇق (مۇقەددەس) تاماغ بۇلاق بېشىدا ئۇرۇشتۇق» (25) دېگەن بايانلار ئەجدادلار ئېڭىدىكى مۇقەددەس يەر ـ سۇ (يەر ـ سۇ تەڭرىسى) ئۇقۇمىنىڭ ماددىي تۈستىكى كۆرۈنۈشى ئىدى.

دىققەتنى تارتىدىغىنى شۇكى: «بۆكۈ تېگىن ئەپسانىسى»دە دەريا ← ئاسماندىن چۈشكەن زەڭگەر نۇر ←دەريا ساھىلىدىكى دەرەخ ← بۆكۈتېگىننىڭ ئاپىرىدە بولۇشى؛ «بۆكۈخان ئەپسانىسى»دە دەريا ← دەريا ساھىلىدىكى دەرەخ ← دەرەخ ئوتتۇرىسىدىكى تۆپىلىك ← بۆكۈخاننىڭ ئاپىرىدە بولۇشى؛ «ئوغۇزنامە»دە كۆل ← كۆل ئىچىدىكى دەرەخ←ئوغۇز خاقاننىڭ ئىككىنچى ئايالى ← خاقاننىڭ ئۈچ ئوغلى كۆك، تاغ، دېڭىزلارنىڭ تۇغۇلۇشى قاتارلىق تەسەۋۋۇر ۋە تەپەككۇر تەرتىپلىرى ئەجدادلىرىمىزنىڭ كۆككە چوقۇنۇش (ئاسمان جىسىملىرىدىن قۇياش، ئاي، يۇلتۇزلار)، سۇغا چوقۇنۇش (ھەرخىل سۇ مەنبەلىرى، دەريا، كۆللەر، بۇلاقلار) دەل ـ دەرەخ، ئېگىز تۆپىلىكلەر (يەر، تۇپراق)گە چوقۇنۇش قاتارلىق تەبىئەتكە چوقۇنۇش ھادىسىسىنىڭ ھەرگىزمۇ يەككە ـ يېگانە ھالەتتىكى

چوقۇنۇش ھادىسىلىرى بولماستىن، بەلكى كۈچلۈك بىر خىل سىغىنىش، بىر ـ بىرىنى تەقەززا قىلىش شەكلىدىكى تەبىئەت، جەمئىيەت، ئىنسان بىر پۈتۈنلۈكىنى چىقىش قىلغان باشلانغۇچ تەبىئەت ـــ ئىنسان گارمو-نىيىسى، ئېكولوگىيىلىك مۇھىت ئېڭى ئاساسىدىكى ئېتىقاد سىستېمى-سىنى شەكىللەندۈرگەنلىكىنى چۈشەندۈرىدۇ. بۇلاردىن باشقا يەنە بىر مۇھىم تەرەپ شۇكى، ئۇلارنىڭ توتېم ئېتىقادى، ئەجدادلار، قەھرىمانلارغا چوقۇنۇش ئېتىقادى تەبىئەتكە چوقۇنۇش ئېتىقادىنى مەنبە قىلغانلىقىنى مۇئەييەنلەشتۈرۈشكە بولىدۇ.

يەنە بىر مەنىدىن ئېيتقاندا، ئوتتۇرا ـ مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ دۇنيانىڭ مەنبەسىنى ئوت، ھاۋا، تۇپراق، سۇغا يىغىنچاقلاشتىن ئىبارەت تەبىئەت قاراشلىرى، ئۇلارنىڭ تەبىئەت ئېتىقادچىلىقى چۈشەنچىلىـــرى بىلەن ئۆزئارا بىرلىشىپ كەتكەنلىكىنى كۆرسىتىپ بېرىدۇ.

تۈركىي خەلقلەرنىڭ شۇ دەۋرلەرگە ئائىت بەزى ئەھۋاللىرى ۋىزانتىيە تارىخچىسى زىئوفىلاك توس تەرىپىدىن مۇنداق خاتىرىلەنگەن: «تۈركلەر تۇپراق، سۇ، ئوت ۋە ھاۋانى مۇقەددەس ھېسابلايدۇ، يەر ۋە كۆكلەرنىڭ ياراتقۇچىسى بولغان يېگانە تەڭرىگە تېۋىنىدۇ ھەمدە ئۇنىڭغا ئاتاپ ئات، سىيىر ۋە قوي قۇربانلىق قىلىدۇ»(26).

ئارخېئولوگىيىلىك تېپىندىلاردىن مەلۇم بولۇشىچە، لوپنۇر كۆلى ۋا-دىسىدىن، قۇمۇل لاپچۇق قارا دۆڭدىكى قەدىمكى قەبرىلەردىن ۋە باشقا جايلاردىن تېپىلغان قەبرىلەردە جەسەتلەرگە قىزىل تۇپراق (گىل) ئوراپ كۆمۈلگەن. بۇ خىل ئەھۋال ئالدى بىلەن ئۆلگۈچى قايتا تىرىلگەندە تۇپ-راقنىڭ قان بولۇش چۈشەنچىسىنى كۆرسەتسە (27)، ئەڭ مۇھىمى ئالەم-نىڭ مەنبەسى تۇپراقتىن تۈزۈلگەنلىكى، ئىنسان تۇپراقتىن يارالغـان، تۇپراققا قايتىشى كېرەك، تۇپراق ئۆلگۈچىنىڭ روھىغا مەڭگۈ ھەمدەم بو-لىدۇ، دېگەن ئىپتىدائىي ئېتىقاد تەبىئەت قاراشلىرىنىڭ ئۆرپ ـ ئادەت تۇسىدىكى ئىپادىلىنىشى ئىدى.

ئۇلارنىڭ قۇياشقا چوقۇنۇشى ئوت ۋە ھاۋانى كائىناتنىڭ بولۇپمۇ

ئاسماننىڭ تۈزگۈچىسى دەپ قارايدىغان ئالەم قاراشلىرى بىلەن بىرلىشىپ كەتكەنىدى. «بىز مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ ئىپتىدائىي فولكلورىدا، قەبرە ئېتنوگرافىيىسىدە، قىيا تاش رەسىملىرىدە قۇياشقا ئېتىقاد قىلىشنىڭ ئىزچىل ئىپادىلەنگەنلىكىنى كۆرىمىز. ئېيتىش كېرەككى، قۇياش ئېتىقادچىلىقى بىر قەدەر سوغۇق ـ مۆتىدىل بەلۋاغ، تاغ ـ ئورمانلىق زېمىن، يايلاق ـ جەزىرىلىك بىپايان ماكان بولغان مەركىزىي ئاسىيادا باشقا جايلارغا قارىغاندا كۈچلۈك، ئومۇمىي خەلق خاراكتېرلىك ۋە ئىزچىل بولغان»(28) .

دېمەك، ئوتتۇرا ـ مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ سۇ، تۇپراق، ھاۋا، ئوتنى دۇنيانىڭ مەنبەسى دەپ قاراشتەك «تۆت زات قارىشى»نى مەلۇم مەنىدىن ئەنە شۇ يىراق قەدىمكى زاماندىكى تەبىئەتكە چوقۇنۇش ھادىسىسىنىڭ داۋامى، ئالەم تۈزۈلۈشىنى ئىزاھلاشنىڭ بەلگىلىك ئابستراكتلىقتا كۆتۈرۈلۈشى دەپ قاراشقا بولىدۇ. يەنى ئوت، ھاۋا، تۇپراق، سۇ ئۇلارنىڭ چۈشەنچىسىدىكى پۈتكۈل كائىناتنىڭ مەنبەسى ئىدى، شۇنداقلا ئەڭ مۇقەددەس نەرسە ئىدى.

ئورخۇن مەڭگۈ تاشلىرىدا يۇقىرىقىلاردىن سىرت يەنە مۇقەددەس ئۆتۈكەن تېغى توغرۇلۇقمۇ بايانلار ئۇچرايدۇ. «كولتېگىن مەڭگۈ تېشى»دا: «مەن شۇنچە كۆپ جايلارغىچە قوشۇن تارتتىم. لېكىن، ئۆتۈكەن تېغىدىن ياخشى جاي يوق ئىكەن. ئەلنى ئىدارە قىلىدىغان يەر ئۆتۈكەن ئىكەن»(29) دېگەن بايانلار، ئۇنىڭدىن باشقا: «ئۆتۈكەن زېمىنىدا ئولتۇرۇپ، كارۋان ۋە ئەلچىلەرنى ئەۋەتسەڭلار ھېچقانداق غەم ـ قايغۇ بولمايدۇ. ئۆتۈكەن تېغىدا تۇرىۋەرسەڭلار ئەلنى مەڭگۈ تۇتۇپ تۇرالايسىلەر»(30) دېگەن بايانلار بار. بۇ بايانلاردا ئۆتۈكەن تېغىدىن ئىبارەت مۇقەددەس جاي ئۇلارنىڭ ھاكىمىيىتىنىڭ مۇقىم، تىنچ بولۇشىنىڭ كاپالىتى سۈپىتىدە تىلغا ئېلىنىدۇ. يەنە بىر بایاندا: «مۇقەددەس ئۆتۈكەن تېغىدىكى خەلقلەر كەتتىڭلار، شەرققە بارىدىغىنىڭلار شەرققە كەتتىڭلار، غەربكە بارىدىغىنىڭلار غەربكە كەتتىڭلار. سىلەرنىڭ بارغان يېرىڭلاردا كۆرگەن كۈنۈڭلار

مۇنداق بولدى: قېنىڭلار سۇدەك ئاقتى، سۆڭىكىڭلار تاغدەك دۆۋىلەندى. بەگ بولىدىغان ئوغۇللىرىڭلار قۇل بولدى. پاك (خانىش) بولىدىغان قىزلىرىڭلار دېدەك بولدى» (31) دېيىلگەن. شىمالىي سۇلالىلەر تارىخى. تېلىلار تەزكىرىسى»دە مۇنداق خاتىرىلەر بار: «ئۆتۈكەن تېغىنىڭ غەربىدىن 500 چاقىرىم يىراقلىقتا چوقچىيىپ تۇرغان ئېگىز تاغ بار بولۇپ، ئۇ تاغنىڭ ئۈستىدە ئوت ـ چۆپ ۋە دەل ـ دەرەخ يوق، ئۇلار ئۇنى ‹ بودىنىمىش› بوغدا تەڭرى دەپ ئاتايدۇ، بۇ خەنزۇچە ‹ يەر ئىلاھى› دېگەن مەنىدە»(32).

دېمەك، ئۆتۈكەن زېمىنى، ئۆتۈكەن تېغى قەدىمكى تۈركىي خەلقلەر ئېڭىدا بىر مۇقەددەس جاي ھېسابلانغان بولۇپ، ئۇلار ھاكىمىيىتى ئۈچۈنلا ئەمەس، بەلكى پۈتكۈل خەلقنىڭ ھايات قىسمىتى ئۆتۈكەندىن ئايرىلىش ياكى ئۆتۈكەندە ياشاش بىلەن باغلىق دەپ قارالغان.

ئۆتۈكەنگە جايلاشقان ئۇرخۇن ئۇيغۇر خانلىقىنىڭ پايتەختى قارابالغاسۇن (ئوردابالىق) ئۇرخۇن دەرياسىنىڭ يۇقىرى ئېقىنىنىڭ سول قىرغىقىدا بولۇپ، ھون تەڭرىقۇتلىرى، تۈرك خاقانلىرىنىڭ قارارگاھمۇ بۇ جاي ئەتراپىدا ئىدى. كېيىنكى چىڭگىزخاننىڭ خان جەمەتى ئوردىسى قارا قۇرۇممۇ شۇ ئەتراپتا ئىدى (33). ئۇرخۇن ئۇيغۇر خانلىقى قىرغىزلار تەرىپىدىن يىمىرىلگەندىن كېيىنلا «ئۆتۈكەن ـــ مەركىزىي ئاسىيا دۆلەتلىرىنىڭ ئەنئەنىۋى ئوردىسى»، «ئۆتۈكەن تېغى يايلاقلىرىدا تەشكىللەنگەن ئىمپېرىيىلەرنىڭ مەركىزى بولۇشتىن قالدى» (34).

شەھەر قۇرۇلمىسى ئىچكى ـ تاشقى شەھەر ۋە ئوردىدىن ئىبارەت ئۈچكە بۆلۈنگەن، كۆپ قەۋەتلىك بىنالار سېلىنغان، ئىسسىنىش ئەسلىھەلىرى ئورۇنلاشتۇرۇلغان، تاملىرى ھاك لاي بىلەن سۇۋالغان، بىرونزا ئىشكلەر، ساپال تۇرۇبىلار ئورنىتىلغان، قۇرۇلۇش ئۇسلۇبى ۋە سەۋىيە جەھەتتىن تاڭ سۇلالىسى سەۋىيىسىگە يەتكەن؛ شەھەر ئەتراپىدا ئىبادەتخانىلار، ئىتىز ـ ئېرىق، يېزا ـ مەھەللىلەر، قول ھۈنەرۋەنچىلىك ئورۇنلىرى ئورۇنلاشتۇرۇلغان، مۇكەممەل شەھەر مەدەنىيىتىنى شەكىللەندۈرگەن (35). ئۆتۈكەندىكى مۇقەددەس بۇ ئانا ماكان قىرغىز قوشۇنلىرىنىڭ

مىڭلىغان ئاتلىق ئەسكەرلىرى تەرىپىدىن چەيلەندى، پۈتۈن خانلىقنىڭ پايتەختى كۆيدۈرۈپ تاشلاندى. دېمەك، ئۇرخۇن ـ يىنسەي دەريا ۋادىلىرىدىكى كەڭ يايلاقلاردا ئاۋۇپ ئۆز ئىجتىمائىي توپلۇقلىرىنى شەكىللەندۈرگەن تۈركىي قوۋملاردىن پەقەت قىرغىزلارلا ئۆتۈكەندىن ئىبارەت بۇ قۇتلۇق ماكاننى ھاكىمىيەت مەركىزى، يەنى پايتەخت قىلىش پۇرسىتىگە ئېرىشەلمىگەندى.

گەرچە ئۆتۈكەن، قارابالغاسۇن شەھەرلىرى 9 ـ ئەسىرنىڭ كېيىنكى يېرىمىدىن باشلاپ ئۆزىنىڭ تارىخىي رولىنى ئاخىرلاشتۇرغان بولسىمۇ، لېكىن كېيىنكىلەرنىڭ مەنىۋىيىتىدە يەنىلا ھۆرمەت، ئېتىقاد ئوبيېكتىلىق ئورنىدىن ئايرىلىپ قالمىدى.

ئەينى دەۋردىن ئۈچ ئەسىر كېيىن روياپقا چىققان «قۇتادغۇبىلىك» داستانىدىمۇ ئۆتۈكەن توغرۇلۇق مەلۇمات قالدۇرۇلغان:

ئىشتىكىن، ئۆتۈكەن بېگى نېمە دەر،
سىناپ ھەم سۆزىنى بىلىپ قىلغان ئەر.
(«قۇتادغۇبىلىك»، 1962 ـ بېيىت)

يەنى، يۈسۈپ خاس ھاجىپ نەزىرىدە ئۆتۈكەن بېگى سالماق، ئادىل، بىلىملىك، ھەققانىي بەگلەر سۈپىتىدە ئۈلگە ئېلىنىدۇ.

ئۇنىڭدىن باشقا، «ئۆتۈكەن تېغى موڭغۇلىيىدە ياشىغۇچى موڭغۇللار تەرىپىدىن ھازىرغىچە ئۇلۇغلىنىپ كېلىنگەن. قەدىمكى تۈركىي تىللىق خەلقلەرگە ئوخشاش ئۇلار بۇ تاغنى مۇقەددەس بىلىپ ‹ ئۆتۈكەن تەڭرى› دەپ ئاتايدىكەن» (36).

دېمەك، ئۆتۈكەن تېغى چارۋىچى قەبىلىلەر ئۈچۈن ھاياتلىق مەنبەسى بىلەن تەمىنلەيدىغان، كەڭ ئورمان ـ ئېگىزلىك بىلەن قاپلانغان، ھاياتىي مەۋجۇتلۇق ۋە سىياسىي پاناھگاھ ئىدى. ئۆتۈكەننىڭ بۇ خىل ئالاھىدىلىكلىرى ئەجدادلار ئېڭىدا، چوقۇنۇش، ھۆرمەتلەش، ئىلاھلاشتۇرۇشتىن ئىبارەت ئېتىقاد تەرتىپىنىڭ ماددىي ئاساسىنى تەشكىل قىلغان. شۇنىڭ بىلەن ئۆتۈكەن تېغى قەدىمكى تۈركىي قوۋملار ئېڭىدا بىر خىل مۇقەددەس

دەس تەبىئىي ئوبيېكتقا ئايلانغان. ئۇنى مۇقەددەسلەشتۇرۇش (ئىلاھلا-شتۇرۇش) ئۆزلىرىنىڭ تەبىئىي جۇغراپىيىۋى مۇھىت، سىياسىي - ئىجتىمائىي مۇھىتنى چىقىش قىلغان ئىجتىمائىي مەۋجۇتلۇقى تەرىپى-دىن بەلگىلەنگەن.

يۇقىرىقىلاردىن شۇنى مۇئەييەنلەشتۇرۇشكە بولىدۇكى، ئەجدادلىرى-مىزنىڭ ئىپتىدائىي دەۋرلەردىكى چوقۇنۇش ئوبيېكتلىرى ئۆزلىرى ئۈ-چۈن هاياتلىق مەنبەسى بولغان تەبىئىي ئوبيېكتلار بولۇپ، يەر - سۇ تەڭرىسى كېيىنكى مەزگىللەردە ئەنە شۇ ماددىي ئوبيېكتلارنىڭ ئىلاھ دەرىجىسىگە كۆتۈرۈلۈشى، تەپەككۇر ۋە ئىڭىدا هايات هامىيسى، مەدەتكارى سۈپىتىدە كۆرۈلگەن ئېتىقاد شەكلىدىكى چۈشەنچىلىرى ئىدى، خالاس. ئۇلار چوقۇنغان (يەر يۈزىدىكى) تەبىئەت ئوبيېكتلىرى يەر - سۇ تەڭرى-سىگە مەركەزلەشكەن. يەنى، ئەنە شۇ تاغ - دەريا، بۇلاق قاتارلىق چوقۇنۇش ئوبيېكتلىرى بىرلىشىپ يەر - سۇ تەڭرىسى سىمۋولىغا ئايلانغان.

خۇلاسىلىگەندە، ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئەڭ دەسلەپكى مەنپەئەتدارلىق نۇقتىسىدىن ئاسمان جىسىملىرىغا چوقۇنۇشى كېيىنچە قۇياش، ئاي، يۇلتۇز قاتارلىق ئاسمان جىسىملىرىنى ئىلاھلاشتۇرۇشقا ئېلىپ بېرىپ كۆك تەڭرى (ئاسمان ئىلاهى) چۈشەنچىسىنى شەكىللەندۈرگەن، شۇنداقلا قۇياش، ئاي، يۇلتۇز قاتارلىقلار «تۈرك تەڭرى»نىڭ سىمۋولىغا ئايلانغان. يەر يۈزى جىسىملىرىدىن دەريا، كۆل، بۇلاق ۋە ئۆزلىرى ئۈچۈن مۇھىم دەپ قارىغان بىر قىسىم ئېگىزلىكلەر، تۆپىلىكلەر، تاغلار كېيىنچە ئەنە شۇ يەر - سۇ تەڭرىسى سىمۋولىغا ئايلانغان. ئۇلارنىڭ ئىپتىدائىي تەبى-ئەتكە چوقۇنۇش ئېڭىدا كۆك تەڭرى باشچىلىقىدىكى ئۇماي ئىلاھ، يەر - سۇ تەڭرىسى ۋە باشقا مۇئەككەللەردىن تەشكىل تاپقان ئېتىقاد سىستې-مىسى شەكىللەنگەن.

بىز بايقىغان ئالاھىدە تەرەپ شۇكى، ئۇ ئالدى بىلەن هون، كۆك تۈرك، ئۇيغۇر خانلىقى دەۋرىدە ئۇلارنىڭ تەبىئەت ئېتىقادچىلىقى نوقۇل تەبى-ئەتكە چوقۇنۇش هادىسى ى بولماستىن، بەلكى، ئاللىقاچان تەبىئەتكە

چوقۇنۇش ئاساسىدا كېلىپ چىققان تەبىئەت دىنى — تەڭرى دىنىنىڭ مۇھىم تەركىبىي قىسمىغا ئايلانغاندى. يەنى، تەبىئەتكە چوقۇنۇش ئاساسىدا ئۇلاردا قادىر تەڭرى — كۆك تەڭرى باشچىلىقىدا ئوماي تەڭرى، يەر – سۇ تەڭرىسى ۋە باشقا قوشۇمچە تەڭرىلەردىن تەشكىل تاپقان كۆپ ئىلاھلىق دىن ئاللىقاچان شەكىللەنگەن.

يەنە بىر تەرەپ بولسا، تەبىئەتكە چوقۇنۇش ئىنسانىيەت سۇبيېكتىنىڭ ئەڭ دەسلەپكى باشلانغۇچ ئاڭ شەكلى بولۇپ، ئىنسانلارنىڭ تەبىئەتكە چەكسىز يۆلىنىشى ۋە سۇبيېكتىنىڭ ئوبيېكتقا قارىتا مەلۇم مەنپەئەتدارلىقىنى ئاساس قىلىپ چوقۇنۇشنى بەلگە قىلغان، لېكىن بۇ ھالەت پۈتۈنلەي پاسسىپ ۋە سۇبيېكتىنىڭ ئۆزىنى ئىنكار قىلغىنىدەك كۆرۈنسىمۇ، ئەمەلىيەتتە ئىنسان سۇبيېكتىنىڭ تەشەببۇسكارلىق بىلەن ئۆزلىرىنى ئوبيېكتتا ئىپادىلىشىنىڭ ئىپتىدائىي شەكلى ئىدى. ئومۇملاشتۇرغاندا، بۇ خىل ھالەت ئىنسانىيەت سۇبيېكتلىق پائالىيىتىنىڭ ئەڭ دەسلەپكى ئىپادىلىنىش شەكلى؛ ئىنسانلارنىڭ تەبىئەتكە قارىتا يۆلىنىش مۇناسىۋىتى، ئىنسانلارنىڭ دەسلەپكى بىلىش ۋە تاشقى ئوبيېكتىنى ئىدارە قىلىشتىن ئىبارەت كۈچلۈك ئارزۇسى ۋە ئىنتىلىشىنىڭ ھەرخىل شەكىلدە ئىپادىلىنىشى، بولۇپمۇ ئىنسان ۋە تەبىئەت ئوتتۇرىسىدىكى ھەرخىل مۇرەككەپ مۇناسىۋەتلەرنى ھەل قىلىشنىڭ ئالاھىدە شەكلى ۋە بىلىش شەكلى ئىدى.

ئىزاھلار:

(1) ئېنگېلس: «تەبىئەت دىئالېكتىكىسى» ، خەلق نەشرىياتى، 1961 ـ يىل نەشرى، 160 ـ بەت.

(2) سىماچيەن: «تارىخىي خاتىرىلەر. هونلار تەزكىرىسى» ، 110 ـ جىلد .

(3) سىماچيەن: «تارىخىي خاتىرىلەر. هونلار تەزكىرىسى» ، 110 ـ جىلد.

(4) بەنگۇ: «خەننامە»، 94 ـ جىلد، «هونلار ھەققىدە قىسسە» ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1994 ـ يىل نەشرى، 689 ـ بەت.

(5) لى يەنشۇ: «شىمالىي سۇلالىلەر تارىخى. 90 ـ جىلد تۈركلەر، تېلىلار تەز-

كىرىسى»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 2002 ـ يىل نەشرى، 535 ـ بەت.
(6) لى يەنشۇ: «شىمالىي سۇلالىلەر تارىخى. 98 ـ جىلد جورجانلار، قاڭقىللار تەزكىرىسى»، 513 ـ بەت.
(7) ئابدۇقەييۇم خوجا، تۇرسۇن ئايۇپ، ئىسراپىل يۇسۇپلەر تۈزگەن: «قەدىمكى ئۇيغۇر يازما يادىكارلىقلىرىدىن تاللانما» ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1983 ـ يىل نەشرى، 90 ـ بەت.
(8) يۇقىرىقى مەنبە، 102 ـ بەت.
(9) يۇقىرىقى مەنبە، 59 ـ بەت.
(10) يۇقىرىقى مەنبە، 60 ـ بەت.
(11) يۇقىرىقى مەنبە، 82 ـ بەت.
(12) يۇقىرىقى مەنبە، 115 ـ بەت.
(13) قازاقىستان پەنلەر ئاكادېمىيىسى ئۇيغۇرشۇناسلىق ئىنستىتۇتى تۈزگەن: «ئۇيغۇرلار ۋە غەربىي يۇرتتىكى باشقا تۈركىي خەلقلەرنىڭ قىسقىچە تارىخى»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 2000 ـ يىل نەشرى، 521 ـ بەت.
(14) يۇقىرىقى مەنبە، 523 ـ بەت.
(15) ئابدۇقەييۇم خوجا، تۇرسۇن ئايۇپ، ئىسراپىل يۇسۇپلەر تۈزگەن: «قەدىمكى ئۇيغۇر يازما يادىكارلىقلىرىدىن تاللانما» ، 77 ـ ، 114 ـ بەتلەر.
(16) «ئۇيغۇرلار ۋە غەربىي يۇرتتىكى باشقا تۈركىي خەلقلەرنىڭ قىسقىچە تارىخى» ، 522 ـ بەت.
(17) ئابدۇقەييۇم خوجا، تۇرسۇن ئايۇپ، ئىسراپىل يۇسۇپلەر تۈزگەن: «قەدىمكى ئۇيغۇر يازما يادىكارلىقلىرىدىن تاللانما» ، 86 ـ بەت.
(18) مەھمۇد قەشقەرى: «تۈركىي تىللار دىۋانى»، III توم ، 514 ـ ، 515 ـ بەتلەر.
(19) ئابلىمىت ئۆمەر: «قەدىمكى تۈركىي خەلقلەرنىڭ ئومۇمىي ئانا ئېتىقادى ۋە ئۇنىڭ ئۆزگىرىشى توغرىسىدا»، شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى ئىلمىي ژۇرنىلى، 2003 ـ يىللىق 2 ـ سان.
(20) لى يەنشۇ: «شىمالىي سۇلالىلەر تارىخى. 98 ـ جىلد جورجانلار، قاڭقىللار تەزكىرىسى»، 568 ـ بەت.
(21) رەشىددىن (ئىران): «جامىئۇل تەۋارىخ»، 1 ـ توم، 1 ـ جىلد، سودا نەشرىياتى، 1983 ـ يىل نەشرى، 1992 ـ يىلى باسمىسى، 240 ـ بەت؛ مۇشۇ ھەقتىكى يۇقىرىقىغا ئوخشاپ كېتىدىغان مەلۇماتلار ئەبۇلغازى باھادىرخاننىڭ «شەجەرەئى تۈرك»

ناملىق ئەسەرنىڭ 34 ـ بېتىدىمۇ ئۇچرايدۇ؛ شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 2002 ـ يىل نەشرى.

(22) ئابدۇكېرىم راخمان تۈزگەن: «يىپەك يۇرتىدىكى ئەپسانە ـ رىۋايەتلەر» ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1985 ـ يىل نەشرى، 1999 ـ يىلى باسمىسى، 100 ـ بەت.

(23) گېڭ شىمىن، تۇرسۇن ئايۇپلار نەشرگە تەييارلىغان: «قەدىمكى ئۇيغۇرلار- نىڭ تارىخىي داستانى ئوغۇزنامە» ، مىللەتلەر نەشرىياتى، 1980 ـ يىل نەشرى، 44 ـ بەت.

(24) «قەدىمكى ئۇيغۇر تازما يادىكارلىقلىرىدىن تاللانما»، 104 ـ بەت.

(25) يۇقىرىقى مەنبە، 88 ـ بەت.

(26) ئوسمان تۇران (تۈركىيە): «تۈركىي خەلقلەر مەپكۇرەسى»، 1995 ـ يىل، تاش- كەنت ئۆزبېكچە نەشرى، 50 ـ بەت.

(27) ئابدۇشۇكۇر مۇھەممەتئىمىن: «قەدىمكى مەركىزىي ئاسىيا»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 2002 ـ يىل نەشرى، 48 ـ بەت.

(28) يۇقىرىقى ئەسەر 49 ـ بەت.

(29) «قەدىمكى ئۇيغۇر يازما يادىكارلىقلىرىدىن تاللانما» ، 78 ـ بەت.

(30) يۇقىرىقى مەنبە، 79 ـ بەت.

(31) يۇقىرىقى مەنبە، 85 ـ بەت.

(32) لى يەنشۇ: «شىمالىي سۇلالىلەر تارىخى. 99 ـ جىلد تۈركلەر، تېلىلار تەز- كىرىسى» ، 535 ـ بەت.

(33) گىروسسېن (فرانسىيە): «يايلاق ئىمپېرىيىسى» («بوزقىر ئىمپېرىيىسى»)، چىڭخەي خەلق نەشرىياتى، 1991 ـ يىل نەشرى، 134 ـ بەت.

(34) «ئۇيغۇرلار ۋە غەربىي يۇرتتىكى باشقا تۈركىي خەلقلەرنىڭ قىسقىچە تارى- خى» ، 490 ـ ، 491 ـ بەتلەر.

(35) ياڭ شېڭمىن: «قەدىمكى ئۇيغۇرلار» ، 2 ـ ، 6 ـ بەتلەردىكى قارابالغاسۇن شەھىرى خارابىسى توغرىسىدىكى بايانلارغا قاراڭ؛ شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1998 ـ يىل نەشرى.

(36) «تۈرك ئېنسىكلوپېدىيىسى» ، تۈركچە نەشرى، 26 ـ توم، 208 ـ بەت.

§ 2 توتېمىزم

ئەجدادلىرىمىزنىڭ تەبىئەت بىلەن بولغان مۇناسىۋىتى تەبىئەتكە قارىتا پەقەتلا چوقۇنۇش، ئىلاھلاشتۇرۇش ۋە ئۇنى قىسمەن ئىگىلەش تەرىقىسىدە داۋاملىشىپلا قالماستىن، بەلكى تەبىئەتنىڭ زور ۋەھىمىسى، قايمۇقتۇرۇشىغا ھەرۋاقىت ئۇچراپ تۇرغان ئەھۋال ئاستىدىمۇ، ئۇلار ئىپتىدائىي تەپەككۇرنىڭ قۇدرىتى بىلەن ئۆزىنىڭ نەسلى، شۇنداقلا ئىجتىمائىي تەشكىلىي بىرلىكى، ئىجتىمائىي ھامىيسىنى ئۆز تەسەۋۋۇرىدا ئىپادە قىلىشقا باشلىغان. بۇ تەرەپ تەپەككۇردىكى قىسمەن يۈكسىلىش بولۇپ، ئۆز مەۋجۇداتلىقىنى ئۆزى بىۋاستە ئۇچرىشىپ تۇرغان ياكى ئەتىۋارلىغان، ئەيمىنگەن ھايۋاناتلار ئوبرازىغا باغلاپ ياكى ئۇنىڭغا سىڭدۈرۈپ تەسەۋۋۇر قىلىش ئىدى. ئانىمىزملىق قاراشلار بۇ خىل قاراشلارنىڭ كېلىپ چىقىشىدىكى تەپەككۇر ئاساسىنى ياراتتى. شۇنداقلا بۇ خىل ھادىسە نوقۇل چوقۇنۇش ھادىسىسى بولماستىن، ئۇ بىر خىل نەسىل ئېڭى، قانداشلىق نەسەب ئېڭى، ئۇرۇقداشلىق ئېڭى بولۇپ، بىر خىل ئىپتىدائىي ـ ئىجتىمائىي تەشكىل ئېڭىنىڭ شەكىللەنگەنلىكى سۈپىتىدە ئەجدادلىرىمىز ئىپتىدائىي ئېڭىدا بەلگىلىك ئورۇن تۇتىدۇ. ئاددىي قىلىپ ئېيتقاندا، توتېمىزم ھادىسىسى بىرەر ئۇرۇق ياكى بىرەر قەبىلىنىڭ ئۆزلىرى بىلەن باشقا بىرەر ئۇرۇق ياكى قەبىلىنى پەرقلەندۈرۈش ئۈچۈن قوبۇل قىلغان مەلۇم ئۆسۈملۈك، ئۇچار قۇش ياكى ھايۋاناتنى ئۆزلىرىنىڭ ئەڭ دەسلەپكى ئەجدادى، ھامىيسى دەپ تېۋىنىش ھادىسىسى ئىدى. شۇنىڭ ئۈچۈن ئۇنىڭغا ئۇرۇقداشلىق چۈشەنچىسى چوڭقۇر سىڭگەن.

توتېمىزم ھادىسىسى ئىنسانىيەت تارىخىدا ئۇرۇق ۋە قەبىلىنىڭ شەكىللىنىشى بىلەن تەڭ شەكىللەنگەن بارلىق ئىنسانىيەتكە ئورتاق ھادىسە بولۇپ، بۇنىڭدىكى «توتېم» (Totem) سۆزى ئامېرىكا ئىندىئانلىرىنىڭ ئالگونكىئان قەبىلىسىگە قاراشلىق ئوجىبىۋا ئۇرۇقىدىكىلەرنىڭ «Ototeman» دېگەن سۆزىدىن ئېلىنغان، ئەسلىي مەنىسى «ئۇنىڭ ئۇ-

رۇقى»، «ئەجدادى»، «يىلتىزى»، «قان قېرىندىشى» دېگەنلىكتۇر. گەرچە ئىپتىدائىي مەدەنىيەت ھالىتىدە تۇرغان نۇرغۇن مىللەتلەرنىڭ بۇ خىل مەدەنىيەت ھادىسىسى ئوخشىمىغان شەكىللەردە ئىپادىلەنسىمۇ، ئىلىم ساھەسىدە بۇ ئاتالغۇ ئاللىقاچان ئورتاق قوللىنىلىدىغان ئاتالغۇغا ئايلاندى.

سىگمۇند فرېئۇد ئۆزىنىڭ دىنشۇناسلىقتا بېغىشلانغان ۋەكىللىك ئەسىرى «توتېم ۋە پەرھىز»دە كۆرسىتىشىچە، توتېمىزم ھادىسىسىنى ئومۇمەن تۆۋەندىكىدەك ئالاھىدىلىك ياكى ئورتاقلىقتا ئىگە دەپ قاراشقا بولىدۇ:

1) توتېم قىلىنغان ھايۋاننى ئۆلتۈرۈش ياكى يېيىش قاتتىق چەكلىنىدۇ. بۇ خىل ھايۋانلار ئالاھىدە بېقىلىدۇ ياكى قارىلىدۇ؛ 2) توتېم ھايۋان تاسادىپىي ئۆلۈپ قالسا، باشقا ئۇرۇق ئەزالىرىغا ئوخشاش تەزىيە بىلدۈرۈلىدۇ ۋە دەپنە قىلىنىدۇ؛ 3) مەلۇم شارائىتتىلا توتېم قىلىنغان ھايۋاننى يېيىش چەكلىمىسى توتېمنىڭ مەلۇم ئەزاسى بىلەنلا چەكلىنىدۇ؛ 4) مەلۇم شارائىتتا ياكى مەلۇم ئېھتىياجنىڭ قىستىشى بىلەن توتېم قىلىنغان ھايۋان ئۆلتۈرۈلگەندە، مۇشۇ خىل ئىشلارنىڭ قىساسىنىڭ ئالدىنى ئېلىش ياكى يېنىكلىتىش ئۈچۈن گۇناھىنى تىلەش، مۇراسىملىرى ئۆتكۈزۈلىدۇ؛ 5) توتېم قىلىنغان ھايۋان مەلۇم مۇراسىم ئۈچۈن قۇربانلىق قىلىنسا، ئۇنىڭغا ئاتاپ داغدۇغىلىق مۇراسىم ئۆتكۈزۈلىدۇ؛ 6) مەلۇم داغدۇغىلىق سورۇنلاردا ياكى دىنىي مۇراسىملاردا، كىشىلەر مەلۇم ھايۋاننىڭ تېرىسىنى يېپىنىۋالىدۇ. مۇشۇ خىل ئەھۋالدىمۇ توتېم ئېتىقادى رول ئوينىۋېرىدۇ، چۈنكى ئۇلار توتېم ھايۋان ھېسابلىنىدۇ؛ 7) قەبىلە ۋە قەبىلە ئاھالىلىرى توتېم ھايۋاننىڭ نامىنى ئىشلىتىدۇ؛ 8) نۇرغۇن قەبىلىلەرنىڭ تۇغ ـ ئەلەملىرى، قوراللىرىغا توتېم ھايۋاننىڭ سۈرىتى چۈشۈرۈلگەن بولىدۇ. كىشىلەرمۇ بۇ خىل سۈرەتلەرنى بەدەنلىرىگە چېكىۋالىدۇ؛ 9) ئەگەر توتېم ناھايىتى ۋەھشىي، قورقۇنچلۇق بولسا، ئۇلار قەبىلىدىكى توتېم نامى بىلەن ئاتالغان كىشىنىڭ ھەر خىل خەۋپ ـ خەتەردىن ساقلىنالايدىغانلىقىغا چوڭقۇر ئىشىنىدۇ. 10) توتېم قىلىنغان ھايۋان قەبىلىنى

قوغدايدۇ ۋە بولغۇسى ئىشلاردىن ئاگاھلاندۇرۇپ تۇرىدۇ دەپ قارىلىدۇ. 11) كىشلەر توتېم ھايۋاننىڭ قەبىلىنىڭ كەلگۈسى ئىشلىرىدىن ئالدىن بېشارەت بېرەلەيدىغانلىقى ۋە ئۇلارنىڭ رەھبىرى ئىكەنلىكىگە چوڭقۇر ئىشىنىدۇ؛ 12) توتېم ئەزالىرى بىلەن توتېم ھايۋاننىڭ ئوخشاش ئەجدادتىن كېلىپ چىققانلىقىغا چوڭقۇر ئىشىنىدۇ (1).

فرېئۇد كۆرسەتكەن توتېمنىڭ يۇقىرىقى ئالاھىدىلىكلىرى ئەجدادلىرىمىز توتېمىزم چۈشەنچىلىرىدىمۇ روشەن كۆرۈلىدىغان بولۇپ، بۇ ھەقتىكى مەسىلىلەرنى ئايدىڭلاشتۇرۇشتا بەلگىلىك ئەھمىيەتكە ئىگە. ئەجدادلىرىمىز توتېمىزم چۈشەنچىلىرىدىكى توتېم ئوبيېكتلىرى ئۇلارنىڭ ئىپتىدائىي چۈشەنچىلىرىدىكى ئۆز ھامىيسى، ئۆزلىرىگە بىۋاستە مۇناسىۋەتلىك بولغان، مەلۇم مەنپەئەت كۆرسەتكەن ھايۋانات، دەل ــ دەرەخلەر ياكى ئۇچار قۇشلار بولۇپ، ئۇيغۇرلارنىڭ توتېم ئېڭىنى دەل ــ دەرەخ توتېمى، ئۇچار قۇش توتېمى ۋە ھايۋانات توتېملىرىغا بۆلۈشكە بولىدۇ.

1. دەل ــ دەرەخ توتېمى

قەدىمكى ئۇيغۇرلارنىڭ دەل ــ دەرەخلەرنى ئۆزلىرىنىڭ كېلىپ چىقىش مەنبەسى دەپ قارايدىغان خاتىرىلەر بىرقەدەر كۆپ بولۇپ، بۇنىڭ ئىچىدە «بۆكۈ خاقان ئەپسانىسى» (بۆكۈ خاقان رىۋايىتى دەپمۇ ئېلىنىدۇ) بىرقەدەر گەۋدىلىكتۇر. «بۆكۈ خاقان ئەپسانىسى»نىڭ بىرقانچە خىل ۋارىيانتى بار بولۇپ، ئاساسلىقى ئىلاھىي دەرەخنىڭ ئاسماندىن چۈشكەن ئىلاھىي نۇرنىڭ تەسىرىدىن ئېغىر ئاياغ بولغانلىقى ۋە ئۇنىڭدىن بۆكۈ خاقاننىڭ ئاپىرىدە بولغانلىقى؛ ئاسماندىن چۈشكەن ئىلاھىي نۇرنىڭ تەسىرىدىن دەريا ساھىلىدىكى ئىككى تۈپ دەرەخ ئوتتۇرىسىدىكى تۆپىلىكنىڭ تەدرىجىي چوڭىيىپ ئۇنىڭدىن بۆكۈ خاقان قاتارلىق بەش ئوغۇلنىڭ تۇغۇلغانلىقى تەسۋىرلىنىدۇ.

«بۆكۈ خاقان ئەپسانىسى» ئاساسلىقى قەدىمكى ئۇيغۇرلارنىڭ ئەجداد چۈشەنچىسى، ئېنىقراقى توتېم چۈشەنچىسى توغرىسىدىكى يارالمىش ئەپسانىسى بولۇپ، «قوجو پادىشاھلىرىنىڭ شەجەرە تاش پۈتۈكى»، «قو-

جۇدىكى چى جەمەتىنىڭ شەجەرىسى»، «قۇتلانچىن ھەزرەتىنىڭ ئابىدىسى»، پېرسىيە تارىخچىسى جۇۋەينىنىڭ «تارىخى جاھانكۇشاي» ناملىق ئەسىرى قاتارلىق مەنبەلەردە بىرقەدەر تولۇق خاتىرىلەنگەن، بۇنىڭ ئىچىدىكى «قۇجۇ پادىشاھلىرىنىڭ شەجەرە تاش پۈتۈكى» ئەينى ۋاقىتتىكى خان جەمەتى ئىمزا قويغان تاش پۈتۈك بولۇپ ھېسابلىنىدۇ. ئۇنىڭدا مۇنداق دېيىلىدۇ: «ئۇيغۇرلار زېمىنىدا قارا قۇرۇم دېيىلىدىغان تاغ بار بولۇپ، ئۇنىڭدىن ئىككى دەريا ئېقىپ چىقىدىكەن. بىرىنى توغلا، يەنە بىرىنى سېلىنگا دەپ ئاتايدىكەن. كۈنلەرنىڭ بىرىدە بۇ ئىككى دەريا ئارىلىقىدىكى دەرەخكە ئاسماندىن زەڭگەر نۇر چۈشۈپتۇ. بۇ ئەلدىكىلەر ئۇنى ئاسراپتۇ، دەرەخ غولى پوقاق شەكلىدە ئادەمنىڭ قورسىقى يوغىنىغاندەك يوغىناپ تولغاق تۇتۇپتۇ. نۇرمۇ داۋاملىق چۈشۈۋېرىپتۇ. توققۇز ئاي، ئون كۈن ئۆتكەندە دەرەخنىڭ پوقىقى يېرىلىپ ئۇنىڭدىن بەش ئوغۇل ئاپىرىدە بوپتۇ. كىشىلەر ئۇلارنى بېقىۋاپتۇ. ئۇلارنىڭ ئەڭ كىچىكىنىڭ ئىسمى بۆكۈ خاقان بولۇپ، تۇرقى بەستلىك ئىكەن. ئۇ چوڭ بولۇپ ئېتىز ـ ئېرىق ئىشلىرى بىلەن شۇغۇللىنىپتۇ. كېيىن خەلققە پادىشاھ بوپتۇ. ئۇلارنىڭ ئەۋلادىدىن 30 ئەۋلاد پادىشاھ ئۆتۈپ، يۇرۇن تېگىن دەۋرىگە كەلگەندە ئەلنى ئاپەت بېسىپتۇ، خەلقى يۇرت ـ ماكانسىز قاپتۇ. ئۇلار يارغول ئايمىقىغا كېلىپ ئولتۇراقلىشىپتۇ. ئۇ يەر بۈگۈنكى قۇجۇ ئىكەن» (2).

«بۆكۈ خاقان ئەپسانىسى»نىڭ يەنە بىر ۋارىيانتى جۇۋەينىنىڭ «تارىخى جاھانكۇشاي» ناملىق ئەسىرىدە خاتىرىلەنگەن بولۇپ، ئۇنىڭدا مۇنداق بايانلار ئۇچرايدۇ: ئۇيغۇرلار ئۆزلىرىنىڭ ئەجدادلىرىنى ئۇرخۇن دەرياسىنىڭ بويىدا ياشاپ كەلگەن ۋە بۇ دەريانى ئاساس قىلىپ ئىككىگە بۆلۈنگەن، دەپ قارايدىكەن. ئۇلارنىڭ نوپۇسى كۆپەيگەندە ئۇلار باشقىلارنى ئۆرنەك قىلىپ ئۆز ئىچىدىن بىرسىنى باش قىلىپ سايلاپتۇ ۋە ئۇنىڭغا ئىتائەت قىپتۇ. شۇنداق قىلىپ 500 يىل ئۆتۈپتۇ. شۇنىڭدىن كېيىن بۆكۈ خاقان مەيدانغا كەپتۇ.

ئەينى ۋاقىتتا قارا قۇرۇم تاغلىرىدا ئىككى دەريا بولۇپ، بىرى توغلا، يەنە بىرى سېلىنگا دەرياسى ئىكەن. بۇ ئىككى دەريا «قۇملانچۇ» دېگەن جايدا قوشۇلىدىكەن. ئىككى دەريانىڭ ئارىلىقىدا ئىككى تۈپ دەرەخ ئۆسىدىكەن، بىرىنى ئۇلار قۇچۇر دەپ ئاتايدىكەن. بۇ دەرەخ قارىغايغا ئوخشايدىكەن. يوپۇرماقلىرى قىشتا ئارچىنىڭكىدەك بولۇپ، مېۋىسىنىڭ شەكلى ۋە تەمى پىستە (چىلغوزا)گە ئوخشايدىكەن. يەنە بىر تۈپ دەرەخنى ئۇلار توز (توس ياكى قېيىن دەرىخى) دەيدىكەن. ئىككى دەرەخ ئارىسىدىن بىر دۆڭ (تۆپىلىك) پەيدا بوپتۇ. بىر كۈنى بۇ دۆڭگە ئاسماندىن نۇر چۈشۈپتۇ. دۆڭ كۈندىن - كۈنگە يوغىناپتۇ. بۇ مۆجىزىنى كۆرگەن ئۇيغۇر خەلقى ناھايىتى ھەيران قاپتۇ. ئۇلار دۆڭگە ھۆرمەت - تەزىم بىلەن يېقىنلىشىپتۇ. ئۇلار (دۆڭ تەرەپتىن) ناخشىدەك يېقىملىق ئاۋازنى ئاڭلاپتۇ. ھەر كۈنى ئاخشىمى ئاشۇ دۆڭلۈكنىڭ ئەتراپىدىكى 30 قەدەم دائىرىگە نۇر چۈشۈپ تۇرىدىكەن. ئاخىر خۇددى ھامىلىدارنىڭ كۆزى يورۇغاندەك دۆڭدىن بىر ئىشىك ئېچىلىپتۇ، ئىچىدىن بارگاھ - چېدىرغا ئوخشاش بۆلۈنگەن بەش ئېغىز ئۆي كۆرۈنۈپتۇ. ھەربىر ئۆيدە بىردىن ئوغۇل بالا ئولتۇرغۇدەك. ئۇلارنىڭ ھەربىرىنىڭ ئېغىزىدا بىردىن ئېمىزگە بار ئىكەن. چېدىرغا يەنە بىر كۈمۈش تور يېپىقلىق ئىكەن. قەبىلە باشلىقلىرى بۇ خىل ئاجايىپ - غارايىپ ئىشلارنى كۆرۈپ قورقىنىدىن ئۇلارغا سەجدە قىلىشىپتۇ. (ئىشىك ئېچىلىپ) ئۇلارنىڭ تەنلىرىگە شامال تەگكەندىن كېيىن بەدەنلىرى يوغىناپ مېڭىشقا باشلاپتۇ. ئۇلار تۆپىلىك (تاش ئۆي)دىن چىققاندىن كېيىن ئىنىكئانىلارغا تاپشۇرۇلۇپتۇ. كىشىلەر ئۇلارغا قارىتا ھەر خىل چوقۇنۇش مۇراسىملىرىنى ئۆتكۈزۈپتۇ.،ئۇلار ئەمچەكتىن ئايرىلىپ، تىلى چىقىپ دەرھال ئۆزلىرىنىڭ ئاتا - ئانىلىرىنى سۇرۇشتۇرگەنىكەن، كىشىلەر ئۇلارغا ھېلىقى ئىككى تۈپ دەرەخنى كۆرسىتىپ قويۇپتۇ. باللار ئۆز ئاتا - ئانىلىرىغا ھۆرمەت قىلغاندەك دەرەخلەرگە سەجدە قىپتۇ. بۇ ئىككى تۈپ دەرەخ ئۈنۈپ چىققان يەرگىمۇ ئىززەت - ئېھتىرام بىلەن تەزىم بەجا كەلتۈرۈپتۇ. بۇ ۋاقىتتا بۇ دەرەخلەر

دەرھال زۇۋانغا كېلىپ: «ئېسىل پەزىلەتلىك بالىلىرىم، بۇ يەرگە كېلىپ بالىلىق بۇرچۇڭلارنى ئادا قىلدىڭلار، ئۇزۇن ئۆمۈر كۆرۈڭلار، نامىڭلار مەڭگۈ ئۆچمىگەي» دەپ تىلەپتۇ. شۇ جايدىكى قەبىلىلەر توپ ـ توپى بىلەن كېلىپ بالىلارنى كۆتۈرۈپتۇ ۋە ئۇلارنى شاھزادىلەرنى ھۆرمەتلىگەندەك ھۆرمەتلەپتۇ. كۆپچىلىك ئۇلاردىن ئايرىلار چاغدا ئۇلارنىڭ ھەربىرىگە بىردىن ئىسىم قويۇپتۇ. چوڭىغا شۇنقار تېگىن (Sonqur Tegin)، ئىككىنچىسىگە قوتۇر تېگىن(Qotur Tegin)، ئۈچىنچىسىگە تۈكەل تېگىن (Tukel Tegin)، تۆتىنچىسىگە ئور تېگىن (Or Tegin)، بەشىنچىسىگە بۆكۈ (بۇقۇ) تېگىن (Buqu Tegin) دەپ ئىسىم قويۇپتۇ. بۇ مۆجىزىلەرنى كۆرگەندىن كېيىن، ئۇلار بۇ بالىلارنىڭ ئىچىدىن بىرىنى رەھبەر ياكى پادىشاھ قىلىپ سايلاش كېرەك دەپ قاراپتۇ. چۈنكى، ئۇلار ئۇنى ھەممىگە قادىر تەڭرىنىڭ ئىلتىپاتى ئىكەن، دېيىشىپتۇ. ئۇلار بۆكۈ تېگىننىڭ تەقى ـ تۇرقى كېلىشكەن، ئەقىل ـ پاراسىتى باشقىلاردىن ئۈستۈن تۇرىدىغانلىقىنى بايقاپتۇ. ئۇنىڭ ئۈستىگە ئۇ ھەرقايسى مىللەتلەرنىڭ تىل ـ يېزىقىنى بىلىدىكەن. شۇنىڭ بىلەن ئۇلار ئۇنى بىردەك خاقانلىققا كۆرسىتىپتۇ. ھەممىسى يىغىلىشىپ كاتتا يىغىلىش ئۆتكۈزۈپ بۆكۈ تېگىننى قاغانلىق تەختىگە ئولتۇرغۇزۇپتۇ. شۇنىڭدىن كېيىن ئۇ ئادالەت زىلچىسىنى يېيىپ، زالىملىق بورىسىنى يىغىشتۇرۇپتۇ. ئۇنىڭ نۇرغۇن مەھرەم ـ غۇلاملىرى، ئۆي خىزمەتكارلىرى، رەئىيەلىرى ۋە قۇل ـ چۆرىلىرى بوپتۇ. ھەممىگە قادىر تەڭرى ئۇنىڭغا ھەرقانداق ئەلنىڭ تىلىنى بىلىدىغان ئۈچ قاغىنى ئاتا قىپتۇ، نەدە ئىش بولسا ئۇ قاغىلارنى شۇ يەرگە بۇيرۇيدىكەن، بېرىپ ئايغاقچىلىق قىلىپ، ئۇچۇرىنى ئېلىپ كېلىدىكەن ... (3)

بىز دىققەت قىلىدىغان مۇھىم نۇقتا شۇكى، «قوجو پادىشاھلىرىنىڭ شەجەرە تاش پۈتۈكى» بويىچە، ئىككى دەريا ئوتتۇرىسىدىكى دەرەخ ئۈستىگە چۈشكەن نۇر، نۇردىن دەرەخنىڭ ھامىلىدار بولغانلىقى ۋە بۆكۈ تېگىن قاتارلىق بەش ئوغۇلنىڭ شۇ دەرەختىن تۇغۇلغانلىقى؛ «تارىخىي

جاھانگۇشاي» بويىچە، ئىككى دەريانىڭ قوشۇلۇش ئېغىزىدىكى ئىككى تۈپ دەرەخ، دەرەخلەرنىڭ ئوتتۇرىسىدىكى دۆڭلۈكنىڭ پەيدا بولۇشى، دۆڭلۈككە نۇرنىڭ چۈشۈشى، نۇر سەۋەبلىك دەرەخنىڭ ھامىلىدار بول-غانلىقى ۋە بۆكۈ تېگىن قاتارلىق بەش ئوغۇلنىڭ شۇ دۆڭلۈكتىن تۇغۇل-غانلىقى، چوڭ بولۇپ دەرەخلەرنى ئۆز ئاتا ـ ئانىسى دەپ سەجدە قىلغان-لىقىدۇر. بۇ ئەجدادلىرىمىز ئىپتىدائىي ئاڭ چۈشەنچىلىرىدىكى تەبىئەتكە چوقۇنۇش ئېڭى، قەھرىمانلىق ئېڭى ۋە توتېم ئېڭى چۈشەنچىلىرىنىڭ بىر ـ بىرىگە سىڭىشىپ كەتكەن ھالەتتىكى ئىپادىلىنىش شەكىللىرى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ. «ئوغۇزنامە»دىمۇ بۇ خىل چۈشەنچە ساقلانغان بولۇپ: «ئوغۇز خاقان ئوۋغا چىقتى. ئالدىدىكى كۆلنىڭ ئوتتۇرىسىدا بىر تۈپ دەرەخنى كۆردى. بۇ دەرەخنىڭ كاۋىكىدا بىر قىز تەنھا ئولتۇراتتى. ئۇ ئىن-تايىن ساھىبجامال ئىدى. ئوغۇز خاقان ئۇنى ئالدى... تىلىكىگە يەتتى... ئۈچ ئوغۇللۇق بولدى. ئوغۇللىرىغا كۆك، تاغ، دېڭىز دەپ ئات قويدى» (4)، دېگەن خاتىرىلەر بار.

لېكىن، بۇ يەردە دىققەتنى تارتىدىغىنى دەرەخنىڭ بىرەر ئىنساننى ئاپىرىدە قىلىشى بولماستىن، بەلكى كۆل ئىچىدىكى دەرەخنىڭ بىۋاستە ئوغۇز خاقانغا بىر قىزنى سوۋغا قىلىشى بولۇپ، مەيلى دەرەخنىڭ ئىن-سانىنى ئاپىرىدە قىلىشى بولسۇن ياكى ئىنساننىڭ دەرەخ غولىدا پەيدا بولۇپ قېلىشى بولسۇن، بۇ ئەجدادلىرىمىزدىكى دەل ـ دەرەخ توتېمى چۈشەنچىلىرىنىڭ باشقىچىرەك شەكىلدىكى ئىپادىلىنىشى بولۇپ، يەنىلا ئىپتىدائىي ئاڭ ـ تەپەككۇرنىڭ مۇھىم ئالاھىدىلىكى سۈپىتىدە كۆرۈلىدۇ. دېمەك، بۇ يەردە تۆۋەندىكى بىرقانچە مەسىلە ئايدىڭلىشىدۇ:

1) ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئىپتىدائىي ئاڭ چۈشەنچىلىرىدە ئۆز ئەجداد-لىرىنى دەرەختىن ئاپىرىدە بولغان دەپ قارايدىغان دەرەخ توتېمى چۈشەن-چىلىرى مەۋجۇت بولغان. يۇقىرىقى مەنبەلەر بۇ خىل چۈشەنچىلەرنىڭ ئەڭ ۋەكىللىك ئىپادىلىرى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ.

2) «بۆكۈ خاقان ئەپسانىسى» (رىۋايىتى)دە مۇنداق دېيىلگەن:

«ئۇيغۇرلار ئۆزلىرىنىڭ ئەجدادلىرىنى ئۇرخۇن دەرياسىنىڭ بويىدا ياشاپ كەلگەن ۋە بۇ دەريانى ئاساس قىلىپ ئىككىگە بۆلۈنگەن دەپ قارايدىكەن. ئۇلارنىڭ نوپۇسى كۆپەيگەندە ئۇلار باشقىلارنى ئۆرنەك قىلىپ ئۆز ئىچىدىن بىرىنى باش قىلىپ سايلاپتۇ ۋە ئۇنىڭغا ئىتائەت قىپتۇ. شۇنداق قىلىپ بەش يۈز يىل ئۆتۈپتۇ. شۇنىڭدىن كېيىن بۆكۈ خاقان مەيدانغا كەپتۇ». بۇنىڭدىن كۆرۈۋېلىشقا بولىدۇكى، ئۇيغۇرلارنىڭ ئەڭ دەسلەپكى ئەجدادى «دەرەختىن تۆرەلمىگەن». گەرچە بۆكۈ خاقان ھۆكۈمرانلىقىغا ئۇيۇشقان كىشىلەر ئۆز پادىشاھىنىڭ دەرەختىن ئاپىرىدە بولغانلىقىنى بايان قىلسىمۇ، لېكىن ئۆز تارىخىنى ئۇنىڭدىنمۇ بۇرۇن دەپ قارايدۇ. دېمەك، «بۆكۈ خاقان ئەپسانىسى» (رىۋايىتى) مەلۇم قەبىلە ياكى قەبىلە ئىتتىپاقىغا مۇناسىۋەتلىك بولۇپ، بۇ قەبىلە ئىككى ياكى ئۇنىڭدىن ئارتۇق ئۇرۇقتىن تەشكىل تاپقان.

يەنە بىر مەسىلە شۇكى، «بۆكۈ خاقان ئەپسانىسى» (رىۋايىتى)نىڭ ئىككىنچى ۋارىيانتىدا (يەنى «تارىخي جاھانگۇشاي»دا) بۆكۈ خاقان قالارلىق بەش ئوغۇل دەرەختىن ئەمەس، بەلكى تۆپىلىكتىن تۆرەلگەن بولسىمۇ، كېيىن قەبىلە باشلىقلىرى ئۇلارغا سىلەرنىڭ ئاتا ـ ئاناڭلار مۇشۇ دەپ دەرەخنى كۆرسىتىدۇ. بۇ يەردىكى مەسىلە شۇكى، ئۇلار گەرچە دۆڭلۈكتىن تۇغۇلغان بولسىمۇ، دەل ـ دەرەخنى ئاتا ـ ئانىسى دەپ قارايدۇ. بۇ شۇنى چۈشەندۈرىدۇكى، دۆڭلۈك بىلەن دەل ـ دەرەخنى ئوخشاش ئۇلۇغلاش ئېھتىمالىيەتتە تەبىئەت قاراشلىرىنىڭ توتېمىزم قاراشلىرىغا مۇئەييەن تەسىر كۆرسەتكەنلىكى، يەنى ئۇلارنىڭ ئېڭىدا دۆڭلۈك بىــلــەن دەرەخ ئوخشاش فۇنكسىيىگە ئىگە ئىكەنلىكىنى كۆرسىتىدۇ.

3) «ئوغۇزنامە» ئېپوسىدىن قارىغاندا، ئۇيغۇرلار مىللەت ياكى سىياسىي ھاكىمىيەتتىن ئىبارەت ئومۇمىي گەۋدىگە ئۇيۇشقاندا «كۆك بۆرە»نى مىللەت توتېمى قىلغان. بۆرە توتېمى بىرقەدەر كېيىن، بىرقەدەر ئومۇملاشقان توتېم ئىدى دەپ قارىساق، دەل ـ دەرەخ توتېمى شۇ ئومۇمىي گەۋدە ئىچىدىكى بىرقانچە ئۇرۇقنىڭ ۋە شۇ ئۇرۇقتىن تۈزۈلگەن قەبىلە ياكى

قەبىلە ئىتتىپاقىنىڭ توتېمى بولۇپ، ئاساسلىق توتېم دەرىجىسىگە كۆتۈرۈلمىگەن. چۈنكى، «بىر ئۇرۇقنىڭ ئاساسەن بىر توتېمى بولاتتى. لېكىن، بىر مىللەتنىڭ توتېمى كۆپ ئىدى... بىر مىللەتتە بىرقانچە توتېم بولۇشى بىر مىللەتنىڭ بىرقانچە ئۇرۇقتىن بىرلىشىپ تەدرىجىي شەكىللەنگەنلىكىنى كۆرسىتىدۇ»(5). شۇنداقتىمۇ بىر مىللەتتە يەنە بىر ئاساسلىق توتېم بولاتتى، بۇ توتېم ئەلۋەتتە شۇ خەلقنى بىرلىككە كەلتۈرگەن قەبىلىنىڭ توتېمىنىڭ ئاساسلىق ئورنىغا چىققانلىقىدىن دېرەك بېرىدۇ.

4) بەزى تەتقىقاتچىلار ئۇيغۇرلارنىڭ تاشقى توققۇز قەبىلىسىدىن بىرى بولغان بۆكۈ قەبىلىسىدىن كېلىپ چىققان، ئىدىقۇت ئۇيغۇر خانلىقىنى قۇرغۇچى بۆكە قۇننى بۆكۈ خاقانىنىڭ ئەسلىي پىروتوتىپى دەپ قارايدۇ(6). بۇنداق قاراشنىڭ مەلۇم ئاساسى بار دېيىشكە بولىدۇ، يەنى «قوجۇ پادىشاھلىرىنىڭ شەجەرە تاش پۈتۈكى»دە: «ئۇلارنىڭ ئەۋلادىدىن 30 ئەۋلاد پادىشاھ ئۆتۈپ يۇرۇن تېگىن دەۋرىگە كەلگەندە ئەلنى ئاپەت بېسىپتۇ، خەلقى يۇرت ـ ماكانسىز قاپتۇ. ئۇلار يارغول ئايمىقىغا كېلىپ ئولتۇراقلىشىپتۇ. ئۇ يەر بۈگۈنكى قوجۇ ئىكەن» دېگەن قۇرلار ئۇچرايدۇ. لېكىن، مىلادىيە IX ئەسىرلەردىكى ئۇيغۇرلاردا ئۆز ئەجدادلىرىنى دەرەختىن ئاپىرىدە بولغان دەيدىغان يېڭى ئەپسانىۋى چۈشەنچىلەرنىڭ يېڭىۋاشتىن شەكىللىنىشى ئۇلارنىڭ تەپەككۇر سەۋىيىسى ۋە بىلىش ئىقتىدارىغا ماس كەلمەيدۇ. لېكىن، بىز كەم دېگەندىمۇ شۇنداق قارىيالايمىزكى، قەدىمكى ئۇيغۇرلارنىڭ بۆكۈ قەبىلىسىدە ئۆز ئەجدادلىرىنى دەل ـ دەرەخكە باغلاپ چۈشەندۈرىدىغان توتېم چۈشەنچىلىرى بولغان. ئۇرخۇن ئۇيغۇر خانلىقى يىمىرىلگەندىن كېيىن، پانتېكىن باشچىلىقىدا غەربكە كۆچكەن 15 قەبىلە ئىچىدە بۆكۈ قەبىلىلىرىمۇ بار بولۇپ، كېيىن ئۇلار بېشبالىقتا ھاكىمىيەت قۇرغان ۋە كېيىنچە ھاكىمىيەت مەركىزىنى قوجۇغا كۆچۈرگەن. دېمەك، «بۆكۈ خاقان ئەپسانىسى» ئەڭ ئىپتىدائىي توتېمىزم چۈشەنچىلىرى، قەھرىمانلىق چۈشەنچىلىرى ۋە ھەر خىل تا-

رىخىي قاراشلار بىرلىشىپ كەتكەن يىراق تارىخنىڭ چۆكمە مەھسۇلى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ.

2. قۇش توتېمى

قۇش توتېمى دەل ــ دەرەخ توتېمىغا قارىغاندا بىرقەدەر ئومۇملۇققا ئىگە ئېتىقاد شەكلى، ئىجتىمائىي تۈزۈم شەكلى ۋە تەپەككۇر شەكلى ئىدى.

ئۇيغۇرلار ئەجدادلىرى ۋېي ــ جىن، جەنۇبىي ــ شىمالىي سۇلالىلەر دەۋرىدە «قاڭقىللار» (高车) دېيىلگەن. لېكىن، «قاڭقىللار» دېگىنى چىن ــ خەن سۇلالىلىرى دەۋرىدىكى «تۇرالار» (丁零) لارنىڭ باشقىچە ئاتىلىشى ئىدى. «تۇرالار» شاڭ ــ جۇ سۇلالىلىرى مەزگىلىدە « 翟 » (دى) ياكى « 狄 » (دى) دەپ ئاتالغان. « 翟 » ۋە « 狄 » شۈبھىسىزكى، ئوخشاش بىر نامنىڭ ئوخشىمىغان خەنزۇچە خەت ئارقىلىق يېزىلىشى ئىدى. « 翟 » بىر خىل قۇشنىڭ نامى بولۇپ، « 狄 » خېتى ئۆز نۆۋىتىدە يەنە « 翟 » خېتى بىلەن يېزىلغان. « 狄 » مەزكۇر قوۋمنىڭ ئۆز نامى بولۇپ، ئۇ «تۈرك» دېگەن سۆزنىڭ خەنزۇچە خەت بىلەن ئەڭ دەسلەپكى يېزىلىشى ئىدى. « 翟 » ئۇلارنىڭ تۇتېمى ئىدى. ئۇ يايلاق ئاسمىنىدا پەرۋاز قىلىدىغان بىر خىل يىرتقۇچ قۇش بولۇپ، بەزىلەر شۇڭقار دەپ قارايدۇ. دېمەك، قەدىمكى دى (狄)لار شۇڭقارنى توتېم قىلغان(7). ئۇ يايلاق خەلقلىرى كۆندۈرۈۋالغان بىر خىل سېرىق بۈركۈت بولۇپ، تۇمشۇقى ئەگرى، تىرناقلىرى ئۆتكۈر، ئوۋغا ماھىر قۇش ئىدى. تېزلىك بىلەن شۇڭغۇيالايتتى، كىچىك ھايۋانلار، قۇش تۈرىدىكىلەر ۋە بېلىقلارنى تۇتۇپ يەيتتى. قەدىمكى دىلار بۇ خىل قۇشنى توتېم قىلغان ۋە ئۆزلىرىنىڭ نامى قىلىپ قوللانغان. دېمەك، «قۇشنى ئۇرۇق نامى قىلىپ قوللىنىش توتېمىزم ھادىسىسىنىڭ بىر خىل ئىپادىسىدۇر. يىراق قەدىمكى دەۋرلەردە ئۇرۇق ــ قەبىلىلەرنىڭ كۆپچىلىكىنىڭ نامى توتېم نامىدىن كەلگەن»(8). ئۇلارنىڭ بۇ خىل چۈشەنچىلىرى ئالدى بىلەن ئۆزلىرىگە يېقىن بولغان ئۇچار قۇشلارغا مەنپەئەتدارلىق نۇقتىسىدىن چوقۇنۇش،

بارا ـ بارا ئۇلارنىڭ نامىنى ئۆز ئۇرۇق نامىغا ئايلاندۇرۇش، يەنى ئۇرۇق نامىنى شۇ خىل توتېم نامى بىلەن ئاتاش، ئاخىرىدا ئۇرۇق ۋە توتېمنى بىر گەۋدىلەشتۈرۈشتىن ئىبارەت تەپەككۇر تەرەققىياتىنى بېشىدىن ئۆتكۈزگەن.

«يېڭى تاڭنامە. ئۇيغۇرلار تەزكىرىسى»دە مۇنداق خاتىرىلەر بار: 788 ـ يىلى ئۇيغۇر خانى تاڭ ئوردىسىغا ئىلتىماس قىلىپ ئۆز نامىنىڭ خەنزۇچە يېزىلىپ كېلىۋاتقان 回纥 دېگەن خەتنى «شۇڭقاردەك پەرۋاز قىلغۇچى» دېگەن مەنىدىكى 回鹘 خېتىگە ئۆزگەرتىشنى تەلەپ قىلغان(9). مەھمۇد قەشقەرى «تۈركىي تىللار دىۋانى»دا «ئۇيغۇر» دېگەن نامغا مۇنداق ئىزاھ يازغان: «ماڭا مۇھەممەت چاقىر ئۇتقاغان ئوغلى نىزامىدىن ئىسرافىل تۇڭان تېگىن ئۆز ئاتىسىدىن ئاڭلىغانلىرىنى سۆزلەپ بېرىپ مۇنداق دېگەنىدى: ئىسكەندەر زۇلقەرنەين ئۇيغۇر ئېلىگە يېقىنلاشقاندا، تۈرك خاقانى ئۇنىڭغا قارشى 4000 ئادەم ئەۋەتكەن. ئۇلارنىڭ قالپاقلىرىنىڭ قاناتلىرى لاچىن قاناتلىرىغا ئوخشايدىكەن، ئوقنى ئالدىغا قانداق ئاتسا، كەينىگىمۇ شۇنداق ئۇستىلىق بىلەن ئاتىدىكەن، زۇلقەرنەين بۇلارغا ھەيران قاپتۇ ۋە inan huz hurend يەنى بۇلار باشقىلارغا موھتاج بولماي ئۆز ئوزۇقىنى ئۆزى تېپىپ يەيدىغانلار ئىكەن، بۇلارنىڭ قولىدىن ئوۋ قېچىپ قۇتۇلالمايدۇ، قاچان خالىسا شۇ چاغدا ئېتىپ يەيدۇ، دەپتۇ. شۇنىڭدىن تارتىپ بۇ ئەل huzhur دەپ ئاتىلىپتۇ...»(10). شۇنداق قاراش مۇمكىنكى، «ئۇيغۇر» نامى ھەقىقەتەن «شۇڭقار»، «لاچىن» قاتارلىق قۇشلارنىڭ نامىلىرى بىلەن مۇناسىۋەتلىك بولۇپلا قالماستىن، ئۇلار ئۆزلىرىنىڭ باش كىيىملىرىنى ئەنە شۇ قۇشلارنىڭ قاناتلىرىغا تەققاسلاپ ئۇلارغا ئوخشاش چەبدەس، چاققان بولۇشنى ئارزۇ قىلغان. بىز بۇنىڭدىن قەدىمكى ئۇيغۇرلارنىڭ قۇشلارغا چوقۇنۇش ئېڭىنىڭ، يەنى قۇش توتېمىنىڭ مەۋجۇت ئىكەنلىكىنى مۇئەييەنلەشتۈرىمىز. شۇ سەۋەبتىن ئۇلار ئۆز نامىلىرىنىڭ توتېم قۇشلار نامىلىرىغا يېقىن بولۇشىنى ئويلىغان، كىيىم ـ كېچەكلىرىنى شۇ قۇشلارنىڭ شەكلىدە لايىھىلىگەن. «بۆكۈ خاقان ئەپسانىسى»دىمۇ مۇن-

داق بايانلار بارلىقىنى ئەسكەرتكەنىدۇق: «بۆكۈ خاقان تەختكە ئولتۇرغاندىن كېيىن ھەممىگە قادىر تەڭرى ئۇنىڭغا ھەرقانداق ئەلنىڭ تىلىنى بىلىدىغان ئۈچ قاغىنى ئاتا قىپتۇ، نەدە ئىش بولسا ئۇ قاغىلارنى شۇ يەرگە بۇيرۇيدىكەن، بېرىپ ئايغاقچىلىق قىلىپ، ئۇچۇرىنى ئېلىپ كېلىدىكەن».

مەھمۇد قەشقەرى ئۆز دىۋانىدا خەلق ئارىسىدا «كۆك توپۇلغان» ئاتلىق بىر ئىلاھىي قۇش چۈشەنچىسىنىڭ ساقلانغانلىقىنى يازىدۇ. قۇش سۈرەتلىنىپ: «بۇ قۇش قانىتىدا پولات بار ئىمىش، قانىتى بىلەن تاغنى بىر ئۇرۇپ ئۆتۈپ كېتەر ئىمىش»(11) دېيىلگەن. ئۇنىڭدىن باشقا، كۆنچى دەريا ۋادىسىدىن تېپىلغان «كىروران گۈزىلى» ئاتلىق ئايال جەسەتنىڭ ئاخىرەتلىك بۇيۇمى قاتارىدا بېشىغا قۇش پەيلىرى قادالغان بۆك چىققان. ئارخېئولوگلار ئىچكى موڭغۇلنىڭ ئىچۇ ئايمىقىدىن ھون دەۋرىگە ئائىت ئالتۇن قارچىغا تاپقان. بۇ خىل مەنبەلەرمۇ ئەنە شۇ يىراق دەۋرلەردىكى توتېمىزم ھادىسىسى بىلەن تۇتاشسا كېرەك.

پارس تارىخچىسى رەشىددىن «جامىئۇل تەۋارىخ» ناملىق ئەسىرىدە قەدىمكى ئۇيغۇرلارنىڭ تارىخىي ئېپوسى «ئوغۇزنامە»نىڭ ئىسلاملاشقان ۋارىيانتىنى تولۇق خاتىرىلىگەن بولۇپ، بىز بۇنىڭدىن قۇش توتېمىنىڭ ئۇلارنىڭ ئىپتىدائىي ئاڭ ۋە ئىجتىمائىي تەشكىلىي تۈزۈلمىسىدە ناھايىتى مۇھىم ئورۇنغا ئىگە ئىكەنلىكىنى بايقايمىز. بولۇپمۇ ئەجدادلىرىمىزنىڭ توتېمىزم چۈشەنچىسى توغرىسىدا ناھايىتى مۇھىم، ئېنىق ئۇچۇرلارغا ئىگە بولىمىز. ئەسەردە ئوغۇزخاننىڭ ئالتە ئوغلىنىڭ بولغانلىقى، ھەم ھەربىر ئوغۇلنىڭ تۆتتىن جەمئىي 24 نەۋرىسىنىڭ بولغانلىقى خاتىرىلەنگەن. ئۇنىڭدىن باشقا، ئوغۇز خاقاننىڭ بىرىنچى ئوغلى كۈن، ئىككىنچى ئوغلى ئاي، ئۈچىنچى ئوغلى يۇلتۇزلارغا «بۇز ئوق» نامى بېرىلىدۇ؛ تۆتىنچى ئوغلى كۆك، بەشىنچى ئوغلى تاغ، ئالتىنچى ئوغلى دېڭىزلارغا «ئۈچ ئوق» نامى بېرىلىدۇ؛ كېيىن ئۆز قوشۇنىنى «ئوڭ قانات قوشۇن» ۋە «سول قانات قوشۇن»غا ئايرىپ، «ئوڭ قانات قوشۇن»نى «بۇز

ئوقلار» ۋە ئۇلارنىڭ ئەۋلادلىرىغا تەۋە، «سول قانات قوشۇن»نى «ئۈچ ئوق»لار ۋە ئۇلارنىڭ ئەۋلادلىرىغا تەۋە دەپ جاكارلايدۇ (12). شۇنىداق قاراش مۇمكىنكى، «بۇز ئوق»، «ئۈچ ئوق»نىڭ شەكىللىنىشى ماھىيەتتە دەسلەپكى قەبىلىلەر بىرلەشمىسىنىڭ شەكىللىنىشى بولۇپ، ئۇلارنىڭ ھەربىي ئىشلار ئىستراتېگىيىلىك ئېھتىياجى خېلى يۇقىرى دەرىجىدە تۈرۈۋاتقانلىقىنى كۆرسىتىدۇ. لېكىن، ئوغۇزخاننىڭ ئالتە ئوغلىنىڭ ئىسىم ـ ناملىرى دەسلەپتە ئۆزگىچە ۋەكىللىك قىلغان بولسا بارا ـ بارا ئاشۇ قەبىلىلەرنىڭ نامىغا تەرەققىي قىلغان. بۇ ھەقتە خې شىڭلياڭ ئەپەندى مۇنداق دەپ قارايدۇ: «ئوغۇز خاقاننىڭ ئالتە ئوغلى ئەمەلىيەتتە ئالتە «ئۇرۇقداش قەبىلە» (胞族) نىڭ نامى بولۇپ، قۇياش، ئاي، يۇلتۇز، كۆك، تاغ، دېڭىز قاتارلىقلار ئايرىم ـ ئايرىم ئالتە قەبىلىنىڭ توتېمىدۇر»(13).

دېمەك، بۇ قەبىلىلەر كۈن، ئاي، يۇلتۇز، كۆك، تاغ، دېڭىز قاتارلىق ناملار بىلەن بىر ـ بىرىنى پەرقلەندۈرۈپ، كېيىنچە بۇ ئالتە ئوبيېكتنى ئۆزلىرىنىڭ ئەجدادى، نەسلى دەپ قارىغان. شۇڭا، بۇ ناملار ئۇلارنىڭ توتېمىغا ئايلانغان دېيىشكە بولىدۇ. بۇ توتېم ناملىرى تەبىئەت جىسىملىرىنىڭ نامىدىن كەلگەن بولۇپ، ئالدى بىلەن ئۇلارنىڭ تەبىئەت قارىشىنى، يەنى ئالەم قارىشىنى ئىپادىلەيدۇ (بۇ ھەقتە 4 ـ بابتىكى مۇناسىۋەتلىك جايلارغا قاراڭ)، شۇ سەۋەبتىن ئەجدادلىرىمىزنىڭ تەبىئەت ئېڭى بىلەن توتېم ئېڭى بىر پۈتۈنلۈككە ئىگە بولغان دەپ قاراشقا بولىدۇ. ئوغۇز خاقاننىڭ 24 نەۋرىسى ۋە ئۇنىڭ ئەۋلادلىرى ئايرىم ـ ئايرىم ھالدا 24 ئۇرۇقنى شەكىللەندۈرگەن. بۇ 24 ئۇرۇقنىڭ نامى ئەڭ دەسلەپتە ئوغۇز خاقاننىڭ 24 نەۋرىسىنىڭ ئىسمى بولغان بولسا، كېيىن ھەربىر قەبىلە ۋە تارماق ئۇرۇقلار مۇشۇ ناملار بىلەن ئاتىلىدىغان بولغان. مەلۇم مەنىدىن بۇ ئۇرۇق ناملىرىمۇ بىر ئۇرۇق بىلەن يەنە بىر ئۇرۇقنى پەرقلەندۈرۈشتىن ئىبارەت توتېمنىڭ فۇنكسىيىسىنى ئۆرۈندىغان. ھەتتا بىرقىسىم ئۇرۇق ئاقساقاللىرى مۇقەددەسلەشتۈرۈلۈپ ئىلاھ دەرىجىسىگە كۆتۈرۈلگەن. مەسىلەن، «بايات» سۆزىنىڭ مەنە ئۆزگىرىشى بۇ خىل قارىشىمىزنى دەلىللەيدۇ

(بۇ ھەقتە كېيىن توختىلىمىز).

«جامىئۇل تەۋارىخ»تا يەنە مۇنداق مۇھىم ئۇچۇرلار ئۇچرايدۇ: ئوغۇزخان ئالەمدىن ئۆتۈپ كۈن خان تەختتە ئولتۇرغان مەزگىلدە ۋەزىر ئەرقىل خوجا بۇزئوق ۋە ئۈچ ئوقلارنىڭ ناملىرىنى قايتىدىن بېكىتتى، ئۇلارغا ئوڭ قانات قوشۇن، سول قانات قوشۇن ناملىرىنى قايتىدىن بەردى. ئەرقىل خوجا يەنە ئۇلارنىڭ ئوغۇللىرىنىڭ نامىنى، تامغىسىنى، بەلگىسىنى بەلگىلەپ بەردى. يەنە بۇ 24 ئۇرۇقنىڭ ھەر بىرىگە مەلۇم ھايۋاننى «ئۇنغۇن» (ياكى «ئونىقۇن» ، ترانسكرىپسىيىلىك يېزىلىشى aūnqūn بولۇپ، مەزكۇر ئەسەرنىڭ خەنزۇچە تەرجىمىسىدە 汪浑 دەپ ئېلىنغان) قىلىپ بەلگىلەپ بەردى. بۇ سۆز «ئىناق» دېگەن سۆزدىن كەلگەن، «ئىناق» سۆزى تۈركىي تىلىدا «قۇت»، «قۇتلۇق» دېگەن مەنىگە ئىگە. مەسىلەن، «ئىناق بولسۇن — قۇتلۇق بولسۇن دېگەنلىكتۇر». ئۇلاردا شۇنداق بىر ئادەت بار، ئومۇمەن مەلۇم قەبىلىنىڭ ئونىقۇنىغا ئۇلار چېقىلمايدۇ، قارشىلىق قىلمايدۇ، ئۇنىڭ گۆشىنى يېمەيدۇ. چۈنكى، ئۇلار شۇنداق قىلىنسا خەيرلىك بولىدىغانلىقىنى بىلگەن. ھازىرغا كەلگۈچە ئۇنىڭ بۇ خىل ئەھمىيىتى ساقلانغان بولۇپ، ھەرقايسى قەبىلىلەر ئۆز ئونىقۇنىنى بىلىدۇ(14). ھەرقايسى ئۇرۇقلارنىڭ «ئونقۇن» (توتېم) ناملىرى تۆۋەندىكىچە كۆرسىتىلگەن: «كۈن خاننىڭ ئوغۇللىرىنىڭ ئاق قۇش (白鹰)، ئاي خاننىڭ ئوغۇللىرىنىڭ تازقارا (鹫)، يۇلتۇزخاننىڭ ئوغۇللىرىنىڭ لاچىن (猫兔之鹰)، كۆك خاننىڭ ئوغۇللىرىنىڭ شۇڭقار (sunqur 隼) ، تاغ خاننىڭ ئوغۇللىرىنىڭ ئۆركى ياكى ئۆچكە، دېڭىزخاننىڭ ئوغۇللىرىنىڭ ئەۋلادى بۇركۇت (چاقىر caqir 青鹰)لار ئىدى (15).

شۇنداق قاراشقا بولىدۇكى، ئوغۇز ئۇرۇقلىرىدا مەلۇم ھايۋانغا چېقىلماسلىق، ئۇنىڭ گۆشىنى يېمەسلىكتەك پەرھىز چۈشەنچىسى شەكىللەنگەن. ئەگەر ئۇنىڭغا ئەمەل قىلىنسا ئىناقلىق بولىدۇ، قۇتلۇق، خەيرلىك ئىشلار يۈز بېرىدۇ، دەپ قارالغان. دەل يۇقىرىقى ئېتىبارغا ئىگە بولالىغان مەلۇم ھايۋاننى ئۇلار ئۆزلىرىنىڭ «ئۇنغۇن»نى (ياكى «ئونىقۇن»نى) دەپ چۈ-

شەنگەن. دېمەك، «ئۈنغۈن» ياكى «ئۈنسقۈن» ئۇلارنىڭ توتېمى ئىدى. ئۇلار ئۆز «ئۈنغۈن»نى بەخت ـ ئاسايىشلىقنىڭ بەلگىسى دەپ قاراش بىلەن «ئۈنغۈن»لار ئۆزلىرىنى قوغدايدۇ، ئىناقلىق ئېلىپ كېلىدۇ دەپ ئۇلارغا چېقىلمىغان، گۆشلىرىنى يېمىگەن، ئىناقلىق، قۇتلۇقلۇق، جەڭگىۋارلىقنىڭ سىمۋولى سۈپىتىدە ئىلاھلاشتۇرۇپ، ئۈنىڭغا چوقۇنغان. ئۇلارنى ئۆز نەسلىنى داۋاملاشتۇرغۇچى دەپ قارىغان.

قەدىمكى ئۇيغۇر قەبىلىلىرىنى تەشكىل قىلغۇچى ئوغۇز ئۇرۇقلىرىدا جەمئىي 20 ئۇرۇقنىڭ توتېمى ھەر خىل قۇشلار بولغان بولسا، تۆتىنىڭ ھايۋان بولغان. دېمەك، قەدىمكى ئۇيغۇرلار ۋە ئۇيغۇرلار قەبىلە ئىتتىپاقىدىكى ئوغۇزلار ئاق قۇش، تازقارا، لاچىن، شۇڭقار، بۈركۈت قاتارلىق چەبدەس، ھەرىكەتچان، ئوۋ خۇمار، ھوشيار، جەڭگىۋار قۇشلارنى ئۆزلىرىنىڭ توتېملىرى دەپ بىلگەن.

كېيىن كەلگەندە شۇنى قوشۇپ ئۆتۈش مۇمكىنكى، بەزى تەتقىقاتچىلىرىمىز بۇ ھەقتىكى تەتقىقاتلىرىدا مۇنداق خۇلاسە چىقىرىدۇ: ئالتاي تىللىرى سىستېمىسىدىكى مىللەتلەردىن تۈركىي قوۋملاردا، بولۇپمۇ موڭغۇللاردا كەڭ تۈردە قوللىنىلىدىغان « Ongon » سۆزى مەنە جەھەتتىن « totem » سۆزى بىلەن تەڭداش كېلىدىغان ئاتالغۇدۇر، دۇنيادا توتېم ئېتىقادىنى بېشىدىن كەچۈرگەن بارلىق مىللەتلەردە «totem» ئاتالغۇسى بىلەن تەڭداش كېلىدىغان تۈرلۈك ئاتالغۇلار بولغان. بولۇپمۇ ئالتاي تىللىرى سىستېمىسىغا مەنسۇپ تۈركىي تىللىق خەلقلەردە بۇ ئاتالغۇلار ئىزچىل قوللىنىلغان بولۇپ، يۇقىرىدا تىلغا ئېلىپ ئۆتكەن موڭغۇللاردىكى «Ongon»، ئۇيغۇر قاتارلىق تۈركىي خەلقلەردىكى «töz / tös» ۋە «iduk / izuk» سۆزلىرى دەل شۇنىڭ جۈملىسىدىندۇر، ئىنىدىئان تىلىدىكى «totem» سۆزى ئەڭ دەسلەپ ياۋروپا ئىلىم ساھەسىدىكىلەرنىڭ بىردەك قوبۇل قىلىشىغا ئېرىشكەنلىكى ئۈچۈنلا، بۈگۈنكى كۈندە بىزنىڭ ھەم دۇنيادىكى نۇرغۇنلىغان مىللەتلەرنىڭ تىللىرىدىكى سۆز ـ ئاتالغۇلار «totem» سۆزىگە ئورۇن بەرگەن[16].

دېمەكچى بولغىنىمىز شۇكى، 1) موڭغۇل تىلىدىكى ئاتالغۇ دەپ قا-
رالغان « Ongun » سۆزى «جامىئۇل ـ تەۋارىخ» تا «aūnqūn» ، «ئون-
غۇن» (ياكى «ئونىقۇن») شەكلىدە كەلگەن بولۇپ، بۇ سۆز تۈركىي
سۆزدۇر. چۈنكى، بۇ سۆز ئەسەردە ئېنىق قىلىپ «ئىناق» سۆزىدىن كې-
لىپ چىققان دەپ ئىزاھلىنىدۇ. تۈركىي تىلىدىكى مەنىسى «قۇت» ياكى
«قۇتلۇق» تۇر دەيدۇ. مىسال ئېلىپ «ئىناق بولسۇن ـ بۇ قۇتلۇق بولسۇن
دېگەنلىكتۇر دەپ ئىزاھلايدۇ» (17).

«قۇت» ئىبارىسىگە كەلسەك، قەدىمكى ئەجدادلىرىمىزنىڭ چۈشەن-
چىلىرىدە ئاساسەن بەخت ـ سائادەت، مۇقەددەس، روھ، ئۇلۇغلۇق، ھەيۋەت،
مۇبارەك، بەخت ـ تەلەي، تەقدىر، بەرىكەت، ئەزىز دېگەندەك مەنىلەردە
ئىستېمال قىلىنغان(18). دېمەك، «ئۇنغۇن» سۆزى «ئىناق» سۆزىدىن
كېلىپ چىققانىكەن، شۇنداقلا «قۇت» مەنىسىگە ئىگە ئىكەن، ئۇنداقتا
ئۇنغۇن موڭغۇل تىلىدىكى بىرەر ئىبارە بولۇشتىن ئاۋۋال ئەجدادلىرى-
مىزنىڭ ئېڭىدىكى ئەنە شۇ قۇت، مۇقەددەس، ئۇلۇغ، بەخت ـ تەلەي مە-
نىلىرىنى بىلدۈرگەن قەدىمىي بىر ئىبارىدۇر.

2) مەلۇم مەنىدىن ئېيتقاندا، ئەينى ۋاقىتتىكى ئوغۇز قەبىلىلىرى
ئىتتىپاقى بىرقەدەر مۇكەممەل ئىجتىمائىي تەشكىلىي قۇرۇلمىغا ئىگە
بولغان بولۇپ، ئۇلار بىر قەبىلىلەر بىرلەشمىسى ياكى ئىتتىپاقى سۈپى-
تىدە، ئىككى ھەربىي تەشكىلىي گۇرۇھ (بۇز ئوقلار ئوڭ قانات قوشۇنى،
ئۈچ ئوقلار سول قانات قوشۇنى)، ئالتە ئۇرۇقداش قەبىلە، 24 ئۇرۇقتىن
تەشكىل تاپقان. ئالتە ئۇرۇقداش قەبىلىنىڭ قەبىلە توتېمى، 24 ئۇرۇقنىڭ
ئۇرۇق توتېمى بولغان. يۇقىرىدا ئەسكەرتىپ ئۆتكەنگە ئوخشاش، ئۇلارنىڭ
ئۇرۇقداش قەبىلىلىرىنىڭ توتېمى ئۇلارنىڭ تەبىئەت قاراشلىرى، ئالەم
قاراشلىرى ئاساسىدا شەكىللەنگەن بولسا، ھەرقايسى ئۇرۇقلارنىڭ توتې-
مىمۇ ئەلۋەتتە ئۇزلىرى ياشاپ تۇرغان جۇغراپىيىۋى مۇھىت ئاساسىدا،
ئۇلارنىڭ ئىگىلىك شەكلىگە ماسلاشقان ئاساستا تاللانغان. ئۇلارنىڭ ئى-
چىدە قۇش توتېمى 20 خىل، ھايۋان توتېمى تۆت خىل بولۇپ، قۇش تو-

تېمى ئاساسىي ئورۇندا تۇرىدۇ. توتېم ئوبيېكتلىرى ھوشيار، پۇراش، كۆ-
رۈش سەزگۈسى ناھايىتى ئۆتكۈر، ھەرىكەتچان، سۈرلۈك قۇشلاردىن تەش-
كىل تاپقان. دېمەك، توتېم ئوبيېكتلىرى ئۇلارنىڭ قىممەت قارىشى،
ئېستېتىك قارىشى ئاساسىدا تاللانغان. يۇقىرىدا مۇلاھىزە قىلىپ ئۆتكەن-
دەك، كۈچلۈك ماددىي ۋە مەنىۋى ئاساسلار ئاساسىدا شەكىللەنگەن، بىر
ئۇرۇق يەنە بىر ئۇرۇقنى ئۆزلىرىدىن پەرقلەندۈرۈش ئۈچۈن قوبۇل قىلغان؛
بەخت، دۆلەت، توقچىلىقنىڭ بەلگىسى بولغان قۇت بەرگۈچى، ئىناقلىق،
ئۆملۈك ئېلىپ كەلگۈچى ھېسابلانغان مۇقەددەس روھىي كۈچ دەرىجە-
سىگە، ئابستراكتلىققا كۆتۈرۈلگەن بۇ خىل روھىي ئوبيېكت چوقۇم ئۆز-
لىرىنىڭ ئەنئەنىۋى تىل ئىبارىلىرى ئاساسىدا ئەنئەنىۋى چۈشەنچىلىرى،
تەپەككۇرى ئارقىلىق ئابستراكتسىيىلىنىپ ئاندىن مۇشۇ ساھەنى ئىپادى-
لەيدىغان ئاتالغۇ ياكى نامغا ئايلىنىدۇ. بىز مۇھاكىمە قىلىۋاتقان «ئونى-
قۇن» ئاتالغۇسى دەل مۇشۇنداق ئاساستا شەكىللەنگەن ياكى مۇشۇ تەرەق-
قىيات جەريانلىرىنى بېسىپ ئۆتكەن.

3) يەنە بىر تەرەپتىن ئېلىپ ئېيتقاندا، مەيلى باشلانغۇچ تەبىئەت
قاراشلىرىدا بولسۇن ياكى توتېمىزم چۈشەنچىلىرىدە بولسۇن ۋە ياكى
ئىپتىدائىي دىنىي ئېتىقاد دائىرىسىدە بولسۇن، ھاياتلىق پائالىيەت سەھ-
نىسىنىڭ ئوخشاش بولۇشى تۈپەيلىدىن ئالتاي تىللىرى سىستېمىسىغا
تەۋە خەلقلەردە نۇرغۇن ئورتاق تەرەپلەر بولسىمۇ، مۇھىمى يۇقىرىقى مە-
دەنىيەت ھادىسىلىرىنىڭ شەكىللىنىش تارىخىدىن قارىغاندا موڭغۇللارغا
قارىغاندا تۈركىي خەلقلەردە بۇ خىل مەدەنىيەت ھادىسىلىرى ئاۋۋال شە-
كىللەنگەن ۋە بىرقەدەر تۇراقلىق شەكىلگە كىرگەن ياكى بىرقەدەر
سىستېمىلىق ھالەتكە ئۆتكەن. تۈركىي تىللىق خەلقلەرنىڭ موڭغۇل
ئېگىزلىكىدىن بارا ـ بارا كۆچۈپ كېتىشى تۈپەيلىدىن بۇ خىل مەدەنىيەت
تىپلىرىنىڭ ئەسلىي ھالىتى ياكى تىپى موڭغۇل تىللىق خەلقلەرگە تە-
ۋەرۈك بولۇپ قالغان (مەسىلەن، كۆك تەڭرى توغرىسىدىكى ئېتىقاد ۋە
چۈشەنچىلەر، بۆرە توتېمى توغرىسىدىكى ئېتىقاد ۋە چۈشەنچىلەر قاتار-

لىقلار) ، مۇھىمى ئۇلار بۇ خىل مەدەنىيەت ھادىسىلىرىنى قەدىمىي تۇستىن شۇ زامانىنىڭ ئېھتىياجىغا تېخىمۇ مۇۋاپىقلاشتۇرغان، بېيىتقان ياكى ئۇنىڭغا يېڭى مەزمۇنلارنى سىڭدۈرگەن. دېمەك، يۇقىرىقىغا ئوخشاش ساھەلەردىكى مەدەنىيەت تەركىبلىرىنىڭ شەكىللىنىشى مۇئەييەن ئېھتىياجغا ئايلانغاندا ياكى ئەجداد قىلىنىشى مۇمكىنچىلىككە ئېرىشكەندە، ھامان ئۆزلىرىنىڭ يېڭى «ئىختىرالىرى»نى مۇشۇ تۇپراقتا ئاللىبۇرۇن شەكىللىنىپ بولغان ئىلگىرىكى مەدەنىيەت تىپلىرىغا، ئۆلگىلىرىگە تەقلىد قىلغان. يۇقىرىقى مۇھاكىمىلەردىن شۇنداق قاراش مۇمكىنكى، «ئۈنغۈن»(ئونىقۇن) ئىبارىلىرى ۋە ئۇنىڭغا مۇناسىۋەتلىك مەدەنىيەت تىپلىرى ئەسلىي تۈركىي خەلقلەر ئىپتىدائىي ئاڭ چۈشەنچىلىرىدە شەكىللەنگەن بولۇپ، كېيىنچە موڭغۇل تىللىق خەلقلەر مەنىۋى چۈشەنچىلىرىدە كۆرۈلۈشكە باشلىغان.

4) töz / tös ئىبارىلىرىگە كەلسەك، بۇ سۆزلەر بىلەن مۇناسىۋەتلىك چۈشەنچىلەر ئەجداد روھىغا تېۋىنىش بىلەن زىچ مۇناسىۋەتلىك چۈشەنچىلەر بولۇپ، ئۇنى توتېم چۈشەنچىسى بىلەن تەڭ دەپ قاراشقا بولمايدۇ (بۇ ھەقتە كېيىنكى مەزمۇندا توختىلىمىز). iduk / izuk ئىبارىلىرىگە كەلسەك، گەرچە بۇ ئۇقۇملار تەبىئەتتىن ھالقىغان، ئىنسانىدىن ھالقىغان كۈچ، مۇقەددەس بارلىق، ئىلاھ، تەڭرى مەنىسىدە كەلسىمۇ، يەنىلا توتېم مەنىسى بىلەن تەڭداش ئۇقۇم ئەمەس، ئۇ كۆپىنچە ھاللاردا يەر ئىلاھى، يەنى يەر ــ سۇ تەڭرىسى شەكلىدە كېلىدۇ (بۇ ھەقتىكى مەزمۇنلار مۇشۇ بابنىڭ 1 ــ پاراگرافىدا مۇھاكىمە قىلىنغان).

3. ھايۋانات توتېمى

تۈركىي تىللىق خەلقلەردە ھايۋانات توتېمى ئېتىقادىنىڭ مەۋجۇت ئىكەنلىكى توغرىسىدىكى مەنبەلەر ۋە بۇ ھەقتىكى تەتقىقاتلار بىرقەدەر كۆپ. بۆرە، شىر، بۇغا، ئات قاتارلىق ھايۋاناتلارنى ئۇلۇغلاش، چوقۇنۇش، ئۇلارنىڭ بەزىلىرىنى توتېم سۈپىتىدە چۈشىنىش ئەجدادلىرىمىزدا بىرقەدەر ئومۇملۇققا ئىگە. بولۇپمۇ بۆرە توتېمى تارىخى بىرقەدەر ئۇزۇن،

تارقىلىش دائىرىسى نىسبەتەن كەڭ بولغان ئىپتىدائىي ئېتىقاد تىپىدۇر. ئەجدادلىرىمىز بۆرىدىن ئىبارەت بۇ ۋەھشىي ھايۋاننى ئۆزلىرىنىڭ نەسلى، ئەجدادى، قوغدىغۇچى ئىلاھى، ھەتتا جەڭ ئىلاھى دەپ قاراپ ئىلاھلاشتۇرغان ۋە مۇقەددەسلەشتۈرگەن.

قەدىمكى جۇڭگو مەنبەلىرىدە ھونلار، كۆك تۈركلەر، ئۇيسۇنلار، ئۇيغۇرلارنىڭ ھەممىسىدە بۆرە توتېمى مەۋجۇت ئىكەنلىكى مەلۇم. ئەجدادلىرىمىزنىڭ بۆرە توتېمى توغرىسىدىكى ئەپسانە ـ رىۋايەتلەرمۇ بىر قەدەر كۆپ بولۇپ، نوپۇزلۇقلىرى قەدىمكى خەنزۇچە مەنبەلەر ۋە قەدىمكى تۈركىي تىلىدىكى مەنبەلەردە كۆپرەك ئۇچرايدۇ.

«ۋېي سۇلالىسى تارىخى. قاڭقىللار تەزكىرىسى»دە قاڭقىللار (ئېگىز هارۋىلىقلارمۇ دېيىلىدۇ)نىڭ ئەجدادى ھېسابلانغان ھونلارنىڭ مەلىكىسى بىلەن كۆك بۆرىنىڭ جۈپلەشكەنلىكى مۇنداق تەسۋىرلىنىدۇ: «ھون تەڭرىقۇتىنىڭ خانىشى ئىككى قىز تۇغقان بولۇپ، بۇ قىزلار ناھايىتى چىرايلىق بولغاچقا ھونلار ئۇلىدىكى كىشىلەر ئۇنى ئىلاھ (پەرىزات) دېيىشىدىكەن. ھون تەڭرىقۇتى: ‹قىزلىرىم قانداق كىشىلەر بىلەن جورا بولسا بولاركىن؟ ئۇلار تەڭرى بىلەن جورىلاشسا بولىدۇ› دەپتۇ. شۇنىڭ بىلەن ھون تەڭرىقۇتى ھونلار ئېلىنىڭ شىمالىدىكى ئادەم قەدىمى يەتمىگەن بىر جايغا تاملىرى ئېگىز بىر قورغان سالدۇرۇپتۇ ھەم قىزلىرىنى قورغانغا جايلاشتۇرۇپ: ‹قىزلىرىمنى تەڭرىنىڭ ئۆزى كېلىپ قوبۇل قىلىشىنى ئۈمىد قىلىمەن› دەپتۇ. ئۈچ يىل ئۆتكەندىن كېيىن، قىزلارنىڭ ئانىسى ئۇلارنى سېغىنىپ كەتكەنلىكتىن قىزلىرىنى كۆرمەكچى بولۇپتۇ. يەنە بىر يىل ئۆتكەندىن كېيىن قورغان ئەتراپىغا بىر ئەركەك بۆرە پەيدا بولۇپ قورغاننى ياقىلاپ ھۇۋلايدىغان بوپتۇ. بۆرە قورغان تېمىنىڭ تۈۋىنى كولاپ ئۇۋا ياساپتۇ. كۈنلەر ئۆتۈۋېرىپتۇ، بۆرە كەتمەپتۇ. كۈنلەرنىڭ بىرىدە قىزلارنىڭ كىچىكى ئاچىسىغا: ‹دادام بىزنى مۇشۇ قورغانغا جايلاشتۇرۇپ قويغاندا، تەڭرى بىلەن جورا بولۇشىمىزنى ئارزۇ قىلغان. بۇگۈنكى كۈنگە كەلگەندە بۆرە پەيدا بولدى. ئۇ بىر ئىلاھىي مەخلۇق ياكى

بۆرە قىياپىتىدىكى تەڭرىنىڭ ئۆزىدۇر، دەپتۇ ۋە قورغاندىن چىقىپ بۆرىگە جورا بولماقچى بوپتۇ. ئاچىسى قاتتىق چۆچۈپ كېتىپ: «بۆرە هايۋان تۇرسا، ئۇنىڭغا جورا بولىمەن دېيىش ئاتا ــ ئانىمىزغا قىلغان هاقارەت ئە-مەسمۇ؟»، دەپتۇ. سىڭلىسى بۆرىنى شۇ قىياپەتتە كەلگەن تەڭرى دەپ تو-نۇپ قورغاندىن چىقىپ، بۆرىگە جورا بوپتۇ. كېيىن ئۇلارنىڭ ئەۋلادلىرى كۆپىيىپ بىر دۆلەتنى ۋۇجۇدقا كەلتۈرۈپتۇ. بۇ ئەلنىڭ ئادەملىرى ناخشا ئېيتىشقا ماهىر بولۇپ، بۆرىگە ئوخشاش هەم ئۇزۇن، هەم ياڭراق ئاۋاز چىقىرالايدىغان بوپتۇ»(19).

بۇ تىپىك بۆرە توتېمى هەققىدىكى، يەنى ئۆز ئۇرۇقىنىڭ بۆرىنى مەنبە قىلغانلىقى توغرىسىدىكى ئەپسانە بولۇپ، قاڭقىللار ئۆزلىرىنى هون تەڭرىقۇتىنىڭ بۆرە بىلەن جۈپلەشكەن قىزىدىن ئاپىرىدە بولغان خەلق دەپ قارىغان. ئەينى ۋاقىتتىكى قاڭقىللار (ئېگىز هارۋىلىقلار) ئۇيغۇرلارنى ئۆز -ئىچىگە ئالغان بىر قەبىلىلەر ئىتتىپاقى ئىدى. شۇنىڭ ئۈچۈن بۇ ئەپسانىنى ئۇيغۇرلارنىڭ بۆرە توتېمىغا مۇناسىۋەتلىك ئەڭ قەدىمكى ئەپ-سانىسى دېيىشكە بولىدۇ.

بۇ ئەپسانىنىڭ يەنە بىر ۋارىيانتىدا مۇنداق دېيىلىدۇ: «قەدىمكى هون هۆكۈمدارلىرىنىڭ بىرىنىڭ بەك چىرايلىق ئىككى قىزى بار ئىكەن. بۇ قىزلار شۇنچىلىك چىرايلىق ئىكەنكى، پەقەت تەڭرىلەر بىلەن جۈپ بو-لۇش ئۈچۈن يارىتىلغاندەك ئىكەن. قىزلارنىڭ دادىسى بولغان هون هۆ-كۈمدارى مۇنداق قىپتۇ: قىزلىرىنى ئىنسانلاردىن يىراق تۇتۇش ئۈچۈن مەملىكىتىنىڭ شىمالىي تەرىپىگە ناهايىتى ئېگىز بىر راۋاق ياسىتىپتۇ ــ دە، قىزلىرىنى بۇ راۋاققا ئورۇنلاشتۇرۇپتۇ. هۆكۈمدارنىڭ قىزلىرى بىلەن ئۆيلىنىش ئۈچۈن يالۋۇرۇپ چاقىرىلغان تەڭرى ئاخىرىدا بىر كۆك بۆرى-نىڭ شەكلىگە كىرىپتۇ، كۆك بۆرە بۇ قىزلارغا ئۆيلىنىپتۇ. بۇلاردىن توققۇز ئوغۇز، ئون ئۇيغۇر تۇغۇلۇپتۇ. توققۇز ئوغۇز بىلەن ئون ئۇيغۇرلارنىڭ باللىرى كۆپىيىپتۇ»(20).

بۇ ئەپساندىن شۇنى مۇئەييەنلەشتۈرۈش مۇمكىنكى، «توققۇز ئو-

غۇز»، «ئون ئۇيغۇر» بىر تۇغقان ئانىدىن تۇغۇلغان قېرىنداشلار بولۇپ، تارىخشۇناسلار ئۇزاقتىن بۇيان تالاش ـ تارتىش قىلىپ كەلگەن «توققۇز ئوغۇز»، «ئون ئۇيغۇر» ياكى «توققۇز ئوغۇز»، «توققۇز ئۇيغۇر» ئوتتۇرىسىدىكى مۇناسىۋەتنى ئېنىقلىۋېلىشىمىزغا مۇئەييەن پىكىر ئاساسى ھازىرلاپ بېرىدۇ.

«جۇنامە. تۈركلەر تەزكىرىسى» 50 ـ جىلدتا بىرقەدەر مۇكەممەل بولغان بۆرە ئەپسانىسى خاتىرىلەنگەن:

«تۈركلەر ھونلارنىڭ باشقا بىر ئۇرۇقى بولۇپ، فامىلىسى ئاشنا ئىدى. ئۇلار ئايرىم قوۋم بولغاندىن كېيىن، قوشنا ئەل بىلەن بولغان بىر قېتىملىق ئۇرۇشتا پۈتۈنلەي قىرىلىپ كېتىپ، پەقەت 10 ياشلىق بىرلا ئوغۇل بالا ھايات قاپتۇ. يات ئەلنىڭ ئەسكەرلىرى بالىنىڭ كىچىكلىكىنى نەزەرگە ئېلىپ ئۆلتۈرمەپتۇ ۋە ئۇنىڭ پۇتىنى كېسىۋېتىپ سۇ بار سازلىققا تاشلىۋېتىپتۇ. ئۇزاق ئۆتمەي بالىنىڭ قېشىغا بىر چىشى بۆرە كەپتۇ ۋە بالىنى گۆش بىلەن بېقىپتۇ. بالا چوڭ بولغاندىن كېيىن بۆرە بىلەن بىللە يېتىپتۇ. نەتىجىدە چىشى بۆرە قورساق كۆتۈرۈپ قاپتۇ. يات ئەلنىڭ خاقانى ھېلىقى بالىنىڭ تېخىچە ھايات ئىكەنلىكىنى ئاڭلاپ، ئەسكەرلىرىنى ئەۋەتىپ بالىنى ئۆلتۈرۈۋېتىپتۇ. ھامىلىدار بۆرە ئىدىقۇت ئېلىنىڭ شىمالىدىكى تاغقا قېچىپ كەپتۇ. بۇ تاغدا بىر ئۆڭكۈر بار بولۇپ، ئۆڭكۈر ئالدىدا ياپيېشىل چىلغا بار ئىكەن. بۆرە چىلغىنىڭ باش تەرىپىدىكى ئۆڭكۈرنى ماكان تۇتۇپتۇ ھەم ئون ئوغۇل تۇغۇپتۇ، ئوغۇللار چوڭ بولغاندىن كېيىن، سىرت بىلەن ئالاقىلىشىپ، توي قىلىشىپتۇ ۋە نۇرغۇن پەرزەنتلىك بوپتۇ. ئۇلارنىڭ ئىچىدە بىرىنىڭ ئىسمى ئاشنا ئىكەن. مانا مۇشۇ جەمەتتىكىلەر ھەممىدىن تېز كۆپىيىپ، چىلغىدىن چىقىپ ئالتاي تاغلىرىنىڭ كۈنگەي تەرىپىدە ئولتۇراقلىشىپ، ئاۋارلار ئۈچۈن تۆمۈرچىلىك قىپتۇ»(21).

يۇقىرىقى ئىككى ئەپسانىدىن شۇنى كۆرۈۋېلىش مۇمكىنكى، مەيلى تۈركلەر بولسۇن ياكى ئۇيغۇرلار بولسۇن، ئۆزلىرىنىڭ ئەڭ بۇرۇنقى

ئەجدادلىرىنى بۆرە بىلەن ئىنسانىنىڭ جۈپلىشىشى ئارقىلىق ئاۋۇغان دەپ
قارىغان. لېكىن، پەرقلىق تەرەپلەر شۇكى، تۈركلەرگە مۇناسىۋەتلىك
ئەپسانىلەردە ئەڭ دەسلەپكى ئۇرۇق نەسلى ئانا بۆرە بىلەن ئوغۇل بالىنىڭ
جۈپلىشىشىدىن ئاۋۇيدۇ (ئۇيسۇنلارنىڭ بۆرە توتېمى ئەپسانىلىرىدىمۇ
مۇشۇنداق ئەھۋال ئۇچرايدۇ)، بۇنىڭدا ئىنسانغا قارىغاندا بۆرە تەشەب-
بۇسكار ھالەتتە كۆرۈلىدۇ. لېكىن، ئىنسان بالىسى پاسسىپ ھالەتتە كۆ-
رۈلىدۇ، ھەتتا كېيىن يەنە ئۆزلىرىنىڭ دۈشمەنلىرى تەرىپىدىن ئۆلتۈرۈپ
تاشلىنىدۇ. ئۇيغۇرلارنىڭ بۆرە توتېمى ئەپسانىلىرىدە بولسا ئەڭ دەسلەپكى
ئۇرۇق نەسلى ئەركەك بۆرە بىلەن ئايال (ئىنسان)نىڭ جۈپلىشىشىدىن
ئاۋۇيدۇ. (كۆك) تەڭرى ئالاھىدە تەكلىپ ئارقىلىق چاقىرتىلىپ، بۆرە
سىياقىدا ھون تەڭرىقۇتىنىڭ مەلىكىسى بىلەن توي قىلىدۇ ۋە پاسسىپ
ئورۇندا، يەنى ھون تەڭرىقۇتىنىڭ تەلىپىنى ئورۇندىغۇچى ئورۇندا كۆرۈ-
لىدۇ؛ قىز ئاكتىپ، تەشەببۇسكار ئورۇندا تۇرىدۇ. بۇ خىل تەپەككۇر ۋە
تەسەۋۋۇر توقۇلمىلىرىدىن شۇنداق قاراش مۇمكىنكى، تۈركلەرنىڭ بۆرە
توتېمى ئەپسانىلىرى ئۇلارنىڭ ئىجتىمائىي ـ تارىخىي تەرەققىياتىدىكى
ئاياللىق ھوقۇق تۈزۈمى بىلەن مۇناسىۋەتلىك ياكى ئانىلىق ئۇرۇقداشلىق
تۈزۈمىنىڭ ئەڭ دەسلەپكى دەۋرىگە مەنسۇپ دەپ قاراش مۇمكىن. ئۇي-
غۇرلارنىڭ بۇ ھەقتىكى ئەپسانىلىرى بولسا ئۇلارنىڭ ئىجتىمائىي ـ تارى-
خىي تەرەققىياتىدىكى ئانىلىق ھوقۇق تۈزۈمىنىڭ ئاتىلىق ھوقۇق تۈزۈ-
مىگە ئالمىشىش دەۋرى بىلەن مۇناسىۋەتلىك، يەنى ئانىلىق ئۇرۇقداشلىق
تۈزۈمىنىڭ ئاخىرقى دەۋرى ئاتىلىق ئۇرۇقداشلىق تۈزۈمىنىڭ بىخ ئۇرۇش
دەۋرى بىلەن مۇناسىۋەتلىك دەپ قاراش مۇمكىن. شۇ نۇقتىدىن قارىغاندا،
تۈركلەرنىڭ بۆرە توتېمى ئەپسانىسى قەدىمىيرەك بولغان بولىدۇ. ئۇي-
غۇرلارنىڭ كېيىنرەك بولغان بولىدۇ. «ئوغۇزنامە»دە بۆرە پۈتۈنلەي ئەر-
كەك بۆرە سىياقىدا مەيدانغا چىقىدۇ. بۇ خىل ھادىسلەرنى ئەلۋەتتە ئا-
تىلىق ئۇرۇقداشلىق دەۋرى ياكى ئۇنىڭدىنمۇ كېيىنكىرەك دەۋرنىڭ
مەھسۇلى دەپ قاراشقا بولىدۇ. ئۇنىڭدىن باشقا، كۆك تەڭرىنىڭ كۆك بۆ-

رىنىڭ سىياقىدا مەلىكىلەر بىلەن توي قىلغانلىقى بۆرە توتېمى چۈشەن-
چىسى بىلەن كۆك تەڭرى چۈشەنچىسىنىڭ بىر - بىرىگە ناھايىتى يېقىن
تۇرىدىغانلىقىنى، ھەتتا بىر - بىرىگە مۇناسىۋەتلىك چۈشەنچىلەر ئىكەن-
لىكىنى چۈشەندۈرىدۇ.

«ئوغۇزنامە» ئېپوسىدا ئۇيغۇرلارنىڭ توتېمىزم چۈشەنچىلىرى ئەڭ
يۇقىرى قىممەت نىشانى ۋە ئېستېتىك يۈكسەكلىككە كۆتۈرۈلگەن. ئۇ-
نىڭدا مۇنداق يېزىلىدۇ: «تاڭ سۈزۈلگەندە ئوغۇز خاقانىنىڭ چېدىرىغا
كۈندەك بىر يورۇق چۈشتى. ئۇ يورۇق نۇر ئىچىدىن كۆك تۈكلۈك، كۆك
يايلىلىق بىر ئەركەك بۆرە چىقتى. بۇ بۆرە ئوغۇز خاقانغا مۇنداق دېدى:
‹ئەي ئوغۇز، سەن ئورۇمغا ئەسكەر چىقارساڭ مەن ئالدىڭدا يول باشلاپ
ماڭىمەن›... شۇنىڭدىن كېيىن ئوغۇز خاقان چېدىرلىرىنى يىغىپ ئاتلان-
دى. قارىسا، لەشكەرلىرىنىڭ ئالدىدا كۆك تۈكلۈك، كۆك يايلىلىق بىر
ئەركەك بۆرە يول باشلاپ مېڭىۋاتقان. بۇنىڭ بىلەن ئۇلار بۆرىنىڭ كەي-
نىدىن ئەگىشىپ ئىلگىرىلىدى. بىرنەچچە كۈندىن كېيىن كۆك تۈكلۈك،
كۆك يايلىلىق بۇ چوڭ ئەركەك بۆرە يولدىن توختىدى. ئوغۇزمۇ لەشكەر-
لىرى بىلەن بىرگە يولدىن توختىدى. بۇ يەردە ئېتىل دېگەن بىر يەر بار
ئىدى. ئېتىل دەرياسىنىڭ قىرغىقىدىكى قارا تاغ باغرىدا قاتتىق ئۇرۇش
بولدى»(22).

كۆرۈنۈپ تۇرۇپتۇكى، تاڭ سۈزۈلگەندە ئوغۇز خاقانىنىڭ چېدىرىغا
چۈشكەن يورۇقلۇق، يورۇقلۇق ئىچىدىن چىققان كۆك تۈكلۈك، كۆك
يايلىلىق ئەركەك بۆرە ئۇلارنىڭ توتېم چۈشەنچىسىدىكى بىر بالداق
يۈكسەكلىك بولۇپ، ئۇ ئاددىيغىنە توتېم ئوبيېكتى ھايۋاندىن ھالقىپ
ئۇلارنى قەيەرگە بېرىشقا، قەيەردە ئۇرۇشقا يېتەكلەيدۇ. قاچان ئۇرۇشقا
ئاتلىنىشنىڭ زۆرۈرلۈكى، ئۇرۇشنى قاچان، قەيەردە قىلىشنىڭ كېرەكلىكى
توغرىسىدا ئۇلارغا ئالدىن بېشارەت بېرىدۇ. دېمەك، بۇ يەردە كۆك بۆرە
ئۇلارنىڭ توتېملا ئەمەس، ئۇلارنىڭ دىنىي ئېتىقاد چۈشەنچىسىدىكى
كۆك تەڭرى ئوغۇزخانغا ئەۋەتكەن ئەلچى، جەڭ ئىلاھى سۈپىتىدە مەيدانغا

چىقىدۇ. بۇ خىل پىكرىمىز تۆۋەندىكى باياندا تېخىمۇ روشەنلىشىدۇ.

«ئۇيغۇرلار بىر ئۇرۇشتا دۈشمەندىن مەغلۇپ بولۇپ بىر تاغ قاپتىلىدا قاپسىلىپ قاپتۇ. ماڭىدىغان يول تاپالماي ھالاك بولۇش خەۋپىگە دۇچ كەپتۇ. شۇنداق قىيىن ئەھۋالدا قالغاندا ئۇلار ئۇشتۇمتۇت بىر بۆرىنىڭ تاغ تەرەپكە كېتىۋاتقانلىقىنى كۆرۈپ قاپتۇ. خەۋپتە قالغان ئۇيغۇرلار بۆرىنىڭ كەينىدىن مېڭىپتۇ. تاغنىڭ تۈۋىگە يېتىپ بارغان بۆرە ناھايىتى چوڭ بىر غارغا كىرىپ كېتىپتۇ. ئۇيغۇرلار بۆرە كىرىپ كەتكەن غارغا كىرىپ مېڭىپتۇ. قاپقاراڭغۇ غار ئىچىدە بىردەم ماڭغاندىن كېيىن، غارنىڭ ئۇ بېشىدا بىر ئۇچۇقچىلىق كۆرۈنۈپتۇ. بۆرە غارنىڭ ئۇ بېشىدىكى چوڭ تۆشۈكتىن ئوتلار يەلپۈنۈپ تۇرغان، سۇلار شارقىراپ ئېقىپ تۇرغان جەننەتتەك بىر يايلاققا چىقىپتۇ. ئۇيغۇرلارمۇ بۆرىنىڭ كەينىدىن مېڭىپ شۇ يايلاققا چىقىپ، ھالاكەتتىن قۇتۇلۇپ قالغانىكەن. شۇڭا، ئۇيغۇرلار بۆرىنى مۇقەددەس ئىلاھ ھېسابلاپ ئۇنىڭغا چوقۇنىدىغان بولۇپتۇ»(23).

شۇنداق قاراش مۇمكىنكى، كۆك بۆرە ئۇلارنىڭ توتېم ئېڭىدىكى ئۇرۇشتا غەلىبىگە يېتەكلەيدىغان، بېشىغا كۈن چۈشكەندە خەۋپتىن قۇتۇلدۇرىدىغان قوغدىغۇچى جەڭ ئىلاھى ئىدى.

يەنە «ئوغۇزنامە»دە قەھرىمانلىق چۈشەنچىلىرى بىلەن توتېمىزىم چۈشەنچىلىرى ئۆزئارا زىچ مۇناسىۋەتلىك ھالەتتە مۇنداق ئۇچرايدۇ: «بىر كۈنى ئايخاننىڭ كۆزى يورۇدى، ئۇ بىر ئوغۇل تۇغدى، بۇ ئوغۇلنىڭ كۆزلىرى كۆك ئىدى، ئاغزى چوغدەك قىزىل، يۈزلىرى ھال، چاچلىرى، قاشلىرى قارا ئىدى. ئۇ ھۆر ـ پەرىلەردىنمۇ چىرايلىقراق ئىدى... ئۇنىڭ پۇتى بۇقا پۇتىدەك، بېلى بۆرە بېلىدەك، مۈرىسى قارا بۇلغۇن مۈرىسىدەك، كۆكسى ئېيىق كۆكسىدەك ئىدى. پۈتۈن بەدىنىنى قويۇق تۈك باسقانىدى» (24).

دىققەت قىلىدىغان بولساق، «ھۆر ـ پەرىلەردىنمۇ چىرايلىق» بۇ زاتنىڭ سىياقى پۇتى بۇقا پۇتىدەك، بېلى بۆرە بېلىدەك، مۈرىسى قارا بۇلغۇن مۈرىسىدەك، كۆكسى ئېيىق كۆكسىدەك بولۇپ، پۈتۈن بەدىنىنى قويۇق

تۈك باسقاندى. «توتېم تۈزۈمىدە، ھەربىر ئۇرۇق ئەزالىرىنىڭ ھەممىسى مۇقەددەسلىككە ئېرىشكەن. يەنى، بۇ ئەمەلىيەتتە بىز توتېم ھايۋاندا كۆ-رەلەيدىغان مۇقەددەس ئالاھىدىلىكلەردىن قىلچە پەرقسىز ئىدى. چۈنكى، كىشىلەر ئۆزلىرىنى ئادەتتىكى مەنىدىكى ئادەم دەپ ھېسابلىغاندىن باشقا، يەنە مەلۇم بىر توتېمغا تەۋە ھايۋان ياكى ئۆسۈملۈك (دەل ــ دەرەخ) دەپ قارىغان. شۇڭا، ھەربىر شەخس ئىككى خىل تەبىئەتنى ھازىرلىغان بولۇپ، ئۆز ــ ئۆزىدىن ئىككى خىل مەۋجۇدىيەت ئىدى؛ بىرى ئادەم، يەنە بىرى ھايۋان ئىدى. بۇ خىل ئىككى خىل خاراكتېر ياكى تەبىئەتنى چۈشەندۈ-رۈش ئۈچۈن ئىپتىدائىي ئادەملەر ئەپسانىلەرنى ئىجاد قىلدى. ئۇنىڭ مەقسىتى ئىنسان ۋە توتېم ھايۋان ئوتتۇرىسىدا نەسەبداشلىق مۇناسىۋەتىنى ئورنىتىپ، بىرتەرەپ يەنە بىر تەرەپنىڭ قېرىندىشىغا ئايلىنىش ئىدى»(25).

دېمەك، ئوغۇز خاقان سىياقىنىڭ يۇقىرىقى ھايۋانلارغا ئوخشىتىلىشى تاسادىپىي تەسۋىر بولماستىن، قەدىمكى ئۇيغۇرلارنىڭ بۆرىدىن باشقا يۇ-قىرىقى ھايۋانلارنىڭ ھەربىرىنى ئايرىم ــ ئايرىم توتېم قىلغانلىقىنى كۆرسىتىدۇ. چۈنكى، ئۇلارنىڭ ئىپتىدائىي تەپەككۇرى بويىچە ئۆزلىرى ۋە توتېم ئۆزئارا ئورتاقلىققا ئىگە. شۇنداقلا فىزىئولوگىيىلىك نۇقتىدىن بىر ــ بىرى بىلەن ئوخشاشلىققا ئىگە ئىدى. ئۇنداقتا ئوغۇز خاقاننىڭ بىرلا ۋاقىتتا يۇقىرىقى ھايۋاناتلارغا ئوخشىتىلىشى نېمىنى چۈشەندۈرىدۇ؟

«ئوغۇزنامە»دە مۇنداق مەزمۇنلار ئۇچرايدۇ: «مەن سىلەرگە بولدۇم خاقان، ئېلىڭلار يا بىلەن قالقان، تامغا بولسۇن بىزگە بۇيان، كۆك بۆرە بولسۇن بىزگە ھەم ئوران (شوئار)؛ تۆمۈر نەيزىلەر بولسۇن ئورمان، ئوۋ-لىقتا يۈرۈشسۇن مال ــ ۋاران؛ ھەم ئاقسۇن دەريا ۋە ئېقىن، قۇياش تۇغ بولسۇن، ئاسمان قورغان... مەن ئۇيغۇرلارنىڭ خاقانىمەن، مەن پۈتكۈل جاھاننىڭ خاقانى بولۇشۇم كېرەك...» (26) . شۇنىسى ئايانكى، «ئوغۇزنا-مە»نىڭ بىر پۈتۈن مەزمۇنى ۋە ۋەقەلىكلىرىنى ئۇيغۇرلارنىڭ قەھرىمانلىق دەۋرىنىڭ مەھسۇلى دەپ قارىساق، ئوغۇز خاقانىنى ئۇيغۇر ئۇرۇقلىرى ۋە

قەبىلىلەرنى بىرلەشتۈرۈپ سىياسىي ـ ئىجتىمائىي گەۋدىگە ئايلاندۇرغۇچى تارىخىي قەھرىماننىڭ سىمۋوللۇق ئوبرازى دەپ قاراش مۇمكىن. ئۇنداقتا ئوغۇز خاقان ئۇيغۇر ـ ئوغۇزلار تارىخىدىكى تۇنجى مىللەت ئېتنىك گەۋدىسىنى ۋۇجۇدقا كەلتۈرگۈچى قەھرىمان بولغان بولىدۇ.

يەنە بىر نۇقتىدىن ئېلىپ ئېيتقاندا، ئوغۇزخان يۇرۇشىدە «كۆك بۆرە» ئوبرازى جەڭگىۋار شوئار سۈپىتىدە قوشۇننىڭ روھىي تۈۋرۈكىگە ئايلىنىدۇ. شۇنداق دېيىشكە بولىدۇكى، ئوغۇز بايرىقى ئاستىغا ئۇيۇشقان قەبىلىلەر ئىتتىپاقى ئاساسىدىكى مىللەت گەۋدىسىنىڭ ئەينى ۋاقىتتىكى باش توتېمى يەنىلا «كۆك بۆرە» ئىدى. «تاڭ دەۋرىدىكى ئۇيغۇر خانلىقىنىڭ بايرىقىغا ئالتۇن ھەل بېرىلگەن بۆرە بېشى چۈشۈرۈلگەن بولۇپ، بۇ ‹بۆرە باشلىق بايراق› دېيىلگەن. بۇ بايراق خان ئوردىسى ئالدىغا ئېسىلىدىغان بولۇپ، مۇھىم يىغىلىشلاردا ئۇنىڭغا تەزىم قىلىنغان، ھەتتا چەت ئەل ئەلچىلىرىمۇ ئالدى بىلەن بۇ بايراققا سالام بەرگەندىن كېيىن، ئاندىن خان بىلەن كۆرۈشۈشكە رۇخسەت قىلىنغان»(27). دېمەك، ئۇيغۇرلار تارىخىدىكى تۇنجى ھاكىمىيەت گەۋدىسى ھېسابلىنىدىغان ئورخۇن ئۇيغۇر خانلىقىدا بۆرە يەنىلا باش توتېم قىلىنغان ھەم ئۇنىڭ سۈرىتى دۆلەت بايرىقىغا چۈشۈرۈلگەن، شۇنداقلا دۆلەت بەلگىسى دەرىجىسىگە كۆتۈرۈلگەن.

شۇنداق قاراش مۇمكىنكى، ئوغۇز خاقاننىڭ بىرلا ۋاقىتتا يۇقىرىقى ھايۋانلارغا ئوخشىتىلىشى ئالدى بىلەن ئەينى ۋاقىتتىكى ئوغۇز خاقان باشچىلىقىدىكى ئۇيغۇرلارنىڭ ئاساسلىقى يۇقىرىقى ھايۋانلارنى توتېم قىلغان قەبىلىلەردىن تەشكىللەنگەنلىكىنى؛ ئۇنىڭدىن قالسا ئەينى دەۋردىكى ئۇيغۇرلار ئارىسىدىمۇ بۇقا، قارا بۇلغۇن، ئېيىق قاتارلىق ھايۋانلارنى توتېم قىلىۋاتقان قەبىلىلەرنىڭ يەنىلا مەۋجۇت ئىكەنلىكىنى ۋە ئۇلارنىڭ شۇ توتېم ناملىرىنى ئەمەلدىن قالدۇرۇۋەتمەستىن داۋاملىق ساقلاپ قالغانلىقىنى كۆرسىتىدۇ.

دېمەك، ئەجدادلىرىمىز ئۆز تارىخىدا بۆرىدىن باشقا يەنە بىرقىسىم

هايۋانلارنىمۇ توتېم قىلغان. بۇنىڭ ئۈچۈن بىز ئەينى ۋاقىتلاردىن خېلى كېيىن دۆلەت قۇرغان ئۇيغۇرلارنى تەشكىل قىلغان ئۇرۇق ۋە قەبىلىلەرگە قاراپ ئۆتەيلى. «كونا تاڭنامە. ئۇيغۇرلار تەزكىرىسى»، «يېڭى تاڭنامە. ئۇيغۇرلار تەزكىرىسى» نىدىن قارىغاندا، ئۇيغۇرلار دۆلەت قۇرغاندىن كېيىن «ئىچكى توققۇز ئۇرۇق» ۋە «تاشقى توققۇز قەبىلە»لەرگە ئاجرىتىلغان. «ئىچكى توققۇز ئۇرۇق» بولسا قانداشلىق مۇناسىۋىتى يېقىن بولغان قەبىلىلەردىن تەشكىل تاپقان قەبىلىلەر گۇرۇھى بولۇپ، ئۇلار ئۇيغۇرلارنىڭ يادروسىنى تەشكىل قىلغان. يۇقىرىقى ئىككى مەنبە بويىچە ئۇلارنى مۇنداق كۆرسىتىشكە بولىدۇ: «ياغلاقار، ئوتۇرقار، دېرمار، بۇقاسقىر، ئۇۋۇچاق، قازار، قوغۇرسۇ، ياماقار، ئاياۋىر»لاردۇر. بۇ توققۇز قەبىلە قاڭقىللار بىرلەشمىسىدىكى ئۇيغۇر قەبىلىلىرىدىن بۆلۈنۈپ چىققان قېرىنداش قەبىلىلەردۇر، كېيىن ئۇيغۇرلار باسمىللار بىلەن قارلۇقلارنى بويسۇندۇرغاندىن كېيىن، جەمئىي 11 ئۇرۇق بولۇپ شەكىللەنگەن»(28). بۇنىڭ ئىچىدىكى ياغلاقار قەبىلىسى يادرولۇق قەبىلە بولۇپ، خان جەمەتىگە ۋەكىللىك قىلاتتى. ئۇلارنىڭ خانلىرى مۇشۇ قەبىلىدىن چىقاتتى. تاشقى توققۇز قەبىلىنىڭ نامى مۇنداق خاتىرىلەنگەن: «ئۇيغۇر، بۆكۈ، هون ياكى قۇن، بايىرقۇ، توڭرا، ئىزگىل، چۇبە، باسمىل، قارلۇق»(29). تەتقىقاتلارغا كۆرە ئىچكى توققۇز ئۇرۇق توققۇز ئۇيغۇرلارنى، تاشقى توققۇز قەبىلە توققۇز ئوغۇزلارنى كۆرسىتىدىغان بولۇپ توققۇز ئۇيغۇرلار ئارىسىدا قانداشلىق ياكى ئۇرۇقداشلىق بىرلىك قىلىنسا، توققۇز ئوغۇزلار ئارىسىدا سىياسىي ۋە ھەربىي مۇناسىۋەت بىرلىك قىلىنىغانىدى. دېمەك، ئۇلار ئەنە شۇنداق مۇرەككەپ قەبىلە، ئۇرۇقلاردىن تەشكىل تاپقان. شۇڭا، ھەربىر قەبىلە، ھەربىر ئۇرۇقنىڭ توتېمىنى ئايرىم– ئايرىم كۆرسىتىشمۇ تەسكە توختايدۇ. لېكىن، بۇ ھەقتە ئازدۇر– كۆپتۇر مەنبەلەرمۇ يوق ئەمەس.

قۇجۇ ئۇيغۇر خانلىقى قۇجۇ ئۇيغۇرلىرى ۋە كۇسەن ئۇيغۇرلىرىدىن تەشكىل تاپقان بولۇپ، خانلىقتا قوش خانلىق تۈزۈمى يولغا قويۇلغان. قۇجۇ ئۇيغۇرلىرىنىڭ خانى «ئارسلانخان» (شىرخان دېگەن مەنىدە) دەپ

ئاتالغان، كۇسەن ئۇيغۇرلىرىنىڭ خانى «شىرخان» دەپ ئاتالغان. ئالدىنقى
مۇھاكىمىلەردە بىز قۇجۇ ئۇيغۇرلىرى خان جەمەتىنىڭ بۆكۈ قەبىلىسى
بىلەن مۇناسىۋەتلىك ئىكەنلىكىنى تىلغا ئالغانىدۇق، ئۇنداقتا ئۇلاردا دە-
رەخ توتېمىدىن سىرت يەنە ھايۋانات توتېمىمۇ مەۋجۇت بولغان بولىدۇ.
قاراخانىيلار سۇلالىسىدىمۇ «ئارسلانخان»، «بۇغراخان» دېگەندەك نـاملار
بولغان. بەزى ئالىملار ئارسلان ۋە بۇغرالار قارلۇق قەبىلىلىرى ئىچىدىكى
ئىككى مۇھىم قەبىلىنىڭ (ئۇرۇقنىڭ) توتېملىرىدۇر، ئارسلان چىگىل-
لارنىڭ، بۇغرا بولسا ياغمىلارنىڭ توتېم ناملىرىدۇر، دەپ قارايدۇ (30).

«شىمالىي سۇلالىلەر تارىخى. غەربىي يۇرت تەزكىرىسى»دە: «كۇسەن
خانى شىر شەكىللىك ئالتۇن كۇرستا ئولتۇرىدۇ، شەھىرى بەش- ئالتە
چاقىرىم كۆلەمدە كېلىدۇ»، «سولى خانىمۇ شىرسىمان ئالتۇن تاج تاقايدۇ»
دەپ خاتىرىلەنگەن. يۇقىرىقىلاردىن شۇنى كۆرۈۋېلىشقا بولىدۇكى، تارىم
ئويمانلىقى ئەتراپىدا ياشىغان ئەجدادلىرىمىزنىڭ باشلانغۇچ ئېڭىدا شىرغا
بولغان يۈكسەك ھۆرمەت، چوقۇنۇش ھەتتا ئۇلارنى توتېم قىلىش چۈ-
شەنچىلىرى بولغان. بەزى تەتقىقاتچىلارنىڭ قارىشىچە، قەدىمكى ئۇي-
غۇرلارنىڭ شىرنى توتېم قىلىشى غەربىي ئاسىيادىن كەلگەن. ئاسىيانىڭ
غەربىدىكى شىر توتېملىق مىللەتلەر قەدىمكى ئوتتۇرا شەرق رايونىدا نا-
ھايىتى كەڭ تەرەققىياتقا ئېرىشكەن. مىسىرنىڭ داڭلىق شىر تەنلىك ئادەم
باشلىق ھەيكىلىمۇ مۇشۇ خىل توتېم قاراشلىرى ئاساسىدا يارىتىلغان.
كېيىن ياۋروپا- ئاسىيا ئىرقىغا مەنسۇپ كىشىلەر ئوتتۇرا شەرقنىڭ شىر
توتېمى مەدەنىيىتىنى شەرققە، ھىندىستانغا ئېلىپ كىرگەن. كېيىنچە
ئۇ ھىندىستاننىڭ شىمالىدىكى تۈركىي خەلقلەر رايونىغا تارقىلىپ
كىرگەن (31).

قوشلار ياكى قوسلار دەپ ئاتالغان خەلقلەرمۇ ئۆكۈزنى توتېم قىلغان،
پېشقەدەم تەتقىقاتچى ئىمىن تۇرسۇن ئەپەندى مۇنداق يازىدۇ: « تەڭرىتاغنىڭ
شەرقىي قىسمىنىڭ شىمالىي ۋە جەنۇبلىرىدا ياشىغان ‹قوش› ئېلى ئۆ-
كۈزنى خاسىيەتلىك ھېسابلايتتى. ئۇلار بىرەر ھەرىكەت قىلماقچى

بولغاندا ئاۋۋال قوش (بىر جۈپ ئۆكۈز)نى قوشۇپ بېرىدىكەن، قوش بېرىپ چۆككەن يەردە ماكان تۇتىدىكەن، جەڭدە قوش ئالغا ئىلگىرىلىسە يۈرۈش قىلىۋېرىدىكەن. شۇڭا، ئۇلار ‹قوش قويارلار› دەپ ئاتالغانىكەن... بۇنىڭدىن مەلۇمكى، ‹قوش قويارلار›نىڭ قەدىمكى توتېمى ‹ئۆكۈز› بولسا كېرەك » (32)، دەپ قارايدۇ. بۇ ھەقتە سابىق سوۋېت ئىتتىپاقى ئالىمى باسكاكوف مۇنداق دەيدۇ: «تۈركىي تىللىق خەلقلەرنىڭ ئوغۇز قەبىلىسىنىڭ نامى، ‹ئۆكۈز› مەنىسىنى بىلدۈرىدىغان oguz←hököz دىن ئۆزگىرىپ كەلگەن. بۇ ئۇلارنىڭ ئۆكۈز (بۇقا)نى توتېم قىلغان قەبىلە ئىكەنلىكىنى چۈشەندۈرىدۇ»(33).

فرانسىيىلىك خامىلتون ئەپەندى بۇقاسقىر قەبىلىسىنىڭ نامى قەدىمكى ئۇيغۇر تىلىدىكى Buqa (بۇقا) بىلەن Siyir (سىيىر) سۆزىنىڭ قوشۇلۇشىدىن كەلگەن، دەپ قارايدۇ (34).

مۇشۇنداق بولغاندا، بۇقاسقىر قەبىلىسىنىڭ كالا (بۇقا بىلەن سىيىر)نى توتېم قىلغانلىقىنى جەزملەشتۈرۈش مۇمكىن(35). يەنە بەزى تەتقىقاتچىلار مۇنداق دەپ قارايدۇ: «ئۇيغۇرلار ‹Tonga› (同罗) (توڭا) دەپ ئاتىلىدىغان ھايۋانغىمۇ چوقۇنغانىدى. بۇ ھايۋان قاپلاننىڭ بىر خىلى ئىدى. ئۇلار بۇنداق ھايۋان پىلىنىمۇ ئۆلتۈرۈپ قويالايدۇ دەپ قارايتتى. رىۋايەتتىكى تۈركلەرنىڭ بىر خاقانى ئالىپ ئەر توڭا ‹tongaalpar› يەنى ‹قاپلانغا ئوخشاش كۈچتۈڭگۈر ئادەم› دەپ تەرىپلەنگەنىدى. ئۇيغۇرلار ئىتتىپاقىدىكى توڭرا قەبىلىسى ئۆز نامىنى مۇشۇ نام بىلەن ئاتىغان بولۇشى مۇمكىن، شۇنداقلا توڭرا قەبىلىسىنىڭ ئەجدادلىرىنىڭ قاپلاننى توتېم قىلغانلىقىمۇ ئېھتىمالدىن يىراق ئەمەس»(36). ئومۇمەن، ئوغۇز ـ ئۇيغۇر قەبىلىلىرىدە ئۆكۈز، بۇقا، سىيىر، توڭا دېگەندەك كۈچتۈڭگۈر ھايۋانلارنى ئۆزىگە توتېم قىلغان ئەھۋال مەۋجۇت دەپ قاراشقا بولىدۇ.

بەزى تەتقىقاتلاردىن كۆرە، قەدىمكى ئۇيغۇرلارنىڭ مەلۇم قەبىلىسى ئېيىقنىمۇ توتېم قىلىپ تاللىغان. «باتۇر ئەلى قۇربان» ناملىق چۆچەكتە

مۇنداق بايانلار ئۇچرايدۇ: بىر كۈنى بىر موماي بىلەن قىزى تاغقا ئوتۇن كەسكىلى چىقىپتۇ، بەختكە قارشى مومايىنىڭ قىزىنى بىر ئېيىق ئېلىپ قېچىپ كېتىپ ئۇنى خوتۇن قىلىۋاپتۇ، بىر يىل ئۆتكەندىن كېيىن بىر ئوغۇل تۇغۇپتۇ، ئۇ ئەلى قۇربان ئىكەن. ئۇنىڭ تەقى - تۇرقى ئادەمگە ئوخشىسىمۇ، بەدەنلىرى تۈكلۈك ئىكەن. ئېيىقتەك كۈچلۈك ئىكەن، ئۇ داۋاملىق ئېيىق دادىسى بىلەن تاغقا ئوۋغا چىقىدىكەن. ئۇ كېيىن، ئاپىسىنىڭ بېشىغا كەلگەن كۈلپەتلەرنى ۋە ئۆزىنىڭ كەچمىشىنى بىلگەندىن كېيىن، ئېيىق دادىسىنى ئۆلتۈرۈۋېتىپ ئانىسىنى ئېلىپ يۇرتىغا قايتىپ كېتىپتۇ. ئۇ ناھايىتى ئاق كۆڭۈل بولۇپ، يۇرتىنى رەزىللىكتىن ئامان قىپتۇ. يالماۋۇز دېۋە - پېرىلەر بىلەن ئېلىشىپ، ئۇلارنىڭ جېنىنى ئاپتۇ. يۇقىرىقى ئەپسانە شەرقىي شىمالدىكى ئېلىنچۇن قاتارلىق مىللەتلەر ۋە ياپونىيىنىڭ كۇيى ئارىلىدىكى ئاينۇلارنىڭ ئېيىق توتېمى ئەپسانىسىگە ناھايىتى ئوخشايدۇ (37).

سىبىرىيە قەدىمدە ئېيىق توتېمى ناھايىتى كۆپ رايون ئىدى. قەدىمكى ئۇيغۇرلار ئەسلىدە چۆللۈكنىڭ شىمالى، بالقاش كۆلىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان كەڭ رايونلاردا ئولتۇراقلاشقان، ئېيىق توتېمى ئۇلارنىڭ بىرەر ئۇرۇقىنىڭ ياكى قەبىلىسىنىڭ توتېمى بولۇشى ئېھتىمالغا يېقىن. 840 - يىللىرى ئېيىقنى توتېم قىلىدىغان ئۇرۇق، قەبىلىلەر غەربكە كۆچكەندىن كېيىن، جەمئىيەت ۋە مەدەنىيەت ئەھۋالىنىڭ ئۆزگىرىشىگە ئەگىشىپ ئېيىق توتېمى ئادەتلىرى ئاللىقاچان مەۋجۇتلۇقتىن قالغان، لېكىن ئېيىق توتېمغا مۇناسىۋەتلىك ئەپسانىلەر داۋاملىق ساقلىنىپ قالغان(38).

شۇنداق قاراشقا بولىدۇكى، ئوغۇزخاننى سۇرەتلەشتە تىلغا ئېلىنغان ھايۋاناتلار ھەقىقەتەن ئۇلارنىڭ ئاساسلىق قەبىلىلىرىنىڭ توتېملىرى ئىدى. ئوغۇزخان باشچىلىقىدىكى ھەرقايسى قەبىلىلەر ئىتتىپاقى ياكى دەسلەپكى مىللەت گەۋدىسى ئەنە شۇنداق ھايۋاناتلارنى توتېم قىلغان قەبىلىلەردىن تەشكىل قىلىنغاچقا، ئۇلارنىڭ بىرلىككە كەلگەن توتېم ئېڭى، بىرلىك، ئىتتىپاقلىق چۈشەنچىسى ئېپتىدائىي تەپەككۇر ئاساسىدا ئۆز

قەھرىمانىنى ئۆز ئارزۇلىرى، قىممەت قارىشى، ئېستېتىك چۈشەنچىسى بويىچە يېرىم ھايۋان، يېرىم ئىنسان قىياپىتىدە مەيدانغا چىقارغانىدى. مۇشۇ مەنىدىن قارىغاندا، ئۇلارنىڭ ئىپتىدائىي ئاڭ چۈشەنچىلىرىدە توتېمىزم چۈشەنچىلىرى ئاساسىدا ئەجداد ئېڭى ۋە قەھرىمانلىق چۈشەنچىلىرى ئاللىقاچان شەكىللىنىپ بولغانىدى.

يۇقىرىقىلاردىن قارىغاندا، قەدىمكى ئۇيغۇرلارنى تەشكىل قىلغان باشقا ھەرقايسى قەبىلىلەر ياكى شۇ قەبىلىلەرگە قاراشلىق ئۇرۇقلار ئۆز-لىرىنىڭ ياشاش شارائىتىغا بېقىپ ئۆزلىرىنىڭ ئەتراپىدىكى، ئورمانلىق-لاردىكى، يايلاقلاردىكى ھەر خىل ئۇچار قۇشلارنى، مەزمۇت دەرەخلەرنى، كۆچلۈك، ئۆم، چەبدەس، جەلپكار، يىرتقۇچ ھايۋاناتلارنى ئۆزلىرىنىڭ نەسلى، يەنى توتېمى قىلىپ تاللىغان، ئۇلارنىڭناملىرىنى ئۇرۇق — قەبىلە ناملىرى قىلغان. ئۇيغۇرلارنىڭ ئەڭ دەسلەپكى ئۇرۇقلىرى ھې-سابلانغان ئوغۇزلارنىڭ 20 ئۇرۇقىنىڭ قوشلارنى توتېم قىلىشى ئۇلارنىڭ كەڭ كەتكەن يايلاق، ئورمانلىقلاردا ئوۋچىلىق بىلەن ياشىغانلىقىنى ئەكس ئەتتۇرسە، بۆكۈ قەبىلىسى قاتارلىق قەبىلىلەرنىڭ دەل ـ دەرەخ-لەرنى توتېم قىلغانلىقى ئۇلارنىڭ ئورمانلىقلاردا ھايات كەچۈرۈشكە ماس-لىشىۋاتقانلىقىنىڭ، ئورمان، دەل ـ دەرەخلەرنىڭ ئۆز تۇرمۇشىدا يەنىلا مۇھىم ئورۇندا تۇرۇۋاتقانلىقىنىڭ ئىنكاسى ئىدى. كۆچلۈك، يىرتقۇچ ھايۋانلارنى توتېم قىلىشى بولسا ئۇلارنىڭ چارۋىچىلىق، شۇنداقلا قىسمەن دېھقانچىلىق تۇرمۇشىغا ئۆتكەنلىكىنىڭ ئىپادىسى ئىدى.

بۆرە توتېمى ئۇيغۇرلار مىللەت بولۇپ ئۇيۇشقان دەۋرلەردە مىللەت ئومۇمىي گەۋدىسىگە ۋەكىللىك قىلغۇچى توتېمغا ئايلانغان. بۆرىنىڭ توتېم قىلىپ تاللىنىشى ئۇنىڭ فىزىئولوگىيىلىك ۋە بىئولوگىيىلىك ئا-لاھىدىلىكى، ئەجدادلىرىمىز ياشاپ تۇرغان جۇغراپىيىۋى مۇھىت، ئەجدادلىرىمىزنىڭ مىللىي پسىخىكىسى، قىممەت قارىشى، ھاياتلىق ئې-ڭى، ئىجتىمائىي ـ سىياسىي ئېھتىياجى، ئۇلارنىڭ باشلانغۇچ دىنىي چۈشەنچىسى بولغان تەڭرى دىنىنىڭ ئۇلارنىڭ مەنىۋىيىتىگە بەلگىلىك

تەسىر كۆرسىتىشى قاتارلىق ھەرقايسى تەرەپلەرنىڭ بۆرە ئوبرازىغا سىڭ-دۇرۇلۇشىنىڭ ئەجدادلىرىمىز سۇبيېكتىپ ئېڭىدا ئىپادىلىنىشى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ («بۆرە توتېمىنىڭ تەپەككۇر ئاساسى توغرىسىدا»، 4 ـ باب 4 ـ پاراگرافقا قاراڭ).

ئەجدادلىرىمىز تارىخىدىكى توتېمىزمنىڭ مەنىسى ۋە ئىجتىمائىي فۇنكسىيىسىدىن شۇنداق قاراشقا بولىدۇكى:

1) قەدىمكىلەرنىڭ قارىشى بويىچە توتېم قىلىنغان ھايۋانات ياكى دەل ـ دەرەخ ئۆزلىرىنىڭ ئەجدادى ياكى كېلىپ چىقىش مەنبەسى دەپ قارالغانلىقى سىرتىدا، ئۆزلىرى بىلەن توتېم ئوبيېكتلىرى ئورتاق ماھى-يەتكە ئىگە ھەمنەپەس قېرىنداش دەپ قارالغان. شۇڭا، بىر ئائىلىنىڭ توتېمى، بىر ئۇرۇقنىڭ توتېمى، بىر قەبىلىنىڭ توتېمى ۋە قوۋمنىڭ تو-تېملىرى تەڭ مەۋجۇت بولۇپ تۇرغان. لېكىن قوۋم، قەبىلە، ئۇرۇق بويىچە مۇئەييەن نەسەب ۋە توتېم دەرىجىسى شەكىللەنگەن. بىر مىللەتتە ياكى قوۋمدا بىر ئاساسىي توتېملا بولغان، شۇنداقلا قوشۇمچە بىرقانچە توتېم-نىڭ بولۇشىغا يول قويۇلغان. قوشۇمچە توتېمنىڭ كۆپ بولۇشىمۇ ئۇ-لارنىڭ ئۇرغۇنلىغان ئۇرۇق ۋە قەبىلىلەردىن تەشكىللەنگەنلىكىنىڭ بەل-گىسى بولۇپ قالغان. بۇ ئەلۋەتتە ئۇلارنىڭ ئىجتىمائىي ئىشلەپچىقىرىش تەرەققىياتى، ئىجتىمائىي ـ تەشكىلىي شەكلى، سىياسىي مۇددىئالىرىنىڭ توتېم ئېڭى ۋە تۇزۇمىدە ئەكس ئېتىشى ئىدى، خالاس.

2) توتېم ئوبيېكتلىرى نوقۇل مەلۇم ئۇرۇق ياكى قەبىلىنىڭ ئۆزئارا بىر ـ بىرىنى پەرقلەندۈرۈشتىكى ۋاستىسى، نامىلىرى، ئەجدادلىرى، بەل-گىسى دەپ چۈشىنىلىشتىن ھالقىپ، توتېم بىلەن مۇئەييەن ئۇرۇق ئۆزئارا مەنبەداش، نەسىلداش دەپ قارالغان. شۇڭا، توتېم ئوبيېكتى ئەجدادلىرى-مىزنىڭ ئورتاق مىللىي پسىخىكىسى، مىللىي روھ، مىللىي خاراكتېرى-نىڭ ئۇراقلىشىشىغا مۇئەييەن تەسىرلەرنى كۆرسەتكەن. يەنى، ئۇلار ئۆز-لىرىنىڭ قىممەت ۋە ئېستېتىك قاراشلىرى، مىجەزى، قىزىقىشى بويىچە ئۆز پائالىيەت دائىرىسىدىكى مەلۇم ئوبيېكتنى توتېم قىلىپ تاللىغان. توتېم ئوبيېكتىدىن پەخىرلىنىش پسىخىكىسى تەدرىجىي شەكىللەنگەن،

ئۇنى مەلۇم پائالىيەتلەردە تەقلىد قىلىش، دوراش ئارقىلىق توتېم ئوبيېكتلىرى ئىگە بولغان ئالاھىدىلىكلەرنى ئۆز ۋۇجۇدىدا يېتىلدۈرمەكچى بولغان. سۇبيېكتنىڭ ئوبيېكتلىشىشى ۋە يەنە ئوبيېكتنىڭ قايتا سۇبيېكتلىشىشى تەرىقىسىدىكى پسىخىك روھىي ئۆتۈشۈش ئۇلارنىڭ ئۇيۇشقاق، ھوشيار، سەزگۈر «جەڭدە ئۆلۈشنى شەرەپ، كېسەل بىلەن ئۆلۈشنى نومۇس دەپ بىلىدۇ»(39) غان باتۇر، جەڭگىۋار مىللىي روھى ۋە مىللىي پسىخىكىسىنىڭ شەكىللىنىشىنى تېخىمۇ ئىلگىرى سۈرگەن.

3) توتېمىزمنىڭ مۇھىم بىر تەرىپى توتېم تۈزۈمى بولۇپ، ئۇلار مۇئەييەن ئۇرۇق ياكى قەبىلە، قەبىلىلەر ئىتتىپاقى قاتارلىق ئىجتىمائىي تەشكىلىي قۇرۇلمىسىغا ئاساسەن مۇئەييەن چەكلەش، يېتەكلەش خاراكتېرىنى ئالغان پەرھىزلەر، ئەخلاق تۈرۈلىرىنى بارا ـ بارا شەكىللەندۈرۈشكە قاراپ يۈزلەنگەن. ئومۇمەن، بىر ئۇرۇق ئىچىدىكىلەرنىڭ ئۆزئارا نىكاھلىنىشى چەكلەنگەن. توتېم ئوبيېكتلىرىغا چېقىلىش، ئۇنى ئۆلتۈرۈش، ھۆرمەتسىزلىك قىلىش قاتتىق چەكلەنگەن. مەسىلەن، «جامىئۇل تەۋارىخ»تا ئوغۇز ئۇرۇقلىرىغا ئائىت يەنە مۇنداق بايانلار ئۇچرايدۇ: «ۋەزىر ئەرقىل خوجا يەنە تۆۋەندىكىلەرنىمۇ ناھايىتى ئېنىق بېكىتتى. ھېيت ـ بايراملاردا غىزالانغاندا، ھەربىر ئۇرۇقنىڭ ئېلىشقا تېگىشلىكى، گۆشنىڭ قايسى قىسمىنى يېيىش كېرەكلىكى ھەمدە ئۇلار قايسى دۆلەتتە، رايوندا، نەدە بولسۇن ئالىدىغىنى، يەيدىغىنى، ئۈلۈشى ناھايىتى ئېنىق بولدى. ئۇنداق بولمىغاندا ئازراق ھۇزۇر ـ ھالاۋەتنى دەپ ئۆزئارا ئۇرۇش ـ تالاش ياكى كۆڭۈلسىزلىكلەر كېلىپ چىقاتتى»(40). يەنى، ھەربىر ئۇرۇق ئەزاسىنىڭ زىياپەتكە ئولتۇرغاندا يەيدىغىنى ئۆز ئۇرۇقى بىلەن زىچ مۇناسىۋەتلىك بولۇپ، ئەسەردە 24 ئۇرۇق يېيىشكە تېگىشلىك گۆشنىڭ مالنىڭ قايسى قىسمى بولىدىغانلىقى ناھايىتى ئېنىق يېزىلغان. بىز بۇنىڭدىن ئۇلارنىڭ ئۇرۇقداشلىق ـ توتېمىزم تۈزۈمىنىڭ يېمەك ـ ئىچمەك ئادەتلىرىگىچە سىڭىپ كىرگەنلىكىنى بىلىمىز.

4) توتېمىزم مۇئەييەن ئۇرۇق ياكى قەبىلىنىڭ ئىچكى بىرلىكىنى كۈچەيتىش فونكسىيىسىگە ئىگە بولغان. توتېم بەلگىلىرى خاقانلىقنىڭ

تۇغ ـ ئەلەملىرىگە، ئەسكەرلەرنىڭ كىيىم ـ كېچەكلىرىگە، كەمەر تورقىـ لىرىغا كەشتىلەش، چۈشۈرۈلۈش ئارقىلىق ئۇلار بۆلاردىن پەخىرلەنگەن، شۇنىڭ بىلەن ئۇلارنىڭ جەڭگىۋارلىقى، بىرلىكى، ئۆملۈكى ئىلگىرى سۈرۈلگەن. مۇھىم يىغىلىشلاردا توتېم بەلگىلىرىنى ئىپادىلەش ئارقىلىق ئۆزلىرىنىڭ قايسى توتېمغا تەئەللۇق ئىكەنلىكىنى بىلدۈرگەن. بىرقىسىم كىشىلەر توتېم نامى بىلەن ئۆز نامىنى ئاتاش ئارقىلىق بىرتەرەپتىن توـ تېمغا بولغان ھۆرمەت ياكى سادىقلىقىنى بىلدۈرسە، يەنە بىر تەرەپتىن توتېم ئىگە بولغان كۈچ ـ قۇدرەت، جاسارەت ياكى ھەر خىل ئالاھىدىـ لىكلەرگە ئېرىشمەكچى بولغان. مەسىلەن، توڭا ئالىپ ئەر، بۆرە بەگ، ئارسلان تېكىن، بۇغراخان، شىرخان، توغرۇل بەگ دېگەندەك ئىسىملار دەل مۇشۇ خىل چۈشەنچىنىڭ ئىپادىسىدۇر.

5) توتېم نامىلىرى پەقەت ئۇرۇق، قەبىلە نامىلىرىنى ئىپادىلەپلا قالماسـ تىن، يەنە ئىپتىدائىي فامىلە، نەسەب رولىنىمۇ ئوينىغان. كۆپچىلىك ئالىملارنىڭ قارىشىچە، ئۇرۇق ۋە توتېمىزم دەۋرىدە ئۇرۇق ياكى قەبىلە ئەزالىرىنىڭ كوللېكتىپ ئىسمىلا بولغان، ئادەملەرنىڭ يەككە، شەخسىي ئىسىملىرى كېيىنچىرەك شەكىللەنگەن بولۇپ، ئەنە شۇ توتېم نامىلىرىـ نىڭ ئاساسىدا بارلىققا كەلگەن. خۇددى ھازىرقى زامان كىشىلىرى مۇئەيـ يەن جەمەت، نەسەبلىرىنى فامىلە (كۆپىنچە خەنزۇلاردا، ياۋروپالىقلاردا)، جەمەت لەقەملىرى (كۆپىنچە ئۇيغۇرلاردا) ئارقىلىق پەرقلەندۈرگەنگە ئوخشاش، قەدىمدە ئۆز ئۇرۇقلىرى، نەسەبى، كېلىپ چىقىش يىلتىزلىرىنى ئەنە شۇ توتېم نامىلىرى ئارقىلىق ئىپادىلىگەن. شۇ سەۋەبتىن نۇرغۇن مىلـ لەتلەردە ئەنە شۇ فامىلە قاتارلىق مەدەنىيەت تەركىبلىرىمۇ توتېم نامىلىرىدىن بارا ـ بارا ئۆزگىرىپ كەلگەن. توتېم نامىلىرى يەنە ئۇرۇق ۋە قەبىلىلەرنىڭ نامىلىرىنى تۇراقلاشتۇرۇش رولىنىمۇ ئۆتىگەن. مەسىلەن، يېنسەي مەڭگۈ تاشلىرىدا: «مەن يەتتە بۆرىنى ئۆلتۈردۈم... قاپلان بىلەن ئىككى ياشلىق بۇغىنى ئاتمىدىم» دېگەن بايانلار ئۇچرايدۇ، بۇ يەردىكى قاپلان ۋە بۇغا قىرغىزلارنىڭ توتېمى بولۇپ، ئۇلار بىلەن قانداشلىق مۇناسىۋەتكە ئىگە ئىدى. ئېنىقكى، «يەتتە بۆرىنى ئۆلتۈردۈم» دېگىنى، «بۆرىنى توتېم

قىلغان يات قەبىلىلەرنى قىردىم» دېگىنى ئىدى، «قاپلان بىلەن بۆغىنى ئاتمىدىم» دېگىنى، «ئۆز ئۇرۇقتىكىلەرگە چېقىلمىدىم» دېگىنى ئىدى. يەنە ئۇلار ئۆز قەبىلە ـ ئۇرۇق ناملىرىنى بىۋاسىتە توتېم ناملىرى بىلەن ئۇراقلاشتۇرغان.

ئىزاھلار:

(1) سىگمۇند فرېئۇد: «توتېم ۋە پەرھىز»؛ 'سۇن يىپىڭ باشچىلىقىدا تۈزۈلگەن «غەرب دىنشۇناسلىقى مەشھۇر ئەسەرلىرىنىڭ مۇھىم مەزمۇنلىرى»، جياڭشى خەلق نەشرىياتى، 2002 ـ يىل نەشرى، 189 ـ بەت.

(2) ئەسلىي تاش پۈتۈك ھازىرقى گەنسۇ ئۆلكىسىنىڭ ۋۇشەن ناھىيىسىنىڭ شىمالىدىن 30 چاقىرىم يىراقلىقتىكى تاش غارغا خەنزۇچە، قەدىمكى ئۇيغۇرچە ئىككى خىل تىلدا يېزىلغان. بۇ ھەقتىكى باشقا ئۇچۇرلار ۋە تەتقىقاتنى تيەن ۋېيجاڭ يازغان «قوجو ئۇيغۇرلىرى تارىخى تىزىسلىرى» ناملىق ئەسەردىن كۆرۈڭ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 2006 ـ يىل نەشرى، 116 ـ بەتتىن 130 ـ بەتلەرگىچە قارالسۇن.

(3) جۇۋەينى (پېرسىيە): «تارىخى جاھانگۇشاي» (جاھاننى ئىستېلا قىلغۇچىلار تارىخى)، ئىچكى موڭغۇل خەلق نەشرىياتى، 1981 ـ يىل نەشرى، 62 ـ، 64 ـ بەتلەر.

(4) گېڭ شىمىن، تۇرسۇن ئايۇپلار نەشرگە تەييارلىغان: «قەدىمكى ئۇيغۇرلارنىڭ تارىخىي داستانى ئوغۇزنامە»، مىللەتلەر نەشرىياتى، 1980 ـ يىل نەشرى، 45 ـ بەت.

(5) شياۋ ۋەنيۈەن قاتارلىقلار تۈزگەن: «جۇڭگو ئاز سانلىق مىللەتلەر پەلسەپە تارىخى» ، 10 ـ بەت، ئەنخۇي خەلق نەشرىياتى، 1992 ـ يىل نەشرى.

(6) تيەن ۋېيجاڭ: «قوجو ئۇيغۇرلىرى تارىخىي تىزىسلىرى»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 2006 ـ يىل نەشرى، 121 ـ ، 122 ـ بەتلەرگە قارالسۇن.

(7) غەيرەتجان ئوسمان: «قەدىمكى ئۇيغۇرلارنىڭ شوڭقار ئېتىقادچىلىقى»، شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى ئىلمىي ژۇرنىلى، 1994 ـ يىللىق 4 ـ سان، 115 ـ بەت.

(8) خې شىڭلياڭ: «شىنجاڭدىكى مىللەتلەرنىڭ ئەنئەنىۋى جەمئىيىتى ۋە مەدەنىيىتى»، سودا نەشرىياتى، 2003 ـ يىل نەشرى، 209 ـ بەت.

(9) «يېڭى تاڭنامە. ئۇيغۇرلار تەزكىرىسى».

(10) مەھمۇد قەشقەرى: «تۈركىي تىللار دىۋانى» ،1 ـ توم، 151 ـ بەت.

(11) يۇقىرىقى كىتاب: 1 ـ توم، 674 ـ بەت.

(12) رەشىددىن فەزلۇللاھ (ئىران): «جامىئۇل تەۋارىخ» ، سودا نەشرىياتى، 1992 ـ يىل نەشرى، 1 ـ جىلد، 1 ـ كىتاب، 140 ـ بەت.

(13) خې شىڭلياڭ: «شىنجاڭدىكى مىللەتلەرنىڭ ئەنئەنىۋى جەمئىيىتى ۋە مەدەنىيىتى»، سودا نەشرىياتى، 2003 ــ يىل نەشرى، 300 ــ بەت.

(14) رەشىددىن فەزلۇللاھ (ئىران): «جامىئۇل تەۋارىخ»، سودا نەشرىياتى، 1992 ــ يىل نەشرى، 1 ــ جىلد، 1 ــ كىتاب، 141 ــ بەت.

(15) يۇقىرىقى ئەسەر، 142 ــ بەتلەردىن 145 ــ بەتلەرگىچە قاراڭ.

(16) ئەسئەت سۇلايمان: «ئۇيغۇر توتېم مەدەنىيىتى»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 2001 ــ يىل نەشرى، 247 ــ ، 252 ــ بەتلەر.

(17) رەشىددىن فەزلۇللاھ (ئىران): «جامىئۇل تەۋارىخ»، 141 ــ بەت.

(18) ئىمىن تۇرسۇن: «قەدىمكى ئۇيغۇر مەدەنىيىتى» ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 2000 ــ يىل نەشرى، 70 ــ بەتتىن 74 ــ بەتلەرگىچە قارالسۇن.

(19) «شىمالىي سۇلالىلەر تارىخى. قاڭقىللار تەزكىرىسى»

(20) بۇ ئەپسانە «بۈيۈك تۈرك تارىخى» دېگەن ئەسەردە خاتىرىلەنگەن. ئابدۇكېرىم راخمان تۈزگەن: «يىپەك يۇرتىدىكى ئەپسانە ــ رىۋايەتلەر»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1985 ــ يىل نەشرى، 1999 ــ يىل باسمىسى، 58 ــ بەت.

(21) «جۇنامە. تۈركلەر تەزكىرىسى».

(22) «ئوغۇزنامە»، 48 ــ ، 49 ــ بەتلەر.

(23) ئەبۇلغازى باھادىرخان: «شەجەرەئى تۈرك»؛ ئابدۇكېرىم راخمان تۈزگەن «يىپەك يۇرتىدىكى ئەپسانە ــ رىۋايەتلەر» ، 38 ــ بەت، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1985 ــ يىل نەشرى، 1999 ــ يىلى باسمىسى.

(24) «ئوغۇزنامە» ، 40 ــ ، 41 ــ بەتلەر.

(25) ئېمىلىي دۇركىم (فرانسىيە): «دىنىي تۇرمۇشنىڭ ئاساسلىق شەكىللىرى»؛ سۇن يىپىڭ باشچىلىقىدا تۈزۈلگەن «غەرب دىنشۇناسلىقى مەشھۇر ئەسەرلىرىنىڭ مۇھىم مەزمۇنلىرى» ، جياڭشى خەلق نەشرىياتى، 2002 ــ يىل نەشرى، 159 ــ بەت.

(26) «ئوغۇزنامە» ، 46 ــ بەت.

(27) «يېڭى تاڭنامە. ئۇيغۇرلار تەزكىرىسى».

(28) «كونا تاڭنامە. ئۇيغۇرلار تەزكىرىسى»، «يېڭى تاڭنامە. ئۇيغۇرلار تەزكىرىسى».

(29) «كونا تاڭنامە. ئۇيغۇرلار تەزكىرىسى»، «يېڭى تاڭنامە. ئۇيغۇرلار تەزكىرىسى».

(30) گېڭ شىمىن: «قاراخانىيلار تارىخىدىن قىسقىچە بايان» ، «شىنجاڭ ئىجتىمائىي پەنلىرى» ژۇرنىلى، 1982 ــ يىللىق 1 ــ سان.

(31) بىچاك پۇ: «قەدىمكى ئۇيغۇرلار ۋە ئۇيغۇرلار» (« 回纥人与维吾尔人 ») 70 ــ، 77 ــ بەتلەر؛ خې شىڭلياڭ: «شىنجاڭدىكى مىللەتلەرنىڭ ئەنئەنىۋى جەمئىيىتى ۋە مەدەنىيىتى» ؛ سودا نەشرىياتى، 2003 ــ يىل نەشرى، 303 ــ ، 304 ــ بەتلەردىن ئېلىندى.

(32) ئىمىن تۇرسۇن: «قەدىمكى ئۇيغۇر مەدەنىيىتى» ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 2000 ــ يىل نەشرى، 64 ــ بەت.

(33) باسكاكوف: «ئوغۇز ۋە ئوغۇزخان سۆزلىرىنىڭ مەنىسى توغرىسىدا» ، «مىللەتلەر تەرجىمىلىرى» ژۇرنىلى، 1982 ــ يىللىق 1 ــ سان،؛ ئەسئەت سۇلايمان: «ئۇيغۇر توتېم مەدەنىيىتى»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 2001 ــ يىل نەشرى، 263 ــ بەتكە ئېلىنغان نەقىل.

(34) خاملتون (فرانسىيە): «بەش دەۋر ئۇيغۇر تارىخى ماتېرىياللىرى»، 5 ــ بەت؛ ئەسئەت سۇلايمان: «ئۇيغۇر توتېم مەدەنىيىتى» ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 2001 ــ يىل نەشرى، 141 ــ بەتكە ئېلىنغان نەقىل.

(35) ئەسئەت سۇلايمان: «ئۇيغۇر توتېم مەدەنىيىتى» ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 2001 ــ يىل نەشرى، 141 ــ بەت.

(36) ياڭ شېڭمىن: «قەدىمكى ئۇيغۇرلار» ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1998 ــ يىل نەشرى، 297 ــ بەت.

(37) رەيهان: «ئۇيغۇرلارنىڭ ئېيىق توتېمى ئېتىقادى ئۈستىدە ئىزدىنىش»، «ئالتاي تىللىرى سىستېمىسىدىكى مىللەتلەرنىڭ بايانىي ئەدەبىياتى ۋە شامان مەدەنىيىتى»، ئىچكى موڭغۇل خەلق نەشرىياتى، 1990 ــ يىل نەشرى.

(38) خې شىڭلياڭ: «شىنجاڭدىكى مىللەتلەرنىڭ ئەنئەنىۋى جەمئىيىتى ۋە مەدەنىيىتى»، سودا نەشرىياتى، 2003 ــ يىل نەشرى، 304 ــ بەت.

(39) «شىمالىي سۇلالىلەر تارىخى . 990 ــ جىلد تۈركلەر، تېلىلار تەزكىرىسى» .

(40) رەشىددىن فەزلۇللاھ (ئىران): «جامىئۇل تەۋارىخ»، سودا نەشرىياتى، 1992 ــ يىل نەشرى، 1 ــ جىلد، 1 ــ كىتاب، 141 ــ ، 142 ــ بەتلەر.

3 § ئەجدادلارغا چوقۇنۇش

ئەجدادلىرىمىزنىڭ قەدىمكى دەۋرلەردىكى ئىپتىدائىي چوقۇنۇش ئېڭىدا ئەجدادلار روھىغا چوقۇنۇش ئاساسىدا شەكىللەنگەن ئەجدادلارغا چوقۇنۇش ۋە قەھرىمانلارغا چوقۇنۇش ئېڭى يەنىلا مۇھىم ئورۇندا تۇرىدۇ. ئۇ ئانىمىزم قاراشلىرىنىڭ يۇقىرى دەرىجىدىكى تەرەققىيات شەكلى، شۇنداقلا ئىلگىرىكى چوقۇنۇش شەكىللىرىگە قارىغاندا ئەجدادلىرىمىز ئىپتىدائىي تەپەككۇرىدىكى بىر خىل يۈكسىلىش ئىدى. ئۇنىڭ تۈپ سەۋەبى چوقۇنۇش ئوبيېكتلىرى تەبىئەت دۇنياسىدىكى مەلۇم شەيئى بولماستىن، بەلكى ئىنسان ۋە ئۇنىڭ بىلەن مۇناسىۋەتلىك بولغان شەيئىلەر بولغان ياكى ئىنسانىنىڭ ئۆزىگە مەركەزلەشكەن.

ئەنگلىيىلىك ئالىم سپېنسىر ئۆزىنىڭ دىنشۇناسلىقتا بېغىشلانغان ئەسەرلىرىدە ئەجدادلار روھىغا چوقۇنۇش ھادىسىسىنىڭ ئىپتىدائىي دىنلارنىڭ تەرەققىيات تارىخىدىكى ئورنىغا ناھايىتى ئەھمىيەت بىلەن قارىغان، ھەتتا ئۇنى بارلىق دىنلارنىڭ كېلىپ چىقىش مەنبەسى، دەپ قارىغان. ئۇ ئۆزىنىڭ «بىرىنچى قائىدە» دېگەن ئەسىرىدە مۇنداق دەيدۇ:

«بارلىق قەدىمكى كىتابلار ۋە ئەنئەنىلەرنىڭ ئىسپاتلىشىنىغا ئوخشاش، ئەڭ دەسلەپكى ھۆكۈمرانلارنىڭ ھەممىسى مۇقەددەس كىشىلەر دەپ قارالغان. ئۇلارنىڭ ھاياتلىقىدا دېگەن ئەقلىيە سۆزلىرى، بۇيرۇقلىرى ئۇلار ئۆلگەندىن كېيىنمۇ مۇقەددەس دەپ قارالغان. ئۇلارنىڭ مۇقەددەس شەجەرىسى كېيىنكىلەر تەرىپىدىن ئاماللىنىڭ بارىچە ياد ئېتىپ كېلىنگەن. كىمكى ئۇلارنىڭ ئىچىدە ئەڭ يۇقىرى مەرتىۋىگە ئېرىشكەن بولسا، ئۇ ئۇلارنىڭ ئەجدادلىرى بىلەن بىللە تېۋىنىش ئوبيېكتىغا ئايلانغان ۋە كەڭ ئىلتىپاتقا ئېرىشكەن. ئۇلارنىڭ ئىچىدىكى ئەڭ قەدىمكىسى قادىر تەڭرى، باشقىلىرى بولسا قارام تەڭرىلەر ھېسابلانغان»(1). شۇنداق قاراشقا بولىدۇكى، ئەجدادلارغا چوقۇنۇش ئېڭىدا چوقۇنۇلغان ئوبيېكتلار ھەقىقەتەن ئىنسانلار تارىخىدىكى «ھەقىقىي ئۆتكەن كىشىلەر» بولۇپ، ئۇلار

كېيىنكىلەرنىڭ نەزىرىدە ئىلاھ دەرىجىسىگە كۆتۈرۈلگەن ياكى مۇقەددەسلەشتۈرۈلگەن، سىمۋوللاشتۇرۇلغان كىشىلەر ئىدى. سپېنسېرنىڭ قارىشىچە، ئەجدادلارغا چوقۇنۇش تۆۋەندىكى ئۈچ تەرەپتىكى مەزمۇنلارنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ:

بىرىنچى، ئەجدادلارغا چوقۇنۇشنىڭ مەزمۇن ئەھمىيىتى. سپېنسېر ئېيتقان «ئەجدادلارغا چوقۇنۇش»نىڭ مەزمۇنى ۋە ئۇنىڭ ئەھمىيىتى ئۇرۇقداشلار ئارىسىدىكى ئەجدادلار ئارىسىدىلا چەكلەنمەستىن، يەنە ئۇرۇق ۋە ئۇرۇقداشلارنىڭ ھۆكۈمرانلىرى، مەدەنىيەت قەھرىمانلىرى (يېڭى نەرسىلەرنىڭ ئىختىراچىلىرى) پىرىخون، ئۇرۇش قەھرىمانلىرى ئىدى. بۇ كەڭ دائىرىدىكى ئەجدادلارغا ۋەكىللىك قىلاتتى.

ئىككىنچى، ئەجدادلارغا چوقۇنۇشنىڭ شەكىللىنىش سەۋەبلىرى. سپېنسېرنىڭ قارىشىچە، يۇقىرىقى بىرنەچچە خىل تىپتىكى كىشىلەر ئۆلگەندىن كېيىن چوقۇنۇش ئوبيېكتلىرىغا ئايلىنىدۇ. چۈنكى، ئۇلار ھايات ۋاقتىدا ئىپتىدائىي كىشىلەر تەرىپىدىن «ئادەتتىكىدىن ھالقىغان» ئورۇن ۋە نوپۇزغا ئېرىشكەن. شۇ سەۋەبتىن ئۇلار «مۇقەددەس كىشىلەر»، «تەبىئەتتىن ھالقىغان»، «ئىلاھىي» دەپ قارالغان. ئۇلار ھاياتلىقىدا ھۆرمەتلەنگەن، ئۆلگەندىن كېيىن تېخىمۇ ھۆرمەتلەنگەن. شۇنداق قىلىپ دىنىي چوقۇنۇشنىڭ ئوبيېكتىغا ئايلانغان.

ئۈچىنچى، ئەجدادلارغا چوقۇنۇش بارلىق دىنلارنىڭ مەنبەسىدۇر. ھەرقايسى ئۇرۇقلارنىڭ تەڭرىلىرى ئارىسىدا ئەڭ قەدىمكىسى قادىر تەڭرى بولۇپ، ئۇنىڭدىن باشقىلىرى قارام تەڭرىلەردۇر(2). ئومۇمەن ئېيتقاندا، سپېنسېرنىڭ قاراشلىرى بىرقەدەر ئومۇملۇققا ئىگە بولۇپ، ئىلىم ساھەسىدە ئاساسەن ئېتىراپ قىلىنغان قاراشلاردۇر. لېكىن، ئەجدادلار روھىغا چوقۇنۇش بارلىق دىنلارنىڭ باشلىنىش نۇقتىسىمۇ ـ يوق؟ دېگەن مەسىلە يەنىلا تالاش ـ تارتىش قىلىنىۋاتقان مەسىلىلەرنىڭ بىرىدۇر.

ئومۇمەن قىلىپ ئېيتقاندا، ئەجدادلار روھىغا چوقۇنۇش ھادىسىسى ئۆلۈپ كەتكەنلەرنىڭ روھىنىڭ ئۆلمەيدىغانلىقىغا ئىشىنىش، "بولۇپمۇ

ئۆلۈپ كەتكەنلەرنىڭ روھلىرىنىڭ ئادەملەر بىلەن ئۇنداق ـ مۇنداق ھالەتتە يەنىلا ئالاقىلىشىپ تۇرالايدىغانلىقىغا ئىشىنىشتۇر. ئۇلارنىڭ ئوبيېكتىنى ئۇرۇق، قەبىلە، جەمەتلەرنىڭ ئىلگىرىكى تۇغقانلىرى دەپ قاراشقا بولىدۇ. يەنى، ئۇرۇق ۋە قەبىلە جەمئىيىتىدە ئۇرۇقلارنىڭ قانداش ئەجدادلىرى، قەبىلە باشلىقلىرى ياكى ئاقساقاللىرى، مەلۇم نەرسە ئىجاد قىلغان، خىزمەت كۆرسەتكەن ياكى مەدەنىيەت جەھەتتە تۆھپىسى بارلار، ئورتاق ھاياتىي پائالىيەت جەريانىدىكى ھەرخىل تەشكىللىگۈچىلەر، داھىيلار شۇبھىسىزكى، ھايات ۋاقتىدا ناھايىتى يۇقىرى مەرتىۋىگە ئىگە بولغان بولۇپ، ئادەتتىكى كىشىلەردىن پەرقلەندۈرۈلۈپ، «مۇقەددەس زات»، «مۇبارەك زات»، «خىزىر» دېگەندەك ناملار بىلەن ئۇلۇغلىنىپ، كىشىلەر چوقۇنىدىغان مۇبارەك زاتقا ۋە جەمئىيەت ئەزالىرىنىڭ ھۆرمەت ۋە ئىززەت ئوبيېكتىغا ئايلانغان.

ئەينى دەۋردە كىشىلەرنىڭ كوللېكتىپ ئىڭىدا ئومۇمىي جەھەتتىن ئادەم ئۆلسىمۇ روھ ئۆلمەيدۇ دەيدىغان قاراشلار ھۆكۈمران ئورۇندا تۇرىدىغانلىقى ئۈچۈن، بۇ خىلدىكى كىشىلەرنىڭ ئەرۋاھلىرى تىرىك روھ سۈپىتىدە قارىلىپ چوقۇنۇش ئوبيېكتىغا ئايلىنىپ قالغان. بارا ـ بارا بۇ خىل روھلار تەرەققىي قىلىپ ئۇرۇق ۋە قەبىلە، ھەتتا مىللىي دۆلەتلەرنىڭ قوغدىغۇچى ئىلاھلىرىغا ئايلانغان.

ئۇنىڭدىن باشقا، ئىنسان تەبىئەتتىن قارىغاندا، ئۇلار ئالدى بىلەن ئۆز مەۋجۇتلۇقىغا ۋە ھاياتىغا كۆڭۈل بۆلۈشى؛ شەخسىي ھاياتىنى داۋاملاشتۇرۇشى ۋە ئۇرۇق نەسلىنى چوقۇم داۋاملاشتۇرۇشى كېرەك ئىدى. شۇنىڭ ئۈچۈن ئۇلاردا ئىشلەپچىقىرىش ۋە كۆپىيىش ئېھتىياجى تۇغۇلغان. بۇ ئېھتىياجنىڭ قاندۇرۇلۇشى بىلەن ئۇلار ھەرخىل تۇرمۇش بۇيۇملىرىنى ئىشلەپچىقارغان ۋە جان سانىنى كۆپەيتىپ بارغان. ئەگەر ئۇنداق بولمايدىكەن، ئۇلارنىڭ ھاياتلىقى ۋە نەسلى ئېغىر خەۋپكە ئۇچرىغان. بۇ خىل مۇرەككەپ مەسىلىلەرگە ئۇلار ئۆز تەپەككۇرى ۋە بىلىش سەۋىيىسى بويىچە جاۋاب تېپىشقا يۈزلەنگەندە، ھامان ئۆزىنىڭ ئىلگىرىكى بىلىش ئاساسلىرى

ۋە ياشاۋاتقان مۇھىت ئاساسىدا سىرلىقلاشتۇرۇلغان جاۋابقا ئېرىشكەن، مانا بۇنىڭدىن توتېم چۈشەنچىسى شەكىللەنگەن. ئۇلارنىڭ ئاياللارغا بولغان ھۆرمىتى ۋە ئۇلارنىڭ ئالاھىدە كۆپىيىش ئىقتىدارىنى سىرلىقلاشتۇرۇشىدىن ئاياللىق جىنسقا چوقۇنۇش شەكىللەنگەن بولسا، ئەرلەرگە ھۆرمىتى ۋە ئەرلەرنىڭ ئالاھىدە كۆپىيىش ئىقتىدارىنى سىرلىقلاشتۇرۇشىدىن ئەرلىك جىنسقا چوقۇنۇش شەكىللەنگەن. جىنسقا چوقۇنۇشمۇ ئەنە شۇ ئەجداد ئۇرۇق نەسلىنىڭ كۆپىيىشىگە كۆڭۈل بۆلۈشىنىڭ ئالاھىدە بىر خىل شەكلى بولغانلىقى ئۈچۈن، شۇ مەنىدىن ئۇنى ئەجدادلارغا چوقۇنۇشنىڭ دائىرىسىدە چۈشىنىش مۇمكىن. توتېمغا چوقۇنۇش ئۆز نەسلىنىڭ مەۋجۇتلۇقىنى ھايۋاناتلاردىن ئىزدەش بولسا، ئەجدادلارغا چوقۇنۇش ئۇرۇق نەسلىنى ۋە ھاياتلىقىنى، مەۋجۇتلۇقىنى ئىنسانغا مۇناسىۋەتلىك دەپ قاراش بولۇپ ھېسابلىنىدۇ.

ئالىملارنىڭ ئورتاق قارىشىچە، بۇ خىل چوقۇنۇش شەكىللىرى ئالدى بىلەن ئانا ئۇرۇق ئەجدادلىرىغا چوقۇنۇش شەكلىدە ئانىلىق ئۇرۇقداشلىق تۈزۈمى ئاستىدا بارلىققا كەلگەن. كېيىن ئاتىلىق ئۇرۇقداشلىق تۈزۈمىنىڭ ئانىلىق ئۇرۇقداشلىق تۈزۈمىنىڭ ئورنىنى ئېلىشىغا ئەگىشىپ، ئاتا ئۇرۇق ئەجدادلىرىغا ۋە ئەر قەھرىمانلارغا چوقۇنۇش بارلىققا كەلگەن.

ئەجدادلار روھىغا چوقۇنۇش ھادىسىسىگە ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئانىلىق ئۇرۇقداشلىق تۈزۈمى، ئاتىلىق ئۇرۇقداشلىق تۈزۈمىنىڭ ئىزنالىرى روشەن بېسىلغان. ئۇيغۇرلار ۋە تۈركىي قوۋملاردا ئانا ئۇرۇقىنىڭ چوقۇنغۇچى مەبۇدى سۈپىتىدە ئايال تەڭرى، ئەسماپەرى، ئوماي ئانا، تومارىس؛ ئاتىلىق ئۇرۇقداشلىق تۈزۈمى دەۋرىنىڭ مەھسۇلى سۈپىتىدە بايات، ئالىپ ئەرتوڭا (ئاپراسىياپ)، شىراق، بۆكۈ خاقان، ئوغۇزخان، قورقۇت ئاتا قاتارلىق شەخسلەر، ئىلاھلار مەيدانغا كەلگەن. ئۇلار غايىۋى، ئىجابىي شەخسلەر ۋە رېئال قەھرىمانلار ھەمدە بەزىلىرى مۇقەددەس ئىلاھلار سۈپىتىدە ئەپسانە، ئېپوس ۋە كېيىنكى يازما يادىكارلىقلاردا ئەجدادلارنىڭ بۈيۈك نەمۇنىسى، قەھرىمانلار ئابىدىسى قاتارىدا ھۆرمەتلىنىدۇ، غايىۋى تۈستە سۈرەتلىنىدۇ.

تارىخىي مەنبەلەرگە قارايدىغان بولساق، هونلار، كۆك تۈركلەر ۋە ئۇيـ‌غۇرلارنىڭ تارىخىدا ئوخشاشلا ئەجدادلار روھىغا چوقۇنۇش چۈشەنچىلىرى ساقلانغان. «تارىخىي خاتىرىلەر» ۋە «خەننامە» قاتارلىق ئەسەرلەردىمۇ تۆۋەندىكىگە ئوخشاش مەلۇماتلار بار: «... ھەر يىلى بىرىنچى ئايدا ھونـ‌لارنىڭ ئاقساقاللىرى تەڭرىقۇت ئوردىسىدا كىچىك مەرىكە ئۆتكۈزۈپ نەـ‌زىر ـ چىراغ قىلاتتى. 5 ـ ئايدا ئەژدەربالىق شەھىرىدە چوڭ مەرىكە ئۆتـ‌كۈزۈپ ئەجدادلارغا، يەر ـ ئاسمان ۋە روھ ـ ئەرۋاھلارغا نەزىر ـ چىراغ قىـ‌لاتتى ...» (3) . بىز بۇنىڭدىن هونلارنىڭ چوقۇنۇش ئوبيېكتلىرىنىڭ بىرقەدەر كۆپ ئىكەنلىكىنى، شۇنداقلا ئەجدادلار روھىغا چوقۇنۇش چۈـ‌شەنچىسىنىڭ ئۇلارنىڭ باشقا چوقۇنۇش ئوبيېكتلىرىغا قارىغاندا ئالدىنقى ئورۇندا تۇرىدىغانلىقىنى بايقايمىز.

«شىمالىي سۇلالىلەر تارىخى»دا ئۇيغۇرلار تەۋە بولغان قاڭقىللار قەـ‌بىلە ئىتتىپاقىنىڭ دەپنە ئادەتلىرى مۇنداق خاتىرىلەنگەن: «ئۆلگەنلەرنى دەپنە قىلىشتا، گۆر كولاپ، جەسەتنى گۆردە ئولتۇرغۇزۇپ، ئىككى قولىنى كېرىپ ساداق تۇتقۇزۇپ، خەنجەر ئېسىپ قويىدۇ ھەمدە بېلىگە نەيزە قىستۇرۇپ قويىدۇ، ھالىتى تىرىك ئادەملەردىن پەرقلەنمەيدۇ. لېكىن، گۆرنى ياپمايدۇ، چاقماق چېقىپ ياكى كېسەل بولۇپ ئۆلگەنلەر بولسا، ئۇنىڭغا ئاتاپ نەزىر ـ چىراغ ئۆتكۈزىدۇ، كۆپىنچە ئالىچىپار ماللارنى ئۆلـ‌تۈرىدۇ. ئۇلارنىڭ سۆڭەكلىرىنى كۆيدۈرۈپ تەڭرىگە نەزىر ـ چىراغ قىـ‌لىدۇ. ئۆلۈم ـ يېتىم بولغان ئۆيدىكىلەر ھەسرەت بىلەن ئۈنلۈك يىغلىـ‌شىدۇ»(4). شۇنداق قاراشقا بولىدۇكى، ئەجدادلىرىمىز ئەجدادلار ئۆلگەنـ‌دىن كېيىن ئۇنىڭ روھىنىڭ ئۆلمەيدىغانلىقىغا ئىشەنگەن ۋە بۇ روھلار ھەمدەپنە قىلىنغان ساداق، خەنجەر، نەيزىلەر بىلەن ئۆلۈك تەننى قوغدايدۇ دەپ قارىغان. ئۆلۈپ كەتكەن ئاتا ـ بوۋىلار روھلىرىغا ئاتاپ ھەرخىل دۇـ‌ئا ـ تىلاۋەتلەرنى ئۆتكۈزۈش بىلەن ئۇلارغا ئالىچىپار ماللارنى سويۇپ نەـ‌زىر ـ چىراغ بەرگەن. ئاخىرىدا نەزىر قىلىنغان ماللارنىڭ سۆڭىكى بىلەن تەڭرىگە نەزىر ـ چىراغ بەرگەن. بۇ يەردە يەنە بىر مۇھىم مەسىلە ئايدىڭ

بولىدۇ، يەنى گەرچە ئۇلار ئۆلۈپ كەتكەن ئاتا ـ بوۋىلار روھلىرىغا ئاتاپ ھەرخىل نەزىر ـ چىراغلارنى بەرسىمۇ، مۇشۇ ماللارنىڭ روھى ئاتا ـ بوۋىلار روھلىرىغا ئۇلىشىدۇ، ئۇنى قوغدايدۇ دەپ قارىسىمۇ، يەنىلا نەزىر ـ چىراغ قىلىنغان ماللارنىڭ سۆڭىكى بىلەن تەڭرىگە نەزىر ـ چىراغ قىلىشنى ئۇنتۇمىغان. دېمەك، ئۇلارنىڭ ئاتا ـ بوۋىلارغا سېغىنىش ئەجدادلار روھىغا چوقۇنۇش چۈشەنچىسىدە تەڭرىگە سېغىنىش چۈشەنچىسى ئارىلاش مەۋجۇت بولۇپلا قالماي، يەنە بىر پۈتۈن ئەجدادلار روھىغا چوقۇنۇش چۈشەنچىسىدە مۇھىم ئورۇندا تۇرغان.

ئەجدادلىرىمىزنىڭ بۇ خىل چوقۇنۇش شەكىللىرىنى ئىنچىكىرەك كۆزەتكەندە: 1) ئانا ئەجدادلار روھىغا چوقۇنۇش؛ 2) ئاتا ئەجدادلار روھىغا چوقۇنۇش ۋە ئۇلار بىلەن مۇناسىۋەتلىك بولغان روھىناتلارغا چوقۇنۇش؛ 3) ئۇرۇق ئاقساقاللىرىغا چوقۇنۇش؛ 4) قەھرىمانلارغا چوقۇنۇش قاتارلىق تەركىبلەرگە بۆلۈش مۇمكىن.

1. ئانا ئەجدادلار روھىغا چوقۇنۇش

«ئانا ئەجدادقا چوقۇنۇش قاراشلىرى ئادەتتە دۇنيادىكى ھەرقايسى مىللەتلەرنىڭ، ئۇرۇقلارنىڭ كېلىپ چىقىشى توغرىسىدىكى ئەپسانىلىرىدە كۆرۈلىدۇ. بۇ خىل ئەپسانىلەر توتېم ئەپسانىلىرىگە ھەم ئوخشايدۇ، ھەم ئۇلار بىلەن مۇناسىۋەتلىكتۇر. ئومۇمەن، توتېم ئەپسانىلىرىدە ئۇرۇق ئەزالىرىنىڭ مەزكۇر ئۇرۇقنىڭ ئىلاھلاشتۇرۇلغان توتېم ئەجدادىدىن قانداق كېلىپ چىققانلىقى چۈشەندۈرۈلىدۇ. ئانا ئەجدادلارغا مۇناسىۋەتلىك ئەپسانىلەردە بولسا مەلۇم ئايالنىڭ مەلۇم ئىلاھىي شەيئى (ھايۋانات، دەل ـ دەرەخ، ياكى كۆن، ئاي، يۇلتۇز قاتارلىق تەبىئىي شەيئىلەر) بىلەن ئۇچرىشىپ ياكى جۈپلىشىپ، ئۇنىڭدىن كېيىنكى ئەۋلادلىرىنىڭ كۆپەيگەنلىكى، ئىنسانلارنىڭ ئاپىرىدە بولغانلىقى بايان قىلىنىدۇ»(5).

توتېم ئەپسانىلىرىدە، پۈت ـ قولى كېسىۋېتىلگەن بىر ئوغۇل بىلەن بىر چىشى بۆرىنىڭ جۈپلىشىپ تۈركلەرنىڭ كۆپەيگەنلىكى، ھون قىزىنىڭ ئەركەك بۆرە سياقىدا كەلگەن كۆك بۆرە بىلەن جۈپلەشكەنلىكى

ۋە ئۇيغۇر ئۇرۇقى نەسلىنىڭ شۇنىڭدىن كۆپەيگەنلىكى بايان قىلىنىدۇ
(تەپسىلاتىنى ئالدىنقى پاراگرافتىن كۆرۈڭ). بۇ يەردىكى مۇھىم مەسىلە
شۇكى، چىشى بۆرە ياكى ئەركەك بۆرە ئۇلارنىڭ توتېم چۈشەنچىلىرىنىڭ
ئىپادىلىرى بولسا، پۈت - قولى كېسىپ تاشلىۋېتىلگەن ئوغۇل ۋە ئەركەك
بۆرە بىلەن جۈپلەشكەن مەلىكە ئۇلارنىڭ ئەجداد ئېڭىنى، يەنى ئانا
ئەجدادىغا چوقۇنۇش چۈشەنچىسىنى ئىپادىلەيدۇ. ئېنىقكى، تۈركلەرنىڭ
بۆرە توتېمى ئەپسانىسىدىكى بۆرىنىڭ چىشى بۆرە بولۇشى ئاياللىق ھو-
قۇق تۈزۈمى ئاستىدىكى ئاياللىق جىنسىنىڭ ئەر جىنستىن ئۈستۈن تۇ-
رۇشىدەك رېئال ئەھۋالنىڭ ئىنكاسى ھېسابلىنىدۇ. ئۇيغۇرلارنىڭ بۆرە
توتېمى ئەپسانىلىرىدە بولسا ئەڭ دەسلەپكى ئۇرۇق نەسلى ئەركەك بۆرە
بىلەن ئايال (ئىنسان)نىڭ جۈپلىشىشىدىن ئاۋۇيدۇ. بۆرە ئالاھىدە تەكلىپ
ئارقىلىق چاقىرتىلىپ، (كۆك) تەڭرى سىياقىدا ھون تەڭرىقۇتىنىڭ مە-
لىكىسى بىلەن توي قىلىدۇ، يەنى ھون تەڭرىقۇتىنىڭ تەلىپىنى ئورۇن-
دىغۇچى ئورۇندا كۆرۈلىدۇ، قىز ئاكتىپ، تەشەببۇسكار ئورۇندا تۇرىدۇ.
لېكىن، ئۇ ئەركەك بۆرە بىلەن جۈپلىشىدۇ. بۇ خىل ھالەتنى بىز ئالدىنقى
تېمىمىزدا ئانىلىق ھوقۇق تۈزۈمىنىڭ ئاتىلىق ھوقۇق تۈزۈمىگە ئالمى-
شىش دەۋرى بىلەن مۇناسىۋەتلىك دەپ قارىغانىدۇق. بۇ خىل ئەھۋالنى
يەنىمۇ چوڭقۇرراق تەھلىل قىلساق، ئۇنىڭ ئانىلىق ئۇرۇقداشلىق تۈزۈ-
مىنىڭ ئاخىرقى دەۋرىدە شەكىللەنگەن ئانا ئۇرۇقىغا بولغان ھۆرمەت -
چوقۇنۇشنىڭ يەنىمۇ مەۋجۇت ئىكەنلىكىنى، ئەڭ مۇھىمى ئانا ئەجدادقا
چوقۇنۇش چۈشەنچىسىنىڭ توتېم چۈشەنچىلىرى بىلەن سىڭىشىش ھا-
سىل قىلىۋاتقانلىقىنى بايقايمىز.

دېمەك، ئانا ئۇرۇقداشلىق تۈزۈمى شارائىتىدا ئانىلارنىڭ كۆپىيىش ۋە
باشقا جەھەتلەردىكى ئالاھىدە ئىقتىدارلىرى ئۇلارنى شۇ جەمئىيەتتىكى
مۇناسىپ ئورۇننىڭ ساھىبىغا ئايلاندۇرغان. ئۇلار چوقۇنۇلۇش ، ھۆرمەتلى-
نىش دەرىجىسىگە كۆتۈرۈلۈپ ئۇرۇقنىڭ ئەڭ دەسلەپكى نەسلى سۈپىتىدە
چۈشىنىلگەن.

يەنە «ئەسما پەرى ئەپسانىسى» دە مۇنداق بايانلار بار: «ئاسمان مالائىكىلىرىنىڭ پادىشاھى ھەممە پەرىشتىلەردىن چىرايلىق بولۇپ، يەتتىنچى ئاسماندا تۇرارمىش. تەبىئەتتىكى بارلىق ھادىسىلەر شۇ پەرىشتىنىڭ كەيپىياتىدىكى ئۆزگىرىشلەردىن كېلىپ چىققانمىش؛ يەنى پەرىشتە كۆزىنى ئاچسا قۇياش چىقىپ پۈتۈن كائىنات يورۇيدىكەن. ئۇ ئۇخلىسا جاھاننى زۇلمەت باسىدىكەن، يىغلىسا يامغۇر ياغىدىكەن، كۈلسە قار ياغىدىكەن. ئاغزىنى ئاچسا بوران چىقىدىكەن، نەپەس ئالسا شامال چىقىدىكەن، قاپىقىنى تۈرسە ھاۋا بۇزۇلىدىكەن، غەزەپلەنسە يەر تەۋرەيدىكەن، قېشىنى ئاتسا ھەسەن ـ ھۈسەن پەيدا بولىدىكەن، شۇنىڭ ئۈچۈن ئۇنىڭ ئىسمىنى ئەسما پەرى دەپ ئاتايدىكەن»(6).

ئەسما پەرى توغرىسىدىكى بۇ ئەپسانىدىن قارىغاندىمۇ پەرىشتىنىڭ كەيپىياتىدىكى ئۆزگىرىشلەر تەبىئەتتىكى بارلىق ھادىسىلەر ئۆزگىرىشىنىڭ مەنبەسى قىلىپ تەسۋىرلىنىدۇ. دېمەك، ئەسما پەرىمۇ ئەجداد سۈپىتىدە چوقۇنۇلغان بىرەر ئانا ئەجداد بولسا كېرەك. شۇنىڭ ئۈچۈن ئەجدادلارنىڭ ئاسمان جىسىملىرىنىڭ ھەرخىل ھالەتلىرى توغرىسىدىكى ئىزدىنىش ۋە تەسەۋۋۇرلىرى كېيىنچە ئەنە شۇ قۇدرەتلىك ئەسما پەرىگە يۈكلەنگەن بولسا كېرەك.

تۇمارىس توغرىسىدىكى ئەپسانىدە قەدىمكى ئوتتۇرا ئاسىيادا ياشىغان ساك ـ ماساگېت خەلقلىرىنىڭ ئايال پادىشاھى ـــ قەھرىمانى تۇمارىسنىڭ پەم ـ پاراسەت بىلەن ئۆز يۇرتىغا تاجاۋۇز قىلىپ كىرگەن ئىران پادىشاھى كەي خۇسراۋنى قانداق يەڭگەنلىكى توغرىسىدىكى ۋەقەلىكلەر بايان قىلىنىدۇ (7).

دېمەك، ئانىلىق ھوقۇق ئۇرۇقداشلىق تۈزۈمى شارائىتىدا، ئاياللار قانداشلىق مۇناسىۋەتلەرنىڭ ھالقىسى بولۇپلا قالماستىن، يەنە جەمئىيەت ئىجتىمائىي، ئىقتىسادىي، سىياسىي تۇرمۇشىنىڭ يېتەكچىسى ۋە مەركىزىگە ئايلانغان. بولۇپمۇ ئۇلار ئۇرۇق نەسلىنىڭ كۆپىيىشىدە ھەل قىلغۇچ كۈچ بولۇپ قالغان. شۇنىڭ ئۈچۈن ئاياللار ئەرلەرگە قارىغاندا

تېخىمۇ كەڭ ھوقۇقتىن بەھرىمەن بولغان، ئۇلارنىڭ ئورنى ئەرلەرنىڭ- كىدىن يۇقىرى بولغان. ئالاھىدە بولغىنى، ئايال ئۇرۇق باشلىقلىرى ۋە نۇرغۇن پەرزەنتلەرنىڭ ئانىسى ھېسابلانغان ئايال ئەجدادلار ھاياتلىقىدا ئىللىق مۇئامىلىگە ۋە چوڭقۇر ھۆرمەتكە سازاۋەر بولغان بولسا، ئۇلار ئۇ ئالەمگە سەپەر قىلغاندىن كېيىنمۇ ئۇلارنىڭ روھلىرى، ئوبرازى بىر پۈتۈن ئۇرۇقنىڭ تىنچلىق، بەخت ـ ئاسايىشلىق تۇرلۇك خېيىمخەتەردىن خالاس قىلىش ئوبيېكتىغا ئايلانغان. ئۇلار تەدرىجىي ئىلاھلاشتۇرۇلۇپ «ئۇرۇق- لارنى قوغدىغۇچى ئىلاھ» شەرىپىگە ئېرىشكەن. شۇنىڭ بىلەن ئايال ئەجدادلارغا چوقۇنۇش شەكىللەنگەن. ئەسما پەرى، ئوماي ئانا(8)، تۇما- رىسلارنىڭ شەكىللىنىش جەريانى ئەنە شۇنداق ئىدىيىۋى ئۆزگىرىش تە- رەققىياتىنى بېشىدىن ئۆتكۈزگەن.

2. ئاتا ئەجدادلار روھىغا چوقۇنۇش ۋە ئۇلار بىلەن مۇناسىۋەتلىك بولغان روھىناتلارغا چوقۇنۇش

ئۇرۇقداشلىق جەمئىيىتى ئانىلىق ھوقۇق تۈزۈمىدىن تەرەققىي قى- لىپ ئاتىلىق ھوقۇق تۈزۈمىگە ئۆتكەندىن كېيىن، ئەجدادلارغا چوقۇنۇشمۇ ئانا ئەجدادلارغا چوقۇنۇش شەكلىنى ئاساس قىلىشتىن تەدرىجىي ئاتا ئەجدادلارنى مەركەز قىلغان چوقۇنۇش شەكلىگە قاراپ تەرەققىي قىلدى. بۇ خىل چوقۇنۇش شەكىللىرى ئەجدادلىرىمىزدا (ئەر جىنسلىق) ئەج- دادلارغا، ئاتا ـ بوۋىلارغا چوقۇنۇش ۋە ئۇلار بىلەن مۇناسىۋەتلىك بولغان روھىناتلارغا چوقۇنۇش، ئۇرۇق ئاقساقاللىرىغا چوقۇنۇش ۋە قەھرىمانلارغا چوقۇنۇش شەكىللىرىدە ئۇچرايدۇ.

ئەر ئەجدادلار روھىغا سېغىنىشنىڭ ئالاھىدە ئۆلگىسى سۈپىتىدە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىدىن، جۈملىدىن ئۇيغۇرلارنىڭ ئېتنىك تەركىبىي قىسىملىرىدىن بىرى بولۇپ ھېسابلانغان قەدىمكى ساك خەلقلىرىدە كەڭ تارقالغان «شىراق رىۋايىتى»نى مىسال ئېلىش مۇمكىن.

ئىران پادىشاھى دارا ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ كەڭ زېمىنلىرىنى بېسىۋېلىش ئۈچۈن كەڭ كۆلەملىك ئەسكەر باشلاپ ئوتتۇرا ئاسىياغا كەلگەندە، شىراق

ئىسىملىك ئاددىي بىر چوپان تەشەببۇسكارلىق بىلەن ئاقساقاللارغا ئۆزى-نىڭ دارا ئەسكەرلىرىگە قارشى تۇرالايدىغانلىقىنى ئېيتىدۇ ھەمدە دارا ئەسكەرلىرىنى دەشتى باياۋانغا باشلاپ ئۇلارنى يولدىن ئېزىقتۇرۇپ پۈتۈن-لەي نابۇت قىلىدۇ. ئاخىر ئۆزىنىڭ ئىسسىق قېنى بەدىلىگە ساك قەبى-لىلىرىنى زور بىر مەيدان تالاپەتتىن ساقلاپ قالىدۇ(9).

«شىراق رىۋايىتى» بىزگە «ئاددىي بىر چوپاننىڭ ئۆز ھاياتى بەدىلىگە مىڭلىغان كىشىلەرنىڭ ھاياتىنى ساقلاپ قالغانلىقىدەك تەسىرلىك ۋەقە-لىك ئارقىلىق شۇ ۋەتەن، شۇ قوۋمغا مەنسۇپ ھەر بىر ئەزانىڭ ۋەتەن، خەلقىنىڭ بېشىغا ھەرقانداق بىر كۈلپەت، قىيىنچىلىق كەلگەندە ئۇنى قوغداش، ھىمايە قىلىش، ئۆزىنى ئۇنىڭغا ئاتاش مەجبۇرىيىتى ۋە ۋىجدا-نەن قەرزىنى ئادا قىلالايدىغانلىقىنى چۈشەندۈرۈپ بېرىدۇ». بۇ ئەينى دەۋر كىشىلىرىنىڭ قەھرىمانلىق ئېڭىدا ئاللىبۇرۇن شەكىللەنگەن بىر دۇنيا قاراش ۋە مەنىۋى تۈرۈ شەكلىدىكى قىممەت قارىشى ئىدى، خالاس. دې-مەك، ئەجدادلارنىڭ ھاياتلىقتىكى ھەر بىر ھەرىكىتى، ئىش - ئىزلىرى ئەۋلاد مەنىۋىيىتىگە چوڭقۇر ئورناپ، ئەۋلادلارنىڭ قىممەت مىزانىغا ئاي-لانغان بولىدۇ. ئەجدادلارنىڭ ھاياتلىقتىكى ئىش - ئىزلىرىنى ياد ئېتىش شەكلىدىكى بۇ خىل ئەجداد روھىغا سىغىنىش كېيىنكى دەۋرلەردىكى قەھرىمانلىق ئېڭى ۋە ۋەتەنپەرۋەرلىك ئېڭىنىڭ شەكىللىنىشىگە بەلگى-لىك ئۇل بولدى دەپ قاراش مۇمكىن.

ئۇنىڭدىن باشقا، ئەجدادلىرىمىز ئەجدادلار بۇ دۇنيادىن كەتكەندىن كېيىنمۇ، ئۇلارنىڭ روھىناتلىرى يەنىلا بۇ دۇنيادا مەۋجۇت بولۇپ تۇرىدۇ ۋە ئاۋۋالقىدەك پائالىيەتلەر بىلەن شۇغۇللىنىپ تۇرىدۇ دەپ قارىغان. مەھ-مۇد قەشقەرى بۇ توغرىدا مۇنداق يازغان: «تەگى ــ كېچىلىرى گۈك - گۈك ئاڭلىنىدىغان ئاۋاز. تۈركلەر شۇنداق قارايدۇكى، ئۆلۈكلەرنىڭ روھلىرى ھەر يىلى بىر يەرگە توپلىشىپ ئۆزلىرى ھايات ۋاقتىدا ياشىغان شەھەر-لىرىگە كېلىپ شەھەر ئاھالىسىنى زىيارەت قىلىدۇ، كېچىلىرى گۈك - گۈك ئاۋازغا كىم يولۇقۇپ قالسا شۇ ئۆلىدۇ، بۇ تۈركلەردە كەڭ تارقالغان بىر

خىل چۈشەنچە»(10) . دېمەك، ئۇلار شۇ ئۆلۈپ كەتكەن ئەجدادلاردىن ھەر دائىم قورقۇپ، ئېھتىيات قىلىپ تۇرغان ۋە ھەرخىل شەكىللەردە ئۇنىڭغا چوقۇنغان. بۇنىڭ ئالاھىدە بولغان بىر شەكلى «تۆز /تۆس» (töz/ tös)لەرگە چوقۇنۇشتۇر. بۇ توغرىدا ئەبۇلغازى باھادىرخان مۇنداق يازغان: «ئۇ زامان-لاردا (تۈركلەردە) بىر ئادەت بار بولۇپ، ئەگەردە مەلۇم كىشىنىڭ ئوغلى، قىزى، ئاكىسى، ئۇكىسى ۋە باشقا بىر ئادىمى ئۆلۈپ كەتسە، ئۆلگۈچىنىڭ رەسىمىنى قوغۇرچاق قىلىپ ئۆيىدە ساقلايتتى، دائىم ئۇنى سىلاپ، سۆيۈپ تۇراتتى، ئۇنىڭ ئالدىغا بىرىنچى لوقما تائامنى قوياتتى، يۈزلىرىنى، كۆز-لىرىنى ئۇنىڭغا سۈركەپ تەزىم قىلاتتى، شۇنداق قىلىپ ئۇلاردا ئۆزلىرىمۇ سەزمەستىنلا مەبۇد (töz)قا تېۋىنىش باشلىناتتى»(11).

بۇنىڭدىن شۇنى كۆرۈۋېلىش مۇمكىنكى، ئۇلارنىڭ تۆسكە چوقۇنۇشى ئۆلۈپ كەتكەن ئەجدادنىڭ روھىغا چوقۇنۇش بولۇپ، ئۇلار ئۇنى مۇئەييەن مەبۇد، يەنى قوغۇرچاق (قونچاق) ئارقىلىق ئەمەلگە ئاشۇرغان. ھەرخىل قونچاقلارنى ياساش ئارقىلىق ئۇنى تۆسكە چوقۇنۇشنىڭ ۋاستىسى قى-لىشقان. مەھمۇد قەشقەرى تۆس توغرىسىدا مۇنداق يازغان: «töz— تۈپ، ئەسىل، يىلتىز. مەسىلەن، ئۇنىڭ ئەسلىي، نەسلى كىم» (12). بىز بۇنىڭ-دىن شۇنداق قاراشقا كېلىمىزكى، تۆس ئۇلارنىڭ چۈشەنچىسىدە ئۆلۈپ كەتكەن ئاتا ـ بوۋىلار بىلەن ئەجدادنى باغلىغۇچى، نەسىل يىلتىزى دەپ قارالغان. چۈنكى، قەدىمكىلەر ئۆلگەنلەرنىڭ روھىنى ئىلىرى مەڭگۈ مەۋجۇت بولۇپ قالماستىن، يەنە ئەۋلادلىرىنى قوغداپ تۇرىدۇ ۋە ئۇرۇق نەسلىنى داۋاملاشتۇرۇشقا مەدەت ۋە ئۇزۇق بولىدۇ، دەپمۇ قارىغان (مەسىلەن، ئۇماي ئىلاھ شۇنداق دەپ چۈشىنىلگەن. بۇ ھەقتە كېيىنكى مەزمۇنلارغا قاراڭ). ئېنىقراق دېگەندە، تۆسىڭ كىم؟ دېگەنلىك، سېنىڭ نەسلىڭنى قايسى تۆس داۋاملاشتۇرىدۇ، ئەجدادىڭنىڭ تۆسى نېمە؟ يەنى، ئەجداد روھى نېمە؟ دېگەن شەكىلدىكى چۈشەنچىدىن باشقا نەرسە ئەمەس.

غەربكە كۆچكەن ئۇيغۇرلار قەدىمكى ئۇرخۇن ئۇيغۇر دۆلىتىنىڭ يى-مىرىلىش سەۋەبلىرى توغرۇلۇق مۇنداق ھېكايىلەرنى توقۇشقان: «ئۇيغۇر

خاقانلىقىنىڭ قارارگاھىغا يېقىن بىر جايدا «قۇتتاغ» دېگەن بىر تاغ بار ئىكەن، تاڭ سۇلالىسىنىڭ ئەلچىسى يەر تونۇيدىغان بىر مۇنەججىم بىلەن خاقانلىقنى چۆرگىلەپ يۈرۈپ: «قارا قۇرۇم (ئۇيغۇرلارنىڭ قارارگاھى ئورۇنلاشقان يەر) نىڭ مۇنچە كۈچلىنىپ كېتىشى مۇشۇ تاغ بىلەن مۇناسىۋەتلىك، ئەگەر بۇ تاغنى بۇزۇۋەتسە، دۆلەتمۇ ئاجىزلايدۇ» دەپتۇ. ئاندىن ئۇلار تېگىنلەرگە: «سىلەر بىلەن قۇدا چۈشۈشكەن بولغاچقا، ئاز – پاز تەلىپىمىز بار، ئورۇندىيالامسىلەر؟ قۇتتاغنىڭ تېشى دۆلىتىڭلارغا (ئۇيغۇر خانلىقىغا) نەپ بەرمەيدۇ. بىراق، تاڭ زېمىنىدىكىلەرگە لازىم بولۇپ قالدى» دەپتۇ. تېگىنلەر ئۇلارغا تاش بەرمەكچى بولۇپتۇ، بىراق تاش ناھايىتى چوڭ بولغاچقا مىدىرلىتالماپتۇ، تاڭ زېمىنىدىن كەلگەنلەر بۇ تاشنى ئاۋۋال ئوتتا كۆيدۈرۈپ، ئارقىدىن ئۈستىگە قويۇق سىركە تۆكۈپتۇ، تاش پارچىلانغاندىن كېيىن ئۇلار ئۇنى ھارۋىغا قاچىلاپ ئېلىپ كېتىپتۇ. بۇنى كۆرگەن ئۇچار قۇشلار، ھايۋانلار، زار – زار يىغلاپتۇ. ئارىدىن يەتتە كۈن ئۆتۈپ ئوغۇن تېگىن (خاقان) ئالەمدىن ئۆتۈپتۇ. ئارقا – ئارقىدىن ئاپەت يۈز بېرىپ، پۇقرالار ساراسىمىگە چۈشۈپتۇ. تەخت ۋارىسى بولغانلارمۇ ئارقا – ئارقىدىن ئۆلۈشكە باشلاپتۇ ۋە ئاخىرىدا يارغول (تۇرپان) ئايمىقىغا كۆچۈپتۇ» (13).

ئۇلار ئەجداد روھلىرىنىڭ ئۆزلىرىنى قوغدايدىغانلىقىغا ئىشىنىپلا قالماستىن يەنە، ئەجداد روھلىرىنىڭ تۇرار جايى، ئۇلارنىڭ بەختەرلىكى ئۆزلىرىگە بىۋاستە تەسىر كۆرسىتىدۇ دەپ قاراشقان. ئەگەر ئەجداد روھلىرىنىڭ تۇرار جايى بۇزغۇنچىلىققا ئۇچرىسا، ئۆزلىرىنىڭ بەختەرلىكىگە تەھدىت ئېلىپ كېلىدىغانلىقىغا، پالاكەت باسىدىغانلىقىغا ئىشەنگەن.

3. ئۇرۇق ئاقساقاللىرىغا چوقۇنۇش

ئاتا ئۇرۇق ئەجدادىغا چوقۇنۇشنىڭ يەنە بىر شەكلى ئۇرۇق ئەزالىرىنىڭ بىۋاستە ئۇرۇق ئاقساقىلىغا چوقۇنۇشى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ. ئەجدادلىرىمىزدا ئۇرۇق ئەزالىرى ئۇرۇق ئاقساقاللىرىغا چوقۇنۇش ۋە ئۇنى ئۇلۇغلاشتىن سىرت، ھەتتا ئۇنى مۇقەددەسلەشتۇرۇپ ئىلاھ دەرىجىسىگە

كۆتۈرۈپ چوقۇنۇش ئەھۋاللىرى ئۇچرايدۇ. «بايات» نامىنىڭ مەنە ئۆزگىرىشى مۇشۇ پىكرىمىزنى دەلىللەيدۇ.

«بايات» ئەسلىي ئوغۇز ئۇرۇقلىرىنى تەشكىللىگۈچى ئۇرۇق ئاقساقىلىنىڭ نامى ئىدى. رەشىددىنىنىڭ «جامىئۇل تەۋارىخ» ۋە ئەبۇلغازى باھادىرخانىنىڭ «شەجەرەئى تۈرك»ناملىق ئەسىرىدە ئوغۇزلارنىڭ 24 ئۇرۇقى تىلغا ئېلىنغان. يۇقىرىقى ئەسەرلەردە مۇنداق مەلۇماتلار بار: «ئوغۇزخاننىڭ تۆت ئوغلى بار. ئۇنىڭ بىرىنچىسى كۈن خان، كۈن خاننىڭ يەنە تۆت ئوغلى بار بولۇپ، ئۇلار: قايى، بايات، ئال قارا ئول (ئالقا ئەۋلى)، قارايائول (قارائەۋلى) لاردۇر. يەنى، بايات كۈن خاننىڭ ئىككىنچى ئوغلىنىڭ ئىسمى، ئۇنىڭ مەنىسى دۆلەتمەن دېگەنلىك بولۇپ، توتېمى ئاق قۇش. بايات ئەسلىي ئوغۇز ئۇرۇقلىرىنىڭ ئىچىدىكى بايات ئۇرۇقىنى تەشكىللىگۈچى ئۇرۇق ئاقساقىلىدۇر» (14).

«تۈركىي تىللار دىۋانى» دا «بايات» نامى مۇنداق شەكىللەردە ئۇچرايدۇ: «ئوغۇزلارنىڭ ئاساسلىق ئۇرۇقلىرى جەمئىي 22، ئۇلارنىڭ ئىچىدىكىلەر ... توققۇزىنچىسى، بايات — ئوغۇز ئۇرۇقلىرىنىڭ نامى» (15). «بايات —ئۇلۇغ تەڭرىنىڭ ئېتى، ئارغۇچە» (16)، «بايات — ئوغۇز قەبىلىلىرىنىڭ بىرىنىڭ ئېتى» (17). بۇ يەردە «بايات» ھەم ئوغۇز ئۇرۇقلىرىنىڭ نامى سۈپىتىدە ھەم تۈركىي خەلقلەرنىڭ دىنىي ئىلاھىيەت چۈشەنچىسىدىكى تەڭرى سۈپىتىدە مەيدانغا چىقىدۇ.

يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ «قۇتادغۇبىلىك» ناملىق ئەسىرىدە يەنە «بايات» نامى كۆپ قېتىم تىلغا ئېلىنغان. بىرقىسىم تەتقىقاتچىلارنىڭ ستاتىستىكىسىغا ئاساسلانغاندا، ئىسلام دىنى ئىلاھى «قۇتادغۇبىلىك»تە جەمئىي 235 ئورۇندا ئۇچرايدىغان بولۇپ، بۇنىڭدا 173 ئورۇندا «بايات» نامى تىلغا ئېلىنغان. ئۇنىڭدىن باشقىلىرى «تەڭرى»، «ئىدى» ياكى «ئىزى» (ئىگە)، «ئىلاھ»، «ئەل ئىلاھ»، «ئاللا»، «رەب» ھالىتىدە ئۇچرايدۇ.

گەرچە ئەسەردە ئىلاھ نامى «بايات»، «تەڭرى»، «ئىدى»، «رەب»، «ئىلاھ» دېگەندەك شەكىللەردە كەلسىمۇ، يەنىلا ئۇ ئىنساندىن، تەبىئەت-

تىن هالقىغان بىرلا «ئىلاھ» نى ئىپادىلىگەن. ئۇ يەرۇ كۆكنى ياراتقۇچى، يەنى زامان ماكانىنىڭ ئىختىراچىسى، ئىنسانىنىڭ بەخت ـ سائادىتى ۋە ھەرخىل كۈلپەتلىرىنىڭ مەنبەسى، ئىلاھىي خۇسۇسىيەتكە ئىگە ياراتقۇ- چى ئىدى. يەنى، ئۇ ئىسلام ئىلاھى «ئاللا»نىڭ ئورنىدا كەلگەن(18).

بۇ يەردە شۇنداق بىر مەسىلە شەكىللىنىدۇ، يەنى بايات:A ، ئوغۇز- خاننىڭ ئوغلى كۈن خاننىڭ ئىككىنچى ئوغلى باياتنىڭ نامى؛B ، ئۇرۇق ئاقساقىلىنىڭ نامى؛ C ، ئوغۇز ئۇرۇقلىرىنىڭ ئىچىدىكى بايات ئۇرۇقىنىڭ نامى؛ D، تۈركىي خەلقلەرنىڭ دىنىي ئىلاھىيەت چۈشەنچىسىدىكى تەڭرى ياكى ئىسلام ئىلاھىيەت چۈشەنچىسىدىكى ئىلاھنىڭ نامى. ئۇن- داقتا بۇ چىگىش مەسىلىنىڭ تۈگۈنى قەيەردە؟

بىز ئەڭ دەسلەپ «بايات» نامىنى ئادەم سىياقتا ئۇچراتقانىدۇق. ئۇ كۈن خاننىڭ ئىككىنچى ئوغلى ئىدى، كېيىن ئۇ بايات ئۇرۇقىنى تەش- كىللەپ بايات نامىنىڭ ئۇرۇق نامىغا ئۆزگىرىشىنى ئىلگىرى سۈرىدۇ. دىۋاندىمۇ شۇنداق دېيىلىدۇ: «بۇ ئېيتىلغان ئۇرۇقلارنىڭ نامىلىرى ئۇلارنى قۇرغان ئەڭ قەدىمكى بوۋىلىرىنىڭ ئىسمىلىرىدۇر» (19). مەسىلە شۇكى، نېمە ئۈچۈن «بايات» نامى دىۋاندا ھەم «قۇتادغۇبىلىك»تە تەڭرى ـ ئىلاھ نامىغا ئۆزگىرىپ قالىدۇ؟

بىز يەنىلا مەسىلىنىڭ مەنبەسىنى قەدىمكىلەرنىڭ ئەجدادلار روھىغا چوقۇنۇش ئېڭىغا يۆتكەيمىز. شۇنىسى ئېنىقكى، ئاتىلىق ئۇرۇقداشلىق مەزگىلىدە ئەڭ دەسلەپكى چوقۇنۇش ئوبيېكتلىرى ئۇرۇق ئىچىدىكى مەشھۇر كىشىلەر، باھادىرلار، ئۇرۇق ياكى قەبىلىنىڭ مەۋجۇتلۇقى، تەرەققىياتى ئۈچۈن تۆھپە قوشقان مەشھۇر شەخسلەر، ئۇرۇق ئاقساقاللىرى ئىدى، ھەتتا بەزىدە يۇقىرىقى ۋەزىپىلەرنىڭ ھەممىسىنى ئۇرۇق ئاقساقىلى يالغۇز ئۈستىگە ئالاتتى. ئۇنىڭ ئۈستىگە ئۇرۇق ئاقساقىلى پۈتكۈل ئۇ- رۇقنىڭ بارلىق ئىشلىرىدا يەنىلا يېتەكچى، تەشكىللىگۈچىلىك ئورنىدا تۇراتتى. شۇنىڭ ئۈچۈن ئۇنىڭ ئورنى ھامان ھەممىنىڭ ئۈستىدە بولاتتى. ئىپتىدائىي ئانىمىزملىق چۈشەنچىلەر بويىچە، ئىنسان ئۆلسىمۇ ئۇنىڭ

روھى ئۆلمەيدۇ، مەڭگۈ ياشايدۇ. ئۇرۇق ئاقساقاللىرىنىڭ ئۆزى ئۆلسىمۇ، ئۇنىڭ مۇقەددەس روھلىرى ئۇرۇق ئاقساقىلىنىڭ ھاياتلىقتىكى سىيماسىدەك ئۆز ھەيۋىسىنى يوقاتمايدۇ، دەپ قارىلاتتى. شۇنداق قىلىپ گەرچە ئۇرۇق ئاقساقىلى ۋاپات بولسىمۇ، ئۇنىڭ روھى تەدرىجىي شۇ ئۇرۇقنى قوغدىغۇچى، مۇھاپىزەت قىلغۇچى ئۇرۇق ئىلاھىغا ئايلانغان ۋە شۇ ئۇرۇق ئىچىدە ئومۇمىيۈزلۈك شۇ ئۇرۇق ئىلاھىغا چوقۇنۇش شەكىللەنگەن. كېيىنچە بۇ خىل چوقۇنۇش شەكلىدىن يەنە قەھرىمانلارغا چوقۇنۇش بارلىققا كەلگەن.

يۇقىرىقى تەھلىللەردىن شۇنداق خۇلاسە قىلىش مۇمكىنكى، بايات — ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئىجتىمائىي ھايات تەرەققىيات مۇساپىسىنىڭ، بولۇپمۇ ئىپتىدائىي ئېڭى ۋە تەپەككۇرىنىڭ يۇقىرىقىدەك ئۆزگىرىشلىرىنىڭ ھاسىلاتى، تىپىك «ئۇرۇق تەڭرىسى» بولۇپ، ئۇ ئاتىلىق ئۇرۇقداشلىق تۈزۈمىنىڭ، بولۇپمۇ ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئەجدادقا چوقۇنۇش ئېڭىنىڭ مەھسۇلى سۈپىتىدە شەكىللەنگەن ۋە «بايات تەڭرى» تۈسىگە كىرگەن. ئۇ تۈركىي خەلقلەرنىڭ باشلانغۇچ دۇنيا قارىشى بولغان دىنىي ئىلاھىيەت چۈشەنچىسىنىڭ ئابستىراكتلاشقان شەكىللىرى كۆك تەڭرى، ئوماي، يەر ـ سۇ تەڭرىسى بىلەن بىر قاتاردا تۇرىدۇ.

گەرچە ئۇرخۇن دەۋرىدىكى مەڭگۈ تاش تېكىستلىرىدە ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئىپتىدائىي دۇنيا قارىشى، دىنىي چۈشەنچىلىرى سۈپىتىدە كۆك تەڭرى، ئوماي، يەر ـ سۇ تەڭرىسى تەرتىپ بىلەن تىلغا ئېلىنسىمۇ، «بايات» نامى ئۇچرىمايدۇ. لېكىن، بىز مەڭگۈ تاش تېكىستلىرىنى ئەينى دەۋردە ئۇلارنىڭ دىنىي ئىدىيىۋى چۈشەنچىلىرىدە باياتتىن ئىبارەت ئۇرۇق تەڭرىسىنىڭ مەۋجۇت ئەمەسلىكىگە پۈتۈنلەي ئاساس بولالايدۇ دەپ قارىمايمىز. بەلكىم ھەرخىل ئىجتىمائىي سەۋەبلەر، ئوبيېكتىپ، سۇبيېكتىپ سەۋەبلەر مەڭگۈ تاش تېكىستلىرىدە بايات نامىنىڭ ئۇچرىماسلىقىغا سەۋەب بولغان بولۇشى مۇمكىن. ھەتتا بايات بىلەن تەڭ تۇرىدىغان يەنە بىرقانچە تەڭرىلەر زامان قايىنىمىغا غەرق بولغان بولۇشى مۇمكىن.

دېمەك، مەھمۇد قەشقەرى ۋە يۈسۈپ خاس ھاجىپ تىلغا ئالغان «با-
يات» چۈشەنچىسى ئەينى ۋاقىتتىن ئىلگىرىكى دەۋرلەردىمۇ تۈركىي
خەلقلەر باشلانغۇچ دىنىي چۈشەنچىلىرىدە مەۋجۇت بولغان ئۇرۇق تەڭ-
رىسى بولۇپ، ئىسلام دىنىنىڭ تەسىرى بىلەن تەدرىجىي ھالدا خۇددى
ئەجدادلىرىمىزنىڭ باشلانغۇچ دىنىي چۈشەنچىلىرىدە ھەممىگە قادىر «-
كۆك تەڭرى» نىڭ گەرچە «تەڭرى» شەكلى ساقلىنىپ قالغان بولسىمۇ،
«ئاللا» مەنىسىنى ئىپادىلىگىنىگە ئوخشاش يەنىلا «ئاللا» مەنىسىنى ئى-
پادىلەۋەرگەن. پەقەت ئۇنىڭدا خەلقىمىزنىڭ ئەجدادلار روھىغا سىغىنى-
شىنىڭ باشقىچە بىر يېڭى شەكلى ئىپادىلەنگەن بولۇپ، مىللىي ئەنئە-
نىنى قەدىرلەش، ئەنئەنىۋى مەدەنىيەت شەكلى ۋە بىلىش شەكلىنى يې-
ڭىچە ئۇسلۇبتا، يېڭى مەدەنىيەت مۇھىتىغا ماسلاشتۇرۇپ ئىپادىلەشتەك
يېڭىچە بىرخىل قىممەت قارىشىنىڭ ئىنكاسى ئەكس ئەتكەن.
يىغىنچاق قىلىپ ئېيتقاندا، «بايات» ئۇقۇمىنىڭ ئىدىيىۋى ئۆزگە-
رىشى ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئەجدادلار روھىغا چوقۇنۇش شەكلىنىڭ ئالاھىدە
بىر شەكلى بولۇش سۈپىتىدە، ئەڭ قەدىمكى ئۇرۇق ئاقساقىلىنىڭ نامى
بولۇش، ئۇرۇقنىڭ نامى بولۇش، ئۇرۇقنىڭ مۇقەددەس قوغدىغۇچى تەڭ-
رىسى بولۇش، كېيىنكى سىنىپىي دىنلار ئىلاھلىرىنىڭ نامىنى ئىپادى-
لەش قاتارلىق ئىدىيىۋى ئۆزگىرىش باسقۇچلىرىنى بېسىپ ئۆتكەن.

4. قەھرىمانلارغا چوقۇنۇش

قەھرىمانلارغا چوقۇنۇش ئاتىلىق ئۇرۇقداشلىق جەمئىيىتىنىڭ ئوت-
تۇرا ۋە ئاخىرقى دەۋرىنىڭ مەھسۇلىدۇر، ئۇ ئەجداد روھىغا چوقۇنۇشنىڭ
يۈكسەك پەللىسىنى ياراتتى. قەھرىمانلارغا چوقۇنۇش ئىنسانىي ئىلاھىي
كۈچ سۈپىتىدە ئەمەس، بەلكى تەبىئەتتىن ھالقىغان روھىي كۈچ سۈپىتىدە
يەنى، ئىنسانىيەت ئىجتىمائىي ـ تارىخىي تەرەققىيات جەريانىدىكى ئالا-
ھىدە ئىنسانىي تىپ، غايىۋى شەخس، باھادىر، قەھرىمانلارنىڭ نەمۇنىسى؛
ئەينى دەۋر كىشىلىرىنىڭ قىممەت قارىشى ۋە ئېستېتىك ئېڭى، مەدەنى-
يەت پسىخىكىسى ئۆلچەملىرى بويىچە ئوبرازلاشتۇرۇلغان، دىستىرلەنگەن

شەخسلەرنىڭ ئۆلگىسى سۈپىتىدە مەيدانغا چىقاردى. قەھرىمانلارغا چوقۇ-نۇش ھادىسىسىنىڭ مەيدانغا چىقىشى ـــ ئىنسانىنىڭ جەمئىيەتتىكى رولى-نىڭ باشقا چوقۇنۇش ئوبيېكتلىرىغا قارىغاندا ھەقىقىي مۇئەييەنلەشتۈ-رۈشكە قاراپ يۈزلەنگەنلىكىنىڭ مەھسۇلىدۇر. شۇڭا ئۇلارنىڭ بەزىلىرى-نىڭ تارىخىي شەخسلەردىن بولۇشى ئېھتىمالدىن يىراق ئەمەس.

قەھرىمان ئالىپ ئەرتوڭا (ياكى ئاپراسياپ) ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىگە كەڭ تونۇلغان مىللىي قەھرىماندۇر. ئالىپ ئەرتوڭا توغرىسىدىكى بىر قى-سىم قوشاقلاردا (بەزى تەتقىقاتچىلار ئەينى ۋاقىتتا ئوتتۇرا ئاسىيا رايونىدا ئالىپ ئەرتۇڭاغا بېغىشلانغان مۇكەممەل بىر ئېپوس مەۋجۇت دەپ قارايدۇ) قەدىمكى تۈركىي خەلقلەرنىڭ ئۆزلىرىنىڭ مىللىي قەھرىمانى ئالىپ ئەرتو-ڭاغا بولغان سېغىنىش، ھۆرمەتلەش، ئۇلۇغلاش، چوقۇنۇش ھېسسىياتى ئى-پادىلەنگەن. «تۈركىي تىللار دىۋانى»دا بۇ خىل چوقۇنۇش ئېڭى تۈۋەندىكى قوشاقلار ئارقىلىق خاتىرىلەنگەن:

ئالىپ ئەرتوڭا ئۆلدىمۇ،
ئەسىز ئاژۇن قالدىمۇ،
ئۆزلەك ئۆچىن ئالدىمۇ،
ئەمدى يۈرەك يىرتىلۇر،

(مەنىسى: خاقان ئاپراسىياپ ئۆلدىمۇ؟ بىۋاپا دۇنيا ئۇنىڭدىن قۇتۇل-دىمۇ؟ پەلەك ئۆچىنى ئالدىمۇ؟ ئەمدى ئۇنىڭ ئۈچۈن زامانغا نەپرەتلىنىپ، يۈرەكلەر پارە ـ پارە بولماقتا) (20).

بەگلەر ئاتىن ئارغۇرۇپ،
قازغۇ ئانى تورغۇزۇپ،
مەڭزى يۈزى سارغارىپ،
كۆركۈم ئاڭا تۇرتۇلۇر.

(مەنىسى: ئاپراسىياپنىڭ ئۆلۈمىگە ئېچىنىپ شۇنداق دېيىلىدۇ، بەگلەر ئاتلىرىنى ھارغۇزۇپ چېپىپ كېلىشتى، ئۇلارنى قايغۇ بېسىۋالدى، ئۇلارنىڭ يۈزلىرى زەپىرەڭدەك سارغايدى) (21).

ئۆلىشىپ ئەرەن بۆرلەيۈ،
يىرتىپ ياقا ئۇرلايۇ.
سىقرىپ ئۈنى يۇرلايۇ،
سىغتاپ كۆزى ئۆرتۈلۈر.

(مەنىسى: ئادەملەر، ئاپراسىياپنىڭ ئۆلۈمىگە ئېچىنىپ بۆرىلەردەك ھۇۋلاشتى، ئاھ ئۇرۇپ ياقىلىرىنى يىرتىشتى، بەزىدە مۇڭلۇق نەغمىدەك ئۈن سېلىپ پەرياد چېكىشتى، كۆپ يىغلاپ كۆزلىرى كۆرمەس بولۇپ كەتتى) (22).

ئۆزلەك قامۇغ كۇفرەدى،
ئەردەم ئارىغ ساۋرادى.
يۇنچىغ ياۋۇز تاۋرادى،
ئەردەم بەگى چەرتىلۈر.

(مەنىسى: زامان زەئىپلەندى، ئەردەم ـ پەزىلەت ئازايدى، بۇزۇق ـ يامان ئادەملەر تەۋرەپ باش كۆتۈردى. پەزىلەت بېگى، يەنى ئاپراسىياپ ئۆلگەنلىكى ئۈچۈن شۇنداق بولدى) (23).

ئۆزلەك ئارىغ كەۋرەدى،
يۇنچىغ ياۋۇز تاۋرادى،
ئەردەم يەمە ساۋرادى،
ئاژۇن بەگى چەرتىلۈر.

(مەنىسى: زامان ئاجىزلىدى، ئۇسال ـ ئەسكى ئادەملەر كۈچىيىپ قالدى. زامان ئەھلى دۇنيانىڭ بېگى ئاپراسىياپنىڭ ئۆلۈشى بىلەن پەزىلەتلىك كىشىلەردىن مەھرۇم بولدى) (24).

ئاپراسىياپ (ئالىپ ئەرتوڭا)دىن ئىبارەت بۈيۈك قەھرىمان ھايات ۋاقتىدا تۇرانىيلارنىڭ يول باشچىسى، ئادىل رەھبىرى بولغان. ئۇ ھايات ۋاقتىدا مىللەتنىڭ بىرلىك، ئۇملۇك، ئىتتىپاقلىقىنىڭ مەنىۋى يۆلەنچۈكى بولغان. قانۇن ـ تۈزۈمنىڭ تۈزگۈچىسى، ئادالەتنىڭ ھامىيسى، سۆز ـ ھەرىكەت، ئەدەپ ـ قائىدىلەرنىڭ ئىجراچىسى ۋە ئىختىراچىسى

بولغان. قىسقىسى، ئۇنىڭ مەۋجۇتلۇقى ئۆز خەلقىنىڭ مەۋجۇتلۇقى بىلەن ھەمنەپەس بىرلىكنى شەكىللەندۈرگەن. شۇ سەۋەبتىن خەلقىنىڭ ھۆرمىتى ۋە ئېتىراپ قىلىشىغا ئېرىشكەن ئادىل شاھ، ئەل بېشى بولۇپ يۇقىرى مەرتىۋىگە ئىگە بولغان. لېكىن، ئۇ زامانىنىڭ تەتۈرلۈكىدىن ۋاپات بولغاندىن كېيىن، خەلق ئۇنىڭغا ئۇزاققىچە مۇسىبەت تۇتقان، ھەيۋەتلىك ماتەم مۇراسىملىرىنى ئۆتكۈزۈشكەن. بۇ دۇنيادىكى نۇرغۇن بالايىئاپەتلەرنىڭ سەۋەبلىرىنى ئۇنىڭ ۋاپاتى بىلەن باغلىغان. زامانىنىڭ بۇزۇلۇشى، كىشىلەردىن ئىنساپ، دىيانەت، ئەردەم (ئەدەپ ـ ئەخلاق) لەرگە ئوخشاش ئىنسانىي خىسلەتلەرنىڭ كۆتۈرۈلۈشىنى «ئالىپ ئەرتوڭا» دەۋرىنىڭ ئاخىرلاشقانلىقىدىن دەپ قارىغان. يەنى ئەجداد روھىغا بولغان ھۆرمەت ۋە ۋاپانىڭ سۇسلاشقانلىقىدىن زامان زەئىپلەشتى، ئاۋامنىڭ بېشىغا تۈگىمەس غەم چۈشتى دەپ قارىغان. دېمەك، ئەجداد روھىغا قارىتا چوڭقۇر سېغىنىش ۋە ئۇنى ئەسلەش ئىستىكى شەكىللەنگەن ۋە يۇقىرىقىغا ئوخشاش مەرسىيەنامىلەرنى ئىجاد قىلىپ، ئۇنىڭغا بولغان ھەقىقىي مۇھەببىتى ۋە چوقۇنۇش ئېڭىنى ئىپادىلىگەن. ئاپراسىياپ توغرىسىدىكى بۇ مەرسىيەنامىلەردىن يەنە شۇنى بىلىمىزكى، تۈركىي خەلقلەرنىڭ ئۆز ئەجدادىغا بولغان ھۆرمەت ۋە مۇھەببىتى ئۇلارنىڭ مەنىۋى تۈۋرۈكىگە ئايلانغان، ئەجداد روھىي ئۇلارنىڭ مەۋجۇدلۇق ئېڭى، سىياسىي ـ ئىجتىمائىي ئېڭى بىلەن بىرلىشىپ كەتكەن.

«بۆكۈ قاغان رىۋايىتى» دىمۇ توتېمىزم قاراشلىرى بىلەن قەھرىمانلىق قاراشلىرى مۇجەسسەملەنگەن بولۇپ، بۇ رىۋايەتنىڭ ئالدىنقى بۆلىكى بۆكۈ قاغاننىڭ قانداق دۇنياغا كەلگەنلىكى ۋە ئۇنىڭ پادىشاھلىق تەختىگە قانداق ئولتۇرغانلىقىغا ئائىت بايانلار بولۇپ، ئەجدادلىرىمىزدىكى توتېمىزم چۈشەنچىلىرىنى ئەكس ئەتتۈرىدۇ، كېيىنكى بۆلىكى(تۆۋەندە بېرىلگەن) ئۇنىڭ ھەربىي يۈرۈشلىرى ۋە ھاكىمىيەت تىكلەش ھەققىدىكى بايانلار بولۇپ، قەھرىمانلىق دەۋرىگە مەنسۇپتۇر. ئۇنىڭ تولۇق تېكىستى تۆۋەندىكىچە:

«... ئۇزاق ئۆتمەي بىر كۈنى كېچىسى ئۇ (بۆكۈ قاغان) ئۆيىدە ئۇخلاۋېتىپ، چۈشىدە موردىن چۈشكەن بىر قىزنىڭ سايىسىنى كۆرۈپتۇ. قىز ئۇنى ئويغىتىپتىكەن، ئۇ قورقىنىدىن ئۇخلىغان بولۇپ يېتىۋېرىپتۇ. ئىككىنچى كۈنى كەچتە قىز يەنە كەپتۇ. ئۈچىنچى كۈنى كەچتە، بۆكۈ قاغان ۋەزىرلىرىنىڭ نەسىھىتىنى ئاڭلاپ، ئورنىدىن قوپۇپ، قىزنىڭ كەينىدىن مېڭىپ، ئاقتاغ دېگەن جايغا چىقىپتۇ، ئىككىيلەن تاڭ ئاتقۇچە شۇ جايدا مۇڭدىشىپتۇ. ئۇ ھەر كۈنى كەچتە شۇ يەرگە بېرىپ تۇرۇپتۇ. ئۇدا يەتتە يىل ئالتە ئاي 22 كۈن ئۇلار شۇنداق سۆزلىشىپتۇ. ئاخىرقى كېچىسى، قىز ئۇنىڭ بىلەن ۋىدالىشىپ: ‹كۈنچىقىشتىن كۈنپېتىشقىچە بولغان زېمىنغا ھۆكۈمدار بولىسەن. بۇ خىزمەتنى ئىجتىھات بىلەن ئورۇنداپ، پۇقرالارنى ئوبدان ئىدارە قىل› دەپتۇ.

شۇڭا، ئۇ قوشۇن توپلاپتۇ، شۇنقار تېگىنىنى خىللانغان 300 مىڭ ئەسكەر بىلەن موڭغۇل ۋە قىرغىزلارنى بويسۇندۇرۇشقا ئەۋەتىپتۇ؛ قوتۇر تېگىنىنى ياخشى قوراللانغان 100 مىڭ ئەسكەر بىلەن تاڭغۇتنى بويسۇندۇرۇشقا ئەۋەتىپتۇ؛ يەنە تۈكەل تېگىنىنى 100 مىڭ ئەسكەر بىلەن تۈبۈتنى جازالاشقا ئەۋەتىپتۇ. ئۆزى 300 مىڭ ئەسكەر بىلەن قىتاننى بويسۇندۇرۇشقا ئاتلىنىپتۇ. بىر ئاقساقالنى ئۆز زېمىنىنى ساقلاشقا قالدۇرۇپتۇ. ھەر يۆنىلىشكە كەتكەن قوشۇن زەپەر بىلەن قايتىپ كەپتۇ. ئۇلار تۆت تەرەپتىن نۇرغۇن كىشىلەرنى ئەسىر ئېلىپ، ئۇرخۇن بويىدىكى ئانا ماكانىغا قايتىپ كەپتۇ ۋە ئوردۇبالىقنى سالدۇرۇپتۇ. شۇنىڭ بىلەن پۈتۈن شەرق ئۇلارنىڭ ھۆكۈمرانلىقىغا ئۆتۈپتۇ.

بۇ چاغدا، ئاق كىيىملىك، ئاق ھاسىلىق بىر بوۋاي بۆكۈ قاغاننىڭ چۈشىگە كىرىپتۇ. بوۋاي ئۇنىڭغا چوڭلۇقى پىستىچىلىك بىر پارچە يۇرۇن قاشتېشىنى بېرىپ: ‹بۇ قاشتېشىنى ساقلىيالىساڭ، پۈتۈن ئىقلىم سېنىڭ يارلىق ـ تۇغۇڭ ئاستىدا بولىدۇ› دەپتۇ. ئۇنىڭ ۋەزىرىمۇ شۇنىڭغا ئوخشاش چۈش كۆرۈپتۇ. ئەتىسى ئەتىگەندە ئۇلار قوشۇننى تۈزۈپ سەپەلەشكە كىرىشىپتۇ؛ ئۇنىڭدىن كېيىن بۆكۈ قاغان كۈنپېتىشتىكى

ئەللەرگە يۈرۈش قىپتۇ. ئۇ تۈركىستان چېگرىسىغا يەتكەندە، ئۇنىڭغا ئوت ـ چۆپلۈك، سۇلۇق، گۈزەل يايلاق ئۇچراپتۇ. ئۆزى شۇ يەردە تۇرۇپ بالاساغۇن شەھرىنى سالدۇرۇپتۇ. ھازىر بۇ شەھەر قۇزبالىق دەپ ئاتىلىدۇ. ئۇنىڭدىن كېيىن تەرەپ ـ تەرەپكە قوشۇن ئەۋەتىپتۇ. 12 يىل ئىچىدە ھەممە مەملىكەتنى بويسۇندۇرۇپتۇ. قارشىلىق كۆرسىتىدىغان ياكى بويسۇنمىغان بىرەرىمۇ قالماپتۇ. ئەۋەتكەن كىشىلىرى ئاخىر بىر يەرگە بېرىپتۇ، ئۇ يەردە تۇرقى ھايۋانسىمان ئادەملەرنى كۆرۈپ، ئەمدى بۇ يەرنىڭ ئۇياقىدا ئىنس ـ جىن يوق ئىكەن دەپ ئىلگىرىلىمەپتۇ. ئۇلار ھەر ئەلنىڭ شاھ ـ سۇلتان، ئەمىر ـ ئەركانلىرىنى ئېلىپ كېلىپ بۆكۈ خاقانغا تەقدىم قىپتۇ.

ئۇلارنىڭ ئۆز سالاھىيەتلىرىگە يارىشا ئوبدان مۇئامىلە قىپتۇ ۋە ھەدىيەلەر بېرىپتۇ؛ ھىند پادىشاھىنىڭ سىن ئۇرۇقى سەت بولغاچقا، ئۇنى ھۇزۇرىغا كىرگۈزمەپتۇ ھەمدە ئۇلارنى ئۆز زېمىنلىرىغىچە ئۇزىتىپ ئۇلاردىن باج ـ خىراج ئاپتۇ. ئۇنىڭدىن كېيىن، ئۇنىڭ يولىغا ھېچقانداق توسالغۇ قالمىغاچقا، ئۇ قۇزبالىقتىن قايتىپ بالدۇرقى ماكانىغا كەپتۇ»(25).

«بۆكۈ قاغان رىۋايىتى»دىن بىز ئەجدادلىرىمىز ئىپتىدائىي ئاڭ چۈشەنچىلىرىدىكى مۇنداق ئالاھىدىلىكلەرنى بايقايمىز: يەنى، ئەجدادلىرىمىز ئىپتىدائىي ئاڭ چۈشەنچىلىرىدىكى تەبىئەتكە چوقۇنۇش ئېڭى توتېم ئېڭىنىڭ ئاساسى، توتېم ئېڭى قەھرىمانلىق ئېڭى چۈشەنچىلىرىنىڭ ئاساسى بولغان، ھەتتا بۇ تەرەپلەر ئايرىم ـ ئايرىم ھادىسىلەر قاتارىدا ئەمەس، بىر ـ بىرىگە سىڭىشىپ كەتكەن ھالەتتە ئۇلارنىڭ دۇنيا قارىشىدا مەۋجۇت بولۇپ تۇرغان. شۇنداقلا ئۇلارنىڭ تەبىئەت ـ ئىنسان بىر گەۋدە دەپ قاراشتەك ئىپتىدائىي ھاياتلىق ئېڭىنى شەكىللەندۈرگەن.

تۆۋەندىكى نۇقتىلارنى چوڭقۇرراق تەھلىل قىلىشقا ئەرزىيدۇ دەپ قارايمىز.

ئالدى بىلەن شۇنداق قاراش مۇمكىنكى، بۆكۈ قاغاننىڭ ھەربىي يۈرۈشلىرى چۈشتە زاھىر بولغان، كېيىن رېئال شەخسكە ئايلانغان مەلۇم

شەخسىنىڭ كۆرسەتمىسى بىلەن ئىشقا ئاشىدۇ ھەمدە بۆكۈ قاغان ئۆزىنىڭ يۇرۇشلىرىنىڭ غەلىبىلىك بولىدىغانلىقىغا ئىشىنىدۇ. ھەربىي يۈرۈشتىن كېيىنمۇ ئۇنىڭ چۈشىگە كىرگەن ئاق كىيىملىك، ئاق ھاسىلىق بوۋاي ئۇنىڭغا بىر تال قاشتېشى بېرىپ ئۇنىڭ ھۆكۈمرانلىقىنىڭ مەڭگۈلۈك بولۇشىنى تىلەيدۇ. «ئوغۇزنامە» دىمۇ ئۇلۇغ تۈرك ئاتلىق بىر ۋەزىرنىڭ چۈشىدە كۆرگەنلىرى بويىچە ئوغۇز خاقانغا مەسلىھەت بېرىپ، ئۆزلىرى ئىگىلىگەن يەرلەرنى ئوغۇز ئوغۇللىرىغا بۆلۈپ بېرىش كېرەكلىكىنىڭ كۆك تەڭرى تەرىپىدىن ئايان بولغانلىقى ئېيتىلىدۇ.

ئېنىقكى، بۆكۈ قاغاننىڭ چۈشىگە كىرگەن قىز ۋە ئاق كىيىملىك، ئاق ھاسىلىق بوۋاي ئەجداد روھىدىن باشقا نەرسە ئەمەس. يەنى، ئۇلار مۇنداق چۈشەنگەن: ئەجداد روھى قەرەللىك مۇددەتتە ياكى باشقا كۈن چۈشكەندە ئۇلارنىڭ چۈشىگە كىرىپ ئەۋلادلارنى يوقلاپ تۇرىدۇ، ئۇلارغا مەدەت بېرىپ تۇرىدۇ، كەلگۈسى ئىشلارنى قانداق قىلىش ۋە نېمىنى قىلىش، نېمىنى قىلماسلىق توغرىسىدا ئالدىن بېشارەت بېرىپ تۇرىدۇ، دەپ قاراشقان. يەنە بىر نۇقتىدىن قارىغاندا، ئۇلارنىڭ ئەنە شۇنداق ئىشلارنى تەۋرىتىشى پۈتۈنلەي ئۆز مەيلىچە بولغان بولماستىن، بەلكى ئۇلۇغ ئەجدادلىرىنىڭ مەقسىتى ياكى تەلىپى دەپ قارالغان. دېمەك، بىر مۇنچە ئىشنى قىلىشنى ئويلىغاندا ئەجدادلار روھىدىن مەدەت تىلىگەن ۋە ئەجدادلار روھىغا چوقۇنۇش بىلەن ئۆزلىرىنىڭ ئەمەلىي ھەرىكەتلىرىنى ۋە مەقسەتلىرىنى بىرلەشتۈرۈپ قارىغان.

ئەجدادلىرىمىزدا (جۈملىدىن تۈركىي خەلقلەردە) قەھرىمانلىق نەمۇنىسىنىڭ ئەڭ يۇكسەك ئۈلگىلىرىدىن بىرى ئوغۇز خاقان توغرىسىدىكى قەھرىمانلىق قاراشلىرىدۇر. بۇ خىل قاراشلار «ئوغۇزنامە»نىڭ بىرقانچە خىل ۋارىيانتىدا بىر ـ بىرىنى تولۇقلىغان ئاساستا ئەكس ئەتكەن. ئۇنىڭدا قەھرىمان ئوغۇزخاننىڭ تۇغۇلۇشىدىن تارتىپ، كۆك تەڭرى ئەۋەتكەن قىزنى بىرىنچى خوتۇنلۇققا، دەرەخ ئەجداد (ياكى دەرەخ توتېم ئىلاھى) ئەۋەتكەن قىزنى ئىككىنچى خوتۇنلۇققا ئالغانلىقى، ئۇنىڭدىن جەمئىي

ئالتە ئوغۇللۇق، 24 نەۋرىلىك بولغانلىقى، ئۇنىڭ ھەربىي يۈرۈشلىرى، نۇرغۇن جايلارنى ئىستىلا قىلغانلىقى، ئۇنىڭ ھۆكۈمرانلىقىنىڭ ئۇزۇن داۋاملاشقانلىقى ۋە ئۇ ئىشغال قىلغان جايلارنى ئۆز ئوغۇللىرىغا بۆلۈپ بەرگەنلىكى، ئۇنىڭ ئالتە چوڭ ئوغۇللىرىدىن ئالتە ئۇرۇقداش قەبىلىنىڭ، 24 نەۋرىسىدىن ھەرقايسى ئۇرۇقلارنىڭ شەكىللەنگەنلىكى ۋە ئۇلارنىڭ ئۆز ئالدىغا بەلگە، تامغا، توتېم ناملىرىغا ئىگە ئىكەنلىكى بايان قىلىنىدۇ.

دېمەك، بۇ ئېپوس ئۇيغۇر ـ ئوغۇز قەبىلىلەر بىرلەشمىسىنىڭ (ياكى ئىتتىپاقىنىڭ) ئۇرۇق ـ قەبىلىلىرىنىڭ شەكىللىنىشى، بىر ئىتتىپاق سىياسىي ھاكىمىيەت بولۇپ ئۇيۇشۇشىدىن ئىبارەت ئۇزاققا سوزۇلغان ئىجتىمائىي ھايات تارىخىنىڭ، شۇنداقلا ئۇلارنىڭ باشلانغۇچ دەۋرلەردىكى ساددا دۇنيا قارىشى، تەپەككۇر شەكىللىرى، قىممەت ۋە ئېستېتىك چۈشەنچىلىرى، تەبىئەت قاراشلىرى، توتېمىزم قاراشلىرى، ئەجدادلارغا چوقۇنۇش قاراشلىرى، بولۇپمۇ قەھرىمانلىق قاراشلىرىنى بىرقەدەر ئەتراپلىق، تولۇق ئەكس ئەتتۇرۇپ بېرىدىغان يېگانە مەنبەدۇر. ئاددىي قىلىپ ئېيتقاندا، ئۇيغۇر ـ ئوغۇز قەبىلىلەر بىرلەشمىسىنىڭ ھايات تارىخىنىڭ ئىجتىمائىي ۋە مەنىۋى جەھەتتىكى مەدەنىيەت تىندۇرمىسىدۇر. بىز «ئوغۇزنامە» دىكى قەھرىمانلىق دەۋرىگە تەئەللۇق دەپ قارالغان تۆۋەندىكى نۇقتىلار بويىچە مۇھاكىمە قىلىپ ئۆتۈش ئالاھىدە ئەھمىيەتلىك دەپ قارايمىز.

شەيئىلەرنىڭ مەۋجۇتلۇق ھالەتلىرى ۋە قانۇنىيەتلىرىنى مۇئەييەن روھ، ئەرۋاھ ياكى تەبىئەتتىكى بىرەر شەيئىگە باغلاپ قارايدىغان ئىلگىرىكى قاراشلارغا قارىغاندا، قەھرىمانلىق قاراشلىرىدا يۇقىرىقى ھالەتلەرنى كۆپىنچە ئادەمنىڭ، بولۇپمۇ قەھرىماننىڭ ئەقلىي ۋە جىسمانىي كۈچىگە باغلاپ قارايدىغان ئەقلىي تەپەككۇر ۋە بىلىش شەكىللىرى ئىپادىلىنىپ چىققان. يەنى، ئىنساننىڭ ئىقتىدارى باشقا شەيئىلەردىن ئۈستۈن قويۇلغان. مەسىلەن، «ئوغۇزنامە»دە مۇنداق بايانلار ئۇچرايدۇ: ئوغۇزخان ئوۋ ئوۋلاش جەريانىدا ئالدى بىلەن بىر بۇغا ئوۋلايدۇ، ئۇنى تالنىڭ چىۋىقى بىلەن دەرەخكە باغلاپ قويۇپ كېتىپ قالىدۇ. ئەتىسى قارىسا، قىيات ئۇنى

ئېلىپ كەتكەن، ئۇ يەنە بىر ئېيىق ئوۋلاپ ئۇنىمۇ دەرەخكە باغلاپ قويۇپ كېتىپ قالىدۇ، ئىككىنچى كۈنى قارىسا، قىيات يەنە ئېيىقنىمۇ ئېلىپ كەتكەن، ئۇ كۈنى ئوغۇزخان قىيات بىلەن ئېلىشىپ ئۇنى ئـۆلـتـۈرۈپ، ئۇنىڭ ئۈچىينى دەرەخكە ئېسىپ قويىدۇ، قىياتنىڭ بېشىنى ئېلىپ كېتىدۇ، كېيىن يەنە بۇ يەرگە كەلگەندە كۆرىدۇكى، شۇڭقار قىياتنىڭ ئىچ ـ باغرىنى يەپ تۇرغان. شۇنىڭ بىلەن ئۇ ئوقيا بىلەن شۇڭقارنى ئۆلتۈرىدۇ ۋە مۇنداق دەيدۇ: «قىيات بۇغا يېدى، ئېيىق يېدى، ئۇ گەرچە تۆمۈردەك قاتتىق بولسىمۇ، نەيزەم ئاخىر ئۇنى ئۆلتۈردى. شۇڭقار قىياتنى يېدى، ئۇ گەرچە شامالدەك تېز بولسىمۇ، ئوقيايىم ئۇنى ئۆلتۈردى». ئۇ سۆزلەپ بولۇپ كېتىپ قالدى(26).

ئوغۇز خاقاننىڭ ئىككىنچى ئايالى كۆك، تاغ، دېڭىز قاتارلىق ئۈچ ئوغۇل تۇغقاندىن كېيىن، ئوغۇز خاقان پۈتكۈل ئاۋامغا چوڭ بىر مەرىكە ئۆتكۈزۈپ بېرىدۇ. ئۇ بۇ مەرىكىدە مۇنداق نۇتۇق سۆزلەيدۇ:

مەن سىلەرگە بولدۇم خاقان،
ئېلىڭلار يا بىلەن قالقان.
تامغا بولسۇن بىزگە بۇيان *.
كۆك بۆرە بولسۇن ھەم ئۇران *.

تۆمۈر نەيزىلەر بولسۇن ئورمان،
ئوۋلۇقتا يۈرۈشسۇن مال ـ ۋاران
ھەم ئاقسۇن دەريا ۋە ئېقىن،
قۇياش تۇغ بولسۇن، ئاسمان قورغان.

[* بۇيان ـ بەخت مەنىسىدە ، * ئۇران ـ جەڭگىۋار شوئار مەنىسىدە] (27).

ئوغۇز خاقاننىڭ ئوغۇللىرىنىڭ مەرىكىسىدە سۆزلىگەن بۇ نۇتقى ئالدى بىلەن ئۇنىڭ نۇتۇق ۋە تەپەككۇردا پىشىپ يېتىلگەن بىر ئەرگە ئايلانغانلىقىنى ئىپادىلىسە، مۇھىمى قول ئاستىدىكىلىرىنى قولۇڭلارغا

قورال ئېلىپ، كۆك بۆرىنى جەڭگىۋار شوئار قىلىپ، ئەتراپتىكى ئەللەرگە يۈرۈش قىلىپ، ئۇلارنى ئىگىلەڭلار دەپ سەپەرۋەر قىلىدۇ. قۇياشتەك گىگانت تۇغنىڭ ئاستىغا ئۇيۇشۇپ ئاسماننىڭ قوغدىشى بىلەن جەڭگىۋار بىر قوشۇن تۈزۈپ، سۇلىرى ئەلۋەك ئېقىپ تۇرىدىغان، مال - ۋارانلىرى يايلاپ يۈرىدىغان تىنچ - باياشات كۆچلۈك بىر ئەلنى قۇرۇشقا تەرەددۇت قىلىدۇ. يەنە بىر تەرەپ، ئۇ تىلغا ئالغان ھەر بىر سۆز خالىغانچە ئېلىنغان ياكى ئىشلىتىلگەن سۆزلەر بولماستىن، ئوغۇز خاقاننىڭ ئۆز مۇددىئاسىنى توغرا، ئېنىق ئىپادىلەش ئۈچۈن تاللانغاندى. ئەڭ مۇھىمى، ئۇنىڭدا ئۆزىنىڭ ئىدىيىۋى چۈشەنچىلىرى، قىممەت قارىشى، مۇددىئاسى ئىپادىلىنىپ چىققاندى. ئۆزىنىڭ ۋە ئۆز خەلقىنىڭ مەنىۋى دۇنياسى ۋە ماددىي دۇنياسىغا زىچ مۇناسىۋەتلىك ئەڭ يېقىن تۇرىدىغان ئىبارىلەرنى ئىشلەتكەندى.

يەنى كۆك بۆرە، ئورمان، دەريا - ئېقىن، قۇياش، ئاسمانلار ئۇلارنىڭ ئىپتىدائىي چوقۇنۇش ئېڭىدا ئەڭ مۇھىم ئورۇندا تۇرىدىغان چوقۇنۇش ئوبيېكتلىرى ئىدى، شۇنداقلا ئۇلارنىڭ ئىجتىمائىي مەۋجۇتلۇقىنىڭ بىۋاستە ماددىي كاپالىتى ئىدى. «يا»، «قالقان»، «تۆمۈر نەيزە»، «قورغان»لارمۇ ئۇلارنىڭ مەۋجۇتلۇقىدا كەم بولسا بولمايدىغان ماددىي ئاساسلار بولۇپ ھېسابلىناتتى. «تامغا»، «بۇيان»، «تۇغ» دېگەن ئىبارىلەرنىڭ ئىشلىتىلىشى، بولۇپمۇ «تامغا بىزنىڭ بەخت نىشانىمىز بولسۇن، قۇياش تۇغ بولسۇن، ئاسمان قورغىنىمىز بولسۇن» ئىبارىلىرىنىڭ ئىشلىتىلىشى ئۇلاردا ھاياتلىق ۋە ئۇنىڭ ئاقىۋىتىگە ھەقىقىي بىر ئىشەنچ ۋە مەقسەتنىڭ شەكىللەنگەنلىكى، ئېنىقراقى، ئۇلاردا بىرلىككە كەلگەن ھاكىمىيەت ئېڭىنىڭ شەكىللەنگەنلىكى، سىياسىي جەھەتتىن ئۇيۇشۇشنىڭ نەقەدەر مۇھىملىقىنى ئوبرازلىق تەپەككۇر ۋاستىسى بىلەن ئىپادىلەنگەنلىكى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ.

ئوغۇز خاقان ئارقىدىنلا ھەر تەرەپكە يارلىق چىقىرىدۇ، ئەلچىلەرنى ئەۋەتىدۇ، يارلىقنامىدە مۇنداق دېيىلگەن: «مەن ئۇيغۇرلارنىڭ خاقانىمەن، مەن پۈتۈن جاھاننىڭ خاقانى بولۇشۇم كېرەك. مەن سىلەرنىڭ ماڭا

بويسۇنۇشۇڭلارنى سورايمەن، كىمكى مېنىڭ ئاغزىمغا باقسا، مەن ئۇنىڭغا تارتۇق تارتىپ، ئۇنىڭ بىلەن دوست بولىمەن، كىمكى ئاغزىمغا باقمىسا، غەزەپ بىلەن لەشكەر تارتىپ ئۇنى ئۆزۈمگە دۈشمەن تۇتىمەن». دېمەك، ئۇ ئۇيغۇرلارنى بىر تۇغ ئاستىغا ئۇيۇشتۇرۇپ، بىرلىككە كەلتۈرگەندىن كېيىن، قەھرىمانلىق دەۋرىنىڭ ئادىتى بويىچە سىرتقا يۈرۈش قىلىپ بايلىق توپلاش، توغرىراقى، ئۆز كۈچ ـ قۇدرىتىنى ئەتراپتىكىلەرگە نامايان قىلىپ، زېمىن ۋە خەلقنى تېخىمۇ كېڭەيتىش كويىغا چۈشىدۇ. بۇنىڭدا يەنە بىر مۇھىم تەرەپ ئىپادىلىنىپ تۇرىدۇكى، ئۇنىڭ قارىشىچە كىم دوست؟ كىم دۈشمەن؟ دېگەننى پەرقلەندۈرۈش ئىنتايىن مۇھىم ھېسابلىناتتى. يەنى، كىم ئۇنىڭغا بويسۇنسا ئۇ دوست، كىمكى ئۇنىڭغا قارشى چىقسا، ئۇ دۈشمەن ئىدى. بۇ تەرەپ بىر قەدەر قەدىمىي بولغان تىپىك يايلاق خەلقلىرىچە قىممەت قارىشىنىڭ، باتۇرلۇق پسىخىكىسىنىڭ تىپىك ئىپادىسى ئىدى.

ئومۇمەن، قەھرىمانلىق چۈشەنچىلىرى ئەجدادلىرىمىزنىڭ تەبىئەتكە چوقۇنۇش ئېڭى، توتېمىزم قاراشلىرى، ئەجدادلار روھىغا چوقۇنۇش ئېڭىدىن كېيىن شەكىللەنگەن ئالاھىدە تەپەككۇر شەكلى، دۇنيا قاراش ۋە ئاڭ شەكلى بولۇش ئېتىبارى بىلەن ئۇ تۆۋەندىكىدەك ئالاھىدىلىكلەرنى ئىپادىلىگەن، ئالدى بىلەن، ئەجدادلىرىمىزنىڭ قەھرىمانلىق چۈشەنچىلىرىدە ئىنساننىڭ ئىجتىمائىي ئورنىغا يۈكسەك ئېتىبار بىلەن قارالغان؛ ئىككىنچىدىن، ئۇلارنىڭ تەپەككۇرى ئەقلىي تەپەككۇر دەرىجىسىگە كۆتۈرۈلگەن؛ ئۈچىنچىدىن، سىياسىي جەھەتتىن بىرلىككە كەلگەن ھاكىمىيەت قۇرۇش ئېڭى شەكىللەنگەن.

ئىزاھلار:

(1) سپېنسىر: «بىرىنچى قائىدە»، 158 ـ ، 159 ـ بەتلەر؛ لۈي داجى: «يېڭىدىن تۈزۈلگەن دىنشۇناسلىقتىن مۇپەسسەل بايان»، جۇڭگو ئىجتىمائىي پەنلەر نەشرىياتى، 1998 ـ يىل نەشرى، 494 ـ بەت.

(2) لۈي داجى: «يېڭىدىن تۈزۈلگەن دىنشۇناسلىقتىن مۇپەسسەل بايان»، جۇڭگو ئىجتىمائىي پەنلەر نەشرىياتى، 1998 ـ يىل نەشرى، 495 ـ بەت.

(3) بەنگۇ: «خەننامە»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1993 ـ يىل نەشرى، 690 ـ بەت؛ سىماچيەن: «تارىخىي خاتىرىلەر» ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1987 ـ يىل نەشرى، 402 ـ بەت.

(4) لى يەنشۇ: «شىمالىي سۇلالىلەر تارىخى. 99 ـ جىلد جورجانلار ۋە قاڭقىللار تەزكىرىسى»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 2002 ـ يىل نەشرى، 509 ـ بەت.

(5) لۇي داجې: «يىپەكدىن تۈزۈلگەن دىنشۇناسلىقتىن مۇپەسسەل بايان» ، جۇڭگو ئىجتىمائىي پەنلەر نەشرىياتى، 1998 ـ يىل نەشرى، 498 ـ بەت.

(6) ئابدۇكېرىم راخمان تۈزگەن: «يىپەك يۇرتىدىكى ئەپسانە ـ رىۋايەتلەر» ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1985 ـ يىل نەشرى، 95 ـ بەت.

(7) يۇقىرىقى ئەسەرنىڭ 101 ـ بېتىدىن 105 ـ بەتلىرىگىچە قارالسۇن.

(8) ئۇماي ئانا پەقەت ئۇرۇق، نەسىل ئىلاھى بولۇپلا قالماستىن، يەنە تۈركىي خەلقلەر دىنىي ئىلاھىيەت چۈشەنچىلىرىدە مۇستەقىل بىر ئىلاھ بولۇپ شەكىللەنگەنلىكى ئۈچۈن، بىز كېيىنكى مەزمۇنلاردا بۇ توغرىدا مەخسۇس توختىلىمىز.

(9) ئابدۇكېرىم راخمان تۈزگەن: «يىپەك يۇرتىدىكى ئەپسانە ـ رىۋايەتلەر» ، 106 ـ بەتلەردىن 110 ـ بەتلەرگىچە قاراڭ.

(10) مەھمۇد قەشقەرى: «تۈركىي تىللار دىۋانى»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1980 ـ يىل نەشرى، 3 ـ توم، 327 ـ بەت.

(11) ئەبۇلغازى باھادىرخان: «شەجەرەئى تۈرك»، 14 ـ ، 15 ـ بەتلەر، تاشكەنت چولپان نەشرىياتى، 1992 ـ يىل نەشرى؛ ئەسئەت سۇلايمان: «ئۇيغۇر بۆرە توتېمى مەدەنىيىتى» 250 ـ بەتكە ئېلىنغان نەقىل، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 2001 ـ يىل نەشرى.

(12) «تۈركىي تىللار دىۋانى»، 3 ـ توم، 170 ـ بەت.

(13) «يۈەن سۇلالىسى تارىخى. بارچۇق ئارت تېكىننىڭ تەرجىمىھالى».

(14) رەشىددىن فەزلۇللاھ (ئىران): «جامىئۇل تەۋارىخ»، سودا نەشرىياتى، 1992 ـ يىل نەشرى، 1 ـ جىلد، 1 ـ كىتاب، 142 ـ بەت؛ ئەبۇلغازى باھادىرخان: «شەجەرەئى تۈرك»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 2002 ـ يىل نەشرى، 23 ـ ، 24 ـ بەتلەر.

(15) «تۈركىي تىللار دىۋانى»، 1 ـ توم، 78 ـ بەت.

(16) يۇقىرىقى ئەسەر، 3 ـ توم، 235 ـ بەت.

(17) يۇقىرىقى ئەسەر، 3 ـ توم، 235 ـ بەت.

(18) بۇ ھەقتىكى تەپسىلىي مۇھاكىمىلەرنى ۋە مۇناسىۋەتلىك جايلارنى مۇشۇ بابنىڭ 4 ـ پاراگرافى «كۆك تەڭرى چۈشەنچىسى ۋە ئۇنىڭ ئىدىيىۋى تەرەققىياتى»

دېگەن تېمىدىن ۋە شۇ تېمىدىكى 61 ـ ئىزاھاتتىن كۆرۈڭ.

(19) «تۈركىي تىللار دىۋانى»، 1 ـ توم، 80 ـ بەت.

(20) يۇقىرىقى ئەسەر، 1 ـ توم، 59 ـ بەت.

(21) يۇقىرىقى ئەسەر، 1 ـ توم، 633 ـ بەت.

(22) يۇقىرىقى ئەسەر، 1 ـ توم، 254 ـ بەت.

(23) يۇقىرىقى ئەسەر، 1 ـ توم، 139 ـ بەت.

(24) يۇقىرىقى ئەسەر، 3 ـ توم، 55 ـ بەت.

(25) جۇۋەينى (پېرسىيە): «تارىخىي جاھانكۇشاي» ، ئىچكى موڭغۇل خەلق نەشرىياتى، 1981 ـ يىل نەشرى، 64 ـ ، 65 ـ بەتلەر.

(26) «ئوغۇزنامە» ، مىللەتلەر نەشرىياتى، 1980 ـ يىل نەشرى، 42 ـ ، 43 ـ بەتلەر.

(27) يۇقىرىقى مەنبە، 46 ـ بەت.

§ 4 كۆك تەڭرى چۇشەنچىسى ۋە ئۇنىڭ ئىدىيۋى تەرەققىياتى

1. كۆك تەڭرى چۇشەنچىسى

ئالدىنقى تېمىمىزدا مۇھاكىمە قىلىپ ئۆتكەندەك، ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئەڭ دەسلەپكى مەنپەئەتدارلىق نۇقتىسىدىن چوقۇنۇلغان قۇياش، ئاي، يۇلتۇز قاتارلىق ئاسمان جىسىملىرى كېيىنچە ئىلاھلاشتۇرۇلۇپ، كۆك تەڭرى (ئاسمان ئىلاھى) چۇشەنچىسىنى شەكىللەندۇرگەن بولسا، ئۆزلىرى ئۇچۇن مۇھىم دەپ بىلگەن يەر يۈزى جىسىملىرىدىن بىر قىسىم دەريا، كۆل، بۇلاق ۋە ئېگىزلىكلەر، تۆپىلىكلەر، تاغلار كېيىنچە يەر ـ سۇ تەڭرىسى سىمۋولىغا ئايلانغان. ئۇلارنىڭ ئىپتىدائىي تەبىئەتكە چوقۇنۇش ئېڭىدا كۆك تەڭرى باشچىلىقىدىكى ئۇماي ئىلاھ، يەر ـ سۇ تەڭرىسى ۋە باشقا مۇئەككەللەردىن تەشكىل تاپقان ئېتىقاد سىستېمىسى شەكىللەنگەن بولۇپ، كۆك تەڭرى چۇشەنچىسى ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئىپتىدائىي تەبىئەتكە چوقۇنۇش ئېڭىدا مەركىزىي ئورۇندا تۇرغان، شۇنداقلا ئۇلارنىڭ ئىپتىدائىي دىنىي ئېتىقادلىرى ھېسابلانغان «تەڭرى دىنى»نىڭ مەركىزىدىن ئورۇن ئالغان. كۆك تەڭرى ئاسماندا دەپ پەرەز قىلىنغان بولۇپ، ئۇلارغا ھاياتلىق بەرگۈچى، بارلىق ئىجتىمائىي ـ سىياسىي مەۋجۇتلۇقنىڭ كاپالەتچىسى ھېسابلانغان، ھەممىگە قادىر روھىي مەۋجۇتلۇق ياراتقۇچى ئىدى. شۇنداقلا ئۇ يەنە ماددىي مەۋجۇتلۇق قاتارىدىمۇ قارالغان. تەڭرى سۆزى يالغۇز ئىشلىتىلگەندە «كۆك تەڭرى» ئۇقۇمىنى ئىپادىلىگەن. كۈن تەڭرى، ئاي تەڭرى شەكىللىرىدە كەلگەندە بولسا «ئىلاھ» مەنىسىنى ئىپادىلىگەن.

بىر قىسىم تەتقىقات نەتىجىلىرىدىن كۆرە، «تەڭرى» سۆزى قەدىمكى ئوتتۇرا ئاسىيا ئېگىزلىكىدىن مىسوپوتامىيىگە كۆچكەن سومىرلار تىلىدا «Din’ gir» شەكلىدە، خەنزۇ تىلىدا « 天 » شەكلىدە، ھون، تۈرك، ئۇيغۇر تىللىرىدا «تەڭرى» شەكلىدە ئۇچرايدىغان بولۇپ، ئۇ ئىساندىن

هالقىغان مۇقەددەس كۆچ سۈپىتىدە چۈشىنىلگەن. شۇنداقلا بۇ خەلقلەردە ئۆزئارا مەنبەداشلىققا ئىگە چۈشەنچە دەپ قارالغان. بىز ئەتراپلىق سىپلىشتۇرۇش ۋە بىر قىسىم تەتقىقات نەتىجىلىرىنى چىقىش قىلىپ «تەڭرى» چۈشەنچىسى ۋە ئېتىقادىنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيادا ياشىغۇچى قەدىمكى كۆچمەن چارۋىچى خەلقلەرنىڭ مەنىۋىيىتى، شۇنداقلا دىنىي ئېتىقادىدا ئېتىنىڭ يىلتىزغا ئىگە چۈشەنچە ئىدى، دەپ قارايمىز.

«تەڭرى» سۆزى قۇياشنى مەركەز قىلغان ئاسمان جىسىملىرىغا قارىتىلغان بولۇپ، هونلار ئاسماننى تەڭرى مەنىسىدە ئىشلەتكەن. «خەنىنامە»دە: «تەڭرىقۇت لەۋنىت ئۇرۇقىدىن بولۇپ، ئېلى ئۇنى تەڭرىقۇت دەيتتى، هونلار (ئاسمان)نى ‹ تەڭرى›، ئوغلىنى ‹ قۇت› دەپ ئاتايتتى. تەڭرىقۇت، ‹ بۈيۈك ، كەڭرى› مەنىسىدە بولۇپ، ئۇ كۆكتەك بۈيۈك، ئۇلۇغ دېگەنلىك ئىدى»(1) دەپ خاتىرىلەنگەن. شۇنداق قاراش مۇمكىنكى، هونلار نەزىرىدە كۆك ئاسمان تەڭرى مەنىسىنى بىرەتتى هەم هون تەڭرىقۇتلىرى تەڭرىنىڭ ئوغلى دەپ قارالغان. «تارىخىي خاتىرىلەر» ۋە «خەننامە» قاتارلىق ئەسىرلەردىمۇ تۆۋەندىكىگە ئوخشاش مەلۇماتلار بار: «... هەر يىلى 1 ـ ئايدا هونلارنىڭ باشلىقلىرى تەڭرىقۇت ئوردىسىدا كىچىك مەرىكە ئۆتكۈزۈپ، نەزىر ـ چىراغ قىلاتتى. 5 ـ ئايدا ئەژدەربالىق شەھىرىدە چوڭ مەرىكە ئۆتكۈزۈپ ئەجدادلارغا، يەر ـ ئاسمان ۋە روھ ـ ئەرۋاھلارغا نەزىر ـ چىراغ قىلاتتى... تەڭرىقۇت هەر تاڭدا بارگاهتىن چىقىپ تاڭ قۇياشىغا، كەچتە بولسا ئايغا تېۋىناتتى... هونلار يۇلتۇز ۋە ئايغا قاراپ پائالىيەتلەرنى بەلگىلەيتتى. ئاي تولغاندا ئۇرۇش قىلاتتى. ئاي كەمتۈكلەشكەندە ئۇرۇشنى توختىتاتتى»(2).

يۇقىرىقىلاردىن كۆرۈۋېلىش تەس ئەمەسكى، هونلارنىڭ چوقۇنۇش ئوبيېكتى قۇياش، ئاي، يۇلتۇزلارنى ئۆز ئىچىگە ئالغان كۆك (ئاسمان) دۇنياسى بولۇپ، بۇلار «كۆك تەڭرى»نى تەشكىل قىلغان. ئۇلار كۆك تەڭرىگە چوقۇنۇش بىلەن بىللە، يەرگە، ئەجدادلار روھىغا، روهلارغا چوقۇنۇشتەك ئىپتىدائىي كۆپ ئىلاھلىق ئېتىقاد شەكىللىرىنى بارلىققا

كەلتۈرگەن.

ھونلارنىڭ كۆك تەڭرىگە چوقۇنۇش دەرىجىسى شۇ يەرگە بېرىپ يەتكەنكى، ئۇلار ئۆز خاقانلىرىنى تەڭرى ئوغلى دەپ بىلىشتىن سىرت، ئۆز تەپەككۇرىدا ئۆز مەۋجۇتلۇقىنى، ۋۇجۇدىنى ئاسماندەك كەڭ، يۈكسەك دەپ قىياس قىلغان. ئاينىڭ تولۇشى، كەمتۈكلىشىشىنى، يۇلتۇزلار ئورنىنىڭ يۆتكىلىشىنى ئۆزلىرىنىڭ ھەربىي يۈرۈشلىرىگە قوماندانلىق قىلغۇچى روھىي كۈچ دەپ تونۇغان. بۇ يەردە بىر مەسىلە ئايدىڭلىشىدۇكى، ھونلار نەزىرىدىكى «كۆك تەڭرى» بىر خىل ئىلاھىي كۈچ، شۇنداقلا يەنە ئاسمان جىسىملىرىنى كۆرسەتكەن. ئەڭ مۇھىمى، ئىلاھىي تۈستىكى كۆك تەڭرىنىڭ بۈيۈك، قۇدرەتلىك سىيماسى بىلەن ئاسماننىڭ كەڭ، بىپايان ئىكەنلىكى بىرلىشىپ، ئۇلارنىڭ سىياسىي ئارزۇسى، ئۆز قۇدرىتىنى نامايان قىلىشنىڭ پسىخىك ۋە قىممەت ئاساسىغا ئايلانغان.

ئېلىمىزنىڭ قەدىمكى ۋەسىقىلىرىدىن «جۇ نامە. تۈركلەر تەزكىرىسى» دىمۇ: «تۈركلەر كۆك تەڭرىگە سىغىنىدۇ، چېدىر ئىشىكىنى، كۈن تەرەپكە قارىتىپ ئاچىدۇ، كۈنچىقىشقا ھۆرمەت قىلىدۇ» دېيىلىدۇ. «غەيرىي ئايماق چىلىك خاتىرىسى» دىمۇ: «ئۇيغۇرلار شەرققە قاراپ ئېتىقاد قىلىدۇ» دەپ خاتىرىلەنگەن.

بۇ خىل ھالەت كۆك تۈرك ۋە ئۇيغۇر يازما مەنبەلىرىدىمۇ ئاساسەن ئىزچىللىقىنى ساقلىغان.

«بىلگە خاقان مەڭگۈ تېشى» دا: «تەڭرى كۈچ ـ قۇۋۋەت بەرگەنلىكى ئۈچۈن، ئاشۇ يەردە ئۇلارغا زەربە بەردىم. تەڭرى مەدەت بەرگەنلىكى ئۈچۈن، مەن تىرىشقانلىقىم ئۈچۈن، تۈرك خەلقى غەلىبە قازاندى»(3)؛ «تونيۇقۇق مەڭگۈ تېشى» دا: «تەڭرى مۇنداق دېگەنىكەن: سىلەرگە خان بەردىم، خانىڭلارنى تاشلاپ، تابغاچقا يەنە تەۋە بولغىنىڭلار ئۈچۈن، تەڭرى سىلەرگە ئۆلۈم بەردى»؛ «... مەن شۇنداق ئويلىدىم، شۇنىڭدىن كېيىن تەڭرى ماڭا ئەقىل بەرگەنلىكى ئۈچۈن، مەن ئۇنى خاقان بولۇشقا دەۋەت قىلدىم...»؛ «ئۇلارنىڭ ئەسكىرى ئۈچ مىڭ ئىكەن، بىز ئىككى مىڭ ئىدۇق، سوقۇشتۇق،

تەڭرى ساقلىدى .... تارمار قىلدۇق»؛ «تەڭرى ساقلىغانلىقى ئۈچۈن، ئۇ-لارنىڭ كۆپلۈكىدىن قورقۇپ كەتمىدۇق»(4). «كۆلتېگىن مەڭگۈ تېشى»دا يەنە: «ئۈستىمىزدىكى تۈرك تەڭرىسى، تۆۋەندىكى مۇقەددەس يەر ـ سۇ مۇنداق دەپتۇ: تۈرك خەلقى يوقالمىسۇن، ئۇلار خەلق بولسۇن. شۇنىڭ بىلەن ئاتام ئىلتەرىش خاقانىنى، ئانام ئېل بىلگە خاتۇن (خانىش) نى تەڭرى تۆپىسىدىن تۇتۇپ ئېگىز كۆتۈرۈپتۇ»(5). «بايانچۇر مەڭگۈ تېشى»دا: «قۇل ـ دېدەكلىرىمنى تەڭرى ۋە زېمىن ساقلىدى»(6). «تېر-خېن مەڭگۈ تېشى»دا: «يۇقىرىدا كۆك تەڭرىنىڭ مەددىتى، تۆۋەندە قوڭۇر يەرنىڭ بېقىشى بىلەن ئېلىمنى (دۆلىتىمنى) قۇردۇم، قانۇنىمنى تۈز-دۇم»(7)؛ «ئاتامنى يۇقىرىدا كۆك تەڭرى، تۆۋەندە قوڭۇر يەر يەنە ... مېنى بەلگىلىدى. مەن 28 يېشىمدا يىلان يىلىدا تۈرك ئېلىنى پاراكەندە قىلـدىم»(8) دېگەندەك ھالەتلەردە كۆرۈلگەن. ئۇنىڭدىن باشقا، تۈرك، ئۇيغۇر خاقانلىرىنىڭ ھۆرمەت نامى «تەڭرىدەك تەڭرىدىن بولمىش»، «تەڭرىدە بولمىش»، «تەڭرىدە قۇت بولمىش»، «تەڭرىدە ئۇلۇغ بولمىش»، «كۈن تەڭرىدە ئۇلۇغ بولمىش»، «ئاي تەڭرىدە قۇت بولمىش» قاتارلىق ھالەتلەردە كەلگەن(9).

شۇنداق قاراش مۇمكىنكى، يايلاق مەدەنىيەت تىپىغا ئىگە ھون، كۆك تۈرك، ئۇيغۇر قاتارلىق خەلقلەرنىڭ ئىپتىدائىي چوقۇنۇش ئېڭىدا كۆك تەڭرى باشچىلىقىدىكى ئۇماي ئىلاھ، يەر ـ سۇ تەڭرىسى ۋە باشقا مۇئەك-كەللەردىن تەشكىل تاپقان ئېتىقاد سىستېمىسى شەكىللەنگەن بولۇپ، كۆك تەڭرى چۈشەنچىسى ئۇلارنىڭ ئىپتىدائىي دىنىي ئىلاھىيەت چۈ-شەنچىلىرى (ئېڭى)دە مەركىزىي ئورۇندا تۇرغان. كۆك تەڭرى ئاسماندا دەپ پەرەز قىلىنغان بولۇپ، ئەقلىي ئىقتىدارغا، كۈچ قۇۋۋەت، ئىرادىگە ئىگە مەۋجۇتلۇق ئىدى. شۇنداقلا ئۇلارغا ھاياتلىق بەرگۈچى، بارلىق ئىجتىمائىي، سىياسىي مەۋجۇتلۇقنىڭ كاپالەتچىسى نوپۇزىغا ئىگە يارات-قۇچى، ھەممىگە قادىر، شۇنداقلا ئىلاھىي خۇسۇسىيەتكە ئىگە تەبىئەتتىن ھالقىغان ئىلاھىي مەۋجۇتلۇق ئىدى.

قەدىمكى مەركىزىي ـ ئوتتۇرا ئاسىيا زېمىنىدا ياشىغان ماساگېتلار (ساكلار)دىمۇ قۇياشنى مەركەز قىلغان تەڭرى ئېتىقادچىلىقىنىڭ مەۋجۇتلۇقى ھېرودوتۇس، سېترابونلار تەرىپىدىن تىلغا ئېلىنغان. ھېرودوتۇس ماساگېتلار ھەققىدە توختالغاندا: «ئۇلارنىڭ گۆلخان يېقىپ ئوتنى چۆرىدەپ ئولتۇرۇپ، ئوتقا مېۋە تاشلاپ مېۋە شۆپۈكلىرىدىن مەست بولۇپ ناخشا ـ ئۇسسۇل ئوينايدىغانلىقى»نى يازغان، سترابون: «ئۇلار قۇياشنى تەڭرى دەپ بىلىدۇ، ئۇنىڭغا ئېتىقاد قىلىدۇ. ئۇنىڭغا ئاتاپ ئاتلارنى قۇربانلىق قىلىدۇ دەپ كۆرسەتكەن، قۇياش، ئوت، يەر، سۇ ماساگېت (سكىف، ساك)لارنىڭ سېغىنىدىغان ھامىيلىرى ھېسابلىناتتى»(10).

ئۇنىڭدىن باشقا، ئوتتۇرا ئاسىيا رايونىنىڭ نۇرغۇن جايلىرىدىن قەدىمكى ئەجدادلارنىڭ تەپەككۇر ـ ئاڭ چۈشەنچىلىرىنىڭ سەنئەت تۈسىدە تاشقىيلىشىشىنى بەلگە قىلغان نۇرغۇن قىيا تاش رەسىملىرى تېپىلغان. مەسىلەن، موڭغۇل چۆللۈكىدىكى چوغاي تاغ تىزمىلىرىدا قۇياشقا تېۋىنىۋاتقان ئوبيېكت، سۇبيېكت ئايرىم ـ ئايرىم ئىپادە قىلىنغان رەسىملەر تېپىلغان. پەرغانە ۋادىسىدىن ئۇسسۇللۇق ھەرىكەت بىلەن قۇياشقا تېۋىنىش بىرلەشتۈرۈلگەن قىيا تاش رەسىملىرى تېپىلغان. قازاقىستان تامغالىقتىن ئادەم تەنلىك قۇياش باشلىق ئانتروفورمىزملىق رەسىم تېپىلغان. بۇنىڭدا قۇياشنى ئادەملەشتۈرۈش ئالاھىدە دىققەتنى تارتىدۇ. تامغالىقتىن يەنە قۇياش ئىلاھىنىڭ مېۋىلىك دەرەخ سۈپىتىدە مال ـ ۋارانلارغا يېمەكلىك بېرىۋاتقان قىياپەتتىكى ۋە قۇياشنىڭ غايەت زور ئەركەك قوتازنىڭ گەجگىسىگە مىنىپ تۇرۇۋاتقان، ئالەمگە نۇر چېچىۋاتقان قىياپىتى تەسۋىرلەنگەن قىيا تاش رەسىملىرى بايقالغان(11).

ئاپتونوم رايونىمىزنىڭ كۆنچى دەريا ۋادىسىدىن تېپىلغان «قۇياش قەبرە» دەپ ئاتالغان قەبرىلەرنىڭ ئوتتۇرىسى يەتتە قاتار ياغاچ بىلەن قاتار قىلىپ تىزىلغان. ئەتراپى ياغاچ كۆتەكلەر بىلەن رەتلىك كۆمۈلۈپ قۇياش شەكلى ۋە قۇياشنىڭ ئەتراپىغا نۇر چېچىۋاتقان ھالىتى ھاسىل قىلىنغان. بۇ خىلدىكى قەبرىلەر جەمئىي ئالتە جايدىن تېپىلغان. بۇ قەبرىلەرنىڭ

ھەممىسى ئەرلەرنىڭ قەبرىسى بولۇپ، مېيىت بېشى شەرققە قارىتىلىپ قويۇلغان(12).

يۇقىرىقى بىر قاتار تارىخىي ۋە ئارخېئولوگىيىلىك مىساللاردىن شۇنى مۇئەييەنلەشتۈرۈش مۇمكىنكى، مەيلى يايلاق قوۋملىرىدا بولسۇن ياكى ئېكىنچى قوۋملاردا بولسۇن، ئۇلارنىڭ ئىپتىدائىي ئاڭ ـ ئېتىقادىدا قۇياش قاتارلىق ئاسمان جىسىملىرىغا چوقۇنۇش ئاساسىدىكى تەڭرى ئېتىقادى ئىزچىللىقتا ئىگە بىر خىل ئېتىقاد تىپىدۇر. شۇنداقلا بۇ خىل ئېتىقاد تىپى ئەجدادلىرىمىزنىڭ مەنىۋى ئىدىيىۋى تەرەققىيات تارىخىدا ئۆزىگە خاس ئالاھىدىلىكلەرنى، مۇئەييەن ئىدىيىۋى تەرەققىيات باسقۇچلىرىنى ۋە تەرتىپ ـ سىستېمىسىنى شەكىللەندۈرگەن. شۇنىسى ئېنىقكى، ئۇلارنىڭ تەڭرى ئېتىقادى قۇياشنى مەركەز قىلغان ئاسمان جىسىملىرىدىن ئاي، يۇلتۇزلارغا ئېتىقاد قىلىش ئىدى. تەڭرى — ئاسمان جىسىملىرىنى كۆرسىتەتتى ھەم روھىي كۈچكە ئىگە «كۆك تەڭرى» ئىدى.

R. Giraud, S. G. Klyashtorny, Bartolid, M. Eliade, W. Koppers قاتارلىق غەرب ئالىملىرىمۇ تۈركىي خەلقلەردە ئاسمان جىسىملىرىغا چوقۇنۇش ئاساسىدىكى «تەڭرى» ئېتىقادىنىڭ مەۋجۇت ئىكەنلىكىنى تەكىتلەيدۇ. ئۇلارنىڭ ئىچىدە ئامېرىكىلىق ئالىم M. Eliade ۋە فرانسىيە ئالىمى Rene Giraudلارنىڭ قاراشلىرى ئۆزگىچە ئىدى. M. Eliade مۇنداق قارايدۇ: «ئالتاي تىللىرىدىكى بارلىق مىللەتلەرنىڭ ئىلاھلىرى ئىچىدە، ئەڭ مۇھىمى، ئەڭ داڭلىق بولغىنى ‹تەڭرى› بولۇپ، موڭغۇللار ۋە قالماقلار ئۇنى Tengri دەپ، بورياتلار Tengeri دەپ، ۋولگا بويلىرىدىكى تاتارلار Tängere دەپ، بىلتىرسلار Tingir دەپ ئاتايدۇ. Tängri نىڭ مەنىسى ‹ئىلاھ› ۋە ‹ئاسمان› دېگەنلىك بولىدۇ. بۇ تۈرك ۋە موڭغۇل تىللىرىغا خاس سۆزدۇر. ئۇ تارىختىن ئىلگىرىكى دەۋرلەردىن باشلاپ مەۋجۇتتۇر، ئۇنىڭ تەسىرى زامان، ماكان، مەدەنىيەتلەردىن ھالقىغان بولۇپ، 2000 يىلدىن بۇيان كىشىلەر ئۇنىڭ مەۋجۇتلۇقىنى بىلىدۇ، پۈتكۈل ئاسىيالىقلار ئۇنى ئىشلەتكەن ھەم ئىشلەتمەكتە. جۇڭگونىڭ چېگرا بويلىرىدىن تارتىپ روسىيىنىڭ جەنۇبىغىچە، كامچاتكىدىن تارتىپ مەرمەر دېڭىز-

غىچە؛ ئالتاي دېھقانلىرىدىن تارتىپ ھەممىسى ‹ تەڭرى› ئاتالمىسى بىلەن ئۆزلىرىنىڭ ھەرخىل ئىلاھلىرىنى ياكى قادىر ئىلاھلىرىنى ئىپادىلىگەن. تۈرك ۋە موڭغۇللار ئېتىقاد قىلغان، كېيىنكى دىنلار (خرىستىئان، مانى، ئىسلام دىنلىرى)دا ‹ تەڭرى› يەنىلا ساقلانغان، ‹ تەڭرى› ئىبارىسى ئىلاھلىق (ياكى ئىلاھىي خۇسۇسىيەت)نى ئىپادىلىگەن» (13).

يەنە بىر قىسىم ئالىملار: «قەدىمكى تۈركلەردە كۆك تەڭرى دىنىي ھۆكۈمران بولۇپ، يايلاق قوۋملىرى ئېتىقادىدا يەككە ياراتقۇچى سۈپىتىدە مەيدانغا چىققىدۇ، دىن سىستېمىسىنىڭ مەركىزىدىن ئورۇن ئالىدۇ، ھونلار، تابغاچلار، كۆك تۈركلەر، ئۇيغۇرلار قاتارلىق تۈرك تۇپلۇقلىرىدا نەزىر — چىراغ بېرىلىدىغان مۇقەددەس شەيئىلەرنىڭ بېشىدا ۋە ھەممىسىنىڭ ئۈستىدە تۇرىدۇ»(14) دەپ قاراپ، (كۆك) تەڭرى توغرىسىدىكى چۈشەنچىلەرنى ھەرخىل تەرزدە ئىزاھلىشىدۇ، ئومۇمەن، ئۇلاردا ئاسمان جىسىملىرىغا چوقۇنۇش ئاساسىدىكى «تەڭرى» ئېتىقادىنىڭ ئومۇمىيۈزلۈك مەۋجۇت ئىكەنلىكىنى تەكىتلەيدۇ.

ئەمدى بىز خەنزۇلار ئىستېمالىدىكى «تەڭرى» (天) ئۇقۇمىنىڭ تەرەققىياتىغا قاراپ ئۆتەيلى:

ئەڭ قەدىمدە « 天 » سۆزى «باش» (پايىنەك باش)، «ئادەمنىڭ چوققىسى» دېگەن مەنىلەردە كەلگەن. «بايانلار»دا: « 天 دېمەك، چوققا دېمەكتۇر» دېگەن بايانلار بار. بۇ سۆز يىن، جۇ سۇلالىلىرى دەۋرىدە ئەڭ يۈكسەك ئىلاھنى كۆرسەتكەن بولۇپ، ئۇ ئىنسانلار ئارىسىدىكى بارلىق ئىشلارغا ھۆكۈمران ئىدى. «نەزمىنامە»دىمۇ: «تەڭرى ھۆكمى جاھانغا چۈشسە» دېگەندەك سۆزلەر ئۇچرايدۇ. لېكىن، ئەمىنىيە دەۋرىدىن كېيىن بۇ ئۇقۇمنىڭ ئورنى مۇقىم بولماي كەلگەن، «قادىر تەڭرى» چۈشەنچىسىگە قارىتا گۇمان تۇغۇلغان. «تەڭرى» ئىبارىسى ھەم تەبىئەتتىن تاشقىرى ئىلاھىي كۈچنى كۆرسىتىدىغان ھەم كائىنات ياكى تەبىئەت دۇنياسىنى ئىپادىلەيدىغان ئۇقۇمغا ئايلانغان. غەربىي خەن دەۋرىدە دۇڭ جۇڭشۇ « 天 » تەلىماتىنى كۈچەيتىشكە ئىلىپ كىرگەن. «ئىنسان ۋە تەڭرى

ئوخشاش تۇردە بولۇپ، ئۇزئارا تەسىر قىلىشالايدۇ» دەپ قارالغان. شەرقىي خەن دەۋرىدە يەنە ئىنسان ۋە تەڭرى بىر ــ بىرىدىن ئايرىۋېتىلگەن. تەڭرى « 天 » ماددىي مەۋجۇتلۇق قاتارىغا قويۇلغان. سۇڭ، مىڭ سۇلالىلىرى پەلسەپىسىدە ئۇ ئالەمنىڭ مەنبەسى دەپ قارالغان. غەيرىي ئىرادىگە ئىگە هۆكۇمران تەڭرى تەبىئىي نەرسە، كىشىلەر كۆڭلىدىكى مەنبەلىك نەرسە، ئەخلاق ئاساسى مەنىسىدە چۈشىنىلگەن. ئومۇمەن، جۇڭگو پەلسەپىسىدە تەڭرى ۋە ئىنسان مۇناسىۋەتلىرى بىر جۈپ كاتېگورىيە سۈپىتىدە ئۇزاق قىچە مۇهاكىمە قىلىنغان تېمىغا ئايلانغان. يىغىنچاقلىغاندا، ئاساسەن ئۈچ خىل مەنىدە كەلگەن:

A. ئىنسانلار ۋە يەر ئۈستىدىكى كۆپكۆك ئاسمان (تەبىئەت)نى كۆرسىتىدىغان « 天 »؛ B . تەبىئەتتىن هالقىغان تەڭداشسىز ئىلاهىي ئىرادىگە ئىگە هەم مەۋجۇداتلارنى يارىتىش قۇربىگە ئىگە هەممىگە هۆكۇمدار (帝)؛ C . قائىدە ــ قانۇنلارنى كۆرسىتىدىغان « 天 »(15). بۇ قاراشلار بىر قىسىم ئەدىب ــ پەيلاسوپلارنىڭ نەزىرىدىكى ئاساسلىق قاراش بولۇپ، خەلق ئېڭىدىكى «تەڭرى» چۈشەنچىسى بىلەن بەلگىلىك پەرقە ئىگە ئىدى.

ئاۋام خەلقنىڭ دىنىي ئېتىقادىدىن قارىغاندا، يىن دەۋرىدە (مىلادىيىدىن بۇرۇنقى 17 ــ ئەسىرنىڭ ئاخىرلىرىدىن مىلادىيىدىن بۇرۇنقى 12 ــ ئەسىرنىڭ ئاخىرلىرىغىچە) كىشىلەرنىڭ ئېتىقاد قىلىدىغىنى «ئىلاه» (帝) بولۇپ، «تەڭرى» (天) ئەمەس ئىدى. چىغىناق ــ تاغاق پۈتۈكلىرىدىكى تەسۋىرىي شەكىللەردىن قارىغاندا، « 天 » خېتى كىشىلەر ئۈستىدىكى كۆك ئاسماننى ئىپادىلىگەن بولۇپ، « 帝 »خېتى بىلەن بىللە ئىشلىتىلمىگەن. گومورۇ «ئالدىنقى چىن دەۋرىدىكى تەڭرى قاراشلىرى هەققىدە مۇهاكىمە»دە سەككىز قۇرلۇق پال چوكىسىنى مىسال كەلتۈرۈش ئاساسىدا « 天 » نىڭ ئىلاهىي خۇسۇسىيەتكە ئىگە ئەمەسلىكىنى ۋە يىن دەۋرىدىكى كىشىلەرنىڭ چوقۇنۇش هەم نەزىر ــ چىراغ بېرىش ئوبيېكتى ئەمەسلىكىنى ئىسپاتلىغان (16). دېمەك، يىن دەۋرىدە

ئۇلارنىڭ چوقۇنۇش ئوبيېكتى « 上帝 » دەپ ئاتالغان، ئۇ «پۈتكۈل
كائىناتنىڭ خوجىسى، ئۇ تەبىئەت دۇنياسىنى كونترول قىلىپ تۇرد-
دۇ، تەبىئەت ھادىسىلىرىدىن تارتىپ، كىشىلەرنىڭ بەخت ـ سائادـ
ـتىگىچە، ئۇرۇشتا يېڭىش ـ يېڭىلىشقىچە تەسىر كۆرسىتىدۇ ياكى
كونترول قىلىپ تۇرىدۇ» دەپ قارالغان. جۇ دەۋرىدىكى (مىلادىيىدىن
بۇرۇنقى 12 ـ ئەسىرنىڭ ئاخىرلىرىدىن باشلاپ مىلادىيىدىن بۇرۇنقى
221 ـ يىلىغىچە) كىشىلەر يىن دەۋرىدىكى دىنىي چۈشەنچىلەرگە ۋا-
رىسلىق قىلغان، لېكىن ئۆز سۇلالىسىنى ئىلگىرىكى سۇلالىلەردىن
پەرقلەندۈرۈش ئۈچۈن ئېتىقاد قىلىدىغان ئىلاھ نامى ۋە ئۇنىڭ ئىلاھىي
خۇسۇسىيىتىنى ئۆزگەرتكەن، 天，黄天王，黄天上帝，皇上帝，上帝
قاتارلىق ئىسىملار جۇ دەۋرىدىكى تۇچ بۇيۇملاردا دەسلەپ ئارىلاش قوللا-
نىلغان، كېيىن « 天 » كۆپ قوللىنىلىدىغان بولغان. شۇنىڭ بىلەن جۇ
دەۋرىدىكى كىشىلەر كۆك ئاسمانىنى «قادىر ئىلاھ» (至上神) دەپ قا-
رايدىغان بولغان(17). جۇ پادىشاھلىرى ئۆزلىرىنى بىۋاسىتە «تەڭرى ئوغ-
لى» (天子) دەپ ئاتايدىغان بولغان.

يۇقىرىقى 上帝 نىڭ 天 گە ئۆزگىرىش جەريانىدىن قارايدىغان بول-
ساق، جۇلۇقلار(周人) دا ئالەمنىڭ بىرلىكىگە قارىتا دەسلەپكى تونۇش
ھاسىل بولغان، يەنى يىنلىقلار (殷人) قۇياش، ئاي، شامال، يامغۇر قا-
تارلىق كونكرېت ئاسمان جىسىملىرى ۋە ھادىسىلىرىدىن ئابىستىراكت
«تەڭرى» نى ئومۇملاشتۇرالمىغان. ئەكسىچە، جۇلۇقلار بولسا تەبىئەتنى
كۆزىتىش جەريانىدا تەبىئەت جىسىملىرى، تەبىئەت ھادىسىلىرىنىڭ
ھەممىسى بىر پۈتۈنلۈك ئىچىدە بولىدىغانلىقىنى تەدرىجىي بايقىغان.
ئۇلار تەڭرى قۇياش، ئاي، يۇلتۇز، شامال، يامغۇر، بۇلۇتلارنى ئۆز ئىچىگە
ئېلىپلا قالماستىن، يەنە تەبىئەت ھەمدە جەمئىيەتتىكى بارلىق شەيئىلەر-
نىڭ ھەرىكىتىنى تىزگىنلەيدۇ ، دەپ قارىغان. شۇڭا، ئۇلار بىۋاسىتە ھەم-
مىگە قادىر ئىلاھنى تەڭرى دەپ ئاتىغان. يەنە بىر تەرەپتىن، «جۇ پادىشا-
ھىنىڭ ئۆزىنى «تەڭرى» ئوغلى دەپ ئاتىشى جۇ دۆلىتىنىڭ يىن دۆلـ

تىنىڭ ئورنىنى ئىبلىشنىڭ رىئال ئىپتىياجىنى چىقىش قىلغانلىقىنى ئەكس ئەتتۈردى»(18).

دېمەك، «تەڭرى» ئىبارىسى ئوتتۇرا تۈزلەڭلىك پەيلاسوپلىرى تەرىپىدىن ھەرخىل تەرزدە شەرھلەنسىمۇ، لېكىن ئاۋامنىڭ ئىستېمالىدا جۇغراپىيە كەلگەندىلا ئاندىن تەدرىجىي ھالدا «قادىر ئىللاھ» تۈسىگە كىرگەن.

ئەمدى بىز سۇمېرلار ئىستېمالىدىكى «تەڭرى» چۈشەنچىسى ئۈستىدە توختىلىپ ئۆتىمىز. بەزى تەتقىقات نەتىجىلىرىدە مۇنداق قارالغان: «بەزى تەتقىقاتلاردىن مەلۇم بولۇشىچە، ئالىملار قەدىمكى سۇمېر تىلىدىكى ‹تىنگىر› (تىگىر) ھەم ‹دىنگىر› (دېمېر) سۆزلىرىنى ئوقۇپ ئېنىقلاپ چىققان. ئۇ سۆزلەرنىڭ بىرىنچىسى (تىنگىر) ‹دېڭىز› دېگەن مەنىنى بىلدۈرسە، ئىككىنچىسى (دىنگىر) ‹كۆك ئاسمان›، ‹ئىلاھ› مەنىسىدە كەلگەن. ئاخىر بۇ ئىككى سۆز بىر ـ بىرىگە تۇتاشىپ كېرەك. كۆك دېڭىز ھازىرمۇ چۇۋاش تىلىدا ‹تېنگىر› دەپ ئاتىلىدۇ. بۇرۇنقى تۈركىي تىلىدا شۇنداق بولغان. يەنى ‹ر› تاۋۇشىنىڭ ‹ز› تاۋۇشىغا كۆچىيىشى بىلەن كېلىپ چىققان. ‹تېنگىر›نىڭ ئۆزگىرىشى بۈگۈنكى ئىلىم ساھەسىدە گۇمان يوق بىر ئەھۋال»(19). ئۇنىڭدىن باشقا، بىر قىسىم تەتقىقاتچىلار بۇ ھەقتە: «قەدىمكى سۇمېر، ئاككاد تىللىرىدا پۈتۈلگەن تاش پۈتۈكلەردە ‹تەڭرى› سۆزى ‹Dingir› دەپ يېزىلغان» (20) دەپ مەلۇمات بېرىدۇ.

تۈركىيە ئالىمى دوكتور ئىبراھىم كافەس ئوغلى: «كۆكزى مىلادىيىدىن ئىلگىرىكى 5 ـ ئەسىرلەردە تەڭرى سۈپىتىدە تىلغا ئالغان ‹tian› ئۇقۇمى تۈركىي تىلدىكى ‹تەڭرى› سۆزىدىن باشقا نەرسە ئەمەس» (21) دەپ قاراپ، تۈركىي تىلدىكى «تەڭرى» ئۇقۇمى بىلەن خەنزۇ تىلىدىكى «天»نىڭ مەنبەداشلىقىنى كۆرسەتمەكچى بولىدۇ. ئۇ سۇمېر تىلىدىكى تەڭرى مەنىسىدىكى «dingir» سۆزى بىلەن ھون تىلىدىكى «تەڭرى» سۆزىنىڭ مۇناسىۋىتىنى كۆزدە تۇتۇپ مۇنداق يازىدۇ: «بۇنىڭدىن 5000 يىل ئىلگىرىكى مىسوپوتامىيىدە ياشىغان سۇمېرلارنىڭ تىلى بىلەن ئۇلاردىن

2500 يىل كېيىن شىمالىي جۇڭگودا ئوتتۇرىغا چىققان هونلارنىڭ تىلىدىن ئورتاق بىر سۆزنىڭ تېپىلىشى قىيىن بولسىمۇ، بەزى ئايرىمىلىقلارنى نەزەرگە ئالغاندا بۇ ئىككى سۆزنىڭ ئوخشاشلىقى ئېتىراپ قىلىنغان»(22).
ئۇ خۇلاسە قىلىپ مۇنداق يازىدۇ: «بۇنداق قېرىنداشلىق مەسىلىسىنى پەقەت تىل تاۋۇشى نۇقتىلىرىدىن چىقىرىلغان هۆكۈملەرگىلا باغلاپ چۈ-شەندۈرۈش ئانچە توغرا بولمىسا كېرەك، هەر هالدا مەسىلىنى تارىخ ۋە مەدەنىيەت جەھەتلەردىنمۇ نەزەرگە ئېلىش كېرەك، ‹ Dingir › سۆزىنىڭ سۇمىر تىلىدا يالغۇز ‹پارلاق› مەنىسىگە ئىگە بولۇپلا قالماي، يەنە تەڭرى-دىن ئىبارەت بىر دىنىي ئۇقۇمنىمۇ بىلدۇرىدىغان ئاتالغۇ ئىكەنلىكى سۇمىر تىلى مۇتەخەسسىسى لاندىس بېرگېر تەرىپىدىن ئېنىقلاپ چىقىلغان» (23) دەپ يېزىپ، سۇمىرلارنىڭ ئاسىيادىن كۆچكەن خەلق ئى-كەنلىكى چۈشىنىلسە «تەڭرى» سۆزىنىڭ سۇمىرلاردىمۇ مەۋجۇت بولۇش ئېھتىماللىقى تېخىمۇ ئاشىدۇ (24) دەپ كۆرسىتىپ، سۇمىر تىلىدىكى «dingir» (تەڭرى) ئۇقۇمىنىڭ هونلار تىلىدىكى «تەڭرى» ئۇقۇمى بى-لەنمۇ مەنبەداشلىقىنى ئىلگىرى سۈرۈشكە تىرىشىدۇ.
ۋاهالەنكى، سۇمىرلارنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيا ئېگىزلىكلىرىدىن مىسوپوتا-مىيىگە كۆچۈپ كەلگەن خەلق ئىكەنلىكى توغرىسىدىمۇ بەزى مەلۇمات-لارنى ئۇچرىتىش مۇمكىن. نوپۇزلۇق تۆت توملۇق ئەسەر «دۇنيا مەدەنىيەت تارىخى»دا سۇمىرلار توغرۇلۇق مۇنداق مەلۇماتلار ئۇچرايدۇ: «مىسوپوتامىيە مەدەنىيىتىنىڭ تەرەققىياتى جەريانىدا بىر قاتار ئىلغار بولغان "مەدەنىيەت مىلادىيىدىن ئىلگىرىكى 5000 ـ ، 4000 ـ يىللاردا تىگىر ـ ئېفرات دەريا ۋادىسىنىڭ تۆۋەنكى ئېقىنىدا ئولتۇراقلاشقان سۇمىرلار تەرىپىدىن يارى-تىلغان. ئۇلارنىڭ قەيەردىن كېلىپ چىققانلىقى ئانچە ئېنىق ئەمەس، ئېھتىمال ئوتتۇرا ئاسىيا ئېگىزلىكىدىن كۆچۈپ كەلگەن بولسا كې-رەك»(25) دېيىلىدۇ ۋە ئۇلارنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيا كۆچمەنلىرى ئىكەنلىكى تەخمىن قىلىنىدۇ. بەزى تەتقىقاتچىلار مۇنداق ئۇچۇرنى بېرىدۇ: «بۇنىڭ-دىن 4600 يىل ئىلگىرىكە مۆلچەرلەنگەن سۇمىر قەبرىلىرىدىن چىققان

تۆت چاسا تاغار شەكىللىك قوپال يۇڭ توقۇلما كىيىم بىلەن ئالتۇن، كۈ-
مۈش، مىس، قوغۇشۇن مېتاللار تارىخچىلار ئارىسىدا سۈمىرلىقلار بۇ كان
قېزىلمىسى بولمىغان، ھەم ھاۋاسى ئىسسىق بولغان دىيارغا ئوتتۇرا-
مەركىزىي ئاسىيادىن كۆچۈپ كەلگەن دېگەن قاراشقا ئاساس سېلىپ
بەرگەن» (26).

يۇقىرىقى مۇلاھىزىلەر يەكۈنىنىڭ ئېھتىماللىقى ئاساسىدا تۆۋەندى-
كىدەك يەكۈننى ئوتتۇرىغا قويۇش مۇمكىن: قەدىمكى سۈمىر تىلىدىكى
«دىنگىر» چۈشەنچىسى بىلەن «تەڭرى» چۈشەنچىسىنىڭ مەنبەداشلىق
ئېھتىماللىقى ناھايىتى يېقىن بولۇپ، بىز بۇ خىل باغلىنىشنى، كۆك
تەڭرى ئېتىقادى، ئوتتۇرا-مەركىزىي ئاسىيا يايلاق قوۋملىرىدا قۇياش،
ئاي، يۇلتۇز قاتارلىق ئاسمان جىسىملىرىغا چوقۇنۇش ئاساسىدا بارلىققا
كەلگەن يىراق قەدىمكى زامانلارغىچە تۇتاشقان ئېتىنىك مەنىگە ئىگە ئې-
تىقاد تىپى بولۇپ، ئۇ سۈمىر قاتارلىق كۆچمەن قەبىلىلەر مىسوپوتامىيە
تۈزلەڭلىكىگە كۆچكەندىن كېيىنمۇ ئۇلارنىڭ ئاڭ چۈشەنچىلىرىدە دا-
ۋاملىق ساقلانغان قاراشلار ئىدى، دەپ قارايمىز.

تېخىمۇ دىققەتنى تارتىدىغان يەنە بىر تەرەپ شۇكى، يېقىندا نەشر
قىلىنغان بىر قىسىم مەنبەلەردە ئوتتۇرا تۈزلەڭلىك خەلقلىرىنىڭ باش-
لانغۇچ دىنىي ئېتىقاد چۈشەنچىلىرىدىكى «تەڭرى» (天) چۈشەنچىسى
توغرىدىن توغرا شىمالدىكى يايلاق خەلقلىرىدىن قوبۇل قىلىنغان مەدە-
نىيەت ھادىسىسى ئىكەنلىكى قوبۇل قىلىنماقتا. «يايلاق مىللەتلىرىنىڭ
ئەۋلادمۇ ئەۋلاد تەڭرىگە چوقۇنۇشى ئەجەبلىنەرلىك ئەمەس، خۇاشيا ئېكىن-
چى مىللەتلىرىمۇ ئەسىرلەر بويى تەڭرى (天)، پەرۋەردىگار (老天爷)
لارغا چوقۇنۇپ كەلگەن. ئەسلىدە خۇاشيا مىللەتلىرىنىڭ تەڭرىگە
چوقۇنۇش ئېتىقادىنى يەن، خۇاڭ قاتارلىق ئىككى پادىشاھ (炎黄二帝)
يايلاقتىكى يۇرتلىرىدىن ۋە چارۋىچى ئەجدادلىرىدىن خۇاشيالارغا ئېلىپ
كىرگەنىدى»(27). ئۇنىڭدىن باشقا، بىر قىسىم ياپون ئالىملىرىنىڭمۇ
مۇشۇ قاراشتا ئىكەنلىكى توغرىسىدا بىر قىسىم جۇڭگو ئالىملىرى بەزىبىر

مەلۇماتلارنى بېرىدۇ(28).

دېمەك، تەڭرى ئېتىقادى توغرىسىدىكى ھەرخىل چۈشەنچىلەر تىپىك يايلاق قوۋملىرىغا تەئەللۇق ئېتىقاد تىپى بولۇپ، ئوتتۇرا تۈزلەڭلىك خەلقلىرى بىلەن شىمالدىكى يايلاق قوۋملىرىنىڭ ھەرخىل ئالاقىلىرى، بولۇپمۇ مەدەنىيەت، سىياسىي ئالاقىلىرى بۇ خىل ئېتىقاد تەركىبلىرىنىڭ ئوتتۇرا تۈزلەڭلىك خەلقلىرى تەرىپىدىن قوبۇل قىلىنىشىنىڭ مۇمكىنچىلىكلىرىنى ھازىرلىغان دەپ قاراش مۇمكىن...

2. كۆك تەڭرى چۈشەنچىسىنىڭ ئىدىيىۋى تەرەققىياتى

ئەجدادلارنىڭ قەدىمكى ئىپتىدائىي ئاڭ ۋە دىنىي ئېتىقادىدا تەڭرى ئېتىقادى ئىزچىللىققا ئىگە ۋە ئېتىنىك مەنىگە ئىگە بىر خىل ئېتىقاد تىپىدۇر. شۇنداقلا بۇ خىل ئېتىقاد تىپى ئەجدادلىرىمىزنىڭ مەنىۋى ـ ئىدىيىۋى تەرەققىيات تارىخىدا ئۆزىگە خاس ئالاھىدىلىكلەرنى، مۇئەييەن ئىدىيىۋى تەرەققىيات باسقۇچلىرىنى ۋە تەرتىپ ـ سىستېمىسىنى شەكىللەندۈرگەن.

تۆۋەندە بىز بۇ خىل ئېتىقاد باسقۇچىنىڭ ئىدىيىۋى تەرەققىياتىنى مۇھاكىمە قىلىپ ئۆتىمىز.

بىرىنچى باسقۇچ: ماددىي تۈستىكى تەڭرى باسقۇچى

بۇ باسقۇچ ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئەڭ بۇرۇنقى مەنپەئەتدارلىق نۇقتىسىدىن يەككە ئوبيېكتلارغا چوقۇنۇش باسقۇچى بولۇپ، ئۇنىڭدا كېيىنكى روھىي (ئىلاھىي) تۈستىكى ئۇقۇملار تېخى شەكىللەنمىگەن، پەقەت (كۆك) تەڭرى ئۇقۇمى ماددىي ئوبيېكت—قۇياش قاتارلىق ئاسمان جىسىملىرىنى كۆرسەتكەن. بۇ تەرەپ ئالدىنقى تېمىمىزدا مۇھاكىمە قىلىنغانغا ئوخشاش، ئۇلارنىڭ جۇغراپىيىۋى (تەبىئىي) مۇھىتى، ئىجتىمائىي ـ ئىقتىسادىي شارائىتلىرى تەرىپىدىن بەلگىلەنگەن ئىپتىدائىي ئاڭ چۈشەنچىلىرىنىڭ ئەڭ بالدۇرقى بىخلىرى بولۇپ، ئاسماندا قۇياش، ئاي، يۇلتۇز؛ يەردە دەريا، كۆل، بۇلاقلار ۋە ئورمان ئىگىزلىكلەر ماددىي تۈستىكى چوقۇنۇش ئوبيېكتى بولغان (29).

ئىككىنچى باسقۇچ: ئانىمىزملىق چۈشەنچىلەر ۋە ئىپتىدائىي تەپەككۇر شەكىللىرى شەكىللەنگەندىن كېيىنكى روھىي تۈستىكى تەڭرى (كۆك تەڭرى) ئۇقۇمىنىڭ شەكىللەنگەن باسقۇچى بولۇپ، ئانىمىزملىق قاراشلار ئۇلارنىڭ ماددىي تۈستىكى چوقۇنۇش ئوبيېكتلىرىغا ئىلاھىي يېپىنچا ياپقان، كۆك تەڭرى، يەر ـ سۇ تەڭرىسى ۋە باشقا مۇئەككەللەر شەكىللەنگەن. كۆك تەڭرى بارلىق مەۋجۇتلۇقنىڭ ياراتقۇچىسى سۈپىتىدە چۈشىنىلىشكە باشلىغان (1 ـ باب، 3 ـ پاراگرافتىكى مۇناسىۋەتلىك جايلارغا قاراڭ).

ئۈچىنچى باسقۇچ: «قوش مەنىلىك تەڭرى» باسقۇچى بولۇپ، تەڭرى ــــ ياراتقۇچى روھىي كۈچنى ئىپادىلىگەن ھەم ماددىي تۈستە چۈشىنىلگەن. بۇ باسقۇچ ھون، كۆك تۈرك ۋە قەدىمكى ئۇيغۇرلار ئېتىقادىدىكى مۇرەككەپ باسقۇچ بولۇپ، يۇقىرىدا مۇھاكىمە قىلىغان بايانلار بۇ نۇقتىنى كۆرسىتىپ بېرىدۇ. چۈنكى، ئۇ ھەم يارالغۇچى ھەم ياراتقۇچى بولۇپ قالىدۇ. تۆۋەندە بۇ ھەقتە تەپسىلىيرەك توختىلىمىز.

«كۆلتېگىن مەڭگۈ تېشى» شەرقىي يۈز، 1 ـ قۇردا: «ئۈستىمىزدىكى كۆك تەڭرى بىلەن، تۆۋەندىكى قوڭۇر رەڭ يەر يارىتىلغاندا ئىككىسىنىڭ ئارىسىدا ئىنسان ئوغۇللىرى يارىتىلىپتۇ» (30) دېگەن بايانلار بار. بۇنىڭدىن كۆرۈشكە بولىدۇكى، كۆك تەڭرى ياراتقۇچىلىق ئورنىدىن يارالغۇچىلىققا چۈشۈپ قالغان، شۇنداقتىمۇ كۆك تەڭرى بىلەن قوڭۇر يەرنى ياراتقۇچى يەنە بىر ياراتقۇچى بارلىقىمۇ بىلىنىپ تۇرىدۇ. بۇ خىل ئەھۋال «كولتېگىن مەڭگۇ تېشى» شەرقىي يۈز، 29 ـ قۇرىدىمۇ ئۇچرايدۇ: «توققۇز ئوغۇز خەلقى ئەسلىي مېنىڭ خەلقىم ئىدى، تەڭرى، يەر قالايمىقانلاشقانلىقى ئۈچۈن، كۆڭۈلگە سوغۇقچىلىق چۈشكەنلىكى ئۈچۈن، بىز دۈشمەن بولدۇق» (31). يېنسەيي يازما يادىكارلىقلىرىدىمۇ بۇ خىل ئەھۋال ئۇچرايدۇ: «تەڭرىدىكى كۈندىن، زېمىندىكى ئېلىمدىن خۇشاللانىمەن»(32).

دېمەك، تەڭرى بۇ يەردە بىر خىل ماددىي تۈستە كۆرۈلىدۇ. ئۇ ياراتقۇچى ئەمەس. بۇ نۇقتا ھونلارنىڭ ئاسماننى «تەڭرى» دەپ چۈشەنگەنلىكى بىلەن

بەلگىلىك ئوخشاشلىققا ئىگە بولسا كېرەك.

لېكىن، بىز يۇقىرىدا «تەڭرى» ياراتقۇچى ھەممىگە قادىر ئىكەنلىكىنى ئەسكەرتكەنىدۇق. يەنى، «بىلگە خاقان مەڭگۇ تېشى»دە: «تەڭرى مەدەت بەرگەنلىكى ئۈچۈن»؛ «كۆلتېگىن مەڭگۇ تېشى»دە: «ئۈستىمىزدىكى تۈرك تەڭرىسى شۇنداق دەپتۇ... تۈرك خەلقى يوقالمىسۇن ...»، «مەنكى تەڭرىدەك تەڭرىدىن تۆرەلگەن ...»(33) دېيىلگەن، يېنىسەي يازما يادىكارلىقلىرىدا يەنە: «بىزنىڭ تەڭرىمىز (ئاسمىنىمىز) بىزگە گۈمبەز (يېپىنچا) بولىدۇ» (34). يەنە: «يۇقىرىدىكى تەڭرى شۇنداق ساقلىدى (مەدەت بەردى)»(35) دېيىلگەن.

بۇنىڭدىن قارىغاندا، «تەڭرى» (كۆك تەڭرى) بەزىدە ياراتقۇچى ھامىي سۈپىتىدە تىلغا ئېلىنسا، يەنە بەزىدە ماددىي تۈستىكى ئاسمان جىسىملىرى ياكى ئاسمان مەنىسىدە كېلىدۇ. نېمە ئۈچۈن بۇ خىل چىگىش مەسىلە كېلىپ چىقىدۇ؟ ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئېپتىدائىي ئېڭى، تەپەككۇرىنى يورۇتۇش ئىستىكى بۇ مەسىلە ئۈستىدە بىزنى باش قاتۇرۇشقا ئۈندەيدۇ، بەزى تەتقىقاتچىلار بىز يۇقىرىدا كۆرسەتكەن «كۆلتېگىن مەڭگۇ تېشى»دىكى: «ئۈستىمىزدىكى كۆك تەڭرى بىلەن، تۆۋەندىكى قوڭۇر يەر يارىتىلغاندا ئىككىسىنىڭ ئارىسىدا ئىنسان ئوغۇللىرى يارىتىلىپتۇ» دېگەن مەسىلىگە قارىتا: «ياراتقۇچىنىڭ بىرلا ۋاقىتتا يارالغۇچى بولۇپ قېلىشى بىر چىگىش مۇنازىرىلىك مەسىلە»(36) دەپ كۆرسىتىدۇ. يەنە بەزى ئالىملار: «يەر ۋە ئاسمان (تەڭرى) ئىككىسى تەڭ يارىتىلغان ياكى ئىككىسى تەڭ شەكىللەنگەن، بۇ يەردە قارىمۇ قارشى مەجھۇل شەكىل قوللىنىلغاچقا بۇنىڭ ئېنىق مەنىسىگە ھۆكۈم قىلىش تەسكە توختايدۇ»(37)، دەپ قارايدۇ. تۆۋەندە بۇ مەسىلىگە بىز بىر ـ بىرلەپ جاۋاب بېرىمىز.

بىز يۇقىرىقى مۇھاكىمىلىرىمىزدە ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئېڭىدىكى تەڭرى ئۇقۇمى ماددىي تۈستىكى ۋە ئانىمىزملىق قاراشلارنىڭ تەسىرىدىن شەكىللەنگەن روھىي تۈستىكى تەڭرى ئۇقۇمى باسقۇچىنى بېسىپ

ئۆتكەنلىكىنى ئەسكەرتىپ ئۆتكەنىدۇق. بىز مۇھاكىمە قىلىۋاتقان ئۇ-
چىنچى باسقۇچ يۇقىرىقى ئىككى ھالەتنىڭ مۇئەييەن دەرىجىدە ساقلى-
نىشى، شۇنداقلا بەلگىلىك دەرىجىدە ئابستراكتلىششى دەپ قارايمىز.

شۇنداق قاراشقا بولىدۇكى، ئەجدادلىرىمىزنىڭ ماددىي ـ مەنىۋى جە-
ھەتتىكى سەۋىيىسىنىڭ ئۆسۈشى ئۇلاردا ئاسمان جىسىملىرىغا قارىتا
بەلگىلىك چۈشەنچىلەرنى شەكىللەندۇرگەن. قۇياش، ئاي، يۇلتۇز قاتارلىق
ئاسمان جىسىملىرىغا قارىتا تونۇشىنىڭ بارغانچە ئۆسۈشى نەتىجىسىدە
ئەجدادلىرىمىز نەزىرىدە «سەزگۈدىن يىراق بولغان كۆك تەڭرى» ئۇقۇمى
بىلەن قۇياشنى نىگىز قىلغان ئاسمان جىسىملىرىغا چوقۇنۇش، ئاسمان
جىسىملىرىنى ئادەملەشتۈرۈش تېخىمۇ كۈچەيگەن. قۇياشنى ئاساس قى-
لىپ تەرەپلەرنى پەرقلەندۈرۈش، ئاينى بەلگە قىلىپ كالېندارچىلىق
شەكىللەنگەن.

بۇلارنىڭ ھەممىسى ئەجدادلىرىمىز تەپەككۇرىنىڭ ئىلگىرىكىگە قا-
رىغاندا بەلگىلىك دەرىجىدە ئۆسۈشى بولۇپ، بىۋاسىتە كۆزىتىش، ھېس-
سىي قىياس ھالىتىدىن، تەپەككۇر ئارقىلىق ئۆز ، ئالەم، زېمىندىن ئىبارەت
ئۈچ جەھەتتىكى باغلىنىشلارنى تەسەۋۋۇر ۋاسىتىسى بىلەن ئىزاھلاش ئا-
ساسىدا ئۆز روھىيىتىنى گارمونىيىلەشتۈرۈشى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ. شۇڭا،
ئەجدادلار ئاسمان جىسىملىرىنى بەزىدە ماددىي تۈستە، بەزىدە ئىلاھىي
تۈستە ئىپادىلىسىمۇ، بۇ ھالەت ئاسمان جىسىملىرىنىڭ كۆك تەڭرىگە
سىمۋول قىلىنىشى ۋە ئاسمان جىسىملىرىنىڭ «تەڭرى» نامى بىلەن ئا-
تىلىشى بولۇپ، يەنىلا ياراتقۇچى ۋە يارالغۇچى مەۋجۇت ئىدى. لېكىن،
ئىككىلىسى بىر سۆز بىلەن ئىپادىلەنگەن.

بۇ ھەقتە پروفېسسور باھائىددىن ئۆگەل مۇنداق يازىدۇ: «تۈركىي
خەلقلەر كۆك (ئاسمان)نىڭ ئۆزىنى كۆك تەڭرى دەيتتى، بۇ خىل ئۇنۇم-
لۇك بەلگىدىن بىلىشكە بولىدۇكى، كۆك بىلەن يەرنىڭ ئۆزى ياراتقۇچى
ئەمەس، نىھايەت ئۇلارنى ياراتقۇچى بىر مۇقەددەس بارلىق بار ئىدى، ئە-
مەلىيەتتە ئۇلارنى ياراتقان ۋە پۈتۈن بارلىقنىڭ ئۈستىدە بولغان ئايرىم بىر

روھىي كۆچ بار ئىدى. بۇنىڭدىن شۇنداق چۈشەنچىگە كېلىمىزكى، بۇ تەڭرىدىن باشقا نېمە بولاتتى؟» (38).

دېمەكچىمىزكى، مۇقەددەس ياراتقۇچى «كۆك تەڭرى» ۋە ماددىي مەۋجۇتلۇق «كۆك تەڭرى» ئوخشاش ئىبارە بىلەن ئىپادىلەنسىمۇ، ئۇقۇم، چۈشەنچە جەھەتتىن پەرقلىنەتتى. بۇ تەرەپنى بىز ئەجدادلار تەزبىرىدىكى سېزىمدىن يىراق بولغان روھىي بارلىققا قارىتا بىلىشتىن، كۆز ئالدىدىكى تەبىئەت جىسىملىرىغا قارىتا بىلىشنىڭ كۆچەيگەنلىكى شۇنداقلا ئۇلار-نى ئۆز چۈشەنچىلىرى بويىچە تەپەككۇر قىلىپ، ئاسمان جىسىملىرىنى ئۆز چۈشەنچىلىرىدىكى مۇقەددەس بارلىققا سىمۋول قىلىش يولى ئارقى-لىق چۈشىنىشكە قاراپ يۈزلەنگەن جەريان، دەپ قارايمىز.

بۇ مەزگىللەردە روھىي بارلىققا قارىتا يۈكسەك ئېتىقاد، ئىشەنچ ئوخ-شاشلا كۈچلۈك ئىدى، لېكىن تەبىئەت جىسىملىرىغا قارىتا تونۇش ئىل-گىرىكىگە قارىغاندا ئېخىمۇ ئۆسكەن، شۇڭا، بىر سۆز ئىككى ئۇقۇمنى ئىپادىلىگەن.

باھائىددىن ئۆگەل مۇنداق قىياس قىلىدۇ: «ئەسلىدە كۆك (ئاسمان) يالغۇز بىر كۆك ئەمەس ئىدى. يەنى، كۆكلەر بار ئىدى. كۈن، ئاي، يۇل-تۇزلارنىڭ ئايلىنىشى كۆكلەر ئىدى، ھەر بىرى ئايرىم ـ ئايرىم كۆك بو-لۇپ، يەر ۋە كۆكنى ياراتقان بۈيۈك ياراتقۇچى بولسا پۈتۈن كۆكلەرنىڭ ئۈستىدە ئۆز كۆكىنىڭ (ئاسمىنىنىڭ) ئارىسىدا ئولتۇراتتى، ئەمما پۈتۈن كۆكلەرنىڭ ھەممىسى يەككە ھالدا ‹تەڭرى› سۆزىگە توپلاندى. شۇ سە-ۋەبتىن تۈركىي خەلقلەرنىڭ ‹تەڭرى› دېگەنلەرنى قايسى زاماندا ياراتقۇ-چى، قايسى زاماندا يارالغۇچى ۋە قايسى زاماندا ‹يېشىل كۆك› (يېشىل ئاسمان) مەنىسىدە ئىشلەتكەنلىكىنى چۈشەنمەك مۈشكۈلدۇر»(39).

دېمەك، بۇ خىل چۈشەنچىلەرنى ئېنىق دەۋرگە بۆلۈش كېيىنكى ئىز-دىنىشلەرگە يۈكلىنىدۇ. لېكىن، ئىلمىي قىياس قىلىش ئارقىلىق بۇ خىل مەنىدە ئىستېمال قىلىنغان «كۆك تەڭرى» كۆك تەڭرى ئېتىقادىنىڭ خېلى كېيىنكى دەۋرلىرىگە توغرا كېلىدۇ دەپ تونۇش مۇمكىن. ئەمەلىيەتتە، يا-

راتقۇچى، ھەممىگە قادىر كىشلەر ھامىيسى «كۆك تەڭرى» ئەنە شۇ ئاسمان
جىسىملىرى نامىدىكى ماددىي بارلىقنىڭ دەل ئۆزى ئىدى. لېكىن، ئۇلارنىڭ
تەپەككۇر دائىرىسى ۋە ئېتىقاد چۈشەنچىلىرى سەۋەبلىك ئابستراكتلىقـقا
كۆتۈرۈلگەن قادىر تەڭرى (ئىلاھ) بولۇپ، كۆكلەر (ئاسمان) ئىچىگە يوشۇ-
رۇنغان ياكى ئۇنىڭدىنمۇ ئۇستۈن تۇرىدىغان مۇئەللەقتە ئىدى.

بۇ خىل ھالەتلەرنى تەبىئەت (ماددىي) جىسىملىرىنى ئىلاھلاشتۇرۇپ
قاراش (سۇبيېكتنىڭ ئوبيېكتلىشىشى، يەنى سۇبيېكت ئۆز ئىقتىدارىنى
ئوبيېكتقا سىڭدۈرۈشى) ۋە تەدرىجىي ھالدىكى ئوبيېكتلىق ئاڭنىڭ شە-
كىللىنىشى بىلەن ئىلاھلارنى ماددىيلاشتۇرۇپ (ئىلاھلارنى ئادەملەشتۈ-
رۈش ياكى تەبىئىي ئوبيېكت قاتارىدا چۈشىنىش) قاراشتىن ئىبارەت تە-
پەككۇر تەرەققىياتىنىڭ نەتىجىسىدە، ئەجدادلار ئۆز مەنىۋىيىتىنى بېيە-
تىش، شۇ ئاساستا ئۆز چۈشەنچىلىرىنى ئىپادە قىلىش ئىدى، دەپ چۈ-
شىنىش مۇمكىن.

بۇ باسقۇچنىڭ كۆك تەڭرى ئېتىقادىنىڭ ئالاھىدە باسقۇچى ھەم نا-
ھايىتى ئۇزاق دەۋر داۋام قىلغانلىقىنى ئىلمىي پەرەز قىلىش ئانچە قىيىن
ئەمەس. ھونلار، تۈركلەر، جۈملىدىن ئۇيغۇرلارنىڭ بىزگىچە مەلۇم بولغان
تەبىئەتكە چوقۇنۇش ئېڭى ۋە ئېتىقادى ھەم شۇ سەۋەبلىك شەكىللەنگەن
دەسلەپكى دىنى ــ «تەڭرى دىنى»نىڭ يادروسى ھېسابلانغان كۆك تەڭرى
چۈشەنچىلىرى مانا مۇشۇ دەۋرگە تەئەللۇق.

تۆتىنچى باسقۇچ: نىستورىيان دىنى، مانى دىنى، بۇددا دىنى دەۋرى.

بۇ باسقۇچتا ئەجدادلار مەنىۋىيىتىدىكى ئىلگىرىكى كۆك تەڭرى قا-
راشلىرى كېيىنكى مانى، بۇددا ۋە نىستورىيان دىنى قاتارلىق ئېتىقاد
تەركىبلىرىنىڭ تەسىرىگە ئۇچراپ، «تەڭرى» ئۇقۇمى ئىلگىرىكى مەز-
مۇنىنى يەڭگۈشلەپ، تەڭرى ھورمۇزدا، تەڭرى بورخان، مىسھا تەڭرى شەك-
لىگە كىرگەن. تەڭرى ئۇقۇمى كېيىنكى دىنلارنىڭ «باش ئىلاھى»نى سۈپەت-
لەيدىغان ياكى بىۋاستە شۇ دىنلارنىڭ «باش ئىلاھى» نى كۆرسىتىدىغان
ئابستراكت «تەڭرى» ئۇقۇمىغا ئۆزگەرگەن.

مىلادىيە 763 ـ يىلى تاڭ سۇلالىسىنىڭ تەكلىپى بىلەن «ئۈگلۈك ـ سۆيگۈن توپىلىڭى»نى تىنچىتىپ غەلبە بىلەن قايتاتقان مويۇنچۇر قاـ غاننىڭ ۋارىسى ئىدىكەن قاغان ئۇرخۇن ئۇيغۇرلىرىنىڭ مەركىزى قارا بالغاسۇنغا رويىس قاتارلىق تۆت مانى ئۆلىماسىنى ئېلىپ كېلىدۇ. ئىدىـ كەن قاغان مانى ئۆلىمالىرى بىلەن ئىككى كۈن سۆھبەت ئۆتكۈزگەندىن كېيىن، ئۇچىنچى كۈنى سەھەردە قايىللىق بىلەن بۇ دىننى قوبۇل قىـ لىدۇ. شۇنىڭ بىلەن بۇ دىن شەرقىي ئۇيغۇرلارغا تەدرىجىي تارقىلىپ، دەۋر بۆلگۈچ تارىخىي رولغا ئىگە بولدى. نەتىجىدە تەبىئىي يوسۇندا شەـ كىللەنگەن، شۇنداقلا تىپىك يايلاق مەدەنىيىتى ئالاھىدىلىكىگە ئىگە بولغان، پۈتكۈل تەبىئەت، مەنىۋىيەت ۋە ئىلاھىيەت چۈشەنچىلىرىنىڭ يادروسى ھېسابلانغان «تەڭرى» چۈشەنچىلىرى ۋە ئۇنىڭدىن قۇرۇلغان دەسلەپكى دىنىي چۈشەنچىلەر ، يەنى «تەڭرى دىنى» تەدرىجىي ھالدا ئۇلارنىڭ مەنىۋىيىتىدىكى يۈكسەك ئورنىدىن ئايرىلىپ قېلىشقا قاراپ يۈزلەندى. لېكىن، ئەجدادلارنىڭ كوللېكتىپ يوشۇرۇن ئېڭىغا چوڭقۇر سىڭىپ كەتكەن بۇ خىل چۈشەنچىلەر كېيىنكى دەۋرلەردە ئالاھىدە شەـ كىلدە يۈكسەك مىللىيەتلىك تۇيىدە كۆرۈلۈشكە باشلىدى. بۇ مەزگىلدە شەرقىي ئۇيغۇرلار زېمىنىدىكى مانى دىنىنىڭ تارقىلىش ئەھۋالى ئانچە ئوڭۇشلۇق بولمىغان بولسىمۇ، لېكىن بۇ قېتىمقى ھەرىكەتلەر ئۇيغۇر تارىخىدىكى بىرىنچى قېتىملىق ئىدېئولوگىيە فورمىسىنى يەڭگۈشلەش دەۋرىنى بارلىققا كەلتۈرۈشتە مۇھىم رول ئوينىدى.

غەربىي قىسىم ئۇيغۇرلاردا كەڭ تارقىلىشقا ئېرىشكەن، نىستورىيان، مانى، بۇددا ۋە ئىسلام دىنلىرىدا «تەڭرى» چۈشەنچىلىرى داۋاملىق ساقلاندى.

نىستورىيان دىنى خرىستىئان دىنىنىڭ بىر مەزھىپى بولۇپ، بۇ دىننى ئارابون ئىسىملىك سۈرىيىلىك بىر دىن تارقاتقۇچى پېرسىيە ئارـ قىلىق ئالدى بىلەن شىنجاڭنىڭ خوتەن رايونىغا، ئۇنىڭدىن كېيىن ئىچكىرى ئۆلكىلەردىن چاڭئەن قاتارلىق جايلارغا تارقاتقانلىقى مەلۇم.

19 ـ ئەسىرنىڭ ئاخىرلىرىدىن بۇيان شىنجاڭنىڭ ھەرقايسى جايلى-رىدىن، بولۇپمۇ تۇرپان بوستانلىقىدىكى بىر نىستورىيان دىنى ئىبادەت-خانىسى كۆتۈپخانىسىدىن نۇرغۇنلىغان يازما يادىكارلىقلار تېپىلغان. بۇ يادىكارلىقلار سۇرىيە تىلىدا، ئوتتۇرا قەدىمكى زامان پارس تىلىدا، خوتەن ساك تىلىدا، پاكتېرىيە تىلىدا، سوغدى تىلىدا، تۈرك ـ ئۇيغۇر تىللىرىدا يېزىلغان (40). بۇ خىل نىستورىيان دىنىغا ئائىت يازما يادىكارلىقلارنىڭ تېپىلىشى «مىلادىيە 9 ـ ئەسىرنىڭ ئاخىرلىرىدىن 14 ـ ئەسىرلەرگىچە بىر بۆلۈك ئۇيغۇرلارنىڭ نىستورىيان دىنىغا ئېتىقاد قىلغانلىقىنى ئىسپاتلاي-دىغان ماددىي پاكىتلار بولۇپ ھېسابلىنىدۇ»(41). قەدىمكى ئۇيغۇر يېزى-قىدا يېزىلغان «نىستورىيان دىنى يازما يادىكارلىقىنىڭ پارچىسى»دا مۇنداق دېيىلىدۇ: «... شۇنىڭدىن كېيىن ئۇلار مىسىھا (Msiha) تەڭرىنى تاپتى، شۇ چاغدا ئۇلار پېتىنىپ ئۇنىڭ يېنىغا باردى. ئۆز تۇگۈنچەكلى-رىنى ئېچىپ ئۇنىڭغا كۆپ سوۋغىلار سۇندى... ئۇلار يەنە يۈكۈنۈپ ھۆرمەت بىلدۈرگەن ھالدا ئىلىگ خان مىسىھا تەڭرىگە مەدھىيە ـ ئالقىش ئوقۇشتى. ئۇلار مىسىھانىڭ يېنىغا مۇنداق ئوي بىلەن كىردى: ‹ئۇ تەڭرى ئوغلى بولسا، ياقۇت بىلەن كۈجىنى ئالىدۇ. ئەگەر ئىلىگ خان بولسا، ئالتۇننى ئالىدۇ. ئەگەر دورىگەر تېۋىپ بولسا، دورىنى ئالىدۇ›. ئۇلار بىر تاۋاقتا سوۋغىنى سېلىپ ئۇنىڭغا سۇندى. مەڭگۈ تەڭرى ئوغلى ئىلىگ خان مىسىھا ئۇ راھىبلارنىڭ كۆڭلىدىكى ئويىنى بىلىپ ئۈچ تۈرلۈك سوۋغىنىڭ ھەممىسىنى ئالدى ۋە ئۇ راھىبلارغا مۇنداق دېدى: ‹ئەي را-ھىبلار... تەڭرى ئوغلى مەن بولىمەن، ئىلىگ خانمۇ مەن بولىمەن، دورى-گەر تېۋىپ ھەم مەن بولىمەن، سىلەر شۈبھىلەنمەي كېتىۋېرىڭلار› »(42). يۇقىرىقىلاردىن مەلۇم بولىدۇكى، «مىسىھا» خىرىستىئان دىنىدىكى «مۇ-قەددەس ئوغۇل» نىڭ قەدىمكى ئۇيغۇر تىلىدىكى شەكلى بولۇپ، (ئىبى-رايچە mashiahبولۇپ، ھازىرقى زامان ئۇيغۇر تىلىدا بىز ‹مەسىھ› شەك-لىدە تەلەپپۇز قىلىۋاتىمىز) بۇ مەزھەپ ئۇيغۇرلار ئارىسىغا تارقالغاندىن كېيىن «تەڭرى مىسىھا» شەكلىدە ئىستېمال قىلىنغان ۋە خۇدانىڭ ئوغلى

دەپ قارالغان ئىسانى كۆرسىتىدىغان (سۈپەتلەيدىغان) مەخسۇس ئىسىمغا ئايلانغان. «تەڭرى ئوغلى» دېگەن سۆزدىن بىز يەنە «تەڭرى» ئۇقۇمىنىڭ مۇشۇ دىنىنىڭ ئىلاھى (خۇداسى) «يەھۋە» ئورنىدا قوللىنىلغانلىقىنىمۇ مۇئەييەنلەشتۈرىمىز.

ئىزاھ بېرىشكە تېگىشلىك بىر نۇقتا شۇكى، يۇقىرىقى مىسھا تەڭرى، تەڭرى ئوغلى، ئىلىك خان، دورىگەر قاتارلىقلار بىر شەخس (بىر بىرلىك، بىر زات) سۈپىتىدە تىلغا ئېلىنىدۇيۇ، لېكىن «مەنىنىڭ تەڭرى (مەن ئىـ لاھ) بىلەن بىر گەۋدە ياكى يەككە ھالەتتىكى تەڭرى» چۈشەنچىسى تىلغا ئېلىنمايدۇ. چۈنكى، خرىستىئان دىنىنىڭ ئاساسلىق ئەقىدىسى «ئـۈچ بىرلىك تەلىماتى» بويىچە خۇدا (لاتىنچە «خرىستوس» Christos) بىرلا، لېكىن مۇقەددەس ئاتا، مۇقەددەس ئوغۇل، مۇقەددەس روھتىن ئىبارەت ئۈچ خىل ھالەتتە مەۋجۇت. گەرچە ئۈلارنىڭ ھالىتى ئوخشاش بولمىسىمۇ، لېـ كىن ئۈلارنىڭ زاتى پۈتۈنلەي بىردۇر دەپ قارايدىغان ئەقىدىلەرنى ئاساس قىلىدىغان بولۇپ، بۇ ئۈچى ئەمەلىيەتتە، مۇقەددەس ئاتا خـۇدا (ئـىـلاھ) يەھۋەنى، مۇقەددەس ئوغۇل مەسىھ، يەنى ئىسانى ۋە مۇقەددەس روھ (روـ ھۇل ـ قۇددۇس) دەپ ئاتالغان ئىلاھنىڭ روھىنى كۆرسىتىدۇ. نىستورىيان دىنى (مەزھىپى) «ئۈچ بىرلىك تەلىماتى»غا قوشۇلمايدىغان بولۇپ، ئۇلار «خرىستوس ئىككى خىل تەبىئەت (خۇسۇسىيەت)، ئىككى خىل بىرلىككە ئىگە» يەنى، خرىستوس ئىلاھىي تەبىئەتكە ھەم ئىنسان تەبىئىيىتىگە ئىگە، بۇ ئىككى خىل تەبىئەتنىڭ زاتى بىر ئەمەس (بىر تەندە مەۋجۇت بولالمايدۇ، بىرلىكى بىر ئەمەس). لېكىن، ئىلاھىي ۋە ئىنسانىي بىرلىك (زات)نى بارلىققا كەلتۈرىدۇ. شۇنىڭ ئۈچۈن ئىنسان سۈپىتىدىكى خـ رىستوسنى بۇۋى مەريەم تۇغقان، كېيىن كرېستقا مىخلانغان ئىسا ئىنسان، ئىلاھ ئەمەس، ئىلاھ سۈپىتىدىكى خرىستوسنى مەريەم تۇغقان ئەمەس، كرېستقا مىخلانغانمۇ ئەمەس. شۇنىڭ ئۈچۈن مەريەمنى ئىلاھنىڭ ئانىسى دەپ قاراشقا بولمايدۇ.

شۇنىڭ ئۈچۈن نىستورىيان دىنى ئىككى مەنبەچىلىك (دۇئالىزم)

دىنى ئىلاھىيىتىنى بارلىققا كەلتۈرگەنىدى. يۇقىرىقى مەنبەدە بۇ خىل قاراشلار روشەن كۆزگە چېلىقىدۇ.
مانى دىنىغا ئائىت دىنىي يادىكارلىقلاردا «تەڭرى» چۈشەنچىسى مۇنداق شەكىلدە ئۇچرايدۇ:

يىنچۇرۇتوپىن يۇكۇنۇر بىز
يىگ ئۈستۈنكى تەڭرىمىز سىزىنگە
يىرتىچۇدەكى تىنلىغلار
يىنتەم نىربانتا توغزۇنلار

يەشمىسى:

بىز سىزگە — ئالىي تەڭرىمىزگە
باش ئۇرۇپ سەجدە قىلىمىز.
بۇ ئالەمدىكى بارلىق جانلىقلار
قايتىدىن نىرۋاندا تۇغۇلىدۇ(43).

ئالتە قاچىغ ئۇزە ئازمىشلارقا
ئاغماق ئىنمەك ئاجۇنلارىغ كۆرىتتىڭىز
ئاۋىش تامۇ ئەمگەكىن بىلتۇرتۇڭۇز
ئال قاتمىش بىش قات تەڭرى يېرىنتە تۇغۇر تۇڭۇز

يەشمىسى:

سىز ئالتە ئوغرى ئازدۇرغانلارغا
چىقىپ چۈشىدىغان دۇنيانى كۆرسەتتىڭىز.
ئاۋۇش دوزىخنىڭ ئازابىنى بىلدۇردىڭىز
گۈزەل بەش قات تەڭرى يېرىدە ياراتتىڭىز(44).

ئالقۇبىش ئاجۇنلارنىڭ ئۇمۇغى
ئارىيايشار يىلتىز نوم... چى
ئايانچاڭ كۆڭۈلىن يۈتۈگۈ
ئاياغلىق ئاتلىق قاڭىم مانى بۇرقانىم

يەشمىسى:

بەش تۈرلۈك ئالەمنىڭ ئۇمىدى،

ئاريايشار يىلتىز نوم... چى
ئىتائەتمەن قەلبىمىزدىن (ساگا) ئېھتىرام،
ھۆرمەتلىك، شۆھرەتلىك ئاتىمىز مانى بۇرخانىمىز (45).

شائىر ئاپرۇنچۇر تېگىن يازغان دەپ مۆلچەرلەنگەن بىر كۇپلېت شېئىردا مۇنداق كەلگەن:

يارۇق تەڭرىلەر يارلىقازۇن
ياۋاشىم بىرله
ياقىشىپان ئادرىلمالىم

يەشمىسى:

يورۇق تەڭرىلەر ساقلىسۇن،
ياۋاشىم (مۇلايىمىم) بىلەن،
يېقىنلىشىپ ئايرىلمايلى (46).

مانى دىنى بىلەن مۇناسىۋەتلىك بولغان يۇقىرىقى ھۆججەتلەردىن شۇنى بىلىش مۇمكىنكى، يورۇقلۇق ئىلاھى ھورمۇزدا (ھورمۇزد) ئەجدادلىرىمىز دىنىي چۈشەنچىلىرىدە «يورۇقلۇق تەڭرىسى»، «ئالىي تەڭرى» شەكلىدە ئىستېمال قىلىنغان. يەنە بىز «ھۆرمەتلىك، شۆھرەتلىك ئاتىمىز مانى بۇرخانىمىز»، «بۇ ئالەمدىكى بارلىق جانلىقلار، قايتىدىن نىرۋاندا تۇغۇلدۇ» دېگەن مىسرالاردىن مانى دىنى ھەققىدىكى چۈشەنچىلەر بىلەن بۇددا دىنى ھەققىدىكى چۈشەنچىلەرنىڭ خەلقىمىز دىنىي ئېڭىدا بەلگىلىك دەرىجىدە سىغىشىش ھاسىل قىلغانلىقىنى چۈشىنىمىز، چۈنكى نىرۋانا، بۇرخان بۇددا دىنى بىلەن زىچ مۇناسىۋەتلىك دىنىي چۈشەنچىلەر ئىدى.

بۇددا دىنى ئەجدادلىرىمىز ئارىسىدا تارقىلىش ۋە مەۋجۇت بولۇش تارىخى بىر قەدەر ئۇزاق، تارقىلىش دائىرىسى بىر قەدەر كەڭ بولغان دۇنياۋى دىن بولۇپ ھېسابلىنىدۇ. بىز مۇھاكىمە يۈرگۈزۈۋاتقان تەڭرى چۈشەنچىلىرى ئوخشاشلا بۇددا دىنىدىمۇ مەۋجۇت بولغان.

بۇددا دىنىغا مۇناسىۋەتلىك بولغان كلاسسىك ئەسىرىمىز «مايترى سىمىت» تا مۇنداق مەزمۇنلار بار:

«تۇگەل بىلگە (ھەممىگە قادىر) تەڭرى تەڭرىسى بۇرخان ئۇنىڭ ئازابىنى كۆرۈپ چىدىيالماي ئۇنىڭ ئانىسىنىڭ قىياپىتىگە كىرىپ، ئىللىق يۇمشاق سۆزلەر بىلەن (تەسەللى بېرىپ) مۇقەددەس قولى بىلەن تۇغۇت ئانىسى ئىشنى ئىشلەپ، بوۋاقنى يۇيۇپ (ئۇلارنى) ئامان ـ ئېسەن شەھەرگە يەتكۈزۈپ قويدى» (47). «تەڭرى تەڭرىسى بۇرخان مۇتكالايان ئارخاتىنىڭ شان ـ شۆھرەتلىك پەزىلىتىنىڭ كۈچىدە بارماق سانىغۇچە بولغان ئارىلىقتا كاتاگىتى ئاتلىق شەھەر دۆلىتىگە بېرىۋاتقان قىياپەتتە پەيدا بولدى»(48). «ئاندىن كېيىن تەڭرىلەرنىڭ تەڭرىسى بۇرخان مۇنداق دېدى ...»(49). شۇنداق قاراش مۇمكىنكى، بۇددىزمدىكى بارلىق مۇئەككەللەر ۋە ئىلاھلارنىڭ ئۈستىدە تۇرىدىغان ئىلاھىي زات ياكى ئىلاھ بۇددا (بۇددا سانسكرىتچە buddha دېيىلىدۇ، ھىنايانا مەزھىپىدە ساكيامۇنىنى كۆرسىتىدۇ، ماھايانا مەزھىپىدە كۆپ خىل مەنىدە چۈشىنىلىدۇ، ئۈچ زامان ۋە ھەرقايسى ماكانلار بۇددا بىلەن تولغاندۇر دەپ قارىلىدۇ، ھەتتا ئىلاھلاشتۇرۇلىدۇ) بولۇپ، قەدىمكى ئۇيغۇرلار ئۇنى «تۇگەل بىلگە تەڭرى تەڭرىسى بۇرخان» شەكلىدە، يەنى «ھەممىگە قادىر (ھەممىنى بىلىدىغان) ئاسمان ئىلاھى» شەكلىدە ئىستېمال قىلغان. چۈنكى، بۇددىزمدا بارلىق ماكان ئاسمان (ئىلاھلار ماكانى دەپ قارىلىدۇ)، يەر ئۈستى دۇنياسى ۋە يەر ئاستى دۇنياسى (بۇ جىنلار ماكانى دەپ قارىلىدۇ) دەپ بۆلۈنىدىغان بولۇپ (ئومۇمىي جەھەتتىن شۇنداق، لېكىن تارماق مەزھەپلەر ئارىسىدا بىر قىسىم ئوخشاشماسلىقلار بار)، بۇ يەردىكى «تەڭرى» ئىبارىسى ئاسمان مەنىسىنى، «تەڭرىسى» ئەنە شۇ كائىناتنىڭ ئىگىسى بۇرخاننى سۈپەتلەيدىغان مەخسۇس نامغا ئايلانغان. يەنە بىر مەنىدە «تەڭرى»نى ئىلاھلارنىڭ ئىلاھى، ئىلاھلار ئىچىدىكى ئەڭ يۇقىرى، ھەممىگە قادىر ئىلاھ دەپ چۈشەنگەن دەپ قاراش مۇمكىن. «تەڭرى» ئىبارىسى يەنە مۇنداق شەكىلدە ئۇچرايدۇ: «ئاسماندىكى كۈن تەڭرى تورى چىرمىۋالغاندەك قاراڭغۇلىشىپ، نۇرسىزلىنىپ غۇۋالاشتى، تۆت تەرەپنىڭ ھەممىسى قاراڭغۇ زۇلمەتكە ئايلاندى»(50). «كىتورمانى ئاتلىق بىراھمان ئوغلىنى قۇتۇلدۇ-

رۇش ئۇچۇن ئاي تەڭرى قىياپىتىگە كىرىپ، نوم ـ نوملاپ ئۇنى قۇتقۇزۇپ قويىدى» (51). «كۆك ئاسماندىن تەڭرىنىڭ ئىپاردەك خۇشبۇي گۈل ـ چېچەكلىرى ياغدى»(52). بۇنىڭدىن شۇنى چۈشىنىش مۇمكىنكى، كۆن تەڭرىنىڭ مەيدانغا چىقىشى، تەڭرى بۇرخانىنىڭ (ساكيامۇنى) ئاي تەڭرى سىياقىدا مەيدانغا چىقىشى، تەڭرىنىڭ كۆك ئاسماندا بولۇشى ئۇرخۇن ئۇيغۇرلىرىنىڭ باشلانغۇچ دىنىي چۈشەنچىلىرىدىكى كۆك تەڭرىنى ئەسلىتىدۇ، چۈنكى كۆك تەڭرى ئەنە شۇ كۆن تەڭرى، ئاي تەڭرى، يۇلتۇز تەڭرىنىڭ ئابستراكتلىقا، ئومۇمىيلىقا كۆتۈرۈلۈشى بولۇپ، ئۇ كۆك ئاسماندا تۇرىدۇ دەپ قارالغانىدى. يەنە بىر جەھەتتىن ئېلىپ ئېيتقاندا، بۇددا دىنىدا مەخسۇس «كۆن ئىلاھى»، «ئاي ئىلاھى» قاراشلىرى مەۋجۇت بولمىغانىدى. «تەڭرى» ئۇقۇمى يەنە مۇنداق شەكىلدە ئۇچرايدۇ: «شۇ چاغدا خەزىنىچىلەر باشلىقى خانغا مۇنداق دەپ ئۆتۈندى: تەڭرىم، خەزىنە قۇرۇپ قالغىلىۋاتىدۇ. مال ـ دۇنيا تۈگەپ كەتسە بىز گۇناھقا پېتىپ قالمايلى»، «تەڭرىم دۆلەتنى، قانۇننى مال ـ دۇنيا تۇتۇپ تۇرىدۇ. مال ـ دۇنيا تۈگەپ كەتسە، دۆلەتنى، قانۇننى قانداقمۇ تۇتۇپ تۇرالايمىز»(53). بۇ يەردىكى تەڭرى چۈشەنچىسى ئەلۋەتتە ئىلاھ ياكى بۇرخاننى ئەمەس، بەلكى پادىشاھنى، يەنى ئىنساننى كۆرسىتىدۇ. بىلىملىك، مەرتىۋىلىك كىشىلەرنى «تەڭرىقۇت»، قاغانلارنى «تەڭرى» مەرتىۋىسىدە ھۆرمەتلەش، ئىززەتلەش ئۇرخۇن دەۋرىدىمۇ ئوخشاشلا مەۋجۇت ئىدى، بۇ خىل چۈشەنچىلەرنىڭ قاراخانىيلار زېمىنىدىمۇ ئوخشاشلا مەۋجۇت ئىكەنلىكى «تۈركىي تىللار دىۋانى»دا كۆرسىتىلگەن. دېمەك، بۇددىزمدا قەدىمكى تەڭرى چۈشەنچىلىرى بەلگىلىك سالماقنى ئىگىلىگەن، شۇنداقلا بۇ دىنىنىڭ دىنىي قاراشلىرىنى بەلگىلىك مىللىي تۈسكە كىرگۈزگەن.

بەشىنچى باسقۇچ: ئىسلام دىنى دەۋرى

مىلادىيە 10 ـ ئەسىر ئۇيغۇرلار تارىخىدا ئىلگىرىكى دىنىي ئېتىقادلارنىڭ ئىسلام دىنىغا ئورۇن بېرىشكە باشلىغان دەۋرى بولدى. ئىسلام دىنى ئۇيغۇرلار تارىخىدا ئالدىنقى دىنلارغا قارىغاندا ئىنتايىن مۇھىم ئورۇندا

تۇرىدۇ، چۈنكى، بۇ دىن بىر پۈتۈن ئۇيغۇر ئېتنىك گەۋدىسى تولۇق ئېتىقاد قىلغان ھەم بىر پۈتۈن ئۇيغۇر مەدەنىيىتىنى بىر پۈتۈن «ئۇيغۇر ئىسلام مەدەنىيىتى» گەۋدىسىگە ئۇيۇشتۇرالىغان دىن بولدى. گەرچە ئۇيغۇرلار ئىسلام دىنىنى قوبۇل قىلىش ئارقىلىق قەدىمكى زارائاسترا، نىستورىيان، مانى، بۇددا دىنى مەدەنىيەتلىرىنى بەلگىلىك دەرىجىدە ئىنكار قىلغان، شاللىغان بولسىمۇ، ئەڭ مۇھىمى بۇ قېتىمقى ئىدېئولوگىيە فورمىسىنى يەڭگۈشلەش بەدىلىگە ئۇلار شەرق ۋە غەربنىڭ ئەڭ ئىلغار ئىدىيىۋى مەدەنىيەت فورمىسى بىلەن ئۇچرىشىش شەرىپىگە ئېرىشكەن ھەم ئۇيغۇر كلاسسىك مەدەنىيىتىنىڭ ئەڭ يۈكسەك چوققىسىنى يارىتىش مۇمكىنچىلىكىنى ھازىرلىغانىدى.

قەدىمكى تۈركىي تىللىق خەلقلەر مەدەنىيىتىنى تىلشۇناسلىق، ئىنسانشۇناسلىق ساھەلىرى بويىچە تۆگەللىگەن يېگانە ئەسەر «تۈركىي تىللار دىۋانى»دا ۋە ئۇيغۇر مىللىي كلاسسىك پەلسەپىسىنىڭ چوققىسى ھېسابلانغان پەلسەپىۋى داستان «قۇتادغۇبىلىك»تە «تەڭرى» قاراشلىرى يەنىلا سالماقلىق ئورۇنغا ئىگە بولغانىدى.

«تۈركىي تىللار دىۋانى» دا: «تەڭرى» سۆزىگە ئىزاھ بېرىش يۈزىسىدىن تۆۋەندىكىدەك مەلۇمات بېرىلگەن: «تەڭرى، ئەزىز ۋە ئۇلۇغ تەڭرى (ئاللا) ... خۇدا ئۇرغۇر كاپىرلار ئاسماننى تەڭرى دەيدۇ. ئۇلار كۆزلىرىگە چوڭ كۆرۈنگەن ھەرقانداق نەرسىنى ئېگىز تاغ، يوغان نەرسىلەرنىمۇ تەڭرى دەيدۇ. شۇڭا، بۇنداق نەرسىلەرگە سەجدە قىلىدۇ. ئۇلار يەنە بىلىملىك ئادەمنى تەڭرى كان (تەڭرى خان) دەيدۇ، بۇنداق ئازغۇنلۇقتىن خۇدا ساقلىسۇن» (54).

ئېنىق كۆرۈۋېلىشقا بولىدۇكى، ئەسەردىكى «تەڭرى» سۆزىگە بېرىلگەن ئىزاھ: 1) ئىسلام مۇھىتىدا، «تەڭرى» سۆزىنىڭ ئاللىقاچان مۇقەددەس ياراتقۇچى ئىسلام دىنى ئىلاھى «ئاللا» مەنىسىدە ئىستېمال قىلىنغانلىقى، ئەسلىدىكى تەبىئەت تەڭرىسىلىك ئورنىدىن قېلىپ قېلىۋاتقانلىقىنى كۆرسىتىدۇ. ئەسەردىكى «كاپىرلار» (غەيرىي ئىسلام مۇرتلىرى)

ئىسلام مۇھىتى، شارائىتىدىمۇ تېخىچە رەسمىي يوسۇندا ئىسلاملاشمىغان غەيرىي ئىسلام مۇرىتلىرىنى كۆرسىتىدۇ. 2) ئىپتىدائىي دىنىي ئېتىقاد تەڭرى دىنى، مانى، بۇددا دىنلىرى مەۋجۇت بولغان تۈركىي خەلقلەر يۇرتلىرىدا، يەنى يېنسەي قىرغىز خانلىقى، ئىدىقۇت ئۇيغۇر خانلىقى، گەنجۇ ئۇيغۇر خانلىقى (خېشى ئۇيغۇر خانلىقى دەپمۇ ئېلىنىدۇ) دائىرىسىدىكى خەلقلەردە يەنىلا «تەڭرى» ئۇقۇمىغا خېلىلا يۇقىرى ئېتىقاد ـ ئىشەنچ، ھۆرمەت ھېسسىياتىنىڭ ساقلىنىۋاتقانلىقىنى كۆرسىتىدۇ. 3) مەلۇم مەنىدىن، بىر قىسىم جايلاردىكى ياكى يېزا ـ قىشلاق، سەھرالاردىكى بىر قىسىم كىشىلەردە يەنىلا باشلانغۇچ ئېتىقاد چۈشەنچىلىرىنىڭ ئاساسلىق ئورۇندا تۇرۇۋاتقانلىقىنى، يەنى تەبىئەت تەڭرىسىگە قارىتا يۈكسەك ئىشەنچىنىڭ مەۋجۇت ئىكەنلىكىنى كۆرسىتىدۇ.

«تۈركىي تىللار دىۋانى» دا يەنە: «ئۇمايغا تاپىنسا ئوغۇل تاپار»(55) دېگەن خاتىرىلەرمۇ ھەم بار. ئىسلام مۇھىتىدا بۇ خىل غەيرىي ئىسلام چۈشەنچىسىنىڭ ساقلىنىشى، «ئۇماي» چۈشەنچىسىنىڭ ئەسلىدىكى «تەبىئەت تەڭرىسى»گە قارىتا مەلۇم ئىشەنچ چۈشەنچىسىنىڭ مەۋجۇتلۇقىنى بەلگىلىك ئارقا كۆرۈنۈش قىلغان دەپ قاراش مۇمكىن.

ئۇنىڭدىن باشقا، بارتولدنىڭ يېزىشىچە، 10 ـ ، 11 ـ ئەسىرلەردە قىرغىزلار قاراخانىيلار دائىرىسىدىكى يەتتە سۇ رايونى (بۈگۈنكى قازاقىستان، قىرغىزىستان دائىرىسى)غا تېخى كۆچۈپ كەلمىگەن، شۇڭا ئىسلام دىنىغىمۇ كىرمىگەنىدى، «ئۇلار 16 ـ ئەسىرلەردە مەجۇسى دەپ ھېسابلانغان»(56). دېمەك، شۇ مەزگىللەرگىچە تەبىئەت تەڭرىسى ۋە ئۇنىڭغا مۇناسىۋەتلىك ئىدىيىۋى ئىشەنچلەر ۋە چۈشەنچىلەر خەلقنىڭ كوللېكتىپ يوشۇرۇن ئېڭىدا داۋاملىق تۈردە مەۋجۇت بولغان.

مۇھىمى، دىۋاندا يەنە مۇنداق بايانلارمۇ ئۇچرايدۇ: «بەندە ئۇلۇغ تەڭرىنىڭ بىرلىكىگە ئىمان كەلتۈردى ۋە تەڭرىنىڭ ئەلچىلىرىگە بويسۇندى، بەندە ئاللەمنى ياراتقۇچى تەڭرىگە بويسۇنۇپ، دۇنيانى تەرك ئېتىپ ئىبادەت قىلدى، روزا تۇتتى، ناماز ئوقۇدى ۋە بويسۇندى» (57)؛ «تەڭرى مېنى

بىيىتتى» (58). «تەڭرى يامغۇر ياغدۇردى، تەڭرى چاقماق چاقتۇردى» (59). «تەڭرى تىرىلدۇردى، تەڭرى ئۆلگەن ئۆلۈكنى تىرىلدۇردى» (60). بۇ بايانلاردىن شۇ خىل چۈشەنچە مەلۇم بولىدۇكى، «تەڭرى» ئىسلام دىنىنىڭ ئىلاھى «ئاللا» بىلەن ئوخشاش ياكى تەڭ دەرىجىدە ئىستېمال قىلىنغان بولۇپ، بۇ يەردىكى تەڭرىگە ئېتىقاد قىلماق، بويسۇنماق — «تەڭرى — پۈتكۈل كائىناتنىڭ ۋە بارلىق مەخلۇقاتنىڭ بىردىنبىر ياراتقۇچىسى. كائىناتتىكى ھەر بىر زەررە ۋە ھەرخىل ھالەت - ئۆزگىرىشلەرنىڭ ھەممىسى يەككە، بىردىنبىر ئۇلۇغ ئاللاغا مەنسۇپ، شۇنىڭ ئۈچۈن يارالغۇچى بەندە ئۇنىڭغا شەرتسىز ئىشىنىشى (ئىمان) ۋە بۇ ھەقتىكى ئەمر - مەرۇپلارغا بويسۇنۇشى، ئۇنى بەجا كەلتۈرۈشى (ئىسلام) ۋە ئۇلارغا چىن ئىخلاسمەنلىك بىلەن ئىشىنىشى، ئۆزىنى بېغىشلىشى (ئېھسان) كېرەك» دەيدىغان ئىسلام ئەقىدىلىرىنىڭ ئاددىي ئىپادىلىنىشى ئىدى. دېمەك، تەڭرىگە ئىشىنىش ئاللاغا ئىشىنىشنى كۆرسەتكەن. ئۇ ئاساسەن «ئىسلاملاشقان تەڭرى» ئىدى.

«قۇتادغۇبىلىك»تە «تەڭرى» ئىبارىسى تولۇق ئىسلاملاشقان ھالەتتە ئۇچرايدىغان بولسىمۇ، مۇھىمى ئەسەردە ئىسلام دىنىنىڭ ئىلاھى تولۇق مىللىيلاشقان قىياپەتتە ئوتتۇرىغا چىقىدۇ. بىر قىسىم تەتقىقاتچىلارنىڭ ستاتىستىكىسىدىن كۆرە، ئىسلام دىنى ئىلاھى بۇ ئەسەردە جەمئىي 235 ئورۇندا ئۇچرايدىغان بولۇپ، بۇنىڭدا 173 ئورۇندا «بايات»، 26 ئورۇندا «تەڭرى»، 21 ئورۇندا «ئىدى» (ياكى ئىزى، مەنىسى ئىگە)، ئالتە ئورۇندا «ئىلاھ» (ئەل ئىلاھ، ئاللا)، توققۇز ئورۇندا «رەب» ھالىتىدە ئۇچرايدۇ (61).

ئالدى بىلەن بىز ئەسەردىن بىرقانچە ئۈلگە كۆرۈپ ئۆتەيلى:

1 — بېيىت

بايات ئاتى بىرلە سۆزۈم باشلادىم،
تۆرۈتكەن ئېگىزگەن كەچۈرگىن ئىزىم.

يەشمىسى:

خۇدا ئاتى بىرلە سۆزۈم باشلادىم،

تۆرەلىتكەن، ئۆستۈرگەن، كەچۈرگەن ئىزىم.

3 ــ بېيىت

ياغىز يېر ياشىل كۆك، كۈن، ئاي بىرلە تۈن،
تۆرۈتتى خالايىق ئۆز ئۆزلەك بۇ كۈن،

يەشمىسى:

قوڭۇر يەر، يېشىل كۆك ئاي بىرلە تۈن
ياراتتى زامان، ۋاقىت، مەخلۇق ۋە كۈن.

4 ــ بېيىت

تىلەدى تۆرۈتتى بۇ بولمىش قامۇغ،
بىر ئۆك بول تېدى، بولدى قولمىش قامۇغ.

يەشمىسى:

ئۇ خالاپ ياراتتى، يارالدى پۈتۈن،
ئۇ بىرلا دېدى «بول»، بار بولدى پۈتۈن.

3332 ــ بېيىت

ساڭا ئوق تۆرۈتمەدى تەڭرى تامۇغ،
ساڭا ئايمادى بۇ ئەزابىغ قامۇغ.

يەشمىسى:

دوزاخنى ساڭىلا ياراتمىدى ھەق،
ئازابنى ساڭىلا ھەم بەرمىدى ھەق.

5131 ــ بېيىت

ئاي ئەزگۈ كىشى ئۆتلە ئەمدى ماڭا،
يانۇت بېرگە تەڭرى يارىنلىق ساڭا.

يەشمىسى:

ئى ياخشى كىشى كەل، ئۆگۈتلە مېنى،
خۇدا ئەجىر بەرسۇن قىيامەت كۈنى.

5195 ــ بېيىت

كۆنىلىك ئۈچۈن تەڭرى تىكتى سېنى،
كۆنى بول كۆنىلىك ئۆزە تۇر قانى.

يەشمىسى:

ئادالەت ئۈچۈن تىكتى تەڭرى سېنى،
ئادىل بول، ئادالەت بىلە تۇر قېنى.

5855 ـ بېيىت

تىلەكىم بۇ ئول كۆر كەرەكىم بۇ ئول،
ئاچا بېرسۇ تەڭرى كۆنى ئەزگۈ يول.

يەشمىسى:

تىلەكىم ئىدى شول، كېرەكىممۇ شول،
ئېچىپ بەرسۇن تەڭرى توغرا ـ ياخشى يول.

گەرچە ئەسەردە «ئىلاھ» نامى «بايات»، «تەڭرى»، «ئىدى» (ئىزى)، «رەب»، «ئىلاھ» دېگەندەك شەكىللەردە كەلسىمۇ، يەنىلا ئۇ ئىنساندىن، تەبىئەتتىن ھالقىغان بىرلا «ئىلاھ»نى ئىپادىلىگەن. ئۇ يەرۇ كۆكنى يا-راتقۇچى، يەنى زامان ماكاننىڭ ئىختىراچىسى، ئىنساننىڭ بەخت ـ سائا-دىتى، ھەرخىل كۆلپەتلىرىنىڭ مەنبەسى، ئىلاھىي خۇسۇسىيەتكە ئىگە ياراتقۇچى ئىدى. دېمەك، ئەسەردىكى تەڭرى ئۇقۇمى «تەڭرىنى تەبىئەت ئىلاھچىلىقى ئاساسىدا چۈشىنىشتىن بىر خۇدالىق دىنلار (مونوتېئىزم) ئاساسىدا چۈشىنىشكە، ئابستراكت غەيرىي تەبىئىي ھالەتتە چۈشىنىشكە ئۆتكەنلىكىنى كۆرسەتكەن»(62).

تەڭرى ئۇقۇمىنىڭ يۇقىرىقى ئىدىيىۋى ئۆزگىرىش ھالىتىدىن شۇن-داق قاراشقا بولىدۇكى:

1) ئۇيغۇرلار مەلۇم بىر دىنىنى قوبۇل قىلغاندا ئالدى بىلەن ئۆزلىرى-نىڭ ئەسلىي مەدەنىيىتىگە ماسلاشتۇرۇش ئاساسىدا، بولۇپمۇ ئۆزلىرىنىڭ ئەنئەنىۋى مىللىي كوللېكتىپ ئېڭىدىكى ئالاھىدە ئورۇنغا، قىممەتكە ئىگە دەپ قارالغان مەنىۋى تىندۇرمىلارنى يېڭىچە مەزمۇنلار بىلەن تو-يۇندۇرۇپ، يېڭىدىن قوبۇل قىلغان مەدەنىيەت تەركىبلىرى بىلەن سى-غىشتۇرغان. يەنى، ئۇيغۇرلار «تەڭرى» ئىبارىسىنى خرىستىئان دىنى شا-

رائىتىدا «مىسها تەڭرى»، «تەڭرى ئوغلى»؛ بۇددا دىنى شارائىتىدا «تەڭرى تەڭرىسى بۇرخان»؛ مانى دىنى شارائىتىدا «تەڭرى تەڭرىسى مانى بۇرخان»؛ ئىسلام دىنى شارائىتىدا «بايات»، «ئىدى» (ئىزى)، «رەب»، «ئىلاھ» قاتارلىقلار بىلەن تەڭ دەرىجىدە قوللانغان. 2) ھەرگىزمۇ بىر قىسىم تەتقىقاتچىلىرىمىز ئېيتقاندەك: «ھەر قېتىم بىر دىننى تاشلىغاندا ھامان ئۆزلىرىنىڭ ‹تەڭرى›سىگە ئېتىقاد قىلىپ قېلىۋەرگەن» (63) ئەمەس. يەنى، كۆك تەڭرى، تەڭرى تەڭرىسى مانى بۇرخان، تەڭرى تەڭرىسى بۇرخان، تەڭرى (ياكى بايات، ئىدى ياكى ئىزى، رەب، ئىلاھ)لارنىڭ ھەممىسى ئىنسانلىقتا ئىگە بولمىغان، ئىلاھىي خۇسۇسىيەتكە ئىگە، ئىنساندىن، تەبىئەتتىن ھالقىغان كۈچ سۈپىتىدە چۈشىنىلىشىمۇ، بەلگىلىك ئورتاقلىقتا ئىگە بولسىمۇ (نېستورىيان دىنىدىكى مىسها تەڭرى، تەڭرى ئوغلى ئۇقۇمى بۇنىڭدىنمۇ مۇرەككەپ چۈشەنچىدۇر)، لېكىن يەنىلا مۇشۇ خىل دىنلارنىڭ دىنىي چۈشەنچىلىرىدىن، دىنىي ئەقىدىلىرىدىن قارىغاندا، بۇ «تەڭرى»لەر ئوتتۇرىسىدا مەدەنىيەت ئارقا كۆرۈنۈشى نۇقتىسىدىن بەلگىلىك ئورتاقلىق، ئۆتۈشۈش بولغان بولسىمۇ، يەنىلا ئۇلارنىڭ مەزمۇنى، فۇنكسىيىسى ھامان پەرقلىق، ئۆزگىچە بولغان. دېمەك، ئوخشاش «تەڭرى» نامىدا ئاتالغان ئىلاھلار ئوخشىمىغان مەزمۇنغا ئىگە ئىدى. يەنە بىر نۇقتىدىن قارىغاندا، «ھەر قېتىم بىر دىننى تاشلىغاندا ھامان ئۆزلىرىنىڭ ‹تەڭرى›سىگە ئېتىقاد قىلىپ قېلىۋەرگەن» ھەرقانداق بىر دىنىي مۇرىتنى ھەقىقىي دىنىي مۇرىت ھېسابلاش مۇمكىن بولمايلا قالماستىن، كېيىنكى دىننىڭ نورمال، ساغلام مەۋجۇتلۇقىدىنمۇ سۆز ئېچىش مۇمكىن بولماي قالىدۇ. چۈنكى، ھەرقانداق بىر دىننىڭ دىنىي چۈشەنچىسى، دىنىي ئەقىدىلىرى، دىنىي مۇرىتلارنىڭ دىنىي ئېتىقادى قاتارلىقلارنىڭ ھەممىسىدە «ئىلاھ» چۈشەنچىسى يادرولۇق ئورۇندا تۇرىدىغان بولۇپ، ئۇ شۇ دىننى باشقا دىنىدىن پەرقلەندۇرۇپ تۇرىدىغان، ئۇنىڭ مەۋجۇتلۇقى ۋە شۇ دىننىڭ فۇنكسىيىسىگە تەسىر كۆرسىتىپ تۇرىدىغان مەركىزىي ئامىلدۇر.

3) مەھمۇد قەشقەرى، يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئەسەرلىرىدە ئىسلامىيەت

تەسرىدە تەڭرى ئىسمى ئاللانىڭ نامىدا كەلگەن. بۇ دەۋردە ئىلگىرىكى «تەڭرى» ئۇقۇملىرى بىلەن ئالەمنى بىنا قىلغۇچى «ئاللا» ئۇقۇمى ئايرىلىپ چىققان. كېيىنكى دەۋرلەردە، بولۇپمۇ چاغاتاي خانلىقى دەۋرىدىن كېيىن مۇتەپەككۇر ـ شائىرلار ئەرەبچە «ئاللا»، «ئىلاھ» (ئىلاھى)، «رەب» (رەببىم)، «ھەق»، «ئىگە»؛ پارسچە «خۇدا» ۋە تۈركىي تىللارغا مەنسۇپ «تەڭرى» ئۇقۇملىرىنى ئارىلاش ياكى تەڭ دەرىجىدە قوللانغان(64). «تەڭرى» سۆزى بىلەن «تەئالا» (يۈكسەك) سۆزى قوشۇلۇپ، ئاللانىڭ نامى «تەڭرى تائالا» ياكى «تەڭرىم ئاللا» شەكلىدە ئىستېمال قىلىنىپ، بىر خىل مىللىيەتلىكنى ئىپادىلىگەن. تىلىمىزدا «تەڭرىتېغى»، «خانتەڭرى» قاتارلىق جۇغراپىيىۋى ناملار ساقلانغان، ھازىر ئېغىز تىلىمىز ۋە ئەدەبىي تىلدا ئىسلام دىنىغا قارىتا «ئاللا» ۋە «تەڭرى» سۆزى تەڭداش مەنىدە قوللىنىلىدۇ. ھەر بىر دىنغا قارىتا «ئىلاھ»، «تەڭرى» ناملىرى تەڭداش دەرىجىدە (مەنىداش سۆز) قوللىنىلىسىمۇ، ئومۇمەن «تەڭرى» بارلىق دىنلاردىكى «ئىلاھ» نامىلىرىنى ئىپادىلەيدىغان ئومۇمىي ئۇقۇمغا ئايلانماقتا.

خۇلاسىلىگەندە، «كۆك تەڭرى» ، «تەڭرى» ئۇقۇملىرى تۈركىي مىللەتلەر مەنىۋىيەت تارىخىدا ئۇدا، ئۈزلۈكسىز داۋاملىشىپ، ئۆزىگە خاس مەزمۇن، دائىرە، كاتېگورىيىلەرنى شەكىللەندۈرگەن بولۇپ، ئۇيغۇر ۋە باشقا تۈركىي تىللىق خەلقلەرنىڭ ئىپتىدائىي ئېڭى، پەلسەپىۋى دۇنيا قارىشى ۋە دەسلەپكى دىنىي ئېتىقادى تەڭرى دىنىنىڭ يادروسىدىن ئورۇن ئالغان. بۇ ئۇقۇم تۈركىي تىللىق ۋە ئالتاي تىللىق باشقا خەلقلەر مەنىۋىيىتىدىمۇ بەلگىلىك ئىزچىللىقنى ساقلىغان بولۇپ، بۇ بەزى تەتقىقاتچىلار تەرىپىدىن «ئىپتىدائىي دىن»، «شامانىزىم»، «شامان دىنى»غا، بەزىلىرى «تەڭرىزىم»گە، بەزىلىرى «ئىپتىدائىي يارالمىش ئەپسانىلىرى»گە باغلاپ ئىزاھلانغان، مۇھاكىمە قىلىنغان. قانداقلا بولسۇن، ئۇيغۇر ۋە باشقا تۈركىي خەلقلەر ئىجتىمائىي ئىدىيىلەر تەرەققىياتى تارىخىدا «تەڭرى» ئۇقۇمى بارلىق ئىدېئولوگىيە تارماقلىرىغا سىڭىپ كەتكەن. ھازىرغىچە پەلسەپە، دىن، ئەدەبىيات (شېئىرىيەت) ۋە فولكلور مە-

دەنىيىتىدە بەلگىلىك ئورۇنغا ئىگە بولۇپ، ئىنسان تېنىدىكى گېن كەبى كىشىلەرنىڭ «ئومۇمىي يوشۇرۇن ئاڭ» قاتلىمىدا ئۇدا ساقلىنىپ كەلگەن.

ئىزاھلار:

(1) بەنگۇ: «خەننامە»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1994 ـ يىل نەشرى، 689 ـ بەت.

(2) يۇقىرىقى ئەسەر 690 ـ ، 691 ـ بەتلەر.

(3) ئابدۇقەييۇم خوجا، تۇرسۇن ئايۇپ، ئىسراپىل يۇسۇپلەر تۈزگەن: «قەدىمكى ئۇيغۇر يازما يادىكارلىقلىرىدىن تاللانما»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1983 ـ يىل نەشرى، 102 ـ بەت.

(4) يۇقىرىقى كىتاب، 53 ـ ، 54 ـ ، 55 ـ ، 59 ـ بەتلەر.

(5) يۇقىرىقى كىتاب، 82 ـ بەت.

(6) يۇقىرىقى كىتاب، 115 ـ بەت.

(7) گېڭ شىمىن: «قەدىمكى تۈرك يېزىقىدىكى مەڭگۈ تاش ئابىدىلىرى ئۈستىدە تەتقىقات» ، مەركىزىي مىللەتلەر ئۇنىۋېرسىتېتى نەشرىياتى، 2005 ـ يىل نەشرى، 208 ـ بەت.

(8) قازاقىستان پەنلەر ئاكادېمىيىسى ئۇيغۇرشۇناسلىق ئىنستىتۇتى تۈزگەن: «ئۇيغۇرلار ۋە غەربىي يۇرتتىكى باشقا تۈركىي خەلقلەرنىڭ قىسقىچە تارىخى»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 2000 ـ يىل نەشرى، 523 ـ بەت.

(9) گېڭ شىمىن: «قەدىمكى تۈرك يېزىقىدىكى مەڭگۈ تاش ئابىدىلىرى ئۈستىدە تەتقىقات»، 21 ـ ، 22 ـ بەتلەرگە ۋە مۇناسىۋەتلىك جايلارغا قارالسۇن.

(10) ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەتئىمىن: «ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1997 ـ يىل نەشرى، 37 ـ ، 39 ـ بەتلەر.

(11) يۇقىرىقى ئەسەر، 17 ـ بەت.

(12) ۋاڭ بىڭخۇا باشچىلىقىدا تۈزۈلگەن: «شىنجاڭنىڭ تارىخىي يادىكارلىقلىرى» ، شىنجاڭ گۈزەل سەنئەت ـ فوتو سۈرەت نەشرىياتى، 1999 ـ يىل نەشرى، 7 ـ بەت.

(13) م. ئېلىئادى (ئامېرىكا): «دىنىي ئىدىيەلەر تارىخى»، شاڭخەي ئىجتىمائىي پەنلەر ئاكادېمىيىسى نەشرىياتى، 2004 ـ يىل نەشرى، 947 ـ بەت.

(14) ئىبراھىم كافەس ئوغلى (تۈركىيە): «قەدىمكى تۈرك دىنى»، مەدەنىيەت مىنىستىرلىكى نەشرىياتى، 1980 ـ يىل نەشرى، 55 ـ بەت.

(15) فىڭچى باشچىلىقىدا تۈزۈلگەن: «پەلسەپە چوڭ لۇغىتى» ، شاڭخەي لۇغەت نەشرىياتى، 1992 ـ يىل نەشرى، 126 ـ بەت.

(16) موجوڭجيەن، جاڭ جىئەن: «جۇڭگو دىنلىرىنىڭ ئومۇمىي تارىخى» ،

ئىجتىمائىي پەن ئەسەرلىرى نەشرىياتى، 1 ــ توم، 96 ــ بەت.

(17) يۇقىرىقى ئەسەر ، 1 ــ توم، 114 ــ بەت.

(18) يۇقىرىقى ئەسەر ، 1 ــ توم، 115 ــ بەت.

(19) غالىمجان غىلمانوف (تاتارىستان): «تاتار مىڭلارى»، تاتارىستان كىتاب نەشرىياتى، 1996 ــ يىلى قازان نەشرى، 9 ــ بەت.

(20) لىجېڭ: «ھېيت مەدەنىيىتى ۋە سىرتقى ئەللەر مەدەنىيىتى»، جياڭشى خەلق نەشرىياتى، 1996 ــ يىل نەشرى، 47 ــ بەت؛ ئەسئەت سۇلايمان: «تەكلىماكانغا دۇملەنگەن روھ» 157 ــ بەتكە ئېلىنغان نەقىل، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 2000 ــ يىل نەشرى.

(21)، (22) ئىبراھىم كافەس ئوغلى (تۈركىيە): «قەدىمكى تۈرك دىنى»، 66 ــ بەت.

(23) گۈنېمېنت: «تۈركولوگىيىنىڭ قەدىمكى دەۋرى» ، 305 ــ بەت؛ ئىبراھىم كافەس ئوغلى «قەدىمكى تۈرك دىنى»، 66 ــ بەتكە ئېلىنغان نەقىل.

(24) ئىبراھىم كافەس ئوغلى: (تۈركىيە) «قەدىمكى تۈرك دىنى»، 66 ــ بەت.

(25) ئېدۋارد مىكنال بورنىس، فىلىپ لى رالىپ (ئامېرىكا): «دۇنيا مەدەنىيەت تارىخى»، سودا نەشرىياتى، 1987 ــ يىل نەشرى، 1 ــ توم، 68 ــ بەت.

(26) ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەتئىمىن: «نورۇز بايرىمى ۋە ئۇنىڭ تارىخىي قاتلىمى توغرىسىدا»، «شىنجاڭ ئىجتىمائىي پەنلەر مۇنبىرى»، 1997 ــ يىللىق 2 ــ سان.

(27) جياڭ روڭ: «بۆرە توتېمى» ، چاڭ جياڭ ئەدەبىيات ــ سەنئەت نەشرىياتى، 2004 ــ يىل نەشرى، 370 ــ بەت.

(28) بۇ مەنبەنى شىنجاڭ ئىجتىمائىي پەنلەر ئاكادېمىيىسى تىل تەتقىقات ئىنستىتۇتى تەتقىقاتچىسى لى شۇخۇي ئاغزاكى تەمىنلىگەن.

(29) ئابلىمىت ئۆمەر: «قەدىمكى ئۇيغۇرلارنىڭ تەبىئەتكە چوقۇنۇش ئېڭى ۋە ئۇنىڭ ئۆزگىرىشى توغرىسىدا»، «شىنجاڭ پېداگوگىكا ئۇنىۋېرسىتېتى ئىلمىي ژۇرنىلى» ، 2005 ــ يىللىق 4 ــ سان.

(30) تالات تېكىن (تۈركىيە): «ئورخۇن يازما يادىكارلىقلىرى»، 9 ــ بەت، تۈرك تارىخ جەمئىيىتى نەشرىياتى، 1998 ــ يىل، ئەنقەرە.

(31) گېڭ شىمىن: «قەدىمكى تۈرك يېزىقىدىكى ئابىدىلەر ئۈستىدە تەتقىقات»، مەركىزىي مىللەتلەر ئۇنىۋېرسىتېتى نەشرىياتى، 2005 ــ يىل نەشرى، 160 ــ بەت.

(32) C. E مالوف (روسىيە): «يېنىسەي تۈرك يېزىقىدىكى يازما يادىكارلىقلار تېكىستى ۋە تەرجىمىسى» ، سوۋېت ئىتتىپاقى پەنلەر ئاكادېمىيىسى، 1952 ــ يىل موسكۋا ــ لېنىنگراد نەشرى، 23 ــ بەت.

(33) «ئۇيغۇر يازما يادىكارلىقلىرىدىن تاللانما»، 77 ــ ، 82 ــ ، 102 ــ بەتلەرگە قارالسۇن.

(34) C. E مالوف (روسىيە): «يىنسەي تۈرك يېزىقىدىكى يازما يادىكارلىقلار تېكستى ۋە تەرجىمىسى» ، 66 ـ بەت.
(35) C. E مالوف (روسىيە): «يىنسەي تۈرك يېزىقىدىكى يازما يادىكارلىقلار تېكستى ۋە تەرجىمىسى» ، 62 ـ بەت.
(36) ئىبراھىم كافەس ئوغلى (تۈركىيە): «قەدىمكى تۈرك دىنى»، مەدەنىيەت مىنىستىرلىكى نەشرىياتى، 1980 ـ يىل، 59 ـ بەت.
(37) رېنېي گرانۇد (فرانسىيە): «شەرقىي تۈرك خانلىقى ئابىدىلىرىگە ئېنىقلىما»، شىنجاڭ ئىجتىمائىي پەنلەر ئاكادېمىيىسى تارىخ تەتقىقات ئىنستىتۇتى باستۇرغان نۇسخا، 1984 ـ يىل، 144 ـ بەت.
(38) باھائىددىن ئۆگەل (تۈركىيە): «تۈركىي خەلقلەر مەدەنىيىتىنىڭ گۈللەنگەن دەۋرى»، تۈرك دۇنياسى تەتقىقات جەمئىيىتى نەشرى، 1988 ـ يىل، ئىستانبۇل، 700 ـ بەت.
(39) باھائىددىن ئۆگەل (تۈركىيە): «تۈركىي خەلقلەر مەدەنىيىتىنىڭ گۈللەنگەن دەۋرى»، 702 ـ بەت.
(40) ب.د.ت پەن ـ مائارىپ تەشكىلاتى باشچىلىقىدا، A ، B لىتۋىنىسكى (روسىيە) باش مۇھەررىرلىكىدە تۈزۈلگەن: «ئوتتۇرا ئاسىيا مەدەنىيەت تارىخى»، جۇڭگو ـ چەت ئەللەرگە قارىتا تەرجىمە نەشرىياتى شىركىتى، 2002 ـ يىل نەشرى، 3 ـ توم، 363 ـ بەت.
(41) شياۋۋەنيۈەن قاتارلىقلار تۈزگەن: «جۇڭگو ئاز سانلىق مىللەتلەر پەلسەپە تارىخى»، ئەنخۈي خەلق نەشرىياتى، 1992 ـ يىل، 933 ـ بەت.
(42) يۇقىرىقى كىتاب، 329 ـ ، 330 ـ بەتلەر.
(43) يۇقىرىقى كىتاب، 312 ـ ، 316 ـ بەتلەر.
(44) يۇقىرىقى كىتاب، 311 ـ ، 314 ـ بەتلەر.
(45) يۇقىرىقى كىتاب، 309 ـ ، 313 ـ بەتلەر.
(46) يۇقىرىقى كىتاب، 302 ـ ، 303 ـ بەتلەر.
(47) «مايتىرى سىمىت» ، يۈكۈنچ بۆلۈم (مۇقەددىمە)، تۆتىنچى ۋاراق؛ «قەدىمكى ئۇيغۇر يېزىقىدىكى مايتىرى سىمىت»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1987 ـ يىل نەشرى، 1 ـ بەت.
(48) «قەدىمكى ئۇيغۇر يېزىقىدىكى مايتىرى سىمىت» ، 3 ـ بەت.
(49) «ئالتۇن يارۇق»، 607 ـ قۇر؛ «قەدىمكى ئۇيغۇر يازما يادىكارلىقلىرىدىن تاللانما»، 169 ـ بەت.
(50) «ئالتۇن يارۇق»، 617 ـ قۇر؛ «قەدىمكى ئۇيغۇر يازما يادىكارلىقلىرىدىن تاللانما» ، 174 ـ بەت.
(51) «قەدىمكى ئۇيغۇر يېزىقىدىكى مايتىري سىمىت»، 2 ـ بەت.

(52) «ئالتۇن يارۇق» ، 617 ـ قۇر؛ «قەدىمكى ئۇيغۇر يازما يادىكارلىقلىرىدىن تاللانما» ، 174 ـ بەت.

(53) «ئىككى تېگىننىڭ ھېكايىسى» ، 7 ـ ، 9 ـ بەت (ياپراق)لەر؛ «قەدىمكى ئۇيغۇر يازما يادىكارلىقلىرىدىن تاللانما» ، 197 ـ بەت.

(54) مەھمۇد قەشقەرى: «تۈركىي تىللار دىۋانى»، 1 ـ توم، 514 ـ ، 515 ـ بەتلەر.

(55) يۇقىرىقى كىتاب، 1 ـ توم ، 167 ـ بەت.

(56) ۋ.ۋ.بارتولد (روسىيە): «يەتتە سۇ تارىخىنىڭ ئوچېركى» ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 2000 ـ يىل نەشرى، 32 ـ بەت.

(57) مەھمۇد قەشقەرى: «تۈركىي تىللار دىۋانى»، 3 ـ توم، 610 ـ بەت.

(58) يۇقىرىقى ئەسەر، 2 ـ توم، 476 ـ بەت.

(59) يۇقىرىقى ئەسەر، 2 ـ توم، 463 ـ ، 521 ـ بەتلەر.

(60) يۇقىرىقى ئەسەر، 2 ـ توم، 475 ـ بەت؛ 3 ـ توم، 577 ـ بەت.

(61) ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەتئىمىن: «قۇتادغۇبىلىك خەزىنىسى»، شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى نەشرىياتى، 1999 ـ يىل نەشرى، 199 ـ بەت؛ قۇربان ۋەلى كىروران: « ‹قۇتادغۇبىلىك›تىكى ئىلاھ ناملىرى توغرىسىدا» ، «قەشقەر پېداگوگىكا ئىنستىتۇتى ئىلمىي ژۇرنىلى» ، 1989 ـ يىللىق 6 ـ سان.

(62) ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەتئىمىن: «ئۇيغۇر قەبىلىلىرىدىكى ئەڭ قەدىمكى تەبىئەت ئىلاھىيەت قاراشلىرى توغرىسىدا» ، «شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى ئىلمىي ژۇرنىلى» ، 1990 ـ يىللىق 1 ـ سان، 66 ـ بەت.

(63) قۇربان ۋەلى كىروران: « ‹قۇتادغۇبىلىك› تىكى ئىلاھ ناملىرى توغرىسىدا» ، «قەشقەر پېداگوگىكا ئىنستىتۇتى ئىلمىي ژۇرنىلى» ، 1989 ـ يىللىق 6 ـ سان. بۇ قاراش يەنە نۇرمۇھەممەت توختىنىڭ «قەدىمكى ئەجدادلىرىمىزدا كۆككە چوقۇنۇش ۋە ئۇنىڭ ھازىرقى زامان تۇرمۇشىمىزدىكى ئىزنالىرى» ناملىق ماقالىسىدىمۇ كۆرۈلىدۇ. «شىنجاڭ ئىجتىمائىي پەنلەر تەتقىقاتى» ئىلمىي ژۇرنىلى 2005 ـ يىللىق 2 ـ سان.

(64) بۇ ھەقتە تەپسىلىي توختالمىدۇق. لېكىن، ئەبۇلغازى باھادىرخاننىڭ «شەجەرەئى تۈرك»نىڭ فاكسىمىلىدىن قارىغاندا يەنىلا تەڭرى ئىبارىسى قوللىنىلغان. نەۋائىي ئەسەرلىرىدىمۇ كۆپىنچە تەڭرى شەكلى كۆپ ئۇچرايدۇ، لېكىن باشقا شائىرلارنىڭ ئەسەرلىرىدە يۇقىرىدا كۆرسىتىلگەندەك ھالەت مەۋجۇت.

5 § ئوماي ئانا ئېتىقادى ۋە ئۇنىڭ كېيىنكى ئۆزگىرىشى

ئوماي ئانا ئېتىقادى ئۇيغۇرلاردا قەدىمىي بىر ئېتىقاد تەركىبىدۇر. مەڭگۈ تاشلار ۋە كېيىنكى يازما مەنبەلەردە ئىلاھە ئومايىنىڭ ئىسمى كۆپ قېتىم تىلغا ئېلىنغان بولۇپ، ئۇرنى تۈركىي خەلقلەرنىڭ دەسلەپكى دىنى — تەڭرى دىنىنىڭ باش ئىلاھى كۆك تەڭرىدىن كېيىنلا تۇرغان. «تۇنيۇقۇق مەڭگۇ تېشى» دا: «تەڭرى، ئوماي، مۇقەددەس يەر ـ سۇ بىزگە مەدەت بېرىدۇ»(1): «كۆلتېگىن مەڭگۇ تېشى»دا: «ئانام خاقان دۇنيادىن ئۆتكەندە ئىنىم كۆلتېگىن يەتتە ياشتا ئىدى. ئومايدەك ئانام خانىشنىڭ دۆلىتىدە ئىنىم كۆلتېگىن ئەر ئاتالدى»(2) دېيىلگەن. «ئالتۇن كۆل مەڭگۇ تېشى»دا: «ئانىمىز ۋە ئوماي بىز بىلەن بىللە»؛ «ئۇلانباتۇر مەڭگۇ تېشى»دا: «خانتەڭرى بىلەن ئوماي خاتۇن» دېيىلگەن. «باياند چاقتۇ مەڭگۇ تېشى» ۋە «مويۇنچۇر قاغان مەڭگۇ تېشى»دىمۇ «ئوماي» نامى تىلغا ئېلىنغان. «يېنسەي مەڭگۇ تاشلىرى»دىمۇ «ئوماي بېگ»، «ئانام»(موما)(3) دېگەن شەكىلدە تىلغا ئېلىنغان. كۆرۈشكە بولىدۇكى، ئوماي ئىلاھە — ئوماي تەڭرى تېپىك ئاياللارغا مۇناسىۋەتلىك تەڭرى بولۇپ، كۆك تەڭرىگە يېقىن تۇرىدۇ. ئانا ـ بالىلار هامىيسى سۈپىتىدە كۆرۈلىدۇ. بۇددىزم دەۋرىگە مۇناسىۋەتلىك مەنبەلەر، يەنى «ئالتۇن يا۔ رۇق»تا: «ئانا قارنىدا ئوماي»؛ «ئىسلام دەۋرىگە مۇناسىۋەتلىك مەنبەلەردە، يەنى «تۈركىي تىللار دىۋانى»دا: «ئوماي — ئەش، بالا هەمراھى، ئومايغا تاپىنسا ئوغۇل تاپار»(4) دېگەن شەكىللەردە ئۇچرايدۇ. بىز بۇ ئەسەرلەر۔ دىكى خاتىرىلەردىن ئوماي يەنىلا ئىلگىرىكى دەۋرلەردىكىدەك غەيرىي رو۔ هىي مەۋجۇتلۇق شەكلىدە ئىستېمال قىلىنغانلىقىنى، لېكىن ئۇنىڭ ئورنىنىڭ ئادەم تېنىدە، قورسىقىدا دەپ قارالغانلىقى تۈپەيلى يۈكسەك ئىلاھلىق ئورنىدىن قېلىپ قېلىۋاتقانلىقىنى چۈشىنىمىز. ئەڭ مۇھىمى يۇقىرىقى مەنبەلەر ئاساسىدا «ئوماي ئانا» ئېتىقادى قەدىمكى ئۇيغۇرلاردا

ئىزچىل داۋام قىلغان بىر خىل ئېتىقاد تىپى ئىكەنلىكىنى مۇئەييەنـلەشتۈرىمىز.

ئۇنىڭدىن باشقا، تۈركولوگىيە مۇتەخەسسىسلىرىدىن ئا. ن بېرنىشتام، ب. م مېلىرانىسكىي، ۋ. ۋ بارتولدلار تەرىپىدىن ئۇماي قەدىمكى تۈركىي خەلقلەردىكى بىر ئايال تەڭرى، ئۆي ـ ئوچىقىنى مۇھاپىزەت قىلغۇچى، ئەۋلادلارنى قوغدىغۇچى ئىكەنلىكى دەلىللەنگەن ۋە ئايال (خوتۇن) ـ ئانا ئېتىقادىنىڭ مەۋجۇتلۇقى كۆرسىتىلگەن(5).

ئۇماي ئانا ئېتىقادىنى تۈركىي تىللىق خەلقلەر ھازىرغىچە دەۋر تەـرەققىياتىغا ۋە ئۆز مىللىي، سۇبيېكتىپ ئارزۇلىرىغا ماس ھالدا مەلۇم ئۆزگىرىشلەر ئاساسىدا ساقلاپ كەلگەن.

ھازىرقى سىبىرىيىدە ياشىغۇچى تاتارلاردا ئۇماي ئادەمدىكى روھىي باشلانغۇچنى كۆرسىتىدۇ. «ئۇ ئادەمنىڭ روھىي ھەم جىسمانىي پۈتۈنلۈ-كىنىڭ ئەسلىنى ئىگىلىگەن ھەم ساقلىغۇچى ئىمىش، ئەمما ئۇ جاندا، روھتا، تەندە بولىدۇ. ئۇ ئىلاھىي كۈچ بولۇپ، كىشىنىڭ روھىي دۇنياسى بىلەن تەبىئەت ئالىمىنى تۇتاشتۇرۇپ تۇرىدۇ. ئۇنىڭغا ئىلاھىي قۇدرەت تولۇپ تۇرىدۇ»(6). سىبىرىيىدە ياشىغۇچى تاتارلارنىڭ بۇ قاراشلىرىدىن قارىغاندا، «ئۇماي» يەنىلا تەبىئەتتىن ھالقىغان روھىي كۈچ. لېكىن، ئۇ ھەربىر شەخستە بولىدۇ. ئۇنداقتا ھەربىر كىشىنىڭ كەم دېگەندە بىردىن ئۇمىيى بولىدۇ. ئۇ جىسمانىي ۋە روھىي جەھەتتىكى نورماللىقنى ساقلىـغۇچى ئىلاھىي قۇدرەتكە ئىگە. ئۇنىڭ كىشىنىڭ روھىي دۇنياسى بىلەن تەبىئەتنى تۇتاشتۇرۇش ئىقتىدارىدىن قارىغاندا، ئۇ يەنە بىر خىل «ئىنـسانىي ئەقىل» ئىقتىدارىغىمۇ ئىگە.

«سىبىر تاتارلىرى ئۇماينى بالا كىندىكى بىلەن تەڭلەشتۈرىدۇ. بۇ-نىڭدىن كىشىنىڭ ئەسلىنى بەلگىلىگۈچى ۋە ئۆلۈم، جان، ھاياتلىق بەرگۈچى ئۇمايدۇر دېگەن مەنە كېلىپ چىقىدۇ. بۇرۇنقىلار بالىنىڭ كىنـدىكى كېسىلىپ ئۇنىڭغا جان كىرگەندە، ئۇماي كىندىكتە قالىدۇ دەپ چۈشەنگەن. (ئۇ) ھەر ۋاقىت ئۆز ئىگىسىگە ياردەمگە ھازىر دەپ چۈشىـ

نىلگەنىدى»(7). دىققەتنى ئۆزىگە تارتىدىغىنى، ئومايىنى — ئەش (ھەمراھ) ئورنىدا كۆرۈش سىبىر تاتارلىرىدا ھازىرغىچە ساقلانغان (مەھ-مۇد قەشقەرىنىڭ ئەسىرىدە بۇ ئۇقۇمنىڭ مەۋجۇتلۇقى تىلغا ئېلىنغانلى-قىنى ئەسكەرتكەنىدۇق). «خەلق ئارىسىدا ئەش (ھەمراھ) كە ئوخشاش، ئۇ ئادەمنىڭ ئىچكى ئەزاسى رەۋىشىدە سۈپەتلىنىدۇ. ئۇ تۇرلۇك جىسمانىي ھەم روھىي ئاغرىقلارغا باغلاپ قارىلىدۇ، ‹ئوماي ئاغرىدى دېگەندەك›»(8).

دېمەك، سىبىر تاتارلىرى قاتارلىق بىر قىسىم سىرتقى مەدەنىيەتتىن خالىي زېمىندا ياشىغۇچى خەلقلەردە قەدىمكى بۇ خىل ئېتىقاد تېپى ئا-ساسەن ساقلانغان. ھەتتا ھازىرقى تۇركىيە تۇركلىرىدىمۇ بۇ خىل ئېتىقاد ئىزلىرى ساقلانغان، لېكىن ئۇلاردا ئەسلىي ئوماي ئۇقۇمى بىلەن قارىمۇ قارشى بولغان چۈشەنچىلەر كېلىپ چىقىپ پەرھىز شەكلىنى ئالغان. ئۇنىڭ ئىسمى بىلەن باللارنى قورقۇتۇش ئەھۋاللىرى مەۋجۇت(9). ھا-زىرغىچە قېرىنداش ئۆزبېك، قىرغىز، قازاق خەلقلىرى ئەنئەنىۋى ئۆرپ – ئادەتلىرىدە ئوماي ئېتىقادى ساقلىنىپ قالغان. ئۇلاردا باللارنى خېيىم-خەتەردىن ساقلاش، ئاق يول تىلەش مەنىسىدە: «ئوماي ئانىغا تاپشۇردۇم» دېيىلىدۇ. باللار تۇغۇلۇپ يۆيۈلۈپ، كىندىك چىگىش ۋاقتىدا: «مېنىڭ قولۇم ئەمەس، بۇۋى پاتىمە زۆھرانىڭ قولى، ئوماي ئانا — قەمبەر ئانىنىڭ قولى» دېگەن دۇئايى ئۆتۈنۈش سۆزلىرىنى دېيىش ئادىتى بار. «بۇ شە-كىلدە سايان ئالتايلاردىلا ئەمەس، ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى قىرغىز، ئۆز-بېكلەرنىڭ ئېتىقادلىرىدا ھازىرغىچە مەۋجۇت بولۇپ تۇرغان قەدىمكى تۈركىي خەلقلەر تەڭرىسىگە كۈچلۈك تولۇق بىر ئاساس بار»(10).

كۆرۈشكە بولىدۇكى، ھازىرغىچە سىبىرىيىدە ياشىغۇچى ھەرقايسى تۈركىي مىللەتلەر ۋە تۈرك، تاتار، ئۆزبېك، قىرغىز، قازاقلاردا قەدىمكى ئوماي ئانا ئېتىقادى ھەر خىل تۈستە ساقلانغان. تاتارلاردا ئىنسانىنىڭ جىسمانىي قۇۋۋىتى مەنبەسى ۋە روھىي قۇۋۋىتى شەكلىدە ئىستېمال قى-لىنسا، ئۆزبېك، قىرغىز، قازاقلاردا يەنىلا ئانا – ئانىلارنى قوغدىغۇچى رو-ھىي كۈچ سۈپىتىدە ساقلانغان. لېكىن، بۇلاردا ئوماي ئۇقۇمىغا بۇۋى

مەريەم، بۇۋى قەمبەر، بۇۋى ئائىشە ئىسىملىرى تەك قوللىنىلىپ كۆچلۈك ئىسلامىيەت، مىللىي مەدەنىيەت ئالاھىدىلىكلىرى گەۋدىلەندۈرۈلگەن.

ئەمدى بىز ئۇيغۇرلاردا قەدىمدە مەۋجۇت بولغان «ئۇماي ئانا» ئېتىقادى چۈشەنچىسى هازىرغىچە ساقلانغانمۇ، يوق دېگەن مەسىلىگە كېلەيلى:

جەنۇبىي شىنجاڭ ۋە شىمالىي شىنجاڭ رايونلىرىدا «ئۇماي» نامىنى بىز هازىرغىچە ئۇچراتمىدۇق. پەقەت شەرقىي شىنجاڭدىكى قۇمۇل ئۇيغۇرلىرى ئارىسىدا «ئۇماي» نامىنى ئۇچرىتىشقا بولىدۇ. قۇمۇل ئۇيغۇرلىرى ئوغۇل بالىنىڭ ئۇرۇقدىنىنى «ئۇماي» دەپ ئاتايدۇ. يەنى، «ئوغلۇمنىڭ ئومىيى چىقىپ قاپتۇ» دېگەندەك. ئۇيغۇر تىلىنىڭ ئىزاهلىق لۇغىتىدە: «ئۇماي ئوغۇل بالىنىڭ ئۇرۇقدىنى، ئەش، هەمراھ» دەپ ئىزاهلانغان(11). ئۇنىڭدىن باشقا، تىلىمىزدا «هوما قۇشى بېشىغا قونغان»، «بەخت، ئۇزۇن هوما بەرسۇن» (ئۇزۇن ئۆمۈر بەرسۇن) «هوما كۆردى» (ئۆمۈر كۆردى) دېگەن يەرلىك شېۋىلەر مەۋجۇت. ئۇنىڭدىن باشقا، سۆز تومۇرى «ئەم»، «ئوم»دىن ياسالغان «ئەملەش»، «ئېمىش»، «ئەمچەك»، «ئۇماچ» سۆزلىرىنى ئۇچرىتىمىز. يەنە هازىرقى قەشقەر شېۋىسىدە «ئوماي» ئىبارىسىگە ماس كېلىدىغان «ئەيم» سۆزى ساقلىنىپ قالغان، يەنى «ئاناڭنىڭ ئەيمى»، «كالىنىڭ ئەيمى» دېگەندەك (بۇ سۆز جىنسىي ئەزا دېگەن مەنىدە كېلىدۇ).

«هوما»، «هوما قۇشى» ئىبارىلىرىگە كەلسەك، «ئۆمۈر»، «جان» مەنىسىدە شۇنداقلا تەبىئەتتىن هالقىغان نىجاتلىق هامىيسى مەنىلىرىگە ئىگە ئىكەنلىكى سۆزلەرنىڭ ئۆزىدىن مەلۇم. تۆۋەندە «هوما قۇشى» چۈشەنچىسىنىڭ «ئۇماي» چۈشەنچىسى بىلەن باغلىنىشى بارمۇ دېگەن مەسىلىنى چۆرىدەپ مۇهاكىمە قىلىمىزنى داۋاملاشتۇرىمىز:

هوما قۇشى توغرىسىدىكى بەزى مەلۇماتلاردا، بۇ خىل ئۇقۇم چۈشەنچىلەر پارسلارنىڭ تەسىرى بىلەن كىرگەن مەدەنىيەت هادىسىسى دەپ قارالغان، بىزدىمۇ شۇنداق چۈشەنچىلەر بولغان. هوما قۇشى هەققىدە باشقىرت (باشكۇرت) مەنبەلىرىدە تاجىددىن يالچىك ئوغلى 16 ـ ئەسىردە

يازغان بىر ئەسىرىدە مۇنداق بىر ئەپسانىۋى بايانىنى خاتىرىلىگەن: «ھوماي قۇشى داڭلىق بىر قۇش بولۇپ، قارا قاغا چوڭلۇقىدا، قاناتلىرى قارا، بېشى يېشىل بولۇر، ھاۋادا ياشايدۇ. ھاۋادا تۇخۇم تۇغىدۇ. چۈجىسىنى ھاۋادا چىقىرىدۇ. بۇ قۇش بەزىدە يەر يۈزىگە قىرىق گەز (قەدەم)گىچە يېقىنلايدۇ ھەم قايتا كۆتۈرۈلىدۇ. بۇ ۋاقىتتا بۇ قۇشنىڭ كۆلەڭگىسى بىرەرسىنىڭ ئۈستىگە چۈشسە جاھاندا شۇ پادىشاھ بولىدۇ ياكى ناھايىتى باي بولىدۇ»(12). بۇ قۇش توغرۇلۇق ئېلىنغان ئەپسانىۋى رىۋايەتتىكى مەزمۇنلار بىلەن خەلق ئارىسىدىكى «بەخت ئاتا قىلغۇچى ھوما قۇشى» چۈشەنچىسى ئانچە پەرقلىقمۇ ئەمەس. بىز بۇ خىل قەدىمىي ئېتىقاد سۈپىتىدە كۆرۈلىدىغان «ھوما قۇشى» چۈشەنچىسىنىڭ ئىدىيىۋى يىلتىزىنى ئىنقلاپ چىقىش تېمىمىزنىڭ تۈپ مەزمۇنى بىلەن زىچ باغلىنىشلىق دەپ قارايمىز.

بىز ئالدىنقى پاراگرافتا توتېمىزم ئۈستىدە توختالغاندا، قەدىمكى ئەجدادلاردا قۇشلارنى توتېم قىلىش ھادىسىسىنىڭ ناھايىتى كەڭ ئومۇملۇقتا ئىكەنلىكىنى، يەنى ئۇيغۇرلارنىڭ ئەجدادلىرى ھېسابلانغان دىلار، قەدىمكى ئۇيغۇرلاردا ھەر خىل قۇشلارنى توتېم قىلىش ھادىسىسىنىڭ مەۋجۇت ئىكەنلىكىنى تىلغا ئېلىپ ئۆتكەندۇق. بولۇپمۇ قەدىمكى ئۇيغۇر قەبىلىلىرىنى تەشكىل قىلغۇچى ئوغۇز ئۇرۇقلىرىدا جەمئىي 20 ئۇرۇقنىڭ توتېمى ھەر خىل قۇشلار بولغان بولسا، تۆتىنىڭ ھايۋان بولغان. قەدىمكى ئۇيغۇرلار ۋە ئۇيغۇرلار قەبىلە ئىتتىپاقىدىكى ئوغۇزلار ئاق قۇش، تازقارا، لاچىن، شۇڭقار، بۈركۈت قاتارلىق چەبدەس، ھەرىكەتچان، ئوۋ خۇمار، ھوشيار، جەڭگىۋار قۇشلارنى ئۆزلىرىنىڭ توتېملىرى دەپ بىلگەن.

شۇنداق قاراش مۇمكىنكى، تۈركىي خەلقلەر جۈملىدىن ئۇيغۇرلارنىڭ مەنىۋىيىتىدە مۇقەددەس قۇش ئېتىقادچىلىقى ۋە قۇش توتېمىغا قارىتا ئىنتايىن چوڭقۇر چۈشەنچىلەر مەۋجۇت بولغان. لېكىن، ئۇيغۇرلاردىكى قەدىمىي قۇش ئېتىقادچىلىقى كېيىنكى دەۋرلەردە ئىران ئەدەبىياتىنىڭ

تەسرى بىلەن، ئۇماي ئانا ئېتىقادى ھوما قۇشى چۆشەنچىسى بىلەن سىغىشىش ھاسىل قىلغان.

ئۇنداقتا نېمە ئۈچۈن ھوشيار، ئىنكاسچان ئۇبرازنىڭ سىمۋولى بولغان قەدىمكى شۇڭقار قاتارلىق قۇش ئوبرازلىرى كېيىنكى دەۋرلەردە ئانا ـ بالىلار ھامىيسى ئۇماي ئوبرازىنىڭ ئورنىنى ئالىدۇ؟!... كىشىلەر نەزىرىدە ئۆمۈر، تەقدىر، بەخت ئىلتىپاتچىسى چۈشەنچىسىگە ئالمىشىدۇ؟...

بۇ تەرەپنى بىز ئالدى بىلەن ئەجدادلار ئېڭىغا تەسىر كۆرسەتكەن كېيىنكى دىنىي چۈشەنچىلەر ۋە ئەرەب ـ پارس مەدەنىيىتىنىڭ سىڭىپ كىرىشىدىن دەپ قارايمىز. يەنە بىر تەرەپتىن، ئەڭ دەسلەپكى ئوۋچىلىق مەدەنىيىتىدە تۇرۇۋاتقان كىشىلەر ئېڭىدىكى يايلاق مەدەنىيىتى پسىخىكىسىغا ئۇيغۇن بەزى چۈشەنچىلەرنىڭ دېھقانچىلىق مەدەنىيىتى دەۋرىگە ئۆتكەندىن كېيىنكى مەلۇم ئاجىزلىشىشى ۋە ئۇنتۇلۇشى سەۋەبلىك دەپ قارايمىز. بۇ نۇقتىلارنى تۆۋەندىكى بايانلار ئارقىلىق مۇلاھىزە قىلىمىز:

«تۈركىي تىللار دىۋانى»دا: «ئۇماي بالا تۇغۇلغاندىن كېيىن چۈشىدىغان ئەش ـ ھەمراھ» ئىبارىسىدە ئىزاھلانغان، شۇنداقتىمۇ يەنە «ئۇمايغا تاپىنساڭ ئوغۇل تاپارسەن» دېگەن ئېتىقاد چۈشەنچىسىمۇ خەلق ئارىسىدا ساقلانغانلىقى سەۋەبلىك مۇئەللىپنىڭ ئېتىبارىدىن قالمىغان. بۇ تەرەپ بۇ ئىككى خىل چۈشەنچىنىڭ ئىسلام مۇھىتىدىمۇ تەڭ مەۋجۇت بولۇپ تۇرغانلىقىنى كۆرسەتسە، يەنە بىر تەرەپتىن، ئىلاھىي زات ئۇماينىڭ «بالا ھەمراھى» چۈشەنچىسىگە ئۆزگىرىپ قالغانلىقى، ئىلگىرىكى مۇقەددەسلىكتىن مەھرۇم قېلىشقا يۈزلەنگەنلىكىنى ئىپادىلەيدۇ. مەلۇمكى، ئىسلام دىنى ئۇيغۇرلار ئارىسىغا كىرگەندىن كېيىن، ئىسلام ئىدېئولوگىيىسى ئەسلىي مەدەنىيەتنىڭ پەلسەپىۋى قاتلىمى بولسۇن ياكى ئەدەبىيات ـ سەنئەت قاتارلىق مەدەنىيەتنىڭ ئىپادىلىنىش شەكىللىرى بولسۇن، ئۆرپ ـ ئادەت جەھەتلەردە بولسۇن، ئۆز تەسىرىنى سىڭدۈرمەي قالمىدى. نۇرغۇن ئەنئەنىۋى نەرسىلەر تاشلىنىشقا، شاللىنىشقا، ئىسلاملىشىشقا (بۇ

تەرەپ ئاساسەن، ئەسلىي مەدەنىيەت غولىنى ساقلاپ قېلىپ، تەپەككۇر ئاساسى ۋە ئىپادىلىنىش شەكىللىرىگە ئىسلام مەزمۇنىنى سىڭدۈرۈش بىلەن ئىپادىلىنىدۇ) قاراپ يۈزلەندى. مۇشۇ جەرياندا خەلقنىڭ ئىدىيىۋى ئېڭى، ئېستېتىك ئېڭى، پسىخىكىسى قاتارلىق «ئومۇمىي يوشۇرۇن ئاڭ» قاتلىمىغا سىڭىپ كەتكەن نۇرغۇن نەرسىلەر مەلۇم جەھەتتىن داۋاملاشتى، ئىزچىللىقنى ساقلىدى، بىر قىسىملىرى ئىسلام يوپۇقى ئاستىدا يەنىلا ساقلىنىپ باردى. ئىسلامىيەتتىكى «بىر ئاللا — ھەممىگە قادىر، ھەممىنى ياراتقۇچى» چۈشەنچىسى ئومۇملۇق تەرەپتىن يەنىلا ھۆكۈمران ئورۇندا ئىدى. بۇ تەرەپ ياراتقۇچى ئاللا ھەممىگە قادىر چۈشەنچىسى بىلەن ئەسلىدىكى مانى، بۇددا چۈشەنچىلىرى ھەمدە تەبىئەت ئېتىقادچىلىقى دەۋرىگە تەئەللۇق ئېتىقاد ـ ئاڭ چۈشەنچىلىرىنىڭ بىرلىشىپ قارىمۇ قارشى تەرەپ بولۇپ شەكىللەنگەنلىكى بولدى. ئىسلام ئەقىدىلىرىنىڭ ئاساسلىق بەلگىلىگۈچى تەرەپ بولۇپ تۇرۇشى يۇقىرىدا ئاتاپ ئۆتكەن ئېتىقاد تىپلىرىنىڭ شاللىنىش، تاللىنىشىنى بەلگىلەپ قويىدى. دەل بۇ خىل ھالەت سەۋەبىدىنمۇ ئەرەب ـ پارس ئەدەبىياتىدىكى نۇرغۇن نەرسىلەر خۇددى «قۇرئاندىكى سۆزلەر» دەك كىشىلەرنىڭ دىققىتىنى جەلپ قىلدى. ئىلگىرىكى ئەڭ مۇقەددەس كۆچلەر ئۇلۇغ كۆك تەڭرى، يەر ـ سۇ ئىلاھى، ئوماي ئانا چۈشەنچىلىرى ئاللا، بۇۋى مەريەم، بۇۋى قەمبەر ئانا ۋە « X نىڭ مازىرى» ، «مازار غوجام» ، «خىسلەتلىك دەرەخ» ، «ئىلاھىي بۇلاق» قاتارلىق مەدەنىيەت ئاسسىمىلياتسىيىسى ئىپادىلىرى قاتارىدا كۆرۈلۈشكە باشلىدى.

دېمەك، بۇ خىل سىغىشىش، شاللىنىش، تاللىنىش تەرىقىسىدىكى مەدەنىيەت ھادىسىسى جەرياندا پارسلارنىڭ «ھوما قۇشى» ئەپسانىسىمۇ ئۇيغۇرلارنىڭ شۇڭقار ئېتىقادى چۈشەنچىلىرى بىلەن «بەيگىگە چۈشۈپ» ، ئومۇمىي ئېتىقادتىكى ئىسلاملىشىش سەۋەبلىك ئىلگىرىكى ئېتىقاد تەركىبى ھېسابلانغان ئوماي ئانا ئېتىقادىغا مەلۇم سىرتقى يېپىنچا ياپتى. دېمەك، كېيىنكى «ھوما قۇشى» نىڭ ئىدىيە ئاساسلىرى، مۇقەددەس قۇشلار ئېتىقادىنىڭ ئىپادىلىنىش شەكىللىرىنى چۆرىدەپ خەلق ئېڭىدا

ماكان تۇتتى. مۇقەددەسلىك چۈشەنچىسى مەزمۇن بۆلىكىنى، قۇش ئېتىقادچىلىقى ئومۇمىي تۇتاشتۇرغۇچى لىنىيىنى تۈزدى. مۇشۇ ئاساستا خەلق مەنىۋىيىتىدە يەنىلا بەلگىلىك دەرىجىدە ئىدىيىۋى ئىشەنچ سۈپىتىدە داۋاملىق ساقلىنىپ باردى.

تىل نۇقتىسىدىن قارىغاندا، بىزدە «ئەم»، «ئەمدۇرۇش»، «ئەمچەك»، «ئىمىش»، «موماي»، «ئىمىزگۈ»، «ئۆمۈر»، «ھامىي»، «ئۆم»، «ئوماق»، «ئۇماچ» سۆزلىرى مەۋجۇت. بۇ سۆزلەرنىڭ سۆز يىلتىزىدىن قارىغاندا، بىرمۇنچىسىنى «ئوماي» سۆزىنىڭ تەسىرىدىن دەپ قاراش مۇمكىن. چۈنكى، قەدىمدە ئانا ــ باللار ھاياتلىقى، خاتىرجەملىكى، ئوزۇق ــ تۈلۈكى ئوماي ئانا تەرىپىدىن ئاتا قىلىنىدۇ، ھەدىيە قىلىنىدۇ دېگەن ئىشەنچلەر بولغان. ئاياللار بەدىنىدىكى نۇرغۇن ئەزالار تېۋىنىش ئوبيېكتىمۇ قىلىنغان.

يۇقىرىقى سۆزلەرنىڭ بىرقانچىسى «ئوماي بەرگەن ئوزۇقلۇق، ئومايىنىڭ قولى بىلەن قىلىنغان ياخشىلىق، ئومايدەك...» مەنىسىدە كەلگەن سۆزلەردۇر. مەسىلەن، خەلق ئارىسىدا «ئۇماچ» دېيىلىدىغان بىر خىل تاماق تۈرى بولۇپ، ياسىلىش ئۇسۇلى ئاددىي، ماتېرىيالى ئاز بولۇپ، قەدىمىي تاماق تۈرلىرىدىن بىرى بولۇشى مۇمكىن. تاتار خەلقىنىڭ ئىپتىدائىي ئېتىقاد، ئاڭ چۈشەنچىلىرى ئومۇمىيۈزلۈك يورۇتۇپ بېرىلگەن «تاتار مىفلىرى» ناملىق ئەسەردە تاتار ۋە باشقا مىللەت تىللىرىدا ئوماي سۆزىدىن شاخلىنىپ چىققان دەپ قارالغان 20 نەچچە سۆز كۆرسىتىلگەن. بۇنىڭ بىرى دەل «ئۇماچ»تۇر. ئەسەردە مۇنداق دېيىلگەن: «ئۇماچ بەلكىم بىر زامانلاردا ئوماي ئىلاھەگە قىلىنغان ئاش تۈرى بولۇشى مۇمكىن. بەلكىم بۇ سۆزنىڭ بىرىنچى ۋارىيانتى ئوما ئاش بولۇشى مۇمكىن»(13). ئۇنىڭدىن باشقا، بىزدە «ئەمچى»، «يودىچى» نامىدا ئاتالغان مەخسۇس كىچىك باللارنى يوداش، ئەملەش پائالىيەتلىرىنى ئېلىپ بارىدىغان، ئەۋلادمۇ ئەۋلاد ئۇدۇم ئالىدىغان ياشانغان ئانىلار بار. ئۇلار ھەرقايسى مەھەللىلەردە يۈرۈپ كىچىك باللارنىڭ ئادەتتىكى كېسەللىرىگە قارىتا يوداش، ئىسرىق

سىلىش قاتارلىق پائالىيەتلىرى بىلەن كېسەلدىن ساقايتماقچى بولۇشىدۇ، ئۇلار بەلكىم «ئوماي» ئاتلىق قەدىمىي ئانىمىز نامىدا ئاتالغان ئېتىقادنىڭ داۋامى، كىشىلەرنىڭ كوللېكتىپ يوشۇرۇن ئېڭىدىكى ئۆرپ ـ ئادەتلەشكەن شەكلى بولۇشى مۇمكىن. شۇنداقلا كېيىنكى دەۋرلەرگىچە ساقلانغان پېرىخونلۇق پائالىيىتىنىڭ بىر خىل شەكلى، شامانلىقنىڭ ئىزنالىرى بولۇشىمۇ مۇمكىن.

تۇغۇت ئانىلىرىنى ھۆرمەتلەش ئىنسانپەرۋەرلىك ۋە مىللىي ئەخلاق جۇملىسىگە كىرىدۇ. لېكىن، يېزىلاردا مەخسۇس تۇغۇت ئانىلىرى، باللارنىڭ كىندىكىنى كېسىش ئىشلىرىنىڭ ئۇدۇم (ئالاھىدە ئىقتىدارلىق كىشىلەرنىڭ ھايات ۋاقتىدا مەلۇم كىشىگە بۇ خىل ئىقتىدارنى ئۆتۈنۈپ بېرىشى) بېرىش ـ ئېلىش شەكلىدە داۋاملىششى مەلۇم ئېھتىياج نۇقتىسىدىن قارالسىمۇ، يەنىلا قەدىمكى ئوماي ئانا ئېتىقادى ـ ئىشەنچلىرىنى ئەسلەتمەي قالمايدۇ. دېمەك، «ھوما قۇشى»، «ھوما بەرسۇن»، «ھوماسى ئۇزۇن» بولسۇن شەكلىدىكى ئېتىقاد تەركىبلىرى قەدىمكى ئوماي ئانا ئېتىقادىغا تۇتىشىدۇ. خەلق ئارىسىدىكى يودىچى، ئەمچى ئانىلار، تۇغۇت ئانىلىرى يەنىلا قەدىمكى «ئوماي ئانا» ئېتىقادىغا تەققاسلانغان بىر خىل ئادەت ـ ئىشەنچ شەكلىدۇر.

ئوماي ئانا ئېتىقادى قەدىمكى ئېتىقاد تىپى، شۇنداقلا ئەسىرلەر مابەينىدە بەلگىلىك دەرىجىدە خەلقنىڭ ئېڭىدا ساقلىنىپ كېلىنگەن ئەنئەنىۋى ئاڭ چۈشەنچىسى بولغانىكەن، ئۇنداقتا بۇ چۈشەنچە قانداق شەكىللەنگەن؟ نېمە زۆرۈرىيەت مەخسۇس ئانا ـ باللار ھامىيسى، ئوچاق بېشى ئىلاھەسىنى قىياس قىلىشقا، ئىدىيىۋى ـ ئىشەنچ تەركىبلىرىگە ئايلاندۇرۇشقا تۈرتكە بولغان؟!... بۇ ئەلۋەتتە دىققەتنىڭ سىرتىدا قالدۇرۇشقا بولمايدىغان بىر مۇھاكىمە تېمىسى، شۇنداقلا تېمىمىزنىڭ مۇھىم مەقسەتلىرىدىن بىرى.

شۇنداق قاراش مۇمكىنكى، ئوماي ئۇقۇمىمۇ خۇددى قەدىمكى تۈركىي خەلقلەرنىڭ ئىپتىدائىي دىنى —تەڭرى دىنىنىڭ باش ئىلاھى كۆك

تەڭرى ئۇقۇمىغا ئوخشاش ئۇلارنىڭ ياشىغان جۇغراپىيىۋى شەرت ـ شارائىتلىرى، ئىجتىمائىي ـ ئىقتىسادىي ئاساسى تەرىپىدىن بەلگىلەنگەن ئىپتىدائىي تەپەككۇرنىڭ ئىپادىسى دەپ قاراشقا بولىدۇ. قىياس قىلىشقا بولىدۇكى، ئۇماي ئانا چۈشەنچىسىمۇ دەل يۇقىرىقى سەۋەبلەرنىڭ ئەجدادلىرىمىز سەزگۈلىرىنى، تەپەككۇرىنى غىدىقلىشى ئارقىسىدا روياپقا چىققاندى. قۇياش نۇرى، يامغۇر سۇلىرى، ھاۋارايى پايدىلىق بولسىلا ئۇلار ئۈچۈن ئوت ـ چۆپ، يېمەكلىك ھەممىلا يەردە تېپىلاتتى. يۇقىرىقى ئېھتىياج قاندۇرۇلسىلا كۆچمەن چارۋىچى مىللەتلەر ئۈچۈن دۇنيانىڭ ھەرقانداق يېرى تۇرالغۇ ـ ماكان ئىدى. بۇ خىل ھالەت ئۇلارنىڭ كۆكنى مۇقەددەس بىلىشنى ئالدىنقى ئورۇنغا قويۇپ، كۆك تەڭرىنى باش تەڭرى قىلىشنىڭ، يەر ـ سۇنى ئىككىنچى ئورۇنغا قويۇشنىڭ ماددىي سەۋەبلىرى ئىدى. ئۇنداقتا ئانا ـ بالىلار ئۈچۈن مەخسۇس بىر ئىلاھنىڭ زۆرۈر تېپىلىشى نېمىنى چۈشەندۈرىدۇ؟ ...

بۇنى ئەلۋەتتە ئەجدادلار ئېڭىدىكى ئىپتىدائىي تەپەككۇر — ئەپسانىۋى تەپەككۇرنىڭ ئۇلار ياشاۋاتقان تەبىئىي، ئىجتىمائىي، ئىقتىسادىي مۇھىت سەۋەبىدىن يەنە بىر ئۇنۇملۇك ئەمىنلىك ۋە شاپائەتچى روھىي كۈچنى ئىختىرا قىلغانلىقىدىن باشقا نەرسە ئەمەس، دەپ قارايمىز.

مەلۇمكى، چارۋىچى كۆچمەن قەبىلىلەر تەبىئەتنىڭ ھەر خىل تەھدىتىگە ئۇچراپ تۇرۇش بىلەن بىللە، ئىجتىمائىي مۇھىتنىڭ تەھدىتىگىمۇ داۋاملىق ئۇچراپ تۇرىدۇ. يەنى، ئۇلاردا مال ـ مۈلۈك، زېمىن، يايلاق تالىشىش، قوغداش، قەبىلىلەر توقۇنۇشى، تاجاۋۇزچىلىق ۋە تاجاۋۇزچىلىققا قارشى كۈرەشلەر داۋاملىق بولۇپ تۇرىدۇ. بۇ خىل ئەھۋال نۇرغۇن قەبىلىلەرنىڭ زېمىن كۆچۈشى، تارىخ بېتىدىن ئۆچۈشىنى بەلگىلەپمۇ قويىدۇ. شۇنداق ئىكەن، ئىپتىدائىي قەبىلىلەردە خەلقنىڭ ئەمىنلىكى، نوپۇسنىڭ كۆپىيىشى بەزىدە ماددىي بايلىقتىنمۇ ئۈستۈن تۇرىدۇ. دېمەك، بۇ خىل ھالەتنى بەلگىلىگۈچى ئاساسلىق ئامىل — ئادەم كۈچى ئاساسلىق ئورۇندا تۇرىدۇ، خوتۇن ـ قىزلار، ئەۋلادلار، بالىلارنى تالاپەتتىن ساقلاپ

قىلىش ئۇلارنىڭ ئىجتىمائىي مەۋجۇتلۇقىنىڭ مۇھىم شەرتى بولۇپ قا-
لىدۇ. بۇ خىل دەۋر خاراكتېرلىك ئىجتىمائىي ھالەت ئۇلار ئېڭىدا كۈچلۈك
يېتىمسىراش، ئېسەنكىرەش، يېلىنىش كەيپىياتىنى شەكىللەندۈرىدۇ.
ئۇلار ئۆزلىرىنىڭ باتۇرلۇق، جەسۇر قىياپىتىنى، ئارزۇلىرىنى كۆز ئالدى-
دىكى بۆرە، ئېيىق، بۈركۈت قاتارلىق ھوشيار، سەزگۈر، كۈچتۈڭگۈر، ئۇ-
يۇشقاق ياۋايى، قەبىھ ھايۋانلار ئوبرازىدىن ئىزدەيدۇ. بۇ خىل ئوبرازلارنى
ئۆزلىرىگە ئىشەنچ، غەلىبە، شادلىقنىڭ بەلگىلىرى قىلىپ تاللاپ، ئۇلار
ئىگە بولغان كۈچ - قۇدرەتكە ئېرىشمەكچى بولۇشىدۇ (بۇ دەل شۇ مەخ-
لۇقلارنى توتېم قىلىشنىڭ تەپەككۇر ئاساسى ئىدى). ئاجىز خوتۇن -
قىزلار، باللارمۇ ئۆزلىرىگە ئەنە شۇنداق روھىي كۈچنىڭ مەدەت بېرىشى-
نى، قۇتقۇزۇشىنى، ھامىي بولۇشىنى ئەلۋەتتە ئۈمىد قىلىدۇ. مۇشۇ ئېھ-
تىياجلار تۈپەيلى «ئانىلىق ئۇرۇقداشلىق دەۋرىنىڭ مەھسۇلى سۈپىتىدە
ئاشىد غارىنىڭ غەربىدە تۇرۇشلۇق دېڭىز ئىلاھى شىمۇشىلىنىڭ ئايالى—
بايقال كۆلى ئىلاھى ئۇماي» (14) دەل ئۇلارنىڭ تاللاش ئوبيېكتى بولۇپ
قالىدۇ.

دېمەكچىمىزكى، خوتۇن - قىزلار، باللار ھامىيسى بولغان ئۇماي
ئەنە شۇنداق تەبىئىي مۇھىت ۋە ئىجتىمائىي مۇھىتنىڭ ئانا - باللار
ئېڭىدىكى غەيرىي تەبىئىي كۈچكە بولغان قوغدىنىش ئىنتىلىشلىرىنىڭ
تەپەككۇرنى قوزغىتىشى، ئاڭدا ئەكس ئېتىشى ئىدى. شۇنداق قىلىپ
ئۇلار (ئاياللار، باللار) بىر روھىي مەدەت كۈچكە ئېرىشكەندىن كېيىن،
ئۇلارنىڭ ئەڭ يۈكسەك ھامىيسى كۆك تەڭرى بىلەن تېخىمۇ يېقىنلى-
شىش، شۇنداقلا ئۆز ئېڭىدىكى ئېستېتىك چۈشەنچە، ساددا تەسەۋۋۇر-
لارنىڭ تۈرتكىسى بويىچە ئىلاھلارنى تېخىمۇ ئادەملەشتۈرۈپ، ئۆز ھا-
مىيلىرىنى—ئۇماينى «كۆك تەڭرىنىڭ سۆيگەن قىزى سۈپىتىدە گۈزەل-
لەشتۈرۈپ (سۈپەتلەپ)» (15) تەسەۋۋۇر قىلىشقا باشلىغان. بۇ ئەلۋەتتە
ئەجدادلار تەپەككۇرىدىكى يەنە بىر بۆسۈش بولۇپ، تەبىئەت كۈچلىرىگە
يېلىنىش، بېقىنىشتىن مەلۇم دەرىجىدە ھالقىپ، ئۆز ئەقىل - ئىدراكلىرى

بىلەن تەبىئەت ئىلاھلىرىنى ئىجتىمائىي ئىلاھقا ئايلاندۇرۇشى، ئىنسانلاشتۇرۇش (ئانتروفورمىزم) يولى بىلەن ئۆز ئىشەنچ ـ ئېتىقادلىرىنى بېيىتىشى، شۇنداقلا بۇ خىل يول بىلەن تەبىئەتنى، ئىجتىمائىيەتنى ئىگىلەش، بويسۇندۇرۇشقا ئۆتكەنلىكىنى چۈشەندۈرىدۇ.

بۇ دەۋرلەر باشلانغۇچ جەمئىيەتتىكى ئائىلىق ھوقۇق تۈزۈمى بىلەنمۇ مۇناسىۋەتلىك بولۇشى ئېھتىمالغا يېقىن. ئۇيغۇر ئەپسانىلىرىدىكى «ئەسما پەرى»، «ئايال تەڭرىنىڭ ئالەمنى يارىتىشى» ئەپسانىلىرى مۇشۇ دەۋرنىڭ مەھسۇلى بولۇشى، ئاياللارنىڭ ئىجتىمائىي ئورنى ئۇماي ئانا ئېتىقادى بىلەن مۇناسىۋەتلىك بولۇشى مۇمكىن.

خۇلاسىلىگەندە، ئانا تەڭرى ئۇماي ئوبرازى بىر تەرەپتىن ئەجدادلار ئىپتىدائىي ئېڭىدىكى سۇبيېكتىپ خاھىش ئاساسىدىكى ئىپتىدائىي تەپەككۇرنىڭ ئەپسانىۋى تەپەككۇر دەرىجىسىگە كۆتۈرۈلۈشى ھېسابلانسىمۇ، مۇھىمى، ئەجدادلارنىڭ ئىجتىمائىي مەۋجۇتلۇق ئېھتىياجى ۋە ئىنتىلىشلىرىنىڭ چىقىش قىلىنىشى ۋە ئۆز تەسەۋۋۇرلىرىدا ھەل قىلىنىش ھادىسىسى بولۇپ، خۇددى كلاسسىكلار ئېيتقاندەك: «ئەڭ دەسلەپكى ئىنسانلار ھاياتلىق پائالىيىتى يۈرۈشۈشى ۋە راۋاجى پۈتۈنلەي يېرىم ئىقتىدار، يېرىم ئىستىخىيىلىك ھالەتتە داۋاملاشقانلىقتىن، ئەتراپتىكى شەيئىلەرگە چوقۇنۇش ئىنسان تەسەۋۋۇرىدا ھەم سېزىۋالغىلى بولىدىغان، ھەم سەزگۈدىن يىراق بولغان قوش خاراكتېرلىك كۆرۈنۈشكە ئىگە بولغان»(16).

ئۇماي ئانا دەل سەزگۈدىن يىراق ئىلاھىي ئوبراز ۋە مەنىۋىيەتتىكى روھىي ئىشەنچ، قۇۋۋەت ئىدى. ئۇماي ئانىنىڭ كۆك تەڭرىنىڭ سۆيگەن قىزى سۈپىتىدە تەسەۋۋۇر قىلىنىپ ئېستېتىك يۈكسەكلىككە كۆتۈرۈلۈشى، ئۆزلىرى ئۇچۇن ئەڭ زۆرۈر بولغان ئېتىقاد ئوبيېكتلىرىنى ئۆز قىياپىتىدە ئادەملەشتۈرۈپ تەسەۋۋۇر قىلىشى بۇ ئوبيېكتلارنى ئۇلارنىڭ مەنىۋىيەت دۇنياسىغا تېخىمۇ يېقىنلاشتۇردى. بارغانسېرى يېقىنلىشىش ۋە بىلىشتىكى ئۆسۈش ئۇلارنى ئىپتىدائىي تەپەككۇرنىڭ ئەڭ چوڭقۇر

قاينامىلىرىغا غەرق قىلىۋەتتى. ئىجتىمائىي مۇھىتنىڭ ئەجدادلار تە-پەككۇرىنى، مېڭە كىلېتكىلىرىنى ئۈزلۈكسىز غىدىقلىشىدىن ئاپىرىدە بولغان سەزگۈدىن يىراق، ئىشەنچكە يېقىن بولغان ئەنئەنىۋى تەپەككۇر سەمەرىلىرى ئەسىرلەردىن ـ ئەسىرلەرگە دەۋر قايناملىرىدا سىلكىنىپ، چايقىلىپ، يۇيۇلۇپ خەلقنىڭ مەنىۋىيەت ئالىمىنىڭ ئەڭ چوڭقۇر يېرى «ئومۇمىي يوشۇرۇن ئاڭ قاتلىمى»دىن تېگىشلىك ئورۇن ئېلىپ، ئې-لېكترون، ئۇچۇر دەۋرىگىچە ئۇلاشتى.

ئاخىرىدا شۇنى ئەسكەرتىش هاجەتكى، تۈركىي خەلقلەر ئىپتىدائىي ئېڭىدا شەكىللەنگەن «ئوماي ئىلاهە» (ئوماي ئانا) چۈشەنچىسى تۈركىي خەلقلەرنىڭ ئەڭ يىراق قەدىمكى تارىخىغا تەئەللۇق مۇھىم بىر ئېتىقاد چۈشەنچىسى، شۇنداقلا ئۇلاردا شەكىللەنگەن ئىپتىدائىي تەڭرى دىنىنىڭ مۇھىم بىرقىسمى بولۇش سۈپىتى بىلەن، بۇ خىل چۈشەنچە ئەڭ دەسلەپ قاچان، قەيەردە، قايسى خەلقلەردە شەكىللەنگەن ياكى تۈركىي تىللىق خەلقلەرگە قەيەردىن تارقالغان (ياكى ئۇلارنىڭ ئۆزىدە شەكىللەنگەنمۇ؟) دېگەندەك مەسىلىلەرمۇ مۇھىم تەتقىقات تېمىسى بولۇپ، بۇ بىزنىڭ يە-نىمۇ چوڭقۇر، ئىلگىرىلىگەن هالدا تەتقىق قىلىشىمىزنى كۈتۈۋاتقان مەسىلىلەردۇر.

تەتقىقاتچى قۇربان ۋەلى ئەپەندى ئۆزىنىڭ «بىزنىڭ تارىخىي يېزىق-لىرىمىز» ناملىق ئەسىرىدە «ئوماي ئانا» چۈشەنچىسىنىڭ خەنزۇلاردا، هىندىلاردا، تۈركىي خەلقلەردە، قەدىمكى ئارىئانلاردا مەۋجۇت ئىكەنلىكى-نى تىلغا ئېلىپ ئۆتىدۇ. جۇڭگو رىۋايەتلىرىدىكى «شىۋاگمۇ»، هىندى رىۋايەتلىرىدىكى «ئوما»، تۈركىي تىللىق خەلقلەرنىڭ قەدىمكى رىۋايەت-لىرىدىكى «ئوماي» دېگەن ئۈچ سۆز فونېتىكا جەھەتتىن، مەزمۇن جە-ھەتتىن بىر ـ بىرىگە ئوخشايدۇ، بۇ ئۈچى بىر ئادەم دەپ خۇلاسىلەيدۇ ھەمدە ئوماي ئانا چۈشەنچىسىنى قەدىمكى ئارىئان خەلقلىرىگە باغلاپ چۈشەندۈرىدۇ ۋە ئۇلارنىڭ هىندىستانغا كۆچۈشى بىلەن بۇ خىل چۈ-شەنچە هىندىلارغا كىرگەن ھەمدە بۇ خىل چۈشەنچە ئۇيغۇر قاتارلىق

تۈركىي تىللىق خەلقلەرگە تارىخىي مىراس بولۇپ قالغان، دەپ قارايدۇ. خەنزۇلاردىكى «شىۋاڭمۇ»غا ئائىت ئەپسانىۋى چۈشەنچىلەرنى غەربىي يۇرتتىن تارقالغان دەپ كۆرسىتىدۇ(17). تاتار ئالىمى غالىمجان غىلمانوف «تاتار مىفلىرى» ناملىق ئەسىرىدە باشقا خەلقلەردىمۇ تۈركىي خەلقلەرنىڭ «ئۇماي» ئىلاھىغا ئوخشايدىغان ئىلاھىي چۈشەنچىلەرنىڭ بارلىقىنى كۆرسىتىدۇ. مەسىلەن، «ئاما»، «ئاممىي» (خامان) — ئانا مەنىسىدە، دىراۋىد مىفولوگىيىسىدىكى ئىلاھلارنىڭ ئومۇمىي ئىسمى؛ ئومۇمىي ھىندى ئىلاھلىرىنىڭ ئىككىنچى ئىسمى. «ئامبى» — ياپونلاردا قۇياش ئىلاھىنىڭ ئىسمى، ئومۇمەن ئىلاھ مەنىسىدە قوللىنىلىدۇ. «ئامون» — قەدىمكى مىسىرلىقلاردا قۇياش ئىلاھىنىڭ ئىسمى. «ئامىم» — يەمەن مىفولوگىيىسىدە ئاي ئىلاھىنىڭ نامى. «ئام - ئېشا» — پارسلاردا مەڭگۈلۈك ئىلاھتۇر. «ئامۇر» — گرېك مىفولوگىيىسىدە مۇھەببەت ئىلاھىدۇر. «ئامى تايۇچ»، «ئامىتايۇس» (ئامىتا تابخى) — بۇددىزمدا ئۇزۇن ئۆمۈر ئىلاھى. «دا - ئامۇ» — سۇمېرلاردا سالامەتلىك ئىلاھىدۇر. «ئومبې» — ئېۋېنكى، ناناي، ئوراچى مىفلىرىدا كىشىنىڭ جېنى دەپ قارىلىدۇ. «ئوماسى - ماما» — مانجۇلاردا بالا تېپىش ۋە نەسىل ئىلاھىدۇر. «ئېما - ئېمائو» — ياپونلاردا ئەرۋاھلار پادىشاھلىقىنىڭ خوجىسى. «نا - ئاممۇ» — سۇمېرلاردا نەسىل ئانىسى، ئىلاھەسىدۇر(18).

ئۇنىڭدىن باشقا، پولىنېزىيىلىكلەردە «خائومىيە» (بۈيۈك ئىلاھنىڭ بىرى) شەكلىدە، كالىمانتانتان ئاراللىرىدىكى خەلقلەردە «ئامى ئاۋىڭ» (يەر ئاستى دۇنياسىدىكى ئىلاھىي زات) ۋە تورىس بوغۇزى(托列斯海峡)دا ياشىغۇچى يەرلىك خەلقلەردىمۇ «ئوماي» (ئىتنى توتېم قىلغان قەبىلىنىڭ نامى) قاتارلىق ناملارنىڭ مەۋجۇتلۇقى مەلۇم بولماقتا (19).

يۇقىرىقىلاردىن كۆرۈۋېلىشقا بولىدۇكى، ئوماي ھەققىدىكى چۈشەنچىلەر ناھايىتى كەڭ تارقالغان بىر ئىدىيىۋى چۈشەنچىدۇر.

مەدەنىيەت ئىنسانشۇناسلىقى نۇقتىسىدىن ئېلىپ ئېيتقاندا، ئوخشاش ئىجتىمائىي - تارىخىي باسقۇچتا ياشاۋاتقان ئوخشاشمىغان رايونلاردىكى

خەلقلەردە مەزمۇن ۋە شەكىل جەھەتتىن ئوخشىشىپ كېتىدىغان مەدەنىيەت ھادىسىلىرىنىڭ شەكىللىنىش مۇمكىنچىلىكى بولسىمۇ، ئوخشاش ئىجتىمائىي شارائىتتا ياشاۋاتقان ئوخشاشمىغان خەلقلەردە يەنىلا ئوخشاش مەدەنىيەت ھادىسىلىرىنىڭ قوبۇل قىلىنىش، تارقىلىش مۇمكىنچىلىكى ۋە ساقلىنىش، ئۆزگىرىش ئەھۋالى ھامان پەرقلىق ھەمدە ئۆزىگە خاس ئالاھىدىلىكلەرنى شەكىللەندۈرگەن بولىدۇ.

شۇڭا، ئومۇي ئانا چۆشەنچىسىنىڭ تارىخىي شەكىللىنىشى، ئوخشاش ۋە پەرقلىق مەدەنىيەت ئاساسىغا ئىگە خەلقلەردىكى ھالىتى، ئۆزگىرىشى، ئۆتتۈشۈشى، تەرەققىياتى، بولۇپمۇ ئۇلارنىڭ مەنىۋى ئېڭىدىكى قىممىتى، ئورنى ۋە باشقا تەركىبلەرگە تەسىرى قاتارلىق تېمىلاردىكى ئىزدىنىشلەر يەنىلا بىزنىڭ تەتقىق قىلىشىمىزنى كۈتۈپ تۇرۇۋاتقان مەسىلىلەر بولۇپ ھېسابلىنىدۇ.

ئىزاھلار:

(1) ئابدۇقەييۇم خوجا، تۇرسۇن ئايۇپلار تۈزگەن: «قەدىمكى ئۇيغۇر يازما يادىكارلىقلىرىدىن تاللانما» ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1983 ـ يىل نەشرى، 59 ـ بەت.

(2) يۇقىرىقى ئەسەر، 86 ـ بەت

(3) ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەتئىمىن: «ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى» ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1997 ـ يىل نەشرى، 28 ـ بەت.

(4) مەھمۇد قەشقەرى: «تۈركىي تىللار دىۋانى» ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1981 ـ يىل نەشرى، 1 ـ توم، 167 ـ بەت.

(5) ھۈسامەتتىن يىلدىرىم (تۈركىيە): «قىرغىزلاردا ئومۇي ئېتىقادى»، «تۈرك مەدەنىيىتى ئايلىق ژۇرنىلى» ، 1992 ـ يىل، ئومۇمىي 356 ـ سان، 54 ـ بەت.

(6) غالىمجان غىلمانوف (تاتارىستان): «تاتار مىفلىرى»، تاتارىستان كىتاب نەشرىياتى، 1996 ـ يىل قازان، 21 ـ بەت.

(7) (8) يۇقىرىقى ئەسەر، 21 ـ بەت.

(9) ئوسمان تۇران (تۈركىيە): «تۈركىي خەلقلەر مەپكۇرەسى» ، تاشكەنت نەشرىياتى، 52 ـ بەت.

(10) ھۇسامەتتىن يىلدىرىم (تۈركىيە): «قىرغىزلاردا ئۇماي ئېتىقادى»، «تۈرك مەدەنىيىتى ئايلىق ژۇرنىلى»، 1992 ـ يىل، ئومۇمىي 356 ـ سان، 56 ـ بەت.

(11) «ئۇيغۇر تىلىنىڭ ئىزاھلىق لۇغىتى»، مىللەتلەر نەشرىياتى، 1996 ـ يىل نەشرى، 5 ـ توم، 762 ـ بەت.

(12) «رىسالەئى ئەزىز»، قازان، 1908 ـ يىل نەشرى، 113 ـ بەت؛ ئابدۇقادىر ئىنان (تۈركىيە): «تارىختىكى ۋە بۈگۈنكى شامانىزم»، تۈرك تارىخ جەمئىيىتى نەشرىياتى، 1986 ـ يىل، ئەنقەرە نەشرى، 37 ـ بەت.

(13) غالىمجان غىلمانوف (تاتارىستان): «تاتار مىفلىرى»، تاتارىستان كىتاب نەشرىياتى، 1996 ـ يىل قازان نەشرى، 25 ـ بەت.

(14) شۆ زوڭجىن: «تۈرك تارىخى»، جۇڭگو ئىجتىمائىي پەنلەر نەشرىياتى، 1992 ـ يىل نەشرى، 726 ـ، 727 ـ بەتلەر.

(15) غالىمجان غىلمانوف (تاتارىستان): «تاتار مىفلىرى»، تاتارىستان كىتاب نەشرىياتى، 1996 ـ يىل قازان نەشرى، 21 ـ بەت.

(16) «ماركس ـ ئېنگېلس ئەسەرلىرى»، 23 ـ توم، 87 ـ بەت.

(17) قۇربان ۋەلى: «بىزنىڭ تارىخىي يېزىقلىرىمىز»، شىنجاڭ ياشلار ـ ئۆسمۈرلەر نەشرىياتى، 1986 ـ يىل نەشرى، 49 ـ، 59 ـ، 60 ـ بەتلەر.

(18) غالىمجان غىلمانوف (تاتارىستان): «تاتار مىفلىرى»، 26 ـ بەت.

(19) لېۋى بروھىل (فرانسىيە): «ئىپتىدائىي تەپەككۇر»، سودا نەشرىياتى، 1985 ـ يىل نەشرى، 91 ـ بەت؛ غالىمجان غىلمانوف: «تاتار مىفلىرى»، 27 ـ بەت.

III باب قەدىمكى تۆركىي خەلقلەرنىڭ دەسلەپكى دىنى ــ تەڭرى دىنى

ئىپتىدائىي دىن ئىپتىدائىي ئىنسانلار هاياتىدىكى ئالاهىدە بىر خىل
مەدەنىيەت هادىسىسى ئىدى. ۋاهالەنكى، هازىرغىچە بولغان تەتقىقاتلاردا
قەدىمكى ئۇيغۇرلارنىڭ ئىپتىدائىي دىنى شامان دىنى دەپ قارىلىپ كې-
لىندى. بىزنىڭ بىقىنقى بىرقانچە يىللىق تەتقىقاتىمىز هازىرغىچە بىز
«شامان دىنى» (ياكى شامانىزم) دائىرىسىدە قاراپ كېلىنىۋاتقان هادى-
سىلەرنىڭ مۇتلەق كۆپ قىسمىنىڭ، ئۇيغۇرلار (جۈملىدىن بىرقىسىم
قەدىمكى تۆركىي خەلقلەر) تارىخىدا بىر خىل ئىپتىدائىي پائالىيەت پې-
رىخونلۇق پائالىيىتى (ياكى شامانلىق پائالىيىتى)گە تەۋە بولۇپ، بۇ خىل
هادىسىلەر بىلەن ئىپتىدائىي دىن ئوتتۇرىسىدا مۇئەييەن باغلىنىش
بولسىمۇ، ئىككىسىنىڭ ئېتىقاد ئاساسى، تەپەككۇر ئاساسى، ئوبيېكتى،
مەزمۇن قۇرۇلمىسى، مەقسىتى، فۇنكسىيىسى ۋە ئاخىرقى نىشانى جە-
هەتلەردىن تۈپتىن پەرقلىنىدۇ، شۇڭا بۇ خىل هادىسىلەرنى دىنىي ها-
دىسىلەر ئەمەس، بەلكى پېرىخونلۇق هادىسىسى ئىدى، دېگەن قاراشلارنى
ئوتتۇرىغا قويۇشقا ئېلىپ بارماقتا. بۇ بابتا ئاساسلىقى يۇقىرىقى مەسىلى-
لەر ئىلمىي يورۇتۇلۇپ بېرىلىش بىلەن بىللە، ئۇيغۇرلار جۈملىدىن

باشقا تۈركىي خەلقلەرنىڭ «باشلانغۇچ دىنىي ئېتىقادى» شامان دىنى بولماستىن، بەلكى ئىپتىدائىي چوقۇنۇش چۈشەنچىلىرى ئاساسىدا شەكىللەنگەن تەڭرى دىنىدۇر دېگەن ئاساسلىق قاراشلار، بۇ ھەقتىكى مەملىكىتىمىز ۋە خەلقئارادىكى تەتقىقاتلار، شۇنداقلا بۇ خىل دىنىنىڭ مەزمۇنلىرى، ئالاھىدىلىكلىرى، پەلسەپۋى مەنىسى قاتارلىق مەزمۇنلار ئاساسلىق مۇھاكىمە قىلىنىدۇ.

§1 ئېلىمىز ۋە چەت ئەللەردىكى بۇ ھەقتىكى تەتقىقاتلار

ئېلىمىز ۋە چەت ئەللەردىكى بۇ ھەقتىكى تەتقىقاتلار بىلەن تونۇشۇپ ئۆتۈش يۇقىرىقى قاراشلىرىمىزنى تېخىمۇ كۈچەيتىش، شۇنداقلا بۇ ھەقتىكى دۆلەت ئىچى ۋە سىرتىدىكى ئالىملارنىڭ ئاساسلىق قاراشلىرى بىلەن تونۇشۇپ چىقىشتا بەلگىلىك ئەھمىيەتلىكتۇر.

ئالتاي تىل سىستېمىسىدىكى قەدىمكى خەلقلەرنىڭ ئىپتىدائىي دىنى ھازىرغىچە ئىلىم ساھەسىدە، بولۇپمۇ مەملىكىتىمىزدە «شامانىزم» ياكى «شامان دىنى» دەپ قارىلىپ كېلىنمەكتە. «شامان» سۆزى ئەسلىي «تونگۇس تىلىدىكى ‹شامان› دېگەن سۆزدىن ئېلىنغان ئاھاڭ تەرجىمە بولۇپ، تونگۇس تىلىدا شامان ‹روھلانماق›، ‹غەيرەتلەنمەك›، ‹تەلۋە›، ‹مەجنۇن› مەنىسىنى بىلدۈرىدۇ. 18 ـ ئەسىردىن باشلاپ رۇسلارنىڭ بۇ ھەقتىكى تەتقىقاتى ۋە تەسىرى بىلەن پۈتكۈل سىبىرىيىدە كۆرۈلۈشكە باشلىغان، رۇس تىلى ئارقىلىق غەربىي ياۋروپا تىللىرىغا كىرىپ دۇنيا خاراكتېرلىك ئاتالغۇغا ئايلانغان، جەنۇبىي سىبىرىيىدىكى تۈركىي تىللىق مىللەتلەردە ‹قام› دېيىلىدۇ، يەنە بەزىلىرىدە، مەسىلەن، ياقۇتلاردا، بورياتلاردا ‹ئويۇن› (奥伊温) ، ‹بىئو› (比奥) دېيىلىدۇ»(1). دېمەك، بۇ ھەقتىكى تەتقىقات 18 ـ ئەسىرنىڭ ئاخىرلىرى ۋە 19 ـ ئەسىرنىڭ باشلىرىدا رەسمىي ئىلىم ساھەسىگە كىرگەن، روسىيە ئالىملىرى ۋە ياۋروپا ، ياپونىيە ئالىملىرى بۇ ھەقتە ئۆلگىلىك تەتقىقاتلارنى ئېلىپ بارغان، لېكىن شامانىزم ھادىسىسى مۇرەككەپ تېما (ئۇنىڭ ئۆز ئىچىگە ئالغان سىرلىق مەزمۇنلىرى

بۇ ساھەنى تېخىمۇ مۇرەككەپلەشتۈرۈۋەتكەن) بولغانلىقى ئۈچۈن شامانلىق ھادىسىسىگە قارىتا ئېلىپ بېرىلغان تەتقىقاتنىڭ نەتىجىسى، ئالىملارنىڭ ئوتتۇرىغا قويغان كۆز قاراشلىرى ھەر خىل بولۇپ كەلگەن.

ليۇ شواڭ «جىلىن يېڭى تەزكىرىسى» ناملىق ئەسىرىدە: «شامان دىنى دىن ئەمەس، ئادەتتە ئىلاھقا (روھقا) ئىشىنىلىدىغان ئېتىقادلارنىڭ بىر خىلى، ئۇنى دىن دېيىشكە بولمايدۇ»(2) دەپ كۆرسىتىدۇ. تەيۋەنلىك ئۇيغۇرشۇناس ليۇ يىتاڭ ئەپەندىمۇ: «كەسكىن مەنىدىن شامانىزم ھادىسىسىنى دىن دېگىلى بولمايدۇ، ئۇنى ئىپتىدائىي تەبىئەت ئىلاھلىرىنىڭ كۈچلەرگە چوقۇنۇشى دېيىش كېرەك»(3) دەپ قارايدۇ. يۇقىرىقى قاراشتىن كۆرۈۋېلىشقا بولىدۇكى، بىز بايقىغان شامانلىق ھادىسىسى بىلەن ئۇلارنىڭ «شامان دىنى» قارىشىدا مەلۇم پەرق بار، يەنى يۇقىرىقى قاراشتا شامانلىق روھلارغا ئىشىنىلىسىمۇ دىن دېيىشكە بولمايدۇ. بىزنىڭ قارىشىمىز ئىپتىدائىي مەنپەئەتدارلىقنى چىقىش قىلغان پېرىخونلۇق بولغىنى ئۈچۈن، تارىخىمىزدىكى بۇ ھادىسىلەرنى «شامان دىنى» دېيىشكە بولمايدۇ. شىرۇكوگوروف تونگۇس، مانجۇلار ئارىسىدىكى تەكشۈرۈشتىن خۇلاسە قىلىپ مۇنداق يازىدۇ: «گەرچە شامان دىنىنى دىن ۋە پەلسەپە دېيىشكە بولمىسىمۇ، لېكىن ئۇنىڭ ئېتىقادى دىنغا ئوخشايدۇ، ئۇنىڭ ئىدىيىۋى سىستېمىسى پەلسەپە ھەم داۋالاش پېرىخونلۇقى (باخشىلىق 医术)» (4) ئىدى دەپ قاراپ، شامانلىقنىڭ ئىدىيىۋى ئۇنۇمى ۋە رولىنى مۇئەييەنلەشتۈرىدۇ.

ئۇنىڭدىن باشقا، مەملىكىتىمىز ئالىملىرىدىن ۋۇ بىڭئەن، چۇ پۇشيەن، مۇ دۇڭيەن، مېڭ خۇيىڭ؛ تۈركىيە ئالىمى ئابدۇلقادىر ئىنان ۋە ئاپتونوم رايونىمىز ئالىملىرىدىن ئابدۇكېرىم راخمان، لى جىنشىڭ، دىلمۇرات ئۆمەرلەر بۇ خىل ھادىسىلەرنى بىر خىل دىن، يەنى شامان دىنى دەپ قاراشقان. لېكىن، بۇلارنىڭ قاراشلىرىمۇ ناھايىتى پەرقلىق. لى جىنشىڭ ئۆزىنىڭ «شىنجاڭدىكى دىنلارنىڭ ئۆزگىرىش تارىخى»دا: «شامان دىنى ئىپتىدائىي جەمئىيەتنىڭ ئاخىرقى مەزگىللىرىدە دىن بولۇپ شەكىللەنگەن،

ئۇ ئاسىيا ـ ياۋروپانى توغرىسىغاكېسىپ ئۆتىدىغان ئىپتىدائىي دىنىدۇر، ئومۇمەن بىلىقچىلىق، چارۋىچىلىق ئىگىلىكى بىلەن شۇغۇللانغانلىكى مىللەتلەرنىڭ تارىخىدا بۇ خىل دىن مەۋجۇت بولغان» (5) دەيدۇ. دىلمۇرات ئۆمەر «ئالتاي تىل سىستېمىسىدىكى مىللەتلەرنىڭ شامان دىنى ئۈستىدە تەتقىقات» ناملىق ئەسىرىدە بولسا: «شامان دىنى ئالاھىدە بىر خىل ھالەتتىكى تەبىئەت دىنى بولۇش بىلەن بىللە، ئۇ بىر خىل ئالاھىدە شەكىلدىكى پېرىخونلۇق دىنىدۇر، ئۇ تەبىئەت دىنىنىڭ ئەڭ ئاخىرقى شەكلى بولماستىن، بەلكى تەبىئەتكە چوقۇنۇش، توتېمغا چوقۇنۇش، پېرىخونلۇق ھەمدە ئەجدادلارغا چوقۇنۇش ئاساسىدا كېلىپ چىققان بىر دىنىدۇر. ئۇ يۇقىرىدا تىلغا ئېلىپ ئۆتكەن مەزمۇنلارنى ئۆزئىچىگە ئالغان، كۆپ خىل ئېتىقاد، كۆزقاراش ۋە مۇراسىملاردىن تەشكىل تاپقان چوڭ بىر ئۇنىۋېرسال سىستېما. ئۇنىڭ شەكىللەنگەن دەۋرىنى ئارخېئولوگىيە، مىللەتشۇناسلىق، تىلشۇناسلىق، ئەپسانەشۇناسلىق ۋە يازما مەنبەلەر ئاساسىدا ئاساسىي جەھەتتىن ھېسابلاپ چىققىلى بولىدۇ»(6) دەپ قارايدۇ. تۈركىيە ئالىملىرىدىن ئابدۇلقادىر ئىنان ئۆزىنىڭ «تارىختىكى ۋە بۈگۈنكى شامانىزم» دېگەن ئەسىرىدە: «شامانىزم قەدىمكى ئوتتۇرا ئاسىيا يايلاق مىللەتلىرىنىڭ قەدىمكى دىنىدۇر. ھونلار، كۆك تۈركلەر، ئۇيغۇرلار، سىيانپىلار، ئۇيسۇنلار قاتارلىق قەدىمكى ئوتتۇرا ئاسىيا مىللەتلىرىنىڭ ھەممىسى بۇ دىنغا ئىشەنگەن»(7) دەپ قارايدۇ. يېقىندا نەشر قىلىنغان ياش ئاپتور راخمان ئابدۇرېھىمنىڭ «ئۇيغۇرلاردا شامانىزم» ناملىق ئەسەرىدىمۇ نۇرغۇنلىغان دالا تەكشۈرۈش ماتېرىياللىرى ئارقىلىق بۇ خىل ھادىسىلەرنىڭ ھازىرقى خەلق ئارىسىدىكى مەۋجۇتلۇق ھالىتى بىرقەدەر تولۇق شەرھلەنگەن بولسىمۇ، لېكىن يەنىلا ئەنئەنىۋى قاراشلارغا ۋارىسلىق قىلىنغان، ھەتتا ئانىلىق ئۇرۇقداشلىق دەۋرىدىن تاكى مىلادىيە 8 ـ ئەسىرنىڭ كېيىنكى يېرىمىدىكى ئۇيغۇرلارنىڭ مانى دىنىنى قوبۇل قىلىشىغىچە بولغان ئارىلىقتىكى بارلىق دىنىي ھادىسىلەر، ئىپتىدائىي مەدەنىيەت، ئىپتىدائىي ئاڭ ۋە ئىپتىدائىي تەپەككۇر ھادىسىلىرىنى ھەممە

يۇقىرىقىلارغا مۇناسىۋەتلىك بولغان كېيىنكى ۋە ھازىرقى دەۋرلەردىكى
بارلىق ھادىسىلەرنى «شامانىزم» شەكلىدە ئومۇملاشتۇرۇپ، شامان دىنى ۋە
ئۇنىڭ مەزمۇن تەركىبلىرى دائىرىسىدە قارىغان(8).

يۇقىرىقى ئالىملارنىڭ بەزىلىرى تەبىئەتكە چوقۇنۇش، توتېم ئېتىقا-
دى، ئەجدادلارغا چوقۇنۇش، تەڭرىلەرگە چوقۇنۇش قاتارلىق ئېتىقاد تەر-
كىبلىرىنىمۇ بۇ «دىن» دائىرىسىگە قويىدۇ. بەزىلەر ئۇنى ئۇزۇۋقداشلىق
دىنى دېسە، بەزىلەر ئىپتىدائىي جەمئىيەتتىن سىنىپىي جەمئىيەتكە ئۆ-
تۈش باسقۇچىدىكى ئۆتكۈنچى دىن دەپ قارىدى. بەزىلەر ئۇ پېرىخونلۇقنى
ئاساس قىلغان دىن دەپ قارايدۇ. دېمەك، ھەرقايسى ئەل ئالىملىرىنىڭ بۇ
مەسىلە توغرىسىدىكى تۈپكى قاراشلىرى ناھايىتى كۆپ خىللىقتا ئىكەن.

روسىيە ئالىملىرىدىن داڭلىق تۈركولوگ بارتولد كۆك تۈركلەر ۋە
قەدىمكى ئۇيغۇرلارنىڭ دىنىي ئېتىقادى توغرىسىدا مۇنداق بىر زىددى-
يەتلىك قاراشنى ئوتتۇرىغا قويىدۇ: «ئۇرخۇن دەۋرىدىكى مەڭگۈ تاش
پۈتۈكلىرىدىن شامان مەنىسىنى بېرىدىغان ‹ qam› (قام) ئاتالغۇسىنى
ئۇچرىتىشقا بولمىسىمۇ، تۈركىي خەلقلەر شامانىستلاردىن ئىدى»، ئۇ ئۆ-
زىنىڭ بۇ قارىشىغا ئىزاھ بېرىپ يەنە مۇنداق يازىدۇ: «باشقىلار يېنىسەي
مەڭگۈ تاشلىرىدىن ‹ tenri› خېتىنىڭ يېنىدىن ‹ bel› خېتىنى بايقىدى،
ئۇ ئېنىقكى شامانلار چوقۇنغان روھلار ئىدى، لېكىن ئۇرخۇن مەڭگۈ
تاشلىرىدا يەنىلا بۇ سۆز تېپىلمايدۇ»(9). بۇ يەردە بىر مەسىلە ئايدىڭلى-
شىدۇكى، بارتولدنىڭ قارىشىچە، ئەينى ۋاقىتتىكى قەدىمكى تۈركىي
خەلقلەرنىڭ ئىپتىدائىي دىنى دەپ قارالغان مۇشۇ خىل ئېتىقادنىڭ ئې-
لىپ بارغۇچى سۇبيېكتى ياكى بۇ خىل ئېتىقادتىكى دىنىي شەخس ھې-
سابلىنىدىغان قاملارغا ۋە ئاتالمىش شامانلار چوقۇنغان روھ قاراشلىرىغا
مۇناسىۋەتلىك مەنبەلەرنىڭ مەڭگۈ تاش تېكىستلىرىدە ئۇچرىماسلىقى
ئۇلارنىڭ شامانىستلار ياكى غەيرىي شامانىستلار ئىكەنلىكىنى بەلگىلى-
گۈچى ئاساس بولالمايدۇ. يەنى، بارتولدنىڭ بۇ خىل خۇلاسىسىنىڭ قانداق
لوگىكىغا چۈشىدىغانلىقىنىمۇ بىلمەك تەس.

هازىرقى زامان روس ئالىملىرىدىن H. B ۋاسلوفنىڭ قاراشلىرىمۇ ئۆزگىچە بولۇپ، ئۇ ئۆزىنىڭ «ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستان خەلقلىرىدە شامانلىق» ناملىق ئەسىرىدە: «شامانلىق هازىر هەر خىل ئۇسۇلدا، هەر-قايسى كەسىپلەر بويىچە تەتقىق قىلىنماقتا، چۈنكى ئۇنىڭ هەرقايسى مىللەتلەر مەدەنىيىتىدە تۇتقان ئورنى، كۆرۈنۈشى ئوخشىمايدۇ. مەن شا-مانلىقنى دىنىي شەكىل ياكى يوسۇن، خۇراپىيلىق تۇسىدە چۈشىنىمەن، ئۇنىڭ مەركىزىي ئىدىيىسىنىڭ هەرقايسى كىشىلەر توپىغا ۋە ئىلاهلى-رىغىچە كېڭىيىپ كەتكەن (تاراپ كەتكەن)لىكىنى مۇقەررەر دەپ قاراي-مەن»(10) دەپ يېزىپ، شامانلىق پائالىيىتىنىڭ ئالدى بىلەن هەرقايسى خەلقلەر مەدەنىيىتىدە تۇتقان ئورنىنىڭ هەر خىل ئىكەنلىكىنى هەمدە بۇ خىل پائالىيەتنىڭ دىنىي تۈس ئالغان بولسىمۇ، ئۇنىڭ كىشىلەر-نىڭ ئىدىيىۋى ئىشەنچى، ئېتىقادلىرىغىچە تەسىر كۆرسەتكەنلىكىنى مۇئەييەنلەشتۇرىدۇ.

دىققەت قىلىشقا ئەرزىيدىغان بىر نۇقتا شۇكى، كىشىلەر توپى ۋە ئىلاهلىرىغىچە كېڭەيگەن بۇ هادىسە، بىزنىڭ بىرقىسىم خەلقلەر ئا-رىسىدىكى شامانلىقنىڭ تەبىئەت ئېتىقادچىلىقى بىلەن بىرلىشىپ كەت-كەنلىكىنى چۈشىنىۋېلىشىمىزغا ياردىمى تېگىدۇ (بۇ يەردە كۆزدە تۇتقىنىمىز تونگۇس، مانجۇلار ۋە سىبىرىيىدىكى بىرقىسىم خەلقلەر).

ئۇنىڭدىن باشقا، بىرقىسىم ئالىملار تۈركىي تىللىق خەلقلەرنىڭ قەدىمكى دىنىي ئېتىقادلىرىنى باشقىچىرەك ئاتاشنى قۇۋۋەتلەيدۇ. روسىيىلىك تاتار ئالىم غالىمجان غىلمانوپ «تاتار مىفلىرى» ناملىق ئەسىرىدە قەدىمكى تۈركىي قوۋملارنىڭ ئىپتىدائىي ئېتىقادىنى سىستېمىلىق تو-نۇشتۇرغان بولۇپ، بۇ خىل ئېتىقادنى «تەڭرىچىلىك» ئاتالغۇسىغا يىغىنچاقلىغان. «تەڭرىچىلىك ئەڭ دېموكراتىك دىن بولۇپ، ئۇ تەبىئەتكە چوقۇنۇش (مەجۇسىيلىك)نىڭ پۈتۈن ئۇتۇقلىرىنى ئۆزىگە يىغقان. مەجۇسىيلىكنىڭ تۈپ پرىنسىپلىرىغىمۇ زىت كەلمەيدۇ»(11). ئۇ يەنە مۇنداق يازىدۇ: «تۈركىي ۋە موڭغۇللارنىڭ بۇرۇنقى دىنلىرى كېيىنكى

مەزگىللەردە ياۋروپا ئالىملىرى تەرىپىدىن شامانىزم دەپ ئاتالغان، شامانلاردا ھېسابسىز روھ بولغان»(12).

ئۇنىڭ قارىشىنىڭ مۇھىم نۇقتىسى، تۈركىي خەلقلەرنىڭ «تەڭرىچىلىك دىنى» غەرب ئالىملىرى تەرىپىدىن خاتا چۈشىنىلگەن، خاتا ھالدا «شامانىزم» دەپ قارالغان. بۇ يەردىكى ئوخشىماسلىق پەقەت ئاتالغۇ ياكى نام جەھەتتىكى پەرقتۇر دېگەنلىك ئىدى.

تۈركىيە ئالىملىرىدىن ئىبراھىم كافەس ئوغلى: «ھەقىقەتەن تۈركىي خەلقلەر جەمئىيىتىدە شامانلىققا ئوخشايدىغان بىر ئېتىقادنىڭ مۇمكىنلىكى ئۈچۈن يازما مەنبە مەۋجۇت ئەمەس. قەدىمكى تۈركىي خەلقلەرنىڭ دىنى ئۈچ نۇقتىغا توپلىنىدۇ. يەنى: 1) تەبىئەت كۈچلىرىگە ئىشىنىش؛ 2) ئەجدادلار ئېتىقادى؛ 3) كۆك تەڭرىدىن ئىبارەت»(13) دەپ قارىسا، باھائىددىن ئۆگەل: «قەدىمكى تۈرك دۆلەتلىرىنىڭ شامانىستلار ئىكەنلىكى توغرىسىدىكى ئىدىيىلەر بەكمۇ خاتادۇر»(14) دەپ قارايدۇ. يەنە بەزى ئالىملار تۈركىي خەلقلەرنىڭ ئېتىقادىدىكى بۇ خىل ئالاھىدە ئەھۋاللارنىڭ بىر خۇدالىق ئېتىقادقا يېقىن كېلىدىغانلىقىنى، ئۇنى «تەڭرىئىزم» دېگەن ئاتالغۇ بىلەن ئاتاشقا بولىدىغانلىقىنى، ھەمدە ئۇنىڭدىكى قەدىمكى كۆپ قاتلاملىق مەۋجۇتلۇق (كۆك تەڭرى، ئۇماي، يەر ـ سۇ تەڭرىسى...)نى ئەسكەرتىدۇ(15).

دېمەك، شامانىزم توغرىسىدىكى قاراشلار ھەر خىل بولۇپ، بەزىلىرى ئۇنى دىن دەيدۇ، بەزىلىرى خۇراپىيلىققا ياتقۇزىدۇ، بەزىلىرى مۇشۇ خىل ھادىسىلەرنىڭ نامى، ئاتىلىشى توغرىسىدا ئۆزىنىڭ خاس قاراشلىرىنى ئوتتۇرىغا قويىدۇ. بەزى ئالىملار بولسا بۇ خىل ھادىسىنىڭ بىزنىڭ تارىخىمىزدا مەۋجۇت بولغانلىقىدىن گۇمان قىلىدۇ ۋە ئۆزلىرىنىڭ قاراشلىرىنى ئوتتۇرىغا قويىدۇ. ئومۇمەن، بۇ ھەقتە ئۇلارنىڭ ئۆز ئالدىغا خاس قاراشلىرى ھەم ئاساسلىرى مەۋجۇت.

غەرب ئالىملىرىدىن M. Eliade, W. Koppers, Bernshtam Klyashtorni, R. Giraud قاتارلىق ئالىملارمۇ بۇ ھەقتە بەلگىلىك

تەسرگە ئىگە قاراشلارنى ئوتتۇرىغا قويغان بولۇپ، ئۇلارنىڭ قارىشىدىكى بىر ئۆزگىچىلىك شۇكى، ئۇلار قەدىمكى تۈركىي تىللىق خەلقلەردە تەڭرىگە چوقۇنۇشتىن ئىبارەت بىر ئېتىقاد تىپىنىڭ ئورتاق شەكىللەنگەنلىكىنى تەكىتلەيدۇ. لېكىن، ئۇلارنىڭ قاراشلىرىمۇ بىرلىككە كەلگىنى يوق.

بۇلارنىڭ ئىچىدىكى فرانسىيە ئالىمى Rene Giraud نىڭ قاراشلىرى بەكمۇ ئۆزگىچىلىككە ئىگە. ئۇ قەدىمكى تۈركىي خەلقلەرنىڭ دىنىي ئېتىقادى توغرىسىدا مۇنداق دەيدۇ: «ناھايىتى روشەنكى، ئۇرخۇن دەريا بويلىرىدىكى تۈركىي خەلقلەرنىڭ مېتافىزىك (ئالەم ۋە دىن توغرىسىدىكى قاراشلىرى دېمەكچى — ئا) قاراشلىرى، ئوخشاشلا كىشىنى قايىل قىلغۇدەك ئېنىق جاۋابقا (تەتقىقات نەتىجىسىگە دېمەكچى — ئا) ئېرىشمىدى، كىشىلەر ناھايىتى تېزلىك بىلەن بۇ خىل پەلسەپىنى شامان دىنى دائىرىسىگە ئەكىرىپ قويدى، بۇ خىل نۇقتىئىنەزەرلەر (شامان دىنى) ئەسلىدىنلا ناھايىتى تۇتۇق، ئېنىقسىزلىقتا ئىگە ئىدى». ئۇ ئارقىدىنلا مۇنداق دەپ خۇلاسە چىقىرىدۇ: «لېكىن، بىز كۆرۈپ تۇرۇپتىمىزكى، بۇ مەسىلىلەر ناھايىتى مۇرەككەپتۇر، شۇڭلاشقىمۇ بۇ ھەقتىكى ئىزدىنىشلەردە ناھايىتى سەگەك ۋە سوغۇققان پوزىتسىيە تۇتماي بولمايدۇ. بىزنىڭ تەكىتلەيدىغىنىمىز شۇكى، ئارىلىقى ناھايىتى يىراق، ئوخشاشمىغان رايونلارنىڭ ئوخشاشمىغان دەۋرلەردە ئېتىقاد قىلغان دىنىي ئېتىقادلىرىنىڭ ھەممىسىنى يۇمۇلاق بىر چەمبەرنى سىزىۋېلىپ قۇلايلىق بولغان بىر سۆز ‹شامان دىنى› بىلەن ئومۇملاشتۇرۇشنىڭ ئۆزى ناھايىتى خەتەرلىكتۇر»(16). گىرائۇدنىڭ بۇ مەسىلىلەرگە قارىتا تۇپكى قارىشى شۇكى، بۇ مەسىلىلەرگە ئوخشاشمىغان نۇقتىدىن سوغۇق قانلىق بىلەن قاراش بىلەن بىللە، يەنە بۇ مۇرەككەپ مەسىلىلەرگە ھەممىنى بىر تاياقتا ھەيدەشتىن ئىبارەت «ئوگاي ئۇسۇل»نى قوللىنىشقا بولمايدۇ.

خەلقئارا شامانىزم مەدەنىيىتى تەتقىقات جەمئىيىتىنىڭ رەئىسى ۋېنگرىيىلىك ئالىم خوپىر ئەپەندى «ئوتتۇرا ئاسىيا شامانىزمى» توغرىسىدىكى

دوكلاتىدا مۇنداق دەپ كۆرسىتىدۇ: «شامانىزم بىر خىل مەدەنىيەت بو-
لۇپ، خۇراپىيلىق ياكى سىياسىي ھادىسە ئەمەس. شامانىزم قەدەنىيەت،
تېبابەتچىلىك، ئەدەبىيات ـ سەنئەت، ئۆرپ ـ ئادەت، ئېكولوگىيە، مەنىۋى
تۇرمۇش قاتارلىق ساھەلەر بىلەن تۇتىشىدۇ، ئۇنى دىن بىلەن تەڭ قويۇشقا
بولمايدۇ ياكى ئۇ دىنىي دائىرىدىن ھالقىپ كەتكەن ھادىسە. شامانلار
ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ تارىخىدا ناھايىتى مۇھىم رول ئوينىغان
بولۇپ، ئۇلار شائىر، سەنئەتكار، ئۇستاز، قەھرىمانلىق روللىرىنى ئۆ-
تىگەن». ئۇ يەنە ياۋروپا تىللىرىدىكى «Shamanism» ئاتالغۇسىنى
خەنزۇچە « 萨满教 » دەپ تەرجىمە قىلىشقا بولمايدىغانلىقىنى،
« 萨满文化 » دەپ ئېلىشنىڭ زۆرۈرلۈكىنى ئالاھىدە ئەسكەرتىدۇ(17).

جۇڭگو خەلق سەنئەتكارلىرى جەمئىيىتىنىڭ مۇئاۋىن رەئىسى،
خەلقئارا شامانىزم جەمئىيىتىنىڭ مۇئاۋىن رەئىسى بەي گېڭشېڭ ئەپەندى
ئۆزىنىڭ «شامان مەدەنىيەتشۇناسلىقىنىڭ بەش خىل ئالاھىدىلىكى توغ-
رىسىدا» ناملىق ماقالىسىدە: « شامان دىنى› ‹ شامان مەدەنىيىتى›، ‹ شامان
مەدەنىيەتشۇناسلىقى› قاتارلىقلار ئوخشاشمىغان ئۇقۇملاردۇر. ئۇلارنىڭ
ئوبيېكتىمۇ ئوخشاشمايدۇ، شامان دىنى بولسا تارىختىن ئاۋۋالقي ئېتىقاد-
تۇر. ئادەتتە بىز ئېيتىۋاتقان شامان دىنى مەملىكىتىمىزنىڭ غەربىي شى-
مالىدىكى ئالتاي تىل سىستېمىسى تونگۇس تىل ئائىلىسىدىكى ھەر-
قايسى مىللەتلەرنىڭ ئىپتىدائىي دىنىدۇر. ئۇنىڭ سۇبيېكتى ئەلۋەتتە بۇ
خىل ئىپتىدائىي دىنىنىڭ پىرىخونلىرى شامانلار ۋە ئۇنىڭ ئېتىقادچى-
لىرىدۇر»(18)، دەيدۇ.

ئۇنىڭچە بولغاندا، شامان دىنى، شامان مەدەنىيىتى، شامان مەدەنىيەت-
شۇناسلىقى ئايرىم ـ ئايرىم مەنىگە ئىگە، شۇنداقلا شامان دىنى ئالتاي تىل
سىستېمىسىدىكى تۈركىي تىللىق خەلقلەرنىڭ ئەمەس، بەلكى ئالتاي تىل
سىستېمىسىدىكى تونگۇس تىل ئائىلىسىدىكى خەلقلەرنىڭ ئىپتىدائىي
دىنىدۇر.

ئۇنىڭدىن باشقا، يېقىندىن بۇيان ئىلىم ساھەسىدە، تور بەتلىرىدە

«شامان مەدەنىيىتى»، «شامانشۇناسلىق»، «شامان مەدەنىيەتشۇناسلىقى»، «شامان پەلسەپىسى»، «شامان مۇزىكىشۇناسلىقى»، «شامان ئەدەبىياتى»، «شامان ئېستېتىكىسى»، «شامان پسىخولوگىيىسى» دېگەندەك يېڭى ئاتالغۇ ياكى يېڭى تارماق پەنلەر كۆرۈلۈشكە باشلىندى. بۇنىڭدىن بىز شامانىزم تەتقىقاتىنىڭ يېڭى بىر باسقۇچقا كىرگەنلىكىنى مۇئەييەنلەشتۈرىمىز.

دېمەك، شامانىزم توغرىسىدىكى تەتقىقات بىرقەدەر مۇرەككەپ تېما بولۇپ، بۇ ھەقتە ئالىملارنىڭ قارىشى كۆپ خىللىققا ئىگە، ئۇلارنىڭ ھەربىرىنىڭ ئۆز ئالدىغا قاراشلىرى بار بولۇپ، بىرلىككە كەلگەن قاراشلار ئاساسەن ناھايىتى ئاز دېيەرلىك. بۇ ئەلۋەتتە مۇشۇ ھادىسىلەرنىڭ كۆپ خىللىقى بىلەن، شۇنداقلا ئوخشاشمىغان مىللەتلەردىكى، ھەتتا ئوخشاش بولمىغان تارىخىي شارائىتتىكى خەلقلەرنىڭ مۇشۇ خىلدىكى مەدەنىيەت ھادىسىلىرىنى ئوخشاش بىر مېتود بىلەن، يەنى ئۇلارنىڭ ئىپتىدائىي دىنى «شامان دىنى»دۇر دەپ ئالدى بىلەن رامكا سىزىۋېلىپ، ئاندىن كېيىن تەتقىق قىلىشنى باشلايدىغان كونا ئەنئەنىۋى تەتقىقات ئۇسۇللىرى بىلەن زىچ مۇناسىۋەتلىك. يۇقىرىقى تەرەپلەر بىزدىن ئالتاي تىللىرى سىستېمىسىدىكى، بولۇپمۇ تۈركىي تىللىق خەلقلەر تارىخىدىكى ئىپتىدائىي دىن مەسىلىسىنى قايتىدىن ئويلىشىپ كۆرۈش، بولۇپمۇ بۇ مەسىلىنى كۆپ خىل پەنلەر نۇقتىسىدىن، ئىلمىي، ئوبيېكتىپ تەتقىق قىلىشىمىزنىڭ، بولۇپمۇ يېڭى تەتقىقات مېتودلىرىدىن بولغان «ھادىسىشۇناسلىق» ۋە «شەرھشۇناسلىق» قاتارلىق تەتقىقات مېتودلىرىنى قوللىنىشنى تەلەپ قىلماقتا. بۇ خىل ئۇسۇللارنىڭ ئەڭ كۆرۈنەرلىك ئالاھىدىلىكلىرى شۇكى، مەسىلىنى بىۋاستە كۆزىتىش، ئاڭدا ئەكس ئەتكەن ئۇچۇرلارنى تەھلىل، تەتقىق قىلىشتا ساپ لوگىكىلىق ئانالىزغا تايىنىش، بىۋاستە خۇلاسە چىقىرىش، ئەنئەنىۋى نوپۇزلۇق قاراشلارنىڭ ھەرقانداقىنى ۋاقتىنچە بىر تەرەپكە قايرىپ قويۇش، تارىخنى ئىنكار قىلىش ئەمەس، بەلكى بۈگۈن ئۇچۇن ئۈنۈم نۇقتىسىدىن قاراش... قاتارلىقلاردۇر.

ئىزاھلار:

(1) A. C توكارېف (سابىق سوۋېت ئىتتىپاقى): «دۇنيادىكى ھەرقايسى مىللەتلەر تارىخىدىكى دىنلار» ، جۇڭگو ئىجتىمائىي پەنلەر نەشرىياتى، 1985 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى، 178 ـ بەت.

(2) دىلمۇرات ئۆمەر: «ئالتاي تىل سىستېمىسىدىكى مىللەتلەرنىڭ شامان دىنى ئۈستىدە تەتقىقات» ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1995 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى، 4 ـ بەت.

(3) ليۇ يىتاڭ: «ئۇيغۇر تەتقىقاتى» ، تەيبېي جېڭجوڭ كىتابخانىسى، 1975 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى، 436 ـ بەت.

(4) دىلمۇرات ئۆمەر: «ئالتاي تىل سىستېمىسىدىكى مىللەتلەرنىڭ شامان دىنى ئۈستىدە تەتقىقات» ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1995 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى، 4 ـ بەت.

(5) لى جىنشىڭ: «شىنجاڭدىكى دىنلارنىڭ ئۆزگىرىش تارىخى» ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 2003 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى، 37 ـ بەتتىن 56 ـ بەتلەرگىچە قاراڭ.

(6) دىلمۇرات ئۆمەر: «ئالتاي تىل سىستېمىسىدىكى مىللەتلەرنىڭ شامان دىنى ئۈستىدە تەتقىقات» ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1995 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى، 24 ـ بەت.

(7) ئابدۇلقادىر ئىنان (تۈركىيە) : «تارىختىكى ۋە بۈگۈنكى شامانىزم» ، 3 ـ ، 6 ـ بەتلەر، تۈركىيە تارىخ جەمئىيىتى نەشرى، 1986 ـ يىل 3 ـ نەشرى.

(8) راخمان ئابدۇرېھىم: «ئۇيغۇرلاردا شامانىزم» ، مىللەتلەر نەشرىياتى، 2006 ـ يىل 6 ـ ئاي نەشرى، مۇناسىۋەتلىك جايلىرىغا قارالسۇن.

(9) بارتولد (روسىيە) : «ئوتتۇرا ئاسىيا تۈرك تارىخىدىن 12 لېكسىيە» ، چاۋ شىڭ ئېلېكترونلۇق كۈتۈپخانىسى نۇسخىسى، 12 ـ بەت.

(10) H. B ۋاسلوف (روسىيە) : «ئوتتۇرا ئاسىيا قازاقىستان خەلقلىرىدە شامانلىق» ، روسىيە پەنلەر ئاكادېمىيىسى، 1992 ـ يىل موسكۋا، رۇسچە نەشرى، 6 ـ بەت.

(11) غالىمجان غىلمانوپ (روسىيە) : «تاتار مىفلىرى» ، تاتارىستان كىتاب نەشرىياتى، 1996 ـ يىل قازان، تاتارچە نەشرى، 10 ـ بەت.

(12) غالىمجان غىلمانوپ (روسىيە) : «تاتار مىفلىرى» ، تاتارىستان كىتاب نەشرىياتى، 1996 ـ يىل قازان، تاتارچە نەشرى، 22 ـ بەت.

(13) ئىبراھىم كافەس ئوغلى (تۈركىيە) : «قەدىمكى تۈرك دىنى» ، تۈركىيە مەدەنىيەت مىنىستىرلىكى، 1980 ـ يىل ئەنقەرە، تۈركچە نەشرى، 40 ـ ، 42 ـ بەتلەر.

(14) باھائىددىن ئۆگەل (تۈركىيە) : «تۈركىي خەلقلەر مەدەنىيىتىنىڭ گۈللەنگەن

دەۋرى»، تۈرك دۇنياسى تەتقىقات فوندى نەشرى، 1988 ـ يىل ئىستانبۇل، تۈركچە نەشرى، 3 ـ بەت.

(15) كلياشتۇرنى (روسىيە): «قەدىمكى تۈرك يادىكارلىقلىرىدىكى ئەپسانىۋى سۈژېتلار» ، 124 ـ بەت، «تۈركولوگىيە توپلىمى»، 1997 ـ يىل، موسكۋا نەشرى.

(16) گىرائۇد (فرانسىيە): «شەرقىي تۈرك خانلىقى دەۋرىدىكى مەڭگۈ تاشلارغا ئېنىقلىما»، شىنجاڭ ئىجتىمائىي پەنلەر ئاكادېمىيىسى تارىخ تەتقىقات ئورنى، 1984 ـ يىل ، 149 ـ ، 154 ـ بەتلەر.

(17) 2004 ـ يىلى 8 ـ ئايدا چاقچۇندە «7 ـ نۆۋەتلىك خەلقئارا شامان مەدەنىيىتى تەتقىقات ئىلمىي مۇھاكىمە يىغىنى» بولۇپ ئۆتتى. 9 ـ ئايدا مەزكۇر يىغىن ئىشتىراكچىلىرىدىن بولغان داڭلىق چەت ئەل ئالىملىرىدىن ئون نەچچە كىشى شىنجاڭ پېداگوگىكا ئۇنىۋېرسىتېتىدا دوكلات بەردى. «خەلقئارا شامانىزم مەدەنىيىتى تەتقىقات جەمئىيىتى»نىڭ رەئىسى ۋېنگرىيىلىك ئالىم خوپىر ئەپەندى «ئوتتۇرا ئاسىيا شامانىزمى» ناملىق دوكلاتىدا يۇقىرىقى كۆز قارىشىنى ئوتتۇرىغا قويغان. يۇقىرىقى مەنبەلەر ئاپتورنىڭ يىغىن خاتىرىسى ئاساسىدا رەتلەنگەن. لېكىن، خوپىر ئەپەندىنىڭ بۇرۇنقى ماقالىلىرىدە شامانىزم بىر خىل ئىپتىدائىي دىن تەرىقىسىدە مۇئامىلە قىلىنغان.

(18) بەي گېڭشېڭ: «شامان مەدەنىيەتشۇناسلىقىنىڭ بەش خىل ئالاھىدىلىكى توغرىسىدا»، http:// www. jlpopss. gov. cn/ templateviapic. 2004. 12

2 § شامانىزمنىڭ تۈپكى ئالاھىدىلىكى ۋە ئۇنىڭ دىن بىلەن بولغان مۇناسىۋىتى

مەلۇمكى، دۇنيادىكى بارلىق ئىپتىدائىي خەلقلەردە تەبىئەت كۈچلىرى، تەبىئەت ھادىسىلىرى ۋە تەبىئەت جىسىملىرىنىڭ قانۇنىيىتىنى بىلمەسلىك سەۋەبىدىن ئۇلارنى كۈچلۈك مەنپەئەتدارلىق نۇقتىسىدىن ھۆرمەتلەش، چوقۇنۇش ھادىسىلىرى پەيدا بولغان ۋە مۇشۇ ئاساستا تەدرىجىي ھالدا تەبىئەتكە چوقۇنۇش كېلىپ چىققان. ئانىمىزملىق قاراشلار تەبىئەت كۈچلىرى، ھادىسىلىرى ۋە جىسىملىرىنى ئۇلارنىڭ ئۆز چۈشەنچىسى دائىرىسىدە مۇقەددەسلەشتۈرۈش ۋە بارا ــ بارا ئىلاھلاشتۇرۇشقا ئېلىپ بارغان. ئۇلار ئەنە شۇ ئىلاھلارغا نەزىر ــ چىراغ ئۆتكۈزۈپ ئۇلارنىڭ شاپائىتىگە ئېرىشمەكچى بولغان. مۇشۇ ئاساستا ئىپتىدائىي دىنلار تەدرىجىي كېلىپ چىققان.

ئۇنىڭدىن باشقا، ئۇلار تەبىئەتتىكى مۇرەككەپ باغلىنىش، ئۆزگىرىش، نۇرغۇن ئىجتىمائىي ھادىسىلەر، زىددىيەتلەر، كېسەللىك قاتارلىق ئۆز تېنىدىكى بىرقىسىم ھادىسىلەرنىڭ سەۋەبىنى بىلىپ ئېگىلەپ يېتەلمىگەن. بۇ تەرەپلەرنى بىلىش ۋە بويسۇندۇرۇش ئىستىكىدە، ئانىمىزملىق قاراشلارنىڭ تۈرتكىسىدە يامان روھلاردىن قوغدىنىپ، ياخشى روھلارنىڭ ياردىمىگە ئېرىشىپ، ئەنە شۇ كۈچلەرنى تىزگىنلەشنى مەقسەت قىلغان كۈچلۈك مەنپەئەتدارلىق تۈسىنى ئالغان ئىپتىدائىي پېرىخونلۇق پائالىيىتىمۇ تەدرىجىي شەكىللەنگەن ۋە ئۇلارنىڭ تۇرمۇشىدا ئاساسلىق تەركىبكە ئايلانغان.

پېرىخونلۇق بەلگىلىك مۇراسىم ياكى پائالىيەت ئارقىلىق تەبىئەتتىن تاشقىرى مۆئەييەن كۈچلەر (ھەر خىل روھلار، روھىناتلار، دىۋە ــ پەرىلەر، جىن ــ ئالۋاستىلار، ئەرۋاھلار)دىن پايدىلىنىپ، تەبىئەت، ئىنسان ۋە باشقا شەيئىلەرگە ھېسسىي تەسىر ئۆتكۈزۈش(1) ئارقىلىق بەلگىلىك رېئال مەقسەتكە يېتىشنى ئىزدەيدىغان ياكى خىيال قىلىدىغان ئادەت

ياكى پائالىيەت ئىدى. ئۇنىڭ تارىخى ناھايىتى ئۇزۇن بولۇپ، ئىپتىدائىي مەدەنىيەت باسقۇچلىرىنى بېسىپ ئۆتكەنلىكى مىللەتلەرنىڭ تارىخىدا بۇ خىل ھادىسىلەر ئوخشاش بولمىغان شەكىللەردە مەۋجۇت بولۇپ كەلگەن ھەم ھېلىمۇ مەۋجۇت بولۇپ تۇرماقتا.

ئەجدادلىرىمىز تارىخىدىكى بۇ خىل پېرىخونلۇققا ياتىدىغان ھادىسىلەر، شۇنداقلا ئۇنىڭ بۈگۈنكى دەۋردىكى ھەر خىل ئىزنالىرى ياكى قالدۇقلىرى ھازىرغىچە بولغان تەتقىقاتلاردا شامانىزم دائىرىسىدە قارالدى. شۇنداقلا يەنە مۇشۇ خىل ھادىسىلەرنىڭ ئۆزى بىر خىل دىن بولۇپ، تۈركىي خەلقلەرنىڭ ئىپتىدائىي دىنىنى تەشكىل قىلىدۇ دەپ قاراپ كېلىندى. يەنى، تۈركىي تىللىق خەلقلەرنىڭ ئىپتىدائىي دىنى شامانىزمدۇر ياكى شامان دىنىدۇر دەپ قارالدى. بىز بۇ مەسىلىلەرنى تارىخىي يوسۇندا مۇھاكىمە قىلىش مەسىلىنىڭ تۈگۈنىنى يېشىشكە پايدىلىق، دەپ قارايمىز.

پېرىخونلۇق پائالىيىتى ئەجدادلىرىمىزدا ناھايىتى ئۇزۇن تارىخقا ئىگە ئادەت ياكى پائالىيەت ئىكەنلىكى مەلۇم. بۇ پائالىيەت ئىچكى تەپەككۇر ۋە تاشقى پائالىيەت بىرلىكى ئاساسىدا نۇرغۇن ئەسىرلەر مابەينىدە ھازىرغىچە داۋاملىشىپ كەلگەن. بىز ئەجدادلىرىمىز تارىخىدا بۇ پائالىيەت قانداق شەكىلدە ئىپادىلەنگەن؟ ئۇ قانداق ئالاھىدىلىككە ئىگە؟ دېگەن بۇ مەسىلىنى چۆرىدەپ مۇھاكىمىمىزنى داۋاملاشتۇرىمىز.

بىز كۆك تۈرك خانلىقى ۋە ئۇرخۇن ئۇيغۇر خانلىقىغا دائىر مەڭگۈ تاش يازما يادىكارلىقلىرىدا پېرىخونلۇق ياكى شامانلىق ھادىسىسىگە ئائىت ھېچقانداق مەنبە ئۇچراتمىدۇق. بۇ بەلكىم ئۇلارنىڭ تۇرمۇشىدا بۇ خىل پائالىيەتنىڭ تازا ئېتىبارغا ئېلىنمايدىغانلىقىنى ياكى مۇھىم ئورۇندا تۇرمايدىغانلىقىنى كۆرسەتسە كېرەك. لېكىن، جۇڭگو مەنبەلىرىدە ھون، تۈرك، ئۇيغۇرلار تارىخىدىكى پېرىخونلۇق ھادىسىسىگە ئائىت مەنبەلەر خېلى كۆپ.

«خەننامە»دە مۇنداق يېزىلغان: «ھونلار پېرىخونلارنى ئەۋەتىپ، قۇرۇقلۇق، سۇ يوللىرىغا كالا، قويلارنى كۆمدۈردى ۋە ئەسكەرلەرگە ئاتاپ دۇئايى

ئەپسۇنلارنى ئوقۇتتى، تەڭرىقۇت خەن پادىشاھىغا ئات ۋە باشقا نەرسىلەرنى
سوۋغا قىلدى ھەم پېرىخونلارنىڭ شۇ يەردە تۇرۇپ قېلىشىنى ئۆتۈن-
دى»(2) دېيىلىدۇ. «شىمالىي سۇلالىلەر تارىخى. تۈركلەر تەزكىرىسى»دە:
«تۈركلەر جىن ـ شاياتۇنلارغا ھۆرمەت قىلىدۇ، باخشى، پېرىخونلارغا ئى-
شىنىدۇ، جەڭدە ئۆلۈشنى شەرەپ دەپ بىلىدۇ، كېسەل بىلەن ئۆلۈشنى
نومۇس دەپ بىلىدۇ، ئۇلارنىڭ بۇ ئادەتلىرى ھونلارنىڭكىگە ئوخشاپ
كېتىدۇ»(3) دەپ يېزىلغان. بۇ ھەقتىكى تارىخىي مەنبەلەرمۇ بىرقەدەر
كۆپ. «شىمالىي سۇلالىلەر تارىخى. جورجانلار ۋە قاڭقىللار تەزكىرىسى»دە
ئۇيغۇرلار تەۋە بولغان قاڭقىللار (تېلىلار، دىڭلىڭلار دەپمۇ ئاتالغان) قەبىلە
ئىتتىپاقى توغرىسىدا مۇنداق مەلۇماتلار بار: «ئۇلار گۈلدۈرمامىنى ياخشى
كۆرىدۇ، ھەر قېتىم گۈلدۈرماما گۈلدۈرلىگەندە قىيقاس ـ چۇقان كۆتۈرۈ-
شۈپ، ئاسمانغا ئوقيا ئاتىدۇ ۋە بۇ يەرلەرنى تاشلاپ باشقا جايغا يۆتكىلىدۇ.
ئىككىنچى يىلى كۈزدە ئاتلار سەمرىگەندە، يەنە ئارقا ـ ئارقىدىن گۈلدۈر-
ماما گۈلدۈرلىگەن جايغا كېلىدۇ. بۇ يەرگە قارا قوچقارنى كۆمۈپ ئوت يا-
قىدۇ، قىلىچلىرىنى قىنىدىن چىقىرىشىدۇ، ئايال پېرىخون پېرە ئوينايدۇ،
ئوتتۇرا تۈزلەڭلىكنىڭ ۋەسۋەسىسىنى يوقاتقاندەك، دۇئا ـ تىلاۋەت قى-
لىدۇ»(4). «كونا تاڭنامە»دە ئۇيغۇرلارنىڭ پېرىخونلۇق ئادەتلىرى ھەق-
قىدە مۇنداق مەلۇمات بېرىلگەن: «بەي يۈەنگۇاڭ قاتارلىقلار لىڭتەي نا-
ھىيىسىنىڭ غەربىدە ئاي يورۇقىدا نۇرغۇن چارە ـ ئاماللار بىلەن دۈشمەن
ئەھۋالىنى كۆزىتىۋاتقاندا، ئۇيغۇر پېرىخون شامال چىقىرىپ، قار ياغدۇ-
رۇۋەتتى، ئۇرۇشنى ئەتىگە سۈردى. شۇنىڭ بىلەن تۈبۈتلەرنىڭ ئوقيالىرى
قار سوغۇقىدىن كاردىن چىقتى. يۈەنگۇاڭ ۋە ئۇيغۇرلار ئارقىدىنلا ئۇلارنىڭ
ئەدىپىنى بەردى»(5). شۇنداق قاراشقا بولىدۇكى، جۇڭگو مەنبەلىرىدە خا-
تىرىگە ئېلىنغان بۇ خىل ئادەتلەر ئادەملەر، تەبىئەت ھادىسىلىرى ۋە
شەيئىلەرگە تەسىر كۆرسىتىشنى مەقسەت قىلىدىغان مۇئەييەن ئىجتىما-
ئىي ئادەت تۈسىنى ئالغان پائالىيەتتۇر. بۇنىڭدا دىنىي پائالىيەت ياكى
دىنىي ئالاھىدىلىك كۆرۈلمەيدۇ.

«تۈركىي تىللار دىۋانى»دا بۇ ھەقتىكى مەنبەلەر بىرقەدەر كۆپ ھەم ناھايىتى ئېنىق خاتىرىلەنگەن بولۇپ، ئەجدادلىرىمىز تارىخىدىكى بۇ خىل پائالىيەتلەرنىڭ خاراكتېرىنى بېكىتىشتە ناھايىتى مۇھىم ئەھمىيەتكە ئىگە.

دىۋاندا «قام» سۆزىگە «كاھىن ـ شامان» دەپ ئىزاھ بېرىلگەن(6). بۇنىڭدىن بىز «قام»نىڭ شامان مەنىسىنى بېرىدىغانلىقىنى، «كاھىن» سۆزىنىڭ «شامان»نىڭ ئەرەبچە تەڭداش سۆزى ئىكەنلىكىنى بىلىمىز، چۈنكى «كاھىن» سۆزى ئەرەب، ھىندى، مىسىرلىقلاردا «دىنىي روھانى» مەنىسىنى بېرىدۇ.

دىۋاندا يەنە «يات» سۆزىگە: «يادا، يامغۇر ياغدۇرۇش ۋە شامال چىقىرىش ئۈچۈن يادا تېشى بىلەن قىلىنىدىغان كاھىنلىق»(7) دەپ ئىزاھ بېرىلگەن. بۇنىڭدىن بىز شامانلىق (كاھىنلىق)نىڭ تەبىئەتكە ھېسسىي تەسىر ئۆتكۈزۈش ئارقىلىق تەبىئەت كۈچلىرىگە تەسىر كۆرسىتىش مەقسەت قىلىنىدىغان پائالىيەت ئىكەنلىكىنى مۇقىملاشتۇرىمىز. دىۋاندا يەنە «قاملار قامۇغ ئارۋاشتى» دېگەن جۈملە: «ھەممە كاھىنلار ئەپسۇن ـ ئەرۋەش ئوقۇشتى، باش ـ كۆزگە چىققان يامان جاراھەت ۋە شۇنىڭغا ئوخشاشلارغا سۈپكۈچ قىلىشقىمۇ شۇنداق دېيىلىدۇ، ئارۋاشۇر ـ ئارۋاشماق»(8) دەپ ئىزاھلانغان. دىۋاندا يەنە «ئىسرىق» سۆزىگە بېرىلگەن ئىزاھتا: «بالىلارنى جىن ـ ئالۋاستىلاردىن ۋە كۆز تېگىشتىن ساقلاش ئۈچۈن ئەپسۇن ئوقۇغاندا ئىشلىتىلىدىغان سۆز. ئىسرىقنىڭ ئىسى بالا يۈزىگە تەگكۈزۈلۈپ، ئىسرىق، ھەي جىن، كۆچ ـ كۆچ دېيىلىدۇ»(9) دېيىلگەن.

بۇ ھەقتە مۇتەپەككۇر شائىر يۈسۈپ خاس ھاجىپ «قۇتادغۇبىلىك»تە مۇنداق خاتىرە قالدۇرغان:

بۇلاردىن قالسا، باردۇر ئەپسۇنچىلار،
پەرى ـ جىنلىق كېسەل داۋالاۋچىلار.

(4361 ـ بېيت)

تېۋىپلار تەن ئالماس ئۇلار سۆزىنى،

ئۇلارمۇ، تېۋىپقا ئۆرەر يۈزىنى.

(4364 _ بېيىت)

بىرى دەر: دورا يەپ كېسەل ساقىيار،

بىرى دەر: قاچار جىن ئېسىلسا تۇمار.

(4365 _ بېيىت) (10)

شۇنداق قاراشقا بولىدۇكى، بۇ خىلدىكى ئادەت ۋە پائالىيەتلەردە ئەپسۇن _ ئەرۋەش ئۇقۇش يادرو قىلىنىدىغان بولۇپ، ئەپسۇن _ ئەرۋەش كېسەل داۋالاشنىڭ مۇھىم ۋاسىتىسى ھېسابلىنىدۇ. جىن _ ئالۋاستىلارغا ئىشىنىلىدۇ ۋە ئۇلارنى كېسەللىكنىڭ مەنبەسى دەپ قارىلىدۇ. قاملار ياكى ئەپسۇنچىلار بۇ خىل پائالىيەتنى ئېلىپ بارغۇچى مۇھىم شەخستۇر.

دىۋاندا يەنە «يادا تاش» سۆزىگىمۇ: «يادا تېشىغا سېھىر قىلىنىپ، يامغۇر، شامال تىلەش ئۈچۈن ئىشلىتىلىدۇ، بۇ بىر خىل سېھىرگەرلىك (پېرىخونلۇق ___ ئا)، خۇدانىڭ ئەمرى بىلەن يازدا يامغۇر ياغدى، كۆز ئالدىمدا يانغىن ئۆچۈرۈلدى»(11) دېگەن مەلۇماتلار بار. بۇنىڭدىن كۆرۈشكە بولىدۇكى، ئەپسۇن _ ئەرۋەش ئۇقۇلۇپ سېھىرلەنگەن يادا تاش ئاسمان جىسىملىرىغا تەسىر قىلالايدۇ، شۇنداقلا قار _ يامغۇر پەيدا قىلالايدۇ. دېمەك، بۇ خىل پېرىخونلۇق تىپىك «ھېسسىي تەسىر ئۆتكۈزۈش» پېرىخونلۇقىدۇر.

يۇقىرىقىلاردىن باشقا، شامانلىققا ئائىت بىرقىسىم يازما مەنبەلەرگە قارايدىغان بولساق، ئۇ پۈتۈنلەي غەيرىي دىنىي تۈس ئالغان پائالىيەت ئىدى. قەدىمكى شىمالىي دالىلاردا كۆچمەن چارۋىچىلىق بىلەن شۇغۇللانغۇچى جورجانلار (مىلادىيە 4 _ ، 5 _ ئەسىرلەردە تارىخ سەھنىسىگە چىققان بولۇپ تارىختا يەنە «ئاۋارلار»مۇ دېيىلىدۇ)دا مۇنداق بىر ۋەقە بولغان: «جورجانلار شاھزادىسىدىن زۇخۇي ئىسىملىك بىرى تۇيۇقسىز يوقاپ كەتكەن، بۇنى ئاڭلىغان دىۋەن ئىسىملىك بىر ئايال پېرىخون زۇخۇي ھازىر ئاسمانغا چىقىپ كەتتى، دېگەن. ئۇ زۇخۇينى تېپىپ كېلەلەيدىغانلىقىنى ئېيتقان ۋە بىرقاتار پائالىيەتلەر ئارقىلىق ئۇنى پەيدا قىلغان.

كېيىن زوخوي چوڭ بولغان. بۇنىڭغىچە ئايال پېرىخون ئالاھىدە نوپۇزلۇق شەخسكە ئايلانغان. زوخوي ئۆزىنىڭ مەلۇم بىر يەرگە قامال قىلىنغانلىقىنى، ھەرگىزمۇ ئاسمانغا چىقمىغانلىقىنى ئېيتقاندا، ئاۋارلار ئاقساقىلى ئۇنى (ئۆز ئوغلى زوخوينى) ئۆلتۈرۈۋەتكەن»(12). تارىخىي مەنبەلەردە يەنە ھونلار ۋە خەن سۇلالىسى ئوردىسىدا شامانلار (پېرىخونلار)نىڭ ھەر خىل قەستلەش، ئالداش ئىشلىرى بىلەن شۇغۇللانغانلىقى يېزىلىدۇ.

دېمەكچىمىزكى، ئەڭ دەسلەپكى پېرىخونلار ھەرخىل كېسەللەرنى داۋالاپ خەلقنىڭ ئىشەنچىگە ئېرىشىش بىلەن بىرگە، يەنە ھەر خىل پائالىيەتلەرگە رىياسەتچىلىك قىلغان، مەلۇم سىياسىي غەرەزلىك پائالىيەتلەر بىلەنمۇ شۇغۇللانغان.

يۇقىرىقىلاردىن شۇنى كۆرۈۋېلىش تەس ئەمەسكى، شامانلىق (كاھىنلىق) بىر خىل مەقسەتدارلىق چىقىش قىلىنغان ئىجتىمائىي پائالىيەت بولۇپ، ئۇنىڭ ئىدىيىۋى ئاساسى ئانىمىزم، روھلارغا ئىشىنىشتۇر. ياخشى روھلارنىڭ ياردىمىدە ئەپسۇن ـ ئەرۋەش ئوقۇلۇپ تۈرلۈك كېسەللىك داۋالىنىدۇ. تەبىئەت كۈچلىرى ۋە ھادىسىلىرىگە ھېسسىي تەسىر ئۆتكۈزۈش ئارقىلىق تەبىئەت كۈچلىرى بويسۇندۇرۇلۇپ، شامال، يامغۇر، قار تىلىنىدۇ.

قاملار (كاھىنلار، شامانلار) مەخسۇس ئەپسۇن ـ ئەرۋەش ئوقۇغۇچى ۋە تەبىئەت كۈچلىرىگە تەسىر قىلىش، شۇنداقلا باشقا ئىجتىمائىي پائالىيەتلەرنىڭ غەلىبىسى ئۈچۈن مەخسۇس سىرلىق ۋاستىلەرنى قوللانغۇچىلاردۇر. «قەدىمكى ئۇيغۇر تىلى لۇغىتى»دىمۇ: «قام دىنىي شەخس بولماستىن، پېرىخون، داخان، سېھىرچى مەنىلىرىدە قوللىنىلىدۇ» (13) دېيىلگەن.

يۇقىرىقى بايانلاردىن قارىساقمۇ، ئۇنىڭدا ھېچقانداق ئىلاھىي مەقسەت، تەبىئەتتىن تاشقىرى مۇقەددەس ئىلاھقا چوقۇنۇش ئىپادىلەنمىگەن. دېمەك، ئۇنىڭدا ئىلاھىي ئوبيېكتقا چوقۇنۇش ياكى دىنىي تۇس كۆرۈلمەيدۇ. پەقەت كېسەل داۋالاش، يامغۇر ـ قار، شامال پەيدا قىلىش

مەقسەت قىلىنغان. شۇنداق خۇلاسە چىقىرىشقا بولىدۇكى، قام ـ شامان بارلىق ئىپتىدائىي مەدەنىيەت باسقۇچىدا تۇرۇۋاتقان مىللەتلەرگە ئورتاق بولغان پېرىخون (داخان)دۇر. قاملىق (شامانلىق، كاھىنلىق)مۇ ئىلاھلارغا چوقۇنۇشنى ياكى نەزىر ـ چىراغ ئۆتكۈزۈشنى مەقسەت قىلىدىغان دىنىي پائالىيەت ئەمەس، بەلكى مۇئەييەن ئىجتىمائىي ئۇنۇم ۋە مەقسەتكە يېتىشنى ئاساس قىلىدىغان پېرىخونلۇق پائالىيىتىدۇر، بۇ پائالىيەتتە ئەپسۇن ـ ئەرۋەش ئوقۇش، ھېسسىي تەسىر ئۆتكۈزۈش، روھلاردىن پايدىلىنىش ناھايىتى مۇھىم ئورۇندا تۇرىدۇ. ئىنسانشۇناس مالونوۋسكىي ئېيتقاندەك: «پېرىخونلۇق ساپ مەنپەئەتدارلىقتا يېتىشتىكى ۋاستە بولۇپ، ئەپسۇن ـ ئەرۋەش پېرىخونلۇق پائالىيىتىنىڭ مەڭگۈلۈك يادروسىدۇر» (14).

ئىپتىدائىي جەمئىيەتتە كەڭ تارقالغان ۋە كېيىنكى دەۋرلەرگىچە ساقلانغان بۇ پائالىيەتنىڭ ئىجتىمائىي ئۇنۇمى ۋە پسىخىك (روھىي) ئۇنۇمى شۇكى، ئۇ كىشىلەرنىڭ تەبىئەتنى بويسۇندۇرۇش ئارزۇسىنى ئىپادىلىگەن. شۇنداقلا كىشىلەرنى مەلۇم شىجائەت، غەيرەت، ئىشەنچكە ئىگە قىلغان. ئۇلارنىڭ كۆڭلىنى ئەمىن تاپقۇزۇپ، ئىشلاردىن غالىب كېلىش ئۇنۇمىنى ئىپادىلىگەن. «پېرىخونلۇق كىشىلەرنى مۇھىم ئىشلارنى ئېلىپ بېرىشقا رىغبەتلەندۈرگەن، كىشىلەرنىڭ نورمال كەيپىياتىنى ساقلاش بىلەن روھىيىتىنى بىرلىككە ئىگە قىلغان. ئۇلارنى شادلىقتا يېتەكلەپ، قورقۇنچتىن غالىب كېلىش ئىستىكىنى ئاشۇرغان. پېرىخونلۇق كىشىلەرگە مول قىممەت ئاتا قىلىپ، ئىشەنچ كۈچىنىڭ گۇماندىن ھالقىشى، تەۋرىنىشتىن قۇتۇلۇپ، شادلىقنىڭ چۈشكۈنلۈكتىن غالىب كېلىشىدە بىرقاتار روھىي قىممەت بىلەن تەمىن ئەتكەن»(15).

شۇنداق قاراشقا بولىدۇكى، پېرىخونلۇق (شامانلىق) ئىجتىمائىي ئۇنۇم ۋە پسىخىك قىممەتكە ئىگە بولغانلىقى ئۈچۈن، ئۆز دەۋرىدە بەلگىلىك ئاكتىپ رول ئوينىغان. شۇڭا، ئۇنىڭ ئىپتىدائىي جەمئىيەتتىكى مەلۇم ئىلغار رولىنى ئىنكار قىلىشقا بولمايدۇ. لېكىن، ئۇ كىشىلەرنىڭ

تەپەككۇرنى داۋاملىق سىرلىق نەرسىلەرگە ئىشىنىشكە يېتەكلەپ، «ئىپتىدائىي تەپەككۇر» ھالىتىدىن قۇتۇلۇشقا توسالغۇ بولۇپ كەلگەنلىكى ئېنىق. شۇڭا، بىرقىسىم تەتقىقاتچىلار ئۇنى خۇراپىيلىق دەپ ئاتىغان. ئۇ ئىپتىدائىي جەمئىيەتتە بەلگىلىك ئىجتىمائىي ئۇنۇمغا ئېرىشكەنلىكى ئۈچۈن كەڭ تارقىلالىغان ۋە نۇرغۇن كىشىلەرنىڭ ھەتتا يۇقىرى قاتلامدىكىلەرنىڭ ھىمايىسىگە ئېرىشەلىگەن.

ئۇيغۇرلار مانى، بۇددا، ئىسلام دىنىغا كىرگەندىن كېيىنمۇ بۇ خىل ئىپتىدائىي پائالىيەتنىڭ يەنىلا ساقلانغانلىقى، شۇنداقلا تا ھازىرغىچە يېزا - قىشلاقلاردا بىرقىسىم كىشىلەرنىڭ بۇ خىل پائالىيەتلەرنى يەنىلا داۋاملاشتۇرۇۋاتقانلىقى ھەممىمىزگە مەلۇم. 19 - ئەسىرنىڭ ئوتتۇرىلىرىدىن باشلاپ روسىيە ئالىملىرىدىن ئولدىنبورگ كورلىدا، مالوف ئاقسۇدا، پانتاسوف ئىلى رايونىدا ئىسلاملاشقان شامانلىق پائالىيەتلىرىنى تەكشۈرۈپ چىققان ھەم چوڭ ھەجىملىك ئەسەرلەرنى يازغان. ئۇلارنىڭ يېزىشىچە، كىشىلەر باخشىلار (شامانلار)نى «پېرىخان»، «دۇئاخان» دەپ ئاتىشىدىكەن، ئۇلارنىڭ پائالىيەتلىرى ئەسلىي شامان قائىدىلىرىگە يېقىنلاشقان. ئەپسۇن - ئەرۋەشلەر، ئايەتلەرگە ئۇيغۇر تىلىدىكىدىن سىرت، ئەرەب، پارس تىلىدىكى ئايەتلەرمۇ قوشۇلغان. ئۇلار ئۆز ئىشىنى باشلاشتىن بۇرۇن «قۇرئاننىڭ بېشى بىسمىللا، ئىشنىڭ بېشى بىسمىللا» دېگەن سۆزلەرنى ئىشلىتىدىكەن. بۇ ئىسلاملاشقان پېرىخونلۇق (باخشىلىق) پائالىيىتى ئىدى، خالاس. شۇنداقلا «ئىسلام دىنىنىڭ ئېغىر بېسىمى ئاستىدا ئۆز مەۋجۇتلۇقىنى ساقلاپ قالغان ھەقىقىي قاملار (شامانلار) ئىدى»(16).

بۇ شامانلارنىڭ پائالىيىتى ئاساسەن روھىي كېسەللەرنى داۋالاش بولۇپ، 19 - ئەسىرنىڭ ئاخىرى 20 - ئەسىرنىڭ باشلىرىدا «ئۇيغۇر شامانلىرى تەرىپىدىن كېسەللەرنى ساقايتىش مەقسىتىدە ئېلىپ بېرىلغان قائىدە - مۇراسىملار ئويۇن دەپ ئاتالغان. بۇ خىل ئويۇنلارنىڭ داۋاملىشىشى، ئۇزۇن - قىسقىلىقى ئوتقا تاشلانغان قورچاقنىڭ سانى تەرىپىدىن بەلگىلەنگەن، ئويۇن ئۈچۈن توغ باغلانغان»(17). كاتانوف، تىنىشىق قاتارلىق

روسىيە ئالىملىرى 20 ـ ئەسىرنىڭ باشلىرىدا رايونىمىزدا تەكشۈرۈشتە بولغان، ئۇلار ئۆز خاتىرىلىرىنىڭ ئالاھىدىلىكى سۈپىتىدە مۇنداق يازغان: «باخشىلار چاقىرتىلىپ مەخسۇس كېسەللەرنى داۋالىغان، قولىغا داپ، غېجەك ئېلىپ ساپايە چېلىپ سەنئەت ـ مەشرەپ تۈسىدىكى مەنزىرە ھاسىل قىلىنغان. مۇراسىم قەرەللىك ئۆتكۈزۈلۈپ تاكى كېسەلنىڭ جىنلىرى شامان جىنلىرى تەرىپىدىن قوغلانغانغا قەدەر داۋاملاشقان، شۇ تەرىقىدە كېسەل ساقايتىلغان»(18).

دېمەك، يۇقىرىقى بايانلاردىن كۆرۈشكە بولىدۇكى، ئۇيغۇر ۋە باشقا تۈركىي تىللىق قەبىلە، مىللەتلەردە ئىپتىدائىي تېبابەتچىلىك ۋە غەيرىي دىنىي تۈس ئالغان بۇ خىل پېرىخونلۇق (شامانلىق) پائالىيىتى ئىزچىل داۋاملىشىپ كەلگەن.

بىز جەمئىيەت تەكشۈرۈش جەريانىدا، بۇ خىل ھادىسىلەرنىڭ جەنۇبىي ۋە شىمالىي شىنجاڭدا ھازىرغىچە ساقلىنىپ كېلىۋاتقان بىر خىل خەلق ئارىسىدىكى ئېتىقاد شەكلى ئىكەنلىكىنى بايقىدۇق. ئالاھىدە بىر مىسال: 1997 ـ يىلى 6 ـ ئايدا جەمئىيەت تەكشۈرۈش مۇناسىۋىتى بىلەن قۇمۇل، تۇرپان دائىرىسىدە ئالاھىدە تەسىرگە ئىگە قۇمۇل شەھىرى قارا دۆۋە يېزىسى لاپچۇق كەنتىدىكى پېرىخون ئابلەت ئاكا (71 ياش، ئۇنى كىشىلەر ئابلەت پېرىخون دەپ ئاتايدىكەن، ئاڭلاشلارغا قارىغاندا، بۇ كىشى بىرقانچە يىلنىڭ ئالدىدا ۋاپات بوپتۇ)نى زىيارەت قىلىش پۇرسىتىگە ئېرىشتۇق ۋە مۇناسىۋەتلىك «دەستۇر»لىرىنى كۆرۈشكە مۇۋەپپەق بولدۇق. سۆھبەت جەريانىدا ئۇ ئۆزىنىڭ پائالىيەتلىرىنى تونۇشتۇردى ھەم ئۆزىنىڭ باشقىلار تەرىپىدىن شامان دېيىلگەنلىكىگە ھەم ئۆز پائالىيىتىنىڭ شامان دىنى بىلەن مۇناسىۋەتلىك ئىكەنلىكىگە قاتتىق ئېتىراز بىلدۈردى. ئۇ: «مەن ئەھلى مۇسۇلمانمەن، مېنىڭدە ئىسلامغا مۇخالىپ كېلىدىغان ھەرقانداق سۆز ـ ھەرىكەت يوق. پېرىخونلۇق ئەلمىساقتىن تارتىپ بار ئىش، ئاتا مىراس كەسىپ، مۇھەممەد پەيغەمبەر زامانىدا پاتىمە، زۆھرا خېنىمغا جىن تېگىپ قالغاندا، موللىلار جىنلارنى مۇناسىۋەتلىك ئايەتلەرگە، ھە-

دىسلەرگە ئاساسەن قوغلىۋەتكەنىكەن، روھىي كېسەللەرنى داۋالىغانىكەن. بىزنىڭ ئىشلىرىمىز شامان دىگەنلەر بىلەن باغلىنىشلىق ئەمەس، ئىسلام دائىرىسىدە. شامان دىنى دىگەنلەر بىلەن بىزنىڭ ئىشلىرىمىزنى باغلاپ ئاۋارە بوپسىلەر» دەپ جاۋاب بەردى. مۇناسىۋەتلىك كىتابلىرى ئەرەب ـ پارس تىلىدىكى ئايەت ـ قەسىدىلەر ھەم قۇمۇل خەلق قوشاقلىرى، مۇقاملىرىدىن پارچىلار ئىكەن، ئۆزىگە خاس قەسىدىلىرىمۇ بار ئىكەن (بۇنى مەخپىي تۇتىدىكەن).

ئۇنىڭدىن باشقا، يېقىنقى يىللاردىكى بىرقانچە قېتىملىق تەكشۈرۈشلەردە بۇ خىلدىكى ئەھۋاللارنى جەنۇبىي شىنجاڭ، شەرقىي شىنجاڭ يېزىلىرىدىمۇ كۆپ ئۇچراتتۇق. ئۇلارمۇ ئۆز پائالىيەتلىرىنى ئىسلام دىنى دائىرىسىدە دەپ قارايدۇ ھەم ئۆز پائالىيەتلىرىنى ئاشكارىلاشنى خالىمايدۇ.

شۇنداق قاراشقا بولىدۇكى، ئۇلارنىڭ ئۆز پائالىيەتلىرىنى ئىسلام دىنى دائىرىسىدە دەپ قارىشى ئەلۋەتتە ئۆز پائالىيىتىنى ئىسلام ئەقىدىلىرى ۋە ئاممىۋى پىكىرنىڭ توسۇشىدىن ساقلىنىش، شۇ ئارقىلىق كىشىلەرنىڭ ئىشەنچىگە ئېرىشىشنى مەقسەت قىلغان. لېكىن، ئۇنىڭ مەقسىتى يەنىلا روھىي كېسەلنى داۋالاش، ئېغىرئاياغ بولمىغانلارنى ئېغىرئاياغ بولۇشقا ئەپسۇن ئوقۇش ۋە بەختسىز كىشىلەرنىڭ يۇلتۇزىنى كۆتۈرۈپ بەختى، تەقدىرىنى ئۆزگەرتىش (ياخشىلىققا بۇراش)، بىرەر نەرسىسى يوقىلىپ كەتكەنلەرنىڭ يوقالغان نەرسىلىرىنى تېپىپ بېرىشكە ياردەملىشىش ئىكەن. شامان دىنى بىلەن مۇناسىۋەتلەشتۈرۈشنى ناھايىتى ئېغىر ئالىدىكەن. ئومۇمەن، ھازىر يېزا ـ قىشلاقلاردا مەلۇم دائىرىدە تارالغان ھەم بىرقىسىم كىشىلەرنىڭ يەنىلا ئىشەنچىگە ئېرىشىپ كېلىۋاتقان «يۇلتۇزنى كۆتۈرۈپ تەقدىرنى ئۆزگەرتىش»، «روھىي كېسەللەرگە پېرە ئويناپ ساقايتىش»، «شاخ يىرىش»، «تۇمار ئېسىش» (تۇمار پۈتۈش)، «پالچىلىق» (يىغىن كۆرۈش، رەمچىلىك، قۇرئاندازلىقمۇ دېيىلىدۇ)، «دەمىدە قىلىش»، «ئۆچ ـ ئامراق قىلىش»، «يوداش»، «ئىسرىق سېلىش»، «كەتمەن بېسىش» نامىدا ئاتالغان پېرىخونلۇق ئادەتلىرى ئەمەلىيەتتە «ھېسسىي

تەسىر ئۆتكۈزۈش»كە ئىشىنىش ئاساسىدا قەدىمدىن تا ھازىرغىچە ساقلىنىپ كېلىۋاتقان پېرىخونلۇقنىڭ داۋامى، شۇنداقلا «ھېيىسىي تەسىر ئۆتكۈزۈش» تەپەككۇر شەكلىنىڭ داۋاملىق تۈردە كىشىلەر «كوللېكتىپ يوشۇرۇن ئاڭ» قاتلىمىدا ساقلىنىپ ئادەت ـ ھەرىكەت تۈسىدە كۆرۈلۈۋاتقانلىقى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ.

يازما مەنبەلەردىن قارىغاندا، ئەسلىدە ئەجدادلىرىمىز بۇ خىل پائالىيەتلەرنى ئېلىپ بارغۇچىلارنى قاملار، ئەپسۇنچىلار، كاھىنلار شەكلىدە ئومۇملاشتۇرغان؛ ئۇلارنىڭ پائالىيەتلىرىنى كاھىنلىق، سېھىرگەرلىك، ئەپسۇنچىلىق، ئويۇن قاتارلىق شەكىللەردە ئومۇملاشتۇرغان. لېكىن، ھازىر خەلق ئارىسىدا بۇ خىل پائالىيەتلەرنىڭ يۈرگۈزگۈچىلىرىنى «داخان»، «پېرىخون»، «باخشى»، «جىنكەش»؛ بۇ خىلدىكى پائالىيەتلەرنى «داخانلىق»، «پېرە قىلىش»، «پېرە ئويناش»، «باخشىلىق» دېگەندەك ناملاردا ئۇچرىتىمىز.

داخانلىق پائالىيىتىنىڭ يۈرگۈزگۈچىسى داخان بولۇپ، «داخان» سۆزى «دۇئاخان»، يەنى «دۇئا ئوقۇغۇچى» (دۇئا بىلەن كېسەل داۋالىغۇچى) دېگەنلىكتۇر، پېرىخونلارنىڭ قارىشىچە، داخانلار كەتمەن باسالمايدۇ، پېرە ئوينىيالمايدۇ، پەقەت دۇئا ئوقۇيالايدۇ، يىغىن كۆرەلەيدۇ. شۇڭا، ئۇلار «جىنكەشلەر» دەپمۇ ئاتالغان، «جىنكەش» سۆزى «جىنلار بىلەن ئارىلاشقۇچى»، «جىنلار بىلەن مۇناسىۋەت قىلغۇچى» دېگەن مەنىلەردە كېلىدىكەن. جىنكەشلەر كىشىلەر ئارىسىغا ئىسسىقچىلىق ياكى سوغۇقچىلىق سېلىش بىلەنمۇ مەشغۇل بولىدىكەن. «باخشى» سۆزىنى ئالىملار سانسكرىت تىلىدىن كىرگەن سۆز دەپ قارايدۇ. ئۇنىڭ مەنىسى «ئۇستاز» دېگەنلىك بولۇپ، قەدىمكى ئۇيغۇر ۋەسىقىلىرىدىمۇ شۇنداق قوللىنىلغان. ھازىرقى زامان موڭغۇل تىلى ۋە خەنزۇ تىللىرىدىمۇ (بىرقىسىم ئاپتورلار 博士 سۆزى «باخشى» سۆزىنىڭ ئۆزگەرگەن شەكلى دەپ قارايدۇ) شۇنداق مەنىگە ئىگە بولغان. جەنۇبىي شىنجاڭ رايونىدا «باخشى» سۆزىنىڭ ئىستېمال مەنىسى كەڭرەك، باخشىلار ئۆزلىرىنى «ھەممىنى

قىلالايدىغان پېرىخونلارمىز» دەپ قارايدۇ. بەزى جايلاردا بۇ ئىككىسىنىڭ پەرقى ئېنىق ئەمەس. «پېرىخون»سۆزى « پېرە — جىن»؛ «خون— ئىگە، شۇغۇللانغۇچى» دېگەن بۆلەكلەردىن تەشكىل تاپقان بولۇپ، «جىن بىلەن ھەپىلەشكۈچى»، «جىن ـ پېرە ئويناتقۇچى»، «پېرە ـ جىنلارنى باشقۇرغۇچى» دېگەن بولىدىكەن. بۇ خىل كەسىپ بىلەن شۇغۇللانغۇچى باخشىلارنىڭ (يەكەن دائىرىسىدىكى) قارىشىچە، ئۇلار ئۆز پائالىيەتلىرىنى «پېرىخونلۇق» دەپ ئاتايدۇ، ئۇلار بۇ خىل پائالىيەتلەرنى قانۇنغا ياكى كىشىلەرنىڭ مەنپەئىتىگە دەخلى يەتكۈزمەيدۇ، يامان ئىش ئەمەس، ھاجەتمەنلەرنىڭ ھاجىتىنى راۋا قىلىش، دەپ قارايدۇ.

بۇ خىل كەسىپ بىلەن شۇغۇللانغۇچىلار خەلق ئارىسىدا، كۆپىنچە جەنۇبىي شىنجاڭدا «باخشى»، «داخان» دەپ، شىمالىي شىنجاڭدا «پېرىخون» دەپ ئاتىلىدۇ. ھازىر ئىلىم ساھەسىدە بۇ خىل ھادىسىلەرنى (ئاپتونوم رايونىمىز دائىرىسىدە) ئاساسەن «پېرىخونلۇق» ئاتالغۇسى بىلەن، بۇ خىل پائالىيەتلەرنىڭ يۈرگۈزگۈچىلىرىنى «پېرىخون» ئاتالغۇسى بىلەن ئومۇملاشتۇرۇۋاتىمىز.

يۇقىرىقى مۇناسىۋەتلىك مۇھاكىمە ۋە بايانلاردىن شۇنداق قاراشقا بولىدۇكى، ئۇيغۇر قەبىلىلىرى ۋە كېيىنكى دەۋرلەردىكى ئۇيغۇر جەمئىيىتىدە پېرىخونلۇقتىن ئىبارەت روھىي جەھەتتىن كىشىلەرگە ۋە تەبىئەتكە ھېسسىي تەسىر ئۆتكۈزۈش يولى بىلەن كىشىلەرنى ھەر خىل ئۈششاق يېنىك كېسەللەردىن خالاس قىلىش ۋە تەبىئەتتىن يامغۇر، قار تىلەش، شامال ـ بوراننى ئۆزگەرتىشنى ئاساسىي كەسىپ قىلغان رەسمىي يوسۇندىكى ئەمەلىي مەنپەئەتدارلىق مەقسىتىدە ئېلىپ بېرىلىدىغان پېرىخونلۇق ھادىسىلىرى ئىزچىل داۋاملىشىپ كەلگەن.

شامانلىق پائالىيىتىمۇ دەل ئىپتىدائىي دەۋرلەردىكى تەبىئەت كۈچلىرىنى بويسۇندۇرۇش ئىستىكىنى چىقىش قىلغان ئانىمىزملىق قاراشلارنىڭ تۈرتكىسىدىكى غەيرىي دىنىي پائالىيەت ——پېرىخونلۇق پائالىيىتى ئىدى. بىز ھازىرغىچە شامانىزم (شامان دىنى) دائىرىسىدە چۈشىنىپ

كەلگەن يۇقىرىقى ھادىسىلەردە ھېچقانداق ئىلاھىي مەقسەت، تەبىئەتتىن تاشقىرى مۇقەددەس ئىلاھقا چوقۇنۇش ياكى ئىلاھىي ئوبيېكتقا چوقۇنۇش ئىپادىلەنمىگەن. پەقەت كېسەل داۋالاش، يامغۇر، قار، شامال پەيدا قىلىش مەقسەت قىلىنغان.

بۇنىڭدىن شۇنداق خۇلاسىگە كېلىشكە بولىدۇكى، ئەجدادلىرىمىز تارىخىدىكى قام ـ شامان بارلىق ئىپتىدائىي مەدەنىيەت باسقۇچىدا تۇرۇۋاتقان مىللەتلەرگە ئورتاق بولغان پېرىخوندۇر. قاملىق (شامانلىق، كاھىنلىق)مۇ ئىلاھلارغا چوقۇنۇشنى ياكى نەزىر ـ چىراغ ئۆتكۈزۈشنى مەقسەت قىلىدىغان دىنىي پائالىيەت ئەمەس، بەلكى مۇئەييەن ئىجتىمائىي ئۇنۇم ۋە مەقسەتكە يېتىشنى ئاساس قىلىدىغان پېرىخونلۇق پائالىيىتىدۇر. بۇ خىل پائالىيەتلەردە ئەپسۇن ـ ئەرۋەش ئوقۇش، ھېسسىي تەسىر ئۆتكۈزۈش، روھلاردىن پايدىلىنىش ئورتاق مەۋجۇت بولغان. بۇ خىل پائالىيەتلەرنىڭ تەپەككۇر ئاساسىدىن قارىغاندا ئىنسان ۋە تەبىئەت جىسىملىرىغا «ھېسسىي تەسىر ئۆتكۈزۈش»نى ئاساس قىلىدىغان بولۇپ، بىر جىسىمنىڭ تەسىر كۈچىنى يەنە بىر جىسىمغا بىۋاستە ياكى ۋاسىتىلىك ھالدا ئۆتكۈزگىلى بولىدىغانلىقىغا ئىشىنىلىدۇ.

دېمەك، ئۇيغۇرلار، جۈملىدىن باشقا تۈركىي خەلقلەر تارىخىدىكى شامانىزم، شامانلىق ياكى ئاتالمىش دىنىي پائالىيەتلەر دائىرىسىدە چۈشىنىپ ياكى قارىلىپ كېلىنگەن ھادىسىلەرنىڭ تۈپكى خاراكتېرى پېرىخونلۇقتۇر ياكى شامانىزمنىڭ ئۆزى پېرىخونلۇقتىن ئۆزگە ھادىسە ئەمەستۇر. بىز بۇ خىل پائالىيەت، ئېتىقاد، ئادەت تۈسىنى ئالغان ھادىسىنىڭ تۈپكى خاراكتېرىنى پېرىخونلۇق دەپ قارىساقمۇ، بۇ خىل ھادىسىلەرگە قارىتا شامانىزم ئاتالمىسىنى قوللىنىشقا قارشى ئەمەسمىز. شۇنداق بولغاندىلا بىز ئىلمىي تەتقىقاتتىكى خەلقئارالىق ئورتاقلىقنى ساقلاپ قالالايمىز. بۇ ھادىسىلەرنى نوقۇل سېھىرگەرلىك ھادىسىلىرى ياكى باشقا ھادىسىلەر (مەسىلەن، ئىپتىدائىي دىن ياكى ئۇنىڭ قالدۇقلىرى) دەپ قاراشنىڭمۇ ئورنى يوق، چۈنكى خەلق ئارىسىدىكى بۇ خىل ھادىسىلەرنىڭ

ئىستېمال مەنىسى بىلەن «سېھىرگەرلىك» ئۇقۇمى پەرقلىق. سېھىرگەرلىك سەنئەت خاراكتېرىگە ئىگە، خەلق ئارىسىدىكى سېھىرگەرلىك ئۇقۇمى بىز دەۋاتقان شامانىزم (پېرىخونلۇق)نى كۆرسەتمەيدۇ. پېرىخونلۇق ئۇقۇمى خەلق ئارىسىدىكى بۇ خىل ئومۇمىي ئادەتلەرنى ئومۇملاشتۇرۇشقا ناھايىتى ماس كېلىدۇ.

دېمەك ، شامانىزم دىنىي ھادىسە ئەمەس، بەلكى پېرىخونلۇقنى ئاساسلىق بەلگە قىلغان مۇرەككەپ مەدەنىيەت ھادىسىسىدۇر. يەنى، ئۇ پېرىخونلۇقنى ماھىيەتلىك ئالاھىدىلىك قىلغان ھالدا ئۆزىگە ئىپتىدائىي سەنئەت، ئىپتىدائىي ئەدەبىيات، ئىپتىدائىي تېبابەتچىلىك، ئىپتىدائىي ئېستېتىك ئاڭ، ئىپتىدائىي تەبىئەت قاراشلىرى، ئىپتىدائىي دىنىي قاراشلارنى ئۆزىگە بەلگىلىك دەرىجىدە سىڭدۇرغان. شۇنى ئەسكەرتىش ھاجەتكى، بۇ خىل ھادىسىلەرنىڭ ساقلىنىش ھالىتى، فۇنكسىيىسى نۇقتىسىدىن، بىز ھازىر ئۇنى خەلق ئارىسىدىكى ئىشەنچ ـ ئېتىقاد نۇقتىسىدىن كۆزىتىۋاتقان بولساقمۇ، لېكىن بۇ خىل ھادىسىلەرنىڭ يەنىلا «خەلق ئىشەنچلىرى» (民间信仰) دائىرىسىدىن ھالقىغان ھادىسە ئىكەنلىكى بۇ خىل ھادىسىلەرنىڭ ئۆز ـ ئۆزىدىن مەلۇم بولماقتا.

ئۇنداقتا ئەجدادلىرىمىز تارىخىدىكى دەسلەپكى دىن ياكى ئىپتىدائىي دىن زادى قانداق ئىدى؟ بۇ، تۆۋەندە مۇھاكىمە قىلىدىغان ئاساسلىق تېما بولۇپ ھېسابلىنىدۇ.

ئىزاھلار:

(1) ھېسسىي تەسىر ئۆتكۈزۈش قەدىمكى كىشىلەرنىڭ روھىي جەھەتتىن باشقا شەيئىلەرگە تەسىر قىلغىلى ياكى ئۇلارنىڭ تەسىرىنى، ياردىمىنى قوبۇل قىلغىلى بولىدىغانلىقى توغرىسىدىكى قاراشلىرى ياكى ئىدىيىۋى ئىشەنچلىرى بولۇپ، كىشىلەرنىڭ شەيئىلەرگە ئەمەلىي تەسىر كۆرسىتىشكە قارىتا ئېيتىلغان ئۇقۇم. بۇ پېرىخونلۇق پائالىيەتلىرىدە ئاساسلىق ئىپادىلىنىدىغان بىر خىل تەپەككۇر شەكلى ۋە ئىدىيىۋى ئىشەنچتۇر. 1 ـ بابتىكى مۇناسىۋەتلىك مەزمۇنلارغا قاراڭ.

(2) «خەننامە. 96 ـ جىلد • غەربىي يۇرت تەزكىرىسى» •

(3) «شىمالىي سۇلالىلەر تارىخى» 99 ـ جىلد تۈركلەر، تىلىلار تەزكىرىسى».

(4) «شىمالىي سۇلالىلەر تارىخى» 98 ـ جىلد، جورجانلار ۋە قاڭقىللار تەزكىرىسى».

(5) «كونا تاڭنامە» 195 ـ جىلد ئۇيغۇرلار تەزكىرىسى».

(6) مەھمۇد قەشقەرى: «تۈركىي تىللار دىۋانى»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1984 ـ يىل ئۇيغۇرچە نەشرى، 3 ـ توم، 215 ـ بەت.

(7) يۇقىرىقى كىتاب، 3 ـ توم، 218 ـ بەت.

(8) يۇقىرىقى كىتاب، 1 ـ توم، 315 ـ بەت.

(9) يۇقىرىقى كىتاب، 1 ـ توم، 134 ـ بەت.

(10) يۇسۇپ خاس ھاجىپ: «قۇتادغۇبىلىك»، مىللەتلەر نەشرىياتى، 1984 ـ يىل ئۇيغۇرچە نەشرى، 901 ـ بەت.

(11) مەھمۇد قەشقەرى: «تۈركىي تىللار دىۋانى»، 3 ـ توم، 1 ـ بەت.

(12) «شىنجاڭدىكى دىنلار»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1989 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى، 12 ـ ، 13 ـ بەتلەر.

(13) جەفەر ئوغلى (تۈركىيە): «قەدىمكى ئۇيغۇر تىلى لۇغىتى»، 163 ـ بەت؛ ئىبراھىم كافەس ئوغلى (تۈركىيە): «قەدىمكى تۈرك دىنى» ، تۈركىيە مەدەنىيەت مىنىستىرلىكى، 1980 ـ يىل ئەنقەرە تۈركچە نەشرى، 41 ـ بەتتىكى نەقىل.

(14) مالونوۋسكىي (ئەنگلىيە): «پېرىخونلۇق، پەن، دىن ۋە ئەپسانە»، جۇڭگو خەلق ئەدەبىيات ـ سەنئەت نەشرىياتى، 1986 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى، 53 ـ ، 56 ـ بەتلەرگە قارالسۇن.

(15) يۇقىرىقى كىتاب، 77 ـ بەت.

(16) ئابدۇلقادىر ئىنان (تۈركىيە): «تارىختىكى ۋە بۈگۈنكى شامانىزم» ، تۈرك تارىخ جەمئىيىتى نەشرىياتى، 1986 ـ يىل ئەنقەرە تۈركچە نەشرى، 112 ـ بەت.

(17) H. B ۋاسىلوف (روسىيە): «ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستان خەلقلىرىدە شامانلىق»، روسىيە پەنلەر ئاكادېمىيىسى، 1992 ـ يىل موسكۋا رۇسچە نەشرى، 188 ـ بەت.

(18) يۇقىرىقى كىتاب، 190 ـ بەت.

3 § قەدىمكى تۈركىي خەلقلەرنىڭ دەسلەپكى دىنى «تەڭرى دىنى»دۇر

پۈتكۈل ئىنسانىيەتنىڭ ئۇزاققا سوزۇلغان ئىپتىدائىي دەۋرى ئىپتىدائىي دىنىي ئېتىقاد (تەبىئەت دىنلىرى) نىڭ پەيدا بولۇش ۋە ئۇنىڭ ئىنسانلارنىڭ مەنىۋىيىتىگە تەسىر كۆرسىتىش ھەمدە كۈندىلىك تۇرمۇشتا، ھەر خىل مەدەنىيەت تەركىبلىرىدە ھەرخىل تەرزدە ئىپادىلىنىشىنى ئالاھىدە بەلگە قىلغان بولىدۇ. ئىپتىدائىي دىن ئىپتىدائىي ئىنسانلار ھاياتىدىكى ئالاھىدە بىر خىل مەدەنىيەت ھادىسىسى ئىدى، شۇنداقلا ھەرقانداق بىر مىللەتنىڭ قەدىمكى ھەرخىل مەدەنىيەت تەركىبلىرى ئىپتىدائىي دىنلارغا ئاساسىي جەھەتتىن سىڭىپ كەتكەنلىكى ئۈچۈن، ئىپتىدائىي دىن ئىلمىي تەتقىقات ساھەسىدە ئالاھىدە ئورۇنغا ۋە مۇرەككەپلىككە ئىگە تەتقىقات تېمىسى بولۇپ كەلگەن. ۋاھالەنكى، ھازىرغىچە بولغان تەتقىقاتلاردا قەدىمكى ئۇيغۇرلارنىڭ ئىپتىدائىي دىنى شامان دىنى دەپ قارىلىپ كېلىنىدى، بىز تۆۋەندە بۇ مەسىلە ئۈستىدە نۇقتىلىق مۇھاكىمە ئېلىپ بارىمىز.

مۇشۇ بابنىڭ ئالدىنقى مەزمۇنلىرىدا مۇھاكىمە قىلىپ ئۆتكەنىمىزگە ئوخشاش، بۇ ھەقتە ئەتراپلىق، ئىلمىي تەتقىقات ئېلىپ بارغان بىرقىسىم ئالىملار شامانىزمنىڭ بىر مۇستەقىل دىن بولالمايدىغانلىقىنى ئوتتۇرىغا قويۇشتى ياكى ئۆزلىرىنىڭ بۇ ھەقتىكى ئۆزگىچە خاس قاراشلىرىنى ئوتتۇرىغا قويدى. يەنە بەزى ئالىملار ئەجدادلىرىمىزنىڭ دەسلەپكى دىنىي ئېتىقادى توغرىسىدا ناھايىتى مۇرەككەپ ياكى ئوخشاشمىغان قاراشلارنى ئوتتۇرىغا قويدى. شۇنىڭ ئۈچۈنمۇ بۇ مەسىلىلەرگە قارىتا ئەتراپلىق، ئىلمىي، ئوبيېكتىپ، تارىخىي يوسۇندا تەتقىقات ئېلىپ بېرىش ئىلىم ساھەسىدىكى بىر ئېھتىياج، بىز ئۈچۈن ئېيتقاندىمۇ بىر مەجبۇرىيەت ياكى زۆرۈرىيەت بولۇپ قالغاندى.

يۇقىرىدا بىز شامانىزم ھادىسىسىنىڭ تۈپكى خاراكتېرىنى

پىرىخونلۇق پائالىيىتىگە ياتىدۇ دەپ مۇئەييەنلەشتۈرگەنىدۇق. ئەمدى بىز تېخىمۇ ئىلگىرىلىگەن ھالدا شامانىزم(پىرىخونلوق)نىڭ دىن بىلەن بولغان پەرقىنى مۇھاكىمە قىلىش ئارقىلىق، ئەجدادلىرىمىز تارىخىدىكى دەسلەپكى دىن شامانىزىم بولماستىن، بەلكى تەڭرى دىنىدۇر دېگەن قارىشىمىزنىڭ بىر تەركىبىي سۈپىتىدە بۇ ھەقتىكى مۇھاكىمىمىزنى داۋاملاشتۇرىمىز.

ئالدى بىلەن، پىرىخونلۇقتا دىن ئىگە بولغان تۈۋەندىكى ئىچكى ۋە تاشقى ئامىللار ھەممە ئۇنىڭ بىر پۈتۈن سىستېمىسى مەۋجۇت ئەمەس.

كۆپ سانلىق ئىنسانشۇناسلار ۋە دىنشۇناسلارنىڭ ئورتاق قارىشىچە، مەيلى ئىپتىدائىي دىنلار (تەبىئەت دىنلىرى) بولسۇن ياكى سىنىپىي دىنلار بولسۇن، ئۇ كىشىلەرنىڭ كۈندىلىك تۇرمۇشىنى كونترول قىلىپ كېلىۋاتقان تەبىئەتتىن، ئىنساندىن ھالقىغان سىرتقى كۈچكە قارىتا كىشىلەرنىڭ ئېڭىدا شەكىللەنگەن دىنىي ئاڭ ۋە ئۇنىڭغا ماس ھالدا ئېلىپ بېرىلىدىغان دىنىي پائالىيەتلەرنىڭ بىرىككەن شەكلىدۇر.

ھەرقانداق بىر دىن ئاز دېگەندىمۇ دىنىي چۈشەنچە، دىنىي تەجرىبە (ھېسسىيات)دىن تەركىب تاپقان دىنىي ئاڭ (ياكى ئېتىقاد) ۋە يۇقىرىقىلارنىڭ سىرتقى ئىپادىسى ھېسابلانغان دىنىي پائالىيەت (مۇراسىم)، دىنىي قائىدە، تەشكىلىي تۈزۈمدىن ئىبارەت ئىچكى ۋە تاشقى ئامىلدىن تەشكىل تاپقان مۇئەييەن ئىجتىمائىي مەدەنىيەت سىستېمىسىدۇر.

كۆپ سانلىق دىنشۇناسلار شۇنداق قارايدۇكى ، دىنىنىڭ ماھىيىتى، يەنى دىنىنىڭ ھەرقايسى قاتلاملىرى ئىچىدە يادرولۇق ئورۇندا تۇرغان، دىننى مۇئەييەنلەشتۈرۈپ تۇرغان، شۇنداقلا باشقا مەدەنىيەت ھادىسىلىرىدىن پەرقلەندۈرۈپ تۇرىدىغان تۈپكى ئالاھىدە تەرەپلەر دىنىي چۈشەنچىلەرنىڭ مەركىزىي قىسمى بولغان ئېتىقاد ئوبيېكتى (ئېتىقاد قىلىنىۋاتقان نىشان)دۇر. بۇنىڭدىكى مۇھىم مەسىلە شۇكى، ئېتىقاد ئوبيېكتىنىڭ قانداق بولۇشى شۇ دىننى باشقا دىندىن پەرقلەندۈرۈپ، ئايرىپ تۇرىدىغان ياكى شۇ دىنىنىڭ قانداق بىر دىن ئىكەنلىكىنى بەلگىلەپ،

مۇئەييەنلەشتۇرۇپ تۇرىدىغان ئەڭ ئاساسلىق تەرەپتۇر. بۇ يەردە بىز دە-
ۋاتقان دىنىي چۈشەنچىلەر ئاساسلىقى، شۇ دىندىكى ئىلاھ قارىشىنى،
يەنى ئىنسان ۋە تەبىئەتتىن ھالقىغان مۇقەددەس كۈچ ئىلاھ (تەڭرى)
توغرىسىدىكى تۈپكى قاراشلارنى كۆرسىتىدۇ. بۇ قاراشلار مۇشۇ شۇ خىل
دىنىي چۈشەنچىلەر بويىچە ئىلاھنىڭ (تەڭرىنىڭ) ئىلاھىي قۇدرەت،
ئىقتىدار، ئەقىل ـ پاراسەت، ئىلاھىي ھەيۋە ۋە ئۇنىڭ ئىنساندىن ھالقى-
غان خاراكتېرى قاتارلىق ئىلاھىي خۇسۇسىيەتكە ئىگە بولىدىغانلىقى،
يەنى ئىلاھىي ئىرادىگە ئىگە بولىدىغانلىقىدىن ئىبارەت خاس چۈشەن-
چىلەرنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ. دىنىي ھېسسىيات بولسا دىنىي مۇرىتلاردا
ئەنە شۇ مۇقەددەس كۈچكە، يەنى ئىلاھقا قارىتا شەكىللەنگەن مۇھەببەت،
ئۆزىنى ئاتاش، ئىنتىلىش، يېلىنىش پسىخىكىسى؛قورۇنۇش، قورقۇش،
يالۋۇرۇش كەيپىياتى ۋە ئىچكى روھىي تەجرىبىلىرىدۇر. دىنىي چۈشەن-
چىلەر ۋە دىنىي ھېسسىيات دىنىنىڭ ئومۇمىي ھالەت قۇرۇلمىسىنىڭ
بەلگىلىگۈچى ئامىللىرى بولۇپ، دىنىنىڭ تاشقى قىسمى بولغان دىنىي
پائالىيەت ۋە دىنىي قائىدە ـ تۈزۈملەرنى بەلگىلەپ ۋە چەكلەپ تۇرىدۇ.
يەنى، دىنىي پائالىيەتنىڭ قانداق بولۇشى ئىلاھ توغرىسىدىكى چۈشەن-
چىلەرنىڭ، كۆزقاراشلارنىڭ، ھېسسىيات ۋە دىنىي تەجرىبىلەرنىڭ بىۋا-
ستە تاشقىيلىششى بولۇپ، دىنىي پائالىيەت ماھىيەتتە مۇرىتلارنىڭ
ئىلاھ ئۈچۈن ئېلىپ بېرىلغان چوقۇنۇش، نەزىر ـ چىراغ قىلىش ۋە
ھەرخىل ئەمر ـ مەرۇپلارنى ئادا قىلىش، ئۇنىڭغا يېقىنلىششىش، سادىقلى-
قىنى بىلدۈرۈش جەريانىدىن ئىبارەتتۇر.

ئىككىنچىدىن، گەرچە بۇ ئىككى خىل پائالىيەتتە ئىنساندىن، تەبى-
ئەتتىن ھالقىغان كۈچلەرنىڭ مەۋجۇتلۇقىغا ئىشىنىلىسىمۇ، دىنىدا بۇ خىل
كۈچلەر مۇقەددەس ئىلاھلار (ھەر خىل تەڭرىلەر) بولۇپ، ئۇ بىۋاستە
چوقۇنۇش، تېۋىنىش، نەزىر ـ چىراغ بېرىش، ھۆرمەتلەش ئوبيېكتى
قىلىنىدۇ. پېرىخونلۇقتا بولسا مۇقەددەس ئىلاھ (تەڭرى)لەرنىڭ مەۋ-
جۇتلۇقى ئىنكار قىلىنمايدۇ، ئۇنىڭغا ھۆرمەت قىلىنىدۇ، لېكىن مۇھىمى،

بۇ خىل كۆچلەر چوقۇنۇش ئوبيېكتى بولماستىن، پايدىلىنىش ئوبيېكتى، بويسۇندۇرۇلۇش ئوبيېكتى قىلىنىدۇ. جىن ـ ئالۋاستى، دىۋە ـ پېرە قا- تارلىق ياخشى ـ يامان، تۆۋەن دەرىجىلىك روھىناتلار بولسا بۇ خىل پائا- لىيەتلەرگە باشتىن ئاخىرىغىچە قاتناشقان بولىدۇ ھەمدە بۇ پائالىيەتلەردە ئاساسلىق فۇنكسىيىگە ئىگە بولىدۇ. قىسقىسى، دىنىي ئېتىقاد دائىرى- سىدىكى تەبىئەتتىن تاشقىرى كۈچلەر مۇقەددەس، يۇقىرى دەرىجىلىك كۈچلەر ھېسابلانسا، پېرىخونلۇقتا تەسۋىرلىنىدىغان تەبىئەتتىن ھالقىغان كۈچلەر تۆۋەن دەرىجىدىكى مەنپەئەتدارلىققا ئىگە كۈچلەر، يامان روھلار، ئەرۋاھلار بولۇپ ھېسابلىنىدۇ. بۇ خىل كۈچلەر كىشىلەرنىڭ ھاجىتى چۈشمىگەندە ئېتىبارسىز نەرسىگە ئايلىنىپ قالىدۇ.

ئۈچىنچىدىن، پېرىخونلۇق ۋە دىنىنىڭ مەقسىتى پەرقلىق بولۇپ، پې- رىخونلۇقنىڭ كۆزلەيدىغىنى مۇئەييەن مەنپەئەت ۋە ئەمەلىي ئۈنۈم، يەنى كېسەل داۋالاش، قار ـ يامغۇر تىلەش، شەيئىلەرگە تەسىر كۆرسىتىش بولۇپ، مۇقەددەس ئىلاھ ئۈچۈن ئېلىپ بېرىلىدىغان پائالىيەت دېگىلى بولمايدۇ. ئەكسىچە، دىنىي پائالىيەتنىڭ مەقسىتى بولسا، دىنىي مۇرىتلارنىڭ مۇقەددەس تەڭرىگە سېغىنىش ۋە ئۇنىڭ شەپقىتىگە سۆيۈنۈش ئارقىلىق، ئۇنى ئۆز ھاياتى ۋە مەۋجۇتلۇقىنىڭ مەنىۋى تۈۋرۈكىگە ئايلاندۇرۇشتۇر.

تۆتىنچىدىن، دىنىي پائالىيەت نۇقتىسىدىن قارىغاندا، ئۇ ئەزەلدىن ئومۇملۇققا، ئىجتىمائىيلىققا ئىگە كوللېكتىپ ئۆتكۈزۈلىدىغان مۇقەددەس پائالىيەت. پېرىخونلۇق مەلۇم ئېھتىياج شەكلىلەنگەندىلا ئېلىپ بېرىلىش مۇمكىنچىلىكىگە ئىگە، شۇنداقلا بەلگىلىك كىشىلەر توپى ئارىسىدىلا ئېلىپ بېرىلىدىغان تار دائىرىلىك پائالىيەتتۇر.

بەشىنچىدىن، پېرىخونلۇق ۋە دىن ئۇستىدە ناھايىتى سىستېمى- لىق تەتقىقاتلارنى ئېلىپ بارغان تەيلور، فرازېر ۋە دۇركېھىم قاتارلىق ئىنسانشۇناسلىق ۋە دىنشۇناسلىق پەنلىرىنىڭ پېشۋالىرىمۇ پېرىخونلۇق بىلەن دىننى ئوخشاشمىغان نۇقتىلاردىن پەرقلەندۈرۈپ مۇھاكىمە قىلىشقا ناھايىتىمۇ دىققەت قىلغان.

يۇقىرىقى مۇلاھىزىلەر ئاساسىدا تېخىمۇ ئىلگىرىلىگەن ھالدا شۇنداق خۇلاسىگە كېلىش مۇمكىنكى، ئۇيغۇرلار، جۈملىدىن تۈركىي خەلقلەر تارىخىدىكى شامانىزم ھادىسىسى تىپىك پېرىخونلۇق خاراكتېرىگە ئىگە ھادىسە بولۇش بىلەن بىللە، يەنە ئۇ دىنىي خاراكتېرگە ئىگە بولمىغان ئۇ خەلق ئارىسىدىكى ئېتىقاد شەكلى ھەم ئىدىيىۋى تەركىبى بىرقەدەر مۇرەككەپ بولغان ئاۋام خەلق ئارىسىدىكى مەدەنىيەت ھادىسىسىدۇر.

شامانىزم ھادىسىسى ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئىپتىدائىي دىنى ئەمەس دەپ قارىغانىكەنمىز، ئۇنداقتا ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئىپتىدائىي دىنى قايسى دىن ئىدى؟

كۆپ سانلىق ئالىملارنىڭ قارىشىچە، ئىپتىدائىي دىن ياكى تەبىئەت دىنى دەپ ئاتالغان ئىنسانىيەتنىڭ باشلانغۇچ دەۋرلىرىدىكى دىنىي ئېتىقاد شەكىللىرى ئاساسەن تەبىئەتكە چوقۇنۇش، توتېمغا چوقۇنۇش، ئەجدادلار روھىغا چوقۇنۇش، قەھرىمانلارغا چوقۇنۇش، ھەر خىل روھىناتلارغا ۋە ئىلاھلار (تەڭرىلەر)گە چوقۇنۇش قاتارلىق ھەرخىل چوقۇنۇش شەكىللىرى ياكى ئۇلارنىڭ يىغىندىسىدىن ئىبارەت. لېكىن، بۇ خىل ئېتىقاد شەكىللىرىنىڭ قايسى خىل شەكلىنىڭ ئەڭ دەسلەپكى دىنىي شەكىل ئىكەنلىكى توغرىسىدا ئالىملارنىڭ قاراشلىرى يەنىلا بىردەك ئەمەس.

19 ـ ئەسىرلەردىن باشلاپ نۇرغۇنلىغان مۇتەپەككۇرلار، پەيلاسوپلار، ئىنسانشۇناسلار ۋە دىنشۇناسلار ئوخشاشمىغان نۇقتىلاردىن ئىپتىدائىي دىننىڭ كېلىپ چىقىشى، شەكىللىنىشى، ماھىيىتى، رولى، ئىجتىمائىي يىلتىزى ۋە بىلىش ئاساسلىرى ھەققىدە ئۆزلىرىنىڭ ئوخشاشمىغان قىممەتلىك قاراشلىرى ۋە نەزەرىيىلىرىنى ئوتتۇرىغا قويۇپ ئۆتكەن. مەسىلەن، ئەنگلىيىلىك ئىنسانشۇناش تەيلور 1871 ـ يىلى ئېلان قىلدۇرغان داڭلىق ئەسىرى «ئىپتىدائىي مەدەنىيەت»تە «ئانىمىزم» قاراشلىرىنى ئوتتۇرىغا قويغان. ئۇ، ئانىمىزملىق قاراشلار ئىنسانلارنىڭ ئەڭ دەسلەپكى دىنىي ئېتىقادى، شۇنداقلا بارلىق دىنلارنىڭ باشلىنىش نۇقتىسىدۇر، دېگەن

خۇلاسىنى ئوتتۇرىغا قويىدۇ. يەنە بىر ئەنگلىيىلىك ئىنسانشۇناس فرازېر دۇنيادىكى كۆپلىگەن دۆلەتلەرنىڭ ئىنسانشۇناسلىققا ئائىت ئەسەرلىرىنى تەتقىق قىلىش ئاساسىدا «ئالتۇن شاخ» دېگەن ئەسەرنى يېزىپ چىقىدۇ، ئۇ، پۈتكۈل ئىنسانىيەتنىڭ تەپەككۇر شەكلى تەرتىپ بويىچە «پېرى- خونلۇق ←دىن ←ئىلىم- پەن»دىن ئىبارەت تەرەققىيات دەۋرىنى بې- شىدىن كەچۈرگەن بولۇپ، دىن بولسا پېرىخونلۇقتىن ئۆزگىرىپ كەلگە- نىدى، دەپ قارايدۇ .

دىنشۇناسلىق پېنىنىڭ ئاساسچىسى گېرمانىيىلىك ئالىم ماكس موللېر ئۆزىنىڭ بىر قاتار ئەسەرلىرىدە «تەبىئەت ئەپسانىلىرى نەزەرىيە- سى»نى ئوتتۇرىغا قويىدۇ. ئۇنىڭچە، دىنىنىڭ كېلىپ چىقىشى ھەر خىل تەبىئەت ھادىسىلىرىنى ئەپسانىلەشتۇرۇشنى مەنبە قىلغان بولۇپ، دىن ۋە ئەپسانىلەردىكى ئىلاھلارنىڭ ھەممىسى تەبىئىي شەيئىلەر ۋە تەبىئەت ھادىسىلىرىنىڭ ئادەملەشتۇرۇلۇشى بولۇپ ھېسابلىناتتى .

ئۇنىڭدىن باشقا، كونىت ۋە روبىرت دىنىنىڭ ئەڭ دەسلەپكى شەكلى نەرسىلەرگە چوقۇنۇش(فېتىشىزم)دەپ قارىسا، ئەنگلىيىلىك سپېنسېر قورقۇش دىنىي ھېسسىياتنىڭ كېلىپ چىقىشىدىكى مەنبەدۇر، روھ- نىلار (ئەرۋاھلار) قارىشى دىنىنىڭ شەكىللىنىش مەنبەسىدۇر، ئەجدادلارغا چوقۇنۇش ئەڭ دەسلەپكى ئىپتىدائىي دىندۇر، دەپ قارايدۇ. ئۇنىڭچە، بارلىق دىنلار ئەجدادلارغا چوقۇنۇشتىن ئۆزگىرىپ كەلگەن. ئەنگلىيىلىك شمىس، فرانسىيىلىك دۇركىھىم، ئاۋستىرىيىلىك فرېئۇدلار بولسا توتې- مىزم ھادىسىسىنى دىنىنىڭ ئەڭ دەسلەپكى شەكلى دەپ قارىغان. ئۇنىڭ- دىن باشقا، گېرمانىيىلىك فېيېر باخ قاتارلىقلار تەبىئەت دۇنياسى دىنىنىڭ كېلىپ چىقىش مەنبەسىدۇر، دەپ قاراشقان. گەرچە يۇقىرىقى ئالىملارنىڭ قاراشلىرى بىر - بىرىدىن پەرقلىنىسىمۇ، ئەمما، بىزنىڭ بۇ ھەقتىكى تەت- قىقاتىمىز ئۈچۈن بەلگىلىك قىممەتكە ئىگىدۇر.

ئۇرخۇن - يېنسەي مەڭگۈ تاش يادىكارلىقلىرى، «ئوغۇزنامە»، «تۈر- كىي تىللار دىۋانى» ۋە باشقا جۇڭگو، چەت ئەل مەنبەلىرىدىكى بۇ ھەق-

تىكى ئەسلىي مەنبەلەرنى سىلىشتۇرۇپ تەتقىق قىلىش ۋە ئەسلىگە قاي-
تۇرۇش ئۇسۇلى بويىچە ھەم ئىلىمىز ۋە چەت ئەل ئالىملىرىنىڭ بۇ ھەق-
تىكى مۇناسىۋەتلىك قاراشلىرىغا تەنقىدىي مۇئامىلە قىلىش ئاساسىدا بۇ
مەسىلىلەرنى تۆۋەندىكى نۇقتىلار بويىچە مۇھاكىمە قىلىمىز:

بىرىنچىدىن، مەملىكىتىمىزنىڭ تارىخىي كىتابلىرى، تۈرك ــ رونىك
يېزىقى، قەدىمكى ئۇيغۇر يېزىقى ۋە مانى، بۇددا، ئىسلام دىنى دەۋرلىرى-
دىكى رەسمىي يېزىقلىق خاتىرىلەر ۋە بىر قىسىم ئارخېئولوگىيىلىك
مەنبەلەر بويىچە قارىغاندا، قەدىمكى ئۇيغۇرلار، جۈملىدىن قىرىنداش
تۈركىي خەلقلەر تارىخىدا ئالاھىدە ئورناق جۇغراپىيىلىك مۇھىت، ئىج-
تىمائىي شارائىت ئاساسىدا، ئۇلارنىڭ مەنىۋىيىتىدە كۆك تەڭرىنى مەركەز
قىلغان، ئۇماي تەڭرى، يەر ــ سۇ تەڭرىسى، كۈن تەڭرىلەردىن تەشكىل
تاپقان ئېتىقاد سىستېمىسى شەكىللەنگەن. بۇ خىل ئېتىقاد سىستېمىسى
ئۇلارنىڭ ئىپتىدائىي تەبىئەتكە چوقۇنۇش ئېڭىنىلا ئۆز ئىچىگە ئېلىپ
قالماستىن، يەنە تەبىئەت دۇنياسىنى «سۇ، تۇپراق، ھاۋا، ئوت» تىن ئىبا-
رەت تۆت زاتتىن تەركىب تاپقان دەپ قارايدىغان «تۆت زات» قارىشى ياكى
ساددا تەبىئەت قاراشلىرى بولغان دەسلەپكى دۇنيا قاراشلىرىنىمۇ ئۆز
ئىچىگە ئالغان. شۇنىڭ بىلەن بىر ۋاقىتتا بۇ خىل قاراشلار ئۆزلىرىنىڭ
مەنىۋىيىتىدە ئىنسان ۋە تەبىئەت مۇناسىۋەتلىرىنى بىر تەرەپ قىلىشتىكى
ئالاھىدە تونۇش شەكلى بولۇپ قالغان (1) ، بولۇپمۇ شىمالدا ياشىغۇچى
قەدىمكى تۈرك، ئۇيغۇر قەبىلىلىرىگە ئائىت مەڭگۈ تاشلاردا بۇ مەسىلە
ئىنتايىن روشەن بولغان. ئىزاھلاش ھاجەتكى، تەڭرى ئېتىقادى ئۇلارنىڭ
مەنىۋىيىتىدە كۈچلۈك بىر ئېتىقاد يادروسىنى تەشكىل قىلغان بولۇپ،
كۆك تەڭرى باشچىلىقىدا، ئانا ــ باللار ھامىيسى ئۇماي تەڭرى، يەر يۈ-
زىگە، سۇ مەنبەلىرىگە ۋەكىللىك قىلغۇچى يەر ــ سۇ تەڭرىسى ھەم تە-
بىئەتكە، توتېم، ئەجدادلار روھىغا چوقۇنۇش ئاساس قىلىنغان كۆپ ئى-
لاھلىق بىر ئېتىقاد سىستېمىسى شەكىللەنگەندى. بىز بۇ ھەقتىكى
مەزمۇنلارنى ئالدىنقى بابنىڭ ھەرقايسى مەزمۇنلىرىدا مەخسۇس تېمىلار

بويىچە مۇھاكىمە قىلىپ ئۆتكەنىدۇق.

ئىككىنچىدىن، ئەجدادلارنىڭ مەنىۋى ئېتىقادىدا شامانىزم (شامان دىنى) ئېتىقاد يادروسى ئەمەس، بەلكى ئەنە شۇ كۆك تەڭرى باشچىلىقىدىكى كۆپ ئىلاھلىق ئېتىقاد سىستېمىسى مۇھىم ئېتىقاد يادروسى بولۇپ شەكىللەنگەن، شۇنداقلا ئۇلارنىڭ مەنىۋىيىتىدە، باشقا ئىجتىمائىي ـ سىياسىي پائالىيەتلىرىدىمۇ ناھايىتى مۇھىم ئورۇن تۇتقان. ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئىپتىدائىي دىنى دەپ قاراپ كېلىنگەن شامانىزم ھادىسىسىنىڭ تۈپ خاراكتېرى پېرىخونلۇق ئىدى، شۇنداقلا پېرىخونلۇق پائالىيىتىمۇ دىن بىلەن ماھىيەتلىك پەرققە ئىگە بولغان بىر خىل خەلق ئارىسىدىكى ئېتىقاد ئىدى. پېرىخون ـ شامانلار كىشىلەرنىڭ تەبىئەتنى بىلىش سەۋىيىسىنىڭ تۆۋەن بولۇشى، تەپەككۇرىنىڭ ئاددىي، ھېسسىي تەپەككۇر باسقۇچىدا تۇرۇشى ۋە باشقا ھەرخىل ئىجتىمائىي ـ تەبىئىي سەۋەبلەر تۈپەيلىدىن كىشىلەر ئارىسىدا پېرىخونلۇق پائالىيىتى، ئالدىن تەبىر بېرىش، مۇنەججىملىك ئىشلىرى بىلەن شۇغۇللىنىپ ئۇلارنىڭ ئىشەنچىگە ئېرىشكەن، شۇنداقلا مەلۇم پسخىك ئۇنۇمگە، ئىجتىمائىي ئۇنۇمگىمۇ ئېرىشكەن. ئۇلار ئىپتىدائىي دوختۇر، مۇنەججىم، پالچىلارنىڭ رولىنى ئۆتىگەن (ئالدىنقى پاراگرافتىكى مۇناسىۋەتلىك مەزمۇنلارغا قاراڭ).

ئۈچىنچىدىن، ئىنسانشۇناسلىق ۋە دىنشۇناسلىق پەنلىرى شۇنداق قارايدۇكى، ئىپتىدائىي دىنلار (تەبىئەت دىنلىرى) ئىپتىدائىي كىشىلەرنىڭ تەبىئەت، جەمئىيەت قانۇنىيەتلىرىنى توغرا بىلەلمىگەنلىكى سەۋەبلىك تەبىئەتتىن ۋە جەمئىيەتتىن تاشقىرى مۇقەددەس روھىي كۈچلەرگە ئىشىنىش ھەمدە مۇشۇ روھىي كۈچلەرنىڭ تەبىئەت، جەمئىيەت ۋە ئىنسانلارنى كونترول قىلىپ تۇرىدىغانلىقى سەۋەبلىك ئۇلارغا چوقۇنۇش ئىدى. دىنشۇناسلار، ئىنسانشۇناسلار بىردەك ئېتىراپ قىلىدۇكى، ھەرقايسى ئىپتىدائىي خەلقلەردە تەبىئەتكە چوقۇنۇش ئىپتىدائىي دىنلارنىڭ ئىستىخىيىلىك ھالدا مەيدانغا كېلىشىنىڭ مەركىزىي ھالقىسىدۇر. بىز ئىپتىدائىي دىنلارنىڭ تەرەققىيات ھالىتىدىن، ئۇلارنىڭ جەمئىيەتتىكى

ئىشلەپچىقىرىش كۈچلىرى سەۋىيىسىنىڭ تۆۋەن بولۇشى، تەپەككۇر ئىقتىدارىنىڭ نىسبەتەن ئاجىز بولۇشى سەۋەبىدىن، پەقەت ئانىمىزملىق چۈشەنچىلەر بىلەنلا بارلىق هادىسە ۋە مەۋجۇدىيەتنىڭ مەۋجۇتلۇقى، ئۆزگىرىشىنى ئىزاهلاپ، مەۋجۇداتلارنىڭ ئىگىسى، ئۆزلىرىنىڭ هامىيسى سۈپىتىدىكى تەبىئەت ئىلاهلىرى، جەمئىيەت ئىلاهلىرى (ئۇماي ئانا بۇ تەرەپتە ناهايىتى گەۋدىلىك) نى تەسەۋۋۇر قىلغانلىقىنى ۋە ئۇلارغا چوقۇنۇشىنىڭ ئىجتىمائىي ـ ماددىي تۇرمۇش شارائىتى ۋە تۆۋەن تەپەككۇر ئاساسى سەۋەبلىك كېلىپ چىققانلىقىنى چۈشىنىمىز.

ئېنگېلس «دىيۇرىڭغا قارشى» دېگەن ئەسىرىدە بارلىق دىنلارغا مۇنداق تەبىر بېرىدۇ: «بارلىق دىنلار كىشىلەرنىڭ كۈندىلىك تۇرمۇشىنى كونترول قىلىپ تۇرۇۋاتقان سىرتقى كۈچنىڭ كىشىلەر مېڭىسىدىكى خىيالىي ئىنكاسى، كىشىلەر ئارىسىدىكى كۈچ جەمئىيەتتىن هالقىغان كۈچ سۈپىتىدە مۇئامىلە قىلىنغان. تارىخنىڭ دەسلەپكى مەزگىللىرىدە ئالدى بىلەن تەبىئەت كۈچلىرى مۇشۇنداق ئىنكاسقا ئېرىشتى، بىر قەدەر تەرەققىيات جەريانىدا ئوخشاشمىغان مىللەتلەردە ناهايىتى پەرقلىق ۋە ناهايىتى مۇرەككەپ دەرىجىدە ئادەملەشتۇرۇلدى»(2). ئەلۋەتتە، بۇ خىل كۈچلەر «كۆك تەڭرى»، «ئاي تەڭرى»، «يۇلتۇز تەڭرى»، «يەر ـ سۇ تەڭرىسى» قاتارلىق تەبىئەت تەڭرىلىرى ئىدى .

«لېكىن، تەبىئەت كۈچلىرىدىن سىرت، يەنە ئۇزاق ئۆتمەيلا ئىجتىمائىي كۈچلەرمۇ رول ئوينىشقا باشلىدى، بۇ خىل كۈچلەر بىلەن تەبىئەت كۈچلىرى ئوخشاش بولۇپ، كىشىلەرگە نىسبەتەن يەنىلا غەيرىي ئىدى، دەسلەپتە چۈشەندۈرگىلى بولمايتتى، ئۇمۇ ئوخشاش ئىپادىدە تەبىئىي مۇقەررەر هالدا كىشىلەرنى كونترول قىلىپ باردى» (3). بۇ ئىجتىمائىي كۈچلەر ئەجدادلار ياشاپ ئۆتكەن ئىجتىمائىي مۇهىت، يەنى ئۇلارنىڭ دائىم يايلاق، زېمىن كۆچۈپ تۇرۇشى، ئۇرۇش ، جەڭگى ـ جېدەللەردە بولۇپ تۇرۇشى، قېرى ـ چۆرە، ئانا ـ بالىلارنىڭ بىخەتەرلىكىنى قوغداپ، نوپۇسقا كاپالەتلىك قىلىش ئىستىكىنىڭ زۆرۈرىيىتى سەۋەبىدىن شە-

كىللەندى. دەل بۇ ئىجتىمائىي كۈچ ئانا ـ باللار ھامىيسى، ئوچاق بېشى تەڭرىسى ئۇماي ئانا ئىدى. تەبىئەت كۈچلىرىنى ئوبرازلاشتۇرۇش ئوخشاشلا ئۇلارنىڭ ئوبيېكتىپ ئېھتىياجى، سۇبيېكتىپ ئارزۇسى سەۋەبىدىن كېلىپ چىققان بولۇپ، كېيىنچە تېخىمۇ ئىنسانىي قېلىپقا كىرىپ، كۆك تەڭرى ــ ئەر ـ ئاتا ئورنىدا، ئۇماي ــ كۆك تەڭرىنىڭ جورىسى سۈپىتىدە كۆرۈلۈشكە باشلىدى. يەر، سۇ يەنىلا تەبىئەت كۈچى، تەبىئىي خاسلىقىنى يوقاتماي، «چېچەكلىك، ئۆلەڭلىك يەر ـ سۇ»(4) سۈپىتىدە كۆرۈلۈشكە يۈزلەندى.

تۆتىنچىدىن، ئەجدادلىرىمىز ئېتىقاد قىلغان ئىنساندىن، تەبىئەتتىن ھالقىغان مۇئەييەن مۇقەددەس تەبىئەت كۈچلىرى ۋە ئىجتىمائىي كۈچلەر ئۇلارنىڭ كۈندىلىك تۇرمۇشىنى كونترول قىلىۋاتقان كۈچلەر ئىدى، يەنى، نېمىگە ئېتىقاد قىلىش، نېمىگە تېۋىنىش ئۇلارنىڭ ئېتىقادىي دىنىنىڭ نېمە ئىكەنلىكىنى بەلگىلەپ تۇراتتى. ئۇنداقتا ئۇلار ئېتىقاد قىلغان، ئۇلۇغلىغان بۇ خىل كۈچلەر قايسى كۈچلەر ئىدى؟ جاۋاب شۇكى، تۈركلەر، ئۇيغۇرلارغا تەۋە مەڭگۈ تاش تېكىستلىرىدىكى: «تەڭرى مەدەت بەرگەنلىكى ئۈچۈن»، «تەڭرىدەك تەڭرى ياراتقانلىقى ئۈچۈن»... «تەڭرى ساقلىغانلىقى ئۈچۈن»، «تەڭرى، ئۇماي مۇقەددەس يەر، سۇ بىزگە مەدەت بېرىدۇ، بىز نېمىشقا تېزىپ كېتىمىز؟»، «ئۈستىمىزدىكى كۆك تەڭرى، ئاستىمىزدىكى قوڭۇر يەر بىزنى ساقلىغانلىقى، باققانلىقى ئۈچۈن...»، «تەڭرى ئەقىل ـ پاراسەت ئاتا قىلغانلىقى ئۈچۈن مەن خاقانلىق تەختىدە ئولتۇردۇم»، «تەڭرى مەدەت قىلغانلىقى ئۈچۈن، مېنىڭ بەختىم بولغانلىقى ئۈچۈن مەن خاقان بولدۇم»، «ئۈستىمىزدىكى تۈرك تەڭرىسى، ئاستىمىزدىكى تۈركنىڭ مۇقەددەس سۈيى شۇنداق دەپتۇ، تۈرك خەلقى يوقالمىسۇن، ئۇلار خەلق بولسۇن»، «ئۈستىمىزدىكى كۆك تەڭرىنىڭ بۇيرۇشى بىلەن مەن تەختتە ئولتۇردۇم، دۆلىتىمنىڭ قانۇنىنى تۈزدۈم ...» (5) ئىبارىلىرىدىكى تەڭرى، ئۇماي، يەر، سۇ ئۇلارنى كونترول قىلىپ تۇرغان سىرتقى كۈچ بولماي نېمە؟... بۇلار ئەجدادلىرىمىز ئېڭىدا

ئەكس ئەتكەن، ئۆزلىرىنىڭ ئىجتىمائىي ـ سىياسىي مەۋجۇتلۇقىنى كونترول قىلىپ تۇرغان، كاپالەتكە ئىگە قىلىپ تۇرغان تاشقى كۈچلەر ئىدى. ئېنىقكى، بۇ كۈچ شامان ئەمەس ياكى شامان سەۋەبىدىن كېلىپ چىققانمۇ ئەمەس.

كۆك تەڭرىنىڭ سىمۋولى سۈپىتىدە قۇياش، ئاي، يۇلتۇزلارغا چوقۇنۇش، يەر ـ سۇ تەڭرىنىڭ سىمۋولى سۈپىتىدە تاغ، دەريا، كۆللەر، تۆپىلىكلەر، دەرەخ، بۇلاقلارغا سېغىنىش (چوقۇنۇش) ئۇلارنىڭ جۇغراپىيىلىك مۇھىت، سىياسىي ـ ئىقتىسادىي مۇھىت سەۋەبلىك كېلىپ چىققان تەبىئەت كۈچلىرى، تەبىئەت تەڭرىلىرىگە سېغىنىش ۋە ئېتىقادى ئىدى. كۆك تەڭرى، ئۇماي، يەر ـ سۇ ئۇلارنىڭ سىياسىي ـ ئىجتىمائىي مەۋجۇتلۇقىنىڭ ئاساسىغا ئايلانغان بولۇپ،خاقانلارنى تەختكە چىقىرىدىغان، ئۇلارغا ئەقىل ـ پاراسەت، كۈچ ـ قۇدرەت ئاتا قىلىدىغان، قانۇن تۈزۈشكە دالالەت قىلىدىغان، خەلقنى ھەرخىل بەخت ـ سائادەتكە ئېرىشتۈرىدىغان، تالاپەتتىن ساقلايدىغان روھىي كۈچ ئىدى. بۇ دۇنيالىق ئىشلارنىڭ ھەممىسى ئۇلارنىڭ ھىممىتىدىن ئىدى. يەنى، بۇ ئىلاھلار تۈركۈمى كۈچ ـ قۇدرەتكە، ئەقىل ـ پاراسەتكە ۋە ھەر خىل ئىمتىيازلارغا ئىگە بولغان ئىلاھىي ئىرادە — تەڭرى ئىرادىسىگە ئىگە ئىدى .

شۇڭا، يۇقىرىقى بىر قاتار لوگىكىلىق مۇھاكىمە، مۇلاھىزىلەر ۋە ئىلمىي ئاساسلار ئارقىلىق تۆۋەندىكىدەك قاراشلارغا كېلىش مۇمكىن:

جوڭگونىڭ شىمالىدا ياشىغان قەدىمكى تۈركلەر، جۈملىدىن ئۇيغۇر قاتارلىق چارۋىچىلىق ئىگىلىكىدىكى خەلقلەرنىڭ دەسلەپكى دىنىي ئېتىقادى (ئىپتىدائىي دىنىي ھادىسىلەر ۋە مىللەت دىنىنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ) بولسا، تەبىئەتكە چوقۇنۇش ئاساسىدا ۋە مۇستەقىل سىياسىي ھاكىمىيەت قۇرۇش مەقسىتىدە شەكىللەنگەن، تەبىئەتكە چوقۇنۇش، توتېمغا چوقۇنۇش، ئەجدادلار روھىغا چوقۇنۇش قاتارلىق چوقۇنۇش شەكىللىرى ۋە كۆك تەڭرى يادرولۇقىدىكى ئانا تەڭرى ئۇماي، يەر سۇ تەڭرىسى قاتارلىق تەڭرىلەردىن تەشكىل تاپقان دەسلەپكى كۆپ تەڭرىلىك

دىن ـــ «تەڭرى دىنى» دۇر(6).

دېمەك، تۈركىي خەلقلەرنىڭ تەدرىجىي شەكىللىنىشى ۋە تەرەققىياتى جەريانىدا شەكىللەنگەن ئىپتىدائىي دىنىي ھادىسىلەر (ئۇرۇق قەبىلە دىنلىرى)نى ۋە شۇ ئاساستا شەكىللەنگەن مەدەنىيەت (سىۋىلىزاتسىيە) دەۋرىدىكى مىللىي دىن ھادىسىلىرىنى تۈركىي خەلقلەرنىڭ دەسلەپكى دىنى ـــ «تەڭرى دىنى» دەپ ئومۇملاشتۇرۇشقا بولىدۇ. ئۇنداقتا بىز نېمە ئۈچۈن بۇ خىل ھادىسىلەرنى «ئىپتىدائىي دىن»، «ئىپتىدائىي ئېتىقاد»، ياكى «قەدىمكى دىن »، «تەبىئەت دىنى» دەپ ئاتىماستىن، ئۇنىڭ خاراكتېرىنى «دەسلەپكى دىن»، ئۇنىڭ نامىنى ئومۇملاشتۇرۇپ «تەڭرى دىنى» دەپ ئاتىدۇق؟

بىرىنچىدىن، بۇ خىل باشلانغۇچ دىنىنىڭ شەكىللىنىشى «سۇنئىيلىككە» ئىگە ئەمەس، ئەكسىچە تەبىئىيلىككە ئىگە. بۇ مەنىدىن قارىغاندا ئۇ تەبىئىي دىن، يەنى ئۇ تەبىئەت دىنىدۇر .

ئىككىنچىدىن، ئىلىم ساھەسىدە ئېيتىلىپ كېلىۋاتقان ئىپتىدائىي دىن ئادەتتە تارىختىن ئاۋۋالقى دىنلارنى كۆرسىتىدۇ، لېكىن بىز ئېيتىۋاتقان «دەسلەپكى دىن» تارىختىن ئاۋۋالقى دەۋرلەردىن باشلاپ ئورخۇن ئۇيغۇر خانلىقى دەۋرى (ھەتتا قاراخانىيلار دەۋرى)گىچە مەۋجۇت بولغان دېيىشكە بولىدۇ.

ئۈچىنچىدىن، بۇ دىن پەقەت ھەرخىل يازما يادىكارلىقلاردا، ئارخېئولوگىيىلىك مەنبەلەردە ئۇچراپلا قالماستىن، يەنە ئۇ تۈركىي خەلقلەرنىڭ كېيىنكى مەزگىللەردە ئېتىقاد قىلغان بۇددا، مانى، ئىسلام دىنى دەۋرلىرىدىكى ئىجتىمائىي ۋە مەنىۋى تۇرمۇشىنىڭ ھەرقايسى تەرەپلىرىگە چوڭقۇر سىڭىپ، تارىختىن بۇيان ئوخشىمىغان دەرىجىدە تەسىر كۆرسىتىپ كەلگەن «ھايات دىن»غا ئايلانغان.

تۆتىنچىدىن، بەزى ئالىملار ئىشلەتكەن ئىپتىدائىي دىن ئۇقۇمى بىر مەۋھۇم ئۇقۇم بولۇپ، ھەم تارىختىن ئاۋۋالقى دىنىي ھادىسىلەرنى ئىپادىلەيدۇ، ھەم مەدەنىيەت دەۋرىدىكى غەيرىي سۇنئىي دىنلارنى ئىپادىلەيدۇ.

بەشىنچىدىن، بىز ئېيتىۋاتقان «دەسلەپكى دىن» مەلۇم مەنىدىن ھەم ئىپتىدائىي دەۋرلەردىكى دىن بولۇپ، شۇ مەنىدىن ئۇنى پۈتۈنلەي ئىپتىدائىي دىن ئەمەس دېگىلىمۇ بولمايدۇ، لېكىن ئۇ سىنىپىي جەمئىيەتتە، يەنى كۆك تۈرك خانلىقى، ئۇرخۇن ئۇيغۇر خانلىقى دەۋرىدىن ئىبارەت سىنىپىي جەمئىيەتتە مۇكەممەل دىن بولۇپ شەكىللەنگەن، مۇئەييەن سىنىپىي جەمئىيەت تامغىسى بېسىلغان. شۇ سەۋەبتىن ئۇ ھەم تەبىئەت دىنى، ھەم سىنىپىيلىققا ئىگە بولغان مىللىي (مىللەت دىنى) دىندۇر.

ئالتىنچىدىن، بىز ئېيتىۋاتقان بۇ دىننى ئەجدادلىرىمىز كېيىنكى ھەرقايسى تارىخىي دەۋرلەردە ئېتىقاد قىلغان سىنىپىي دىنلار، دۇنياۋى دىنلار سانالغان بۇددا، مانى، نېستورىيان، ئىسلام دىنلىرىدىن پەرقلەندۈرۈش ئۈچۈن، ئەجدادلىرىمىز تارىخىدىكى «باشلانغۇچ، ئەڭ بۇرۇنقى دىن» (« 早期宗教 ») دېگەن مەنىدە شەرتلىك ھالدا «دەسلەپكى دىن» ئاتالمىسىنى قوللاندۇق.

يەتتىنچىدىن، بۇ دىننى «تەڭرى دىنى» دېيىشىمىزدىكى ئاساسلىق سەۋەب شۇكى، «تەڭرى ئۇقۇمى» بۇ دىن ئۆز ئىچىگە ئالغان بارلىق مەزمۇن ۋە تەركىبلەر شۇنداقلا دىنىي چۈشەنچە، دىنىي ھېسسىيات، دىنىي پائالىيەت ۋە تۈزۈملەرگىچە سىڭىپ كەتكەن .

بىز بۇ مەسىلە ئۈستىدە ئەتراپلىقراق توختىلىشنى مۇۋاپىق دەپ قارايمىز. ئەجدادلىرىمىزنىڭ بۇ خىل دىنىي چۈشەنچىلىرىدىكى «تەڭرى» ئۇقۇمى تەبىئەت جىسىملىرىنىڭ، بولۇپمۇ ئاسمان جىسىملىرىنىڭ تەدرىجىي ئىلاھلاشتۇرۇلۇشىدىن كەلگەن بولۇش بىلەن، ئۇلارنىڭ ئىپتىدائىي تەبىئەت قاراشلىرىنىڭ مەركىزىي ھالقىسىدىن ئورۇن ئالغان. ئۇلارنىڭ توتېمىزم قاراشلىرى تەبىئەتكە چوقۇنۇش قاراشلىرىدىن تەدرىجىي ئۆزگىرىپ، تەرەققىي قىلىپ كەلگەن بولسا، يەنە ئەجدادلارغا چوقۇنۇش قاراشلىرى بىلەن زىچ بىرلىشىپ كەتكەن. ئىلاھ قاراشلىرىدا بولسا كۆك تەڭرى تەڭرىلەرنىڭ تەڭرىسى، بۈيۈك تەڭرى، قادىر تەڭرى بولۇش سۈپىتى بىلەن، ئوماي تەڭرى، يەر ـ سۇ تەڭرىلىرى بىر پۈتۈنلۈككە ئىگە،

بىر - بىرىدىن ئايرىلالمايدىغان تەڭرىلەر ئىدى. «بۆكۈ خاقانىنىڭ كۆك زەڭگەر نۇرنىڭ ئاسماندىن چۈشۈشى بىلەن قورساق كۆتۈرگەن دەريا ئوتتۇرىسىدىكى دەرەختىن ياكى مۈشۈنىڭغا ئوخشايدىغان ئىككى تۈپ دەرەخ ئوتتۇرىسىدىكى تۆپىلىكتىن تۇغۇلۇشى» دىن ئىبارەت مۈشۈ ئەپسانىۋى سۈژىتتا ئاسماندىن چۈشكەن زەڭگەر نۇر كۆك تەڭرىنىڭ ئىنسانلارغا قىلغان شاپائىتىنىڭ سىمۋولى بولسا، بۆكۈ خاقانىنىڭ دەرەختىن ياكى تۆپىلىكتىن تۇغۇلۇشى، ئۇلار چوقۇنۇۋاتقان سۇ، تۇپراق، دەل - دەرەخنىڭ ئىنساننى پەيدا قىلالايدىغانلىقىغا ئىشىنىش بولۇپ، ماھىيەتتە ئۇلار چوقۇنغان ئوبيېكتلارنىڭ كۆك تەڭرىنىڭ ئىرادىسى بىلەن ئۆزلىرىنى بارلىققا كەلتۈرگەنلىكىنى ئىپادىلىگەن، يەنى ئاسماندىن چۈشكەن زەڭگەر نۇر ئالدىنقى سەۋەب، دەرەخنىڭ ئىنساننى ئاپىرىدە قىلىشى ياكى تۆپىلىكنىڭ ئىنساننى ئاپىرىدە قىلىشى ئىككىلەمچى سەۋەب بولغان. بۆكۈ خاقانىنىڭ كېيىنكى پائالىيەتلىرى ئەجدادلىرىمىزدىكى قەھرىمانلىق قاراشلىرىغا ۋەكىللىك قىلىدۇ دەپ قارىساق، بىز بۇنىڭدىن ئەجدادلىرىمىزدىكى تەبىئەت قاراشلىرى، توتېمىزم قاراشلىرى، قەھرىمانلىق قاراشلىرى، ئىلاھ قاراشلىرىنىڭ يەككە ھالەتتىكى چۈشەنچىلەر بولماستىن، بەلكى بىر - بىرى بىلەن ئۆزئارا گىرەلىشىپ كەتكەن قاراشلار ئىكەنلىكىنى مۇئەييەنلەشتۈرمەي تۇرالمايمىز. دېمەك، بۇ قاراشلار «كۆك تەڭرى» توغرىسىدىكى چۈشەنچىلەر سەۋەبلىك بىر پۈتۈنلۈككە ئىگە بولغان.

«ئوغۇزنامە» ئېپوسىدا تەڭرى دىنىنىڭ ھەرقايسى تەركىبلىرى كۆرۈنەرلىك ئەكس ئەتكەن. «ئوغۇزنامە» ئېپوسىدا مۇنداق بايانلار بار: ئوغۇز خاقان كۆك تەڭرىگە سېغىنىۋېتىپ، ئاسماندىن چۈشكەن بىر يورۇقلۇقنى كۆرىدۇ، يورۇقلۇقتىن بىر ساھىبجامال قىز پەيدا بولىدۇ، ئوغۇز خاقان ئۇنىڭ بىلەن توي قىلىدۇ، ئۈچ ئوغۇللۇق بولىدۇ، ئوغۇللارغا كۈن، ئاي، يۇلتۇز دەپ نام بېرىدۇ. بۇ بايان ئالدى بىلەن قەدىمكى ئۇيغۇرلارنىڭ تىپىك ئالەم قارىشى سۈپىتىدە كۆرۈلسىمۇ، يەنە مۇنداق دىنىي چۈشەن-

چىلەرنىمۇ ئىپادىلەيدۇ: يەنى، ئوغۇز خاقان ئۆز نەسلىنىڭ ئاۋۇشىنى، بەختىنى تەڭرىدىن كۆرىدۇ، شۇنىڭ بىلەن كۆك تەڭرى ئۇنىڭغا بىر قىز ئاتا قىلىدۇ، دېمەك، ئۇنىڭ كۆك تەڭرىگە سېغىنىشى بىلەن ئۇنىڭ ئەۋلادلىرىنىڭ ئاۋۇشى سەۋەب ـ نەتىجىلىك مۇناسىۋەتكە ئىگە بولغان. يەنە ئوغۇز خاقاننىڭ ھەربىي يۈرۈشىدە ئەتىگەندە تاڭ يورۇغاندا كۆك نۇر ئىچىدىن بىر ئەركەك بۆرە چىقىپ ئۇنىڭغا يول باشلايدۇ، كۆك بۆرە نەگە باشلىسا، ئۇنىڭ قوشۇنى شۇ يەرگە بارىدۇ ۋە جەڭدە غەلىبە قىلىدۇ، كۆك بۆرە نەدە توختىسا، ئۇنىڭ قوشۇنى شۇ يەردە توختايدۇ. دېمەك، بۇ يەردىمۇ «كۆك تەڭرىنىڭ ئەلچىسى» ھېسابلانغان كۆك بۆرە كۆك تەڭرىگە ۋاكالىتەن ئوغۇز قوشۇنىغا يول باشلاپ ماڭىدۇ، ئۇلارنىڭ ئۇرۇشتا يېڭىش ـ يېڭىلىشى كۆك بۆرىنىڭ ئىلكىدىكى ئىش دەپ قارىلىدۇ. ئۇنىڭدىن باشقا، «ئوغۇزنامە»دە يەنە مۇنداق بايانلار بار: ئوغۇزخان ئۆز ھەربىي يۈرۈشلىرىدىن كېيىن غەلىبە بىلەن يۇرتىغا قايتىپ كېلىدۇ، شۇنىڭ بىلەن ئۇ تارىختىكى باشقا قەھرىمانلارغا ئوخشاش ئۆزى ئىگىلىگەن يەرلەرنى ئۆز ئوغۇللىرىغا بۆلۈپ بېرىدۇ. لېكىن، بۇنى يەنىلا كۆك تەڭرىنىڭ بۇيرۇقى دەپ قاراپ، كۆك تەڭرىگە باغلاپ چۈشەندۈرىدۇ. ئېپوستا مۇنداق تەسۋىرلىنىدۇ: ئۇنىڭ قوشۇنىدا ئۇلۇغ تۈرك ئىسىملىك بىر كىشى بار ئىدى، ئۇ بىركۈنى بىر چۈش كۆردى، چۈشنى ئوغۇز خاقانغا مۇنداق بايان قىلىدۇ: «ئەي خاقانىم، سېنىڭ ئەل نىزامىڭغا ئادالەت يار بولسۇن؛ كۆك تەڭرى چۈشۈمدە بەردى ماڭا بېشارەت، ئىشغال قىلغان يەرلەرنى ئۇرۇقىغا بۆلۈپ بەرسۇن دەپ» (7).

دېمەك، ئوغۇز خاقاننىڭ كۆك تەڭرى ئاتا قىلغان قىز بىلەن توي قىلىپ ئۇنىڭ نەسلىنىڭ ئاۋۇشى، كۆك تەڭرىنىڭ ئەلچىسى سۈپىتىدىكى كۆك بۆرىنىڭ يول باشلىشى بىلەن جەڭلەردە زەپەر قازىنىشى ھەمدە ئۇرۇش غەنىيمەتلىرىنى يەنىلا كۆك تەڭرىنىڭ ئورۇنلاشتۇرۇشى بويىچە ھەل قىلىشى ئەمەلىيەتتە ئۇلارنىڭ ئۆز مەۋجۇتلۇقى، نەسلى، بەخت ـ سائادىتى، ھايات ـ ماماتلىقى، سىياسىي ـ ئىجتىمائىي پائالىيەتلىرىنى

«كۆك تەڭرى» ۋە ئۇنىڭ يەر يۈزىدىكى ئەلچىسى «كۆك بۆرە»نىڭ مە-
دىتى، ھىممىتىدىن دەپ چۈشىنىدىغانلىقىدىن، ئۇلارنى «ئىلاھىي مەۋ-
جۇتلۇق» سۈپىتىدىكى «روھىي يۆلەنچۈك»، بولۇپمۇ مۇقەددەس «ئېتىقاد
ئوبيېكتى » دەپ قارىغانلىقتىن كېلىپ چىققان. شۇنداق قاراشقا بول-
دۇكى، ئۇلارنىڭ ئېتىقادىدىكى ئۆز مەۋجۇتلۇقىنى كۆك تەڭرى ۋە كۆك
بۆرە بىلەن بىرلەشتۈرۈپ قاراش ئەلۋەتتە ئۇلارنىڭ نەزىرىدىكى دىنىي
چۈشەنچە، دىنىي ھېسسىياتنىڭ كۆك تەڭرىنى مەركەز قىلغانلىقىنى
كۆرسىتىدۇ. يەنى، ئۇلارنىڭ دىنىي چۈشەنچىسىنىڭ نېگىزى بولغان كۆك
تەڭرى ئىلاھىي ئىرادىگە، ئەقىل ـ پاراسەتكە، كەلگۈسى ئىشلارنى ئالدىن
ئورۇنلاشتۇرۇش قۇدرىتىگە ئىگە بولغان ئىنسان ۋە تەبىئەتتىن تاشقىرى
(ھالقىغان) مەنىۋى كۈچ ئىدى. بۇ تەرەپ ئەلۋەتتە ئۇلارنىڭ ئىجتىما-
ئىي ـ سىياسىي ئارزۇلىرى بىلەنمۇ بىرلىشىپ كەتكەنىدى .

يەنە ئوغۇز خاقان ئۇلۇغ تۈرك ئىسىملىك كىشىنىڭ چۈشىدە كۆر-
گىنى بويىچە ئۆز ئوغۇللىرىنى يىغىپ ئۈچىنى تاڭ ئاتار(كۈنچىقىش)
تەرەپكە، ئۈچىنى تۈن قاراڭغۇسى (كۈنپېتىش) تەرەپكە ئەۋەتىدۇ، شۇنداق
قىلىپ تۈن قاراڭغۇسى تەرەپكە بارغانلىرى يولدىن بىر ئالتۇن يانى تې-
پىۋالىدۇ، ئوغۇز خاقان بۇ ئالتۇن يانى ئۈچ بۆلەككە بۆلۈپ ئۇلارغا «بۇز
ئوقلار» دەپ نام بېرىدۇ ۋە ئۇلارغا ئۇنى بۆلۈپ بېرىدۇ. تاڭ ئاتار تەرەپكە
بارغانلىرى يولدىن ئۈچ كۈمۈش ئوق تېپىۋالىدۇ، ئۇلار قايتىپ كەلگەندىن
كېيىن ئوغۇز خاقان ئۇلارغا «ئۈچ ئوقلار» دەپ نام بېرىدۇ ھەمدە بۇ ئوق-
لارنى ئۇلارغا بۆلۈپ بېرىدۇ ۋە ئۆز ئوغۇللىرىغا قارىتا: «يا ئوقنى توغرى-
لايدۇ، سىلەر (ئۈچ ئوقلارنى دېمەكچى) ئوققا ئوخشاش ياغا بويسۇنۇڭلار»
(يەنى، ئۈچ ئىنى ئۈچ ئاكىغا بويسۇنۇڭلار) دەيدۇ. بۇ «بۇز ئوقلار» ۋە
«ئۈچ ئوقلار» ئۇيغۇرلارنىڭ ئەڭ دەسلەپكى قەبىلىلەر ئىتتىپاقىنى ياكى
ھەربىي گۇرۇھلىرىنى تەشكىل قىلىدۇ، ئۇلار جەڭلەردە ئوڭ قانات قوشۇن،
سول قانات قوشۇن بولىدۇ . كېيىنچە بۇ «بۇز ئوقلار»لاردىن 12 ئۇرۇق ،
«ئۈچ ئوقلار»دىن 12 ئۇرۇق، جەمئىي 24 ئۇرۇق شەكىللىنىدۇ.

دېمەك، ئۇلارنىڭ بۇ خىل ئىجتىمائىي توپلىرىنىڭ شەكىللىنىشى، ئىجتىمائىي، ھەربىي تەشكىلىي گۇرۇپپا تۈزۈملىرىنىڭ شەكىللىنىشى بىلەن كۆك تەڭرىنىڭ ئورۇنلاشتۇرۇشى دەپ قارالغان. قارىماققا يۇقىرىقى جەريانلار ئۇلارنىڭ نەزىرىدە كۆك تەڭرى ئۇلۇغ تۈركنىڭ چۈشىدە بايان قىلغان ئورۇنلاشتۇرۇشىنىڭ بىر ـ بىرلەپ رېئاللىقتا ئايلىنىشى بولسىمۇ، ماھىيەتتە ئۇلارنىڭ ئىجتىمائىي ـ تەشكىلىي تۈزۈم، ھەربىي تۈزۈم ۋە تەشكىلىي ئاپپاراتلىرى ئەنە شۇ «تەڭرى دىنى» ئىدېئولوگىيىسى ئاساسىدا شەكىللەنگەنلىكىنى ئەكس ئەتتۈرىدۇ.

«ئوغۇزنامە»نىڭ ئاخىرىدا مۇنداق بايانلار بار: «شۇنىڭدىن كېيىن ئوغۇز خاقان چوڭ قۇرۇلتاي چاقىردى، نۆكەرلىرىنى، ئەل ـ جامائەتنى چاقىرتتى، ئۇلار كېلىپ بار مەسلىھەت ئولتۇرۇشتى، ئوغۇز خاقان چوڭ چېدىردا، ئوڭ تەرىپىگە قىرىق غۇلاچلىق ئۇزۇن بىر ياغاچنى قاداتتۇردى، ئۇنىڭ ئۇچىغا بىر ئالتۇن توخۇنى ئاستى، ئۇنىڭ تۈۋىگە بىر ئاق قوينى باغلىدى، سول تەرىپىگە 40 غۇلاچلىق ئۇزۇن بىر ياغاچنى قاداتتۇردى. ئۇنىڭ ئۇچىغا بىر كۈمۈش توخۇنى ئاستى، تۈۋىگە بىر قارا قوينى باغلىدى، ئوڭ تەرەپتە بۇز ئوقلار ئولتۇردى، سول تەرەپتە ئۈچ ئوقلار ئولتۇردى، 40 كېچە ـ كۈندۈز توي بولدى، ئىچىشتى، يېيىشتى، خۇرسەن بولۇشتى. شۇنىڭدىن كېيىن، ئوغۇز خاقان ئوغۇللىرىغا ئۆز يۇرتىنى ئۈلەشتۈرۈپ بەردى. ئېيتتىكى، ‹ئەي ئوغۇللىرىم، مەن كۆپ يىل ياشىدىم، كۆپ ئۇرۇشلارنى بېشىمدىن كەچۈردۈم، يا بىلەن كۆپ ئوق ئاتتىم، ئايغىر بىلەن كۆپ يوللارنى كەزدىم، دۈشمەنلەرنى زار يىغلىتىپ، دوستلارنى شاد ئەيلەتتىم، تەڭرى ئالدىدا مەجبۇرىيىتىمنى ئادا قىلدىم. ئەمدى يۇرتنى سىلەرگە بۆلۈپ بېرىمەن ›» (8).

ئوغۇز خاننىڭ بۇ قۇرۇلتايىنى چاقىرىشى قارىماققا ئۆز ئوغۇللىرىغا ئۆزى ئىگەللىگەن زېمىنلارنى بۆلۈپ بېرىشى بولسىمۇ، ماھىيەتتە ئوغۇز خاننىڭ ئۆز ئېغىزى بىلەن دېگىنىگە قارىغاندا، ئۆزىنىڭ «تەڭرى ئالدىدىكى مەجبۇرىيىتىنى ئادا قىلىش» يۈزىسىدىن ئېلىپ بېرىلغان

دىنىي مۇراسىم ئىدى. شۇنىڭ ئۈچۈن بۇ قۇرۇلتاينىڭ ئورۇنلاشتۇرۇلۇشى ئۇلارنىڭ ئىجتىمائىي، سىياسىي، دىنىي ئاڭ چۈشەنچىلىرىنىڭ ئىپادىلىنىپ چىقىشىغا دېگۈدەك ئىمكانىيەت ياراتقان، دېيىشكە بولىدۇ.

ئوغۇز خاقان چوڭ چېدىرىدا، ئوڭ تەرىپىگە 40 غۇلاچلىق ئۇزۇن بىر ياغاچنى قاداتتۇرىدۇ، ئۇنىڭ ئۇچىغا بىر ئالتۇن توخۇنى ئاسىدۇ، ئۇنىڭ تۈۋىگە بىر ئاق قوينى باغلىتىدۇ. ئوڭ تەرەپتە ئوغۇز خاقاننىڭ چوڭ ئو-غۇللىرى ۋە ئۇلاردىن تەشكىللەنگەن ئۇرۇقلار ئولتۇرىدۇ. سول تەرىپىگە 40 غۇلاچلىق ئۇزۇن بىر ياغاچنى قاداتتۇرىدۇ. ئۇنىڭ ئۇچىغا بىر كۈمۈش توخۇنى ئاستۇرىدۇ، تۈۋىگە بىر قارا قوينى باغلىتىدۇ. بۇ تەرەپتە ئۈچ ئوقلار ۋە ئۇلاردىن تەشكىللەنگەن ئۇرۇقلار ئولتۇرىدۇ. يەنى، ئوڭ تەرەپتە بۇز ئوقلار ئولتۇرىدۇ ، سول تەرەپتە ئۈچ ئوقلار ئولتۇرىدۇ. بۇنىڭدىن شۇنى چۈشىنىش مۇمكىنكى (ئالدى بىلەن شۇنىڭغا دىققەت قىلىش كېرەككى)، ئەجدادلار نەزىرىدە ئوڭ ـ سول، ئاق ـ قارا، سېرىق رەڭ، كۈمۈش رەڭ قا-تارلىق ئىككىلىك چۈشەنچىلىرى ئالدى بىلەن شەيئىلەر ۋە ئۇنىڭ مەۋ-جۇتلۇقى ئۆزئارا بىر ـ بىرىگە قارىتا مەلۇم جۈپلۈك، قارىمۇ قارشىلىق، ئەركەك ـ چىشىلىق (مۇزەككەر ـ مۇئەننەس) مۇناسىۋەتتە ئاندىن تەڭپۇڭ، ماسلىق ھالەتلەرنى ساقلايدۇ دەيدىغان ئىپتىدائىي قارىمۇ قارشىلىق (قارشۇت) تىن ئىبارەت پەلسەپىۋى قاراشلىرى شەكىللەنگەن. بۇ يەردىكى «40 غۇلاچلىق ياغاچ»نىڭ مەنىسى ئەجدادلار ئېڭىدىكى، ئىككى، ئۈچ، يەتتە، توققۇز، 30 مۇقەددەسلىكىگە ئوخشاش سانلارنى ئۇلۇغ، مۇقەددەس بىلىشنىڭ بىر شەكلى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ، 40 ئادەتتە يەنە 40 كېچە ـ كۈندۈز شەكلىدىمۇ كېلىدۇ، «ئوغۇزنامە»دە يەنە: «ئوغۇز خاقان تۇغۇلۇپ 40 كۈندىن كېيىن، ئۇ چوڭ بولدى، ماڭدى»، «40 شىرە، ئورۇندۇق ياسات-تى» دېگەن بايانلارمۇ ھەم ئۇچرايدۇ. بىز بۇنىڭدىن ئۇلار ئېلىپ بارغان مەلۇم پائالىيەتلىرىنىڭ تاكامۇللۇق چېكىنى زامان (40 كۈن)، ماكان (40 غۇلاچ) جەھەتتىن 40 بىلەن باغلايدىغانلىقىنى چۈشىنىمىز. ئۇلارنىڭ نەزىرىدە 40 مۇكەممەللىكنىڭ ئۆلچىمى بولغان. ئۇنىڭدىن باشقا، 40 غۇ-

لاچلىق ياغاچىنىڭ ئۈستىگە قادالغان ئالتۇن توخۇ ۋە كۈمۈش توخۇلار ئايرىم ـ ئايرىم قۇياش تەڭرى ۋە ئاي تەڭرىسىگە سىمۋول قىلىنغان ياكى ئۇلار ئۇچۇن قىلىنغان نەزىر ـ چىراغ دەپ قاراش مۇمكىن، چۈنكى پار-قىراپ تۇرغان قۇياش نۇرى ئادەتتە ئالتۇن رەڭدە كېلىدۇ ياكى «ئالتۇن رەڭلىك قۇياش نۇرى» شەكلىدە سۈپەتلىنىدۇ. كۈمۈش رەڭ ئاي نۇرىغا تەققاسلىنىدۇ. بىز بۇنىڭدىن يەنە ئۇلارنىڭ نەزىرىدىكى تەرەپ چۈشەن-چىسىنى ئۇچرىتىمىز، ئوغۇزخاننىڭ چوڭ ئۈچ ئوغلى كۈنچىقىشقا ئە-ۋەتىلىدۇ. ئالتۇن يانى تېپىۋالىدۇ، ئۇلار ئوڭ قانات قوشۇن قىلىپ تۈزۈلىدۇ، كىچىك ئوغۇللىرى كۈنپېتىش تەرەپكە بېرىپ كۈمۈش ئوقنى تېپىۋالىدۇ، ئۇلار «ئۈچ ئوقلار» دەپ ئاتىلىدۇ. چوڭ قۇرۇلتايدا «بۇز ئوقلار» ئوڭ تە-رەپتە، «ئۈچ ئوقلار» سول تەرەپتە ئولتۇرىدۇ. ئوڭ تەرەپتىكى 40 غۇلاچلىق ياغاچ ئۈستىگە ئالتۇن رەڭلىك توخۇ، تۈۋىگە ئاق قوي باغلىنىدۇ، سول تەرەپتىكى 40 غۇلاچلىق ياغاچ ئۈستىگە كۈمۈش رەڭلىك توخۇ، تۈۋىگە قارا قوي باغلىنىدۇ. بىز بۇنىڭدىن ئۇلارنىڭ رەڭ ۋە تەرەپ چۈشەنچىسىدىكى بىردەكلىكنى، يەنى ئالتۇن رەڭ، ئاق رەڭنىڭ كۈنچىقىشقا ۋەكىللىك قىلىدىغانلىقىنى، بۇ تەرەپنى بەخت ـ تەلەي سۈپىتىدە ئوڭ تەرەپ دەپ ئاتايدىغانلىقىنى، كۈمۈش رەڭ، قارا رەڭلەرنىڭ كۈنپېتىشقا ۋەكىللىك قىلىدىغانلىقىنى، ئوڭ تەرەپنىڭ قارشى تەرىپى سۈپىتىدە سول تەرەپ دەپ ئاتايدىغانلىقىنى كۆرۈۋالىمىز. سول ۋە ئوڭ تەرەپكە باغلانغان ئاق قوي ۋە قارا قوي ئېنىقلا ئۇلارنىڭ نەزىرىدىكى «ئاق ۋە قارا»، «ياخشىلىق ۋە يا-مانلىق»، «كۈن ۋە تۈن» (كېچە ـ كۈندۈز) قاتارلىق جۈپلۈك كاتېگورى-يىلىرىنىڭ (چۈشەنچىلىرىنىڭ) ئەڭ دەسلەپكى ئىنكاسى ئىدى. يەنى، ئەجدادلىرىمىزنىڭ نەزىرىدە «ئاق رەڭ» ئامەتنىڭ تىمسالى ئىدى، مە-سىلەن، «كۆلتېگىن مەڭگۈ تېشى»دا كۆلتېگىننىڭ ھەرخىل رەڭلەردىكى ئاتلارنى مىنىپ جەڭگە كىرگەندە جەڭدە مەغلۇپ بولغانلىقى، پەقەت «ئاق ئات»نى مىنىپ جەڭگە كىرگەندە جەڭدە غەلىبە قىلغانلىقى بايان قىلىنغان، ئۇنىڭدىن باشقا، قەدىمكى ماساگىت ـ ساكلارنىڭ ئۆزلىرى ئەڭ

ياخشى كۆرىدىغان ئاق ئاتنى تەڭرىگە ئاتاپ قۇربانلىق قىلىدىغانلىقى
توغرىسىدىكى خاتىرىلەرنىمۇ ئۇچرىتىشقا بولىدۇ. «قارا»غا كەلسەك، قە-
دىمكىلەر قارا رەڭنى كېچە، تۈن ۋە يامانلىققا تىمسال قىلغان. «شىمالىي
سۇلالىلەر تارىخى»دا ئۇيغۇرلارنى ئۆز ئىچىگە ئالغان قاڭقىللار قەبىلە
ئىتتىپاقىنىڭ ئالدىنقى يىلى كۆچۈپ كەتكەن يۇرتلىرىغا قايتىپ كەل-
گەندە، قارا قوچقارنى يەرگە كۆمۈپ، ئۇنىڭ ئۈستىگە ئوت يېقىپ نە-
زىر - چىراغ بېرىدىغانلىقى يېزىلغان (9)، بۇمۇ يامانلىقنى تەرك ئېتىپ
ياخشىلىقنى چاقىرىش ئۈچۈن قىلىنغان دۇئا - تىلاۋەت ئىدى، شۇ سە-
ۋەبتىن كېيىنكى مەزگىللەردە «قارا» سۆزى گۇناھ، يامانلىق مەنىلىرى-
دىمۇ ئىستېمال قىلىنغان. مەسىلەن، خەلق قوشاقلىرىدا مۇنداق كېلىدۇ:

قارا دەيدۇ، قارا دەيدۇ، قارا مەندە يوق.
قارامۇقنىڭ قاسراقىدەك گۇناھ مەندە يوق.

يەنە «قارا باستى» (يامان چۈش كۆردى، پالاكەت باستى)، «قارا قويـ-
دى» (ئالدىدى) دېگەندەك(10). ئومۇمەن، يۇقىرىقى تەرەپلەر ھەرخىل
سىمۋوللۇق ئوبرازلار ئارقىلىق ئۆز مەقسەتلىرىنى ئىپادىلەشتەك ئوبرازلىق
تەپەككۇرنىڭ ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئاساسلىق تەپەككۇر شەكىللىرىدىن
بىرى ئىكەنلىكىنى چۈشەندۈرىدۇ.

شۇنداق قاراشقا بولىدۇكى، «كۆك تەڭرى چۈشەنچىسى» ئەجدادلى-
رىمىزنىڭ مەنىۋىيىتىدە شۇنداق يۇقىرى ئورۇنغا ئىگە بولغانكى، ئۇ ئالدى
بىلەن بۇ خىل دىنىي ئېتىقادتا دىنىي چۈشەنچە، دىنىي ھېسسىيات، دى-
نىي پائالىيەت، دىنىي تۈزۈملەرنىڭ مەركىزىدىن ئورۇن ئالغان. «تەڭرى
دىنى» مۇشۇ خىل ئىچكى - تاشقى مەزمۇنلارنى ئۆز ئىچىگە ئالغان بىر
مۇستەقىل دىن سۈپىتىدە رول ئوينىغان. ئەجدادلارنىڭ ئەڭ دەسلەپكى
دۇنيانى كۆزىتىش، دۇنيانى بىلىش ۋە ئىنسان، تەبىئەت توغرىسىدىكى
ھەرقانداق مۇھىم چۈشەنچىلىرى «تەڭرى دىنى» يادرولۇقىدىكى مۇقەددەس
چۈشەنچىلىرىدىن مۇستەسنا ھالدا ھەل قىلىنغان ئەمەس. دېمەك، بۇ خىل
«تەڭرى دىنى» نوقۇل قارىغۇلارچە چوقۇنۇش بولماستىن، بەلكى ئۇ قە-

دىمكى تۈركىي تىللىق خەلقلەرنىڭ ئۆزلىرى ۋە تەبىئەت ئوتتۇرىسىدىكى ھەرخىل زىددىيەتلەرنى ھەل قىلىشنىڭ ئالاھىدە بولغان بىر خىل ئالاھىدە فورمىسى ئىدى. ئۇ بەلگىلىك ھالدىكى مەدەنىيەت قىممىتىگە ۋە پەلسەپۋى قىممەتكە ئىگە بولۇپ، ئۇنىڭدا ئەجدادلارنىڭ دەسلەپكى ئىجتىمائىي، سىياسىي قاراشلىرى، پەلسەپۋى چۈشەنچىلىرى، يەنى دۇنيا قارىشى، زامان ـ ماكان قارىشى، تۆت زات قارىشى، سەۋەب ـ نەتىجە قارىشى، چەكلىك ـ چەكسىزلىك قارىشى قاتارلىق ھەر خىل چۈشەنچىلىرى ئەكس ئەتكەن (بۇ ھەقتە كېيىنكى پاراگرافتىكى مەزمۇنلارغا قاراڭ). شۇنداقلا ھەتتا ئۇنى ئەجدادلىرىمىز ئىپتىدائىي مەدەنىيىتىنىڭ بارلىق تەرەپلىرىنى ئۆزىگە جەملىگەن دېيىشكىمۇ بولىدۇ. ئەكسىچە، شامانىزمدا بۇ خىل مەدەنىيەت بەلگىلىرىنى تاپقىلى بولمايدۇ، ئۇ يۇقىرىقى تەرەپلەر بىلەن ماھىيەتلىك پەرققە ئىگە بولغان ھادىسىلەر بولۇپ ھېسابلىنىدۇ .

خۇلاسە سۈپىتىدە شۇنداق قاراش مۇمكىنكى:

1) تەبىئەت دىنى خاراكتېرىنى ئالغان تەڭرى دىنى ھەرگىزمۇ ئىلاھىيەت دىنلىرىغا ئوخشايدىغان ئىجتىمائىي ـ تەبىئىي بېسىمنىڭ كىشىلەر مېڭىسىدىكى خىيالىي ئىنكاسى بولماستىن، بەلكى تەبىئەتنى بويسۇندۇرۇش ۋە كۈرەش قىلىش، تەبىئەت بىلەن ئىنسان ئوتتۇرىسىدىكى زىددىيەتلەرنىڭ ئاكتىپ رەۋىشتە ھەل قىلىنىشىنىڭ ۋاستىسى بولۇپ قالغان. بۇ نۇقتىدىن شۇنداق قاراش مۇمكىنكى، «تەڭرى دىنى» ئەجدادلىرىمىز قەدىمكى مەدەنىيىتىنىڭ يىلتىزى ۋە شەكىللىنىش مەنبەسىدۇر.

2) كۆك تۈرك، ئۇيغۇر قاتارلىق قەدىمكى تۈركىي خەلقلەرنىڭ دەسلەپكى دىنى ھەرگىزمۇ شامان پېرىخونلۇقى ئاساسىدا مەيدانغا كەلگەن، ياكى شامان دىنى بولماستىن، بەلكى تەبىئەتكە چوقۇنۇشنى ئاساس قىلغان ئىپتىدائىي ئېتىقاد سىستېمىسى، سىياسىي ھاكىمىيەت چۈشەنچىلىرى ئاساسىدا تەدرىجىي شەكىللەنگەن كۆك تەڭرى يادرولۇقىدىكى كۆپ ئىلاھلىق دىن ـــ تەڭرى دىنىدۇر. بۇ دىن ئىپتىدائىي ئۇرۇقداشلىق جا-

مائەسى، قەبىلىلەر ئىتتىپاقى دەۋرلىرىدە شەكىللىنىشكە قاراپ يۈزلەنگەن بولسا، مىللەت ۋە ھاكىمىيەتتىن ئىبارەت ئىجتىمائىي ـ سىياسىي تەشكىلىنىڭ شەكىللىنىشكە ئەگىشىپ تەدرىجىي سىستېمىلاشقان ۋە سىنىپىي دىن بولۇپ شەكىللەنگەن. ئۇلارنىڭ ئىجتىمائىي ۋە مەنىۋى ھاياتىدا ناھايىتى مۇھىم ئورۇننى ۋە قىممەتكە ئىگە بولغان.

3) كۆك تەڭرى يادرولۇقىدىكى كۆپ ئىلاھلىق دىنىي ئېتىقاد سىستېمىسى —«تەڭرى دىنى»دا كۆك تەڭرى — تەڭرىلەرنىڭ ئەڭ بۈيۈكى بولۇپ، كۆك تۈرك خانلىقى ۋە ئورخۇن ئۇيغۇر خانلىقى دەۋرىدە «قادىر تەڭرى» (至上神) دەرىجىسىگە كۆتۈرۈلگەن. «كۆك تەڭرى» ئۇقۇمى يەنە كۈن تەڭرى، ئاي تەڭرى، يۇلتۇز تەڭرىلەرنىڭ ئومۇمىي نامىنىمۇ ئىپادىلىگەن. ئۇنىڭدىن قالسا، ئانا ـ باللار ھامىيسى ئۆي تەڭرىسى ياكى ئوچاق بېشى تەڭرىسى ئوماي تەڭرى، يەر يۈزى جىسىملىرىغا ۋەكىللىك قىلغۇچى يەر ـ سۇ تەڭرىسى ۋە بىر قىسىم قوغدىغۇچى مۇئەككەللەر ھەممە تەبىئەتكە چوقۇنۇش، توتېمىزم، قەھرىمانلارغا چوقۇنۇش، ئەجدادلارغا چوقۇنۇش ئۆزئارا تەڭ مەۋجۇت بولۇپ تۇرغان. (ئورخۇن ئۇيغۇر خانلىقى، ھەتتا قاراخانىيلار دەۋرىگىچە) بۇ خىل دىنىي ئېتىقاد كېيىنكى دەۋرلەردە تەدرىجىي مەۋجۇتلۇقتىن قالغان بولسىمۇ، كېيىنكى دىنلارغا يەنى، بۇددا دىنى، مانى دىنى، نېستورىيان دىنى ۋە ئىسلام دىنلىرىغىمۇ بەلگىلىك دەرىجىدە ئۆز تەسىرىنى كۆرسەتكەن، شۇنداقلا تا ھازىرغىچە كەڭ ئاۋامنىڭ مەنىۋى دۇنياسىدا، فولكلور مەدەنىيىتىدە بەلگىلىك سالماقنى ئىگىلەپ كەلگەن.

4) شامانلىق ئەجدادلىرىمىز تارىخىدا قەدىمكى تەبىئەتكە چوقۇنۇش، ئانىمىزملىق چۈشەنچىلەرنىڭ ئىدىيىۋى ئاساسىغا قۇرۇلغان ئېپتىدائىي پېرىخونلۇق ئىدى. بىز جەنۇبىي سىبىرىيىدىكى خەلقلەر، تونگۇس، مانجۇلاردا پېرىخون (قاملار)نىڭ ئۆزلىرىنىڭ پائالىيىتى ئارقىلىق كىشىلەرگە بەخت ـ ئاسايىشلىق كەلتۈرمەكچى بولۇشقانلىقى، جىن ـ ئالۋاستىلارنى قوغلاپ خېيىمخەتەر، بەختسىزلىكتىن قۇتۇلدۇرماقچى بولغانلى-

قىنى ۋە شۇ پائالىيەتلىرى بىلەن كىشىلەرنى تەبىئەتتىن ھالقىغان كۈچكە ئىشەندۈرۈشكە قادىر بولغانلىقى (چوقۇنۇش ئوبيېكتىنىڭ شەكىللەنگەنلىكى)غا ھەم ئۇلاردا دىنىي تۈستىكى دۇنيا قاراش، ئالەم ـ ئىنسان يارالمىشى قارىشىنىڭ شەكىللەنگەنلىكىگە قاراپ (بولۇپمۇ دىنىنىڭ ئىچكى ئاملى بولغان دىنىي ھېسسىيات ۋە دىنىي قاراشلارنىڭ شەكىللەنگەنلىكى) ئۇلاردا پېرىخونلۇق ۋە دىنىي كەيپىيات (ھېسسىيات) بىرلىشىپ كەتكەن ئىپتىدائىي پېرىخونلۇق دىنى مەۋجۇت دەپ قارايمىز. لېكىن، بۇ پېرىخونلۇق دىنى قەدىمكى ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ تەبىئەت ئېتىقادچىلىقى ئاساسىدىكى تەڭرى دىنى ۋە كېيىنكى خرىستىئان، بۇددا، ھىندى پارسلارنىڭ دىنىي ئىدېئولوگىيىسى ۋە ئەپسانىلىرىنىڭ تەسىرىگە چوڭقۇر ئۇچراش جەريانىدا كېيىنكى دەۋرلەردە ئاندىن تەدرىجىي شەكىللەنگەن(11)، مۇستەقىل ئېتنىك يىلتىزغا ئىگە بولالمىغان.

5) ئالدىنقى ئەسىرنىڭ ئاخىرلىرى، مۇشۇ ئەسىرنىڭ باشلىرىدىن باشلاپ روسىيە ئالىملىرى تەرىپىدىن «شامانىزم» دەپ ئاتالغان سىبىرىيىدە (بولۇپمۇ جەنۇبىي سىبىرىيىدە ياشىغۇچى) ياقۇت، ئالتاي قاتارلىق خەلقلەردىكى بۇ خىل مۇرەككەپ ھادىسە خەلقئاراغا تونۇشتۇرۇلغاندىن كېيىن، نۇرغۇن ئالىملارنىڭ دىققىتىنى تارتقان ۋە تەتقىقات نەتىجىلىرىنى تەتقىق قىلىش ۋە ئىمپورت قىلىش نەتىجىسىدە ئالتاي تىل سىستېمىسىدىكى بارلىق خەلقلەرنىڭ ئىپتىدائىي دىنىغا ئايلاندۇرۇلۇپ قويۇلغان. بىرنەچچە ئون يىل مابەينىدە نۇرغۇن ئالىملار بۇ ھەقتىكى تەتقىقاتنى يەنىمۇ كېڭەيتىپ، تۈركىي تىللىق خەلقلەر قەدىمكى ئېتىقادىغا قايتا باھا بېرىشكە باشلىغان.

6) ئومۇملۇق نۇقتىسىدىن قارىغاندا پېرىخونلۇق بارلىق ئىپتىدائىي خەلقلەردە مەۋجۇت بولغان. بۇ خىل ھادىسە ھازىرمۇ ئىپتىدائىي تەرەققىيات باسقۇچىدا تۇرۇۋاتقان قەبىلە، خەلقلەردە مەۋجۇت بولۇپ، ئۇيغۇر قاتارلىق تۈركىي قوۋملاردىمۇ پېرىخونلۇق، پېرىخونلار بولغان. پېرىخونلار نەزىر ـ چىراغ، چوقۇنۇش پائالىيەتلىرىگە ياردەملەشكۈچى، كېسەل داۋا-

لىغۇچى ئىپتىدائىي دوختۇر، داخانلار ئىدى. ئەلۋەتتە، ئۇلار خەلق ئارىسىدىكى ئېتىقاد ــ ئىشەنچلەردىن ئۇنۇملۇك پايدىلىنىپ، مەلۇم سىرلىق دىنىي كەيپىيات پەيدا قىلىش مۇمكىنچىلىكىگە ئىگە بولغان. ئۇلار ھەرخىل روھىي كۈچلەردىن مەقسەتلىك «پايدىلىنىپ»، تەبىئەتكە، كىشىلەرگە ھېسسىي تەسىر ئۆتكۈزۈپ، سىرلىق كەيپىيات پەيدا قىلىش ئارقىلىق، ئومۇمىي خەلقنىڭ دىنغا ئېتىقاد قىلىش كەيپىياتىدىن ئۇستىلىق بىلەن پايدىلانغان. شۇڭا، ئۇلار بەلگىلىك ئىجتىمائىي ئۈنۈم، پىسخىك ئۈنۈمگە ئېرىشكەن، لېكىن ئۇلار نادانلىق، خۇراپىيلىقنىڭ ئاكتىپ ھامىيلىرى ۋە يېگىدىن ئۇرۇق چاچقۇچىلىرى بولۇپ كەلگەن.

ئىزاھلار:

(1) بۇ ھەقتە ئاپتورنىڭ «قەدىمكى ئۇيغۇرلارنىڭ تەبىئەتكە چوقۇنۇش ئېڭى ۋە ئۇنىڭ ئۆزگىرىشى توغرىسىدا» ناملىق ماقالىسىگە قارالسۇن، «شىنجاڭ پېداگوگىكا ئۇنىۋېرسىتېتى ئىلمىي ژۇرنىلى»، ئۇيغۇرچە، 2005 ــ يىللىق 4 ــ سان.

(2) «ماركس ــ ئېنگېلس تاللانما ئەسەرلىرى» ، خەلق نەشرىياتى، 1972 ــ يىل خەنزۇچە نەشرى، 3 ــ توم ، 354 ــ بەت.

(3) يۇقىرىقى ئەسەر ، 355 ــ بەت.

(4) «ئالتۇن يارۇق» ۋە گاباتىن خانىم ئېلان قىلغان تۇرپاندىن تېپىلغان بۇددا تېكىستىدە كۆرۈلىدۇ؛ ئابدۇشۇكۇر مۇھەممەتئىمىن: «ئۇيغۇر مۇقام خەزىنىسى»، شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى نەشرىياتى، 1997 ــ يىل نەشرى، 366 ــ بەتكە قارالسۇن.

(5) ئابدۇقەييۇم خوجا، تۇرسۇن ئايۇپلار تۈزگەن: «قەدىمكى ئۇيغۇر يازما يادىكارلىقلىرىدىن تاللانما»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1983 ــ يىل نەشرى، 95 ــ ، 28 ــ ، 115 ــ بەتلەرگە قارالسۇن.

قازاقىستان پەنلەر ئاكادېمىيىسى ئۇيغۇرشۇناسلىق ئىنستىتۇتى تۈزگەن: «ئۇيغۇرلار ۋە غەربىي يۇرتتىكى باشقا تۈركىي خەلقلەرنىڭ قىسقىچە تارىخى»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 2000 ــ يىل ئۇيغۇرچە نەشرى، 521 ــ ، 522 ــ بەتلەرگە قارالسۇن.

(6) بۇ ھەقتىكى تۆپىكى كۆز قاراشلار ئاپتورنىڭ «قەدىمكى تۈركىي خەلقلەرنىڭ ئىپتىدائىي دىنى توغرىسىدىكى قاراشلىرىم» ناملىق ماقالىسىگە كىرگۈزۈلگەن، قوشۇمچە شۇ ماقالىگە قارالسۇن. «شىنجاڭ پېداگوگىكا ئۇنىۋېرسىتېتى ئىلمىي ژۇرنىلى»، خەنزۇچە، 2005 ــ يىللىق 4 ــ سان.

(7) گېڭ شىمىن، تۇرسۇن ئايۇپلار نەشرگە تەييارلىغان: «قەدىمكى ئۇيغۇرلارنىڭ تارىخىي داستانى ‹ئوغۇزنامە›»، مىللەتلەر نەشرىياتى، 1980 ـ يىل ئۇيغۇرچە نەشرى، 95 ـ بەت.

(8) يۇقىرىقى كىتاب، 16 ـ بەت.

(9) «شىمالىي سۇلالىلەر تارىخى. 89 ـ جىلد جورجانلار ۋە قاڭقىللار تەزكىرىسى».

(10) لېكىن، «قاراخانىيلار سۇلالىسى»دىكى «قارا»سۆزى «بۈيۈك»، «كەڭرى»، «كۈچلۈك» مەنىلىرىدە كەلگەن.

(11) ئەسكەرتىش كېرەككى، ياقۇت، ئالتايلار (ئالتايلىقلار) نىڭ شامان ئەپسانىلىرىدىكى باش تەڭرى ـــ تەڭرى قاراخاننىڭ كۆك تەڭرىدىن كېلىپ چىققانلىقىنى تەتقىقاتچىلار ئىسپاتلىغان. ئۇلارنىڭ ئەپسانىلىرىدىكى «قۇداي»، «كوربوستان»، «كورمۇس» (هورمۇزدا)، «مايتىرى»، «ماڭداشىر»، «قىيامەت»، «تۇپان» قاتارلىق ناملارنىڭ ئۇچرايدىغانلىقى، بۇ ئەپسانىلەر هىندى، مانى، بۇددا، خرىستىئان، ئىسلام دىنىنىڭ تەسىرىگە ئۇچرىغانلىقىنى دەلىللەيدۇ.

4 § تەڭرى دىنىنىڭ پەلسەپۋى ئەھمىيتى

بۇ مۇھاكىمىمىز تەڭرى دىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان ئېتىقاد تەركىبلىرى پۈتۈنلەي ئىلاھ (تەڭرى)، روھلارغا چوقۇنۇش بولماستىن، بەلكى مەلۇم تەپەككۇر قىياسلار ئاساسىدىكى تەبىئەت، جەمئىيەت قانۇنىيەتلىرىنى بىلىش ۋە بىر تەرەپ قىلىش ئاساسىكى ئىدېئولوگىيىلىك مەدەنىيەت ھادىسىسى ئىكەنلىكىنى مۇئەييەنلەشتۈرۈش ئاساسىدا، مەدەنىيەت پەلسەپىسىنىڭ بىر قىسىم تەتقىقات ئۇسۇللىرى بىلەن بۇ ئېتىقاد تەركىبلىرىگە قارىتا مۇلاھىزە يۈرگۈزۈش ئارقىلىق ئۇلارنىڭ ئۆز ئىچىگە ئالغان پەلسەپۋى مەنىسىنى يېشىپ چۈشەندۈرۈش، شۇنداقلا ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئەڭ دەسلەپكى پەلسەپۋى تەپەككۇرىنىڭ شەكىللىنىش جەريانىنى دەسلەپكى قەدەمدە ئىزاھلاشنى مەقسەت قىلىدۇ.

مەلۇمكى، دۇنيادىكى بارلىق مىللەتلەر ئۆزۈنغا سوزۇلغان بىر دەۋر—تارىختىن ئىلگىرىكى دەۋر(史前时期)نى بېشىدىن ئۆتكۈزگەن. سىنىپي جەمئىيەتتە شەكىللەنگەن دىنلارغا ئوخشمايدىغان يىرى شۇكى، دەسلەپكى (ئىپتىدائىي) دىنىي ھادىسىلەر ئىپتىدائىي ئاڭنىڭ بىر ئاساسلىق ساھەسى بولۇپ، يىراق قەدىمكى دەۋرلەردىكى ئىنسانىيەتنىڭ بارلىق بىلىملىرىنى ئۆزىگە جەملىگەن دەپ قاراشقا بولىدۇ. كۆپ سانلىق ئالىملار ئىنسانىيەت مەدەنىيىتىنىڭ ئىپتىدائىي دىنلارنى بۆشۈك قىلىپ ئاندىن شەكىللىنىشكە يۈزلەنگەنلىكىنى تەكىتلەيدۇ. شۇنىڭ ئۈچۈن بىز ئۇيغۇرلاردا دەسلەپكى دىن دەپ قارالغان تەڭرى دىنىنىڭ مەزمۇنلىرىنى مەدەنىيەت پەلسەپىسى نۇقتىسىدىن مۇھاكىمە قىلىش —شۈبھىسىزكى، مەنىۋى مەدەنىيەت تەرەققىياتى (جۈملىدىن ئىپتىدائىي ئاڭ)نىڭ راۋاجلىنىش جەريانىنى كۆرستىپ بېرىشتىكى مۇھىم خىزمەتتۇر.

دەسلەپكى دىن تارىختىن ئىلگىرىكى ئىنسان سۇبيېكتى بىلەن تەبىئەت ئوبيېكتى ئوتتۇرىسىدىكى تەكشىسىز مۇناسىۋەتلەر (ئىنساننىڭ ئاجىز، كىچىك ۋە تەبىئەتنىڭ كۈچلۈكلۈكى، سىرلىق تۇستە چۈشىنىلىشى) دە

ئىنسانلارنىڭ ئۆزلىرىنىڭ مەۋجۇتلۇقىنى ئىپادىلەش جەريانىدا كۈندىن - كۈنگە ئاۋۇپ، كۈچىيىپ، كېڭىيىپ بارغان ئىجتىمائىي ئەمەلىيىتىنىڭ مەھسۇلى بولۇپ، دەسلەپكى (ئىپتىدائىي) دىنلارنىڭ نېگىزى (مەزمۇنى) ئىنسانلارنىڭ ئۆزلىرى بىلەن سىرتقى ئوبيېكت ۋە ئوبيېكت - سۇبيېكت مۇناسىۋەتلىرىگە قارىتا ئومۇمىي قاراشلىرى ئىدى. شۇنداقلا يەنە ئۇلارنىڭ ئالەم قارىشى ۋە مېتودولوگىيىسى ئىدى.

ئەجدادلىرىمىز تارىخىدىكى دەسلەپكى دىن ھېسابلانغان «تەڭرى دىنى» ئامىللىرى تەبىئەتكە چوقۇنۇش، توتېمغا چوقۇنۇش، ئەجداد ياكى قەھرىمانلار روھىغا چوقۇنۇش، ئىلاھلارغا ياكى روھلارغا چوقۇنۇش قاتارلىق تەركىبلەرگە بۆلۈنىدىغان بولۇپ، بۇ تەركىبلەرنى ئىنسانىيەت تارىخىي دەۋرلىرى بويىچە بۆلگەندە، بۇلاردا نادانلىق دەۋرى، ياۋايىلىق دەۋرى، ھەتتا مەدەنىيەت دەۋرى (سىۋىلىزاتسىيە دەۋرى)لىرىنىڭ روشەن تامغىسى بار ئىدى.

1. تەبىئەتكە چوقۇنۇش ئېڭى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى مەنىسى

ئەجدادلىرىمىزنىڭ تەبىئەتكە چوقۇنۇش ئېڭى ئاساسەن ئۆز سۇبيېكتى ۋە تەبىئەت ئوبيېكتى ئېنىق ئايرىلماسلىق، تەبىئەتنى كۆپتۈرۈش، ئۆزلىرىنى بەلگىلىك دەرىجىدە تۆۋەن ئىپادىلەش قاتارلىق جەھەتلەردە ئىپادىلىنىدۇ. بۇ ئاساسەن تەبىئەتنىڭ ئۇلار تەپەككۇرىدا ناھايىتى سىرلىق، غەيرىي تۇستە ئىپادىلەنگەنلىكى، شۇنداقلا ئۇلارنىڭ ئېڭىدا تەبىئەت كۈچلىرىنى بويسۇندۇرۇش مۇمكىن بولمايدىغانلىقىنى ھېس قىلىش، قورقۇش تەرىقىسىدە ئۆز سۇبيېكتىپ ھېسسىيات چۈشەنچىلىرىنىڭ ئىپادىلىنىشى بولۇپ، ئۇلارنىڭ ئۆزلىرىگە كۆڭۈل بۆلۈشى تەبىئەت كۈچلىرى، ھادىسىلىرى ۋە جىسىملارغا كۆڭۈل بۆلۈشكە قارىغاندا ناھايىتى ئاز بولغان. بۇ تەرەپ ئۇلارنىڭ ئەقىل سەۋىيىسى، بىلىش سەۋىيىسى ۋە تەجرىبىسىنىڭ ناھايىتى تۆۋەن ئىكەنلىكى، تەبىئەتنىڭ زور كۈچىنى ئىگىلەشتە مەنپەئەتدارلىق نۇقتىسىدىن چىقىش قىلغانلىقى، ئۆزلىرىنىڭ مەۋجۇتلۇقى ۋە بالا - قازا، تەبىئىي ئاپەتلەرنى كېيىنكى ئانىمىزملىق قا-

راشلارنىڭ ياردىمى بىلەن ئىزاھلىغانلىقى بىلەن زىچ مۇناسىۋەتلىك ئىدى.

ئانىمىزملىق قاراشلار ئۇلارنىڭ قىيىنچىلىقىنى زور دەرىجىدە ھەل قىلدى، نۇرغۇن نەرسىلەر روھلار دۇنياسىغا باغلاپ چۈشەندۈرۈلگەن بولۇپ، ئەسلىدىكى چوقۇنۇش ئوبيېكتلىرى ماددىي ئوبيېكتتىن ئىلاھىي ئوبيېكتقا يۆتكەلدى. بۇ دەل كۆك تەڭرى، يەر – سۇ ئىلاھلىرىنىڭ شەكىللىنىش دەۋرى ئىدى. شۇنداق قىلىپ «تەبىئەت دۇنياسى دىنىنىڭ باشلانغۇچ ئوبيېكتى بولۇپ قالغانىدى»(1).

ئەجدادلىرىمىز ئۆزىنىڭ ماددىي ياشاش شارائىتىنى چىقىش قىلىپ، ئۆزىگە خاس چوقۇنۇش ئوبيېكتلىرىنى مەيدانغا كەلتۈرگەن. شۇ نۇقتىدىن قارىغاندا، دەل مەنپەئەتدارلىق نۇقتىسىدىن شەكىللەنگەن ئىلاھلار ئەمەلىيەتتە ئەجدادلىرىمىزنىڭ سۇبيېكت ۋە ئوبيېكتلىق ئىككىنىڭ دەسلەپكى قەدەمدە شەكىللىنىشكە قاراپ ماڭغانلىقى، تەبىئەتنىڭ قىممىتىنى ئەڭ دەسلەپكى قەدەمدە تونۇپ، ئىلاھىي تۈستە ئوبرازلاشتۇرۇش ئارقىلىق ئۆزلىرىنىڭ دىنىي قاراشلىرى، ئېستېتىك قاراشلىرى، قىممەت قاراشلىرىنى دەسلەپكى قەدەمدە ئىپادىلىشى ئىدى.

ئەسكەرتىش ھاجەتكى، ئۇلارنىڭ تەپەككۇرى يەنىلا ئىپتىدائىي كوللېكتىپ تەسەۋۋۇر تەپەككۇر شەكلى باسقۇچىدا بولسىمۇ، ئۇلارنىڭ سۇبيېكتلىق ئېڭىدا تەبىئەتكە قارىتا ئەڭ دەسلەپكى تەشەببۇسكارلىق بىلەن ئىنتىلىش، ئىگىلەش خاھىشى كۆرۈنۈپ تۇرىدۇ. بىز بۇ خىل چوقۇنۇش ھادىسىسىنى قارىغۇلارچە، پاسسىپلىق بىلەن چوقۇنۇش ئەمەس، بەلكى تەبىئەت بىلەن ئۆزلىرى ئوتتۇرىسىدىكى باغلىنىشلارنى ئىستىخىيىلىك ھالدا بىر تەرەپ قىلىش؛ بۇ جەرياندا شەكىللەنگەن چۈشەنچىلەرنى تەشەببۇسكارلىق بىلەن تەبىئەتنى چۈشىنىشتىكى سىناق، سۇبيېكتىپ مەنىۋى پائالىيىتىنىڭ ئەڭ ئىپتىدائىي ئىپادىلىنىش شەكلى ھەم ئۇلارنىڭ بىلىش، تەبىئەتنى ئىگىلەشتىكى بىر خىل كۈچلۈك ئارزۇسى ۋە يۈزلىنىشى دەپ قارايمىز.

2. توتېمىزم ۋە ئۇنىڭ تەپەككۇر ئاساسى

قەدىمكىلەرنىڭ تەبىئەت بىلەن بولغان مۇناسىۋىتى پەقەتلا چوقۇ-نۇش، ئىلاھلاشتۇرۇش ھەمدە بويسۇنۇش ۋە بويسۇندۇرۇش تەرىقىسىدە داۋاملاشقان ئەمەس، گەرچە تەبىئەتنىڭ ناھايىتى چوڭ ۋەھىمىسى، قاي-مۇقتۇرۇشى بولغان بولسىمۇ، لېكىن ئۇلار ئىپتىدائىي تەپەككۇرنىڭ قۇدرىتى بىلەن ئۆزىنىڭ كېلىپ چىقىشى، شۇنداقلا ئىجتىمائىي ما-ھىيىتىنى ئۆز تەسەۋۋۇرىدا ئىپادە قىلىشقا باشلىغان. بۇ تەرەپ تەپەككۇر-دىكى ئىلگىرىكىگە قارىغاندا قىسمەن ئۆسۈش بولۇپ، ئۆز سىيماسىنى ئۆزى بىۋاستە ئۇچرىشىپ تۇرغان ياكى ئەتىۋارلىغان، قول قويغان ھاي-ۋاناتلار ئوبرازىدا تەسەۋۋۇر قىلىش ئىدى. ئانىمىزملىق قاراشلار بۇ خىل قاراشلارنىڭ كېلىپ چىقىشىدا تەپەككۇر كەڭلىكىنى ياراتتى.

بۇ خىلدىكى توتېم ئوبيېكتلىرى ئۆز ھامىيسى، ئۆزلىرىگە بىۋاستە مۇناسىۋەتلىك بولغان، مەلۇم ئىلتىپات كۆرسەتكەن ياكى ئۇلار ئالاھىدە ھېس قىلغان، قول قويغان ھايۋانات ياكى دەل ـ دەرەخلەر، ئۇچار قۇشلار بولۇپ، بىز يۇقىرىدا ئۇيغۇرلارنىڭ دەل ـ دەرەخ، ئۆكۈز، شۇڭقار، لاچىن ، قارچىغا، ئېيىق، بۆرە قاتارلىقلارنى توتېم قىلغانلىقىنى مۇھاكىمە قىلىپ ئۆتكەنىدۇق.

قەدىمكى ئۇيغۇرلارنى تەشكىل قىلغان باشقا ھەرقايسى قەبىلىلەر ياكى شۇ قەبىلىلەرگە قاراشلىق ئۇرۇقلار ئۆزلىرىنىڭ ياشاش شارائىتىغا بېقىپ ئۆزلىرىنىڭ ئەتراپىدىكى ئورمانلىقلاردىكى، يايلاقلاردىكى ھەرخىل ئۇچار قۇشلارنى، مەزمۇت دەرەخلەرنى، كۈچلۈك، ئۆم، چەبدەس، جەلپكار، قاۋۇل ھايۋاناتلارنى ئۆزلىرىنىڭ كېلىپ چىقىش نەسلى، ئەجدادى، قە-بىلە ـ ئۇرۇقناملىرى، يەنى توتېمى قىلىپ تاللىغان. ئۇيغۇرلارنىڭ ئەڭ دەسلەپكى ئۇرۇقلىرى ھېسابلانغان ئوغۇزلارنىڭ 20 ئۇرۇقىنىڭ قۇشلارنى توتېم قىلىشى ئۇلارنىڭ كەڭ كەتكەن يايلاق، ئورمانلىقلاردا ئوۋچىلىق بىلەن ياشىغانلىقىنى ئەكس ئەتتۈرگەن، ئۇلار ئەنە شۇ قۇشلار بىلەن بىللە ياشاش، ئۇلارنى قولغا ئۆگىتىش جەريانىدا بۇ قۇشلارنىڭ چەبدەس،

نىلىرى ۋە بىر قىسىم يازما يادىكارلىقلار، تەتقىقاتلاردىن بۆرە توتېمىنىڭ ئۇيغۇر ۋە باشقا تۈركىي تىللىق (بىر قىسىم موڭغۇل تىل ئائىلىسىدىكى مىللەتلەردىمۇ ئۇچرايدۇ) خەلقلەرنىڭ ئالاھىدە كۆزگە چېلىقارلىق ئۇ-مۇملۇققا ئىگە توتېم ئىكەنلىكى مەلۇم بولماقتا.

بىز ئەتراپلىق سېلىشتۇرۇش ۋە مۇھاكىمە قىلىش ئارقىلىق بۆرىنىڭ قەيسەر، جەڭگىۋار، ئۇيۇشقاق، سەزگۈر ئالاھىدىلىكىنى چىقىش قىلىپ ئەجدادلىرىمىزنىڭ بۆرە ئوبرازىنى توتېم قىلغانلىقىنى بايقىدۇق، شۇنـ-داقلا بۆرە توتېمى يەككە ـ يېگانە هايۋان بولماستىن، ئۇلارنىڭ تەسەۋ-ۋۇرىدا كۆك تەڭرىنىڭ پۇشتى ئىدى.

بۆرە ۋەھشىي، گۆشخور، شۇنداقلا ناھايىتى سەزگۈر، هوشيار هايۋان، ئۇنىڭ ۋەھشىيلىكى سەۋەبىدىن ئەتراپتىكى قوۋملارغا، مال ـ چارۋىلارغا زىيان سېلىپ تۇرۇشى ناھايىتى تەبىئىي ئەھۋال. ئۇنداقتا بۆرە (كۆك بۆرە) نېمە ئۈچۈن ئۇلارنىڭ هىماتچىسى، قۇتقۇزغۇچى مەدەتكارى سۈ-پىتىدىكى توتېمغا ئايلىنىپ قالدۇ؟

قەدىمكى ئۇيسۇنلارنىڭ مەخسۇس ئوغلاق تارتىشىش ئويۇنىدا بۆرىنى ئوغلاق ئورنىدا تارتىشىپ ئويناپدىغانلىقى تەتقىقاتلاردىن مەلۇم بولماقتا. «كۆلتېگىن مەڭگۈ تېشى»دا: «ئاتام خاقاننىڭ ئەسكەرلىرى بۆرىدەك، ئۇنىڭ دۈشمەنلىرى قويدەك ئىكەن»(3) دېگەن بايانلار بار. «ئوغۇزنامە» دە يەنە: «مەن سىلەرگە بولدۇم خاقان، ئېلىڭلار يا بىلەن قالقان، تامغا بولسۇن بىزگە بۇيان، كۆك بۆرە بولسۇن بىزگە ھەم ئۇران (ھەربىي جەڭـــگـــۋار شوئار)» (4) دېگەن مەلۇماتلار بار.

قارايدىغان بولساق، بۆرە يىرتقۇچ مەخلۇق قاتارىدا ئۆلتۈرۈلگەن ھەم ئادەتتىكى هايۋان قاتارىدا كۆرۈلگەن. ئۇنداقتا ئەسكەرلەرنىڭ بۆرىدەك بولۇشى، كۆك بۆرىنىڭ شوئار قىلىنىشى نېمىنى چۈشەندۈرىدۇ ؟ ...

ئىككىنچى بىر ئەھۋال، ئەپسانىلەردە كۆرسىتىلىشىچە، مەلۇم ئۇرۇق-نىڭ ئەجدادى، يەنى شۇ ئۇرۇق ئەركەك بۆرە ياكى چىشى بۆرىنىڭ ئىنسان بىلەن جۈپلىشىشى ئارقىسىدا كۆپەيگەن. بەزىدە بۆرىنىڭ كۆك تەڭرى

سىياقىغا كىرىپ مەلىكىلەر بىلەن جۈپلەشكەنلىكى سۆزلىنىدۇ. «ئوغۇزنامە» ئېپوسىدا يەنە كۆك بۆرە تۇساتتىنلا كۆك نۇر ئىچىدىن پەيدا بولۇپ قەبىلىگە يول باشلايدۇ. ئوغۇزخان كۆك تەڭرىگە سېغىنىۋېتىپ ئاسماندىن چۈشكەن كۆك نۇر ئىچىدىكى قىزغا ئۆيلىنىدۇ.

«ئەرگىنە قۇن» داستانىدا كۆك بۆرىنىڭ قەبىلىنى يورۇقلۇققا باشلاپ چىققانلىقى بايان قىلىنىدۇ.

ئەلۋەتتە، بىز يۇقىرىقى بايانلار ۋە مۇتىفلارنى بىرلەشتۈرۈپ تەھلىل قىلساق، تۆۋەندىكى كۆزقاراشنى ئوتتۇرىغا قويۇشقا مۇمكىنچىلىك تۇغۇلىدۇ.

ئەجدادلىرىمىز قەدىمكى ئېتىقادىدا كۆك تەڭرى ھەممىدىن يۇقىرى ئورۇندا تۇرىدىغان بۈيۈك تەڭرى بولۇپ، ئۇنىڭ ئاساسلىق سىمۋولى قۇياش ئىدى. قۇياش نۇرى كۆك تەڭرىنىڭ بەرىكىتى، ئىنسانلارغا ئاتا قىلىنغان، ئەۋەتكەن مەرھەمىتى ئىدى. ئالدى بىلەن ئەجدادلار ئارزۇسىغا ماس كەلگەن جەڭگىۋار، سەزگۈر، ئۈيۈشقاق توتېم ئوبرازى «كۆك بۆرە»، ئۇلارنىڭ ئېستېتىك سېزىمىدە، تۇيغۇسىدا سېغىنىش ئوبيېكتى، توتېم نىشانى قىلىنىپ تاللانغان. بۆرىنىڭ كۆك رەڭگىدە بولۇشى ۋە ئۆز تەسەۋۋۇرلىرىغا ئەڭ باب كېلىشى ئەنە شۇ كۆك تەڭرى ئىلتىپاتى كۆك نۇر بىلەن ئىپتىدائىي تەپەككۇردىكى ئۆزلىرى ئېتىقاد قىلىدىغان، مۇھىم دەپ قارالغان نەرسىلەرنى ئۆزئارا سىغىشتۇرۇش يولى بىلەن كۆك بۆرە كۆك تەڭرىنىڭ بىر قىسمى ياكى يەر يۈزىدىكى ۋەكىلى — كۆك تەڭرى ئەۋەتكەن ئەلچى بولۇپ قالغان.

ئۇلارنىڭ ئېڭىدىكى توتېم بولسا كۆك بۆرىنىڭ دەل ئۆزى ئەمەس، يەنى ماددىي تۇستىكى بۆرە ئەمەس. بەلكى، بۆرىنىڭ كۆك تەڭرى ئەۋەتكەن ئىلاھىي ئوبرازى، كۆك تەڭرى ئىلتىپاتى ئوبرازى؛ بۆرىنىڭ فىزىئولوگىيىلىك ئالاھىدىلىكىدىن ئايرىلىۋېلىنغان ئالاھىدە خاسلىق ۋە ئۇنىڭ ئەجدادلىرىمىزنىڭ دەسلەپكى قىممەت قارىشى، مىللىي پىسخىكىسى، ئېستېتىك ئېڭى بىلەن ماسلىششى، بىرلىششىدىن ھاسىل

بولغان توتېم ئېگىسى ئىدى.

ئەجدادلىرىمىز ياشاپ تۇرغان جۇغراپىيىۋى مۇھىت ئەجدادلىرىمىزدا ئالاھىدە ئۆزگىچە خاس مىللىي پسىخىكىنى، يەنى باتۇر، ئۇرۇشخۇمار، قىزىققان، مەردانە، ھېسسىياتچان، ئاسان ھاياجانلىنىپ تېز سوۋۇيدىغان يايلاق خەلقلىرىگە خاس تاشقى مايىللىققا ئىگە مىللىي پسىخىكىنى يېتىشتۈرگەن. ئەگەر ئەجدادلىرىمىزدىكى بۇ خىل مىللىي پسىخىكا بۆرىنىڭ جىسمىدىكى يۇقىرىقى خۇسۇسىيەتلەر بىلەن بىرلەشسە ، ئۇلارنىڭ ۋۇجۇدى پۈتمەس ـ تۈگىمەس روھىي ئېنېرگىيە بىلەن تولاتتى. ئۇنىڭدىن باشقا، ئەقلىيلىكتىن ھېسسىيلىقنى ئۈستۈن قويىدىغان، ئۇرۇشتا ئۆلۈشنى شەرەپ، كېسەل بىلەن ئۆلۈشنى نومۇس دەپ بىلىدىغان، ھەممىدىن غالىب كېلىشنى ئەركەكلىكنىڭ يۇقىرى چېكى دەپ قارايدىغان قىممەت قارىشى؛ ئوت ـ سۇ قوغلىشىپ ياشاشنى ئەركىنلىكنىڭ بەلگىسى دەپ قارايدىغان، تەبىئەت، جەمئىيەت، ئىنسان، بىر پۈتۈنلۈكنى چىقىش قىلغان باشلانغۇچ تەبىئەت ـــ ئىنسان گارمونىيىسى، ئېكولوگىيىلىك مۇھىت ئېڭى ئاساسىدىكى ھاياتلىق ئېڭى؛ قېنىق، توق رەڭلەرنى ياخشى كۆرىدىغان، بولۇپمۇ ئۆزلىرى چوقۇنۇپ كېلىۋاتقان كۆك تەڭرىنىڭ سىماسى ھېسابلانغان كۆك، يېشىل رەڭنى، ئاي تەڭرىنىڭ سىماسى ھېسابلانغان ئاق رەڭنى ھەممىدىن ياخشى كۆرىدىغان ئېستېتىك ئېڭى؛ قەبىلە ۋە ئۇرۇقلارنىڭ ئومۇمىي توپلۇقىنى ئىشقا ئاشۇرۇش ئالدىنقى شەرتى ئاستىدا كۆك تەڭرى يادرولۇقىدىكى قادىر تەڭرى بايرىقى ئاستىغا ئۇيۇشۇپ، ئۆزلىرىنىڭ جەمئىيەت تەشكىلى، بىرلىككە كەلگەن سىياسىي ھاكىمىيىتىنى قۇرۇپ چىقىشتىن ئىبارەت ئىجتىمائىي ـ سىياسىي ئېھتىياجى قاتارلىق تەرەپلەر ئۇلارنىڭ باشلانغۇچ دىنىي ئېتىقادى بولغان تەڭرى دىنىنىڭ ئۇلارنىڭ مەنىۋىيىتىنى بىرلىككە كەلتۈرۈشى ۋە باشقا پائالىيەت ھەرىكەتلىرىدە يېتەكچى ئورۇنغا ئۆتۈشى، تەدرىجىي ھالدا بۆرە ئوبرازى بىلەن بىردەكلىككە ئىگە بولۇشى نەتىجىسىدە، ئەجدادلىرىمىز سۇبيېكتىپ ئارزۇسى، ئىجتىمائىي ۋە سىياسىي غايىسىنىڭ توتېم ئېگىسى شەكلىدە

تەدرىجىي بۆرىدىن ئىبارەت بۇ خىل ھايۋاننى ئۆز توتېمى قىلىپ تاللاشىنىڭ ئىجتىمائىي ۋە مەنىۋى ئاساسىغا ئايلانغان.

دېمەك، ئۇيغۇر قەبىلىلىرىدە بۆرە ئوبرازى توتېم قىلىنغان. ئۇيغۇرلاردىكى بۆرە ئوبرازى توتېمى تەبىئەت ئېتىقادچىلىقىنىڭ داۋامى سۈپىتىدە تەڭرى دىنىنىڭ زۇرۇر تەركىبىي قىسمىغا ئايلانغان. بۆرە ئوبرازى توتېمى ئالدىنقى ئېتىقادلارغا ئوخشاشلا تەبىئەتكە يۆلىنىش، ھۆرمەتلەش ئاساسىدا كېلىپ چىققان بولسىمۇ، مۇھىمى ئۇنىڭغا قەدىمكىلەرنىڭ قىممەت قارىشى، ئېستېتىك ئېڭى ۋە غايىلىرى ئوبيېكتتا (بۆرە ئوبرازىدا) ئەكس ئەتكەن ياكى ئۇنىڭغا يۈكلىنىش ئارقىلىق سۇبيېكتلىق ئاڭ ئوبيېكتلىق ئاڭ ئارقىلىق ئىپادىلىنىپ چىققان. توتېم ئېتىقادچىلىقى ئەجدادلار ئېڭىدىكى بىر خىل ياتلىشىش بولسىمۇ (ئىنسان ئۆز ئەجدادلىرىنى ھايۋاناتلاردىن ئىزدەش، ھايۋاناتلارنى ئۆزىنىڭ ھامىيسى قىلىش شەكلىدە ئۆزلىرى كەلتۈرۈپ چىقارغان ئاڭنىڭ بويسۇنغۇچىسى، بېقىندىسى بولۇپ قالغان بولسىمۇ)، ئۇنى ئوبيېكتتا ئەكس ئەتتۈرۈش ئەھۋالىنى ئىلگىرىكى ساپ ماددىي تەبىئەتنى چوقۇنۇش ئوبيېكتى قىلغانغا كۆرە، ئۇلارنىڭ تەپەككۇرى بەلگىلىك ئابستراكتلىققا ئىگە بولغان ۋە تەپەككۇردىكى ئۆسۈش ھالىتىنى ئىپادىلىگەن.

3. قەھرىمانلارغا چوقۇنۇش ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى مەنىسى

بۇ خىل ھادىسە ئالىملار تەرىپىدىن تەخمىنەن ئانىلىق ئۇرۇقداشلىق جەمئىيىتىنىڭ زاۋاللىققا يۈزلىنىشى، ئاتىلىق ئۇرۇقداشلىق جەمئىيىتىنىڭ گۈللىنىش دەۋرىگە توغرا كېلىدۇ، دەپ قارىلىدۇ. ئۇيغۇرلار ۋە تۈركىي قوۋملاردا ئوغۇزخان، ئاپراسىياپ، شىراق، تۇمارىس، ماناس، چاشتانى ئېلىگ بەگ قاتارلىق غايىۋى ئىجابىي قەھرىمانلار ئەپسانە، ئېپوس ۋە كېيىنكى يازما يادىكارلىقلاردا ئەجدادلارنىڭ بۈيۈك نەمۇنىسى، قەھرىمانلار ئابىدىسى قاتارىدا ھۆرمەتلىنىدۇ، غايىۋى تۈستە سۈرەتلىنىدۇ. ئەجدادلىرىمىزنىڭ تەپەككۇر تارىخىدىن قارايدىغان بولساق، بۇ خىل ئەھۋاللارنى ئۇزۇنغا سوزۇلغان تەبىئەت ۋە جەمئىيەتنى ئۆزگەرتىش كۈرىشى جەريانىدا

ئۇلار ئۆزلىرىنىڭ سۇبيېكتلىق (主体性) ئىقتىدارىنى تەدرىجىي تونۇپ يەتكەنلىكىنىڭ، ئىجتىمائىي ئەمەلىيەت جەريانىدا مول تەجرىبە توپلاش بىلەن تەبىئەت، جەمئىيەت كۈچلىرىنى، زىددىيەتلەرنى تەدرىجىي ئىگىلىگەنلىكىنىڭ؛ ساپلا تەبىئەتكە چوقۇنۇش، ئىلاھلارغا چوقۇنۇشتىن بەلگىلىك شەخسكە، ئېنىقراقى ئىنساننىڭ ئۆزىگە چوقۇنۇشقا باشلىغانلىقىنىڭ؛ ئەجدادلىرىمىز مەنىۋىيىتىنىڭ ئۆزلۈك ئاڭ، ئىجتىمائىي ئاڭ چۈشەنچىلىرىنى دەسلەپكى قەدەمدە شەكىللەندۈرۈشكە قاراپ ماڭغانلىقىنىڭ، بولۇپمۇ ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئۆز ـ ئۆزى بىلەن بولغان مۇناسىۋەتلىرىدە ئىلگىرىكى چوقۇنۇش شەكىللىرىگە قارىغاندا بەلگىلىك تونۇشقا ئۆتكەنلىكىنىڭ ئىپادىسى دەپ قارايمىز. بۇ خىل ھالەت ئەمەلىيەتتە ئىنسانلارنىڭ تەبىئەتكە يېڭىلىشتىن ئىنسانغا يېڭىلىشقا ئۆتۈشىنىڭ مۇقەددىمىسى بولۇپ قالدى. بۇ خىل يوسۇندا شەكىللەنگەن ئۆز ـ ئۆزىنى تونۇش ئىنسانىيەت تەپەككۇر تارىخىدا بەلگىلىك سەھىپە ئېچىپ، ئىنسانپەرۋەرلىك ۋە قەھرىمانلار ئېتىقادچىلىقىنىڭ مۇقەددىمىسىنى ئاچتى. بۇ مەنىدىن شۇنداق قاراشقا بولىدۇكى، قەھرىمانلار ياكى ئۇرۇق ئاقساقاللىرىغا چوقۇنۇش ئىنسان ئۆز قەدىر ـ قىممىتىنى بىلىشكە باشلىغانلىقىنىڭ، ئىنسان تەپەككۇرىنىڭ، دىققەت ـ ئېتىبارىنىڭ تەدرىجىي تەبىئەت دۇنياسىدىن ئىنسانىيەت جەمئىيىتىگە بۇرۇلۇشقا يۈزلەنگەنلىكىنىڭ بەلگىسى بولۇپ قالدى. شۇنىمۇ ئەسكەرتىش ھاجەتكى، بەزىدە بۇ خىل قەھرىمانلار ياكى ئۇرۇق ئاقساقاللىرى ئۇرۇق قەبىلىلەرنىڭ چوقۇنۇش ئىلاھىغا ئايلانغان (مەسىلەن، ئەجدادلىرىمىز تارىخىدا بايات تەڭرىگە چوقۇنۇش ئالاھىدە گەۋدىلىك). دېمەك، بۇ خىل چۈشەنچىلەرنىڭ نوقۇل قەھرىمانلارغا، ئەجدادلارغا چوقۇنۇش، ئىجتىمائىي شەخسكە چوقۇنۇش بولۇپ قالماستىن، قەبىلە، ئۇرۇق ئىلاھلىرى بىلەن ئارىلىشىپ كەتكەنلىكىنى كۆرىمىز. بۇنىڭلىق بىلەن ئەجدادلار روھى ۋە قەھرىمانلارنىڭ رولى ئىنكار قىلىنغان بولمىسا كېرەك. ئەكسىچە، تەبىئەت ئىلاھلىرى ۋە باشقا روھلارنىڭ رولىغىمۇ چوڭ تەسىر يەتمىگەن بولسا كېرەك. ئەلۋەتتە، دەسلەپكى

دىنىي قاراشلار، قەھرىمانلىق قاراشلىرىنىڭ تۈرتكىسىدە قەھرىمانلارنىڭ بەھەيۋەت سىيماسىنى سىغىنىش بىلەن ئۇلارنىڭ ئومۇمىي ئېتىقادىنىڭ ئۆزئارا بىر ـ بىرىنى تولۇقلىشى تەرىقىسىدە، ئىنسان ۋە تەڭرى قاراشلىرى بىر ـ بىرىنى تولۇقلاپ، تەڭ مەۋجۇت بولۇپ، ئىپتىدائىي ئاڭنىڭ مەز-مۇنىنى تېخىمۇ بېيىتقان.

4. تەڭرىلەر (ئىلاھلار)گە چوقۇنۇش ۋە ئۇنىڭ پەلسەپۋى مەنىسى

بۇ خىل ھالەتنى ئەجدادلىرىمىز تارىخىدا يەنىلا ئىلگىرىكى تەبىئەت ئېتىقادچىلىقى، توتېم ئېتىقادچىلىقى، قەھرىمانلار ئېتىقادچىلىقىنىڭ يۇقىرى پەللىسى دەپ قارىساقمۇ، تەرتىپ جەھەتتىن ئۇلاردىن كېيىن شەكىللەنگەن دەپ مۇتلەق ئېيتالمايمىز. چۈنكى، بۇ بىر خىل ئۆزاققا سوزۇلغان جەريان، شۇنداقلا بىر ـ بىرىنى تولۇقلاپ بارغان جەريان ئىدى. شۇنداقتىمۇ تەڭرىلەرگە چوقۇنۇشنى ئالدىنقى بابتا مۇھاكىمە قىلغانغا ئوخشاش، تەبىئەت ئېتىقادچىلىقى، ئانىمىزملىق قاراشلاردىن ھالقىغان يۇقىرى دەرىجىدە دىنىي ئوبيېكت تۇسىگە ئىگە بولغان دەپ قارايمىز. ئالاھىدە بولغىنى ئۇيغۇرلاردا ۋە باشقا تۈركىي قەبىلىلەردە كۆك تەڭرى باشچىلىقىدىكى تەڭرىلەر سىستېمىسىنىڭ شەكىللىنىشى، ياۋايىلىق دەۋرىدىن سىۋىلىزاتسىيە دەۋرىگە ئالمىشىش دەۋرىدىكى ئاڭ فورمىسى ئىدى.

كلاسسىكلار ئىلاھقا چوقۇنۇش، ماھىيەتتە ئىنساننىڭ ئۆزىگە چوقۇ-نۇش، دەپ قارايدۇ. ئەجدادلىرىمىز ئۆز ئوبرازىغا ئاساسەن، ئىرادە ھېس-سىيات خاراكتېرى ۋە ئىجتىمائىي مەۋجۇتلۇقىنى چىقىش قىلىپ تەڭ-رىلەر دۇنياسىنى ياراتقانىدى. ئەمەلىيەتتە، تەڭرى ۋە تەڭرىلەر، روھلار دۇنياسى ئىنسانلار دۇنياسىنىڭ غايىۋىلەشتۈرۈلۈشى، شۇنداقلا ياتلاشتۇرۇ-لۇشى ئىدى.

مەلۇم تەرەپتىن، ئىپتىدائىي ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئۆز تەپەككۇر قۇۋۋى-تىنىڭ تۈرتكىسىدە ئۆز مەنىۋىيىتىنى ئىپادىلەش، بۇ خىل مەنىۋىيەتنىڭ يۇقىرى شەكلى بولغان ئىلاھلار دۇنياسىنى شەكىللەندۈرۈش، ئىلاھلار ئارقىلىق ئۆزلىرىنى كونترول قىلىش، مەدەت بېرىش شەكلىنى ئىستى-

خىيىلىك ھالدىكى ئۆز ـ ئۆزىنى كونترول قىلىشنىڭ يىراق شەكلى دەپ چۈشىنىش مۇمكىن. بۇ خىل غايىۋى دۇنيانى يارىتىش، غايىۋى دۇنياغا ئۆز ساداقەتمەنلىكىنى بىلدۈرۈش يۈزىسىدىكى نەزىر ـ چىراغ، دىنىي مۇراسىملار بۇ خىل ئۆز ـ ئۆزىنى تىزگىنلەش شەكلىنىڭ ئالاھىدە ئۇ- سۇلىنى بارلىققا كەلتۈردى دەپ قاراش مۇمكىن.

ئىپتىدائىي ئاڭنىڭ دىنىي ھالىتىدىن قارىغاندا، تەڭرىلەر پۈتكۈل دۇنياغا ھۆكۈمران ياكى ھەممە مەۋجۇدات ۋە ھادىسىلەرنى ياراتقان، پەيدا قىلغانلىقى سۆزلىنىدۇ. شەيئىلەرنىڭ ئەسلىي قانۇنىيىتىگە يېقىن كې- لىدىغان نۇرغۇن ئەپسانىۋى چۈشەنچىلەر بەلگىلىك تەرتىپ تۈزگىنىگە قاراپ ئىپتىدائىي تەپەككۇر دائىرىسىدە ھېسسىي بىۋاستە ئەپسانىۋى تەپەككۇرنىڭ بەلگىلىك ئابستراكت تەپەككۇرغا ئۆتۈش ھالىتىنى ئىپادى- لەيدۇ دەپ قاراشقا بولىدۇ. دەسلەپكى دىنىنىڭ شەكىللىنىشى ۋە ئۆزگىرىش لىنىيىسىدىن قارىغاندا، ئۇ يىراق ئىپتىدائىي مەزگىللەردىلا بىخلىنىشقا باشلىغان ئىستىخىيىلىك ھالدا شەكىللەنگەن. يەنە بىر تەرەپتىن قارى- ساق، بۇ دىن ئىپتىدائىي جەمئىيەتتە شەكىللىنىپ، سىنىپىي جەمئى- يەتتىمۇ داۋاملاشتى. ھون، كۆك تۈرك، ئۇيغۇر قاتارلىق قەدىمكى خەلق- لەرنىڭ ئېتىقادىدا مۇھىم ئورۇن تۇتقان، تاكى 8 ـ ئەسىردە مانى دىنى ئورخۇن ئۇيغۇر خانلىقىغا تارقالغانغا قەدەر ئاساسلىق مەنىۋىيەت تۈۋرۈكى بولغان (كېيىنكى ساقلىنىش ئەھۋالى كېيىنكى تېمىلاردا مۇھاكىمە قىلىنىدۇ).

تەڭرى دىنىنىڭ تەرەققىياتىدىن بىز ئەجدادلىرىمىز تەپەككۇرى ۋە مەنىۋىيىتىنىڭ ئاددىيلىقتىن مۇرەككەپلىككە، تېيىزلىقتىن چوڭقۇر- لۇققا قاراپ ئۆسۈش ھالىتىنى روشەن ئۇچرىتىمىز.

يۇقىرىقى تەرەققىيات ئەھۋالىدىن قارىغاندا، ئىپتىدائىي ئېتىقاد تەر- كىبىنىڭ ئۆزگىرىش جەريانى ئىپتىدائىي سۇبيېكتىنىڭ پىششىق ھەم ئۇنىڭ تەرەققىيات دەرىجىسى ۋە ئوبيېكت بىلەن بولغان مۇناسىۋىتىدە ئىپتىدائىي سۇبيېكتىنىڭ ئۆزىنى پاسسىپ ھالدا ئىنكار قىلىشتىن ئاكتىپ

مۇئەييەنلەشتۈرۈش، ئوبيېكت ـ سۇبيېكت مۇناسىۋىتىدە ئوبيېكتنىڭ سۇبيېكتنى كونترول قىلىش ھالىتىدىن تەدرىجىي ھالدا سۇبيېكتنىڭ ئوبيېكتنى مەلۇم دەرىجىدە كونترول قىلىش ھالىتىنىڭ ئىپادىلەنگەنلىكىنى ئۇچرىتىمىز. دېمەك، ئەجدادلىرىمىزنىڭ بىلىش يۈزلىنىشى تەدرىجىي تاشقى ئوبيېكتتىن ئىچكى سۇبيېكتقا يۈزلەنگەن. ئېنىقراق قىلىپ ئېيتقاندا، تەبىئەتكە چوقۇنۇش، توتېمغا چوقۇنۇش ماھىيەت جەھەتتىن ئوبيېكتقا ياكى بولمىسا ماددىي تۈستىكى شەيئىلەرگە چوقۇنۇش بولۇپ، سۇبيېكت ئۆزىنىڭ ماھىيەتلىك تەرەپلىرىنى تەبىئەت دۇنياسىدا ئىپادىلىگەن. يەنى، ئىنساننى تەبىئەتلەشتۈرۈش جەريانىدا ئىپادىلىگەن. ئەجدادلار ۋە قەھرىمانلارغا ھەم تەڭرىگە چوقۇنۇش ماھىيەت جەھەتتىن ئىنساننىڭ ئۆز ـ ئۆزىگە چوقۇنۇشى بولۇپ، يەنە سۇبيېكت ئۆزگىچە ۋە مەۋجۇتلۇق قىممىتىنى تونۇش بولۇپلا قالماستىن، مەۋجۇداتلارنى ئۆز ئېڭى دائىرىسىگە كىرگۈزۈش بولۇپ، تەبىئەتنى ئىنسانلاشتۇرۇش جەريانىدا ئىپادىلەنگەن. گەرچە بۇ تەرەپتىكى پىكىر ـ قىياسلار بىزنىڭ چۈشەنچىلىرىمىز (ھازىرقى ئىلمىي دۇنيا قاراش ئۆلچەملىرىنى كۆزدە تۇتىمىز) بويىچە يەنىلا خىيالىي، ئويدۇرمىلىق، بۇرمىلانغان نەرسىلەر بولسىمۇ، بىر پۈتۈن ئىنسانىيەتنىڭ ماددىي، مەنىۋى تەرەققىيات مۇساپىسىدىن كۆزىتىلسە، يەنى بۇ تۈردىكى پىكىرلەرنى ئىنسان سۇبيېكتىنىڭ ئۆز ـ ئۆزىنى ئازاد قىلىشى ھەم ئەركىن تەرەققىياتىنىڭ (ئەركىنلىك ئالەمگە يول ئېلىشىنىڭ) بىر خىل ئىلغار يۈزلىنىشى ئىكەنلىكىنى كۆرۈش مۇمكىن.

5 . دەسلەپكى دىندا بىر قىسىم كاتېگورىيىلىك چۈشەنچىلەر شەكىللەنگەن.

ئىپتىدائىي ئەجدادلىرىمىز ئۆزىنى ئوراپ تۇرغان تەبىئىي مۇھىت ۋە شارائىتقا قارىتا بەلگىلىك چۈشەنچىلەردە بولۇپ، ئۆز ساددا تەپەككۇرلىرىدا تۆۋەندىكى دەسلەپكى پەلسەپىۋى ئۇقۇملارنى شەكىللەندۇرگەن:

(1) زامان، ماكان ئۇقۇمى شەكىللەنگەن. كۆك تەڭرى ئېتىقادىنىڭ

يادروسى قۇياشقا چوقۇنۇش بولۇپ، قۇياشنى بەلگە قىلىش ئاساسىدا ئۇلاردا تەرەپلەرنى پەرق ئېتىش شەكىللەنگەن. مەلۇمكى، ئەجدادلارنىڭ قەدىمكى تىلىدا شەرق — كۈنچىقىش تەرەپ — تۇغۇش، غەرب — كۈنپېتىش، پېتىش؛ جەنۇب — كۈن چۈشىدىغان تەرەپ — كۈنگەي (ياكى ئوڭ تەرەپ)، شىمال — كۈن چۈشمەيدىغان تەرەپ، تەسكەي ئۇقۇملىرىدا ئىپادە قىلىنغان. «كۈن ئورتو» جەنۇبنى ئىپادىلىگەن. «كۈن - تۈن» سۆزلىرى كېچە ۋە كۈندۈزنى ئىپادىلىگەن. ھازىر يېزا - قىشلاق خەلقى كېيىنكى دەۋرلەردە شەكىللەنگەن شەرق، غەرب، شىمال، جەنۇب سۆزلىرىنىڭ ئورنىغا يەنىلا يۇقىرىدا كۆرسىتىلگەن قەدىمكى سۆزلەرنى ئىشلىتىدۇ، يەنى قۇياش يادرولۇقىدىكى ئىپتىدائىي ئېتىقاد ئەجدادلىرىمىزدا تەرەپلەرنى پەرقلەندۈرۈپ، ماكان قارىشىنى شەكىللەندۈرگەن.

مەڭگۈ تاشلاردىمۇ بۇ تەرەپلەر ئەنە شۇ چۈشەنچىلەر ئاساسىدا ئېلىنغان. مەڭگۈ تاشلاردا يەنە: «كۆك ئاسمان بىلەن يەر يارىتىلغاندا ئىككىسىنىڭ ئارىسىدا ئىنسان بالىلىرى يارىتىلىپتۇ» دېگەن جۈملىلەر ئالدى بىلەن ئۇلارنىڭ ئالەم قارىشىنى ئىپادىلىسە، يەنە بىر تەرەپتىن، ماكان قارىشىنى ئىپادىلىگەن. كۈننىڭ تولۇق چىقىشى، تىك چۈشۈشى، ئولتۇرۇشى ئۇلاردا زامان قاراشلىرىنى شەكىللەندۈرگەن، ئاينىڭ كېچىدىكى ھالىتى ۋە تولۇق، كەمتۈك بولۇش ھالىتىگە قاراپ ئۇلار ئۆزلىرىنىڭ ئىپتىدائىي كالېندارىنى كەشىپ قىلىشقان .

ئۇيغۇرلارنىڭ كۈنچىقىشتىن كۈن ئولتۇرۇش يۆنىلىشىنى بويلاپ چېدىرنى توققۇز قېتىم ئايلىنىپ كۈنگە تەزىم قىلىدىغانلىقى يېزىلغان. ھونلارنىڭ ئاي تولۇق چىققاندا جەڭگە كىرىشى، ئاي كەمتۈكلەشكەندە جەڭدىن چېكىنىشى دىنىي ئۇقۇملار بىلەن بىرلىشىپ كەتكەن زامان قارىشىنىڭ ئىپادىسىدۇر. ئۆتۈكەن تېغى ئۇلار ئۈچۈن ئۆز مەۋجۇتلۇقىنىڭ ئەڭ ياخشى ماكانى ئىدى. بۇ تەرەپ ئۇلاردا يەنىلا ماددىي ئۇنۇم ۋە روھىي ئۇنۇم بىرلىكىدە كۆرۈلىدۇ .

(2) مەڭگۈ تاشلار تېكىستىدە: «زامان، تەڭرى ياشايدۇ، ئىنسان بالىسى

ئۆلۈش ئۈچۈن تۆرەلگەن»(5) دېگەن ئىبارە ۋە: «تەڭرىنىڭ شەپقىتى چەكسىزدۇر»، «مەن چەكسىز قايغۇردۇم» دېگەن ئىبارىلەر تەكرار ئۇچرايدۇ. يەنى ، ئۇلاردا چەكلىك، چەكسىزلىك ئۇقۇملىرى روشەن ئىپادىلىنىپ چىققان. مەلۇم جەھەتتىن زامان قارىشى بىلەن بىرلىشىپ كەتكەن، ئۇلار ئۆز ئۆمرى، ۋۇجۇدىنىڭ قىسقا مۇددەتلىك؛ زامانىنىڭ، تەڭرى ئىلتىپاتى ۋە تەڭرىنىڭ مەڭگۈلۈك نەرسە ئىكەنلىكىنى ئۆز چۈشەنچىلىرىدە ئەكس ئەتتۇرگەن .

(3) سەۋەب ـ نەتىجىلىك مۇناسىۋەت ئىپادىلىنىپ چىققان. مەڭگۈ تاشلاردا : «تەڭرى مەدەت قىلمىغان بولسا، مەن تىرىشمىغان بولسام ، تۈرك خەلقى ئۆلگەن بولاتتىڭلار»، «تەڭرى مەدەت بەرگەنلىكى، ئۆزۈمنىڭ بەختىم بولغانلىقى ئۈچۈن خاقانلىققا ئولتۇردۇم، يوقسۇللارنى باي قىلدىم، ئاز خەلقنى كۆپ قىلدىم» (6)، «تەڭرى مەدەت بەرگەنلىكى ئۈچۈن، مەن تىرىشقانلىقىم ئۈچۈن، تۈرك خەلقى غەلىبە قازاندى ... مەن ئىنىم بىلەن باشلامچىلىق قىلىپ تىرىشمىغان بولسام، تۈرك خەلقى ئۆلگەن بولاتتىڭلار » (7) دېگەن ئىبارىلەر ئۇچرايدۇ.

ئەجدادلىرىمىزدا دىنىي ئۇقۇم پۈتۈنلەي تەبىئەتتىن، ئىنساندىن ھالقىغان مېتافىزىك قاراشلار بولماستىن، ئۇلارنىڭ مەنىۋى مەدەتچىسى ئىدى. ئىشەنچ، غەيرەت، ئىلھام تۇيغۇسىدا بەلگىلىك رول ئوينىغانىدى. ئۆز ئىشلىرىنىڭ ئۇتۇقلۇق بولۇشى يەنىلا ئىلاھىي مەدەت، روھىي قۇۋۋەت، ئىنسانىي ھەرىكەت بىردەكلىكى ئاساسىدىكى سەۋەب ـ نەتىجىلىك مۇناسىۋەت ئۈستىگە قۇرۇلغان بولۇپ، ئۆز ئىشلىرىنىڭ غەلىبىسىنى قۇرۇقتىن ـ قۇرۇق تاشقى كۈچلەردىن تىلەش ئەمەس ئىدى. روھىي سەۋەب ۋە ئىنسانىي سەۋەبنىڭ بىرلىكى بەلگىلىك نەتىجىنى كەلتۈرۈپ چىقىرىدىغانلىقى توغرىسىدىكى چۈشەنچىلەر روشەن ئىپادىلەنگەن. دېمەك، ئوبيېكتىپ شەيئىلەر، مەۋجۇتلۇق ئارىسىدىكى قانۇنىيەتلەر، سەۋەب ـ نەتىجىلىك باغلىنىشلار ئۇلارنىڭ ئېڭىدا سەۋەب ـ نەتىجە ئۇقۇمىنى شەكىللەندۈرگەن.

(4) ئۇنىڭدىن باشقا، دىنىي چۈشەنچىلەردە قەدىمكى ئۇيغۇرلارنىڭ

«تۆت زات» قارىشىمۇ ئىپادىلىنىپ چىققان. بۇ ئالدى بىلەن رەڭلەرنىڭ مەنىلىرىدە ئىپادىلىنىدۇ. قەدىمكى تۈركىي تىللىق خەلقلەردە رەڭلەر ئەسلىي نەرسىلەرنىڭ رەڭگىنى كۆرسىتىشتىن سىرت، يەنە تەرەپلەرنى كۆرسەتكەن، شۇنداقلا شەيئىلەرنى تۆزگۈچى تۆپ زاتلارنىڭ تاشقى كۆ-رۈنۈشى ياكى سىمۋولى دەپ قارالغان. ئەڭ قەدىمكى رەڭ چۈشەنچىلىرى بويىچە قارىغاندا، هونلار مۇئەييەن رەڭلەر ئارقىلىق تەرەپلەرنى ئىپادە قىلغان بولسا كېرەك. «خەننامە»دە مۇنداق بايانلار ئۇچرايدۇ: «خەن قو-شۇنلىرىنى قورشاپ تۇرغان هون چەۋەندازلىرىنىڭ غەرب تەرەپتىكىلىرى پۈتۈنلەي ئاق ئاتلىقلار، شەرق تەرەپتىكىلىرى كۆك ئاتلىقلار، شىمال تە-رەپتىكىلىرى قارا ئاتلىقلار، جەنۇب تەرەپتىكىلىرى تورۇق ئاتلىقلار ئىدى» (8).

شۇنى ئەسكەرتىش مۇمكىنكى، هونلارنىڭ نەزىرىدە شەرق كۆك بى-لەن، غەرب ئاق بىلەن، شىمال قارا بىلەن، جەنۇب قىزىل بىلەن ئىپادە قىلىنغان. لېكىن، بۇ قاراشلار بىز ئالدىنقى پاراگرافتا بايان قىلغان قا-راشلاردىن قىسمەن پەرقلىنىدۇ. يەنى، قەدىمكى ئۇيغۇرلارنىڭ ئاق رەڭ بىلەن كۈنچىقىشنى، قارا رەڭ بىلەن كۈنپېتىشنى ئىپادە قىلغانلىقىنى بايان قىلغانىدۇق، ئۇنداقتا يۇقىرىقى قاراشلار بىلەن هون دەۋرىدىكى بۇ خىل قاراشلار قىسمەن پەرققە ئىگە بولغان بولامدۇ؟

بۇ ھەقتە پېشقەدەم ئالىم ئىمىن تۇرسۇن چۈشەنچە بېرىپ مۇنداق يازىدۇ: «ئىككىلىك چۈشەنچىسىدە تاڭ(كۈنچىقىش)نى ئاق، تۈن (كۈن-پېتىش)نى قارا دەپ سۈپەتلىگەن بولسا، كېيىنچە تەرەپلەر توغرىسىدىكى چۈشەنچە تېخىمۇ ئايدىڭلاشقان ۋە جۇغراپىيە ۋە تەبىئەت پەنلىرىگە ئا-ساس بولغان دېيىشكىمۇ بولىدۇ، كۈن نۇرىنىڭ يەر يۈزىنى يورۇتۇش قا-نۇنىيىتى بويىچە، تەرەپلەرنى تۆت خىل رەڭ بىلەن ئىپادىلىگەن:

شەرق كۆك، غەرب ئاق، شىمال قارا، جەنۇب قىزىل؛

تەرەپلەرنى بىلدۈرىدىغان رەڭلەر، دىنىي چۈشەنچىلەرنىڭ يۈكسى-لىشىگە ئەگىشىپ، بالدۇرقى ئىككىلىك چۈشەنچىسىدىن بىرئاز ئۆزگەر-

گەن. ئىلگىرى شەرق تاڭنىڭ بەلگىسى بولغان ‹ئاق› بىلەن ئىپادىلەنگەن بولسا، قەدىمكى ئەجدادلار ئۇلۇغلايدىغان كۆك تەڭرى ئېتىقادىغا ئاساسەن ‹كۆك› دەپ تەرىپلەپ، كۈنپېتىش تەرىپىنى ئاق دەپ سۈپەتلىگەن. كۈن نۇرىنىڭ يورۇتۇش دەرىجىسى بويىچە، كۈنگەي ـ تەسكەي ئۇقۇمىنى ئاساس قىلىپ، شىمالنى ‹قارا›، كۈن قاتتىق قىزىتىدىغان جەنۇبنى ‹قىزىل› دەپ تەرىپلىگەن»(9).

يۇقىرىدا ئەسكەرتىپ ئۆتكەنگە ئوخشاش، رەڭلەر تەرەپلەرنى كۆرسەتىپلا قالماستىن، بەلكى يەنە شەيئىلەرنى تۈزگۈچى تۆپ زاتلارنىڭ تاشقى كۆرۈنۈشى ياكى سىمۋولى سۈپىتىدىمۇ چۈشىنىلگەن. «قەدىمكى ئۇيغۇرلار تۆت زات بىلەن بارلىق ساھەلەرنى چۈشەندۈرگەن، يەنى ئۇلارنىڭ ئىجتىمائىي، تەشكىلىي، كىشىلىك تۇرمۇش، تېبابەتچىلىك ساھەلىرىگىچە كېڭەيگەن. ئۇلار مەيلى تەبىئەت ھادىسىلىرى بولسۇن، مەيلى جەمئىيەت ھادىسىلىرى بولسۇن، ھەممىسى بىر مەنبەدۇر دەپ قارىغان. ئەگەر بۇ مەسىلىلەرنى بىز بىر كرېست بەلگىسى بىلەن ئىپادىلىسەك، شەرقتىن باشلاپ غەرب، جەنۇب، شىمال بولىدۇ. شەرق قۇياشقا، ئوتقا، ئىسسىقلىققا، يازغا، بىر ئادەمنىڭ ياشلىق مەزگىلىگە، بىر كۈن ئىچىدىكى چۈش ۋاقتىغا ۋەكىللىك قىلىدۇ؛ جەنۇب تۇپراققا، قۇرۇققا، باھارغا، بىر ئادەمنىڭ ئوتتۇرا ياشلىقىغا، بىر كۈن ئىچىدىكى چۈشتىن كېيىنكى ۋاقىتقا ۋەكىللىك قىلىدۇ؛ غەرب سۇ، سوغۇق، قىش، قېرىلىق، كەچكە ۋەكىللىك قىلىدۇ؛ شىمال ھاۋا، نەملىك، بالىلىق، بىر كۈن ئىچىدىكى چۈشتىن بۇرۇنقى ۋاقىتقا ۋەكىللىك قىلىدۇ»(10).

بىز بۇنىڭدىن شۇنداق قاراشقا كېلىمىزكى، بۇ تۆت خىل رەڭ مەلۇم مەنىدىن ئەجدادلىرىمىزنىڭ تۆت زات قارىشى بىلەن مۇناسىۋەتلىكتۇر، يەنى شەرق ئوتقا ۋەكىللىك قىلىدۇ، شەرقنى ئىپادىلەيدىغان رەڭ «كۆك رەڭ»؛ غەرب سۇغا ۋەكىللىك قىلىدۇ، غەربنى ئىپادىلەيدىغان رەڭ «ئاق رەڭ»؛ جەنۇب تۇپراققا ۋەكىللىك قىلىدۇ، ئۇنى ئىپادىلەيدىغان رەڭ «قىزىل رەڭ»؛ شىمال ھاۋاغا ۋەكىللىك قىلىدۇ ، ئۇنى ئىپادىلەيدىغان رەڭ

«قارا رەڭ» دېيىشكە بولىدۇ. يەنە بىر نەرسىگە دىققەت قىلىدىغان بولساق، ئەجدادلىرىمىزنىڭ «تۆت زات قارىشى» ئۇلارنىڭ تەبىئەت قاراشلىرىنىڭ داۋامى سۈپىتىدە مەيدانغا كەلگەن بولسىمۇ، لېكىن دىنىي قاراشلار بىلەن بەلگىلىك دەرىجىدە سىغىشىش ھاسىل قىلغانلىقى بىلەن مۇناسىۋەتلىك. يەنى، «ئارتوگخۇ مەڭگۇ تېشى»دا مۇنداق مەزمۇنلار ئۇچرايدۇ: «بىزنىڭ ئاتىمىز ۋە ئۇماي ئانا بىز بىلەن بىللە»، «ئۇلانباتۇر قالدۇق مەڭگۇ تې-شى»دا: «خان تەڭرى ۋە ئۇماي خاتۇن» دېگەن مەزمۇنلار بار. ئۇنىڭدىن باشقا، تۈركىي خەلقلەر قەدىمدە كۆك ياكى كۆك تەڭرىنى ئاتا، ئۇماينى ئانا تەڭرى دەپ قارىغان. كۆك تەڭرى ئوت ۋە ھاۋادىن تەركىب تاپقان. ئۇماي تەڭرى تۇپراق ۋە سۇدىن تەشكىل تاپقان بولۇپ، بۇنىڭ مەنىسى يەنىلا ئوت، ھاۋا، سۇ، تۇپراقتىن ئىبارەت تۆت زات ئالەمنىڭ مەنبەسىدۇر ياكى ئالەمنى تەشكىل قىلىدۇ، دېگەنلىكتىن ئىبارەت ئىدى.

بىز يەنە شۇنداق قاراشقا كېلىمىزكى، ئەجدادلىرىمىزنىڭ بۇ خىل ئالەم قاراشلىرى ۋە تەبىئەت چۈشەنچىلىرىدە، شەرق ـ غەرب ۋە ئۇنىڭغا ماس كەلگەن ئىسسىق ـ سوغۇق، شىمال ـ جەنۇب ۋە ئۇنىڭغا ماس كەل-گەن قۇرۇق ۋە ھۆللۈك قارىمۇ قارشى ھالەتلەردە بىللە تەڭ مەۋجۇت بولۇش بىلەن ئالەمنىڭ تەڭپۇڭلۇقى ۋە بىر پۈتۈنلۈكى كاپالەتكە ئىگە بولىدۇ، دەيدىغان ساددا دىئالېكتىكىلىق قاراشلار ئاللىبۇرۇن شەكىللەنگەن .

يۇقىرىقىلاردىن خۇلاسە شۇكى، ئەجدادلىرىمىز تەپەككۇرى ئاددىي-لىقتىن مۇرەككەپلىككە، بىر خىللىقتىن كۆپ خىللىققا، تېيىزلىقتىن چوڭقۇرلۇققا قاراپ تەدرىجىي يۈكسىلىشكە قاراپ يۈزلەنگەن بولۇپ، ئۇ-لاردىكى دىنىي ئۇقۇملار پۈتۈنلەي ئىلاھلارنى، غەيرىي كۈچلەرنى سۈ-پەتلەيدىغان ئىلاھىي ئۇقۇملار (ئەمەلىيەتتە ئادەملەشتۈرۈلگەن ئىلاھ) بولماستىن، ئۆزلىرى ياشاپ تۇرغان زامان، ماكان ۋە ئوبيېكتىپ شەيئىلەر قانۇنىيەتلىرىنى دەسلەپكى قەدەمدە ئىگىلىشىدىن ھاسىل بولغان ئۇقۇملار ئىدى. بۇ تەرەپ يەنىلا ئەڭ دەسلەپكى ئىلاھىي ئوبيېكتتا ئۆزىنى ئىپادى-لەشتىن تەدرىجىي ئادەملەشتۈرۈلگەن ئىلاھ ۋە ئىنسانىي سۇبيېكتتا ئۆز-

لىرىنىڭ قىممىتى ۋە مەنىۋىيىتىنى ئىپادىلەش ئارقىلىق ئىپادىلەندى. بۇ جەھەتلەردە ئەڭ مۇھىم بولغىنى تەبىئەت ھادىسىلىرى، كۈچلىرىنى ئىلاھىي تۇستە چۈشىنىشتىن تەدرىجىي ھالدا ئۆلارنىڭ بەلگىلىك قانۇنىيەتلىرىنى بايقاشقا، شۇنداقلا ئىجتىمائىي ھادىسىلەر ۋە تەبىئەت ھادىسىلىرىگىمۇ كۆڭۈل بۆلۈشكە ئۆتكەنلىكى، تەپەككۇردا دىنىي چۈشەنچىلەر ۋە ئىلمىي چۈشەنچىلەر تەڭ مەۋجۇت بولسىمۇ، دىنىي تۇستىكى ئىپتىدائىي تەپەككۇردىن ئىلمىي تۇستىكى پەلسەپۋى چۈشەنچىلەرنىڭ ئىپادىلىنىشىگە قاراپ يۈزلەنگەنلىكى بولدى.

ئەلۋەتتە، بۇ تەرەپلەر ئىپتىدائىي ئاڭ دائىرىسىدىكى دىنىي ئاڭ، شۇنداقلا ئۇ ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئوبيېكتىپ مەۋجۇدىيەتكە قارىتا بىلىش چۈشەنچىلىرىنىڭ دەسلەپكى ئىپتىدائىي شەكلى بولۇش سۈپىتى بىلەن ئىپتىدائىي ئاڭدىن تەدرىجىي ھالدا پەلسەپۋى دۇنيا قاراشلىرىنىڭ شەكىللىنىشكە قاراپ يۈزلەنگەنلىكىنىڭ ئىپادىسى ۋە ئىنكاسى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ .

ئومۇمەن، ئۇلارنىڭ دىنىي قاراشلىرى يەككە ـ يېگانە تەڭرى قاراشلىرى بولماستىن، بەلكى ئەنە شۇنداق مۇرەككەپ ئالەم قاراشلىرى، تەبىئەت قاراشلىرى ۋە يۇقىرىقىلارنى ئۆز ئىچىگە ئالغان دەسلەپكى پەلسەپۋى قاراشلىرىنىڭ مەنبەسى بولغان. ھەقىقەتەن شۇنداق قاراش مۇمكىنكى، بىز ئوتتۇرىغا قويغان تۈركىي تىللىق خەلقلەرنىڭ دەسلەپكى دىنىي ئېتىقادى ھېسابلانغان «تەڭرى دىنى» ئەجدادلىرىمىزنىڭ دەسلەپكى ئالەم قارىشى، دۇنيا قارىشى، تەبىئەت قارىشى بولۇش سۈپىتى بىلەن «دەسلەپكى باشلانغۇچ پەلسەپە»نىڭ فۇنكسىيىسىنى ئۆتىگەن. ئەلۋەتتە، ئىپتىخارلىق بىلەن شۇنداق قارايمىزكى، بۇ خىل دىن ئەجدادلىرىمىز ئىپتىدائىي ياكى دەسلەپكى دەۋرلىردىكى مەدەنىيەت ھادىسىلىرىنى ياكى ھېچبولمىغاندا مۇشۇ خىل مەدەنىيەت ھادىسىلىرىنىڭ ئىدىيىۋى يىلتىزى ۋە پەلسەپۋى دۇنيا قاراشلىرىنى دېگۈدەك ئۆزىگە يىغقاندى. لېكىن، شامانىزمدا بۇ مەسىلىلەرگە جاۋاب بەرگۈدەك ئىقتىدار نەدە تۇرۇپتۇ؟

ئىزاھلار:

(1) فېيىر باخ (گېرمانىيە): «دىنىنىڭ ماھىيىتى»، سودا نەشرىياتى، 1961 ـ يىلى نەشرى، 2 ـ بەت.

(2) شياۋ ۋەنيۇەن قاتارلىقلار تۈزگەن: «جۇڭگو ئاز سانلىق مىللەتلەر پەلسەپە تارىخى»، ئەنخۇي خەلق نەشرىياتى، 1992 ـ يىل نەشرى، 10 ـ بەت.

(3) ئابدۇقەييۇم خوجا، تۇرسۇن ئايۇپ، ئىسراپىل يۈسۈپ قاتارلىقلار تۈزگەن: «قەدىمكى ئۇيغۇر يازما يادىكارلىقلىرىدىن تاللانما» ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1983 ـ يىل نەشرى، 28 ـ بەت.

(4) گېڭ شىمىن، تۇرسۇن ئايۇپلار نەشرگە تەييارلىغان: «قەدىمكى ئۇيغۇرلارنىڭ تارىخىي داستانى ‹ئوغۇزنامە›»، مىللەتلەر نەشرىياتى، 1980 ـ يىل نەشرى، 64 ـ بەت.

(5) «قەدىمكى ئۇيغۇر يازما يادىكارلىقلىرىدىن تاللانما»، 90 ـ بەت.

(6) يۇقىرىقى كىتاب، 72 ـ بەت.

(7) يۇقىرىقى كىتاب، 102 ـ بەت.

(8) «خەننامە . 110 ـ جىلد ھونلار تەزكىرىسى».

(9) ئىمىن تۇرسۇن: «قەدىمكى ئۇيغۇر مەدەنىيىتى» ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 2000 ـ يىل نەشرى، 187 ـ ، 188 ـ بەتلەر.

(10) شياۋ ۋەنيۇەن قاتارلىقلار تۈزگەن: «جۇڭگو ئاز سانلىق مىللەتلەر پەلسەپە تارىخى» ، ئەنخۇي خەلق نەشرىياتى، 1992 ـ يىل نەشرى، 907 ـ بەت.

IV باب قەدىمكى ئۇيغۇرلارنىڭ ئەپسانىلەردە ئىپادىلەنگەن دۇنيا قارىشى

§1 ئەپسانىلەرنىڭ پەلسەپىۋى قىممىتى ۋە مەزمۇن قاتلىمى

ئەپسانە قەدىمكى زامانلاردىن بىزگىچە يېتىپ كەلگەن قەدىمكى ئىنسانلارنىڭ هاياتلىقى ۋە مەۋجۇتلۇقى توغرىسىدىكى رىۋايەت ـ هېكايىلىرى ئىدى. بىز ئەپسانىلەر ئارقىلىق يازما تارىختىن ئىلگىرىكى دەۋرنى بىلگىلى بولىمىز ئۈچۈن، ئىنسانلارنىڭ بۇ ئۇزاق تارىخىي دەۋرىنى «ئەپسانە دەۋرى» دەپ ئاتىغان. بۇ دەۋرلەردە دۇنيادىكى هەرقايسى مىللەت، خەلقلەرنىڭ، جۈملىدىن ئۇيغۇرلارنىڭمۇ مول ئەپسانىلىرى بولغان. ئەپسانىلەر ئۆز نۆۋىتىدە ئىنسانلارنىڭ دۇنيانى بويسۇندۇرۇشتىكى ئەڭ دەسلەپكى شەكلىنىڭ شۇنداقلا ئىپتىدائىي ئىنسانلارنىڭ دۇنيا قارىشى، مېتودولوگىيىسى ۋە ئىدېئولوگىيىسىنىڭ ئىپادىلىنىشى ئىدى. پەقەت ئىنسانلار ياشىغانلىكى جايلارنىڭ هەممىسىدە ئەپسانە بولغان. ئەپسانە بىر خىل دىن، بىر خىل چوقۇنۇش، بىر خىل ئېتىقاد، بىر خىل غايە، بىر خىل ئادەت ـ يوسۇننىڭ تەركىبىي قىسمى بولۇپ قالغان. شۇنىڭ بىلەن ئۇ

بىر خىل ئەخلاق، بىر خىل پەن، بىلىش شەكلى ۋە جەمئىيەتنىڭ قۇرۇلمىلىق ئەندىزىسىنى ئىپادىلىگەن. شۇ خىل قىممىتى بىلەن ئۇ ئىپتىدائىي ئىنسانلارنىڭ پەلسەپىسى ۋە پېنى بولۇپ قالغان. ئەپسانىلەر يەنە تەبىئىي مۇھىت، ئىجتىمائىي مۇناسىۋەتلەر، ئادەملەر ۋە ئۇلار ئوتتۇرىسىدىكى مۇناسىۋەتنى ئۆز دەۋرىنىڭ تەپەككۇر شەكلى — كوللېكتىپ تەسەۋۋۇر يېتەكچىلىكىدە قويۇق ئەپسانىۋى تەپەككۇر شەكلىدە ئىزاھلىغان.

ئىنسانىيەت مەدەنىيەت تارىخى تەرەققىياتى جەريانىدا ھەرقايسى مەدەنىيەت تۈركۈملىرىگە تەۋە ئىنسانلاردا ھېچقانداق مەدەنىيەت ئۆتتۇشۇش مۇمكىنچىلىكى بولمىسىمۇ، لېكىن شەكىل جەھەتتىن پەرقلىق، مەزمۇن جەھەتتىن ئوخشىشىپ كېتىدىغان نۇرغۇن ئەپسانىلەر بارلىققا كەلگەن. كاسسىرىر، لېۋى بروھىل، تەيلور، فرازېر، مورگان قاتارلىق ئالىملار بۇ ھەقتە نۇرغۇن ئورتاق قاراشلارنى ئوتتۇرىغا قويغان. بۇ ھەقتە مورگان مۇنداق يازغان: «ھەرقايسى قەبىلە ۋە مىللەتلەر ئوخشاشمايدىغان چوڭ قۇرۇقلۇقتا ئايرىم ياشىغان. چوڭ قۇرۇقلۇقلار ھەتتا بىر ـ بىرىگە تۇتىشىپمۇ كەتمەيدۇ، لېكىن، بىز ئۇلار ئوخشاش ئىجتىمائىي ھالەتتە تۇرغان بولسىلا ئۇلارنىڭ تەرەققىيات جەريانى ماھىيەتتە ھامان ئوخشاش بولىدىغانلىقىنى، بىردەك بولمايدىغانلىرىنىڭ پەقەت پەۋقۇلئاددە سەۋەبلەر تۈپەيلىدىن يۈز بەرگەن ئايرىم مىساللاردىن سېزىۋالالايمىز»(1).

دېمەكچىمىزكى، ئىنسانىيەت تەرەققىياتىنىڭ ئوخشاش باسقۇچلىرىدا ئوخشاش مەدەنىيەت مۇۋەپپەقىيەتلىرى مەيدانغا كەلگەن. بۇ ئوخشاش ئىجتىمائىي ھالەت، ئىجتىمائىي ئىشلەپچىقىرىش ھالىتى، ئىنسان تەبىئىتىنىڭ ئوخشاشلىقى قانونىيىتى تەرىپىدىن بەلگىلەنگەن سەۋەب ـ نەتىجىلىك مۇناسىۋەتتىن چەتلەپ كېتەلمەيتتى، شۇنىڭ ئۈچۈن ئىنسانىيەتنىڭ بالىلىق دەۋرىدە بارلىققا كەلگەن مەدەنىيەت مىراسلىرى ئورتاق تەتقىقات مېتودى ئاستىدا تەتقىق قىلىش مۇمكىنچىلىكىگە ئېرىشىلگەن .

ئالىملار يۇقىرىقى ماھىيەتلىك تەرەپلەرنى ئىگىلىگەندىن كېيىن، ئۆز

تەتقىقات ئۇسۇلىنىڭ نەتىجىسىگە يارىشا ئەپسانىلەرنىڭ ئالاھىدىلىكى، قىممىتى ۋە ئۇنىڭ ئىنسانىيەت مەدەنىيىتىدە تۇتقان ئورنى ھەم ئەپسانىلەرنىڭ ئورتاق تەرەپلىرىگە قارىتا مەلۇم پەرقلىق باھالارنى بەرگەن، بەزىلەر ئەپسانىلەرنى ئىپتىدائىي ئىنسانلارنىڭ تەبىئەت، جەمئىيەت توغرىسىدىكى ساددا تەپەككۇرى دېسە، يەنە بەزىلەر ئەپسانىلەرنى خىيالدىن ئىبارەت، تىلنىڭ كەمتۈكلۈكى ياكى جىنسىي تورمۇزلىنىشتىن كېلىپ چىققان دەپمۇ قارىغان (بۇ ھەقتە ماكس موللېر ۋە فرېئۇدنىڭ ئەسەرلىرىگە قارالسۇن). ئەپسانىلەرنىڭ مەزمۇنى ۋە تەپەككۇر ئالاھىدىلىكىدىن قارىغاندىمۇ ئۇ ساپ پەلسەپە ئەمەس، لېكىن ئۇنىڭدا دۇنيانى ئىزاھلاشنىڭ مەلۇم ئىلمىي تەرەپلىرى يوشۇرۇنغان. شۇ مەنىدىن «ئەپسانىلەر بىر خىل ھاياتلىق پائالىيىتى، ئىنسانلارنىڭ ئەڭ بالدۇرقى تەپەككۇر ئۇسۇلى، ئۇلارنىڭ دۇنيانى ئىزاھلىشىنىڭ بىر مۇھىم ئۇسۇلى»(2) ئىدى.

شۇنداقتىمۇ ئەپسانىلەردە تەسەۋۋۇر، خىيالىيلىق ، ھېسسىيات ئىنتايىن قويۇق بولغاچقا، ئەپسانە ۋۇجۇدقا كەلگەن دەۋر ئارقا كۆرۈنۈشى، ئىجتىمائىي ئاڭ چۈشەنچىلەر ۋە كىشىلەرنىڭ پسىخىكىسى، خاھىشى ئەپسانىلەرگە چوڭقۇر سىڭگەن. شۇڭا، ئەپسانە قەدىمكى ئىنسانلارنىڭ ئەپسانىۋى تەپەككۇرىنىڭ كۆپ قاتلاملىق نەمۇنىسى ئىدى، ئېلىمىزنىڭ ئاتاقلىق ئىنسانشۇناسى لىن خۈيشياڭ ئېيتقاندەك: «ئەپسانىلەرنىڭ مەزمۇنى پۈتۈنلەي دىنىي خاراكتېر ئالمىغان، لېكىن كۆپ قىسمى دىن بىلەن بىرلىشىپ كەتكەن. شۇڭا، ئەپسانە ئىپتىدائىي پسىخىكىنىڭ ئىپادىسىدۇر. ئىپتىدائىي پسىخىكىمۇ دىنىي قاراشلارغا باي ئىدى» (3). كۆرۈۋېلىشقا بولىدۇكى، ئىپتىدائىي جەمئىيەتتىكى ئومۇمىي ئاڭ فورمىسى تۈسىنى ئالغان دىن، دىنىي تەجرىبە، دىنىي كەيپىيات (ھېسسىيات)، ئەپسانىلەرنىڭ مەزمۇن قۇرۇلمىسىغا كۈچلۈك تەسىر كۆرسەتكەن بولىدۇ، شۇڭا بىر قىسىم ئەپسانىلەرگە ئىپتىدائىي دىنىي ئېتىقادنىڭ مەزمۇنى سىڭگەن، شۇنىڭ بىلەن بىللە ئەپسانىلەر يەنە ئەينى دەۋر كىشىلىرىنىڭ، شۇنداقلا كېيىنكى دەۋر كىشىلىرىنىڭ قىياس، تەسەۋۋۇرلىرىنىڭ ئىپادىلىنىش

شەكلى سۈپىتىدىمۇ كۆرۈلىدۇ.

ئۇيغۇرلاردا ئەپسانە ـ رىۋايەتلەر ناھايىتى كۆپ ساقلانغان بولۇپ، «تۈركىي تىللار دىۋانى»دىكى تۈرك ئەپسانىسى دەل مۇشۇ نۇقتىنىڭ مەھسۇلى ئىدى. «ئوغۇزنامە»دىكى بىر قىسىم ئەپسانىۋى سۆزنىلار، رەشىددىننىڭ «جامىئۇل تەۋارىخ»تا خاتىرىلىگەن «ئوغۇزنامە»نىڭ ئىسلاملاشقان ۋارىيانتىدىكى بىر قىسىم ئەپسانىۋى تەركىبلەر، شۇنداقلا «بۆكۈ خاقان ئەپسانىسى»نىمۇ مۇشۇ ئامىللار تەسىرىدىن بولغان، دەپ قاراشقا تامامەن بولىدۇ.

ئىپتىدائىي مەزگىللەردە دىنىي چۈشەنچىلەر جەمئىيەتتە يەنىلا ئاساسلىق، غول ئېقىم بولغاچقا، نۇرغۇن ئەپسانىلەر دىنىي تۈستە ئىپادىلەنگەن. بۇ ھەقتە ماركس مورگاننىڭ «قەدىمكى جەمئىيەت» ناملىق كىتابىنىڭ مۇھىم مەزمۇنلىرى ئۈستىدە توختىلىپ: «ۋارۋارلىق دەۋرىنىڭ دەسلەپكى باسقۇچىدا يېزىقسىز ھالەتتىكى ئەپسانە ... لېگىندىلار ۋە رىۋايەت ئەدەبىياتى قاتارلىقلار بىرلىشىپ كىشىلەرگە چوڭقۇر تەسىر كۆرسەتكەنىدى» دەپ يازغان. بۇ دەۋردە ئاللىقاچان دىنىي چۈشەنچىلەر كېلىپ چىققانىدى، شۇڭا دىن بىلەن ئەپسانىلەر بىر ـ بىرىدىن مۇتلەق ئايرىم تۇرۇشىمۇ مۇمكىن ئەمەس ئىدى، بۇ ھەقتە كاسسىرىر مۇنداق يازغان: «دىن پۈتكۈل تارىخىي تەرەققىيات جەريانىدا ئەپسانىلەر بىلەن ئايرىغۇسىز دەرىجىدە باغلىنىپ كەتكەن، ھەتتا ئەپسانىلەر مەزمۇنىغا سىڭىپ كىرگەن. يەنە بىر تەرەپتىن، ئەپسانە ئەڭ ئىپتىدائىي، ئەڭ قوپال ھالەتتە تۇرغاندا يەنىلا مەلۇم مەنىدىكى نىسبەتەن يۇقىرى، نىسبەتەن كېيىنكى دىنىي غايىلەرنىڭ نىشانىنى كۆرسىتىپ كەلگەن، ئەپسانە باشلىنىشتىلا يوشۇرۇن دىن ئىدى»(4). دېمەك، دىنىي ئاڭ ۋە ئەپسانىۋى تەپەككۇر قوشۇلۇپ ئەپسانىلەرنى بەلگىلىك دىنىي تۈسكە كىرگۈزگەن ، ئەپسانىلەر بەزىدە دىننىڭ مۇناسىۋەتلىك نەزەرىيىسىگە ئايلىنىپ قالغان.

گېگىل ئەپسانىلەرنىڭ تەپەككۇر ئاساسى ۋە شەكلىنى چۈشىش قىلىپ مۇنداق دەيدۇ: «قەدىمكىلەر ئەپسانە ياراتقان دەۋردە، ئۇلارنىڭ تۇرمۇشى

شېئىرىي كەيپىياتقا تولغان، شۇڭا ئابستراكت تەپەككۇردىن خالىي ھالدا تەسەۋۋۇر بىلەن ئوبراز ياراتقان، ئۇلارنى ئۆزلىرىنىڭ چوڭقۇر ئىچكى روھىي پائالىيىتىنى بىلىشنىڭ ئوبيېكتىغا ئايلاندۇرغان، ئۇلار تېخى ئابستراكت ئومۇمىي ئۇقۇملار بىلەن كونكرېت ئوبرازلارنى پەرقلەندۈرۈپ كېتەلمىگەن» (5)، يەنى ئۇلار تەسەۋۋۇردا ئوبراز يارىتىپ ئۆز ئەتراپىنى چۈشەندۈرمەكچى ۋە كونترول قىلماقچى بولغان، ئۇلار «مەلۇم ھېكايە بىلەن چۈشەندۈرۈش تەسكە توختايدىغان تەبىئەت ھادىسىلىرى ۋە ئادەملەرنى قىياس ياكى بايان قىلىش شەكلى بىلەن چۈشەندۈرگەن»(6) ئىدى.

دېمەك، ئەپسانىلەر مەلۇم ئوبراز يارىتىش ئارقىلىق بەلگىلىك سەنئەت تۈسىنىمۇ شەكىللەندۈرگەن. ماركسنىڭ سۆزى بىلەن ئېيتقاندا: «يۇنان ئەپسانىلىرى يۇنان سەنئىتىنىڭ خەزىنىسى بولۇپلا قالماي، يەنە ئۇنىڭ تۇپرىقى ئىدى»، شۇڭا، ئۇيغۇر ئەپسانىلىرىدىكى پىكىر، سەنئەت ئامىللىرى ياكى بەدىئىي ئىپادىلەش ۋاستىلىرىگە قارايدىغان بولساق، ئۇ كېيىنكى ئۇيغۇر سەنئىتىنىڭ خەزىنىسى بولۇشقا مۇناسىپ ئىدى. ئەپسانىۋى تەپەككۇر كۈچلۈك ھېسسىيلىق ۋە خىيالىي تەسەۋۋۇر ئارىلاشقان تەپەككۇر شەكلى بولغاچقا، ئۇنىڭدا ئىلمىي لوگىكىلىق باغلىنىش يوق ئىدى. لېۋى بروھىلنىڭ قارىشىچە، ئىپتىدائىي تەپەككۇر ئىپتىدائىي لوگىكىنى ئاساس قىلغان بولۇپ، زىددىيەتكە كۆڭۈل بۆلمىگەن. لېكىن، ئىپتىدائىي تەپەككۇرنى ئۆزىگە باشتىن ـ ئاياغ سىڭدۈرگەن ئەپسانىۋى تەپەككۇر ئەپسانىلەردىكى شېئىرىي تۈسنى تېخىمۇ بېيىتقان. گەرچە ئۇ تەبىئەت ، جەمئىيەت توغرۇلۇق ئىنسانىيەت بالىلىق دەۋرىنىڭ ئەڭ بالدۇرقى سەمەرىلىرى بولغان بولسىمۇ، ئۇنىڭدىكى ئىپادە (تەسەۋۋۇر) ۋە بەلگىلەر سېزىم دۇنياسىدا تەرتىپىنى يوقاتقان، لېكىن شەيئى ۋە تەپەككۇر ئوتتۇرىسىدا بەلگىلىك باغلىنىش بار بولۇپ، ئەپسانىلەر مەزمۇنىغا ئىپتىدائىي ئەجدادلارنىڭ بىلىش چۈشەنچىلىرى (دۇنيانىڭ يارالمىشى، ئىنساننىڭ پەيدا بولۇشى، جانلىقلارنىڭ شەكىللىنىشى)، ئۇلارنىڭ ئىجتىمائىي ھالىتى، دىنىي چۈشەنچىلىرى، ئەخلاق، تۇزۇم، پسىخىكا،

ئېستېتىك ئاڭ، قىممەت يۆنىلىشى، دىنىي چۈشەنچىلىرى سىڭگىپ كەتكەن بولۇپ، بۇ تەرەپلەر تۈپەيلى ئەپسانىلەرنىڭ قىممىتى، يەنى بىز ئۈچۈن مول پەلسەپە ـ گۇمانىتارلىق ئەھمىيەتنى مەيدانغا كەلتۈرگەن. پەلسەپىۋى شەرھشۇناسلىق ئۇسۇلى بىلەن ئۇلارغا يوشۇرۇنغان يۇقىرىقى تەركىبلەرنى مۇلاھىزە قىلغاندا، ئۇيغۇرلارنىڭ مول ئەپسانە ـ رىۋايەتلىرىنىڭ تۆۋەندىكىدەك قاتلام ۋە مەزمۇننى ئۆزىگە مۇجەسسەملىگەنلىكىنى دەسلەپكى قەدەمدە مۇئەييەنلەشتۈرىمىز:

1) ئەپسانىلەر ئىزاھى سىستېما ئىدى.

بۇ سىستېما بويىچە قارىغاندا، ئۇ قەدىمكىلەرنىڭ پەلسەپىسى ۋە پېنى ئىدى. ئەجدادلار بۇ خىل ئاڭ فورمىسى بىلەن ھەر خىل تەبىئەت ھادىسىلىرى، ئىجتىمائىي مۇناسىۋەت، تەبىئەت ۋە ئىنسانلار مۇناسىۋىتى، ئىلاھلار يارالمىشى ۋە تارىخنى نامايان قىلىشقا تىرىشقان. بۇ سىستېمىدىن قارىغاندا ئەجدادلارنىڭ تەبىئەت قاراشلىرى، ئالەم قاراشلىرى، دىنىي ئېتىقاد ـ چۈشەنچىلىرىنى ۋە ئېستېتىك ئاڭ، ئەخلاقىي ئاڭ چۈشەنچىلىرىنى قېزىپ چىقىش مۇمكىن. مەسىلەن:

«ئايال تەڭرىنىڭ دۇنيانى يارىتىشى» ئەپسانىسى(8)دە ئالەمنىڭ بىنا بولۇش تەرتىپى ئەپسانىۋى تۈستە تىلغا ئېلىنىدۇ. ئۇنىڭدىن باشقا، «ئادەم ۋە روھ» ئەپسانىسى، «ئايال تەڭرىنىڭ ئىنساننى يارىتىشى» ئەپسانىسى ۋە باشقا ئەپسانىلەردە ئوخشاشلا ئىنساننىڭ تۇپراقتىن يارىتىلغانلىقى تىلغا ئېلىنغان. بۇنىڭدىن كۆرۈش مۇمكىنكى، ئىنسان ۋە ئالەم جىسىملىرى ئىلاھ (تەڭرى) تەرىپىدىن يارىتىلغانلىقى نەزەرگە ئېلىنسىمۇ، لېكىن مەۋجۇداتلارنىڭ ئەسلىي مەنبەسى يەنىلا ھاۋا، سۇ، تۇپراق قاتارلىق ماددىي تەركىبلەر بىلەن چۈشەندۈرۈلگەن.

2) ئادەت ـ يوسۇن سىستېمىسى

بۇ سىستېما بويىچە ئەپسانىلەر ئەجدادلارنىڭ بىر خىل نەزەرىيە تۈسىدىكى «دەستۇر»ى بولۇپلا قالماي، شۇ دەستۇرلارغا ئوخشاش بېكىتكەن قائىدە ـ يوسۇن ئۆلچەملىرى ۋە قىممەت ئۆلچەملىرى ئۈنۈمىنىمۇ بەرگەن.

مەسىلەن، «ئىككى ياراتقۇچى كۆچ ھەققىدىكى ئەپسانە»(9) دە دەل قەدىمكى ئەجدادلىرىمىزنىڭ ياخشىلىق ۋە يامانلىقنا بولغان قىممەت ئۆلچىمى شۇنداقلا ئاخىرقى نەتىجىدە يەنىلا ياخشىلىقنىڭ يامانلىق ئۈستىدىن غەلىبە قىلىدىغانلىقى، ياخشىلىقنىڭ ئىنسانلار قەلبىدىكى يۈكسەك ئورنىدىن ئىبارەت ياخشىلىق ۋە يامانلىق چۈشەنچىسى ۋە شۇ يوسۇندا بارلىققا كەلگەن يېگىچە ئىلاھىي قائىدە ـ يوسۇنلار گەۋدىلەنگەن.

ئىككىنچى، ئۇلاردا قانۇن بولمىغان، ماجىرالار كۆرۈلسە ئىلاھىي سوت بىلەن بىر تەرەپ قىلىنغان، ئۇلاردىكى ئىلاھنىڭ نامى، ئىرادىسى بارلىق پائالىيەت ۋە ھەرىكەتنىڭ ئەڭ يۇقىرى روھىي جەھەتتىكى تىزگىنى ئىدى.

3) نۇتۇق سىستېمىسى

چوقۇنۇش مۇراسىملىرى — ئىلاھلارغا نەزىر ـ چىراغ ئۆتكۈزۈش، سەدىقە قىلىشتىن كېلىپ چىققان مۇراسىم ئىدى. سەنئەتنىڭ كېلىپ چىقىشى بولسا ئىلاھقا ھۆرمەت قىلىش، تېۋىنىش، ئىستىقامەت پائالىيىتى ۋە مۇشۇ سورۇن ـ ئورۇنلارنى ئالاھىدە بېزەش ئارقىسىدىكى تىل، بەدەن ھەرىكىتى، ھېسسىياتنى ئىپادىلەش، مۇزىكا رىتىمى ئۆزئارا كىرىشىپ كەتكەن ئىپتىدائىي پائالىيەتتىن كېلىپ چىققان ۋە ئاۋۇغان. مۇشۇ سورۇندا ئۇلار ئەپسانە ئوقۇش، توقۇش بىلەن، ئۆزلىرى چوقۇنغان ئۆزىگە خاس تەڭرىلەر (روھلار)گە ئاتاپ قەسىدىلەر توقۇغان. شۇنىڭ بىلەن ئەپسانىلەر بۇ خىل سورۇنلاردا ئوقۇلىدىغان «نەزەرىيە»گە ئايلىنىپ، بۇلارنىڭ ئىدىيىۋى ئىشەنچلىرىنى ئىپادىلەيدىغان نۇتۇق سەنئىتى بولۇپ قالغان. نۇتۇق ئۆز ھېسسىياتىنى چىقىش قىلىش، باشقىلارنى قايىل قىلىش تۇسىنى ئالغانلىقى ئۈچۈن نۇرغۇن خىيالىي، ئويدۇرما تەركىبلەر ئەپسانىلەرگە سىڭىپ كەتكەن بولۇشى ئېھتىمالغا ناھايىتى يېقىن ئىدى.

4) كونترول سىستېمىسى

بۇ سىستېما بويىچە ئەجدادلار نەزىرىدە ئەپسانىلەر پىرىخونلۇق ئەمەلىي پائالىيىتىدىكى نەزەرىيىۋى ئېتىقاد كۈچى بولۇپ قالغان. ھەر خىل

تەبىئىي ئاپەتلەر ئالدىدا ئۇلار ئەپسانىنىڭ ئىلھامى بىلەن تەبىئەتتىن قار ـ يامغۇر تىلىگەن. ئاپەتتىن قۇتۇلماقچى بولغان، تەڭرىلەرنىڭ شەپقىتىگە ئېرىشمەكچى بولۇشقان . پېرىخونلار (داخان، قام) ئەپسانە، ئەپسۇنلاردىن پايدىلىنىپ نۇرغۇن كېسەللەرنى داۋالىماقچى بولغان.

تەتقىقاتچىلارنىڭ قارىشىچە، ئىپتىدائىي ئىنسانلار تىلىنىڭ سېھرىي كۈچىگە ئىشىنەتتى. ئەپسانىلەردىكى ئەڭ چۈشىنىكسىز، ئەڭ سېھرىي بايانلار ئۇلار ئەڭ قايىل بولىدىغان، تەسىرى ئەڭ كۈچلۈك سۆزلەرگە ئايلانغان.

(5) تارقاتقۇچى ۋە تۇراقلاشتۇرغۇچى سىستېما

ئەپسانىلەر ھەر خىل دىنىي سورۇن، ئىجتىمائىي سورۇنلاردا ئوقۇلغان ۋە يېڭىدىن توقۇلغان. بۇ سورۇنلار ئۇرۇق، قەبىلە ئەزالىرى دېگۈدەك يىغىلىدىغان ئاممىۋى سورۇن بولغانلىقى ئۈچۈن، ئەپسانىلەر كىشىلەرنىڭ باشلانغۇچ بىلىمى سۈپىتىدە ئاۋام ئىچىگە تارقالغان. ئاغزاكى بايان، ئەخلاق، تەلىم ـ تەربىيە يوللىرى بىلەن كىشىلەرنىڭ «يوشۇرۇن ئاڭ قاتلىمى»غا سىڭىپ بېرىپ، مەلۇم «ئومۇملۇق» تۈسىنى شەكىللەندۈرگەن. يەنى، مەلۇم تەرەپتىن ئەپسانىلەرنىڭ تارقىلىشى ئېتىقادنى ئورتاقلىققا يۈزلەندۈرۈش، بىلىم ـ چۈشەنچىلەرنىڭ ئەۋلادلاردا ئەجدادلارغا ۋارىسلىق قىلىش مۇمكىنچىلىكى مۇشۇ يول بىلەن ئىشقا ئاشقان. بارا ـ بارا بۇ خىل چۈشەنچىلەر شۇ خىل ئىجتىمائىي توپ ئەزالىرىنىڭ «ئومۇمىي يوشۇرۇن ئاڭ قاتلىمى»غا سىڭىپ، ئۇزاق دەۋرلەرگىچە تۇرغۇن ھالەتنى شەكىللەندۈرگەن. بۇ دەل مىللىي پسىخىكا، مىللىي قىممەت ئېڭى ۋە ئەخلاق ئاڭلىرىنىڭ بەلگىلىك دەرىجىدىكى ئىدىيۋى مەنبەسىمۇ بولۇپ قالغان. يۇقىرىقى تەرەپلەرنىڭ يىغىندىسى بارا ـ بارا قوشۇلۇپ ئىپتىدائىي كىشىلەرنىڭ تەپەككۇر شەكىللىرىدىكى ئىزچىللىقنى شەكىللەندۈرگەن.

ئوبيېكت ۋە مەۋجۇتلۇق ئارىسىدىكى يېڭى نەرسىلەرگە كۆڭۈل بۆلمەسلىك دەل شۇ خىل ۋارىسلىق ئاساسىدىكى تۇرغۇن تەپەككۇرنىڭ چەكلىمىسىدىن ئىدى. شۇنداقتىمۇ بۇ خىل تەپەككۇرنىڭ يېتەكچىلى-

كىدە ئەۋلادمۇ ئەۋلاد ساقلانغان بىلىم ۋە ھەرخىل چۈشەنچىلەر شەكىللىنىپ، كىشىلەرنىڭ پسىخىك ھالىتى ۋە مەدەنىيەت ئۇقۇمىنى تۇراقلاشتۇرغان. شۇنداق قىلىپ كېيىنكى مەزگىللەردە باشقا پەن تەركىبلىرىنىڭ ئەپسانىلەردىن بۆلۈنۈپ چىقىشى ئۈچۈن بەلگىلىك مەنبەلەر بىلەن تەمىنلىگەن. مانا بۇلار ئۇلارنىڭ پەلسەپىۋى جەھەتتىكى قىممىتىنى شەكىللەندۈرگەن ئاساسلىق تەرەپلەرگە ئايلانغان.

ئەپسانىلەرنىڭ ئىچكى قۇرۇلمىسىنى تەركىب ـ سىستېمىلارغا ئاجرىتىش ئارقىلىق بىلىشكە بولىدۇكى، ئۇ يۇقىرىقىدەك تەركىبلەر بىلەن ئەجدادلىرىمىزنىڭ نۇرغۇن مەدەنىيەت تەركىبلىرىنى دېگۈدەك ئۆزىگە جەملىگەن. خۇددى خې شىن ئەپەندى ئېيتقاندەك: «ئىپتىدائىي ئەجدادلار مەدەنىيىتىدە ئەپسانە ساپ تەسەۋۋۇرنىڭ خىيالىي مەھسۇلى ئەمەس، قىزىقارلىق ياكى بىمەنە ھېكايىلەرمۇ ئەمەس. ئۇ مۇستەقىل سۇبستانسىيىلىك مەدەنىيەتنى تۈزگەن. ئۇ مىللىي مەدەنىيەت قۇرۇلمىسىدا ئىپتىدائىي تەسەۋۋۇر شەكلىدە ئىپادىلەنگەن. ئۇنىڭ چوڭقۇر قاتلاملىرىدا بىر قاتار ئۇقۇم خاراكتېرلىك مۇتىفلار شەكىللەنگەن. بۇ خىل مەدەنىيەت ئۇزاققىچە ساقلىنىپ بېرىپ، مىللىي مەدەنىيەتكە چوڭقۇر ۋە ئۇزاققىچە تەسىر كۆرسەتكەن. بۇ خىل مەنىدە ئۇ بىر قانۇن، ئۆرپ ـ ئادەت، قائىدە ـ يوسۇن كۈچى ئىدى. شۇ سەۋەبلەر تۈپەيلىدىن ئۇ يەنە بىر خىل دىن ئىدى. بۇ خىل ئېتىبارلىرى بىلەن ئۇ خالىغانچە ئەركىن ئۆزگەرمىگەن. ئۇ ئۆزگەردى دېگەنلىك ، چوقۇم باشقا مەدەنىيەت تەركىبلىرى، دىن، پەلسەپە، سىياسىي ئۇقۇملارنىڭ ئۆزگەرگەنلىكىدىن دېرەك بېرەتتى»(10).

دېمەك، ئەپسانە مۇرەككەپ بىر سىستېما، ئۇنى تەتقىق قىلىش ھەرقايسى پەنلەر مېتودىنى چىقىش قىلىپ، ئۇنىڭ شەكىل، ئامىللىرى، تەپەككۇر قاتلىمى، يېزىق ۋە ئاغزاكى تۈستىكى ئىپادىلىرى ۋە ئۇنىڭ بەلگە تۈسىدىكى ئىپادىلىرى (ئەپسانىنىڭ بەدىئىي تۈستىكى تەييار شەكلى)نى قاتلام، تەركىبلەرگە ئاجرىتىۋېلىشقا توغرا كېلىدۇ، ئەلۋەتتە بىز يۇقىرىدا ئاجراتقان بەش تەركىب ئۇلارنى دەسلەپكى قەدەمدە سىستېمىغا ئاجرىتىش

ۋە شۇ ئاساستا مۇھاكىمە قىلىش بولۇپ، ئۇنىڭ باشقا پەنلەر بىلەن مۇنا-سىۋەتلىك تەرەپلىرى يەنىلا بىز مۇھاكىمە قىلغان ئىچكى - تاشقى قاتلامنىڭ ياردىمىدىن ئايرىلسا، يېتەرلىك مۇھاكىمە ۋە ئىزاھلاش مۇد-دىئاسىغا، ئەتراپلىق تەتقىق قىلىش مەقسىتىگە يەتكىلى بولمايدۇ. تۆۋەندە بىز تېخىمۇ ئىلگىرىلىگەن ھالدا ئەپسانىلەرنىڭ پەلسەپىۋى ئەھمىيە-تىنى مۇھاكىمە قىلىپ ئۆتىمىز.

ئىزاھلار:

(1) لېۋى ھېنرى مورگان (ئامېرىكا): «قەدىمكى جەمئىيەت»، 1 - كىتاب، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1992 - يىل ئۇيغۇرچە نەشرى، 30 - بەت.

(2) كاسسىرىر (گېرمانىيە): «دۆلەت ئەپسانىلىرى»، «شەرق - غەرب پەلسەپىسى سېلىشتۇرما تەتقىقاتى»غا ئېلىنغان نەقىل، شاڭخەي مائارىپ نەشرىياتى، 1994 - يىل نەشرى، 24 - بەت.

(3) لىن خۇيشاڭ: «مەدەنىيەت ئىنسانشۇناسلىقى»، سودا نەشرىياتى، 1997 - يىل 2 - نەشرى، 267 - بەت.

(4) كاسسىرىر (گېرمانىيە): «ئىنسان ھەققىدە»، شاڭخەي تەرجىمە نەشرىياتى، 1995 - يىل نەشرى، 112 - بەت.

(5) گېگىل (گېرمانىيە): «ئېستېتىكا»، 2 - توم، سودا نەشرىياتى، 1981 - يىل نەشرى، 18 - بەت .

(6) تەيلور (ئەنگلىيە): «ئىپتىدائىي مەدەنىيەت»، 1 - توم، «شەرق - غەرب پەل-سەپىسى سېلىشتۇرما تەتقىقاتى»، 369 - بەت.

(7) كاسسىرىر (گېرمانىيە): «ئىنسان ھەققىدە»، 94 - بەت.

(8) جاڭ بىپو، توڭ گۇياۋلار تۈزگەن: «جوڭگۇ قەدىمكى شىمال مىللەتلىرى مەدەنىيەت تارىخى»، خېيلۇڭجياڭ خەلق نەشرىياتى، 1995 - يىل نەشرى، 414 - ، 415 - بەتلەرگە قارالسۇن.

(9) ئابدۇكېرىم راخمان تۈزگەن: «يىپەك يۇرتىدىكى ئەپسانە - رىۋايەتلەر»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1999 - يىل 2 - نەشرى، 29 - بەت.

(10) خې شىن: «كرىزىس ۋە قايتا ئويلىنىش»، خەلقئارا مەدەنىيەت نەشرىياتى، 1997 - يىل نەشرى، 583 - بەت.

§ 2 ئەپسانىلەردىكى پەلسەپىۋى ئىدىيەلەر

ئەپسانىلەر ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئوبيېكتىپ دۇنيا ۋە ئىجتىمائىي مۇ- ناسىۋەتلەر توغرىسىدىكى ساددا بىلىشىنىڭ ئەپسانىۋى تەپەككۇردا ئەكس ئېتىشى بولغاچقا، ئۇنىڭغا مول پەلسەپىۋى ئىدىيەلەر يۇغۇرۇلغان؛ خۇددى ماركس ئېيتقاندەك: «يونان ئەپسانىلىرى ئۇلۇغ خەزىنە ... ئۇ قە- دىمكى ئىدېئولوگىيىلىك مەدەنىيەتنىڭ تۇپرىقى» (1) بولغىنىغا ئوخ- شاش، ئۇيغۇر ئەپسانىلىرىمۇ ئەڭ قەدىمكى ئۇيغۇر قەبىلىلەرنىڭ تەپەككۇر شەكلى، ئىپتىدائىي ئېڭى تەركىبىي سۈپىتىدە مول ئىدىيىۋى مەدەنىيەت مەنبەسىگە ئىگە بولغان.

1. ئونتولوگىيە (تۈپ زات) ئىدىيىلىرى ھەققىدە

بىر قىسىم ئەپسانىلەردە ئىنسان بىلەن ئىلاھ، ئىنسان بىلەن تەبىـ ئەت، ئالەم بىلەن ئىلاھ مۇناسىۋەتلىرى ئارقىلىق ئىلاھ (تەڭرى) نىڭ پۈتكۈل كائىنات ۋە ئىنسانلارنىمۇ ياراتقانلىقى سۆزلىنىپ، يارىتىلغۇچىـ نىڭ ماددىي تەركىبى تىلغا ئېلىنىدۇ، شۇنداقلا تەبىئەتتىن تاشقىرى رو- ھىي كۈچنىڭ مەۋجۇتلۇقى، بۇ خىل كۈچنىڭ ئالەم ۋە ئۇنىڭ يارىتىلىـ شى، تەبىئەت ھادىسىلىرى قاتارلىقلاردا باشقۇرغۇچى، ياراتقۇچى ماھىيەتـ لىك كۈچ سۈپىتىدە تىلغا ئېلىنىدۇ. ئالەمدىكى ئۆزگىرىشلەرنىڭ ھەمـ مىسىنىڭ مەنبەسى مانا شۇ كۈچ سەۋەبىدىن ۋە بارلىق مۇقەررەرلىك ئىلاھ تەرىپىدىن بەلگىلەنگەن دېگەن ئىدىيەلەر ئالغا سۈرۈلىدۇ.

بۇ خىل تەرزدە ئەڭ ئاددىي سەۋەب ـ نەتىجىلىك مۇناسىۋەتنى كۆرۈش مۇمكىن، «ئايال تەڭرىنىڭ دۇنيانى يارىتىشى» ئەپسانىسىدە: «ئەڭ قە- دىمكى زامانلاردا ئالەم تەرتىپسىز، گۇڭگا، تۇمان (خائوس) بىر دۇنيا ئىـ كەن، كۈن، ئاي، يۇلتۇز، يەر ۋە ئادەملەر يوق ئىكەن، بىر كۈنى ئايال تەڭرى ئويغىنىپ ئېغىر بىر نەپەس ئېلىپ، ئالەمدىكى ھاۋا ۋە چاڭ ـ توزانلارنىڭ ھەممىسىنى سۈمۈرۈپ، بىردەم ئۆتكەندىن كېيىن قاتتىق بىر چۈشكۈرۈپ، يۇمىلاقنىڭ نەرسىلەرنى چىقىرىپ ئۇنى ئۇچۇرتۇپ ئاپىرىپ

ئاسمانىنىڭ شەرقىگە ئېسىپ قويۇپتۇ، بۇ قۇياش ئىكەن، شۇ خىل ئۇسۇلدا ئاي ـ يۇلتۇزلارنى پەيدا قىپتۇ، يەنە شۇ خىل ئۇسۇلدا ئىنسانلار ۋە قۇرت ـ قوڭغۇزلارنى، تاغ ـ ئورمان، دەريا ـ ئۆستەڭ، ئۇچار قۇش، هايۋاناتلارنىمۇ يارىتىپتۇ»(2) دېيىلگەن. ئۇنىڭدىن باشقا، «ئادەم ۋە روھ» ئەپسانىسى، «ئايال تەڭرىنىڭ ئىنساننى يارىتىشى» ئەپسانىسى ۋە باشقا ئەپسانىلەردە ئوخشاشلا ئىنساننىڭ توپىدىن يارىتىلغانلىقى تىلغا ئېلىنغان، كۆرۈشكە بولىدۇكى، ئىنسان ۋە ئالەم جىسىملىرى ئىلاھ تەرىپىدىن يارىتىلغانلىقى نەزەرگە ئېلىنسىمۇ، لېكىن مەۋجۇداتلارنىڭ تۈپ زاتى ئونتولوگىيىسى يەنىلا هاۋا، سۇ، توپا قاتارلىق ماددىي تەركىبلەر بىلەن چۈشەندۈرۈلگەن.

«ئوغۇزنامە» ئېپوسىدىكى ئوغۇزخاننىڭ كۆك تەڭرىگە سېغىنغاندىن كېيىن، كۆك تەڭرى تەرىپىدىن ئاتا قىلىنغان خوتۇنىدىن بولغان ئوغۇللىرىنىڭ ئىسمىنىڭ ئاسمان جىسىملىرىدىن كۈن، ئاي، يۇلتۇز ناملىرىدا كېلىشى، ئاسماننىڭ كۈن، ئاي، يۇلتۇزلاردىن قۇرۇلغانلىقىنى ئىپادىلەسە، ئۇلارنىڭ ئاسماننى كۆك تەڭرى نامىدا ئاتىشى، ئاسمان بىلەن كۆك تەڭرى نامىنى تەڭلەشتۈرىدۇ. بۇنى بىز ئاسمان جىسىملىرى ۋە كۆك تەڭرىنىڭ ئوت ۋە هاۋادىن تەشكىل تاپقانلىقىنىڭ بېشارىتى دەپ قارايمىز. ئوغۇز خاقاننىڭ يەر ـ سۇ تەڭرىسى ئاتا قىلغان ئوغۇللىرىغا يەر جىسىملىرىدىن كۆك (كۆكلەم، يېشىل ۋادا مەنىسىدە كەلگەن)، دېڭىز، تاغ ناملىرىنى بېرىشى يەر مانا مۇشۇ كۆك، دېڭىز، تاغلاردىن قۇرۇلغان دېگەن قاراشلارنىڭ ئىپادىسى ئىدى. كۆك تەڭرىنىڭ قارشى تەرىپى هېسابلانغان ئوماي تەڭرى يەر ـ سۇدىن قۇرۇلغان دېگەن قاراشلار بويىچە قارىغاندا، بۇ يەر جىسىملىرى تۇپراق، سۇدىن تۈزۈلگەن دېگەن ئالەمنىڭ ماددىي تۈزۈلۈشىنىڭ ئەڭ يىراق بېشارىتى دەپ قاراشقا بولىدۇ. بۇ ئەجدادلىرىمىزدىكى «تۆت زات» ھەققىدىكى تەبىئەت، ئالەم قاراشلىرىنىڭ ئەپسانىۋى شەكىلدە ئەكس ئېتىشى ئىدى.

ئالەمنىڭ مەنبەسىنى ماددىي تەركىبلەردىن ئىزدەش قەدىمكى ئەجداد-

لىرىمىزنىڭ تۆت زات قارىشى بولۇپ، ئەپسانىلەردىكى ئالەم ھەرخىل ماددىي ئاربلاشمىلاردىن بىنا بولغان، دېگەن قاراشلار ئەنە شۇ قەدىمكى تەبىئەت قاراشلىرىنىڭ ئەڭ ئىپتىدائىي ئىپادىلىنىش شەكىللىرى ئىدى. بۇ تەرەپ ئەلۋەتتە قەدىمكىلەرنىڭ ئوبيېكتىپ مەۋجۇدىيەت ۋە ئۇنىڭ سەۋەبلىرىنى تونۇشى دۇنيانىڭ مەنبەسى ۋە قانۇنىيىتى توغرىسىدىكى ئەڭ دەسلەپكى ئىزاھ ۋە پىكىر يۈرگۈزۈشى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ. بۇنى دۇئالىزملىق شۇنداقلا ماددىنى باشلانغۇچ مەنبە دەپ قارايدىغان كۆپ مەنبەلىك قاراشلار دەپ چۈشىنىشكە بولىدۇ.

2. دۇنيانىڭ ئومۇمىيۈزلۈك پرىنسىپلىرى توغرىسىدىكى بىر قىسىم بىلىشلەر

ئەپسانىلەردە ئەكس ئەتكەن تەبىئەت ۋە جەمئىيەت ئىنسانلار توغرىسىدىكى بەزىبىر پرىنسىپ باغلىنىشلارنى قىسقىچە تۆۋەندىكى گۇرۇپپىلارغا يىغىنچاقلاش مۇمكىن:

قارىمۇ قارشىلىقنىڭ بىرلىكى قاراشلىرى: «ئايال تەڭرىنىڭ دۇنيانى يارىتىشى» ئەپسانىسىدە: «ئايال تەڭرى ئىنسانلارنى ياراتقاندا ئۇلار ماڭالمايدىكەن، بۇنى ئويلاپ قۇرت ـ قوڭغۇزلارنى يارىتىپتۇ ۋە بۇ ئىككىسىنىڭ تىركىشىشى بىلەن ئىنسانغا مېڭىش نېسىپ بوپتۇ، ئايال تەڭرىنىڭ ياردىمىدە قۇرت ـ قوڭغۇزلار ئادەملەر تەرىپىدىن يېيىلىپ، جىن ـ شەيتانلارغا ئايلاندۇرۇلۇپتۇ» دېگەن بايانلار بار. بۇ بايانلاردىن كۆرۈشكە بولىدۇكى، ئىنسانلار ئەسلىدە ھەرىكەتلىنىش ئىقتىدارىغا ئىگە ئەمەس، قۇرت ـ قوڭغۇزلار بىلەن تىركىشىش، قارشى تەرەپلەر ھاسىل قىلىنىش داۋامىدا ئۇلار ھەرىكەتكە كىرگەن. كېيىن يەنە قۇرت ـ قوڭغۇزلارنى ئۆزلىرىنىڭ كۈشەندىسى ھېسابلاپ، جىن ـ شەيتانلارغا ئايلاندۇرۇۋەتكەن. دېمەك، بۇ بىر خىل ساددا دىئالېكتىكىلىق قاراش بولۇپ، ئىنسانلارنىڭ تەرەققىياتى زىددىيەت ئىچىدە قارشى تەرەپلەر بىرلىكىدە تەرەققىي قىلىدىغانلىقىنى (ئىستىخىيىلىك) تونۇش، ھېس قىلىش بولۇپ ھېسابلىنىدۇ.

«كىيۇمارس ئەپسانىسى»دە مۇنداق دېيىلىدۇ: «كىيۇمارس تەڭرىنىڭ پېشانىسىدىن چىققان تەردىن تۇغۇلغان. تەڭرىنىڭ پېشانىسىدىكى تەر يامانلىق تەڭرىسى ئەھرىمەننىڭ قىلمىشلىرىدىن غەزەپلىنىپ چىققانىدى. ئاخىر كىيۇمارس ئەھرىمەنگە قارشى جەڭگە چۈشكەن، لېكىن ياۋۇز ئەھرىمەن ئۇنى يەۋەتكەن. كىيۇمارسنىڭ تېنىدىن ئىككى تال ئۇرۇق يەرگە چۈشكەن، ئىنسانلار ئەنە شۇ ئۇرۇقتىن ئاپىرىدە بولغان ئۆسۈملۈكلەردىن پەيدا بولغان»(3). بۇ ئەپسانىدە قارىمۇ قارشى تەرەپلەر ھەم ياخشىلىق ــ يامانلىق كاتېگورىيىلىرى روشەن ئىپادىلەنگەن. ئىنسانلار يامان كۈچلەر بىلەن كۈرەش قىلىش ئارقىسىدا كېلىپ چىققان، گەرچە ئىنسانلارنىڭ يارالمىشى تەڭرىلەر تەرىپىدىن يارىتىلغان دەپ قارالغان بولسىمۇ، ئەمما ئىنسانلار يەنىلا مەلۇم ماددىي تەركىبلەردىن ھاسىل بولغان، دېگەن قاراش ئالغا سۈرۈلگەن. ئىنساننىڭ يارىتىلىشى ھەم ئۇلارنىڭ تەرەققىياتى مەلۇم سىرتقى كۈچ سەۋەبىدىن دەپ قىياس قىلىنغان ھەم بۇ كۈچلەر ئىنسانلار ئۈچۈن ھايات ھامىيسى، ياردەمچىسى سۈپىتىدە سۈرەتلەنگەن. ياخشىلىق (ئېزگۈلۈك) ۋە يامانلىق ئۇقۇملىرى شەكىللەنگەن. ئىنسانلار ھاياتىغا خەۋپ يەتكۈزگۈچى قارا كۈچلەر، قۇرت ــ قوڭغۇزلار ۋە جىن ــ ئالۋاستىلار قىياس قىلىپ چىقىلغان، بۇلار يامانلىق كاتېگورىيىسىنى تۈزگەن. ئۇنىڭدىن باشقا، بىر قىسىم ئەپسانە ــ رىۋايەتلەردىمۇ بۇ خىل ئەھۋاللارنى ئۇچرىتىشقا بولىدۇ.

ياخشىلىق ۋە يامانلىقتىن ئىبارەت ئىككى قارىمۇ قارشى تەرەپ قارىمۇ قارشىلىقنىڭ ئۆزئارا بىرلىكىنى شەكىللەندۈرۈپ، ئىنسانلار جەمئىيىتى ۋە تەبىئەت دۇنياسىغىچە تەسىر كۆرسىتىدىغانلىقى ئەپسانىلەردە ئىستىخىيىلىك ھالدا ئەكس ئەتكەن. بۇ تەرەپ تەرەققىيات قارىشىدىكى قارىمۇ قارشى تەرەپلەر ئوتتۇرىسىدىكى كۈرەش ــ زىددىيەت بارلىق شەيئىلەرنىڭ ھەرىكەتلەندۈرگۈچى كۈچى دېگەن يەكۈنلەرنىڭ ئىپتىدائىي ساددا دىئالېكتىكا سۈپىتىدە كۆرۈلۈشى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ. ئەلۋەتتە، ئەپسانىلەردىكى بۇ تەرەپ ئىنسانلارنىڭ پۈتكۈل بىلىش تەرەققىيات يۈزلىنىشىنى ئوبيېكتىپ ئىدېئالىزملىق قاراشلار ئاساسىدا چۈشىنىشكە ياتىدۇ.

ئەپسانىلەردە ئالەمنىڭ تەبىئىي قانۇنىيىتى مەسىلىلىرىگىمۇ كۆ-ڭۈل بۆلۈنگەن بولۇپ، تەبىئەت قانۇنىيەتلىرى، ھادىسىلىرى، شەيئىلەر-نىڭ كېلىپ چىقىشى ئەپسانىۋى تەپەككۇرنىڭ مول تەسەۋۋۇرلىرى بىلەن يورۇتۇلغان. «ئەسما پەرى ئەپسانىسى» ۋە «ئايال تەڭرىنىڭ دۇنيانى يارى-تىشى» قاتارلىق ئەپسانىلەردە نۇرغۇن تەبىئەت ئۆزگىرىشلىرى ۋە ھادى-سىلىرى بەلگىلىك ھەرىكەت سەۋەبىدىن بولىدۇ، دەپ قارالغان. بۇ ئەپسا-نىلەردە قۇياشنىڭ چىقىشى، ئالەمنىڭ يورۇشى تەڭرىنىڭ كۆزىنى ئاچ-قانلىقىدىن، گۈلدۈرماما تەڭرىنىڭ خورەك تارتىشىدىن، يامغۇر ئۇنىڭ يىغلىشىدىن، قار ئۇنىڭ كۈلۈشىدىن، شامال ئۇنىڭ نەپىسىدىن، بوران ئۇنىڭ ئاغزىنى ئاچقانلىقىدىن كېلىپ چىقىدۇ، دەپ قارالغان(4). ئۇنىڭ-دىن باشقا، «قاغا نېمىشقا قارا؟»، «يىلاننىڭ نېمە ئۈچۈن پۇتى يوق؟»، «ياۋا ئۆردەكنىڭ مەيدىسى نېمە ئۈچۈن ئالتۇن رەڭ بولۇپ قالغان؟»(5) قاتارلىق تېمىلاردىكى ئەپسانىلەردىمۇ شەيئىلەرنىڭ مۇھىم ئالاھىدىلىكى مەلۇم تاسادىپىيلىق سەۋەبىدىن كېلىپ چىققانلىقى دەۋرلەر بويى داۋاملىشىپ كېلىۋاتقان ھادىسە قاتارىغا قويۇلغان.

دېمەكچىمىزكى، ئىپتىدائىي خەلقلەرنىڭ بىلىش سەۋىيىسى ھازىر-قىدىن كۆپ تۆۋەن بولۇپ، ئەقلىي ۋە ھېسسىي جەھەتتىكى ھەرخىل ئىنتىلىشلەر مۇقەررەر ھالدا ئۆزلىرى ئەتراپىدىكى شەيئىلەر توغرۇلۇق ئۇ نېمە؟ ئۇ قانداق نېمە؟ ئۇ نەدىن كەلگەن؟ دېگەن سوئاللارنى كەلتۈرمەي قويمىغان، شۇ سەۋەبتىن ئۇلار ئومۇمىي ئېتىقاد، ئىپتىدائىي تەپەككۇر ئاساسىدا يۇقىرىقىدەك ئىزاھى بايانلارنى ئىختىرا قىلىشقان.

گەرچە بۇ قىياسلار ئىلمىي جەھەتتىن ئاساسسىز بولسىمۇ، لېكىن ئۇلارنىڭ بىلىش سەۋىيىسى سەۋەبلىك كېلىپ چىققانلىقى ئۈچۈن، بىز بۇ خىلدىكى ئەپسانىلەرنى ئەجدادلىرىمىزنىڭ دۇنيا ۋە شەيئىلەر قانۇ-نىيەتلىرى، ھادىسىلىرى، ئالاھىدىلىكلىرىنى بىلىش يولىدىكى ئىزدى-نىشلىرى، دەسلەپكى ئەپسانىۋى قىياسلىرى، دەپ چۈشىنىمىز.

كائىناتنىڭ يارىتىلىشى توغرىسىدىكى ئەپسانىلەردە مۇنداق دېيىلىدۇ:

«ئايال تەگرى ئويغىنىپ ئېغىر بىر نەپەس ئېلىپ ئالەمدىكى ھاۋا ۋە چاڭ ـ تۇزانلارنى پۈتۈنلەي سۈمۈرۈۋاپتۇ، بىردەمدىن كېيىن قاتتىق چۈشكۈرۈپ، يۇمىلاق پارقىراق بىر نەرسىنى چىقىرىپتۇ. بۇ نەرسىلەر ئالتۇن رەڭلىك نۇر چاقنىتىپتۇ. ئۇنى ئۇچۇرۇپ ئاسماننىڭ شەرقىگە ئېسىپ قويۇپتۇ، ئايال تەگرى يەنە بىر چۈشكۈرۈپ يەرنى يارىتىپتۇ. يەر پەسكە چۈشۈپ كېتىۋەرگەچكە، ئۇ بىر ئىلاھىي ئۆكۈز ئەۋەتىپ، يەرنى تىرەتكۈزۈپتۇ. يەنە بىر ئىلاھىي تاشپاقىنى ئەۋەتىپ، ئۆكۈزنىڭ پۇتىنى تىرەتكۈزۈپتۇ، تاشپاقا سۇدا لەيلەپ تۇرىدىكەن، تاشپاقا ياكى كالا مىدىرلىسا يەر سىلكىنىدىكەن، بۇ يەر تەۋرەشنىڭ سەۋەبى ئىكەن»(6).

يەر تەۋرەش قەدىمكى ئىنسانلار ئەڭ كۆڭۈل بۆلگەن تەبىئەت ھادىسىلىرىدىن بىرى بولغان بولۇشى مۇمكىن. يەر تەۋرەش ھادىسىسىنىڭ ئۇلارغا ئاپەت ئېلىپ كېلىشى ۋە يەرنىڭ سىرلىق سىلكىنىشى ئۇلارنىڭ تەپەككۇرىنى قوزغىماي قالمىغان. ئۆزلىرىنىڭ ئەڭ ياخشى كۆرىدىغان كۈچلۈك تېۋىنىش ئوبيېكتلىرى قاتارىدىكى ئۆكۈز، تاشپاقا ئۇلارنىڭ تەپەككۇرىدىكى ئۆزلىرى ئالاھىدە كۆڭۈل بۆلىدىغان نەرسىلەرنى بارلىق نەرسىلەرگىچە مۇناسىۋەتلەشتۈرۈش ئالاھىدىلىكى بويىچە يەرنى كۆتۈرۈپ تۇرغۇچى، تەۋرەتكۈچى كۈچكە ئايلانغان. ئەپسانىدىكى: «تاشپاقا سۇ ئۈستىدە تۇرۇپ ئۆكۈزنى تىرەپ تۇرىدىكەن» دېگەن بايانلاردىن بىز يەر سۇ بىلەن قاپلانغان، سۇ يەرنى تىرەپ تۇرىدۇ دېگەن ئىپتىدائىي ئالەم قاراشلىرىنى چۈشىنىمىز.

دېمەك، ئەجدادلار تەبىئەت دۇنياسى ھادىسىلىرىگە پەقەت چوقۇنۇش، قول قوۋۇشتۇرۇش مۇناسىۋىتى بىلەنلا ئەمەس، بەلكى ئۇلارنىڭ سىرلىرىنى تېپىش، سەۋەبىنى ئىزدەش، ھېس قىلىش، ئىگىلەش ئۈزلۈكسىزلىكىدە بولۇپ كەلگەن. ئەپسانىۋى تەپەككۇر ئۇلارنىڭ دۇنيا قارىشى مېتودىغا ئايلانغان. ئۇلار مول مەزمۇنلۇق ئەپسانىلەرنى توقۇش ئارقىلىق تەبىئەت سىرلىرىنى بىلگەن ۋە ئۆز كۆڭۈللىرىنى ئەمىن تاپقۇزۇپ، ئىجتىمائىي تەرەققىيات ئۈچۈن روھىي (پسىخىك) ئىشەنچكە ئىگە بولۇشقان.

3. ئالەم قارىشى

ئىپتىدائىي ئىنسانلاردا مۇكەممەل ئالەم قارىشىنىڭ شەكىللىنىشى ناھايىتى مۇشكۇل ئىدى، لېكىن ئۇلارنىڭ تەپەككۇر دائىرىسى بويىچە ئۆزى تۇرۇۋاتقان بوشلۇق (ماكان) ئۈستىدە، زامان ئۈستىدە ۋە ئۇلارنىڭ مۇناسىۋەتلىرى ئۈستىدە دەسلەپكى بىلىشكە ئېرىشىشى مۇقەررەر ھادىسە ئىدى. چۈنكى ، ئەزەلدىن تارتىپ ھەر بىر ھاياتلىق ئۆز ئىقتىدارىغا ماس ھالدا ئۆز ئېھتىياجى ۋە ئەقلىي ئىقتىدارىنى چىقىش قىلىپ ئۆزى ياشاپ تۇرغان مۇھىت ھەم دۇنيا بىلەن ئۆزئارا مۇناسىۋەت شەكىللەندۈرگەن. ھەر بىر ھاياتلىق توپى ئۆز ئېھتىياجىنى قامداش مەقسىتىدىكى تىرىشىشى ئارقىسىدا ئەتراپىدىكى دۇنيانى چۈشىنىشكە يۈزلەنگەن، بۇ خىل تەلەپنىڭ ئوخشىماسلىقى سەۋەبلىك تەبىئەتكە ماسلىشىش شەكىللىرىمۇ ئوخشاش بولمىغان.

ئىنسانلار بىلەن ئوبيېكتىپ دۇنيا ئوتتۇرىسىدىكى مۇناسىۋەتمۇ مۇرەككەپ بولۇپ، ئۇسۇل جەھەتتىن، قاتلام جەھەتتىن، يۈزلىنىش ۋە ئوبيېكتىنى تونۇش جەھەتتىن ئوخشاش بولمىغان. شۇ سەۋەبتىن ئۆزئارا پەرقلىق ھالدا دۇنيا توغرىسىدىكى چۈشەنچىلەر كېلىپ چىققان. بۇ خىل باشلانغۇچ چۈشەنچىلەر ھەر خىل يوسۇندا پىششىقلىنىش، كۆپ خىللىشىش تەرىقىسىدە بېيىپ، تەبىئەت ئېتىقادچىلىقى، ئانىمىزملىق قاراشلار، ئىپتىدائىي دىنىي چۈشەنچىلەر بىلەن بىرلىشىپ ئەجدادلاردا ئەڭ دەسلەپكى ئالەم قاراشلىرى ، ئىنسان ۋە مەۋجۇداتلار يارالمىشى قاراشلىرى قاتارلىق چۈشەنچىلەرنى ئۆزىگە سىڭدۈرگەن ئەپسانە - رىۋايەتلەر شەكىللەنگەن. ئەپسانە، رىۋايەت، ئېپوسلار ۋە بىر قىسىم ئەپسانىۋى يازما يادىكارلىقلارنى دەسلەپكى قەدەمدە سېلىشتۇرۇپ چىقىش ئارقىلىق نىسبەتەن بىرلىككە كەلگەن قاراشلارنىڭ ئەجدادلىرىمىز ئالەم قاراشلىرىنى شەكىللەندۈرگەنلىكىنى بايقىدۇق. «ئوغۇزنامە» ئېپوسىدا مۇنداق بايانلار بار: «كۈنلەرنىڭ بىرىدە ئوغۇزخان تەڭرىگە سېغىنىۋاتقاندا ئەتراپ قاراڭغۇلىشىپ، ئاسماندىن بىر كۆك نۇر چۈشتى. ئۇ كۈندىن، ئايدىنمۇ يورۇقراق

ئىدى، ئوغۇزخان ئۇ نۇر ئىچىدىن بىر قىزنى ئالدى، مۇرادىغا يەتتى، پەرزەنت كۆردى، تۇنجىسىغا كۈن، ئوتتۇرانچىسىغا ئاي، كىچىكىگە يۇلتۇز دەپ ئات قويدى. كۈنلەرنىڭ بىرىدە ئۇ ئوۋغا چىقتى، ئالدىدىكى كۆلنىڭ ئوتتۇرىسىدا بىر تۈپ دەرەخنى كۆردى، دەرەخنىڭ كاۋىكىدا بىر قىز ئولتۇراتتى. ياخشى كۆرۈپ قالدى، ئالدى ... پەرزەنت كۆردى، تۇنجىسىغا كۆك، ئوتتۇرانچىسىغا تاغ، كەنجىسىگە دېڭىز دەپ ئات قويدى»(7).

بىز ئوغۇز ئوغۇللىرىغا ئاسمان جىسىملىرى ۋە يەر جىسىملىرىنىڭ ئىسىملىرى بېرىلىشىنى تاسادىپىي ئورۇنلاشتۇرۇش ئەمەس، ئەجدادلار ئالەم چۈشەنچىلىرىنىڭ بەدىئىي يوسۇندىكى ئىپادىلىرى دەپ قارايمىز. يەنە باشقا مىساللارغا قاراپ ئۆتەيلى: «كۆلتېگىن مەڭگۈ تېشى»نىڭ كۈنچىقىش تەرىپىدە : «ئۈستىمىزدىكى كۆك ئاسمان بىلەن ئاستىمىزدىكى قوڭۇر تۇپراق يارىتىلغاندا ئىككىسىنىڭ ئارىسىدا ئىنسان بالىسى يارىتىلىپتۇ» (8) دېگەن ئالەم ـ ئىنسان يارىتىلىشى توغرىسىدىكى ئېنىق يازما مەنبە قالدۇرۇلغان . «تۈركىي تىللار دىۋانى»دىمۇ مۇنداق بايانلار بار: «تەڭرى ئاسماننى چەش رەڭگىدە ياراتتى، ئۇنى ئۆزۈككە كۆز قىلىدىغان قاش (تاش)تەك يۇلتۇزلار بىلەن بېزىدى، ئورىۋالدى» (9). بۇ ئەپسانىگە قارىغاندا، تەڭرى ئاسماننى ياراتقان، ئاسمان جىسىملىرىنىمۇ ياراتقان، ئۇلار ئۆزلۈكسىز ھەرىكەت قىلىپ تۇرىدۇ، كېچە بىلەن كۈندۈز ئالمىشىپ تۇرىدۇ. بۇ ئەپسانە 9 ـ ئەسىردە خاتىرىلەنگەن بولسىمۇ، يەنىلا ئەجدادلاردىكى تەبىئەت ئېتىقادچىلىقى، تەڭرىچىلىك قاراشلىرى روشەن ساقلانغان.

«ئايال تەڭرىنىڭ ئالەمنى يارىتىشى» ئەپسانىدە ئايال ئىلاھنىڭ ئاسمان جىسىملىرىدىن قۇياشنى، ئاندىن ئاي ـ يۇلتۇزنى تەرتىپ بويىچە ياراتقانلىقى، ئاندىن يەرنى ياراتقانلىقى، يەر يارىتىلغاندىن كېيىن ئىنسان يارىتىلغانلىقى، ئەڭ ئاخىرىدا قۇرت ـ قوڭغۇز، تاغ ـ دەريا ۋە كۆللەر يارىتىلغانلىقى تىلغا ئېلىنىدۇ.

يۇقىرىقى ئەپسانىلەردىن تۆۋەندىكى ئالەم قاراشلىرىنى خۇلاسىلەشكە

بولىدۇ: پۈتكۈل كائىنات، زېمىن ۋە ئىنساننىڭ ياراتقۇچىسى كۆك تەڭرى ئالدى بىلەن كائىنات جىسىملىرى قۇياش، ئاي، يۇلتۇزلارنى تەرتىپ بىلەن ياراتقان. بۇ ئاسمان دۇنياسى بولۇپ، كېيىنچە كۆك تەڭرىنىڭ سىمۋولى بولۇپ قالغان.

كۆك تەڭرى ئىككىنچى رەتتە زېمىننى ياراتقان. تاغ ـ دەريا، كۆل ـ دېڭىزلار قوشۇلۇپ، يەر ـ سۇ تەڭرىنىڭ سىمۋولى بولۇپ قالغان. ئاسمان جىسىملىرى بىلەن يەر جىسىملىرى يارىتىلغاندىن كېيىنلا ئىنسانلار يارىتىلغان («كۆلتېگىن مەڭگۈ تېشى» ۋە «ئايال پەرىنىڭ ئالەمنى يارىتىشى» ئەپسانىسى بويىچە). كائىنات جىسىملىرى توختاۋسىز ئايلىنىپ تۇرىدۇ، كېچە ـ كۈندۈز شۇلارنىڭ ھەرىكىتىدىن شەكىللىنىدۇ.

ئەجدادلىرىمىز نىسبەتەن سىستېمىلىق ئالەم قاراشلىرىغا ئىگە بولۇپ، ئاسمان بىرىنچى قاتلام، يەر ئىككىنچى قاتلام، ئۇلارنىڭ ئوتتۇرىسىدا ئىنسانلار ھايات كەچۈرىدۇ، دەپ قارىغان. شۇنىڭ ئۈچۈنمۇ «كۆكتىن تامدۇق، يەردىن ئۈندۇق»، «ئاسمان ئاتام، يەر ئانام» دېگەن چۈشەنچىلەر كېلىپ چىققان بولسا كېرەك . ئەجدادلىرىمىز كائىناتنىڭ تۈزۈلۈشى يەر ۋە ئۆز ئورنى توغرىسىدا بەلگىلىك تەرتىپ ۋە مەلۇم تۈزۈلۈش ئاساسى بولىدىغانلىقىنى بايقىغان. ئالەمنى پەقەت ئىككى قاتلامدىن تۈزۈلگەن دەپ قارىغان. ئوغۇزخاننىڭ بىرىنچى ئوغلىغا «كۈن» نامىنىڭ بېرىلىشى، ئەڭ كىچىك ئوغلىغا «دېڭىز» نامىنىڭ بېرىلىشى، ئەپسانىلەردە ئەڭ بۇرۇن قۇياشنىڭ، ئەڭ كېيىن دېڭىز ياكى سۇنىڭ يارىتىلىشى؛ ئەپسانىلەردىكى يەرنى كۆتۈرۈپ تۇرغۇچى ئۆكۈزنىڭ تاشپاقا ئۈستىدە تۇرۇشى، بۇ تاشپاقىنىڭ دېڭىز ئۈستىدە لەيلەپ تۇرۇشى شۇنى چۈشەندۈرىدۇكى، ئۇلار يەنە قۇياشنى ئەڭ ئېگىزدە، دېڭىزنى ئەڭ تۆۋەندە تۇرىدۇ، نۇر ـ يورۇقلۇق، ھاۋا بىلەن سۇ ئارىسىدا بارلىق ھاياتلىق ھايات كەچۈرىدۇ، دەپ تونۇغان. ئەجدادلار پۈتكۈل زېمىننى سۇ ئۈستىدە، دەپ قارىغان.

ئۇلارنىڭ پۈتكۈل ئالەم قارىشىدا ئوت، ھاۋا، تۇپراق، سۇدىن ئىبارەت تۆت زات قارىشى ۋە ئۇنىڭ ئالەملىك تۈزۈلۈش تەرتىپى روشەن

ئىپادىلىگەن (10).

ئەجدادلىرىمىزدىكى ئالەم قاراشلىرى چۈشەنچىلىرى گەرچە ساددا چۈشەنچىلەر بولسىمۇ، مەلۇم جەھەتتىن ئالەم تەرتىپىنى ئىگىلەش، ئالەم قانۇنىيەتلىرىنى ئىگىلەشكە تىرىشىش يولىدىكى دەسلەپكى بىلىش چۈشەنچىلىرى ھېسابلىنىدۇ. شۇنىڭ بىلەن بىللە بۇ خىل چۈشەنچىلەر بەلگىلىك تەرتىپ ۋە سىستېما تۈزگەن بولۇپ، شامان دىنى ئالەم قاراشلىرى بىلەن تۈپتىن پەرقلىنىدۇ. بۇ ئىككى نۇقتىنى سېلىشتۇرۇش تەتقىقاتىمىزنىڭ يەنە بىر تەلىپى. بۇ «تەڭرى دىنى» ئالەم قاراشلىرى بىلەن شامانىزمنى پەرقلەندۈرۈشكە بېرىپ تاقىلىدۇ ۋە بۇ ھەقتىكى يېڭى قاراشلىرىمىزنىڭ ئىلمىيلىكىنى تېخىمۇ كۈچەيتىدۇ.

بىر قىسىم تەتقىقاتچىلارنىڭ شامان دىنىنىڭ ئالەم قارىشى ۋە ئىنسان يارالمىشى قاراشلىرى ھەققىدىكى قاراشلىرىغا قارايدىغان بولساق ، ئاساسەن ئورتاق قاراشلارنى تۆۋەندىكىدەك خۇلاسىلەشكە بولىدۇ:

شامان دىنى بويىچە ئالەم ئۈچ قاتلامدىن تۈزۈلگەن، يەنى ئۈستۈنكى قەۋەت ئاسمان، ئارا قەۋەت يەر يۈزى، تۆۋەنكى قەۋەت قاراڭغۇلۇق دۇنياسىدىن ئىبارەت. ئۈستۈنكى قەۋەت يورۇقلۇق ئالىمى بولۇپ، يەنە 17 قەۋەتكە بۆلۈنىدۇ. بۇ قەۋەتتە قوغدىغۇچى ياخشى روھلار ۋە تەڭرى بىلەن قەھرىمانلار ئولتۇرارمىش. ئوتتۇرا ئالەمگە ئىنسانلار جايلاشقانمىش. ئۈچىنچى ئالەم قاراڭغۇلۇق ئالىمى بولۇپ، يەتتە ياكى توققۇز قەۋەت دەپ قارىلىدۇ. بۇ قەۋەتتە زىيان ـ زەخمەت يەتكۈزگۈچى روھلار ۋە يامانلىق تەڭرىلىرى تۇرىدۇ، دەپ قارىلىدۇ. كۆكنىڭ ئەڭ ئۈستۈنكى قەۋىتىدە بىر ئالتۇن تەخت ئۈستىدە ياراتقۇچى باي ئۈلگەن (تەڭرى قارىخان) ئولتۇرارمىش، باي ئۈلگەننىڭ توققۇز ئوغلى، توققۇز قىزى بار، دەپ قارىلىدۇ. بۇ ئالەمنىڭ تۈزۈلۈشى قاراشلىرىنى كۆرسىتىدۇ.

ئىنسانلارنىڭ يارالمىشى توغرىسىدا : «ئىنسانلارنىڭ ئاتىسى بولغان باي ئۈلگەن (تەڭرى قارىخان) [كىشى]نى ياراتقان، كىشىنىڭ ۋاستىسى بىلەن يەر يۈزى، تاغلارنى، ۋادىلارنى ياراتقان. كىشى ئۆزى بىلەن تا-

لاش ـ تارتىش قىلغانلىقتىن، ئۇنىڭغا ئەرلىك نامىنى بېرىپ، يورۇق دۇنيادىن يەرگە قوغلىغان. يەردىن توققۇز شاخلىق بىر دەرەخ ئۆستۈرۈپ، ھەر بىر شېخىدىن بىر جىنس ئىنساننى ياراتقان» (11) دېيىلىدۇ.

ئەجدادلىرىمىزنىڭ يۇقىرىقى ئالەم قاراشلىرى ۋە شامان دىنى ئالەم قاراشلىرىنى سېلىشتۇرىدىغان بولساق پەرقى شۇكى: A، ئالەمنىڭ تۈزۈلۈش قاتلىمى پەرقلىق. B، ئالەم تەڭرى قارىخان ئەۋەتكەن ئەرلىك ئاتىلىق ئالاھىدە غەيرىي ئىنسان تەرىپىدىن يارىتىلغان. C، ئىنسان دەرەخ شاخلىرىدىن يارىتىلغان. شامان چۈشەنچىلىرىدە «ئۆلگەن» ۋە «ئەرلىك» قاتارلىق روھىي قارىمۇ قارشى كۈچلەرمۇ سۆزلىنىدۇ. ئۇلار ئەڭ بالدۇرقى سۇلۇق ئالەمدە قۇرۇقلۇقنى بىنا قىلغۇچى ئىككى ئۆردەك ئىسىملىرى ئىمىش. ئۇلار پەيدىنپەي ئاسمان ۋە زېمىن ئىگىلىرى بولۇپ قالغان ۋە ئىككى مەنبەلىك قارمۇ قارشى كاتېگورىيىلەرگە ئايلانغان، يەنى، ئاسمان ـ زېمىن، يورۇقلۇق ـ قاراڭغۇلۇق، ھايات ـ مامات، ياخشىلىق ـ يامانلىق ... قاتارلىقلار.

«ئۆلگەن» ۋە «ئەرلىك» چۈشەنچىلىرى سىبىرىيىدە ياشىغۇچى خەلقلەردە ۋە شىمالىي جۇڭگودىكى بىر قىسىم مىللەتلەردە داۋاملىق ساقلىنىپ كەلگەن بولۇپ، «ئۆلگەن» ۋە «ئەرلىك» چۈشەنچىلىرى ئۇيغۇر قەبىلىلىرىنىڭ قەدىمكى قاراشلىرىدا ۋە ئالەمنىڭ بىنا بولۇش قاراشلىرىدا ئۇچرىمايدۇ. ئەجدادلىرىمىزنىڭ قاراشلىرىدا بولسا ئالەمنى كۆك تەڭرى (ياكى بەزىدە ئايال تەڭرى) ياراتقان، دەپ قارىلىدۇ .

خۇلاسە شۇكى، ئەجدادلىرىمىز ئالەم قاراشلىرى ئەپسانە، ئېپوس ۋە مەڭگۈ تاشلار، «تۈركىي تىللار دىۋانى» قاتارلىق ئەسەرلەردە ئىزچىللىقنى ساقلىغان نىسبەتەن سىستېمىلىق ئالەم قاراشلىرىغا ئىگە بولغان. شامان دىنى ئالەم قاراشلىرى سىرلىقلىق تۈسى كۈچلۈك بولغان قاراشلار بولۇپ، ئۇنىڭدىن كۈچلۈك ئانىمىزم قاراشلىرى ۋە سىرتقى مەدەنىيەت ئىزلىرى چېلىقىپ تۇرىدۇ، ئۇ يۇقىرىقى تەرەپلەردىن تۈپتىن پەرقلىنىدۇ.

4. روھ ۋە ئەقىل

مەيلى غەرب پەلسەپىسى ياكى شەرق پەلسەپىسىدە بولسۇن ياكى ئەپسانىلەردە بولسۇن، روھ ۋە ئەقىل ئىنسانلار هاياتلىق پائالىيىتىدە ئەڭ گەۋدىلىك ۋە مۇھىم بىرلىك بولۇپ، روھ ۋە ئەقىلدىن مۇستەسنا هالدا ئىنسانلارنىڭ هېچقانداق پائالىيەت ئېلىپ بېرىشىنىڭ ۋە دۇنيانى بىلىشىنىڭ مۇمكىن بولمايدىغانلىقى تىلغا ئېلىنىدۇ. شۇنداق، روھ ۋە ئەقىل ئىنسان مەنىۋىيەت دۇنياسىنىڭ يادروسى، ئۇنىڭسىز هېچقانداق بىلىش ۋە ئىختىرالارنىڭ روياپقا چىقىشى مۇمكىن ئەمەس. شۇڭا، ئەجدادلار روھ ۋە ئەقىل چۈشەنچىلىرىگە ناهايىتى كۆڭۈل بۆلگەن ۋە بۇ خىل چۈشەنچىلەرگە بەكمۇ باي ئىدى. «ئايال تەڭرىنىڭ ئىنساننى يارىتىشى» ئەپسانىسىدە: «ئايال تەڭرى ناهايىتى زېرىكىپ، يەر يۈزىدىكى تۇپراقتىن بىر ئادەمنى ياساپتۇ، ئۇ ئەر ئىكەن، لېكىن ئۇنىڭدا روھ بولمىغاچقا سۆزلىيەلمەيدىكەن، ماڭالمايدىكەن... ئايال تەڭرى خۇدادىن لاي ئادەمگە روھ كىرگۈزۈپ بېرىشنى ئۆتۈنۈپتۇ... خۇدا بىر پۈۋلەپ ئۇنىڭغا روھ كىرگۈزۈپتۇ، شۇنىڭ بىلەن ئۇ هاياتلىققا ئېرىشىپتۇ... ئۇ دەسلەپكى ئادەم ئىكەن. كېيىن ئايالمۇ يارىتىلىپتۇ»(12) دېيىلىدۇ.

ئۇنىڭدىن باشقا، «ئايال تەڭرىنىڭ دۇنيانى يارىتىشى» ئەپسانىسىدىمۇ ئىلاهنىڭ ئىنسانلارنى ياراتقانلىقى، لېكىن ماڭالمايدىغانلىقى، ئۇنىڭغا ئەقىل بەرگەندىن كېيىن، مېڭىپ ئۆز كۈشەندىلىرىنى يوقىتىپ شەيتانغا ئايلاندۇرۇۋەتكەنلىكى بايان قىلىنىدۇ. روھ ۋە ئەقىل ئىنسان ئۈچۈن ئەڭ مۇھىم تەركىب بولۇپ، ئۇنىڭ رولى ئىنسانغا هاياتلىق ئاتا قىلىشتىن سىرت، ئۇنى ئۆز قۇۋۋىتى بىلەن تولدۇرۇپ ئەقلىي پائالىيەت ئېلىپ بېرىشقا يېتەكلەش ئىدى.

دېمەك، قەدىمكىلەر ئەقىل روھتا بولىدۇ، روھ تەنگە كىرگۈزۈلىدۇ، تەن روھ سەۋەبىدىن هەرىكەتلىنىشكە ۋە ئەقلىي پائالىيەتكە ئېرىشىدۇ، روھ ئىلاهلار تەرىپىدىن ئاتا قىلىنغان، دەپ چۈشەنگەن. ئەقىل ۋە روھ توغرىسىدىكى ساددا چۈشەنچىلەرنىڭ شەكىللىنىشى قەدىمكىلەرنىڭ ئۆز سۇبيېكتىپ ئېڭى ۋە قىممىتىنى دەسلەپكى قەدەمدە چۈشىنىشكە ئۆتكەنلىكى، ئەقىل ۋە

روھنىڭ ئىنسان ھاياتىدا نەقەدەر قىممەتلىكلىكىنى ھېس قىلغانلىقى، روھىيەت ۋە ماددىي تەن مۇناسىۋىتىنى تونۇپ، ماددىي تەنىنىڭ روھنىڭ ئاساسى ئىكەنلىكىنى مۇئەييەنلەشتۇرۇشى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ. يەنە بىر تەرەپتىن، بۇنى غەرب ـ شەرق پەلسەپىلىرىدىكى ئالەم ئەقلى، ئىنسانىي ئەقىل چۈشەنچىلىرىنىڭ ئىپتىدائىي كۆرۈنۈشى دەپ چۈشىنىشكىمۇ بولىدۇ. يەنى، ئايال تەڭرى «ئالەم ئەقلى»گە ئىگە بولۇپ، ئىنسانلارغا ئەقىل ۋە ھەرىكەت ئاتا قىلغان، شۇنىڭ بىلەن ئىنسانلار «ئىنسانىي ئەقىل»گە ئىگە بولغان. شۇڭا، ئىنسانلار ئىلاھلارنى ھۆرمەتلىشى ۋە ئۇلارغا بويسۇنۇشى، ئالەم ئەقلىنىڭ شەپقىتىدىن سۆيۈنۈپ، ئۆز ئەقىل ـ پاراسەتلىرىنى بەجانىدىل ئىشلەتكەندىن سىرت، ئالەم تەڭرىلىرىگە بويسۇنۇپ تۇرۇشى، ئىنسانىي ئەقىلنى تاكامۇللۇققا يۈزلەندۈرۈپ تۇرۇشى كېرەك ئىدى. بۇ تەرەپلەر فارابى، ئىبن سىنا، يۈسۈپ خاس ھاجىپ پەلسەپىلىرىدە تېخىمۇ ئىزچىللىققا ئىگە بولۇپ، ئالەم ئەقلى تەبىئەت، جەمئىيەت قانۇنىيەتلىرى دەرىجىسىگە كۆتۈرۈلگەن.

5. ئىنسانپەرۋەرلىك ئىدىيىلىرى

ئۇيغۇر ئەپسانە، ئېپوس ۋە رىۋايەتلىرىدە نۇرغۇن ئىجابىي شەخسلەر ۋە قەھرىمانلار ۋەتەنپەرۋەرلىكنىڭ ئۈلگىسى؛ مىللىي غۇرۇر، قەدىر ـ قىممەت، ھوقۇق، باراۋەرلىك ۋە ئەركىنلىكنىڭ جارچىسى ۋە ئىجراچىسى سۈپىتىدە تىلغا ئېلىنىدۇ ۋە شۇنىڭغا ئوخشاش ئىنسانپەرۋەرلىك ئىدىيىلىرى تىلغا ئېلىنىدۇ.

ئوغۇزخان، ئاپراسىياپ (ئالىپ ئەرتوڭا)، تۇمارىس، بۆكۈخان، ئەفرات، شىراق قاتارلىق مىللىي قەھرىمانلار يۈكسەك ۋەتەنپەرۋەر روھنى ئىپادىلەپ، ئۆز بارلىقى، ھايات ـ ماماتىنى ئەل ـ يۇرت، ۋەتەنىنىڭ تىنچلىقى ۋە پۈتۈنلۈكى ئۈچۈن سەرپ قىلغۇچىلار بولۇپ، قەھرىمانلىق شىجائىتى بىلەن دۈشمەنگە زەربە بېرىپ، خەلققە مەنپەئەت، ئاسايىشلىق يەتكۈزۈپ، قەھرىمانلىق ئۈلگىلىرىنى ياراتقان. ئەپسانىلەر، رىۋايەتلەر، ئېپوسلاردىكى قەھرىمانلار خاراكتېرى، ئەخلاق ـ پەزىلىتى كوللېكتىپ ئەخلاق ـ پەزىلەتنىڭ

ۋە ئەقىل ـ پاراسەتنىڭ جۇغلانمىسى بولۇپ، كېيىنكىلەرنى ئەنە شۇ ئېسىل خىسلەتلەرنى ئۈزلۈكسىز داۋاملاشتۇرۇشقا ۋە ۋارىسلىق قىلىشقا ئۈندەيدۇ. بۇ خىل يوسۇندا قەھرىمانلار ئوبرازى ـــ قەھرىمانلارغا چوقۇنۇش پسىخىكىسى، ئەجدادلارغا چوقۇنۇش پسىخىكىسىنىڭ داۋامى سۈپىتىدە كىشىلەر قەلبىدە مەڭگۈلۈك ماكان تۇتۇپ، خەلقنىڭ ئىززەت ـ ھۆرمىتى، بەخت ـ سائادىتى ۋە غۇرۇر ـ ئىشەنچىنىڭ پسىخىك كاپالىتى بولۇپ قالىدۇ. ئەجدادلارنىڭ شانلىق ئىش ـ ئىزلىرىدىن سۆيۈنۈپ، كەلگۈسى ئادالەتلىك، بەختلىك زامان قۇرۇشقا ئىشەنچ تۇرغۇزۇلىدۇ.

ئەڭ قەدىمكى ئەپسانىۋى قەھرىمانلارنىڭ ئوبرازى كىشىلەر قەلبىدە زور مەنىۋى يۆلەنچۈك ئىشەنچنى پەيدا قىلىپ، كىشىلەرنى غەلىبىگە ئۈندەش، خەۋپتىن ساقلىنىش، تەسلىمچىلىك قاتارلىق ئومۇم بەختكە زىت ئىشلارنى جازالىغۇچى ئىچكى پسىخىك كۈچكە، مەنىۋى مىزانغا، ئەخلاق ئېڭىغا، قىممەت قارىشىغا، شۇنداقلا ئادەمىيلىكنىڭ تەركىبىي قىسمىغا ئايلىنىپ كېتىدۇ.

دېمەك، قەھرىمانلار ئوبرازى كۈچلۈك ئىنسانپەرۋەرلىك تۈسكە ئىگە بولۇپ، مەيلى ئۇنىڭ ئەسلىي شەكلى بولسۇن، ياكى ئۇنىڭ كىشىلەر ئېڭى، پسىخىكىسىدىكى تەسىرى بولسۇن، زور ۋەتەنپەرۋەرلىك، ئۇيۇشقاقلىقنىڭ روھىي نېگىزلىك كۈچىگە ئايلىنىپ، ئىنسان يوشۇرۇن ئاڭ قاتلىمىغا سىڭىپ، ئەسىرلەر بويى ئۆزىنىڭ روھىي باشلامچىلىق مەنىۋى قىممىتىنى داۋاملىق نامايان قىلىپ، ئىنسانلار ئارىسىغا تىنچلىق، ئادالەت ۋە ئىنسانپەرۋەرلىكنىڭ مىزانلىرىنى ئورنىتىش ۋە ئىشقا ئاشۇرۇشتا ئىچكى كۈچلۈك رولىنى ئىپادىلەپ بارغان بولىدۇ.

ئىزاھلار:

(1) ماۋ سۇڭخۇ باشچىلىقىدا تۈزۈلگەن: «ياۋروپا پەلسەپە ئومۇمىي تارىخى»، نەنكەي ئۇنىۋېرسىتېتى نەشرىياتى، 1985 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى، 1 ـ توم، 16 ـ بەت.

(2) (6) جاڭ بىپو، تۇڭ گۇياۋ : «جۇڭگو قەدىمكى شىمال مىللەتلىرى مەدەنىيەت تارىخى» ، خېيلۇڭجياڭ خەلق نەشرىياتى، 1995 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى، 414 ـ ،

415 ـ بەتلەرگە قارالسۇن.

(3) ئابدۇكېرىم راخمان تۈزگەن: «يىپەك يۇرتىدىكى ئەپسانە ـ رىۋايەتلەر»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1999 ـ يىل نەشرى، 53 ـ بەت.

(4) «يىپەك يۇرتىدىكى ئەپسانە ـ رىۋايەتلەر» 103 ـ بەتكە ۋە «جۇڭگو قەدىمكى شىمال مىللەتلىرى مەدەنىيەت تارىخى» 414 ـ بەتلەرگە قارالسۇن.

(5) بۇ ھەقتىكى ئەپسانىلەرگە ئابدۇكېرىم راخمان تۈزگەن «يىپەك يۇرتىدىكى ئەپسانە ـ رىۋايەتلەر» ناملىق كىتابنىڭ مۇناسىۋەتلىك جايلىرىغا قارالسۇن.

(7) «ئوغۇزنامە» ، مىللەتلەر نەشرىياتى، 1980 ـ يىل نەشرى، 43 ـ ، 44 ـ ، 45 ـ بەتلەرگە قارالسۇن.

(8) ئابدۇقەييۇم خوجا، تۇرسۇن ئايۇپ، ئىسراپىل يۈسۈپ قاتارلىقلار تۈزگەن: «قەدىمكى ئۇيغۇر يازما يادىكارلىقلىرىدىن تاللانما»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1983 ـ يىل نەشرى، 80 ـ بەت.

(9) مەھمۇد قەشقەرى: «تۈركىي تىللار دىۋانى»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1980 ـ يىل نەشرى، 1 ـ توم، 432 ـ بەت.

(10) بۇ خۇلاسە بويىچە توت زاتنىڭ تۈزۈلۈش تەرتىپى ئەنئەنىۋى قاراشلارغا ئوخشاشمايدۇ، يەنى ئەنئەنىۋى قاراشلار بويىچە ھەممىنىڭ ئۈستىدە ئوت، ئۇنىڭدىن كېيىن تەرتىپ بويىچە ھاۋا، سۇ، تۇپراق تۇرىدۇ، دەپ قارالغان، بىزنىڭ قارىشىمىز بولسا ئوت، ھاۋا، تۇپراق، سۇدىن ئىبارەتتۇر. يەنى، بۇ قاراشلار بويىچە ئالەمنىڭ ئەڭ ئۈستى ئوتتۇر، ئالەمنىڭ ئاستىنى سۇ قورشاپ تۇرىدۇ، ئارىسىدا ھاۋا ۋە تۇپراق تۇرىدۇ، دېگەندىن ئىبارەت.

(11) ئىبراھىم كافەس ئوغلى (تۈركىيە): «قەدىمكى تۈرك دىنى»، تۈركىيە مەدەنىيەت مىنىستىرلىكى نەشرىياتى، 1980 ـ يىل تۈركچە نەشرى، 22 ـ بەت ۋە ئابدۇلقادىر ئىنان(تۈركىيە) «تارىختىكى ۋە بۈگۈنكى شامانىزىم»، تۈرك تارىخ جەمئىيىتى نەشرىياتى، 1986 ـ يىل تۈركچە نەشرى، 19 ـ ،21 ـ بەتلەردىكى مەلۇماتلاردىن ئېلىندى.

(12) مەندۇخۇ باش مۇھەررىرلىكىدە تۈزۈلگەن: «ئالتاي تىل سىستېمىسىدىكى مىللەتلەر ئەپسانىلىرى»، مەركىزىي مىللەتلەر ئۇنىۋېرسىتېتى نەشرىياتى، 1997 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى، 31 ـ بەت .

§ 3 ئەپسانىۋى تەپەككۇر بىلەن پەلسەپىۋى تەپەككۇرنىڭ دىئالېكتىكىلىق مۇناسىۋىتى

ئىپتىدائىي ئەپسانىلەر(1) ئىپتىدائىي ئاڭنىڭ ئاساسلىق شەكلى سۈپىتىدە ئۈزلۈكسىز تەرەققىي قىلىش ھالىتىدە بولۇپ كەلگەن. ئۇنىڭغا ئىپتىدائىي ئەجدادلارنىڭ بارلىق بىلىش پائالىيىتى، ھېسسىياتى، خىيالى، تەسەۋۋۇرلىرى ۋە بىۋاستە سېزىش قاتارلىق تەپەككۇر شەكىللىرى ھەممىدە ئۇنىڭ مەزمۇنلىرى سىڭگەن بولوپ، مەلۇم جەھەتتىن ئېلىپ ئېيتقاندا ئۇ ئىپتىدائىي چوقۇنۇش ۋە دىندىن پەرقلىنىدۇ. شۇ سەۋەبتىنمۇ ئىپتىدائىي ئەپسانىلەردە ئىپتىدائىي پەلسەپىۋى چۈشەنچىلەر شەكىللىنىش ۋە تەرەققىي قىلىش مۇمكىنچىلىكىگە ئىگە بولغان.

ھەرقانداق شەيئىنىڭ باشلىنىش تارىخى بولغىنىغا ئوخشاش، ئىنسانىيەت تەپەككۇر تەرەققىياتىنىڭ تۆۋەن دەرىجىلىك تەپەككۇر باسقۇچىدىن يۇقىرى دەرىجىلىك تەپەككۇر باسقۇچىغا ئۈزلۈكسىز تەرەققىي قىلىش جەريانى بولغان. «پەلسەپە بىلەن ئەپسانىلەرنىڭ مۇناسىۋىتى پەلسەپە تارىخىغا ئوخشاش ئۇزاق تارىخقا ئىگە. چۈنكى، پەلسەپە ھەقىقەتەن ئەپسانىلەرنىڭ مەدىنىدە (يارىمىدە) شەكىللەنگەن ۋە پىشىپ يېتىلگەن»(2) ئىدى. ئەپسانىلەر ئوبيېكتىپ رېئاللىقنى ھېسسىي بىۋاستە تەپەككۇر (ئەپسانىۋى تەپەككۇرغا تەۋە) ئارقىلىق مەلۇم جەھەتتىن توغرا ئەكس ئەتتۈرىدۇ، مەلۇم جەھەتتىن خىيالىي، بۇرمىلاپ ئەكس ئەتتۈرىدۇ . لېكىن، پەلسەپە تەبىئەت، جەمئىيەت، ئىنسانىي ۋە ئۇلارنىڭ مۇناسىۋىتىنى ئەقلىي تەپەككۇر(لوگىكىلىق تەپەككۇر) ئارقىلىق ئومۇملاشتۇرۇپ ئەكس ئەتتۈرىدىغان بولۇپ، ئۇقۇم، ھۆكۈم، خۇلاسە ئۈستىگە قۇرۇلغان دۇنيا قاراشتۇر. بۇ ئەلۋەتتە ئەپسانە ۋە پەلسەپىنىڭ ماھىيەتلىك تۈپ پەرقى. شۇنداقتىمۇ ئۇلار ئوتتۇرىسىدا مەلۇم ئىچكى باغلىنىش بار بولۇپ، بۇ تەرەپ تۆۋەندىكى نۇقتىلاردا ئۆز ئىپادىسىنى تاپىدۇ. بىز تۆۋەندە يۇنان ئەپسانىلىرى ۋە پەل-

سەپسى بىلەن ئۇيغۇر ئەپسانىلىرىنى ئۆزئارا سېلىشتۇرۇش ئاساسىدا بۇ
ھەقتىكى ئاساسلىق قاراشلىرىمىزنى شەرھلەپ ئۆتىمىز:

1. ئونتولوگىيىلىك (تۆپ زات نەزەرىيىسى) نۇقتىسىدىن قارىغاندا:

دەسلەپكى يۇنان پەلسەپىسىنىڭ ئەپسانىلەردىكى دۇنيانىڭ مەنبەسى قاراشلىرى بىلەن مەزمۇن ئورتاقلىقى بار ئىدى. يۇنان ئەپسانىلىرىدە بولسۇن، ئۇيغۇر ئەپسانىلىرىدە بولسۇن، ئوخشاشلا دۇنيانىڭ ماددىي جەھەتتىكى مەنبەسى تىلغا ئېلىنغان.

يۇنان پەيلاسوپلىرىدىن تېلىس (مىلادىيىدىن بۇرۇنقى 624 ـ 547) كائىناتنىڭ مەنبەسى سۇ، ئۇ يەنە سۇغا قايتىدۇ دەپ قارىدى. ئونتولوگىيە نۇقتىسىدىن ئېيتىلغان دۇنيانىڭ تۆپ زاتى توغرىسىدىكى بۇ خىل قاراشنىڭ شەكىللىنىشكە باشلىغانلىقى ئىنسانىيەت مەدەنىيەت تارىخىدىكى پەلسەپىۋى قاراشلارنىڭ بۆسۈش ھاسىل قىلغانلىقى بولۇپ قالدى (شۇ ۋەجىدىن تېلىس دۇنيا تارىخىدىكى تۇنجى پەيلاسوپ دەپ قارالدى). بۇ ماھىيەتتە ئىنسانىيەت ئۆزلۈك ئېڭىنىڭ ئويغىنىشى، ئەقلىنىڭ بۆسۈشى ئىدى. ئاناكسىماندىر (مىلادىيىدىن بۇرۇنقى 610 ـ 546) چەكسىزلىكنى، ئاناكسىمىن (مىلادىيىدىن بۇرۇنقى 585 ـ 525) ھاۋانى، ھېراكلىت (مىلادىيىدىن بۇرۇنقى 450 ـ 480 يىل ئارىلىقىدا) ئوتنى دۇنيانىڭ مەنبەسى، دەپ قارىدى.

ئەلۋەتتە، ئۇلارنىڭ قاراشلىرىمۇ ئوخشاشلا دەۋر بۆلگۈچ ئەھمىيەتكە ئىگە ئىدى. يەنى، بۇ خىل دەسلەپكى پەلسەپە دۇنيانىڭ مەنبەسىنى ماددىي تۈستىكى سوبىستانسىيە (ئەسلىي زات)تىن ئىزدىگەنىدى.

يۇنان ئەپسانىلىرىدە پۈتكۈل ئالەمنىڭ مەنبەسى تۇمان دەپ قارىلىدۇ. يەنى ئەڭ دەسلەپ بارلىققا كەلگەن ئىلاھ — تۇمان ئىلاھ كائوس (Chaos) بولۇپ، ئۇنىڭدىن كېيىن بارلىققا كەلگىنى كەڭ زېمىن ئىلاھى گەييا (Gaia)، ئۇنىڭدىن كېيىن بارلىققا كەلگىنى مۇھەببەت ئىلاھى ئېروس (Eros) ئىدى. تۇمان ئىلاھ كائوستىن قاراڭغۇلۇق ئىلاھى ئېرېبوس (Erebos) ۋە قاراڭغۇ كېچە ئىلاھى نۇكس (Nyx) بارلىققا كەلگەن، نۇكس

ۋە ئېرىبوس بىرلىشىپ زىياپەت پادىشاھى ئىلاھى ئايدېس (Aides) ۋە كۈندۈز ئىلاھى ھېمېرا (Hemera)نى بارلىققا كەلتۈرگەن. شۇنداق قىلىپ زېمىن ئىلاھى گەيىيا ئۆزى بىلەن ئوخشاش ئىنتايىن زور ھەم پارقىراپ تۇرغان ئاسمان ئىلاھى ئورانوس (Ouranos)نى بارلىققا كەلتۈرگەن ۋە ئۆزىگە ئۇنى ئورالدۇرۇپ، بەخت ئىلاھلىرىنىڭ مەڭگۈلۈك تۇرار جايىغا ئايلاندۇرغان. ئۇنىڭدىن كېيىن، يەنە ئۇ ئېروس بىلەن داۋاملىق جۈپلە-شىپ تاغلارغا ماكانلاشقان ئورمان ۋە تاغ - جىرالار ئىلاھى نۇمپىس (Nympuhs)نى، ئارقىدىنلا دولقۇنلاپ مەۋج ئۇرۇپ تۇرىدىغان دېڭىز ئى-لاھى پونتوس (Pontos)نى بارلىققا كەلتۈرگەن(3).

يۇقىرىقى ئەپسانىدىن قارىغاندا، ئالەمنىڭ مەنبەسى ۋە بارلىققا كې-لىشى ئىلاھلارنىڭ بارلىققا كېلىشى بىلەن زىچ مۇناسىۋەتلىك بولۇپ، دۇنيانىڭ كېلىپ چىقىشى ئىلاھلارنىڭ بارلىققا كېلىش جەريانىغا ئاي-لانغان. ئىلاھلارنىڭ بارلىققا كېلىش جەريانى ئوخشاشلا دۇنيانىڭ باش-لىنىش ۋە شەكىللىنىش جەريانى ئىدى(4). يەنە بۇ خىل ئەپسانىۋى با-ياننى شۇنداق چۈشىنىش مۇمكىنكى، «بۇ يەردە مەۋجۇداتلارنىڭ كېلىپ چىقىشىنى چۈشەندۈرۈش نىيەت قىلىنغان بولۇپ، بىز بىلىدىغان ئىلمىي ياكى لوگىكىلىق تەپەككۇر ئۇسۇلى قوللىنىلماستىن، بەلكى شائىرانە تەسەۋۋۇرلار ۋە ئاممىباب ئەپسانە قوللىنىلغان، شائىرلار ئەتراپ-تىكى شەيئىلەر ۋە ھادىسىلەرنىڭ قانداق شەكىللەنگەنلىكىنى چۈشەن-دۈرمەكچى بولغاندا، ئادەتتىكى تۇرمۇش چۈشەنچىلىرىگە ئاساسلىنىپ چۈشەندۈرگەن»(5).

ئەمدى بىز ئۇيغۇرلارنىڭ ئەڭ قەدىمكى پەلسەپىۋى دۇنيا قارىشى ۋە ئەپسانىلىرىگە قاراپ ئۆتەيلى:

ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى، جۈملىدىن ئۇيغۇرلارنىڭ قەدىمكى تەبىئەت قاراشلىرى ئاساسىدىكى پەلسەپىۋى قاراشلىرىنى ئالىدىغان بولساق، ئالەم — سۇ، تۇپراق، ھاۋا، ئوتتىن ئىبارەت تۆت زاتتىن تەركىب تاپقان دەپ قا-رالغاندى. بۇ قاراشلار ئۇلارنىڭ ئۆزىگە خاس ھايات قاراشلىرى، جۇغرا-

پىيشۋى مۇھىت ۋە بىلىش ئىقتىدارى ئاساسىدا شەكىللەنگەن بولۇپ، ئەجدادلىرىمىزنىڭ قەدىمكى زامانلاردىكى دۇنيانى بىلىش جەريانىدا ئوتتۇرىغا قويغان پەلسەپىۋى كۆز قاراشلىرىنىڭ ئالاھىدە شەكلىنى تەشكىل قىلغانىدى. لېكىن، شۇنىمۇ ئەسكەرتىش كېرەككى، «ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا، مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرىدە ئانىمىزملىق قاراشلار تەدرىجىي يېغىنچاقلىنىپ ئەسلىي زات (سۇبستانسىيە) ۋە ئاساسىي ئىلاھلار يۆنىلىشىنى بويلاپ تەرەققىي قىلدى. بۇ ماھىيەتتە پەلسەپىۋى دۇنيا قاراشنىڭ ھەقىقىي ئۇندۇرمىسى، مۇقەددىمىسى بولدى. نەتىجىدە خاس مەھەللىۋى ۋە مىللىي ئورگىناللىققا ئىگە ئالەم رۇبائىياتى (فارابى سۆزى) تۇپراق، سۇ، ھاۋا، ئوتتىن ئىبارەت تۆت تادۇ قارىشى ۋە ئۇنىڭغا ماسلاشقان يەر تەڭرىسى، سۇ تەڭرىسى، ھاۋا تەڭرىسى، ئوت (كۈن) تەڭرىسىدىن ئىبارەت تۆت ئىلاھىيەت قارىشى شەكىللەندى»(6).

دېمەك، ئوتتۇرا ئاسىيا، مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ قەدىمكى تەبىئەت قاراشلىرىنىڭ كاتېگورىيىلىك بىرلىكى تۆت زات ئۇلارنىڭ ئىپتىدائىي ئەپسانىۋى تەپەككۇرى بىلەن بىرلىشىپ ئىلاھىيەت قاراشلىرىنىمۇ شەكىللەندۈرگەن. «قۇتادغۇبىلىك»تە تۆت زات ئالەمنىڭ مەنبەسى ۋە ماددىي بىرلىكى سۈپىتىدىكى ماددىي سۇبستانسىيە دەپ قارالغان ھەمدە ئالەم مۇشۇ تۆت زاتنىڭ بەلگىلىك تەسىرىدە قانۇنىيەتلىك ئۈزلۈكسىز زىددىيەت ئىچىدە ئۆزگىرىپ تەرەققىي قىلىدىغانلىقى، بۇ ئۆزگىرىش ۋە ئۇنىڭ تەسىرىنىڭ پۈتكۈل كائىناتتىن تەبىئەت دۇنياسىغىچە، تەبىئەت دۇنياسىدىن ئىنسانىيەت جەمئىيىتىگىچە، ئىنسانىيەت جەمئىيىتىدىن ئىنساننىڭ تەن ۋە روھىيىتىگىچە بولىدىغانلىقى شەرھلەنگەن. تۆت زاتتىن تەشكىل تاپقان تۆتلۈكلەر سىستېمىسى «قۇتادغۇبىلىك»نىڭ ئونتولوگىيىسىنى تۈزگەن.

خۇددى يۇنان ئەپسانىلىرىگە ئوخشاش، ئۇيغۇر ئەپسانىلىرىدىمۇ دۇنيانىڭ ماددىي مەنبەسى ۋە يارىلىش تەرتىپى تىلغا ئېلىنىغان. «ئاي ال تەڭرىنىڭ دۇنيانى يارىتىشى» ئەپسانىسىدە: «ئەڭ قەدىمكى زامانلاردا ئالەم

تەرتىپسىز، گۈڭگا، تۇمانلىق بىر دۇنيا ئىكەن، كۆن، ئاي، يۇلتۇز، يەر ۋە ئادەملەرمۇ يوق ئىكەن ... بىر كۈنى ئايال تەڭرى ئۆيغىنىپ ئېغىر بىر نەپەس ئېلىپ ئالەمدىكى هاۋا ۋە چاڭ ـ توزانلارنىڭ هەممىسىنى سۈمۈرۈپ، بىردەم ئۆتكەندىن كېيىن قاتتىق بىر چۈشكۈرۈپ، يۇملاقلىنىپ نەرسىلەرنى چىقىرىپ ئۇنى ئۈچۈرتۇپ ئاپىرىپ ئاسماننىڭ شەرقىگە ئېسىپ قويۇپتۇ ... بۇ قۇياش ئىكەن، شۇ خىل ئۇسۇلدا ئاي، يۇلتۇزلارنى پەيدا قىپتۇ، يەنە شۇ خىل ئۇسۇلدا ئىنسانلار ۋە قۇرت ـ قوڭغۇزلارنى، تاغ ـ ئورمان، دەريا ـ ئۆستەڭ، ئۈچار قۇش، هايۋاناتلارنىمۇ يارىتىپتۇ... »(7) دېيىلىدۇ. ئۇنىڭدىن باشقا، «ئايال تەڭرىنىڭ ئىنساننى يارىتىشى» ئەپسانىسى ۋە باشقا ئەپسانىلەردىمۇ ئوخشاشلا ئىنساننىڭ تۇپراقتىن يارىتىلغانلىقى تىلغا ئېلىنغان . بۇ تۆردىكى ئەپسانىلەر ۋە «ئوغۇزنامە» ئېپوسىدىكى بىر قىسىم بايانلاردىن قارىغاندا، ئەپسانىلەردىكى ئالەم هەرخىل ماددىي ئاربلاشمىلاردىن بىنا بولغان دەيدىغان قاراشلار ئەجدادلىرىمىز قەدىمكى تەبىئەت قاراشلىرىنىڭ ئەڭ ئىپتىدائىي ئىپادىلىنىش شەكىللىرى ئىدى(8).

يۇقىرىقى دەسلەپكى بايان ۋە مۇهاكىمىمىزدىن شۇنداق خۇلاسە چىقىرىشقا بولىدۇكى، مەيلى يۇنان ئەپسانىلىرى ۋە پەلسەپىسىدە بولسۇن ياكى ئۇيغۇر ئەپسانىلىرى ۋە پەلسەپىۋى دۇنيا قاراشلىرىدا بولسۇن، دۇنيانىڭ مەنبەسى، باشلىنىشى تىلغا ئېلىنغان. يۇنان ئەپسانىلىرىدە ئىلاھ كائوس، ئۇيغۇر ئەپسانىلىرىدە تەڭرى ياكى ئايال تەڭرى دۇنيانى ئاپىرىدە قىلغان دېيىلىدۇ. يۇنان پەلسەپىسىدە باشلانغۇچ ماددا —— سۇبستانسىيە دۇنيانىڭ ماددىي مەنبەسى هېسابلانغان بولسا، ئۇيغۇرلارنىڭ (جۈملىدىن قەدىمكى ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ) پەلسەپىۋى قاراشلىرىدا تۆت زات دۇنيانىڭ مەنبەسى دەپ قارالغان. يۇنان ئەپسانىلىرىدە تۇمان مەنىسىدىكى ئىلاھ كائوسنىڭ ئەڭ دەسلەپ شەكىللەنگەنلىكى —— يۇنانلىقلار ئالەمنىڭ ئەڭ دەسلەپكى هالىتىنى (مەنبەسىنى) تۇمان دەپ تەسەۋۋۇر قىلغان دېگەن قاراشقا ئېلىپ بارسا، قەدىمكى ئۇيغۇرلارنىڭ «ئايال تەڭرىنىڭ ئالەمنى يارىتىشى» توغرىسىدىكى ئەپسانىسى ئۇيغۇرلار ئالەمنىڭ ئەڭ

دەسلەپكى ھالىتىنى چاڭ ـ توزان ۋە ھاۋا دەپ تەسەۋۋۇر قىلغان دېگەن قاراشقا ئېلىپ باردۇ. شۇنداقلا بۇ خىل ئىپتىدائىي ئاڭ ۋە ئەپسانىۋى تەپەككۇرنىڭ ئالاھىدە سەمەرىسى ئىجتىمائىي ئىرسىي شىفىر شەكلىدە داۋاملىشىپ، كېيىنكى پەلسەپىۋى قاراشلارنىڭ شەكىللىنىشىگە بىۋاستە تەجرىبىۋى بىلىم ۋە تەجرىبىۋى دۇنيا بولغان.

دېمەك، ئونتولوگىيىلىك ئىدىيە نۇقتىسىدىن قارىغاندا، ئەپسانىلەر بىلەن دەسلەپكى پەلسەپە ئۆزئارا تايىنىش ۋە ئايلىنىش مۇناسىۋىتىدە بولغان. ئەپسانىلەر بىلەن ئىپتىدائىي ساددا پەلسەپىنىڭ ئۆزئارا ئايلىنىشچانلىقىنىڭ ئىچكى ئورگانىك بىرلىكى بۇ خىل ئۆزگىرىش (ئايلىنىش) نىڭ يۆنىلىشىنى بەلگىلىگەن.

2. تەپەككۇر ئاساسىدىن قارىغاندا:

ئىپتىدائىي تەپەككۇردا «كوللېكتىپ تەسەۋۋۇر»(ئومۇمىي ئىپادە) ئاساسىدا ئوبيېكت ـ سۇبيېكت پەرقى ئېنىق ئايرىلمىغان، شەيئىلەر بىلەن مەن ئوخشاش قارالغاندى. بۇ خىل پەرقسىزلىك ياكى ئوخشاشلىقنىڭ تۈپكى ئاساسى ئۇلارنىڭ ئىپتىدائىي ئېڭىدىكى مەن ۋە شەيئىلەردە ئوخشاشلا روھتىن ئىبارەت ئالاھىدە نەرسىنىڭ رول ئوينايدىغانلىقى ھەم ئۇنىڭ بەلگىلىك ئورتاق فۇنكسىيىگە ئىگە ئىكەنلىكىدە ئىدى.

ئەڭ دەسلەپكى پەيلاسوپلارمۇ مۇشۇ خىل ئىپتىدائىي تەپەككۇر تەسىرىدىن تولۇق قۇتۇلۇپ كېتەلمىگەن ياكى ئەنە شۇ ئەپسانىۋى چۈشەنچىلەردىن ئوزۇق ئالغاندى. ئارىستوتىل مۇنداق يازغان: «تېلىسنىڭ سۇنى مەنبە دەپ قارىشىدىكى بىر سەۋەب بەلكىم ھەممە نەرسىنىڭ ھۆل (نەم، سۇيۇق) نەرسىلەرنى ئوزۇقلۇق ماددىسى قىلىدىغانلىقى، ئىسسىقنىڭ نەم ھاۋادىن شەكىللىنىدىغانلىقى، نەملىكنى مەنبە قىلىدىغانلىقىنى تەكشۈرگەنلىكى بىلەن مۇناسىۋەتلىك بولۇشى مۇمكىن، بۇ ئۇنىڭ دىققىتىنى تارتقان بىرىنچى سەۋەب. يەنە بىر سەۋەب بولسا، ھەممە نەرسە ئۇرۇقىنىڭ ھۆللۈك تەبىئىتىگە ئىگە بولىدىغانلىقى، سۇ (ھۆللۈك) تەبىئەتنىڭ مەنبەسى ئىكەنلىكىدە ئىدى»(9). لېكىن، ئارىستوتىل ئارقىدىنلا

يەنە مۇنداق دېگەن: «تېلىسنىڭ قاراشلىرى قەدىمكى سۇغا چوقۇنۇشنى مەنبە قىلغان ئەپسانىلەر ۋە ئادەتلەر بىلەن مۇناسىۋەتلىك ئىدى» (10). شۇنداق قاراشقا بولىدۇكى، تېلىسنىڭ ئىدىيىسى يەنىلا ئەپسانىۋى دۇنيا قاراشلاردىن ئۈزۈل - كېسىل مۇستەسنا بولالمىغان بولسىمۇ، ئۇنىڭ سۇ باشلانغۇچ مەنبە قارىشى ھەرقانداق بىر ئەپسانىنىڭ داۋامى ئەمەس، يەنى ئۇ قەدىمكىلەرنى دۇنيانىڭ ھالىتى توغرىسىدا مۇۋاپىق ئىزاھ بىلەن تەمىنلىگەن (11).

تېلىسنىڭ قارىشىچە، زېمىن ۋە ئۇنىڭدىكى مەۋجۇداتلار سۇدىن شەكىللەنگەندىن كېيىن، سۇ يەنىلا يەر ئۈستىدىكى شەيئى بولۇپ تۇرۇۋېرىدۇ. سۇنىڭ شەيئىلەرنى ھەرىكەتلەندۈرىدىغان كۈچى نەم ھاۋا دېيىلىدۇ، ئۇ جاھاننىڭ ھەممە يېرىگە تارقالغان. ئەينى ۋاقىتتىكى ئومۇمىي قاراش بويىچە شەيئىلەردىكى پائالىيەتچان كۈچ ——روھ ئىدى. يەنى، ماگنىتنىڭ تۆمۈرنى تارتالىشىدىكى سەۋەب، ئۇنىڭدا روھنىڭ بولغانلىقىدىن ئىدى، مەۋجۇداتلارنىڭ ئىچىگە تولغان ھەم ئۇلارنى ھەرىكەتلەندۈرۈپ تۇرغان نەم ھاۋا ئوخشاشلا روھ ئىدى. بۇ خىل مەنىدە تېلىسمۇ مەۋجۇداتلارنىڭ ھەممىسىدە روھ بولىدۇ ھەمدە سۇنىڭ پائالىيەتچان (ھەرىكەتچان) كۈچى مۇقەددەس كۈچتۇر، مەۋجۇداتلارنىڭ ھەممىسى روھ بىلەن تولغان، دەپ قارىغان (12).

تېلىسنىڭ قاراشلىرىغا دىققەت قىلىدىغان بولساق، ئۇ ئالەمنىڭ مەنبەسى ——سۇ، پۈتكۈل مەۋجۇداتلار سۇدىن شەكىللەنگەن دەپ قاراپ، ئىنسانىيەت پەلسەپىۋى تەپەككۇرى ۋە بىلىش تارىخىغا ئاساس سالغان بولسىمۇ، ئۇنىڭ بەزىبىر كۆزقاراشلىرىنىڭ يەنىلا ئەڭ قەدىمكى ئىپتىدائىي ۋە ئەپسانىۋى تەپەككۇرنى مەنبە قىلغانلىقىنى، لېكىن بۇ خىل چۈشەنچىلەرنىڭ قەدىمكى ئانىمىزملىق قاراشلارنىڭ ئاددىي تەكرارلىنىشى ئەمەس، بەلكى سۇ مەنبە قارىشىنى قوللىنىپ ئەنئەنىۋى روھ، ئىلاھ چۈشەنچىلىرىنى ئەقىلگە مۇۋاپىق ئىزاھلاش ئىكەنلىكىنى مۇئەييەنلەشتۈرىمىز.

تېلىستىن كېيىنكى پەيلاسوپلاردىن ھېراكلىت، پلاتون، ئارىستو-تىل قاتارلىقلارنىڭ ھەممىسى بۇ خىل تەپەككۇر ئەندىزىسىنى بەلگىلىك دەرىجىدە داۋاملاشتۇرغان، يەنى ھېراكلىت ئىنسان روھىنى مۇقەددەس ئوتنىڭ بىر قىسمى، پلاتون ۋە ئارىستوتىل روھنى ئىنسان روھي پائالى-يىتى ھەم بىلىش پائالىيىتىنىڭ ئاساسى، دەپ ئىزاھلىغانىدى (13).

10 ـ ئەسىردە ئوتتۇرا ئاسىيا ئالىملىرىدىن فارابى، ئىبن سىنالارنىڭ پەلسەپىسى پۈتكۈل شەرق پەلسەپىسىنىڭ چوققىسى ھېسابلانغان. ئۇلار روھ ۋە روھىيەت مەسىلىسىنى ئۆز پەلسەپىۋى تەتقىقاتىنىڭ مۇھىم نۇق-تىسى قىلغان. ئىبن سىنا «روھىيەت توغرىسىدا» ناملىق ئەسىرىدە، ئوتتۇرا ـ مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ ئانىمىزملىق قاراشلىرىنى مەز-مۇن قىلىش ئاساسىدا ئۆزىنىڭ روھىيەت پەلسەپىسىنى مەيدانغا چىقارغان. ئۇنىڭ قاراشلىرى بويىچە روھ ئىنساندا ئەقلىي ۋە فىزئولوگىيىلىك ئىقتىدارغا، ھايۋانات ۋە ئۆسۈملۈكلەردە ئۆزىگە خاس ھاياتىي ئىقتىدارغا ئىگە بولۇپ، ئەسلىي ئانىمىزملىق قاراشلارغا ۋارىسلىق قىلىنىش ئاسا-سىدا روياپقا چىققان چۈشەنچىلەر ئىدى . لېكىن، بۇ چۈشەنچىلەر ئەس-لىدىكى ئانىمىزملىق تۈستىن ھالقىپ پەلسەپىۋى تۈس ۋە كاتېگورىيىگە كىرگەن(14) .

بۇنىڭدىن شۇنى چۈشىنىش مۇمكىنكى، ئەسلىدىكى ئانىمىزملىق چۈشەنچىلەر پەلسەپىۋى تۈسكە كىرگەن بولسىمۇ، ئۇنىڭ يىلتىزى يەنىلا ئەپسانىۋى ئىپتىدائىي تەپەككۇرنى مەنبە قىلغان بولۇپ، لوگىكىلىق پەلسەپىۋى تەپەككۇردا ئىپتىدائىي تەپەككۇر يەنىلا بەلگىلىك سالماقنى ئىگىلىگەن.

دېمەك، بۇنىڭدىن شۇنى چۈشىنىش مۇمكىنكى، ئەڭ دەسلەپكى پەيلاسوپلار چۈشەنچىسىدىكى سوبىستانسىيە ئۇقۇمى بەزىدە روھ، ئىلاھ ئۇقۇمىنىمۇ كۆرسەتكەن بولۇپ، ئۇلارنىڭ ئىدىيىسى ئىلاھ، روھلار توغ-رىسىدىكى ئەپسانىۋى ۋە دىنىي چۈشەنچىلەردىن يەنىلا خالىي ئەمەس ئىدى. بۇ تەرەپ ئەلۋەتتە ئىنسانلارنىڭ ئېڭى ۋە تەپەككۇرىنىڭ ئوخشاشلا

ئەپسانە ۋە پەلسەپىنىڭ سۇبيېكتىپ توشىغۇچىسى بولغانلىقى، شۇنداقلا ئىنسانلار تەپەككۇرىنىڭ تەرەققىياتى تۆۋەن دەرىجىلىك تەپەككۇردىن يۇقىرى دەرىجىگە، تېيىزلىقتىن چوڭقۇرلۇققا، كونكرېتلىقتىن ئابسترا- كتلىققا قاراپ يۈزلىنىدىغانلىقى، ئۈزلۈكسىزلىك ۋە باسقۇچلۇقنىڭ بىرلىكىدىن ئىبارەت تەرەققىيات قانۇنىيىتىگە ئاساسلىنىدىغانلىقى قاتار- لىق بىر قاتار ئىچكى ماھىيەتلىك سەۋەبلەردىن كېلىپ چىققانىدى.

3. ئەپسانىۋى تەپەككۇر بىلەن پەلسەپىۋى تەپەككۇرنىڭ دىئالېكتى- كىلىق بىرلىكى.

ئەپسانە رېئاللىقنىڭ ئىپتىدائىي كىشىلەر تەپەككۇرى ئاساسىدىكى بىر تەرەپلىمە (راست، يالغان، ھەقىقىي ۋە ساختا، بۇرمىلانغان نەرسىلەر ئارىلىشىپ كەتكەن) ئىنكاسى بولۇپ، ئۇ بىر تەرەپتىن ئىنسانىيەتنىڭ ئەڭ قەدىمكى بىلىش پائالىيىتى، ئىنسانىيەت تەپەككۇرىنىڭ نادانلىق باسقۇچىدا تۇرۇۋاتقانلىقىنىڭ ئىپادىسى ئىدى. بىراق، ئۇ ئىنسانىيەتنىڭ پۈتكۈل تەپەككۇر تەرەققىياتىنىڭ ئاساسى بولۇپ، ئىنسانىيەت تەپەككۇ- رىنىڭ تەرەققىياتى جەريانىدا ئەپسانە پەلسەپىگە ئۇرۇق بولدى، بۇنىڭ بىلەن ئەپسانىۋى چۈشەنچىلەر پەلسەپىۋى چۈشەنچىلەرگە قاراپ تەرەققىي قىلدى، پەلسەپە بولسا ئەپسانىنى شاللىدى.

خۇددى ئېنگېلس ئېيتقاندەك: «تەپەككۇرنىڭ مەۋجۇتلۇققا، مەنىۋى- يەتنىڭ تەبىئەت دۇنياسىغا بولغان مۇناسىۋىتى پۈتكۈل پەلسەپىدىكى ئەڭ چوڭ مەسىلە بولۇپ، ئۇ بارلىق دىنلارغا ئوخشاش جاھالەت دەۋرىدىكى تار، نادان قاراشلارنى ئۆزىگە مەنبە قىلغان» (15). جاھالەت دەۋرىدىكى دەل بۇ خىل تار، نادان قاراشلار ئەپسانىۋى قاراشلار ۋە دىنىي قاراشلارنىڭ دەل ئۆزى، ھېچبولمىغاندا ئۇنىڭ بىر قىسمى ئىدى. چۈنكى، ئەنە شۇ مەنبە پەلسەپىدىكى تۈپ مەسىلە ئىدېئالىزم ۋە ماتېرىيالىزمغا ئۇرۇق بولغان.

بۇنىڭدىن بىز تەپەككۇرنىڭ تەرەققىياتى ھەرگىزمۇ تۈز سىزىق بو- يىچە ئەمەس، بەلكى ئۆزئارا قارىمۇ قارشىلىقنىڭ بىرلىكى ئىچىدە (زىددىيەت ئىچىدە) ۋارىسلىق ۋە شاللاش نەتىجىسىدە ئۈزلۈكسىز تەرەق-

قىلىپ كەلگەنلىكىنى، ئوبيېكتىپ دۇنيا بىلەن ئىنسانلارنىڭ بىلىش پائالىيىتىنىڭ ئەپسانە ۋە پەلسەپىنىڭ بىرلىكىنىڭ ئاساسى ئىكەنلىكىنى بىلىۋالالايمىز. چۈنكى، ھەرقانداق بىر قارشى تەرەپنىڭ بىرلىكى يېتەرلىك ئاساسقا ئىگە بولغان بولىدۇ. بۇ تەرەپ ئەمەلىيەت سۇبيېكتىدىن قارىغاندا ئادەم، ئەمەلىيەت ئوبيېكتىدىن قارىغاندا ئوبيېكتىپ دۇنيا ئىدى. ئىككى تەرەپنىڭ ئاساسىنى ئادەم تەرىپىدىن قارىغاندا، ئۇ: A ، ئادەمنىڭ ئۆزى ئەپسانە ۋە پەلسەپىنىڭ ئوبيېكتى بولدى. B، ئىنسان تەپەككۇرى ۋە ئېڭى ئەپسانە ۋە پەلسەپىنى ياراتقۇچى، شۇنداقلا بۇلارنىڭ تەرەققىياتى ئۆزگەرتىشىدىكى توشىغۇچى ئىدى. بۇ ئىككىسىنىڭ ماھىيەتلىك پەرقى بولسىمۇ، ئەپسانىنىڭ نۇرغۇن تېمىلىرى پەلسەپە ئۈچۈن ئۆرنەك بولدى. پەلسەپە تەبىئەت ۋە ئىنساننى ئۇنىڭ ماھىيەتلىرىگە يېقىنلاشتۇرۇپ مۇھاكىمە قىلدى، ئىككى خىل ئوخشاشمىغان دۇنيا قاراش ئەمەلىيەتتە ئىنسانلارنىڭ ئوخشاشمىغان زاماندا ئېرىشكەن ئوبيېكتىپ دۇنيا توغرىسىدىكى بىلىشلىرى، ئىدىيىسى، ئۇقۇم سىستېمىسى ئىدى. C ، ئىنسانىيەتنىڭ ئەمەلىيىتى ئەپسانە ۋە پەلسەپە شەكىللىنىشىنىڭ سەۋەبى ئىدى. ئەمەلىيەت ئىنسان بىلىش پائالىيىتىنىڭ مەنبەسى بولۇپ، ھەر ئىككىلىسى ئەمەلىيەتتىن ئايرىلمىغان ئەھۋال ئاستىدىلا بارلىققا كېلەلىگەن. ئوبيېكتىپ ئەمەلىيەت يەنىلا ئەپسانە ۋە پەلسەپە بىرلىكىنىڭ ئاساسى ئىدى. ئەپسانىمۇ ئەمەلىيەت ئاساسىدا ئەمەلىيەتنى بىر تەرەپلىمە ئەكس ئەتتۈرگەن، يەنى ئوبيېكتىپ ئەمەلىيەتنىڭ ئۇنداق ـ مۇنداق نەرسىلەر ئارىلاشقان ئىنكاسى، ئوبرازلاشتۇرۇلۇشى ئىدى. ئىپتىدائىي پەلسەپىمۇ ئەپسانىلەرگە ئوخشاش ئورتاقلىقلاردىن خالىي بولالمىغان بولۇپ، گەرچە ئەڭ دەسلەپكى پەيلاسوپلار يەنىلا ئوبيېكتىپ دۇنيانى ۋە ئۇنىڭ مەنبەسىنى ئۆز تەتقىقاتىنىڭ نىشانى قىلغان بولسىمۇ، ئۇنىڭغا يەنىلا بىر قىسىم ئەپسانىۋى چۈشەنچىلەر ئارىلىشىپ كەتكەنىدى. دېمەك، ئەپسانە ۋە پەلسەپىنىڭ مەزمۇن جەھەتتىكى بۇ خىل بىردەكلىكى ئەپسانىۋى تەپەككۇر بىلەن پەلسەپىۋى تەپەككۇر بىرلىكىنىڭ ئاساسى ئىدى.

شۇنداق قاراشقا بولىدۇكى، پەلسەپە ۋە ئەپسانىلەر ماھىيەت جەھەتتىن ۋە تەپەككۇر شەكىللىرى جەھەتتىن پەرقلەنسىمۇ، پەلسەپىنىڭ بالىلىق دەۋرى ئەپسانە ئىدى، ئەپسانىلەردە پەلسەپە ئۇندۇرمىلىرى ئاللىقاچان بىخلانغان. پەلسەپە تەرىپىدىن ئىزدىنىلگەن ئەڭ ئاساسلىق نەرسىلەرمۇ ئەپسانىلەردە ئوتتۇرىغا قويۇلغان. ئەپسانىلەردە ئىپتىدائىي ئىنسانلارنىڭ دۇنيا قارىشى، بىلىش نەزەرىيىسى، پىنى، ئەخلاق چۈشەنچىلىرى ۋە باشقا ئىجتىمائىي قاراشلىرى جەملەنگەنلىكى ئۈچۈن، «ئەپسانىلەر ئىجتىمائىي پەنلەرنىڭ بۆشۈكى»(16) بولغان .

تەپەككۇرنىڭ تەرەققىياتىنى ئىپتىراپ قىلىش — مۇقەررەر رەۋىشتە ئەپسانىۋى تەپەككۇرنىڭ پەلسەپىۋى تەپەككۇرغا تەرەققىي قىلىش، بىلىش رولىنى ئىپتىراپ قىلىش بولۇپ، تەپەككۇرنىڭ چوڭقۇرلىشىشى ۋە ئۈز-لۈكسىز بېيىش جەريانىنى ئىپتىراپ قىلىش، پەلسەپىنىڭ ئەپسانىنى ئىنكار قىلىشىنى ۋە قايتا بەلگىلەش رولىنى ئىپتىراپ قىلىشتۇر.

ئالدىنقى پاراگرافتا مۇھاكىمە ئېلىپ بارغان ئەپسانىلەرنىڭ پەلسەپى-ۋى قىممىتى ۋە ئۇنىڭدىكى پەلسەپىۋى چۈشەنچىلەر توغرىسىدىكى مۇ-ھاكىمىمىزدىن كۆرۈۋشكە بولىدۇكى، ئەپسانىلەردە پەلسەپىۋى تەرەققىيات-نىڭ قاتلام، يۆنىلىشى، مەزمۇن ئالاھىدىلىكىدىن بېشارەت بېرىلگەن. ئەپسانىلەردە ئاللىقاچان ئوتتۇرىغا قويۇلغان دۇنيا، تەپەككۇر، دۇنيانىڭ مەنبەسى، ئالەمنىڭ شەكىللىنىشى، ئومۇميۈزلۈك قارشىلىق قاتارلىق مە-سىلىلەر شۇنداقلا ئىنساننىڭ ئەقلىي ئىقتىدارغا ئىگە بولۇشى ۋە ئۇنىڭ رولى ھەمدە بىر قىسىم ئىنسانپەرۋەرلىك تېمىسىدىكى ئىجتىمائىي قا-راشلارمۇ كېيىنكى پەلسەپىۋى تەرەققىيات، تەتقىقات، ئىزدىنىش يۆنە-لىشىنىڭ مۇقەددىمىسى بولۇپ قالغان. بۇ ھەقتە مەدەنىيەت پەلسەپىسى-نىڭ ئاتاقلىق پېشۋاسى كاسسىرېر يەنە مۇنداق دېگەن: «ئەپسانىۋى تە-پەككۇر ئىنسانىيەتنىڭ ھەرقايسى تەپەككۇر شەكىللىرىنىڭ مۇتىفى ياكى مەنبەسىدۇر» (17).

دېمەك، پەلسەپىنىڭ تەرەققىياتى ئەپسانىلەرنى ئۆزىنىڭ ئاساسى ۋە

ئالدىنقى شەرتى قىلغان. ئەپسانىۋى تەپەككۇر بىلەن پەلسەپىۋى تەپەككۇر بىر- بىرىگە بېقىنغان، بىر - بىرىنى شەرت قىلغان ۋە تولۇقلىغان. شۇ- نىڭ بىلەن بىللە ئىنسانىيەتنىڭ ماددىي ئىشلەپچىقىرىش شارائىتلىرىنىڭ ۋە ئەقلىي بىلىش سەۋىيىسىنىڭ بارغانسېرى ئۆسۈپ بېرىشى جەريانىدا بۇ خىل دىئالېكتىكىلىق قارىمۇ قارشىلىقنىڭ بىرلىكى ئاساسىدىكى تاللاش ۋە شاللاش مۇناسىۋىتى تېخىمۇ روشەنلىشىپ، پەلسەپىۋى تەپەككۇرنىڭ ئەپسانىۋى تەپەككۇردىن ئايرىلىپ چىقىشىنى تېزلەتكەن.

خۇددى كاسسىرىر ئېيتقانداك: «پەلسەپە بىرەر نەزەرىيىۋى دۇنيا قا- راشنى تىكلەشنى ئىزدىگەندە، ئۇنىڭ يولۇقىدىغىنى ۋە ئۇنىڭ ئىپادى- لەيدىغىنى بىۋاستە ھادىسىلەرنىڭ رېئاللىقى بولىدۇ. بۇلارنى (پەلسەپە ئىپادىلىگەن نەرسىلەرنى) بۇ خىل رېئال ئەپسانىلەردىن تەرەققىي قىلىپ كەلگەن دېمەي بولامدۇ؟»(18)

خۇلاسە قىلغاندا، ئەپسانىلەر ئىپتىدائىي ئىنسانلارنىڭ بىلىش سىستېمىسى بولغانلىقى ئۈچۈن، ئۇنىڭدا خىيالىيلىق، ئىجادىيلىق، راست - يالغانلىق ئەپسانىۋى تەپەككۇرنىڭ ئىجادىي خاسلىقى ئارقىلىق بەدىئىي تۇستە ئىپادىلەنگەن. ئۇنىڭدا كېيىنكى پەلسەپىنىڭ ئاساسلىق تېمىسى، سىستېمىسى ۋە مەزمۇن ئالاھىدىلىكلىرى مەۋجۇت ئىدى، شۇنىڭ ئۈچۈن ئۇ ئەڭ دەسلەپكى پەلسەپىۋى چۈشەنچىلەرنى ئۆزىگە توپلىغان.

ئىنسانلار جەمئىيىتىنىڭ ئۈزلۈكسىز تەرەققىياتى تەپەككۇردىكى ئۆسۈش، ئەپسانە بىلەن پەلسەپىنىڭ دىئالېكتىكىلىق قارىمۇ قارشىلىق- نىڭ بىرلىكىنى شەكىللەندۈرۈپ، ئەپسانىلەر تەدرىجىي شاللىنىشقا قاراپ يۈزلەنگەن. ئەڭ دەسلەپكى پەلسەپىنىڭ دىققەت - ئېتىبارى ئەنە، شۇ ئەپسانىلەر دۇنياسىدىكى مۇرەككەپ بىلىش قۇرۇلمىسىغا دۇچ كەلگەن. مۇتەپەككۇرلار، پەيلاسوپلار كۆز ئالدىدىكى بۇ خىل ھالەتنى تەدرىجىي ئىگىلەش ۋە ئىنكار قىلىش ئاساسىدا ئۆزىنىڭ دۇنيا توغرىسىدىكى، ئىنسان توغرىسىدىكى ۋە تەپەككۇر، بىلىش مەسىلىلىرى توغرىسىدىكى

دەسلەپكى ئىلمىي چۈشەنچىلىرىنى ئوتتۇرىغا قويۇشقا مۇۋەپپەق بولغان، ئەپسانىۋى دۇنيا ئىلمىي دۇنيا ئۈچۈن ئەينەك بولغان، پەلسەپىۋى لوگىكىلىق تەپەككۇر مەلۇم نىسبەتتە ئەنە شۇ ئىپتىدائىي ئەپسانىۋى تەپەككۇردىن ئوزۇق ئالغان.

ئىزاھلار:

(1) ئىپتىدائىي ئەپسانىلەر — بۇ يەردە كۆزدە تۇتۇلغىنى ئەپسانىلەرنىڭ ئالاھىدە شەكلى ئەمەس. ئەپسانىلەرنى ئادەتتە ئىپتىدائىي جەمئىيەتتە بارلىققا كەلگەن دەپ قارىساقمۇ، كۆزىتىش جەريانىدا بىرقىسىم ئۇيغۇر ئەپسانىلىرىنىڭ سىنىپىي جەمئىيەتكە تەئەللۇق ئىكەنلىكىنى بايقىدۇق (ئابدۇكېرىم راخمان تۈزگەن: «يىپەك يۇرتىدىكى ئەپسانە ـ رىۋايەتلەر» بىلەن «تۈركىي تىللار دىۋانى»دىكى بىر قىسىم ئەپسانىلەرگە قاراڭ). ئۇنىڭدىن باشقا، كاسسىرېر قاتارلىق ئالىملار بىر قىسىم سىياسىي بىمەنىلىك، فاشىزم قاتارلىقلارنى ھازىرقى زامان سىياسىي ئەپسانىلىرى دائىرىسىگە قويۇپ تەتقىق قىلغان. يۇقىرىقى سەۋەبلەردىن، ئىپتىدائىي دەۋرلەردىكى ئەپسانىلەرنى كېيىنكى دەۋر ئەپسانىلىرىدىن ئايرىپ كۆرسىتىش ئۈچۈن، «ئىپتىدائىي ئەپسانىلەر» ئۇقۇمى قوللىنىلدى.

(2) (3) لىڭ دېشى: «ئەپسانىلەردىن ھالقىش»، شەرق نەشرىياتى، 1996 ـ يىل نەشرى، 45 ـ ، 50 ـ بەت.

(3) ھىسئود (يۇنان): «ئىلاھلار شەجەرىسى»؛ لىڭ دېشى: «ئەپسانىلەردىن ھالقىش»، 50 ـ بەتكە قاراڭ.

(5) فرانك تىلى (ئامېرىكا): «غەرب پەلسەپە تارىخى»، سودا نەشرىياتى، 1995 ـ يىل نەشرى، 6 ـ بەت.

(6) ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەتئىمىن: «ئۇيغۇر قەبىلىلىرىدىكى ئەڭ قەدىمكى تەبىئەت ۋە ئىلاھىيەت قاراشلىرى توغرىسىدا»، «شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى ئىلمىي ژۇرنىلى»، 1990 ـ يىللىق 1 ـ سان، 69 ـ بەت .

(7) جاڭ بىپو، تۇڭ گۇياۋ: «جوڭگو قەدىمكى شىمال مىللەتلىرى مەدەنىيەت تارىخى»، خېيلوڭجياڭ خەلق نەشرىياتى، 1995 ـ يىل نەشرى، 414 ـ ، 415 ـ بەتلەر.

(8) بۇ ھەقتە ئاپتور «ئۇيغۇر ئەپسانىلىرىدىكى پەلسەپىۋى چۈشەنچىلەر توغرىسىدا» ناملىق ماقالىسىدە تەپسىلىي توختالغان. «شىنجاڭ پېداگوگىكا ئۇنىۋېرسىتېتى ئىلمىي ژۇرنىلى»، 2002 ـ يىللىق 4 ـ سان.

(9) ئارىستوتېل (يۇنان): «مېتافىزىكا»، سودا نەشرىياتى، 1995 ـ يىل نەشرى، 8 ـ، 9 ـ بەتلەر.

(10) (11) (12) جاۋ دۇنخۇا: «غەرب پەلسەپىسى ئومۇمىي تارىخى»، بېيجىڭ ئۇنىۋېرسىتېتى نەشرىياتى، 1996 ـ يىل نەشرى، 9 ـ ، 10 ـ بەتلەر.

(13) ئېدۋارد زېللېر (گېرمانىيە): «يۇنان پەلسەپە تارىخى تىزىسلىرى»، شەندۇڭ خەلق نەشرىياتى، مۇناسىۋەتلىك جايلىرىغا ۋە تۆۋەندىكى ئىزاھتىكى ماقالىگە قاراڭ.

(14) بۇ ھەقتە ئاپتورنىڭ «ئىبن سىنا ۋە ئۇنىڭ روھىيەت پەلسەپىسى توغرىسىدا» ناملىق ماقالىسىگە قاراڭ؛ شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى ئىلمىي ژۇرنىلى، 1999 ـ يىللىق 3 ـ سان ئۇنىڭدىن باشقا، يەنە بۇ كىتابىمىزنىڭ 1 ـ باب 3 ـ پاراگرافىدىكى مۇناسىۋەتلىك جايلىرىغا قاراڭ.

(15) «ماركس ـ ئېنگېلس تاللانما ئەسەرلىرى»، خەلق نەشرىياتى، 1972 ـ يىل نەشرى، 4 ـ توم، 220 ـ بەت.

(16) جۇ سۇنمىڭ: «ئىلھامىي تەپەككۇر ۋە ئىپتىدائىي مەدەنىيەت»، شۆلىن نەشرىياتى، 1995 ـ يىل نەشرى، 367 ـ بەت.

(17) جاڭ جېكاڭ: «دىنىي مەدەنىيەتشۇناسلىقتا مۇقەددىمە»، شەرق نەشرىياتى، 1996 ـ يىل نەشرى، 281 ـ بەت.

(18) ئېرنىست كاسسىرېر (گېرمانىيە): «سىمۋول پەلسەپىسى»، 2 ـ بەت، يالى ئۇنىۋېرسىتېتى نەشرى؛ لىڭ دېشى: «ئەپسانىلەردىن ھالقىش»، 45 ـ بەت.

V باب پەلسەپە بىخلىرى ۋە ئىپتىدائىي ئاڭنىڭ باشقا تەركىبلىرى

بۇ بابتا ئاساسلىقى ئىپتىدائىي ئاڭ ۋە پەلسەپە بىخلىرى، ئىپتىدائىي دىن بىلەن سەنئەتنىڭ مۇناسىۋىتى، بىر قىسىم ئىپتىدائىي ئاڭ تەركىبلىرىنىڭ كېيىنكى دەۋرلەردىكى ساقلىنىش مەسىلىلىرى مۇلاھىزە قىلىنىدۇ. ئەسكەرتىش ھاجەتكى، بىز ئالدىنقى بابتا تىلغا ئالغان «دەسلەپكى دىن» ئەجدادلىرىمىز تارىخىدىكى ئىپتىدائىي دىنىي چۈشەنچىلەر ۋە سىنىپىي جەمئىيەتتىكى مىللەت دىنلىرىنىڭ ئومۇمىي نامى بولغانلىقى ئۈچۈن، بىز بۇ يەردە «ئىپتىدائىي دىن» ئاتالمىسىنى ئەنە شۇ دەسلەپكى دىننىڭ بىر تەركىبىي قىسمى سۈپىتىدە چۈشىنىمىز.

§1 پەلسەپە بىخلىرى ئىپتىدائىي ئاڭدا شەكىللەنگەن

ئىپتىدائىي ئاڭ ئىپتىدائىي ئەجدادلارنىڭ ئوبيېكتىپ مەۋجۇتلۇققا بولغان ھەر خىل ئىنكاسىدۇر. ئۇ ئىپتىدائىي ئەجدادلارنىڭ مۇھىتقا ماسلىشىش، تەبىئەتنى ئۆزگەرتىش، تۇرمۇش، ئىشلەپچىقىرىش جەريانىدىكى تەبىئەت، جەمئىيەت ۋە ئۇلارنىڭ ئۆزلىرى ھەققىدىكى ھەر خىل بىلىش پائالىيىتى (ھېس قىلىشى) بولۇپ، بۇ ئۇزاق بىر جەريانلاردا

توپلانغان بىلىش تەجرىبىلىرى ئىدى. ئىپتىدائىي ئەجدادلارنىڭ ئەڭ قەدىمكى دەۋرلەردىكى ئىشلەپچىقىرىش سەۋىيىسى يەنىلا تۆۋەن باسقۇچتا تۇرغانلىقتىن، ئۇلارنىڭ ئومۇمىي تەرەققىيات سەۋىيىسىمۇ ئىنتايىن تۆ-ۋەن ھالەتتە ئىدى. شۇنىڭغا ماس ھالدا ئۇلارنىڭ تەپەككۇر ئىقتىدارىمۇ ناھايىتى تۆۋەن، ئەمدىلا شەكىللىنىش باسقۇچىدا تۇراتتى. شۇڭا، ئەتراپ-تىكى دۇنيا ۋە ئۆزلىرى ھەققىدىكى بىلىشمۇ ناھايىتى تېيىز ھالەتتە ئىدى. بۇ خىل بىلىش تەبىئەت توغرىسىدىكى ۋە جەمئىيەت توغرىسى-دىكى، تۇرمۇش ۋە ئىشلەپچىقىرىش توغرىسىدىكى، تەن ۋە روھ توغرى-سىدىكى دەسلەپكى بىلىش بولۇپ، ئۇنىڭدا توغرا نەرسىلەرمۇ، خاتا، ئويـ-دۇرما نەرسىلەرمۇ بار ئىدى. ئۇلار بىر ـ بىرىگە كىرىشىپ، بىرلىشىپ كەتكەن ھالەتتە بولۇپ، ھەممىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان ئىستىخىيىلىك پۈتۈنلۈك ئىپتىدائىي ئاڭنى تەشكىل قىلغانىدى. شۇنداقتىمۇ بۇ خىل ھالەت ئۇلارنىڭ بىلىش سەۋىيىسىنىڭ تۆۋەن بولۇشىغا قارىماي، تەبىئەت سىرلىرى ئالدىدا گاڭگىراش، قول قوۋۇشتۇرۇش، ئاخىرىدا ئۆزلىرىنىڭ بۇ خىل تۆۋەن ھالەتتىكى ئەقىل ـ پاراستىنى ئىشقا سېلىپ، تەبىئەت سىرلىرىنى ئىگىلەپ ئۆز مەنپەئىتىگە ئايلاندۇرۇش ۋە ئۆز كۆڭلىنى خاتىرجەم قىلىش مەقسىتىدە ئىلىپ بېرىلغان ئىنسانىيەتنىڭ ئەڭ ئىپتىدائىي دەۋرلىرىدىكى ئاكتىپلىق بىلەن تەبىئەتنى بويسۇندۇرۇش ئىرادىسىنىڭ دەسلەپكى ئىپادىلىنىشى ئىدى. بۇ خىل گاڭگىراش، قورقۇش، ئىنتىلىش شەكلىدىكى مۇرەككەپ پسىخىك ھالەتلەر ۋە تەبىئەت دۇنياسىنىڭ ھەرخىل، رەڭگارەڭ ھالىتى ئۇلارنىڭ شۇ خىل داشقاي-ناق ئىپتىدائىي بىلىملىرىنىڭ ئارقا كۆرۈنۈشى ئىدى.

بىزنىڭ ئالدىنقى بابلاردىكى تەھلىل، مۇھاكىمىلىرىمىز بويىچە قا-رىغاندا، ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئىپتىدائىي ئېڭى ئىپتىدائىي چوقۇنۇش ئېڭى، ئىپتىدائىي دىن، ئەپسانە، ئېپوسلار، روھ قاراشلىرى قاتارلىق تەر-كىبلەردىن تەشكىل تاپقان بولۇپ، بۇلار ئىپتىدائىي ئاڭنىڭ كاتېگور-يىلىرىنى تۈزگەن. بۇ تەرەپلەر ئۆزئارا بىر ـ بىرىدىن ئايرىلىپ چىقمىغان

هالەتتە مەۋجۇت بولۇپ، ئاربلاشمىلىق (غۇۋالىق) ئىپتىدائىي ئاڭنىڭ ئالاھىدە بىر خۇسۇسىيىتى بولۇپ شەكىللەنگەن.

ئىپتىدائىي ئەجدادلارنىڭ تۇرمۇش ئەمەلىيىتىنىڭ تەرەققىياتى، ئىشلەپچىقىرىش كۈچلىرىنىڭ ئۈزلۈكسىز ئۆسۈشى نەتىجىسىدە ئۇلارنىڭ تەپەككۇر ئىقتىدارىمۇ بارغانچە ئۆسۈپ بارغان. ئىشلەپچىقىرىش كۈچلىرىنىڭ ئۈزلۈكسىز تەرەققىياتى، ئەمەلىي ئىقتىدارىنىڭ ئۆسۈشى ۋە ئەمەلىيەت دائىرىسىنىڭ ئۈزلۈكسىز كېڭىيىشى ئىنسان بىلىشىنى مۇناسىپ قەدەمدە چوڭقۇرلاشتۇرغان ۋە تەرەققىياتقا ئېرىشتۈرگەن. ئەجدادلىرىمىزنىڭ پەلسەپىۋى تەپەككۇرى مۇشۇ جەريانلارغا ئەگىشىپ ۋە مۇشۇ بىلىش يۆنىلىشىنى بويلاپ تەرەققىي قىلغان ۋە بىخ سۈرگەن، يەنە ئۈزلۈكسىز ھالدا شەكىللىنىش، تەرەققىي قىلىش ھالىتىدە تۇرغان. «ئىپتىدائىي ئاڭنىڭ ئاساسى ئىپتىدائىي دىن، ئىپتىدائىي دىنىنىڭ يادروسى روھ قاراشلىرى ئىدى» (1).

ئەپسانە ـ رىۋايەتلەرنىڭ شەكىللىنىشى، ئېپوسلارنىڭ بارلىققا كېلىشى ۋە ئىپتىدائىي دىنىنىڭ شەكىللىنىشى ئىپتىدائىي ئاڭنىڭ مول ۋە تەرەققىيات دەۋرىنى بارلىققا كەلتۈردى.

ئالدىنقى مۇھاكىمىلەردە ئوتتۇرىغا قويۇلغانغا ئوخشاش، ئىپتىدائىي چوقۇنۇش، ئەپسانە، ئېپوس ۋە ئىپتىدائىي دىندا، ئىنسان ۋە ئالەمنىڭ مەنبەسى، ماددىي تەركىبلىرى؛ مەۋجۇداتلارنىڭ بارلىققا كېلىشى ۋە ئۇنىڭ ماددىي تەركىبلىرى، ئالەم، ئىنسان ۋە ئىنسانىيەت جەمئىيىتىنىڭ بەلگىلىك ماھىيەتلىك خۇسۇسىيەتلىرى، پرىنسىپ ـ قانۇنىيەتلىرى قاتارلىق تۈپ زات نەزەرىيىسى (ئونتولوگىيە ياكى مەۋجۇدىيەت نەزەرىيىسى)، بىلىش نەزەرىيىسى، ئىنسان تەبىئىتى ۋە ماھىيىتى نەزەرىيىسىگە مۇناسىۋەتلىك پەلسەپىۋى ئىدىيىلەر، كاتېگورىيىلەر ئىپادىلىنىپ چىققان. كۆرۈپ ئۆتكەنگە ئوخشاش، ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئىپتىدائىي ئېڭى دىگۈدەك ئەپسانىۋى شەكىللەر بىلەن ئەپسانە، ئېپوس ۋە دىنىي قاراشلارغا جەملەنگەندى. شۇ ۋەجدىن بىز ئىپتىدائىي ئەجدادلارنىڭ ئوبيېكتىپ مەۋ-

جۈتلۈققا قارىتا كونكرېت، بىۋاستە، ھېسسىي، ئوبرازلىق، شۇنداقلا خىيالىيلىق ئارىلاشقان تەپەككۇرى ئاساسىدا بارلىققا كەلگەن تەپەككۇرنى «ئەپسانىۋى تەپەككۇر» دەپ ئاتىدۇق. «ئەپسانىۋى تەپەككۇر» بىۋاستە كۆزىتىش، ئوبيېكت، سۇبيېكت ، ئېنىق ئايرىلمىغان، ئۇنىڭ ئىچىدە بۇ، بۇنىڭ ئىچىدە ئۇ بار بولغان، كوللېكتىپ تەسەۋۋۇرلارنى (ئىپادىلەرنى) ئاساس قىلغان ئىپتىدائىي تەپەككۇر ئاساسىغا قۇرۇلغان ئالاھىدە تەپەككۇر شەكلى ئىدى.

ئەلۋەتتە، «ئەپسانىۋى تەپەككۇر»نىڭ، بولۇپمۇ ئىپتىدائىي تەپەككۇرنىڭ ئىپادىلىرى بولغان دىنىي تۇستىكى، ئەپسانە تۇسىدىكى پەلسەپىۋى چۈشەنچىلەرنى پەلسەپە دېيىشكە بولمىسىمۇ، ئۇنى پەلسەپە بىخلىرى دېيىشكە بولىدۇ. چۈنكى، بۇ خىل چۈشەنچىلەر ئوبيېكتىپ دۇنياغا (تەبىئەت، جەمئىيەت ۋە ئىنسانىيەت جەمئىيىتىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان) قارىتا ئومۇمىي قاراش، بىلىش دەرىجىسىنى ئىپادىلىيەلمىگەنىدى. «شۇنداقتىمۇ ئىپتىدائىي چوقۇنۇش، ئىپتىدائىي ئەپسانىلەر، ئېپوسلار، رىۋايەتلەرگە قارىتا ئېيتقاندا، ئۇلاردا ئاتېئىزملىق ئىدىيە بىخلىرى، ئىدېئالىزملىق ئىدىيە بىخلىرى، ماتېرىيالىزملىق ئىدىيە بىخلىرى مەۋجۇت بولۇپ، ئىككى تەرەپنىڭ تەڭ تۇرۇشى ئىپتىدائىي ئىنسانلارنىڭ دۇنيا قارىشى، ئىپتىدائىي ئاڭنىڭ ئالاھىدىلىكىنى ئىپادىلىگەن»(2) ئىدى.

شۇنداق قاراشقا بولىدۇكى، ئىپتىدائىي ئاڭدىكى ئەنە شۇ ھەر خىل تەركىبلەر ئىپتىدائىي تەپەككۇرنىڭ تازا ۋايىغا يەتكەن ھالىتىنىڭ ئىپادىسى ئىدى.

ئەجدادلارنىڭ ئىجتىمائىي ئىقتىسادىنىڭ، ئەقلىي ئىقتىدارىنىڭ، بىلىش سەۋىيىسىنىڭ ئۆسۈشى تەدرىجىي ھالدا ئىپتىدائىي جەمئىيەتنى غۇلاتتى، سىنىپىي جەمئىيەتتىكى ئىجتىمائىي ـ ئىقتىسادىي مۇناسىۋەتلەر ئۇلارنىڭ ئېڭىنى يېڭىلاشقا، تەپەككۇرنى يەڭگۈشلەشكە مەجبۇر قىلدى. ئىلگىرىكى تۇرغۇن، ۋارىسچانلىق خاراكتېردىكى ئەدەپ ـ ئەخلاق يىمىرىلدى. شۇ ۋەجىدىن ئۇلار ئۆزلىرىنىڭ يېڭى تۈزۈمى، يېڭى شارائىتى

ۋە يېقىن مۇناسىۋەتلىرىنى ئالدى ـ كەينىنى ئويلاپ ئورۇنلاشتۇرۇش (سەۋەب ـ نەتىجىلىك مۇناسىۋەت ئاساسىدا)قا باشلىدى. بۇ تەرەپلەر ئىلگىرىكى بىۋاستە سىزىملىق، ئوبرازلىق، زىددىيەتلەردىن خالىي، غەيرىي لوگىكىلىق (لوگىكىسىز) ئىپتىدائىي تەپەككۇرنى چاك ـ چېكىدىن ئاجرىتىشقا باشلىدى. بۇ ئۆتكۈنچى دەۋر ئىپتىدائىي تەپەككۇرنىڭ خاتىمىسى، لوگىكىلىق تەپەككۇرنىڭ مۇقەددىمىسى بولۇپ قالدى. لېكىن، ئىپتىدائىي ئاڭنىڭ مەيلى مەدەنىيەت جەھەتتىكى، مەيلى تەپەككۇر جەھەتتىكى تەسىرلىرى كېيىنكى دەۋرلەرگىچە، ھەتتا ھازىرقى دەۋرلەرگىچە كىشىلەرنىڭ ئومۇمىي يوشۇرۇن ئاڭ قاتلىمىدا قىسمەن ساقلىنىپ قالدى.

ئەجدادلىرىمىزدىكى بۇ خىل لوگىكىلىق تەپەككۇر شەرق خەلقلىرىگە خاس ئوبرازلىق دىئالېكتىكىلىق تەپەككۇر سۈپىتىدە كۆرۈلىدۇ. دېمەكچى بولغىنىمىز، ئۇيغۇرلارنىڭ، جۈملىدىن تۈركىي خەلقلەرنىڭ لوگىكىلىق تەپەككۇرى غەرب خەلقلىرىنىڭكىدەك نەزەرىيىۋى ئۇقۇم ، كاتېگورىيىلىك تۈستە ئەمەس، بەلكى شەيئىلەر ۋە ئوبيېكتىپ دۇنيانىڭ قانۇنىيەتلىرىنى كۆز ئالدىدىكى ئۆزىگە خاس ئوبرازلار بىلەن ئىپادىلەش ئارقىلىق، ياكى ئۆزلىرىنىڭ بۇ ھەقتىكى بىلىشلىرىنى ئەنە شۇ ئوبرازلارغا سىڭدۈرۈش ئارقىلىق، ياكى بولمىسا شۇ ئوبرازلارنىڭ خۇسۇسىيىتىنى ئۆزلىرى دېمەكچى بولغان ئوي ـ پىكىرگە بىۋاستە سېلىشتۇرۇش ئارقىلىق ئوتتۇرىغا قويغان. ئۇلار يەنە ئۆزلىرى ئويلىغان مەلۇم بىر پىكىرنىڭ ئالاھىدىلىكىنى كۆز ئالدىدىكى ئوبرازدىمۇ مەۋجۇت دەپ قارىغان. شۇنداق قىلىپ ئوخشاشمىغان شەيئىلەردىمۇ مۇئەييەن ئورتاق تەرەپلەرنىڭ بولىدىغانلىقىنى، بىر ـ بىرى بىلەن باغلىنىپ تۇرىدىغانلىقىنى بايقىغان. بۇ خىل تەپەككۇر شەرق خەلقلىرىگە خاس، شۇنداقلا پۈتكۈل ئىنسانىيەت تەپەككۇرى بىلەن ماھىيەت جەھەتتىن ئوخشاش ئىدى.

بۇ خىل ئوبرازلىق لوگىكىلىق تەپەككۇرنىڭ دىئالېكتىكىلىق تۈسى روشەن ئىدى. مەسىلەن، كۆك تۈرك خانلىقى دەۋرىدىكى دانىشمەن بىلگە تونيۇقۇق ئۆز خانىدانلىقىدىن، خانىدىن، پايتەختىدىن ئايرىلىپ سەرسان

بولۇپ يۇرگەن خەلقنى بىرلەشتۇرۇپ، ئىتتىپاقلاشتۇرۇپ، قوشۇننى كۆ-
پەيتىپ، شۇ ئارقىلىق كۈچلىنىپ دۈشمەننى يېڭىش، قېرىنداشلار ئۆزئارا
ئارازلاشماسلىق توغرىسىدىكى مۇھىم تەدبىر ياكى مۇددىئاسىنى مۇنداق
بايان قىلىدۇ: «مەن مۇنداق ئويلىدىم، ئورۇق بۇقا بىلەن سېمىز بۇقا يى-
راقتا ئۈسۈشسە، ئورۇق بۇقا بىلەن سېمىز بۇقىنى ئايرىۋالغىلى بولمايدۇ»
(3). يەنى، يىراقتا ئۈسۈشكەن بۇقىلارنىڭ قايسىسىنىڭ يەڭگەن، قايسى-
سىنىڭ يېڭىلگەنلىكىنى بىلگىلى بولمىغانغا ئوخشاش، ئوردىدىن يىراق
جايدا ئېلىپ بېرىلغان ئۇرۇشتا قايسى تەرەپنىڭ يېڭىپ، قايسى تە-
رەپنىڭ يېڭىلگىنىنى بىلمەكمۇ تەسكە توختايدۇ. بۇ بىر خىل لوگىك-
لىق خۇلاسە شەكلى بولۇپ، تۇيغۇ، سېزىم، تەسەۋۋۇردا ئىپادىلىنىدىغان
شەيئىلەر سۇرئىتى بەلگىلىك شەرت ئاساسىدا ئاندىن ئىنكاستا (ياكى
ئىدراكتا) ئەكس ئېتىدۇ ۋە ئاخىرىدا ھۆكۈم ۋە بىلىشنىڭ توغرا ـ خاتا-
لىقىغا تەسىر كورسىتىدۇ، دېگەن ئىدىيە ئىپادىلىنىدۇ. ئۇلارنىڭ بىلىش
چۈشەنچىلىرىدە بەلگىلىك ھالدىكى سەزگۈ (ئەزالىرى) ۋە سېزىمنىڭ
رولى روشەن تىلغا ئېلىنغان. بىلگە تۇنيۇقۇق يەنە «دۈشمەنلەر بىرلى-
شىۋالغۇچە ئۇلارغا ھۇجۇم قىلىش ئارقىلىق، ئاز دۈشمەنلەرنى بىر ـ
بىرلەپ يوقىتىش كېرەك» دېگەن ھەربىي ئىستراتېگىيىلىك ئىدىيىسىنى
مۇنداق بايان قىلىدۇ: «تابغاچ، ئوغۇز، قىتان بۇ ئۈچى بىرلىشىۋالسا، بىز
تايانچىسىز قالىمىز، ئىچكى ـ تاشقى جەھەتتىن دۈشمەنگە يولۇقىمىز،
يۇقا (ئاز) نەرسىنى ئېگىش ئاسان، ئىنچىكە نەرسىنى سۇندۇرۇشمۇ ئو-
ڭاي، يۇقا قېلىن بولۇپ كەتسە، ئۇنى سۇندۇرۇش تەسكە چۈشىدۇ»(4).

ئۇلار كۆز ئالدىدىكى، ئۆز چۈشەنچىسى دائىرىسىدىكى كونكرېت
ئوبرازلار ۋە شۇ ئاساستا شەكىللەندۇرگەن ئوبرازلىق ئۇقۇملار ئارقىلىق
شەيئىلەر ۋە ئۇنىڭ قانۇنىيەتلىرىنى ئۆز تەپەككۇرىدا توغرا ئىپادىلىگەن.
دېمەك، ئۇلار ئوبيېكتىپ دۇنيانىڭ ھەر خىل شەكىلدىكى باغلىنىشلىرى،
قانۇنىيەتلىرى، سەۋەب ـ نەتىجىلىك، شەرتلىك، ھالەتلىرى ۋە ئۇنى
بىلىش جەريانلىرىنى ئۆزىنىڭ كۆز ئالدىدىكى شەيئىلەرنىڭ ئالاھىدى-

لىكىنى چىقىش قىلىپ، ئەسلى ئىپادىلىمەكچى بولغان مەقسەتكە يې-
تىشتىن ئىبارەت پىكىرنى روشەن سىپلىشتۇرما ـ باغلانما شەكىلدىكى
ئوبرازلىق دىئالېكتىكىلىق تەپەككۇر ئاساسىدا ئەكس ئەتتۈرگەن.

يۇقىرىقىلاردىن كۆرۈۋېلىشقا بولىدۇكى، ئۇلار سىنىپىي جەمئىيەتكە
ئۆتكەندىن كېيىن، ئۇلارنىڭ ئىجتىمائىي ـ ئىقتىسادىي شارائىتى ئۇلار-
نىڭ تەپەككۇر ئىقتىدارىنى روشەن ھالدىكى ئىلمىي، لوگىكىلىق تەپەك-
كۇرغا يېتەكلىگەن. ئۇلارنىڭ بۇ خىل يوسۇندىكى سەۋەب ـ نەتىجىلىك
مۇناسىۋەتكە دىققەت قىلىشى ئالدى بىلەن ئۇلار گەرچە قەدىمدىن داۋام-
لىشىپ كېلىۋاتقان يايلاق، سۇ قوغلىشىپ كۆچمەن چارۋىچىلىق قى-
لىشتەك ئىگىلىك شەكلىنى داۋاملاشتۇرۇۋاتقان بولسىمۇ، ئەڭ مۇھىمى
ئۇلارنىڭ ئۆز ھاكىمىيىتىنى مۇستەسكەملەش ئېھتىياجى كۈچىيىۋاتقان-
لىقى، بۇنىڭ ئۇچۇن ئەتراپتىكى ھەرخىل ھادىسىلەر، ئۆز ۋە دۈشمەن
ئەھۋالى، شەيئىلەرنىڭ سەۋەب ـ نەتىجىلىك باغلىنىشى ۋە قانۇنىيەت-
لىرىنى ئىگىلەشنىڭ زۆرۈرلۈكىدىن ئىبارەت ئەقلىي تەپەككۇر ئاساسى-
دىكى ئېھتىياجىنىڭ بارغانسېرى كۈچىيىۋاتقانلىقىدىن ئىدى. يەنە بىر تە-
رەپتىن، ئىپتىدائىي دەۋرلەردىكى باغلانما تەسەۋۋۇر، ساددا قىياسلارنىڭ
ئۇلارنىڭ ماددىي ۋە ئىجتىمائىي شارائىتلىرىنىڭ بەلگىلىك ئۆسۈشى تە-
رىقىسىدە شەكىللەنگەن ئەقلىي تەپەككۇرىغا ۋە مەنىۋى ئېھتىياجىنىڭ باشقا
تەرەپلىرىگە بەلگىلىك تەسىر كۆرسەتكەن، دەپ قاراش مۇمكىن. خۇددى
ئېنگېلس ئېيتقاندەك، «تەپەككۇرنىڭ مەۋجۇدىيەتكە، مەنىۋىيەتنىڭ تە-
بىئەت دۇنياسىغا بولغان مۇناسىۋىتى جاھالەت دەۋرىدىكى تار، نادانلارچە
قاراشلارنى مەنبە قىلغانىدى»(5).

خۇلاسىلىگەندە، ئىنسانىنىڭ دۇنيا قارىشى، مەسىلىلەرگە تۇتقان كۆز
قارىشى، مەۋقە مەيدانى، تۇيكى پوزىتسىيىسى، مەسىلىلەرنى ھەل قىلىش،
كۆزىتىش ئۇسۇلى بولغان ۋە بۇ ھەقتىكى ھەر خىل كۆز قاراش، ئىدىيىلەر
شۇنداقلا بۇ خىلدىكى كۆز قاراش، ئىدىيىلەرنىڭ سىستېما، نەزەرىيە
دەرىجىسىگە كۆتۈرۈلۈشى ھېسابلانغان پەلسەپە توساتتىنلا شەكىللەنمى-

گەن. ئۇ بىخلىنىش، شەكىللىنىش، تەرەققىي قىلىش جەريانلىرىنى بېسىپ ئۆتكەن، ئۇنىڭ بىخلىرى ئىپتىدائىي ئاڭدا ئاپىرىدە بولۇشقا باشلىغان. ئۇ ئىپتىدائىي ئەپسانىلەر، ئېپوسلار ۋە رىۋايەتلەردە؛ تەبىئەتكە چوقۇنۇش، توتېمىزم، ئەجدادلار روھى ۋە قەھرىمانلارغا چوقۇنۇش ئېڭىدا، روھ قاراشلىرىدا؛ ئالەمنىڭ، مەۋجۇداتلارنىڭ، ئىنساننىڭ بارلىققا كېلىشى ۋە ئۇلارنىڭ ماھىيەتلىك خۇسۇسىيەتلىرى ھېسابلانغان كەڭ ئىدىيىلەردە ئىپادىلەنگەن. سىنىپىي جەمئىيەتتە، يەنى كۆك تۈرك خانلىقى ۋە ئورخۇن ئۇيغۇر خانلىقى دەۋرىدە ئەڭ دەسلەپكى لوگىكىلىق تەپەككۇرنى بەلگە قىلغان پەلسەپىۋى دۇنيا قاراش، ئىدىيە، چۈشەنچىلەر تەدرىجىي شەكىللىنىشكە باشلىغان (بۇ ھەقتە 3 ـ بابنىڭ 4 ـ پاراگرافىدىكى مۇناسىۋەتلىك مەزمۇنلارغا قارالسۇن).

ئەپسانىلەر دەسلەپكى ئىپتىدائىي پەلسەپىۋى ئىدىيىلەرنىڭ ئالاھىدە ئىپادىلىنىش شەكلى بولۇپلا قالماستىن، يەنە كېيىنكى پەلسەپىۋى ئىدىيىلەرنىڭ شەكىللىنىشىگىمۇ ئالاھىدە ئۆرنەك بولغان. ئەپسانە بىلەن پەلسەپە شەكىل جەھەتتىن، مەزمۇن جەھەتتىن بەلگىلىك ۋارىسلىق قىلىش ۋە قىلىنىش؛ شاللاش ۋە شاللىنىشتىن ئىبارەت دىئالېكتىكىلىق قارىمۇ قارشىلىقنى بارلىققا كەلتۈرگەن. ئىپتىدائىي ئاڭمۇ يوقلۇقتىن توساتتىنلا بارلىققا كەلگەن ئەمەس. ئۇنىڭ مەزمۇنلىرىمۇ ئەڭ ئىپتىدائىي دەۋرلەردىكى ساددا چۈشەنچىلەردىن تەرەققىي قىلىپ، تەدرىجىي چوڭقۇرلاش جەريانىنى بېسىپ ئۆتكەن. تەبىئەت، جەمئىيەت ۋە ئىنساننىڭ ئۆزلىرى توغرىسىدىكى قىياس، خىيال، تەسەۋۋۇر، سېلىشتۇرۇش ھەمدە ئەڭ ئىپتىدائىي، ئەڭ ئاددىي ئابستراكتسىيىلەش، ئومۇملاشتۇرۇش ئىپتىدائىي ئاڭنىڭ راۋاجى، تەپەككۇردىكى ئۆسۈشنىڭ بەلگىلىرى سۈپىتىدە كۆرۈلىدۇ. ئىپتىدائىي ئاڭدا يەنە ئىپتىدائىي سەنئەت، ئەخلاق، دىن قاتارلىقلار بىخ سۈرگەن بولۇپ، جەمئىيەتنىڭ تەرەققىياتى، ئىشلەپچىقىرىش ئەمەلىيىتىنىڭ ئۆسۈشى، ئەقىل ۋە تەپەككۇردىكى تېخىمۇ ئىلگىرىلىگەن

يۈكسىلىش سەۋەبلىك سىنپىي جەمئىيەتكە كىرگەندىن كېيىن، يۈقىرىقى ئىپتىدائىي ئاڭ تەركىبلىرى تەدرىجىي ھالدا مۇستەقىل تەركىب بولۇپ شەكىللىنىشكە يۈزلەنگەن.

يەنى، ئەدەبىيات، سەنئەت، پەن، ئەخلاق، دىن، پەلسەپىنىڭ شەكىللىنىشى ئىنسانىيەتنىڭ ئىجتىمائىي ئەمەلىيىتى، ئىقتىسادىي تەرەققىيات ئەھۋالىنى مەنبە قىلغان. ئۇلارنىڭ ئىدىيىۋى مەنبەسى يەنىلا ئىپتىدائىي ئاڭ ئىدى. سىنىپىي جەمئىيەتنىڭ شەكىللىنىشى بىلەن ئەجدادلار ئۆزگىچە خاس تەپەككۇر شەكىللىرىنى مەيدانغا كەلتۈرۈپ، ئۆزلىرىنىڭ ئىجتىمائىي ـ ئىقتىسادىي تۇرمۇش ئەمەلىيىتىگە مۇۋاپىقلاشتۇردى. يەنى، ئۇلار ئۆز دەۋرىگە يارىشا ئەقىل ـ پاراسەت سەمەرىلىرىنى شەكىللەندۈردى. ماركسنىڭ سۆزى بىلەن ئېيتقاندا: «پەلسەپە دەۋر روھىنىڭ جەۋھىرى، يەنى ئۆز دەۋرىنىڭ، ئۆز خەلقىنىڭ مەھسۇلى؛ خەلقنىڭ ئەڭ نەپىس، ئەڭ قىممەتلىك ۋە كۆزگە كۆرۈنمەيدىغان جەۋھەرلىرىنىڭ ھەممىسى پەلسەپىۋى ئىدىيىلەرگە جەملەنگەن»(6) ئىدى.

دېمەك، ھەرقانداق بىر خەلقنىڭ ئۆز دەۋرىگە يارىشا ئۆزىگە خاس پەلسەپىۋى قاراشلىرى بولغان بولۇپ، ئۇ مەيلى ئىلغار، مەيلى قالاق بولسۇن، ئۇنى ئەمگەكچى خەلق ئۆزلىرىنىڭ تۇرمۇش ئەمەلىيىتى جەريانىدا ئۆز ئەقىل ـ پاراسەتلىرىنى ئىشقا سېلىپ ياراتقان ۋە توپلىغان. ئۇنىڭغا ئىنسان سۇبيېكتىنىڭ ئەڭ يۈكسەك، ئەڭ قىممەتلىك، ئەڭ ئىپتىخارلىنارلىق بايلىقى بولغان ئەقىل ۋە پاراسەتنىڭ ھەم ئىنساننى ياراتقۇچى تارىخنىڭ ھەرقايسى دەۋرلەردىكى تامغىسى روشەن بېسىلغان.

ئىزاھلار:

(1) توڭ دېفۇ: «جۇڭگو ئاز سانلىق مىللەتلەر پەلسەپىسىدىن ئومۇمىي بايان»، مەركىزىي مىللەتلەر ئۇنىۋېرسىتېتى نەشرىياتى، 1997 ـ يىل نەشرى، 36 ـ بەت.

(2) شياۋ ۋەنيۈەن قاتارلىقلار تۈزگەن: «جۇڭگو ئاز سانلىق مىللەتلەر پەلسەپە تارىخى»، ئەنخۇي خەلق نەشرىياتى، 1992 ـ يىل نەشرى، 23 ـ بەت.

(3) ئابدۇقەييۇم خوجا، تۇرسۇن ئايۇپ، ئىسراپىل يۈسۈپلەر تۈزگەن: «قەدىمكى ئۇيغۇر يازما يادىكارلىقلىرىدىن تاللانما»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1984 ـ يىل نەشرى، 54 ـ بەت.

(4) يۇقىرىقى كىتاب، 55 ـ بەت.

(5) «ماركس ـ ئېنگېلس تاللانما ئەسەرلىرى»، خەلق نەشرىياتى، 1972 ـ يىل نەشرى، 4 ـ توم، 220 ـ بەت.

(6) ۋاڭ جېشىڭ باشچىلىقىدا تۈزۈلگەن: «جۇڭگو ۋە غەربنىڭ مەشھۇر ئىدىيە تىزىسلىرى كۆرسەتكۈچى»، لياۋنىڭ مائارىپ نەشرىياتى، 1996 ـ يىل نەشرى، 1033 ـ بەت.

§2 ئىپتىدائىي سەنئەت ۋە ئېستېتىك ئاڭ

دەسلەپكى دىن (ئىپتىدائىي دىنىي ئۆز ئىچىگە ئالغان)نىڭ شەكىللىنىشى ۋە تەرەققىياتى سەنئەتنىڭ تەرەققىياتى بىلەن زىچ گىرەلىشىپ كەتكەن بولۇپ، دىنىي ھېسسىيات، دىنىي چۈشەنچە، دىنىي پائالىيەتلەر سەنئەتكە قارىتا ئۆز تەپەككۇر ئاساسىنى سىڭدۈرگەن، سەنئەتنىڭ ياردىمىدە ئۆزىنىڭ ھېسسىي قاتلىمى ۋە ئىپادىلىنىش ئالاھىدىلىكىنى گەۋدىلەندۈرگەن. سەنئەتمۇ دىنىنىڭ ياردىمىدە ئۆز تاكاممۇللۇقىنى ئىپادىلىگەن.

ئۆز نۆۋىتىدە سەنئەت ئىپتىدائىي ئەجدادلارنىڭ ئوبيېكتىپ دۇنياغا بولغان سېزىم، تۇيغۇ، ئاڭ ــ چۈشەنچىلىرىنى تىل بەلگىلىرى، ئېستېتىك ھېسسىيات ۋە ماددىي بەلگىلەر بىلەن قايتا ئەكس ئەتتۈرۈشى بولۇپ، ئىپتىدائىي دەۋرلەرگە نىسبەتەن سەنئەت، دىن، ئېستېتىك ئاڭ بىر ــ بىرىنى شەرت قىلىش، تولۇقلاش مۇناسىۋىتىدە شەكىللەنگەن، تەرەققىي قىلغان ۋە تاكاممۇللۇققا يۈزلەنگەندى.

بىر قەدەر ئىلگىرىكى دەۋرلەردىن قارىغاندا، ئىپتىدائىي ئەجدادلىرىمىز ئۆزلىرى ئېتىقاد قىلغان ئېتىقاد ئوبيېكتىغا قارىتا نەزىر ــ چىراغ، مۇراسىم، تاۋاپ قىلىش ئادەتلىرىنى شەكىللەندۈرۈپ، ئۆز ھېس ــ تۇيغۇلىرىنى، ئېتىقاد چۈشەنچىلىرىنى چىقىش قىلىپ، ئېتىقاد ئوبيېكتىغا قارىتا ئۆز ساداقەتمەنلىكىنى بىلدۈرگەن. ئۆز قايغۇ ــ خۇشاللىقلىرىنى ئىپادىلەش، غەلىبە زەپەرلىرىنى قۇتلۇقلاش ئۈچۈنمۇ ھەر خىل پائالىيەت سورۇنلىرىنى ھازىرلاشقان. يۇقىرىقى مەقسەتلەرنى ئىپادىلەش ئۈچۈن ھازىرلانغان بۇ خىل سورۇنلار ئۆز ئېتىقاد دائىرىسى، چۈشەنچىسى، ھېسسىيات ــ تەسەۋۋۇرلىرى، تەجرىبىلىرى ئاساسىدا پىلانلىق بېزەلگەن بولۇپ، ئۇلارنىڭ سۆز ــ ھەرىكەت، ھېسسىياتلىرىنىڭ بىرلىشىشىدە بىر خىل سىرلىق مەنزىرە ھاسىل قىلىنىپ، سىرلىق روھلار، تەڭرى مۇئەككەللەر بىلەن ئالاقىلىشىش مۇمكىنچىلىكى ھازىرلانغانىدى. بۇ خىل سورۇنلار ئىپتىدائىي ئەجدادلار ئۆز تەجرىبىلىرىنى، ھېسسىياتىنى

ئالماشتۇرۇش سورۇنى؛ تېخىمۇ مۇھىمى ئۆز تەپەككۇرلىرى، تەسەۋۋۇرلىرى ئاساسىدا ئىجاد قىلىنغان ئەپسانە، رىۋايەت، دىنىي تەلىم - تەربىيىلەر سۆزلىنىدىغان سورۇنلارغا ئايلانغان. شۇ خىل ئەپسانە - رىۋايەتلەر ئۆز نۆۋىتىدە ئۆز ئېتىقاد ئوبيېكتلىرىنىڭ، ئەجداد - ئۇرۇق، قەبىلىلەرنىڭ كېلىپ چىقىش شەجەرىلىرى؛ ئىنساننىڭ يارىتىلىشى، كائىنات مەۋجۇداتلىرىنىڭ يارالمىشى توغرىسىدىكى بولمىشلار؛ شۇنداقلا مەلۇم ئىجتىمائىي تۈزۈم، ئادەتلەشكەن قائىدىلەر، دوست - دۈشمەنلەر توغرىسىدىكى قائىدە - ساۋاقلار ياكى بىلىملەر ئىدى، خالاس.

بۇ خىلدىكى جۇغلانمىلار كېيىنكى دەۋرلەردىكى ئەپسانە، ئەدەبىيات - سەنئەت، دىنىي چۈشەنچىلەر ۋە باشقا قائىدە - يوسۇن بەلگىلىمىلىرى (ئەمرىمەرۇپ)نىڭ روياپقا چىقىش بۇلىقى بولۇپ قالغان.

بۇ خىل پائالىيەتلەر ئېلىپ بېرىلغان ئورۇنلار يەنە ئۆز نۆۋىتىدە قەدىمكى ئىنسانلارنىڭ ئۆز ھېسسىيات - چۈشەنچىلىرىنى سەنئەت شەكلىدە ئىپادىلەشتىكى ئەڭ مۇۋاپىق سورۇنغا ئايلانغان بولۇپ، ئۇلار ئۆز خاھىش، سېزىم ۋە تۇيغۇلىرى بويىچە ئۆز تۇرمۇشىغا ئەڭ يېقىن بولغان ھەر خىل ھەرىكەتلەرنى ئۈلگە قىلىپ، يەنى ئىجتىمائىي تۇرمۇشنىڭ ئەڭ يېقىن تەرىپى ئوۋچىلىق ۋە چارۋىچىلىق بىلەن مۇناسىۋەتلىك بولغان ھەرىكەتلەرنى ئۈلگە قىلىپ، ئۆز ھېسسىيات، چۈشەنچىلىرى، ئارزۇلىرىنى ئىپادە قىلىشقان. بۇ بىر خىل تەقلىدىي ئوۋ تۈسىنى ئالغان ھەرىكەت شەكلى بولۇپ، ئۇدا تەكرارلىنىش داۋامىدا، مۇراسىملار كۆپەيگەنسېرى ئوۋچىلارنىڭ قابىلىيىتىنى چېنىقتۇرۇش، ھەرىكەت كۈچى ۋە سەگەكلىكىنى ئاشۇرۇش رولىنى ئوينىغان. بۇ خىل تەقلىدىي ئوۋ ئارقىلىق ئۇلارنىڭ ياۋايى ھايۋانلارنى ئوۋلاش تەجرىبىسى، ئىقتىدارى ئاشقان. بۇ خىل تەقلىدىي ئوۋ ئارقىلىق ئۇلار يەنە ئېستېتىك ھېسسىياتتىن بەدەن ھەرىكىتى رىتىمىنى ئىگىلىگەن. شۇنىڭ بىلەن بىر ۋاقىتتا تەقلىدىي ئوۋنىڭ راۋاجلىنىشى، ياۋايى ھايۋانلارغا قارىتا ئۇقۇمنىڭ ئۆسۈشى ئىپتىدائىي ئىنسانلار تەپەككۇرىدا يېڭى ئېستېتىك چۈشەنچىلەرنى ھاسىل قىلىشقا باشلىغان. بۇ خىل ئېستېتىك ئاڭنىڭ تاشقى ئىپادىلىرى

شەكلىدە ئەگ دەسلەپكى سەنئەت شەكىللىرىدىن قىيا تاش سۈرەتلىرى
بارلىققا كېلىشكە باشلىغان. ئۇلار قىيا تاشلارغا ئۆزلىرىنىڭ ئۇۋچىلىق،
چارۋىچىلىق چۈشەنچىلىرى ۋە تەقلىدىي ئۇۋ ھەققىدىكى ئېستېتىك
چۈشەنچىلىرىنى چېكىش (ئويۇش) ئارقىلىق ماددىي تۇرمۇش، تەپەككۇر،
ئېستېتىك ئاڭ، ئېتىقاد ئۆزئارا گىرەلىشىپ كەتكەن دىنىي مەدەنىيەت
ئەندىزىسىنىڭ بىرىنچى قەدىمىنى باسقان. مەسىلەن، پەرغانە ۋادىسىدىكى
سەيمەلتاش قىيا تاشلىرىغا بىرنەچچە كىشىنىڭ ئۇسسۇل ئويناۋاتقان
كۆرۈنۈشى، بىرنەچچە كىشىنىڭ قۇياشنى كۆتۈرۈۋاتقان كۆرۈنۈشى بىر-
لەشتۈرۈپ سىزىلغان. تامغالىقتا قىيا تاشلارغا قۇياش ئىلاھىنىڭ غايەت زور
بىر ئەركەك قوتازنىڭ دۈمبىسىگە دەسسەپ تۇرۇپ ئالەمگە نۇر چېچىۋاتقان
كۆرۈنۈشى چۈشۈرۈلگەن(1). كۆپ ئىزاھلاش ھاجەت ئەمەسكى، بۇ بىر
خىل ئىپتىدائىي ئېتىقاد، سەنئەت ۋە چارۋىچىلىق تۇرمۇشى ئېستېتىك
يوسۇندا بىرلەشتۈرۈلۈپ ئىپادىلەنگەن يىراق تارىخنىڭ گۇۋاھچىسىدۇر.
ئۇنىڭدىن باشقا، ھازىرقى قۇتۇبى ناھىيىسىدىن تېپىلغان قىيا تاش رە-
سىملىرى بىرقەدەر مەشھۇر بولۇپ، بۇ رەسىملەر بىرقانچە گۇرۇپپىغا بۆ-
لۈنگەن. بىر قەدەر ئېنىق بولغىنى ئۇسسۇل ئويناۋاتقان كىشىلەرگە تەقلىد
قىلىنغان رەسىملەردۇر. بۇ رەسىملەردە ئادەم رەسىملىرى كۆپ سانلىقنى
ئىگىلەيدۇ. بۇ رەسىملەر توپىدا ئۇسسۇل ئوينىغۇچىنىڭ بەدىنىنىڭ
ئۈستى تەرىپى مۇقىم تۇرغان، ئىككى قولىنىڭ جەينىكى مۈرىسىگىچە
كۆتۈرۈلگەن بولۇپ، سول قولىنى ئۈستىگە، ئوڭ قولىنى ئاستىغا قارىـ
تىپ ئۇسسۇل ئويناۋاتقان كىشىلەر توپىنىڭ شەكلىگە كەلتۈرۈلگەن. ئو-
مۇمەن ئوڭ قولى كۆتۈرۈلسە سول قولى ئاستىغا چۈشكەن قىياپەت
تەسۋىرلەنگەن. بۇ خىل ھالەتنى ئالىملار بىر خىل مۇراسىم ئۇسسۇلى دەپ
قارىغان. بۇ خىل ئۇسسۇل ھەرىكىتى ياۋروپا چوڭ قۇرۇقلۇقى ۋە يېقىن
شەرقتە كەڭ كۆلەمدە تارقالغان«卐» بەلگىسى بىلەن مەنبەداشلىقا ئىگە،
دەپ قارايدۇ. ئالىملار يەنە بۇ بەلگىنى قەدىمكى يۇنان، رىمدىكى بىر
قىسىم ئايال ئىلاھلارنىڭ بەلگىسىدۇر، ئومۇمەن« 卐 » بەلگىسىمۇ

ئايال ئىلاهلار ئوبرازى چۈشۈرۈلگەن رەسىملەردە دائىم كۆرۈلىدۇ، دەپ قارايدۇ. ياۋروپا ئالىملىرى بۇ بەلگىنى يەنە ئاياللارنىڭ ئۆياتلىق ئەزاسىنى، يەنى جىنسىي ئەزاسىنى كۆرسىتىدۇ، دەپ قارىشىدۇ(2).

مۇشۇ خىلدىكى شەكىللەر يەنە ئاپتونوم رايونىمىزنىڭ ھەرقايسى جايلىرىدىن كۆپلەپ تېپىلغان. يەنى، «卐» بەلگىسى ئالتۇنتاغ، قۇرۇقتاغ، گۇما ناھىيىسىدىكى كېيىكتۈز قاتارلىق جايلاردىكى قىيا تاش رەسىملىرى ئارىسىدا ئۇچرىغاندىن باشقا، ئىچكى موڭغۇل ئاپتونوم رايونى تەۋەسىدىكى چۇغايتېغى قىيا تاش رەسىملىرىدە ھەمدە چىڭخەي ئۆلكىسىدىن تېپىلغان ‹ ماچاڭ مەدەنىيىتى› (بۇنىڭدىن 6000 ـ 6400 يىل ئىلگىرى)گە ئائىت ساپاللاردا ۋە ئالتاي رايونى (سابىق سوۋېت ئىتتىپاقى تەۋەسىدىكى)دىن تېپىلغان ساپال قاچىلار (بۇنىڭدىن 3000 يىل بۇرۇنقى)دىمۇ ئۇچرايدۇ»(3). شۇنداق قاراشقا بولىدۇكى، بۇ بىر خىل مۇراسىم ئۇسلۇبى بولۇش سۈپىتى بىلەن ئومۇمنىڭ بىرەر ئايال تەڭرى (بەلكىم ئەجدادلىرىمىز چوقۇنغان ئوماي تەڭرى بولۇشى مۇمكىن) ئۈچۈن ئېلىپ بارغان چوقۇنۇش مۇراسىمى بولۇشى مۇمكىن. شۇنداقلا ئىپتىدائىي ئەجدادلارنىڭ جىنسقا تېۋىنىش ئىدىيىسىنى ئىپادىلەيدىغان سەنئەت شەكلى، دەپ قاراش مۇمكىن.

ئۇنىڭدىن باشقا، بۇ خىل ئۇسلۇل شەكلىدىكى قىيا تاش رەسىملىرى گۇما ناھىيىسىنىڭ سانجۇ يېزىسىدىكى «سۈرەت تاش» دەپ ئاتالغان قىيا تاشلاردا ھەم ئۇچرايدۇ. بۇ رەسىملەر توپى گەرچە كۆپلەپ بۇزغۇنچىلىققا ئۇچرىغان بولسىمۇ، ئوۋچىلارنىڭ ئوۋ ئوۋلاۋاتقان سۈرىتى، بىرنەچچە كىشىنىڭ ئۇسسۇللۇق شەكلى، چوڭ يۇلتۇزسىمان بىر جىسمنى تىك كۆتۈرۈۋالغان ئادەم، بىرقانچە يۇلتۇز شەكىللىك جىسىم ۋە ئەركەكلىكى ئالاھىدە گەۋدىلەندۈرۈلگەن بىر ھايۋانغا مىنىۋالغان كىشىنىڭ قىياپىتى ۋە بىرقانچە تېكە، ئارقارلارغا ئوخشاپ كېتىدىغان ھايۋانلارنىڭ رەسىملىرىنى ئېنىق پەرق ئەتكىلى بولىدۇ.

ئەلۋەتتە، بۇ خىل سۈرەتلەرمۇ يىراق ئەجدادلارنىڭ ئوۋچىلىق تۇر-

مۇشى ۋە تەبىئەت جىسىملىرىغا چوقۇنۇش چۈشەنچىلىرى بىرلىشىپ كەتكەن قەدىمكى ئاق ـ چۈشەنچىلىرى، سەنئەت ۋە ئېستېتىك چۈشەنچىلىرىنى ئەكس ئەتتۈرىدۇ.

يۇقىرىقى قىيا تاش رەسىملىرىنىڭ يەنە بىر ئالاھىدە قىممىتى شۇكى، ئەلۋەتتە بۇ رەسىملەرنى ئەينى ۋاقىتتىكى مەلۇم كوللېكتىپ ئۇسسۇللۇق ھەرىكەت پائالىيىتى ياكى مۇراسىم ھەرىكەتلىرىنىڭ ياكى بولمىسا ئۇلارنىڭ ئالاھىدە ئېلىپ بارغان ئوۋ پېرىخونلۇقى سورۇنلىرىنىڭ ئالاھىدە خاتىرىسى دەپ قاراشقا بولىدۇ. چۈنكى، ئۇلار ئوۋ پائالىيەتلىرىدىن بۇرۇن (بەزىدە كېيىن) ئەنە شۇنداق ئۇسسۇللۇق ھەرىكەتلەر بىلەن بىرلىشىپ كەتكەن پېرىخونلوق پائالىيەتلىرىنى ئېلىپ بېرىش ئارقىلىق ئۆزلىرىنىڭ ئوۋچىلىق ھەرىكەتلىرىنى چېنىقتۇرغان ياكى تەقلىدىي ئوۋ ئارقىلىق ئۆزلىرىنىڭ ئىقتىدارىنى سىنىغان ياكى ئاشۇرغان. تەقلىدىي ئوۋ قانچە مۇۋەپپەقىيەتلىك بولسا ئەمەلىي ئوۋنىڭ شۇنچىلىك بولىدىغانلىقىغا ئىشەنگەن. ئەلۋەتتە، بۇ خىل پائالىيەت ئۇلارنىڭ نەزىرىدە خاتىرىلەشكە ياكى ئەنە شۇنداق «ئۆز دەۋرىنىڭ يېزىقلىرى» ئارقىلىق كېيىنكىلەرنىڭ پايدىلىنىشى ئۈچۈن قالدۇرۇلۇشقا ئەرزىيدىغان پائالىيەتلەر ئىدى.

شۇ خىل سورۇنلاردا ئېلىپ بېرىلغان ھەرىكەت بارا ـ بارا ئىپتىدائىي ئىنسانلارنىڭ ئېستېتىك سېزىمىغا، ئېڭىغا تەسىر قىلىپ ئىپتىدائىي ئۇسسۇل ۋە ئىپتىدائىي تىياتىرنىڭ مۇقەددىمىسى ئېچىلغان. بۇ خىل مۇراسىملار ئۆزگىچە سېھرىي مىكرو دۇنيانى شەكىللەندۈرۈپ، ئىپتىدائىي ئىنسانلاردا ئاۋاز ئارقىلىق ئۆز ھېسسىياتىنى ئىپادىلەش، ھەرخىل قوراللاردىن پايدىلىنىپ ئاۋاز چىقىرىپ، ھەرىكەت، ئاۋاز، ئىپتىدائىي مۇزىكا سېزىمى ئارقىلىق مەنىۋىيىتىنىڭ ئەڭ دەسلەپكى بايلىقلىرىدىن بولغان ناخشا ـ ئۇسسۇل سەنئىتىنى شەكىللەندۈرۈشكە باشلىغان.

بۇ ھەقتە ئۇزاق تەكشۈرۈش ئېلىپ بارغان ئىنسانشۇناس ئالىم تەيلور مۇنداق يازىدۇ: «تۆۋەن دەرىجىدىكى مەدەنىيەت باسقۇچىدا كىشىلەرنىڭ

ئۇسسۇللىرى ئۆزلىرىنىڭ ھېسسىيات ۋە ئارزۇلىرىنى ئىپادىلىگەن، بۇ قەدىمكى دىندا ئۇسسۇلنىڭ قانداق قىلىپ ئىبادەت مۇراسىمىنىڭ مۇھىم ھەرىكەتلىرىدىن بىرىگە ئايلانغانلىقىنى چۈشەندۈرۈپ بېرىدۇ» (4).

ئىپتىدائىي سەنئەتنىڭ بۇ خىل تۈسىنى خەلقىمىز سەنئەت فولكلورىدىن ۋە ئۇلارنىڭ ئومۇمىي يوشۇرۇن ئاڭ قاتلىمىغا سىڭىپ كەتكەن ئايرىم تەركىبلىرىنى ھېلىمۇ سەھنىلەردە ئۇچرىتىپ تۇرىمىز. ھايۋاناتلار، ئۇچار قۇشلار ئاۋازىغا تەقلىد قىلىنغان قىلىنغان مۇزىكا، ئۇسسۇل ۋە ناخشىلار بۇنىڭ ئەڭ يېقىن مىسالى بولۇپ، دولان توخۇ ئۇسسۇلى، ئۆردەك ئۇسسۇلى، تورپان نازىركوم ئۇسسۇلى بۇنىڭ ئەڭ ياخشى مىسالىدۇر.

ئىپتىدائىي ئەجدادلارنىڭ ئېڭىدا بۇ خىل سەنئەت ئۆزلىرىنى كونترول قىلىپ تۇرغان روھىي كۈچلەر بىلەن ئۆزلىرىنىڭ روھىي جەھەتتىن باغلىنىشىغا، ئالاقە قىلىشىغا ياردەم بېرىدۇ، دېگەن چۈشەنچىلەر بەلگىلىك ئورۇندا تۇرغانلىقى ئۈچۈن، ئۇسسۇل ـ مۇزىكا، ئاۋاز ھەرىكىتى (ئىپتىدائىي ناخشا)قانچىكى ئەۋج ئالسا، قانچىكى سىرلىق بولسا، شۇ خىل كۈچلەر بىلەن شۇ دەرىجىدە تېز، شۇ دەرىجىدە يېقىن ئالاقىلىشقىلى مۇمكىن بولىدىغانلىق چۈشەنچىلىرى شەكىللەنگەن. يەنى، ئۇدا داۋاملاشقان ھەرىكەتتىكى جىددىيلىك ئۇلارنىڭ جىسمانىي قۇۋۋىتىنى تاۋلىسا، ئۇسسۇل، مۇزىكا ۋە ناخشىلىرى ئۇلارنىڭ روھىي قۇۋۋىتىنى ئاشۇرۇپ، سەگەك، جاپادىن قورقماسلىق، ھەرخىل پائالىيەتلەردە غالىب كېلىشتىن ئىبارەت باتۇرلۇق پسىخىكىسىنىڭ شەكىللىنىشىدە ئالاھىدە مەنىۋى ئامىلغا ئايلانغان. ئۇلارنىڭ سېزىم، پسىخىكا ۋە ھەرىكەت جەھەتتىكى مۇكەممەللىككە قاراپ ئۆسۈشلىرىنى دەل ئۆزلىرىنىڭ ئالاھىدە سورۇنلاردا ئىلاھلارغا نەزىر ـ چىراغ بېرىش، تېۋىنىشلىرىدىن، ئىلاھىي سېغىنىشلىرىنىڭ نەتىجىسىدىن ، ئىلاھلارنىڭ ھىممىتىدىن بولۇۋاتىدۇ دەپ ھېس قىلغان ئەجدادلار ئۆز پائالىيەتلىرىنى تېخىمۇ كېڭەيتىش، تېخىمۇ بېيىتىش يولىغا كىرىشكەن. بۇ خىل يۈزلىنىش دەل ئېتىقادنىڭ مەۋھۇم روھىي كۈچى سەۋەبلىك ئۈزلۈكسىزلىككە ئۇلاشقان.

دەل مۇشۇ ۋەجدىن بۇ خىل نەزىر ـ چىراغ سورۇنلىرى، ئىلاھلارغا سېغىنىش مۇراسىم سورۇنلىرى ۋە پېرىخونلۇق سورۇنلىرى بارا ـ بارا دا-ئىملىق يىغىلىش سورۇنلىرى، ئىلاھلار بىلەن ئۇچرىشىش سورۇنلىرى، مۇقەددەس ئىجتىمائىي سورۇنلارغا ئايلىنىشقا باشلىغان. مۇشۇ سەۋەبلەر تۈپەيلىدىن ئىپتىدائىي ئىنسانلاردا بۇ خىل سورۇنلارنى ئادەتتىكى ئول-تۇراق ئۆيلىرى ۋە باشقا جايلاردىن ھەشەمەتلىك، چىرايلىق بېزەش ئىس-تىكى شەكىللەنگەن. ئۇلارنىڭ نەزەرىدە، ئەگەر شۇنداق قىلىنسا ئىلاھ-لارنىڭ ھىممىتى ۋە قوغدىشىغا مۇيەسسەر بولۇش ئىلگىرىكىگە قارىغاندا تېخىمۇ ئۈنۈملۈك بولغان بولاتتى. دەل مۇشۇ نۇقتىنى چىقىش قىلىپ ئۇلار ھەر خىل مۇراسىم سورۇنلىرى ـ ئورۇنلىرىنى ئۆز قۇربى، ئارزۇ ـ چۈشەنچىلىرى، ئېستېتىك چۈشەنچىلىرى بويىچە ئەڭ ئېسىل ياساشقا، بېزەشكە باشلىغان. شۇنىڭ بىلەن ئىپتىدائىي بىناكارلىق ئۆي ـ ماكان، تۇرار جاي سەنئىتىنىڭ مۇقەددىمىسى ئېچىلغان.

توتېم ئېتىقادى بىر قىسىم قوۋم، قەبىلىلەردە شەكىللىنىش جەريانىدا شۇ قوۋم ۋە قەبىلىلەردە مەلۇم چوقۇنۇش ئوبيېكتلىرى يېڭىدىن شەكىل-لەنگەن. توتېم ئوبيېكتىنىڭ ئەڭ بۇرۇنقى نەسلى توتېم ئېتىقادچىلىرى بىلەن مەلۇم باغلىنىشلىق ياكى نەسىلداشلىق مۇناسىۋىتىگە ئىگە دېگەن قاراشلاردىن كەلگەنىدى. ئالدى بىلەن بۇ خىل ئېتىقاد شۇ قەبىلە ۋە باشقا قەبىلىلەرنىڭ ئۆزئارا پەرقلىنىپ تۇرۇشىنى كەلتۈرۈپ چىقىرىپ، بارا ـ بارا مەلۇم ئىجتىمائىي توپ بولۇپ ئۇيۇشۇشىنى، ئۇرۇق ـ قەبىلىلەرنىڭ ئىجتىمائىي ئىقتىسادىدا بەلگىلىك رول ئويناپ، سىنىپىي جەمئىيەتنىڭ كېلىپ چىقىشىنى ئىلگىرى سۈرگەن.

ئىككىنچىدىن، توتېم ئېتىقادى سەنئەت تەرەققىياتىغا بەلگىلىك تە-سىر كۆرسەتكەن. توتېم ئوبيېكتى ئاساسەن ئۇلارغا ئەڭ ئېھتىياجلىق ياكى ئۇلار ھۆرمەتلەيدىغان ھايۋان، دەل ـ دەرەخ قاتارلىقلار بولغانلىقى، ئۇلار-نىڭ سەزگۈلىرى شۇ خىل ئوبيېكت بىلەن ئۇچرىشىپ تۇرغانلىقى ئۈچۈن ئۇلارنىڭ تەپەككۇرى، ئېتىقادى بولۇپمۇ سەنئەت سېزىمى ئۇلارغا چوقۇ-

نۇش، قەدىرلەش دائىرىسىدىن ھالقىپ، توتېم ئوبيېكتىنىڭ سىماسىنى ئۆز ئېستېتىك ئېڭىغا باشلاپ كىردى. توتېم بەلگىسىنى (ماددىي ئوبيېكتتىن ئېلىنغان رەسىم، نەقىش قاتارلىقلار) ئۆز تۇرالغۇ جايلىرىنىڭ ئالاھىدە تەرەپلىرىگە، كىيىم ــ كېچەك، كەمەر ــ بەلۋاغلىرىغا، بايراق ۋە باشقا نەرسىلەرگە چۈشۈرۈش ئارقىلىق، يەنىلا ئېتىقاد، تۇرمۇش، سەنئەت ئېڭى بىر گەۋدىلىشىپ كەتكەن سەنئەت ئالاھىدىلىكلىرىنى ئىپادىلىدى. تۈرك، ئۇيغۇرلارنىڭ بايراق، قالقانلىرىغا بۆرە شەكلى نەقىشلەنگەنلىكى بۇ خىل ئېتىقاد، سەنئەت ئالاھىدىلىكلىرىدىن ھالقىپ، ئېستېتىك سېزىم ۋە پسىخىك ھالەتلەر بىلەن بىرلىشىپ كەتكەن مۇرەككەپ روھىي ھالەتنى، يەنى ئىپتىدائىي ئاڭنىڭ ئالاھىدە شەكلىنى گەۋدىلەندۈرگەن. توتېم بەلگىسىنى ئاساس قىلىپ چوقۇنۇش ۋە ئېستېتىك سېزىمدە ئىپادىلەش سەنئەتنىڭ يۇقىرىقى ساھەلىرىگە تەسىر قىلىپلا قالماستىن، ئۇسسۇللۇق سەنئەت ۋە تىياتىرلارغىچە سىڭىپ كەتكەنىدى. «توتېم ئېتىقادى مەلۇم ھاياتلىقنىڭ ئىجتىمائىي قىممىتىنى بايقىغانلىقى بولۇپ، شۇنىڭدىن كېيىن ئىشلەپچىقىرىش تەرەققىياتى ئالغا سىلجىدى. ئۆز نۆۋىتىدە، يەنە ئىپتىدائىي سەنئەت ۋە ئەپسانە تىياتىرىنىڭ توتېم ئېتىقادىدىن بۆلۈنۈپ چىقىشىنى ئالغا سىلجىتتى»(5).

دېمەك، توتېم ئېتىقادى ئىنساننىڭ ئوبيېكتىپ دۇنياغا قارىتا ئېھتىياجىدىن شۇنداقلا ئارزۇ ـ ئۈمىدلىرىدىن شەكىللەنگەن ھېسسىي ئەمىنلىك ۋە ھامىي بولۇپلا قالماستىن، ئۇ ئىنسانىيەت مەدەنىيىتىنىڭ ئىچكى قاتلاملىرىدىن تاشقىرى، يەنە ئىجتىمائىي تۈزۈم، ئىقتىساد قاتارلىق تەرەپلىرىگىچە تەسىر كۆرسەتتى. بۇ تەرەپ ھېسسىي ئارزۇلارنىڭ ئوبيېكتىپ سەمەرىسىنى ھېسسىي دۇنيا ئېھتىياجىدىن ھالقىتىش؛ ھېسسىي، مەنىۋى دۇنيانىڭ ئېھتىياجىغا قايتۇرۇشتىن ئىبارەت ئىچكى پسىخىك ھالەت، سەنئەت، ئىجتىمائىيەت ۋە يەنە پسىخىك ھالەت بىرلىكىدىن ئىبارەت مۇرەككەپ ئىستىخىيىلىك دىئالېكتىكىلىق مۇناسىۋەتنى ئىپادىلىگەن.

سەنئەت ۋە ئىپتىدائىي دىنىنىڭ بىرلىكى ئىنساننىڭ ئىچكى

ھېسسىياتىنىڭ ئىپادىلىنىپ چىقىشىدا بولغاچقا، بۇ تەرەپتىكى بىرلىك ئىپتىدائىي مەدەنىيەتنىڭ بىر قىسىم تەركىبلىرىنىڭ شەكىللىنىشى جەريانىدا ئىپتىدائىي ئىنسانلارنىڭ مەنىۋى دۇنياسىنى تەشكىل قىلغۇچى ئىچكى ئامىل سۈپىتىدە ئۆزئارا ئالمىشىش ۋە ئىپادىلىنىش ھالىتىدە نۇرغۇن ئورتاقلىقلارنى ئىپادىلىگەن. ئەڭ ئىپتىدائىي سەنئەت دىنىي تۈستە، دىنىي ھېسسىيات بولسا سەنئەت تۈسىدە ئىپادىلەنگەن. گېگىلىنىڭ سۆزى بىلەن ئېيتقاندا، «ئاڭنىڭ ھېسسىي شەكلى ئىنسانلارغا نىسبەتەن ئەڭ بالدۇرقى نەرسە ئىدى. نىسبەتەن دەسلەپكى باسقۇچلاردىكى دىن بىر خىل سەنئەت ۋە ئۇنىڭ ھېسسىي ئىپادىلىنىشى دىن ئىدى»(6).

ئىپتىدائىي ئاڭنىڭ ئاساسلىق شەكىللىرىدىن بولغان ئىپتىدائىي دىن ۋە ئىپتىدائىي سەنئەت گەرچە يۇقىرىقىدەك ئورتاقلىققا ئىگە بولسىمۇ، لېكىن ماھىيەتلىك پەرققە ئىگە ئىدى. يەنى، دىن — ئىنسانىنىڭ تەبىئەتتىن تاشقىرى كۈچكە ھېسسىي تۇيغۇلارنى چىقىش قىلىپ سەنئەت ئارقىلىق شۇ كۈچكە سىغىنىشىنى ئىپادىلىسە، سەنئەت — ئوبيېكتىپ شەيئىلەر ۋە ئىجتىمائىي دۇنياغا قارىتا تۇيغۇلىرىنى ئېستېتىك ئاڭ دائىرىسىگە كىرگۈزۈپ، سەنئەت بەلگىلىرى ئارقىلىق ئەنە شۇ رېئاللىقنى قايتا ئەكس ئەتتۈرۈشى ئىدى.

بۇ ئىككى نۇقتا دەل ئىپتىدائىي ئەجدادلارنىڭ ئېستېتىك تەپەككۇرىدا بىرلىككە (ئوخشاشلىققا) ئىگە بولغانلىقى ئۈچۈن دىن، سەنئەت، ئېستېتىك سېزىم ئۆزئارا گىرەلىشىپ، ئارىلىشىپ كەتكەن تېخىمۇ سىرلىق ھېسسىي دۇنيا شەكىللەندۈرۈپ، ئىپتىدائىي تەپەككۇرنىڭ ئالاھىدە قانۇنىيىتى سىرلىق سىغىنىش ئالاھىدىلىكىنى روشەن ئىپادىلىگەن.

«تارىختىن ئىلگىرىكى ئىپتىدائىي سەنئەت بىلەن دىننىڭ بىر - بىرىگە ئېچىل بولۇپ كېتىشى بىزنى دىننىڭ ئوخشاشمىغان مەدەنىيەت ساھەسىگە مول ھاياتلىق ۋە ھاياتىي كۈچ ئاتا قىلغانلىقىغا ئىشەندۈرىدۇ.

ئىپتىدائىي جەمئىيەتتە ھەرقانداق بىر سەنئەت، مەدەنىيەت ھادىسىسى ئەگەر بىر خىل دىننى ئاساس قىلمىسا، ئۇنىڭ شەكىللىنىشى ۋە داۋاملىشىپ تۇرۇشى مۇمكىنچىلىكى كىشىدە گۇمان قوزغايتتى»(7).

دېمەك، ئىپتىدائىي ئىنسانلار ئېڭىنىڭ ئالاھىدە تەركىبىي قىسمى بولغان دىنىي ئاڭ ۋە ئۇنىڭ قىسمەن كونتروللۇقىدىكى ئىپتىدائىي تەپەككۇر ئاساسىدا بارلىققا كەلگەن مەدەنىيەت تەركىبلىرىدىن ئىپتىدائىي سەنئەت قويۇق دىنىي تۈستە مەيدانغا چىققانىدى. دىنىي ئاڭ ۋە ئىپتىدائىي تەپەككۇر ئۇلارنىڭ ئىجتىمائىي، ماددىي تۇرمۇشى ئاساسىدا، مەدەنىيەت تەركىبلىرىدىن ئىپتىدائىي ئۇسۇل، بىناكارلىق، ئىپتىدائىي ناخشا ـ مۇزىكا ۋە تىياتىر قاتارلىق سەنئەت بىخلىرىنى شەكىللەندۈرگەن. باشقا ماددىي تەركىبلەر ۋە بۇ خىل مەدەنىيەت تەركىبلىرى ئانا قارنىدىكى ساغلام ھامىلە كەبى ئىپادىلىنىشكە قاراپ يۈزلەنگەن. كېيىن، بىر خۇدالىق سىنىپىي دىنلار بارلىققا كەلگەندىن كېيىنمۇ دىنىي تەپەككۇر ۋە سەنئەت ئۆزئارا مۇناسىۋەتلىك ھالدا ئىنسانلارنىڭ ئېستېتىك ئاڭ چۈشەنچىلىرىنىڭ رېئاللىشىشى شەكلىدە داۋاملىق تاكامۇللۇققا يۈزلەندى. ئۆز نۆۋىتىدە سەنئەت ئامىللىرى جۈملىدىن دىنىي سەنئەت مەلۇم دائىرىدە ئۆزىنىڭ سەنئەتلىك قىممىتى بىلەن دىنىي ئەھكاملارنىڭ كەڭ دائىرىدە تارقىلىشى، دىنىي مۇرىتلارنىڭ سەنئەت قارىشىنىڭ ئېشىشىنى ئىلگىرى سۈرۈشى نەتىجىسىدە دىنىي ئېتىقاد، دىنىي ھېسسىيات، دىنىي تەجرىبىلەرنىڭ تېخىمۇ چوڭقۇرلىشىشى ۋە دىنىي قۇرۇلۇش (مەسچىت، بۇتخانا، چېركاۋ، قەبرە، مەقبەرىلەر) نىڭ سەنئەت تۈسىنىڭ تېخىمۇ ئۆسۈشى، ھەيۋەتلىك كۆرۈنۈشتە ياسىلىشىغا تەسىر كۆرسىتىپ، ئېتىقادچىلارنىڭ ئىخلاسمەنلىكىنى كۈچەيتىش، دىنغا ھېرىسمەنلىكىنى تېخىمۇ قوزغاش ۋە ئاشۇرۇش جەھەتلەردە ئۆز رولى ۋە قىممىتىنى تېخىمۇ نامايان قىلدى.

ئىزاھلار:

(1) ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەتئىمىن: «ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى»، 17 ـ ، 18 ـ بەتلەر.

(2) ليۇ شۆتاڭ: «قۇتۇبىدىكى قىيا تاش رەسىملىرىنىڭ دەۋرى ۋە ئۇنىڭ ئاپتورلىرى»، 2006 ـ يىلى 7 ـ ئايدا شىنجاڭ پېداگوگىكا ئۇنىۋېرسىتېتىدا چاقىرىلغان «شىنجاڭدىكى مىللەتلەرنىڭ خەلق ئىشەنچلىرى ۋە مىللىي جەمئىيەت» نامىدىكى ئىلمىي مۇھاكىمە يىغىنىدا بېرىلگەن دوكلاتى ۋە ئۇنىڭ شۇ تېمىدىكى ppt فىلمى تېكىستىدىن ئېلىندى.

(3) ئابدۇقەييۇم خوجا: «غەربىي يۇرت ۋە قەدىمكى مەدەنىيەت»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1995 ـ يىل نەشرى، 99 ـ ، 100 ـ بەتلەر.

(4) ئېدۋارد بورنىت تەيلور (ئەنگلىيە): «ئىنسانشۇناسلىق»، شاڭخەي ئەدەبىيات ـ سەنئەت نەشرىياتى، 1993 ـ يىل نەشرى، 270 ـ بەت.

(5) لۇ جۇفىڭ باش مۇھەررىرلىكىدە تۈزۈلگەن: «دىنشۇناسلىقتىن ئومۇمىي بايان»، شەرقىي جۇڭگو پېداگوگىكا ئۇنىۋېرسىتېتى نەشرىياتى، 1991 ـ يىل نەشرى، 360 ـ بەت.

(6) گېگىل (گېرمانىيە): «ئېستېتىكا»، سودا نەشرىياتى، 1981 ـ يىل نەشرى، 1 ـ توم، 133 ـ بەت.

(7) دىڭ ياپىڭ: «سەنئەت مەدەنىيەتشۇناسلىقى»، مەدەنىيەت ـ سەنئەت نەشرىياتى، 1996 ـ يىل نەشرى، 210 ـ بەت.

§3 قىممەت ئېڭى ۋە ئەخلاق ئېڭى

قىممەت — سۇبيېكتنىڭ ئوبيېكتقا قارىتا ئېھتىياجى ۋە ئوبيېكتنىڭ سۇبيېكت ئېھتىياجىنى قاندۇرۇشى ئاساسىدا ئىشقا ئاشىدىغان مۇئەييەن ئۈنۈم مۇناسىۋىتى بولۇپ، قىممەت ئېڭى مانا مۇشۇ مۇناسىۋەتلەرگە قارىتا شەكىللەنگەن ئالاھىدە قاراشلارنىڭ، پوزىتسىيەلەرنىڭ ئىپادىسىدۇر. شۇنداقلا ئەجدادلارنىڭ سىرتقى دۇنيانىڭ ئۆزلىرىگە قارىتا ئەھمىيىتى، قىممىتى، قانۇنىيەتلىرىنى تەدرىجىي تونۇشى، بىلىشى، ئۆز سۇبيېكتىپ دۇنياسى دائىرىسىگە كىرگۈزۈشى جەريانىدا ئىپادىلىنىپ چىققان ئالاھىدە ئاڭ ھادىسىسىدۇر. ئەجدادلىرىمىز ئەڭ ئىپتىدائىي مەزگىللەردىلا مۇئەييەن ئوبيېكتنىڭ ئۆزلىرى ئۈچۈن نەقەدەر ئېھتىياجلىق ئىكەنلىكىنى بىلگەن ۋە تەدرىجىي ھالدا تەبىئەت ئېتىقادچىلىقى، توتېمىزم، قەھرىمانلار ئېتىقادچىلىقى شەكلىدە ئۇلارنى ئۆز سۇبيېكتىپ ئارزۇلىرىغا ماسلاشتۇرغان. ئەڭ دەسلەپكى تەبىئەت ئوبيېكتلىرىغا قارىتا يۆلىنىش، چوقۇنۇش، ھۆرمەتلەش بىلەن تەدرىجىي ھالدا تەڭرى دىنىنى شەكىللەندۈرۈپ، ئۆز مەنىۋىيەت دۇنياسىنىڭ دائىرىسىگە كىرگۈزگەن. تەڭرى دىنى ئېتىقادى ئۆز نۆۋىتىدە ئۇلارنىڭ پۈتكۈل مەنىۋىيىتى، ئىجتىمائىي ـ ماددىي تۇرمۇشى، سىياسىي ھاياتىدا بەلگىلىك يېتەكچىلىك رولىنى، قىممەت مىزانلىق رولىنى ئۆتىگەن. ئۇزاققا سوزۇلغان تارىخىي تەرەققىيات جەريانىدا ئۇلارنىڭ يوشۇرۇن ئاڭ قاتلىمىدا ئەنە شۇ ئېتىقاد تەركىبلىرى مۇھىم خاتىرە، ئۈچۈر سۈپىتىدە مېڭە كىلېتكىلىرىغا ئۇيۇشۇپ، ئىپتىدائىي ئاڭ، ئىپتىدائىي ئومۇمىي يوشۇرۇن ئاڭ تەركىبلىرىدىن شەكىللەنگەن ئاڭ قاتلىمىنى ۋە ئۇنىڭ ئىپادىلىنىش شەكلى بولغان يۇرۇش ـ تۇرۇش، مۇراسىم، ئۆرپ ـ ئادەت ، نەزىر ـ چىراغ، پەرھىز قاتارلىق ئىجتىمائىي ھەرىكەت بىر پۈتۈنلۈكىنى شەكىللەندۈرۈشتە بەلگىلىك تەسىر كۆرسەتكەن. شۇڭا، «قىممەتنى بىر خىل پسىخىكا ۋە ئىدېئولوگىيە جەھەتتىن يېتەكلىگۈچى، ھەرىكەتلەندۈرگۈچى كۈچ قاتارىدا

چۈشىنىشكىمۇ بولىدۇ»(1)غان بولۇپ، ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئىپتىدائىي تەپەككۇرىدىكى قىممەتلىك نەرسىلەر ئۇلارنىڭ پۈتكۈل ئىدېئولوگىيە ساھەسىدە ئۆز ئىزنالىرىنى يوقاتمىغان. ئەنە شۇ خىل يوسۇندىكى قىممەت ئېڭى ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئەخلاق ئېڭى، مىللىي پسىخىكا ۋە ئېستېتىك قاراشلارغىچە، دىنىي ئاڭ فورمىلىرىغىچە سىڭىپ كەتكەن.

ئەجدادلىرىمىزنىڭ قىممەت قاراشلىرىنى ئېستېتىك قىزىقىش نۇقتىسىدىن ئالىدىغان بولساق، «ئوغۇزنامە» ئېپوسىدا ئوغۇزخاننىڭ تەن سىياقى تەسۋىرلىنىپ، مۇنداق يېزىلىدۇ: «بۇ ئوغۇلنىڭ يۈز چىرايى كۆك ئىدى ... ئۇنىڭ پۇتى بۇقا پۇتىدەك، بېلى بۆرە بېلىدەك، مۈرىسى قارا بۇلغۇن مۈرىسىدەك، كۆكسى ئېيىق كۆكسىدەك ئىدى، پۈتۈن بەدىنىنى قويۇق تۈك باسقانىدى ...» (2). قارايدىغان بولساق، ئوغۇزخاننىڭ چىرايى كۆك تەڭرىنىڭ سىياقىدا، بەدەن تۈزۈلۈشى ئۇلار قەدىرلىگەن ھايۋانلاردەك بولۇشى (ئېنىقراقى، ھايۋانات توتېمى) ئالدى بىلەن ئەجدادلىرىمىز كوللېكتىپ تەسەۋۋۇر تەپەككۇر شەكلىنىڭ توتېم ئېتىقادى دەۋرى بىلەن قەھرىمانلار ئېتىقادچىلىقى دەۋرىنىڭ ئۆتۈشۈش مەزگىلىدىكى تەپەككۇر ئالاھىدىلىكىنىڭ پاكىتىنى كۆرسەتسە ، مۇھىمى ئەجدادلىرىمىز نەزىرىدىكى قىممەت قارىشىنى ئارقا كۆرۈنۈش قىلغان گۈزەللىك ئېڭىنىڭ، ئىنساني گۈزەللىكتىن ئىلاھىي گۈزەللىكنى ئۈستۈن قويۇش ھالىتىنى ئىپادىلەيدۇ. «ئۇ ئانىسىنى ئەممىدى، خام گۆش، ئاش، مەي سورىدى، تىلى چىقىشقا باشلىدى، 40 كۈندىن كېيىن ماڭدى، ئوينىدى»(3). بۇ تەپسىلاتمۇ ئۇلارنىڭ ئىپتىدائىي تەپەككۇر ئالاھىدىلىكىنى ئىپادىلەشتىن سىرت، ھايۋاناتلارنىڭ فىزئولوگىيىلىك ئالاھىدىلىكلىرىنى ئىنسانغا يۈكلەشتىن ئىبارەت ئىپتىدائىي ئېستېتىك ئاڭ ۋە قىممەت ئېڭى چۈشەنچىلىرىنىڭ، ئېنىقراقى، ھايۋاناتلارنىڭ ئالاھىدىلىكىلا ئۇلارنىڭ قىممەت ئېڭىدا باتۇر ئىنسان، يەنى ئوغۇز خاقاننىڭ جەسۇر، كۈچتۈڭگۈر، بەھەيۋەت قىياپىتىنى ئىپادىلەپ بېرەلەيدىغان بىردىنبىر «ئەھمىيەتلىك ئوبيېكت» ئىدى. «ئۇ قىز شۇنداق گۈزەل ئىدىكى، ئۇ كۈلسە (ئىنسان

كۆلگەندىن باشقا) تەگرىمۇ كۆلەتتى، ئۇ يىغلىسا، تەگرىمۇ يىغلار ئىدى»(4). ئوغۇزخاننىڭ تۇنجى ئايالىنىڭ بۇ خىل ھالەتتە سۈپەتلىنىشى، شۇ قىزنىڭ پىسخىك ھالىتىنى چىقىش قىلىپ، ئۇزلىرىنىڭ تەگرىنىڭ كۈلىشى ۋە يىغلىشىنى يۈكسەك ھالەتتىكى ئېستېتىك چۈشەنچە سۈپە-تىدە چۈشىنىشى بولۇپ، بۇ يەنىلا ئۆز ئېگىدىكى قىممەت قارىشى ۋە ئىلاھىي گۈزەللىك ئېگى بىرلىشىپ كەتكەن مۇرەككەپ ھالەتنىڭ ئىپادىلىنىشىدۇر.

ئۇنىڭدىن باشقا، بىز ئالدىنقى بابتىكى مۇھاكىمىلىرىمىزدە كۆك تەگرى، يەر ـ سۇ ئىلاھى، ئۇماي ئانىلارنى ئەجدادلىرىمىزنىڭ تەبىئىي ـ ئىجتىمائىي مۇھىت ئاساسىدا شەكىللەندۇرگەن تەبىئەت ئىلاھلىرى، جەمئىيەت ئىلاھلىرى ئىكەنلىكىنى مۇھاكىمە قىلغان ھەمدە ئۇلارنىڭ ئەسىرلەر بويى ئەجدادلىرىمىز مەنىۋىيىتىدە ساقلىنىپ ھازىرقى كۈنگىچە مەلۇم دەرىجىدە داۋاملىشىپ كەلگەنلىكىنى دەلىللىگەنىدۇق، ئەلۋەتتە بۇ تەرەپلەر ئەنە شۇ مەنىۋىيەت تىندۇرمىسى ئومۇمىي يوشۇرۇن ئاڭ ئېلې-مېنتلىرىنىڭ ئەجدادلىرىمىز قىممەت قارىشى، ئېستېتىك قاراشلىرى بىلەن ئۆزئارا تەسىر قىلىش، سىڭىشىش ، مەلۇم دەرىجىدە كېيىنكى مەدەنىيەت تەركىبلىرىنىڭ ئومۇمىي يوشۇرۇن ئاڭ ئېلېمېنتلىرىنى شاللىشى (ساقلاش ۋە يېڭىلىشى) تەرىقىسىدىكى داۋاملىشىش ھالىتىدە بولۇپ كەلگەن ئەنئەنە سۈپىتىدە كۆرۈلىدۇ.

ئەخلاق مەلۇم ئىجتىمائىي تۈپنىڭ ماددىي، مەنىۋى شارائىتى، ئىجـ-تىمائىي مۇناسىۋەتلىرى ئاساسىدا ئىنسان تەبىئىتى، ماھىيىتىنى چىـ-قىش قىلىپ ئۆزى بىلەن ئۇ ۋە پۈتكۈل تۈپنىڭ ھەرىكەت، مۇناسىۋەت، مۇددىئا، مەقسەت قاتارلىق مۇرەككەپ مۇناسىۋەت جەريانىدا ئىپادىلەيدىغان ۋە رىئايە قىلىدىغان ئاڭ، ھەرىكەتتىكى قىممەت ئۆلچىمى (ياخشى ـ يا-مانلىق ئۆلچىمى)، ھەرىكەت ئۆلچىمى ۋە پىسخىك ئۆلچىمى بولۇپ، شۇ تۈپنىڭ ئورتاق مەنپەئىتىنى قوغداش ۋە داۋاملاشتۇرۇشتىكى ئىچكى ـ تاشقى مىزانىدۇر. ئۇ كەڭ مەنىدىن ئەخلاق ئېگى، ئەخلاقىي ھەرىكەت ۋە

ئەخلاق مىزانلىرىنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ. بۇ تەرەپلەر شەكىللىنىش، تاكامۇللىشىش ۋە تەسىر كۆرسىتىش، چەكلەش مۇناسىۋىتىدە داۋاملىشىپ، شۇ توپنىڭ تارىخىي مۇساپىدىكى مەلۇم ئىدىيىۋى تەرتىپ ۋە ئىجتىمائىي تەرتىپىنى تۇرغۇنلاشتۇرىدۇ ۋە ساقلاپ بارىدۇ.

ئەخلاقنىڭ ئىچكى قاتلىمى ئەخلاق ئېڭى، ئەخلاق قارىشى، ئەخلاقىي ھېسسىيات، ئەخلاقىي ئىرادە، ئەخلاقىي ئىشەنچ، ئەخلاقىي غايە ۋە ئەخلاقىي نەزەرىيە سىستېمىسىنى ئۆز ئىچىگە ئالىدىغان بولۇپ، بۇ تەرەپلەر ئەڭ ئىپتىدائىي دەۋرلەردە بىخ سۈرۈشكە ۋە شەكىللىنىشكە يۈزلىنىپ، شۇ توپنىڭ كوللېكتىپ مەنپەئىتىنى قوغداشتىكى ئىچكى كۈچلەرنىڭ بىرىگە ئايلانغان. بولۇپمۇ ئىپتىدائىي ئېتىقاد دەۋرىدە دىنىي ئەقىدىلەر، مۇراسىملار، نەزىر ـ چىراغ ئىشلىرىنىڭ كۆپىيىشى دىنىي تۈستىكى ئەخلاق مىزانلىرى بىلەن ئىجتىمائىي ئەخلاقنىڭ ئارىلىشىپ كېتىشىنى كەلتۈرۈپ چىقارغان. ئەخلاق نورمىلىرى ئاساسەن ئېتىقاد دائىرىسىدە ياكى ئېتىقاد ئېڭىنى چىقىش قىلىپ بەلگىلەنگەن. تەبىئەتكە چوقۇنۇش، بولۇپمۇ توتېمىزم چۈشەنچىلىرى ئۇلار ئوتتۇرىسىدىكى ئەخلاق نورمىلىرى ۋە تۈزۈمىنىڭ شەكىللىنىشىنى ئىلگىرى سۈرگەن. ئومۇمەن، بىر ئۇرۇق ئىچىدىكىلەرنىڭ ئۆزئارا نىكاھلىنىشى چەكلەنگەن. ئۇلاردا مۇقىم قانۇن يوق بولۇپ، ئۇرۇق ئاقساقاللىرىنىڭ ياكى قەھرىمانلارنىڭ قارارلىرى، قاراشلىرى تەڭرىنىڭ ھۆكمى سۈپىتىدە ھەممىگە قادىر ئەخلاق مىزانى بولغان. توتېمىزمنىڭ مۇھىم بىر تەرىپى توتېم تۈزۈمى بولۇپ، ئۇلاردا مۇئەييەن ئۇرۇق ياكى قەبىلە، قەبىلىلەر ئىتتىپاقى قاتارلىق ئىجتىمائىي تەشكىل قۇرۇلمىسىغا ئاساسەن مۇئەييەن چەكلەش، يېتەكلەش خاراكتېرىنى ئالغان پەرھىزلەر، ئەخلاق، تۈزۈملىرى بارا ـ بارا شەكىللىنىشكە قاراپ يۈزلەنگەن. مەسىلەن، «جامىئۇل تەۋارىخ»تا قەدىمكى ئۇيغۇرلاردىن بولغان ئوغۇز ئۇرۇقلىرىغا ئائىت مۇنداق بايانلار ئۇچرايدۇ: «ۋەزىر ئەر قىل خوجا يەنە تۆۋەندىكىلەرنىمۇ ناھايىتى ئېنىق بېكىتتى: ھېيت ـ بايراملاردا غىزالانغاندا، ھەر بىر ئۇرۇقنىڭ ئېلىشقا تېگىشلىكى، گۆشنىڭ قايسى قىسمىنى يېيىش كېرەكلىكى ھەممىدە ئۇلار قايسى

دۆلەتتە، رايوندا، نەدە بولسۇن ئالدىغىنى، يەيدىغىنى، ئۈلۈشى ناھايىتى ئېنىق بولدى. ئۇنداق بولمىغاندا، ئازراق ھۇزۇر ـ ھالاۋەتنى دەپ ئۆزئارا ئۇرۇش ـ تالاش ياكى كۆڭۈلسىزلىكلەر كېلىپ چىقاتتى»(5) . يەنى، ھەر بىر ئۇرۇق ئەزاسىنىڭ زىياپەتكە ئولتۇرغاندا يەيدىغىنى ئۆز ئۇرۇقى بىلەن زىچ مۇناسىۋەتلىك ئىدى. ئۇنىڭدىن باشقا، ھەربىر ئۇرۇقنىڭ يېيىشكە تېگىشلىك گۆشنىڭ مالنىڭ قايسى قىسمى بولىدىغانلىقى ناھايىتى ئېنىق بېكىتىلگەن (يۇقىرىقى ئەسەرنىڭ مۇناسىۋەتلىك جايلىرىغا قاراڭ). بىز بۇنىڭدىن ئۇلارنىڭ ئۇرۇقداشلىق توتېمىزىم تۈزۈمىنىڭ يېمەك ـ ئىچمەك ئادەتلىرى ۋە باشقا ئىجتىمائىي مۇناسىۋەتلەرگىچە سىڭىپ كىرگەنلىكىنى ۋە مۇئەييەن ئەخلاق مىزانلىرىنى شەكىللەندۈرگەنلىكىنى جەزملەشتۈرىمىز.

ئىپتىدائىي ئەجدادلاردا ئانىمىزملىق چۈشەنچىلەر ۋە ئىپتىدائىي ئېتىقادنىڭ شەكىللىنىشى ۋە تەرەققىياتى جەريانىدا ئۇلاردا بەلگىلىك ئەخلاق مىزانى كۈچكە ئىگە پەرھىزلەرمۇ شەكىللەنگەن. ئۇلار توتېمغا (توتېم قىلىنغان نەرسىگە) چېقىلمايتتى. قەدىمكى ئەجدادلىرىمىزنىڭ توتېمنى «ئونقۇن» دەپ ئاتىغانلىقىنى ئەسكەرتكەندۇق. ئۇلاردا شۇنداق بىر ئادەت بار ئىدى، يەنى ئۇلار ئومۇمەن مەلۇم قەبىلىنىڭ ئونقۇنغا چېقىلمايتتى، قارشىلىق قىلمايتتى، ئۇنىڭ گۆشىنى يېمەيتتى. چۈنكى، ئۇلار شۇنداق قىلىنسا خەيرلىك بولىدىغانلىقىنى بىلگەن. بۇ خىل چېقىلماسلىق ئاساسىدىكى «پاسسىپلىق» بىلەن توتېم ئوبيېكتىغا ھۆرمەت قىلىش ياكى ئۇنىڭغا چېقىلماسلىق «پەرھىز» تۈسىدىكى ئەخلاق قاراشلىرىنى شەكىللەندۈرگەن.

پەرھىزلەر(تابۇ) روھىناتلارغا، ئېتىقاد، چوقۇنۇش ئوبيېكتلىرىغا ياكى مۇقەددەس ئوبيېكتلارغا دەخلى ـ تەرۇز قىلماسلىق ئارقىلىق ئۇلارنىڭ دەخلى ـ تەرۇزىدىن ساقلىنىشنى مەقسەت قىلغان بىرخىل دىنىي ئادەت ئىدى. ئەڭ قەدىمدە ئىلاھلارغا(تەڭرىلەرگە) ۋە ھەرخىل چوقۇنۇش ئوبيېكتلىرىغا سادىق بولسىلا ئۇلارنىڭ كۆڭلىدىكى يوشۇرۇن تۈيغۇ

ئەنسىرەشلەرنىڭ بالا ـ قازاغا ئايلىنىشىدىن، تاسادىپىي ئاپەتلەردىن ساقلا-
نغىلى بولاتتى. تاسادىپىي ۋەقەلەرمۇ بەلگىلىك روھىناتلارغا ھۆرمەتسىز-
لىك قىلىشتىن كەلگەن، دەپ ھېسابلانغان. دەل مۇشۇ پسىخىك ھالەت
ئۇلارنىڭ بەلگىلىك ھەرىكەت قوللىنىشىغا سەۋەب بولۇپ، ئاخىر پەرھىز
ئادىتى كېلىپ چىققان.

دېمەك، «پەرھىز» يەككە ـ يېگانە «چەكلىمە»، «ئېھتىيات» ئىبارى-
لىرى بولماستىن، ئىپتىدائىي ئىنسانلار مەنىۋىيىتىدىكى ھەرخىل روھىي
ھالەتلەرنى ئىپادىلەيدىغان — ئېھتىيات، ساقلىنىش، چەكلەش، قائىدە ـ
تۈزۈم شەكلىدە ئىپادىلەنگەن ئىچكى روھىي ھالەت ئاساسىدىكى تاشقى
ھەرىكەت شەكىللىرى بىردەكلىكىدە ئىشقا ئاشىدىغان ئاڭ، پسىخىك ھا-
لەت، ھەرىكەت ۋە مىزاندىن تۈزۈلگەن دەسلەپكى ئەخلاق ئىدى. بىزدىكى
ئاسمانغا قاراپ تۈكۈرمەسلىك، سۇغا نىجاسەت تاشلىماسلىق، كۈن، ئايلارغا
قاراپ ھاجەت قىلماسلىق ئادەتلىرى ئەڭ قەدىمكى ئىپتىدائىي ئېتىقاد
دەۋرلىرىدىن تا ھازىرغىچە ساقلانغان پەرھىزلەردۇر.

پەرھىزدىن ئىبارەت پسىخىك ھالەت، ھەرىكەت شەكلى بىرلىكىدە
ئىشقا ئاشىدىغان بۇ خىل ئەخلاق ھەرىكىتى بىر خىل ئەسلىي تىپ
(原型) سۈپىتىدە كىشىلەرنىڭ يوشۇرۇن ئاڭ قاتلىمى (ئومۇمىي يو-
شۇرۇن ئاڭغا تەۋە)دا بارغانسېرى تۇرغۇنلىشىپ، ئىپتىدائىي ئېتىقاد دەۋ-
رىدىن تا ھازىرغا قەدەر ئۆز تەسىرىنى ساقلاپ كەلدى. دېمەكچىمىزكى،
پەرھىزنىڭ ئىچكى ـ تاشقى ھالىتى داۋاملىق تۈردە كىشىلەر ئاڭ فورمى-
سىدا ساقلىنىپ، كېيىنكى ئەخلاق نورمىلىرىنىڭ شەكىللىنىشى ۋە را-
ۋاجىغا تەسىر قىلىپ كەلدى. يەنى، پەرھىزنىڭ ئاڭغا سىڭگەن ئەسلىي
تىپ شەكلى كېيىنكى ئەخلاق بەلگىلىمىلىرىگە يېڭى يېپىنچا يېپىپ
مەيدانغا چىقىشىغا تۈرتكە بولدى.

مەسىلەن، «ئۆرە تۇرۇپ تاماق يېسە يامان بولىدۇ». «قاراڭغۇدا تاماق
يېسە يامان بولىدۇ». «نانني تەتۈر قويسا يامان بولىدۇ...» قاتارلىق «يامان
بولىدۇ»لار ئەسلىي پەرھىز ئەمەس، لېكىن پەرھىز تۈسىدە ئىپادىلىنىدۇ.
بۇنىڭدىكى يوشۇرۇن ئامىل زادى نەدىن كەلگەن؟

كىشىلەر يېڭى ئەخلاق نورمىلىرىنى بېكىتىش جەريانىدا يوللۇق ئىزاھلاشتىن كۆرە، ئەسلىي كوللېكتىپ يوشۇرۇن ئاڭ قاتلىمىدا ساقلىنىپ كەلگەن چەكلەش چۈشەنچىلىرىنى ئاڭسىز (بىر قىسىملىرى ئاڭلىق ھالدا بولۇشىمۇ مۇمكىن) ھالدا ئەنە شۇ يېڭى ئەخلاق قاراشلىرى ۋە ئەخلاق ئادەتلىرىگە يۈكلىگەن. شۇنىڭ بىلەن بۇ خىل ئەخلاق قاراشلىرىنىڭ قايىل قىلىش كۈچى، ئەمەلىي ئۈنۈمىمۇ يوللۇق چۈشەندۈرۈشتىن مەلۇم نىسبەتتە ئاشقان.

يەنە بىر تەرەپتىن قارىساق، كوللېكتىپ يوشۇرۇن ئاڭغا كېيىنكى دىنىي ئېتىقاد چۈشەنچىسىنىڭ تەسىرىمۇ سىڭىپ بېرىپ، شۇ خىل ئەخلاق نورمىلىرىنى بېكىتىشتە بەلگىلىك دەرىجىدە ئىپادىلەنگەن(مەسىلەن، بەزى يامان بولىدۇلارنى خۇدا جازالايدۇ، دېگەن مەنىدە چۈشىنىش). قىياس قىلىشقا بولىدۇكى، كوللېكتىپ يوشۇرۇن ئاڭ مەلۇم تۇرغۇنلۇق، ئىرسىي خاراكتېرلىك داۋاملىشىش شەكلىدە بولسىمۇ، ئۇ كىشىلەرنىڭ ئاڭ قاتلىمىغا، ھەرىكەت پائالىيىتىگە تەسىر كۆرسەتكەن بولىدۇ. لېكىن، ئىجتىمائىي ئەخلاق پۈتۈنلەي ئۈزلۈكسىزلىككە ئىگە ئومۇمىي يوشۇرۇن ئاڭدىكى ئۇچۇرلارنى مەنبە قىلماستىن، كىشىلەرنىڭ ئىجتىمائىي ئىقتىسادنىڭ يۈكسىلىشى جەريانىدىكى ئوبيېكتىپ ئېھتىياجىنى، يېڭى ئىجتىمائىي مۇناسىۋەت ۋە يېڭىچە بىلىش، بىلىم، ئېتىقاد ئاساسىغا قۇرۇلغان ھەرىكەت ئۆلچەملىرىنى چىقىش قىلىشنى ئاساسلىق ئورۇنغا قويىدۇ. يەنە ئۆز نۆۋىتىدە كوللېكتىپ يوشۇرۇن ئاڭغا ئۆز ئەكس تەسىرىنى كۆرسىتىپ، ئۇنىڭدىكى ئۇچۇر، خاتىرىلەرنى يېڭىلاپ ۋە يوقىتىپ بارىدۇ.

ئىنسانىيەتنىڭ ماددىي، مەنىۋى تەرەققىياتى جەريانىدا ئەخلاق ئىڭى كىشىلەرنىڭ ئىڭى، تەپەككۇرى، دۇنيا قارىشى، ئۆرپ ـ ئادىتى، كىشىلىك تۇرمۇشى... قاتارلىقلارغا داۋاملىق تەسىر كۆرسىتىپ، ئەۋلادمۇ ئەۋلاد داۋاملىشىدىغان نىسپىي تۇرغۇن ئالاھىدە ئاڭ توشۇغۇچىسى بولغان بولسىمۇ، ئۇنىڭ رولى پەلسەپە، ئەدەبىيات، دىن، مەدەنىيەت ئەنئەنىسى قاتارلىق مەدەنىيەت تەركىبلىرىنىڭ ئۆزئارا تولۇقلىشى، تەسىر كۆرسىتىشى ئارقىسىدا

شۇنداقلا ماددىي تۇرمۇش، ئىقتىسادىي ـ ئىجتىمائىي ئالاقىلەرنىڭ بارغانسېرى تەرەققىي قىلىشى، كۆپ خىللىشىشى، مەنىۋىيەتتىكى ماس ھالدىكى يۈكسىلىش مۇقەررەر ھالدا دەۋر تەلىپىگە ماس ھالدا ئەقلىي يو- سۇندىكى يېڭى ئەخلاق نورمىلىرىنى روياپقا چىقىرىدۇ. يەنە بۇ تەرەپلەر تەدرىجىي ھالدا «يوشۇرۇن ئاڭ»دىكى ئۇچۇر خاتىرىلەرنى يېڭىلاپ ئۆز- گەرتىپ، بەلگىلىك ۋارىسلىق قىلىش ـ قىلىنىش، سەۋەب ـ نەتىجىلىك مۇناسىۋەتتە يۇرۇشۇپ، ئەنئەنە، مىللىي پسىخىكا، مىللىي ئەخلاق، مىللىي مەدەنىيەت (كۇلتۇر) تەركىبلىرىنىڭ ئۆزلۈكسىزلىكىگە ئورۇق بولىدۇ.

ئىزاھلار:

(1) خې شىن: «مەدەنىيەتشۇناسلىق نەزەرىيىسىنىڭ ئاساسىي قاراشلىرى»، «كرىزىس ۋە ئويلىنىش»، خەلقئارا مەدەنىيەت نەشرىياتى، 1997 ـ يىل نەشرى.

(2) گېڭ شىمىن، تۇرسۇن ئايۇپلار نەشرگە تەييارلىغان: «قەدىمكى ئۇيغۇرلارنىڭ تارىخىي داستانى ‹ئوغۇزنامە› »، مىللەتلەر نەشرىياتى، 1980 ـ يىل نەشرى، 40 ـ، 41 ـ بەتلەر.

(3) يۇقىرىغا ئوخشاش.

(4) يۇقىرىغا ئوخشاش.

(5) رەشىددىن فەزلۇللاھ (ئىران): «جامىئۇل تەۋارىخ»، سودا نەشرىياتى، 1992 ـ يىل نەشرى، 1 ـ جىلد، 1 ـ كىتاب، 141 ـ، 142 ـ بەتلەر.

4 § ئىپتىدائىي ئاڭنىڭ ساقلىنىشى ۋە كېيىنكى ئىزلىرى

ئىنسانىيەت ئېڭى ئوبيېكتىپ مەۋجۇتلۇقنىڭ ئىنسانىيەت مەنىۋىيەت دۇنياسىدا ئەكس ئېتىشى بولۇپ، ئۇنىڭ مەزمۇنلىرى ۋە ئىپادىلىنىش شەكىللىرى ئىنسانىيەت تەرەققىياتىنىڭ ھەرقايسى تەرەققىيات باسقۇچلىرىدا پۈتۈنلەي ئوخشىشىپ كەتمىسىمۇ، لېكىن مەلۇم مەنبەداشلىق، ۋارىسلىق قىلىنىش مۇناسىۋىتىدە بولۇپ كەلگەن. ئىپتىدائىي جەمئىيەتتىكى كىشىلەرنىڭ ھەرقايسى مەدەنىيەت ئامىللىرىنىڭ ئىچكى قىسمى ئىپتىدائىي ئاڭغا مەركەزلەشكەن بولۇپ، تېخى كېيىنكى مەزگىللەردىكىدەك ئېنىق ئايرىلىپ چىقمىغانلىقى ئۈچۈن، «ئىپتىدائىي ئاڭ» دەپ ئاتالغان. ھازىرقى زامان پسىخولوگلىرى، پەيلاسوپلىرى ھازىرقى مەدەنىيەت تەركىبلىرىنىڭ ئەنە شۇ ئىپتىدائىي ئاڭ بىلەن قىسمەن مەنبەداشلىقى بار دەپ قارايدۇ.

ئاۋستىرالىيىلىك يەھۇدىي ئالىم سىگمۇند فرېئۇد (Cigmund Freud 1856 _ 1939) ئىنساننىڭ پسىخىك قۇرۇلمىسىنى ئوخشاشمىغان ئۈچ قاتلاملىق سىستېمىغا ئايرىدى. ئۇلار ئاڭ سىستېمىسى، ئالدىنقى ئاڭ سىستېمىسى ۋە يوشۇرۇن ئاڭ سىستېمىسى ئىدى. ئاڭ سىستېمىسى بىۋاستە ئىدراك بىلەن مۇناسىۋەتلىك بولغان پسىخىك قۇرۇلما بولۇپ، ئۇ سىرتقى دۇنياغا يۈزلەنگەن، سەزگۈ ئورگانلىرىنىڭ رولى بىلەن تاماملىنىدىغان قۇرۇلما بولۇپ، ئۇ كىشىنىڭ پسىخىك ھالىتىنىڭ ئەڭ يۇقىرى شەكلى، باشقا پسىخىك ئامىللىرىنىڭ باشلامچىسى ئىدى. ئالدىنقى ئاڭ بولسا، ئاڭ سىستېمىسىنىڭ ئەتراپىدىكى سىستېما بولۇپ، خاتىرە ۋە خاتىرە ئارقىلىق ئېلىپ بېرىلىدىغان ئاڭ پائالىيىتىنى كۆرسىتىدۇ. ئۇ بەزىدە ئاڭغا تەۋە بولۇپ، كۆز ئالدىدىكى ئەھۋاللار بىلەن ئالاقىسى ئانچە چوڭ ئەمەس، بەزىدە ئاڭغا يېقىنلىشىپمۇ قالىدۇ. ئاڭدىن يىراق پسىخىك قۇرۇلمىسىنىڭ ئەڭ چوڭقۇر قاتلىمى يوشۇرۇن ئاڭ قاتلىمى (ئاڭسىزلىق قاتلىمى) بولۇپ، بۇ قاتلام كىشىنىڭ فىزئولوگىيىلىك ئېقتىدارى، ئار-

زۇ ـ ھەۋەسلەرنىڭ تۇرار جايى ياكى مەنبەسىدۇر. يوشۇرۇن ئاڭ ئىنسان
قەلبىنىڭ ئەڭ تۆۋەن، ئەڭ ئاددىي، ئەڭ ئاساسلىق ئامىلى؛ ئۇ ئىنسانىيەت
تارىخىدىن ياكى شەخسنىڭ پسىخىك تەرەققىياتىدىن قارىغاندىمۇ ئىنسان
پسىخىكىسىنىڭ چىقىش نۇقتىسى بولۇپ، ئىپتىدائىي كىشىلەرنىڭ
باشلانغۇچ تەپەككۇرى پرىنسىپىنى داۋاملاشتۇرغان بولىدۇ. ئۇ دائىم ئىپا-
دىلىنىپ چىقىشقا تىرىشىپ، غەيرىي ئەخلاق تۇسىدە ئىنساننىڭ قارى-
غۇلارچە ھەرىكەتلىرى، قائىدىسىز ھەرىكەتلىرى، قىلىقسىزلىقلىرىنىڭ
مەنبەسى سۈپىتىدە، سەۋەب ـ نەتىجىلىك باغلىنىشى ناھايىتى كەم كۆ-
رۈلىدىغان ئاڭ پائالىيىتى ھېسابلىنىدۇ. بۇ خىل ئالاھىدىلىكلىرى بىلەن
يوشۇرۇن ئاڭ تىپىك ئىپتىدائىي ئاڭ ئالاھىدىلىكىنى ئىپادىلىگەن بو-
لۇپ، ئوبيېكتىپ دۇنيا ۋە ئىجتىمائىي تۇرمۇش بىلەن ئومۇمىيۈزلۈك،
پىششىق ئالاقە قىلالمىغانلىقتىن، غەيرىي لوگىكا (ئىپتىدائىي لوگىكا)لىق
تامغىسى بېسىلغان بولىدۇ.

شۋېتسىيىلىك ئالىم، ئانالىز پسىخولوگىيىسىنىڭ ياراتقۇچىسى كارل
گۇستاۋ يۇڭ (Carl Gustavjung1961 – 1875) ئۇستازى، شۇنداقلا
رەقىبى فرېئۇدنىڭ ئىنسان مەنىۋىيىتىدىكى يوشۇرۇن ئاڭ نەزەرىيىسىگە
تەنقىدىي ۋارىسلىق قىلىش جەريانىدا، دۇنيادا كەڭ تەسىرگە ئىگە كول-
لېكتىپ يوشۇرۇن ئاڭ (ياكى ئومۇمىي يوشۇرۇن ئاڭ 集体潜意识)
نەزەرىيىسىنى ئوتتۇرىغا قويدى. بۇ نەزەرىيە بىزگە ئىپتىدائىي ئەجدادلار
تەپەككۇرى ئاڭ پائالىيىتىنىڭ كېيىنكى ساقلىنىش، داۋاملىشىش مۇمە-
كىنچىلىكى، مەدەنىيەت تەپەككۇر بىرلىكىدىكى ئاڭ شەكلىنىڭ ئۇدا دا-
ۋاملىشىپ، كېيىنكى تەپەككۇر ۋە ئۆرپ ـ ئادەتلەردە ئىپادىلىنىش ئاسا-
سىنى يورۇتۇشقا ياردەم بېرىدۇ.

بىز ئىپتىدائىي مەدەنىيەت ھالىتىدىكى نۇرغۇن مىللەتلەرنىڭ
ئەپسانە، رىۋايەت، سەنئەت ئەسەرلىرىنى ئىنچىكىلىك بىلەن تەكشۈرسەك،
ئۇلاردا ئورتاق بىر خاھىش بار ئىكەنلىكىنى، يەنى ئۇلاردا بەھەيۋەت،
تەڭداشسىز باتۇرلار، ئالدىن بېشارەتچى مۇنەججىملەر، يېرىم ئىنسان،

يېرىم ھايۋان قىياپەتلىك، ياخشىلىق قىلغۇچى ياكى يامانلىق قىلغۇچى ئەپسانىۋى شەخسلەر، دىۋە ــ پېرىلەر بولىدىغانلىقىنى؛ ئىپتىدائىي سەنئەتتە قىيا تاش رەسىملىرى، ھەيكەل، نەقىش ۋە چوقۇنۇش ئوبيېكتىلىرى... قاتارلىق ئومۇمىي ھالەتنىڭ بار ئىكەنلىكىنى بايقايمىز. يۇڭ بۇ خىل ھالەتكە قارىتا ئۇلارنىڭ ئورتاق ئىپتىدائىي تەسەۋۋۇر ئارقىسىدا چوقۇم ئۇلار تايانغان بىر خىل ئورتاق پسىخىك تۇپراق (زېمىن) بار ئىكەنلىكىگە ھۆكۈم قىلغان. بىزنىڭ يۇقىرىقى مۇھاكىمىلىرىمىزدە كۆرسىتىلگەندەك، ئىپتىدائىي ئەجدادلىرىمىز ئىجتىمائىي مەۋجۇدىيەتكە قارىتا شەكىللەنگەن ئۆز تەپەككۇرى ۋە ھېسسىياتلىرىنى سەنئەت شەكلىدە، ئەدەبىي تۈستە ئىپادىلىگەن. مۇشۇ خىل شەكىلدىكى مەدەنىيەت ھادىسىلىرىنىڭ ئىچكى قىسمىدا ئورتاق تەپەككۇر ۋە ئورتاق ئاڭ ياتىدىغان بولۇپ، بۇ خىل ئاڭ ئومۇملۇققا ئىگە «كوللېكتىپ ئاڭ» (ئومۇمىي ئاڭ) ئىدى.

يۇڭ مۇنداق يازىدۇ: «شەخسىي يوشۇرۇن ئاڭ شەخسنىڭ كېيىنكى تۇرمۇش تەجرىبىلىرىدىن كەلمەستىن، بەلكى ئۇ ئىلگىرى مەۋجۇت بولغان يوشۇرۇن ئاڭنىڭ ئەڭ چوڭقۇر قاتلىمىغا تايانغان. مەن بۇ چوڭقۇر قاتلامنى ‹كوللېكتىپ يوشۇرۇن ئاڭ› (ئومۇمىي يوشۇرۇن ئاڭ) دەپ ئاتايمەن. چۈنكى، بۇ خىل ئاڭ ئايرىم ھادىسە بولماستىن، ئومۇملۇققا ياكى كوللېكتىپلىققا ئىگە؛ ئۇ يەككە پسىخىك ھالەتنىڭ ئەكسىچە بولۇپ، ھەر قانداق جاي، ھەر قانداق كىشىدە ئومۇمەن ئوخشاش بولغان مەزمۇن ۋە ھەرىكەت شەكلىنى ھازىرلىغان. باشقىچە ئېيتقاندا، ئۇ ھەرقانداق كىشىدە ئوخشاش. ئۇ شەخستىن ھالقىغان پسىخىك ئاساسنى تۈزگەن ھەممە بىز ھەممىمىزدە ئومۇمىيۈزلۈك مەۋجۇت» (1).

شۇنداق قاراش مۇمكىنكى، بۇ خىل ئورتاقلىققا ئىگە بولغان كوللېكتىپ يوشۇرۇن ئاڭ ئىپتىدائىي ئەجدادلارنىڭ «ئومۇمىي تەسەۋۋۇر» تەپەككۇرى ئاساسىدا شەكىللەنگەن، ئەۋلادمۇ ئەۋلاد ۋارىسلىق شەكلىدە داۋاملىشىپ، تۇرغۇنلىشىپ بارغان پسىخىك ئەندىزىلەر بولۇپ، كوللېكتىپ

يوشۇرۇن ئاڭنىڭ مەزمۇنى ئەسلىي تىپ (原型) لەرنىڭ توپلىنىشىدىن تۈزۈلگەن، ئەسىرلەر بويى داۋاملىشىپ ئىپتىدائىي ئىنسانلارنىڭ ئورتاق بايلىقىغا ئايلانغان، شۇنداقلا ئىپتىدائىي ئىنسانلار ئېڭىدىكى ئۈچۈر، خاتىرىلەر شەكلىدە چوڭ مېڭىنىڭ مۇناسىۋەتلىك قۇرۇلمىسىدىن ئورۇن ئېلىپ، ئىرسىيەت شەكلىدە ساقلانغان؛ ئەخلاقىي ئاڭ ـ ئىدىيە ۋە دىنىي ئاڭ ـ ئىدىيە ھەرىكەتلىرىنىڭ تەسىرىدە پۈتكۈل ئىنسانىيەت تارىخىي تەرەققىياتى جەريانىدا بەلگىلىك دەرىجىدە ساقلىنىپ، داۋاملىشىپ بارغان ھەمدە ھەرقايسى تارىخىي دەۋرلەردە بەلگىلىك مەدەنىيەت ئالاھىدىلىكىنى ئىپادىلىگەن بولىدۇ.

دېمەك، كوللېكتىپ يوشۇرۇن ئاڭ (集体无意识或集体潜意识 collective unconsciousness) ئىنسان قەلبىدىكى (心理) ئەڭ چوڭقۇر قاتلام بولۇپ، ئۇنىڭ مەنبەسى ئىنسان پۈتكۈل تەدرىجىي تەرەققىيات تارىخىدا توپلىغان، جۇغلانغان بىر خىل ئەزەلىي تۇيغۇ ۋە بىلىشنىڭ ئەسلىي تىپى (تۈسى)دۇر. ئۇ ئىنسان تەپەككۇر پائالىيىتىدە بىۋاسىتە ئەزەلىي ئىدىيە بىلەن تەمىنلىمەيدۇ، پەقەت ئىدىيە شەكىللەندۈرۈش مۇمكىنچىلىكى بىلەن تەمىنلەيدۇ. ھەر خىل يوسۇندىكى خىيالىي پائالىيەت بىلەنمۇ تەمىنلەپ، ئىنسانىيەت ئەجدادلىرىنىڭ چۆكمە بولغان ساناقسىز ۋەكىللىك خاراكتېردىكى تەجرىبىلىرىنىڭ فورمۇلالىشىپ بىرىككەن ئىپتىدائىي تەسۋىر (خاھىش 意象) لىرىنى ئۆز ئىچىگە ئالدۇ(2) ۋە ھەرقايسى دەۋرلەردە بەلگىلىك ئىپادىلىنىش ھالىتىدە بولۇپ كەلگەن بولىدۇ.

تۆۋەندە ئەجدادلىرىمىز ئىپتىدائىي ئېڭىنىڭ بىرقىسىم تەركىبلىرى، شۇنداقلا بىرقىسىم مەنىۋىيەت دۇنياسىنىڭ چوڭقۇر قاتلىمىدا ئومۇمىي يوشۇرۇن ئېڭىدا قىسمەن ساقلىنىش ۋە ئۈزلۈكسىزلىك ھالىتىدە بولۇپ كەلگەن دەپ قارالغان بىرقانچە ئىپتىدائىي ئاڭ ۋە مەدەنىيەت تەركىبىنىڭ كېيىنكى ئىپادىلىرى ئۈستىدە قىسقىچە توختىلىپ ئۆتىمىز.

ئىپتىدائىي چوقۇنۇش (ئېتىقاد) ئىپتىدائىي ئاڭنىڭ ئاساسلىق

تەركىبىي قىسمى ۋە مەدەنىيەت ھادىسىسى بولۇش سۈپىتى بىلەن ئىپـ
تىدائىي جەمئىيەتتە ئەجدادلىرىمىز مەنىۋىيىتىنىڭ ھەممە ساھەلىرىگە
سىڭگەن. تارىخىي تەرەققىيات جەريانىدا ئۇيغۇرلار مانى، بۇددا، ئىسلام
دىنىغا ئېتىقاد قىلغان بولسىمۇ، ئەنە شۇ ئىپتىدائىي چوقۇنۇش (ئېتىـ
قاد) تەركىبلىرىنىڭ نۇرغۇن مەزمۇنلىرىنى ساقلاپ بارغان، شۇنداقلا ئالـ
دىنقى دىن تەركىبلىرىنى كېيىنكى دىنلارغا ئېلىپ كىرگەن. بۇ بىر خىل
مىللىيەتلىك ھادىسىسى بولسىمۇ، ئۇنىڭ تەپەككۇر ئاساسىنى، ئاڭ ئاساـ
سىنى يەنىلا «كوللېكتىپ يوشۇرۇن ئاڭ»دىن ئىزدەشكە توغرا كېلىدۇ.

يۇڭ مۇنداق دېگەن: «كوللېكتىپ يوشۇرۇن ئاڭ ئىنسانلار تەدرىجىي
تەرەققىياتى جەريانىدىكى بارلىق مەنىۋى ئەنئەنىلەرنى ئۆزئىچىگە ئالىدۇ.
بۇ خىل ئەنئەنە ياكى ئىرسىيەت ھەربىر كىشىنىڭ چوڭ مېڭىسى قۇـ
رۇلمىسىدا قايتا ئىپادىلىنىشكە ئېرىشىدۇ. ھەربىر كىشىنىڭ ئېڭى بىر
مەزگىللىك ھادىسە بولۇپ، ئۇ بارلىق زۆرۈر تەڭشەش ۋە نىشانلاشلارنى
تاماملايدۇ. يەنە بىر تەرەپتىن ئالغاندا، يوشۇرۇن ئاڭ مەنىۋى ئىقتىدارنىڭ
مەنبەسى بولىدۇ، شۇنىڭ بىلەن بىر ۋاقىتتا مۇشۇ ئىقتىدار كۈچىنىڭ
ئۇسۇلى ۋە تۈرىنى كونترول قىلىدۇ. يەنى، ئەسلىي تىپنىڭ مەنبەسىـ
دۇر. تارىختىكى بارلىق كۈچلۈك ئىدىيىلەر ئۇلارنىڭ ئەسلىي تىپىغا تۇـ
تىشىدۇ. دىنىي ئىدىيىلەرمۇ ھەم شۇنداق بولۇپ، پەن، پەلسەپە ۋە ئېتىـ
كىنىڭ ئاساسلىق ئۇقۇملىرىمۇ بۇ پرىنسىپقا ماس كېلىدۇ»(3). يۇڭـ
نىڭ يۇقىرىقى قارىشى تولۇق، ئىلمىي بولمىسىمۇ، ئۇ يەنىلا بىزنىڭ
مەنىۋى دۇنيايىمىزدىكى تىندۇرمىلارنى ئېچىپ، بىرقىسىم مەدەنىيەت،
فولكلور ھادىسىلىرىنىڭ مەنبە ـ يىلتىزىنى ئىزدىشىمىزگە نەزەرىيىۋى
جەھەتتىن ياردەم بېرىدۇ.

خەلق ئارىسىدا قەدىمدىن تا بۈگۈنگىچە داۋاملىشىپ كېلىۋاتقان
پېرىخونلۇق، رەمباللىق ۋە ئىپتىدائىي چوقۇنۇش ئادەتلىرىنىڭ قالدۇقـ
لىرى ھېلىھەم مەۋجۇت. پېرىخونلۇق، رەمچىلىك، قۇرئانىدازلىق، پالچىـ
لىق ئىشلىرىنى ئالىدىغان بولساق، ئۇلار نۇرغۇن يېزا ـ قىشلاقلاردا كىـ

شىلەرنىڭ مەنىۋى دۇنياسىنى ئىگىلەپ، قالاقلىق، خۇراپىيلىقتا ئۇرۇق چاچماقتا. ئۇلار ئىپتىدائىي جەمئىيەتنىڭ يادنامىلىرى بولۇپ، ئۆز دەۋ- رىدىن كۆرە، مەلۇم ئىجتىمائىي ئۇنۇم ۋە پسىخىك، قىممەتكە ئېرىشكەن بولسىمۇ، لېكىن تېخىچە «ئىپتىدائىي تەپەككۇر»نىڭ ئاسارىتىدىن قۇتۇلالمىغان بىر قىسىم كىشىلەر ئەنە شۇ ئىپتىدائىي ئاڭنىڭ خالىس توشۇغۇچىلىرى پېرىخون، داخان، رەمبال، باخشىلارنىڭ يول كۆرستىشى بىلەن ئۆز تەقدىرىنى ئۇلار قولىدىن ئىزدەشكە مەجبۇر بولۇشقان. ئەلۋەتتە، هازىرقى جەمئىيىتىمىزدە كۆپ سانلىق كىشىلەر تەبىئەت قانۇنىيتى، كىشىنىڭ تەقدىرى، سالامەتلىكى، هەرخىل هادىسىلەرنىڭ كېلىپ چى- قىشىدىكى سەۋەب ــ نەتىجىلىك باغلىنىشلىرىنى ئىلمىي يوسۇندا چۈ- شەنگەن (ياكى بەلگىلىك دەرىجىدە چۈشەنگەن) بولسىمۇ، لېكىن ئاڭلىق ياكى ئاڭسىز هالدا يەنىلا ئەنە شۇ پائالىيەتلەرنىڭ ئۇنۇمىگە ئىشىنىپ كەلمەكتە. ئەمەلىيەتتە بۇ خىل هادىسىنىڭ داۋاملىشىش مۇمكىنچىلىكى ۋە ئۇنىڭ مۇئەييەن ئۇنۇم بېرىدىغانلىقىغا ئىشىنىش بۇ خىل كىشىلەردە ئورتاق ساقلىنىۋاتقان «كوللېكتىپ يوشۇرۇن ئاڭ»دىكى «ئىپتىدائىي تەپەككۇر» ئېلېمېنتلىرىنىڭ قايتا قوزغىلىشى نەتىجىسىدە، «كوللېك- تىپ يوشۇرۇن ئاڭ»نىڭ ئۇلارنى سىرلىق دۇنيانىڭ هىمايىسىگە سىرلىق يول بىلەن ئېرىشىشنىڭ مۇمكىن بولىدىغانلىقىغا ئىشىنىشكە ۋاقىتلىق يېتەكلىشىدىن باشقا نەرسە ئەمەس، ئەلۋەتتە.

دېمەكچى بولغىنىمىز شۇكى، پېرىخونلۇق، داخانلىق، رەمباللىق، تەبىرچىلىكنىڭ هازىرقى دەۋرگىچە ساقلىنىشى ۋە ئايرىم، غەيرىي، رەس- مىي هادىسە سۈپىتىدە ئوتتۇرىغا چىقىشى ئەجدادلىرىمىز تەپەككۇرىنىڭ ئىپتىدائىي دەۋرگە يارىشا ئامىللىرىنىڭ ئۇلارنىڭ «كوللېكتىپ يوشۇرۇن ئاڭ»دىكى ئىزنالىرىنىڭ دەۋرمۇ دەۋر داۋاملىشىپ كېلىشى بولۇپ، ئىپ- تىدائىي ئاڭنىڭ بىرقىسىم زامانغا ماس كەلمەيدىغان قالاق، خۇراپىي تە- رەپلىرىدۇر. جەمئىيەت تەرەققىياتىغا ئەگىشىپ كىشىلەرنىڭ بىلىش سەۋىيىسى، تەپەككۇر ئىقتىدارى، مەدەنىيەت ساپاسى بارغانچە ئۆسۈپ با-

رىدۇ، شۇنداقلا يۇقىرىقى تەرەپلەرنىڭ پاسسىپ رولى بىلەن ئىجتىمائىي ئەخلاق مىزانلىرى، ئاممىۋى پىكىرلەرنىڭ يېتەكلەش رولى قاتارلىق تەرەپلەرنىڭ ئۆزئارا تەسىر كۆرسىتىشى نەتىجىسىدە، ئەنە شۇ زامانغا ماس كەلمەيدىغان، ئىلمىي ئاساسى يوق ھادىسىلەر شاللاش، شاللىنىش، ھەر خىل ئۇسۇللار بىلەن تۇسۇلۇش ئارقىلىق كىشىلەرنىڭ كوللېكتىپ يوشۇرۇن ئاڭ قاتلىمىدىن تەدرىجىي مەلۇم نىسبەتتە سىقىپ چىقىرىلىدۇ، ئەلۋەتتە.

مازارلارغا چوقۇنۇش ۋە مۇقەددەس دەرەخلەرگە، بۇلاقلارغا چوقۇنۇشمۇ ئىپتىدائىي ئېتىقادنىڭ ھازىرقى دەۋرگىچە داۋاملىشىپ كەلگەن ياللاملىرىدۇر. «مازار» ئەرەبچە «مۇقەددەس جاي»، «مەشھۇر زاتلارنىڭ قەبرىسى» دېگەنلىك بولۇپ، ئىسلام دىنىدىكى كاتتا كىشىلەرنىڭ قەبرىسىنى كۆرسىتىدۇ. قەبرىلەر راۋاق شەكىللىك يېپىلغاچقا، يەنە پارسچە «گۈمبەز» دەپمۇ ئاتىلىدۇ. ئاپتونوم رايونىمىزدا مازارلار بىرقەدەر كۆپ بولۇپ، مەشھۇرراقلىرىدىن: قەشقەردىكى ئاپاق خوجا مازىرى، خوتەندىكى ئىمام جەفىرى سادىق مازىرى، ئاتۇشتىكى سۇلتان سۇتۇق بۇغراخان مازىرى، ئاقسۇدىكى جامالىدىن خوجا مازىرى، كۇچادىكى ئەرشىدىن خوجا مازىرى، تۇرپاندىكى تۇيۇق غوجام (ئەسھابۇل كەھف دەپمۇ ئاتىلىدۇ)، قۇمۇلدىكى قەيس (قەيس خوجا گۈمبىزى) خوجا مازىرى، يەكەندىكى چىھىلتەن مازىرى، ئالتۇنلۇق مازىرى قاتارلىقلار بار. بۇ مازارلارنىڭ بىرقىسمى ھەقىقەتەن رايونىمىزدا ئۆتكەن كىشىلەر ئۈچۈن قاتۇرۇلغان، لېكىن تۇرپاندىكى ئەسھابۇل كەھف، خوتەندىكى ئىمام جەفىر سادىق مازىرى، ئاقسۇدىكى سۇلتان قىرمىش سەيدۇل مۇسلىمىن مازىرى، سۇلتان مەھمۇد غەزنەۋى مازىرى، ۋە شەيخ جۇنەيد باغدادى مازارلىرىنىڭ ھەقىقىي مازار ئىكەنلىكى كىشىدە گۇمان قوزغايدۇ (4) .

مەلۇمكى، ئىسلام ئەھكاملىرى بويىچە مازارغا، مەبۇدقا، شەخسلەرگە چوقۇنۇش ئاللاغا شەك كەلتۈرگەنلىك، يارالغۇچىنى ياراتقۇچىغا تەڭلەشتۈرگەنلىك، دەپ قارىلىپ قاتتىق چەكلىنىدۇ. ئۇنداقتا نېمە ئۈچۈن بۇ خىل

ئەھۋاللار يۈز بېرىدۇ ھەمدە بۇ خىل ھادىسىلەر تاكى ھازىرغىچە ساقلىنىپ كېلىدۇ؟

ئالدى بىلەن، بۇ خىل ئەھۋالنىڭ يۈز بېرىشىنى 14 ـ ، 15 ـ ئەسىرلەردە شىنجاڭغا كەلگەن ئىچكى ئىزالارنىڭ ئۇرۇقىنى چاچقۇچى، جاھانكەزدى سوپى ـ ئىشانلارنىڭ پائالىيەتلىرىدىن ئىزدەيمىز. ئېنىقكى، سوپى ـ ئىشانلار مازارلارنى ماكان تۇتۇپ مۇرىت توپلىغان. تاۋاپقا كەلگۈچىلەرنى ھەر خىل ئۇسۇللارنى قوللىنىپ ئۆز يېنىغا توپلاشقا ئۇرۇنغان، ئۇلار ئۆزلىرىنىڭ كېيىنكى سىياسىي ۋە ئىقتىسادىي مەنپەئىتى ئۈچۈن نۇرغۇن يالغان مازارلار ۋە يالغان مازار تەزكىرىلىرىنى ئويدۇرۇپ چىقارغان بولۇشى مۇمكىن. يەنە بىر تەرەپتىن قارىساق، بۇ مازارلارنىڭ كۆپىنچىسى تاغ ئۈستىگە، بۇلاق بېشىغا، سۇ مەنبەسى مول بولغان يېشىللىققا ئورۇنلاشتۇرۇلغان. بەزى مازارلارغا ئات، كالىلارنىڭ قۇيرۇقى، تېكە ـ ئارقار، قوچقارلارنىڭ باش سۆڭىكى قويۇلغان، بەزىلىرىگە ھايۋاناتلارنىڭ تېرىلىرىمۇ ئېسىلغان (ياكى قويۇلغان). بۇنداق مازارلارغا چوقۇنۇش بىلەن تەڭ شۇ مازار ئەتراپىدىكى كونا دەرەخلەر، بۇلاقلارمۇ ھۆرمەتلەنگەن، چوقۇنۇلغان. مەسىلەن، قەشقەر ئوپالدىكى مەھمۇد قەشقەرى مەقبەرىسىدە بىر تۈپ قېرى تېرەك دەرىخى بولۇپ، ئۇنى كىشىلەر مەھمۇد قەشقەرى ئۆز قولى بىلەن سالغان، دەپ قارايدىكەن، ھۆرمەتلەيدىكەن. شۇ جاينىڭ ئەتراپىدا يەنە بىر بۇلاقمۇ بار ئىكەن، بۇ بۇلاق «نورۇز بۇلاق» دەپ ئاتىلىپ، كىشىلەر ئۇنىڭ سۈيىنى ئالاھىدە قەدىرلەيدىكەن.

تۇرپان شەھەر ئەتراپىدىكى «سۆگەل خوجام» مازىرى بىرقانچە تۈپ ناھايىتى چوڭ ئۈجمە دەرىخىنىڭ ئوتتۇرىسىدا، ناھايىتى سىرلىق قىياپەتتە ئادەمنىڭ كۆز ئالدىدا نامايان بولىدۇ. بۇ ئۈجمە دەرەخلىرىنىڭ ئوتتۇرىسىدا يەر يۈزىدىن تۆت مېتىرچە كۆتۈرمە شەكلىدە ياسالغان بىر گۈمبەز بار بولۇپ، سۆگەل خوجا مۇشۇ گۈمبەز ئىچىدە يەرلىكتە قويۇلغان، دېيىلىدۇ. گۈمبەزگە كىرىش ئېغىزىنىڭ ئالدىدا (گۈمبەز ئىچىدە) بىر چوڭقۇر ئويمانچاق شەكىللەنگەن بولۇپ، كىشىلەر بۇ ئويمانچاقتىن

ئېلىنغان توپىنى ئادەم بەدىنىدىكى ھەر خىل سۆگەللەرگە سۈرۈپ قويسا
جاراھەت ساقىيىدۇ، دەپ قارايدۇ.

ئۇنىڭدىن باشقا، تۇرپان شەھىرى ئەتراپىدىكى «سىيىت دېھقان خو-
جام مازىرى»مۇ ئالاھىدە گەۋدىلىكتۇر. مازار شەيخىنىڭ بايان قىلىشىچە،
سىيىت خوجام بۇنىڭدىن 800 يىل بۇرۇن تۇرپانغا كېلىپ دېھقانچىلىق
قىلغان ھەم تۇرپان خەلقىگە دېھقانچىلىق ئىشلىرىنى ئۆگەتكەنىكەن. ئۇ
كىشى ۋاپات بولغاندىن كېيىن مۇشۇ جايغا دەپنە قىلىنغان. بۇ جاينىڭ
ئورنى دېھقانچىلىق قىلىشقا ناھايىتى ماس كېلىدىغان بولۇپ، كۈز ۋە
ئەتىياز پەسىللىرىدە نۇرغۇنلىغان بۇلاق كۆزلىرىدىن سۇلار ئېتىلىپ
چىقىشقا باشلايدىكەن. بۇلاق سۇلىرى بىر ئېقىننى ھاسىل قىلغان بولۇپ،
ئېقىننىڭ ئىككى تەرىپى قەد كۆتۈرگەن دەرەخلەر توپىنى شەكىللەن-
دۈرگەن. مازار دەل مۇشۇ ئېقىننىڭ يۇقىرى تەرىپىدىكى دۆڭلۈككە جاي-
لاشقان. دىققەتنى تارتىدىغىنى، بۇ مازارغا جەنۇبىي ۋە شىمالىي شىنجاڭ-
نىڭ ھەرقايسى جايلىرىدىن ئاساسەن ئېغىرئاياغ بولمىغان ئاياللار، تۈرلۈك
جىسمانىي كېسەللىكلەرگە دۇچار بولغانلار ھاجەتمەن بولۇپ كېلىدىكەن.
ياز پەسلىدە ئۇلارنىڭ ئايىغى ئۈزۈلمەيدىكەن. مازارنىڭ تۆۋىنىدىكى بۇلاق
سۈيى ئالاھىدە شىپالىق دەپ قارىلىدىكەن. ھاجەتمەنلەر ئىچىدىكى جارا-
ھەتى بارلارنىڭ جاراھىتىنى بۇلاق سۈيىگە دۇئا ئوقۇش ئارقىلىق سا-
قايتقىلى بولىدۇ دەپ قارىلىدىكەن.

گۇما ناھىيىسىنىڭ باشلەنگەر يېزىسى سازام كەنتى يولچۇك مەھەل-
لىسىدە بىر تاغ ئۈستىدە سۇلتان ئۇۋەيس قەرنى مازىرى نامىدا مازار گۇم-
بىزى بار، سۇلتان ئۇۋەيسخان نامىدا يەنە غۇلجا ناھىيىسىنىڭ مازار يېزى-
سىدا، قاغىلىق ناھىيىسىنىڭ كۆكيار، شىقبۇ، بۇلۇڭ قاتارلىق جايلىرىدىمۇ
مازارلار بار(5). يەنە بۇ مازارلار توغرىلىق بەزى مەلۇماتلاردا ئىلىنىڭ نىلقا
ناھىيىسى بىلەن غۇلجا ناھىيىسى ئارىلىقىدا قاش دەريا بويىدىكى قارا
يۇلغۇن دېگەن بىر ئورۇندا، خوتەن ۋىلايىتى لوپ ناھىيە ھاڭگىيا يېزىسىغا
قاراشلىق خوراز توغراق دېگەن يەردىمۇ بىر ئورۇندا سۇلتان ئۇۋەيس قەرنى

مازىرى بارلىقى مەلۇم (6). گۇما ناھىيىسىنىڭ يۇقىرىدا كۆرسىتىلگەن باشلەنگەر يېزىسى سازام كەنتى يولچوڭ مەھەللىسىدىكى سۇلتان ئۇۋەيس قەرنى مازىرى دەپ ئاتالغان مازار ئورنى شۇ مەھەللىدىكى بىر تاغ شەكىللىك تۆپىلىككە جايلاشقان بولۇپ، قەبرە چوڭ رىشاتكا ئىچىگە ئېلىنغان. بۇ مازاردىن ئون نەچچە قەدەم نېرىدا خادا قادالغان بىر قەبرە بولۇپ، بۇ قەبرە «خوجا ئابدۇللا باغدادى» قەبرىسى دېيىلىدۇ. بۇ تاغنىڭ تۇۋەنكى يان باغرىدا يىراقتىن قارىسا ئالاھىدە كۆزگە تاشلىنىپ تۇرىدىغان كۆلىمى بەش ـ ئالتە مو ئەتراپىدا كېلىدىغان سۆگەت، توغراق، تېرەكتىن ھاسىل بولغان بىر قويۇق ئورمان شەكىللەنگەن بولۇپ، شۇ سۆگەتلىك ئارىسىدىن جەمئىي ئۈچ بۇلاق ئېقىپ چىققان، بۇنىڭ بىرى كۆلبۇلاق، بىرى قازانبۇلاق، يەنە بىرى سۈتبۇلاق دەپ ئاتىلىدۇ. بۇ يەردىن ئېقىپ چىققان سۇلار سوغۇق، تەملىك، يازدا ئىچىشكە بەك ماس كېلىدۇ، ئادەمنىڭ تەشنالىقىنى قاندۇرىدۇ . بۇنىڭ ئىچىدىكى سۈتبۇلاقتىن سۈت (ئاق) رەڭدىكى سۇ ئېقىپ چىقىدىغان بولۇپ، يەرلىك كىشىلەر بۇ سۇلارنى ئەتىۋارلاپ ئىچىدىكەن ھەم بۇ سۇنى تەمرەتكە، ئاق كېسەل قاتارلىق ھەر خىل تېرە كېسەللىكلىرىنى داۋالايدۇ، دەپ قارايدىكەن. بۇ بۇلاق سۈيى ۋە لاتقىلىرى بىلەن كىشىلەر ۋە ھايۋاناتلاردىكى ھەرخىل جاراھەتلەرنى يۇيۇپ كېسەل داۋالايدىكەن. «مازارنىڭ تەزكىرىسىدە سۈتبۇلاقنىڭ سۈيى ھەزرىتى ئۇۋەيس قەرنى بۇزرۇكۋارنىڭ غۇسلى تاھارىتى ئۈچۈن ئاللاتائالا تەرىپىدىن بەرپا بولغان سۇ، ئابى كەۋسەردىن نىشانە، 27 خىل ئىللەتكە (كېسەلگە) شىپا، دېيىلىدۇ»(7).

بۇ سۆگەتلىك توپىدا يەنە «تۆشۈكسۆگەت» دەپ ئاتىلىدىغان بىر تۈپ سۆگەت بار بولۇپ، سۆگەتنىڭ غولىدا ئادەمنىڭ بېلى پاتقۇدەك تۆشۈك بار. ئاتا ـ ئانىلار، ھەر خىل كېسەللىكلەرگە گىرىپتار بولغان باللار بۇ تۆشۈكتىن ئۆتكۈزۈلسە كېسەللىرى شىپا تاپىدۇ ياكى ئۆمرى ئۇزۇن بولىدۇ دەپ قارىلىدۇ. ھازىرغىچە ھەر يىلى ئوشۇرا ئېيىنىڭ 10 ـ كۈنى بۇ مازارغا ئەتراپتىكى يۇرتلاردىن نۇرغۇنلىغان ھاجەتمەنلەر كېلىپ نەزىر ـ

چىراغ پائالىيەتلىرىنى ئۆتكۈزۈپ تۇرۇشىدۇ. يېقىنقى يىللارغىچە قۇر-غاقچىلىق بولغاندا بۇ يەرگە يىغىلىپ ھەزرىتى ئۇۋەيس قەرنى بۇزرۇك-ۋاردىن سۇ تىلەپ زارەخەتمە ئۆتكۈزىدىغان ئادەتلەر بولغان.

گۇما ناھىيىسى دۇۋا يېزىسىدا يەنە خوجا ئۇبۇلقاسىمخان مىلىكشاھ مازىرى بولۇپ، مازار ئەتراپىدا شۇ كىشىنىڭ ھاسىسىدىن كۆكلەپ چىققان دەپ قارىلىدىغان بىر تۈپ قېرى تېرەك بار. كىشىلەر بۇ تېرەككە ناھايىتى ھۆرمەت بىلەن چوقۇنىدىكەن ھەمدە مەلۇم كىشى بىراۋدىن رەنجىپ قالسا ياكى بوزەك قىلىنسا ئۇ كىشى مازاردىكى شەيخلەرگە ئوقۇتۇپ تېرەكتىن بىر تال شاخ يىرسا، بوزەك قىلغۇچى شۇ ھامان ئۆلەرمىش (ئەمەلىيەتتە بۇ ئىپتىدائىي پېرىخونلۇق ئادىتىنىڭ يەنە بىر خىل تۈرىدۇر). ئۇنىڭدىن باشقا، گۇما ناھىيىسىنىڭ سانجۇ يېزىسى قارادۆڭ مەھەللىسىدە «سەل-پۇشبۇلاق» دەپ ئاتىلىدىغان بىر بۇلاق بولغانىكەن، بۇلاق بېشىدا بىر تۈپ چوڭ سۆگەت بولغانىكەن. بۇ جايلارمۇ ناھايىتى ئۇلۇغلىنىدىكەن. ئالدىنقى ئەسىرنىڭ 80 ـ يىللىرىدا بۇ بۇلاق سۇ قۇرۇلۇشىغا توغرا كېلىپ تىندۇرۇۋېتىلگەن، سۆگەتمۇ كېسىۋېتىلگەن. كېيىن بۇ دەرەخنى كەس-كۈچى مۇقەددەس دەرەخ ۋە بۇلاققا دەخلى ـ تەرۇز قىلغانلىقى ئۈچۈن ئىككى كۈندىن كېيىن ئېغىر كېسەلگە گىرىپتار بولۇپ ئۆلۈپ كەتكەنمىش.

ئۇنىڭدىن باشقا، جەنۇبىي شىنجاڭ يېزىلىرىدا «مازار خوجام» دەپ ئاتىلىدىغان تۆپىلىكلەر ناھايىتى كۆپ. كىشىلەر ئاگىسىز ھالدا شۇ تۆ-پىلىكلەرگە ھۆرمەت ـ ئېھتىرام بىلەن قارايدۇ. بۇنىڭدىن سىرت يەنە، قېرى دەرەخلەرگە كەچتە يېقىن كەلمەسلىك، سۇ، ئېرىقلارغا نىجاسەت تاشلىماي پاكىز تۇتۇش قاتارلىق بىرقاتار (مەلۇم مەنىدىن تازىلىق تۈسىنى ئالسىمۇ) ئەھۋاللارنىمۇ ئۇچرىتىمىز.

ئەمدى مەسىلىنىڭ ئۆزىگە كەلسەك، مازار ـ ماشايىقلارغا چوقۇنۇش سوپى ـ ئىشانلارنىڭ ئىجادىيىتى دېگەنىدىمۇ، بۇ خىل مازارلار بىلەن بىللە كەلگەن بۇلاق، دەرەخلەرنى ئۇلۇغلاش، چوقۇنۇش ھادىسىسىگە

قانداق قاراش كېرەك؟...

بىز ئالدىنقى بابلاردىكى مۇھاكىمىلىرىمىزدە ئەجدادلىرىمىز يەر ـ سۇ تەڭرىلىرىنىڭ سىمۋولى سۈپىتىدە تاغ، ئېگىزلىك، تۆپىلىكلەرنى، بۇلاقلارنى ئۇلۇغلىغانلىقىنى، چوقۇنغانلىقىنى سۆزلىگەنىدۇق. ئۇنداقتا دەرەخلەرگە چوقۇنۇش نېمىدىن دېرەك بېرىدۇ؟...

بىز يەنە بۆكۈ قاغان ئەپسانىسىنىڭ بىر ۋارىيانتىدا بۆكۈ قاغاننىڭ دەرەختكە يورۇقلۇق چۈشۈپ دەرەخ يوغىناپ تۇغۇلغانلىقىنى تىلغا ئالغاندۇق. ئوغۇز خاننىڭ ئىككىنچى ئايالى كۆل ئىچىدىكى دەرەخ كاۋىكىدىن چىققان قىز ئىدى. ئۇنىڭدىن باشقا، ئىران تارىخچىسى جۇۋەينى «تارىخى جاھانگۇشاي» ناملىق ئەسرىدە قەدىمكى ئۇيغۇرلارنىڭ بۆكۈ قاغان ئەپسانىسىنى تولۇق خاتىرىلىگەن بولۇپ، ئۇنىڭدا بۆكۈ قاغان ۋە ئۇنىڭ تۆت ئىنىسىنىڭ ئىككى تۈپ دەرەخ ئوتتۇرىسىدىكى دۆڭدىن ئاپىرىدە بولغانلىقى، دەرەخلەرنىڭ سۆزگە كىلىپ، خۇددى ئۇلارنىڭ ئۆز ئاتا ـ ئانىسىدەك نەسىھەت قىلغانلىقىنى يازىدۇ (8). يەنە «ماركوپولو ساياھەت خاتىرىسى» دە ئۇيغۇرلارنىڭ دەرەخلەرنى ھۆرمەتلەيدىغانلىقى، ئەجدادلىرىنىڭ دەرەختىن ئاپىرىدە بولغانلىقىنى رىۋايەت قىلغانلىقى يېزىلغان(9). دېمەك، دەل ـ دەرەخلەرگە چوقۇنۇش ھادىسىسىمۇ ئەجدادلىرىمىز ئېتىقادىي تەبىئەتكە چوقۇنۇش ئېڭىنىڭ ئالاھىدە بىر خىل شەكلى، شۇنداقلا توتېمىزم ھادىسىسى شەكلىگە تەرەققىي قىلىشى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ. شۇنداق قاراشقا بولىدۇكى، مازارلارغا چوقۇنۇش ئادەتلىرىنىڭ ھازىرقى ھالىتىدە تەبىئەتكە چوقۇنۇش ھادىسىلىرىنىڭ قالدۇقلىرى بىلەن بىرقاتاردا دەل ـ دەرەخ توتېمى قاتارلىق تەركىبلەرنىڭ تەسىرىمۇ مەۋجۇت دەپ قاراشقا بولىدۇ.

يۇقىرىقىلاردىن باشقا، ئۇيغۇرلارنىڭ ھازىرقى زامان ئەنئەنىۋى تۇرمۇش شەكلىدە «ئىسرىق سېلىش» دەپ ئاتىلىدىغان قەدىمكى نەزىر ـ چىراغ ياكى پېرىخونلۇق تۈسىنى ئالغان ئادەت مەۋجۇت بولۇپ، بۇنىڭدا مەخسۇس ئادراسمان، ئارچا دەرەخلىرىنىڭ يوپۇرماقلىرى، شاخلىرى كۆيدۈ-

رولۇپ ئىس چىقىرىلىپ، جىن قوغلاش، كېسەلدىن مۇداپىئەلىنىش مەقسەت قىلىنغان ئىپتىدائىي مۇراسىملارنىڭ ئىزلىرىمۇ بار. مەخسۇس ئىشلىتىلگەن ئارچا، ئادراسمانلاردىن قارىغاندا، قەدىمدە مۇشۇ نەرسىلەرگىمۇ چوقۇنۇلغان بولۇشى مۇمكىن.

يۇقىرىقى ئەنئەنىلەرنىڭ هازىرقى ئالاهىدىلىكلىرىدىن قارايدىغان بولساق: A، بۇلاق سۈيى مۇقەددەس دەپ قارالغانىنىڭ سىرتىدا هەر خىل كېسەللەرگە شىپا بولىدۇ، دەپ قارىلىدۇ. دەل ـ دەرەخلەرمۇ مۇقەددەس بولۇپ، چېقىلىشقا بولمايدۇ. شۇ خىل مازارلارنىڭ ياكى بۇلاقلارنىڭ توپا، لاتقا، لايلىرىمۇ كېسەللەرگە شىپا بولىدۇ؛ B، بۇ خىل مازارلارنىڭ كۆپىنچىسى مەلۇم بوستانلىقتا ياكى سۇ مەنبەسىنىڭ باش ئېقىنىدا، بۇلاق بېشىغا جايلاشقان؛ C، مازارلار كۆپىنچە مەشهۇر كىشىلەرنىڭ ياكى رىۋايەتلەردىكى ئەۋلىيالارنىڭ، روهناتلارنىڭ نامىغا قوپۇرۇلغان. بۇنىڭ ئىچىدىكى زور بىر تۈركۈم مازارلار ئەرەب، پارسلارنىڭ نامىغا قوپۇرۇلغان؛ D، مەلۇم شەخس نامىدىكى مەلۇم مازارنىڭ بىرقانچە جايدا بولۇشى ۋە هازىرغىچە بولغان بىرقىسىم تەتقىقاتلاردىن قارىغاندا، بۇ خىل مازارلارنىڭ كۆپىنچىسى يالغان مازارلار بولۇپ، ئىشەنچلىك ئەمەس.

يۇقىرىقىلارنى ئومۇملاشتۇرۇپ خۇلاسە قىلغاندا: ئەجدادلىرىمىزنىڭ تەبىئەتكە چوقۇنۇش ئېڭى (ياكى تەبىئەت ئېتىقادچىلىقى)، ئانىمىزملىق چۈشەنچىلەر، پېرىخونلۇق، ئەجدادلار روهىغا چوقۇنۇش، توتېم ئادەتلىرى هېلىمۇ دۆڭ مازارلارغا ياكى ئەنە شۇ دۆڭ مازارلارغا دەپنە قىلىنغان قايسىبىر ئۇلۇغلارنىڭ قەبرىسىگە چوقۇنۇش، كونا دەرەخلەر، بۇلاقلارغا چوقۇنۇش ياكى هۆرمەتلەش شەكلىدە داۋاملىق ساقلىنىپ كېلىنگەن. بۇ خىل هادىسىلەر قەدىمكى ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئېكولوگىيىلىك هاياتلىق قاراشلىرى ياكى مۇهىت ئېڭى سۈپىتىدە ئەجدادلارنىڭ كوللېكتىپ ئېڭىغا ئايلانغان. هەتتا رەمچىلىك، شاخ يېرىش شەكلىدىكى پېرىخونلۇق پائالىيەتلىرىگىمۇ بەلگىلىك تەسىر كۆرسەتكەن.

دېمەك، مازارلارغا چوقۇنۇش مەلۇم مەنىدىن ئىسلام تۈسىنى ئالغان

بولسىمۇ، ئۇنىڭ ئىدىيىۋى يىلتىزى قەدىمكى دەل ـ دەرەخ، تۆپىلىكلەرگە چوقۇنۇش، بۇلاق، كۆللەرگە چوقۇنۇش شەكلىدىكى تەبىئەتكە چوقۇنۇش ئېڭىنىڭ خەلقىمىز كوللېكتىپ يوشۇرۇن ئېڭىدا ـ ھازىرقى دەۋرلەرگىچە داۋاملىشىپ كېلىۋاتقان قالدۇق شەكلى، دەپ قاراشقا بولىدۇ.

يۇقىرىقى مۇلاھىزىلەر ئاساسىدا تېخىمۇ ئىلگىرىلىگەن ھالدا مۇنداق قاراش مۇمكىن: ھازىرقى دەۋردىكى مازارلارغا چوقۇنۇش، دەل ـ دەرەخلەرگە چوقۇنۇش، سۇ مەنبەلىرى، بۇلاقلارغا چوقۇنۇش قاتارلىق خەلقىمىزنىڭ ئەنئەنىۋى ئاڭ قاتلاملىرىغا مۇناسىۋەتلىك بولغان مەدەنىيەت تەركىبلىرىگە قويۇق بۇددا مەدەنىيىتى ۋە ئىسلام مەدەنىيىتى يېپىنچىسى يېپىلغان بولسىمۇ، لېكىن ئۇنىڭ مەنبە يىلتىزى ئەڭ قەدىمكى ئەجدادلىرىمىزنىڭ تەبىئەتكە چوقۇنۇش، توتېمىزم، ئەجدادلار روھىغا چوقۇنۇش ئېڭىغا تۇتىشىدۇ. يەنە بىر مەنىدىن ئېيتقاندا، ئەجدادلىرىمىز قەدىمكى تەبىئەت قاراشلىرىنىڭ ئالاھىدە ئىپادىلىنىش شەكلى بولغان «تۆت زات قارىشى »نىڭ ھازىرقى زاماندىكى مەنىۋى فولكلور شەكلىدە ئىپادىلىنىشى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ. ھەتتا ئەجدادلىرىمىز ئۆزلىرىنىڭ تەبىئەت ئېڭى ۋە مەنىۋى قاراشلىرىنىڭ چوڭقۇر قاتلىمىغا سىڭىپ كەتكەن يۇقىرىقى ئاڭ چۈشەنچىلىرىنى يېڭى ئىدېئولوگىيە مۇھىتىدا ساقلاپ قېلىش ۋە يېڭى ئىدېئولوگىيە فورمىسىغا ماسلاشتۇرۇش ئۈچۈن ئەنە شۇ «مازارلارغا چوقۇنۇش» شەكلىنى ئىختىرا قىلىشقان دەپ قاراش مۇمكىن. شۇ سەۋەبلىك مازارلارغا چوقۇنۇش ناھايىتى مۇرەككەپ مەدەنىيەت ھادىسىلىرىنىڭ بىرلىشىشىدىن شەكىللەنگەن ھادىسە بولۇپ، پەقەت ئىسلام دىنى بىلەنلا مۇناسىۋەتلىك دەپ قارىغىلى بولمايدۇ، شۇنداقلا نوقۇل ئىسلام نۇقتىسىدىن چىقىش قىلىپ پۈتۈنلەي ئىنكار قىلىشمۇ مىللىي ئەنئەنىلەرگە ھۆرمەت قىلمىغانلىق بولۇپ ھېسابلىنىدۇ.

دېمەك، «تەڭرى دىنى» ۋە ئۇنىڭ ئاساسلىق تەركىبلىرى ۋە مەزمۇنلىرى خەلقىمىزنىڭ مەنىۋى تۇرمۇشىغا، ئېتىقاد چۈشەنچىلىرىگە، مىللىي ئېڭىغا ناھايىتى چوڭقۇر سىڭگەن بولۇپ، ھەقىقەتەن «تىرىك دىن» غا

ئايلانغان ۋە ئەسىرلەر بويى داۋاملىشىپ كەلگەن. يۇقىرىقىلار بىزنىڭ ئىنسان مەنىۋىيىتىنىڭ ئەڭ ئىپتىدائىي شەكىللىرىدىن بولغان ئىپتىدائىي ئاڭنىڭ تەركىبلىرى داۋاملىق تۈردە خەلقىمىز «كوللېكتىپ يوشۇرۇن ئاڭ» قاتلىمىدا ساقلىنىپ بارغان دېگەن قارىشىمىزنىڭ كونكرېت بىر تەرىپىدۇر، خالاس.

گەرچە يۇڭنىڭ نەزەرىيىسىدىكى نۇرغۇن تەرەپلەر بەكمۇ ئابستراكت بولسىمۇ، مەسىلەن، ئۇنىڭ قارىشىچە، «كوللېكتىپ يوشۇرۇن ئاڭ» كوللېكتىپلىقلا ئەمەس، لېكىن ئۇ پۈتۈنلەي ئىرسىي خاراكتېرلىككە ئىگە بولۇپ، كېيىن شەكىللەنمىگەن، ئەڭ ئىپتىدائىي ئۇچۇرلار ئەسلىي تىپ (原型) نى ئاساس قىلىدۇ، ئىجتىمائىي مۇھىت قاتارلىقلارنىڭ تەسىرى يوق دېيەرلىك دەپ قارايدۇ، لېكىن بىز تەنقىدىي مۇلاھىزىلەر جەريانىدا ھەقىقەتەن ئىرسىي ئامىلنىڭ بەلگىلىك رول ئوينايدىغانلىقىنى ئېتىراپ قىلدۇق. شۇنىڭ بىلەن بىر ۋاقىتتا بىرقىسىم ئىجادىي قاراشلارنىمۇ ئوتتۇرىغا قويدۇق.

مىللىي مەدەنىيەتنىڭ ئۈزلۈكسىز ھالدا ئەنئەنىگە ئايلىنىش مۇمكىنچىلىكى، ئىجتىمائىي تەرەققىيات جەريانىدا، ئەجدادلارنىڭ رېئال مەدەنىيەت ئامىللىرىنىڭ ئەجدادتىن ئەۋلادقا داۋاملىشىپ ئۆتۈشۈپ تۇرۇشى، يەنى بىر دەۋر ئەجداد توپى ئىگە بولغان ئاڭ فورمىلىرى، پەلسەپە، دىن، ئەدەبىيات ـ سەنئەت، ئەخلاق مىزانلىرى قاتارلىق مەدەنىيەت (كۇلتۇر) تىپلىرىنىڭ ئەۋلاد مەنىۋىيىتىگە تىنىشى (ئۆتكۈزۈپ بېرىلىشى)، يەنى ئاڭ، يوشۇرۇن ئاڭ قاتلىمىنى شەكىللەندۈرۈشى؛ ئىككىنچى ئەۋلادنىڭ ئەينى زامان رېئال مەدەنىيەت تەركىبلىرىنى قوبۇل قىلىشى (بىۋاستە ھەم ۋاستىلىك ھالدا) ۋە «ئومۇمىي يوشۇرۇن ئاڭ»دا چۆكمە بولغان ئامىللارنى قايتا رېئاللاشتۇرۇشى قاتارلىق مەدەنىيەتنى ئىچكىلەشتۈرۈش ۋە تاشقىلاشتۇرۇش يوللىرى (يەنى رېئال مەدەنىيەت ئامىللىرىنىڭ كوللېكتىپ ئاڭ پەيدا قىلىشى ياكى ئۇنىڭغا سىڭىپ بېرىشى ، ئىلگىرىكى كوللېكتىپ ئاڭنىڭ ھەر خىل مەدەنىيەت تەركىبلىرىنى ئىپادىلىشى

ۋە يېڭىدىن يارىتىشى) نىڭ دەۋرىيلىكى ئارقىسىدا يېڭى مەدەنىيەت يارىتىلىپ بارىدۇ ۋە ئەسلىي مەدەنىيەت ئەنئەنىسى داۋاملاشتۇرۇلۇش مۇمكىنچىلىكىگە ئېرىشىدۇ.

ھەرقايسى دەۋرلەردىكى مەدەنىيەت ئامىللىرى ئۆزئارا ئۆتۈشۈش، ۋاـ رىسلىق قىلىنىش ۋە دەۋر ئېھتىياجى، كوللېكتىپ ئېھتىياجى سەۋەبلىك شالللىنىپ (تالللىنىپ ۋە تاشلىنىپ) بارىدۇ ۋە يېڭى مەدەنىيەت تەرـ كىبلىرى بارلىققا كېلىپ ھەرقايسى دەۋرلەردە ئۆزىگە خاس ماددىي ۋە مەنىۋى مەدەنىيەت ئالاھىدىلىكلىرىنى ئىپادىلىگەن بولىدۇ. مەنىۋى مەـ دەنىيەتنىڭ تەدرىجىي ئۆتۈشۈشى ۋە داۋاملىشىشى ئەنە شۇ ئومۇمىي يوشۇرۇن ئاڭنىڭ بەلگىلىك توشۇغۇچىلىق رولىدىن بولۇپ، يۇڭنىڭ بۇ نەزەرىيىلىرى ئىنسانىيەت مەنىۋى مەدەنىيەت تەرەققىياتىدىكى بىر بوشلۇقنى تولدۇردى دەپ قاراشقا بولىدۇ. ئاتاقلىق پسىخولوگ ئاكادېمىك ياروشېۋسكى يۇڭنىڭ نەزەرىيىلىرىگە قارىتا: «يۇڭ، ئىنسانىيەت قەلـ بىدىكى سىرلىق، زاماندىن تاشقىرى خاسلىقتىن مەدەنىيەت قىممەت قارىشىنىڭ ئۈزلۈكسىزلىك جەريانىنى قېزىپ چىقتى»(10)، دەپ ناھايىتى يۇقىرى باھا بېرىدۇ.

ئەمەلىي تەكشۈرۈش ۋە مۇھاكىمە ئارقىلىق مەلۇم بولىدىكى، ھەقىـ قەتەن ئىپتىدائىي مەدەنىيەت، ئىپتىدائىي ئاڭغا مۇناسىۋەتلىك نۇرغۇن تەركىبلەر بىزدە ھېلىھەم ساقلانغان. بۇ تەرەپلەرنى تېخىمۇ ئەتراپلىق، تېخىمۇ چوڭقۇر تەتقىق قىلىش ۋە ھازىرقى ھالىتىگە ئىلمىي باھا بېـ رىش (يەنى ئىپتىدائىي ئاڭنىڭ مانى، بۇددا دىنىغا تەسىرى ۋە ئۇلارنىڭ بىز مۇھاكىمە قىلىۋاتقان ئايرىم تېمىلار بىلەن بولغان مۇناسىۋىتىنىمۇ ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ) كېيىنكى ئىزدىنىشلەرگە قالدۇرۇلدى. بىزنىڭ يۇقىـ رىقى ئىزدىنىشلىرىمىز پەقەتلا بۇ تەتقىقاتنىڭ مۇقەددىمىسى شۇنداقلا مۇناسىۋەتلىك نەزەرىيىلەر بىلەن ئىجادىي پىكرىمىزنىڭ بىرلىشىشىدىن ھاسىل بولغان دەسلەپكى مۇقەددىمە خاراكتېرلىك خىزمەتتۇر، خالاس.

ئىزاھلار:

(1) يۈك (شۋېتسىيە): «ئومۇمىي يوشۇرۇن ئاڭنىڭ ئەسلىي تىپى»، «يۈك ئەسەرلىرى توپلىمى»، ئىسلاھات نەشرىياتى، 1997 ـ يىل نەشرى، 39 ـ ، 40 ـ بەتلەر.

(2) فىڭ چى باشچىلىقىدا تۈزۈلگەن: «پەلسەپە چوڭ لۇغىتى»، شاڭخەي لۇغەت نەشرىياتى، 1992 ـ يىل نەشرى.

(3) بىرائىن مۇررىس (ئەنگلىيە): «دىن ئىنسانشۇناسلىقى»، بۇگۇنكى جۇڭگو نەشرىياتى، 1992 ـ يىل نەشرى ، 232 ـ بەت.

(4) نۇرمۇھەممەت توختىنىڭ «مازار تاۋاباتى توغرىسىدا» ناملىق ماقالىسىگە قارالسۇن. «شىنجاڭ ئىجتىمائىي پەنلەر تەتقىقاتى»، 1993 ـ يىللىق 3 ـ سان؛ ئۇنىڭدىن باشقا، يۇقىرىدا كۆرسىتىلگەن مازارلارنىڭ ئىچىدىكى كېيىنكى تۆت مازار موللا مۇسا سايرامى تەرىپىدىن يالغان مازار دەپ قارالغان.

موللا مۇسا سايرامى: «تارىخى ئەمنىيە»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1988 ـ يىل نەشرى، 414 ـ ، 419 ـ ، 121 ـ بەتلەرگە قارالسۇن.

(5) ئابدۇلئەھەد ئالىم: «يولچوقدىكى سۇلتان ئۇۋەيسخان مازىرى توغرىسىدا» . «ئۈرۈمچى كەچلىك گېزىتى» ، 1991 ـ يىل 23 ـ ئىيۇل سانى، 3 ـ بەت.

(6) ئابدۇقادىر ئىسمايىل: «ئانا دىيار ۋە نەسەب توغرىسىدا ئەسلىمە»، مىخ مەتبەئەدە بېسىلىپ تارقىتىلغان قوللانما خاراكتېرلىك ماتېرىيال، 114 ـ بەت.

(7) يۇقىرىقى ماتېرىيال، 126 ـ بەت.

(8) جۇۋەينى (پېرسىيە): «تارىخى جاھانكۇشاي»، ئىچكى موڭغۇل نەشرىياتى، 1981 ـ يىل نەشرى، 62 ـ ، 63 ـ ، 67 ـ بەتلەر.

(9) تيەن ۋېيجاڭ: «يۈەن دەۋرىدىكى ئۇيغۇرلارنىڭ ئىجتىمائىي تۇرمۇشى»، شىنجاڭ گۈزەل سەنئەت نەشرىياتى، 1995 ـ يىل نەشرى، 167 ـ بەت.

(10) M·G· ياروشېۋسكى (روسىيە): «پسىخولوگىيە تارىخى»، شاڭخەي تەرجىمە نەشرىياتى، 1997 ـ يىل نەشرى، 390 ـ بەت.

خاتىمە

«ئۇيغۇرلارنىڭ ئىپتىدائىي ئېڭى ۋە پەلسەپە بىخلىرى» تېمىسىدىكى بۇ ئىزدىنىشىم قەدىمكى ئۇيغۇر خەلقىنىڭ مەنىۋى مەدەنىيىتىنىڭ ئاساسلىق غولى بولغان ئىپتىدائىي ئاڭ چۈشەنچىلىرى ۋە ئۇنىڭدا بىخ سۈرگەن پەلسەپىۋى دۇنيا قاراش پىكىرلىرى توغرىسىدا تارىخىي ماتېرىيالىزم ۋە دىئالېكتىكىلىق ماتېرىيالىزم يېتەكچىلىكىدە ئېلىپ بېرىلغان دەسلەپكى ئەمگىكىم بولۇپ، ئۇنىڭدا بىر قىسىم يېڭى كۆزقاراشلار، خۇلاسىلەر ئوتتۇرىغا قويۇلدى.

بۇ ھەقتە ئۇيغۇرلارنىڭ ئىپتىدائىي تەپەككۇرى ۋە ئۇنىڭ شەكىللىرى، ئالاھىدىلىكى؛ ئىپتىدائىي چۈشۈنۈش ئېڭى ۋە ئۇنىڭ بەلگىلىك سىستېما تۈزگەنلىكى؛ ئۇيغۇرلارنىڭ دەسلەپكى دىنىي ئېتىقادى — تەڭرى دىنى ۋە ئۇنىڭ مەدەنىيەت پەلسەپىسىلىك قىممىتى؛ ئىپتىدائىي ئاڭنىڭ ئالاھىدە ئىپادىلىنىش شەكلى بولغان ئەپسانىلەر ئۆزئىچىگە ئالغان ساددا پەلسەپىۋى چۈشەنچىلەر؛ ئىپتىدائىي ئاڭ ۋە پەلسەپە بىخلىرى؛ ئۇيغۇرلارنىڭ ئىپتىدائىي سەنئەت ۋە ئېستېتىك ئېڭى، قىممەت ۋە ئەخلاق ئېڭى، ئۇنىڭ شەكىللىنىش ئالاھىدىلىكى، ئىپتىدائىي ئاڭ قاتارلىق مەدەنىيەت تەركىبلىرىنىڭ كېيىنكى دەۋرلەردىكى بىر قىسىم

قالدۇقلىرى، بولۇپمۇ ئۇيغۇرلاردىكى پەلسەپىۋى ىخلارنىڭ ۋە پەلسەپىۋى چۈشەنچىلەرنىڭ شەكىللىنىش ئەھۋالى قاتارلىق مەزمۇنلاردىكى يىپىگى پىكىر، يېڭى كۆز قاراشلارنى تىلغا ئېلىش مۇمكىن.

مەزكۇر تېمىنىڭ دائىرىسى كەڭ، ئۆز ئىچىگە ئالىدىغان مەزمۇنلىرى كۆپ بولغىنى ئۈچۈن، بەزى تېمىلاردا تازا ئەتراپلىق توختىلىشقا ۋاقىت يار بەرمىدى، تېمىنىڭ ھەجىم ئېتىبارىنى كۆزدە تۇتۇپ، ئىپتىدائىي ئاڭنىڭ مۇھىم تەركىبلىرىدىن بولغان ئىپتىدائىي ئەخلاق ئېڭى، ئىپ-تىدائىي قىممەت قارىشى ۋە ئىپتىدائىي ئېستېتىك ئاڭ قاتارلىق ئايرىم تېمىلار ئۈستىدە قىسقىچىلا مۇھاكىمە قىلىندى ۋە ئەتراپلىق مۇلاھىزى-لەر كېيىنكى ئىزدىنىشلەرگە قالدۇرۇلدى.

بىرقىسىم ئىزدىنىشلەر: ئۇيغۇرلاردىكى ئىپتىدائىي دىن مەسىلىسى بۇرۇنقىلاردىن ئۆزگىچە پىكىرلەر بىلەن مۇھاكىمە قىلىندى. ئەتراپلىق سېلىشتۇرۇش، تەتقىق قىلىش ئاساسىدا شامانلىقنىڭ ئۇيغۇرلاردىكى ئىپتىدائىي دىنىي تەشكىل قىلالمايدىغانلىقى شۇنداقلا ئۇيغۇرلارنىڭ دەسلەپكى دىنىنىڭ تەبىئەت ئېتىقادچىلىقى ئاساسىدىكى تەڭرى دىنى ئىكەنلىكى ئوتتۇرىغا قويۇلدى.

ئۇنىڭدىن باشقا، توپلانغان ماتېرىياللار تازا يېتەرلىك ئەمەس، نۇرغۇن ئەسلىي مەنبەلەرنى كۆرگەن بولساقمۇ، بىر قىسىم ماتېرىياللارنى توپلاش ئىمكانىيىتى بولماي قالدى. شۇ ۋەجىدىن ئايرىم پىكىرلەردە يېتەرسىزلىك ۋە ئۇنتۇلۇش ئەھۋاللىرى كۆرۈلگەن بولۇشى تەبىئىي.

بۇ ساھەدىكى يېڭى ئىزدەنگۈچى بولغانلىقىم، ئۇنىڭ ئۈستىگە بۇ ساھەنىڭ چېتىلىش دائىرىسى ناھايىتى كەڭ، ۋاقىت ئىنتايىن قىس بو-لۇشتەك سۇبيېكتىپ ۋە ئوبيېكتىپ مەسىلىلەر كۆرۈلۈپ تۇرسىمۇ، بىراق، ئۆز مەجبۇرىيىتىمنى ۋە كەسپكە ئىخلاسمەنلىكىمنى چىقىش قىلىپ مەزكۇر تەتقىقات تېمىسىنى مۇۋەپپەقىيەتلىك ئورۇنداشقا تىرىشتىم. پىكىردە كەمتۈكلۈك، مۇلاھىزىدە چۈۋالچاقلىق، خۇلاسىلەردە تېيىزلىق

ئەھۋاللىرىنىڭ قىسمەن كۆرۈلۈشى تەبىئىي. ئۇستازلارنىڭ، مۇتەخەسسىسلەرنىڭ، كەسپداشلارنىڭ تەنقىدىي كۆرسىتىپ بېرىشىنى، يېتەكلىشىنى سەمىمىيلىك بىلەن ئۈمىد قىلىمەن.

يېتىشسىزلىكلەرنى كېيىنكى ئىزدىنىشلىرىمدە تولۇقلاپ كېتىشىمگە يېتەرلىك غەيرەت ۋە ئىشەنچىمنى بىلدۈرىمەن.

پايدىلانملار

1. «ماركس ـ ئېنگېلس تاللانما ئەسەرلىرى»، خەلق نەشرىياتى، 1972 ـ يىل بېيجىڭ، خەنزۇچە نەشرى.

2. شياۋۋەنيۈەن، ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەتئىمىن قاتارلىقلار تۈزگەن: «جۇڭگو ئاز سانلىق مىللەتلەر پەلسەپە تارىخى»، ئەنخۇي خەلق نەشرىياتى، 1992 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى.

3. توڭ دېفۇ: «جۇڭگو ئاز سانلىق مىللەتلەر پەلسەپىسىدىن ئومۇمىي بايان»، مەركىزىي مىللەتلەر ئۇنىۋېرسىتېتى نەشرىياتى، 1997 ـ يىل بېيجىڭ، خەنزۇچە نەشرى.

4. لى پىڭچىڭ: «هازىرقى زامان مەدەنىيەت پەلسەپىسى ئۈستىدە مۇلاھىزە»، خەلق نەشرىياتى، 1994 ـ يىل بېيجىڭ، خەنزۇچە نەشرى.

5. ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەتئىمىن: «ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1997 ـ يىل ئۈرۈمچى، ئۇيغۇرچە نەشرى.

6. زارىپ دولات باش مۇھەررىرلىكىدە تۈزۈلگەن: «شىنجاڭدىكى مىللەتلەرنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيە تارىخىدىن ئۇچېركلار»، شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى نەشرىياتى، 2002 ـ يىل ئۈرۈمچى، ئۇيغۇرچە نەشرى.

7. لېۋى بروھىل (فرانسىيە): «ئىپتىدائىي تەپەككۇر»، سودا نەشرىياتى،

1981 ــ يىلى بېيجىڭ، خەنزۇچە نەشرى.
8. ۋىكو (ئىتالىيە): «يېڭى ئىلىم ــ پەن»، خەلق ئەدەبىياتى نەشرىياتى، 1986 ــ يىل خەنزۇچە نەشرى.
9. لېۋى ستراۋس (فرانسىيە): «ياۋايىلارنىڭ تەپەككۇرى»، سودا نەشرىياتى، 1987 ــ يىل بېيجىڭ، خەنزۇچە نەشرى.
10. كاسسىرېر (گېرمانىيە): «ئىنسان ھەققىدە»، شاڭخەي تەرجىمە نەشرىياتى، 1985 ــ يىل خەنزۇچە نەشرى.
11. فرازېر (ئەنگلىيە): «ئالتۇن شاخ»، ئاۋام ئەدەبىيات ــ سەنئەت نەشرىياتى، 1998 ــ يىل بېيجىڭ، خەنزۇچە نەشرى.
12. مالىنوۋسكى (ئەنگلىيە): «پېرىخونلۇق، پەن، دىن ۋە ئەپسانە»، جۇڭگو خەلق ئەدەبىيات ــ سەنئەت نەشرىياتى، 1986 ــ يىل بېيجىڭ، خەنزۇچە نەشرى.
13. تەيلور (ئەنگلىيە): «ئىپتىدائىي مەدەنىيەت»، «20 ــ ئەسىر غەرب دىنشۇناسلىقى ئەسەرلىرىدىن تاللانما»، شاڭخەي ئۈچ ھەمكارلىق كىتابخانىسى، 1995 ــ يىل خەنزۇچە نەشرى.
14. گېگېل (گېرمانىيە): «ئېستېتىكا»، سودا نەشرىياتى، 1981 ــ يىل بېيجىڭ، خەنزۇچە نەشرى.
15. يۇڭ (شۋېتسىيە): «يۇڭ ئەسەرلىرى توپلىمى»، ئىسلاھات نەشرىياتى، 1997 ــ يىل بېيجىڭ، خەنزۇچە نەشرى.
16. برائىن مۇررىس (ئەنگلىيە): «دىن ئىنسانشۇناسلىقى» ، بۇگۇنكى جۇڭگو نەشرىياتى، 1992 ــ يىل بېيجىڭ، خەنزۇچە نەشرى.
17. جۇ سۈنىڭ: «ئىلھامىي تەپەككۇر ۋە ئىپتىدائىي مەدەنىيەت»، شۆلىن نەشرىياتى، 1995 ــ يىل شاڭخەي، خەنزۇچە نەشرى.
18. شيا جەنجۇڭ: «مەدەنىيەت ئىنسانشۇناسلىقى نەزەرىيە ئېقىمى»، جۇڭگو خەلق ئۇنىۋېرسىتېتى نەشرىياتى، 1997 ــ يىل، بېيجىڭ، خەنزۇچە نەشرى.
19. ۋاڭ مياۋياڭ، فەن مىڭشىڭ: «شەرق ــ غەرب پەلسەپىلىرى سېلىشتۇرما

تەتقىقاتى»، شاڭخەي مائارىپ نەشرىياتى، 1994 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى.
20. ۋاڭ جېشىڭ باشچىلىقىدا تۈزۈلگەن: «جۇڭگو ـ غەرب مەشھۇر ئىدىيىلەر كۆرسەتكۈچى»، لياۋنىڭ مائارىپ نەشرىياتى، 1996 ـ يىل شېنـ ياڭ، خەنزۇچە نەشرى.
21. چېن جۇڭياۋ: «ئەرەب پەلسەپىسى»، شاڭخەي چەت ئەل تىللىرى مائارىپ نەشرىياتى، 1995 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى.
22. ئىبن سىنا: «روھىيەت توغرىسىدا»، سودا نەشرىياتى، 1995 ـ يىل بېيجىڭ، خەنزۇچە نەشرى.
23. جاۋ دۇنخۇا: «غەرب پەلسەپىسىنىڭ ئومۇمىي تارىخى»، بېيجىڭ ئۇنىۋېرسىتېتى نەشرىياتى، 1996 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى.
24. ماۋسۇڭخۇ باشچىلىقىدا تۈزۈلگەن: «ياۋروپا پەلسەپىسىنىڭ ئومۇـ مىي تارىخى»، نەنكەي ئۇنىۋېرسىتېتى نەشرىياتى، 1985 ـ يىل تيەنجىن، خەنزۇچە نەشرى.
25. خې شىن: «كرىزىس ۋە ئويلىنىش»، خەلقئارا مەدەنىيەت نەشرىياتى، 1997 ـ يىل بېيجىڭ، خەنزۇچە نەشرى.
26. جاڭ جىگاڭ: «دىن مەدەنىيەتشۇناسلىقىغا مۇقەددىمە»، شەرق نەشرىياتى، 1996 ـ يىل بېيجىڭ، خەنزۇچە نەشرى.
27. لىن خۇيشاڭ: «مەدەنىيەت ئىنسانشۇناسلىقى»، سودا نەشرىياتى، 1991 ـ يىل بېيجىڭ، خەنزۇچە نەشرى.
28. تەيلور (ئەنگلىيە): «ئىنسانشۇناسلىق»، شاڭخەي ئەدەبىيات ـ سەنئەت نەشرىياتى، 1993 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى.
29. شېكۇاڭ، ۋاڭ گاڭ: «دىنشۇناسلىققا كىرىش»، مەركىزىي مىلـ لەتلەر ئۇنىۋېرسىتېتى نەشرىياتى، 1994 ـ يىل بېيجىڭ، خەنزۇچە نەشرى.
30. لۇ جۇفىڭ: «دىنشۇناسلىقتىن ئومۇمىي بايان»، شەرقىي جۇڭگو پېداگوگىكا ئۇنىۋېرسىتېتى نەشرىياتى، 1991 ـ يىل شاڭخەي، خەنزۇچە نەشرى.
31. لۈي داجې: «يېڭىدىن تۈزۈلگەن دىنشۇناسلىقتىن مۇپەسسەل باـ

يان»، جۇڭگو ئىجتىمائىي پەنلەر نەشرىياتى، 1998 ـ يىل بېيجىڭ، خەنزۇچە نەشرى.
32. سۈن يىپىڭ باشچىلىقىدا تۈزۈلگەن: «غەرب دىنشۇناسلىقى مەشھۇر ئەسەرلىرىنىڭ مۇھىم مەزمۇنلىرى»، جياڭشى خەلق نەشرىياتى، 2002 ـ يىل نەنچاڭ، خەنزۇچە نەشرى.
33. جىنزې: «دىن ئىنسانشۇناسلىقىغا مۇقەددىمە»، دىن مەدەنىيىتى نەشرىياتى، 2002 ـ يىل بېيجىڭ، خەنزۇچە نەشرى.
34. ئىبراھىم كافەس ئوغلى (تۈركىيە): «قەدىمكى تۈرك دىنى»، تۈركىيە مەدەنىيەت مىنىستىرلىكى، 1980 ـ يىل ئەنقەرە، تۈركچە نەشرى.
35. ئابدۇلقادىر ئىنان (تۈركىيە): «تارىختىكى ۋە بۈگۈنكى شامانىزم»، تۈرك تارىخى جەمئىيىتى نەشرىياتى، 1986 ـ يىل ئەنقەرە، تۈركچە نەشرى.
36. B. H ۋاسلوف (روسىيە): «ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستان خەلقلىرىدىكى شامانىزم»، روسىيە پەنلەر ئاكادېمىيىسى نەشرى، 1992 ـ يىل موسكۋا، رۇسچە نەشرى.
37. ئوسمان تۇران (تۈركىيە): «تۈركىي خەلقلەر مەپكۇرەسى»، تاشكەنت نەشرىياتى، 1995 ـ يىل ئۆزبېكچە نەشرى.
38. C. A توكارېف (روسىيە): «دۇنيادىكى مىللەتلەر تارىخىدىكى دىنلار»، جۇڭگو ئىجتىمائىي پەنلەر نەشرىياتى، 1985 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى.
39. م. ئېل ئادى (ئامېرىكا): «دىنىي ئىدىيىلەر تارىخى»، شاڭخەي ئىجتىمائىي پەنلەر ئاكادېمىيىسى نەشرىياتى، 2004 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى.
40. مو جۇڭجيەن، جاڭ جىئەن: «جۇڭگو دىنلىرىنىڭ ئومۇمىي تارىخى»، ئىجتىمائىي پەن ئەسەرلىرى نەشرىياتى، 2004 ـ يىل بېيجىڭ، خەنزۇچە نەشرى.
41. ئەسئەت سۇلايمان: «ئۇيغۇر توتېم مەدەنىيىتى»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 2001 ـ يىل ئۈرۈمچى، ئۇيغۇرچە نەشرى.
42. غالىمجان غىلمانوف (تاتارىستان ـ روسىيە): «تاتار مىفلىرى»،

تاتارىستان كىتاب نەشرىياتى، 1996 ـ يىل قازان، تاتارچە نەشرى.
43. لېڭ دېشى: «ئەپسانىلەردىن ھالقىش»، شەرق نەشرىياتى، 1996 ـ يىل بېيجىڭ، خەنزۇچە نەشرى.
44. دىلمۇرات ئۆمەر: «ئالتاي تىلى سىستېمىسىدىكى مىللەتلەرنىڭ شامان دىنى تەتقىقاتى»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1995 ـ يىل ئۈرۈمچى، خەنزۇچە نەشرى.
45. خې شىڭلياڭ: «شىنجاڭدىكى مىللەتلەرنىڭ ئەنئەنىۋى جەمئىيىتى ۋە مەدەنىيىتى»، سودا نەشرىياتى، 2003 ـ يىل بېيجىڭ، خەنزۇچە نەشرى.
46. ب. د. ت پەن ـ مائارىپ تەشكىلاتى باشچىلىقىدا، A ، B لىتۋىنسكى (روسىيە) باش مۇھەررىرلىكىدە تۈزۈلگەن: «ئوتتۇرا ئاسىيا مەدەنىيەت تارىخى»، جۇڭگو چەت ئەللەرگە قارىتا تەرجىمە نەشرىياتى شىركىتى نەشرى، 2002 ـ يىل بېيجىڭ، خەنزۇچە نەشرى.
47. ئېدۋارد مىكنال بورنىس، فىلىپ لى رالىپ (ئامېرىكا): «دۇنيا مەدەنىيەت تارىخى»، سودا نەشرىياتى، 1987 ـ يىل بېيجىڭ، خەنزۇچە نەشرى.
48. باھائىددىن ئۆگەل (تۈركىيە): «تۈركىي خەلقلەر مەدەنىيىتى ‹كۈلتۈر›نىڭ گۈللەنگەن دەۋرلىرى»، تۈرك دۇنياسى تەتقىقات فوندى نەشرى، 1988 ـ يىل ئىستانبۇل، تۈركچە نەشرى.
49. جاڭ بىپو، تۇڭ گوياۋ: «جۇڭگو قەدىمكى شىمال مىللەتلىرى مەدەنىيەت تارىخى»، خېيلۇڭجياڭ خەلق نەشرىياتى، 1995 ـ يىل خاربىن، خەنزۇچە نەشرى.
50. دىڭ ياپىڭ: «سەنئەت مەدەنىيەتشۇناسلىقى»، مەدەنىيەت ـ سەنئەت نەشرىياتى، 1996 ـ يىل بېيجىڭ، خەنزۇچە نەشرى.
51. «دىن لۇغىتى»، شاڭخەي لۇغەت نەشرىياتى، 1991 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى.
52. «مەدەنىيەت ئىنسانشۇناسلىقى ئېنسىكلوپېدىيىلىك لۇغىتى»،

چىڭداۋ نەشرىياتى، 1989 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى.
53. «مەدەنىيەتشۇناسلىق لۇغىتى»، مەركىزىي مىللەتلەر ئۇنىۋېرسىتېتى نەشرىياتى، 1988 ـ يىل بېيجىڭ، خەنزۇچە نەشرى.
54. شياڭ يۇ: «پەلسەپە مەدەنىيەتشۇناسلىقى»، شاڭخەي پەننى ئومۇملاشتۇرۇش نەشرىياتى، 1997 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى.
55. ئابدۇقەييۇم خوجا: «غەربىي يۇرت ۋە قەدىمكى مەدەنىيەت»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1995 ـ يىل ئۈرۈمچى، ئۇيغۇرچە نەشرى.
56. ئابدۇكېرىم راخمان: «ئۇيغۇر فولكلورى ھەققىدە بايان»، شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى نەشرىياتى، 1989 ـ يىل ئۈرۈمچى، ئۇيغۇرچە نەشرى.
57. ئابدۇرېھىم ھەبىبۇللا: «ئۇيغۇر ئېتنوگراپىيىسى»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1993 ـ يىل ئۈرۈمچى، ئۇيغۇرچە نەشرى.
58. «قەدىمكى ئۇيغۇر يېزىقىدىكى مايتىرى سىمىت»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1987 ـ يىل ئۈرۈمچى، ئۇيغۇرچە نەشرى.
59. ئىمىن تۇرسۇن: «قەدىمكى ئۇيغۇر مەدەنىيىتى»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 2000 ـ يىل نەشرى.
60. سىماچيەن: «تارىخىي خاتىرىلەر»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1987 ـ يىل ئۈرۈمچى، ئۇيغۇرچە نەشرى.
61. بەنگۇ: «خەننامە»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1994 ـ يىل ئۈرۈمچى، ئۇيغۇرچە نەشرى.
62. لى يەنشۇ: «شىمالىي سۇلالىلەر تارىخى»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 2002 ـ يىل ئۈرۈمچى، ئۇيغۇرچە نەشرى.
63. رەشىددىن (پېرسىيە): «جامىئۇل تەۋارىخ» (ئومۇمىي تارىخ)، سودا نەشرىياتى، 1983 ـ يىل بېيجىڭ، خەنزۇچە نەشرى.
64. جۇۋەينى (پېرسىيە): «تارىخى جاھانگۇشاي» (جاھاننى ئىستىلا قىلغۇچىلار تارىخى)، ئىچكى موڭغۇل خەلق نەشرىياتى، 1981 ـ يىل كۆكخوت، خەنزۇچە نەشرى.
65. قازاقىستان پەنلەر ئاكادېمىيىسى ئۇيغۇرشۇناسلىق ئىنستىتۇتى

تۈزگەن: «ئۇيغۇرلار ۋە غەربىي يۇرتتىكى باشقا تۈركىي خەلقلەرنىڭ قىسقىچە تارىخى»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 2000 ـ يىل ئۈرۈمچى، ئۇيغۇرچە نەشرى.
66. گىرو سېن (فرانسىيە): «يايلاق ئىمپېرىيىسى» (بوز قىر ئىمپېرىيىسى)، چىڭخەي خەلق نەشرىياتى، 1991 ـ يىل شىنىڭ، خەنزۇچە نەشرى.
67. «ئۇيغۇرلارنىڭ قىسقىچە تارىخى»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1989 ـ ، 1990 ـ يىل ئۈرۈمچى، ئۇيغۇرچە، خەنزۇچە نەشرلىرى .
68. ياڭ شېڭمىن: «قەدىمكى ئۇيغۇرلار»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1998 ـ يىل ئۈرۈمچى، ئۇيغۇرچە نەشرى.
69. E ·C مالوف (سابىق سوۋېت ئىتتىپاقى): «تۈركچە يېنسەي يازما يادىكارلىقلىرى ۋە ئۇلارنىڭ تېكىستى»، س ۰ س ۰ س ۰ ر پەنلەر ئاكادېمىيىسى نەشرى، 1952 ـ يىل موسكۋا ـ لېنىنگراد، رۇسچە نەشرى.
70. ئابدۇقەييۇم خوجا، تۇرسۇن ئايۇپ، ئىسراپىل يۈسۈپ قاتارلىقلار تۈزگەن: «قەدىمكى ئۇيغۇر يازما يادىكارلىقلىرىدىن تاللانما»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1983 ـ يىل ئۈرۈمچى، ئۇيغۇرچە نەشرى.
71. تالات تېكىن (تۈركىيە): «ئۇرخۇن يازما يادىكارلىقلىرى»، تۈرك تارىخى جەمئىيىتى نەشرىياتى، 1988 ـ يىل ئەنقەرە؛ يىلتىز تىل ۋە ئەدەبىيات نەشرىياتى، 2003 ـ يىل، تۈركچە نەشرلىرى.
72. رېنې گرائۇد (فرانسىيە): «شەرقىي تۈرك خانلىقى ئابىدىلىرىگە ئېنىقلىما»، شىنجاڭ ئىجتىمائىي پەنلەر ئاكادېمىيىسى تارىخ تەتقىقات ئىنستىتۇتى باستۇرغان نۇسخا، خەنزۇچە 1984 ـ يىل، ئۈرۈمچى.
73. گېڭ شىمىن، تۇرسۇن ئايۇپلار نەشرگە تەييارلىغان: «قەدىمكى ئۇيغۇرلارنىڭ تارىخىي داستانى ‹ئوغوزنامە›»، مىللەتلەر نەشرىياتى، 1980 ـ يىل بېيجىڭ، ئۇيغۇرچە نەشرى.
74. ئەبۇلغازى باھادىرخان: «شەجەرەئى تۈرك»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 2002 ـ يىل ئۈرۈمچى، ئۇيغۇرچە نەشرى؛ جۇڭخۇا كىتابچىلىق

ئىدارىسى، 2005 ـ يىل بېيجىڭ، خەنزۇچە نەشرى.
75. قۇربان ۋەلى: «بىزنىڭ تارىخىي يېزىقلىرىمىز»، شىنجاڭ ياشلار ـ ئۆسمۈرلەر نەشرىياتى، 1986 ـ يىل ئۈرۈمچى، ئۇيغۇرچە نەشرى.
76. مەھمۇد قەشقەرى: «تۈركىي تىللار دىۋانى» 1 ـ ، 2 ـ ، 3 ـ توملىرى، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1980 ـ يىل ئۈرۈمچى، ئۇيغۇرچە نەشرى.
77. يۈسۈپ خاس ھاجىپ: «قۇتادغۇبىلىك»، مىللەتلەر نەشرىياتى، 1984 ـ يىل بېيجىڭ، ئۇيغۇرچە نەشرى.
78. گېڭ شىمىن: «قەدىمكى تۈرك يېزىقىدىكى مەڭگۈ تاش ئابىدىلىرى ئۈستىدە تەتقىقات»، مەركىزىي مىللەتلەر ئۇنىۋېرستېتى نەشرىياتى، 2005 ـ يىل بېيجىڭ، خەنزۇچە نەشرى.
79. ۋاڭ بىڭخۇا باشچىلىقىدا تۈزۈلگەن: «شىنجاڭنىڭ تارىخىي يادىكارلىقلىرى»، شىنجاڭ گۈزەل سەنئەت، فوتو سۈرەت نەشرىياتى، 1999 ـ يىل ئۈرۈمچى، خەنزۇچە نەشرى.
80. ئابدۇكېرىم راخمان تۈزگەن: «يىپەك يولىدىكى ئەپسانە ـ رىۋايەتلەر» شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1985 ـ يىل ئۈرۈمچى، ئۇيغۇرچە نەشرى.
81. مەندۇخۇ باشچىلىقىدا تۈزۈلگەن: «جوڭگو ئالتاي تىل سىستېمىسىدىكى مىللەتلەر ئەپسانىلىرى»، مىللەتلەر نەشرىياتى، 1997 ـ يىل بېيجىڭ، خەنزۇچە نەشرى.
82. فىڭ چى باشچىلىقىدا تۈزۈلگەن: «پەلسەپە چوڭ لۇغىتى»، شاڭخەي لۇغەت نەشرىياتى، 1992 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى.

(ماقالىلەر ۋە بىرقىسىم تارىخىي ئەسەرلەرنى ئىزاھلاردىن كۆرۈڭ)

ئاخىرقى سۆز

مەزكۇر ئەسەر ئەسلىي مېنىڭ شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى ئوتتۇرا ئاسىيا مەدەنىيىتى تەتقىقات ئورنىدا ماگىستىر ئاسپىرانتلىق ئوقۇشىنى (1995 ـ 1998 ـ يىللار) تاماملاش ئۈچۈن 1998 ـ يىلى 4 ـ ئايدا يېزىپ پۈتكۈزگەن ماگىستىرلىق دىسسېرتاتسىيىسى ئاساسىدا بارلىققا كەلگەن. ئەينى ۋاقىتتا مەن تاللىغان دىسسېرتاتسىيە تېمىسى ئۇستازىم زارىپ دولاتنىڭ كۆرسەتمىسى بويىچە «ئۇيغۇر خەلق ئاغزاكى ئىجادىيەتلىرى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى قىممىتى ئۈستىدە تەتقىقات» دېگەن تېما ئىدى. 1997 ـ يىلى 5 ـ ئايدا تېما رەسمىي بېكىتىلىپ ئۇزاق ئۆتمەي بىز بېيجىڭ ۋە جەنۇبىي، شىمالىي شىنجاڭلاردا ماتېرىيال يىغىش، تەكشۈرۈپ تەتقىق قىلىش بىلەن مەشغۇل بولدۇق.

بۇ جەرياندا نۇرغۇنلىغان بىرىنچى قول ماتېرىيال ۋە ھەر خىل تىللاردىكى نەزەرىيىۋى ماتېرىياللارنى توپلىدىم، شۇ ئاساستا ئۇلارنى بىر ـ بىرلەپ كۆرۈپ، رەتلەپ چىقتىم. ئاخىر شۇنى بايقىدىمكى، ئەسلىدە بېكىتىلگەن تېمىنىڭ دائىرىسى بەكمۇ كەڭ بولغاچقا، بىرەر ماگىستىرلىق دىسسېرتاتسىيىسى بىلەن مەزكۇر تېمىنى بىر قەدەر تولۇق يورۇتۇپ

بەرگىلى بولمىغانلىقى سىرتىدا، نەزەرىيە جەھەتتىن يېگىچىرەك پىكىرلەر-
نىمۇ ئوتتۇرىغا قويۇشنىڭ تەسكە توختايدىغانلىقىنى، بولۇپمۇ ئۇيغۇرلار-
نىڭ باشلانغۇچ دەۋرلەردىكى پەلسەپىۋى ئىدىيىلىرى ئۈستىدە سىستېمى-
لىق بىرەر تەتقىقاتنىڭ ئېلىپ بېرىلىشىنىڭ نەقەدەر زۆرۈر ئىكەنلىكىنى
بايقىدىم . شۇنىڭ بىلەن مەن 1997 ـ يىلى 12 ـ ئايدا ئۇستازىم زارىپ دو-
لاتقا تېما ئۆزگەرتىش تەلىپىنى قويدۇم ۋە دىسسېرتاتسىيە تېمىسىنى
«ئۇيغۇرلارنىڭ ئىپتىدائىي ئېكى ۋە ئۇنىڭدا ئىپادىلىنىپ چىققان پەل-
سەپىۋى قاراشلار»غا ئۆزگەرتىشنى تەلەپ قىلىپ دەسلەپكى لايىھە، تى-
زىسلارنى تاپشۇردۇم. ئاخىر بىرقانچە كۈن مۇنازىرە، مۇلاھىزە قىلىش
ئارقىلىق تېما تەستىقلاندى. شۇنىڭ بىلەن مەن ئۇنىۋېرسىتېت بويتاقلار
بىناسىدىكى ياتىقىمدا بىرقانچە ئاي داۋاملاشقان جاپالىق خىزمەتكە كى-
رىشىپ كەتتىم. قىسقىغىنا تۆت ئاي ئىچىدە مۇقەددىمە ۋە خاتىمىنى
قوشقاندا 100 مىڭ خەت ئەتراپىدىكى دىسسېرتاتسىيىنى يېزىپ تۈگەتتىم
(ئەسلىي 30 مىڭ ياكى 40 مىڭ خەت ئەتراپىدا بولۇش تەلەپ قىلىناتتى).
ئەسلىي دىسسېرتاتسىيە جەمئىي تۆت باب بولۇپ، 1998 ـ يىلى 6 ـ ئايدا
دىسسېرتاتسىيە ياقىلانغۇچە يەنە ئۇستازىم زارىپ دولات ۋە ئوقۇتقۇچۇم
ھۆرمەتجان ئابدۇراخماننىڭ تەلىپى بىلەن بىرقىسىم جايلىرىنى تۈزەت-
تىم. شۇنىڭ بىلەن بىرقەدەر مۇكەممەل بولغان دىسسېرتاتسىيە تاماملان-
دى. 6 ـ ئاينىڭ 4 ـ كۈنى شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى ئاساسىي بىناسىدا
بىزنىڭ ئۈچ يىللىق ئەمگىكىمىزنىڭ ئەڭ ئاخىرقى نەتىجىسىنى سىناي-
دىغان ئاخىرقى خۇلاسە «دىسسېرتاتسىيە ياقىلاش يىغىنى» تاماملاندى.
مەزكۇر تېمىدىكى دىسسېرتاتسىيە باھالىغۇچىلارنىڭ بىردەك ئېتىراپ
قىلىشى بىلەن «ئەلا دىسسېرتاتسىيە» دەپ بېكىتىلدى ھەم ماقالىنىڭ
ئارتۇقچىلىقى ۋە كەمچىلىكى كۆرسىتىپ ئۆتۈلدى.

شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتىنىڭ پروفېسسورى، فولكلورشۇناس ئابدۇ-
كېرىم راخمان ئەپەندى دىسسېرتاتسىيە باھالاش ھەيئىتى ئەزاسى بولۇش

سوۋېتى بىلەن دىسسېرتاتسىيىگە: «مەزكۇر دىسسېرتاتسىيە ئۇيغۇرلار- نىڭ قەدىمكى زامان مەدەنىيىتى، بولۇپمۇ پەلسەپە ـ ئىدىيە تارىخىنى تەتقىق قىلىشتا بىر قەدەر سىستېمىلىق نەزەرىيىلەرنى ئوتتۇرىغا قويغان ھەم مۇشۇ ساھەدىكى بوشلۇقنى دەسلەپكى قەدەمدە تولدۇرغان» دەپ يۇقىرى باھا بېرىپ، مېنىڭ بۇ ساھەدىكى دەسلەپكى ئەمگىكىمنى مۇئەييەنلەشتۈرگەنىدى.

1998 ـ يىلى 7 ـ ئايدا ماگىستىرلىق ئوقۇش ھاياتىمنى تاماملاپ، شىنجاڭ پېداگوگىكا ئۇنىۋېرسىتېتىغا تەقسىم قىلىنىپ، ئوقۇتقۇچىلىق ھاياتىمنى باشلىدىم. بۇ جەرياندا ئالاھىدە تىلغا ئېلىشقا تېگىشلىك بولغان بىر ئىش مەزكۇر ئۇنىۋېرسىتېتتا ئۆز كەسپىم يەنى «شىنجاڭدىكى مىللەتلەر پەلسەپە ـ ئىدىيە تارىخى» دەرسىنى تەسىس قىلغانلىقىم بولدى. بۇ دەرس دەسلەپ ئاز سانلىق مىللەتلەر مەخسۇس كۇرس ئوقۇغۇچىلىرى ئۈچۈن تاللاپ ئوقۇلىدىغان دەرس قاتارىدا تەسىس قىلىنغان بولسا، كېيىن چوقوم ئوقۇلىدىغان دەرس قاتارىغا كىرگۈزۈلدى. يېقىنقى بىرقانچە يىلدىن بۇيان پەلسەپە، ئېتىكا، دىنشۇناسلىق كەسپىدىكى ماگىستىر ئاسپىرانتلارنىڭمۇ رەسمىي دەرسلىكى قىلىپ بېكىتىلدى. بۇ جەرياندا بىر تەرەپتىن، بۇ دەرسلەرنى ئۆتۈش ۋەزىپىسىنى ئورۇنداش ۋە يەنە بىر تەرەپتىن، مەزكۇر ئەسەرنىڭ تېزرەك بىر مۇكەممەل ئەسەر سۈپىتىدە روياپقا چىقىشىنى كۆزلەپ، كەم جايلىرىنى تولۇقلاش، بىر قىسىم كۆز قاراشلارنى تۈزىتىش ۋە يېڭىلاش بىلەن مەشغۇل بولدۇم. مەزكۇر تەتقىقات تېمىسى 2001 ـ يىلى 6 ـ ئايدا «شىنجاڭ پېداگوگىكا ئۇنىۋېرسىتېتى پەن ـ تەتقىقات تۈرى فوندى»غا ئېرىشتى. 2001 ـ يىلى 10 ـ ئايدىن 2002 ـ يىلى 7 ـ ئاي ئارىلىقىدا چەت ئەللەرگە چىقىپ ئوقۇش ئارزۇسىدا سىچۈەن ئۇنىۋېرسىتېتىدا بىر يىل چەت ئەل تىلى (رۇسچە)دىن سەۋىيە ئۆستۈرۈش ئوقۇشى بىلەن ئالدىراش بولۇپ، ئاساسەن مەزكۇر تېما ئۈستىدە ئىزدىنىشكە ۋاقىت يار بەرمىدى. ئوقۇشتىن قايتىپ

كېلىپ 2004 ـ يىلى يىل ئاخىرىغىچە بولغان ئارىلىقتا ئاساسەن بىرقانچە مۇھىم مەزمۇنلار قوشۇلغان ياكى تۈزىتىلگەن بولسىمۇ، خىزمەت ئالدىراشلىقى سەۋەبلىك، بۇ تېمىدا بۆسۈش خاراكتېرلىك زور ئىلگىرىلەش بولمىدى. تەتقىقات تېمىسى تاماملاندى، ھەتتا مۇتەخەسسىسلەرنىڭ ياخشى باھاسىغا ئېرىشىپ «ئاپتونوم رايونىمىزدىكى ئىلغار سەۋىيىگە يەتكەن» دەپ باھالاندى. شۇ يىلىنىڭ ئاخىرىدا مەزكۇر تېمىدىكى تەتقىقات نەتىجىسى يەنە «شىنجاڭ پېداگوگىكا ئۇنىۋېرسىتېتى نۇقتىلىق پەنلەرگە ئائىت ئەسەرلەرنى نەشر قىلىش فوندى ياردىمى»گىمۇ ئېرىشتى، بەزى نەشرىياتلارمۇ مەزكۇر تەتقىقات تېمىسىنى نەشر قىلىش تەكلىپىنى بېرىپ كېلىشىمنامە چىقىرىپ بەردى. لېكىن، مەن يەنىلا تېمىنى نەشرىياتقا تاپشۇرۇشنى كېچىكتۈرۈپ كەلدىم، ئاساسلىقى ئەسەردىكى نۇرغۇن مەسىلىلەر يەنىلا تېخىمۇ ئىلگىرىلىگەن ھالدا ئىزدىنىشىمنى، تەتقىق قىلىشىمنى تەلەپ قىلاتتى. بەزى مەسىلىلەر يەنىلا مەن كۈتكەن، ئويلىغاندىن يىراقتا تۇراتتى، ھەتتا ۋاقىتنىڭ ئۆزىرىشى، كۆرگەن كىتابلارنىڭ ئارتىپ بېرىشىغا ئەگىشىپ بىرقىسىم مەزمۇنلارنى ئۆزگەرتىشكە ھەتتا چىقىرىۋېتىشكە توغرا كەلدى، بۇ تېمىنى تېخىمۇ چوڭقۇر، سىستېمىلىق تەتقىق قىلىش زۆرۈرىيىتى تۇغۇلدى. ئارىلىقتا ئاپتونوم رايونىمىز ۋە ئىچكىرى ئۆلكىلەردە ئېچىلغان بىرقانچە قېتىملىق ئىلمىي مۇھاكىمە يىغىنلىرىغا قاتنىشىپ، ئەسەردىكى بەزى يېڭى كۆز قاراشلارنى ئاشۇ يىغىنلاردا ئوتتۇرىغا قويۇش پۇرسىتىگە ئېرىشتىم، يىغىن ئەھلىنىڭ بەزىلىرى كۆز قاراشلىرىمنى ئالقىشلىدى، بەزىلىرى ئاشكارا ھالدا مۇناسىۋەتلىك كۆز قاراشلىرىنى، تەكلىپلىرىنى بەردى. خۇددى ئالدىن ئويلىغىنىمدەك، نۇرغۇن مەسىلىلەر چوقۇم لوگىكىلىق ۋە تارىخىيلىق ئاساسىدا مۇھاكىمە قىلىنىشى كېرەك ئىدى. شۇندىلا بۇ مەسىلىلەرنىڭ قايىل قىلىش كۈچى ۋە ئىلمىي نوپۇزى بولاتتى.

شۇ مەقسەتتە مەن بۇ تېمىنىڭ بىر قىسمىنى 2005 ـ يىلى «تۈركىي

تىللىق خەلقلەرنىڭ دەسلەپكى دىنى ئۈستىدە تەتقىقات» نامىدا ھەر دەرىجىلىك تەتقىقات تېمىسى فوندىغا يوللىدىم. ئۇنىڭ ئىچىدىكى مەكتەپ دەرىجىلىك تېما تەستىقلاندى. مەزكۇر ئەسەرنىڭ 2 ـ ، 3 ـ بابلىرى مەزكۇر ساھەدىكى ئىزدىنىشىمنىڭ يېڭى نەتىجىلىرىدۇر.

بۇنىڭدىن باشقا، 2000 ـ يىلىدىن تارتىپ مەن تېمىنىڭ بىر قىسىم مەزمۇنلىرىنى تۈزىتىپ تولۇقلاش ئاساسىدا «شىنجاڭ پېداگوگىكا ئۇنىۋېرسىتېتى ئىلمىي ژۇرنىلى»، «شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى ئىلمىي ژۇرنىلى»، «شىنجاڭ ئىجتىمائىي پەنلەر تەتقىقاتى» قاتارلىق ژۇرناللاردا ئۇيغۇرچە ۋە خەنزۇچە بولۇپ ئون نەچچە پارچە ماقالە ئېلان قىلدىم ياكى يېڭىدىن تاپشۇردۇم. بەزى كەسىپداشلىرىم، دوستلىرىم ، ئوقۇغۇچىلىرىمنىڭ مەزكۇر ماقالىلەرگە بولغان تەبرىك پىكىرلىرىنى، تەكلىپ پىكىرلىرىنى ئاڭلىدىم. بەزى ئوقۇرمەنلەرنىڭ سوئاللىرىنى تاپشۇرۇۋالدىم ۋە ئۇلارغا مۇۋاپىق جاۋاب قايتۇردۇم.

ئالدىراش يۈرگەن مۇشۇ كۈنلەردە مەكتەپنىڭ 2006 ـ يىلى 9 ـ ئايدىن 2007 ـ يىلى 7 ـ ئايغىچە بولغان ئارىلىقتا شەرقىي جۇڭگو پېداگوگىكا ئۇنىۋېرسىتېتىدا زىيارەتچى تەتقىقاتچى سۈپىتىدە ئوقۇش چاقىرىقىنى تاپشۇرۇۋالدىم. بۇ مەن ئۈچۈن تېپىلغۇسىز پۇرسەت بولدى. مەزكۇر ئەسەر 2006 ـ يىلى 9 ـ ئايدىن 12 ـ ئايغىچە بولغان ئارىلىقتا شەرقىي جۇڭگو پېداگوگىكا ئۇنىۋېرسىتېتى پەلسەپە فاكۇلتېتى ۋە جۇڭگو ھازىرقى زامان ئىدىيىۋى مەدەنىيىتى تەتقىقات ئورنىدا زىيارەتچى تەتقىقاتچى بولۇپ تۇرغان مەزگىلىمدە تاماملاندى. كۈندۈزلىرى دەرس ئاڭلاش، كەچلىرى مەزكۇر تېما ئۈستىدە ئىشلەش يەنە تۆت ئاي داۋاملاشتى.

دېمەك، مەزكۇر ئەسەر مۇنداقچە ئېيتقاندا مېنىڭ بىرقانچە يىللىق ئۇدا ئېلىپ بارغان ئىزدىنىشلىرىمنىڭ نەتىجىسى بولدى. شۇنداقلا بۇ جەريان مېنىڭ ئوقۇتۇش، تەتقىقات، كۆزقاراش ۋە ئىدىيە جەھەتتىن تەدرىجىي يېتىلىش دەۋرىم بولدى. بەزى مەسىلىلەر ئۈستىدە ئۇدا بىر-

نەچچە يىل زادى مۇشۇنداق دېيىشكە بولامدۇ ياكى بولمامدۇ؟ زادى قانداق دېيىش كېرەك؟ باشقا مىللەتلەر، باشقا تەتقىقاتچىلار بۇ ھەقتە زادى نېمە دېگەن، قانداق ئۇسۇل بىلەن مەسىلىنى ئوتتۇرىغا قويغان ۋە ھەل قىلغان؟ دېگەندەك سوئاللار ئوي ـ خىياللىرىمدىن كەتمىگەن ۋاقىتلار ناھايىتى كۆپ بولدى. بۇ مەسىلىلەرنىڭ بەزىلىرى بۇ ھەقتە يېزىلغان مەشھۇر ئەسەرلەرنى قايتا ـ قايتا ئوقۇش، ھەزىم قىلىش، نەزەرىيىۋى ئەسەرلەر بىلەن تارىخىي ئەسەرلەرنى قايتا ـ قايتا سېلىشتۇرۇش، تەھلىل قىلىش ئارقىلىق تەدرىجىي ھەل بولدى. يەنە بەزىلىرى يەنە چوڭقۇر، ئەتراپلىق تەتقىق قىلىشىمىزنى كۈتمەكتە.

مەزكۇر ئەسەرنىڭ نەشر قىلىنىشى مۇناسىۋىتى بىلەن ئەينى ۋاقىتتا دىسسېرتاتسىيەمنىڭ غەلىبىلىك پۈتۈپ چىقىشىغا باشتىن ـ ئاخىر يېتەكچىلىك قىلغان ئۇستازىم پروفېسسور زارىپ دولات ئەپەندىگە، ئۆزىنىڭ بۇ ھەقتىكى پىكىرلىرىنى تا ھازىرغىچە ئايىماي بېرىپ كېلىۋاتقان پروفېسسور ئابدۇكېرىم راخمان ئەپەندىگە، دىسسېرتاتسىيەمنىڭ پۈتۈپ چىقىشىغا يېتەكچىلىك قىلغان، ماتېرىيال بىلەن تەمىنلىگەن ئوقۇتقۇ-چۇم ھەم كەسىپدىشىم ھۆرمەتجان ئابدۇراخمان ئەپەندىگە، ماتېرىيال مەن-بەسى بىلەن تەمىنلىگەن، ئەنۋەر فازىل ئەپەندى ۋە باشقا دوستلارغا چىن كۆڭلۈمدىن مىننەتدارلىقىمنى بىلدۈرىمەن. ئەسىرىمنىڭ پۈتۈپ چىقىشىغا مەنىۋى جەھەتتىن كۆپ ھەمدەمدە بولغان، ماتېرىيال توپلاش، يې-غىش جەھەتلەردە كۆپ ياردەمدە بولغان ئايالىم زۆھرەت غاپپارغا چىن دىلىمدىن رەھمىتىمنى بىلدۈرىمەن.

ئۇنىڭدىن باشقا، مۇشۇ مۇناسىۋەت بىلەن شۇنى ئېيتىپ ئۆتۈشنى بىر ئىنسانىي قەرز دەپ ھېسابلايمەنكى، ئۇ بولسىمۇ، مېنىڭ تېما تاللاشتىن باشلاپ تاكى مەزكۇر ئەسەرنىڭ پۈتۈشىگىچە ئۆز جىسمى بىلەن بىۋا-سىتە ئۇچرىشىش ئەسلا مۇمكىن بولمىسىمۇ، لېكىن ئۆز ئەسەرلىرى بىلەن مەنىۋىيىتىمنى بېيىتىپ، كۈچلەندۈرۈپ، سۇغىرىپ تۇرغان؛ بولۇپمۇ

ئەسەرلىرىدىكى مۇھىم مېتودولوگىيىلىك مەسىلىلەر، پرىنسىپال مەسىلىلەر؛ ئوتتۇرا ئاسىيا، ئۇيغۇر پەلسەپە ـ ئىدىيىلەر تارىخىغا ئائىت مول ئۇنىۋېرسال ئاساسىي بىلىملەر ئارقىلىق مېنىڭ بۇ ھەقتىكى بىلىم، كۆز قاراشلىرىمنىڭ، دۇنيا قاراشلىرىمنىڭ شەكىللىنىشى ۋە مۇكەممەللىشىشىگە بىۋاستە تەسىر كۆرسىتىپ كېلىۋاتقان ئالىم، زامانىمىزنىڭ يېگانە پەيلاسوپى مەرھۇم ئۇستاز ئابدۇشۇكۇر مۇھەممەتئىمىن زاتى مۇبارەكىنىڭ روھىغا چەكسىز ھۆرمىتىمنى بىلدۈرىمەن.

ئاخىرىدا دېيدىغىنىم، مەزكۇر ئەسىرىمنى ئۇيغۇر پەلسەپىسى ۋە مەدەنىيەت تارىخى تەتقىقاتى بىلەن شۇغۇللانغان ۋە شۇغۇللىنىۋاتقان، ئۇيغۇرلارنىڭ كەلگۈسى مەۋجۇتلۇقى ئۈچۈن تىنىمسىز يۈرەك قېنىنى سەرپ قىلىۋاتقان، ئىزدىنىۋاتقان ئوقۇتقۇچى ـ ئۇستازلارغا، قەلەمكەشلەرگە ۋە ھەر بىر ئەقىل ئىگىسىگە تەقدىم قىلىمەن.

ئاپتور

2007 ـ يىل 26 ـ يانۋار، كېچە. ئۈرۈمچى، تەڭرىتاغ ئولتۇراق رايونى

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

تەكلىپلىك مۇھەررىر: مۇھەممەت تۇردى مىرزا ئەخمەت
مەسئۇل مۇھەررىر: قەيسەر قۇربان
مەسئۇل كوررېكتور: خۇدابەردى خېلىل

ئۇيغۇرلارنىڭ ئېپتىدائىي ئېڭى ۋە پەلسەپە بىخلىرى

ئابلىمىت ئۆمەر بىلگە

نەشر قىلغۇچى : مىللەتلەر نەشرىياتى
ئادرېسى : بېيجىڭ شەھىرى خېپىڭلى شىمالىي كوچا 14 ـ قورۇ
پوچتا نومۇرى : 100013
تېلېفون نومۇرى : 010—6429086
ساتقۇچى : جايلاردىكى شىنخۇا كىتابخانىلىرى
باسقۇچى : بېيجىڭ دىشىن باسما زاۋۇتى
نەشرى : 2008 ـ يىل 5 ـ ئايدا 1 ـ قېتىم نەشر قىلىندى
بېسىلىشى : 2008 ـ يىل 5 ـ ئايدا بېيجىڭدا 1 ـ قېتىم بېسىلدى
ئۆلچىمى : 1168×850م م. 32 كەسلەم
باسما تاۋىقى : 12.75
سانى : 1500
باھاسى : 22.00 يۈەن
ISBN 978-7-105-09235-2/B • 359 (维 39)

责任编辑：开赛尔·库尔班
责任校对：胡达白尔地

图书在版编目(CIP)数据

维吾尔族原始意识与哲学萌芽研究：维吾尔文/阿不力米提·乌买尔著．—北京：民族出版社，2008.4
ISBN 978-7-105-09235-2

Ⅰ.维... Ⅱ.阿... Ⅲ.维吾尔族—哲学—研究—中国—维吾尔语（中国少数民族语言）Ⅳ.B2

中国版本图书馆CIP数据核字(2008)第053769号

出版发行：民族出版社　http://www.mzcbs.com.
社　　址：北京市和平里北街14号　邮编：100013
电　　话：010-64290862 (维文室)
印　　刷：北京迪鑫印刷厂
版　　次：2008年5月第1版　2007年5月北京第1次印刷
开　　本：850×1168毫米 32开
印　　张：12.75
印　　数：1500
定　　价：22.00元

ISBN 978-7-105-09235-2/B·359（维39）