



У 17  
УН-87



М. НУРИТДИНОВ



ЮСУФ  
ҚОРАБОҒИЙ  
ВА УРТА ОСИЁДА  
XVI-XVII  
АСРЛАРДАГИ  
ИЖТИМОИЙ -  
ФАЛСАФИЙ ФИКР



ЎЗБЕКИСТОН РЕСПУБЛИКАСИ  
ФАНЛАР АКАДЕМИЯСИ  
И. М. МЎМИНОВ НОМИДАГИ ФАЛСАФА ВА ХУҚУҚ ИНСТИТУТИ

М. НУРИТДИНОВ

ЮСУФ ҚОРАБОҒИЙ ВА  
ЎРТА ОСИЕДА XVI—XVII  
АСРЛАРДАГИ  
ИЖТИМОИЙ-ФАЛСАФИЙ  
ФИҚР

Масъул муҳаррир:  
Ўзбекистон Республикаси ФА академиги  
М. М. ХАЙРУЛЛАЕВ

ТОШКЕНТ  
ЎЗБЕКИСТОН РЕСПУБЛИКАСИ ФАНЛАР АКАДЕМИЯСИНИНГ  
«ФАН» НАШРИЕТИ  
1991

10p  
H-87



Ушбу монографияда Шарк перипатик (Аристотель мухлислари) мактабидаги илғор йўналишни давом эттирган XVII асрнинг йирик файласуфи Юсуф Корабоғийнинг дунёкарашига таъсир кўрсатган ғоявий-назарий омиллар таҳлил этилган.

Монография файласуфлар, аспирантлар, олий ўқув юртларининг ўқитувчи ва талабаларига ҳамда барча китобхонларга мўлжалланган.

Тақризчилар:

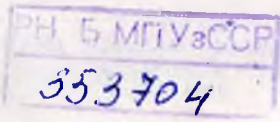
Фалсафа фанлари номзодлари Л. А. ИСЛОМОВА, М. А. УСМОНОВ

0301010000—403

H—8—91 © Ўзбекистон Республикаси ФА «Фан» нашриёти 1991 й.

M 355(04)—91

ISBN 5—648—00849—X





## КИРИШ

Ҳар бир миллат асрлар мобайнида ўзига хос бўлган маданиятни бунёд этар экан, илмий ва маданий ҳаётнинг турли жабҳаларида муайян ютуқларга эришади. Ана шу ютуқларни ўрганиш умуммаданият тараққиёти учун ғоят муҳим аҳамият касб этади.

Шу нуқтаи назардан қараганда ўрта асрларда ижод қилган Ўрта Осиёнинг илғор мутафаккирлари қолдирган бой меросни таҳлил қилиш ҳам илмий, ҳам амалий аҳамиятга моликдир. Айни чоқда бу Ўрта Осиё билан қўшни бўлган хорижий Шарқдаги ҳозирги замон ғоявий оқимларининг келиб чиқиш сабабларини ўрганиш учун ҳам аҳамиятлидир. Зеро, ўрта асрларда бу мамлакатлар орасида яқин иқтисодий ва ғоявий-сиёсий муносабатлар бўлган. Совет олимларининг бу региондаги халқларнинг фалсафий фикрлари тарихига оид қатор муҳим тадқиқотлари мавжудлигига<sup>1</sup> қарамай, кеч ўрта аср илғор ижтимоий-фалсафий фикр ҳозирга қадар яхши ўрганилмаган.

Ўрта Осиё халқларининг ижтимоий-фалсафий ва социологик фикрлари тарихи ранг-баранг ва бойдир. Ўз илдизлари билан улар узоқ мозийга бориб тақалади. Ҳар бир давр ўз забардаст олим ва мутафаккирларини етиштирган бўлиб, асрлар мобайнида улар қатор олимлар диққатини ўзига жалб этиб келган.

Шу маънода таникли файласуф Ибн Муҳаммадjon Юсуф ал-Қорабоғий ал-Муҳаммад Шоҳийнинг ижодий меросини атрофлича ўрганиш муҳимдир. Бу олим ижтимоий-сиёсий вазиятнинг барча мураккабликларига қарамай, ўзидан аввал ўтган мутафаккирларнинг илғор анъаналарини янада бойитиб давом эттиришга мойил бўла олган.

<sup>1</sup> Ашуров Г. А., Беляев Е. А., Богоутдинов А. М., Григорян С. Н., Закуев А. К., Зоҳидов В. Ю., Маковельский А. О., Мамедов Ш. Ф., Муминов И. М., Сагадаев А. В., Хайруллаев М. М. ва бошқа совет муаллифларининг тадқиқотлари ушбу мавзуга бағишланган (М. Н.)

Таъкидлаб ўтмоқ лозимки, Қорабоғий бутун онгли ҳа-  
ётини Самарканд ва Бухорода ўтказган бўлиб, у XVII аср  
Ўрта Осиё фалсафий фикрлари намояндаси ҳисобланади.  
XVII аср эса кеч феодализм даврининг бошланиши бў-  
либ, бу давр бағрида фалсафий фикрлар тарихида кўп  
бўлган муаммо ва қимматли маълумотлар яширин қолиб  
келмоқда. Қўринадики, Қорабоғий қарашларини тўғри  
тушуниш учун мухтасар тарзда давр фалсафий қараш-  
ларининг шаклланишига таъсир кўрсатган ижтимоий-  
иктисодий шароит, ғоявий қурашлар характери, асосий  
ғоявий оқимлар ҳақида тўхталиб ўтиш жоиз кўринади.

## БИРИНЧИ БОБ

### § 1. ЎРТА ОСИЁНИНГ XVI—XVII АСРЛАРДАГИ ИЖТИМОЙ-ИҚТИСОДИЙ ВА СИЁСИЙ ШАРОИТИ

XVI—XVII асрлар Ўрта Осиё хонликларининг иқтисодий ва ижтимоий-сиёсий ҳаётида бурилиш даври бўлди. Бу даврда йирик ҳарбий тўқнашувлар кўп содир бўлди.

Маълумки, феодал тарқоклик ва кўп сонли ҳокимият даъвогарлари орасидаги муттасил урушлар Темурийлар салтанатининг сиёсий қудратини бўшашишига ва Шайбонийхон лашкарлари томонидан мамлакатни босиб олишга замин яратиб берди. Бунда феодаллар билан деҳқонлар орасидаги зиддиятларнинг кучайиши катта роль ўйнади.

Тарихий қисқа муддат мобайнида Шайбонийхон Сирдарёдан Марказий Афғонистонгача ёйилган катта ҳокимият эгаси бўлиб қолди. Шундай қилиб, XVI аср авалида Мовароуннахр ва Хуросон Муҳаммад Шайбонийга тобе бўлди. Темурийлар давлати эса батамом қулади.

Эрон Шоҳи Исмоил I билан бўлган жангда ҳалок бўлган Шайбонийхондан сўнг узок муддат тахт учун кураш олиб борган Абдуллахон II (1557—1598) Шайбонийлар сулоласи ҳукмрони бўлади. «Абдуллахон ҳукмронлиги хонлик салтанатини анчайин мустаҳкамлангани билан характерланади. Бу ёлғиз муваффақиятли босқинчилик юришлар натижасигина бўлмай, балки муҳолиф қариндош-яқинларини бир сирасига қириб ташлагани ғалабаси оқибати ҳам эди»<sup>1</sup>.

Бир неча йиллар давом этган мунтазам юришлардан сўнг Абдуллахон Шахрисабз, Қарши, Хисор, Самарқанд ва Тошкентни (1582) ўз ерларига қўшиб олади. 1583 йилда ўзини хон деб эълон қилади. «У давлатнинг ички ишларига кўп ғайрат сарф қилади — пулларни зарб қилиш ва муомаласини тартибга солади, ички ва ташқи савдо шароитларини нормал ҳолга келтиради, янги сув иншоатлари ўтказди. Абдуллахон вилоятларидаги ҳокимларни

<sup>1</sup> И в а н о в П. П. Очерки по истории Средней Азии. М.: Восточная литература, 1958. С. 85.



марказлашган давлатга бўйсундиришга ноил бўладики, бу мамлакат иқтисодий ҳаётини мустаҳкамлаш имкониятини яратади»<sup>2</sup>.

Абдуллахон ҳукмронлиги давридаги Бухоро хонлиги ҳарбий жиҳатдан қудратли давлатга айланиб анчайин кенг территорияни — Мовароуннаҳр, Дашти Қипчоқ ва Хуросонни бирлаштирди.

Абдуллахон ҳокимиятни мустаҳкамлаш учун курашининг дастлабки йиллариданоқ Бухоро руҳонийларига таянди. Улар орасидан хонга, айниқса Жуйбор шайхлари (Бухородаги энг машҳур мақбараларидан бирининг вори сий сақловчилари саналмиш Хўжалар) яқиндан ёрдам бердилар.

Шайбонийларнинг ҳарбий зафарлари натижасида ер феодалларнинг ўзбек нуфузли доираларини англатувчи янги сулоласига ўтади. Янги феодаллар енгилган зодагонлар мол-мулкни мусодара қилиш эвазига ерлар ва ҳунармандларнинг дўкон — расталарини, карвон саройлар ва тегирмонларни қўлга киритадилар. Ерларни қайта бўлиб олиш, шунингдек, узоқ давом этган ҳарбий ҳаракатлар натижасида Ўрта Осиё босиб олингандан кейинги даврларда мамлакатнинг иқтисодий ва ҳўжалик ҳаёти маълум тушкунликка учради. Хонларнинг, кўчманчиларнинг деҳқончилик водийларига ҳужумлари ана шу районлар ҳўжалигини издан чиқарар эди. Айни чоқда, кўчманчилар ўтрок халқ билан яқинлашишга, улар орасида товар айирбошлаш кучайишига ҳам олиб келди.

Аммо Шайбонийларнинг марказлашган давлат барпо этишга қаратилган бу юришлари ва хатти-ҳаракатлари фақат салбий натижалар берди, деб бўлмайди. Шунини кайд қилиб ўтмоқ лозимки, «... ҳатто давлатларни қисқа муддатга бирлаштириш ва ягона ҳокимият ўрнатилиши мамлакат иқтисодини мустаҳкамлайди»<sup>3</sup>.

Шунга қарамай Абдуллахоннинг марказлашган ва қудратли давлат барпо этиш учун қилган ҳаракатлари ўткинчи характерга эга бўлиб, бу ҳаракатнинг мустаҳкам иқтисодий ва ижтимоий замини йўқ эди. Шунинг учун ҳам унинг муваффақиятсизликка учраши муқаррар эди.

Абдуллахон ва унинг ўғли Абдулмўмин вафотидан сўнг уларнинг давлати тезда емирилиб, қўлга киритилган мол-мулклар барҳам топади. Бухорода ҳокимият янги сулола-

<sup>2</sup> История Узбекской ССР. Т. I. Ташкент: Фан, 1967, С. 520.

<sup>3</sup> Уша асар. 523-бет.

а ўтади. Унинг тасарруфида эса аввалги ерларнинг фақат бир қисмигина қолади.

Бошқа мамлакатларни босиб олиш, уларни талон-сорож қилиш, муттасил урушлар, динни мустаҳкамлаш, унинг таъсир доирасини кенгайтириш ҳисобига вужудга келган Шайбонийларнинг марказлашган давлати мустаҳкам эмас эди. Феодал хонликлари ва вилоятларни бирлаштиришдан ҳамда иқтисодий тараққиётдан, асосан катта феодаллар ва руҳонийлар манфаатдор эдилар.

Барча ҳосилдор ерлар йирик ер эгалари қўлида эди. Улар иқтисодиётнинг ҳақиқий эгалари бўлиб, ижтимоий ва маънавий ҳаётнинг барча жабҳаларида юқори мавқеларни эгаллар эдилар. Шундай қилиб, моддий ишлаб чиқариш воситалари ихтиёрида бўлмаганлиги учун халқ машаққатли меҳнат қилишга мажбур эди.

XVI аср охирида Мовароуннаҳр ҳукмронлиги Шайбонийлар сулоласидан ўзбекларнинг бошқа шахобчаси — Аштархонийларга ўтади. Тарихчиларнинг таъкидлашича, бу сулола ҳукмронлиги даврида ўзаро низолар ниҳоятда авж олиб кетган.

Хонлик ҳокимиятини мустаҳкамлашга интилган Имомқулихон (1611—1642) ҳаракатлари бирмунча ижобий натижалар берди. Унинг даврида аксар вилоятлар Бухорога фақат номигагина тобе бўлишига қарамай, мамлакатда аҳвол уйғунлашди, пойтахтдаги хўжалик ишлари тартибга туша бошлади.

«Аштархонийлар, шуниңдек Шайбоний Абдуллахон (1557—1598) ҳукмронлиги даврида Бухоро хонлигида марказий давлат идорасининг кенг ва анчайин ташкилий қобил аппарати шаклланган эди. Бу тузум, асосан Темурийлар давридан қолган бўлиб, ўзбек хонликларидаги шарт-шароитлар тақозоси билан муайян ўзгаришларга учраган эди»<sup>4</sup>. Шайбонийлар ва Аштархонийлар даврида реакцион руҳонийлар ижтимоий ҳаётнинг турли жабҳаларига ўз таъйиқини ўтказишга эришадилар. Улар давлатнинг сиёсий ишларига фаол аралашар, катта ер ва маблағларни қўлга киритишга муваффақ бўлар эдилар.

XVI аср охирида Бухорода ер эгалигининг ижтимоий-иқтисодий тузилиши ва савдо тартиби тўлалигича маҳаллий феодаллар манфаатига бўйсундирилган эди. Бундай ҳол фақат XVI аср учунгина хос бўлмай, кейинги даврларга ҳам дахлдор эди.

Бу даврда йирик феодал ер эгалиги мавжуд эди. Маъ-

<sup>4</sup> Абдураимов М. М. Очерки аграрных отношений в Бухарском ханстве. Ташкент: Фан, 1968. С. 68.



лумки, мамлакатдаги барча ерлар уч асосий категорияга бўлинади: давлат — амлок, хусусий мулк ва рухонийлар ерлари — вақфлар. Вақф ерлари феодал ер эгаллиги категорияларидан бири бўлган. Вақф даромадлари мутаваллилар ва мусулмон рухонийлари ихтиёрида эди. Айтиш керакки, вақф ерлари оддий халқни эзиш усулларидан бири эди. XVI асрда ерларни бундай истифода этиш кенг расм бўлган эди. «Вақф остида, — деб ёзади Я. Ғ. Ғуломов, — асосан худо йўлидаги муассасаларга расман бириктириб қўйилган маълум даромад объекти — ер, тегирмон, ҳаммомлар, бозор, раста, арик, кул ва пул ва ҳ.к. назарда тутилади. Улардан келадиган даромад хонакоҳ, мачит, мақбара, мадраса, кориз, кудук ва ҳ.к.лар тасарруфида бўлишлиги алоҳида қайд этилар эди»<sup>5</sup>. Давлат томонидан вақф қилинган ерлар ҳар қандай солиқдан озод қилинарди. Рухоний арбоблар бундан фойдаланиб, солиқдан озод бўлиш учун ўз ерларини бирорта диний идорага вақфга берар эдилар.

Бундай шартли тортиқлар қатори XVI асрдан бошлаб Бухорода «танҳо» термини остида юритиладиган хон томонидан давлат наздидаги ўзининг катта хизматлари эвазига алоҳида нуфузли шахсларга инъом этилган ерлар мавжуд эди. Бу ерлар одатда «мулк» деб юритилар ва уларнинг эгалари ўз меросхўрларига қолдириш ҳуқуқига эга эдилар.

Бу даврда давлатманд шахсларга ер беришликнинг бошқа турлари ҳам амалиётда бор эди. Булардан бири суюрғол сифатида ер бериш эди. «Суюрғол» термини мўғулча бўлиб, ҳукмрон томонидан ўзининг содиқ одамларига инъом этилган ерни англатади<sup>6</sup>.

Аввалига ерлар вақтинча берилар, унинг эгаси давлат ҳисобланар эди. XVI асрнинг иккинчи ярмидан бошлаб эса ерларни ҳамишаликка инъом этиш кенг ривож топиб кетади.

XVI асрда ерларни инъом этишнинг яна бир «тархонлик»<sup>7</sup> тури мавжуд эди. Тархонлик ёрлиғига эга бўлган шахс аввал давлат хазинасига тўлаб келган ер солиғи-

<sup>5</sup> Гулямов Я. Ғ. К изучению эпохи Навои // Великий узбекский поэт. Ташкент, 1948. С. 20.

<sup>6</sup> Абдураимов М. А. К изучению истории социально-экономической жизни государства Темуридов // Из истории развития общественно-экономической мысли в Узбекистане в XV—XVI вв. Ташкент, 1960. С. 16.

<sup>7</sup> Қаранг: Якубовский Ю. А. Черты общественной и культурной жизни эпохи Алишера Навои // Алишер Навои. М.—Л., 1946. С. 9.

дан тамомила озод қилинар эди. Тархонлик феодалларнинг бойиб кетишининг асосий манбаларидан бўлиб, халқ оммасини эзишда ишончли қуролга айланган эди.

Шундай қилиб, ерларни инъом қилиш тартиби Ўрта Осиёда Темурийларгача ва Темурийлар даврида мавжуд бўлганидек ўзбек сулоалари ҳукмронлиги вақтида ҳам янада ривожлани ва жамиятни феодаллаштиришда асосий омиллардан бирига айланди. Айни чоқда мамлакат ичкарисида хўжалик ҳаёти бирмунча нормаллаша борди.

XVI асрдаги асосий ер солиғи «молу жиҳод» («мол» ва «жиҳод») бўлиб, кўпинча «мол» термини билан белгиланар эди. Тадқиқотчиларнинг баъзи ҳисобларига кўра XVI асрдаги «молу жиҳод» ҳажми экиладиган ерлар ҳосилининг 30—40 фоизини ташкил қилар эди. Бу давр солиқ ва тўловларнинг хилма-хиллиги билан характерланади. Улар ҳар қандай юмушдан олиниб, шу юмуш номи билан аталарди. Масалан, «тутун пули», «пилла пули», «савзи пули», «кўкнор пули». Бу хил пул тўловлари деҳқонлар аҳолининг нақадар аянчли бўганлигидан далолат беради.

Солиқ-тўловларнинг ошиб бориши, уларни ундиришда аҳолига қўлланган азоб, қийновлар меҳнат аҳлини ғазабини уйғотар ва уларнинг қаршилигини оширар эди.

Маълумки, Шайбонийлар давридаги аҳоли асос эътибори билан деҳқончилик билан шуғулланган. Улар бугдой, шоли, мош, нўхот ва бошқа экинлар экар, кўпгина миқдорда пахта етказганлар. Хорижга чиқарилган ип матолар шундан далолат беради. Бу даврда ипакчилик ривож топган, сабзавот экинлари, боғдорчилик ва узумчиликка ҳам эътибор берилган, чорвачилик равнақ топган вақт бўлган.

Турли бинолар қурилган, сув иншоотлари барпо этилган. Табиийки, бу ҳол деҳқончиликни ривожлантиш заминини яратган эди. Мамлакат хўжалиги учун Самарқанд вилоятида Зарафшон дарёси суғорадиган ерлар алоҳида аҳамият касб этарди. 1502 йилда Зарафшон дарёсида қурилган сув ажратувчининг роли катта бўлган эди.

Давлатнинг Самарқанд ва Бухоро каби марказий шаҳарларида ҳунармандчилик ривож топди. XVI аср ҳужжатларидан олтишдан ортиқ номдаги касб-хунар тилга олинади. Ихтисоснинг ранг-баранглиги меҳнат тақсмоти билан изоҳланади.

Ўрта Осиёда шаҳар ҳунармандчилигининг етакчи соҳалари тўқувчилик, кулолчилик, металлга ишлов бериш, ёзув қоғози ишлаб чиқариш, қурувчилик, кийим-кечак ва озиқ-овқат тайёрлаш эди. Айниқса пахта билан боғлиқ жабҳа кенг ривожланган. Ипак матоларни етиштириш ҳам шаҳар хўжалигида маълум ўрин эгалларди.

XVI—XVII асрларда Ўзбекистон шаҳарларида ўймакорлик (ёғоч) ва сангтарошлик санъати юқори босқичга кўтарилди. Бронза ва кумушдан ишланган идишларга битилган нозик нақшлар юксак санъати билан ажралиб турар эди.

XVI—XVII асрлардаги темирчилик корхоналари ҳақида ҳам маълумотлар мавжуд. Гарчи уларнинг маҳсулоти анчайин содда бўлса-да, ишлов бериш санъатининг пухта ва етуклиги эътироф қилинади.

Мисдан тайёрланган буюмлар ғоят нафис бўлган. Ўрта Осиё ҳунармандчилигида кулолчилик алоҳида ўрин эгаллаган. Тайёрланган идишларининг шакл бойлиги ва бадиий беазаги ҳамиша таважжух уйғотиб келган.

Ўрта Осиё шаҳарларида кулолчилик ва мисгарлик усталари каторида чармсозлик, тўқувчилик санъат аҳли ҳам юксак бўлган. Уларнинг маҳсулотлари ўз гўзаллиги, ранг-баранглиги, нақшлари ва гулдорлиги билан Москва ва Сибирь давлатларида машҳур бўлган.

Шундай қилиб, XVI—XVII асрларда ҳунармандчилик юксак даражада тараққий этди, бизгача етиб келган сопол, чинни ва металл идишлар, қоғоз, қурул-аслаҳалар, газламалар, ёғоч буюмлар бунга далилдир. Бу даврга келиб, у ёки бу ҳунар билан машғул аҳоли орасида ижтимоий табақа — гуруҳларга ажралиш содир бўлади.

Айниқса, бу асрларда китоб санъати равнақ топган. «Аср аввалида Ўрта Осиёга китобларга бадиий безак берувчи усталар маданиятнинг бошқа арбоблари каторида Ҳиротдан қочиб кела бошлаганлар. Улар баъзан яқка ҳолда, баъзан эса бутун бошли карвон бўлиб келар эдилар. 1512 йил баҳорида 500 нафар санъаткор ҳунармандлар Мовароуннаҳрга отланган, худди шундай воқеа XVI асрнинг иккинчи ва учинчи ўнг йиллигида ҳам содир бўлган. Бундай карвонлар билан таниқли такводорлар, шоирлар, мусиқачилар, хонандалар, воиз ва ҳофизлар, шунингдек, бадиий кўлэзма усталари — котиблар, зарҳалчилар, мусаввир-нақшошлар, жумладан «котиблар шохи» Мир Али бор эди. Мир Али Бухорога келгач, узок йиллар мобайнида кўлэзмаларни безаш, нодир китъалар яратиш фаолияти билан муттасил машғул бўлган»<sup>8</sup>.

XVI асрда Бухорода бир қатор янги кутубхоналар пайдо бўлади<sup>9</sup>. Улар қошида китобат санъатининг етук

<sup>8</sup> Пугаченкова Г. А., Ремпель Л. И. История искусств Узбекистана. М., 1965. С. 345.

<sup>9</sup> История Узбекской ССР с древнейших времен до середины XIX в. Т. I, Ташкент, 1967. С. 542.



сталари — хаттотлар, котиблар, наққошлар ва саҳхоф-  
ар иш олиб борадилар<sup>10</sup>. Кейинчалик ҳалокатли урушлар  
ва ижтимоий ҳаётдаги турғунликларга қарамай, Бухоро  
ҳолисининг маданий савияси нисбатан юқори қолади.  
Таниқли рус шарқшуноси, Н. Ханников XIX аср бошлари-  
да Бухорода бўлиб, 1843 йилда ёзган эди: «Ундаги ўқув  
ортлари сони ва саводли аҳоли сонига кўра Бухоро Ўрта  
Осиё шаҳарлари орасида биринчи ўринни ишғол қилиши  
«Терак»<sup>11</sup>. Бухорода китобга бўлган қизиқиш сақланади.  
XIX асрда у китоб бозори ва бой кутубхоналар ўлкаси  
сифатида машҳур эди.

Ўрта Осиёдаги кўп шаҳарлар қадиман ўзининг кутуб-  
хоналари ва қўлёзмалар коллекциялари билан шухрат қо-  
зонган эди. Чунончи, Бухоро ва Самарканд маърифат  
марказлари маданият ва илм-фан маркази сифатида жуда  
кўп қўлёзма ва тошбосма китобларга бой бўлган илм  
маргоҳлари эди. Ҳукмдорлар ва нуфузли шахсларнинг ҳам  
бой кутубхоналари бўлиб улар машҳур олим ва шоирлар-  
нинг асарларини йиғиш ишларига ҳомийлик қилар эдилар.

Бухоро кутубхоналаридаги, хусусан мадраса ва сарой  
аҳли ихтиёридаги аксар асарларнинг мазмуни дин ва  
ҳуқуқ соҳаларига оид эди. В. И. Беляев Бухородаги  
бир кутубхонани кўздан кечиргач: «Булар ҳукмрон таба-  
кага хизмат қилган анъанавий схоластик доираси хусуси-  
да ва узоқ асрлар мобайнида ҳадсиз-худудсиз илмий ва  
дарслик адабиётларни юзага келтирилгани ҳақида фикр  
юретиш имкониятини беради»<sup>12</sup>, — деб ёзган эди. Бу ку-  
тубхоналарда, шунингдек, тарих, адабиёт, мантиқ, грам-  
матика, риторика (илми бадеъ), тиббиёт, математика  
(риёзиёт) ҳамда астрономия (илми нужум)га оид асарлар  
йиғилган эди.

Кейинги даврларда ҳам Бухоро ўзининг маданий ва  
илмий марказ сифатидаги мавқеини сақлайди. Бу ерда  
китоб ва китобат санъати аҳлларига бўлган таважжух  
ва эътибор юқори бўлади. Шу боис Бухорода китоб бозори  
ҳам қизғин бўлган. XV аср аввалида Шайх Муҳаммад  
Порсо жамоатчилик учун очик бўлган кутубхона ташкил  
қилади, у ерда турли-туман соҳаларга оид ниҳоятда  
қимматли қўлёзмалар йиғилган эди.

Лекин хусусий кутубхоналардаги қўлёзмалар коллек-

<sup>10</sup> История Бухары с древнейших времен до наших дней. Таш-  
кент, 1976. С. 117.

<sup>11</sup> Ханников Н. В. Описание Бухарского ханства. СПб., 1943.  
С. 206.

<sup>12</sup> Беляев В. И. Арабские рукописи Бухарской коллекции Ази-  
атского музея Института Востоковедения АН СССР. Труды Ин-та Восто-  
коведения АН СССР. Т. 2, Л., 1932. С. 11.

цияси аксар ҳолларда тарқалиб кетар эди. А. А. Семенов ёзганидек: «Ўрта Осиёда инкилобгача бўлган даврларда барча хусусий коллекциялар тақдири ғоят ачинарли бўлган. Бундай китобдўст вафотидан сўнг унинг ҳамма мол-мулки шариатга кўра унинг меросхўрлари орасида тақсимланган. Кўп жилдли қўлёзма асарлар яхлитлигини саклашга эътибор қилинмаган. Натижада алоҳид-илоҳид жилдлар айри-айри одамлар қўлига тушган. Мероснинг бир бўлаги сифатида қўлёзмалар китобфурушларга сотилган, баъзан эса арзон гаров саҳҳофларга мукова учун пулланган»<sup>13</sup>.

Бу даврда китоб чоп этиш усули ҳақида гапирганда шуни айтиш керакки, ўша даврларда кўплаб ёзув қоғози тайёрлайдиган устахоналар ишлаб чиқарган маҳсулотни сифат жиҳатидан машҳур Хитой қоғозидан кам бўлмаган. Юқори сифатли Самарқанд қоғози мамлакатдан четда маълум эди. Самарқандда қоғоз ишлаб чиқариш минг йиллар давом этган. XVI асрда ҳам сифатли Самарқанд қоғозига қўшни мамлакатларда эҳтиёж катта бўлган<sup>14</sup>.

Хунармандчиликни ривожланиши транзит ва ички савдонинг кенгайишига ижобий таъсир кўрсатган.

Самарқанд Шарқнинг энг қадимий шаҳарларидан бири сифатида муҳим савдо марказларидан бири бўлган. У шаҳардан ўтган савдо йўллари уни бошқа мамлакатлар билан боғлаган. Шу боис бозор бинолари меъморчилиги раванк топади. Абдуллахоннинг бозор чорраҳаларида қурган Чорсу гумбази бинолари шулар жумласидандир.

Умуман, XVI—XVII асрлар ҳақида сўз борганда, хўжалик натурал шаклининг ҳукмронлиги, хунармандчилик ишлаб чиқариши кенг тарқалганлиги ва маҳсулот айирбошлаш савдоси анчайин тараққий этганлигини эътироф этиш мумкин.

Бу давр жаҳон савдо йўлларининг Осиёдан Атлантик ва Ҳинд океанларига ўтиши билан характерланади. Шунинг учун Туркистон орқали ўтган йўллар ўз аҳамиятини йўқотади, Мовароуннаҳр эса қарвон савдосининг маркази бўлмай қолади. Лекин бу Ўрта Осиё бутунлай ташқи халқаро савдо йўлларидан узилиб қолди, деган маънони англатмайди. Бу ажралиш нисбий эди.

<sup>13</sup> Семенов А. А. Среднеазиатские рукописные фонды и важность их изучения // Тошкентда 1958 йил 4—11 июнда бўлиб ўтган шарқшуносларнинг Биринчи Бутуниттифок илмий конференцияси материаллари, 914-бет.

<sup>14</sup> Қаранг: Мукминова Ф. Г. К истории производства Самаркандской бумаги в XVI веке // История материальной культуры Узбекистана. Ташкент: Фан 1964. С. 156.

XVI асрда Ўрта Осиёда катор қўшни мамлакатлар, унунчи, Хиндистон, Эрон, Балх, Русия ва бошқа мамлакатлар билан кенг савдо ва дипломатик муносабатлар тармоғи мавжуд эди. Ўрта Осиё Узоқ Шарқ билан савдо қилар эди.

Ўрта Осиё билан ташқи савдода Москва давлати сезиларли роль ўйнай бошлади. «Маълумки, Ўрта Осиё билан Шарқий Европа орасида савдо алоқалари Ўрта асрларда ва кейинги даврларда ҳам бўлган. Аммо аввалги вақтларда уларнинг аҳамияти у қадар катта бўлмаган. Шарқий Европа Ўрта Осиёга, асосан хом ашё етказиб турган, чунки у ерда ишлаб чиқариш кучлари бирмунча паст даражада бўлган. Шу сабабли, унинг Ўрта Осиё иқтисодий ҳаётига таъсири чекланган эди. Бир томондан, XVI—XVII асрларда Москва давлатининг Ғарбий Европа билан иқтисодий алоқалари кучайиши туфайли, иккинчи томондан эса, ўзида капиталистик ишлаб чиқариш элементларининг пайдо бўлиши сабабли Москва давлати ва Ўрта Осиё савдо алоқаларининг характери ўзгарган. Шарқий Европагача бозор тобора иқтисодий устунлик касб этади»<sup>15</sup>. Бу вақтларга келиб Ўрта Осиё ва Москва давлати орасида савдо оборотлари хажми кенгая борди. «Мавжуд тахминий ҳисобларга кўра мазкур давлатлар орасидаги савдо обороти йилига XVII асрда 100000 сўмни ташкил қилади. Бу Москва давлатининг Архангельск порти орқали бўладиган хорижий асосий савдосининг 1/5 қисмига яқини демакдир»<sup>16</sup>.

XVI—XVII асрларда Ўрта Осиё хонлиқларининг Россия билан олиб борган савдолари тарихи ниҳоятда мароқлидир. А. В. Панковнинг фикрича: «Худди шу икки юз йилликда Ўрта Осиё — Рус савдосининг жуғрофий йўналишлари ҳамда тарихий хусусиятлари ёрқин намоён бўла бошлаган»<sup>17</sup>.

Ўрта Осиё хонлиқларидан сотиб олинadиган асосий моллар тўқимачилик буюмлари бўлиб, маҳаллий хунармандлар уларни кўплаб ишлаб чиқарар эдилар. Оддий ип матолар қатори XVI—XVII асрларда Ўрта Осиёдан бахмал, нозик дока, кимхоб, гилам ва ипакли газлампалар ҳамда қимматбаҳо тошлар, Шарқ аслаҳаси ва бошқа ноёб буюмлар сотиб олинарди.

Ўрта Осиёга Москва давлатидан маҳаллий феодаллар

<sup>15</sup> Иванов П. П. Кўрсатилган асар. 75—76-бетлар.

<sup>16</sup> Уша асар. 78-бет.

<sup>17</sup> Панков А. В. К истории торговли Средней Азии с Россией в XVI—XVII вв. С. 150.



талабгор бўлган мовут, ойна, мўйналар, ишлов берилг чарм, кумуш, қалкон ва турли ов қушлари келтирилард

Шундай қилиб, юқорида айтилганлардан кўринади Ўрта Осиёнинг Россия билан савдо ва элчилик алоқал ри бу даврда анчайин доимий, кенг ҳамда ўзаро фойда бўлган. Бу савдо, дипломатик алоқалар ҳар иккала да латнинг кузатилаётган даврларда сиёсий ва иктисод соҳаларда яқинлашувига восита бўлган.

XVI аср иккинчи ярмидан бошлаб Ўрта Осиё қўш мамлакатлар билан яқин савдо муносабатига бўлган. Ҳақида инглиз сайёҳи Женкинсон, жумладан куйидаг ларни ёзган эди: «Бухорода ҳар йили қўшни Хиндисто Эрон, Балх, Россия ва бошқа мамлакатлардан кат карвонлар билан келувчи савдогарлар йиғини бўлади»

Шундай қилиб, қўшни мамлакатлар билан барча са до, дипломатик ва маданий алоқалар ўлкада ишлаб чиқ рув кучларини ривожланишига ва давлат аппаратин маълум маънода қувватланишига олиб келди.

XVI асрда Ўрта Осиёда шаҳар ҳаёти, айниқса Бухоро да бирмунча юқори даражада эди. «Бухоро, Самарқанд, Тошкент ва Бухоро хонлигидаги бошқа йирик шаҳарла юқорида таъкидланганидек, савдо, ҳунармандчилик ва маданий ҳаётнинг мавқели марказлари эди. XVII аср келиб улар вақтинча ўзининг аввалги аҳамиятини йўқот дилар»<sup>19</sup>.

XVI асрда Самарқанд, Тошкент, хусусан пойтахт Бухорода бутун Ўрта Осиёнинг етук алломалари йиғилган бў либ, уларнинг ижодларини гуркирашига яроқли шароит муҳайё эди.

Бу давр мадрасаларида схоластик калом ҳукмрон мавқени эгалларди, айни чоқда геометрия, математика араб тили, мантиқ ҳамда форс-тожик ва ўзбек адабиёти ўқитиларди. Марказлашган мустақил давлатларда таъ лимга таъсир қилувчи ижтимоий-иктисодий жараёнлар бу даврда Мовароуннаҳрда адабиёт, илм-фан, меъморчи лик ва тасвирий санъатнинг ривожига маълум сабаб бўл ди. Шеъроят равнақ топди. Ҳасан Нисорийнинг «Музакир ул-ахбоб» (1566), Мутрибийнинг «Тазкирати шуаро» (1604—1605) асарларидаги таълимотлар фикримиз дали ли бўла олади. Уларда Самарқанд, Бухоро, Тошкент ва Ўрта Осиёнинг бошқа шаҳарларида ижодий фаолиятда бўлган адабиёт ва илм-фан аҳлларининг номларини уч

<sup>18</sup> Низамутдинов И. Из истории среднеазиатско-индийских отношений. Ташкент, 1969. С. 47.

<sup>19</sup> Иванов П. П. Қўрсатилган асар. 80—81-бетлар.

ратамиз. Шундай тазкираларнинг майдонга келишининг ўзи халқ маданий савияси юқорилиги ҳақида маълумот беради.

Таъкидлаб ўтиш жоизки, ҳунармандчилик, бинобарин техника ривожини ёзувчи ва шоирларнинг ижтимоий даврасини кенгайтишига ёрдам қилди. Маълумки, XVI аср маданият ўчоқлари ёлғиз феодал саройларда ёхуд юқори табақа қошоналарида эмас, балки савдогарлар ва ҳунармандлар даврасида ҳам бўлган. Бу даврда турли-туман анжумаларда ҳунармандлар, савдо аҳли, оддий шаҳарликлар ва шоирлар қатнашганлар. Ҳозир ҳам Фарғона водийси районларида шоирлар иштирокида ҳар хил касб-ҳунар эгалари йиғинлар ўтказиб туриши тасодифий ҳол эмас. Уларни шеърятга бўлган ихлос бирлаштириб туради.

XVI асрнинг иккинчи ярмида Бухорода 350 га яқин шоир ва адиблар яшаган эдилар. Улар орасида ҳунармандлардан чиққан таниқли шоир, учта девон соҳиби Абдурахмон Мушфикий ҳам бор эди. Унинг қаламига эпиграммалар, ҳажвий ва мадҳий асарлар ҳам мансуб бўлган. Лирик ва ҳажвий шеърлари Мушфикийни XVI асрнинг забардаст шоири қилиб танитган эди.

XVI аср аввалида Бухорода ижод қилган шоирлардан ҳиротлик Мавлоно Биноийни келтириш мумкин. У форсийда битган ғазал ва қасидалари ва Шайбонийхон ҳақидаги дoston муаллифидир. Биноийнинг серкирра истеъдодига Алишер Навоий юксак баҳо берган.

XVI—XVII аср тарихчилари ҳам маълум ва машҳур эдилар. Аксар тарихий асарлар ўша даврни ўрганишда ўз аҳамиятини йўқотмай келади. «Абдуллонома»нинг муаллифи Ҳофиз Тониш тарихчилар сафида фахрли ўрин эгаллайди.

Шу даврда ўзбек тилида ҳам қатор асарлар яратилган. Номаълум муаллифнинг «Таворихи гузида Нусратнома», Муҳаммад Солиҳнинг «Шайбонийнома»си шулар жумласидандир. Бу ҳар иккала асар ўша давр Ўрта Осиё халқларининг тарихига, этнография ва адабиётига оид қизиқарли маълумотларга бойдир.

Лекин XVI—XVII асрлар фақат зикр этилган асарлар билангина эътиборга лойиқ бўлмасдан, бу даврларга оид ўнлаб ва юзлаб асарлар жумҳуриятимиз фондларида ўз тадқиқотчиларини кутмоқда.

Бу даврда ҳам олий мусулмон мактаблари — мадрасалар мафкуравий ҳаётда муҳим роль ўйнаган. Шайбонийлар ҳам, аштархонийлар ҳам мадрасалар таъсирини мустаҳкамлашга интиланлар ва Бухоро, Тошкент, Самар-

канд ва Балхда бир катор янги мадраса ва масжид бинolariни курганлар.

Бу даврда Ўрта Осиёнинг аксар шаҳарлари, жумладан Самарканд ва Бухорода мусикашунослик жонланади. Анъанавий мусикий асбоблардан рубоб, най, уд, сурнай, карнай, дутор, сетор, чанг, камонча, чилтор сингари мусикий асбоблар кенг тарқалган. Халқ орасида мохир хоналарда, созанда ва бастакорлар ғоят машҳур бўлган. Уларда Мавлоно Қавкабий, Мавлоно Ризо, Мавлоно Пир Муҳаммад Кулол ва бошқаларни эслатиб ўтиш мумкин. «Аксар шоирлар ажойиб мусикачи ҳам бўлганлар. Бухороли Мавлоно Қавкабий мусика тарихига оид яхлит асар яратган»<sup>20</sup>.

Таржима соҳасида ҳам талай ишлар қилинган. Турли соҳаларга оид асарлар ўзбек тилига таржима қилинган. Бу эса бошқа мамлакатлар халқлари билан ўзаро маданий муносабатларнинг тобора ривожланиб борганидан далолат беради.

Миниатюра санъати Хиротда Хусайн Бойқаро салтанатида ғоят раванқ топган бўлиб, унинг камолоти машҳур Қамолиддин Беҳзод номи билан боғлиқ эди. Бухорода ҳам бу санъат намояндалари ҳам фаол ижод қилганлар. Бухоро санъат мактабидан мутахассислар Маҳмуд номли миниатюра устасини тилга оладилар. Унинг шогирди Абдуллох ҳам беназир санъаткор бўлган, у яратган миниатюралар орасида 1575 йилга мансублари ҳам бор.

«XVI аср каллиграфия санъати ўз ривожига юксалликка кўтарилди.

Дарвеш Муҳаммад ибн Дўст Муҳаммад котиблик санъатига оид асар ёзган эди»<sup>21</sup>.

Бу даврда Ўрта Осиёда меъморлик санъати юксалган бўлиб, унга хос техник ва бадий етуклик бу соҳадаги янги йўналиш, дея эътироф этилади. XVI асрда Самарканд ва Бухоро Ўрта Осиёдаги энг гўзал ва энг обод шаҳарлардан ҳисобланади. Бу даврда Самарқандни қайта қуришга, унинг ёдгорликларини таъмирлашга катта аҳамият берилар, янги бинолар қад кўтарар, янги хиёбонлар барпо этилар эди.

Лекин буларнинг барчасига қарамай, Ўрта Осиёнинг XVI—XVII асрлардаги маданий ҳаёти ниҳоятда оз ўрганилган. Вамбери бу даврда маданият таназзулга юз

<sup>20</sup> История Бухары с древнейших времен до наших дней. Ташкент: Фан, 1976. С. 139.

<sup>21</sup> Уша жойда.



утган эди, деб ёзган эди. Бунга қўшилиб бўлмайди. Бу хусусда Ўрта Осиё тарихининг йирик тадқиқотчиси П. П. Иванов фикрини келтириш ўринлидир: «Дарҳақиқат, Ўрта Осиёда эски маданий анъаналар XVI асрда ҳам, XVII асрда ҳам сақланиб қолди. Ўзбекларнинг ҳукмрон синфи ўтмиш маданий анъаналарига адоват кўзи билан қарамади, аксинча уларни давом эттириш ва ривожлантиришга интилди»<sup>22</sup>.

XVI асрда фан таракқиёти айниқса мураккаб аҳволда эди. Бу даврда биз Улуғбек ҳамда унинг сафдоши ва шоғирди Али Қушчи каби олимларни учратмаймиз. Фан ривожига феодал ва диний зулм кучли таъсир кўрсатади. Халқнинг маънавий ҳаёти ҳукмрон мусулмон руҳонийларининг тазйиқи остида кечар, улар Ислом фатволарига риоя этишни каттик назорат қилар эдилар.

Ҳар қалай бу даврда сонларни кўпайтиришни тушунтириб берувчи «Хисоб усуллари ҳақида рисола» яратилди. 1593 йилда Амин Аҳмад Розий жуғрофий-библиографик «Хафт иқлим»ни тузади. Тиббий илмлар ривожланади. 1541 йили Муҳаммад Хусайн ал-Мирахий ас-Самарқандий тиббий-дориршунослик ҳақида рисола битади, унда кўплаб доривор ўсимликлар ҳамда дори идишларни тайёрлаш ва дори сақлашга оид расмларни беради.

XVII асрнинг биринчи ярми охириларидан бошлаб, Ўрта Осиёнинг Марказий шаҳарларида феодал жамияти кўчманчилар орасидаги патриархал уклад қоқоқлик ва таназзулга юз ўғирди. Шунингдек, мавжуд ишлаб чиқариш муносабатлари ва ҳарбий-феодал зулми режими доирасида мамлакатнинг бундан кейин илғор ривожланиш йўлидан бориши учун имконият бўлмайди.

Қачонлардир иқтисодий ва маданий жиҳатдан юксак ривожланган Ўрта Осиё XVII асрнинг бошларидан аста-секин қоқоқ мамлакатга (айниқса Европа мамлакатларига нисбатан) айлана боради. Европада айни вақтда эски, феодал жамияти қўйнида янги, капиталистик ишлаб чиқариш усули ривожлана бошлайди.

Кейинчалик, XVII—XVIII асрларда илм-фан, санъат ва маърифатдан, асосан феодал юқори табақалари баҳраманд бўладилар. Шунга қарамай, муҳим маданият дурдоналари халқнинг номаълум санъаткорлари томонидан яратилган эди. Феодал зулми ва вайронагарчилик келтирувчи феодал нифоқ ва урушлари туфайли меҳнат аҳли ижод жараёнига дахлсиз эди. Заҳматқашлар ўзига хос

<sup>22</sup> Иванов П. П. Кўрсатилган асар. 80-бет.

маданият намуналарини, чунончи, дostonлар, кўшиқлар эртақлар, мақоллар тўқир, турли хил матолар, рўзго буюмлари ва бошқа нарсалар яратар эдилар. Халкнинг маънавий ҳаёти мусулмон динининг зулмкор тазйик остида кечар, руҳонийлар диний доғмаларга сўзсиз итоа қилишни талаб қилар, халкни турли бидъатлар қарши сида ожиз, кўрқувда тутишдан манфаатдор эдилар.

Шуларга қарамай халқ орасидан машхур аллома лар, файласуф ва тарихчилар, шоир ва адиблар етиши чикди. Улар ўз ижодида илғор анъаналарни ривожлан тиришга, халқ армон ва орзуларини ҳаққоний ифода лашга ҳаракат қилдилар.

Маданият мусулмон руҳонийлари таъсирида эди. Зе роки, диний мафқураининг реакцион намояндалари — дарвешлар, шайхлар тобора куч йиғиб борардилар. Бу айниқса илм-фан ривожидида ўз аксини топар эди. Ҳақи қий илм ўрнини мусулмон динидаги сунъий мазҳаб мус таҳқам эгаллаб, аниқ ва табиий фанлар қувғинга уч раган эди. Айниқса риёзиёт ва фалакиёт орқада қолган эди. Маълумки, XVII—XVIII асрларда илм-фан ривож ининг даражаси кескин пасайиб кетган эди. Лекин фактик маълумотларни таҳлил қилиб, бу ҳолга объектив баҳо бериш керак бўлади. Айтиш керакки, бу даврдаги Ўрта Осиё давлатларида риёзий таълим ҳақида баҳс юритув чи ўқув адабиёти кам ўрганилган<sup>23</sup>. Фалакиётчилар ўр нига муваққитлар келган эдилар. Улар таквимни куза тиш, байрамлар келиши, сарой ҳаётидаги турли ҳодиса ларни шарҳловчи жадваллар тузиш билан овора эдилар.

Тарихий асарлар наср ва назмда, аксар ҳолларда, саройдаги маддохлар томонидан яратилиб, ҳукмрон синф мафқураси ва қарашларини ифода этар эди.

Уша давр адабиётида расмий сарой гуруҳи қаторида шаҳар илғор қатламларининг ҳам ўз диди, савияси ва талаблари ҳам ўз аксини топган эди. Шоирлар орасида Саййидо Насафий, Қосимхўжа, Турдилар бор бўлиб, улар саройга интилмас ва ўз истеъдодларини сотмас эдилар.

XVII аср адабиётида Бобораҳим Машраб алоҳида ўрин эгаллайди. У ўз шеъриятида ҳукмрон табакаларнинг зулмкорлиги ва риёкорлигини, жаҳолатини фош қилиб ташлайди. Халқ орасида Мирзо Абдулқодир Бедил (1644—1721) шеърлари машхур эди. Унинг илғор қа-

<sup>23</sup> Матвиевская Г. П., Тиллашев Х. Математические и астрономические рукописи ученых Средней Азии X—XVIII вв. Ташкент: Фан, 1981. С. 3—4.



ашлари Ўрта Осиёдаги ижтимоий-фалсафий тафаккур-нинг шаклланишига сезиларли таъсир кўрсатган эди.

Мовароуннахрдаги феодал тарқоқликнинг чуқурлашиши, хўжаликнинг инкирозга учрашига қарамай, бу даврда талайгина маҳобатли ва безакларга бой меъморчилик ёдгорликлари бунёд этилди. Худди шу даврда Самарқанддаги Регистон майдони барпо этилиб, Шердор ва Тиллакори мадрасалари қад кўтарган эди. Бухорода Регистон майдони билан масжид, мадраса, ҳовузлардан ташқари яхлит архитектура ансамбли бунёд қилинган эди.

XVII аср иккинчи ярмида Бухорода Абдурраҳмон Толеънинг «Абдуллафайз тарихи», Муҳаммад Вафойи Карманағийнинг тарихий асарлари яратилади. Уларда шу давр Ўрта Осиёдаги сиёсий ва синфий курашлар ҳақида бой маълумотлар мавжуд. Муҳаммад Шарифнинг «Тож ут-таворих» номли тарихий солномасида XVIII аср охиридаги халқ кўзғолонлари ҳақида ғоят муҳим маълумотлар бор.

Халқнинг оригинал ижоди кўшиқларда, хикоя, ривоятларда ва кўчаларда кўрсатиладиган саҳна томошаларида ўз аксини топади.

XVI—XVII асрларда икки илғор ва реакцион мафкуранинг кескин курашини кўрамиз. Хукмрон диний-мистик мафкура илм-фанга, меҳнат аҳли талаб ва эҳтиёжларига, халқ маданияти бойлигига қарши кураш олиб боради. Рухонийлар ва илм-маърифатнинг ашаддий душманлари инсон ақли ривожига раҳна солишга, улар онгига мистицизм ва аскетизмни сингдиришга, келажакдан умид узишга ва охиратни мадҳ этишга ҳаракат қиладилар. Лекин шуларга қарамай тараққиётнинг тарихий одимини тўхтатиб қола олмадилар, маънавий бойликларнинг тарқалиши ва йиғилиши жараёнига тўсқинлик қила билмадилар. Бу даврнинг илғор кишиларини Улуғбекнинг илмий ғоялари, Жомий ва Навоийларнинг ҳайратомуз асарлари руҳлантирар эди. Улар илм-фан равнақи, инсон билими уфқларини кенгайтириш учун ислом доғмаларига, сўфизмнинг реакцион ғояларига қарши кураш олиб бордилар, ўз асарларида ердаги ҳаёт гўзалликларини тараннум этдилар.

Қатор манбаларни ва қўлёзмаларни ўрганиш шуни кўрсатдики, феодализмнинг сўнгги даврлари, аксар буржуа олимларнинг таъкидларига қарамай, юнонларнинг антик маданиятига, Ўрта Осиё, Эрон, Ҳиндистон ва бошқа мамлакатлар олимларининг фалсафий меросига, дунёвий илмларга бўлган қизиқиш, гуманистик ғояларнинг ривожланиши, ўтмишдаги олимлар асарларини ўрганиш билан характерланади.



Жумхуриятимиздаги Шарк қўлэмалари фондлар каталоглари, Ўз ФА Абу Райҳон Беруний номида Шаркшунослик институти ва бир қанча чет тилларда каталогларда XVI—XVII асрларда Ўрта Осиё маданияти ва ижтимоий тафаккури тарихига оид бир қанча қўлэмаларни топишга муваффақ бўлинди. Улардаги маълумотларни киёсий ўрганиш шу давр қатор олимларнинг номлари тез-тез тилга олинишини аниқлаш имкони берди. Муҳаммад Шариф Бухорий, Мирзажон Шароф розий, Хусайн Холхалий ва бошқалар шулар жумласидандир.

Хорижий муаллифларнинг Ўрта Шарк маданиятига оид баъзи асарларини ўрганиш бизда мазкур олимларнинг ўз даврининг йирик мутафаккирлари бўлганлигига ишонч уйғотди. Уларнинг айрим ғояларини тадқиқ этиш, турли муаллифлар асарларида улар ҳақидаги ғоят сиқик ва қамчил маълумотлар шундан далолат берадики, бу олимлар ҳукмрон диний-мистик мафкурага қарши, умуман илғор позицияда турганлар.

Қуйида ана шу олимлар ҳаёти ва асарларига оид қисқа маълумотларни қайд этиб ўтамиз.

**Муҳаммад Шариф.** Муҳаммад Шариф ибн Муҳаммад ал-Хусайний ал-Алавий ал-Бухорий (вафоти 1109—1697 йил Бухоро), шунингдек «ал-Мавлавий»<sup>24</sup> лақаби билан ҳам машҳур бўлган бу олим шубҳасиз XVII асрдаги Ўрта Осиё мутафаккирларининг ёрқин намояндаларидан бири эди. У ўз ижодида ёлғиз фалсафага оид билимнигина эмас, балки илмнинг тарих, шеърят, ҳуқуқ, тилшунослик каби жабҳаларини ҳам қамраб олган.

Мутафаккирнинг ижодиётини ўрганишга энди киришилди. Бизгача унинг йигирма номда асарлари етиб келган.

1. Муаллифнинг фалсафий асарларидан «Миръот ул-ҳақойик»<sup>25</sup> номли рисоласи ғоят қизиқарли бўлиб, у беш боб ва хотимадан иборат:

Биринчи боб — ал-вожибни таъкидлаш ҳақида.

Иккинчи боб — табиат, ҳайвоний ва инсон руҳини билиш ҳақида.

Учинчи боб — барча мавжудотнинг пайдо бўлиши ҳақида.

Тўртинчи боб — оламнинг яратилиши сабабларини тushунтириш ҳақида.

<sup>24</sup> Тарих ал-уламо. ЎзССЖ ФА Шаркшунослик институти қўлэмалар фонди (ШИ ҚФ). Инв. рақами 980. Литография. 25-бет.

<sup>25</sup> Миръат ул-ҳақойик (Ҳақиқатлар ойнаси). ЎзССЖ ФА ШИ ҚФ. Инв. рақами. 5600—XXVII. 385—390-бетлар (форс тилида).

Бешинчи боб — пайдо бўлиш ва маҳв бўлиш ҳақида.  
Биринчи боб вожибул-вужуд билан мумкинул-вужуднинг ўзаро муносабатига бағишланади. Муҳаммад Бухорий уларни шундай таърифлайди: «Ҳар бир яшаши зарур бўлган, номавжуд бўла олмаган тушунча вожибул-вужуд, яъни олий ҳақиқат деб аталади. Яшаши мумкин бўлмаган, номавжудлиги зарур бўлган ҳар қандай тушунча номумкинул вужуд, яъни Илоҳий ҳақиқатнинг аксидир. Мавжуд ва номавжудлиги эҳтимол бўлган ҳар бир тушунча мумкинул-вужуд деб аталади, яъни (Оллоҳдан бўлак барча нарсалар)»<sup>26</sup>.

Кўринадики, Бухорий тушунчасига кўра вожибул-вужуд — худо бўлиб, мумкинул-вужуд ундан ташқаридаги ҳамма нарса, яъни моддий оламдир. Бухорий ёзади: «Агар нарсаларнинг мавжудлиги зарурий бўлса, бу далил талаб қилмайди. Агар эҳтимолий бўлса, унда ҳар бир зарранинг мавжудлиги бошқасидан келиб чиқади, зероки мавжудлик холиксиз мумкин бўлмайди»<sup>27</sup>. Бу маънода Бухорий, бошқа кўп салафлари каби идеалистик позицияда туради.

«Жисм ҳам оддий, ҳам мураккаб бўлади. Мураккаб жисмлар тўрт унсурдан иборат бўлади. Оддий жисм тўрт унсурдан иборат бўлмайди. Жисм олий ёки қуйи бўлади. Олий — бу осмоний жисмлар. Қуйи — бу тўрт унсурдан иборат жисмлар. Олий — ажралиб турувчилар, яъни ажратиб турувчи хусусиятларга эга бўлади. Еки ажралиб турмайдиганлар, яъни ажратиб турувчи хусусиятларга эга бўлмайди. Ажралиб турувчиларга юлдузлар киради, ажралиб турмайдиганларга осмон жисмлари киради. Агар жон мураккаб вужуддан жой олган бўлса ва ўсмаса, улар қаттиқ жисмлар деб аталади. Агар ўсса, лекин ҳеч қандай ҳис ва ҳаракатга эга бўлмаса, ўсимликлар деб аталади. Агар ҳис ва ҳаракатга эга бўлса, лекин нутқдан маҳрум бўлса, сўзлашмайдиган ҳайвон деб аталади. Агар ҳис этса, ҳаракат ва нутқи бўлса инсон деб аталади. Шундай қилиб, кўринадики, субстанция 5 га бўлинади. Булар — ақл, рух, бирламчи модда, шакл ва жисм»<sup>28</sup>.

Иккинчи боб, юқорида айтилганидек, жон ҳақидаги масалага бағишланади. Ўзининг кўп салафлари каби Бухорий Ўрта асрларда кенг тарқалган жон ва инсоннинг руҳий қудрати ҳақидаги таълимотга катта эътибор беради. Аммо Аристотелнинг руҳнинг уч тури ҳақидаги таъ-

<sup>26</sup> Ҳақиқатлар ойнаси. ЎзССЖ ФА ШИ ҚФ. Инв. рақами 3522, Литография. 43-бет.

<sup>27</sup> Ўша ерда.

<sup>28</sup> Ўша асар. Литография. Инв. рақами 3522. 45-бет.



лимотини қувватлаган Ибн Сино Журжоний ва бош-  
салафларидан фарқли ўларок Бухорий рухни тўрт ту-  
ажратади: табиий, ўсимлик, ҳайвонот ва инсоний.

«Табиий шундай кучки, у бадан қисмларини ажра-  
кетиши ва чириб кетишига йўл қўймайди. Бу рухни  
икки кучи бор: Бири — оғирлик кучи, иккинчиси —  
гиллик кучи. Оғирлик кучи ҳамиша марказга интили-  
мойил бўлади. Енгиллик кучи атроф-муҳитга интилиш  
эга бўлади. Бу рух ўз кучлари билан мутлақ рухга бў-  
сунади»<sup>29</sup>.

Барча мавжудотнинг пайдо бўлишига бағишланг-  
бобда мутафаккир гарчи объектив — идеалистик поз-  
цияда мустаҳкам турса-да, унинг моддий олам ҳодис-  
ларини тушунтиришдаги фикрлари алоҳида диққатга со-  
звордир: «Ойдин фалакдан сўнг жисмлар оламида  
мутлақ қудратли жаноб биринчи навбатда моддани яра-  
ди. Уни бирламчи модда деган атама билан атадила.  
Ана шу моддадан мутлақ жанобнинг қудрати била-  
тўртта маҳсул пайдо бўлди. Бу тўрт маҳсулнинг мод-  
дага алоқадорлиги темирнинг пичок, қилич ва ханжар-  
га алоқадорлиги кабидир. Маълумки, темир шакл пайдо  
қилади ва ҳар шакл баъзан қилич, баъзан пичок, баъзан  
эса ханжар деб ном олади. Модда ҳам бирор шакл  
ўрналиш ва унинг номини олиш қобилиятига эга. Баъзан  
уни ер, баъзан сув, баъзан шамол ва баъзан эса олов де-  
аталади»<sup>30</sup>.

2. «Ар-рисола ад-даврия» — «Даврийлик ҳақида ри-  
сола»<sup>31</sup>. Бухорода яратилган, ёзилган йили маълум эмас.  
XIX аср аввалларига мансуб бир нечта нусхалари мав-  
жуд. Шулардан бири «Рисола истилзами давр мин та-  
салсул» — «Даврийликнинг муттасилликка зарурий тобе-  
лиги ҳақида рисола»дир<sup>32-34</sup>.

Рисола ниҳоялик ва бениҳоялик масалаларига бағиш-  
ланади. Қизиғи шундаки, муаллиф бу масалани юқорига  
юксалувчи айланма ҳаракат кўринишида ҳал қилади.  
Унинг тасаввурида ҳар бир ниҳоялик доира — «босқич»га  
бошқа «босқич» қўйилади. Натижада «юқорида турув-

<sup>29</sup> Ўша асар. Литография. 3522. 46-бет.

<sup>30</sup> Ўша асар. 49—50-бетлар.

<sup>31</sup> Қаранг: Қўлёзма. ЎзССЖ ШИ ҚФ. Инв. рақами 10645—XI.  
516—519-бетлар (араб тилида).

<sup>32-34</sup> Қаранг: Қўлёзма. ЎзССЖ ШИ ҚФ. Инв. рақами 2445-V. 34—38-  
бетлар (араб тилида).

<sup>35</sup> Қаранг: Қўлёзма. ЎзССЖ ШИ ҚФ. Инв. рақами 4796—I. 166-бет  
(араб тилида).



чи» ва «қуйида турувчи» деб номланган босқичлар пайдо бўлади, яъни биз мавжудлигига изчиллик зарурий бўлган даврийликка дуч келамиз.

Изчиллик занжиридаги юксалувчи айланма босқичларнинг узлуксиз қайтарилиши муаллифнинг фикрича, чексизликка олиб келади. Шундай қилиб, узлуксиз юксалиш занжирининг шarti доиравий изчиллик билан боғланган узлик босқичларнинг чексиз қатори ҳисобланади. Муаллиф бу билан каноатланмайди. У ўз салафлари билан юқорида турувчи босқичнинг қуйида турувчи босқичдан сифат ўзгаришлари ҳақида ғойибдан мунозара қилади.

3. «Такаммуле ат-татимме» — «Такмилнинг тўлдирилиши»<sup>35</sup>. Бу асар, номидан англашилишича. Ўрта Осиёдаги таниқли Юсуф Қарабоғийнинг «Татиммат ул-Хавашии фи изалати-л-ғавашии» — «ноаниқликларни тузатишда хошияларнинг якунланиши» номли фалсафий асарига маълум маънода тўлдириш тарзида яратилган.

Рисола Бухорода ёзилган бўлиб, қўлёзмадан XX аср аввалларига қадар нусхалар кўчирилиб келинган, улардан икки нусхаси бизгача етиб келган: Қ—6623, Қ—10869.

Муҳаммад Бухорийнинг фалсафий асарлари сирасига Шарқда машҳур бўлган асарларга битилган хошиялар қиради:

1. «Хошия ала шарҳи-л-ақоид ал-адудиййа» — «Адудия ақидалари шарҳига хошия»<sup>36</sup>. Асл рисола муаллифи Адудиддин ал-Ижжий номи билан танилган Адуд ал-Миллат ва-д-дин Абдурахмон бин Аҳмад бин Абдулғаффор ас-Сиддикий ал-Мутарази аш-Шибанкорийдир. Бу сунний мазҳабдаги диний ақидалар ҳақидаги рисола муаллиф ўлимидан икки ҳафта олдин 13-рамазон 756 йил 21 сентябрь — 1355 мелодида ёзилган.

Кейинги асрларда кўплаб муаллифлар унга шарҳ битганлар. Булар орасида XV асрнинг машҳур файласуфи Жалолиддин Даввонийнинг шарҳи диққатга сазовордир. Ана шу шарҳга Муҳаммад хошия битган. Бу асар икки бобдан иборат: Даввоний шарҳига эски изоҳ; янги изоҳ.

Ҳар қалай иккала боб муаллиф томонидан ҳаётининг икки босқичида яратилган қўлёзма нусхадан кўчирилган. Шу номда кўрсатилгандан ташқари яна икки нусхаси мавжуд: Қ—741 ва Қ—4124. Қадимги нусха-

<sup>36</sup> Қўлёзма. ЎзССЖ ФА ШИ ҚФ. Инв. рақами 5556. 217-бет (араб тилида).

лари сақланмаган. Бизгача XIX асрнинг 80-йиллари кўчирилган нусхалари етиб келган, холос.

«Шарху-ш-шарҳ бар мулло Жалол» — «Мулло Жалол шарҳига Шарҳ» деб номланган бир гуруҳ<sup>37</sup> қўлёзмалар ҳам шунга қиради. Булар олти нусхадан иборат: 10224—III, 5920—II, 741—II, 11057—III, 10758—6564—I.

Яна Бухорий изоҳларидан учинчи гуруҳ қўлёзмалар ҳам мавжуд. Бу ерда сўз «эски» ва «янги» деб аталган алоҳида бобларга битилган изоҳлар ҳақида кетади. Булар йигирмага яқин қўлёзмалардир. Уларнинг аксарияти қўлёзми тиблар томонидан кўчирилганда тугалланмай қолган.

2. «Хошияи Мавлавий Шариф бар шарҳи таҳзиб» — «Мавлавий Шарифнинг «таҳзиб» шарҳига хошияси»<sup>38</sup> Асл нусханинг тўлиқ номи «Мантиқ ва каломнинг туза тилиши» бўлиб, қарийб барча манбаларда у қисқа тарзда «тузатиш», яъни «таҳзиб» деб берилади.

Рисола муаллифи ўрта аср Шаркида машҳур бўлган самарқандлик олим — мантиқ билимдони Саъдуддин Тафтизонийдир. Бу асар ўрта Осиё ва ундан четларда гоёки кенг маълум бўлган, унга олимлар XIX асрга қадар қатор шарҳ ва изоҳлар бағишлаганлар.

Қейинчалик XX аср аввалларигача рисолага шарҳ ва изоҳлар тошбосмада нашр этилади. Бизгача етиб келган иккинчи нусха «Хошияи Мавлавий Шариф бар Мулло Жалол» деб аталади. Ҳар иккала нусха XIX асрга мансуб.

Муаллифнинг ижтимоий — этик қарашлари «Китоби фавойида ҳақония»<sup>39</sup> — «Ҳоконларга фойдали китоб» деб аталади. Рисола Бухорода 1053—1643 йилларда ёзилган ва XVIII асрга қадар кўчирилиб келинган. Бу асарнинг бир нусхаси «Миннатдорчилик изҳор этилган рисола» деб аталади. Қўлёзма муаллиф замонасининг ижтимоий ҳаёти, шунингдек жамиятнинг ижтимоий — этик муаммоларига оид конкрет маълумотлар беради. Рисола қисм ва бобларга ажратилган бўлиб, у 22 боб ва 32 қисмдан иборат. Қуйида рисоладан намуналар келтирамыз.

«Ҳукмронлик ва шариятга биноан у билан боғлиқ ҳамма нарсалар ҳақида» деган боб ҳукмроннинг фазилатларига оид сўзлар билан бошланади: «Халиф мусул-

<sup>37</sup> Биз юқорида зикр этган қўлёзмаларнинг «шартли» гуруҳлари бир-биридан фақат номи билангина фарқ қилади — М.Н.

<sup>38</sup> Қаранг: Қўлёзма. ЎзССЖ ФА ШИ ҚФ. Инв. рақами 6364—III. 10-бет (араб тилида).

<sup>39</sup> Қаранг: Қўлёзма. ЎзССЖ ФА ШИ ҚФ. Инв. рақами 5444. 87-бет (форс тилида).

он бўлмоғи керак, оқил, балогат ёшига етган, нутк,  
уриш ва эшитиш қобилияти бор бўлмоғи лозим. У шарий-  
ат кўрсатмаларини бажара билиши зарур, ислом дав-  
лати хуудларини ғайридин ва босқинчилардан асраши,  
мазлумларни зулм ва ёвузликдан ҳимоя қилиши лозим.  
Агар Халиф ана шу сифатларга эга ва яна хушфеъл бўлса,  
у вақтда ҳукмронликка лойиқдир»<sup>40</sup>.

Учинчи қисм Халифнинг одиллиги ҳақида бўлиб, жум-  
ладан муаллиф ёзади: «подшоҳлик қилишда адолат эз-  
гулик саналади»<sup>41</sup>.

Тўртинчи қисм исёнкорлар ҳақида. Муаллиф уларни  
шундай таърифлайди: «Қуръон ва пайғамбар ҳадислари  
асосида ҳукмронлик қилаётган одил мусулмон шоҳ билан  
ҳақиқат талашувчи одам исёнкордир»<sup>42</sup>.

Олтинчи қисм солиқ, тўловлар солиш ва улардан  
шоҳнинг фойдаланиши ҳақида. Жамиятнинг солиқ тузуми  
ҳақида қимматли маълумотлар беришига кўра бу қисм  
ғоят аҳамиятлидир. Шу нуқтаи назардан еттинчи ва  
саккизинчи қисмлар ҳам муҳимдир.

Жазолар ҳақидаги қисмда муаллиф фаҳш ишлар би-  
лан шуғулланиш, май ичиш, ҳақорат қилиш ва ҳоказо-  
ларда айбланганларга қарши жазо белгилаш тўғрисида  
сўзлайди.

Асарда яна қуйидаги қисмлар учрайди: халқ учун қу-  
рилган биноларга бағишланган қисм; ҳокимиятга нисба-  
тан зўравонлик қилиш ва бошқаларга оид қисм.

Файласуфнинг шеърин мероси унинг «Девони Ша-  
риф»<sup>43</sup> номли шеърлар тўпламида ўз аксини топган. Шу  
ном остида яна бешта қўлёзма мавжуд: 6674—V, 6754,  
2361—I, 1014, 1036—VIII. Уларнинг барчаси 1090—  
1679 йилда «Мир Араб» мадрасасида муаллиф мудар-  
рислик қилган вақтда кўчирилган.

Зикр этилган нусхадан ташқари яна икки қўлёзма  
(1110—III, 2046—I) мавжуд бўлиб, «Ғазалиёти Шариф»  
деб номланган. Девонлар муқоясасидан маълум бўлдики,  
икки кейинги қўлёзмага аввалги девон таркибидаги  
шеърлар кирган.

Девон турли котиблар томонидан XX аср аввалига  
қадар кўчириб келинган. Масалан, 6674 ва 2046 инв.  
рақамли нусхалар 1317—1899 йилларда кўчирилган. Бу

<sup>40</sup> Ўша ерда. 4а-бет.

<sup>41</sup> Ўша ерда. 5б-бет.

<sup>42</sup> Ўша ерда. 6б-бет.

<sup>43</sup> Қаранг: Қўлёзма ЎзССЖ ФА ШИ ҚФ. Инв. рақами 6656—IV.

47-бет (форс тилида).



хол Бухорий шеърятига Ўрта Осиёни йирик шаҳ-  
ларида катта таважжух билан қаралганидан дало-  
беради. Девонни ҳар тарафлама ўрганиш бир жихат  
олим дунёқараши юзасидан маълумот беради, икки  
томондан адабиётимиз тарихини бойитади.

Муҳаммад Бухорийнинг араб грамматикасига  
асари «Хошияи Мавлавий Шариф бар фавойи  
Зиёйия» — «Мавлавий Шарифнинг Зиёй фойдалар  
изоҳи» деб аталади<sup>44</sup>.

Изоҳлар «Ал-Қофия» номли Ибн ал-Ҳожиб<sup>45</sup> (ва  
646—1248 йил) қаламига мансуб бўлган грамматик  
ҳақидаги асар шарҳига битилгандир. Шарҳ муалли-  
машхур шоир ва олим Қивомуддин Абдурахмон б  
Аҳмад ал-Жомий ан-Нақшбандий (туғ. 817—1414, ва  
898—1492, Хирот) дир.

Шарҳ Жомийнинг ўғли Зиёвуддин Юсуф учун 897  
1491 йилда тузилган ва ўша давр мадрасаларида дар-  
лик сифатида қўлланилган. Оддий халқ орасида «Шарҳ  
Мулло» номи остида маълум бўлган Бухорий изоҳлар  
катта ҳажмли бўлиб, Бухорода ёзилган ва қўлёзма-  
лари XIX асрнинг охирларида кўчирилган. Асар тўр  
бобдан иборат. Ўз ФА ШИда Р—117664, Р—73  
Р—4025, Р—10323, Р—10654, Р—11464 инв. рақамлар  
остида сақланадиган қўлёзмалари бор.

Ўрта асрлардаги маданият ва мафкуравий ҳаёт та-  
раққиётининг ўзига хос бўлган шарт-шароитлари фал-  
сафа соҳасида, жумладан, мутафаккирлар ижодида ҳам  
маълум из қолдирди. Олимлар ижодида дин ҳукмрон-  
лиги ва сўфизмнинг турли шакллари тазйиқи сези-  
ларли бўлди. Шунинг учун Муҳаммад Шариф Бухорий  
фалсафага оид асарлари қаторида фикҳ, илоҳиёт ва  
сўфизм масалаларида ҳам алоҳида рисолалар ёзди.

Бу соҳадаги асарларидан:

1. «Бобул-васийя бис-сулс» — «мол-мулкнинг учдан  
бирини васият қилиш бобида»<sup>46</sup>. Рисола Бухорода ёзилган.  
Яратилган йили номаълум. Бизгача етиб келган ягона  
қўлёзма нусхаси 1885 йилда кўчирилган.

Рисола мол-мулк ҳақидаги васиятга бағишланади.  
Муаллиф фикрича бу тўрт хил бўлади:

<sup>44</sup> Қаранг: Қўлёзма ЎзССЖ ФА ШИ ҚФ. Инв. рақами 10811—1  
257-бет (араб тилида).

<sup>45</sup> Араб грамматикасига оид жуда кенг тарқалган қўлланма рисо-  
лалардан бири бўлиб, қарийб ҳар бир қўлёзма доираларида бор.  
Ғарб ва Шарқда бир неча бор чоп этилган — М. Н.

<sup>46</sup> Қаранг: Қўлёзма. ЎзССЖ ФА ШИ ҚФ. Инв. рақами 3893—IV.  
8-бет (форс тилида).

1) мол-мулкнинг учдан бирдан ортиғини васият

қилиш;

2) учдан бири ёки ундан кам қисмига васият;

3) ҳамма меросга васият;

4) мероснинг бир қисмидан махрум этиш ва бошқа қисмига эга бўлишни васият қилиш.

Муаллифнинг бу масала юзасидан юритган фикрлари ана шу тўрт хил васият билан чегараланади. Аслида эса васиятнинг бешинчи, баъзи ҳолларда кўпроқ хили ҳам бор. Масалан, меросхўрлар кўп бўлса, бешинчи хили қўлланилади. Рисолада муаллиф замондаги фикҳ соҳасига оид ҳам қизиқарли маълумотлар мавжуд.

2. «Хужжату-з-зокирин ли радди-л-мункирин» — «Мункирларни раддига зикр қилувчилар хужжати»<sup>47</sup>.

Рисолада XVI—XVII аср сўфизми масалалари юзасидан фикр юритилади. 1666 йилда Бухорода ёзилган, кейинги бир неча асрларда Ўрта Осиё мадрасаларида қўлланилган асарнинг кетма-кет кўчирилиб келгани фикримизга далилдир. Асарнинг асл нусхаси бизгача етиб келмаган, олтита турли қўлёзма ва XIX асрдаги тошбосма нусхаси сақланиб қолган.

Муҳаммад Шарифнинг мазкур асарларини чуқур тадқиқ этиш Ўрта Осиёнинг XVII аср фалсафий тафаккури ривожига даражаси ҳақида тасаввурларимизни кенгайтиради, фалсафа тарихининг ўрганилмаган саҳифаларини тўлдиради.

**Мирзажон Шерозий.** XVI аср иккинчи ярмидаги машҳур файласуф олим Ҳабибулло Мирзажон аш-Широзий ал-Боғнавий махур «отиниййа»<sup>48</sup> рисоласининг муаллифи бўлмиш Юсуф Қорабоғийнинг устозидир. Эронда шиизм расмий мазҳаб деб эълон қилинган, у фан ва маданиятнинг бошқа намояндалари каби қувғинга учраган эди. Мирзажон ўз шогирди билан ижод учун қулай шароит излаб кўп саргардонликлардан сўнг Ўрта Осиёга келади. Кўп қочоқ олимларнинг шаклланиши бой илмий, жумладан, фалсафий анъаналар заминига эга бўлган шу Ўрта Осиёда содир бўлган эди. Улар орасида «Муллои нав»<sup>49</sup> номи билан танилган Мирзажон Шерозий алоҳида ўрин эгаллайди.

Профессор А. А. Семёнов кўрсатганидек, Мирзажон Шерозда мударрислик қилган. Эроннинг турли жойла-

<sup>47</sup> *Қаранг:* Қўлёзма. ЎзССЖ ФА ШИ ҚФ. Инв. раками 3303—VIII. 125-бет (форс тилида).

<sup>48</sup> История Узбекской ССР с древнейших времен до наших дней. Ташкент: Фан, 1974, 131-бет.

<sup>49</sup> «Зиёрат қилувчилар тухфаси» рисоласи. Литография. ЎзССЖ ФА ШИ ҚФ. Инв. раками 207.31-бет.

ридан келган талаба — шогирдлари кўп бўлган. Улар аксарияти маърифат ва адабий ҳаётда кенг танил фалсафа ва фалсафий асарларни изоҳлашни ўзлар мақсад қилиб олганлар<sup>50</sup>. Мутафаккирнинг билим дажаси ҳақида қуйидагилар далолат беради: «У (ят М. Шерозий — М. Н.) Хожа Жамолиддин Маҳмуд Шерозий шогирдларидан биридир. 988 йилда ўз билимларини орттириш мақсадида Шероздан Ҳиндистонга келади, обод Лорке шаҳрида Амир Ғиёсиддин Мансур Дашқандийнинг қобилиятли шогирдларидан бўлмиш Хожа Жамолиддин қошида риёзиёт (математика) ўрганишга ҳам Байзавий шарҳларига киришади. Унинг илмий иктидо ҳақида шундай маълумотлар келтирилади: «Мулло Мир Ширвоний фикҳ ва илоҳиёт соҳасида юксак билимлар эришгач, кенг шуҳрат қозониб кетади. Хожадан у билан Мирзажон Шерозий орасидаги юксаклик фарқини сўраганларида олим жавоб бериб дейдики, мен билан у орасидаги фарқ ўлик билан тирик орасидаги кабидир».

Баъзи манбаларда Шерозий ва Қорабоғийлар Имоқулихон<sup>52</sup> даврида келганлар деб кўрсатилади. Лекин бу маълумотлар тўғри эмас, чунки Мирзажон Шерозий 1515 йилда Самарқандда Абдуллохон II ҳукмронлиги даврида вафот этган.

**Иноятулло Бухорий** — XVIII аср аввалида вафот этган бўлиб, кўпроқ Охунд Шайх номи билан машҳурдир.

Иноятулло Бухорий дунёкараши Ҳусайн ал-Холҳолий Юсуф Қорабоғий ва Муҳаммад Шариф<sup>53</sup> каби Ўрта Осиё мутафаккирларининг асарлари таъсирида шаклланган Ижодий фаолият баробарида олим нодир китобларни кўчириш билан машғул бўлган<sup>54</sup>. Шунингдек, Иноятулло Бухорий ноёб қўлёзмаларни йиғувчи ва сакловчи ҳам бўлган. Унинг қаламига ҳам бир қанча қизиқарли асарлар мансубдир.

Ўрта Осиёдаги бу давр фалсафий тафаккури даражасини белгилаш нуқтаи назаридан анчайин таниқли бўлган сиймолар — Мирзо Зоҳид ал-Ҳиравий ва Ҳусайн ал-Холҳолийларнинг асарлари ҳам диққатга сазовордир.

<sup>50</sup> Семенов А. А. Забытый Среднеазиатский философ XVII века и его «Трактат о сокрытом» // Известия общества для изучения таджикских и иранских народностей за его пределами. Т. I. Ташкент, 1928. С. 138.

<sup>51</sup> Раҳматулла Мехроз. Шерозлик буюк кишилар. Техрон, 1348. 336-бет.

<sup>52</sup> Тарих ал-Бухоро ва тарджимат ал-уламо. ЎзССЖ ФА ШИ ҚФ Литография. Инв. рақами 1595, 5-бет (араб тилида).

<sup>53</sup> Қаранг: ШҚТ (Шарқ қўлёзмалари тўплами). IV т. 368—369-бетлар.

<sup>54</sup> Қаранг: ШҚТ. I т., 442-бет.



Мирзо Зоҳид ибн Муҳаммад Аслам ал Ҳиравий (1601—1690) каламига куйидаги асарлар мансубдир: «Ал Хошия ал-кубро Ало шарҳи мавокифи Саййид» (Саййид мавкелари шарҳига катта хошия), «Хошия шарҳи таҳзиби ад-Даввоний» (Даввонийнинг таҳзиб шарҳига битилган хошия) ва бошқалар.

**Хусайн ал-Холҳолий.** Турли манбаларда унинг бешта асари тилга олинади: «Рисола фи-л-ақоид» (Ақидалар ҳақида рисола), «Шарҳи рисолат исботи-л-вожиб» (Вожиб исботи ҳақидаги рисолага шарҳ), «Хошия ало шарҳит-таҳзиб-ли-д-Даввоний (Даввонийнинг «тузатишлар» шарҳига изоҳ), «Таълиқоти Холҳолий бар шарҳи Адудия» (Адудия шарҳига Холҳолий изоҳлари), «Шарҳи хулосат ал-ҳисоб» (Ҳисоб ҳақидаги қисқача баён шарҳи).

Юқоридаги қисқа маълумотлардан Ўрта Осиёда XVII ва кейинги асрларда ғоялар кураши давом этган ва бу кураш янги шакл ҳамда талқинларга эга бўлганлиги аён бўлади.

Бу ўринда XVI—XVII асрлардаги фалсафий тафаккур ривожига хос бўлган баъзи белгилловчи хусусиятларга этиборни тортиш жоиз кўринади:

— Бу давр атроф музофотлардаги мутафаккирлар илғор ғояларининг фаол ўзаро таъсири аста-секин заифлашуви билан характерланадики, буни мавжуд ижтимоий-сиёсий ва иқтисодий сабаблар билан изоҳлаш мумкин. Ўрта Осиёнинг қўшни мамлакатларда сиёсий ва маънавий таъсир доираси бирмунча тораяди.

— Мистика равнақ топади. Жамиятдаги диний зулм мистиканинг фаоллашиши ҳисобига оша боради. Сўфизм давлат мафкураси даражасига кўтарилади<sup>55</sup>.

— Айтиш керакки, сўфий шайхлар ва ташкилот мавқеи ғоят даражада юксалади, ҳатто ҳукмронлар ҳам уларнинг аъзоларига айланадилар. Чунки уларнинг қарашларидаги етакчи йўналишлар ҳукмрон калом мафкурасига хизмат қилар эди. Масалан, Шайбоний шахзодаларидан Жонибек Султон йирик шайхлардан Хожагий Қасонийнинг муриди бўлган. Убайдуллоҳон ҳам Қасоний муридларидан эди. У мистик йўлга қадам қўйгач, дарвешларга мададкорлик ва хомийлик қила бошлаган эди. «Шайх Қасонийнинг обрўи жуда баланд эди. Унинг «Бобур рисоласи» бунинг далилидир. Бу рисола Заҳриддин Бобур хатига жавоб тарзидаги шайхнинг фикр-мулоҳазаларидан иборат. Мамлакат ижтимоий ҳаётида пир, шайх ва муридларнинг, бинобарин мистик ғояларнинг

<sup>55</sup> Қаранг: ШҚТ. II т. 189-бет.

таъсири тарқалмаган соҳалар деярли қолмаган эди. Сўфий адабиёт жуда ҳам ривож топади.

— Бу даврларда табиий-илмий тафаккур қарий йўқ эди.

— Аввалги асрлар анъаналари заминида ривожланаётган илғор ижтимоий-фалсафий тафаккурда новаторлик йўқ эди. Фалсафий тафаккур бир қатор оригинал рисолалар яратилганлигига қарамай, асос эътибори билан классик давр асарларига шарҳ ва изоҳларда ўз аксинча топган эди.

Бу даврда Ўрта Осиёдаги фалсафий тафаккур ривожининг икки асосий йўналишида кетиши белгиланган хусусиятлардан бири ҳисобланади:

1. Ўрта Осиёнинг ўзидаги ривожланиши.

2. Ўрта Осиё мутафаккирлари томонидан Ҳиндистондаги ривожланиши.

Бобурийларнинг 200 йилдан ортиқ давр мобайнида Ҳиндистондаги ҳукмронлиги ёлғиз у ердагина эмас, балки Ўрта Осиё ва бошқа қўшни мамлакатлардаги маданий ҳаётда чуқур из қолдирди. Бобурийлар маънавий ҳаётда ўзларини Ўрта Осиёнинг муайян бир қисми деб қарадилар, улар ватанларидаги илғор анъаналарни садоят билан ғурбатда давом эттиришга ҳаракат қилдилар.

Ҳиндистондаги фалсафанинг ривожланиш омилларидан бири форс тили ва форсийдаги адабиёт эди. Адабиётда ҳам Эрон ҳамда Ўрта Осиё адабиётларининг жумладан, фалсафий тафаккурининг илғор хусусиятлари бутун улғуворлиги билан ўз аксини топган эди.

Чунки уларнинг илдизлари мазкур регионлардаги адабий ҳамда фалсафий меросга бориб тақалар эди. Ҳиндистон Бобур томонидан забт этилгунга қадар ҳам бу адабиётлар Эрон ва Ўрта Осиёнинг энг яхши анъаналари асосида ривож топганлиги қонуний далилдир.

Ўрта Осиё ва Ҳиндистонда фан ва маданият тараққиётининг муҳим омили бу мамлакатларнинг мустақкам маданий алоқалари ҳамда бошқа давлатлар орасидаги муносабатлар эди<sup>56</sup>.

Ўрта Осиё ва Ҳиндистон халқлари бир-бирларидан узоқда яшашларидан қатъи назар ўзаро яқин муносабатларда бўлганлар. Узоқ даврлардан бошлаб улар бошқа мамлакатлар билан фаол савдо олиб борганлар, бу

<sup>56</sup> Н и з а м у т д и н о в И. Г. Из истории среднеазиатско-индийских отношений. Ташкент: Узбекистан, 1969; Очерки истории культурных связей Средней Азии и Индии в XVI — начале XX века. Ташкент: Фан, 1981.

«Ўрта Осиё ва Хитой, Хиндистон, Эрон ҳамда Византия халқларининг ўзаро маданий муносабатларига таъсир қилар эди»<sup>57</sup>.

XVI—XVII асрларда бу давлатларнинг маданий алоқалари янги хусусиятларга эга бўлди. Қўшни давлатлардан келган илғор шахслар ҳиндларни ўз мамлакатларидаги фан ва маданият ютуқлари билан таништирдилар, булар ҳам ўз навбатида уларни ҳинд олим, шоирлари, ҳаёт тарзларидан хабардор қилдилар.

XVI асрнинг иккинчи ярим Хиндистондаги ижтимоий-сиёсий ҳаётда катта ўзгаришлар содир бўлганлиги билан характерланади. Акбар давлат тепасига келгач, Хиндистоннинг қадимги ва ўрта асрдаги маданиятига чуқур қизиқиш билан қаради. Унинг аъёнлари орасида машҳур олим Муборак Нагорий бор эдики, бу олим ҳукмдорнинг эркин фикрлилигига маълум даражада таъсир кўрсатган эди. Унинг икки ўғли — Абул Фазл империя вазири ва Абул Файз шоир ва файласуф сифатида ҳукмдорнинг доимий мусоҳиблари эдилар<sup>58</sup>.

Абул Фазл Акбарнинг яқин ҳамкори, вазири бўлгани учун шох девонининг барча маълумот ва ҳужжатлари унинг ихтиёрида эди<sup>59</sup>.

Учта йирик асар Абул Фазл қаламига мансубдир:

1. «Акбарнома» — уч жилдли тарихий асар бўлиб, XVI асрнинг охирларига қадар бўлган ҳодисаларни қамраб олади.

2. «Ойини Акбарий» — бунда муаллиф Акбар давлат тузилиши, мамлакат жўғрофияси ва маданият намоёндалари ҳақида сўз юритади.

3. «Макотиби Алломий» — хатлар мажмуаси<sup>60</sup>.

Акбарнинг ташаббуси билан салтанатда ўз замонасининг машҳур теолог олимлари ва архитекторлар, рассом ва табиблар, файласуф ва тарихчилар, шоир ва адабиётчилар йиғилган эдилар.

Файласуфлар орасида Муборак Нагорий, Жалолиддин Танисарий ва бошқаларни учратамиз. Тарихчилардан «Мунтахаб ут-таворих» муаллифи Шайх Абдул Қодир

<sup>57</sup> Григорян С. Н. Средневековая философия народов Ближнего и Среднего Востока. М., 1966. С. 41.

<sup>58</sup> Алиев Г. Ю. Персоязычная литература в Индии. М.: Наука, 1968. С. 94.

<sup>59</sup> Инаходжаев Р. Сведения Айн-и Акбари о среднеазиатско-индийских литературных связях // Из истории культурных связей народов Средней Азии и Индии. Ташкент: Фан, 1986. С. 131.

<sup>60</sup> Низомиддинов И. Г. Абул Фазл Алломий. Тошкент, Ўзбекистон, 1982.



Бадюнийни, «Табакоти Акбарий» муаллифи Низомуд-Дин Хиротийни, «Ҳафт иқлим» муаллифи Амин Аҳмад Хивандийларни эслаш кифоя.

Акбар давридаги адабиётнинг йирик намояндаси шайх Абул Файз Файзий эди. У 1457 йили Аграда дунёдан кетган. Унинг отаси Муборак Нагорий ўзининг фалсафий қарашларида изчиллик назарияларига зид мавқеда бўлган учун расмий ислом доираларида кўпинча даҳрийликда айбланарди. Шайх Нагорий ажойиб ўғиллар тарбиялаган эди. Улар ғоят пухта билим оладилар ва замонанинг йирик олимлари сифатида таниладилар.

Тадқиқотчилар Файзийнинг Ҳиндистондаги форситил ва адабиётнинг ривожига ролини юксак баҳолаётган ёзадилар: «... Агар форс-тожик адабиётида унинг жамъият ҳоншумул фахри саналмиш классик давр (X—XV асрлар) Хуросонда Абдурахмон Жомий (1414—1490) ижоди билан якунласа, Ҳиндистонда Абул Файз Файзий билан тугаланади»<sup>61</sup>.

Файзийнинг ва унинг бошқа замондошлари поэтика ва санъатларини XVII аср шоир ва мутафаккирлари қувватладилар ҳамда давом эттирдилар. Толиб Омилий, Мулло Тоғру, Фоний ва бошқалар шулар жумласиданди.

Файзий ижодиёти ёлғиз форсий тил, адабиёт тарихидан эмас, шунингдек Ҳиндистондаги фалсафий тафаккур тарракқиётида ҳам муҳим роль ўйнади.

Амир Хусрав Дехлавий ва Абул Файз Файзийдан сўнграги йирик шоир, шубҳасиз, Абдул-Қодир Мирзо Бедилдир<sup>62</sup>. Файзийнинг «вахдати вужуд» билан боғлиқ илғом фалсафий ғоялари XVI—XVIII асрлар мобайнида Мирзо Бедил томонидан ривожлантирилиб фалсафий системалар даражасига кўтарилди.

Мирзо Бедил буюк мутафаккирдир. У Ўрта Осиё халқлари маданияти ривожига сезиларли таъсир кўрсатган. Бедил фақат истеъдодли шоиргина эмас, балки ажойиб файласуф, даврнинг забардаст олими ҳам эди. У ҳинд, араб, форс, Ўрта Осиё фани, адабиёт тарихи ва санъати ва фалсафасини пухта ўзлаштирган давр маданиятида юксак мавқени ишғол қилган ижодкор эди. Унинг фалсафий қарашлари ўз моҳиятига кўра мутакаллимлар ва мистик сўфийлар фалсафасидан фарқ қиларди.

Бедил маърифатпарвар сифатида илм-фан тарракқиёт

<sup>61</sup> Алнев Г. Ю. Уша асар. 111-бет.

<sup>62</sup> Муминов И. М. Философские взгляды Мирзы Бедия. Ташкент, 1957.

ва уни ҳаётга татбиқ этиш ғояларини тарғиб қилар эди. Шу асосда Бедил билиш назариясини ишлаб чиққан ва кўриш, хис этиш, тушунча ва ақлга оид ўз карашларини ифодалаб берган эди.

Бедилнинг меҳнатга, билимларни эгаллашга, фаол ҳаётга чорловчи ғоялари ўша даврлардаги ҳукмрон бўлган тақдир таълимотига зарба бўлиб тушар эди. Бедилнинг Ҳиндистон ва Ўрта Осиёда илғор ғоялар ривожига тарихий хизмати бекиёсдир.

Бедилнинг XVII—XIX асрлардаги Ўрта Осиё ижтимоий-сиёсий тафаккурига таъсирини барча тадқиқотчилар эътироф этадилар. Шоир ҳали ҳаёт эканидаёқ унинг маслакдошлари, издошлари пайдо бўлган ва унинг бой меросини тадқиқ эта бошлаган эдилар.

Шундайлардан, Ҳиндистон фалсафий тафаккури соҳасидаги издоши Абдул Ҳаким Сиёлкутий, Муҳибуллоҳ ал-Ҳиндий ва Қози Муборакни кўрсатиш мумкин.

**Абдул Ҳаким Сиёлкутий** — Абу Абдулло Абдул Ҳаким бин Шамсуддин ал-Ҳиндий ал-Лохурий ас-Сиёлкутий (ваф. 1093—1682) ижтимоий-сиёсий тафаккур соҳасининг намояндаси эди. Манбаларнинг шаҳодат беришича, у масъул лавозимларни эгаллаган, шоҳ саройига яқин аъёнлардан, Шоҳ Жаҳон<sup>63</sup> 1038 (1628) — 1068 (1658)нинг маслаҳатчиси бўлган эди. Унинг асарлари фақат Ҳиндистонда эмас, балки узок ўлкаларда ҳам машҳур бўлган, баъзилари жаҳон каталогларида ҳам учрайди. У Ўрта Осиё, Эроннинг, Қазвиний, Тафтазонни, Даввоний каби олимлари асарларидан хабардор бўлган.

Бизгача олимнинг 11 йирик шарҳи ҳамда бир рисоласи етиб келган бўлиб, у муаллиф ҳаётининг сўнгги йилида ёзилган ва 1680 йилда бевақт вафот этган ўғли хотирасига бағишланган.

Шарҳларидан куйидагиларни алоҳида таъкидлаш лозим кўринади:

1. «Ҳошият шарҳи ҳикмат ал-айн»<sup>64</sup> (Ҳикмат манбаи шарҳига ҳошия). Асл рисола муаллифи Нажмиддин Қазвиний (ваф. 1277 й.) ўрта асрлар Шаркининг забардаст олими Насириддин Тусий (ваф. 1274)нинг шогирдидир. Нажмиддин Қазвиний рисоласига Шамсиддин Бухорий шарҳ битган, Даввоний, Қарабоғий, Муҳаммад Шариф

<sup>63</sup> Шарк кўлёмалари тўплами. IV т. 338-бет.

<sup>64</sup> *Қаранг:* Кўлёмма. Инв. рақами 10638, ЎзССЖ ФА ШИ ҚФ, 216-бет (араб тилида).

Бухорий каби олимлар хошия ёзган эдилар. Маълум рисола мантиқ муаммоларига бағишланган эди.

2. «Хошият бар шарҳи таҳзиби Даввоний»<sup>65</sup> (Даввонийнинг «тузатиш»лар шарҳига хошия). Асл рисола номи «Мантиқ ва калом тузатишлари»дир. Лекин қарий барча қўлёзма манбаларда қисқача «тузатиш» номида келтирилади. Рисола муаллифи ўрта асрлар Шарқда мантиқнинг йирик билимдони, XIV аср Самарқанд олими Саъдуддин Тафтазонийдир.

Бедил ғояларининг яна бир давомчиси Муҳибуллоқ ибн Абдушукур ал-Баҳорий ал-Ҳиндий (ваф. 1119—1707 й.)дир. Бизгача олимнинг бир рисоласи етиб келган. Лекин шунинг ўзи ҳам олим билими доирасининг кенглиги, хусусан мантиқ соҳасида ғоят юксак бўлганини акс эттиради. Рисола «Суллам ул-улум»<sup>66</sup> («Билим поғоналари») деб аталади ва мантиқий билим поғоналарининг изчил баёнига бағишланади. Асар мазмуни муаллифнинг Шарқ мутафаккирларининг мантиқ ва фалсафаси оид асарларини ҳамда антик Юнонистон файласуфларини ҳам пухта билганлигидан далолат беради. Муаллиф рисола саҳифаларида Арасту, Афлотун, Сукрот, Форобий, Ибн Сино, Баҳманёр каби буюк алломалар билан фалсафа ва мантиқ масалалари юзасидан мубоҳасалар, муноқашалар олиб боради.

Бу рисола таҳлили билиш назарияси соҳасидаги аристотелизм ғоялари ўрта Осиёда ўз илдишлари билан ўрта асрлар қаърига кириб борганига ва бу даврлардаги фалсафа тарихи суфизмнинг диний-мистик шаклларидагина иборат бўлиб, ҳеч қандай мақсадга йўналтирилмаган, деган буржуа фалсификацияларини асоссиз эканига бизни яна бир бор ишонтиради.

XVII аср иккинчи ярмида Ҳиндистонда Муҳаммад Муборак бин Муҳаммад Дойим ал-Адҳамий деган мутафаккир яшаган. У кўпроқ Қози Муборак номи билан машҳур. У Муҳибуллоқ ал-Ҳиндийнинг юқорида зикр этилган рисоласига шарҳ битган. Олимнинг беш асари бизгача етиб келган:

1. «Хошият шарҳи — таҳзиб»<sup>67</sup> Саъдуддин Тафтазоний рисоласига битилган шарҳдир. Бу мантиқ илмига оид асар ўрта Осиёда ва бошқа жойларда шу қадар маълум

<sup>65</sup> Қаранг: Қўлёзма. Инв. рақами 7661. ЎзССЖ ФА ШИ ҚФ (араб тилида).

<sup>66</sup> Қаранг: Қўлёзма. ЎзССЖ ФАШИ ҚФ. Инв. рақами 4851. 29-бет (араб тилида).

<sup>67</sup> Қаранг: Қўлёзма. ЎзССЖ ФАШИ ҚФ. Инв. рақами 5549—11.100-бет (араб тилида).



хамда машхур бўлганки, XIX асргача турли олимлар шарх ва хошиялар ёзганлар. XX аср аввалларигача эса бундай шарх ва хошиялар тошбосмада нашр этилган.

2. «Шарҳи Суллами-л-улум»<sup>68</sup> каттагина ҳажмли бу асар гносеология ва мантиқ соҳасидаги салафлар таълимотига жуда кўп ва жиддий тузатишлар киритиши билан бирга муаллифининг чуқур билими ва мушоҳадаси кудратини ҳам кўрсатиб беради. Шарҳ катта шухрат қозонган ва кўп нусхаларда кўчирилган эди. Энг сўнгги нусхалардан бири 1875 йилда китобат қилинган.

Хулоса қилиш мумкинки, ўрганилаётган даврда Ҳиндистонда XVIII аср аввалига қадар бир катор ўзига хос тафаккурли олимлар яшаб, ижод қилганлар. Ҳар бирининг ижоди Ўрта Осиё ва Ҳиндистондаги ижтимоий ва фалсафий тафаккур тарихини ўрганишда муайян аҳамиятга моликдир.

Шундай қилиб, Ўрта Осиёдан бу давр ҳақида айтилганларга яқун ясалса, мафкуравий кураш бутунлай сўнган, қачонлардир машхур бўлган фалсафий тафаккур барҳам топди, Ўрта Осиё фалсафий тафаккури ва маданий ҳаёт жараёни тўхтаб қолди, деб бўлмайди. XVII аср Ўрта Осиёсида мафкуравий кураш давом этди, бу кураш янги шакл ва янги ифода ола борди. Ўрта Осиё шаҳарларида меҳнат аҳлига зулм ўтказиш кучайган даврларда эса у янада ўткирлашди, озод фикрнинг кичик бир учқунлари ҳам аёвсиз бостирилди.

Мамлакат тарқоқлигига берилган вақтинча барҳам, бирлашиш учун олиб борилган кураш маънавий ҳаётни ҳам рағбатлантирар эди. Ҳатто ана шундай машаққатли даврда ҳам истеъдодли файласуф олимлар етишиб чиқди. Улар ўз асарларида энг яхши, илғор анъаналарни давом эттирдилар. «Бу даврда шоир ва файласуф, машхур «Рисолаи ботинийа» муаллифи Юсуф Қорабоғий йирик фикршунос олим Насриддин Бухорий, ҳаттот Муҳаммад Амин, «кашмир заррин қалами»га ноил бўлмиш Хожа Едгор ва бошқалар ажралиб туради»<sup>69</sup>.

Шубҳасизки, маънавий ҳаёт бу ва бу давр маданиятининг тараққиётини IX—X ёки XIV—XV асрлардаги фан ва фалсафа, маданият ва адабиёт соҳасидаги ютуқлар билан қиёс қилиб бўлмайди.

Шунга қарамай, халқ меҳнати, маданий ҳаётдаги

<sup>68</sup> Каранг: Қўлёзма. ЎзССЖ ФАШИ ҚФ. Инв. рақами 4142. 186-бет (араб тилида).

<sup>69</sup> История Узбекской ССР с древнейших времен до наших дней. Ташкент, 1974. С. 131.

истеъдодли ижодкорлар фаолияти туфайли ўтган даврлар ютуқларидан кенг истифода этишда муайян муваффақиятларга эришилди. Лекин булар маълум даражада феодал жамиятининг таназзули ва емирилишини ўзида ак эттирди.

Шу маънода П. П. Ивановнинг Ўрта Осиёнинг ижтимоий-сиёсий, иқтисодий ва маданий ҳаётида маълум ўсиш бўлгани ҳақидаги қайдлари ғоят адолатлидир. У ёзган эдики: «Қадимги маданий анъаналарни даво эттирилгани ҳақида турли адабий асарлар хабар қилади. В. В. Бартольд сўзлари билан айтганда, илмий тафаккур соҳасида ижод қилинмаган эса-да ўтмишдаги олимларнинг асарлари пухта ўзлаштирилган. XVII асрдан эътиборан бухоролик олимларнинг факат дин ва фикх масалаларига оид асарлар яратибгина қолмай, перипатетиклар ва стоиклар таълимоти билан таниш бўлганлари ҳам шундай далолат беради»<sup>70</sup>.

## §2. ЮСУФ ҚОРАБОҒИЙНИНГ ФАЛСАФИЙ ҚАРАШЛАРИ ШАКЛЛАНИШИНING ҒОЯВИЙ МАНБАЛАРИ

Мутафаккирнинг фалсафий қарашлари характери ни белгилашда даврнинг ижтимоий-сиёсий шароити таҳлили каторида қуйидагиларга ҳам эътибор қилмоқ лозимдир:

а) Қорабоғий дунёқараши билан ғоявий манбалар орасидаги генеологик боғлиқликни;

б) мутафаккир замонасидаги ғоявий ҳаёт ва унинг ўйнаган ролини биргаликда олиб белгилаш.

Шунинг учун мухтасар тарзда Қорабоғий давридаги ғоявий курашлар характери ва салафларининг қарашлари ҳамда меросларининг у ёки бу даражада унга кўрсатган таъсирига тўхталиб ўтамиз.

XVI аср охири ва XVII аср аввалидаги ғоявий курашлар ўз кескинлиги билан аввалги даврлардан қолишмас эди. Бу кураш аҳолининг феодал таъсир доираларидан бошлаб то дарвешларгача бўлган турли табақалари манфаатларини ўз қамровига олган эди. Бу даврда ҳукмрон мафкура калом бўлиб, унинг намояндлари зиддиятнинг ҳар қандай кўринишларига қарши аёвсиз курашар, диний жаҳолатпарастлар эса ҳар қандай эркин фикрликни шафқатсиз бўғиб келар эди.

Шундай қилиб, бу даврларда асосий кураш калом мафкурачилари, сўфизмнинг реакцион оқимлари намояндлари билан илғор ижтимоий-фалсафий тафаккур орасида

<sup>70</sup> Иванов П. П. Кўрсатилган асар. 87—88-бетлар.

содир бўлар эди. Кўринадики, сиёсий ва мафкуравий ҳаётдаги бундай зиддиятли ва мураккаб вазият мутафаккирлар ижодига таъсир ўтказмаслиги мумкин эмас эди.

Қорабоғий ҳам бундан холи эмас. Қорабоғий қарашларидаги мураккаблик, қарама-қаршилик ва ноизчиллик мана шу ижтимоий ҳаёт ва ғоявий кураш ҳамда ўз салафларининг илғор фалсафий-адабий мероси спецификаси билан изоҳланади, албатта. Даврнинг йирик сиймоси бўлган Қорабоғий сиёсий ва ғоявий курашдан четда туриши мумкин эмас эди, аксинча, у курашларда фаол иштирок этар эди.

Бу даврда илғор олимлар дунёқарашининг шаклланишида Ўрта Осиё мутафаккирлари Форобий, Ибн Сино ва Берунийларнинг бой мероси ҳамда қўшни мамлакатлардаги маънавий ҳаёт ютуқлари маълум роль ўйнагани шубҳасиздир.

Бу даврдаги илғор ижтимоий-сиёсий тафаккур шаклланишининг муҳим замини ўртаосиёлик олимларга антик юнон фалсафасининг таъсири бўлганлиги шубҳасиздир. Фикримизча бу икки йўналишда бўлган: бир тарафдан, юнон билимлари генеалогик йўл билан устоздан шогирдга етказилган ёки салафларнинг асарлари орқали ўзлаштирилган; бошқа томондан, таржима қилинган юнон манбаларига қизиқиш ортиши туфайли улар мустақил йўл билан ўрганилган.

Марксизм-ленинизм классиклари қадимги юнон фалсафасининг кейинги даврлар ижтимоий-сиёсий тафаккури ривожига мустасно роль ўйнаганини ҳамиша таъкидлаб келганлар. Юнонлар табиат сирларини билишга интилиб, модданинг тузилиши ва унинг қонунлари ҳақида дохиёна фаразияларни илгари сурганлар. Гераклит, Эпикур, Аристотеллар оламни доимий ҳаракат ва ўзгаришда деб талкин этганлар. Лекин антик юнон файласуфларига табиатга табиий-диалектик муносабат хосдир.

Таъкидлаб ўтиш жоизки, антик юнон фалсафаси XV аср ижодкорларига бўлганидек, XVI—XVII асрлар мутафаккирларига ҳам, гарчи бу даврларда бевосита юнон тилидан араб ёки форс тилларига асарлар таржима қилинмаган эса-да, сезиларли таъсир кўрсатган эди. Асосий асарлар таржима қилиниб бўлган, шу сабабли олимлар аввал таржима қилинган асарлардан ва Шарк мутафаккирларининг уларга бағишланган шарҳларидан фойдаланганлар, аксар шарҳлар эса бизнинг замонамизгача ўз қимматини йўқотмагандир.

IX асрда пайдо бўлган Шарқий перипатетизм таълимо-



ти кейинги даврлар мутафаккирларига анчайин таъс кўрсатади.

Агар борлик ҳақидаги таълимотда перипатетизм асосан неоплатонистик — барча мавжудот яхлит маънавий бирламчи моҳиятнинг эманацияси деган назария роя қилса, билиш назарияси ва мантикда эса Аристотель таълимотига таянар эди.

Айтиш керакки, ўрта асрлар аввалидаги Шарқий перипатетизм, XVI—XVII асрлар мутафаккирларига, айниқса Юсуф Қорабоғийга, фақат бевосита асарлар орқали эмас, балки билвосита кейинги мутафаккирларнинг фалсафий концепциялари орқали у ёки бу даражада таъси ўтказиб келган.

Абу Наср ал-Фаробийни<sup>71</sup> перипатетик мактабининг асосий принципларини системали равишда ишлаб чиққан олим сифатида унинг ҳақиқий бошлиғи дейиш мумкин.

Шарқнинг кейинги даврлар перипатетиклари, жумладан, Қорабоғий асарларида илгари сурилган назария ва концепцияларнинг манбаларини изласак Абу Наср ал-Фаробийнинг фалсафий меросига бориб етамиз.

Маълумки, Фаробий Платоннинг асосий мақсади ҳисси билишни инкор этиш, бу орқали объектив воқеликни сезги манбаи эканлигини инкор этувчи билиш назариясига қарши чиққан эди. Агар Платоннинг билиш назарияси ўрта аср Шарқида кенг маълум ва ўз давомчиларига эга бўлганлигини назарга олсак, Фаробий томонидан бутанқид билиш назариясидаги табиий-илмий ғояларга қарши бўлган турли-туман қарашларга йўналтирилган жиддий зарба эди.

Қорабоғий дунёқарашига катта таъсир кўрсатган бошқача бир фалсафий йўналиш — пантеизмдир.

Шарқий пантеизм — ғоят мураккаб ва зиддиятли ҳодисадир. Унда баъзан бир вақтнинг ўзида турли, ҳатто мутлақо қарама-қарши бўлган ғоя ва йўналишлар назарда тутилар эди. Мусулмон схоластикасини тарғиб қилувчи идеализм, диний-мистик ва хурофий доктриналар билан ёнма-ён пантеизмда эркин фикрли Шарқ мутафаккирларининг илғор, материалистик ва атеистик ғоялари ҳам мавжуд эди.

Ўзбекистон ФА академиги М. М. Хайруллаев ёзади: «Пантеизмнинг бу формасини натуралистик пантеизм деб аташ мумкин. Унинг асосчиси ва ғоят

<sup>71</sup> Қаранг: Сагадаев А. В. Учение Ибн Рушда о соотношении философии, теологии и религии и его истоки в трудах ал-Фараби // Ал-Фараби (научное творчество). М.: Наука, 1975. С. 120.

аникли намояндаси Форобий бўлиб, унинг йўлини Ибн Сино, Ибн Рушд ва бошқалар давом эттирган»<sup>72</sup>.

ЎзФА академиги И. М. Мўминов пантеизмни икки оқимга ажратган: «вахдати вужуд» ва «вахдати мавжуд». «Биринчи гуруҳ пантеистларига худони ўргимчак билан киёслаш хосдир. Улар ўргимчак ўзидан тўр чиқарганидек, худо ҳам барча мавжудотни ўзидан яратади, барча унда зухур этади ва у — барчада. Худо ягона воқеий саналади, бошқаларнинг ҳаммаси унинг нури, шуъласидир.

«Вахдати вужуд» — идеалистик таълимотдир. У ашаддий мистик сўфийларга назарий асос беради»<sup>73</sup>. «Пантеистларнинг «вахдати мавжуд» гуруҳи учун табиатнинг абадийлиги ва яратилмагани, модда ва руҳнинг бирлигига ишонч, худони мавжуд оламда кўриш, билим ва меҳнатга чорлаш хосдир. Бинобарин, Шарқ мутафаккирлари ва шоирлари дунёқарашида муҳим роль ўйнаган ердаги ҳаёт яхшилик ёхуд ёмонлик, «вахдати мавжуд» ижобий жавоб беради. «Вахдати мавжуд» оқими Шарқ перипатетикаси сингари мусулмон Шарқида табиий-илмий билимни фалсафий далиллаб берди, бу билан илғор тафаккур ривожига прогрессив роль ўйнади»<sup>74</sup>.

Мусулмон руҳонийлари «вахдати вужуд»ни ғоят хавфли ҳамда зарарли оқим деб ҳисобладилар.

Маълумки, Форобий ўз фалсафий концепциясида оламга пантеистик қарашдан келиб чиқди. Унингча, олам — худонинг эманациясидир. Унда зарурий изчиллик билан қатор босқичлардан ўтиб, шакл ва модда пайдо бўлади. Лекин Форобий худони олам яратилишининг бош сабаби, дея тан олади, айни чоқда табиатнинг мустақиллигини, унинг жараёнлари эса ўз характерига кўра табиийдир, деб ҳам уқтиради. Форобий пантеизм орқали ўзидан кейинги давр мутафаккирлари дунёқараши шаклланишига самарали таъсир қилган илғор, эркин фикрли табиий-илмий ғояларини ифодалаган.

Ибн Сино ҳам худони олий моҳият дея тан олгани, асосий ислом таълимотига эса фақат сўздагина риоя қилгани ҳолда ўзининг шундай фалсафий системасини яратганки, у деярли оламнинг, табиатнинг яратилишига

<sup>72</sup> Хайруллаев М. М. Мироззрение Фараби и его значение в истории философии. Ташкент, 1967. С. 184.

<sup>73</sup> Мўминов И. М. Избранные произведения. Т. I. Ташкент: Узбекистан, 1976. 314-бет.

<sup>74</sup> Мўминов И. М. Ўша асар. 315-бет.

худонинг аралашуви ғоясини барбод этар эди. Ибн Сино Беруний билан бахсидаёк модданинг, оламнинг абдий мавжудлиги масаласини кўтаради, лекин буни ўзи хос теологик шаклда беради. У ёзади: «Аристотель оламнинг ибтидоси йўқ деганида, унинг яратгани йўқ деб таъкидламоқчи эмас эди, лекин бу билан яратувчи яратиш аҳдидан ўзини қайтармоқчи эмас эди» Беруний бундай позициянинг заифлигини илғаб олган ўз эътирозларида шундай деган эди: «Сенинг, Аристотель оламнинг ибтидоси йўқ, деган сўзларига кўра у арбоб ва яратувчини инкор этади, деб фикр юритиши беҳудадир. Зероки, қандайдир дастлабки ҳаракатни фарқ қилинмаса, у ҳолда қандайдир арбоб ҳақида фикрлаш ҳам бўлмайди»<sup>76</sup>. Бу муаммони ўзи ҳал қилишига ожиз қолган Беруний вақт ва ҳаракат ибтидосини деистик тан олишга етиб келади.

«Ҳар қалай Ибн Синонинг субстанция ҳақидаги таълимотида яратувчининг аралашувига аслида ўрин қолмайди, у олам сабаби сифатида худо, абадий олам эди» «унинг ҳаракати натижаси» сифатида абадийдир»<sup>77</sup>.

Шунга қарамай А. О. Маковельский таъкидлашича Яқин Шарқ перипатетизми ўзининг энг юксак равнақиги Ибн Сино фалсафасида эришади<sup>78</sup>. Маълумки, Ибн Сино табиатни рационал идрок этиш, инсон ақлининг объектив роли масаласига аҳамият берган эди.

Ибн Сино рационалистик ғояларининг кейинги асарлар мутафаккирларига таъсири ҳақида сўз кетганда, Мир Сайид Шариф Журжоний асарлари ёрқин далил бўла олади<sup>79</sup>.

Журжоний ўз салафлари асарларига шарҳлар битиб билиш имкониятларини муҳокама қилар экан, билишда хиссиётнинг алоҳида ролини қувватлаган эди.

Журжонийнинг ва бошқа мутафаккирларнинг мантиқ-

<sup>75</sup> Материалы по истории прогрессивной общественно-философской мысли в Узбекистане. Ташкент: Фан, 1976. С. 247.

<sup>76</sup> Вопросы философии. 1978. № 10. С. 128.

<sup>77</sup> Шарипов А. Ж. Великий мыслитель Беруни. Ташкент: Узбекистан, 1972. С. 56.

<sup>78</sup> Маковельский А. О. История логики. М: Наука, 1967. С. 252.

<sup>79</sup> Кадыров М. Философские воззрения — Джурджани // Очерки истории общественно-философской мысли в Узбекистане. Ташкент, 1977. С. 199.



онд ишлари XVI—XVII асрларда илғор олимлар асарларининг материалистик йўналишда ёзилганлигини далиллар беради.

XVI—XVII асрлар аввалларида фан ва маданият таъриқининг асосий заминларидан бири — ўтмишда яшган ва ўрта Шарқда, айниқса, ўртаосиёлик буюк табиатшунос олимларнинг илмий ютуқлари ва уларга қўйилган оламга стихияли-материалистик қараш ҳисобланади. Бу ерда Улуғбек ва унинг астрономик мактаби давридаги қулай шароит ҳам муайян роль ўйнади. Улуғбек ўз салафлари «ал-Фарғоний, ал-Хоразмий, ал-Форобий, ал-Берунийлар ва бошқалар асарларини ўрганиб, уларнинг илмий анъаналарини давом эттириб, астрономия, математика билан шуғулланиди ва осмон жисмлари ҳаракатини толмай кузати»<sup>80</sup>. Олимнинг объектив олам тавридаги қарашлари, унинг қонуниятларини билиш мумкинлигига ишондиқ билан фалсафий ва табиий-илмий қарашлари, шубҳасиз, ижтимоий-фалсафий ва табиий-илмий тафаккурнинг кейинги даврадаги ривожига илғор роль ўйнади.

Яна бир мафкуравий оқим XV аср илғор мутафаккирларининг гуманистик ғоялари бўлиб, улуғ ўзбек шоири ва мутафаккири Алишер Навоий унинг энг ёрқин намоёндаларидан биридир. Навоийнинг қарашлари ўша даврдаги ҳукмрон мафкурадан кескин фарқ қилар ва бутун моҳияти билан келажакнинг илғор ғоялари раванқига қаратилган эди.

Ўрганилаётган регион ва даврлардаги қарийб барча мутафаккирлар асарларида чуқур из қолдирган яна бир муҳим мафкуравий оқим сўфизм эди.

Мутафаккирларнинг сўфизмга муносабати турличадир. Баъзилари у ёки бу назарий фикр-қоидаларга шайқош билдирар, баъзилари сўфийлик орденларининг амалий талабларини бажарар, учинчилари эса ҳар соҳада уларнинг ашаддий давомчилари эдилар.

Баъзи сўфийлар калом фалсафасига қарши қурашиб, ҳар бир шахс (жонзоднинг) умумий моҳият (яъни худо) билан бевосита бирлашиши ғоясини ривожлантирар эдилар. Лекин танқид объектлари аксар ҳолларда уларнинг принципларига қарши турувчи перипатетизм фалсафаси эди.

Мутакаллимлар энг аввало перипатетизм фалсафасига қарши қурашар, унинг намоёндаларини кофир ва еретиклар деб ҳисоблар, уларга қарши қурашда хатто расмий ҳокимиятдан фойдаланишга ҳаракат қилар эдилар.

<sup>80</sup> Муминов И. М. Избранные произведения. Т. I. С. 155.

Таъкидлаш лозимки, Якин ва Ҷрта Шарқдаги кабул Ҷрта Осиёда илгарилари ҳам сўфизмнинг мистик аскетик йўналиши кенг тарқалган эди. VIII аср охири ва IX аср аввалларида алоҳида оқим сифатида пайдо бўлган ва кейинчалик кенг тарқалган сўфизм қадимги илдишларга эга эди. Унга неоплатонизм ва унинг Платон, Порфирий каби намояндалари кейинги даврларда ведантлар пантеистик фалсафаси ҳам кўчли таъсир кўрсатган эди<sup>81</sup>.

Тадқиқотчиларнинг таъкидлашича, сўфизм манбалари узок асрларга бориб тақалган. Ислом заминидан пайдо бўлган эса-да, сўфизм ўзига исломгача, жумладан, ҳинд христиан ва қадимги эрон аъённаларини сингдирган.

Юқорида айтилганидек, сўфизмга неоплатониклар фалсафаси, хусусан унинг эманация назарияси катта таъсир кўрсатган. Бу назарияга кўра, олам абадиёт шуъласи, моҳиятлар эса ўзининг кўплиги билан ягонадир. Яъни ягоналик ғояси Платон фалсафасининг мазмунини ташкил қилади. Бинобарин, неоплатониклар фикрича, олам худонинг кўзгуси ва ҳатто ҳар бир моҳиятда худо зухур этади. Оламдаги барча мавжудот худонинг зухуридир. Сўфизм гносеологиясининг бошқа таълимотлар таъсири билан боғлиқ бу жиҳатига қарийб ҳамма совет ва хорижий тадқиқотчилар эътибор қиладилар.

Сўфизм мафқурасида худо билан шахсий мулоқот марказий ўрин эгаллайди. Бунга дунё лаззатларидан «ўзлигидан» воз кечиш йўли билан ноил бўлинадир. Худо билан бирлашишга етиш учун сўфийлар шароити ёки қондани бажаришлари лозим бўлган. Булар — шарият, тариқат, маърифат ва ҳақиқатдир. Бу мистик йўл боскичларини босиб ўтиш учун улар ҳаёт лаззатларига берилмай, дунёвий юмушлар билан боғланмай, бутунлай худога тоат-ибодат қилишлари лозим эди. Фақат шундагина, улар ақидасига кўра, ҳақиқатга эришиш, яъни худо васлига восил бўлиш мумкин. Инсон худо васлида бўлар экан, унга қўшилиб, унга сингири кетади ва фақат худо қолади.

Сўфийлар ташки оламнинг объектив яшашини таъминламаганлар, улар худога нисбатан моддий жисмлар фақат сабаблардир, барча мавжудотни эса йўқлик, қандайдир ҳақиқий эмас, деб ҳисоблайдилар. Худодан бошқа ҳеч нарса мавжуд эмас, худо чин борлик ва ўз-ўзини инкор этиш ҳамда ўзининг акси орқали зухур этади. Сўфий

<sup>81</sup> Петрушевский И. П. Ислам в Иране в VII—XV веках. М., 1966. С. 315.

лар қадимги замонлардан бери аскетизмни тарғиб қилганлар, пассив ҳаётга қорлаганлар. Сўфизмнинг бундай даъватлари реакция роль ўйнаган, чунки улар омманинг активлигини заифлаштирар, уларни синфий курашдан чалғитар эди. Шунинг учун сўфизм таълимоти феодализм ва рухонийларга ғоят қўл келар эди. Лекин сўфизмнинг реакция характерига қарамай, унда илғор ғояларни ҳам учратиш мумкин. Гап шундаки, сўфизм бир турдаги таълимот эмас, унинг ичида турли-туман бир-бирига зид таълимотлар мавжуд. Баъзи ғоялар даҳрий характерда бўлиб, улар орасида табиатга ва реал ҳаётга муҳаббатни инкор қилувчи ғоялар ҳам бор эди.

Айтиш керакки, сўфизмнинг ҳатто марказий ғояси ислом догматикаси билан маълум тафовутни ўзида акс этарди. Бу хусусият сўфизмнинг дастлабки давридаги ривожидан ёркин кўрина бошлаган эди.

Экстаз ҳолатида худо билан мулоқот ғояси «ишроқ» таълимотини майдонга чиқарди (*ишроқ* — ар. *шуъла*, *нур* демакдир). Бу таълимотни кўпчилик нуфузли сўфийлар, жумладан 1131 йил қатл этилган Шайх Яхъё ас-Сухровардий қабилар яратди.

Худо васлига восил бўлиш — у билан бирлашиш шундай ҳолатки, унда экстаздаги сўфий «ўзлиги»ни йўқотади ва «илохий дўсти» билан ўрин алмашгандек бўлиб, унинг номидан сўзлай бошлайди. Ривоятларга кўра Шайх Боязид Бистомийдан унинг уйдаи эканлигини сўраган одамларга: «Бу том остида худодан бошқа кеч ким йўқ», — деб жавоб қилган экан. Машхур Мансур Халлож ўзи ҳақида экстаз ҳолатида «Анал — ҳақ» (мен ҳақ — худо) дегани учун қатл этилган. Бундай иборалар мусулмон эътиқодига кўра ўзини илоҳийлаштириш, яъни «эътиқодсизлик» дек туюлган.

Кейинчалик ислом мафқурачилари сўфизмни ислом дини хизматига қўшиш мумкинлигини тушундилар ва уни химоя қилишда фойдали восита бўла олишига умид боғладилар.

Муҳаммад Ғаззолий (1058—1112) расмий исломга сўфизмнинг мўминлик (итоатлилик), экстаз, худога бўйсунуш сингари реакция ғояларни киритди. У тўлалигича сўфизм ғоялари ва мистик йўлларини, унинг намояндаларини қувватлаб чиқди: «Мен учун оллоҳи қарим йўлида кетаётганлар худди шу сўфийлар экани аён бўлди. Уларнинг турмуш тарзидан афзал турмуш тарзи йўқ, улар йўли — энг яхши йўл, уларнинг ахлоқи — энг яхши



Таъкидлаш лозимки, Яқин ва Ўрта Шаркдаги Ўрта Осиёда илгарилари ҳам сўфизмнинг мисаскетик йўналиши кенг тарқалган эди. VIII аср охири ва IX аср аввалларида алоҳида оқим сифатида пайв бўлган ва кейинчалик кенг тарқалган сўфизм қадимилдизларга эга эди. Унга неоплатонизм ва унинг Платон Порфирий каби намояндалари кейинги даврлардаведантлар пантеистик фалсафаси ҳам кўчли таъсир сатган эди<sup>81</sup>.

Тадқиқотчиларнинг таъкидлашича, сўфизм манбаи узок асрларга бориб тақалган. Ислом заминида пайв бўлган эса-да, сўфизм ўзига исломгача, жумладан, ххристиан ва қадимги эрон анъаналарини сингдирди.

Юқорида айтилганидек, сўфизмга неоплатоник фалсафаси, хусусан унинг эманация назарияси катта таъсир кўрсатган. Бу назарияга кўра, олам абадиёт шуъл мохиятлар эса ўзининг кўплиги билан ягонадир. Ягоналик ғояси Платон фалсафасининг мазмунини ташқилади. Бинобарин, неоплатониклар фикрича, олам хунинг кўзгуси ва ҳатто ҳар бир мохиятда худо зуэтади. Оламдаги барча мавжудот худонинг зухуриди. Сўфизм гносеологиясининг бошқа таълимотлар таъсир билан боғлиқ бу жиҳатига қарийб ҳамма совет ва хожий тадқиқотчилар эътибор қиладилар.

Сўфизм мафқурасида худо билан шахсий мулоқот марказий ўрин эгаллайди. Бунга дунё лаззатларидан «ўзлигидан» воз кечиш йўли билан ноил бўлинади. Худо билан бирлашишга етиш учун сўфийлар шариъа ёки қонидани бажаришлари лозим бўлган. Булар шариат, тариқат, маърифат ва ҳақиқатдир. Бу мистик йўл босқичларини босиб ўтиш учун улар ҳаёт лаззатларига берилмай, дунёвий юмушлар билан боғланмай бутунлай худога тоат-ибодат қилишлари лозим эди. Фақат шундагина, улар ақидасига кўра, ҳақиқатни эришиш, яъни худо васлига восил бўлиш мумкин. Инсон худо васлида бўлар экан, унга кўшилиб, унга сингди кетади ва фақат худо қолади.

Сўфийлар ташқи оламнинг объектив яшашини ташқолмаганлар, улар худога нисбатан-моддий жисмлар фақат сабаблардир, барча мавжудотни эса йўқлик, қандайдир ҳақиқий эмас, деб ҳисоблайдилар. Худодан бошқа ҳа нарса мавжуд эмас, худо чин борлиқ ва ўз-ўзини инқилиб этиш ҳамда ўзининг акси орқали зухур этади. Сўфий

<sup>81</sup> Петрушевский И. П. Ислам в Иране в VII—XV веках. 1966. С. 315.



кадимги замонлардан бери аскетизмни тарғиб қил-  
лар, пассив ҳаётга чорлаганлар. Сўфизмнинг бундай  
таъватлари реакцион роль ўйнаган, чунки улар омманинг  
активлигини заифлаштирар, уларни синфий курашдан  
алғитар эди. Шунинг учун сўфизм таълимоти феодал  
рухонийларга ғоят кўл келар эди. Лекин сўфизмнинг  
реакцион характериға қарамай, унда илғор ғояларни ҳам  
иқратиш мумкин. Гап шундаки, сўфизм бир турдаги  
таълимот эмас, унинг ичида турли-туман бир-бириға  
ид таълимотлар мавжуд. Баъзи ғоялар дахрий харак-  
терда бўлиб, улар орасида табиатга ва реал ҳаётга  
муҳаббатни инкор қилувчи ғоялар ҳам бор эди.

Айтиш керакки, сўфизмнинг ҳатто марказий ғояси ис-  
лом догматикаси билан маълум тафовутни ўзида акс  
тарди. Бу хусусият сўфизмнинг дастлабки давридаги  
ривожиди ёрқин кўрина бошлаган эди.

Экстаз ҳолатида худо билан мулоқот ғояси «ишроқ»  
таълимотини майдонга чиқарди (*ишроқ* — ар. *шуъла*, *нур*  
демакдир). Бу таълимотни кўпчилик нуфузли сўфийлар,  
қумладан 1131 йил қатл этилган Шайх Яхъё ас-Сухро-  
ардий кабилар яратди.

Худо васлиға восил бўлиш — у билан бирлашиш шун-  
дай ҳолатки, унда экстаздаги сўфий «ўзлиги»ни йўқотади  
«илоҳий дўсти» билан ўрин алмашгандек бўлиб, унинг  
номидан сўзлай бошлайди. Ривоятларға кўра Шайх  
Боязид Бистомийдан унинг уйдаи эканлигини сўраган  
дамларға: «Бу том остида кудодан бошқа кеч ким  
ўк», — деб жавоб қилган экан. Машҳур Мансур Халлож  
зи ҳақида экстаз ҳолатида «Анал — ҳақ» (мен ҳақ —  
худо) дегани учун қатл этилган. Бундай иборалар мусул-  
мон эътиқодига кўра ўзини илоҳийлаштириш, яъни «эъти-  
қодсизлик» дек туюлган.

Кейинчалик ислом мафкурачилари сўфизмни ислом  
ини хизматиға кўшиш мумкинлигини тушундилар ва уни  
имоя қилишда фойдали восита бўла олишиға умид  
оғладилар.

Муҳаммад Ғаззолий (1058—1112) расмий исломға  
сўфизмнинг мўминлик (итоатлилик), экстаз, худоға бўй-  
қуниш сингари реакцион ғояларни киритди. У тўлалиғича  
сўфизм ғоялари ва мистик йўлларини, унинг намоянда-  
ларини қувватлаб чикди: «Мен учун оллоҳи карим йўлида  
етаётганлар худди шу сўфийлар экани аён бўлди. Улар-  
нинг турмуш тарзидан афзал турмуш тарзи йўк, улар  
ўли — энг яхши йўл, уларнинг ахлоқи — энг яхши

ахлоқ»<sup>82</sup>. Ғаззолий ислом динини сўфизмнинг мўғоялари билан боғлади, бу билан ўзининг идеали қарашларини кенг тарқатди. Ғаззолийнинг реакционлари руҳонийлар ва ҳукмрон ўрта аср феодал мафкуманфаатларини акс эттирар эди. Шундай қилиб, ўтиши билан руҳонийлар маълум даражада сўфизм ўзларининг синфий манфаатлари ва феодал ҳокимия мустаҳкамлаш хизматиға кўя билдилар. Лекин сўфизм табиатидаги ички зиддият келажакда ҳукмрон мафку қарши турган ғоявий оқимларнинг шаклланишиға эътибор бўлди.

Ўрганилаётган даврдаги сўфизм оқими «кубравия» деб аталади. Айтиш керакки, «кубравия» ҳамон маънавий ўрганилган эмас. Баъзи маълумотларни Е. Э. Бертольд, А. А. Семёнов, И. П. Петрушевский ва бошқалар асарларида учратамиз. «Кубравия» ордениға хоразм Шайх Нажмиддин Кубро асос солган. Бу олим мўғулистилосида халок бўлган. Орден секин зикр туширилган кўллаган ва кўпроқ Ўрта Осиёда тарқалган эди.

Инсоният тафаккури тарихида сўфий оқимларнинг раҳбари ёхуд йирик намояндалари илғор ғояларни тарқатган илғари сурганликлари ҳақида кўплаб мисоллар учрашади. Масалан, Хоразмнинг улўғ сўфий шайхларидан бўлган «кубравия» ордениға мансуб, сўфизмға оид кўп асарлар муаллифи — Хожа Абдул-Вафо ёзган эди: «Мен ҳатто мен ҳамиша излаётган нарса (яъни ҳақиқатни излаётган) бор»<sup>83</sup>.

Абул-Вафо фикрларини таҳлил қилар экан, таниқли озарбойжон олими А. А. Аминзода ёзади: «У (яъни Абул-Вафо—М. Н.) инсонни ҳамма нарса ҳисоблаётган бу эса аслида Мансур Халложнинг машҳур «Анахлук» иборасининг бошқа шаклидир»<sup>84</sup>.

XV асрға келиб сўфизм ғоявий бирлик бўлмаётган. Сўфийларнинг ижтимоий муҳити турли хил бўлиб, унинг дифференциация рўй беради. Алоҳида орден ва унинг тармоқлари қарашларида қарама-қаршилиқ кучаяди. И. П. Петрушевский сўзларига қараганда, бу даврда сўфизмнинг ягона ижтимоий базаси ҳақида фикр юритилган тўғри эмас<sup>85</sup>.

<sup>82</sup> Ғаззолий. Избавляющий от заблуждения // Приложен к книге С. Н. Григоряна «Из истории философии Средней Азии и Ирана VII—XII вв» М., 1960. С. 246.

<sup>83</sup> Рисолаи ботинийа. 197-бет.

<sup>84</sup> Очерки по истории азербайджанской философии. Т. I. Б. 1966. С. 289.

<sup>85</sup> Петрушевский И. П. Ислам в Иране в VII—XV веках. С. 347.

«XV асрдан кейин, — деб таъкидлайди олим, — сўфизм  
нди ғояларда ҳеч қандай янгилик яратмади. Лекин  
кенг тарқалди, эски ғоялар нақорати билан яшади  
а емирилишга мойил бўла борди. Дарвешлар орденида  
сўфизм, айниқса борган сари вулгар кароматбозликка  
«авлиё» ва «худого восил бўлган» шайхлар тирик ва  
дгандлар, уларнинг мақбараси ва реликвиялари культига  
йлана бошлади. Сўфий — дарвешлик орденлари ва хона-  
қоҳлар ана шундай шайхларнинг культини, турли-туман  
бидъатлар, фанатизм ва қора ваҳшийликларни тар-  
қатувчи макон бўлиб қолди»<sup>86</sup>.

Кўпчилик тадқиқотларнинг фикрига кўра, XII асрда  
сўфизм тарихида янги давр бошланди. Бу даврда  
сўфизмнинг асосий хусусиятларидан бири бўлган муъта-  
дил (монотеистик) ва кескин (пантеистик) сўфизм  
орасидаги тафовут янада аниқроқ кўрина бошлади. Ғаз-  
волий таълимоти монотеистик системанинг ёрқин наму-  
насидир: пантеистик сўфизмнинг намунаси эса Ибн-ал-  
Арабий системасидир. Кейинги системанинг асосий ғоя-  
лари шундайдир: «Барча нарсаларнинг ҳақиқий воқелиги  
қудодир; ундан ташқарида ҳеч нарса реал мавжуд эмас.  
Барча нарсалар субстанционал ягонадир. Шунинг учун  
ламнинг ҳар бир бўлаги барча олам демакдир»<sup>87</sup>.

Кейинчалик монотеистик сўфизм ўта диний ва реак-  
цион моҳият касб этди. Пантеистик система эса баъзи  
қолларда илғор мутафаккирларнинг илғор, антиклерикал,  
табиий — илмий ва гуманистик фикрларни баён этиш-  
ларида маълум парда вазифасини ўтай бошлайди. Бу  
маънода Ўз ФА академиги М. М. Хайруллаевнинг  
сўфизмдаги илғор оқим ҳақидаги сўзларини келтириш  
қўринлидир: «Сўфизм оқимларининг бир қисми ўзига хос  
бир шаклда халқ оммаси манфаатини ақс этдириши,  
адолатсизликка ва ҳукмрон синфлар зулмига қарши чи-  
қиши билан ўзининг прогрессив характерини сақлаб қол-  
ди»<sup>88</sup>.

Кўп илғор олимлар, фикхшунослар, адабиёт аҳли,  
қумладан Қорабоғийнинг дарвишлик орденига мансуб  
ёқанликлари бунга мисол бўла олади.

Лекин айтиш керакки, юқорида келтирилган давр  
мафкуравий курашини ўзаро авж олдирган ғоявий  
оқимлардан ташқари Юсуф Қорабоғийнинг фалсафий  
қарашларига машҳур олим, мутаффакирлар беқиёс  
таъсир этган эдики, бу ҳақда кейинги бобда фикр

<sup>86</sup> Ўша асар. 348-бет.

<sup>87</sup> Ўша асар. 336-бет.

<sup>88</sup> Хайруллаев М. М. Фараби, эпоха и учение. С. 127.



юритамиз. Қорабоғий қарашларига таъсир қилган яғоявий маъҳазлар ҳақида сўз кетадиган бўлса, аввало булар Носириддин Тусий, Журжоний, Даввоний ва Мирзажон Шерозийлардир.

Носириддин Тусий (1201—1272) XIII асрдаги Ҳинд Осиё ва Эроннинг энциклопедик алломаси эди. Тусийнинг билиш моҳияти йўлидаги қарашлари унинг воқели ва олам моҳиятига оид умумфалсафий қарашларидан жиддий фарқ қилади. Агар Тусийнинг яратилиш ва олам моҳияти, умуман воқеалик ҳақидаги қарашлари идеалистик принцип ва ҳулосалардан ҳолис бўлмаса-да унинг билиш ҳақидаги таълимоти материалистик характерлидир.

Жалолиддин Даввоний XV асрнинг йирик алломаларидан эди. У қомусий билим эгаси бўлиб, замондошлар орасида кенг шухрат қозонган эди. Юнон ва ўртаосиё олимлар ва файласуфлардан Аристотель, Платон, Фалсафий, Ибн Сино, Носириддин Тусий ва бошқаларнинг асарларини яхши билар, Ибн Синонинг энг машҳур шарҳловчиларидан бири эди.

Даввоний ўз давридаги илм-фаннинг турли соҳалари бўйича асарлар ёзган. Тадқиқотчиларнинг фикрича фалсафа, мантик, фикх, калом, ахлоқ, риёзиёт ва геометрияга оид асарлар яратган. Шарҳда у «Ахлоқи Халолӣ» номли асари билан машҳурдир.

Даввонийнинг Қорабоғийга катта таъсири шу билан изоҳланадики, унинг устози Мирзажон Шерозий, асосан Даввоний фалсафаси руҳида тарбияланган эди. Пророк А. А. Семеновнинг айтишича, ўртаосиёликларнинг Даввоний фалсафаси билан танишишлари Мулло Мирзажон ва Юсуф Қорабоғийлар Мовароуннаҳрга келганларидан сўнг бошланади<sup>89</sup>.

Қорабоғий олим ва шарҳловчи сифатида ўз салафларининг яғоявий меросини давом эттирди. Айни чоқда, Шарҳ перипатетизмининг илғор анъаналарини қайта ташлашга астойдил ҳаракат қилди.

### §3. ЮСУФ ҚОРАБОҒИЙНИНГ ҲАЁТИ ВА ИЖОДИ

Ўрта Осиёнинг XVII асрдаги ижтимоий ва илм тафаккурининг йирик намояндаси Ибн Муҳаммад Жамӣ Юсуф ал-Қорабоғий ал-Муҳаммад Шоҳий аслида озаббайжонлик бўлиб, ижтимоий-сиёсий шароитнинг нечоғди мураккаблигига қарамай ўзининг буюк салафлари асарларидан

<sup>89</sup> Рисолаи ботинийа, 139-бет.

идаги баъзи илғор анъаналарни давом эттира олган ижодкордир.

Унинг биографиясига оид маълумотлар қатор Шарк манбаларида учраса-да, аммо бу маълумотлар, асосан бир хилдир. Муаллифлар унинг вафоти йилини ва баъзи асарларини санаб ўтиш билан чекланилар, холос. Ай-тиш керакки, қарийб ҳамма маълумотлар ҳажм жиҳати-дан бир неча сатрдан ортмайди<sup>90</sup>.

Ғарбий Европа адабиётида Қорабоғий ва унинг ижоди ҳақида маълумотлар йўқ. Бу, фақат Ғарбий Европа гадкиотчиларининг Ўрта Осиёни ўрганилаётган давр олимлари асарлари билан танишиш имкониятлари бўлма-ганлиги билан изоҳланса керак.

Юсуф Қорабоғийнинг барча асарлари Самарқанд ва Бухорода ёзилган. У ҳақидаги дастлабки маълумотни рус олими, проф. А. А. Семёнов ишларида учратамизки, унинг туфайли «унутилган, ўртаосиёлик файласуф» илмий жамоатчилик эътиборини қозонади.

У ҳақида на «Ислом Энциклопедияси»да, на Генри Георг Киннинг Шарқдаги маълум даражада таниқли бўлган олим ёки билимдон шахслар ҳақидаги маълумот-ларни учратиш мумкин бўлган биографик луғатида ҳеч нарса баён этилмаган. Совет фанида Қорабоғий ҳақида маълумотлар бор, лекин етарли эмас. А. А. Аминзо-да<sup>91</sup> монографиясида Қорабоғийга махсус боб ажратила-ди. А. А. Семёновнинг кичикрок асарида Қорабоғий биографиясига оид маълумотлар келтирилади ва унинг «Рисолаи ботиниййа»сининг мухтасар таржимаси бери-лади. «Озарбойжон фалсафаси тарихидан очерклар»да Юсуф Қорабоғийга махсус боб бағишланади. Бу ерда «Озарбойжон файласуфи ва фикхшуноси сифатида тал-қин этилади: «... мамлакат турклар томонидан ишғол қилинганида Ўрта Осиёга ихрож қилган, аввал Самар-қандда сўнгра Бухорода яшаган»<sup>92</sup>.

Қўринадики, Қорабоғий ижоди Ўрта Осиё билан беғараланмайди, у четда ҳам маълум бўлган. У шу-нингдек, Озарбойжон ижтимоий-фалсафий тафаккури ривожига ҳам ўз хиссасини қўшган.

Биз манбаларга асосланган ҳолда имконият даража-сида XVII асрнинг бу йирик мутафаккирининг ҳаёти, фаолияти ва фалсафий меросини таҳлил қилишга ҳара-кат қилдик.

<sup>90</sup> Уламо тарихи. Литография. Инв. раками. 980. 23—24-бетлар.

<sup>91</sup> Қаранг: Аминзода А. А. Кўрсатилган асар. 32-бет.

<sup>92</sup> Очерки по истории азербайджанской философии. Т. I. Баку, 1966.

Қорабоғий 1563 йили «Закавказьеда Аракс дарининг ўртасидан шимол томонда»<sup>93</sup> жойлашган Қорабоғон тоғли қишлоқда туғилган.

Қорабоғийнинг туғилган йили бирор бир манбада умайди. Лекин биз 10925—Р инв. рақамли кўлөзма 2-саҳифасида қуйидаги тўртликни учратдик (таржима

Такдир менга Юсуф номини берганда  
Сухайл юлдузи рашкдан менинг бахт чароғимни ўчирди.  
Онам мени кўп азоб тортмайин тугди.  
Мени кўргач, ҳаммадан юз ўгирди.

Шеърнинг учинчи мисрасидан абжад ҳисоби бўлиб 970—1563 йил чиқади. Агар бу рақамни олимнинг туғилган йили деб олсак, у устоди Мирзажон Шероф вафот этганида (ваф. 994—1587) 22—23 ёшларда бўлган. Маълумки, кўпгина буюк ақл эгалари бу ёшда олимлик даражасига кўтарилганлар. Демак, Қорабоғий устодидан сўнг 1647 йилга қадар яшаган ва 84 йил кўрган.

1579 йили 16 ёшлик Қорабоғий Ширвонга келадиган бўлиб, бу вақтларда Ширвондаги сиёсий вазият нотинч эди.

«Ширвоншоҳлар сафавийлар томонидан барбод этилган вақтларда, Ширвон янги форс ҳокимиятининг вилояти бўлиб қолди. У «беклар беги» ёки «амир ал-умаро» деб аталган хон томонидан идора этилар эди. Ширвон аҳолиси сиёсий ва маданий неча бор шиитлар (сулоласи) ҳукмронлигига қарши кўрсатилган ва суннийлар сифатида турк султонидан ёрдам сўрайди. 1578 йилда Ширвон бошқа Кавказ мамлакатлари қатори турклар томонидан забт этилди, балки паст ҳарбий ҳаракатлардан сўнг ушлаб қолинди, лекин бу сулҳ шартларига кўра 1590 йилда Султонга ўтади.

Ширвондаги сиёсий ғалаёнлар туфайли бўлса керак, Қорабоғий ўша йилнинг ўзида Шерозга жўнайди. Ҳабибулло Мирзажон ал-Шерозий ал-Боғинавийдан тўлиқ қўл ола бошлайди.

Маълумки, ўрганилаётган даврларда Ўрта Осиё Ширвондаги йирик илмий ва маданий марказлардан бири эди. Унинг бу жабҳадаги мавқеи, айниқса Ҳиротда илмий ва маданий ҳаётнинг сўниши боисдан янада кўтарилган эди. Унинг шаҳарларида ўша даврлар учун анчайин самарали моқли бўлган илмий кучлар йиғилган эди. Маҳалла

<sup>93</sup> Ислон энциклопедияси. IV жилд. Тошкент, 1975. 573-бет.

<sup>94</sup> Оташқадан Озар. 56-бет.

<sup>95</sup> Бартольд В. В. Избранные труды. Т. III. М.: Наука, 1963. С. 572.



олимлардан ташқари бу ерда Эронда шиаликни расмий маъхаб деб эълон қилиниши сабабли кувғинга учраган кўплаб олимлар ўз ижодларини давом эттириш имкониятига эга бўладилар. Уларнинг аксарияти Ўрта Осиёда бой илмий, жумладан, фалсафий аъаналар заминида катта олим сифатида камолатга эришдилар. Қорабоғий устози Шерозий вафотидан сўнг Самарқанднинг таниқли сиймоларидан «Кубравия» орденининг фаол тарғиботчиларидан бўлган Халилулло Бадахший билан яқинлашади. Кейинчалик Қорабоғий Бадахшийнинг содик шогирдига айланади. Қорабоғийнинг Бадахшийга бир олим — устоз ҳам инсон сифатида эътиқод билан қараши уни юқоридаги тариқатга ғоят яқинлаштиради. Қорабоғийнинг фалсафасига бўлган муносабатда бу ҳолдан келиб чиқиш у қадар тўғри эмас. Чунки Е. Э. Бертельснинг сўфийлик ва сўфий адабиётига бағишланган тадқиқотида таъкидлаб ўтилганидек: «Ягона сўфизм ҳеч қачон бўлган эмас»<sup>96</sup>, унда ҳам реакцион, ҳамда илғор ғоялар мавжуд бўлиб, бу таълимотнинг нечоғлик мураккаб ва серқирра эканлигидан далолат беради.

Бу маънода Г. М. Керимовнинг: «Сўфий арбобларнинг аксарияти, хусусан диндор руҳонийларни фош қилувчилар, ўз даври учун саводли одамлар бўлганлар, улар тарих, адабиёт, ахлоқ ва фалсафани пухта билганлар. Уларни таъмагирлик билан машғул бўлиб аҳоли орасида фанатизм ҳамда жаҳолат тарқатувчи сўфий-дарвишлар билан аралаштириш мумкин эмас»<sup>97</sup>, — деган фикри диққатга сазовордир.

Сўфизмнинг баъзи мафкуравий оқимлари орасидаги зиддиятларга қарамай, бу даврда сўфий адабиёт тобора ривожланди, унинг янги намояндалари пайдо бўлди, бу янги авлод ўз салафларининг аъаналарини давом эттириб, бойита бордилар.

XVI асрда сўфизмга оид асарлар ижодкорлари орасидан «Кубравия» орденига мансуб Хусайн ал-Хоразмийни (ваф. 958—1551) келтириш мумкин. Унинг «Иршод ал-муридин» асари ўз муаллифига кенг шуҳрат келтирган эди. Бу асар муридлар одоби қоидаларига бағишланган эди.

XVI аср сўфизмининг яна бир йирик назариётчиси Аҳмад б. Мавлоно Жалолиддин Хожагии Косоний (ваф. 956—1549) бўлиб, у «Махдуми аъзам» лақаби билан маш-

<sup>96</sup> Бертельс Е. С. Суфизм и суфийская литература // Избранные труды. Т. III, С. 35.

<sup>97</sup> Керимов Г. М. Аль-Газали и суфизм. Баку, 1969. С. 54.

хур эди. Шайх Косоний ўз даврининг энг билимдон оларидан бўлиб, унинг қаламига сўфизмга оид ўз асарлар мансубдир: никоҳнинг катта ижтимоий мо­тини очиб берувчи «Никоҳ сирлари», инсон ҳаётида сиқанинг аҳамиятидан баҳс юритувчи «Муסיқа ҳа­даги рисола», инсон маънавиятидаги олий неъма муҳаббатга бағишланган «Ҳазиналар китоби» шулар ж­ласидандир. Муаллифнинг фикрича, ҳамма фанлар, сонларнинг барча орзу-интилишлари ана шу хазин ишғол қилишга қаратилган. У тарихий характерд асарлар ҳамда алоҳида орденлар тарихига оид асар яратишга катта аҳамият берган. Бу маънода унинг « жагон»лар орденига бағишланган асарини кўрсатиш м­кин. И. П. Петрушевскийнинг «VII—XV асрларда Э даги ислом» китобида бу орден тилга олинмаган. Ор­лар тарихи сирасига Нақшбандия ордени шайхлари рилигига бағишланган мутассаввифларнинг мистик э жирлари ҳақидаги асари ҳам киради.

Кўринадики, Косонийга замондош теологлар ва сулмон қонуншунослари, гарчи ўзларини тасаввуф м­кураси намояндалари деб ҳисобласалар ҳам, тасав таълимоти ҳақида тўла тасаввурга эга бўлмаганл Шунинг учун ҳам Косоний ўзида «мистик таълимотн ички моҳияти» билан таниш бўлмаган «теолог ол­ларга пандалар» ёзишга эҳтиёж сезган<sup>98</sup>.

Сўфизм муаллифлари орасида Дўст Муҳаммад б. Н рўз Аҳмад ал-Киший, Бадеъ Абул-Мухсин Муҳамма Бакир б. Муҳаммад Алиларни кўрсатиш мумкин.

XVIII асрда олимлар сўфизм атамалари юзасидан т­ли луғатлар, қомуслар ва адабий ишоралар яратдил Йирик шайхлар орасидаги ёзишмаларида ҳам сўфи мафкураси тарихига оид бой маълумотлар учрайди. даврда дидактик — сўфий мазмундаги асарлар ярат ҳам ривож топади.

Қорабоғийнинг қарашлари юқорида тилга олинган с­физмнинг йирик мафкурачиларига қарши қаратилган эд Чунки уларнинг реакцион, сўфиёна ғоялари ҳукмр диний-мистик мафкура билан яқиндан бирлашиб, ох оқибатда мавжуд феодал жамиятини мустаҳкамлаш хизмат қилар эди. Шундай қилиб, бу қисқа маълумс дан бу даврда Ўрта Осиёда XV аср охирига келиб, бош орденлар қатори «Кубравия» ордени қисман ягона поз циядан чекиниб, традицион характер касб этади, д хулоса чиқариш мумкин. Бу орденнинг баъзи намоя

<sup>98</sup> Шарк кўлёмалари тўплами. III т. 314-бет.

алари сўфий номи остида илғор ғояларни илгари сур-  
илар. Қорабоғий ана шулар жумласидан эди.

Қатор манбалар шундай фактни кўрсатиб ўтадиларки,  
хаётининг охири йилларида Қорабоғий обрў ва нуфу-  
сининг ғоят ортиб кетиши унинг муҳолифлари бўлмиш  
«Олимларда» хасад уйғотмай қолмайди. Улар Қорабоғий-  
ни оқибат натижада «Бухородан икки чакирим масофада  
қойлашган «Се пулон» деган ерга кўчишга мажбур қила-  
дилар»<sup>99</sup>. Қорабоғий умрининг сўнгги йилларини шу ерда  
ўтказди ва 1647 йилда ўз хаётининг қарийб онгли қис-  
мини тўлалигича Ўрта Осиёда кечириб, вафот этади.

Олимнинг қабри аввал Сафид-мўй деган қишлоқда  
Бухоронинг жанубида Бобойи-Шавки Порадуз —  
сейинчалик Саллахона деб киритилан, дарвозаси таш-  
қарида)<sup>100</sup> бўлиб, бир неча ўн йилликлардан сўнг  
1690 йилда унинг наъши Бадахшонга кўчирилиб, устози  
Қалилулло Бадахший<sup>101</sup> қабри ёнида қайтадан дафн  
тиллади.

Қорабоғий асарларини ўрганиш ва таҳлил қилиш  
нинг ғоят кенг маънодаги аллома ва чуқур билимли  
райласуф эканлигини кўрсатади. У аниқ фанлардан  
абардор, тиббиётни билган, астрономия ва бошқа фан-  
ларга қизиққан. Шунингдек, у ўзигача бўлган фалса-  
вий оқимларни — қадим юнондан тортиб то ўз замона-  
гача — пухта ўзлаштирган. Қорабоғий Аристотелнинг  
«Осмон ҳақида» номли асари билан яхши таниш бўлган<sup>102</sup>.

Қорабоғий асарларида машҳур мутафаккирлар ва  
абиатшунослардан Аристотель, Платон, Пифагор, Сок-  
рат, Анаксагорларнинг номларини учратамиз. Шарқ  
олимларидан Форобий, Ибн Сино, Беруний, Бахманёр,  
Аззолий, Тусий, Тафтазоний қабилар қаторида ал-Сул-  
тамий<sup>103</sup>, Ибн Амму<sup>104</sup>, Ибн Камун<sup>105</sup>, Абул Ҳасан ал-  
Ушоий<sup>106</sup> лар номларини ўқиймиз. Қорабоғий Абул-Ҳасан  
Ушоий деганда жаҳон математика фанига катта ҳисса

<sup>99</sup> Қ о р а б о ғ и й. Хонқохий рисоласи. 35—36-бетлар.

<sup>100</sup> Зиёрат қилувчилар тухфаси. 30—31-бетлар.

<sup>101</sup> Энг машҳур лугат. Қўлёзма. ЎзССЖ ФА ШИ ҚФ. Инв. рака-  
2082. 536-бет (араб тилида).

<sup>102</sup> Хикмату-л айн шарҳига хошия. ЎзССЖ ФАШИ ҚФ. Литогра-  
фия. Инв. раками 6974. 12-бет (араб тилида).

<sup>103</sup> «Рисолаи хилватиййа»да Юсуф Қорабоғий мазкур муаллифнинг  
ламига мансуб бўлган «Бурхони Сулламий» асарини тез-тез тилга  
лади.

<sup>104</sup> Рисолаи хилватиййа. 67 б-саҳифа.

<sup>105</sup> Уша асар, 95 б-саҳифа.

<sup>106</sup> Уша асар. 123 б-саҳифа.



қўшган таникли олим Фиёсиддин ал-Қошийни на тутганлиги эҳтимол. У кўп фанлар соҳасида иш борган, айниқса астрономия ва математикада шу қозонган. Ал-Қоший ўнлик қасрни кашф қилиб, илмида донг таратади. XVI асрдан бошлаб Европада қаср илмий таомилда кенг қўллана бошланди. Ф. Гельс Шарқ олимларининг аниқ фанларга қўшган салари ҳақида сўзлаб ёзган эди: «Қадимиятдан Э. ва Птоломейнинг қуёш системаси, араблардан қаср, алгебра бошланиши, рақамларнинг ҳозирги ёз шакли ва алхимия мерос қолган, — Ўрта аср хрислиги эса ҳеч нарса қолдирмаган»<sup>107</sup>.

Қорабоғийнинг ўша давр фанларини чуқур билиш замондошлари томонидан юқсак даражада эътирофли зовор бўлган, албатта. Бундай таърифу эътирофлар ўзидан унинг илмий меросини баҳолашга асос бўлмайди. Лекин улар олим ва файласуф Қорабоғий шахсиятини чуқурроқ тушунишга ёрдам беради.

Қорабоғий илмий фаолиятдан ташқари шеърлар ҳам қизиққан. унинг номи ўша давр шоирлари қаторида тез-тез ёдга олиб турилади<sup>108</sup>.

Қорабоғийнинг давлат ишларига иштироки ҳам аниқ бир гап айтиш қийин. Унинг аштархонлик саройига келди-кеттиси маълум. Имомқулихон даврида Қорабоғий ғоят баланд обрў ва ишонч қозонган.

Бу давр фалсафий ва табиий-илмий тафаккур ривожини Форобий, Ибн Сино ва Беруний бошлаб берган. Кейинчалик эса бир гуруҳ атоқли Шарқ мутафаккурлари ва табиатшунослари давом эттирган фандаги ишлар анъаналардан ажратиб ўрганиб бўлмайди. Бу бой аниқ кейинроқ бориб Шарқ Ренессансига замин бўлди ва XVI асрчилик сўнгигача давом этди. Қорабоғий ана шу давр ана давомчиларидан эди. Унинг гносеология масалаларида оид ғоялари Шарқ перипатетиклари фалсафаси билан айрим ғояларини ёдга туширади. Бу ҳол ғоявий вори тарихини ўрганишда ҳам ғоят мароқлидир. Масалан, XVII аср мутафаккири Қорабоғий Ибн Сино маъноси билан боғлиқ бўлган (ўз-ўзидан маълумки, бир неч қиллоқлар воситасида).

Ибн Сино дунёқарашининг, унинг фалсафий қарашларининг шаклланишида Форобий мустасно бўлган. Бу хусусда Ибн Сино ўз таржимаи ҳолида қатор далилларни келтиради. Форобий эса «Шарқ Ар

<sup>107</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Асарлар. 20-том. 1961. 347—348-бетлар.

<sup>108</sup> Оташқадан Озар. 56-бет.

«Муаллими соний» (биринчи муаллим деб ўрта  
ср Якин ва Ўрта Шаркида Аристотель ҳисобланган)  
деб юритилар эди.

Форобийнинг ўз сўзларига кўра, унинг устозлари Абу  
Башир Матта Ибн Юнус (870—940) ва христиан Юхан-  
на Ибн Хайлон (860—920) бўлиб, улардан қадимги юнон-  
ларнинг мантик ва фалсафага оид асарларни, жумладан  
Аристотель таълимотини ўрганган.

Кўлёмалардан бирида номаълум муаллифнинг хатини  
шарҳатдик (саххоф қаламига мансуб бўлиши эҳтимол).  
Унда Носириддин Тусий ва Ибн Синога бориб такала-  
тиган катта гуруҳ мутафаккирларнинг рўйхати берилади.  
Рўйхат эса Юсуф Қорабоғий номи билан бошланади.  
«Устоз ва шогирд» мазмунидаги боғланиш қуйидагича  
берилади: «Охунд Мавлоно Юсуф Мавлавий Мир-  
зажон шогирди, бу эса Хожя Жамол шогирди, бу —  
Мулло Жалол (Жалолиддин Даввоний — М. Н.) шогирди,  
буниси Мир Саййид Шариф (Журжоний — М. Н.)  
шогирди, у эса Мулла Муборак Шоҳ Бухорий шогирди,  
у Кутбиддин Розий шогирди, у Қутбиддин Аллома (Ше-  
розий — М. Н.) шогирди, у Шайх Носириддин Тусий  
шогирди бўлган (Оллох ҳаммаларини раҳмат қилгай)»<sup>109</sup>.

«Шунингдек, Тусий Ибн Сино билан 5 авлод восита-  
сида боғланган. Тусий Фаридиддин ал-Дамоднинг шо-  
гирди, у Садриддин Сарахсий шогирди, у эса, ўз навба-  
тида, Афзалиддин Гилеоний шогирди, у эса Абул-Аббос  
ал-Лукорий шогирди, у Бахманёр шогирди бўлган»<sup>110</sup>.  
Маълумки, Бахманёр Ибн Синонинг энг якин шогирд-  
ларидан бўлган. «Фалсафа соҳасидаги устоз ва шогирд-  
лар силсиласи таълимотни, унинг нозикликларини оғ-  
заки етказиб беради. Бу билан шогирдларнинг матн зим-  
мидаги ақида, фикрларни илғаб олишлари имконини  
беради»<sup>111</sup>.

Тусийнинг Ибн Синога ғоявий ворислигини таъкид-  
лаган ҳолда Г. Мамедбейли ёзади: «Носириддиннинг  
Бевосита устози Фаридиддин Домодий эди, унинг устози  
эса Сафриддин Сарахсий бўлиб, у ўз навбатида Гиле-  
онийдан таълим олган, Гилеоний эса Абу Аббос Лоғарий-  
нинг шогирди, у эса машхур озарбайжон файласуфи

<sup>109</sup> Булинмас жужнинг баёни хакида рисола. Қулёмза. ЎзССЖ  
ШИ ҚФ. Инв. раками 4062. 03 саҳифа (араб тилида).

Насер С. Х. Три мусульманских гиганта. Кэмбридж, 1964.

<sup>111</sup> Ўша ерда.

Баҳманёрнинг шогирди эди. Баҳманёр эса Абу Али Сино шогирди эди»<sup>112</sup>.

Мазкур олимлар сулоласи баъзи ҳолларда «Синлат уз-заҳаб» (олтин занжир) деб юритилади. Ана «Олтин занжир»га мансуб баъзи олимлар алоҳида тақикот объекти сифатида ўрганилмай келади. Аммо у ижодини тадқиқ этиш ўрта Осиё ва Эрон халқларининг ижтимоий-фалсафий тафаккур тарихини кўп қиматли маълумотлар билан бойитиши мумкин эди.

Шундай қилиб, устоз-шогирдлар генеалогияси Шайх перепатетикларининг узок тарихий давр мобайнида аристотелизмнинг асосий ғояларини ривожлантиришда ўз маънавий марбутгина эмас, балки қарийб «жисмон» ҳам боғлиқ эдилар, зероки улар ана шу ғояларни оғдан-оғизга, қўлдан-қўлга узатиб бордилар. Аристотелизмнинг бу йўналиши ўрта аср араб-мусулмон Шарқидан фалсафий мактаби асосида ётар, ўз модийсини Искандариядаги юнон-фалсафий мактабидан олар эди. Афидавлати ва юнон маданияти таназзулга учраганидан сўнгра ҳам бу мактаб ва унинг анъаналари сақланиб қолган эди.

Қорабоғийнинг ижодий меросига келганда, биз тўғри талиб ўтадиганлардан ташқари яна кўп асарлар унинг қаламига мансубдир. Манбаларда Қорабоғий «Чаман» («Тўрт чаман»), «Расоили муфида» («Фойда рисоалар»), «Исботи Муҳаммад»<sup>113</sup> каби асарларни ҳам муаллифи эканлиги қайд қилинади. Охирги асарини Қорабоғий ўзининг муфассал шарҳи холини келтирилганлиги ҳам кўрсатиб ўтилади. Лекин бу асарлар, таассуфки, ҳамон топилганича йўқ.

Юсуф Қорабоғий бой фалсафий мерос қолдирган. Улар оригинал рисоалар, шарҳ ва изоҳлардан таркиб топгандир. Маълумки, қарийб барча Шарқ мутафаккирлари ўз оригинал асарларидан ташқари салафлариники китобларига шарҳлар ҳамда изоҳлар ҳам ёзганлар. Бу ҳол, яъни шарҳ ва изоҳлар яратиш уларнинг олимлик рутбасига соя ташламайди. Аксинча, улар ўзларида олдин ўтган алломалар меросини ниҳоятда пухта билган ва уларнинг фалсафий анъаналарини давом эттирган ва ривожлантирганларидан далолат беради. Шунинг учун ҳам фикримизча Юсуф Қорабоғий ва бошқа кўплаб Шарқ мутафаккирларнинг шарҳловчилик фаолиятларини

<sup>112</sup> Мамедбейли Г. Д. Основатель Марагинской обсерватории Мухаммад Насиреддин Туси. Баку, 1961. С. 24.

<sup>113</sup> Энг машхур луғат. 536 б-бет.



Ўша мураккаб давр шароити тақозоси билан яратилган мустақил ижод намунаси сифатида баҳолаш лозимдир.

Маълумки, Шарқда шарҳлашнинг қуйидаги уч тури кенг тарқалган: а) катта шарҳ, унда шарҳланаётган асарнинг ҳар бир боб ва қисмларидан алоҳида иқтибос (цитата — *М. Н.*)лар келтирилади ва улар изчил равишда шарҳланади; б) ўрта шарҳ, унда ҳар бир параграф матнidan биринчи сўз келтирилади, қолганлари эса тушунтирилади; в) кичик шарҳ, унда шарҳланаётган асар ёхуд параграф таҳлили шарҳловчи тилидан берилади. У файласуфнинг шарҳланаётган асарининг таълимотини баён этиб беради, бунда бирор нарса қўшиши ёки тушириб қолдириши мумкин. Бошқа рисоалардан бирор фикрни тўлдирувчи маълумотлар келтиради, танлаш навбатини ўзи белгилайди.

Юсуф Қорабоғий ўз ижодида шарҳнинг кейинги икки турига мурожаат қилган.

Олимнинг тўла асарлари адади маълум эмас. Унинг бой фалсафий мероси ЎзФА Шарқшунослик институти фондида 24 номда сақланиб келмоқда.

## Иккинчи боб

### ЮСУФ ҚОРАБОҒИЙ ФАЛСАФИЙ ҚАРАШЛАРИНИНГ ТАФСИФНОМАСИ

#### § 1. ЮСУФ ҚОРАБОҒИЙНИНГ ФАЛСАФИЙ ТУШУНЧАСИДА БАЪЗИ АНТОЛОГИК МАСАЛАЛАР

Юсуф Қорабоғийнинг фалсафий қарашлари ниҳоятда зиддиятли характердадир. Агар бир томондан у атроф воқеликка катта таважжуҳ билан қараса, иккинчи жиҳатдан ёрдамчи ҳамма нарсаларни ўткинчи эканини тараф қилувчи сўфиёна тенденцияларга мойил бўлгани сезилади.

Лекин мутафаккирнинг умумфалсафий позициясини белгилашда унинг асосий хусусияти Шарқ перипатетизми бўлгани алоҳида кўзга ташланади.

Юсуф Қорабоғий дунёқараши ўрта аср фалсафасиги хос бўлган масалаларни ҳам, умуман фалсафага оидларини ҳам қамраб олади. Чунончи, воқелик масалалари модда ва унинг хусусиятлари, инсоннинг билиш фаолият масалалари, билишнинг шакл ва босқичлари ва бошқалар. Воқелик масалалари, унинг тузилиши Қорабоғийнинг «Рисолаи хилватиййа», «Ҳикмату-л айн шарҳиги хошия», «Бўлинмайдиган жузнинг баёни ҳақида» ва бошқа асарларида ўз аксини топган.

Қорабоғий ҳамма Шарқ перипатетиклари каби барчаважудотни ўз характери, принциплари ва имкониятларига кўра икки турга ажратади: «вожиб» ва «мумкин» «Вожиб тушунчаси бу ҳар қандай ҳолатда ҳам йўқлик бўла олмаслиқни англатади. Мумкинлик эса унга ҳар жиҳатдан унинг моҳиятига ташқи бўлиб кўринган мавжудлик ва йўқликни татбиқ этиш мумкин»<sup>1</sup>.

У давом этиб ёзади: «Вожиб бу — мавжудлиги зарур бўлган нарсадир, мумкин эса — мавжудлиги мумкин нарсадир»<sup>2</sup>.

Бу борлиқнинг икки асосий турини характерлаш учун пайдо бўлган тушунчалар дастлаб ўрта асар Шарқи-

<sup>1</sup> Қаранг: Қорабоғий. Хонқохий рисоласи. 29-бет.

<sup>2</sup> Қаранг: Қорабоғий. Татиммату-л-хавоши фи изолати-л-ғавоши. ЎзССЖ ФА ШИ ҚФ. Инв. рақами 8737. 37-бет (араб тилида)

да Форобий, Ибн Сино ва бошқалар асарларида кўл-лана бошланди.

Худонинг моҳиятини Қуръондан фарқли ўларок (унда худо «оламни яратган», «яратувчи» сифатида ғоят ижобий ҳодиса), «вожибу-л-вужуд» ёки «вожиб» деб талкин қилинида худо бошқа категорияларни эслатувчи оддий ном олади, унда моддий жараёнлар ва борлиқнинг айрим томонлари акс этади. Бу билан илоҳийлик моддийлик, жисмоний мавжудотлар даражасигача тушади ёки аксинча, моддийлик илоҳийлик даражасига кўтарилади, худонинг сифатлари моддага ўтади ва у ҳам абдий барҳаётлик касб этади<sup>3</sup>.

Чиндан ҳам, Қорабоғийнинг воқелик ҳақидаги таълимоти бошқа кўп ўрта аср Шарқ мутафаккирлари таълимоти каби пантеизм элементларига эгадир.

А. А. Аминзода асарларида Қорабоғийнинг фалсафий қарашларидаги пантеистик ғоялари масалаларига алоҳида эътибор берилади. Фикрмизча, муаллифнинг, куйидаги хулосасига бирмунча аниқлик киритиш жойиздир: «...Юсуф Қорабоғий пантеизмни сўфизмнинг илғор оқими доирасида ўзлаштирган кўринадики, бу оқимда сўфизм изчиллик билан тарғиб этилган»<sup>4</sup>.

Лекин Қорабоғий пантеизмининг муаллиф анализ қилган проблематикаси спецификасининг ўзи унинг фалсафасига энг аввало Шарқ перепатетизми пантеистик ғоялари таъсир этганлигидан, далолат беради. Тадқиқотчининг ўзи бундай хулосани проблематик шаклда баён этади. Барча мавжуд ҳодисаларнинг сабабияти ҳақидаги фикрни илғари сураётган экан, бирламчи сабаб сифатида худони тушунади. «Худо бирламчи сабаб» — дейди Қорабоғий<sup>5</sup>.

Инсон моҳиятини тушунишда ҳам, шунингдек, Қорабоғий қарашларидаги пантеистик тенденциялар ўз аксини топади. У инсон танасида ҳам коинотда бор нарсалар мавжуд деб ҳисоблайди. У инсон организми ва атрофни ўраб турган объектив олам орасида хусусиятларни кўради ва инсон танаси (кичик олам) коинот (катта олам)нинг айни ўзи (нусха) деган фикрга келади. У ёзади: «Гарчи олам жисмлари ҳолати ва унинг ажиб хусусиятлари шу қадар турли-туман ўларок тасаввурда ҳаёлий бўлиб

<sup>3</sup> Хайруллаев М. М. Кўрсатилган асар. 210-бет.

<sup>4</sup> Қаранг: Очерки по истории азербайджанской философии. Баку, 1966. Т. I. 288-бет.

<sup>5</sup> Қаранг: Қорабоғий. Етти жаннат рисоласи. ЎзССЖ ФА ШИ ҚФ. Инв. рақами 2311. 251 а-бет (форс тилида).



кўринса-да, дарҳақиқат бу жисмлар зехни ўткир одамлар наздида катта оламнинг айнан нусхасиди улар баъзан фалаклар ва унда мавжудотдан иборат бўлган «универсал жонзод» деб аталади. Универсал жонзодда Куёш — юрак, Ой — ошқозон, Сатурн — қора лок, Юпитер — жигар, Марс — ўт халтачаси, Венера — буйрак ва Меркурий — мия»<sup>6</sup>, деб юритилади.

Шундай қилиб, инсон бутун оламнинг ўзига хос кичик акси ҳисобланади. Лекин Қорабоғий худонинг оламини олиши характериға оид масалани таҳлил қилар экан, табиатни худодан маълум маънода ажратиб, уни мураккаб тақил ҳолда тушунишға етиб келади. Худо энди конкрет жисмларға бевосита таъсир ўтказа олмайди, улар назоратдан четға чиқадилар.

Ибн Синонинг фикрича, масалан, худо оламини, умуман коинотни билади ва унинг бу билиши ягона, доимий ўзгармас ва комилдир. Шу маънода бу худонинг «умумий билиш»и оламдаги кичикдан каттагача ҳамма нарсани қамраб олади, ундан ҳеч нарса яширин қолмайди. Аммо худо олам ҳақида конкрет билимға эға эмас. Олам ўзгарувчан, беқарор, кўп кўринишли, вақт билан боғлиқ бинобарин худо уни назорат қила олмайди, уни бошқари олмайди. Шуларнинг ҳаммасидан келиб чиқиб, Форобий ва Ибн Сино ўз фалсафий системаларининг бошқарулу хулосаларидан бирини илгари сурганлар: «Қариб оллохнинг универсал (нарсалар) ҳақида билими бор, лекин жуъзий (нарсалар) ҳақида — йўқ»<sup>8</sup>. Бу хулоса учун Ғаззолий кейинчалик уларни эътиқодсизлик ва худосизликда айблаган эди. Бу хулоса тўғридан-тўғри худонинг «Ой остидаги олам» ишларига аралашувини инкор қилади ва ўз муаллифларини изчил пантеизмдан маълум маънода оламини, табиатни табиий-материалистик тушуниш томон ўтганларидан далолат беради. Қорабоғий уларнинг худо оламини тушунишда конкрет билимға эға эмас, деган фикрларини давом эттиради ва янада ривожлантиради. У фикрини ўзига хос бир гносеологик аргумент билан изоҳлайди: «жуъзийлик — ҳиссий билишдир. Вожиб эса ҳиссиётдан ажралган, шунинг учун жуъзий нарсалар ҳолатини билиш мумкин эмас»<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> Ўша ерда. 244 а-бет.

<sup>7</sup> Ибн Сино. Донишнома. Сталинобод: Тожикистон нашриёти, 1957. 189-бет.

<sup>8</sup> Ғаззолий. Избавляющий от заблуждения // Из истории философии Средней Азии и Ирана VII—XII вв. 1960. С. 227.

<sup>9</sup> Қорабоғий. Хонқохий рисоласи. 118-бет.

Қорабоғий бутун оламни барча аъзолари конуний тарзда узвий боғлиқ бўлган ягона жисм деб тасаввур қилади: «Олам — ягона жисм, ундаги барча мавжуд нарсалар унинг аъзоларидир. Оламда нимаики содир бўлса, ҳаммаси жисм манфаатига қаратилган»<sup>10</sup>.

Қорабоғийнинг мана шу фикри ғоят диққатга сазовордир. Зероки, бунда у онгли ёки онгсиз ҳолда бутун ҳодисаларни жисмоний оламга, нарсалар оламига бўйсундиради.

Ер, ҳаво, сув оловдан иборат тўрт унсур моддий оламни ташкил этган барча нарсалар асосида ётади. Лекин у оламни ана шу унсурларнинг механик қўшилиши эмас, балки мураккаб диалектик бирлиги деб тушунади: «бирликларнинг сонга муносабати тўрт унсурнинг ҳайвонотга муносабати кабидир. Зероки, улардан ташкил топган ҳайвонотдаги кўриниш шакли ҳайвонлар турини ташкил этади»<sup>11</sup>.

Қорабоғий оламни тушуниш назариясига сабабият принципини асос қилиб олади, унинг бу қарашлари эса мутакаллимлар фикрига қарама-қаршидир. Қаломга кўра, олам — нарсаларнинг тартибсиз йиғини, уларнинг пайдо бўлиши ва йўқолиши мутлақо ўз хатти-ҳаракатида эркин бўлган худо иродасига боғлиқдир.

Табиатда худо томонидан жорий этилгандан бошқа конуният ва сабабият йўқ. Илоҳий ирода — сабабият ва конуниятнинг бош ва ягона манбаидир. Ҳамма нарса худо иродаси билан бўлади. «Бир сўз билан айтганда, ҳеч қачон қандайдир нарса бошқа нарсанинг сабаби, дейиш мумкин эмас. Мутакаллимларнинг деярли аксарияти худди шундай хулосага эга бўлган»<sup>12</sup>.

Қорабоғийга кўра, объектив оламдаги барча нарсалар ўзаро сабаб — оқибат муносабатидадирлар. Шундай қилиб, ҳар қандай оқибат сабабиятга эга. «Бинобарин, — дейди файласуф, — агар сабабият йўқлиги таъкидланса, у вақтда, албатта, оқибат ҳам йўқ бўлади»<sup>13</sup>.

Қорабоғийнинг фикрича, сабабий оқибатга боғлиқлик қандайдир муайян вақт оралиғи билан чекланмайди ва узлуксиз давом этади: «узлуксиз оқибатлар занжири, масалан, бугунги кун билан чекланмайди»<sup>14</sup>. Бу қоида

<sup>10</sup> Уша асар, 251-бет.

<sup>11</sup> Рисолаи хилватийа. 69-бет.

<sup>12</sup> Григорян С. Н. Кўрсатилган асар. 295-бет.

<sup>13</sup> Қаранг: Қорабоғий. Хикмату-л айн шарҳига ҳошия. ЎзССЖ.

ФД ШИ КФ. Литография. Инв. № 6974. 196-бет (араб тилида).

<sup>14</sup> Хонқоҳий рисоласи. 26-бет (араб тилида).

сабабий боғлиқликни, бинобарин, бутун воқелик, жумладан табиатнинг узлуксизлигини англатади.

У ёки бу ходисанинг сабаби маълум ёхуд номаълум бўлиши мумкин, лекин у муқаррар бор. Оқибатни идрод этиш унинг сабабини билиш орқали содир бўлади. Биринчи диалектик фикр Қорабоғийнинг қуйидаги сўзларида ўз аксини топади: «Нарса ҳақидаги билимга унинг сабаби орқали эришилади»<sup>15</sup>.

Бошқа томондан, Қорабоғий сабаб — оқибат муносабатини оддий ўзаро боғлиқ воқеалар сираси деб тасаввур қилмайди. Бу марбутлик, унинг фикрича, юқориға қараб йўналади, яъни юксалиқдаги (нарсанинг) оқибатнинг асоси бўлиб кўринади, бу оқибат эса, ўз навбатида унга асосланган босқичнинг сабабиятидир. Фикримизча бу жуда аҳамиятли фикр бўлиб, унда турли мафкуравий оқимларнинг ўзаро стихияли кураши акс этгандир. Бу ерда ана шу боғлиқлик юксалувчи айланма шаклидадир деган табиий фикр мавжуддир. Юқори босқичнинг пайдо бўлиши, пастки босқични ҳалокатга келтирадиган бу муҳим моментдир. Шундай қилиб, сабабий боғлиқлик ҳақидаги тушунча янада мураккаб ва умумий боғлиқликка кўчади. Бизнингча, бу ерда инкорни инкор этиш ҳақидаги қонунни сабабий боғлиқлик масаласига тадбиқ қилишга оид ўзига хос фаразия намоён бўлади. Шунинг учун Қорабоғийнинг қуйидаги фикрини XVII аср биринчи ярми шароитида ҳақиқий прогрессив аҳамиятга эга деб баҳолаш мумкин: «Сўнг юқори босқичдаги воқелик бошқа юқори босқичдаги воқелиқни талаб қилиш зарур бўлади ва ҳ.к. Ёки дейлик, юқори босқичли воқелик қуйи босқичли воқелиқнинг ҳалокатини талаб қилади, чунки қуйи босқичдаги сабабийлик чиндан ҳам шундай нарсаки, унга оқибат асосланади»<sup>16</sup>.

Сабабийлик масаласида унинг айтганларини умумлаштириб айтиш мумкинки, Марксга қадар барча илғор мутафаккирлар каби Қорабоғий ҳам сабабийликнинг ҳақиқий моҳиятини ва диалектик характерини очиб бера олмади. Қорабоғий сабаб билан натижанинг, тасодиф билан зарурийнинг ички боғлиқлигини очиб бера олмади. Сабабийлик масаласида Қорабоғий метафизик, механик материализм позициясида турди. Лекин умуман олганда сабабийликни материалистик изоҳлаши унга юқоридаги бир қатор хулосаларга келиш имкониятини берди. Бу

<sup>15</sup> Ишоти вожиб рисоласига шарҳ. ЎзССЖ ФА ШИ ҚФ. Литография. Инв. рақами 8509. 3-бет (араб тилида).

<sup>16</sup> Хикмату-л айн шарҳига хошия. 214-бет.



хулосалар олам ҳақидаги ўша даврда ҳукмронлик қилган диний-мистик тасаввурларга путур етказар эди.

Араб тилидаги фалсафада ҳаракат ҳақидаги масала марказий масалалардан бири эди. Бу масалани ҳал этиш турли мафкуравий оқимлар орасидаги кескин кураш билан боғлиқ ҳолда кечди.

Юсуф Қорабоғий ҳаракатни моддий жисмларнинг асосий хусусияти деб ҳисоблайди. У ҳаракат тушунчаси остида умуман ўзгаришни тушунади. У моддий оламдаги барча нарсалар доимий ўзгаришда, деб билади: «Билгил, бу ерда икки масала бор. Биринчиси, зарурий оллоҳ нарсаларни билишга қодир. Иккинчиси, унда жузъий, ўзгарувчан нарсаларни билиш қобилияти йўқ. Зероки, бу нарсалар ўзгариб туради. Файласуфлар Оллоҳнинг билишини бошқа йўл билан исботладилар. Модомики, зарурийнинг моҳияти ундан ташқарида мавжуд бўлган нарсаларнинг барчаси учун сабаб бўлади, у эса ўзининг моҳиятини билади. Сабабни билиш оқибатни билишни тақозо қилади. Бинобарин, Оллоҳ томонидан барча оқибатларни билиш албатта лозимдир... Иккинчи масала юзасидан дейдиларки, нарса ҳақидаги билим ўша нарсага мос бўлиши керак. Агар маълум нарса ўзгарса, бу нарсаларда кузатилади, унда у ҳақидаги билим ҳам ўзгариши шарт. Акс ҳолда бир билим икки турли нарсага мос тушиши керак бўлади, яъни икки моментли вақтда жузъий ўзгарувчанлик мос келади ёхуд билим объектга мос келмайди. Лекин бу ҳар икки қоида сохтадир. Шунинг учун ҳам зарурий ўзгарувчан жузъни билмаслиги керак, зероки у ўзгаришликдадир»<sup>17</sup>.

Шундай қилиб, Қорабоғий худо иродасининг маҳдудлигини ва борлиқ қонуниятини бузилмаслигини таъкидлайди, худонинг ўзгарувчан оламга бевосита таъсир қилишини инкор этади. Айни чокда, бу ерда олимнинг ҳаракат, умуман ўзгаришига оид қарашлари тўлалигича намоён бўлади.

Маълумки, араб тилидаги перипатетик фалсафанинг машҳур намояндлари умуман олганда ҳаракатнинг тўрт тури ҳақида сўз юритганлар: пайдо бўлиш ва ҳалок бўлиш; жойини ўзгартиш, озайиш ёки кўпайиш, ҳолатни ўзгартиш.

Кейинчалик Садриддин Шерозий ҳаракатнинг бу тўрт хилига яна субстанционал ҳаракат деб номланган турни қўшади, бу билан олға бир қадам ташлайди<sup>18</sup>. Унинг

<sup>17</sup> Хонқохий рисоласи. 159—160-бетлар (араб тилида).

<sup>18</sup> Агахи А. М. Из истории общественной и философской мысли в Иране. Баку, 1971. С. 118.

фикрича, субстанционал ҳаракат шундай ҳаракатки, жисмнинг табиатида унинг моҳиятида, унинг субстанциясида содир бўлади, яъни бу ҳаракатнинг шундай яширин шаклики, у охир оқибатда, масалан, тошнинг майдаланишига олиб келади, гарчи тош нисбий тинч ҳолатда бўлган эса-да. Субстанционал ҳаракатдан ташқари яна акциденциал ҳаракат шакли ҳам бўлган. Бунинг тарафдори Ибн Сино эди.

Шунингдек, у (Садриддин Шерозий — М. Н.) ўз фақоиди сафасига ҳаракатнинг «янгилиниш» каби ақлини, яъни «оқибатда янги ҳодиса, янги предмет, янги мавжуд пайдо бўладиган ҳаракат» ҳақидаги тушунчани келтириб қўлади<sup>19</sup>.

Юсуф Қорабоғий акциденциал ҳаракатни ҳам, субстанционал ҳаракатни ҳам тан олади, бу икки хил натижага эришиш жаси — янгилиниши, бошқача қилиб айтганда умуман ўзгариш деб ҳисоблайди: «Олам ўзининг барча қисми билан зарралари билан, субстанциялари ва акциденциялари билан доимий янгилинишдадир»<sup>20</sup>.

Айтилганлардан ташқари эътироф этиш керакки, Юсуф Қорабоғий ҳаракатни тавсифлаб ёки баҳолабгина қолмайди, балки янада илгарилаб боради. У ҳаракат моҳиятига чуқурроқ киришга, унга моддий сифат беришга интилади. У ҳаракатни моддий нарсалар олами билан боғлайди, ҳаракат ҳақида қўйиб қўяди, ҳаракат ҳолати ҳақида қўйиб қўяди, ҳаракат ҳолати ҳақида қўйиб қўяди — ҳаракат қандайдир моддий бўлиб, барча ташқи нарсаларда мавжуддир: «Лекин ҳаракатда бўлиш, куч олиш ва заифланиш шундан далолат берадики, ҳаракат — ташқарида мавжуд бўлган сифатдир. Агар у ақлий идрок этиладиган нарса бўлса, у ҳолда ташқарида жойлашган маконга эҳтиёж бўлмас эди. Ҳаракат ташқаридаги каби тавсиф этилади, бу эса ташқарида мавжуд бўлишини талаб этади»<sup>21</sup>.

Қорабоғий Аристотелнинг табиат ҳаракат ва тинчликнинг манбаидир, деган тасаввуридан келиб чиқиб: «табиат, унда ҳаракат ва тинчлик бор бўлиши билан характерланади»<sup>22</sup>, — деб ёзади. Бу қоида Форобий ва Ибн Синоларнинг фалсафий системаларининг асосида ётади.

Шундай қилиб, ўз даври табиий-илмий билимларининг барча маҳдудликларига қарамай, Юсуф Қорабоғий ўз

<sup>19</sup> Қўрсатилган асар. 120-бет.

<sup>20</sup> Хикмату-л айн шарҳига ҳошния. 191-бет.

<sup>21</sup> Арш ат-таҳқиқ. Қўлёзма. ЎзССРЖ ФА ШИ ҚФ. Инв. рақами 5330—VI. 131 а-бет (араб тилида).

<sup>22</sup> Ўша асар. 128-бет.

салафлари илмий ютуқларига таянган ҳолда ҳаракатнинг табиатини тушунтиришга интилади. У тўғри диалектик тушунтиришдан узоқ бўлса-да, ўзининг буюк салафлари изидан бориб ҳаракатни идрок этиши, уни ўзгартириш деб билиши ва унга моддий сифатлар бахш этиши, шубҳасиз, бу масала таҳлилига қўшилган илғор хисса эди.

Қадимги ва ўрта аср олимларининг фалсафий қарашларида воқеликнинг субстанция ва акциденция каби категорияларига кўп эътибор берилган. Форобийда, масалан, «субстанция» «модда» категориясига ғоят яқин ва жисмий нарсалар моҳиятини англатишга хизмат қилади. Масалан, осмон, юлдузлар, ер ва унинг таркибий қисмлари: сув, ўсимликларнинг турли хиллари, ҳайвонлар, жонзод аъзолари субстанциядирлар»<sup>23</sup>. Акциденция тушунчаси остида Форобий турли ўзгарувчан сифатларни, предметларнинг белги ва хусусиятларини тушунади. Шундай қилиб, «субстанция нарсаларнинг моҳиятини англатади, акциденция эса — субстанциянинг турли белгиларда зоҳир бўлишини англатади»<sup>24</sup>.

Қорабоғийнинг фикрига кўра, нарсалар воқелигига алоҳида моҳият-субстанциянинг мавжудлиги сабаб бўлади. Субстанция нарсага бўйсунмаган ҳолда мавжуд бўлади. У субстанция объектив мавжудлигини таъкидлар экан, илғор мутафаккирлар позициясига етиб келади. Акциденция эса субстанциядан айри ҳолда мавжуд бўла олади, лекин айна чокда у билан бирга ҳам мавжуд бўлади. Бу изоҳда муаммони ҳал этишдаги чекланган метафизик ёндашув сезилади. У субстанция ва акциденция ҳақида шундай дейди: «Нарсалар воқелиги субстанция воқелиги сифатида ўз-ўзидан бирор нарса билан боғланмасдан рўёбга чиқади, ё акциденция воқелиги сифатида ўз-ўзидан, лекин бошқа нарса билан боғлиқ ҳолда оқ ва қоралик каби юзага чиқади. Улар, масалан, ўз-ўзларига, айна вақтда бошқа нарса (субстанция) билан боғлиқ ҳолда мавжуд бўлади»<sup>25</sup>.

Қорабоғийнинг қарашлари зиддиятдан холи эмас. Бу масалага оид қарама-қаршилик моҳияти шундан иборатки, юқорида келтирилган мисолда агар у субстанциянинг акциденциядан айри мавжудлиги мумкин деб қараса, кейинги мисолда эса уларни бирликда олади: «Сифат (унинг тушунчасида акциденция — *М. Н.*) ва сифатга эга бўлган нарса (субстанция — *М. Н.*) шубҳасиз

<sup>23</sup> Ҳайруллаев М. М. Қўрсатилган асар. 229-бет.

<sup>24</sup> Ушаерда.

<sup>25</sup> Ҳонқоҳий рисоласи. 119-бет.



шундай ҳолда мавжудки, уларнинг бири ўз воқели иккинчисига эҳтиёжманд бўлади»<sup>26</sup>.

Бу масала талқинидаги ижобий жиҳат шундай ратки, у субстанцияни худога тобе бўлиб эмас, ўз-ў мавжуд тарзда таърифлайди.

Шундай қилиб, субстанция ва акциденция масида унинг қарашларидаги баъзи зиддиятли жиҳатлар қарамай, Қорабоғий араб тилидаги перипатетизмизациясини ҳимоя қилади ва уни янада ривож тиради.

Қорабоғий ўз ижодида, жумладан «Рисолаи ватийа», «Бўлинмас жузнинг баёни ҳақида рисола» ва қатор бошқа асарларида муносабат билдирган бир муҳим масала бу бениҳоялик, жисмларни ниҳоят бўлиниши ва макон — замон континууми масаласи.

Маълумки, макон ва замон модда мавжудлиги асосий шакллари ҳисобланади. Бу ифода бир қарама-қарши ва тушунарлидек туюлса-да, аслида ҳам ҳозирги замон буржуа, ҳам ўрта аср фалсафаси учун қийин салалардан биридир. Бундай мураккаб масалаларни қорабоғий бениҳоялик ва жисмларни бениҳоя бўлиниши масаласи билан боғлаб талқин этишга ҳаракат қилган. Унинг бу масалаларни тадқиқ этишининг қиммати жиҳати бир томондан шундан иборатки, улар араб тилидаги фалсафада анъанавий эмас, иккинчи тарафдан, фалсафанинг билим уфқлари кенглиги ва жасорати билан далолат беради. Ўша даврларда бу масалаларни ўрганиши осон эмас эди, албатта.

Қорабоғийнинг бу хусусдаги фикр, мулоҳазалари ҳақиқатини англаш учун шу масала ўрганилишининг қиммати қача тарихи билан танишиб чиқамиз.

Инсоният маданий таракқиётининг бошларида, инсон фалсафий тафаккур соҳасида илк одим ташлаш давридаёқ уни ташқи олам билан боғлиқ бир талай масалалар қизиктирган эди.

Шунинг учун ҳам донишмандлар инсонни ўраб турган олам ўзининг барча кўринишларида ҳад-худудга эгалик деган саволни ўртага ташлаганлар.

Ана шу муаммолардан бири — жисм бўлинишининг чексизлиги эди. Буни ҳал этишда мутафаккирлар турли хулосаларга келишган: баъзилар жисмларнинг узлуксиз бўлинишини мумкин десалар, бошқалари қарши чиқарган. Бу масала тарафдорларини «бўлинмовчилар» ва «б

<sup>26</sup> Ўша асар. 146-бет.

динувчилар»га ажратишгани тоборо катта аҳамият касб эта борган. Зероки, бу масаланинг ечилиши бошқа қатор фундаментал фалсафий масалаларнинг хал этилишига дахлдор эди. Шунинг учун ҳам илм ва фалсафада бу масала бутун ривожланиши мобайнида кун тартибига кўйилиб келди. Олимлар унга турли позициядан ёндошиб, тушунтириш учун турли методларга мурожаат қилдилар.

Аммо энг тўғри ечимни диалектик материализм тақдим этди. Бу ечим диний-мистик ва идеалистик ечимдан тубдан фарқ қилади. Диндор одамнинг онгида чексизлик ғояси ҳамиша беҳад улуғ ва бениҳоя қудратли яратувчи билан боғланган бўлади. Бундай тасаввурга қарши ўларок диалектик материализм чексизлик ва модда ҳаракатини, унинг объектив реаллиги билан боғлайдилар. У макон ва замон континуумида чексиздир.

Эрамузгача V асрдан бошлаб модданинг бўлинишига қадимги юнон файласуфлари алоҳида эътибор бердилар ва илк бор Анаксагор (эрамузгача 500—428 йил) таълимотида анчайин ёрқин ифодаланди. У модданинг асосида бирламчи чексиз кичик заррачалар — «нарсалар уруғи» ётади, деган хулосага келди. Бу юнон олими фалсафасида чексиз кичикнинг қарийб биринчи таърифи берилади: «Кичикда ғоят кичик йўқ, лекин кичикрок мавжуддир»<sup>27</sup>.

Анаксагордан сўнг бу масала бир қатор буюк юнон мутафаккирлари ижодида ўз аксини топди. Натижада икки хил қараш пайдо бўлди: 1. Чексиз бўлинишни эътироф этиш. 2. Олам ҳақида атомистик тасаввур қилиш.

Кулчилик жамияти емирилиб, антик маданият ҳалокатга учрагач, модда қурилиши ва чексиз бўлиниш масалаларини назарий ишлаш узоқ муддатга тўхтаб қолади. Лекин 100 йиллардан кейин янада катта куч билан Бойль, Галилей, Ньютон, Ломоносов ва бошқалар асарларида бу масала қайта майдонга чиқади.

Маълумки, Европа мамлакатлари мутахассисларининг асарларида атомистик тасаввурлар, чексизлик ва чексиз бўлиниш масалалари ҳам фалсафий, ҳам фан тарихи аспектларида етарли даражада яхши ўрганилган. Бунга совет олимлари В. П. Зубовнинг «XIX аср аввалигача атомистик тасаввурларнинг ривожланиши», Б. Г. Кузнецовнинг «Олам манзарасининг эволюцияси», Ю. Б. Молчановнинг «Фалсафа ва физикада макон ҳақида

<sup>27</sup> Зубов В. П. Развитие атомистических представлений до начала XIX века. М., 1965. С. 74.

4 концепция», С. Т. Мелюхиннинг «Чекланганлик ва чексизлик масаласи» каби асарлари мисол бўла олади.

Ғарбда бу масалани ишлаш бирмунча сусай эса-да, лекин Шарқда XVII асргача мутафаккирлари уни ўрганишни давом эттирдилар. Жумладан, бу масаланинг ўрганилишини ан-Наззом, Беруний, Форобий, Ибн Сино, Маймонид ва бошқа олимлар, шу сирада Юсуф Қорабоғий асарларида кўриш мумкин.

Лекин илмий адабиётда Шарқ мутафаккирлари томонидан чексизлик ва чексиз бўлиниш масаласининг ўрганилиши ўзининг тўла ифодасини топмаган. Ҳар қачонки ишонч билан тарихий — фалсафий нуқтаи назардан унинг бу даражада араб тилидаги фалсафада бу масаланинг тадқиқ этилиши тарихини ёритиб берувчи асарни кўриш тиш қийин.

Бундан озарбойжонлик фалсафа тарихчиси А. Закуевнинг ан-Наззом фалсафий қарашларига бағишланган асари мустаснодир. Бу китобда муллик ан-Наззом асарларидаги чексизлик ва чексиз бўлиниш масаласини ўрганишга алоҳида тўхталади. Унинг ижобий ва илҳомли хижатларини кўрсатиб беришга ноил бўладикки, бу билан китобнинг қиймати янада ошади.

Атомистик концепцияларга келганда айтиш керакки, араб тилидаги фалсафа намояндалари бу масалада илгариги даврдаёқ хабардор эдилар. Араблар орасида атомистик қарашларни тарқатган олим Жабария назарларининг асосчиси Жаҳм Ибн Сафвон<sup>28</sup> бўлган. Умуман олганда атомизм масалаларининг араб тилидаги фалсафада ишланилишининг мароқли тарихи бор, уни ўрганиш катта аҳамиятга моликдир.

Арабларда бу таълимнинг пайдо бўлишида юнанистон фалсафасининг катта таъсири қаторида Канаданинг фалсафаси ҳам муҳим роль ўйнаган<sup>29</sup>. А. К. Закуев араблар ва Канада фалсафасида атом мавжудлиги ҳақидаги аргументлар бир хил эканлиги асосида шундай хулосага келади<sup>30</sup>.

Шундай қилиб, араб тилидаги атомистик таълимнинг ёлғиз юнон мактабининг давоми бўлмасдан балки ўзининг турли фалсафий мактаб ва оқимларнинг энг яхши ютуқларини ҳам мужассам қилади.

<sup>28</sup> Закуев А. К. Философия ан-Наззома. Баку. 1961. С. 43.

<sup>29</sup> Канада Хиндистонда бизнинг эрамыздан 1000 йил илгари яшаган Унинг атомистик қарашлари «вайшешика» номи билан машхур.

<sup>30</sup> Закуев А. К. Кўрсатилган асар. 44-бет.



Таъкидлаш лозимки, араб тилидаги фалсафа намояндалари бўлиниш масаласига фақат анъана сифатида ёндошиб қолмадилар, балки унга ижодий муносабатда бўлиб, уни бойитишга интилдилар.

Якин ва Ўрта Шарқ мутафаккирлари бу масалани ҳал қилишда уч гуруҳга бўлинадилар:

1. Перипатетиклар.
2. Атомистик материализм тарафдорлари.
3. Мутакаллим атомистлар.

Охирги икки гуруҳ намояндалари атомни ғоят майда бўлинмас зарра сифатида тан олсалар-да, улар орасида муҳим тафовут бор. Бу масалани улар қарама-қарши позициядан ҳал қилганлар. Гап шундаки, агар материалистик атомизм тарафдорлари моддий зарраларни атомнинг бош негизи деб олсалар, мутакаллимлар илоҳий табиатга эга, бўлинмас заррачаларни тан олар эдилар. Бу эса ўз навбатида диний мафкурага қўл келар эди. Чунки калом охир натижада оламнинг ибтидоси ва интиҳоси бор, деган тушунчани фалсафий асослашга қаратилган эди, ҳатто улар оламнинг перманент илоҳий яратилиши принципини эътироф этар эдилар.

Шунинг учун ҳам муслмон-мутакаллим теологлари атомистик назарияни ғоят муҳим деб билдилар. Бу назария кейинчалик уларнинг диний таълимотларининг бош таянчи бўлиб қолди.

Ан-Наззам олам ҳодисалари ва унинг таркибий қисмларини тушунтирар экан, қизиқарли атомистик характердаги фикрларни ўртага ташлайди. Араб фалсафаси вакиллари атомистлар фикрини инкор этиб, у жисмлар чексиз бўлиниши мумкин, бинобарин, жисм кўп сонли бўлиниши мумкин бўлган зарралардан иборат дейишди. Шунинг учун ан-Наззамнинг фикрига кўра, моддий олам қисмлари қандайдир моддий бўлмаган атомлардан эмас, балки ҳар бир жисм чексиз бўлиниши мумкин бўлган қисмлардан иборат жисмлардан ташкил топади.

Кизиғи шундаки, ан-Наззам бошқа перипатетиклардан фарқли ўларок, тасаввурдан чексиз бўлинишдан ташқари чексизликкача ҳақиқий бўлинишни ҳам тан олади.

Ан-Наззам, атом назариясининг қатъий душмани бўлгани ҳолда, унинг мавжуд эмаслигини ва жисмларни чексиз бўлинишини исботи учун бир қатор оригинал далиллар келтиради. Масалан: «Атомлардан иборат бир масофани тасаввур қилайлик. Бу масофани икки киши ҳар хил тезликда босиб ўтсин. Катта тезликда бораётган одам бир атом ўтса, кичик тезликдаги бир атом ёки унинг қисмини ўтади, чунки катта тезликда кетувчи

маълум йўлни босади, кичик тезликда кетувчи ҳам ерда турмайди, у ҳам ҳаракатдадир. Бу тезлик орасидаги тафовут ҳаракатдаги алоҳида зарралар орада тўхташлик бўлгани учун ҳосил бўлмайди. Уларнинг ҳар иккаласи бир вақтда бир атомга тенг босишган бўлсалар, унда катта ва кичик тезлик орасида тафовут бўлмас эди. Лекин бу кўриниб турган беъмунолик. Бу ҳолда кичик тезликда кетаётган атомнинг қисми ни ўтади, бундан эса атом бўлинувчи ва у жисм деган хулоса келиб чиқади»<sup>31</sup>.

Шундай қилиб, бу масалани материалистик этиб, у олам чексиз маконда чексиз замонда ҳаракатлувчи чексиз кўп сонли жисмлардан иборат дея олади<sup>32</sup>.

Маълумки, атомизм ва континуум ҳақида мунозараларда асос эътибори билан фалсафий маънодаги далилларни келтирувчи Аристотелдан фарқли ўларок, унинг издошлари математик аргументларни келтира бошлаганлар.

Реакцион диний мафкура бўлмиш калом намояналари, мутакаллимлар ислом пойдеворини ларзага келтирувчи юнон фалсафаси тарафдорлари рационализмининг тобора кучайиб бораётганига амин бўлган ҳолда дунё рашга оид барча масалалар бўйича илғор файласуфларга қарши кураш олиб бордилар. Айниқса чекланганлик, чексизлик масаласи мутакаллимларни безовта қилар эди. Улар бу масалани схоластик далиллар билан бузиб кейинчалик дин фойдаси, ислом догмаларини асосий хизматиغا қўядилар.

Улар қадим юнон фалсафаси давомчиларига қараганда ўз фикрларини бир катор қоидаларда баён этадилар. Жумладан, ўн биринчи қоида чексизликнинг уни қилиш актуал, потенциал ёки акциденциянинг чексизлиги сифатида қабул қилишимиздан катъи назар мумкин эмаслиги ҳақидадир.

Бу қоидага кўра жисмлар кўринмайдиган ва бўлинмайдиган атомлардан иборат, улар вазнга ҳам, ҳажмга ҳам эга эмас. Шундан келиб чиқиб, улар умумий чексизликни инкор этиш йўли билан макон ва замоннинг чексизлигини, бинобарин, оламнинг абадийлигини инкор этганлар. Яқин ва Урта Шарқ халқларининг мутафаккири Моисей Маймонид ўз навбатида, континуум тарафдори бўлган. У ёзади: «жисм потенциал ҳолда худ

<sup>31</sup> Закуев А. К. Курсатилган асар. 53-бет.

<sup>32</sup> Уша жойда.



замон каби чексизликкача бўлинади»<sup>23</sup>.

Шарк перипатетизмининг йирик намояндаларидан бири Форобий каломнинг олам асосида маънавий заррача — атомлар ётади, деган теологик фалсафасига қарши изчил курашади.

«Тараддудланганлар кўрсатмаси»да Маймонид Форобийнинг мутакаллимларнинг чексизлик мумкин эмас, деган таълимотига қарши бир асарини эслаб, дейдики: «Абу Наср Форобий ўн биринчи коидани барбод қилди ва ундаги ва унинг жузъий иловаларидаги заиф жойларини кўрсатиб берди. Агар сен эътибор ва холисона унинг «ўзгарувчан нарсалар ҳақида» асарини мутолаа қилсанг, булар аниқ ва равшан баён этилганини англайсан»<sup>34</sup>.

Биз масаланинг ўрганиш тарихига оид баъзи антик ва Шарк мутафаккирларининг фикрларига тўхталиб ўтдик. Лекин бу бошқалар ана шу масала билан шуғулланмаган, деган сўз эмас, албатта. Аксинча, барча Шарк мутафаккирлари асарларида бу масала у ёки бу даражада ўз аксини топган.

Юқорида келтирилган бўлиниш ва бу билан боғлиқ олам тузилиши масаласига оид асосий таълимотлар обзори бу масалалар катта мафкуравий масалаларни ўз доирасига тортган ва ўткир ғоявий курашларга сабаб бўлганидан далолат беради. Шунинг учун бу масалаларнинг у ёки бу ечими, энг аввало мутафаккир ўз даври мафкуравий курашида қандай мавқени эгаллагани билан боғлиқдир. Шу нуктаи назардан қарагандагина ҳар бир мутафаккирнинг, айниқса сўнгги ўрта асрчиликдагиларнинг дунёқарашини тўғри англаш мумкин.

XVII аср аввалларида чексизлик ва чексиз бўлиниш масаласини ўрганишни Юсуф Қорабоғий давом эттирди ва унга алоҳида диққат билан қаради. Айтиш керакки, ўша даврда мана шундай ўткир фалсафий масаланинг қўйилишини ўзи ҳам муайян хавф-хатардан холи эмас эди.

Қорабоғийнинг бу масалага оид қарашлари таҳлиliga киришар эканмиз, у перипатетиклар нуктаи назарига қайта жон бағишлагани ва уни ўз даври имконияти доирасида янада ривожлантирганини қайд қилиш зарур.

Чексизлик характерини тушунтирар экан, у чексизлик чекланган микдорларнинг чексиз каторидан иборат ёки бошқача қилиб айтганда, у чекланганнинг чекланганга «чексиз такрорланиш» йўли билан қўшилиш орқали содир

<sup>33</sup> Григорян С. Н. Қўрсатилга асар. 306-бет.

<sup>34</sup> М. М. Хайруллаевнинг мазкур асарида келтирилган. 220-бет.



бўлади, дейди. Агар бу шарт бажарилса, унда «чекланганнинг чекланганга қўшилиши чексиз йиғиндига олиб келинади... шундай қилиб, муайян соннинг кўпайиши чексизликда чексиз бўлмоғи зарур»<sup>35</sup>. Зероки, «фақат ҳар қандай чекланганга чекланганни қўшиш, агар бу чексиз такрорланса, чексизликни содир бўлишига олиб келади»<sup>36</sup>.

Мисолдан кўринадики, Қорабоғий, чексизлик масаласини тадқиқ қилар экан, унинг ички зиддиятини юзасига чиқариб, табиий-диалектик хулоса қилади. Шундай қилиб, Қорабоғийнинг фикрига кўра, чексизликнинг ўзида зиддият бор, зероки, у чекланган миқдорларнинг чексиз каторидир.

Дарҳақиқат, Қорабоғий таъкидлаганидек, агар чексизлик чекланган миқдорлардан иборат бўлмаганда эди мавжуд, яъни реал бўла олмас эди. Ўз фикрини тобора ривожлантириб у рақамлар каторига мурожаат қилади: «...рақамлар чексизлигини тасаввур қилайлик. Бир бўлгани олиб қўшиб борамиз. Лекин бу ниҳоятга олиб келмайди, гарчи орта бориш чексиз юз берсада, то шарт йиғинди чексиз миқдордаги ортиб бориш учун ниҳоят бўлмагунига қадар давом этади. Худди шунингдек, чексиз камайиш содир бўлса-да то муайян сон камайиш ниҳояси бўлмагунига қадар етиб бўлмайди»<sup>37</sup>.

Қорабоғийнинг келтирилган далилларида чиқадиган хулоса шуки, юқорида зикр этилган чегаралар «шартли рақамлар бор ҳам, йўқ ҳам бўлиши мумкин. Шунинг учун миқдор ҳам чексиз камайиш чегараси бўла олмайди, чунки агар миқдор рақам каторининг қисмидир, дегани фараз қилинса, унда «қисмнинг қисмини қисми бор бўлиши бу чексизликка қадар»<sup>38</sup>. Ёки «ҳар бир мавжуд қисми чексизликка қадар бўлинади»<sup>39</sup>.

Маълумки, Аристотель чексизликни тадқиқ этар экан, қизиқарли ва тўғри хулосага келади: ташқарисида бир нарса йўқ нарса эмас, аксинча ташқарисида бирор нарса ҳамиша бор бўлган нарса чексизликдир»<sup>40</sup>.

Қорабоғий ўз навбатида, Аристотелча қарашга яқин таъриф беради: «Йиғинди охири бўлмаган қисми бўлиши тўхталгани учун чексиз эмас, балки бу йиғиндининг охириги қисмга эга бўлмагани учун чексиздир, чунки ҳар бир мавжуд қисмнинг бошқа қисми бор»<sup>41</sup>.

<sup>35</sup> Рисолаи хилватийа. 57 б-саҳифа.

<sup>36</sup> Ўша асар. 61 а-саҳифа.

<sup>37</sup> Ўша асар. 58 б-саҳифа.

<sup>38</sup> Хикмату-л айн шарҳига хошия. 102-бет.

<sup>39</sup> Ўша асар. 92-бет.

<sup>40</sup> Кузнецов Б. Г. Эволюция картины мира. М., 1961. С. 6.

<sup>41</sup> Хонқохий рисоласи. 42-бет.

Қорабоғий бошқа ерда ўз фикрини тасдиқлаб ёзади: «қандай микдорни биз фараз қилмайлик, ундан илгари бошқа микдор бўлади, ва бу чексизликка қадар (давом этади)»<sup>42</sup>.

Қорабоғийнинг фикрига кўра, чексизлик тушунчаси табиатнинг барча объектларига дахлдордир. Масалан: йил, ой, ҳафта, кун ва ҳоказолар сонлари чексиздир<sup>43</sup>.

Бу замоннинг чексизлиги ҳақидаги ҳукмрон диний мафқуранинг ўта норозилигига олиб келади. Чунки бу Аристотелча фалсафанинг «еретик» (дахрий) қондаларидан бирини бунёд этар эди.

Қорабоғий олам чексизлигини мутакаллимлар хуружидан химоя этар экан, у ўз фойдасига оригинал далиллар топади. Чекланганликни инкор этиб, у ёзади: «...чекланганлик сохтадир, зероки, ундан оллоҳ қудратининг ва ҳаракатларининг чекланганлиги келиб чиқади»<sup>44</sup>.

Маълумки, ўз вақтида бу каби аргументдан Беруний олам сонининг чексизлиги ҳақида Ибн Сино билан олиб борган мунозарасини далиллашда ўзининг фалсафий ёзишмаларида фойдаланган эди.

Чексиз бўлиниш масаласида у қатор янги математик аргументларни келтирадики, бу мутафаккирнинг илмий билимлари кенглигидан далолат беради.

«Бўлинмас жузнинг баёни ҳақида рисола»сида Қорабоғий гномон билан боғлиқ мисол келтиради. «Агар жисмлар бўлинмайдиган қисмлардан иборат бўлса, у вақтда фараз этайлик ўн қисмдан ташкил топган, жисмни масалан, жисм сатҳига ўрнатилган гномон сояси ундан ошиб кетади ва ўн бир қисмдан иборат бўлади. Гномоннинг ҳар бир бўлинадиган қисми қаршисида соя қисми туради. Ортикча соя қисмини гномон қисмларига мос тарзда ўнга бўламиз... иккинчи гномонни фараз қиламиз ва уни биринчи гномон билан ёнма-ён кўямиз. Бунда биринчи гномон соясининг ўнинчи ҳиссаси иккинчи гномон соясининг ўн биринчи ҳиссасини ташкил қилсин, ўнинчи ўн биринчи сингари бўлинади Шундай қилиб, дейлик учинчи гномонни иккинчиси ёнида, иккинчинини биринчи ёнида, биринчининг тўққизинчи ҳиссаси, иккинчининг ўнинчи ҳиссаси, учинчининг ўн биринчи ҳиссаси қилиб ўринлашади. Улар шу кўрсатилганидек бўлинади ва ҳ. к.»<sup>45</sup>.

<sup>42</sup> Ҳикмату-л айн шарҳига ҳошия. 142-бет.

<sup>43</sup> Рисолаи хилватийя. 59 б-саҳифа.

<sup>44</sup> Ўша асар. 103 а-саҳифа.

<sup>45</sup> Бўлинмас жузнинг баёни ҳақида рисола. 104 б-саҳифа.



Турли мисоллардан келиб чикиб, у континуум бўлинмайди. Турли майдонлардан таркиб топади, деган қатъий хулосага келади. Буни далиллашда у яна гномон билан боғлиқ мисолга мурожаат қилади: «Шунингдек, масалани оғзақ тушунтиришни инкор этиб, жисм бўлинмас қисмлардан иборат, деб таъкидловчиларга қарши далиллар келтириш ва буни гномон қисмларини бўлиниш йўли билан тушунтириш мумкин. Агар соя ўн бир қисмдан, гномон эса ўн қисмдан иборат бўлса, унда соя қисми қаршисидан гномон биринчи қисми шундай жойлашадики, гномоннинг ўн қисми соя қисмлари сонига мос ўн бирга бўлинади ва бинобарин агар соя бир қисмдан яна ортса, гномоннинг ҳар қисмини ошаётган соя қисмлари сонига бўлиш зарур»<sup>46</sup>.

Шундай қилиб, Аристотель сўзлари билан айтгандек «барча узлуксиз ҳамиша бўлинадиган қисмларга бўлинадиган»<sup>47</sup>.

Қорабоғийнинг баъзи мулоҳазалари, Аристотелнинг юқоридаги тезиси қаторида Евдокснинг «тугаллик принципи» билан ҳам ҳамоҳангдир. Қорабоғий ёзади: «Агар бошланғич узоқликни ярим қарич деб фараз қилсак, унга иккинчи ярмининг ярмини қўшсак, кейин яна шуна иккинчи қисм ярми ярмининг ярмини ва ҳ.к.ни қўшсак, йигинди тўла қарич бўлмайди»<sup>48</sup>.

Агар Аристотель бўлинмайдиган ва континуум ҳақидаги мунозараларда фалсафий характердаги далилларга мурожаат қилган бўлса, Юсуф Қорабоғий Аристотелчилар, жумладан Ибн Сино изидан бориб математик аргументларни истифода этади. У ёзади: «кўп қисмлардан иборат доира сатҳини фараз қилайлик. Кейин унда кўп марказда кесишган чизикларни фараз қилайлик. Улардан шундай икки радиус олайликки, улар орасидаги пайдо бўлган бўшлиқ доира сатҳининг чорагига тенг бўлсин, бунинг натижасида бурчак ҳосил бўлади. Агар сатҳнинг ташқи томонидан тортилган хорда 40 бўлакка тенг деб фараз қилсак, унда бу радиус ўртасидан тортилган чизик 20 бўлакка тенг бўлади ва ҳ.к.»<sup>49</sup>.

Маълумки, чексизлик масаласини абстракт ҳолда тадқиқ этиш ҳеч қандай маънога эга эмас. Шунинг учун бу масаланинг муҳимлиги шундаки, у ёки бу мутафаккирлар ижодида қандай фалсафий интерпретацияга уч

<sup>46</sup> Уша асар. 105 а-саҳифа.

<sup>47</sup> Зубов В. П. Кўрсатилган асар. 85-бет.

<sup>48</sup> Рисолаи хилватийа. 85 б-саҳифа.

<sup>49</sup> Уша асар. 120 а-саҳифа.



райди ва қандай фалсафий хулосаларга келинади.

Бинобарин, бу икки радиус чиндан ҳам ҳеч қачон марказда кесишмайди, деган хулосани қилмаслик керак. Зероки, агар модданинг чексиз бўлиниши мумкин бўлса, у чексиз бўла олмайди. Бу ҳол Аристотель томонидан илғаб олинган эди. У дер эдики, макон ва замон имконият доирасида чексизликкача бўлинади, лекин аслида эмас.

Қорабоғийда чексизлик ва чексиз бўлиниш масаласи макон ва замон концепцияси билан яқиндан боғлиқдир. Модомики, ҳар қандай чексиз ошиб борувчи ёки камайиб борувчи миқдордаги қисмларнинг қатор йиғиндисини чексиз миқдор ҳисобланар экан, унда бундай чексиз йўлни чекланган вақт мобайнида босиб ўтиб бўлмайди. Агар «қисмларни бўлиниш содир бўлмайдиган чегарага элтувчи бўлак — бўлинмайдиган қисмлар каби сохта-дир»<sup>50</sup>, деган сўзларни ёдга олсак, айтилганлар ўз-ўзидан равшан бўлади.

Қорабоғий барча нарса ва ҳодисаларни макон ва замон билан ўзаро яқин алоқада олади. Унинг факрича, ёлғиз «оллоҳгина макон ва замонга дахлдор эмас»<sup>51</sup>.

Қолган ҳамма нарсалар «замон билан боғлиқдир»<sup>52</sup>. У давом этиб ёзади: «Агар кимдир бу шаҳардан чиқиб кетса, у бутунлай ҳамма жойдан кетди, деган маънони билдирмайди. Шунингдек, лаҳзадан чиққан, барча лаҳзадан чиқмайди»<sup>53</sup>.

Юсуф Қорабоғий ўз салафлари каби моддийликнинг характерли хусусияти ва белгилари деганда уч ўлчовни тушунади: «Уч масофа, яъни фараз қилинган узунлик биринчидан, иккинчидан, учинчидан узунлиги, кенглиги ва чуқурлиги билан белгиланади»<sup>54</sup>.

Давом этиб, бу ўлчовларнинг моддийлигини далиллаб у ёзади: «Ақл билан ёндошув нуктаи назаридан у (масофа — М. Н.) тараф деб аталади, аслида эса у модда ва бу худо ўз маҳдудликларида уч модда (яъни ўлчов — М. Н.)дан ташқарида ҳамда унинг воқелиги тасаввур ва тафаккур билан эътироф этилади»<sup>55</sup>.

Бизнингча, айтилганлардан шундай хулосалар қилиш мумкин: биринчидан, Қорабоғий реал оламдан худони бутунлай сиқиб чиқаради, унга фақат абстракт ҳаёт

<sup>50</sup> Ўша асар. 127 б-саҳифа.

<sup>51</sup> Ўша асар. 94 а-саҳифа.

<sup>52</sup> Ўша асар. 94б — 95а-саҳифалар.

<sup>53</sup> Ўша асар. 96 а-саҳифа.

<sup>54</sup> Арш ат-тахқик рисоласи. 125 а-саҳифа.

<sup>55</sup> Ўша ерда.

қолдиради. Бу эса, сунний мазхабига зид ўларок, к  
ратли, ҳамма нарсани билувчи ўз хоҳишича олам ярату  
худо позитив атрибутлардан маҳрум этилиб, мавж  
ҳаракатсиз абстракт нарсага айланиб қолди, демакд  
Иккинчидан, олам маънавий куч томонидан яратилг  
деган догмадан келиб чиқиб, макон ва замон ҳам х  
томонидан пайдо қилинган, деб ҳисоблайдилар. Агар  
масалага субъектив идеализм нуқтаи назаридан ёндош  
са, унда макон ва замон фақат тасаввурда мавж  
объективликдан маҳрумдир.

Қорабоғий бу фикрлари билан оламнинг пайдо бўли  
ҳақидаги креационистик назария тарафдорларига ҳам  
субъектив идеализм ҳимоячиларига зарба беради. Учин  
дан, у табиий ҳолда макон модда мавжудлигини  
шаклларида бири, деган диалектик фикрга етиб кела  
«Моддий нарсалар ўлчовда ҳам, замонда ҳам модд  
дир»<sup>56</sup>.

Қорабоғий фикрига кўра, модомики, замон чегара  
ва чексиз экан, бутун олам, бинобарин, оламдаги бар  
мавжудот моддийдир.

Файласуфлар қаршисида турган яна муҳим масала  
бу оламнинг абадийлигидир. Худди шу масала атрофи  
жуда кескин кураш кетган. Файласуфлар уни турли  
ҳал этишган. «Агар мутакаллимлар коинотни интиҳоли д  
ҳисобласалар, Форобий аксинча, оламни ниҳоясиз, д  
уктиради. У, жисмлар ҳаракатда, «ҳаракатнинг эса  
вақт билан боғлиқ ибтидоси ва на вақт билан боғл  
интиҳоси бор»<sup>57</sup>, деб таъкидлайди.

Шарқ фалсафасининг яна бир йирик намояндаси Б  
руний оламнинг яратилганини эътироф этса-да, айн чок  
ўз тадқиқоти, мантиқ, илмий тажрибасига таяниб унд  
чекинади ва ўзининг бошланғич фикрига қарши чиқа  
Берунийнинг бу қараши Ибн Синога эътирозларида х  
кўзга ташланади. Беруний Ибн Сино билан мунозараси  
деистик позициядан табиатнинг моддийлиги яратилгани  
эътироф этади, лекин кейинги тадқиқотларида ҳатто  
фикрга ҳам скептик ёндошув позициясига ўтади. Ўз  
нинг табиий-илмий изланишларидан келиб чиқиб,  
«ажойиб хулоса» қилади: «Замон бошланиши ва оламни  
яратилиши биз олган ҳар қандай вақтдан бир лаҳ  
аввал содир бўлган бўлиши мумкин. Бу лаҳза минг  
минг йиллардан илгари бўлгани эҳтимол. Агар бу йилла  
ни ҳисоблаб чиқилса ва уларнинг (узоклигини) воқели

<sup>56</sup> Уша асар. 120 а-саҳифа.

<sup>57</sup> Х а й р у л л а е в М. М. Кўрсатилган асар. 220-бет.

ка мос қилиб чеклаб қўйилса, яъни оламнинг яратилиш моментини ғоят узок бўлган ўтмишга, агар мантикий фикр қилинса — чексизликкача суриш мумкин»<sup>58</sup>. Лекин Беруний ўз мулоҳазаларини охирига етказмайди.

Шундай қилиб, у гарчи оламнинг замондаги абадийлигини эътироф қилади, лекин «олам яратилганга аклий далиллар келтиради»<sup>59—60</sup>.

Ибн Сино ўз навбатида, модданинг объектив мавжудлигига, унинг чексизлигига, яратилгани ва абадийлигига ишонади. Диний ривоятларга қарши ўларок яратилиш ҳақида фалсафий система яратади. Унга кўра оламнинг яратилишига асос қилиб, «воқеликнинг» ўзидан пайдо бўладиган ва ёлғиз унга хос бўлган ҳолатлар олинади.

Қорабоғий ҳам ўзига хос бир тарзда оламнинг ниҳоясиз эканлигини исботлашга ҳаракат қилади. У оламнинг ибтидоси ва интиҳосини белгилаш мумкинлигини инкор этади, инсон вақтнинг бўлинишига ақлан келиши мумкин, деб ҳисоблайди, «Уларнинг яратилиши (мумкинот — *М. Н.*) уларнинг пайдо бўлиш вақтини белгилайдиган нарсага таянмайди (яъни худо иродасига — *М. Н.*), пайдо бўлиши зарур бўлган барча нарсалар абадийликда пайдо бўлади. Яратилиш вақти агар унғача белгиланмаган бўлса, аниқланади. Аммо вақт бу ерда аклий тушунча бўлгани учун у (вақт) олам яратилгунга қадар мавжуд бўлади. Унинг эҳтимол қилинадиган вақтидан тафовут фақат хаёлда намоён бўлади»<sup>61</sup>.

Қорабоғий фикрича, олам моддий оламдаги нарсалар каби ниҳоясиздир. Аммо у бу фикрларни тўғридан-тўғри эмас, худо моҳиятининг ниҳоясизлиги ҳақидаги тушунча билан боғлиқ ҳолда билдиради: «Агар бўлиши мумкин бўлган нарсалар ниҳоясиз бўлса, уларнинг илмий образлари ҳам ниҳоясиздир. Модомики, худонинг билими азалий ва абадий экан, ҳамма образлар ҳам унда жамлангандир»<sup>62</sup>.

Маълумки, ўрта асрларда илғор фалсафа намояндалари оламни абадий деб қараганлар. Лекин бу ақиданинг яратиш доғмаси билан тўғридан-тўғри қарама-қаршиликка дуч келишини бирмунча юмшатиш мақсадида, улар абадий олам, бир вақтда яратилгандир, деб таъкидлайдилар.

Юсуф Қорабоғий яратилиш тушунчасининг ўзини рад

<sup>58</sup> Шарипов А. Д. Великий писатель Беруни. С. 59.

<sup>59—60</sup> Уша асар. 60—61-бетлар.

<sup>61</sup> Қаранг: Хонқохий рисоласи. 25-бет.

<sup>62</sup> Уша асар. 64-бет.



этади ва у билан оддий аклий мушоҳада йўли орқа оламнинг замондаги абадийлигини далиллашга интилади. «Абадийлик, эътироф этилганидек, интиҳога томон ниҳоят сиз вақтни англатади. Эҳтимол қилинадиган бу вақтни чегараси яратилиш вақти сифатида қаралиши мумкин. Ҳар бир яратилиш вақтидан аввал бошқа яратилиш вақти мавжуддир»<sup>63</sup>.

Шундай қилиб, Қорабоғий замоннинг беҳад эканлиги ва маконнинг ниҳоятсиз эканлиги ҳақидаги фаразия баён этади. Қорабоғий қарашларининг ана шу жиҳатлари, айниқса, ўша давр фалсафий тафаккури ривожланиши даражаси нуқтаи назаридан қараганда, шубҳасиз, аниқ илғордир. Ахир «биринчи устоз»нинг ўзи замоннинг абадийлигини фараз қилиб маконни интиҳоли ҳисоблагани эди-ку.

Айтилганлардан кўринадики, бўлиниш ва бўлинмалик, чеклилиқ ва чексизлик тарафдорлари орасидаги кураш қарийб бутун фалсафий тафаккур тарихида кескин характерда бўлган, материализм ва идеализм орасидаги кураш билан яқиндан боғланиб кетган.

Бу ўрганилаётган давр мафкуравий курашида ҳақиқатроқ ўзига хос специфик шаклда ўзининг ёрқин ифодасини топган.

Шундай қилиб, Юсуф Қорабоғий фалсафий қарашларига баъзи моментларни таҳлил қилишдан шундай хулоса чиқариш мумкин: Қорабоғий ўз қарашларини ҳукмрон мусулмон мафкураси ва унинг назарий асоси ҳисоб қилиб фалсафасидан кўп ҳолларда чекинади. У оғир ва машаққатли ижтимоий-сиёсий шароитларда ўтмишдаги ижтимоий-фалсафий тафаккурнинг илғор анъаналарини давом эттиради. Шу маънода антологиянинг масалаларига унинг табиий-материалистик позициядан ёндошганини, шунингдек, чексизлик ва чексиз бўлиниш, макон ва замон континуумини ҳал этишда перипатетизм позициясида изчил турганини таъкидлаб ўтиш лозимдир.

## §2. ЮСУФ ҚОРАБОҒИЙ РУҲ БИЛАН ЖИСМНИНГ ЎЗАРО МУНОСАБАТЛАРИ ҲАҚИДА

Қорабоғий ўз асарларида инсоннинг руҳий кучларини алоҳида эътибор беради. Ҳар бир руҳий кучга муфассал тўхтадар экан, уларни инсон организмда кечаётган барча руҳий ва физик жараёнлар билан яқин марбутликда кўради. Шу билан бир қаторда, у руҳий кучларни тасниф

<sup>63</sup> Ўша асар. 229-бет.

лаш масаласига ҳам тўхталиб ўтади. Рационализм, фалсафа, илм-фан тарафдорларини тазйик остига олиш, хурфикрлиликни таъқиқлаш, айни чоқда кўр-кўрона эътикодий догмалар ва динни мадҳ этиш биз кўраётган даврларда тобора кучаяди. Бинобарин, илғор фалсафий тафаккурнинг ғализ ғоя ва таълимотларга қарши кураш имкониятлари эса тобора торайиб боради. Шунга қарамай, илғор фикрлилар ҳар қандай мураккаб вазиятларда ҳам диний-мистик мафкура ва унинг асосий ақидаларига қарши курашиш йўлларини топишга ҳаракат қилдилар. Юсуф Қорабоғийнинг бу масалага ёндашувида унинг қарашларидаги маълум анъана мавжудлигини назарда тутмоқ зарур бўлади. Биринчи навбатда бу муаммони ҳал этишнинг ўзи руҳ ҳақидаги мистик интерпретацияга қарши жасоратли чиқиш эди. Бошқа томондан эса, унгача бўлган йирик мутафаккирлар томонидан мазкур масала юзасидан фикрлар билдирилганлигига қарамай, унинг руҳий кучлар ҳақидаги таълимоти оддий такрордан иборат бўлмай, қатор янги моментларни акс эттиради.

Масалан, Қорабоғий талқинида руҳий кучлар алоҳида инсон аъзоларининг функциясига максимал тарзда яқинлаштирилган. Қорабоғий шуни истайдими ёхуд йўқми «руҳ» тушунчасини моддийлаштиради. Унингча руҳ, салафлари ва замондошларидаги каби мистик шаклда намоён бўлмайди. Руҳ остида у алоҳида инсон жисм ва аъзоларининг функциясини тушунади. Фикримизча, умуман Қорабоғий таълимотининг илғорлиги ҳам шунда яққол кўринади. Энг аввало, у жонли жисм ўз тазоҳирида сифат жиҳатидан бир-биридан фарқ қилади, деган ҳаётий қоидага асосланади. Масалан, ўсимликлар озикланиш, ўсиш ва кўпайиш қобилиятига эга. Жонивор ва инсонларда булардан ташқари яна ташқи оламни ҳиссий идрок этиш қобилияти ҳам бор.

Юсуф Қорабоғий томонидан руҳий кучларнинг физиологик асосларига, мия функциялари, сезги пайдо бўлишининг физикавий сабаблари, ёруғлик, товуш ва ҳоказоларга берилган характеристикаси маълум даражада шулар юзасидан билдирилган Ибн Сино ғояларини тўлдиради.

Қорабоғийнинг билиш масалалари, руҳ ва жисмнинг ўзаро алоқадорлиги (физик ҳамда психик) талқини унинг буюк салафи гносеология ва психология масалаларини материалистик талқинига катта ҳисса қўшган Ибн Сино таъсири остида бўлганлигидан далолат беради.

Шундай қилиб, Қорабоғийнинг билиш жараёнида руҳий кучларнинг роли талқинидаги материализми унинг

ҳис-туйғуни жисм билан бирликда қарашида намоён бўди, натижада билиш худди шу жисм функцияси бўлади.

Рух билан тананинг ўзаро алоқаси масаласининг у аср фалсафасида ечилишида перипатетизм фалсафаси, сўфизм ва ислом дини намояндалари орасида жидаттафавутлар ва зиддиятлар мавжуд. Чунки улар бу масалани ўз таълимотларидаги умумий концепцияга мос тадқиқ қилганлар.

Масалан, калом ва сўфизмнинг вакилларида кўпчилиги руҳни асосий субстанция деб ҳисоблаганлар ва сон вафотидан сўнг у руҳий оламга қайтади деб ишлаганлар. Сўфизм таълимотига кўра, руҳ ва тана ўз-ўзидан мутлақо боғлиқ эмас, чунки уларнинг яратилиш манбалари турличадир. Рух илоҳий оламга тааллуқлидир, тана эса—моддий олам тазохиридан биридир.

Қорабоғий ижодида руҳ билан тананинг ўзаро алоқаси алоҳида ўрганилади. У мазкур масалани руҳ билан тана бирлиги нуктаи назаридан тадқиқ ва таҳлил қилди.

Қорабоғий руҳнинг кўчиши ҳақидаги Шарқда «Танасух» номи билан машҳур таълимотни танқид қилди. Бу таълимотга биноан руҳ абадий ва ўлмас, узлуксиз янгилаш шакл касб этади — ўлган танадан янгидан туғилганлар жисмга ўтади. «Ҳар бир жисм пайдо бўлиши руҳ ҳам пайдо бўлади. Чунки руҳ яратилгандир, уни яратилиши ўз сабабиятидан (яъни, жисм — *М. Н.*) моддага мухтож. Рух моддаси жисм ҳисобланади ва уни маҳв бўлиш сабаби жисмнинг йўқ бўлиши билан йўқ бўлади ва унинг пайдо бўлиши билан пайдо бўлади».

Қорабоғийнинг юқорида келтирган мулоҳазаларидан шундай хулоса чиқариш мумкин: Қорабоғий руҳ ва уни ҳисм билан муносабати масаласини ҳал этишга стихиял ва материалистик нуктаи назаридан ёндашади, биринчи сабаб сифатида эса моддани кўрсатади. Айни ана шу руҳнинг яратилишига сабаб бўлади. Қорабоғийнинг фикри кўра, модда бирламчи, руҳ, руҳга алоқадор барча нарсалар натижалардир.

Шундай қилиб, Қорабоғий руҳни моддий оламнинг сифат ва хусусиятларидан бири, деб ҳисоблайди. Руҳ илоҳий оламнинг зарраси эмас, у ўлмас ҳам эмас. Руҳ ўлимга маҳкум этгач, уни муқаддасликдан маҳрум қилди.

Бу масалаларни ўрганишда яна бир масалага диққат қилиш керак.

<sup>64</sup> Хонқохий рисоласи. 294-бет.



келинади. У ҳам бўлса инсон моҳияти масаласи билан боғлиқ жисмоний қайта тирилиш масаласидир. Диний мафкурага биноан, руҳ инсоннинг воқелиги, тана эса унинг қуролигинадир.

Маълумки, калом фалсафаси нарига дунёдаги ҳаётни тасвирлар экан, жисмоний ва руҳий қайта тирилишни асослаб беради. Бу ғайри илмий фикрни Форобий, Ибн Сино ва бошқа уларнинг кўп издошлари рад этдилар.

Ибн Сино «Ал-Маад» китобида ўлиқларни қайта тирилиши ҳақидаги маълумотни ўрганиб чиққанини ёзади. «Бу таълимот, — дейди у, — фақат образли тарзда ўзлаштирилиши лозим бўлган диний таълимотлар категориясига киради»<sup>65</sup>.

Қорабоғий маҳсус қайта тирилиш масаласига тўхталмаган бўлсада, руҳнинг бўлмаслиги ва бошқага кўчишини рад этиши, фикримизча, унинг бундай ғайри илмий қарашларни қувватламаганини кўрсатади.

Қалом мафкурачиларининг фикрича, руҳ тана ўлгандан кейин ҳам яшайди. У муқаддас ва ўлмас. Бу ақида янги эмас. Ибн Сино ва бошқа ўрта аср мутафаккирлари ҳам руҳ тана ўлгандан кейин тирик қолади, тана эса чириб кетади, деб ҳисоблаганлар. Сўзловчи руҳга келганда, уларнинг фикрича, у илоҳий характерга эга.

Қорабоғий инсон ўлганидан кейин руҳ яшайди, деган фикрга қарши чиқади. Шу билан бирга, у жонни бир жисмдан иккинчи жисмга кўчиши ҳақидаги таълимотни ҳам рад этади: «Агар ўлган таналар руҳи бошқасига кўчганида эди, унда ўлганлар сони тирикларга мос келган бўларди. Бу ақиданинг сохталиги аён, зероки катта жанг-суронлар, оммавий вабо оқибатида сон-саноксиз одамлар қирилиб кетади. Шунингдек, аёнки, бу йўқотилган адад кўп асрлар мобайнида ҳам қайта тикланмайди. Бу далил, шубҳасиз, руҳ бир жисмдан иккинчисига кўчади, деган таълимотнинг сохталигини ҳам кўрсатади»<sup>66</sup>.

Қўринадики, Қорабоғий руҳ ва тананинг ўзаро муносабати масаласи юзасидан қатор материалистик фаразияларни илгари суради. У инсон руҳини унинг жисми билан биргаликда, ҳатто унга, яъни танага моддий асос сифатида тобедир, деб қарайди.

Шундай қилиб, Қорабоғий қарашлари билан руҳ бир танадан бошқасига кўчади деган суфийлик назарияси орасида ҳеч қандай умумийлик йўқ. Инсон руҳи ҳақидаги таълимот билан инсон ақли масаласи боғлиқдир.

<sup>65</sup> Богоутдинов М. Очерки по истории таджикской философии. Сталинабад: Таджикиздат. 1961. 132-бет.

<sup>66</sup> Хонқоҳий рисоласи. 295-бет.

Юсуф Қорабоғий фалсафий қарашларида ақл саласи ғоят мураккаб қисмлардан биридир. Дастлабки қарашда бу масала талқини бошқа кўп йирик мутафаккирлар учун анъанавий бўлган ўта мистик маънода қаралиб туюлади. Лекин, агар бу таълимот моҳияти чуқур қаралса, унинг ўрта аср араб тилидаги фалсафа хурфикрликининг ривожланишида илғор роль ўйнаган «рационал мағзи»ни уқиб олиш қийин эмас.

Аскар Шарк мутафаккирлари анъанавий ақл поялари қаторида, шунингдек, инсон шахсиятидан таълим олаётганларнинг қаторида турувчи қандайдир фаол ақл мавжудлигини эътиборга олади. Бундай ақл, мутафаккирлар фикрига қараганда, жисмоний ҳам эмас, руҳий ҳам эмас, у абсолют ақл бўлиб, оқибат натижада ақлий билимларни ўзлаштириш хизмат қилади. Бу, уларнинг билиш ҳақидаги умумий концепцияларига қарама-қарши бўлган манзарани Форобий, Ибн Сино, Тусий ва бошқаларда кузатиш мумкин.

Қорабоғийни ақл ҳақидаги масала билан боғлиқ таълимотида банд этган яна бир масала ваҳий ва пайғамбарлик бўлиб, мусулмон дини Исломда ғоят жиддий роль ўйнаган.

Расмий мусулмон доктринасига биноан, Мухаммад пайғамбар худо билан бирлашиш ҳолатига етишганининг буйруқларини қабул қилиб, оллоҳнинг оддий қули бўлиб, одамларга етказиш Мухаммад томонидан ваъж жараёни деб қаралган. Ана шу сирли қабул ва етказиш қобилияти эса «пайғамбарлик» деб аталиб, унга фақат оллоҳ томонидан сайлаб олинган шахслар — пайғамбарларгина сазовор бўлган.

Пайғамбарлик ҳақидаги теологик таълимот илғор мутафаккирлар ар-Ровандий, ар-Розий, Форобий ва бошқалар томонидан танқид остига олинган. Масалан, Форобий ваҳий жараёнини табиий туш кўришга боғлаб бу билан ундан сирлилик ниқобини юлиб ташлаган. Форобий фикрича, «бундай кўриш» ёки «идрок этиш» жараёни ташқи предметлар образларини идрок этиш ҳиссининг катта заҳираси, яъни бой билимлар хазинаси асосида «да рўй беради»<sup>67</sup>.

Шундай қилиб, Форобий оддий инсон билан пайғамбар орасидаги тафовутни инкор этади.

Қорабоғий асарларида ҳам мазкур масала маълум даражада ёритиб берилган. Унинг фикрича, табиат ҳо

<sup>67</sup> Хайруллаев М. М. Кўрсатилган асар. 266-267-бетлар.

саларини мистификация қилиш билмаслик ва жаҳолат оқибатида содир бўлади. Олий маънавият билимлари ва ҳақиқатни англаш учун пайғамбар бўлиш шарт эмас. «Агарда кимда-ким юксак олам (ғайри ҳиссий — Н. М.) билан бирлашишга етишса ва олий маънавият билимлари ҳамда ҳақиқатни англаса, у пайғамбар бўлмаса ҳам, унинг шундай ҳолати «ваҳий» деб аталади»<sup>68</sup>.

Олий маънавий билимлар ва ҳақиқатни англаш инсоннинг олимлик даражасига боғлиқдир: «Бошқа олам ҳақида хотира сифатида янграган хайратомуз мусиқа ёхуд кўшиқни тинглар эканмиз, ҳар бир одам уни ўз маънавий камолати даражасига кўра қабул қилади. Аммо улар орасида мутлако таъсир олмайдиганлари ҳам бор»<sup>69</sup>.

Шундай қилиб, пайғамбарлик-моҳиятларни илмий тажриба ва сезги воситасида оддий идрок этиш, англашдир. Уни чуқур билимларга тенглаштириш мумкин. Бинобарин, ҳал қилувчи ролни барибир билимлар ўйнайди.

Кўринадики, Қорабоғий ўз қарашларида рух ва тана ўзаро муносабати, инсоннинг рухий қудрати ҳақида сўз кетганда Шарқ перипатетиклар мактаби ва унинг машхур намояндалари — Форобий, Ибн Сино, Тусий ва бошқаларнинг илғор аъёнларини давом эттиради. Улардаги айрим ўринларни ўзининг журъатли фикрлари билан ижодий ривожлантириб, бойитиб, ҳукмрон диний-мистик мафкура ва калом фалсафасига қарши қаратди.

### § 3. ОЛАМНИ БИЛИШ МАСАЛАСИ

Маълумки, араб тилидаги ўрта аср фалсафасида билиш масалаларига алоҳида аҳамият берилган. Чунки худди ана шу масала чамбарида нисбатан кенг кўламда илғор ғояларни илгари суриш имконияти бўлган. Шунингдек, маълумки антологик масалалар диний-мистик мафкура томонидан айниқса қаттиқ назорат остига олинган.

Қорабоғий дунёқарашидаги зиддиятлар яхлитлигича унинг гносеологик қарашларида ўз ифодасини топди, ундаги маъно ҳар хиллиги ва мураккабликларга сабаб бўлди.

Ҳар қалай, билиш ҳақидаги таълимотнинг асосий хусусияти шундан иборатки, у ўз даври имконияти дои-

<sup>68</sup> Семенов А. А. Забытый Среднеазиатский философ XVII века и его «Трактат о сокрытом» // Известия общества для изучения таджикских и иранских народностей за его пределами. Т. I. Ташкент, 1928. 161-бет.

<sup>69</sup> Ўша асар, 163-бет.



расида ўз салафларининг қатор рационалистик ва сенселистик анъаналарини давом эттирди.

У ўзининг машхур Форобий, Ибн Сино, Беруний, салафлари изидан бориб, объектив воқеликни билиш оламини билишнинг даражалари, билишнинг шакл ва турлари, ҳиссий ва ақлий билишнинг хусусиятлари каби масалаларни ёритиб берди.

Қорабоғийнинг билиш ҳақидаги таълимотининг хусусиятлари, табиий ва илмий фикрлари, унинг тиббий руҳшунослик, риёзиёт ва бошқа фанларни яхши билиши билан боғлиқдир.

Гносеология масалаларида ортодоксал исломда турли-туман нуқтаи назарлар мавжудлигига қарамай, муқаддас руҳонийларнинг қарашлари устунлик қилган. Улар оламини унинг қонуниятларини ўрганар экан, инсон олмага чуқур ишонишга етиб келади, деган ақидадан келиб чиқиб бу оламини ўрганиш зарурлигини эътироф этганлар. Ислом рационал билим ўрнига диний догматизмни, иррационализмни қўйиб, ақлий далилларни эмас, балки кўр-кўрона эътиқодни талаб қилганлар.

Пантеистлар оламини билиш масаласида иррационалист, скептик, агностик талқинга қарама-қарши ўларок, оламини билиш мумкин, бунда инсон ақлининг ҳаққи ва қобилияти мавжудлигини тан олганлар. Бу оламини билишнинг имконияти ва заруратини исботлаб, улар ҳиссиётлар, ақида, идрок, илм-фанга алоҳида аҳамият берганлар, буларга асосланган билишни чин ҳақиқий билим деб, «умуман қабул қилинган фикр»га, кўр-кўрона эътиқодга таянган билишни «диний» деб эълон қилганлар.

Юсуф Қорабоғий фалсафий меросининг тадқиқи шундан кўрсатадики, у агностицизмдан узоқ бўлиб, оламини билиш позициясида туради. Қорабоғий оламини билиш масаласини ўзининг кўп асарларида, жумладан, «Етти жанна рисоласи» ва «Рисолаи ботинийя»да тадқиқ қилади.

Қорабоғий фикрича, нарсаларни билиш бир лаҳзалик ҳодиса бўлмасдан, кўп босқичли жараёндир. Бу қонид кўйидагича асосланади: «Бу шунга ўхшайдики, узоқдан одамни кўрганимизда, бизда унинг ўзига ўхшаган жонли зот, дарахт, тош ва ҳоказоларни, яъни инсонга нисбатан қандайдир моддийликни мужассамлантирган образи пайдо бўлади. Кейин унга яқинлашганимиз сари бизда бошқа, кўпроқ тошга эмас дарахтга ўхшаган, яъни инсонга нисбатан қандайдир ўсимликка яқин образ вужудга келади. Кейин унга янада яқинлашганимизда, дарахтни эмас, ҳайвонни эслатадиган образ пайдо бўлади».

Охири янада якинлашсак, отга ҳам сигирга ҳам ўхшамайдиган инсон образи пайдо бўлади»<sup>70</sup>.

Бу фикр инсон ўз билимини ташқи оламдан олишини, унинг билиши ноаниқ, мавҳумликдан аниқлик, комиллик томон боришини кўрсатиб беради.

Масалани умуман қўйилишида у инсон ўз билимларини атрофдаги оламдан уни билиш жараёнида ҳиссиёт, тасаввурот, хотира ва ақл воситасида олади, деб ҳисоблайди. «Бизнинг жузъий нарсалар ҳақидаги билимларимиз уларнинг жисмий аппаратларда (хисларда — М. Н.) акс этишлари йўли билан пайдо бўлади»<sup>71</sup>. Қорабоғий билимнинг бошланғич ибтидоси ва асоси деб ҳиссиётни эътироф этади. Уларда нарсаларнинг таъсири билан хисларда туғилган образларнигина эмас, балки нарсаларнинг ўзидан ўтказилган, инсонга ташқи хислар орқали ўрнашган нусхаларини кўради. Ташқи оламдаги нарсаларнинг шу ҳис аъзоларига таъсири туфайли инсонда сезгилар пайдо бўлади, сўнгра эса тасаввур, фикр яратилади.

Қорабоғийнинг бу фикрлари Аристотелнинг сезги манбаи ҳақидаги таълимоти ва В. И. Лениннинг қуйидаги мулоҳазасини ёдга солади: «Бунда гапнинг маъзи — «*auben ist*» — инсондан *ташқарида* унга боғлиқ бўлмаган ҳолда деган иборадир. Бу материализмдир»<sup>72</sup>.

Қорабоғий фикрича, «умумий билим нарсалар ҳақидаги асл билим эмас»<sup>73</sup>, чунки «зарур билимларни эгаллашга жузъий нарсаларни сезиш орқали эришилади»<sup>74</sup>.

Қорабоғийнинг бу ғоят муҳим, сенсуализмга мойиллиги кўзга ташланиб турган фикри, айниқса, инсоннинг умумий билимларининг мистик келиб чиқиши ҳақида диний-идеалистик ғоялар ҳукмронлиги даврида ниҳоятда актуал жаранглаган. Бу фикрлар мутакаллимларнинг системасига қарама-қаршидир.

Маълумки, мутакаллимлар системасидаги асосий қондалардан бири — ҳиссий билишни, бинобарин, бизнинг билимларимизнинг воқеликка мувофиқлиги принципини инкор этишдир. Қорабоғий фикрича, ташқи хислар орқали келган информация ички хислар филтридан ўтади, таҳлил қилинади ва кейин тафаккур билан билиб олинади.

Билиш предмети билувчи субъектдан мустақил яшай-

<sup>70</sup> Қорабоғий. Ҳикмату-л айн шарҳиги хошия. 99-бет.

<sup>71</sup> Хонқохий рисоласи. 162-бет.

<sup>72</sup> Ленин В. И. Тўла асарлар тўплами. 29-том. 274-бет.

<sup>73</sup> Хонқохий рисоласи. 190-бет.

<sup>74</sup> Ўша асар. 101-бет.

ди. «Нарса ҳақидаги билимнинг йўқлиги нарсанинг йўқлигини англатмайди»<sup>75</sup>. Инсон ақлига нимаки келса сезиш орқали келади, шунинг учун ҳам инсоннинг бири гидроки хиссий билимдир, у моддий, чунки хиссий аъзол фаолияти билан боғлиқ ва унга бўйсунди.

Ўрта асрлардаги араб тилидаги фалсафада ички хисслар ҳақидаги таълимот анча кенг тарқалган эди. Бизга маълум бўлган бешта кўриш, сезиш, эшитиш, ҳид ва таъъм билимдан ташқари яна ички хисслар бўлиб, уларнинг содда турли мутаффақирларда турлича — учтадан бештага ажратилган учрайди.

Қорабоғий юқорида санаб ўтилган ўн та ташки ва ички хиссларнинг ҳар бирига алоҳида тўхталиб ўтади. Мисал учун, у ёзади: «Сезиш ҳисси териди, асабларнинг аксар қисмида ва тана аъзоларида тўпланган ва бутун баданга ёйилган ҳайвоний руҳнинг асосий кўринишидир. Агар бирор моддий нарсага жисмоний тегмаса, уни билиш олмайдди. Фақат тегиш орқалигина бадан сезиш ҳисси орқали иссик, совук, қурук, хўл, силлик, нотекис, енгиллик ва оғирликни билади»<sup>76</sup>.

Шундай қилиб, Форобий, Ибн Сино, Беруний, Туси ва бошқалар каби Қорабоғий фикрича, ҳар қандай ҳақиқат объектив мавжуд нарсаларнинг маълум физик хусусиятларини хиссий аъзоларга ташки таъсири натижасидир. Бундан физик хусусиятлар, хиссий аъзоларга таъсир қилар эканлиги уларни кўзгатади ва уларда муайян из қолдириб, акс эттиради. Қорабоғийнинг бу қарашида сенсуализмнинг «ақлда аввал хиссларда бўлмаган ҳеч нарса йўқ», деган асосий қоида кўрсатилган яқиндир. Бундан кўринадики, Қорабоғий билишнинг ички инъикоси, яъни билувчи ақлда нарсалар образининг пайдо бўлиши деб тушунади. Унинг бу инъикосни тушунишнинг усули материалистик характерга эгадир. Билиш, унингча, ўтиш йўли билан эмас, балки жузъий тушунчаларни таҳлил қилиш йўли билан ва жузъйдан умумий тушунчага ўтиш йўли билан амалга ошади ва хоказолар.

Қорабоғий таъкидлайдики, ҳар бир хис билиш жараёнида фақат унинг ўзига хос бўлган муайян роль ўйнайди. Таъъм билиш хис воситаси, тил унинг аъзосидир. Саккиз хусусият ва сифатга эга бўлган таъмлар билинади: ширин, аччиқ, шўр, нордон, ўткир, ёғли, тузсиз ёки мазасиз. Биз олаётган таъмга оид барча хисслар хис қилинаётган ташки объектнинг таъмм хусусиятларига боғлиқдир, яъни хисслар нарсаларда борини билади.

<sup>75</sup> Уша асар. 303-бет.

<sup>76</sup> Трактат о сокрытом. С. 164.



Қайд қилиб ўтмоқ лозимки, Қорабоғийнинг билиш босқичларига оид ғоялари унинг ақл масаласини яхлитлигича умумидеалистик шарҳлашига қарама-қаршидир. Ўтмишдаги мутафаккирларнинг илғор дунёқараш концепциясидаги бу камчилик Қорабоғийнинг билиш таълимотида давр хусусиятларига кўра олинса, янада яққолроқ кўзга ташланади. Айни чоқда, тилга олинган масалалар юзасидан унинг қарашларидаги фойдали жиҳатлар янада салмоқли аҳамият касб этади.

Араб тилидаги фалсафада гносеология соҳасида ҳали реакцион мистик таълимотлар, жумладан, сўфийларнинг ҳақиқатни очиш манбаи ҳисларга асосланган ақл эмас, балки сезги, ички ваҳий ёки «ёришиш» — ишроқ, дея ўқтирувчи назариялари, анча кучли бир даврда Қорабоғийнинг билиш жараёни ҳақидаги таълимоти шубҳасиз прогрессив характерда бўлган. Чунончи, бу таълимот сўфийларнинг ҳиссиёт манбаи ва аъзоси юракдир, деган фикрларига қарши қаратилгандир. Ҳар бир ҳаракат «ғойиб олам» томонидан бошқариладиган юрак амри билан содир бўлади.

Асос эътибори билан Қорабоғийнинг хайвоний руҳ ёхуд ҳисларнинг ташқи оламни идрок қилиш кудрати масаласига оид ғоялари қуйидагилардан иборат:

Биринчидан, барча ҳиссий-идрокий кучлар объектив тарзда мавжуд бўлган реал нарсаларнинг сезги аъзоларига таъсири натижасида пайдо бўлади;

Иккинчидан, ҳар бир ташқи ҳиснинг ўз идрок этиш объекти ёки предмети бор;

Учинчидан, ҳис воситасида фақат айрим нарсалар идрок этилади ва Қорабоғий сўзи билан айтганда, «жузъийлик — ҳиссий билимдир».

Хусусан ҳиснинг, умуман, ҳиссий идрок этишнинг роли ҳақида сўз кетганда Қорабоғий Шаркнинг кўп машҳур мутафаккирлари қатори Аристотель қарашлари билан ҳамфикрдир. Аристотель «Рух ҳақида» китобида ёзади: «Қимки ҳеч нарсани ҳис этмаса, ҳеч нарсани идрок этмайди ва ҳеч нарса тушунмайди, агар у нимадир идрок этса, шуни тасаввур сифатида ҳам идрок этиши лозим, зероки тасаввур — ҳиснинг ўзи, фақат моддасиз»<sup>77</sup>.

Шундай қилиб, Қорабоғий ҳиссий идрок этиш, аввало сезгиларга қатта аҳамият беради, уларни ташқи олам ҳақидаги билимларнинг бошланғич ва зарурий манбаи деб ҳисоблайди.

<sup>77</sup> Хайруллаев М. М. Кўрсатилган асар. 248-бет.

Унда билиш жараёни объектив оламни умумий бил  
силсиласининг муҳим босқичигина бўлган ҳиссий бил  
билан чекланмайди.

Қорабоғий ўз асарларида антология масаласини  
этишда ҳам, билиш масалаларини ёритишда ҳам Куръ  
дан пайғамбар ривоятларидан иқтибос келтирмайди.  
Ўзининг барча хулосаларини ақл ёрдамида ва ман  
воситасида исботлаб беришга ҳаракат қилади.

Қорабоғийнинг гносеологик қарашларидаги илғор  
монларни кўрсатиш, уларда гносеологик жараёни ид  
листик ва мистик шарҳлаш ўринлари йўқ деган сўз эм  
албатта.

Аксинча, унинг қарашларида, юқорида айтилганид  
ўтмиш илғор фалсафий системаларидагидан ортиқр  
тарзда ўрта аср дунёқараши концепцияларининг, бу ас  
сиз жиҳатлари ўз аксини топган эди. Ўрта асрлар  
маданий ва мафкуравий ҳаёт ривожланган специфик ш  
роитлар фалсафасига ҳам ўз муҳрини босган эди.  
ҳаммадан кўра дин ва теология ҳукмронлигининг н  
ҳоятда кескин тазйиқини кечирган эди. Шунинг уч  
Қорабоғий дунёқараши бошқа кўп ўрта аср Шар  
мутафаккирларидан ҳоли эмас.

Унинг ўз илдизлари билан ўтмишдаги мутафакки  
ларнинг илғор қарашларига бориб кадалувчи қараш  
ғояларига келганда, айтиш керакки, улар аксаран ма  
лум диний-схоластик, сўфийлик қобиғига ўралган бўли  
буни ҳам даврнинг ижтимоий ва маънавий ҳаёти так  
зо этган эди.

Шуларнинг ҳаммаси Қорабоғийнинг таҳлил этилаёт  
ган масалаларга оид қарашларини баҳолашда назард  
тутилиши лозим.

Ўрта аср мутафаккири қарашларини баҳолаш унинг  
ўша даврда ҳукмрон диний дунёқарашга нисбатан пози  
циясини аниқлаб бериши лозим: «Агар бу мутафакки  
диний ортодоксациядан ажралган, агар унинг қарашлар  
маълум даражада расмий динга зид ва уни заифлаштир  
ган бўлса, бу мутафаккир дунёқарашидаги илғор тен  
денциялардан дарак беради. Ва аксинча, агар у ёки б  
мутафаккир турли бидъат ва хурофот уруғини сепаиб ма  
лум даражада диннинг мустаҳкамланишига хизмат қил  
ган бўлса, бу унинг дунёқарашининг реакционлигини  
кўрсатади. Бинобарин, ҳар қандай ўрта аср мутафакки  
рининг тарихий аҳамияти унинг ортодоксал диний дун  
қарашдан фарқланиши даражаси билан белгиланади. Ш  
маънода ёдда тутиш лозимки, ўрта асрлар шароитид

мутафаккирлар карашларидаги оппозицион элементлар баъзан диний никоб остида талқин этилган»<sup>78</sup>.

Хиссий билишдан фаркли ўларок абстракт тафаккур билишнинг бутунлай янги боскичи ҳисобланади: «Барча нарсалар ва ҳодисалар икки тур бўлади: ташки образларда ифодаланган ва инсонлар орасидаги адоват ва муҳаббат каби реал образга эга бўлмаганлар. Биринчилари беш ташки ҳислар билан англанадиган «кўриниб турган образ» (сурат) иккинчилари эса, «ақл билан билинадиган тимсол (мисол)». Ниманингдур кўринадиган ёки реал образи тасаввурот орқали билинади, ақл билан тасаввур қилинадиган нарса эса тушунарли бўлади»<sup>79</sup>.

Хиссий англашнинг абстракт тафаккурга муносабати ҳақида у ёзади: «Тасаввурот, бирорта ҳисни қабул этгач, у ҳукмдорнинг эҳтиёткорлик юзасидан қабулга келганларнинг қурол ва турли нарсаларини олиб қўядиган, уларнинг афти ва либослари тоза ва саранжом бўлишлигини кузатиб турадиган яқин мулозимига ўхшайди. Зероки, тасаввурот ҳам олинган ҳисдан барча ташки ҳолатларни олиб ташлайди ва уни хаёлга узатади. Хаёл тасаввуротлар йиғиладиган ҳазина деб аталади. У ерда ҳис — тафаккур билан яхшилаб филтрланган ҳолда сўзловчи руҳга ўтадиган ва унинг томонидан англашиладиган қилиб идрок этилади»<sup>80</sup>.

Шундай қилиб, Қорабоғий фикрча, тафаккур билиш занжиридаги олий боскич, у хиссийлик объектига таянади.

Ўрта аср араб тилидаги фалсафанинг характерли хусусиятларидан бири шуки, унинг қарийб барча йирик намояндалари ўз ижодларида у ёки бу даражада мантик масаласига қўл урганлар.

Шунинг учун ҳам тасодифий эмаски, «араб тилли халқлар кўп сонли мантикшунос олимларни етказиб берган Ибн ал-Мукаффаъ, Форобий, Ибн Сино, Тусий, Тафтазоний, Журжоний ва кўп бошқалар шулар жумласидандир»<sup>81</sup>. Мантик билан шуғулланиш қатор таникли табиатушуносларга ижодий изланишларида ёрдам берган. Балки шунинг учун ҳам Ўрта Осиё ва Эрон халқларининг XIII асрдаги машҳур олими Насириддин Тусий «Гюйгенсдан анча аввал ўз илмий тадқиқотида аналогиядан фойдаланиб, ёруғлик тўлқини назарияси хулосасига келган эди.

<sup>78</sup> Очерки по истории азербайджанской философии. Т. I. С. 105.

<sup>79</sup> Трактат о сократом. С. 169.

<sup>80</sup> Ўша асар. 150-бет.

<sup>81</sup> Попов П. С., Стяжкин Н. И. Развитие логических идей от античности до эпохи возрождения. М., 1974. С. 209.



У ёруғлик ва сув тўлкини табиатидаги аналогияни илҳом олган эди»<sup>82</sup>.

Мантикнинг ривожи ва бойитилишида, жумладан, Абу Наср ал-Форобий катта роль ўйнаган. У Аристотелининг мантик ва фалсафага оид асарларини шарҳлаб берган эди.

Форобий хизматлари Аристотель асарларини таржима қилиш ва шарҳлаш билан чекланмайди. У мантик ҳақида оригинал асарлар ҳам ёзган.

Абу Насрдан кейин мантик соҳасидаги нуфузли олим Ибн Синодир. Унинг «Китоб аш-шифо» номли классик асари мутахассислар эътирофига ўрта аср фалсафаси ва мантикнинг шоҳ асари ҳисобланади.

Мантикнинг чуқур билимдони Ибн Синонинг шогирди Бахманёр бўлиб, у бир неча асарлар муаллифидир.

Таъкидлаб ўтиш жоизки, Тафтазоний шогирди Журжонийнинг мантикка оид асарлари Шарк мамлакатларининг аксариятида кенг шуҳрат қозонган ва мантикий тафаккур равнакига катта таъсир кўрсатган. У ўз асарларида Форобий ва Ибн Сино гояларини ривожлантирган. Бу муайян бир асарида жамланган эмас, балки барча тадқиқотларига сочилган бўлиб, бу масала юзасида унинг фикрларини ўрганишда қийинчилик туғдиради.

Қорабоғий антологик ва гносеологик масалаларни тадқиқ этар экан, мантик юзасидан ҳам фикр юритади.

Қорабоғийнинг таъкидлашича, мантикнинг вазифаси тафаккурни хатолардан сақлашдир. Юқорида айтилганидек, мантикка кўра объектив воқелик ҳис ва тафаккур орқали билинади, бу билиш тўғри ёхуд хато бўлиши мумкин. Уларни эса мантикий билиш орқали фарқлаш мумкин: «Мантикнинг фойдаси ақлни фикрлашда хатолардан асрашгинадир. Унга табиатан мантиксиз бўлганлар хожатманд бўлиб, бошқаларнинг унга эҳтиёжлари йўқдир»<sup>83</sup>.

Қорабоғий буни изохлаб дейдики, тўғри фикрловчи инсон балки мантикни махсус ўрганишга муҳтож эмасдир, мантикдан беҳабар одам тўғри фикрлаши ҳам мумкин. Бу ўринда мантикий фикрлашни ривожлантиришда тажрибанинг мустасно ролига ишора қилинади. Лекин Қорабоғий фикридаги асосий урғу мантик қаршисидаги муҳим вазифаларга берилади.

Ҳиссий идрок ва тафаккур энг аввало ягоналик ва умумийликни англашда фарқланади.

<sup>82</sup> Уша асар. 208-бет.

<sup>83</sup> Таҳзибу-л мантик ва ал-калом рисоласига ҳошия. ЎзССЖ ФА ШИ ҚФ. Инв. раками 17254. 103-бет.

Билиш жараёни муайян мантикий шакллар восита-сида шаклланади. Қорабоғийнинг фикрича, тасаввурот ва тасдиқот мантикий билиш шакллари дир.

Қорабоғий мантик масалаларини икки соҳага йўналтиради: бири — аниқлаш, иккинчиси — фикрлаш ва хулосалаш. Маълумки, Шарк мантикида аниқлаш масалалари тасаввурот масалалари деб юритилади. «Барча тасаввуротга эга бўлиш мумкин. Шунда биз аён ифодалардан умумий ва хусусийларини оламиз. Шунингдек, барча тасдиқотларга ҳам эга бўлиш мумкин, унда аён тасаввурлардан умумий ва хусусийларини оламиз»<sup>84</sup>.

Шундай қилиб, Қорабоғий ва унинг салафлари таъкидлашича, тасаввур характерига эга билим ва тасдиқ характерига эга билим ҳамда аниқлашнинг тўғрилиги ва бўлинишини билиш — ҳаммаси бирлашиб, мантик фанини ташкил этади.

Яқин ва Ўрта Шаркнинг кўп файласуфлари каби силлогизм масалаларини шакл ва мазмун жиҳатидан тўғрилиги нуқтан назаридан фарқлаган. У силлогизмнинг шаклий тўғрилигини унинг омиллари билан биргаликда шундай кўрадики, зарур бўлганда икки фикр (омил) дан учинчиси хулоса чиқсин. «Масалан, Зайд ибн Абдуллоҳ, Абдуллоҳ — мунши, демак Зайд — муншининг ўғли, дейдиларки, бу тўғри силлогизмдир»<sup>85</sup>.

Бундан ташқари, Қорабоғий фикр турларига ҳам эътибор билан қарайди. Масалан, шартли — ажратувчи фикрларга тўхталиб, жумладан ҳақиқий ажратишни характерлаб ёзади: «Ажратиш икки охири терминлардан бирининг ҳамиша сохталигида тўғри бўлади.

Масалан, дейлик инсон «сўзловчи» ёки «тош», бу ерда ажратиш ҳақиқий, чунки охири терминлардан бири ҳамиша ҳақиқий, бошқаси — сохта»<sup>86</sup>.

Қорабоғийнинг Қазвиний ва Тафтазонийларнинг Шаркда машҳур бўлган мантикка оид асарларига шарҳ битганлиги унинг бу соҳадаги билимлари кенг ва юксак савияда бўлганини кўрсатади.

Юсуф Қорабоғий гносеологик қарашлари таҳлилидан хулоса қилинса, у ўз гносеологиясида Шарк перепатизмининг билиш назариясига оид қатор муҳим қондаларини, гарчи замона илми даражаси ва имконияти тақозоси билан баъзи изчилсизликларга йўл қўйган эсада, ривожлантиришга ноил бўлди.

<sup>84</sup> Таҳзибу-л мантик ва ал-калом шарҳига ҳошия. 112-бет.

<sup>85</sup> Ҳикмату-л айн шарҳига ҳошия. 20-бет.

<sup>86</sup> Уша асар. 43-бет.



Қорабоғий дунёқараши баъзи зиддиятлардан ҳоқ эмас. Унда Шарқ Ренессанси даврининг илғор намоёндалари илгари сурган прогрессив интилишлари ҳам, дамаҳдудликлари — ҳукмрон калом мафқураси таъсири ҳақиқатнинг ёркин ифодасини топди.

Қорабоғий изчил перипатетик сифатида илғор мутафаккирларнинг билиш жараёни ҳақидаги материалистик ғояларини ривожлантирди, баъзи таълимотлар талқинини кўп оригинал фикрлар киритди. Лекин давр савияси ва шароити тақозоси билан ўз салафлари каби у масаланинг баъзи жиҳатларини тўғри ҳал қилиб бера олмади. Ё Қорабоғийнинг инсоннинг билиш қобилиятига оид таълимотидаги баёнчилик характерида кўринади.

Юсуф Қорабоғий — энг аввало мутафаккир, у ўзини замондош жамиятнинг иллатларини, ҳукмдорлар ва бошқалар, давлат идораси аҳли ва риёкор руҳонийлар ҳамда мунофиқ ахлоқчиларнинг кирдикорларини кўра билди ва фош қила олди.

Айни чоқда у феодал жамиятига хос зулмкорлик ва адолатсизликни танқид қилди. У аёвсиз равишда «ҳаёвоний эҳтиросга чўмган бойлар» устидан истехзо қилди. У: «Биз танлаган нимаики бўлса, уларниқидан тубдан фарқ қилади», — деб ёзди. Уларни ақл билан кечириш бахтга, камолотга ва маънавий мангуликка интилиш Қорабоғий инсон ҳаётининг маъноси деб тушунди.

Қорабоғий ижтимоий-сиёсий қарашлари марказида инсоннинг яратувчилик меҳнати туради. У ҳаёт мазмунини еб-ичиш ва ухлаш эмас, балки меҳнат қилиб, ўз меҳнати эвазига яшаш деб билади. Инсон ўз ҳаётини меҳнат билан бойитиб, жамият эзгулиги учун яшаши керак — бу Қорабоғийнинг маънавий принциpidир.

Қам емакдан ҳеч ким титроқ тутмайди,  
Кўп емакдан эса ҳар кунда юзлаб одам ўлади»<sup>87</sup>.

Ўз даврининг буюк олими ўлароқ, Қорабоғий илм ва илмий билимларга юксак баҳо беради, маърифатга катта аҳамият билан қарайди. Маърифат ёрдамида, унингча жаҳолатга барҳам бериш, хурофот ҳамда одамларнинг ғайриилмий тасаввурларини йўқотиш мумкин.

У ўз замонасини кескин танқид остига олади, чунки унда ақл ва билимлар ўз кадрини топмаган эди. Ҳукмронлар диний хурофотни ва фанатизмни кенг ёйиб, муқаддас руҳонийларини қўллаб-қувватлар, рағбатланти-

<sup>87</sup> Трактат о сокрытом. С. 164.

рар эдилар. Турли хилдаги илмий адабиётлар ғоят кўп тарқалган ва унинг воситасида ортодоксал руҳонийлар илғор ғояларни қоралар эдилар: «Бинобарин турли фанлар орасида шундайлари борки, улар ақлий руҳга баданга қанд ва асал таъмидек ёқимли ҳис берадилар, бошқалари эса оғиздаги аччиқ ўтдек аччиқ бўладилар»<sup>88</sup>.

Қорабоғий инсоннинг ақлий қобилияти ва унинг ривожига ғоят катта аҳамият беради. Инсон ҳақиқий бахтга эришиш учун фазилатлар касб қилиши ва доимо ўз ақлини камолот сари юксалтириши лозим. Инсоннинг Олий роҳатга етишишида энг юқори қобилият — ақлдир. Ақл — инсондаги маънавий ахлоқнинг асосидир. Қорабоғий ақл ва билимни инсонга энг зарур бўлган фазилат, дея юксак баҳолайди. У фалсафий билимга ҳам алоҳида аҳамият беради. Унинг фикрича, фалсафани эгаллаш, инсон учун маънавий камолотга ва олий саодатга эришиш воситаларидан биридир. Фалсафа инсон руҳининг қомил бўлиш воситасидир.

Қорабоғий ўз даврининг йирик маърифатпарварларидан, илм ва маърифатнинг тинмас тарғиботчиларидан эди. У Шарқнинг кўп илғор намоёндалари каби одамларнинг тарбия маърифатига катта аҳамият берган. У муаллимлар ҳақида юксак ҳурмат билан ёзган, уларнинг ижтимоий тарбия ва таълим-таҳсил соҳасидаги ишларини мадҳ этган. «Кимки менга фақат биргина ҳарфни ўргатган бўлса, бу билан мени ўзининг қулига айлантирган»<sup>89</sup>.

Юсуф Қорабоғий ўз даврининг илғор мутафаккири эди. У дил-дилидан одамларни жаҳолат зулмидан озод бўлишга даъват этди. Ақл ва билимни кўкларга кўтарди. Бу ҳақидаги ўз фикрларини баён этар экан, бир араб ҳикматиға мурожаат қилади ва ёзади:

«Муаллим ҳақиқати ота-оналар жиҳатидан афзалдир. Чунки ота-она менинг жисмоний қиёфам сабаби, ўқитувчи эса — чин инсоний кўринишимнинг»<sup>90</sup>.

Қорабоғий барча мавжудот орасида энг олий ва энг қомили инсондир, деб ҳисоблаган. У ёвузлик учун эмас, балки эзгулик учун яратилган. Бинобарин, инсон эзгулик йўлида хизмат қилиши, ўзида яхши ва гўзал фазилатларни ривожлантириши лозим. Унинг фикрича, яхшилик қилиш одамларни янада эзгу натижаларга эриштиради. Аксинча, ёвузлик, разиллик қилиш ёки унга мойил бўлиш ёмон талофот етказида.

<sup>88</sup> Ўша асар. 172-бет.

<sup>89</sup> Ўша асар. 179-бет.

<sup>90</sup> Ўша ерда.



У маънавий баркамолликка интилишга чорлайди. У инсон шаънига ношойист чиркин хосиятларга тўхталиб, инсон улардан фориғ бўлиши зарурлигини, инсон деган шарафли номга лойиқ бўлиш учун тинмай гўзал хислат ва фазилатлар орттира боришликни маслаҳат беради. Ярамас хаваслар инсонни тубанлаштиради. Шафқатсиз, зулм ва адолатсизликлар ҳукмрон бўлган даврларда Қорабоғий, хасислик ва баднафсликни ғоят қоралайди. «Дарҳақиқат, оқил шахс учун ниҳоятда хавfli озука бор, у ҳам бўлса, сохта эътикод, хасислик ҳасад ва ҳ.к.лардир. Буларнинг ҳаммасидан фориғ этувчи — маънавий озука бўлиб, покиза эътикод, саҳоват, раҳмдиллик, ҳақиқий билимлар ва бошқалар шулар жумласидандир»<sup>91</sup>

Қорабоғий қарашларидаги юкорида кўриб ўтилган моментларни умумлаштирар эканмиз, унинг фалсафий қарашлари ўз даври прогрессив ғояларини ўзида асос ва давом эттирганини кўрамиз. Олим фалсафаси таҳлиладан келиб чиқадиган хулосалардан бири шуки, Шарқдаги перипатизм у ёки бу даражада XVII асргача давом этган ва Қорабоғий унинг ёркин намояндаларидан бўлган.

Мутафаккирнинг баъзи маҳдудлик томонларини истисно қилганда Озарбайжон, Ўрта Осиё, хусусан, Ўзбекистон ижтимоий-фалсафий тафаккур ривожига катта ҳисса ва асос эътибори билан унинг фалсафий қарашлари прогрессив характерга эга эканлигини таъкидлаб ўтиш жойиз бўлади.

Қорабоғий фалсафасининг асосий йўналиши мусулмон рухонийларининг диний фанатизми ва ўша давр феодал жамиятининг салбий томонларига қарши қаратилгандир.

Ўзининг дадил ғоялари билан унинг айрим томонларини ривожлантириб, ҳукмрон диний-мистик мафкурага ва калом фалсафасига қарши турди.

Қорабоғийнинг бу хил қарашлари бизнинг замонамизда айниқса чуқур аҳамият касб этади. Агарда у бир тарафдан ҳозирги кундаги илмий-атеистик ташвиқотни янада фаолроқ олиб боришимизга ёрдам берса, иккинчи тарафдан эса динга қарши кураш динлар келиб чиққан кундан то шу кунгача жуда хилма-хил шаклларда давом этаётганига яна бир ёркин мисол бўлади.

## ИЛОВАЛАР

<sup>91</sup> Ўша асар. 172-бет.



Ушбу рисола Юсуф Қорабоғий қаламига мансу Форс тилидан уни Маҳмуд Нурийтинов ва Маҳмуд Х сановлар ўзбек тилига ўгирганлар. Баъзи бир қисқартришлар билан ўқувчига ҳавола қилинаётган ушбу рисола ўрта Осиёнинг XVI—XVII асрлардаги фалсафа адабиётидан бир дебочадир, холос.

### РИСОЛАИ БОТИНИЙЙА<sup>1</sup>

Бу рисолани ёзишнинг сабаби шулки, (мен) бир неча муддат фахрли Бухоро шаҳрида, уни балолардан асраси устозлар ва пешволар хизматидан ҳар бурчақда ҳайрон ва саргардон эдим. Аммо гоҳ-гоҳ олижаноб муслимининг бузруғодаси, бу замонда одам авлодининг ифтихори, улуғ авлиёлар издоши, халқни етакловчиларнинг сўнггиси, пешво ва мустақил подшоларнинг пешвозодаси хушёр, ўтмиш ва келажакдан ҳабардор, ҳеч сўзсиз дилуйғок, мисолсиз худо лутфини (ўзида) зохир қилувчи Олло-таъоло сўзларидан воқиф, ўзи ёш, аммо сўзи ўткин зот (билан учрашиб турардим). Бу ҳақда ширин сўз Саъдий қандай яхши айтган.

Арз этиладики, саҳий кишилар хулқи тақозаси бўйичи «Мўъмин қалбини шодлантириш сақалайн<sup>2</sup> ибодатиде яхшироқдир» ҳадиси ҳукми билан (амир) шундай йў

<sup>1</sup> Бу рисола асл кўлёмздан кўчирилган бир қанча нусхалардан бири бўлиб, баъзан «етти жаннат» номи билан ҳам юритилади ва ишондаги яширин нафсоний қувватлар таҳлилига бағишланган. Баъзи рисола «Чаманиййа» номи билан ҳам юритилади. Сабаби бобларнинг фасллар ўрнига муаллиф ўз асарини жаннатлар ва чаманларга ажратган. Бу эса фақатгина ўрта аср муаллифларига хос бўлган характер хусусиятдир. Рисолаларни бобларга ажратишнинг яна бир қанча тушлари бўлган.

<sup>2</sup> Сақалайн — икки гуруҳ тоифа, яъни инсон ва фаришталар.

тутсинларки, бу мискиннинг кўнглида ғубор ёки бирор озор бирорга жойдан келган бўлса, қувиб йўқотсин, (токи) дил овланган бўлсин!

Хотир монеликлар ва бандликларга ҳамда кўп паришонликларга қарамай, етти жинон (жаннат)дан иборат рисола тартиб қилди. Чунончи, у муқаддима билан саккиз жинон бўлади, токи уни саккиз жаннат дейиш мумкин бўлсин! Ҳар бир жинон бир неча чаманларга бўлинади. Умидим шулки, ўқувчилар бу ҳаётда хоксор ва ҳар диёрда саргардон (бўлган) Юсуф Қорабоғий Муҳаммадшоҳийни ўртага олмасинлар, эътироз ўқиға нишон қилмасинлар, балки (хатони) ундан деб билмасинлар!

### БИРИНЧИ ЖИНОН

(У) тўрт чамандан иборатдир. Биринчи чаман инсон ҳақиқати, нафси нотика ва баданнинг муносабати ҳақида.

Билгинки, нафси нотикадан иборат бўлган инсон ҳақиқати бизнинг қоронғи жисмоний баданимиз эмас, балки жисмоний баданимиз унинг оти ҳисобланади, у эса (яъни нафси нотика) отлик ўрнидадир. Гарчи у алоҳида, жисмга нисбатан узоқ-яқинликдан четда бўлса-да, бироқ баданни отга ўхшатадилар. Чунки (у) нафсининг ҳукми остида от каби ожиз ва забун ҳисобланади. (Бундан ташқари) яна нафс ўзининг баъзи камолотларини бадан орқали амалга оширади.

Бадан ери умумий аъзолар бўладиган, масалан, бош, оёқ, қулоқ, бўйин, кўз, томир, пай, суяқдан иборат. Қон, балғам, сафро ва савдодан иборат тўрт унсур бадан еридаги ишлар учун ва одам авлоди учун қуроли бўлади. Гоҳида нафсни охиратга, баданни дунёга таъбир қиладилар. Дунё мўъминлар зиндонидир. Гоҳо нафси нотикани подшога, баданни эса мамлакатга таъбир қиладилар. Чунки саклаш, қўриқлаш ва эгаллаш тадбири унинг (нафси нотиканинг кўлидадир).

Ақли амалий ва ақли назарий нафси нотиканинг икки қуввати бўлиб, икки вазир ўрнидадир. Чунки улар «маълонка» деб аталмиш ақли олиётдан, балки шарият тилида жаброил деб аталувчи ақли оширдан илмлар ва маърифатлар ола биладилар. Ички ва ташқи ҳайвоний ва наботий қувватларининг ҳаммаси шу икки қувватнинг иши ва феълидир. Ҳайвоний қувват буларнинг ҳеч бирига хос (боғлик) эмас ва бу (ҳақда) ўз жойида баён қилинади.

## Иккинчи чаман

Иккинчи чаман — ҳайвоний қувват ва уни ташкил этган ташки ҳамда ички сезгилар ҳақида.

Уларнинг ҳар бири бештадан (бўлади). Бешта ташкиси (бадан) мамлакатининг ишонган (қиши)ларидир. Гарчи бадан мамлакатининг аҳволи, унинг ажойиб фаройиб ишлари туш ва хаёл рангида кўринса-да, ҳуш ва соҳибтамиз кишилар назари билан таҳқиқ қилинганда, баъзан ҳайвони кулл деб аталадиган ва фалаклар ҳам улардаги бор нарсаларни ичига олган катта оламнинг бир нусхасидир. Ҳайвони куллда Қуёшни юрак, Ойни ошқозон, Зухални талок (кора жигар), Муштарийни жигар, Миррихни ўт, Зухрони буйрак, Аторудни мия деб атайдилар. Чунончи расмий подшоларнинг ёнида ва уларнинг жойларида ҳар хил аҳволга эга бўлган гумаштала бўлгани каби, нафси нотикага ҳам баъзи сезгиларнинг хизматкорлари бошқаларига нисбатан яқин турадилар. Жумладан ички сезгилар ташки сезгиларга караганда мутлақо илтифотга алоҳида сазовордирлар. Сезгиларнинг фарқли ўларок фикрлаш ҳаммасидан (кўра) яқинроқдир. Иншооллоҳ бошқа фаслда айтилади.

## Учинчи чаман

Учинчи чаман — таважжуҳ қилинадиган бошқа муносибатлар ҳақида. Гоҳида нафси нотикани подшо дейдилар. Олами тажаррудни унинг тахти, қоронғи бадан оламини пардали саройи, биринчи эшигини эса сановбар (шаклли) юрак дейдилар. Ҳақиқий юрак — нафси нотикадир.

Байт:

Бировнинг дилини хурсанд қил, бу улуг хаждир,  
Минглаб каъбалардан бир дил яхшироқ.

Ҳақиқий юрак (дил) ҳақида «Соҳибдил бўл» дейдилар. Бу сўзнинг зоҳирий маъноси ҳам яхши. (Аммо) жисмоний олам, яъни бадан нафси нотикани кўришга тўсқинлик қилади. Бу гўё киши либос кийиб, ўз баданини кўрмаганига ўхшайди, яъни либосини кўради, холос. Бироқ дил эшигининг калити эса дилга таважжуҳ қилиш барча нарсани унутишдир.

Ички ва ташки сезгилар дарбон<sup>3</sup> ва жосуслардир.

<sup>3</sup> Дарбон — қоравул (швейцар).



Ташки оламда бўлган барча нарсалар, (яъни) суркаладиган, кўриладиган, эшитилладиган, надомат келтирадиган, хидланадиганларни ташки сезги жосуслари (дархол) топиб, хол тили билан хисси муштаракка етказадиларки, уни юнон тилида «Бунтосиё», яъни лавҳи нафс дейдилар. Хисси муштаракнинг бешта ташки сезгига нисбатини беш томондан оқиб келиб, бешта арик орқали сув қуйилаётган ҳовузга ўхшатса бўлади. Шундан сўнг (хисси муштаракка) хабар етгач, чунончи дарбонлар вазифаси подшо мулозиматиغا келган кишини эҳтиёт қилиб ифлослик етказадиган нарса ва асбобларини ундан даф қилиб, сўнг подшо хизматиغا еткизганидек, баъзи ташки хунук ходисаларни ўша тушунчадан халос қилиб, хисси муштаракнинг хазиначиси бўлмиш хёлга топширади. Айтишларича, (уни) тафаккур тозалайди. Хазрати нафси нотика мулозиматиغا мосларигина унинг олдига йўл топади ва мақбул бўлади.

### ИККИНЧИ ЖИНОН

Иккинчи жинон — тушнинг қисмлари, кўришнинг сабаблари, қаерда кўрилиши (миянинг қайси қисми иштирок этади), ватани қаерда эканлигининг кайфиятлари ҳақида. Бу (жинон) олти чамандан иборат.

Биринчи чаман — кўриладиган тушларнинг қисмлари ҳақида. Аввало туш икки қисм бўлади. Биринчиси «асфосу аҳлом»<sup>4</sup>, яъни таъбир қилиб бўлмайдиган паришон тушлардир. Унинг мисоли девоналарнинг айтган сўзларидир. (Чунки) улар паришон (сўзларни) сўзлайдилар ва ҳеч бирининг бир-бировига алоқаси бўлмади. Бундай паришон тушнинг сабаби ортикча иссиқ ва совукдан (таъсирли) бўлган мия (димоғ)дир. Чунончи агар кишининг мижозиди сафро ғалаба қилган бўлса, сарикқа мойил бўлган олов ёки тутунни кўради. Агар савдо ғалаба қилган бўлса, қорни, музни ва совук (қорли) тоғларни кўради. Агар қон ғалаба қилган бўлса, кизил олов шуъладарини кўради. Ва шунга ўхшаш беморларнинг тушлари аксар вақт шу қабилда бўлади.

Иккинчи (қисм) шундайки, унинг таъбири бўлади, яъни (кўрилган туш) бирор ишдан ҳикоя қилади. Чунончи (бундай туш) табибларга ярокли бўлиб, улар беморларнинг тушларидан заифлик келтирган қайси хилт эканини билишга далил топадилар. Лекин (бу туш-

<sup>4</sup> *Асфос ва аҳлом* — тушга нисбатан ишлатилладиган бирикма, яъни тушунарсиз, аралаш тушлар.

ларни ҳам) бўладилар ва таъбирлилари (икки қисмга) бўлинади: офокий ва нафсий. Офокий шуки, туш кувчининг вужудига эмас, ташки оламга тааллуқли бўлади. Ва бунинг ўзи ҳам икки қисмга бўлинади. Биринчиси шуки, таъбир қилиш ҳожат эмас. Иккинчиси таъбир ҳожат бўлади.

Биринчисининг мисоли шундайки, масалан, тушда бир киши бир кишини ўлдирганини кўрди. Бу туш офокий бўлиб, таъбир ҳожат бўлмайди.

Иккинчисининг мисоли шундайки, масалан, бир киши тушида қон ичаётганини кўрди. Ўша шахс бировни ғийбат қилган ёки харом еган, деб таъбир қилинади. Бу ҳам офокий туш бўлиб, таъбирга ҳожати бор.

### Учинчи чаман

Учинчи чаман — кўринадиган нарсанинг ватани ҳақида, олами мисолда кўрган бўлиши мумкин бўлган нарсалар ҳақида. «Олами мисол» — нуруний жавохирдан руҳоний бўлган олам бўлиб, ҳисли ва миқдорли бўлиши билан жисмларга ўхшайди. Гуёки жисмдир. Нуруний бўлишда эса «ақли мужаррад»га ўхшайди. Гуёки ақли мужаррадининг ўзи, ёки (қарасанг) у на жисм ва на ақли мужарраддир. Балки у жисмиёт ва мужаррадининг ўртасида жойлашган хаддир. Уни «барзах» ҳам деб атайдилар. Барзахнинг маъноси — икки нарса ўртаси (демадир). Бу оламни у «олами мисол»нинг сояси дейдилар (Ўз навбатида) уни ҳам бу оламнинг сояси дейдилар. Баъзилар уни ғоятда нурли жисм деб атайди. Демак у «жисми касиф» ва «жавҳари мужаррад» ўртасидаги воситадир. Бунга Афлотун сўзи мисолдир. Хорижий ва хиссий оламда нимаики бўлса олами мисолида ҳам бўлади. Аммо «олами ҳис»да бўлиши шарт эмас. Балки, айтишларича, «олами ҳис» «олами мисол» қаршисида чегараси йўқ сахрога тушиб қолган узукка ўхшайди.

### Тўртинчи чаман

Нафс уйқу пайтида бу оламдан фориғ бўлгач, ўз муносабати ва истеъдодига яраша ашёлар суратини «уқуладан ўзига олади ва энг яқин // хизматкори бўлган мутафаккирага етказди. Ундан сўнг баъзан шундай ҳам бўладики, мутафаккира уни қабул қилмай; ўша суратда ҳисси муштарак хазинаси бўлмиш хаёлга етказди. Ҳисси муштарак уни хаёлда ўша суратда ўзига олади. Кўри...



ган, яъни пайдо бўлиши лозим бўлган нарса, гарчи кўз юмилган ҳолда бўлса-да, хисси муштаракда ҳосил бўлади. Бу рост тушдир, уни таъбир қилишга эҳтиёж йўқ. Баъзан шундай бўладики, мутафаккирадан иборат бўлган мутасаррифа уни қабул қилмайди. Масалан, агар нафси нотика олим шахснинг илмини кўрган бўлса, уни мутасаррифага етказилади. Мутасаррифа уни, масалан, сув ёки ёғ либосига ўраб, хаёлга етказилади. Хаёлдан эса хисси муштарак ўша суратда қабул қилиб олади. Демак у киши тушида сув ёки ёғ кўради.

Комил устод ва мукаммал муршидлар бундай туш қайси қисмдаги тушдан эканини, офоқийми ёки нафсийми ёхуд асфосу-аҳломми, таъбири борми-йўқми, нима бўлишини биладилар. Баъзан кишининг тушидан шу киши ёлгончи эканини билиб олиш мумкин.

### Бешинчи чаман

Бешинчи чаман — бошқа ватани ҳақида. Яна шундай бўладики, ҳар бир кўрган нарсасини ўша жойнинг ўзида замондан кўради. Бунинг баёни шуки, нафси нотиканиннг замони ва макони йўқ. Унинг барча замон ва маконга нисбатан муносабати бир хилдир. Тушунишни осонлаштириш учун бир мисол айтамыз. Масалан, замонни боши ва охири йўқ машрикдан мағрибгача тортилган ва ҳар хил рангдаги донлар тизилган ип шаклида хаёл қиламыз. Донларни навбатма навбат келиб кетадиган одамлар ва бошқа нарсалардан иборат ҳаёт ҳодисалари ўрнида ҳисоблаймыз. Биз уйда ўтирган ҳолда эшикдан ташқарига қарасак, эшик қаршисидаги турган ипни кўрамыз, «замони ҳол» шундан иборат бўлади. Ўтмиш ҳисобланган мағриб томонидагисини кўролмаймыз. Келажак ҳисобланган мағриб тарафидагисини ҳам кўролмаймыз. Агар уйдан томга чиқсак, барчасини бир йўла кўрамыз. Демак нафси нотиканиннг зимистон суҳбатхона бўлмиш қоронғи жисмоний баданга таважжуҳи бор экан, модомики унинг аҳволига разм солиб тураркан, ўтмишу келажакдан ҳеч нарса билолмайди. Қачонки қувваи жисмоний, ички ва ташқи сезгилар уйқу туфайли ўз шуглидан озод бўлгач, нафс эса уларга эътибор қилишдан қутулгач, булар эса // нафс учун хорижий ишлардан вавваса етказмаса, нафси нотика «олами тажарруд» ҳисобланмиш ўз оламига қайтади.

Ва қамоқдан қутулади, ҳаммани бошидан охиригача бирданига кўради. Бу ҳол гўё бир улуг кишининг Сайру саёҳатдан меҳмонлар ҳурмати учун ёки хизмат-

корлар ташвиши билан уйга кириб, эҳтиёжга яраша уриб, улардан фориг бўлгач, яна сайру саёхатга машғул бўлганига ўхшайди.

Нафси нотика уйкуда икки ҳолатга эга бўлади. Биринчиси шуки, у албатта эътибор қилишдан бир йўла қутулади. Чунончи, киши уйдан далага биратўла чиққави каби. Бу пайтда даладаги барча нарсаларни кўра олади. (Ёки) баъзи нарсаларни кўрса, баъзиларини кўролмайди. Буни ҳамма киши билади. Чунки, сахрога чиққанда ундаги барча нарсаларни (масалан) ҳайвонот ва набототларни қисман ёки бутунлай кўриши шарт эмас.

Иккинчиси шуки, қисман озод бўлади, бутунлай озод бўлолмайди. Чунончи, зикр қилинган мисолдаги каби киши уйдан сал чикса, бутунлай чиқиб кетмаса, у то томга чиқмагунча замон туфайли ипнинг барчасини кўролмайди. Ўтмиш ва келажакнинг баъзисини кўриши мумкин, аммо ҳаммасини эмас. Шу туфайли айтадиларки, агар ҳар кимнинг кўрган тушининг таъбири кеч зоҳир бўлса бу унинг истеъдоди (қандайлигининг) аломатидир.

Демак, эҳтимолки, мутафаккира бу суратларни таважжух йўли орқали баданда ҳосил бўлган суратлар билан аралаштиради, ёки қўшади ёки хаёлдан ҳосил муштаракка юборади. Унинг тасарруф доирасига қароб таъбир қилиш лозим бўлади. Юқоридаги чаманда ҳам шу икки кўриниш юз берган эди.

### Олтинчи чаман

Олтинчи чаман — бошқа ватани ҳақида. Учинчиси шуки, нафси нотика «уқули мужаррад»га ўхшаб барча ашёларнинг суратига эга. Лекин баданга тааллуқли бўлгани учун нафсининг хусусияти ўздан яширин бўлиб қолган. Ваҳоланки у ҳамма нарсага эга. Чунончи бир улуғ киши айтади.

Мисра:

Ўзингдан қидир, намайки хоҳласанг ўзингда бор.

Ҳазрати Хожа Абул Вафо, — унинг сирини муқаддас қилсин, — буюрадилар.

Тўққиз фалакнинг барчаси менинг ичимда,

Маърифат хикмати менинг кўл остимда.

Ақл қозиси гарча улуғвор бўлса ҳам,

Лекин у менинг забун қўлимдир.

Агар борлик ва йўқлик нима билмасанг,

(билки) униси менинг зухурим, буниси эса ёпиб

турган кийимимдир.

Бошқа ерда айтади. Байт:

(У) менинг ичимда, балки мен ҳам удирман,  
Доимо уни изловчи толибман.

Бошқа жойда айтади:

Ҳеч ким кўрмайди, агар кўролганда эди,  
Кўл остимда минглаб Сухайл борлигини биларди.

Нафси нотика жисмоний орият либосидан уйку асқорларининг истило қилиши сабабли ҳамда ички ва ташқи қувватлардан баъзилар ички қувватни ички сезги деб атайдилар. Озод бўлгач, бутунлай ёки қисман (ҳар хил) ҳабар топади. Ва ўзи сифати орқали шу тариқа илм ҳосил қилади. Мутафаккира (эса) тасарруфсиз ёки тасарруфли, таркибсиз ёки таркибли, таҳлилсиз ёки таҳлили турли сувратларни хисси муштарак орқали юборади. Бунинг таъбирига эҳтиёжи борми ёки йўқми эканини юқорида билгансан. Балки бундан очикроқ қилиб айтиш мумкинки, ҳар нарса ҳар нарсада бўлади. Чунончи, айтганларидек ҳар бири мавжудотда, хоҳ у «нафси малакий» бўлсин, хоҳ қомил ёки қомил бўлмаган «нафси инсоний» бўлсин ёки бошқа нарсалар, бу (ҳол)ни кўриши мумкин.

### Учинчи жинон

Учинчи жинон — икки чамандан иборат:

Биринчи чаман анфусий тушлар ҳақида.

Аввало, билмок лозимки, анфусий тушлар шундай тушларки, бу тушларнинг таъбири туш кўрувчининг зотига (ўзига) ва нафсига тегишли бўлади. (Бу ҳол) унинг тараққиёти ёки бу жисмоний оламдан юз ўгирганлиги ёки бўлмаса қоронғи ифлос ишларга алоқа ва дучорлиги таъсирида юз беради. Аввало мисол билан нафси нотиканинг баданга қанчалик тааллуқлилиги борлиги, унинг жисмоний қувват ва ички-ташқи сезгиларга қандай муносабатда эканини кўрамиз. Гарчи нафси нотика мужаррадот қисмларидан бўлиб, макони ва мақоми бўлмаса ҳам, аммо, айтадиларки, дўстнинг дўстга алоқаси бор бўлганидек, унинг ҳам баданга алоқаси бор.

Нафси нотиканинг мисоли. Мисол шундайки, сув булоқдан чиқиб, ариққа тушиб, роса йўл юриб, сўнг ҳовузга тушиб, ҳовузни тўлдириб, ҳовузнинг нариги тарафидаги бешта йўл орқали чиқиб кетади. Айтган арифимизнинг ҳар қадами нафси нотика учун хижоб ўрнидадир. Шундай қилиб, у баданга алоқа пайдо қилади. Бу гўё кишининг тикон боғламини кўтариш учун бир қанча



либос ва палосни тикон кирмасин деб елкасига ташлаб олганига ўхшайдир. Нафснинг баданга боғлиқлик муносабати ҳам худди шундайки, ҳақиқатан ҳам бадан тикон боғлами, балки // ундан баттардир. Ўша ҳовуз эса бадан, ўша беш йўл бешта ташки сезгидир.

### Иккинчи чаман

Иккинчи чаман — нафснинг бошқа мартабалари ҳақида.

Билмоқ лозимки, нафси нотиканинг биринчи тараққийси шуки, яъни у аввал бор бадан билан алоқа пайдо қилади. Сўнг «нафси наботий» ишини қилади, яъни ейиш, ухлаш ва шунга ўхшашларни касб қилади. Бундан сўнг яна тараққий қила боради. Чунончи, нафси ҳайвоний ишини қилади. Жузъий идрок қилинадиган нарсалар ҳам у орқали бўлади. Қувваи ҳайвоний, наботий ва уларнинг феъллари ҳақидаги тафсилотнинг ҳар бири, ишшоолоҳ, (кейинроқ) келади. Шундан сўнг «идроқи куллиёт» мартабасига эришади, ва «камийёт»ни идрок қилади. Идрок «ақли назарий» сабаблидирки, юқоридан айтиб ўтилганидек, ҳар иккисидан бири ҳар бир нафси нотикада бор. Унинг нафсга муносабати турли мартабада (намоёндыр).

Биринчи мартабани «ақли ҳаюлоний» дейдиларки (бунда) нафс барча илмлардан холи ва қурук бўлади. Уни бу мартабада ҳаюлога ташбих қилишнинг сабаби шуки, унинг зоти барча сувратлардан ҳолий бўлади.

Иккинчи мартаба «ақл-малака»дир. Бу жузъиётни қувваи ҳайвоний воситасида идрок қила оладиган вақтда юз беради. (Яна бунда) жузъиётлар орасида муштарак бўлган нарсалар ҳам қисман, ҳамда жузъиётлар орасидаги муҳолифликнинг бошланиш жойи ҳам идрок қилинади. (Бунда) жузъий» (яъни тўлиқ бўлмаган) ҳолда маълумот олади. Демак, у шундай истеъдод пайдо қиладики, умумий бадихийя<sup>5</sup> ишлардан умумий мажхул ишларнинг махсус тартибини ҳосил қилади. Бу ерда нафси нотика ақл бил-малакага эришган бўлади.

Учинчиси — ақл бил-феъл мартабасидир. Бу шундай мартабаки, бидихийётдан назариётни чиқариб олиб, ўз хазинаси бўлмиш «ақли фаъол»га топширади. (Бу ерда) «топширмоқ» сўзи муносабат ҳосил қилмоқ маъносидадир. Чунончи, қачон хоҳласа хоҳлаган ўша илмни ҳосил қила олади.

<sup>5</sup> *Бадихийя ва бадихийёт* — тафаккурдан ташқари бўлган, тасоуфий ва кутилмаган ҳолда юз берадиган ишлар.

Тўртинчиси — ақл бил-мустафоддир. Бу шундай (мартаба)ки, нафс назариётни мушоҳада қила оладиган бўлади. Чунончи, ҳозир шу масалани баён қилиб тургандаги менинг ақлим «ақл бил-мустафод»дир. «Ақл бил-мустафод» гарчи махсулда ақлдан олдин турса-да, аммо доимийликда // ундан кейинда туради. Чунки аввало маҳзун бўлиш учун илм бўлиши керак. Маҳзун бўлгандан кейин ҳам илм туради. Агар турмаса — ақл бил-мустафоддир (ва у) ақл бил-феъл мартабасида бўлмайди. Балки шунга яқин истеъдоди бор. Демак осон бўлсин учун «ақл бил-феъл» деб атаганлар. Ва бу мартабаларни ҳар қандай назарий илмларга нисбатан пайдо қилиш мумкин. Аммо барча назариётга нисбатан бирданига ёки ақл бил-мустафод мартабаси билан аста-секин пайдо қилиб бўлмайди, дейдилар. «Нафси қудсий» соҳибларига бундан сўнг ортик гапириш мушкулдир.

### ТЎРТИНЧИ ЖИНОН

Тўртинчи жинон — уйғокликда бўладиган ваҳий ва илҳом ҳақида. У икки чамандан иборат.

### Биринчи чаман

Биринчи чаман — ваҳий ва илҳом ҳақида.

Нафси нотиқа нима, унинг баданга нисбатан алоқаси қандай, рост тушнинг бошланиш жойи нимадан эканлиги маълум бўлгач, энди нафси мукаммал қувватга эга бўлганда тушда боргани каби уйғокликда ҳам бу оламдан айрилиб, у муқаддас оламга пайғамбару, расулларнинг, — уларга салавот ва тинчлик бўлсин, — нафслари бориши каби бора олиши ва у ерга туша олиши ҳақида билмоқ лозим.

(Нафс) у оламдан нимани ололса бу ваҳий дейилади. Агар у оламга алоқа пайдо қилса, яъни маъни ва ҳақойиқлар ололса; лекин бу ҳолнинг соҳиби ҳам бўлса, бу ҳолни илҳом дейдилар. Демак илҳом шундай нарсаки, уйғокликда соҳиби ҳол кишига аён бўлади. Таъбирга муҳтож бўлмаганлари «илҳоми сарих» дейилади. Муҳтожлари эса ғайри сарих (дейилади).

Ваҳийда ҳам таъбирга муҳтож бўлган ва бўлмаганлари бор. Гарчи бу бошқа оламни, хоҳ мисол бўлсин, хоҳ «олами уқули мужаррада»<sup>6</sup>ни, хоҳ замон ва макондан мужаррад бўлган оламдаги ашёларни кўрган бўлсин, хоҳ ўз олами, яъни дилни кўрган бўлсин, таъбирлар юқоридагича бўлади.

<sup>6</sup> *Олами уқули мужаррада* — абстракт (мужаррад) ақллар олами.



хоҳ ўз олами, яъни дилни кўрган бўлсин, таъбирлар юқоридагича бўлади.

### Иккинчи чаман

Иккинчи чаман — баъзида ғайб<sup>7</sup> ишларидан хабар топиб қоладиган машҳур кишилар ҳақида. (Яъни) — кучли — мартабага эришмаган нуфуслар баъзида умурни хорижа кўмаги билан ғайб ишларидан хабар топа оладилар. Масалан, бирор киши ўзи дўст тутган ишни ўйласа ва дўстликка каттик риоя қилса, унинг кўзида ҳайрат ва ларза пайдо қилувчи ёруғликнинг ўсиши билан ҳаёлида даҳшат пайдо бўлади ва бошқа сезгиларни ҳам ҳайратга солади. (Натижада) у кишида ўздан ғойиб бўлиш юз беради ва бу уйқу ҳолатини касб этади. У уйқуда кўрадиган баъзи нарсаларни мазкур ҳолатда ҳам кўради. Лекин Мир Саййид Шариф «Шархи хикмат ал-айн китобининг хошияси бўлмиш «Илоҳиёт» китобида пайғамбарликни исботлаш баҳси бобида айтадики, бу ҳол жинлар ахволи ҳақида нима эшитса рост деб тасдиқлайверадиған ақли заифлардан ўзгаларда бўлмайди. Масалан, аблаҳ кишиларда ва болаларда.

Ва бошқалар айтадиларки, ҳар вақт инсон сезгилари ҳайратга тушгандан сўнг ваҳималар // ҳар хил нарсаларга диққат қилишдан бирин-кейин фориг ва холис бўлгач, бу вақт нафсда айният ҳосил бўлади ва бу латиф у ғайб оламга илтифот қилади.

Демак баъзида бирор сўзни эшитади ва уни чиндан деб ўйлайди. Баъзан унда маънилар пайдо бўлади, пайдо бўлган аснода бу ҳақда гапиради. Эшитувчилар эса бу сўзларни маҳкам тутиб, ўзларининг ишлари ва тадбирларини шу сўзга асосан амалга оширадилар. Бунинг далили сифатида ҳикоят эшитиладики, Ҳиндистонда машҳур бир одат бўлиб, хотинлар ўзларини эрлари билан қуйдирадилар. Бу уларнинг гўзал вафодорлигики, ўликдан сўнг у қуйдирилган ўтга ўзлари кириб қуядилар ва ўзгаларнинг ёрдамини қабул қилмайдилар.

Мисра:

Ҳар кимсанинг вафоси хушдир, гарчи ў ит бўлса ҳам!

У хотин дўсти ёқилган жой томон юрар экан мас-тона, девонавор тўлғанган ҳолатида сўз сўзлайди, ундай бўлади, бундай бўлади, деб ҳар хил ҳукмлар чиқаради. Ҳозир бўлган жамоат қуйишга ҳозир бўлган аёлнинг

<sup>7</sup> Ғайб — инсон, тафаккур ва ҳислар билан мушоҳада қила олмайдиган ишлар, яъни ғойибдан келувчи ишлар.

сузларини ёдлаб, дилда сақлайдилар ва унга амал қилдилар. Аксари тўғри ҳам келади, дейишади (Аммо унинг ростлиги ҳикоя қилувчи бўйнига).

Дилни ром қилувчи куй ва нағмалар ўзга оламнинг ёдини берса ҳар кимнинг холига яраша шундай нисбат юз беради. Баъзиларни эса бу нисбатдан чиқариши ҳам мумкин.

## БЕШИНЧИ ЖИНОН

Бешинчи — баъзиси баданга башорат берувчи ашарадан бўлган ташқи сезгилар ҳақида. Улар ички ва ташқи сезгилардан иборат ва 8 чаманга бўлинади.

## Биринчи чаман

Биринчи чаман — қуввати ломиса ҳақида.

Билгинки, қуввати ломиса шундай қувватки, у терида бўлади. Аксар вақт гўшт ва аъзолар баданга ёйилган «руҳи ҳайвоний» сабабли («руҳи ҳайвоний» кейинрок тушунтирилади) учрашмай туриб, бирор нарсани идрок қилолмайди. Учрашгандан кейин иссиқликни, совуқликни, курукликни, ҳўлликни, текисликни, ғадир-будурликни, юмшоқликни, каттиқликни, енгилликни оғирликни пайкайди.

Таҳқиқ бўйича, буларни деб атайдиларки, бунинг маъноси идрок қуроллари демакдир. Бошқача айтганда «мудрик» аслида нафси нотикадир. Идрокдан сўнг «тахтаи тифл» бўлмиш ҳисси муштарақ билан илоҳий маърифатга етказади. Бу қувват баданнинг бошка аъзоларига нисбатан терида кўпроқдир. Бадан терисидан кўра кўл терисидан кўпроқ. Кўл терисидан кўра кўл кафтида кўп. // Кўл кафтидан кўра кўрсаткич бармоқда кўп. Кўрсаткич бармоқдан кўра бармоқ учларида кўпроқ. Чунончи, баъзи уришларни бармоқ учлари билан саналади. (Масалан) томирнинг секин ёки каттиқ уриши маълум бўлади. Аммо ломисанинг ҳаракатини ҳам идрок қилиши шарт эмас. Ваҳоланки мазкур ҳолатда унинг идроки аввалдан чегаралаб қўйилган.

Қуввати ломисанинг яратилиш ҳикмати шундаки, ҳар бир ҳайвоннинг иссиқ ва совуқ, ҳўл ва куруклик ўртасида турувчи миждози бўлади. Агар иссиқлик совуқликдан, ҳўллик курукликдан ҳаддан зиёда ошиб кетса миждоз бузилади. Бу ҳайвоннинг ҳаёт ва маишатининг куни тугайди, ўлим босиб келади. Демак илоҳий ҳикмат ҳар бир ҳайвон баданининг ташқарисида баданнинг аҳволини,



унга етадиган зарарини биладиган қувват бўлишини тақозо қилди. Агар олов ва муз каби мижоз тескари бўлса уни даф этади ёки ундан қочади. Агар ёкимли ҳаво ва ширин сув каби мижозга мувофик бўлса уни ўзига жалб қилади ёки ўзи у томонга юради. Демак агар бу қувват бўлмаса (одам) ногоҳ ўзини ўтга ташлайди, бунни сезмайди ва қуяди. Демак бу қувват одам ташқарисида жойлашган бадан қоровулидир. Шунинг учун ҳамма ҳайвонларда бу // қувват бор. Бу қувватга эга бўлгач, талаб қилиш ёки қочиш каби ҳаракат қилиш хоҳиши ҳам бўлади. Лекин ҳаракат қилмаган ҳолда тортиш ёки итариш билан баданни (зарардан) сақлаш мумкин.

Иккинчиси шуки, чунончи юкорида зикр қилинганидек, булар ташқаридаги мавжудотларнинг аҳволидан хабар берадиган сезгилардир. Ташқаридаги мавжудотлар турли ҳолатда бўлганлари учун унинг ҳаммасини битта қувват идрок қилолмайди. Чунончи битта хизматкор кўпгина ишни бажариш юкини ўзига олиб ташқарига чиқолмайди. Шунинг учун илоҳий ҳикмат бошқа бир қувват бўлишини тақозо қилади, токи бу қувват иссиқликни, совуқликни, ҳўлликни, қурукликни, юмшоқликни, қаттиқликни, оғирликни ва енгилликни идрок қилсин, уни шуларнинг устига сайлаб қўйсин.

Мазкур ҳолатнинг муҳим ишлари баданнинг аксар жойларида, ҳам ичда, ҳам ташда бўлади. Бундай қисм ҳолатларнинг «қуввати мудрик», яъни қуввати ломисаси (шунинг учун) баданнинг аксар қисмига жойлаштирилди, токи (баданнинг) ҳамма жойини қаршиликдан сақлаб турсин. Баданни сақлаш «акли амалий»га тобе ишлардан бўлиб, барча мавжудотлар холини билиш эса «акли назар»га тобе ишдир. Олло барча ишларга қодир ва у ҳукм чиқарувчиларнинг энг яхши ҳукм чиқарувчисидир.

### Иккинчи чаман

Иккинчи чаман — қуввати зоиқа (ёки ҳисси зоиқа) ҳақида. Завқ деб таъм билишга // айтилади. У асабдаги қувват бўлиб, унга ёйилгандир. Таъмлар идроки бир неча хилдир: ширин, талх, шўр, нордон, аччик, ёғлик ва афв-ки, томоқ олувчини айтадилар.

Аввало билмоқ керакки, бемазалик бадандаги ҳарорат бўлиб уни «харорат ғаризи», яъни табиий ҳарорат деб атайдилар. Уни чирокқа ўхшатадилар, агар олов бўлса чирок ёнади, уй ҳам равшан бўлади.

Агар олов ўчса, сабаби хоҳ ёғ ўрнига сув қуйиб қўйилгандан бўлсин, хоҳ шамол текканидан бўлсин ёки

чирокнинг ҳаёти бўлган ёғнинг ортиқлигидан бўлсин (хуллас) ёғ чироғ ёниши учун кифоя қиладиган даражада бўлмаса, уй ичи қоронғи бўлади. Ҳарорати ғаризий ҳам худди шундай. Агар овқат ўз меъёрида бўлса, ҳарорати ғаризий мавжуд бўлади ва бадан саломат, бадан уйи эса равшан тортади, ҳаёт ҳам ишончли бўлади. Демак, номуносиб овқатлар, сув ёки шамол чирокни ўчирганидек, ҳаётни сўндирувчидир.

Муносиб овқатлардан кўп ейилса, ортиқча ёғ чирокни ўчирганига ўхшайди. Муносиб овқатлар эътидолида (меъёрида) ейилса эътидоллик бағишлайди.

Байт:

Кам ейшдан ҳеч кимда истима пайдо бўлмайди,  
Кўп ейшдан бир кунда нечалар ўлиб кетади.

Кўп ейиш баданга касаллик зарарини етказди. Бу шундай зарарки, у нафси нотикага ҳам етиши мумкин. Лекин кўп ейиш ва кам ейиш ҳар бир мижозга қараб фарқ қилади. Масалан, бир киши бир кунда бир товоқ овқат еяолса ва агар ҳаммасини еса кўп еювчи ҳисобланади. Демак бир оз озроқ ейиш керак. Агар икки товоқ еяолса-ю, бир ярим товоқ еса, у кам еювчидир. Чунончи қарилар ва ёшлар мижозиди бу фарқ намоёндыр.

Демак қуввати зоиканинг яратилиш ҳикматларидан бири шундак ломиса<sup>8</sup> баданни ташки зарарлардан сақлаб турса, зоика эса ички томондан сақлайди. Гуё у ошқозоннинг дарвозабони бўлиб, ҳеч кимсани соҳибининг, яъни нафси нотиканинг рухсатсиз ичкарига қўймайди, токи шу билан (баданни) сув ёки иссиқлик қўйдирмайди. Бошқа томонда эса ташқаридаги аҳволдан хабар топувчи сезгилардыр.

Демак илоҳий ҳикмат зоикани таъмларнинг ва овқатларнинг аҳволини билиш учун тайин этди.

Байт:

Ҳар кишини бирор иш учун яратди,  
У (иш)нинг меҳрини қўнғилга ташлади.

Зоиканинг идрок қилиш ҳолати шундайки, оғизда бўладиган сўлак ширин ёки аччиқ овқатнинг таъмини ўзи сезиб олади. Чунончи ҳўл сўлак (овқат) ширин бўлсин ёки аччиқ бўлсин, ўз-ўзидан зоика жойлашган тил устига оқиб чиқиб, унга таъмини етказди. Шундай қилиб идрок ҳосил бўлади. Баъзиларнинг айтишича, ўша овқатнинг ўзи чайналган пайтда майда-майда бўлиб, // сўлак

<sup>8</sup> Ломиса — бирор нарсани ушлаб қўриш орқали сезиш хисси.



билан бирга тил устидаги зоикага боради. Қандай бўлмасин чайнаш, майдалаш овқатнинг лаззатини кўпроқ пайдо қилади ва тез хазм бўлади. Балки ҳар нарсани идрок қилишда, хоҳ татиб кўришда бўлсин, хоҳ кўришда бўлсин, хоҳ хидлашда бўлсин, хоҳ эшитишда бўлсин, хоҳ билишда бўлсин, унинг тафсилини мулоҳаза қилмоқ керак, токи ҳаммасининг тагига етилса, ҳаммаси ҳам яхши хазм бўлади. Нарсаларни билиб, аммо унинг тагини фаҳмламаган кишиларнинг нафси нотикаси ҳамиша имтил<sup>9</sup> ода бўлади, маънавий эгалик қилолмайди, (демак) уларнинг оддий билиши натижа бермайди. Демак сўлакнинг вазифаси таом қисмларининг тил устига етиб боришини осонлаштириш ёки унинг ўзи таъмини кўтаргани ҳолда шу таъмини тилга етказиб боришдир. Сўлак рутубати гуё улуғ киши эшигида турган дарвозабонга ўхшайди. Ҳар ким шу улуғ кишига тухфа олиб келса, у кишини улуғ одам олдига ўтказиб, ўзи тухфани кўтариб киради. Бу (юқоридаги) иккинчи фикрга асосан. Ёки келган одамнинг ўзини улуғ киши олдига олиб киради. Бу биринчи фикрга асосандир. Дарвозабон ёрдамисиз ҳеч бир киши етиб боролмайди. Шунинг учун оғиз бир қадар курук бўлса нарсаларнинг мазасини тўлиқ билолмайди.

### Учинчи чаман

Нафси нотиканинг дарвозабон ва жосусларидан яна бири хидларни биладиган «қуввати шомма» дир. Бунинг ҳам баданни ҳимоя қилишда дахли бор. Чунки хидли нарсаларни хидидан билиб олиш мумкин.

Айтишларича, шомма шундай қувватдирки, миянинг аввалида эмчак учи шаклида бўлган икки ўсмада бўлиб, буруннинг ҳар икки тешигидан бири у томонга очилган бўлади. Баъзиларнинг айтилишича, ҳавонинг ўзи ўзига яқин турган нарсадан хидни олади, шунингдек бу ҳаводан унга яқин бўлган бошқа ҳаво (қабул қилиб) олади. Ундан эса ўша икки ўсмага яқин ҳаво олади. Демак бу ҳолатни бир-бирига қўлма-қўл қилиб, узатиб етказадилар ва бу қувват уни идрок қилади. Хидлаш деганда шу маъно тушунилади. Баъзилар айтадиларки, хидли жисмининг майда зарралари ҳаво билан биргаликда у ерга етиб боради, (уни) «қуввати шомма» идрок қилади. Ҳар ҳолда ҳаво дарвозабонга ўхшашдир. Иккинчи фикрни рад қиладилар. (Чунки) шундай бўлганда эди баъзи

<sup>9</sup> Ортикча тўйиш, бўқиш.

нарсаларнигина, масалан, мушк ва олма ҳамма шунга ўхшашларни ҳидини билиш мумкин бўларди.

Яна хикоят қиладиларки, юнонлар замонида юнон вилоятида қуруқчилик бўлган эди, мевалар тўкилиб, сасиб кетган эди. Агар киши икки юз фарсанг узоқда келаётган бўлса ҳам, унинг ҳидини сезарди. Агар ҳид билиш зарраларининг тарқалишидан бўлса, бу зарралар қандай қилиб шунча (узоқ) йўл босган бўлади? Бунда бахс муштарақдир. Айтадиларки, // унинг майда жузвларини кучли шамол етказса ажаб эмас. Биринчи важ юзасидан ҳам жавоб айтадилар.

Бу (қувват)нинг яратилиш ҳикматини ҳам у (юкоридаги) иккитага қиёслаб билиш мумкин. Уларнинг ақли назарий ва ақли амалийга тобелиги ҳам билинади. «Олло унинг сирларини билувчидир, чунки у билимдонроқ ва ҳукм чиқарувчирокдир».

### Тўртинчи чаман

Тўртинчи чаман — қуввати сомиъа ҳақида.

Билгинки, қуввати сомиъа шундай қувватки, у симох ичининг юзасида жойлашган. Симох деб, асаб тагида жойлашган тешикка айтилади. Ундан ичкарида латиф (буғ) бор. Қуввати сомиъа шундай руҳдаки, унда асаб жойлашган бўлади. Овознинг пайдо бўлиш сабаби шуки, ҳар вақт бир-бирига қарши турган жисмни жисмга урилса ҳаво у икки нарсанинг орасидан қисилиб ўтади. Ёки маҳкам турган жисмни куч билан қўзгатилса, ҳаво бўшлиққа қийналиб киради. Мана шу қийинчилик билан кириш ва чиқишдан овоз ҳосил бўлади. Эшитишнинг сабаби шуки, кираётган ва чиқаётган пайтда тўлқин пайдо қилади. Шундай қилиб ҳаво ҳавони тўлқинлатгач, у қулоқ тешигидаги ҳавога етади. Тўлқинланган ҳаво эса ундаги дўмбирасимон асабни қоқади ва овоз ҳосил қилади. Қуввати сомиъа ўша садони идрок қилади. Гоҳо қулоқнинг кучли овоздан қар бўлишининг сабаби шундаки, дўмбирасимон асабни қаттиқ уради // ва у дўмбира йиртилади, унинг ичида қамалиб турган бухор (буғ) ташқарига чиқиб кетади. (Энди) тўлқинланган ҳаводан қуввати сомиъа идрок қилиш учун овоз ҳосил қилолмайди. Агар у йиртилган бўлса, ичидаги бухор чиқиб кетган бўлса, бир-бировидан ажралса, руҳи ҳайвоний у ерга бормаса, нафси нотикага алоқадор бўлмиш ҳаёт тугайди. Ёки касаллик туфайли у ерга бирор модда оқиб тушса (қирса) ўша қувватни мағлуб қилади ва бошқа ҳис



килолмайди. Аммо куйидагича иккиланадилар, яъни тўлқин ҳосил бўлган жойда овоз пайдо бўладими ёки қулоққа етган ҳавода пайдо бўладими? Биринчисини тўғрироқ дейдилар. Айтадиларки, агар овоз ҳаво тўлқинидан бўлса эди, бир уйда икки овозни эшитиб бўлмас эди. Чунки ҳар бирининг тўлқини бир-бирини вайрон қиларди. Ваҳоланки мажлис бўлаётган хонада икки одам бир-бири билан баланд овозда гаплашса, агар ҳаракат қилсак, икковини ҳам эшитишимиз мумкин. Демак ҳар иккиси ҳар томонга боради.

Барча бирданига гапирса нега бир-бирини вайрон қилмайди, деса айтамикки, масалан, сувда турганда мушоҳада қилиш мумкинки, бир неча қарама-қарши мавж бири у томондан, бири бу томондан келиб, ҳеч вайрон бўлмайди, бир-биридан ўтиб кетади.

Тўлқиннинг далилларидан бири шуки, // болтани дарахтга урсалар, ўша онда овоз келмайди. Узокда турган одам (урганини) кўради, холос.

Яна унинг далили шуки, тунда овоз узокроққа кетади. Бу шунданки, тунда бухор камлиги учун ҳаво соф бўлади, тўлқинни яхши қабул қилади. Бу кундузнинг акси бўлиб, кундузи ердан бухор кўтарилади, офтобнинг иссиғи таъсирида тўсиқ пайдо бўлади, тўлқин кечроқ ва камроқ, қабул қилинади. Яна ҳаво булутли ва нам бўлган ва бўлмаган, яъни офтобли ва иссиқ бўлган кунлар орасида ҳам тафовут бўлади.

Яна бир сабаби шуки, бир киши найнинг учини қулоғига қўйиб турса, бошқа киши найнинг бошқа учини оғзига тегизиб, охиста сўзласа, қулоғида най учи турган киши эшитади, сўзлаётган одамга яқин турган бошқа кишилар эса эшитмайди.

### Бешинчи чаман

Бешинчи чаман — қуввати босара ҳақида.

Босара шундай қувватки, икки тарафдан ўсиб чиққан, ичакка ўхшаган, ичи бўш икки асабнинг учрашиш жойидаги руҳга жойлашган.

Ўнг томондан ўсгани ўнг кўзга омон келган бўлиб, пешона ўртасидаги суюқ ичида бир-бирига туташган. Чунончи, ҳар икковининг тешиги биттадир. Ўша жойни «мажмаъ ун-нурайн», яъни икки нурнинг жам бўладиган жойи, деб атайдилар. Бундай номлаш сабаби маълум. // Бу маълум бўлгач, кел энди, кўрайликчи, кўришимизнинг кайфияти қандай экан.

Баъзи ҳакимлар, масалан, Арасту ва Бу Али ҳамда уларга тобе кишиларким, уларни табиб деб атайдилар, шундай фикрлардаларки, кўришнинг сабаби кўрилаётган нарсаларнинг сурати кўз табақаларидан бири сади жилдияда ёки мажмаъ ун-нурайнда мубсар суратининг нақш солиши хусусида рад қилишидир. Арастунинг иртисомдан мақсади нур хусусида рад этишдир.

### Еттинчи чаман

Еттинчи чаман — ойна ва сувда нарсаларнинг кўриниши, сувда нарсаларнинг оёғи осмондан бўлиб кўриниши ҳақида.

Нарсаларнинг сувда ва ойнада кўриниши ҳақида ихтилофлар мавжуд. Кўришни нур чиқиши билан изоҳловчилар айтадиларки, ойна ва сувда кўришнинг сабаби кўз нурининг ойнадан қайтишидир. // Шунинг учун битта нарсани бир неча киши ойнага қараб ҳар бири ҳар хил жойда кўради.

Кўришни кўз табақаси жилдийда суврати намоён бўлиши билан изоҳловчилар айтадиларки, суврат ойнада нақш топади. Бу баҳсда шундай бўлиши лозимки, бир неча киши ойнага қараб, бир нарсани кўриши керак. Ваҳоланки ҳар қайсиси бошқа жойда кўради.

Афлотундан нақл қилишларича, у айтадики, на суврат ойнада аксланади ва на кўз нури ойнадан қайтади. Балки ойнанинг қаршида туриши сабаби билан ўша нарсани олами мисолда кўради. (Бу ҳақда) ёзган эдимки, у ифлос жисмонийёт билан латиф мужаррадот орасидаги олам бўлиб, сувратлар мартабасига мувофик жисмлар муаллақ ҳолда унда мавжуд эди. Унинг на макони бор ва на жойлашган ери ҳамда уни доимо кўриб бўлмайди. Балки сайқал топган жисм муқобилида, масалан, ойна ва бошқаларда кўриш мумкинки, ойна унинг зухур қиладиган жойидир. Аммо унинг ҳаёлда ва ундан бошқа жойда, сувда ва ундан ўзга ерда оёғи осмондан бўлиб кўриниш сабабини тушунтириш учун аввало бунга муқаддима баён қиламиз.

Муқаддима шуки, агар тепага нигоҳ ташласак, аввал кўрган нарсамизни паст деб атаймиз. Кейинроқ кўрганимизни эса тепа деймиз. Этагига қараганда эса аввалгини аксини кўриб, тепа деб атаймиз. Кейин кўрган нарсамизни эса паст (этаги) деймиз. Ёнга қараганда ҳам хоҳ дарахт остига қарайлик, хоҳ тепасига // эътибор қилайлик шу кнёсда бўлади. Демак, юзимизни



дарахт этаги тарафга килиб, нигоҳ қилсак аввал назарга тушган нарсани тепа деб атаймиз. Кейин назарга кирган нарсани эса паст деб атаймиз. Бас, буларни билганингдан кейин, энди биз ҳар вақт сувга нигоҳ ташласак, кўз нури, юқорида зикр қилиб ўтилганидек, қайтган бўлса уни ҳис фаҳмламаган бўлса, ақл унинг қайтгани ҳақида қанчалик ҳукм қилмасин, аввал дарахтнинг пастини кўрадилар. Шундай қилиб ҳисга шундай туюладики, ўша пастга қараб юришда аввал дарахт пастини кўрган. Демак пастини дарахт тепаси деб айтади. Тепасини паст дейди //.

### Саккизинчи чаман

Саккизинчи чаман — битта нарсани иккита кўриш ҳақида, хоҳ у асли яратилишида бўлсин, ёки кўзда юз берадиган касаллик таъсирида бўлсин. Бу баъзан одам кўзини қийшиқ қилиб, иккита кўргани кабидир. Чунончи, айтадиларки, бу иллат кўзнинг жилдийя ва мажмаъ ун-нурайн орасида жойлашган қинғир йўлда бўлади. (Биз) ҳар икки кўзимизни нарсага қаратамиз, нарса жилдийяда ҳосил бўлади. Йўли эгри бўлмаган жилдийя дархол мажмаъ ун-нурайнга юборади. У эса хисси муштаракка етказди. Бошқа жилдийядаги суврат эса жилдийя йўлида иллат бўлгани учун сувратни мажмаъ ун-нурайнга кечроқ етказди. Гарчи бу ерда махсус суврат бир ердан иккинчи ерга кўчиб юрмаса-да, бироқ файз етказувчи амри билан гуё бу суврат қарши томонда ҳосил бўлади. Бироқ йўл эгри бўлгани учун етказиб келувчи истеъдод сувратни кеч келтиради. Кеч келади дейншдан мурод шудир. // Шундан сўнг суврат хисси муштаракда қайтадан ҳосил бўлади. Бас, бир нарса иккита кўринди деб ваҳимага тушади. (Ҳақиқатан ҳам) ўйга толишдан узок иш эмас.

Билмоқ керакки кўз ташқи беш сезгилар орасида ўзининг тезкорлиғи, нуронийлиги ва узокни кўра билиши билан гуё бургутга ўхшайди. Одамни муҳаббат нури ва санги маҳак<sup>10</sup> бўлган ишқ ўти билан ёндирувчи шу кўздир. Гарчи у аввал нарсалар сувратини кўрувчи бўлса ҳам охирида ҳақиқатни кўрувчига айланади. Кўзларнинг тафовути аниқдир. Кишининг ҳолати аксар унинг кўзидан маълум бўлади.

<sup>10</sup> Санги маҳак — синов гоши.

## ОЛТИНЧИ ЖИНОН

Олтинчи жинон — ички сезгилар ҳақидаким, улар ҳам бештадир. Чунончи юқорида зикр қилингандек, улар нафси нотикага яқинроқдирлар. Ва булар саккиз чамандан иборат.

### Биринчи чаман

Биринчи чаман — ҳисси муштарак ҳақида. Аввало билмоқ лозимки, хорижга нисбати бўлган ишлар икки қисмдир. Бири хорижда зоти мавжуд бўлган ишлар ва бошқаси ғайри мавжуд ишлар (эътиборига қараб). Масалан, икки киши орасидаги адоват ва муҳаббат.

Биринчи қисми «сувар» дейдилар. Иккинчи қисми эса «мисол». Биринчисининг «мудрики» ҳисси муштаракдир.

Яна маълум бўлсинки, мияда учта «бутн»<sup>11</sup> бор бўлиб қуйидаги шаклдадир<sup>12</sup>. Ҳар бир бутннинг бошланиши ва тугаш жойи бор. Биринчи бутннинг муқаддам қисмини ҳисси муштарак дейдилар. Ва ҳисси муштарак шундай қувватки, у мазкур ерга жойлаб қўйилган. У ер муштарак жойдир. Чунки хориждаги суратлар бу ерда чизилади. Ва у хорижга яқинроқ туради. Еки уни ташқи сезгиларга алоқадор деб айтамыз. Ҳисси муштаракнинг ташқи сезгиларга ҳожатмандлиги бор. Демак муносиби шуки, у бу ерда бўлмайди.

Бошқа сабаби шуки, ҳар вақт миянинг ўша жойи нуқсон топса ҳисси муштарак ишига путур етади. Маълум бўладикки, ҳисси муштарак ўша ерда бўлган. Унинг борлигига келтирилган далил шундайки, ёмғирнинг қатраси // тепадан тушар экан узок (давомли) кўрамиз. Маълумки, хорижда узок (давомли) эмас. Кўзда ҳам фаҳмлаш йўқ. Демак сабаби шуки, аввалги қувватлардан битта қувватда унинг сурати тортилган бўлган. Ва ҳануз иртисомдан бартараф бўлмай туриб, қатра хорижда бошқа жойга келиб, шу жойда биринчи сурат йўқолмасдан туриб сурат пайдо қилган. Доимий шунга ўхшаб собиқ мавзеда собиқ сурат йўқолмасдан аввал мазкур қувват пастга томон йўналган бўлади. Демак у мавзеларнинг барчасида ўша сурат давомли бўлган, деб гумон қилади. Буларнинг сўзича, ҳисси муштаракдан мурод шудир. Сири шуки, олов шуъласини қўлимизда тез-тез айлантурсак доирага ўхшаб кўринади.

Айтганларининг бошқа важи шуки, киши тушда мав-

<sup>11</sup> Бутн — қоринча, бўлак, қисм.

<sup>12</sup> Шаклга жой қолдирилган, аммо келтирилмаган.



жуд бўлмаган нарсаларни кўради. Ташқи сезгиларда бўлмагани учун бошқалар уни кўрмайди. Чунки ташқи сезгилар уйқуда сўнган бўлади. Демак бошка қувват бўлади ва у ҳисси муштаракдир. Баҳслар, жавоблар ҳар важ ҳақида кўп айтилган. Чўзилиши малоллик келтиради.

### Иккинчи чаман

Иккинчи чаман — ҳаёл ҳақида. Ва у шундай қувватки, биринчи бутнинг охирига жойлаб қўйилган. Ва уни ҳисси муштаракнинг хазиnasi дейдилар. Шунинг учун унга яқиндир.

Унинг борлигига далил шуки, гоҳида // аввал кўрмаган бирор иш ҳақида мушоҳада қиламиз. Аммо ўша замонда ёки ўтган йилда кўрган нарса деб ҳукм чиқармаймиз ва шунга ўхшаш. Баъзан эса кўрганимиздан кейин, бу ўша аввал кўрган нарсам деб, мушоҳада қиламиз ва ҳукм чиқарамиз. Демак айтамызки, биринчи ҳолда нарса унутилган ва хазинадан ҳам чиқиб кетган. Иккинчи ҳолда хазинада бўлган ва бизда эътиборсизлик юз берган, яъни ҳисси муштаракдан кетган. Кўрганимиздан сўнг хотирга келган.

Нисён билан зуҳул орасидаги фарқ шуки, зуҳулда мушоҳада қилмаймиз, аммо хазинада бор. Нисёнда мушоҳада ҳам бўлмайди, хазинада ҳам бўлмайди.

### Учинчи чаман

Учинчи чаман — қуввати мутахаййила ҳақида. Ва у шундай қувватки, оралиқ бутнинг аввалига жойлаштирилган. Уни «мутафаккира» ва «мутасаррифа» ҳам дейдилар. Бу қувват уйқуда ҳам, уйғокликда ҳам керагу, лозимдир. Унинг иши маънолар суратини таҳлил ва таркиб қилишдир. Гарчи сурат таркиби хоҳ сурат билан бўлсин, хоҳ сурат таркиби маъни ёки қўшалок маъни бўлсин. Таҳлилда ҳам эҳтимоллик бор. Шунинг учун унинг жойи «ваҳима» ва «ҳиёл» ўртасида бўлиб, давомли тасарруф қила олади.

Демак // хориждан ҳисси муштарак орқали ҳаёлга кирган ҳар бир суратни ўша ерда тасарруфга олиб, ундан олиш учун, «ташки тўсиқлардан» ажратади. Гоҳида сурат кийдириб, ҳаёлга юборади. Гоҳо эса «ваҳима» ва хофзага тасарруф қилади. Ва одам миждида иссиқликдан, совуқликдан, ҳўлликдан, қуруқликдан, машхур тўрт унсур, яъни қон, балғам, сафро ва савдо орқали юз бера-

диган кайфиятлар ҳақида ҳикоя қилади. Ҳар бир нафсга қараб ҳар хил бўлади. Шунинг учун битта тушнинг таъбири одамларга қараб гоҳида фарқ қилади. Гоҳида тушда битта нарса бировга жуда чиройли суратда кўринади, бировнинг тушида эса унинг аксича. Чунончи йиғи гоҳида кулги суратида, кулги эса йиғи суратида кўринади. (Қолгани ҳам) шу киёсда. Олло уларнинг сирини билгувчирокдир.

### Тўртинчи чаман

Тўртинчи чаман — қуввати воҳима ҳақида.

Қуввати воҳима шундай қувватки, маънолар хазинасининг (билувчиси) бўлиб, оралиқ бутнинг охири унинг жойидир. Уни қувватларнинг султони дейдилар. Ва у барча бутлар ишига дахлдордир. Баъзан у ақл билан баъзи ишда мунозара қилади ва ютиб чиқади. Унда тасдиқ ва ҳукм қилиш бўлмайди. Чунки ҳақиқий тасдиқ «нафси нотикаи мужаррада» ишидир. «Тасдиқи тахаййулий» ҳақиқатда ўликнинг ақли тасдиқи кабирки, // ўлик қотган нарса, унинг қўлидан ҳеч бир фойдали ва зарарли иш келмайди. Демак ундан кўрқилмайди. Аммо ёлгон исботсиз ва бедалил юбораверади. Шундай қилиб ҳукмда ваҳима ақлдан ғолиб келади.

Шайх Абу Али бу сура маъноси ҳақида айтишича, «васвос» ва «ханнос» дан мурод қуввати мутахаййилондир. Ўзининг ҳақиқий чиқиш жойига интилиш ўрнига олами зоҳирга йўналган нафси нотикани ўзи томонга тортади. Зоҳирий оламга машғул қилади.

Васвасанинг судур, яъни сийнада бўлишининг сабаби шуки, нафси нотиканинг юракка алоқаси бор. Демак нафси нотикада васваса пайдо қиларкан аввало биринчи тааллук топганида бошқа тааллукларига нисбатан олдин пайдо қилади.

Аммо оятлардан ҳар хил маънолар ҳосил бўлади. Хусусан сўфия тадқиқотчиларнинг муроди оят маъносини чегаралаш эмас, балки топилган маънони ҳам бир бўлак деб ҳисоблайдилар. Чунончи бир шоир шеър айтса бир неча маънони унда ифодалай олади. Шундай экан, каломи илоҳий қандай (сермаъно) бўлиши мумкин! Чунончи // набавий ҳадисида,<sup>13</sup> — унга худонинг раҳмати ва тинчлик бўлсин, — ишорат қилинишича, «Қуръон»да бирдан еттигача бутн бор. Саҳл ибн Абдуллоҳ Тастарий, — унинг сирини муқаддас қилсин, — буюрадики, «Қуръон»

<sup>13</sup> Пайғамбар хадисларида.



нинг ҳар бир оятдан етмиш минг маъно фаҳмланади. Демак ҳадисдан мурод чегарали эмас, ўн саккиз минг маънони бир бутн деб эътибор қилинади.

Ҳазрати Амир Кабир Саййид Али Ҳамадоний, — унинг сирини мукаддас қилсин, — буюрадиларки, Қуръоннинг ҳар бир ҳарфида етмиш минг маъно яшириндир.

Нафси нотика устидан ваҳиманинг ғалабаси кўпдир. Балки, айтишларича, аксар одамлар бирор ишга киришишда ва унга азм қилишда ваҳмий тахаййюл тасдигини ман қила оладилар. Аммо тасдиқ бор, деб гумон қиладилар (бу борада) қандайдир илм ҳосил қилганлар. Эҳтимол, баъзилар бўладики, нафси нотика или бўлган битта ҳам «тасдиқи таҳқиқий»га эга бўлмайди. Улар тасдиқ деб гумон қилганлари «хуми тахаййюлий» бўлиб, у Ажам ҳайвонотларида ҳам бўлади. Ихтиёрий ишларда зарурий ўз фойдаси учун қилинган тасдиқ ва «тасдиқи таҳқиқий ва тахаййюлий»дир. Шунинг учун Ажам ҳайвонотларида ҳам ихтиёрий ишлар бўлади.

Демак ҳар ким унинг ўзига гумон қилиши, ўз билганига // ишонмаслиги керак. Агар мабодо билгани фасод бўлган ваҳмиёт қисмидан бўлса ҳаммаси хато ва фойдасиз бўлади. Бундан худонинг ўзи асрасин.

Демак шуниси маъқул кўринадики, ўзининг ожиз, ноқис ва билимсизлигини эътироф этиб, барча вақтда «бираббин-нос» ва «малик ун-нос»га илтижо қилиб, ҳар бир ёмоннинг шарридан ва зохир ва ботин маъносининг фитнасидан аввалу-охир сақлашини сўрасин.

### Бешинчи чаман

Бешинчи чаман — бошқаси (яъни) ҳофиза ҳақида. У шундай қувватки, у охири бутннинг аввалига жойлашган. У хаёл рангида бўлиб ҳисси муштаракка нисбатан ваҳиманинг хазинасидир. Маънини ваҳима идрок қилади, бу (ҳофиза) эса сақлайди. Шунинг учун уни «ҳофиза» (сақловчи) дейдилар. Ишининг ҳар хиллиги ва жойининг ҳар хиллигига қараб унинг феълу жойини ҳар хил тайин қиладилар. Баъзилар қурбнинг махсус жойидир, дейдилар. Аммо қурб махсус жой эмас.

Бошқа ҳикматни билмоқ лозимки, бизнинг қоронғи касиф жисмимиз сихатини сақлаш, зарарни рад этиши учун кучни унинг таркибидан олади. Шунингдек, нафси нотиканинг ҳам фойдали ва руҳоний ҳамда шунга ўхшаш овқатлардан малакаси (қувват манбаи) бор. Масалан, тоза эътиқодлар, меҳр, шафқат ва руҳоний овқатлар бўлмиш ҳақиқий илмлар жисмоний овқатлар сифатида қисм-

ларга эга. Масалан, ҳақ таолонинг зотига тааллуқли илмлар энг яхши жисмоний овқатлар ҳисобланади. // Сифатига алоқадорлари эса ундан қуйроқда туради. Қолганлари ҳам шу қиёсда. Баъзи илмлар борки, масалан, қанд ва асал каби, булар нафси нотиқанинг зоикасига лаззат беради. Ва бошқа баъзилари борки; улар (қўқат) алаф рангида қиради. Демак ҳар бир нарсанинг ҳар қайсисининг фойдалилиги, зарарлилиги, қайси бири тозаю, қайси бири ёмонлиги ва қайси даражада фойдалилигини ажратиш унинг иши. Рухоний қувватлар ҳам шу қисмдан бўлади. Балки бу мартабада олами зоҳирда бўлган барча мавжудотлар қуйидагилар, масалан, Фиръавннинг нафси аммораси ўша оламдир. Мусонинг нафси лаввомаси Фиръавн қилган ва Мусога нажот берган ўша олами холий бўлиб, бу илмдир. Ва қолганлари шу қиёсда.

Ҳар бир мартабаси етмиш минг китобли, балки ундан ҳам зиёда деб таъбир қилинган нафс бор экан, демак (киши) ўз ҳолидан воқиф бўлмоғи, агар бирор ҳис билан тамошо қилмоқчи бўлса, ўзининг ажойиб ва ғаройибларини тамошо қилсинки, барчаси ўзида бор. Агар ҳар хил тамошони кўраман деса ҳам бор. Агар дўстларнинг мажлису суҳбатини кўраман деса ҳам бордир.

Мисра:

Сен ўзингдан кидир, нима хоҳласанг, сен ўзингсан.

Зоҳирий оламга машғул бўлиб уларни кўришга, балки ишонишга ҳам тўсқинлик қилиб қолган. Бу шунга ўхшашки, мен кичик ёшда эдим, ўз кишлоғимда яшардим ва // энг яхши жой шу менинг кишлоғим, оламнинг ўртаси деб ўйлардим. Мен ҳамма вилоятлар ва ҳукуматлар ҳокимларидан кишлок улуғлари кучлироқ бўлган шундай олам ўртасидаман, деб шукр қилардим. Ундан кейинроқ баъзи шаҳарларни ва ҳокимларни кўрарканмиз, аммо ҳамон бир подшонинг ерида эканмиз, аввалроқ кишлоғимизга ва унинг улуғларига нисбатан бўлган эътиқодимизнинг бир қисми йўқолди. Назаримизда кўрган шаҳримиз ва уларнинг ҳокимлари жуда улуғ эдилар. Ундан кейин бошқа жойларда шавкатли ва салобатли подшоларни кўрганимиздан кейин аввалчиларига балки ҳар хил подшоларга нисбатан унчалик эътикод қолмади.

### ЕТТИНЧИ ЖИНОН

Еттинчи жинон у қувваи наботий ҳақида ва у саккиз чамандан иборат.



## Биринчи чаман

Билгинки, нафси нотиқанинг бадандаги тадбир ва тасарруфи бир неча хилда бўлади.

Биринчиси — ҳис ва ҳаракат билан. Иккинчиси — бадан боқийлиги камолга етиши учун уни муҳофаза қилиш.

Чунончи, бу зоҳирий оламнинг от пойгачилари кичкина пойга отларини эҳтиёт қиладилар, насли йўқолмаслиги учун ундан насл ҳам оладилар. Демак нафс учун яна бошқа қувват ҳам бор бўлиб, бу қувват қувваи наботий дейилади. Бу эса юқоридаги қувватни ҳам қувваи ҳайвоний деганига ўхшашдир. Чунончи наботлар ҳам мазкур феълга шерикдирлар. Чунки ўсиш — улғайиш, туғилиш наботларда ҳам бор. Ўша қувватлардан бири ғозийадир. Бу қувват овқатни баданнинг бир жузига айлантиради. Унинг тўртта номи бўлиб, ҳар бири алоҳида-алоҳида зикр қилинади. Унинг амали умр охиригача боқийдир. Бошқаси номийа бўлиб, инсоннинг камол топиши учундир. Унинг амали ўттиз ёшга яқин бўлиб, уни «синни хадосат» дейдилар. Баъзиларда уни қирқ ёшгача дейди. Ундан кейин // эса синни вукуф амалга қиради.

Яна бошқаси муваллида бўлиб, у туғдириш учундир, яъни одам одамни туғдириши, ҳайвон ҳайвонни туғдириши учун наботдан набот туғилиши учундир. Баъзилар мусаввирани ҳам бошқа бир қувват деб ҳисоблайдилар. Ва нифозийа шундайки, чунончи бу юқорида зикр этилганидек, баданда ҳарорати ғаризийа ўрнида бўлиб, чирокқа ўхшаб кетади. Овқат эса ёғ ўрнида. Демак ёғ тинимсиз қуйилаверса чирок ўчиб қолади. Шунинг учун ёшликда бу ҳарорат ғолиб бўлгани учун кўп ейишга эҳтиёж бўлади, озайган сари оз ейилади. Гўё бу чирок пилигини, балки ҳаёт пилигини ингичкаланишидир. Агар шу пайтда ёғ бир оз кўпайтирилиб юборилса чирок ўчади. «У ўлмайди доимо тирик».

## Иккинчи чаман

Қуввати жозиба қуввати ғозийа ходимлари жумласидандир. Жозиба сўзи жазбдандир. Жазб деб ўзига тортишни айтадилар. Ва мазкур қувват ейилган овқатларни хазм бўладиган жойга тортади. Масалан, ошқозонга, жигар ва томирларга ҳамда хотинлар бачадонига. Жозибанинг ошқозонда бўлишининг сабаби шуки, овқат ўз хоҳиши билан ошқозон томонга юролмайди. Чунки унда

ақлу ирода йўк. Ёки у табиий ҳам эмаски, тошга ўхшаб ўз-ўзидан пастлик сари кета олса. Чунки агар инсоннинг оёғи осмондан бўлиб турса ҳам овқат ошқозон томонга кетаверади. // Демак лозим бўлган «харакати касрий», яъни зўрловчи ҳаракат тепадан бўлмайди. Чунки биз қаттиқ очиксак чайнаётган овқат ўз-ўзидан пастга тортилади.

Бундан эса ошқозонда тортувчи борлиги маълум бўлади Ва шуни жозоба дейдилар.

Яна бир томондан шундайки, овқатдан кейин ширинлик есак, сўнг қайт килсак, еган ширинлик бошқа овқатлардан кечроқ чиқади. Бу ошқозондаги жозибанинг иши бўлиб, ўзидаги майл туфайли ширинликни тутиб қолади. Шунингдек таом ҳаракати ошқозондан шу ошқозон тагида жойлашган мосариқо, яъни томир орқали жигарга, жигардан томирларга, томирлардан аъзоларга оз-оздан табиий ирода билан ҳам эмас, даф қилувчи зўрлик билан ҳам эмас, балки жазб қилувчи зўрлик билан тарқалади.

### Учинчи чаман

Ғозийа ходимларидан бири мосикадир. Мосика бу сақлаб турувчи демақдир. Бу қувват ошқозонга тушган овқатларни хозима (қуввати) унга тасарруф қилгунча сақлаб туради.

Мосиканинг иши шундайки, ошқозонга тушган овқатни мукаммал ҳолда сақлаб туради, агар овқат қанча кам бўлса, сақлаш шунча яхши бўлади. Ошқозонни тўлдириш сақлашни яхшилаш дегани эмас. Агар шундай бўлса қарияларда овқат яхши хазм бўлган бўлар эди. Ваҳоланки кеч хазм бўлади, ошқозонда эса қулдираш пайдо бўлади. Буни эса тўқликнинг ва меъданинг кам тасарруфга эга эканлигининг аломатидир, дейдилар. Мосиканинг борлигига далил шуки, агар киши бирор нарса еб туганда қорни ёриб юборилса, ундан ҳеч нарса тўқилмайди.

### Тўртинчи чаман

Ғозийанинг ходимларидан яна бири хозимадир. Ва бу шундай қувватки, ейилган овқатни одам баданининг бир қисмига айланиш даражасига ўзгартиради. Хазмнинг мартабаси тўрт хилдир. Биринчиси меъдада бўлади. Хазмнинг аввали оғиздан бошланади. Чунки оғиз териси

меъда териси билан уланган бўлади. Шунинг учун овқат канча чайналса шунча яхши хазм бўлади. Чунончи, табиблар шундай фикр қиладилар.

Бундан ташқари ҳар вақт буғдойни чайнаб, чипконга боғланса, тезда пиширади. Пишириб боғлангандан яхшироқдир.

Бас, демак, хазм оғиздан бошланади ва меъдада тамом бўлади. // Овқат у ерда мушк сувратига киради. Уни кайлус деб атайдилар. Кайлус юнонча сўзdir.

Иккинчи хазм жигарда бўлади. Овқат кайлусга айлангандан кейин, бошқа жозоба уни жигар ва ошқозон ўртасида жойлашган мосарико, яъни томир орқали жигарга тортади. Жигар мосикаси уни сақлаб туради. Хозимаси эса хазм қилади. Бу ерда ҳосил бўлади. Қон бўлишга салоҳияти борлари ўша кайлусдан конга айланади. Балғам бўлишга салоҳиятлари балғамга айланади. Сафрога мойиллари сафрога, савдога мойиллари савдога айланади. Бу хилтларни юнонча лаймус дейилади. Ва (юқорида) айтилган катта ичак шаклидаги томир катта «арик»лардан ажралиб чиқади. Ва бу ариклардан бошқа майда бир-бирдан фарқ қилувчи арикчалар ажралиб чиқади. Шу киёсда баданнинг барча аъзо ва бўлақларига ёйилиб кетади.

Учинчи хазм томирлардан бўлади.

Тўртинчи хазм аъзоларда юз беради ва у ерга етиб борган овқат баданнинг бир қисмига айланади.

Баъзилар хазм мартабасини учта деганлар. Чунки хозима ғозийанинг ходимидир. Ғозийа учун баданнинг бир қисмига айланувчи овқат тайёрлайди. Тайёрлаш эса хозиманинг иши. Бадан қисмига айлантириш эса // ғозийаники. Ҳар вақт тўртинчи хазмни хазмлар қаторига киритсак унда ғозийага хожат қолмайди. Айтадиларки хозима (овқатни) баданнинг бир қисмига айлантиради, масалан, гўштга. Бироқ баданнинг бир қисмига айлантириш ғозийанинг ишидир. «Нима хоҳласа қилади, нимани ирода этса ҳукм этади».

### Бешинчи чаман

Ғозийанинг яна бир ходими дофиъадир. Яъни даф қилувчи. Бадан уйда дофиъанинг иши куйидагига ўхшайди. Масалан, бир киши чиройли уй ва озода ховли қуради. Ва бир кишини ҳар соатда сув сепиб супуришга ва озода тутишга тайин қилади. У эса сув ва супургини ишбоши—хозимадан олади.



Яна хозима ишларидан бири мусаллотни, яъни бадан жузвига айланиши лозим бўлган овқат агар ғоятда ғализ бўлса, суюк ва мулойим қилади. Агар суюк бўлса қон билан куюклаштиради. Агар ёпишқоқ бўлса уни парчалайди ва дофиъанинг даф қилишини осонлаштиради. Демак сув ва супургини ишбоши хозимадан олади, деганда шу маъно тушунилади.

### Олтинчи чаман

Олтинчи чаман — қуввати номийа ҳақида.

Ва у шундай қувватки, баданни табиий муносиб ҳолда узунлик, кенглик ва чуқурлик бўйича катталаштиради. Бу шундайки табиат тақозосича узунлик — кенглик ва чуқурлик билан мутаносиб ҳолда бўлади Чунончи болалар катта бўлганларида узунлик ва кенглиги шу жиҳатдан табиий бўлади.

Шунингдек, шиш ва семириш натижасида ҳам табиий ҳолатдан чиқиб кетади. Чунки шиш барча аъзода бўлади. Юрак асло шишмайди. Кўпчиликнинг фикрича, суяклар ҳам шишмайди. Юрак борасида ихтилоф бор. Баъзиларнинг айтишича, юрак ўзини ўраб турган пардага тўлиши даражасида шиш ҳосил қилиши мумкин. Улардан баъзилари дарҳол кетади. Жисм эса ўз ҳолига келади. Семизлик ҳам кетади. Чунки суяклар семирмайди ва узунликда табиий нисбатидан ошмайди, кам тарафи кўпаймайди, кенглик ва чуқурлик сари ортикча ўсмайди.

Агар қуввати номийа жисмнинг асл бўлақларида ўсади дейилса бўлади. Бўлақлар шундайки, у манийдан ҳосил бўлган бўлади. Масалан, томир, пай ва суяклар. Семизлик шундайки, у ортикча бўлақлардан бўлади, масалан, гўшт, ёғ ва бошқалардан кўпаяди.

Айтишларича, ғозийа ва номийа қувватлари бирга бўлиши, ҳарорати гаризийа бартараф бўлганда ўзаро қувватларидан зиёдاتлик етказа олишлари мумкин. Ундан сўнг синн ул-хаттот, яъни сусайиш бўлиб, у бартараф бўлса-да, ҳеч бир фойда бўлмайди.

### Еттинчи чаман

// Еттинчи чаман — муваллида ҳақида.

У шундай қувватки, тўртинчи ҳазмда бўлган овқатдан бир қисмини ажратиб олади, яъни у тўртинчи ҳазмнинг қолдиғи ҳисобланади. Бошланиши билан бошқа киши учун бўлсин ёки ўша навдаги киши бўлсин ва ёки бошқа, масалан, туя бўлсин.

Бу қувват қонни жазб қилгач, томир ва аъзодан нутфа ҳосил бўладиган жойга йиғилиб, яъни бошқа ерга, иккинчиси нутфа сувратига киргизишга тайёрлайди, яъни унда уфунат ва сасиш пайдо қилиб, биринчи кўринишини йўкотади, уфунат ва сасишга бошқа кўринишдаги либос кийдиради.

### Саккизинчи чаман

Саккизинчи чаман — қуввати мусаввира, яъни тасвир килувчи қувват ҳақида.

У шундай мавжуд қувватки, нутфа таркибида бўлади. Аъзолар сувратини нутфа ичида пайдо қилади. Бу чизиклар чизилиши ва ҳар хил шаклларига ўралиши билан аъзони аъзодан ажратади. Баъзилар бу қувватга қаршидилар. Ва айтадиларки, унда бундай ажиб феъллар ва ғариб нақшлар ҳосил қилиш маърифати ғайри табийдир.

Айтишларича нутфа бачадондан бир муддат қарор топгач, олти ойу етти кундан кейин унда қайнаш пайдо бўлади. Тепасида кўпиклар ҳосил бўлади. Сўнг пастга қараб юради ва юрак ўрнига боради. Энг аввал ажралган ва шакл олган нарса бу — юракдир. Шунинг учун нафси нотиқа // юрак билан алоқа топади. Ундан сўнг юрак орқали бошқа аъзолар билан алоқа қилади.

Қимки ўз нафси нотиқасини таниган бўлса, юрак орқали таниганки, юрак нафси нотиқанинг жилва қиладиган ва унга манзур бўлган жойдир. Ҳақиқий дил ана шундан иборат. Шунинг учун исмда ўзаро шерикдилар. Ва мувавира кунларида бачадондан келадиган овқат ёрдамсиз тасарруф қилаверади. Шундан сўнг бачадонда бўлган қонга ўн олти кунгача таъсир қилади ва шундан сўнг алақа, яъни қон боғланади, (яъни қуюқлашади). Ундан сўнг ўн икки кунгача музга бўлади. Ундан кейин бош елкадан ажралади.

Айтишларича қирқ кунда одамда одам суврати, ҳайвонларда ҳайвон суврати пайдо бўлади. Қирқ сонининг хосиятларидан бири ҳам шундадир. Арбоби таҳқиқларнинг «чилла» (қирқ кунни) ихтиёр қилишларининг ҳам боиси шундаки, қирқ кун ичида суварий ёки ҳақиқий инсон бўлиб етишади.

Улуғлар сўзиданки, улар айтадилар: «Устод ҳақи мен учун ота-она ҳақидан улуғроқдир. Чунки ота-она // инсон сувратига киришимизга сабаб бўлган, устод эса ҳақиқий инсонга айланишимизга сабаб бўлган».

Бу сўзга амирал мўминин ва омомал муттакин  
ҳазрати Али, уни улуғ қилсин, — айтган сўз каби гувоҳ  
ва шохид бўладиганрок сўз йўқки, у буюрган эди: «Қимки  
бир ҳарф ўргатган бўлса ёки ўргатса, у мени ўзига қул  
қилган ёки қилади». Бу сўздан илм ва маърифатнинг  
шарафи маълум бўлади.

Қандай яхшики, устод ва шогирдларнинг асл нияти  
бошқа иш бўлмай, балки ҳақиқий ўрганиш бўлса!

Ушбу муборак азиз нусха хижрати набавийадан, унга  
салавотлар бўлсин, — сўнг 1261 санада зулҳижжа ойида  
фақир ал-ҳақир Хидоятulloҳ қўли билан Ҳазрати Хожа  
Абдуллоҳ Сафидмунӣ гузарида, — худо унинг қабрини  
мунаввар қилсин, — таом топди.



## МУНДАРИЖА

Кириш. . . . .

### БИРИНЧИ БОБ

- §1. Ўрта Осиёнинг XVI—XVII асрлардаги ижтимоий-иқтисодий ва сиёсий шароити. . . . .
- §2. Юсуф Қорабоғийнинг фалсафий қарашлари шаклланишининг гоёвий манбалари. . . . . 3
- §3. Юсуф Қорабоғийнинг ҳаёти ва ижоди. . . . . 4

### ИККИНЧИ БОБ

- Юсуф Қорабоғий фалсафий қарашларининг тафсиҳномаси. . . . . 5
- §1. Юсуф Қорабоғийнинг фалсафий тушунчасида баъзи антологик масалалар. . . . . 5
- §2. Юсуф Қорабоғий рух билан жисмнинг ўзаро муносабатлари ҳақида. . . . . 76
- §3. Оламни билиш масаласи. . . . . 81
- Иловалар. . . . . 93

### Махмудходжа Нуритдинов

## ЮСУФ КАРАБАГИ И ОБЩЕСТВЕННО-ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ СРЕДНЕЙ АЗИИ XVI—XVII ВЕКОВ

*На узбекском языке*  
Ташкент, «Фан»

*Ўзбекистон Республикаси ФА И. М. Мўминов номидаги Фалсафа ва ҳуқуқ институти илмий кенгаши ҳамда Ўзбекистон Республикаси ФА Фалсафа, иқтисод ва ҳуқуқ бўлимлари томонидан нашрга тасдиқланган.*

Мухаррир *М. Содиқова*  
Муассавир *В. Мочалин*  
Техмуҳаррир *Л. Тюрина*  
Корректор *М. Саидова*

ИБ № 5142

Теризга берилди 12.07.91. Босишга руҳсат этилди 14.10.91. Қоғоз бичими. 84×108<sup>1</sup>/<sub>32</sub>.  
Босмаҳона қоғози № 1. Адабий гарнитур. Офсет босма. Шартли босма т. 6,51.  
Ҳисоб-нашриёт т. 6,8. 500. нусха. 202. буюртма. Баҳоси 3с. 40т.

ЎзР ФА «Фан» нашриёти: 700047. Тошкент, Гоголь кўчаси, 70.  
ЎзР «Фан» нашриётининг босмаҳонаси: 700170. Тошкент, М. Горький шох кўчаси, 79.