

ЎЗБЕКИСТОН ССР ФАҢЛАР АКАДЕМИЯСИ  
ФАЛСАФА ВА ҲУҚУҚ ИНСТИТУТИ

М.М.ХАЙРУЛЛАЕВ

Ф  
О  
Р  
О  
Б  
И  
Й  
ВА УНИНГ ФАЛСАФИЙ  
РИСОЛАЛАРИ

Ўзбекистон ССР  
ФАҢЛАР АКАДЕМИЯСИНИНГ АКАДЕМИГИ  
И.М.МЎМИНОВ  
ТАҲРИРИ ОСТИДА

ЎЗБЕКИСТОН ССР  
ФАҢЛАР АКАДЕМИЯСИ  
НАШРИЁТИ  
ТОШКЕНТ · 1963

Ушбу китоб Урта Осиёдан етишиб чиққан йирик мутафаккир олим Абу Наср Форобийнинг ҳаёти ва фаолиятига бағишланган асар бўлиб, у икки асосий бўлим ва иловадан иборат. Биринчи бўлимда Форобийнинг ижтимоий-фалсафий қараишлари баён этилган; иккинчи бўлимда эса Форобий асарлари ҳамда у ҳақида ёзилган асарлар рўйхати келтирилган ва ушбу китобда таржимаси берилган Форобий рисолаларига қисқача шарҳлар ёзилган; иловада эса Форобий рисолаларидан саккизтасининг ўзбекча таржимаси берилган.

Асар файласуфлар, тарихчилар, гуманитар факультетларнинг ўқитувчилари ва студентлари ҳамда Совет Шарқи халқларининг маданий мероси билан қизиқувчилар учун мўлжалланади.



«Коммунизм маданияти жаҳон маданияти яратган ҳамма яхши нарсаларни ўз ичига олиб ва ривожлантириб, инсониятнинг маданий тараққиётида янги олий босқич бўлади».

*КПСС Программасидан*

### КИРИШ СУЗ УРНИДА

**М**инг йиллар давомида турли халқларнинг илғор вакиллари ўз халқларининг тенглик, адолат, озодлик, бахт-саодат ҳақидаги орзу-тилаklarини ифодалаб келдилар ва бундай орзуларни юзага чиқариш учун ўз имкониятлари чегарасида курашдилар.

Коммунистик жамият ана шу чексиз орзу-умидларнинг рўёбга чиқиши, амалга ошиши, шу узоқ асрли курашнинг зафарли якуни, тантанаси, инсониятнинг бутун ижтимоий тараққиёт давомида қўлга кирита олган олижаноб инсоний фазилатларининг гуллаб барқ уришидир.

Улуғ Октябрь социалистик революцияси инсонлар ҳаётида, турмушида, онгида, ҳис-туйғуларида, фаолиятида, интилиш ва мақсадларида янги саҳифа очди, уларга янги маъно, янги мазмун берди, мамлакатимизда коммунистик жамият қуришнинг энг зарурий шарт-шароит ва имкониятларини яратди.

Коммунизм қуриш ҳақидаги илм — марксизм-ленинизм назарияси инсоният томонидан ўтмиш жамиятлар тарихида яратилган барча билимлардан тубдан фарқ қилса-да, у В. И. Ленин алоҳида таъкидлаганидек, шу ўтмишда қўлга киритилган билимларнинг янги асосда ўзлаштирилиши ва қайта ишланишидир, коммунистик жамиятда қўлга киритилган барча билимлар, комму-

нистик жамиятнинг маданияти инсоният ўтмиш жамиятларда яратган билим запасларининг қонуний ривожланишидир.

«Коммунизм маданияти,— дейилади КПСС Программасида, — жамият маънавий ҳаётининг барча ранг-баранг томонларини ва бойликларини, янги дунёнинг юксак гоёвийлиги ва инсонпарварлигини ўзида гавдалантиради»<sup>1</sup>.

Шунинг учун ҳам халқларимизнинг маданий меросларини, жумладан, илғор ижтимоий-сиёсий ва фалсафий фикрлар тарихини марксча-ленинча идеология асосида чуқур ва ҳар томонлама танқидий ўрганиш коммунистик маданиятни ривожлантиришнинг муҳим шартларидан биридир.

Ўрта Осиё халқлари ҳам мамлакатимизнинг бошқа халқлари сингари бой маданий меросга, узоқ маданият тарихига эгадир. Ўрта Осиё халқларининг илғор ижтимоий-сиёсий ва фалсафий фикрларининг ривожланиши ҳам узоқ тарихни ўз ичига олади.

Ўрта Осиё халқларининг Форобий, Ибн Сино, Беруний, Умар Хайём, Навоий, Махтумқули каби энг илғор вакиллари диний-мистик дунёқараш, тенгсизлик, адолатсизлик, зулм ва зулмат, феодал биқиклиги ҳукмрон бўлган шароитда ҳам адолат, маърифат, эркинлик ҳақида фикр юритдилар ва инсониятнинг прогресс ҳамда порлоқ келажак учун олиб борган курашига маълум ҳисса қўшдилар. Булар ичида Абу Наср Форобий номи олдинги ўринлардан бирини эгаллайди, у Ўрта Осиёдагина эмас, бутун мусулмон Шарқда (деярли бутун Яқин ва Ўрта Шарқда) илғор ижтимоий-сиёсий ҳамда фалсафий фикрларнинг илк ва машҳур вакиллари, унинг асосчиларидан биридир. ✓

Мазкур китоб ўрта асрнинг атоқли мутафаккири Форобийнинг фаолияти ва дунёқарашини ўрганиш соҳасидаги дастлабки уринишлардандир, китоб ўқувчиларни Форобий асарларининг айрим намуналари билан бевоқиф таништиришни ҳам мақсад қилиб қўяди.

1963 йилда, бизнинг ҳисобимизча, Форобийнинг туғилганига 1090 йил тўлади ва шу муносабат билан бу китоб орқали ўз ватандошимиз, илм ва маърифат ҳи-

---

<sup>1</sup> «КПСС Программаси ва устави», Тошкент, 1962, 241—242-бетлар.

моячиси Абу Насрни — «Шарқ Аристотели»ни яна бир тилга олмокчи ва унинг жаҳон маданияти ривожланиши ва илмий прогрессга кўрсатган хизматини эслаб ўтмокчи бўлдик.

Китоб уч мустақил бўлимдан иборат:

Биринчи бўлимда Форобий илмий-фалсафий меросини ўрганишнинг баъзи масалалари, унинг ҳаёти, даври ҳамда ижтимоий-фалсафий қарашларининг айрим умумий томонлари, Форобийнинг кейинги илғор ижтимоий-сиёсий ва фалсафий фикрларнинг тараққиётида туган ўрни устида қисқача тўхтаб ўтилади.

Иккинчи бўлимда Форобий асарларининг умумий обзори, уларнинг сони ва номлари, Форобий ҳақида турли тилларда маълум бўлган манба ва адабиётларнинг рўйхати ҳамда унинг ўзбек тилига таржима этилган рисоаларининг қисқача характеристикаси берилди.

Учинчи бўлим китобнинг илова қисмини ташкил этиб, унда Форобийнинг саккизта рисоласининг ўзбекча таржимаси берилди.

Китобни ёзишда қимматли маслаҳатлари билан яқиндан ёрдам берган ЎзССР Фанлар академиясининг академиги И. М. Мўминовга ҳамда китобга материаллар тўплаш ва уни нашрга тайёрлашда, шунингдек, арабчадан қилинган таржималар хусусида ўз мулоҳазалари билан ёрдам кўрсатган ЎзССР Фанлар академияси Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик институтининг илмий ходимлари — филология фанлари кандидатлари: Абдусодиқ Ирисовга, Убайдулла Қаримовга, кекса олим Абдулла Носировга, ЎзССР Фанлар академияси Фалсафа ва ҳуқуқ институтининг илмий ходими Носир Саидовга, Жазонийга ва шу Институтнинг ижтимоий-фалсафий фикрлар тарихи секторининг ходимларига самимий ташаккур билдирамиз.

Форобий ўрта аср ижтимоий-фалсафий фикрининг энг мураккаб фигураларидан биридир, унинг мероси ниҳоятда бой ва кўп қирралидир, ва уни марксизм-ленинизм нуқтаи назаридан деярли ўрганилмаган деса бўлади. Шунинг учун мазкур китоб ўрта аср фалсафасининг йирик намояндасини ўрганиш соҳасида қўйилган дастлабки қадамлардан биридир. Шу туфайли китобда баъзи камчилик ва нуқсонлар бўлиши табиий. Лекин, шундай бўлса-да, мазкур асар китобхонларимизни ўрта

асрнинг атоқли мутафаккири Форобий билан таништириш ишига маълум даражада ҳисса қўшади, деб умид қиламиз.

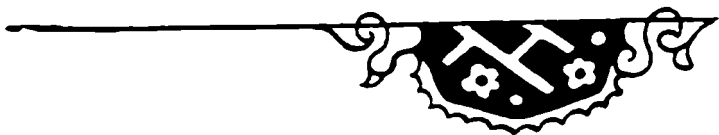
Ҳурматли китобхонлардан ўзларининг фикр ва мулоҳазаларини юборишларини илтимос қиламиз ва бунинг учун аввалдан ўз миннатдорчилигимизни билдираемиз.

*Автор*









## ФОРОБИЙ ИЛМИЙ МЕРОСИНИ УРГАНИШ ТАРИХИДАН



Форобийнинг фалсафий таълимоти, унинг турли илм соҳаларида олға сурган фикрлари Урта ва Яқин Шарқ мамлакатларида ҳам, Ғарбий Европа мамлакатларида ҳам илғор табиий-илмий ва ижтимоий-фалсафий фикрларнинг ривожланишига катта таъсир кўрсатди.

Форобийнинг илмий мероси ўрта аср Яқин ва Урта Шарқ мамлакатларининг маънавий ҳаётини, маданияти ва идеологиясини ўрганишда, ўша давр илғор ижтимоий-фалсафий фикрининг муҳим ва актуал масалалари билан яқиндан танишишда қимматли манбалардан бўлиб хизмат қилади.

Қадимги юнон фалсафасининг ютуқларини қабул қилиб олиб, уни ривожлантиришда ва кейинги даврларда улар билан Европа мамлакатларини таништиришда VIII—XII асрларда Урта ва Яқин Шарқ мамлакатларида юксак даражада ривож топган араб тилидаги адабиёт катта роль ўйнади. Буни К. Маркс ва Ф. Энгельс ҳам алоҳида қайд қилиб ўтган эдилар.

Жаҳон маданияти тарихида муҳим аҳамиятга эга бўлган бу процессда ўрта аср Яқин ва Урта Шарқ мамлакатларининг атоқли мутафаккирлари қатори, Абу Наср Форобий ҳам олдинги ўринлардан бирини эгаллайди. Буларнинг ҳаммаси Форобийнинг ҳаёти, фаолият-

ти ва унинг илмий меросини ўрганишга зўр қизиқиш туғдирди. Форобийдан сўнг ўтган ўн аср давомида унинг тўғрисида араб, форс, яҳудий, латин, рус, ўзбек, инглиз, немис, француз ва дунё халқларининг бошқа тилларида жуда кўп адабиёт вужудга келди.

Форобий илмий меросини ўрганиш, асосан, икки йўналишда:

1) Форобий асарларини кўчириш, нашр этиш, уларни турли тилларга таржима қилиб, ўқувчиларга таништириш ва тадқиқотчиларнинг диққагини жалб этиш, Форобийнинг турли рисоаларига изоҳ — комментарийлар ёзиш йўли билан;

2) Форобийнинг ҳаёти, фаолияти ва табиий-илмий ҳамда ижтимоий-фалсафий қарашлари тўғрисида бевоқиф тадқиқот олиб бориш, турли асарлар яратиш йўли билан олиб борилди.

Ҳозирда ҳам Форобийнинг мероси кўп тадқиқотчиларни ўзига жалб қилиб келмоқда. Деярли ҳар йили Форобий тўғрисида турли тилларда мақола ва китобларнинг нашр этиб турилиши бунинг ёрқин далилидир.

Араб алифбесига асосланган Ўрта ва Яқин Шарқ мамлакатлари адабиётлари деярли XIX асрнинг иккинчи ярмига қадар фақат қўлёзма шаклидагина мавжуд бўлиб, қўлдан-қўлга кўчирилиб тарқатилган. Шунинг учун қўлёзма асарларнинг нусхалари бармоқ билан санарли даражада кам бўлган, уларнинг айримлари ягона нусхада мавжуд бўлиб, ҳозирда уникал ҳисобланади. Форобийнинг асарлари ҳам XIX асрнинг охиригача қўлдан-қўлга кўчирилиб келинган.

Форобийнинг сақланиб қолган айрим асарлари олимлар ва нашриётчиларга эски қўлёзмалар орқали маълум бўлди.

Баъзи авторлар Форобий рисоаларининг автор қўли билан ёзилган оригинал нусхалари ҳақида ҳам маълумот берадилар. Масалан, медицина тарихи билан шуғулланувчи профессор Суҳайл Анвар Исфаҳондаги Сувокул ҳикма кутубхонасида Форобийнинг ўз қўли билан ёзган ва оққа кўчирмаган бир рисоласининг сақланаётгани ҳақида маълумот беради<sup>1</sup>.

Форобийнинг баъзи рисоалари, асосан, сўнгги аср-

<sup>1</sup> A. Süheyl Ünver, Tib tarihi, Istanbul universiteti, Istanbul, 1943, 84.

ларда хаттотлар ва илм ҳавасмандлари томонидан кўчирилган нусхаларда бизгача етиб келди ва нашриётчилар ўз фаолиятларида ана шу қўлёзмаларга асосланиб иш тутадилар.

Шундай қўлёзмаларнинг бири Беруний номидаги Шарқшунослик институтида сақланувчи «Мажмуат расоил ал ҳукамо»<sup>2</sup> тўпламидир.

Бу тўплам араб тилида ёзилган бўлиб, Аристотель, Ибн Сино каби бир қанча файласуфларнинг 107 рисоласини ўз ичига олади. Мазкур тўпламда Форобийнинг ҳам 16 рисоласи (арабча тексти) келтирилган. Қўлёзма Форобий асарларини ўрганишда муҳим аҳамиятга эгадир.

«Мажмуат расоил ал ҳукамо» қўлёзмасининг вужудга келиши ва тарихи ҳақида филология фанлари кандидати А. Ирисов шундай маълумот беради:

«Бу қўлёзма 1075/1667 йили жумадул аввал ойида, унинг асли бўлган «бувоси», яъни шу нусха аслининг асли эса 580/1184 йили жумадул охир ойининг 15-да, якшанба куни, яъни 24 сентябрда Дамашқ шаҳрида кўчирилиб бўлинган. Бу эса Абу Али ибн Сино вафотидан 147 йил ўтгандан кейин бўлади. Демак, бу энг эски манбалардан кўчирилган қўлёзмадир...

Бу мажмуанинг қандай қилиб Ўрта Осиёга келиб қолганлиги ҳақида дурустроқ маълумот йўқ. Фақат ундаги муҳрдан шуниси аниқки, бу қўлёзма 1255/1839 йили Бухоронинг қози калони, ҳикмат ва фалсафани севувчи Мириноятулла бинни Мавлавий Мирзанеъматулла Мирасадга тегишли бўлган. Кейин у Бухородаги қози калон Шарифжон Махдум кутубхонасига ўтиб қолган...

Шарифжон 1931 йили 65 ёшлар чамасида вафот этганидан кейин китоблари Бухородаги Давлат музейига олинган. Ундан кейин Навоий номидаги Ўзбекистон Давлат халқ кутубхонасига, кейин 1943 йили Ўзбекистон Фанлар академияси қошидаги Шарқ қўлёзмалари институти (ҳозирги Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик институти)га ўтказилган.

---

<sup>2</sup> «مجموعه رسائل الحكما» — «Мажмуат расоил ал ҳукамо» (Ҳақимлар рисолаларининг тўплами\*), ЎзФА Шарқшунослик институтининг қўлёзмалар фонди, 2385-инвентарь.

Мана шу ўтказилган китоблар ичида «Мажмуат расоил ал ҳукамо» тўплами ҳам келиб қолган.

Бу китоб ҳақида коллекционер Шарифжон махдумнинг ўзи шундай дейди: «Мажмуат расоил ал ҳукамо» китоби жуда гўзал, тенгсиз нусха бўлиб, кимдир уни қадимги ҳаким — файласуфлар рисоаларини тўплаб, тартиб берган, буни кўчирувчи — котиб ҳам анча илми дарё бир киши бўлган. Қитоб минг тангага сотиб олинди».

Лекин Махдум бу китобни ким кўчирган, қандай сабаб билан бу унинг қўлига тушиб қолган — булар ҳақида ҳеч нарса демайди»<sup>3</sup>.

«Мажмуат расоил ал ҳукамо» тўпланининг уч бор кўчирилиши ва унинг Ўрта Осиёга келтирилиши шуни кўрсатадики, XVII—XVIII асрларда ҳам Яқин ва Ўрта Шарқда, жумладан, Ўрта Осиё шаҳарларида Форобий, Ибн Сино каби ўтмиш файласуфлар асарларини ўрганишга кизиқиш зўр бўлган. Агар ўша даврларда ислом реакцион идеологиясининг жуда авж олганлиги, унинг барча илғор ғояларга, фалсафа ва табиий илмларга қарши кескин кураш олиб борганини назарда тутсак, бу фактнинг аҳамияти янада ошади.

Форобий асарларининг айримлари қўлёзма тўплалар, айримлари XII—XIII асрларда қадимги яҳудий ва латин тилларига қилинган таржималар орқали етиб келган.

Масалан, Форобийнинг «Евклиднинг биринчи ва бешинчи китобларининг муқаддимасидаги қийин жойларига коментарийлар»<sup>4</sup> деган муҳим фалсафий-математик рисоласининг қадимги яҳудий тилидаги таржимаси сақланиб қолган, унинг арабча тексти эса бизгача етиб келмаган.

Математика тарихи билан шуғулланувчи совет оли-

---

<sup>3</sup> А. Ирисов, Абу Али ибн Синонинг «Саломон ва Ибсол» қиссаси (филология фанлари кандидати илмий даражаси учун ёзилган диссертация), Тошкент, ЎзССР ФА Шарқшунослик институти, 1961, 8—10-бетлар. «Мажмуат расоил ал ҳукамо» ҳақида яна қаранг: А. Э. Шмидт, Рукописи произведений Авиценны в государственной публичной библиотеке УзССР, «Труды второй сессии ассоциации арабистов», М. — Л., 1941, стр. 32—33; «Каталог восточных рукописей», Ташкент, Изд-во АН УзССР, 1959.

<sup>4</sup> Форобийнинг бу асари М. Ф. Бокштейн томонидан рус тилига таржима этилиб, «Проблемы востоковедения» журналининг 1959 йил 4-сонида нашр қилинган.

ми профессор Б. А. Розенфельд Форобийнинг бу рисо-  
ласи ўрта асрнинг йирик таржимони Моисей ибн Тиббон  
томонидан арабчадан қадимги яҳудий тилига таржима  
қилинган деб тахмин қилади.

Проф. Б. А. Розенфельд шундай маълумот беради:  
«Ал Форобийнинг Евклид асарига берган комментарий-  
ларининг арабча тексти етиб келмаган. Бизнинг кун-  
мизгача фақат унинг қадимги яҳудий тилига қилинган  
таржимаси етиб келган...

Моисей ибн Тиббон (1210—1290 йиллар) ўрта асрда  
арабчадан яҳудий тилига таржима қилувчи йирик тар-  
жимон сифатида маълум бўлган. У Евклиднинг «Бош-  
ланиш» асарини ва юнон олимларининг бошқа кўп  
асарларини, ал Форобий, Ибн Сино, Ал Хайсам, Ар Ро-  
зий ва, шунингдек, Шарқнинг бошқа олимларининг қа-  
тор илмий ва фалсафий асарларини арабчадан (яҳудий  
тилига) таржима қилган.

Шунинг учун ҳам Моисей ибн Тиббоннинг Форобий  
рисоласи таржимони бўлиши мумкинлиги ҳақиқатдан  
узоқ эмас»<sup>5</sup>.

Форобийнинг қадимги яҳудий тилига таржима қи-  
линган бошқа рисоалари ҳам маълум.

Carre de Vaux ўзининг «Ислом энциклопедияси»да  
Форобийга бағишлаган мақоласида Форобийнинг «Мав-  
жудот принциплари» деган асари яҳудий тилида маъ-  
лумлиги ва у 1248 йилда Моисей ибн Самуил ибн Тиб-  
бон томонидан араб тилидан таржима қилинганлиги  
ҳақида маълумот беради (мазкур асар Филипповский  
томонидан Лейпцигда 1850/51 йилларда нашр этилган)<sup>6</sup>.

XIX асрнинг иккинчи ярмига келиб Яқин ва Ўрта  
Шарқ мамлакатларида китоб нашр этиш анча яхши  
йўлга қўйилди. Бунинг натижасида кўплаб янги асар-  
лар, шунингдек, қадимги қўлёзмалар ҳам кўп нусхалар-  
да нашр этила бошланди. Шулар қатори Форобий ри-  
солаларининг ҳам бир қанчаси босилиб чиқди.

1905 (ҳижрий 1323) йилда Мисрда Форобийнинг энг  
катта асари — «Ароъ аҳл ал мадина ал фозила» (أراءع

اهل المدينة الفاضله) 8 саҳифали сўз боши билан нашр

<sup>5</sup> «Проблемы востоковедения», № 4, 1959, стр. 92—93.

<sup>6</sup> Carre de Vaux, B. Al-Farabi, Encyclopédie des Islam. Bd. 2, 1927, 57.

этилди. Сўз бошида қадимги манбалар асосида Форобийнинг қисқача таржимаи ҳоли ва унинг рисолалари ҳақида айрим маълумотлар берилган.

1907 (ҳижрий 1325) йилда эса Мисрда Форобий асарларининг тўплами нашр эгилган. Тўпламнинг 16 саҳифалик сўз бошисида қадимги юнон файласуфлари— Платон, Аристотель тўғрисида ва Форобий ҳақида айрим маълумотлар баён этилган. Бу тўпламга Форобийнинг унча катта бўлмаган 8 рисоласи киритилган бўлиб, уларга комментарийлар берилган.

Умуман олганда, сўнгги аср мобайнида Қоҳира (Миср), Ҳайдаробод (Ҳиндистон), Байрут (Сурия) шаҳарларида ва Ғарб мамлакатларида чиқадиган шарқшуносликка оид турли журналларда Форобийнинг 15 дан ортиқ асари нашр этилди. Булардан қуйидагиларни кўрсатиш мумкин:

«Рисола фи фазилат ал улум ва-с саноат» (Ҳайдаробод, 1922), «Китоб ал танбиҳ сабил ва Саъдаҳ» (Ҳайдаробод, 1927), «Ал сиёсат ал мадина» (Ҳайдаробод, 1927), «Ихсо ал улум» (Қоҳира, 1948), «Шарҳ китоб «Ал Ибора» ли Арастутолис» (Байрут, 1960)<sup>7</sup>.

Форобий Ўрта ва Яқин Шарқ мамлакатларининг ижтимоий-фалсафий фикрлари тарихида, маънавий маданияти тарихида ўрта асрларда ва ундан сўнгги даврларда ҳам энг машҳур ва таниқли ҳаким-файласуфлардан бўлган. Шу сабабли араб мамлакатларида, Эрон, Афғонистон ва Ўрта Осиёда вужудга келган илм-фан ва фалсафа тарихига доир асарларда Форобий энг биринчи ўринга қўйилади.

Машҳур совет арабшуноси академик И. Ю. Крачковский араб тилида ёзилган энциклопедия ва турли илмлар соҳасидаги қомус — луғатларнинг жуда кўп эканлигини айтади. Бундай энциклопедиялар — справочниклар Яқин ва Ўрта Шарқ халқлари тилларида кўп яратилган. Бу энциклопедиялар ёки тарихлар, асосан, ўтмишдаги машҳур шахслар, донишмандлар, файласуф олим ва адибларнинг ҳаёти ва фаолияти ҳақида ёзилган қисқача маълумотлардан иборат бўлган. Улар тасвир ва баён характерида бўлиб, муаллифлар шахслар ҳақидаги турли афсона ва ҳикояларга ҳам кенг ўрин берганлар.

<sup>7</sup> Форобий асарларининг нашри тўғрисида, уларнинг таржималари муносабати билан кейинроқ яна тўхтаб ўтамиз.

Бундай энциклопедиялар — справочникларнинг баъзилари фактларга анча бой бўлиб, Шарқ мамлакатларидаги илм-фан тарихини, ўтмиш файласуф олимларнинг ҳаёти ва фаолиятини ўрганишда муҳим манба бўлиб хизмат қилади.

Форобий тўғрисидаги муҳим фактларни ўз ичига олган энг қадимий манбалардан бири Абулҳасан Бай-



Форобий портрети. Хорижий Шарқ китобларидан бирида берилган сурат.

ҳақийнинг «Татимман сувонул ҳикма» («Ҳикмат сандиғини тўлдирувчи») асаридир. Бу асар 599/1201 йилда Хоразмда ёзилган бўлиб, 664/1225 йилда кўчирилгандир.

Маълумки, Яқин ва Урта Шарқ мамлакатлари араб халифалигига бўйсундирилиши билан VIII асрлардан бошлаб араб тили бу мамлакатларда умумий илмий, фалсафий адабиёт тили вазифасини бажара бошлади. Мазкур мамлакатларда араб халифалиги ҳукмронлиги

тугатиладан сўнг ҳам бу тил илмий, фалсафий адабиёт тили бўлиб қолаверди. Бу процесс беш-олти аср давом этди. Шу сабабли Ўрта Осиёда ҳам бу даврларда илмий, фалсафий асарлар, асосан, араб тилида ёзилган.

Байҳақийнинг юқорида номи айтилган асари ҳам араб тилида ёзилган бўлиб, унда бошқа мутафаккирлар қатори Форобий ҳақида ҳам, хусусан, унинг таржимаи ҳоли, фаолияти, табиатшунослик илмида, медицинада, музыкада замонасининг етук олими бўлганлиги ҳақида қизиқарли ва қимматли маълумотлар бор.

Форобийнинг ўз ватани Ўрта Осиёда ёзилган бу асар фақатгина Ўрта Осиёда эмас, балки бутун Шарқ ва Ғарбда Форобий ҳақидаги энг ноёб адабиётлардандир.

Форобий ҳақидаги яна бошқа қадимги манбалар: Ибн Аби Усайбанинг «Уюнул анбо фи табақатил атиббо» («Табиблар табақалари ҳақидаги хабарлар булоқлари») <sup>8</sup> ҳамда Жамолиддин Абулҳасан Қифтийнинг «Ахборул уламо биахборул ҳукамо» ёки қисқаси «Тарихи ҳукамо» («Ҳакимларнинг таржиман ҳоллари ҳақида олимларнинг хабарлари») <sup>9</sup> асарларидир. Бу ҳар икки асар ҳам араб тилида ёзилган бўлиб, XIII асрга оиддир.

Ибн Аби Усайба ўз асарида Форобийнинг математика ва тилшунослик илмида, хусусан, фалсафада забардаст олим бўлганлигини айтади. Форобий рисолаларидан бир қанчаси, хусусан, унинг юнон файласуфларига берган шарҳ китоблари санаб ўтилади, арабча шеърларидан намуналар келтирилади.

Қифтий эса ўз асарида Форобийнинг ижтимоий масалаларга бағишланган асарлари устида тўхталади, унинг юнон фалсафаси, хусусан, Аристотель фалсафаси ғояларини Шарқда ёйишдаги ролига, мантиқ (логика) илмини ривожлантиришдаги хизматига алоҳида эътибор беради. Қифтий Форобийнинг 72 рисоласини санаб ўтади.

Байҳақий, Усайба ва Қифтийларнинг ўз асарларида Форобий ҳақида келтирган маълумотлари энг қадимий ва муҳим маълумотлардир. Чунки бу асарлар Форобий вафотидан 150 йил ўтгандан сўнг ёзилган ва унинг дав-

<sup>8</sup> Бу асар 1882 йилда Қоҳирада икки томда нашр этилган.

<sup>9</sup> Бу асар 1908 йилда Қоҳирада нашр этилган.



рина анча яқин бўлган манбалардир. Шу сабабли унинг маълумотлар ҳақиқатга энг яқин деб қабул қилиниши мумкин.

Кейинги асрларда вужудга келган ва Форобий тўғрисида айрим маълумотларни ўз ичига олган илм-фан тарихига оид асарлар, асосан, шу юқоридаги уч манбага асосланади.

Форобий тўғрисида айрим маълумотлар берувчи қанчалик муҳим манбалардан бири «Равзатус сафо» («Покизаллик боғи») асаридир. «Равзатус сафо» буюк мутафаккир ва адиб Алишер Навоийнинг кўрсатмасига биноан замонасининг атоқли тарихчиси Мирхонд ва унинг вафотидан сўнг эса ўғли Хондамир томонидан XV асрнинг охиригача чорагида Ҳиротда форс тилида ёзилган.

Асарда Форобийнинг туғилган жойи, унинг Ибн Сино таълимотига таъсири, Форобий асарларининг Ўрта Осиё шаҳарларига тарқалишига оид айрим маълумотлар келтирилади. Бу нарса Алишер Навоий даврида Мовароуннаҳрда Форобий ва Ибн Сино меросини ўрганишига қизиқиш кучли бўлганлигидан далолат беради.

XVI—XVII асрларда ёзилган манбалардан Алиакбар Ҳусайнийнинг 1633 йилда форс тилида ёзган «Мажмуъ ал авлиё» («Валийлар таржимаи ҳоли тўплами») асари ва Қотиб Чалабийнинг 1648 йилда араб тилида ёзган «Кашфул зуру» («Китоб ва илмлар исмидан шубҳаларни йўқотувчи асар») асарида Форобий ҳақида айрим қизиқарли маълумот келтирилган.

Чалабий ўз китобида Форобий шарҳ қилган Аристотель асарларининг арабча таржималари ҳақида маълумот келтирса, Ҳусайний Форобий дунёқарашининг мусулмон бир томонига эътиборни жалб этади.

Ҳусайнийнинг ҳикоя қилишича, уламолар — руҳонийлар Форобийни кофир деб, диндан қайтганликда айблаганлар ва бунга Форобийнинг дунё қадимдан мавжудлиги, унинг табиий ривожланиши абадий эканлиги ва қиёматнинг бўлмаслиги ҳақидаги фикрларга ишонини ва шундай фикрларни баён этган юнон файласуфларининг асарларига шарҳ ёзганлигини сабаб қилиб кўрсатганлар.

Шуниси характерлики, Ҳусайний мусулмон муаллифи сифатида Форобийни уламо — руҳонийлар олдига оқламоқчи бўлади; автор Форобий асарлари ва мақсадларини тўғри тушунмаслик орқасида руҳонийлар уни

кофирликда айблаган дейди ва у олимни динчи деб исботлашга ҳаракат қилади.

Форобий фаолияти ва илмий меросига қизиқиш кейинги асрларда ҳам кучайиб борди.

XIX асрнинг иккинчи ярмига келиб, Форобий тўғрисидаги айрим материалларни ўз ичига олган босма асарлар вужудга кела бошлади.

XIX аср охири ва XX асрда илм-фан тарихига оид нашр этилган энциклопедия — луғат характеридаги асарлар ичида Шамсиддин Сомийнинг «Қомус ал аълам» («Билимлар денгизи») асарида Форобий ҳақида анчагина маълумотлар мавжуд бўлиб, эътиборни ўзига жалб этади. Бу асар Истамбулда 1889—1899 йилларда 6 томда нашр этилган. Бундан ташқари, 1946 йилда Теҳронда форс тилида босилган «Луғатнома»да ҳам Форобий ҳақида анчагина маълумотлар бор.

Уларда Форобий асарларининг миқдори ҳақида ҳам айрим фактлар учрайди: «Қомус ал аълам»да Форобийнинг 118 та рисоласи санаб ўтилади, «Луғатнома»да эса Форобий 102 та асар ёзган деб таъкидланади.

XX асрнинг ўтган йиллари давомида ҳам Форобийнинг илмий мероси ва фаолияти тўғрисида форс, турк ва араб тилларида бир қатор муҳим мақолалар вужудга келди<sup>10</sup>.

Айниқса, мустақиллик учун бўлган интилиш араб мамлакатларида ўтмиш илмий ва адабий меросни ҳар томонлама ўрганиш масалаларида ҳам ўз ифодасини топди ва бу соҳада илмий тадқиқот ишлари маълум даражада жонланиб кетди. Бунинг натижасида сўнгги йилларда Бирлашган Араб Республикаси, Сурия ва Ливанда Шарқ фалсафаси тарихига оид қатор асарлар вужудга келди. Бу асарларда Форобийнинг Ўрта Осиёдан чиққан ўрта асрнинг энг йирик файласуфларидан бири

---

<sup>10</sup> Қаранг: "ارمغون" — "Армуғон" журнали, Теҳрон, 1933, № 6—7—9; 1934, № 11; "Доиротул маориф" ("Маориф доираси"), III томлик, Кобул, 1949—1956 (Форобий ҳақидаги материаллар II томда); "Farabi günü", Ankara Univ. Dil de tarih coggafija facültesi dergisi, 1950, arabik cilt 8, № 4. Turk tarih kurumu. Bulletin ciltv s.57. 1951 Abu Nasr il Farabinin Hala iizerine makalesi. Ankara Universitesi 1951 islam ansiklopedisi, Istanbul, 4 том 37 suz 1947 ва бошқалар.

жанлиги қайд қилиниб, унинг таълимоти ва илмий меросига катта эътибор берилади<sup>11</sup>.

Бундай умумий асарлар билан бирга, Форобийнинг ҳаёти, фаолияти ва асарлари ҳақида махсус асарлар ҳам нашр этилган. Маҳмуд Аббоснинг 1944 йилда Қоҳирада нашр этилган «Ал Форобий» (араб тилида) асари ҳамда прогрессив араб олими Умар Фарруҳнинг 1950 йилда Байрутда нашр этилган «Ал Форобиёни» («Икки Форобий» — яъни Форобий ва Ибн Сино) асари ана шулар жумласидандир.

Умар Фарруҳнинг «Ал Форобиёни» асари ҳажм жиҳатидан унча катта бўлмаса-да<sup>12</sup>, лекин ўз ичига олган маълумотлари жиҳатидан анча муҳим. Автор Форобийнинг ҳаёти, фаолияти ва таълимотига тўхташ билан бирга, Шарқ ва Ғарб файласуфлари ва авторларининг Форобийга бўлган муносабатлари ва у ҳақидаги фикрларини келтиради.

Форобий ҳақида юқоридаги каби махсус асарларнинг вужудга келиши Шарқ фалсафасининг ривожланишида муҳим урн тутган ўрта осиелик бу олимнинг илмий меросига қизиқиш кучайганлигидан ва уни ўрганиш ишлари тобора кучайиб ва чуқурлашиб бораётганлигидан алоқат беради.

Форобий ҳақида маълумот берувчи юқорида кўриб келинган адабиётлар тўғрисидаги гапларимизга хулоса ясаб, куйидагиларни айтиш мумкин.

Форобий вафотидан кейинги ўн аср давомида Ўрта ва Яқин Шарқ халқлари орасида Форобий илмий мероси қизиқиш сўнмади, балки аксинча сўнгги асрларга келиб, умумий цивилизациянинг ривожланиши асосида бу қизиқиш кучайиб борди. Форобий асарлари қўлдан-қўлга кўчирилиб келинди, бир неча бор нашр этилди.

Форобий ҳақидаги маълумотларни ўз ичига олган тўпламлар ёки бевосита олим фаолиятига бағишланган

<sup>11</sup> Масалан; Солиба Жамил, Мин Афлотун иля Ибн Сино (Платондан Ибн Синогача), Дамашқ, 1951 (араб тилида); Каммер Юханна, Фийлософа ал араб (Араб файласуфлари), 9-китоб, Байрут, 1950—1954, (араб тилида). Ямал Мухассаб, Essai sur la classification de seianse (Илмлар классификацияси бўйича очерклар), Дамашқ, 1953. Х. ал Фахурий ва Х. ал Жарр, Араб фалсафасининг тарихи. Байрут, 1957 (араб тилида) ва бошқалар

<sup>12</sup> Faruq Omar A., The two Farabis, Al-Farabi and Ibn Sina, Beirut, 1950 (араб тилида).

жуда кўп илмий асарлар вужудга келди. Буларнинг қиммати ва характери ҳақида шуни таъкидлаб айтиш лозимки, улар фактик материалларга жуда бой ва Форобийнинг ҳаёти, фаолияти ва асарларини янада чуқурроқ ўрганишда муҳим манба бўла олади.

Форобий ҳақида Европа мамлакатларида вужудга келган асарлар Яқин ва Урта Шарқ мамлакатларидаги манбаларга асосланади.

Бу манбалар форобийшунослик, яъни Форобий илмий меросини ҳақиқий, илмий ўрганишнинг ҳозирги ривожланишида ҳам асосий манбалардан бўлиб қолади. Лекин бу манбалар ўз методологик асослари, тузилиши жиҳатидан бизни мутлақо қаноатлантира олмайди. Уларнинг кўпчилиги, хусусан, XX асрнинг бошларига қадар вужудга келган асарлар тасвирлаш ва оддий баён усулида ёзилган бўлиб, уларда ўтмиш олимлар, файласуфлар муқаддаслаштирилади, қимматли фактлар билан турли-туман афсоналар, ҳикоялар қўшилиб кетади. Бу асарлар ислом идеологияси, диний дунёқараш асосида ёзилганлиги сабабли, уларда файласуф олимларнинг хизматини ислом динининг ривожланишига қўшган ҳиссалари нуқтаи назаридан баҳолаш тенденцияси мавжуд.

\* \*  
\*

Форобий ўрта асрнинг бошқа машҳур файласуф олимлари каби Европада XII—XIII асрлардаёқ Алфарабус номи билан машҳур бўлган. Унинг асарлари, аввало, Европа мамлакатларида илмий тил ҳисобланган латин тилига таржима қилинган.

Европада шарқшуносликнинг ривожланиб, кучайиб бориши процессида Форобий илмий мероси буржуа олимларининг диққатини ўзига жалб эта борди.

XIX асрнинг иккинчи ярмига келиб, капитализмнинг империализм даврига ўта бориши билан Европа мамлакатларидаги капиталистик давлатларнинг Шарқ халқларига нисбатан мустамлакачилик сиёсати, янги жойларни босиб олиш, янги бойликларни, янги арзон ишчи кучларини қўлга киритишга интилиши янада авж олди. Буржуа социологиясида Шарқ халқларини қобилиятсиз, «паст ирқ» деб асослашга уринувчи турли-ту-

ман ўта кетган реакцион ирқий назариялар вужудга келди.

Бу даврда буржуа шарқшунослигининг ғоявий-методологик принциплари идеализмга, метафизикага, ирқий назарияга асосланди ва мустамлакачилик сиёсатини амалга ошириш учун хизмат қилди.

Лекин буржуа шарқшунослигининг баъзи йирик вакиллари шарқ қўлёзмаларини ўрганиш, уларни нашр ва таржима этиш, фактик материалларни тўплаш жиҳатидан маълум ютуқларни қўлга киритдилар. Форобий илмий меросини урганиш соҳасида ҳам маълум тадқиқотлар қилинди. Бу тадқиқотлар, аввало, Форобий асарларининг текстини нашр этиш ва уларни Европа халқлари тилларига – немис, инглиз, француз, испан тилларига таржима қилишдан бошланди.

Европа олимларининг Форобий асарлари билан таништиришида немис шарқшуноси Ф. Детеричи хизматини қайд қилиб ўтиш зарур. У Форобий ҳақида қатор мақолалар ёзди, 1890 йилда Форобий фалсафий рисоаларидан бир қисмининг таъкидий текстини нашр этди ва унга сўз боши ёзди ҳамда комментарийлар берди<sup>13</sup>.

1900 йилда эса Ф. Детеричи Форобийнинг энг йирик фундаментал асари «Ароъ аҳл ал мадина ал фозила» асарининг таъкидий текстини немис тилида ёзилган сўз боши билан нашр этди<sup>14</sup>, Европа ўқувчиларига тақдим қилди.

Сўнгги даврларда Европа мамлакатлари ва Америкада Форобий ижоди ва унинг асарларига қизиқиш кучайиб бормоқда, унинг рисоалари инглиз, француз, испан, латин тилларига кўплаб таржима қилинмоқда.

Француз шарқшуноси Р. де Эрланженинг 1930—1935 йилларда нашр этилган «Араб музикаси, унинг қонунияти ва тарихи» китобида Форобийнинг «Ал мусиқ ал кабир» асарининг французча таржимаси ҳам босилди<sup>15</sup>.

Бу таржиманинг вужудга келиши Форобийнинг музика ҳақидаги таълимоти Европа олимларининг диққатини ўзига жалб этганлигини кўрсатади.

Сўнгги ўн йил давомида Форобийнинг 10 га яқин

<sup>13</sup> F. Dieterici, Al-Farabi philosophische Abhandlung, Leiden, 1890.

<sup>14</sup> F. Dieterici, Al-Farabi „Der Musterstaat“, Leiden, 1900.

<sup>15</sup> R. d'Erlander, La musique arabe, ses regles et sa histoire, v. II., Paris, 1935.

рисоласи инглиз, француз ва латин тилига таржима қилиниб нашр этилди.

Форобийнинг айрим рисолаларини ва бу рисолаларнинг инглиз тилига таржимасини нашрга тайёрлаб бостиришда Кембриж университетининг профессори Д. М. Дунлопнинг хизматини қайд қилмоқ лозим.

Д. М. Дунлоп Лондонда нашр этиладиган «The Islamic Quarterly» журналининг 1956—1959 йиллардаги сонларида Форобийнинг логикага оид икки рисоласини Аристотелнинг «Категориялар» ҳамда Парфирийнинг «Изогоге» асарларига ёзган шарҳларининг арабча текстини инглиз тилидаги таржимаси билан нашр этди<sup>16</sup>. Булар Форобийнинг билиш назарияси ва логик қарашларини ўрганишда, шубҳасиз, ижобий аҳамиятга эгадир.

Шуниси характерлики, сўнги йилларда буржуа шарқшунослигида Форобийнинг ижтимоий қарашларига, унинг давлат ҳақидаги таълимотига қизиқиш кучайганини ва уни тарғиб этишга интилиш зўрайганини кўрамиз. Сўнги йиллар давомида унинг идеал шаҳар тўғрисидаги асари француз<sup>17</sup> ва инглиз<sup>18</sup> тилига таржима қилинди, қадимги юнон идеалист файласуфи Платон таълимоти тўғрисида ёзилган рисолаларининг арабча тексти ва таржимаси Англияда нашр этилди<sup>19</sup>.

Бу, албатта, тасодифий эмас. Форобий дунёқарашининг бўш ва зиддиятли томонлари, айниқса, унинг ижтимоий масалаларга ёндашишида намоён бўлади. Бундан ташқари, Форобий ижтимоий ҳодисаларни талқин этишда баъзи масалаларда қисман қадимги юнон идеализмининг энг йирик вакили, ҳозирда буржуа реакцион фалсафаси ва социологияси қўлида қурол бўлиб хизма қилувчи Платон фалсафаси таъсирида бўлган, унинг асарига шарҳ ёзган. Бундан буржуа социологларининг

<sup>16</sup> „The Islamic Quarterly“, 1956, volume 3, № 2; 1957, v. 3, № 4; 1957—1958, v. 4, № 3—14; 1959, v. 5, № 12.

<sup>17</sup> Al-Farabi, Ideac des habitants de lacite vertuluse, Le Cai-re, 1949.

<sup>18</sup> Fl-Farabi, Fusul al madani, Aphorisms of the statesman, Ed with an English transl inrod an notes by D. M. Dunlop, Cambridge, The Univer. press. 1961.

<sup>19</sup> Al-Farabi, De Platonis philosophia (Фалсафат Афлотун), Plato Arabus II, London the Warburg Institute, 1943; Al-Farabi, Compendium Lequm Platonis (Талқис навомис Афлотун), Plato Arabus III, 1952.

Ўт мақсадлари йўлида фойдаланишга интилиши табиийдир.

Буржуа социологларининг Форобий дунёқарашидаги бун томонларни бўттириб, уни Платон таълимотининг тарихотчисини, шогирди деб кўрсатишга уринишидан мақсади шуки, улар Форобийнинг бой прогрессив ғояларидан, илмий-материалистик фикрларидан диққатни чалғитмоқчи, уни мистик, идеалист қилиб кўрсатмоқчи бўладилар.

Бундан ташқари, буржуа социологларининг бундай уринишининг сиёсий-назарий илдизлари ҳам бор. Улар Форобийнинг Платон билан яқинлигини исботлашга интилиб, Ғарб билан Шарқ қадимдан ғоявий яқин, дўст бўлган, шунинг учун ҳам улар ўртасида ҳеч қандай илдирий йўқ демоқчи бўладилар. Шу билан улар мустамлакачиликнинг янги шаклини амалга оширишга хизмат қиладилар.

Форобий рисолаларининг таржималаридан ташқари, сўнгги давр ичида Ғарбий Европа халқлари тилларида, хусусан, немис, инглиз, француз, испан, италян, чех тилларида Форобий тўғрисида анча кўп асарлар вужудга келди. Макола ва мустақил китоблар шаклида бўлган бу тадқиқотлар Форобийнинг кўп қиррали фаолиятидаги айрим томонларни ўрганишга қаратилгандир.

Форобий ҳақида муҳим тадқиқот сифатида М. Штрэншнейдернинг 1869 йилда Петербургда немис тилида нашр этилган «Ал Форобий, араб файласуфининг ҳаёти ва асарлари» монографиясини қайд қилиб ўтмоқ зарур<sup>20</sup>. М. Штрэншнейдер ўз китобида араб ва иҳудий тилидаги манбалар асосида Форобий ҳаёти ва унинг рисолалари ҳақида анчагина тўлиқ маълумот беради ҳамда Форобий асарларининг рўйхатини, унинг логикага оид рисоласидан бир қисмининг арабча ва иҳудийча текстини илова қилади. Б. М. Штрэншнейдернинг бу китоби ўз давридаги шарқшунослар томонидан ижобий баҳоланган эди.

XX асрнинг бошларига келиб М. Детерици, М. Хортен, К. Беймкер каби немис шарқшуносларининг Форобий илмий меросини ўрганишга оид бир қатор мақола-

<sup>20</sup> Форобий ҳақида Ғарбий Европа тилларида нашр этилган адабиётлар рўйхати ушбу китобда берилди. Шунинг учун асарларининг оригиналдаги тўлиқ номларини бу ерда ва сўнгги бетларда ҳам келтиришни лозим топмадик.

лари босилиб чиқди. Улар, асосан, Форобийнинг илмий классификацияси, ижтимоий қарашлари ва айрим рисо- лаларининг характериға боғлиқ масалаларни ўз ичига олади.

XX асрнинг 30-йилларига келиб Форобийнинг музи- кашуносликка оид меросига қизиқиш кучайганини, унинг «Китоб ал музиқ ал кабир» асарининг француз- чага таржима қилинганини юқорида кўриб ўтган эдик. Шу муносабат билан бу йилларда Е. Бейхертнинг немис тилидаги «Форобий таълимотида музика илми», Х. Фар- мернинг инглиз тилидаги «Форобийнинг Фарбий Европа- даги музикага оид асарларга таъсири» деган асарлари нашр этилди.

Буржуа шарқшунослари, умуман, Форобий рисола- ларининг ўз замонаси учун муҳим аҳамиятга эга бўл- ганлигини ва Фарбий Европадаги ижтимоий-фалсафий фикрнинг ривожланишига зўр таъсир кўрсатганлигини қайд қиладилар. XX асрнинг 30 ва 40- йилларида инг- лиз тилида нашр этилган ва мазкур масалага бағиш- ланган тадқиқотлар бунга далил бўла олади.

Лекин, юқорида кўрсатиб утганимиздек, сўнгги йил- ларда буржуа шарқшунослигида Форобий ижтимоий қарашларини кенг тарғиб қилишга, унинг Платон сиё- сий-фалсафий асарлари таъсирида бўлганлигини бўрт- тириб кўрсатишга интилиш кучайиб бормоқда. Форобийнинг давлат тузилиши ва Платон фалсафаси ҳақи- даги рисоалари қайта-қайта нашр этирилмоқда ва турли тилларга таржима қилинмоқда, бундан ташқари, шу масалаларга оид кўплаб мақола ва асарлар вужуд- га келмоқда.

Масалап, сўнгги ўн йил давомида Армалдернинг «Форобий дунёқарашида метафизика ва сиёсат», Лео Штрауснинг «Форобий Платон «Қонунлар»ини қандай ўқиди», «Форобий Платони», Е. Розенталнинг «Форобий фалсафасида сиёсатнинг ўрни» каби инглиз тили ва бошқа тилларда қатор мақолалар нашр этилди.

Буржуа социологиясининг бир қисми бўлган буржуа шарқшунослигидаги бу тенденция Форобий ижтимоий- сиёсий ғояларидан мавжуд капиталистик тузумни мус- таҳкамлашга ва бу йўлда илмий ва тарихий асослар қидиришга, Форобийни ўзларининг «дўсти» қилиб кўр- сатишга уришиш эканлиги очиқ ва ойдиндир.

Форобий илмий меросининг буржуа шарқшуносли-



нда ўрганилиши ҳақидаги мулоҳазаларни якунлаб, шуни қайд қилиш керакки, баъзи буржуа шарқшунослари Форобий меросини ўрганишда, асосан, унга оид фактик материалларни тўплашда, уларни тартибга солишда, Форобий рисоаларининг танқидий текстларини тайёрлаб нашр этишда ва ҳозирги Ғарбий Европа тилларига таржима қилишда маълум ютуқларни қўлга киритдилар.

Лекин буржуа шарқшунослиги мавжуд капиталистик тузумнинг устқурмаси бўлганлиги ва шу сабабли унинг сиёсий мақсадларига бўйсунганлиги, ғоявий принципларига асосланганлиги сабабли Форобий дунёқараши ва унинг меросига — Ғарбни Шарққа қарама-қарши қўйиши, Шарқ халқлари ва уларнинг маънавий бойликларини менсимаслик, Ғарбнинг Шарққа нисбатан «устулиги», монополистик сиёсат нуқтан назаридан ёндашиши, Буржуа шарқшуносларининг кўпчилиги Форобий дунёқарашини ва, умуман, Шарқ халқларининг ижтимоий-фалсафий фикрларини мистикадан, диний ақидалардан, схоластикадан иборат деб талқин этадилар<sup>21</sup>.

Буржуа шарқшуносларидан Р. Дози ва Р. Флюеллинг эса Шарқ фалсафий фикрини назарда тутган ҳолда очиқдан-очиқ Шарқ халқлари инсониятга, дунё цивилизациясига ҳеч қандай янгилик бера олмадилар, уларнинг тафаккури мистик характерга эга ва Ғарбнинг маънавий тафаккуридан узоқдир деб даъво қиладилар. Шлоссер ва Г. Фаццари эса Хоразмий, Форобий, Ибн Сино каби ўрта аср Шарқ табиатшунослари ва файласуфларининг асосий хизмати юнон илми ва фалсафасини такрорлаш ва уни Ғарбга етказиб беришдан иборат бўлди деган фикрни айтадилар.

Буржуа шарқшунос социологларининг бу концепцияси инсоният маданияти тарихига, илм-фан ютуқларига ба марксизм-ленинизм идеологиясига зид ва ҳилофдир. Бу концепция ижтимоий ривожланишнинг сўнгги ютуқлари натижасида батамом ва узил-кесил улоқтириб ташланди.

Ҳозирги вақтда, Шарқда миллий-озодлик ҳаракатининг кучайиб кетиши ва кўп халқларнинг мустақилликка эришуви, мустақил ривожланиш йўлида қатор ютуқ-

---

<sup>21</sup> M. Horten, Religion und Philosophie in Islam, „Der Islam“, B, IV, 1913.

ларни қўлга кирита бориши натижасида мустамлакачилик сиёсати узил-кесил фoш қилиниб, ўлимга маҳкум<sup>1</sup> этилди. Шармандаси чиққан монополистик буржуа эндиликда янги тарихий шароитга мослашиш, мустамлакачиликнинг янги йўлларини, шаклларини қидириб топиш учун эски методларини ўзгартириб, ўзини Шарк халқларининг дўсти, меҳрибони қилиб кўрсатишга ҳаракат қилмоқда. Буржуа шарқшунослиги ҳам монополистларнинг Шарққа нисбатан бундай «янги сиёсатига» мослашиб, уни амалга ошириш учун хизмат қилмоқда.

Сўнгги йилларда буржуа шарқшунос социологлари-нинг Форобий илмий меросига эътиборни кучайтиришига сабаблардан бири шудир.

\* \*  
\*

Форобий ва унинг илмий мероси ҳақида ажнабий Шарқ қўлёзмалари ва нашр этилган адабиёти, шунингдек, буржуа шарқшунослигининг айрим асарлари Форобий илмий меросини ўрганаётган биз совет тадқиқотчилари учун муҳим фактик манба бўлиб хизмат қила олади ва булардан ижодий равишда максимал фойдаланиш зарур. Лекин улар методологик принциплари жиҳатидан бизнинг дунёқарашимизга мутлақо ётдир.

Ўтмиш маданий меросини, жумладан, Форобий дунёқараш ва асарларини фақат марксча-ленинча методология, диалектик ва тарихий материализм асосидагина ҳар томонлама тўғри, илмий равишда ўрганиш ва талқин этиб бериш мумкин.

\* \*  
\*

Россияда Форобий ҳақида дастлабки маълумотни XVII аср адабиётида учратамиз. Улуғ Октябрь социалистик революциясига қадар Форобий тўғрисида айрим маълумотлар рус шарқшунослигининг Яқин ва Ўрта Шарқ ҳамда Ўрта Осиё халқлари маданияти тарихига оид адабиётларида мавжуд. Масалан, А. Кримскийнинг ислом тарихи ва идеологияси ҳақидаги асарлари, академик В. Л. Корш раҳбарлигида нашр этилган кўп томли «Адабиётнинг умумий тарихи» («Всеобщая история литературы») китобининг «Қадимий Шарқ адабиёти»

(«Литература древнего Востока») қисми (С.-Петербург, 1885 йил), В. В. Бартольднинг «Мўғул истилоси даврида Туркистон» («Туркестан в эпоху монгольского нашествия», 1900) китоби шулар жумласидандир.

Мамлакатимизда Улуғ Октябрь социалистик революциясининг ғалабаси ва Совет ҳокимиятининг ўрнатилиши социалистик экономика ва маданиятнинг гуллаб-яшнаши учун кенг имкониятлар яратиб берди.

Марксча-ленинча идеологиянинг мамлакатимизда ҳукмрон идеология бўлиб қолиши, К. Маркс, Ф. Энгельс ва В. И. Ленин асарларининг кенг ёйилиши, диалектик ва тарихий материализмнинг барча илмий тадқиқотларнинг ягона илмий методологиясига айланиши СССР халқларининг бой маданий меросини ҳам янги назарий ва фалсафий принциплар асосида ўрганишга кенг йўл очиб берди.

В. И. Ленин пролетар маданиятининг ривожланишида маданий меросни ўрганишга жуда катта эътибор берди. У инсоният томонидан яратилган барча маданий бойликларни ўзлаштирмай туриб коммунистик жамиятнинг янги маданиятини яратиш мумкин эмас, деб таълим беради<sup>22</sup>.

«Коммунизм маданияти,— деб қайд қилинади КПСС Программасида,— жаҳон маданияти яратган ҳамма яхши нарсаларни ўз ичига олиб ва ривожлантириб, инсониятнинг маданий тараққиётида янги олий босқич бўлади»<sup>23</sup>.

В. И. Ленин раҳбарлигида Совет давлати илм-фанни ривожлантиришга катта эътибор берди ва унга кенг имкониятлар яратиб берди. Совет ҳукуматининг биринчи йилларидан бошлабоқ Совет Россияси халқларининг маданий меросини ўрганишга қизиқиш кучайиб кетди. Шу жумладан, Урта Осиё халқларининг маданий меросига оид тадқиқотлар ҳам вужудга кела бошлади.

1918 йилда В. В. Бартольднинг «Мусулмон маданияти» («Культура мусулманства») асари нашр этилган бўлиб, бунда Форобий ҳақида ҳам қисқача маълумот берилган эди<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> В. И. Ленин, Асарлар, 31-том, 292-бет.

<sup>23</sup> «Совет Иттифоқи Коммунистик партиясининг Программаси», 131-бет.

<sup>24</sup> Ушбу китобда Форобий ҳақида СССР халқлари тилида босилган адабиётлар берилган.

Улуф Октябрь революциясидан сўнг Ўзбекистонда ва, умуман, Совет Россиясида Форобий тўғрисида ёзилган биринчи иш Абдурахмон Саъдийнинг «Абу Наср ибн Муҳаммад ибн Тархон Форобий» мақоласи бўлди («Инкилоб» журнали, 1924, 11—12-сонлар).

А. Саъдий Форобийнинг ҳаёти ва унинг «Идеал шаҳар аҳолиларининг фикрлари» асари ҳақида ўзбек совет матбуотида биринчи бўлиб маълумот беради. Лекин мақолада Форобий дунёқараши нотўғри таҳлил қилинади ва унга нотўғри баҳо берилади. Автор бу мақолада Форобий фалсафасининг ижобий ва прогрессив томонларини тўғри аниқлай олмаган.

Атоқли совет шарқшунос олими Е. Э. Бертельснинг Ўрта Осиё халқлари маданияти тарихига оид Улуф Ватан урушига қадар ёзган баъзи асарларида Форобий ва унинг айрим рисолалари тўғрисида қисқа-қисқа маълумотлар бор. Е. Э. Бертельснинг Ўрта Осиё халқлари маданиятига оид асарлари тўлдирилган ва бойитилган ҳолда 1960 йилда «Форс-тожик адабиёти тарихи» («История персидско-таджикской литературы») номи билан тўплам шаклида нашр этилди. Бу асарнинг 111—113-бетларида Форобийнинг ҳаёти, фаолиятига доир қизиқарли материал бор, шунингдек, унинг шеъридан намуна ҳам келтирилган.

Форобий фаолияти билан, умуман, IX—X асрда Ўзбекистонда етишиб чиққан машҳур олимлар ҳаёти ва фаолиятлари билан ўқувчилар оммасини таништиришда профессор Т. И. Райновнинг 1943 йилда Тошкентда нашр этилган «Ўзбекистоннинг IX—XI асрлардаги буюк олимлари» («Великие ученые Узбекистана IX—XI вв.») китоби маълум аҳамиятга эга бўлди.

Автор бу китобчада Форобийнинг ҳаёт йўлини қисқача ёритиб, унинг таълимоти ва дунёқарашида ўз замонаси учун ортодоксал ислом талабларига мос келмовчи фикрлар мавжуд эканлигини қайд қилади. Профессор Т. И. Райнов Форобий илмий йўналишини Ибн Синоникига солиштирган ҳолда, Форобийнинг кўпроқ ижтимоий масалаларга эътибор бергани ва шу соҳада катта ютуққа эришганини кўрсатиб ўтади.

Ўзбек маданияти тарихининг қадимги даврига бағишланган ва Улуф Ватан урушининг энг қизгин даврларида нашр этилган бу китоб ҳам илмий, ҳам сиёсий жиҳатдан маълум аҳамиятга эга бўлди.

Урушдан кейинги йилларда ҳам мамлакатимиз маданияти тарихини ўрганишга бағишланган йирик-йирик илмий тадқиқот асарлари вужудга келди.

1950 йилда Москвада ЎзССР ФА академиги Т. Н. Қориниёзовнинг «Улуғбекнинг астрономия мактаби» («Астрономическая школа Улугбека») деган катта монографияси нашр этилди. Бу монографияда автор Ўзбекистонда Улуғбекка қадар табиий-илмий билимларнинг ривожланиши устида тўхтаб, Форобийни Шарқ фалсафаси ва музикашунослигининг тараққиётига катта ҳисса қўшган ўрта осиелик буюк файласуф деб таърифлайди.

Т. Н. Қориниёзов: «Форобийнинг фалсафий қарашлари, асосан, идеалистик бўлса-да, унинг ишлари дунёилмий фикрининг ривожланиши жиҳатидан жуда катта роль ўйнади»<sup>25</sup>, дейди.

Сўнги йилларда чиққан адабиётлар орасида Ўзбекистондаги ижтимоий-фалсафий фикрлар тарихини маркеча-леғичча дунёқараш асосида ёритиш, унинг вакиллари таълимотларини, жумладан, Форобий фалсафасини анализ қилиб, унга характеристика беришни ўзининг асосий мақсади қилиб қўйган махсус илмий тадқиқот иши сифатида ЎзССР ФА академиги И. М. Мўминовнинг «Ўзбекистонда ижтимоий-фалсафий фикрларнинг ривожланиши тарихи масаласига доир» («К вопросам истории развития общественно-философской мысли в Узбекистане», «Труды УзГУ», новая серия, Самарканд, 1954, № 5) асарини қайд қилмоқ зарур.

Бу асарда Форобий дунёқарашининг зиддиятли эканлиги, унинг фалсафасидаги материалистик томонларнинг нимада ифодаланиши ҳамда ижобий фикрлар юритганлиги учун Форобийнинг реакцион мусулмон руҳонийлари томонидан таъқиб этилганлиги биринчи марта кўрсатиб берилди.

Шу вақтга қадар Ғарбий Европа мамлакатларида ҳамда АҚШ да чиққан фалсафа тарихига оид асарларда Осие халқлари фалсафаси бутунлай ёки етарли даражада ёритилмаган.

---

<sup>25</sup> Т. Н. Қориниёзовнинг 1956 йилда нашр этилган «Совет Ўзбекистони маданияти тарихидан очерклар» монографиясида ҳамда 1961 йилда рус ва ўзбек тилларида босилиб чиққан «Ўзбек халқининг маданий мероси тўғрисида» брошюрасида Форобий ҳақидаги бу маълумотлар қисман тулдирилиб берилди.

Мамлакатимиз файласуфларининг катта коллективн томонидан 1957 йилдан бошлаб чиқарилган бошланган кўп томли «Фалсафа тарихи» («История философии») китобида дунёдаги барча халқларнинг ижтимоий-фалсафий фикрлари тарихи биринчи марта ўзининг тўлиқ ифодасини топди.

Бу китобнинг 1-томидаги (М., 1957) Ўрта Осиё халқлари ижтимоий-фалсафий фикрлари тарихига бағишланган бўлимида (автор Тожикистон ССР ФА академиги А. Баҳовуддинов) Форобийнинг фалсафасига анчагина конкрет ёндашилган. Автор Форобий дунёқарашининг асосий масалаларига эътибор бериш билан бирга, унинг муҳим фалсафий асарларини ҳам кўрсатиб ўтган. А. Баҳовуддинов Форобийнинг табиатшунослик билан кўп шуғулланганлиги ва дунёвий ишлар билан машғул бўлиш зарурий эканлигини исботлашга уринганлигини қайд қилади.

Коммунистик партиянинг фаннинг барча тармоқларини ҳар томонлама ривожлантириш соҳасида ғамхўрликни янада кучайтиришга, Сталин шахсига сўғиниш даврида вужудга келган догматизм, қироатхонлик ва шахсга сўғинишнинг зарарли таъсирини узил-кесил тугатишга, илмий тадқиқот ишларида ижодий методни кенг йўлга қўйишга қаратилган сиёсати мамлакатимизда ўтмиш маданий меросни марксча-ленинча дунёқараш асосида ўрганиш соҳасида ҳам ўзининг ёрқин ифодасини топди. Бу жиҳатдан партиямизнинг XX съезди буюк аҳамият касб этди.

Совет файласуфлари ва шарқшунослари Шарқ халқлари маданияти тарихини ва, хусусан, Форобий меросини ўрганиш соҳасида, айниқса, сўнгги 4—5 йил ичида анча иш қилдилар. Бу давр ичида Ўрта Осиё ва ўрта аср Шарқ ижтимоий-фалсафий фикрларини ўрганишга оид 30 дан ортиқ илмий-тадқиқот ишлари (монография, брошюра, мақола, диссертациялар) вужудга келдики, буларнинг ундан ортиғида бевосита Форобий ҳаёти ва фаолияти ҳақида турли маълумотлар берилган. Булар орасида ЎзССР ФА нашриёти томонидан ЎзССР ФА академиги И. М. Мўминовнинг умумий таҳрири остида рус ва ўзбек тилларида нашр этилган «Ўзбекистонда прогрессив ижтимоий-фалсафий фикрлар тарихига доир материаллар» (1957 йилда рус тилида, 1959 йилда ўзбек тилида) алоҳида аҳамиятлидир.

С. Н. Григорьяннинг 1960 йилда нашр этилган «Урта Осиё ва Эрон фалсафаси тарихидан» («Из истории философии Средней Азии и Ирана») китоби, А. Баҳовуддиновнинг 1961 йилда нашр этилган «Тоҷик фалсафаси

ИДЕАЛ ШАҲАР АҲОЛИСИ ФИКРЛАРИНИНГ АСОСЛАРИ  
ҲАҚИДАГИ КИТОБНИНГ МУНДАРИЖАСИДАН ТАНЛАБ  
ОЛИНГАН АЙРИМ БЎЛИМЛАР

V бўлим

Материя ва шакл тўғрисида. Буларнинг ҳар бири мавдан иборатлиги, материя ва шаклдан эса (барча) жисмларнинг ҳосил бўлиши ҳақида. (материя ва шаклнинг) бир-биридан устунлиги нимада эканлиги ва улардан келиб чиқадиган жисмларнинг қандай бўлиши тўғрисида, жисмларнинг қайси хусусиятлари материя асосида ва қайси хусусиятлари шакл асосида ҳосил бўлиши тўғрисида.

VIII бўлим

Муддий жисмларнинг пайдо бўлиши тўғрисида, булардан қайси бири биринчи, қайси бири иккинчи ва қайси бири учинчи марта пайдо бўлади ва шу тартибда энг охирида пайдо бўлади ва қайси ҳақида. Булардан ҳар бирининг келиб чиқиши ва қайси тараф бири.

1-расм. „Ўзбекистонда прогрессив ижтимоий-фалсафий фикрлар тарихига доир материаллар“ тўпламида Форобий рисолаларидан таржима қилиб берилган намуна.

тарихига доир очерклар» («Очерки по истории таджикской философии»), М. М. Хайруллаевнинг «Абу Наср Форобий» (ҳаёти, фаолияти ва таълимоти ҳақида қисқача очерк) китобларида Форобий илмий мероси ва дунёқарашига анчагина кенг ўрин берилган ва янги материаллар асосида уни тўлароқ таҳлил қилишга ҳаракат қилинган.

Форобий асарлари сўнгги йилларга қадар бизнинг мамлакатимизда СССР халқларининг бирор тилига

марксизм-ленинизм методологияси асосида ҳар томонлама ва чуқур ёритиб берувчи йирик асарлар яратиш ва бу масалада буржуа социологларига узил-кесил зарба беришдир.

КПСС Программасида ва КПСС Марказий комитетининг идеология масалаларига бағишланган 1953 йил июнь пленуми материалларида буржуа идеологиясининг ҳар қандай кўринишларига қақшатғич зарба бериш, унга қарши узлуксиз кураш олиб бориш, уни фош этиш — совет фани олдида турган энг муҳим ва асосий вазифалардан деб қайд қилинади.





## ФОРОБИЙНИНГ ҲАЁТИ ВА ЗАМОНАСИ

**Б**уюк олим Форобий илмий биографияси ҳозирча яратилмаган, лекин унинг ҳаётининг айрим лавҳалари ҳақида адабиётларда баъзан қисқа-қисқа маълумотлар учрайди. Ана шу маълумотлар асосида Форобийнинг ҳаёт йўли тўғрисида маълум тасаввурга эга бўлиш мумкин.

Абу Наср Муҳаммад ибн Муҳаммад ибн Узлуғ ибн Тархон Форобий 260 ҳижрий (яъни 873—874 милодий) йилда<sup>26</sup> ҳозирги Тошкентнинг шимоли ғарбидаги Арис сувининг Сирдарёга қуйиладиган ерида — Сирдарё қир-

---

<sup>26</sup> Форобийнинг туғилган йили адабиётларда турлича ёритилади. Биздаги кўп асарларда Форобийнинг ҳижрий 339 йилда (950 милодий) 80 ёшда вафот этди, деган айрим Ғарбий Европа манбаларига асосланиб, унинг туғилган йилини 870 (милодий) йил деб белгилайдилар, бу тўғри эмас. Чунки Форобийнинг 80 ёшга кириб вафот этгани милодий йил ҳисобида 80 га эмас, тахминан 77 га тўғри келади, чунки ҳижрий ва милодий йил ҳар 33 йилда 1 йилдан фарқ қилади. Шу фарқни назарда тутганда, Форобий 870 йилда эмас, 873 йилларда туғилган бўлиб чиқади. Бундан ташқари, Форобий ҳақида эски қўлёзмалар асосида ёзилиб, сўнгги йилларда нашр этилган «Луғатнома» (Техрон, 1946, форс тилида), «Доиратул маориф» (II том, Қобул, 1951, форс тилида) ҳамда Умар Фарруҳнинг «Ал Форобиёний» (Байрут, 1950, араб тилида) китобларида ҳам Форобий 260 ҳижрий (яъни 873—874 милодий) йилда туғилган деб кўрсатилади.

ғоқларига жойлашган Фороб деган жойда туркий қабиладардан бўлган оилада туғилган.

XIII—XIV аср тарихчилари Фороб кейинроқ Утрор деб юритилганини ва унинг Шошдан (ҳозирги Тошкент) олисроқда Болосағунга яқин ерда жойлашганини кўрсатиб ўтадилар<sup>27</sup>.

Ўрта Осиё тарихини чуқур билган машҳур олим В. В. Бартольд Форобийнинг ватани тўғрисида шундай маълумот беради:

«Фороб ёки Бороб деб юритилган округ (вилоят) Сирдарёнинг икки қирғоғига жойлашган бўлиб, энига ҳам, бўйига ҳам бир кунча вақтда босиб ўтилиши мумкин бўлган масофалик ерни эгаллаган... Бу вилоят қатор шаҳар ва қишлоқларни ўз ичига олган. Вилоятнинг асосий шаҳари Қадар ҳисобланиб, сўнграқ Фороб ёки Утрор деб аталган бўлиши ҳам мумкин, чунки айрим маълумотларга қараганда, вилоятнинг марказий шаҳари бу даврларда ўша вилоят номи билан юритилган. Бу марказий шаҳар янги қурилган бўлиб, шаҳар марказида мачит қурилган... Сирдарёнинг сўл қирғоғида Суткант шаҳари бўлиб, у ерда ислом динини қабул қилган ўғуз ва қорлиқ қабиласидан чиққан турклар яшаганлар. Суткантнинг ёнида мудофаа иншоотлари билан мустаҳкамланган Васиж номли кичикроқ қишлоқ — қалъа бўлган, бу қишлоқнинг марказидаги мачитда ўзига анчагина мустақил ва кучли бўлган амир яшаган»<sup>28</sup>. В. В. Бартольднинг қайд қилишича, «Васиж машҳур файласуф Абу Наср Форобийнинг ватани бўлган»<sup>29</sup>.

В. В. Бартольднинг тасдиқлашича, IX асрда ислом дини Фороб вилояти жойлашган Сирдарё атрофларига қадар ёйилган бўлиб, бу ер ислом дини тарқалган чегара бўлган; шу билан бирга, бу ерлар IX асрда кучайиб келаётган Сомонийлар ҳокимиятига ҳам шимол томондан чегарадош бўлган, бу районларнинг юқори қисмида кўчманчи туркий қабилалар яшаганлар ва тез-тез Сомоний ҳокимиятига қарашли ерларга ҳужум қилиб турганлар. Сомонийларга бўйсунган ҳамда ислом

<sup>27</sup> Қаранг: Е қ у т Ҳ а м а в и й, Муъжомул Булдон, XIII аср; Абулфида, Тарихи Абулфида мухтасар фи ахборул башар, XIV аср.

<sup>28</sup> В. В. Бартольд, Туркестан в эпоху монгольского нашествия, ч. 2, СПб., 1900, стр. 78.

<sup>29</sup> Уша жойда.

диниини қабул қилган туркий қабилаларнинг асосий қисмини ўғуз ва қорлиқлар ташкил қилиб, уларга Сомонийлар ҳокимияти Сирдарё қирғоқларидан ерлар ажратиб берган ва бу ерларни мудофаа қилишни уларга топширган<sup>30</sup>.

Атоқли шарқшунос Е. Э. Бертельс Форобий номига асослаиб, «унинг бобоси мусулмон бўлмаган ва ислом динини отаси қабул қилган бўлса керак», деган фикрни айтади<sup>31</sup>.

Кўпгина манбаларда Форобийнинг отаси турк ҳарбий бошлиғи бўлган деб қайд қилинишини назарда тутган ҳолда ва юқоридаги маълумотлар асосида Абу Насрнинг отаси Сирдарё қирғоқларидан ер олиб жойлашиб қолган ўғуз ёки қорлиқ қабиласидан чиққан турк ҳарбий бошлиқларидан бири бўлган деган хулосага келиш мумкин бўлади.

Адабиётларда кўрсатилишича, жанубда Амударё қирғоғида (тахминан, ҳозирги Чоржўйнинг рўпарасида ҳам Фороб шаҳри бўлган, лекин Абу Наср Форобийнинг Сирдарё ёқасидаги Форобдан чиққанлиги аниқдир.

Абу Наср ўз юртида ёшлик чоғидаёқ саводини чиқарган ва мавжуд илмлар билан танишган. Бир хитойча манбада ёзилишича, Мовароуннаҳрда болаларни ёшдан бошлабоқ савод чиқариш ва илмга ўргата бошлаганлар<sup>32</sup>.

Абу Наср, шубҳасиз, истеъдодли, зеҳнли, хотираси ўткир бўлган. Шуниси маълумки, Абу Наср ёшлигида араб тилини билмаган ва уни кейинроқ ўрганган. У бошланғич маълумотни туркий ёки форс-тожик тилида олган бўлиши эҳтимол.

Маълумки, VII асрнинг охирларидан бошлаб араб феодаллари Ўрта Осиёни истило эта бошлади. IX асрнинг ўрталарига келиб, ерли халқларнинг Абу Муслим (747—755), Шарик (750—751) ва Муқанна (776—783) бошчилигида араб босқинчиларига қарши кўтарган қўзғолонлари қурол-яроғ ва турли найранглар ёрдамида

<sup>30</sup> В. В. Бартольд, История культурной жизни Туркестана, 1928, стр. 71; «История Туркестана», 1922, стр. 16; «Узбекистон ССР тарихи», 1-том, 1-китоб, Тошкент, УзССР ФА нашриёти, 1955, 188—189-бет.

<sup>31</sup> Е. Э. Бертельс, История персидско-таджикской литературы, Издательство Восточной литературы, 1960, стр. 111.

<sup>32</sup> «Узбекистон ССР тарихи», 1-том 1-китоб, 1955, 183-бет.

бостирилган ва Урта Осиёда араб халифалиги ҳукмрон бўлиб қолган эди. Бу ерда маҳаллий аҳоли мажбурий равишда ислом динига киритилган, араб тили эса давлат тили сифатида қабул қилинган эди. Барча давлат ишлари, диний маросимлар ва турли илмлар араб тилида олиб борилса-да, Урта Осиёнинг айрим районларида дорий—форс тилидан ҳам адабий тил сифатида фойдаланар эдилар.

Лекин ерли халқларнинг мажбурий равишда ислом динига бўйсундирилиши Урта Осиёнинг узоқ тарихга эга бўлган маданий-илмий анъаналарини йуқота олмади ва бу анъаналар Урта Осиё халқлари нчидан машҳур табиатшунос, адиб ва файласуфларнинг етишиб чиқишида муҳим аҳамиятга эга бўлди.

IX—X асрларда, тарихий манбаларнинг кўрсатишича, феодал зулми ва эксплуатациянинг кучли бўлишига қарамай, сунъий суғориш, ирригацияга асосланган деҳқончилик ва қўл меҳнатига асосланган ҳунармандчилик ишлари анчагина тараққий этган. Экономиканинг юксалиши Яқин Шарқ, Шарқий Европа, Хитой ва Ҳиндистон каби мамлакатлар билан савдо алоқаларининг кучайишига олиб келган. Булар эса ўз навбатида табиий-эмпирик билимларнинг тўплана ва чуқурлаша боришига имконият туғдирди ва мамлакатда математика, география, астрономия, медицина каби илмларнинг ривожланишига олиб келди<sup>33</sup>.

IX—XI асрлар давомида, яъни икки аср давомида Урта Осиёдан етишиб чиққан машҳур астрономлар Аҳмад Фарғоний, Ал Туркий ва унинг ўғли Абул Ҳасан, атоқли математик ва географ Муҳаммад Хоразмий, машҳур файласуф ва медик Абу Али ибн Сино, энциклопедист олим Абу Райҳон Беруний, тарихчи Наршахий, филолог Форёбий ва Маҳмуд Кошғарийлар шу қадимги маданий ва илмий анъанадан фойдаланиб, унинг ютуқларини ўз ижодларига сингдирган ҳолда замоналарининг ажойиб олимлари бўлиб танилдилар.

Лекин Форобий даврида Урта Осиёда феодал урушлар авжга чиққан бўлиб, экономика ва маданий ҳаётда парокандалик ҳукмрон, илм ва маърифат эътибордан

<sup>33</sup> Қаранг: «Ўзбекистонда прогрессив ижтимоий-фалсафий фикрлар тарихига доир материаллар», Тошкент, ЎзССР ФА нашриёти, 1957, 12-бет.

четда қолган эди. Шунинг учун илм-фанга чанқоқ кишилар араб халифалигининг марказий шаҳарларига интилар эдилар. Форобий ҳам ўз билимини ошириш, замонасининг илмий ютуқларидан баҳраманд бўлиш мақсадида араб халифалигининг маркази Бағдодга жунайди<sup>34</sup>.

Бу даврда Ўрта Осиёдан Бағдодга борадиган катта карвон йўли Шош (Тошкент), Самарқанд, Бухоро, Амул (Чоржўй), Марв ва Эрон шаҳарлари, Нишопур ва Ҳаммадон орқали ўтар эди<sup>35</sup>.

Араб халифалигининг маркази Бағдод Дажла (Тигр) дарёсининг қирғоғига жойлашган бўлиб, янги йирик феодал шаҳар эди. У IX асрга келиб иқтисодий-сиёсий ва маданий марказлардан бирига айланади. Форобий даврига келиб эса шаҳар ҳаётида тушкунлик сезила бошлаган бўлса-да, у ўз мавқеини узоқ вақт сақлаб қолади.

Бағдодда турли мамлакатлардан келган савдогарларни, унинг гавжум бозорларида эса турли-туман халқ вакиллари учратиш, илмнинг турли соҳасига доир китобларни топиш мумкин бўлган, илмий ва адабий суҳбатлар ва тортишувлар ҳам бўлиб турган. У ерда турли илмларни ўқиш-ўқитиш ишлари анча тузук йўлга қўйилган, юнон, ҳинд, форс тилларидаги фалсафий-илмий асарлар араб тилига кўплаб таржима қилинган. Шунинг учун ҳам «Бағдод мусулмон мамлакатларининг турли хил ўлкаларидан, кўпроқ Эрон ва Ўрта Осиёдан келувчи олим ва адабиётчиларни ўзига жалб этар эди»<sup>36</sup>.

Айниқса, IX—X асрларда Бағдодда жуда йирик олимлар етишиб чиқди, булар ичида Ўрта Осиёдан борган олимлар ҳам кўп бўлган.

Бағдодда халиф Хорун ар Рашид (786—809) томонидан асос солинган ва Маъмун (813—833) томонидан ривожлантирилган «Байтул ҳикмат» («Донолик уйи») обсерваториясида ўрта осийлик олимларнинг мавқеи

---

<sup>34</sup> Айрим адабиётларда Форобийнинг тўғри Бағдодга борганлиги, баъзиларида эса унинг аввал Дамашққа, сўнг Бағдодга кўчганлиги ҳикоя қилинади.

<sup>35</sup> «Ўзбекистон ССР тарихи», 1-том, 1-китоб, 199-бет.

<sup>36</sup> В. В. Бартольд, Культура мусулманства, Петроград, 1918, стр. 41

баланд бўлган. Урта осиёлик машҳур астроном Аҳмад ибн Муҳаммад Фарғоний (Европада Алфраганус номи билан машҳур, 861 йилда вафот этган), математиканинг янги соҳасига асос солган ва бу давр географиясининг асосчиларидан бири Муҳаммад ибн Мусо Хоразмий (Европада Алгоритми, тахминан 850 йилда вафот этган), Сирдарё қирғоқларидан келган Аббос ибн Саид Жавҳарий, марвлик Аҳмад ибн Абдулла Марвозий, балхлик Абу Маъшарлар Бағдодда яшаб, илмнинг турли соҳаларига катта ҳисса қўшганлар.

Форобий Бағдодда турли илмларни ўрганди ва у ўз мақсадига эришиш йўлида диний чегара ва диний эътиқодга эътибор бермади. Мусулмон бўлишига қарамай, христиан динига эътиқод қилувчи олимлардан илм ўрганди. Масалан, у тибб ва мантиқ илмини Харрон шаҳрига бориб христиан врачлари Юханна ибн Хайлон Қуннойидан, ҳикмат ва юнон тилини христиан Абу Башар Маттодан ўрганади. Форобий, айниқса, изчил, мунтазам ишланган, фаразлардан холи бўлган илмлар — математика ва логика билан ниҳоятда қизиқади. Форобий турли тилларни ўрганиш билан ҳам шуғулланади. Шуниси характерлики, Форобий араб тилини ҳам Бағдодда ўрганади. Ҳозирги замон файласуфи Умар Фарруҳ Форобийнинг дорий — форс, туркий, юнон, сурёний каби кўпгина тилларни ўрганганлиги ва унинг бу тилларда сўзлаша олганини айтади<sup>37</sup>.

Форобий ўрта асрда математика фанининг тармоғи ҳисобланган музикани ҳам чуқур ўрганади, назарий тиббиёт (медицина) билан шуғулланиб, уни ҳам яхши эгаллайди. Лекин Форобий асосий эътиборни фалсафа илмига қаратади ва бошқа илмлардан фалсафани чуқур эгаллаш учун фойдаланади.

Бу даврда фалсафа бошқа илмлардан батамом ажралиб чиқмаган бўлиб, барча фанларни қамраб олувчи умумий илм ҳисобланар эди. Ҳақиқий билимдон ва донишманд бўлиб етишиш учун илмнинг барча маълум бўлган соҳаларини яхши билиш талаб этилар эди.

Бу даврда фалсафа фанининг мундарижаси ва уни ўқитиш тартиби қуйидагича эди:

«Фалсафа икки асосий бўлимга — назарий ва ама-

---

<sup>37</sup> Умар Фарруҳ, Ал Форобиёни, Байрут, 1950, 10-бет.

лий бўлимга ажралар эди; логикани баъзилар фалсафага киритсалар, баъзилар унинг учун махсус учинчи бўлим ажратар эдилар, бошқа бир гуруҳ (олимлар) эса логикани «Фалсафанинг қуроли» деб юритар эдилар. Назарий фалсафанинг асосий бўлимлари учта бўлиб, улар табиат тўғрисидаги илм, худо тўғрисидаги илм (илоҳият) ва улар ўртасида оралик жойни эгалловчи математик илмлардан иборат бўлган; математик илм тўрт хил: арифметика, геометрия, астрономия ва музика. Сўнграқ математик илмлар ва логикани баъзан пропедевтик, яъни табиатшунослик ва илоҳият ёки метафизикани ўрганишга тайёрловчи илмлар деб юритар эдилар.

Худо ҳақидаги илм — илоҳият бўлимларга ажралмас эди (кейинроқ илоҳият ёки метафизикани бир қанча тармоққа ажратишга ҳаракат қилиб ҳам кўришган). Табиат тўғрисидаги фан бир қанча бўлимларга ажралиб, улар қаторига медицина ва кимё ҳам кирар эди. Амалий фалсафа этика, экономика ва сиёсатга бўлинар эди. Европада «trivium»ни ташкил қилган фанлар тўғрисида ҳам айтиб ўтилади: булар грамматика, риторика ва диалектика (баҳслашиш санъати — М. Х.) бўлиб, бир группага бирлашмайди; грамматикага қонуншунослик ва мусулмон илоҳиятидан сўнг ҳамда амалдорлик иш юргизиши (чиновниче делопроизводство), поэзия ва тарих бобларидан олдин махсус боб ажратилган; риторика ва диалектика логикага бағишланган бобнинг қисмлари бўлиб кирган»<sup>38</sup>.

Лекин фалсафа билан шуғулланишнинг ўзи бу даврда ҳукмрон бўлган диний идеологияга нисбатан оппозиция ҳисобланар эди, чунки фалсафа дунёни билишнинг ақлий — рационал методини тарғиб қилар ва ўз моҳияти жиҳатидан диний эътиқодларга мос келмайдиган хулосаларга олиб келар эди.

«Бу даврнинг олими,— деб ёзади Бертельс,— ўша даврда мавжуд бўлган илмнинг барча соҳаларидан хабари бўлган ўзига хос энциклопедист эди. Аниқ фанлар соҳасида мутахассис бўлса ҳамда филолог, файласуф ва, ҳатто, диншунос бўлса, бундай олимлар ҳақим деган ҳурматли унвонга сазовор бўлганлар. Шу билан бирга,

<sup>38</sup> В. В. Бартольд, *Культура мусулманства*, Петроград, 1918, стр. 35—36.

бу даврда файласуф термини ҳам қўлланилар эди, лекин бу термин шу номни олган олимнинг мусулмон ортодоксалидан узоқ турганини ва кўпинча қадимги юнон фалсафаси билан шуғулланишини кўрсатар эди»<sup>39</sup>.

Бу жиҳатдан ортодоксал исломнинг йирик идеологичи, илғор фикрларнинг ашаддий душмани Абу Ҳамид Ғаззолийнинг (1058—1111) файласуфларга берган баҳоси характерлидир:

«Энди фалсафий илмларнинг нимага олиб келиши ҳақида тингла. Мен кўрдимки, файласуфлар қатор гуруҳларга, уларнинг илмлари эса бир неча бўлимларга бўлинади. Қайси бир гуруҳга онд бўлмасин, ҳар қайси файласуфда бир тамға бор — бу худосизлик ва динга ишонмаслик тамғасидир»<sup>40</sup>.

Бу даврда ислом дини ҳамда ҳинд, форс, юнон, араб маданияти ва Ўрта Осиё халқлари маданиятининг бири-бирига таъсири ва тўқнашуви натижасида мутакаллимлар, мутазийлилар, сўфизм каби турли ғоявий-фалсафий оқимлар вужудга келиб, улар ўртасида кураш давом этар эди.

Бу барча ғоявий оқимлар икки йирик йўналиш атрофида уйғунлашар эди—бири ҳукмрон ислом идеологияси, диний ақидалар ва қуръон принципларини тарғиб қилиш, асослаш, мустаҳкамлашга қаратилган, иккинчиси унга оппозицияда бўлган, илмий билимларни ва рационал билишни унга қарши қўйган прогрессив фалсафий йўналиш эди.

Бу прогрессив фалсафий йўналиш араб халифалиги составига кирувчи халқларнинг илғор анъаналари ва, асосан, қадимги юнон фалсафаси, хусусан, Аристотель фалсафий таълимотининг бевосита таъсири натижасида вужудга келган бўлиб, Аристотель ғояларини тарғиб қилиш, уни ҳар томонлама ўрганиш ва ривожлантиришда ўз ифодасини топган эди. Қадимги дунё ижобий илмининг якуни ва умумлашмаси бўлган Аристотель (милоддан аввалги 384—322 йиллар)<sup>41</sup> таълимоти бу

---

<sup>39</sup> Е. Э. Бертельс, История персидско-таджикской литературы. 1960, стр. 111.

<sup>40</sup> Ғаззолий, Адашидан қутқарувчи (қаранг: С. Н. Григорян, Из истории философии Средней Азии и Ирана, Приложение, М., 1960, стр. 221).

<sup>41</sup> Ф. Энгельс Аристотелга қадимги Грециянинг энг универсал ақли деб баҳо берган эди.



даврнинг илғор мутафаккирлари учун мусулмон ортодоксал таълимотига ва диний ақидаларга қарши курашда асосий ғоявий озиқ бўлиб хизмат қилди.

Бу даврда юнон фалсафасининг илғор анъаналарини ўрганиш соҳасида маълум ютуқлар қўлга киритилган эди. Аристотель йўлини тутишга, ўз таълимотларида унга асосланишга интилган ва бунинг ёрдамида исломнинг айрим ақидаларига шубҳа, ишончсизлик билан қаровчи эркин фикрли айрим файласуфлар ҳам етишиб чиққан эдилар. Хусусан, араб тилида асарлар ёзган эронлик олимлар Абдуллоҳ ибн ал Муқаффа, Ибн ар Равандий, араб ал Қиндий кабиларни кўрсатиш мумкин.

Абдуллоҳ ибн ал Муқаффа (724—760 йиллар) Аристотелнинг «Категориялар», «Аналитика», «Талқин этиш тўғрисида» асарларини, шунингдек, қадимги Эрон ва Ҳиндистон олимларининг асарларини араб тилига таржима қилган. Ўзи ҳам қатор фалсафий асарлар яратиб, илғор фикрларни олға сурган ва тарғиб қилган. Шу сабабли у мусулмон динига хавfli шахс сифатида 760 йилда халиф Мансур томонидан Бағдодда ўлдирилган.

Ибн ар Равандий (872—920 йиллар) ҳам Бағдодда таълим олиб, илм билан шуғулланган. Қадимги юнон ва яҳудий фалсафаси билан танишган. У ўзининг қатор фалсафий-ахлоқий асарларида ислом ақидаларига зид ҳолда дунёнинг абадийлигини исботлашга уринган, худо ва пайғамбарлар тўғрисидаги диний-мистик эътиқодга шубҳа билан қараган. Бундай фикрлари учун Равандий ҳам мусулмон руҳонийлари таъқибига учраган, асарлари йўқ қилинган.

Араб аристотелизми, яъни ўрта аср Шарқида Аристотель таълимоти асосида ривожланган прогрессив фалсафий оқимнинг дастлабки ва йирик вакиллари билан бири ал Қиндий бўлди.

Ал Қиндий (800—879) араб халифалигининг марказий шаҳарлари Басра ва Бағдодда яшаб ижод этади. У ўз ижодида табиатшунослик илмларига катта эътибор беради.

Ал Қиндий кўп масалаларда мусулмон идеологлари ва ислом догматикаларига қарши чиқади, табиатда сабабий боғланишнинг зарурий мавжудлигини қайд қи-

лади, қуръон таълимотининг ҳақиқат эканлигига шубҳа билан қарайди.

Ал Қиндий Аристотель таълимотини чуқур ўрганиб, гносеология<sup>42</sup> ва логикага оид илғор, материалистик фикрларни илгари суради. Хусусан, ал Қиндийнинг дунёни илмий билишнинг уч босқичи ҳақидаги таълимоти катта аҳамиятга моликдир: билишнинг биринчи босқичи — логика ва математика ёрдамида юзага келса, табиатшунослик билимлари орқали у иккинчи босқичдан ўтиб, ўзининг учинчи босқичида метафизикага, яъни дунё тузилишининг умумий масалаларига қаратилган бўлади.

Ал Қиндий фалсафа учун математика ва табиатшуносликнинг зарурлигини кўрсатиш билан илмий билишни ислом идеологларининг қуруқ ақидаларига қарама-қарши қўяди<sup>43</sup>.

Ал Қиндийни бундай илғор фикрли асарлари учун мусулмон руҳонийлари динсиз деб эълон қилади, унинг асарлари йўқ қилинади, уларни ўқиш ман этилади.

Ал Қиндий асарлари ва таълимоти илғор ижтимоий-фалсафий оқимнинг ривожланишида ижобий роль ўйнади ва бу давр фалсафасида қадимги юнон идеалисти Платон ҳамда унинг фикрларини ривожлантирган неоплатонизм реакцион таълимотига нисбатан, шубҳасиз, прогрессив бўлди. Бу табиатшунослик ютуқлари билан узвий боғланган Аристотель йўлининг кучайишига маълум даражада таъсир кўрсатди.

Форобий ҳам замонасининг прогрессив ғояларига эргашиб, ўз илмини ошириш устида қунт билан ишлади, юнон олимлари ва файласуфларининг, хусусан, Аристотель асарларини мутолаа қилди, уларни бир неча бор ўқиб ўзлаштиришга ҳаракат қилди. Форобийнинг юнон фалсафаси, хусусан, Аристотель таълимоти билан қизиқиши ва шуғулланиши унинг ўз дунёқараши шаклланишини ва фалсафий йўналишини белгилаб олишига катта таъсир кўрсатди.

Х асрнинг бошларига келиб феодал урушлар ва синфий кураш авж олиши натижасида Бағдодда нотинчлик вужудга келди. Араб халифаларининг зулмига

---

<sup>42</sup> *Гносеология* — оламни, дунёни билиш ҳақидаги таълимот.

<sup>43</sup> «История философии», т. 1, М., 1957, стр. 229.

қарши халифаликнинг турли жойида қўзғолонлар кўтарила бошлади, ҳокимият учун урушлар авж ола бошлади, турли сулолалар ўртасида сиёсий устунлик учун бўлган зиддият очиқдан-очиқ ўзаро курашларга айлана борди. Халифаликнинг маркази — Бағдод атрофида ҳам қўзғолон кучайди. Бу нотинчлик шаҳар маданий ҳаётига ҳам таъсир этмай қолмади. Реакцион руҳонийлар таъсири кучайди. Форобий ҳижрий 330 йилда, яъни милодий 941 йилда замонасининг маданий марказларидан бири Дамашққа келади.

Умар Фарруҳ Бағдодда нотинчлик кучайиши ва натижада Форобийнинг яшаш шароити қийинлашиб, аҳволи оғирлашиб қолиб, Дамашққа кетганини, Дамашққа келгандан сўнг у ерда жисмоний меҳнат билан шуғулланиб, кун кечиршига мажбур бўлганини ёзади.

Манбаларда кўрсатилишича, Форобий Дамашқ чеккасида оддий боғбон — қоровул бўлиб ишлаган, чироқ олишга пули бўлмаганлигидан кечалари қоровул чирогидан фойдаланиб, илмий иш қилган, рисоалар ёзган. Шундай шароитда Форобий 941 йилда Бағдодда бошлаган йирик асари «Китоб ароъ аҳл ал мадинат ал фозила» («Идеал шаҳар аҳолиларининг фикрлари») китобини 942 йилда Дамашқда ёзиб тамомлаган. Форобий Дамашқда ҳам узоқ туролмай, Халабга (Алеппо) шаҳарига борган. Айрим манбаларда Форобийнинг Халлон шаҳарига, Мисрга ҳам боргани қайд қилинади (масалан, Умар Фарруҳ китобида Форобий Мисрга ҳижрий 337—338 (милодий 948—949) йилларда борган деб айтилган).

Манбаларда кўрсатилишича, Форобий камтар, тортинчоқ киши бўлиб, жойи ҳам, касби-ҳунари ҳам бўлмаган, илмга ниҳоятда берилган шахс бўлган. У узоқ юртларда бошқа муҳит ва шароитда бўлишига қарамай, ўз она тили — туркий тилни унутмаган ва ўз миллий кийимида юрган, миллий одатларига риоя қилган. Дамашқда ва Халабда Форобий олим ва санъаткорларнинг мунозараларига қатнашиб, ўз илми билан доим ҳаммани ҳайратда қолдирган.

Форобий ҳижрий 339 (милодий 950) йили вафот этган. Эски қўлёзма манбаларда Форобийнинг Дамашқдан Асқалон шаҳрига кетаётганида йўлда бир тўда

қуролланган кишилар томонидан ўлдирилгани айтилади<sup>44</sup>.

Бир автор Форобий ўлдирилгандан сўнг унинг жасадини тўрт киши жаноза ўқиб кўмди, Форобийнинг фақат тўрт киши томонидан руҳонийлар иштирокисиз дафн этилганлигининг сабаби шуки, руҳонийлар уни кофир деб эълон қилган эдилар, деган маълумот келтиради<sup>45</sup>.

\* \* \*

Кўпгина Шарқ манбаларида Форобий ҳаёти ва шахси тўғрисида турли ҳикоя ва хабарлар келтирилади<sup>46</sup>. Тўпламлардан тўпламларга, бир автордан иккинчи авторга ва оғиздан-оғизга ўтиб келаётган бундай хабарлар Форобийнинг илмий биографиясини тузишга етарли асос бўла олмайди, албатта. Аммо бу ҳикояга ўхшаш маълумотлар Форобий ҳаётининг маълум деталларини тиклашга, унинг шахси ва дунёқараши тўғрисидаги тасаввурни тўлдиришга, шубҳасиз, ёрдам беради.

Бу маълумотлар Форобийнинг кўп тилларни билганлигини, илмий мутолаага ва мунозарага берилганлигини, ўз замонасининг олимлари ўртасида катта ҳурмат ва обрў қозонган ҳақиқий мутафаккир олим бўлганлигини кўрсатади.

Булар яна Форобийнинг назарий билимлардагина етук олим бўлиб қолмай, музыка соҳасида ҳам ажойиб қобилиятга, талантга эга бўлганлигидан далолат беради.

Бу маълумотлар Форобийни унинг ўз даврининг машҳур файласуфи ва музиканти бўлишига қарамай, камтар, фазилатли ва саховатли, бойлик ва лавозим билан қизиқмаган, оз билан қаноатланувчи, имконияти борича меҳнаткаш одамларга ёрдам беришга тайёр турган, шу билан бирга, эркин табиатли, ўз хоҳиши

---

<sup>44</sup> Қаранг: Байҳақий, Татиммаи сивонул ҳикма (XIII аср бошлари; араб тилида); Мирхонд, Хондамир, Равзатус сафо (XV аср; форс тилида).

<sup>45</sup> Ҳусайний, Мажму ал авлиё (XVII аср; форс тилида).

<sup>46</sup> Бу ҳикояларнинг айримлари бизнинг 1961 йилда нашр этилган китобимизда келтирилган (қаранг: «Абу Наср Форобий», Ҳаёти, фаолияти ва таълимоти ҳақида қисқача очерк, Тошкент, ЎзССР ФА нашриёти, 1961, 17—21-бетлар).

бўйича йўл тутадиган инсон ҳамда дилкаш ва ёқимли суҳбатдош сифатида гавдалантиради.

Мазкур маълумотлар яна Форобийнинг реал ҳаётни, табиат гўзалликларини, суҳбат ва музикани севувчи, клерикал руҳонийлардан узоқда, уларнинг диний ақидалари билан ҳисоблашишни зарур деб билмаган, айрим ҳолларда бу диний эътиқодларга зид бўлган фикрларни айтишдан ва олға суришдан қўрқмаган мутафаккир бўлганлигидан ҳам далолат беради.

Бу ҳикоялар Форобийнинг ўз халқи тили ва урф-одатларини унутмаганини, доим ўз она юрти кийимида юрганини, ўз ватани — Ўрта Осиёни умрининг охирига қадар қаттиқ севганини кўрсатади.

Ниҳоят ҳикоялар халқнинг ва бу ҳақда ёзганларнинг Форобийга бўлган зўр ҳурмати ва севгисини ифодалайди, бу маълумотлар буюк мутафаккирга зўр ҳурмат руҳида ёзилган.



## ФОРОБИНИНГ ФАЛСАФИЙ ҚАРАШЛАРИ



рта асрнинг машҳур олими Форобий фалсафий таълимотининг барча ютуқ ва камчиликлари, ундаги ижобий ва салбий томонлар, унинг дунёқарашидаги зиддият ва қарама-қаршиликлар, аввало, ўша даврдаги ижтимоий-сиёсий ва маданий ҳаётнинг характеридан келиб чиқади. Форобий ўз дунёқарашида замонасининг ғоявий турмушидаги илғор, прогрессив ва реакцион кучларнинг курашини, Шарқ ва қадимги юнон маданиятининг бирикиши натижасида вужудга келган турли таълимотларнинг тўқнашувини ўзида ифодалади.

Форобий ўз дунёқарашида Аристотель асарларидан ғоявий озиқ олиб, унинг илғор таълимотини илмнинг янги ютуқлари асосида ривожлантирган прогрессив ижтимоий-фалсафий оқимнинг энг йирик вакили бўлиб танилди. У бу соҳада ўзидан олдин ўтган илғор мутафаккирлар ишини давом эттирди, юқори босқичга кўтарди.

Лекин юнон файласуфларининг асарлари ва таълимотлари, жумладан, Аристотель таълимоти ҳам бу даврга (яъни VIII–IX асрларда араб тилидаги Шарқ фалсафий таълимотларининг шаклланиш даврига) бузилган ва чалкаштирилган ҳолда етиб келган эди<sup>47</sup>.

<sup>47</sup> В. В. Бартольд, Культура мусулманства, 1918, стр. 42. |

Бу ҳақда профессор О. В. Трахтенберг шундай деб ёзади:

«Араблар Аристотелни кўпинча неоплатониклар<sup>48</sup> талқини орқали, аниқроғи уларнинг Аристотелни бузиб кўрсатувчи таълимоти орқали билар эдилар. Бошланғич араб «аристотелизми» Аристотель таълимоти билан неоплатонизм элементларининг ва Шарқнинг турли «традициялари» аралашмасидан иборат эди. Сўнграқ бошқа аралашмаларнинг сусайиши ҳисобига Аристотель оқими кучая борди. Шуни таъкидлаб ўтиш муҳимки, арабларда «Theologia» ва «Liber da causis» Аристотелнинг асарлари деб қабул қилинар эди. Аслида эса уларнинг биринчиси Платон<sup>49</sup> асари «Эннеад»нинг 4—6 китобларидан олинган қисмларнинг тўпламидан иборат бўлиб, иккинчиси Проклнинг<sup>50</sup> асари эди. Арабларда қалбаки Аристотель (псевдо-Аристотель) билан бирга, қалбаки Пифагор<sup>51</sup> (псевдо-Пифагор) ва, айниқса, қалбаки Эмпедокл<sup>52</sup> (псевдо-Эмпедокл) ҳам машҳур эди («Беш элемент ҳақида»). ... лекин, шу билан бирга, араблар перипатетик (яъни Аристотель йўлидан борувчи) фалсафанинг ўзидан ҳам унинг материалистик элементларини ажратиб олган эдилар.

В. И. Ленин айтганидек, Аристотелга «идеализм билан материализм ўртасида тебраниш» хос бўлса-да,

---

<sup>48</sup> *Неоплатонизм* — қулдор оқсуяқлар дунёқарашининг энг реакцион кўринишларидан бири бўлиб, қадимги қулдорчилик тузумининг чириб инкирозга юз тутишининг маҳсули сифатида вужудга келган (III—IV асрлар — М. Х.). Бу даврда ақл нури ва илм сўнган, идеалистик фалсафа мистицизм ботқоғига ботган ва тўлиғича дин билан қўшилиб кетган эди. Неоплатоник фалсафасининг асосий хусусиятлари — пессимизм ва дунёвий ҳаётдан юз ўгириш, инсон табиятининг бузуқлиги, гуноҳларга тўлиқлиги ва сустиги ҳақидаги таълимот, инсон тафаккурининг мустақиллигига, эркинлигига ишонмаслик ва диний авлиёликка тиз чўкишдан иборатдир. (қаранг: «История философии», т. 1, М., Изд-во АН СССР, 1957, стр. 158.

<sup>49</sup> Платон (204—270) — неоплатонизм оқимининг асосчиси. Х ўзининг «Эннеад» асарида ҳамма нарсанинг бошланғичи худодир ва оламнинг худодан бир неча поғоналар орқали, худо нурининг сочилиши натижасида (эманация) аста-секин келиб чиқиши тўғрисидаги мистик-идеалистик таълимотни олға сурган.

<sup>50</sup> Прокл (V аср) — неоплатонизмнинг йирик вакили.

<sup>51</sup> Пифагор (милоддан аввалги 580—500 йиллар) — юнон идеалист файласуфи, геометрия соҳасида маълум хизматлари бор.

<sup>52</sup> Эмпедокл (милоддан аввалги 490—430 йиллар) — қадимги юнон файласуфи, материалист, табиатшунос ва врач (текстга берилган изоҳларнинг ҳаммаси бизники — М. Х.).

у «натурфилософияда кўпроқ материализмга тўғри келар» ва «материализмга жуда яқинлашиб келган эди».

Араб маданиятига хос бўлган табиатни ўрганишга интилиш аристотелизмнинг материалистик томонларини қабул қилишга олиб келди. Бу эса пировардида озми-кўпми аниқ бўлган атеистик хулосаларга олиб келар эди. Аристотелдан муҳокама ва исботнинг мунтазам, парокандалик ва шубҳага йўл қўймовчи мантиқийлиги қабул қилинган эди»<sup>53</sup>.

Форобийнинг дунёқарашига ўша даврда Ғарбда анчагина кенг тарқалган Платон ва неоплатонизм мистик таълимотлари таъсир этган булса-да, лекин унинг фалсафий системаси янги оригинал система бўлиб, унда аристотелизм йўналиши етакчи ва устун эди.

Форобий Аристотелнинг бутун мавжуд ва маълум бўлган асарларини чуқур ўрганиб, мутолаа ва муҳокама қилиб чиқди. Манбаларда қайд қилинишича, Форобий Аристотель асарларининг моҳиятига тушунмагунча, уни «ўзиники қилиб», ўзлаштириб олмагунча такрор-такрор ўрганаверган. Масалан, унинг Аристотелнинг «Жон ҳақидаги» китобини юз марта ўқиб чиққанлиги ҳикоя қилинади.

Ўрта аср муаллифлари Шарқда Аристотелни энг яхши, чуқур ва ҳар томонлама билган олим Форобий эди деб кўрсатадилар.

Форобий юнон табиатшунослиги ва фалсафасининг бошқа вакиллари, масалан, Евклид, Гален, Гиппократ, Птоломей, Порфирий, Александр Афродезий кабиларнинг асарлари билан ҳам яқиндан танишди, лекин уларга ҳам аристотелизм нуқтаи назаридан ёндашишга ҳаракат қилди.

Аристотелнинг ўрта аср Шарқ ижтимоий-фалсафий фикрларидаги ҳақиқий обрўси Форобий фаолияти туфайли вужудга келган эди, деб қайд қилади Ф. Детерици<sup>54</sup>.

Аристотель ўрта аср Шарқ фалсафасида барча олимларнинг биринчи муаллими — «Муаллими аввал» деган фахрли унвон олган эди.

Форобийни эса Аристотель асарларини тарғиб қил-

<sup>53</sup> О. В. Трахтенберг, Очерки по истории западно-европейской средневековой философии, М., Госполитиздат, 1957, стр. 57.

<sup>54</sup> Қаранг: „Al-Farabis philosophische Abhandlungen“, Leiden, 1890 (Ф. Детерици кириш сузи, XV-бет).



гани, унинг ғояларини ривожлантиргани ва у каби универсал билимга эга бўлгани сабабли сўнгги (иккинчи) муаллим — «Муаллими соний», «Шарқнинг Аристотели» деб юритардилар.

Кўп буржуа адабиётларида Форобийнинг юнон фалсафасига муносабати ҳақида гапирилиб, «у Платон ва неоплатонизм ғояларини Аристотель таълимоти билан қўшишга ҳаракат қилди» деган бутунлай нотўғри фикр олға сурилади (бу фикр Форобий илмий мероси ва дунёқарашининг бевосита ва чуқур ўрганилмагани сабабли ҳеч қандай танқидга учрамагани ҳолда бизнинг адабиётларимизда ҳам учраб туради). Бу фикр буржуа социологиясининг сиёсий ва ғоявий йўналиши, унинг илмий текшириш методининг уйдирма хулосаси бўлиб, мутлақо нотўғри ва ҳақиқатдан узоқдир.

Форобийнинг юнон фалсафасини тарғиб қилиш ва ривожлантиришдаги энг асосий хизмати шундаки, у ўрта аср Шарқ ижтимоий-фалсафий фикрлари тарихида Аристотель илғор таълимотини Платон ғоялари ва неоплатоникларнинг мистик асарлари таъсиридан тозалаш, соф аристотелизмни асослаш ва мустақкамлашга ҳаммадан кўра кўпроқ ҳисса қўшди.

Лекин Форобий хизмати бу билан чегараланмайди, у Аристотель илғор идеяларини ривожлантирган ҳолда замонасининг барча табиий-илмий ва фалсафий ютуқларини ўзида мужассамлантирган бир бутун фалсафий система яратдики, бу система Ўрта Осиё ва, умуман, Ўрта ва Яқин Шарқ мамлакатларида илғор ижтимоий-фалсафий фикрнинг ривожланишида ҳамда феодалдиний мафкурага, диний эътиқодларга қарши кураш тарихида ижобий роль ўйнади.

Форобий фалсафий системаси универсал система сифатида ўз давридаги барча муҳим масалаларни ўз ичига олади. Форобий асарларида фалсафанинг энг умумий принциpidан тортиб, табиатшунослик илмининг асосий фалсафий масалалари, дунёни билиш ва тафаккурнинг қонун-қондалари, инсоннинг табиатга муносабати каби қатор масалалар қўйилган.

Форобий ўз ижтимоий қарашларида ҳам замонасидан анча илгари кетиб, инсоният жамияти ривожланишининг маълум қонуниятлари, принципларини қидирди. Инсоният жамиятининг бахт-саодатга эришуви, унинг ҳар қандай тўқнашув, уруш, қолоқлик, муроса-



сизлик, тушкунликдан холи бўлиш йўллари ҳақида фикр юритди.

Форобий пешқадам олим, илм ва маърифат курашчиси, энг илғор фикрли мутафаккир бўлса-да, лекин ўз замонасининг фарзанди эди ва унинг асарлари диний идеология ҳукмрон бўлган, табиатшунослик ва техника етарли даражада ривож топмаган ўрта аср мусулмон Шарқи шароитида вужудга келди.

Форобий дунёқараши ҳам шу сабабли ўша ижтимоий тузумнинг нуқсонларидан холи эмас эди, унинг фалсафий системасида замонасининг чегараланганлиги, идеологиядаги чалкашликлар озми-кўпми из қолдирди.

Лекин Форобий ўз дунёқарашида қарама-қарши фикрларга йўл қўйган ва замонасининг ҳукмрон диний идеологияси таъсиридан чиқиб кета олмаган бўлса-да, у илмни диний эътиқоддан устун қўяди, фалсафанинг табиатшунослик асосида мавжудлигини исботлашга, материянинг абадийлиги ва доимий ҳаракат ва ўзгаришда бўлиши, барча нарсаларнинг асосида табиий, қонуний муносабат ётиши, инсон билимлари объектив дунёни миёда акс эттириш орқали вужудга келиши каби принципларни асослашга уринади.

У кўп масалаларда ислом ақидалари, қуръон кўрсатмаларига зид равишда соф ақл кучига, табиат ҳодисаларига, реал инсоннинг муносабатларига асосланиб, илмий хулосалар чиқарди, айрим фикрлари билан ҳозирги фан нуқтаи назарига яқинлашиб келди ва бу билан фан, дунёни илмий ўрганиш нуқтаи назарида қатъий турганлигини кўрсатди. Форобий дунёқарашида кўп масалаларга ёндашишда, уларни талқин этишда материалистик тенденция жуда ёрқин ифодаланади.

Айрим ҳолларда реакцион ислом идеологияси вакиллари Форобий шухратидан ўз манфаатлари йўлида фойдаланишга ҳаракат қилиб, унинг фикрларини диний таълимот талабларига бўйсундиришга уриндилар. Лекин реакцион фалсафа вакиллари Форобий таълимотига ёппасига ҳужум бошлаб, уни қоралашга, асарларини йўқ қилишга ҳаракат қилдилар.

Ортодоксал исломнинг йирик идеологи, мусулмон реакцион фалсафасининг энг йирик вакили Абу Ҳамид Ғаззолийнинг (1059—1111) фаолияти бу жиҳатдан жуда характерлидир.

Ғаззолий ислом ортодоксал идеологиясини мустаҳ-

камлаш йўлида илғор илмий-фалсафий таълимотларга, биринчи навбатда, Форобий ва Ибн Сино фалсафасига қарши кескин кураш олиб борди.

Ғаззолий ўзининг «Файласуфларни рад этиш», «Қимёи саодат», «Адашишдан қутқарувчи» каби асарларида илғор файласуфларнинг ва, аввало, тўғридан-тўғри Форобийнинг илмий хулосаларини диний реакцион дунёқараш ва ислом ақидалари нуқтаи назаридан бирма-бир инкор этишни ўзининг асосий вазифаси ва мақсади қилиб қўяди.

У ўзининг «Адашишдан қутқарувчи» асарида Аристотель таълимотини ва унга эргашувчиларни динсизлар деб айблаб, уларни «тўғри йўлга» (яъни диний йўлга—*М. Х*) қайтариш зарурлигини таъкидлайди.

«Улар,— деб ёзади Ғаззолий,— динсизлик ва бидъатдан қутула олмадилар, шунинг учун ҳам бундай метафизиклар ва фалсафага берилган мусулмонлар ичидан чиққан, уларга эргашувчилар, масалан, Ибн Сино, ал Форобийга ўхшаганларнинг динсизликларини фош қилиш зарурияти туғилди»<sup>55</sup>.

Ғаззолий Форобий ва унинг илғор ғояларини давом эттирувчи ва ривожлантирувчи Ибн Сино<sup>56</sup> таълимотидаги дин нуқтан назаридан йўл қўйилган хаголарни бир-бир санаб ўтар экан, шундай деб ёзади:

«Уларнинг йўл қўйган хатоларини йигирмата принципга бирлаштириш мумкин. Бу принциплардан учтаси динга қарши ва ўн еттитаси бидъат деб таъкидланиши лозим... Бу айтиб ўтилган уч масалада (бу) файласуфлар барча мусулмонларга қарши чиқдилар. Бу масалалар уларнинг қўйидаги фикрларида ифодаланади: тана (инсон танаси — *М. Х.*) қайта тирилмайди... Бу фикр худосизларча шариятга зиддир.

Бундай масалаларга яна қўйидаги фикр киради: барча нарсадан юқори турган оллоҳ универсал (умумий) нарсалар — *М. Х.*) ҳақида билимга эга, лекин индивидуал (якка нарсалар—*М. Х.*) ҳақида билимга эга эмас. Бу динсизликнинг яна бир ёрқин ифодасидир.

---

<sup>55</sup> Ғаззолий, Адашишдан қутқарувчи (қаранг: С. Н. Горян, Из истории философии Средней Азии и Ирана, М., 1960, стр. 223).

<sup>56</sup> Ибн Сино (980—1037) ўзининг илғор фикрлари учун фанатик руҳонийларнинг таъқибидан қочиб, сарсон ва саргардонликда юрди ва ўз ватанидан узоқда вафот этди.

Ҳақиқат эса шундаки, унинг (яъни оллоҳнинг—М. Х.) назаридан осмонда бўлса ҳам, ерда бўлса ҳам ҳеч бир нарса, у чанг даражасида кичик бўлсада, четда қолмайди.

Бундай (динга қарши) масалалар қаторига яна уларнинг дунёнинг абадийлиги ва йўқ бўлмаслиги ҳақидаги фикрлари киради. Бунга ўхшаш фикрни айтишга мусулмонлар ичидан ҳеч ким журъат эта олмаган»<sup>57</sup>.

Форобийнинг илғор фалсафий таълимоти унинг табиий-илмий қарашларига асосланган. Лекин, кўрсатиб ўтилганидек, Аристотель ўз натурфилософиясида материализмга жуда яқинлашиб келгани<sup>58</sup> каби Форобий ҳам ўз фалсафасининг табиий-илмий билимлар билан боғланиб кетган жойларида материализмга жуда яқин келади. Унинг табиий-илмий қарашлари эса, хусусан, материя тўғрисидаги билиш ва айрим психо-физиологик ҳолатлар ҳақидаги таълимотида яққол ифодаланади.

### Мавжудот ва материя тўғрисида

Форобий фалсафий системасида барча мавжудот олий вужуддан—худодан келтириб чиқарилади. Бу унинг ўша давр ҳукмрон диний-мистик идеологиясидан озод бўла олмаганини кўрсатади.

Форобий идеализмида олий вужуднинг ўз-ўзини билиши процессида унда аста-секин поғонама-поғона қатор ақллар ва жонлар келиб чиқади<sup>59</sup> ва сўнггида моддий осмон ва ер жисмлари вужудга келади<sup>60</sup>. Форобий космогонияси — оламнинг келиб чиқиши ҳақидаги фикрлари унинг бу масалада Пифагор ва неоплатониклар мистик таълимотлари таъсирида бўлганлигини кўрсатади.

Лекин Форобий олий қудрат билан моддий жисм-

---

<sup>57</sup> Ғаззолий, Адашишдан кутқарувчи (қаранг: С. Н. Григорян, Из истории философии Средней Азии и Ирана, М., 1960, стр. 227—228).

<sup>58</sup> В. И. Ленин, Философские тетради, М., 1947, стр. 272.

<sup>59</sup> Қаранг: Форобий, Рисола ал муфориқат, Рисола фи-л мобадӣ ал лати... («Мажмуат расоил ал ҳукамо»).

<sup>60</sup> Форобий, Уюнул масоил (Масалалар манбаи), «Мажму ал Форобий», Қоҳира, 1907, 65—67-бетлар («Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока» тўпламига бу рисоланинг А. В. Сагадеев таржимасидаги русча тексти «Существо вопросов» номи билан берилган).

лар, материя ўртасига бир қанча поғоналар киритиб, оллоҳни реал ҳодисалар, дунёнинг моддий процессларидан ниҳоятда узоқлаштириб юборади, бу унга табиат ҳодисаларини ўз қонуниятлари асосида текшириш имкониятини беради.

Бу унга, бир томондан, қуръонга — ҳукмрон диний идеологияга риоя этиш ва шу ниқоб остида, иккинчи томондан, табиий процесслар ҳамда материя ҳақидаги ўз фикрларини олға суришга имкон беради.

Фаробий талқинида олий вужуд — яъни биринчи сабаб—дунёнинг кундалик ишларидан четда, у табиат ҳодисалари, моддий процессларга аралашмай, четда томошабин, Ғаззолий нолиганидек, унда «худо универсал (умумий нарсалар) ҳақидагина билимга эга, лекин индивидуал (якка, конкрет нарсалар) ҳақидаги билимга эга эмас».

Ғаззолий бу фикр учун Фаробийни динсизликда айблайди.

Фаробий талқин этган оллоҳ — биринчи сабаб — ниҳоятда мавҳум ва шахси йўқдир, унинг макони ҳам, замони ҳам, умуман, ҳеч қандай хусусияти ҳам йўқ. У «массага ҳам, материяга ҳам, акциденцияга ҳам эга эмас, у субстанциядан ҳам, акциденциядан ҳам мустақил»<sup>61</sup>.

«Шундай қилиб зарурий вужуд<sup>62</sup> ҳақида фақат шунини айтиш мумкинки, у зарурий вужуддир ва бу унинг мавжудлигидир»<sup>63</sup>.

Фаробий мавжуд ҳукмрон диний идеологияга ён босган ҳолда руҳонийларнинг оллоҳ ҳақидаги тавтологиядан иборат бўлган таърифларини қайтаришдан бошқа ҳеч нарса дея олмайди.

Буюк француз материалисти П. А. Гольбах оллоҳ тўғрисида руҳонийлар берган бундай характеристикадан кулиб, шундай ёзган эди: «Масалани чалкаштириб юбориш мақсадида руҳонийлар худо тўғрисида ҳеч қа-

---

<sup>61</sup> Фаробий, Ихсо ал улум (Илмларнинг келиб чиқиши тўғрисида), IV боб. Бу асарнинг ўзбекча таржимаси ушбу китоб иловасида берилди.

<sup>62</sup> Фаробий худони «биринчи сабаб», «бошланғич сабаб», «зарурий вужуд», «сабаби бўлмаган вужуд», «аввалги даража», «худо», «оллоҳ», «яратувчи» каби турли номлар билан атайди.

<sup>63</sup> Фаробий, Уюнул масоил, «Мажму ал Фаробий», Қоҳира, 1907.

чон, ҳеч қандай тасдиқ фикр айтмасликни ўзаро келишиб олганлар, улар... инкор этиш ва мавҳумлаштириш ёрдамида реал ва мукамал бир вужуд яратиш мумкин деб ўйлайдилар, аслида эса улар уйдирма хаёлни, қуруқ абстракцияни яратадилар»<sup>64</sup>.

Форобийнинг «Ихсо ал улум» асарида биринчи сабаб ҳақидаги тасаввурнинг келиб чиқиши ва унинг мавжудлигини исботлаш учун келтирган далиллар жуда характерлидир. Рисолада Форобий табиат ҳодисаларини, субстанция, яъни моддий нарсаларнинг хусусиятларини, уларни ўрганувчи билимларни бирма-бир айтиб ўтиб, сўнг шундай дейди:

«Энди эса нарсаларни ижод этувчи шу нарсалардан ташқарида эканлигини, борлиқни тақдим этувчи ундан фарқ қилишлигини, бу (ижодчи) худо эканлигини, субстанция ва акциденцияни яратувчи эканлигини ва ундан бошқа худо йўқ эканлигини исботлаш қолди.

*Лекин ёрқин белгилар ва ишонарли ғаройиботларнинг мавжудлиги туфайли бу (масала) энг тажрибали одамларга аниқ бўлганлиги сабабли биз буни исботлаб ўтирмақчи эмасмиз, чунки бу бизнинг вазифамизга кирмайди»* (курсив бизники — М. Х.).

Барча масалаларда ўз фикрларини илмий асослашга интилиши, ўз мулоҳазаларининг изчиллиги, мантиқийлиги ва далилли бўлиши билан шуҳрат қозонган ва ўз таълимотида ҳақиқатни сезги ва ақл орқали билиш мумкинлигини тарғиб қилган Форобий худо масаласига келганда ўзини четга олади, чунки худонинг мавжудлигини исботловчи ҳеч қандай илмий далил топа олмайди ва бу тўғрида диний адабиётлардаги фикрни қисқача такрорлаш билан чегараланади.

Буюк француз материалисти П. А. Гольбах диннинг худо тўғрисидаги тушунчаси ҳақида шундай деган эди: «Ҳар қандай дин худо ҳақидаги идеяга асосланади; лекин инсонлар ўзларининг бирорта сезгиларига таъсир этмовчи вужуд тўғрисида аниқ тасаввурга эга бўлишлари мумкин эмас. Бизнинг барча тушунчаларимиз— бу бизнинг сезги органларимизга таъсир этувчи предметлар инъикосидир. Предметсиз тушунча бўлган ҳудо ҳақидаги тушунча қандай реалликни акс эттириши

<sup>64</sup> «Французские просветители XVIII в. о религии», М., Госполитиздат, 1960, стр. 577.

мумкин? Сабабсиз натижанинг бўлмаслиги каби, бундай тушунчанинг бўлиши мумкин эмаслиги ҳам аниқку?

Предметсиз тушунча қуруқ хаёл натижасидан бошқа нарса бўлиши мумкинми? Лекин, шунга қарамай, айрим олимлар, худо тушунчаси туғмадир, бу тушунча инсонга унинг она қорнидалик вақтидаёқ хос бўлади, деб исботламоқчи бўладилар. Ҳар қандай тушунча муҳокаманинг натижасидир; муҳокама эса тажрибанинг натижасидир, тажриба эса сезги аъзоларимизнинг фаолияти туфайли қўлга киритилади; бундан диний тасаввурларнинг ҳеч қандай реаллик таъсирсиз вужудга келганлиги ва туғма эмаслиги ҳақида аниқ хулоса келиб чиқади»<sup>65</sup>.

Форобийнинг олий қудрат — оллоҳ ва унинг фаолияти ҳақидаги фикрлари ортодоксал мусулмон таълимотидан, куръон ақидаларидан кескин фарқ қилса-да, уларга маълум жиҳатдан зид бўлса-да, бу фикрлар Форобий таълимотининг диний-мистик томонларини ташкил қилади.

Лекин Форобий материя, унинг абадийлиги ва чексизлиги ҳақидаги таълимотни ҳам нишлаб чиқдики, бу унинг таълимотидаги энг ижобий томонлардан бири бўлиб, диний-мистик ва идеалистик дунёқарашга қақшатғич зарба беришга хизмат қилади.

\* \* \*

Форобий материя деганда предмет ва ҳодисаларнинг асосини ташкил қилувчи моддий бошланғич — асосни тушунади. Бу моддий асос ёки материя бешта бўлиб, улар: тупроқ, сув, ҳаво, олов ва осмондир<sup>66</sup>.

Ердаги барча предметлар тупроқ, сув, ҳаво ва оловнинг турлича миқдорда қўшилишидан ташкил топади.

Форобий осмон жисмларини ўз моҳияти жиҳатидан қандайдир мустақил нарса деб эмас, балки тўрт материя — элемент (тупроқ, сув, ҳаво, олов)дан таркиб топади дейди. Демак, осмон жисмларни бошка барча жисмлардан, ер жисмларидан фақат ўз формаси жиҳатидан фарқ қилади ва шу жиҳатдан мустақилдир<sup>67</sup>.

<sup>65</sup> «Французские просветители XVIII в. о религии», стр. 567.

<sup>66</sup> Форобий, Ихсо ал улум, IV боб.

<sup>67</sup> Форобий, Уюнул масоил, 11 ва 16.



# КОММЕНТАРИИ АБУ НАСРА АЛ-ФАРАБИ К ТРУДНОСТИМ ВО ВВЕДЕНИИ К ПЕРВОЙ И ПЯТОЙ КНИГАМ ЕВКЛИДА

Перевод М. Ф. БОБИЩЕВНА, переводчик и переводчик с арабского языка

## ВВЕДЕНИЕ

Полное название комментариев Абу Насра Мухаммада б. Мухаммада ал-Фараби (ок. 850 г.) к «Началам» Евклида (كتاب 'الابتداء من قبل اقليدس مع شرحه في اثباتها من قبل الفلاسفة) и трудностей во введении к первой и пятой книгам Евклида<sup>1</sup>. Под **трудностями** ал-Фараби понимал **важные** части книг Евклида, состоящие из определений, аксиом и постулатов<sup>2</sup>.

Арабский текст комментариев ал-Фараби к Евклиду не сохранился. До наших дней дошел лишь из древнееврейской перевод, две рукописи которого хранятся в настоящее время в Гаварской Государственной Библиотеке (№ 10, листы 2 и 3 и № 16, листы 17-18)<sup>3</sup>. Текст рукописей в основном совпадает между собой. И тот и другой трактат именуется «**תורה ראשונה של אבן פראבון על ה'פתיחה' של אבן אבן**» («Комментарии к введению к первой и пятой книгам Евклида»). Имя переводчика и время перевода трактата не указаны. В обеих рукописях за переводом комментариев ал-Фараби следует переписанный тем же почерком перевод комментариев к «Началам» Евклида известного египетского математика и физика Абу Али Ибн ал-Хайсама (965—1039). В рукописи № 10<sup>4</sup> указано, что комментарии Ибн ал-Хайсама переведены в 1270 г. и т. М. **משה בן טיבון** (Франция) Моисей Ибн Тиббоном Уриелем Марселем Ибн Тиббоном (ок. 1210) ок. 1290) известен как крупный средневековый еврейский переводчик с арабского. Он был переведен с арабского «Начала» Евклида в сочинении многих других греческих ученых, ряд философских и научных трактатов ал-Фараби, Ибн Сины, Ибн ал-Хайсама, ар-Рази и других ученых Востока. Поэтому весьма вероятно, что Моисей Ибн Тиббоном был переводчиком и трактата ал-Фараби.

Как крупнейший представитель раннего еврейского **философства** ал-Фараби считал, что в «Началах» Евклида наука **важна** и в полном **соответствии** с традиционными философией Аристотеля. Именно этим и объясняется интерес ал-Фараби к проведению Евклида.

В целом трактат ал-Фараби является более философским, чем **математическим** с точки зрения прилагает не математические предположения, а философский смысл

<sup>1</sup> См. *Die Arabische Kitab 'uqun al-'Aqal: Taba'at al-Atibba'*, herausgegeben von Aug. Müller, K. *Verlag*, 1984, Bd. II, S. 131-145, Nr. 48.

<sup>2</sup> См. *Евклид* Начала. Пер. Д. Д. Мордухан Восточное. т. I М. Д., 1948 стр. 11-15 и 142-144.

<sup>3</sup> *Материалы* обеих рукописей были **доброво** предоставлены нам старшим **сотрудником** Гаварской Государственной Библиотеки д-ром В. Германом.

3-расм. Форобийнинг „Евклиднинг биринчи ва бешинчи китобларининг муқаддимасидаги қийин жойларга шарҳлар“ рисоласининг русча таржимаси.

Шу тўрт элементнинг ҳар бири ўзига хос хусусиятларга эгадир, олов — иссиқлик сабаби, сув — совуқлик сабаби, тупроқ — қаттиқлик ва ҳоказо.

Бу тўрт модда ёки элементларнинг бирикуви нати-

жасида мавжуд жисмлар вужудга келади. Жисмларнинг турлича хусусиятлари — ранги, иссиқ-совуқлиги, қуруқ-ҳўллиги, қаттиқ-юмшоқлиги, таъми-мазаси — умуман тузилиши шу тўрт хил элементдан — моддадан вужудга келади<sup>68</sup>.

Форобий мавжуд нарсалар таркибини текшириб, «жисмларнинг турли хил бўлишига сабаб, уларни вужудга келтирувчи бошланғичларнинг (яъни элементларнинг) турлича бўлишидир»<sup>69</sup>, предметларнинг турли хислат ва белгиларга эга бўлиши, уларнинг ранг-баранглигидан қатъий назар, «уларнинг ҳаммаси моддийлиги билан бутундир»<sup>70</sup>,— деб хулоса ясайди.

«Форобий таълимотига кўра, барча предметларнинг йиғиндиси олам, дунёни ташкил этади. «Ҳамма нарсанинг умумий жинси оламдир»<sup>71</sup> ва «оламдан ташқарида ҳеч нима йўқдир»<sup>72</sup>.

Шундай қилиб, Форобий аста-секин материалистик хулосага келади: «Моддадан иборат бўлмаган предметларни умуман топиш мумкин эмас»<sup>73</sup>.

Ф. Энгельс дунёнинг бошланғич асосини моддий нарсадан қидирган Фалес, Анаксеман, Гераклит каби қадимги юнон материалистлари ҳақида гапириб, шундай ёзган эди: «Шундай қилиб, бизнинг кўз олдимизда бошланғич стихияли материализм тўлиғича намоён бўлади. Бу материализм ўзининг бошланғич ривожланиш стадиясида чексиз турли хил бўлган табиий ҳодисаларнинг бирлигини, бир бутунлигини табиий равишда ўз-ўзидан маълум нарса ҳисоблайди ва бу бирликни қандайдир маълум моддадан қидиради»<sup>74</sup>.

Ҳоробий моддий оламнинг, табиат жисмларининг асослари ва тузилиши ҳақида гапириб, материя ва шакл устида алоҳида тўхтаб ўтади.

Форобий таълимотича, масалан, «бутун коинот ҳақиқатан икки боситдан (содда борлиқ маъносида — М. Х.), фақат унга хос бўлган материя ва шаклдан

<sup>68</sup> Уша асар, 18.

<sup>69</sup> Уша асар, 16.

<sup>70</sup> Уша асар, 16.

<sup>71</sup> Форобий, Рисола ат таҳсил ас саодат (бахт-саодатга эришув ҳақида). Бу асар таржимаси ушбу китоб иловасида берилди.

<sup>72</sup> Форобий, Уюнул масоил, 16.

<sup>73</sup> Форобий, Рисола ат таҳсил ас саодат.

<sup>74</sup> Ф. Энгельс, Диалектика природы, 1949, стр. 147.

иборат»<sup>75</sup> бўлиб, «материянинг шаклсиз мавжудлиги ва воқеликда материядан озод бўлган табиий шаклнинг мавжуд бўлиши мумкин эмасдир»<sup>76</sup>.

Форобий бу жиҳатдан материя деганда моддий асосни — 4 элементни тушунади, шакл деганда жисм хислатларининг, хусусиятларининг бирлигини англайди, масалан, унингча, ёғоч курсига нисбатан материядир, курсининг кўриниши ёғочга нисбатан шаклдир.

Маълумки, Аристотель бу масалада шаклни материядан устун қўйган ва етакчи ўринни шаклга берганди.

Форобий эса бу масалада Аристотель таълимоти билан қаноатланмади. У материя (мазмун) ва шакл муносабатини тушунишда Аристотелга нисбатан ҳақиқатга яқин турди.

Форобий таълимотича, материя ва шакл тенг ҳуқуқлидир: «Уларнинг (материя ва шакл) бири иккинчиси учун сабаб бўлиши мумкин эмас. Аксинча уларнинг ҳар иккиси ўзаро бирликда мавжудлигининг сабабидирлар»<sup>77</sup>.

Форобий мазмуннинг шаклга нисбатан бирламчи ва етакчи эканлигини тушуниб етмади, яъни у мазмун ва шаклнинг диалектиказини тўғри англай олмади, лекин унинг материя ва шакл муносабати ҳақидаги таълимоти ўз даври учун олга қўйилган дадил қадам бўлди.

Қадимги юнон ва ўрта аср фалсафасида субстанция (жавҳар) ва акциденция (ораз) тушунчалари жуда кенг қўлланилади, бу фалсафий категорияларга Форобий ҳам алоҳида эътибор беради ва улар устида батафсил тўхталиб ўтади.

Субстанция тушунчаси модда—материя тушунчасига тенг ва мазмунан бир хил бўлиб, у кўпинча 4 элементдан — моддадан ташкил бўлувчи жисмларга нисбатан қўлланилиб, уларнинг ўзгармас асосини, моҳиятини англатади.

Масалан, Форобий жисмларни содда ва мураккабга ажратади, соддалари 4 элемент. бу 4 элементнинг қўшилувидан мураккаб жисмлар вужудга келиб, бу жисмлар субстанция бўлади<sup>78</sup>.

<sup>75</sup> Ф о р о б и й, Фалсафий саволлар ва уларга жавоблар, 9. Бу рисоланинг ўзбекча таржимаси ушбу китоб иловасида берилган.

<sup>76</sup> Ф о р о б и й, Уюнул масоил, 10.

<sup>77</sup> Уша асар, 11.

<sup>78</sup> Ф о р о б и й, Фалсафий саволлар ва уларга жавобл. р. 34.

Предметларнинг миқдори, оғир-енгиллиги, ранги, ҳиди, ҳажми кабилар, умуман, ўзгарувчи хислатлари акциденцияни ташкил этади.

Форобий фалсафасида акциденция шакл тушунчаси билан узвий боғлиқ бўлиб, ундан бошланади. Шакл тушунчаси моддалар ва улардан ташкил топган жисмларнинг маълум вазиятда мавжуд бўлиб туриши учун зарур бўлган белги ва шартларни бир бутун ҳолда ифода қилади.

Акциденция жисмларнинг ўзгарувчи хусусият белгиларини айрим-айрим ҳолда ифода этади. Субстанция ва акциденция тушунчалари ўзаро нисбатда олинганда, биринчиси жисмларнинг ўзгармас ва йўқолмас асосини, иккинчиси эса ўзгарувчан, янгиланиб турувчи белгиларини акс эттиради.

Акциденция мустақил ҳолда мавжуд бўлмай, субстанцияга хосдир ва ўткинчидир<sup>79</sup>, яъни жисмлардан ажралган ранг, ҳид каби сифат белгилари йўқдир<sup>80</sup>.

Форобий субстанция ва акциденциядан иборат бўлувчи барча предметларни осмон жисмларига, минералларга, ўсимликлар, сўзловчи ва сўзламовчи ҳайвонларга ажратади ҳамда дунё шу нарсалардан ташкил топганини қайд қилади<sup>81</sup>.

Форобий таълимотининг бу масаладаги энг характерли томони шундаки, у барча жисмлар асосида ётган олов, ҳаво, сув, тупроқни ва уларнинг бирикишидан ташкил толувчи субстанцияни абадий, йўқолмас деб тушунади.

Акциденциялар — жисмларнинг ранги, бўйи, фигураси, формаси, ҳиди каби барча хусусиятлари ўзгариб туради, жисм ўзининг олдинги ҳолатини йўқотиб, бошқа ҳолатга киради, аммо субстанция — 4 элемент асос бўлиб қолаверади. Форобий ўзининг «Қитоб ароъ аҳл ал мадинат ал фозила» асарида ҳайвонлар ҳам, инсонлар ҳам вақт ўтиши билан парчаланиб, майдаланиб кетади, лекин уларнинг асосида ётган олов, ҳаво, сув, тупроқнинг бошқача тартибдаги қўшилишидан янги

<sup>79</sup> Форобий, Ихсо ал улум, 1 боб.

<sup>80</sup> Форобий, Комментарий к трудностям в введениях к первой и пятой книгам Евклида (ж. «Проблемы востоковедения», № 4, М. 1959, стр. 94).

<sup>81</sup> Форобий, Рисола фи-л мабади, «Мажмуат расоил ал ҳукамо», 241-бет.

жисмлар, ҳайвонлар, инсонлар вужудга келади, деган фикрни олға суради<sup>82</sup>.

Табиат субстанциялардан ташкил топиб, ўз қонуниятларига эгадир ва унда ҳеч қандай ҳодиса сабабсиз вужудга келмайди<sup>83</sup>.

Ҳар қандай мавжуд нарса ўз сабабига эгадир, сабаб эса оқибатни келтириб чиқаради. Сабаб-оқибат муносабатини инкор этиш нотўғридир, чунки улар ўзаро боғлиқ бўлиб, доим бирга келади<sup>84</sup>.

Демак, Форобий табиатдаги сабабиятга асосланган муносабатни қатъий эътироф этади. Бу эса Форобийнинг сабабиятни тўғри тушуниш принципида турганини кўрсатади, чунки у табиатдаги сабаб-оқибат боғланишига худони аралаштирмайди; бу боғланиш табиийдир, ҳеч кимнинг иштирокисиз, ўз-ўзича мавжуддир.

Лекин бу масалада ҳам Форобий изчил эмас: у табиат ҳодисаларини анализ қилганда олий қудрат иштирокисиз иш кўради, аммо табиатнинг келиб чиқиши масаласига келганда эса материализм позициясини ташлаб, идеализмга ва диний-мистик тасаввурга оғиб кетади, унингча, бошланғич илоҳий сабаб мавжуд бўлиб, у табиатдан ташқаридадир.

Форобий барча предметнинг узлуксиз ҳаракатда ва ўзгаришда эканлигини эътироф этади ҳамда бу ҳаракатни тўрт элемент хусусиятидан келтириб чиқаришга уринади. Унинг фикрича, ҳаракат моддаларнинг аралашувидан вужудга келувчи жисмларнинг ўз мувозанат ва мўътадиллигини сақлаш учун марказга интилишидан келиб чиқади. Моддаларнинг аралашуви эса осмон жисмларининг осмоний ақл ва жисмнинг ҳаракати натижасида вужудга келади<sup>85</sup>.

Ўз-ўзидан кўриниб турибдики, Форобийнинг материя ҳаракати ҳақидаги фикрлари жуда содда ва механистик характерга эгадир; у ҳаракатнинг ҳақиқий манбаини тушунишдан жуда узоқ туради.

Бу фақат Форобийнинггина эмас, балки, умуман,

<sup>82</sup> Қаранг: «Инқилоб» журнали, 1924, № 11—12, 102-бет.

<sup>83</sup> Форобий, Аристотель «Категориялари»га шарҳлар (қаранг: «Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока», М., 1961, стр. 197, 199, 210, 212; «Фусус ал ҳикам», «Мажму ал Форобий» 15—76-бетлар).

<sup>84</sup> Форобий, Аристотель «Категориялари»га шарҳлар; Фусус ал ҳикам, ўша бетлар.

<sup>85</sup> Форобий, Уюнул масоил, 17, 18.

унинг замонасидаги табиий-илмий билимнинг, хусусан, ҳаракат манбаи масаласида жуда паст даражада турганлиги ва идеалистик дунёқараш доирасидан ташқарига чиқа олмаганлигидан далолат беради.

## فهرست

کتاب - دوع من مؤلفات ابی نصر الفارابی

۵۵	مقدمه الفارابی
(۱)	ترجمه ابی نصر الفارابی از دوع من مؤلفات الاسلام
(۲)	ترجمه افلاطون الاطالی از دوع من مؤلفات الاسلام
(۳)	ترجمه ابن سینا از دوع من مؤلفات الاسلام
۶۰	کتاب ۵۰۰ من ربابی الخ جیبین افلاطون الاطالی - مؤلفات الفارابی
۶۵	الایمان من عرس رسوله صلی الله علیه و آله و سلم - مؤلفات الفارابی
۶۷	معانی لغوی
۷۰	معارف من ابی نصر الفارابی - مؤلفات الفارابی
۷۶	جیبین الفارابی
۹۰	الکتاب فیما یصح وما لا یصح فی احکام الفقه
۹۰	معارف من ابی نصر الفارابی - مؤلفات الفارابی
۹۱	مقدمه الفارابی از دوع من مؤلفات الاسلام

۱۰۰

4-расм. Қоҳирала нашр этилган „Мажму Абу Наср ал Форобий“ китобининг мундарижаси (1917 йил).

Фаробийнинг материя ҳақидаги таълимотининг энг диққатга сазовор томонларидан бири шундаки, у олам-

нинг олий қудратдан вужудга келган деган идеалистик фикрда бўлса-да, лекин материянинг охири йўқ, маконда ҳам, замонда ҳам чексиз ва чегараланмаган деб ажойиб материалистик фаразни олға суради<sup>86</sup>.

XII аср файласуфи Маймонид ислом ва қуръонни фалсафий жиҳатдан асослашга ҳаракат қилган мутакаллимларнинг «дунё абадий эмас, охири, чегараси бордир», деган таълимоти ҳақида гапириб, Форобийнинг бу таълимотга қарши чиқиб, унинг асоссиз эканлигини исботлаганини алоҳида таъкидлайди:

«Абу Наср Форобий бу II-қондани (мутакаллимлар таълимотининг «қоинотда қайси шаклда бўлмасин чексизликнинг мавжудлиги мумкин эмасдир», деган қондаси ҳақида гап бормоқда — М. Х.) узил-кесил барбод қилди ҳамда ундаги ва унинг хусусий изоҳларидаги барча бўш ва асоссиз томонларни кўрсатиб берди. Сен унинг «Ўзгарувчан нарсалар ҳақида» деган машҳур асарини беғараз ўқисанг, бу масалаларнинг ҳаммаси аниқ ва равшан баён этилганини кўрасан»<sup>87</sup>.

Хулоса қилиб айтганда, Форобий ўзининг материя ҳақидаги таълимотида замонасининг мистик-идеалистик дунёқарашни таъсиридан қутула олмаган, айрим масалаларда жуда содда ва механистик нуқтаи назарда турган бўлса-да, энг муҳим масалада—оламнинг моддийлиги ва модданинг абадийлиги масаласида материалистик позицияда турди.

Материянинг абадийлиги ва чексизлиги, унинг табиий ҳолда мавжудлиги ҳақида Форобий олға сурган фикр ҳукмрон идеология ва идеалистик дунёқарашга катта зарба бўлиб тушди ҳамда реакцион кучларнинг ғазаби ва ҳужумига сабабчи бўлди<sup>88</sup>.

## Билиш процесси тўғрисида

Форобий фалсафий системасида инсоннинг табиат ҳодисалари орасида тутган ўрни, инсон билимларининг келиб чиқиш характери, онгининг, тафаккурнинг мате-

<sup>86</sup> Уша асар, 16.

<sup>87</sup> Маймонид, Путеводитель колеблющегося (қаранг: С. Н. Григорян, Из истории философии..., Приложение, стр. 305, 316.

<sup>88</sup> Ҳусайний, Мажму ал авлиё, 1933, қўлёзма (форс тилида), УлССР ФА Шарқшунослик институти.

рияга муносабати ва моддий оламни билиш мумкинми деган масалаларга ҳам кенг ўрин ажратилган. Бу масалалар Форобийнинг «Масалалар манбаи» («Уюнул масоил»), «Ҳикмат хулосалари» («Фусус ал ҳикам»), «Илмларнинг келиб чиқиши» («Ихсо ал улум»), «Фозил шаҳар аҳолиларининг фикрлари» («Ароъ аҳл ал мадина ал фозила») асарларининг қатор бобларида турли комментарийларида, логикага оид ва ақл ҳақидаги рисоаларида ёритилган.

Форобий билиш процессини талқин этишда, инсон билимларининг характери ни тушунишда замонасидаги табиий-илмий билимларга, хусусан, медицина, анатомия, физиология илмларига асосланди ва қадимги юнон фалсафасининг билиш ҳақида эришган ютуқларини ривожлантирган ва бойитган ҳолда прогрессив фикрларни олға сурди. Форобий билиш процесси ва логика ҳақидаги таълимотида, хусусан, Аристотелнинг илғор идеялари таъсирида бўлди, айрим масалаларда оригинал фикрлари билан Аристотелдан ўзиб кетди, унинг камчиликларини тўлдирди.

Форобий моддий дунёнинг инсондан, инсон билимларидан, тафакқуридан ташқарида эканлиги ҳамда инсонга қадар, унинг сезги ва ақлига қадар мавжудлигини айтади.

«...Сезилувчи нарса, — деб таъкидлайди Форобий, — унга оид бўлган сезгиларга қадар мавжуд бўлганидек, билинувчи нарса ҳам унга оид бўлган билимга қадар мавжуддир»\*.

Форобий талқинича, инсон ва унинг ақли дунё ривожланишининг энг олий маҳсули. Форобий органик табиатнинг, ҳаётнинг ривожланиш эволюцияси ҳақида умумий фаразлар юритади. У ўзининг бир қатор асарларида мураккаб субстанциянинг ривожланиш процессида аввал ўсимлик, сўнг ҳайвонот ва охирида инсоннинг келиб чиққанлигини таъкидлаб ўтади<sup>89</sup>.

У неорганик табиат билан ҳаёт, яъни органик дунё ўртасидаги сифатий фарқни қайд қилишгина эмас,

---

\* Форобий, Аристотелнинг «Категориялари»га шарҳлар («Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока», стр. 191).

<sup>89</sup> Қаранг: «Фалсафий саволлар ва уларга жавоблар», «Бахтсаодатга эришув ҳақида», «Ароъ аҳл ал мадина ал фозила».



хатто, ўсимлик, ҳайвонот ва инсон ўртасидаги туб тафовутларни ҳам жуда аниқ ва тўғри тасаввур этади.

Тирик табиат ўлик табиатдан, Форобий классификацияси бўйича минераллардан, аввало, озиқланиш, ҳаракат қилиш, ўсиш, кўкариш ва кўпайиш хусусиятлари билан фарқ қилади. Бу хусусият ўсимлик, ҳайвонот ва инсонга хосдир.

Ҳайвонот бу умумий хусусиятдан ташқари, фақат ўзига хос бўлган яна билиш хусусиятига ҳам эга. Билиш хусусиятига Форобий беш сезгини: кўриш, эшитиш, тери сезгиси, ҳид сезгиси, таъм-маза сезгилари ҳамда хотира ва тасаввурни киритади.

Форобий қайд қилишича, инсон ҳам ҳайвондир, лекин у бошқа ҳайвонлардан тубдан фарқ қилиб, юқоридаги хислатлардан ташқари, яна ақлга ҳам эга ва бу хислат фақат инсонгагина хосдир<sup>90</sup>. Ҳайвон фақат ўсиш, улғайиш ва сеза олиш (беш сезги маъносида) хислатларига эга. Форобий «Бахт-саодатга эришув ҳақида» деган рисоласида инсоннинг бошқа барча нарсалардан фарқини ва ўзига хос хислатларини кўрсатиб, бу хислатлардан биринчиси ақл — ақлий бошланғичдир деб таъкидлайди. Идеалистик тасаввурдан қутула олмаган Форобий инсонга жон (нафс) ҳам хос деб билади (жон — Аристотель фалсафасида ҳам, Форобийдан кейин ҳам инсон руҳий ҳаётининг сабаби бўлган мустақил бир нарса сифатида талқин этиб келинган).

«Аmmo бу бошланғичлар (яъни ақл ва жон — М. Х.), — деб ёзади Форобий, — шу табиий бошланғичлар таъсири остида камол топиб, инсонга айланишига кифоя қилмайди, чунки инсон бўлиб, инсоний камолотга эришуви учун *сўзлаш* ва *касб-ҳунарга* (курсив бизники — М. Х.) муҳтождир»<sup>91</sup>.

Демак, инсон фикр юритиш ва сўзлаш (унинг касб-ҳунарга бўлган эҳтиёжи масаласига сўнгроқ тўхтаимиз) хислатига ҳам эгадир. Форобийнинг бу фикри ҳозирги фанлар нуқтаи назарига жуда яқинлашиб келади.

Форобийнинг бу классификацияси тирик табиат тўғрисидаги фанларнинг сўнгги ютуқлари билан ҳам тасдиқланиб, умумий ҳолда биологик, психо-физиологик ва

<sup>90</sup> «Фусус ал ҳикам» (қаранг: А. К. Закуев, Психология Ибн Сина, Изд-во АН АзССР, Баку, 1958, стр. 22—23).

<sup>91</sup> Форобий, Бахт-саодатга эришув ҳақида. Ушбу китоб иловасида.

ТРАКТАТ  
О ВЕЛИКАХ ЖИТЕЛИХ ДОБРОДЕТЕЛЬНОГО ГОРОДА

Глава XXVI

О потребности человека  
в объединении и взаимопомощи

По природе своей каждый человек устроен так, что для собственного существования и достижения наивысшего совершенства он нуждается во многих вещах, которые он не может доставить себе один и для достижения которых он нуждается в некоем сообществе людей, доставляющих ему каждый в отдельности какую либо вещь на совокупности того, в чем он испытывает потребность. При этом каждый человек по отношению к другому находится точно в таком же положении. Вот почему лишь через объединение многих помогающих друг другу людей, где каждый доставляет другому некоторую долю того, что необходимо для его существования, человек может обрести то совершенство, к которому он предназначен по своей природе. Деятельность всех членов такого сообщества в совокупности своей доставляет каждому из них все то, в чем он нуждается для существования и достижения совершенства. Вот почему человеческие виды размножились и зае-

5-расм. Форобийнинг „Идеал шаҳар аҳолиларининг фикрлари рисоласининг русча таржимаси (С. Н. Григоряннинг „История философии Средней Азии и Ирана“ деган китобининг (иловасида).

ақлий-фикрий процессларга тўғри келади. Бу процесслар ҳозирда умумий биология, ботаника, зоология, физиология, психология ва логика фанлари ёрдамида ўрганилади.

Форобий инсоннинг ўзидан ташқаридаги моддий дунёни билиши учун зарур бўлган билишнинг турли шакллари ва этапларини ёки бошқача қилиб айтганда, билиш психик процессларининг (Форобий терминича қувватларининг) келиб чиқиш ва ривожланиш эволюцияси ҳақида жуда қимматли илмий фаразани олға сурди.

Форобий «Фусус ал ҳикам» асарида шундай деб ёзади: «Инсонда, унинг бошланғич вужудга келишида (яъни ибтидоида) озиқлантирувчи қувват пайдо бўлиб, унинг ёрдамида инсон овқатланади. Бундан сўнг унда тери орқали сезиш қуввати вужудга келиб, бу қувват ёрдамида инсон иссиқ, совуқ кабиларни сезади. Сўнг эса шундай қувват вужудга келадики, унинг ёрдамида, таъм, маза сезилади, сўнг ҳидни сезишни таъминловчи қувват пайдо бўлади, ундан кейин эса шундай қувват вужудга келадики, у орқали ранг, ёруғлик ва барча кўринувчи нарсалар сезилади. Ҳиссий қувватларнинг келиб чиқиши билан инсонда яна шундай қувват ҳам вужудга келадики, у инсонни сезилаётган нарсага ёки жалб этади, ёки ундан узоқлаштиради ва шунинг туфайли инсонда сезилувчи нарсаларга симпатия (майллик) ёки антипатия (нафрат, жирканиш) туғилади. Бундан сўнг шундай қувват пайдо бўладики, унинг ёрдамида инсон олдин сезилган ва ҳозирда инсон фаоллигидан ташқарида бўлган нарсаларнинг образини сақлаб қолади. Бу хаёл қуввати бўлиб<sup>92</sup>, ҳиссий қабул этилган образларни турли тартибда комбинация қилиш (қўшиш, бириктириш, ажратиш — М. Х.) функциясини бажаради. Бу комбинацияларнинг бир қисми чин, бир қисми эса ёлғон бўлади. Бундан кейин инсонда ақлий қувват вужудга келиб, унинг ёрдамида инсон онгли ва абстракт тушунчалар (мақулот) ёрдамида фикр юрилади, гўзал нарсани ёмон нарсадан фарқ қилади, санъат ва фан тўғрисида билимга эга бўлади, ақлига қамраб олиши мумкин бўлган нарсаси билан шуғулланади»<sup>93</sup>.

<sup>92</sup> Форобий бу ерда хотира, тасаввур ва қисман хаёлни назарда тутайди.

<sup>93</sup> Цитата А. К. Закуевнинг «Психология Ибн Сина» китобининг олинди, 30-бет.

Умуман, психиканинг тарихий ривожланишига тўғри келувчи инсон руҳий қувватларининг пайдо бўлиш тартиби ва уларнинг аҳамияти тўғрисидаги бу фикрлар ўз моҳияти жиҳатидан ҳозирги замон психология фанининг инсон психикаси ва унинг онтогенетик тараққиёти ҳақидаги таълимотига тўғри келади. Форобий объектив реалликни инъикос этиш процессларининг ривожланиши соддадан мураккабга, конкретликдан абстрактга қараб боришини асосан тўғри тушунди.

Бу таълимотнинг материалистик характери яна шундаки, Форобий сезгиларни инсон органларидан, танадан мустақил ҳолда эмас, аксинча тери сезгиси, маза-таъм сезиш, эшитиш, ҳидлаш, кўриш каби бешта сезги инсоннинг маълум сезиш органлари — тери, тил, қулоқ, бурун, кўз билан боғлиқ ҳолда мавжуддир<sup>94</sup>, бу органларсиз инсон предмет, ҳодисаларни сеза олмайди дейди.

Форобийнинг билиш—психик процесслар ҳақидаги фикрлари унинг инсон анатомияси ва физиологияси ҳақидаги тасавурлари билан узвий боғлиқ ҳолда баён этилади.

Инсоннинг беш сезги органи беш хил вазифани бажаришга махсуслашган. Бу сезги органлари ташқи муҳитдан олинган хабарларни бир марказга олиб келади ва бу марказда олинган хабарлар умумлаштирилади.

Инсондаги барча органлар, жумладан, сезги органларининг ҳам маркази юракдир, чунки юрак бутун тана ва унинг аъзоларини қон билан таъминлайди, у орқали баданга қон тарқалади. Иккинчи марказ миядир. Мия ҳам қон билан тирик бўлганлиги сабабли юракка бўйсунди, яъни юрак орқали қон олади, лекин, шу билан бирга, у бутун организм ва унинг аъзоларига, жумладан, сезгиларга ҳам раҳбарлик қилади, ўз буйруғига бўйсундиради ва маълум мўътадилликда ўшлаб туради<sup>95</sup>.

Форобийнинг бундай фикрларни олға суриши, бу фикрлар қанчалик содда бўлишидан қатъий назар, унинг мазкур масалани ҳал қилиш позициясида турганлигидан далолат беради.

Демак, Форобий инсоннинг билишга хизмат қилувчи

---

<sup>94</sup> Форобий, Фусус ал ҳикам, «Мажму ал Форобий» 17—19-бетлар.

<sup>95</sup> Форобий, Китоб ароъ аҳл ал мадина ал фозила (қаранг: «Инқилоб» журнали, 1924, 11—12-сонлар, 104-бет).

психик процессларининг физиологик асосларга эга эканлигини, яъни маълум органлар орқали амалга оширилишини қатъий туриб ҳимоя қилади. Шу билан бирга, инсон ҳаёти қон ҳаракатларини бошқарувчи юрак ва руҳий ҳаётни бошқарувчи мияга боғлиқ эканлигини тўғри қайд этади.

Форобий бу билан ўз замонасидаги илм даражаси ва тушунчалари доирасида инсон психикасини унинг моддий асослари билан узвий ҳолда ўрганилишини, яъни психологиянинг физиология билан чамбарчас боғланган ҳолда ривожланиши ҳақидаги таълимотни тарғиб қилади. Бу — Форобий фалсафий таълимотининг энг муҳим прогрессив томонларидан бири.

Манбаларда Форобийнинг ўз замонаси назарий медицинасини жуда яхши билганлиги қайд қилинади. Унинг бу билими фалсафадаги психо-физиологик масалани ва ҳиссий билиш процессини илмий ечишда ҳал қилувчи аҳамиятга эга деб айтса бўлади.

Форобий таълимотича, «олам қамраб олган барча предметлар ақл ва сезгилар орқали билинади»<sup>96</sup>, инсондан ташқарида мавжуд бўлган реал жисмлар инсонга таъсир этиб, унда ўз образларини яратади ва шу процесс туфайли инсон ўзини ўраб олган субстанция ва акциденциялар тўғрисида билимга эга бўлади.

Билиш, Форобий фикрича, муҳр билан мумга ўхшашдир. Муҳр мумга босилиб, унда из қолдиради, ҳамму муҳр мумга ёт ва алоқаси бўлмаган мустақил жисмдир, у таъсир этмаса, мумда из пайдо бўлмайди<sup>97</sup>.

Форобий бу мисолни Аристотелдан олган бўлса керак, чунки Аристотель ҳам уни ўзининг билиш процесси ҳақидаги фикрларига, хусусан «сезиш сезилувчи предметларнинг материясиз шаклини қабул қилишдир» (яъни модда—предметнинг ўзини эмас, унинг образини — М. Х.) деган фикрга мисол қилиб келтиради.

В. И. Ленин «Фалсафа дафтарлари»да Аристотелнинг билиш назариясидаги материалистик тенденцияларни ифодалашда бу фикр ва мисолга алоҳида эътибор бериб, унинг аҳамиятига диққатни жалб этган эди<sup>98</sup>,

---

<sup>96</sup> Форобий, Бахт-саодатга эришув ҳақида.

<sup>97</sup> Форобий, Фусус ал ҳикам, «Мажму ал Форобий», 17—18-бетлар.

<sup>98</sup> В. И. Ленин, «Философские тетради», 1933, стр. 293.

Форобий таълимотида билишнинг икки босқичи — сезгилар ёрдамида билиш ва ақлий билиш босқичлари жуда аниқ таъриф этилган.

Беш сезги—тери сезгиси, таъм-маза, ҳид, эшитиш ва кўриш инсонни ўраб олган предметларни билишда, акс этиришда асосий роль ўйнайди. Бу сезгиларнинг ҳар қайсиси ташқи жисмлар ва улардаги турли хусусиятларнинг сезги органларимизга бевосита таъсири натижасида вужудга келади. Агарда ташқи предмет сезги органига таъсир этиб, уни кўзғатмаса, сезиш ҳам пайдо бўлмайди.

Масалан, кўз кўзгуга ўхшайди, унга ёруғлик таъсир этса, кўзда унинг образлари вужудга келади. Ўзгариб турувчи ҳавонинг тебраниши қулоққа келиб урилади, натижада эшитамиз, таъм-мазани сезиш ҳам шунга ўхшашдир<sup>99</sup>.

Форобий сезгилар жисмларнинг маълум конкрет белгиларини, хусусиятларини ифода этишини алоҳида таъкидлаб, бу белгилар жисмларнинг турли томонларига хосдир, деб кўрсатади.

Демак, сезги органлари ва сезиш турларининг вужудга келиши инсондан ташқарида бўлган жисмларнинг объектив хусусиятлари билан белгилангандир.

В. И. Ленин Аристотелнинг «сезмаган одам ҳеч нарсани билмайди ҳам, тушунмайди ҳам» деган фикрининг материалистик характерда эканлигини алоҳида кўрсатиб ўтган эди.

В. И. Ленин Аристотель ҳақида у «материализмга жуда яқинлашиб келади»<sup>100</sup>, — деган эди. Форобийнинг ҳиссий билиш, сезгилар орқали билиш масаласидаги фикрларига ҳам шундай таъриф берса бўлади. Лекин у сезилувчи «предметни, воқеликни фақат объект шаклида, кузатилувчи нарса сифатида қараб, уни инсоннинг ҳиссий (сезиш) фаолияти практика»<sup>101</sup>, — деб тушунишдан жуда узоқ туради.

Форобийнинг сезиш орқали билиш ва ақлий билиш объектларининг турлича эканлиги ва ўзаро фарқ қилиши тўғрисидаги фикрлари алоҳида диққатга сазовордир. У «Ихсо ал улум» асарида шундай деб ёзади:

<sup>99</sup> Форобий, Фусус ал ҳикам, «Мажму ал Форобий», 18—19-бетлар.

<sup>100</sup> В. И. Ленин, Философские тетради, 1933, стр. 292, 295.

<sup>101</sup> К. Маркс, Ф. Энгельс, Сочинение, т. 3, 1-бет.

«Акциденцияни беш сезги ҳис этади ва уларнинг орасида ҳеч қандай восита йўқдир, масалан, кўриш (органи) ўзича рангни ҳис этади, шу билан бирга, у оқ ва қоранинг фарқини ҳам ажратади, эшитиш (органи) ўзича овозни қабул этади ҳамда юқори ва паст овознинг фарқини ажратади, ҳид сезгиси ўзича ҳидларни ҳис этади, шу билан бирга, ёқимли ва сассиқ ҳидларни ажратади, таъм-маза сезгиси ўзича таъмни ҳис этади ҳамда ширин ва аччиқнинг фарқини ажратади, тери сезгиси ўзича сезилувчи предметларни ҳис этади ҳамда юмшоқ ва қаттиқнинг фарқини ажратади.

Субстанцияни фақат ақл қабул қилади ва улар орасида акциденция восита бўлади. Ақл ранг белгиси остидаги субстанцияни, шунингдек, овоз чиқараётган нарсани мавжудлигини билади. (Ақлнинг) бошқа сезгиларга бўлган муносабати ҳам шунга ўхшашдир»<sup>102</sup>.

Демак, жисмларнинг турли ташқи белги-хусусиятлари ва моҳияти, ташқи ва ички томонлари мавжуд бўлиб, биринчисини бевосита сезиш мумкин ва сезиш орқали уларнинг образларини яратиш мумкин; сезиш конкрет характерга эгадир.

Ақл ҳам буюм ва жисмларни ифодалайди, унинг мазмунини моддий реаллик ташкил этади, аммо у сезгидан фарқ қилароқ, жисмларнинг ташқи конкрет белгилари, акциденцияларини қабул қилиш билан чегараланмайди, у, асосан, предмет акциденциялари остида бекинган ички томонлари, моҳияти, субстанцияларини, конуниятларини билади, демак, ақлда жисмларнинг моҳияти—субстанцияси бевосита сезгилар томонидан ифодаланувчи акциденциялар орқали акс этади.

Форобийнинг билиш ҳақидаги таълимотида диалектиканинг айрим куртақларини, унга интилишни ҳам учратиш мумкин.

У ақл орқали, тафаккур ёрдамида билишнинг ўзини хос хусусиятларини аниқлашга ҳаракат қилди ва бу масалага, асосан, тўғри ёндашди.

Форобий юнон математик олими Евклид китобларининг кириш қисмига ёзган комментарияларида математик тушунчаларнинг келиб чиқиши ва табиати устида тўхтаб, сезги ва ақл орқали билиш тўғрисида муҳим фикрларни олға сурди.

---

<sup>102</sup> Ф о р о б и й, Илмларнинг келиб чиқиши тўғрисида.

Жисм узунлик ва кенгликка эга, юзасининг чеккалари чизиқни ташкил этади. Чизиқнинг чеккалари эса нуқталарни ташкил қилади.

Бу санаб ўтилган белгилар (яъни узунлик, кенлик, чизиқ, нуқта) жисмларда мавжуд бўлиб, жисмларнинг қандайлигига қараб, улар сезилиши ҳам, фикр этилиши ҳам мумкин. Лекин фикр қилинадиган (белгилар) ўзича (мустақил ҳолда) фикр қилиниши мумкин; сезиладиган (белгилар) эса кўриш, эшитиш, таъм-маза сезгиси орқали қабул этиладиган ранг, овоз, ширинлик, қаттиқ-юмшоқлик каби сифатлар билан биргаликда сезилади.

Форобий ўз мулоҳазасида давом этиб, шундай дейди: «Фикр қилинувчи (нарса) эса у билан бирга, сезилувчи сифатлар билан ҳам, у сифатларсиз ҳам фикр этилиши мумкин. Математикларнинг асарлари булар (яъни юқорида санаб ўтилган геометрик белгилар — М. Х.) бундай сифатлардан (яъни ранг, овоз, юмшоқлик, ширинлик — М. Х.) мавҳумлаштирилган ва мустақиллашган бўлиб, уларсиз фикр қилинади. физикада эса бундай сифатлар билан биргаликда олинади.

Ақл уларни (жисмларни — М. Х.) ажратиб олиб, бундай сифатлардан холи ҳолда текширганда, у фақат (жисмларнинг) моҳияти нимадан иборат ва сезгилардан нималар мавҳумлаштирилганлигини аниқлашга қаратилган бўлади. Жисмни у билан боғлиқ бўлган белгилардан ажратиб олувчи ақл фаолияти, шу жисмнинг фақат моҳиятини текшириш учун амалга оширилади»<sup>103</sup>.

Форобийнинг ақл орқали билиш ва унинг хусусиятлари ҳақида айтган бу фикрлари алоҳида диққатга сазовордир.

В. И. Ленин Аристотелнинг «Метафизика» асарини конспект қилар экан, у авторнинг чизиқ, нуқта каби математик тушунчалар субстанциянинг маълум томонини ифодалаш орқали вужудга келиши тўғрисидаги фикрини, яъни «математик (тушунчалар) сезилувчи (нарсдан) мавҳумлаштиришдир», деган нуқтан назарини<sup>104</sup> алоҳида қайд қилиб, шундай хулоса ясаган эди:

---

<sup>103</sup> «Комментарии Абу Насра ал-Фараби трудностям во введении к первой и пятой книгам Евклида», журн. «Проблемы востоковедения», 1959, № 4, стр. 94.

<sup>104</sup> В. И. Ленин, Философские тетради, 1933, стр. 337.



(«Метафизика»нинг — М. Х.) «13-китобининг 3-боби бу масалани жуда яхши, аниқ ва тушунарли, *материалистларча* ҳал этади (математика ва бошқа фанлар жисм, ҳодиса, ҳаёт томонларидан бирини мавҳумлаштиради). Лекин автор бу нуқтаи назарга изчил равишда риоя қилмайди»<sup>105</sup>.

Ф. Энгельс бу масала ҳақида тўхтаб, турли математик тушунчалар объектив реалликнинг маълум моддий хусусиятларидан мавҳумлаш (абстракция қилиш) процессида вужудга келганлигини кўрсатиб<sup>106</sup>, шундай деган эди:

«Геометриянинг натижалари турли чизиқлар, юзлар, жисмларнинг табиий хусусиятлари ва уларнинг турли комбинацияларидан бошқа нарса бўлмай, бу табиий хусусиятлар инсонлар вужудга келмасдан анча аввал табиатнинг ўзида учраб эди»<sup>107</sup>.

Форобийнинг математик тушунчалар ҳақида юқорида келтирилган фикрларидан, хусусан, унинг бу масалада Аристотель нуқтаи назарида, В. И. Ленин қайд қилганидек, материалистик нуқтаи назарда турганлиги, уни янада аниқроқ, конкретроқ тушунишга ҳаракат қилганлиги кўриниб турибди. Унинг турли илмларни, хусусан, физика ва математика илмлари объектини тушуниши ҳам материалистикдир. У ҳар бир илмни материянинг маълум конкрет томони, хусусияти билан боғлайди<sup>108</sup>.

Форобий фақат математик тушунчаларнигина эмас, умуман, тафаккур характериани англашда материалистик йўналишда туради, лекин у абстракциянинг диалектик табиатини тушунишдан жуда узоқ, сезги ва тафаккурнинг муносабати ҳамда ўзаро таъсири, тафаккурнинг қандай вужудга келиши масалаларини изчил англаб етмайди.

Тафаккур мавҳумликка, умумийликка, бавоситаликка, яъни сезгилар орқали билиш хусусиятларига эга эканлигини Форобий тушунади, бу унинг энг катта хизматларидандир. Форобий таълимотича, тафаккур (ақл)

<sup>105</sup> Уша асар, 336-бет.

<sup>106</sup> Ф. Энгельс, Анти-Дюринг, 1947, стр. 319, 354.

<sup>107</sup> Уша асар, 319-бет.

<sup>108</sup> Бу ҳақда Форобийнинг ушбу китоб иловасида келтирилган «Илмларнинг келиб чиқиши тўғрисидаги» рисоласи ва бу рисолага берилган шарҳга қаранг.

орқали инсон материянинг сезгиларга номаълум бўлган томонларини, умумий қонуниятларини, моҳиятини билди; санъат, фан тўғрисида билимларга эга бўлади.

Форобий ақл ёрдамида билишни назарда тутиб: «Тушуниш эса (нарсаларнинг) моҳияти, умумий қоида ва қонунлар тўғрисидаги ҳаракат бўлиб, уларнинг охири бор ва чегараланган ҳамда умумлаштирилгандир»<sup>109</sup>,— деб ёзган эди.

Форобий инсон сезгиларининг ҳайвон сезгиларидан тафовутини била олмади; аммо ақлни инсонгагина хос бўлган қувват («қувваи нотифа»), у инсондаги барча қувватлар устидан раҳбар, уларни бошқарувчи қувват деб тушунди.

Унинг фикрича, ақл қуввати (қувваи нотифа)нинг энг муҳим вазифаларидан бири турли мантиқий операцияларни бажаришдир.

Бу вазифа ақл қувватига кирувчи мустақил «қувваи фикрийя»— инсон мантиқий фикрлаш процесси томонидан амалга оширилади, яъни агарда қувваи нотифа билан англанадиган нарсани билиб олиш зарурияти туғилса, қувваи нотифадаги махсус «қувваи фикрийя» ишга киришади. Бу иш — фикр юргизиш, тушунча ва ҳукмлар орқали бўлиб, сўнгида хулосалар чиқаришдан иборатдир<sup>110</sup>.

Демак, олим қувваи фикрийяни алоҳида ажратиш билан, мантиқий тафаккурнинг инсондаги бошқа руҳий процесслардан ўз хусусиятлари билан фарқ қилиши, унинг маълум қонун-қоидалар, фикр формалари орқали ифода этишини тушунади.

Маълумки, инсон тўғри тафаккурининг муайян қоидаларига риоя этиши ва маълум формалар ёрдамида ифодаланиши кўпгина файласуфларни қизиқтириб келди. Эрамиздан олдинги XIII—X асрлардаёқ Ҳиндистондаги фалсафий мактабларда инсон мантиқий тафаккурининг табиати, унинг формалари тўғрисида турлича мулоҳаза ва назариялар вужудга келган.

Фалсафа тарихида мантиқий тафаккурнинг қонун-қоидалари ва формалари тўғрисидаги мустақил фан — логикага асос солган ва уни ўз даври нуқтаи назаридан

<sup>109</sup> Ф о р о б и й, Фалсафий саволлар ва уларга жавоблар (Ушбу китоб иловасида).

<sup>110</sup> «Инқилоб» журнали, 1924, № 11—12, 106-бет.

### יְהוָה יִבְרַךְ

פּוֹלְקֵי הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ

וְכָל חַי וְנוֹשָׁם יִשְׂרָאֵל וְכָל

עַמֵּי הָאָרֶץ וְכָל שָׂרֵי הַיָּם וְכָל

רֹאשֵׁי הַיָּבֵשׁ וְכָל מַלְאָכָיו וְכָל

צְבָאוֹת הַשָּׁמַיִם וְכָל צְבָאוֹת

הָאָרֶץ וְכָל מַלְאָכָיו וְכָל

עַמֵּי הָאָרֶץ וְכָל שָׂרֵי הַיָּם וְכָל

רֹאשֵׁי הַיָּבֵשׁ וְכָל מַלְאָכָיו

וְכָל צְבָאוֹת הַשָּׁמַיִם וְכָל

צְבָאוֹת הָאָרֶץ וְכָל מַלְאָכָיו

וְכָל עַמֵּי הָאָרֶץ וְכָל שָׂרֵי

הַיָּם וְכָל רֹאשֵׁי הַיָּבֵשׁ וְכָל

מַלְאָכָיו וְכָל צְבָאוֹת הַשָּׁמַיִם

וְכָל צְבָאוֹת הָאָרֶץ וְכָל

מַלְאָכָיו וְכָל עַמֵּי הָאָרֶץ

וְכָל שָׂרֵי הַיָּם וְכָל רֹאשֵׁי

הַיָּבֵשׁ וְכָל מַלְאָכָיו וְכָל

צְבָאוֹת הַשָּׁמַיִם וְכָל צְבָאוֹת

הָאָרֶץ וְכָל מַלְאָכָיו וְכָל

עַמֵּי הָאָרֶץ וְכָל שָׂרֵי הַיָּם

וְכָל רֹאשֵׁי הַיָּבֵשׁ וְכָל

מַלְאָכָיו וְכָל צְבָאוֹת הַשָּׁמַיִם

וְכָל צְבָאוֹת הָאָרֶץ וְכָל

מַלְאָכָיו וְכָל עַמֵּי הָאָרֶץ

וְכָל שָׂרֵי הַיָּם וְכָל רֹאשֵׁי

הַיָּבֵשׁ וְכָל מַלְאָכָיו וְכָל

צְבָאוֹת הַשָּׁמַיִם וְכָל צְבָאוֹת

הָאָרֶץ וְכָל מַלְאָכָיו וְכָל

עַמֵּי הָאָרֶץ וְכָל שָׂרֵי הַיָּם

וְכָל רֹאשֵׁי הַיָּבֵשׁ וְכָל

מַלְאָכָיו וְכָל צְבָאוֹת הַשָּׁמַיִם

וְכָל צְבָאוֹת הָאָרֶץ וְכָל

מַלְאָכָיו וְכָל עַמֵּי הָאָרֶץ

וְכָל שָׂרֵי הַיָּם וְכָל רֹאשֵׁי

הַיָּבֵשׁ וְכָל מַלְאָכָיו וְכָל

צְבָאוֹת הַשָּׁמַיִם וְכָל צְבָאוֹת

הָאָרֶץ וְכָל מַלְאָכָיו וְכָל

עַמֵּי הָאָרֶץ וְכָל שָׂרֵי הַיָּם

וְכָל רֹאשֵׁי הַיָּבֵשׁ וְכָל

מַלְאָכָיו וְכָל צְבָאוֹת הַשָּׁמַיִם

וְכָל צְבָאוֹת הָאָרֶץ וְכָל

מַלְאָכָיו וְכָל עַמֵּי הָאָרֶץ

וְכָל שָׂרֵי הַיָּם וְכָל רֹאשֵׁי

הַיָּבֵשׁ וְכָל מַלְאָכָיו וְכָל

צְבָאוֹת הַשָּׁמַיִם וְכָל צְבָאוֹת

הָאָרֶץ וְכָל מַלְאָכָיו וְכָל

עַמֵּי הָאָרֶץ וְכָל שָׂרֵי הַיָּם

וְכָל רֹאשֵׁי הַיָּבֵשׁ וְכָל

מַלְאָכָיו וְכָל צְבָאוֹת הַשָּׁמַיִם

וְכָל צְבָאוֹת הָאָרֶץ וְכָל

מַלְאָכָיו וְכָל עַמֵּי הָאָרֶץ

✣ לְהוֹדוֹת לְפָנָיו לְדָוִד בֶּן

לְוִי מִלְּפָנַי לְפָנַי לְפָנַי לְפָנַי

לְפָנַי לְפָנַי לְפָנַי לְפָנַי לְפָנַי

לְפָנַי לְפָנַי לְפָנַי לְפָנַי לְפָנַי

Ср. м. Форобийнинг Евклид асарига Ўзган шарҳларининг қадимги яҳудий тилига таржимаси (биринчи саҳифаси),

**ҳар** томонлама изчил ва мунтазам ишлаб чиққан олим Аристотель бўлди.

Аристотель логикаси қадимги дунё фалсафасида инсон тафаккурини ўрганиш соҳасида эришилган барча ютуқларни умумлаштирган ва уни қайта ишлаб чиққан ҳолда дунё маданиятининг буюк ютуғи бўлди. Форобий ҳам ўзининг инсон мантиқий тафаккури табиати тўғрисидаги логик таълимотида, асосан, Аристотель логикасига таянди. У Аристотелнинг «Категориялар», «Топика», «Биринчи аналитика», «Иккинчи аналитика», «Софистика» ва логикага оид бошқа асарларига илмий шарҳлар ёзди, шунингдек, илғор ғояларни олға сурди. Мантиқий тафаккурга оид бир қанча оригинал асарлар яратди.

Форобий таълимотича, тафаккур ҳақиқатни билишга хизмат қилиб, бу йўлда у турли формалардан — тушунча, ҳукм, хулоса чиқариш, исботлаш кабилардан кенг фойдаланади. Мантиқий тафаккурни ўрганувчи логика фанининг вазифаси ҳам тафаккурнинг инсон руҳий ҳаёти ва фаолиятида тутган ўрнидан келиб чиқади.

Бу жиҳатдан Форобийнинг логика фанига берган таърифи диққатга сазовордир.

«Логика...— деб ёзади Форобий,— дарак гаплардан хулосалар олиш учун уларни логик фигураларга биноан тартибга солишни ўргатадики, бу хулосалар ёрдамида биз билинмаган нарсаларни биламиз ва нима чин ва нима ёлғонлиги ҳақида ҳукм чиқарамиз»<sup>111</sup>.

«Логикага муқаддима», «Логикага кириш ҳақида» (ушбу китобнинг иловасига қаранг), «Порфирийнинг «Изагоге» асарига комментариялар»ида<sup>112</sup> ҳамда ўзининг логика масалаларига бағишланган бошқа қатор асарларида Форобий логик формалар—тушунча ва ҳукмларнинг структураси, уларнинг ўзаро муносабатлари ва турларига катта эътибор берди. У тушунча белгилари, мантиқий таърифлаш ва бўлиш, таърифлаш ўрнида келувчи турли логик усуллар масаласини ҳам кенг ёритди. Олим хулоса чиқариш — силлогизмни тафаккурнинг энг муҳим формаларидан деб билиб, уни чуқур ва кенг анализ қилишга ҳаракат қилади.

<sup>111</sup> Форобий, Илмларнинг келиб чиқиши тўғрисида.

<sup>112</sup> Фараби, Комментарий к «Введению» Порфирия (С. Н. Григорьянининг юқорида кўрсатилган китоби иловасида, 133-бет).

Шуниси муҳимки, Форобий бу логик масалаларни ташқи жисмларга алоқаси бўлмаган қандайдир субъектив процесс деб қарамайди. У логик формаларни анализ қилар экан, предметларнинг ўзаро объектив муносабатлари ва хусусиятларидан келиб чиқишга ҳаракат қилади.

Форобий тафаккур формаларининг хусусиятлари, улар ўртасидаги тафовут ва муносабат масалаларига катта эътибор бериш ва бу масалаларни янги фикрлар билан бойитиб, логика илмининг ривожланишига катта ҳисса қўшди. У ўзининг логикага оид асарларида Аристотель таълимотларини ривожлантирди, қатор масалаларда уни танқид қилди ва хатоларини тузатишга уринди.

Э. Ренан ўзининг «Аверроэс ва аверроизм» асарида, Форобий тафаккур формаларининг тартиби, таърифлаш ва силлогизм қондалари масалаларида Аристотелнинг «Иккинчи аналитика» асарига бағишлаб танқидий рисола ёзганлиги тўғрисида маълумот беради<sup>113</sup>. Бу нарсаси Форобийнинг логикага оид оригинал асар ёзганлиги, унинг забардаст файласуф бўлганлигидан далолат беради.

Форобий логикани инсон тафаккурини тарбияловчи, мукаммаллаштирувчи ва инсон фикрлаш қобилиятини ўстирувчи илм деб билди ҳамда уни ўрганишга жуда катта эътибор берди.

Олимнинг логика ва мантиқий тафаккурнинг қонунқондалари билан чуқур ва изчил шуғулланиши ва бу соҳада чуқур мулоҳазага эга бўлиши унга тафаккурнинг энг мураккаб томонларини англаб етиш учун имкон берди. Бу жиҳатдан тафаккурга умумлаштириш ва мавҳумлаштириш, анализ ва синтез қилиш каби хусусиятлар хослиги ҳақидаги фикрлари муҳим аҳамиятга эгадир. Форобийда тафаккурнинг конкретликдан мавҳумликка бориши ва мавҳумликдан конкретликка қайтиши ҳақида фаразий фикрлар ҳам учрайди<sup>114</sup>. Булар шубҳасиз Форобий таълимотида диалектик куртаклар мавжудлигидан дарак беради.

Форобий логикаси олимнинг умумий билиш назария-

---

<sup>113</sup> Эрнест Ренан, Аверроэс и аверроизм, Собр. сочинений, т. VIII, Киев, 1902, стр. 49.

<sup>114</sup> «Комментарии к книгам Евклида», журн. «Проблемы Востоковедения», № 4, 1959, стр. 96.

## AL-FĀRĀBĪ'S INTRODUCTORY SECTIONS ON LOGIC

D. M. DUNLOP

THE present text of al-Fārābī survives in the Arabic MS. Hamidiye 182, fols. 3<sup>v</sup>-5<sup>v</sup>, and in the Bibliothèque Nationale, MS. Heb. 1008 (Arabic in Hebrew characters), fols. 100<sup>v</sup> to 103<sup>v</sup>. Furthermore, it provides the *summa* for part of the great work on logic by Ibn Bajjah (Avempace), preserved in the Escorial (MS. Arab. 612), and is to be traced in other places, notably in the *Maqālah fi Sinā'at al-Manṭiq* (Treatise on the Art of Logic) by Mūsā b. Maimūn al-Qurtubī (Maimonides). In spite of the paucity of the manuscripts, their varying character seems to argue the wide dissemination, not to say popularity, of the *Fuṣūl fi'l-Tauṭū'ah* (Introductory Sections), to give it one of several possible titles, in earlier times. The Paris manuscript in Hebrew characters is dated as long after al-Fārābī as A. D. 1356, and the Istanbul manuscript is no doubt later still.<sup>2</sup> At present the work seems to be almost entirely forgotten and, so far as I know, has not been published until now. Its interest as a work of pro-paedeutic from the hand of an acknowledged master (since in this case the authenticity hardly calls to be questioned) is considerable. It is not possible to ascertain from the evidence at our disposal how al-Fārābī himself regarded it, but the use made of it by Ibn Bajjah and its position at the head of al-Fārābī's work on the *Organon* in the Hamidiye manuscript certainly suggest that it enjoyed a special place among the works introductory to Greek philosophy which, as we know, were written by or ascribed to al-Fārābī.

The contents are very simple and, generally speaking, simply expressed, in a manner appropriate for young students whose experience of abstract thought was restricted to the concepts of Arabic grammar. It is not at all surprising that in this work al-Fārābī should refer repeatedly to grammatical matters. First he discusses technical expressions, evidently to prepare the learner for the array of logical terms which he was shortly to meet.

<sup>1</sup> I. Eibl, *Manuscripte, Iudaeae*, etc. (New York, 1891), p. 114. The title is *Maqālah al-Fārābī fi'l-Manṭiq*, and the occurrence of this title goes to the beginning of *Fuṣūl* (see also p. 115).

<sup>2</sup> The work was translated from Arabic into

Hebrew, and it is to be found in Hebrew on several manuscripts, e.g. Bodleian No. 1110 & Neilsenian. Cat. of Hebrew MSS., Oxford, 1886, and Bib. Nat. Paris, No. 102, item 4, where *Leçons de Logique* goes to the date A. D. 1356 and the translator Moses b. Léon (?).

7-расм. Форобийнинг „Логикага муқаддима“ рисоласининг инглизча таржимаси.

си билан узвий боғлиқ бўлиб, унинг фалсафий система-сининг энг илғор, материалистик тенденцияларини ифода-даловчи муҳим қисмларидан бирини ташкил қилади.

В. И. Лениннинг Аристотель логикасига ва билиш назариясига қуйида берган баҳосини тўлиғича Форобийга ҳам татбиқ этиш мумкин:

«Аристотелда ҳамма жойда объектив логика субъектив логика билан *аралашиб кетади* ва лекин ҳамма жойда объектив логика *кўриниб туради*. Билишнинг объективлигига ҳеч қандай шубҳа йўқ. Ақлнинг кучига, билишнинг кучига, қудратига, объектив ҳақиқатлигига содда ишонч ва умумийлик билан яқкалик, айрим ҳодиса, нарса, предметларнинг ҳиссий қабул этилувчи реаллиги билан тушунча *диалектикасида* содда *чалкашлик*, ачинарли ва ожиз чалкашлик»<sup>115</sup>.

Форобийнинг мантиққа оид асарлари Шарқда логик таълимотлар ҳамда ақлий хулосаларга асосланувчи методнинг ривожланишида катта роль ўйнади. У Шарқ фалсафасида «Муаллими сони» («Сўнгги муаллим» — Аристотелдан сўнг) унвони билан бирга, логика соҳасидаги хизматлари учун «Мантиқий» унвони билан ҳам юритилган.

Бу даврда қуръон қонун-қоидаларини абадий ҳақиқат деб талқин этувчи ислом идеологлари, мутакаллимлар логика фани билан кўп шуғулланиш даҳрийликка олиб келиши мумкин, деб ниҳоятда хавфсирар ва бу фанни ўрганишни ман этар эдилар. Чунки логика қуръонга зид ҳолда ақлий хулосаларга асосланиб, ҳақиқатга боришнинг қонун-қоидалари билан шуғулланар эди.

Ислом идеологи Ғаззолий дин учун зарарли бўлган илмларни санаб ўтиб, «логиканинг ҳам динга ҳеч қандай алоқаси йўқдир», шунинг учун ҳам логика билан «шуғулланувчилар даҳрийликка ботадилар, бу эса энг катта бахтсизликлардан биридир», деб ёзган эди<sup>116</sup>.

Форобий логика ҳақидаги фикрлари билан ҳукмрон диний дунёқарашга, мусулмон идеологлариининг ғайри илмий, мистик таълимотларига қарши чиқди, уларга қарши кураш олиб борди.

<sup>115</sup> В. И. Ленин, Философские тетради, 1933, стр. 332.

<sup>116</sup> Ғаззолий, Адашишдан қутқарувчи (С. Н. Григорянининг кўралида кўрсатилган китобининг иловасида, 225—226-бетлар).



Форобийнинг билиш процесси ҳақидаги текширишларининг энг ажойиб якунларидан бири — тан ва руҳнинг (физик — жисмоний ва руҳий — психик процессларнинг) бир бутунлиги ҳақидаги фикрдир. Олим инсоннинг руҳий қувватларини бир қанча турларга ажратиш билан бирга (сезишнинг турлари, хотира, хаёл, тафаккур) уларнинг узвий боғлиқ эканлигини алоҳида таъкидлаб ўтади.

Инсоннинг руҳий қувватлари турли тармоқларга ажралиб, ўзларига мустақил ҳолда кўринса-да, ҳақиқатда булар ҳаммаси бир-бири билан қаттиқ боғланган ва бири иккинчисига кўмак беради, бир-бирини тўлдиради, улар бир бутун ҳолда мавжуд бўлади.

Форобий инсонни бир катта мамлакатга, унинг турли аъзоларини — қўл, оёқ, тери ҳамда сезиш органлари ва қувватларини эса мамлакатдаги вилоят—область ва кент—районларга ўхшатади. Бу мамлакат—инсон икки марказ—юрак ва мияга эга. Юрак томирлар орқали чекка районларни, яъни инсон аъзоларини озиқовқат билан таъминлаб, бошқариб туради.

Мия эса инсондаги барча руҳий қувватларни бошқаради. Юрак ва мия ўз вазифасини биргаликда бажаради. Бу билан олим инсон организмнинг бир бутун, мураккаб, моддий эканлигини, инсон руҳий (психик) ҳаётининг ниҳоятда бой ва мураккаблигини, унинг табиатдаги барча кучлар устидан ҳукмрон бўлиши мумкинлигини исботламоқчи бўлади. Унинг бу хулосалари идеалистик дунёқараш ва диний-мистик тасаввурларга қарши берилган зарба эди.

Маълумки, исломнинг диний-мистик тасаввури руҳ тандан тамоман мустақил ҳолда мавжуд, тан руҳ учун шақл, идиш бўлиб хизмат қилади, шу сабабли руҳ тандан чиққач, тан ўлади деган фикрга асосланади. Қиёматда инсон тирилиши, шунинг учун унинг бу мавжуд дунё азоб-уқубатларига чидаб, ўзини нариги, гўр орқасидаги, қиёматдаги дунё ҳузур-ҳаловатларига тайёрлаши зарурлиги тўғрисидаги афсонавий тутуриқсиз таълимотлар шу диний-мистик этиқодлардан келиб чиққандир.

Форобий тан ва руҳнинг боғлиқлиги тўғрисидаги



фикрни олға суриш билан бундай диний-мистик қарашларга, шунингдек, юнон идеалист файласуфи Платон ва унинг тарафдорлари томонидан олға сурилган пуч, хаёлий руҳлар дунёси ҳақидаги таълимотга ҳам кескин зарба берди.

«Уюнул масоил» асарида Форобий бу ҳақда шундай дейди: «Платон айтганидек, руҳнинг танға қадар мавжуд бўлиши мумкин эмас, руҳнинг кўчиб юриши тўғрисидаги (таълимот) тарафдорлари айтганидек, руҳнинг бир тандан иккинчи танга кўчиб юриши ҳам мумкин эмасдир»<sup>117</sup>.

Ўзининг шарҳларида Форобий бу фикрни янада ривожлантириб, руҳ маълум танда мавжудлиги, унинг ўз танидан ажраб, бошқа танга ўтиши ёки мослашиши мутлақо мумкин эмаслигини қайд қилади<sup>118</sup>.

Форобийнинг бундай фикрлари ислом руҳонийлари, шариат ҳимоячиларининг ғазаб-нафратига сабабчи бўлди ва у реакцияон ҳукмрон кучлар томонидан таъқиб остига олинди.

Форобийнинг билиш процесси, логика, тан ва психика ҳақидаги таълимоти, асосан, материалистик характерда, бироқ у замонасининг диний-мистик дунёқараши таъсиридан тўла қутула олмади. У дунёвий ақл ва дунёвий руҳ, инсон ақлининг дунёвий ақл билан боғлиқлиги ҳақидаги фикрлари билан ўз дунёқарашидаги зиддиятни, билиш масалаларини талқин этишдаги чалкашликни янада чуқурлаштириб юборди.

Лекин бундай идеалистик қобиқ ва мистик коидалардан қатъий назар Форобийнинг инсон руҳий процесси, билиш ва логика тўғрисидаги таълимоти ўша даврда Ўрта Осиё ва Яқин Шарқ прогрессив фалсафасининг муҳим ютуғи бўлди.

<sup>117</sup> Форобий, Уюнул масоил, 21.

<sup>118</sup> Форобий, Шарҳлар, «Мажмуат расоил ал ҳукумо», 255—259-бетлар.



## ФОРОБИЙНИНГ ИЖТИМОЙИ-СИЕСИЙ ҚАРАШЛАРИ ҲАҚИДА

**М**утафаккир олим Форобий дунёқарашида ижтимоий-сиёсий масалалар, хусусан, давлат тузилиши ва уни идора этиш, етук ва мукаммал жамоага эришиш, бахт ва саодатли бўлиш масалалари алоҳида ўринни эгаллайди.

Форобийнинг ижтимоий-сиёсий таълимотларида феодализм ва диний идеология ҳукмрон бўлган ўрта аср шароитида прогрессив кучларнинг идеал ва етук жамоа, инсоний муносабатларнинг тантанаси, тинч ва осойишта ҳаёт, бахт ва саодатли турмуш тўғрисидаги фикрлари, орзу-тилаклари ҳам маълум даражада ўз ифодасини топган.

Форобий ўз ижтимоий-сиёсий қарашларида ўрта аср Шарқи шароити учун прогрессив бўлган фикрларни слға сурса-да, лекин жамият ва давлатни идора этиш масалаларида феодализм тасаввури доирасидан ташқарига чиқа олмади, ўзининг идеал жамоа ва халқларнинг бахтли ҳаёти тўғрисидаги хаёлларининг амалга ошишини феодализм тузумидан қидирди.

Форобийнинг жамият, унинг тараққий этиши, бахтли ва саодатли турмуш, ахлоқ, тарбия каби ижтимоий масалалар ҳақидаги таълимотлари ҳукмрон ислом идеологияси тарғиб этган диний таълимотдан фарқ қилади.

Ислом таълимотига кўра, инсон ҳаёти, унинг ўзаро ижтимоий муносабати олий қудрат — худо ихтиёри билан белгиланади. Инсонларнинг жамиятдаги ҳар қандай хатти-ҳаракати худо томонидан азалдан белгиланган тақдир асосида бўлади, уларнинг бахт ва иноқ ҳаётга эришишлари ўз қўлларида эмас, худо айримларга бахтли, тинч ҳаёт тақдим этади, айримларнинг турмушини азоб ва уқубат билан тўлдиради. Ҳақиқий бахтга, идеал ҳаётга бу дунёда эмас, киши ўлиmidан сўнг, нариги дунёдагина эриша олади.

Форобийнинг ижтимоий-сиёсий қарашлари бундай диний таълимотдан узоқ бўлиб, унингча, етук жамоа аҳолилари биринчи сабабни, яъни худо ва дунёвий ақл, руҳни эътироф этишлари зарур.

Аммо инсонларнинг ўзаро муносабати, уларнинг ижтимоий фаолиятлари, идеал жамоанинг вужудга келиши, бахт-саодатга эришиши, инсонларга, жамоа аъзоларининг ўзига боғлиқдир.

Инсоннинг ахлоқли бўлиши, руҳий мукамалликка эришуви ҳеч ким томонидан белгиланмайди, балки инсоннинг ўз қўлида бўлади, яъни одам ўз тақдирини ўзи яратади. Чунки бахт-саодат нариги дунёда эмас, шу реал мавжуд дунёда, ҳаётдадир.

Ислом динининг идеологи Ғаззолий Форобий ижтимоий таълимотининг динга зид ва шарият учун зарарли эканлигини алоҳида таъкидлар экан, Форобийнинг инсонларга ғамхўрлик ва маърифатга чақириш руҳи билан суғорилган, оммани ўзаро уруш ва жанжаллар, тубанлик ва руҳий тушкунликка берилишдан сақлаш, диний тасаввур ва авторитетга сифиниш ўрнига илм-маърифат, доноликка ундашга қаратилганлигини кўрсатади<sup>119</sup>.

Форобий инсон жамоасини худонинг субъектив фаолиятининг натижаси деб билмайди. Унинг таълимотича, инсоннинг руҳий мукамаллиги, ижобий ахлоқ сифатларига эга бўлиши, инсоний хислатлари, ҳаёт ва турмуши ўзаро муносабатни талаб этади, бундай муносабатга бўлган объектив ва зарурий эҳтиёж натижасида инсон жамоаси вужудга келади.

Форобий «Идеал шаҳар аҳолиларининг фикрлари» асарини шундай деб ёзади:

<sup>119</sup> Ғаззолий, Адашишдан қутқарувчи (қаранг: С. Н. Григорийнинг юқорида кўрсатилган китоби иловаси, 256—257-бетлар).

«Ҳар бир инсон ўз табиати билан шундай тузилганки, у яшаш ва олий даражадаги етукликка эришмоқ учун кўп нарсаларга муҳтож бўлади, у бир ўзи бундай нарсаларни қўлга кирита олмайди ва уларга эга бўлиш учун инсонлар жамоасига эҳтиёжи туғилади... Шу сабабли яшаш учун зарур бўлган нарсаларни бир-бирларига етказиб берувчи ва ўзаро ёрдамлашувчи кўп инсонларнинг бирлашуви орқалигина, одам ўз табиати бўйича интиланган етукликка эришуви мумкин. Бундай жамоа аъзоларининг фаолияти бир бутун ҳолда уларнинг ҳар бирига яшаш ва етукликка эришув учун зарур бўлган нарсаларни етказиб беради. Шунинг учун инсон шахслари кўпайдилар ва ернинг аҳоли яшайдиган қисмига ўрнашдилар, натижада инсон жамоаси вужудга келди»<sup>120</sup>.

Форобий инсонни барча ҳайвонлардан фарқ қилган ҳолда уни «маданий-ижтимоий ҳайвон» деб тушунади ва бу билан инсоннинг ижтимоий табиати, инсонларнинг ўзаро муносабати процессида вужудга келувчи хислатлари ҳақидаги фаразни олға суради.

Маълумки, Аристотель ҳам инсонни «ижтимоий ҳайвон» деб талқин этган ва унинг бу фикрига К. Маркс ижобий баҳо берган эди<sup>121</sup>.

Умуман, Форобийнинг ижтимоий қарашлари, хусусан, идеал жамоанинг вужудга келиши ва характери ҳақидаги таълимоти билан Аристотель таълимоти ўртасида маълум ўхшашлик мавжуд ва бу Форобийнинг ижтимоий масалаларни тушунишда ҳам Аристотелга яқин турганини кўрсатади.

Форобий инсон жамоасини катта-кичиклиги нуқтаи назаридан 3 турга бўлади: 1. Буюк жамоа — бу барча инсон жамоаларининг бирлашуви. 2. Ўрта жамоа — бу маълум халқнинг бирлашуви. 3. Кичик жамоа — бу маълум халқ яшаётган территориянинг маълум қисмини эгалловчи шаҳар аҳолиси.

Шаҳар жамоаси уй, кўча ва маҳаллалар жамоасининг йиғиндисидан ташкил топиб, тула жамоанинг энг характерли ва мукамал шаклидир, чунки буюк саодат, бахт ва етуклик шаҳар жамоаси орқалигина қўлга ки-

---

<sup>120</sup> Ф а р а б и, Трактат о взглядах жителей добродетельного города (қаранг: С. Н. Григорьяннинг юқорида курсатилган китоби иловаси, 156-бет).

<sup>121</sup> К. М а р к с, Ф. Э н г е л ь с, Соч., т. XVII, стр. 359.

ритилиши мумкин, ундан паст жамоалар бунга қодир эмас. Шу туфайли Форобий инсон жамоасини ҳар томонлама анализ қилар экан, аввало, шаҳар жамоаси устида сўз юритади.

Форобий шаҳар жамоаларини бир-бирлари билан таққослаб, уларни қатор турларга ажратади. Аввал у шаҳарларни етук, фазилатли, идеал шаҳар ва етук бўлмаган, фазилатсиз, паст шаҳарга ажратади.

Паст шаҳарларнинг ўзи ҳам турли иллатларга эга бўлиб, бир неча хилдир; масалан, Форобий етук бўлмаган, паст шаҳарларни, маърифатсиз шаҳар, ёлғончилик шаҳари, разиллик ва бахтсизлик шаҳари, шуҳратпараст шаҳар каби қатор турларга ажратади ва уларга характеристика бериб, иллатларининг сабабларини очиб ташлайди.

Бу ерда шундай характерли нарсани кўрсатиб ўтиш зарурки, Форобий инсон жамоасининг бирлиги, ўлчови қилиб шаҳарни олиш билан феодализм жамияти ривожланишидаги маълум объектив тенденцияни акс эттирди.

VII—VIII асрларда Яқин ва Ўрта Шарқда феодализмнинг кучайиши ҳунармандчилик ва савдо марказлари бўлмиш шаҳарларнинг ривожланишига олиб келди, натижада шаҳар қурилиши кучайди, янги-янги феодал қалъалари ва йирик шаҳарлар вужудга келди.

Масалан, араб халифалигининг маркази бўлган Бағдод ҳам, асосан, VIII асрлардан бошлаб қурила бошланганди. Бу даврда феодал муносабатларининг ривожланиши, ҳунармандчилик, савдо-сотиқнинг кучайиши, шаҳар маданиятининг равнақ топиши — бу тараққиёт талабларига жавоб бера оладиган ва уни тулиқ таъминлай оладиган давлат тузилиши ҳақидаги масалани олға сурди. Форобийнинг идеал шаҳар тузилиши ва уни бошқариш ҳақидаги таълимоти шу олға сурилган ижтимоий масалага жавоб сифатида, унинг бевосита таъсири натижасида вужудга келди.

Ижтимоий ҳаётдаги турли ҳодисалар Форобий дунёкарашида акс этди, лекин Форобий бу объектив ҳодисаларга оддий томошабин бўлиб қолмай, уларга муносабатни кескин ифодалади.

У салбий хислатлар, турли иллатларга эга бўлган «паст» шаҳарларни, жамоаларни кескин танқид қилади. Уларни етукликка олиб борувчи йўлдан адашган деб таърифлайди, ундаги одат ва хулқнинг зарарли эканли-

ғини кўрсатади. Масалан, ўзаро душманликда бўлиш, бойлик учун тўхтовсиз уруш олиб бориш, бир-бирларини тобе қилишга интилиш, ғийбат ва ўғирлик, алдамчилик кабилар маърифатсиз шаҳарлар аҳолиларига хос бўлган иллатдир.

Форобий ҳайвонлар ўртасида яшаш учун ўзаро кураш мавжудлигини тасвирлар экан, бундай кураш паст, маърифатсиз шаҳарга ҳам хослигини ва бу жиҳатдан бундай шаҳар жамоаси ҳақиқий инсонлик даражасига кўтарила олмаганлигини қайд қилади ва маърифатсиз шаҳарлар аҳолиси орасида мавжуд бўлган яшаш учун урушиб, ҳужум қилиб туриш керак, деган фикрни эса ҳайвоний фикр деб қоралайди.

Форобий паст шаҳар жамоасининг иллатларини санаб ўтар экан, у ернинг аҳолиси ўртасида турли диний урф-одатларнинг кенг тарқалганлиги ва бу урф-одатлар руҳонийлар қўлида ифлос мақсадларни амалга ошириш учун хизмат қилишини фош этади. Бу жиҳатдан «Идеал шаҳар аҳолиларининг фикрлари» китобининг «Итоатлик туғрисида» деган боби, айниқса, характерли ва ўткир социал мазмунга эгадир.

«Итоатлик нима деган масалага келганимизда у қуйидаги фикрларни эътироф этишдан иборатдир: оламни қандайдир худо идора этиб туради, руҳоний шахслар эса худони улуғлашга хизмат қилувчи дуоларни, мақташ ва қадрлаш ишларини бошқарадилар; агар инсон бундай урф-одатларни бажарса ва бу оламда ўзи истаган кундалик лаззатдан воз кечса ва бунда қатъий турса, унга ўлимидан сўнг бундай қилмишларни эвазига буюк роҳат тақдим этилади. Агар у бундай урф-одатларга амал қилмаса, итоат этмаса ва бутун ҳаёти давомида барча (дунёвий) лаззатдан фойдаланиб келса, у бунинг учун ўлимидан сўнг, нариги дунёда катта азоблар билан жазоланади.

*Буларнинг ҳаммаси бир группа (одамлар) га қарши иккинчи группанинг фойдаси учун қилинган ҳийла-найранг ва макрдан иборатдир* (курсив бизники — М. Х.). Буларнинг ҳаммаси бундай лаззатлар учун очиқ-ойдин ва туғри кураш олиб боришга қобилиятсиз бўлган одамлар қўлида ҳийла-найранг ва тузоқдир; бундай лаззатларни бошқаларнинг ёрдамисиз ва ўз қўллари билан, ўз қуролининг кучи билан қўлга киритишга қудратсиз бўлганларнинг макр-найрангидир, бу найранг

бошқаларни кўрқитиш ва уларни бу нозу неъмат, лаззатлардан ёки уларнинг бир қисмидан воз кечишга мажбур қилиш ва бу нозу неъматларни бошқаларга топшириш мақсадига қаратилгандир.

Шундай қилиб, бундай урф-одатларни бажарувчиларни реал ҳаёт лаззатлари, нозу неъматларидан воз кечганлар деб билиб, улар тўғрисида яхши фикрда бўладилар, уларга ишонадилар ва улардан хавфсирамайдилар, ҳуркмайдилар, аксинча, бундай одамлар (урф-одатларни бажарувчилар — М. Х.) ўз фикрларини яширадилар ва ўз хулқ-атворларини илоҳий деб таърифлайдилар. Улар ўзини ҳеч қандай нозу неъмат истамовчи одам қиёфасига соладилар, шу сабабли уларни хурмат қиладилар, улуғлайдилар ва турли нозу неъматлар тақдим этиш орқали унинг хайрихоҳлигига эришишга интиладилар. Одамлар унга бўйсунадилар, уни яхши кўриб қоладилар ва агар у ўз нафс-маишати-га берилиб кетса, айбламайдилар ҳам, балки унинг ифлос ҳаракатларини ажойиб деб таърифлайдилар. Шундай қилиб, у ҳурматга, раҳбарликка, бойликка, роҳатга ва барча нозу неъматларга эришиб олади. Бундай урф-одатлар (юқорида айтилган худога сиғиниш, бу ҳаётдан воз кечиш кабилар — М. Х.) албатта шундай мақсадлар учун таъсис этилгандир.

Ваҳший ҳайвонларни овлаш очиқдан-очиқ ҳужум ва кураш орқали ёки айёрлик ва тузоқ ёрдамида олиб борилганидек, бу нозу неъматларни эгаллаш ҳам очиқдан-очиқ талаб этиш ёки алдаш ёрдамида амалга оширилади.

Одам ҳужум қилади-ю, аммо ҳақиқий мақсадини яшириб, ўзини бошқа нарсага интилаётгандек қилиб кўрсатади, (натижада) ундан хавфсирамайдилар, ҳуркмайдилар ва унга қаршилиқ қилмайдилар ва у ўз мақсадларига осонлик билан эришиб олади»<sup>122</sup>.

Форобийнинг бу фикрлари унинг маърифатсиз, паст табиатли шаҳар жамоаси иллатларини фош этишнигинга эмас, унинг замонасида ҳукмрон ва имтиёзли синфий табақа — руҳонийларнинг хатти-ҳаракати ва турли диний урф-одатларга маълум манфаат олиш учун рию этганликларини ҳам ёрқин ифодалайди.

<sup>122</sup> Фараби, Трактат о взглядах жителей добродетельного города (қаранг: Григоряннинг ўша китоби иловасида, 185—186-бетлар).

Форобий идеализм позициясида турса-да, ислом динидаги турли урф-одатлар инсон учун на маънавий, на жисмоний, на ақлга, ва на ҳис-туйғуга фойда келтиришини таъкидлайди.<sup>123</sup> У бундай урф-одатларнинг социал мақсадлар учун хизмат қилишини англаб етади.

Форобий таълимотича, ахлоқий етуклик ва мукам-малликка етишиш диннинг турларига, қайси диннинг тарғиб этилишига боғлиқ эмас, «шунинг учун ҳам фазилатли ва етук шаҳарлар бир хил бахт ва бир хил мақсадларга интилсалар ҳам турли диний эътиқодга эга бўлишлари мумкин»<sup>123</sup>.

Демак, Форобий ўз дунёқарашида ислом таълимоти-га зид ҳолда диний чегараланиш, диний биқикликни инкор этади, жамиятнинг ва инсонларнинг маънавий бойиши ва ахлоқий етуклиги учун диний урф-одатлар зарур эмас, деган фикрни олға суради.

У паст, фазилатсиз шаҳарга етук, фазилатли шаҳарни қарама-қарши қўяр экан, фазилатли бўлиш, ахлоқий мукамалликка интилиш инсоннинг ўз табиатидан келиб чиқади деб таърифлайди.

Форобий хаёл этган идеал — етук шаҳар аҳолиси фазилатсиз шаҳар иллатларидан тамомила холи, у тўлиғича ижобий хислатларга эга, инсонлар интилган барча сифатлар идеал шаҳарда юзага чиқарилган.

Ахлоқий етукликка, яхши фазилатларга интилиш инсоннинг инсоний табиатидан келиб чиқади ва идеал шаҳарда инсон ўзининг табиий истакларига етишган бўлади.

Форобий савдо ва меҳнат туфайли мамлакатни ривожлантириш тарафдори, у қурол ёрдами билан бошқаларнинг бойлигини тортиб олиш сиёсатига қарши чиқади. У инсонларнинг иноқ ва дўст яшашининг мамлакат ва халқлар учун катта фойда келтиришини исботлашга ҳаракат қилади ва тинчликни қатъий ҳимоя қилади.

Форобий ўзаро урушларни, яъни замонасидаги феодал урушларни қоралайди ва уни инсон табиатига зид деб таъкидлайди.

«Одамларга нисбатан уларни бирлаштирувчи бошланғич асос инсонийликдир, шунинг учун ҳам одамлар инсоният туркумига кирганликлари учун ўзаро тинчликда яшамоқлари лозим»<sup>124</sup>, — деб ёзган эди Форобий.

<sup>123</sup> Ўша китоб, 176-бет.

<sup>124</sup> Ўша китоб, 188-бет.



Форобий, айниқса, идеал шаҳар аҳолисининг фазилатларига, бундай шаҳар бошлиғининг қандай фазилат ва хислатларга эга бўлишига жуда катта эътибор беради.

Унинг фикрича, ҳар қандай одам ҳам шаҳар бошлиғи бўла олмайди, у фазилатли, етук шаҳарнинг бошлиғига қатор талаблар қўяди: шаҳар бошлиғи ҳар томондан етук ва намуна булиши зарур; ҳам жисмоний, ҳам маънавий жиҳатдан мукамал, қобилиятли, барча сезиш органлари, руҳи яхши тараққий қилган, фикри соғлом, сўзга бой ва уста бўлиши лозим.

Форобий идеал шаҳар бошлиғига 12 та талаб қўяди, бу 12 та талаб жисмоний, интеллектуал ва ахлоқий етукликни, шаҳарни намунали ва адолат асосида бошқариш учун зарур бўлган барча қобилият ва хислатларни ўз ичига олади.

Етук фазилатли етук шаҳар бошлиғи, айниқса, «ҳақиқатни севувчи ва унинг учун курашувчи, ёлғоннинг ашаддий душмани, бойликка жирканч билан қаровчи, табиати билан адолатни яхши кўрувчи ва унинг учун курашувчи, адолатсизлик ва зулмга нафрат билан қаровчи, ... ботир, жасур ва қўрқмас ҳамда қатъий бўлиши зарур»<sup>125</sup>.

Шундай фазилатларга эга бўлган шахсина идеал шаҳарнинг бошлиғи, раҳбари бўла олиши мумкин. Форобий бундай бошлиқнинг, айниқса, доно бўлиши зарурлигини таъкидлайди, бошқа фазилатларга эга бўлса ҳам, аммо доно бўлмаса у шаҳарни тўғри идора эта олмайди, шаҳар бундай бошлиққа эга бўлмаса, ўз фазилатини йўқотиб, инқирозга юз тутаяди.

Форобий фикрича, бирданига шунча кўп фазилатларни ўзида мужассамлаштирган шахснинг топилиши жуда кийин бўлади, бундай ҳолларда шаҳар 2—3 шахс ёки турли ижобий фазилатларга эга бўлган бир неча шахслар биргалигида идора этилиши мумкин.

Фазилатли бўлиш, бахтга эришиш, шаҳар аҳолиларининг ўзларига боғлиқдир, уни ҳеч ким ташқаридан тақдим этмайди. Фазилатли шаҳардаги аҳоли доим ўзаро иноқ бўлиб, бир-бирларига ёрдам берадилар. Форобий, фазилатли шаҳарда, айниқса, билим, турли ҳунарлар, савдо-сотик ривож топишини алоҳида таъкидлай-

<sup>125</sup> Уша китоб, 164-бет.

ди. Бундай шаҳар аҳолиси ўзаро ёрдам, бир-бирини қўллаб-қўлтиқлаш орқали бахтга эришадилар. Форобий бу тўғрида шундай деб ёзади:

«Ҳақиқий бахтга эришиш учун зарур бўлган ишларда ўзаро ёрдамни мақсад қилиб олган инсонлар бир-лашмаси мавжуд бўлган шаҳар фазилатли, идеал шаҳардир, бахтга эришиш учун инсонлар бир-бирларига ёрдам берувчи жамоа фазилатли, идеал жамоадир.

Бахтга эришиш учун барча шаҳарларга ўзаро ёрдам берувчи халқ фазилатли, етук халқдир. Шу тартибда барча халқлар бахтга эришиш учун бир-бирларига ёрдам берсалар, бутун ер юзи фазилатли, етук бўлади»<sup>126</sup>.

Албатта, Форобий феодализм шароитида барча давлатларнинг ўзаро ёрдамлари, дўстлиги, халқларнинг тинч-осойишта, маъмурчиликда яшаши, бахти-саодати ҳақида орзу қилиши мумкин эди, холос. Унинг бу фикрлари қанчалик хаёлий бўлишига қарамай, ниҳоятда ижобий эди. Бу феодализм урушлар, талон-торожларни қораловчи қатъий ҳукм эди.

Форобийнинг бу фикрлари ҳозир ҳам ўз аҳамиятини йўқотмаган, ер юзидаги халқлар ўртасида дўстликни мустаҳкамлаш масаласи катта аҳамият касб этган ҳозирги шароитда бу фикрлар янада диққатга сазовор бўлади.

Форобий даврида турли феодализм хонадонлари ўртасида ҳукмронлик учун кураш авж олган, ҳукмронлик ва давлат бир феодализм хонадони қўлидан иккинчисининг қўлига тез-тез ўтиб турар эди.

Меҳнаткаш оммани эксплуатация қилиш, талаш жуда кучайган, турли феодализм ўзаро кураш жараёнида халқ ҳисобига бойиб олишга интилар эдилар. Бунинг натижасида халқнинг аҳволи ниҳоятда оғирлашган, феодализм зулмига қарши норозилик кучайган, меҳнаткаш халқнинг феодализмларга қарши қўзғолонлари авж олган эди.

Бундан ташқари, марказий араб халифалигига қарши истило қилинган мамлакатлар — Ўрта Осиё, Эрон, Озарбайжон халқларининг кураши кескинлашиб, миллий-озодлик ҳаракати, мустақиллик учун бўлган кураш ҳам алангаланиб бормоқда эди.

Ҳукмрон ислом диний идеологияси вакиллари эса

---

<sup>126</sup> Уша китоб, 187-бет.

халқни бундай курашлардан четга тортиш, уни юпатиш, қуролсизлантириш учун бахт-саодат нариги дунёдадир, бу дунё ўткинчи, унга эътибор қилмай. ҳамма нарсадан воз кечиб, худо даргоҳига бориш учун интилиш лозим, инсон ўзини ўлимга, нариги дунёга тайёрламоғи лозим деган мистик таълимотни тарғиб қилар эдилар.

Ислом идеологи, ортодоксал ислом таълимотини назарий жиҳатдан асослашга уринган Ғаззолий ўзининг «Кимёи саодат» асарида нариги дунёнинг барча «ғаройибот»ларини тасвирлаб, инсонни бу дунёдан воз кечишга чақирганди.

У шундай деб ёзган эди:

«Ақлни дил учун халқ қилибдирки, ақл дилнинг шам — чироғидир, токи дил у шам нури бирла худо жамолини мушоҳада қилғай. Бас, дилни худонинг жамолини мушоҳада қилмоқ учун халқ қилибдир...

Баданки, бу дунёда уч нимадин зиёдага ҳожати йўқдир: емак, киймак ва макон. Мунчалик ғаза кифоядирким, итотат ва ибодат қилмоққа қувват ҳосил қилғай... Булар баданни асрамоқ учундир ва бадан дил учундур, токи бадан дилни маркаби бўлғай ва дил худо учундир»<sup>127</sup>.

Ғаззолий ўзининг бу мистик мулоҳазаларига хулоса ясаб, шундай дейди:

«Маълум бўлдики, одамнинг саодати худони танимоқ ва унда бандачилик қилмоқдадир»\*.

Форобий, ислом идеологлари, руҳонийлар шундай мистик фикрлар тарғиб қилаётган бир шароитда, бахт-саодатга шу дунёда эришиш мумкинлиги, тинч-осойишта ҳаётга, бахтга эришиш халқларнинг ўз қўлида, ўз ихтиёрида эканлиги ҳақидаги фикрни дадил олға сурди.

Форобий зулм, фирибгарлик ва ҳийла-найрангни кескин қоралади, инсоннинг олижаноб фазилатларини улуғлади, халқни шу фазилатларни эгаллашга, паст ва тубанликдан қочишга чақирди, у меҳнаткаш оммага, ҳунарманд-косибларга хайрихоҳ бўлди; уларнинг ҳаётини яхшилаш йўллари излади.

У халқларнинг озод ва эркин яшаши, уларнинг ҳаёти барча тубанлик, зулм ва зўрлик, фисқ-фужур ва хиёнат-

<sup>127</sup> Ғаззолий, *كيمياء سعادت* (Кимёи саодат), Тошкент литографик нашри, 1904, 54—55-бетлар,

\* Ўша асар, 82-бет.

дан холи бўлган, адолатга асосланган жамият тўғрисида хаёл қилди.

Унинг бу хаёли авлодлар оша халқларни фаровон ҳаёт, эркин турмушга илҳомлантирди, уларнинг озодлик учун курашига мадад берди.

Форобийнинг ижтимоий-сиёсий қарашлари, унинг бу масалаларда ҳам маърифатчилик нуқтаи назарида турганини кўрсатади. Ўзининг «Бахт-саодатга эришув ҳақида» деган рисоласида<sup>128</sup> олим бахт-саодатга пировардида бутун мавжудот тўғрисидаги билимга эга бўлиш, олий билимни, яъни ҳамма нарсанинг вужудга келиши, бошланғич сабаби ҳақидаги барча билимларни қўлга киритиш йўли билан эришиш мумкин, деган хулосага келади. Чунки унинг талқинида ҳамма нарсани хал қилувчи нарса билимдир, инсоннинг ва инсонлар жамоасининг етук фазилатлари ҳам олий билимга эга бўлиш ва тушуниб олиш натижасида камолатга интилиш яқини сифатида вужудга келади.

Демак, Форобий ижтимоий ривожланиш асосига билим — маърифатни, яъни маънавий факторни қўяди. Бу, умуман, идеалистик характерга эга бўлса-да, ҳар қандай ривожланишни динга боғлаб қўювчи идеология ҳукмрон бўлган ўша шароитда прогрессив эди.

Форобий ижтимоий қарашларида турли ижтимоий-сиёсий гуруҳлар, уларнинг муносабатларига доир турли фаразлар учрайди. Лекин у синфлар ва синфий курашни тушунмайди.

Форобий жамиятни ҳаракатга келтирувчи кучларни тушунмади, ижтимоий ривожланиш, камолатни давлат бошида турувчи шахс ҳислатларига боғлади. У доно, маърифатли имом-подшолар орқали ўзи тасаввур этган идеал жамиятга эришиш мумкин деб билди.

Ўзининг ижтимоий-сиёсий қарашларида Форобий шаҳар ҳунармандлари, зиёлилари ва савдо-сотиқни ривожлантириш, касб-ҳунарни кучайтириш, ободончилик ва осойишталик, илм аҳлларидан кенг фойдаланиш, бирлашган ва мустаҳкам давлат тарафдори бўлган прогрессив кучларнинг дунёқарашини, интилиш ва мақсадларини ифодалади ҳамда улар фаолияти учун қоида беришга ҳаракат қилди.

---

<sup>128</sup> Ушбу китоб иловасида.



## ФОРОБИЙНИНГ ИЛГОР ИЖТИМОИЙ-ФАЛСАФИЙ ФИҚРЛАР РИВОЖЛАНИШИДАҒИ РОЛИ



Форобий фалсафаси инсониятнинг ўрта аср Шарқи шароитида қўлга киритган олижаноб ютуқларидан бири бўлди. У Шарқ фалсафасида Аристотель таълимотини ривожлантириш, уни Платон ва неоплатончиларнинг реакцион-мистик қарашларидан тозалашга ҳаракат қилиб, қадимги Ўрта Осиё, Ҳиндистон, Эрон ва Юнонистон табиий-илмий, фалсафий меросини ўрганиб, ўрта аср Яқин Шарқида бир бутун фалсафий система яратди. У фалсафани, табиий-илмий билимни турли диний тасаввурлардан, мистик ақидалардан тозалашга ҳаракат қилди.

Реакцион идеология вакиллари Форобийнинг прогрессив таълимотига қарши кураш олиб бордилар. Ислом динининг идеологи Ғаззолийнинг кўрсатишича, Форобий таълимоти динга зид бўлиб, у инсонларга ғамхўрлик ва инсонларни маърифатга чақириш руҳи билан суғорилган, халқларни ўзаро уруш ва жанжаллар, тубанлик ва руҳий тушкунликка берилмасликка, авторитетга-авлиёларга сиғиниш ўрнига илм-маърифат, доноликка ундлар эди. Шунинг учун ҳам Форобийнинг прогрессив таълимоти Яқин ва Ўрта Шарқ маданияти тарихида зўр ижобий роль ўйнади.

Форобий ислом динига асосланган феодал-клерикал идеология ҳукмрон бўлган бир шароитда, аристотелизм

принципларига суянган ҳолда диний ақидаларга ақл-тафаккурни қарама-қарши қўйди ва рационализм оқимининг энг йирик асосчиларидан бири сифатида машҳур бўлди.

Рационализм бутун мусулмон Шарқда ва ўрта асрларда Европада эркин фикр ва антиклерикал ғояларнинг шаклланиши ва тараққиёти учун муҳим ғоявий манба бўлиб хизмат қилди. Шунинг туфайли ҳам Форобийдан сўнг Яқин ва Урта Шарқда вужудга келган барча илғор ижтимоий-фалсафий оқимлар, эркин фикрли мутафаккирларнинг илғор таълимотлари Форобий асарларидан озми-кўпми озикланди. Форобий олға сурган фалсафий масалалар кейинги ижтимоий-фалсафий фикрларнинг ривожланишида доимо энг марказий уришлардан бирини эгаллаб келди.

Х асрнинг иккинчи ярмида Яқин Шарқ мамлакатларида «Расоил ихван ас сафо» номида асосий илмий, фалсафий масалаларни ўз ичига олган асарлар — мактублар вужудга келди ва тезда бутун мусулмон оламига маълум бўлди. «Ихван ас сафо» номидаги яширин фалсафий жамоа томонидан яратилган бу асарлар — мактублар замонасининг илғор илмий, фалсафий фикрларини ўзида мужассамлаштирган бўлиб, ўрта аср мусулмон Шарқи ва Ғарбида илғор фалсафий ғоялар ва эркин фикрларнинг ёйилишида, антиклерикал ҳаракатларнинг вужудга келишида жуда катта ғоявий роль ўйнади.

Бу масала устида махсус тадқиқот олиб борган озарбайжонлик олим А. Қ. Закуев «Ихван ас сафо» фалсафий таълимотининг ғоявий манбалари устида тўхтаб, шундай деб ёзганди:

«Абу Наср ал Форобий фалсафасининг «Ихван ас сафо» фалсафасига катта таъсир кўрсатганига ҳеч қандай шубҳа бўлиши мумкин эмас.

Абу Наср ал Форобий «Ихван ас сафо»нинг идеологларидан бири бўлган бўлиши мумкин. «Ихван ас сафо» мактубларида тез-тез учраб турувчи «фозил шаҳар» (ал мадинат ал фозила) термини Форобийдан олинган, деб тахмин қилиш мумкин»<sup>129</sup>.

ХІ—ХІІІ асрларда араб Испаниясида вужудга кел-

---

<sup>129</sup> А. Қ. Закуев, Философия «Братьев Чистоты». Изд-во Азарб. ССР, Баку, 1961, стр. 27.

ган илғор фалсафий мактаб ва унинг йирик вакиллари Ибн Бажжа, Ибн Рўшт ва Ибн Туфайл дунёқарашларининг шаклланишида Форобий таълимоти асосий манба бўлиб хизмат қилди.

Абу Бакр ибн Бажжа (Европада Авемпаче номи билан машҳур) XI асрнинг охири XII асрнинг бошларида, асосан, араб Испаниясида яшаб, логика ва фалсафанинг умумий масалаларига оид қатор рисоалар ёзди. У ўзининг фалсафий қарашлари учун қувғинга учраб, динсизликда айбланади, қамоққа олинади ва, ниҳоят, ўз душманлари томонидан заҳарлаб ўлдирилади.

Бу илғор фикрли файласуфнинг дунёқарашига қадимги юнон фалсафаси ва Форобий таълимоти жуда катта таъсир кўрсатди.

1961 йилда нашр этилган «Яқин ва Ўрта Шарқ мамлакатлари файласуфларининг танланган асарлари» деган китобда унинг ҳақида шундай дейилади:

«Ибн Бажжа ижтимоий-фалсафий қарашларининг шаклланишида унинг ўрта осиелик машҳур мутафаккир Форобий асарлари билан танишуви биринчи даражали роль ўйнади»<sup>130</sup>.

Европада Аверроэс номи билан машҳур бўлган Абул Валид ибн Рўшт (1126—1198) Шарқ аристотелизмни янада ривожлантириб, ўзидан олдин ўтган мутафаккирларнинг илғор ғояларини янада бойитди.

У қатор оригинал асарлар билан бир қаторда, Платон, Аристотель, Гален каби юнон файласуфлари ва табиатшунослари ҳамда Форобий, Ибн Бажжа каби Шарқ мутафаккирлари асарларига илмий шарҳлар ёзган.

Ибн Рўшт диний ақидаларга зид ҳолда эркин фикрни тараққий эттириб, Форобий, Ибн Сино каби илғор мутафаккирларнинг таълимотини ортодоксал дин таълимотчиларининг ҳужумидан қаттиқ туриб ҳимоя қилди. Масалан, у ўзининг «Раддияни рад этиш» (تم افة)

деган китобда Форобий илғор фикрларининг ҳақиқат эканлигини оқлаб чиқди ва Ғаззолийнинг ўзини кескин танқид қилди<sup>131</sup>.

<sup>130</sup> «Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX—XIV вв.», М., 1961, стр. 289.

<sup>131</sup> Уша асар, 329-бет.

Тарихда прогрессив оқим асосчиларидан бири, тарихни инсонга боғлиқ бўлмаган табиий-объектив процесс деб тушунтиришга уринган ўрта аср Шарқнинг машҳур файласуф тарихчиси Ибн Халдун (1332—1406) ўзининг энг йирик ва машҳур асари — «Муқаддима»да Форобийни Шарқнинг энг атоқли мутафаккирларидан бири деб таъкидлайди.

Ибн Халдун «Муқаддима»сида қатор ижтимоий масалаларнинг қўйилиши ва талқин этилиши унинг Форобий таълимоти таъсирида бўлганлигини ва ундан кенг фойдаланганлигини кўрсатади. Халдун асарининг айрим боблари, хусусан, инсоннинг ижтимоий табиати, инсон жамоалари ва уларнинг турлари ҳақида юритган мулоҳазалари буни очиқ-ойдин тасдиқлайди. Ибн Халдун «Муқаддима»сида Форобийнинг «Китоб ароъ аҳл ал мадина ал фозила» асаридан келтирилган фикрлар тез-тез учраб туради<sup>132</sup>.

Форобий асарлари ўрта асрларда илм-фан ва адабиётнинг умумий тиллари ҳисобланувчи қадимги яҳудий ва латин тилларига таржима этилди ва фақат Шарқ мамлакатларидагина эмас, балки Ғарбий Европа мамлакатларида ҳам аристотелизм руҳининг кучайишида, схоластика, диний-мистик дунёқарашга қарши курашда илғор фалсафий фикрларнинг шаклланишида муҳим роль ўйнади.

Форобийнинг логикага оид асарлари ўрта аср Европасини Аристотель логикаси билан таништиришда маълум даражада манба бўлиб хизмат қилди.

Немис идеалист файласуфи Гегель (1770—1831) ўзининг «Фалсафа тарихи бўйича лекциялар»ида Аристотелнинг логикага оид асарлари тўплами — «Органон»га Форобийнинг ёзган илмий шарҳлари устида тўхтаб, уларнинг ўрта аср Европасининг ижтимоий-фалсафий фикрлари тарихида маълум даражада аҳамиятга эга бўлганлигини қайд этади<sup>133</sup>.

Бу даврда Форобийнинг айрим табиий-илмий, фалсафий асарларининг ҳам таржима қилинганлиги ва Европа мамлакатлари, хусусан, Испания, Франция, Италияда, Англияда тарқалганлиги маълумдир.

Замонасининг атоқли таржимони бўлган Герард

<sup>132</sup> Уша асар, 580-бет.

<sup>133</sup> Гегель, Сочинения, т. XI, М., 1935, стр. 105.



# ALFĀRĀBĪS

## PHILOSOPHISCHE ABHANDLUNGEN

aus Londoner, Leidener und Berliner Handschriften.

D. FRIEDRICH DIETERICI.

8 расм. Форобий „Фалсафий асарлари“нинг немисча таржимаси  
(1890 йил).

Кремонский (1114—1187) Евклид, Архимед, Птоломей, Гиппократ, Гален, Ибн Синонинг табиий-илмий асарлари қатори Форобийнинг ҳам айрим рисолаларини арабчадан латин тилига таржима этгани маълум<sup>134</sup>.

Шарқнинг илғор табиий-илмий, фалсафий таълимотларини ўзлаштириш ва улар таъсирида схоластика ҳамда черковнинг ортодоксал идеалистик догмаларига қарши илғор фикрларни ривожлантиришда, хусусан, Оксфорд университети ва унда етишиб чиққан илғор табиатшунос олимлар муҳим роль ўйнадилар.

Оксфорд мактаби билан узвий боғлиқ бўлган XII—XIII аср муаллифлари ўзларининг илғор фикрларини асослашда Шарқнинг Форобий, Ибн Сино, Ибн Рўшт каби мутафаккирлари асарларидан кенг фойдаландилар ва уларга асосландилар.

Бу даврнинг атоқли табиатшуноси Роджер Бэкон (1214—1294 йиллар) нинг Форобий асарларидан кенг фойдаланганлиги маълум. Масалан, Бертран Расселнинг кўрсатишича, Бэкон ўзининг «Қатта асар» («Opus Majus») асарида Ибн Сино ва Ибн Рўшт қатори Форобийдан ҳам жуда кўп цитаталар келтиради<sup>135</sup>.

Форобийнинг илғор гоялари Европада, айниқса, унинг традицияларини давом эттирган ва ривожлантирган араб файласуфи Ибн Рўшт — Аверроэс таълимоти ва асарлари орқали машҳур бўлди. Ибн Рўшт таълимоти Ўрта аср Европаси ижтимоий-фалсафий фикрлари тарихида аввероизм оқимини вужудга келтирган эди<sup>136</sup>.

Форобий фалсафаси, айниқса, Ўрта Осиёдаги илғор ижтимоий фалсафий фикрларнинг тараққиётида жуда муҳим аҳамиятга эга бўлди.

Ўрта ва Яқин Шарқ мамлакатлари халқлари вакилларининг актив иштирокида араб халифалигининг марказий шаҳарлари — Дамашқ, Бағдод, Халаб каби шаҳарларда VIII—IX асрларда илғор традициялар асосида вужудга келган араб тилидаги илмий, фалсафий фикрлар XI—XII асрларга келиб араб халифалигининг

---

<sup>134</sup> «Очерки развития основных физических идей», М., Изд-во АН СССР, 1959, стр. 96.

<sup>135</sup> Бертран Рассел, История западной философии, М., 1959, стр. 283—284.

<sup>136</sup> Форобийнинг Европа ижтимоий-фалсафий фикрига таъсири ҳақида қаранг: Г. Лен, Очерк истории средневекового материализма, М., 1962.

инқирозга юз тута бориши билан Ғарбда араб Испаниясига, Шарқда эса Ўрта Осиёга кўчди ва шу ерларда равнақ топди.

Араб Испаниясида Форобий йўлини давом эттирган илғор файласуфлар Ибн Бажжа, Ибн Рўшт кабилар шуҳрат қозонган бўлса, Ўрта Осиёда Х асрларда Форобий фалсафасини олий босқичга кўтарган, уни мукамал бир фалсафий система даражасига олиб чиққан файласуф сифатида Ибн Сино машҳур бўлди. Бутун Ғарб ва Шарқда шуҳрат топган бухоролик файласуф ва табиатшунос Абу Али ибн Сино (980—1037) дунёқарашининг шаклланишида Форобий илмий мероси муҳим ғоявий манба бўлиб хизмат қилди. Ўрта аср тарихчиси Мирхонд ўзининг «Равзатус сафо» асарида қайд қилишча, Ибн Сино Бухорода, Нух бинни Мансур Сомонийнинг китоб хазинасида Форобийнинг жуда кўп номи эшитилмаган асарларини учратиб, ундан ниҳоят даражада кўп фойдаланганини зикр қилади.

Фалсафа илмини ўрганиш ва унинг мазмунини ўзлаштириб олишда Форобийнинг асари муҳим аҳамиятга эга бўлганини Ибн Синонинг ўзи ҳам автобиографиясида айтиб ўтади<sup>137</sup>. Ибн Сино Форобий фалсафасининг асосий ижобий хулосаларини медицина, астрономия, геология, анатомия, ботаника каби табиатшунослик илмлари соҳасида ўзи олиб борган тадқиқотларининг ютуқлари билан асослади ва бойитди. Ибн Сино, айниқса, материянинг абадийлиги, билиш назарияси, логика, психология соҳасида Форобий таълимотларининг асосий принципларини ҳар томонлама ёқлаб чиқди ва уларни янги илғор фикрлар билан янада бойитди. Ибн Сино ўз асарларида Форобий фалсафасининг ғайри диний, материалистик томонларини янада ўткирлаштирди.

Шунинг учун ҳам Шарқ фалсафаси тарихида кўпинча Форобий ва Ибн Сино бир йўналишдаги мутафаккир сифатида ёнма-ён тилга олинади. Шунинг учун ҳам XII аср ислом идеологи Ғаззолий реакцион таълимотининг асосий тиги Форобий ва Ибн Сино таълимотига қарши қаратилгандир.

Форобийнинг илғор табиий-илмий, фалсафий фикрлари атоқли файласуф ва шоирлар Носир Хисрав

<sup>137</sup> Л. Ирисов, Абу Али ибн Сино, Тошкент, ЎзССР ФА нашриёти, 1960, 12-бет.

(1003—1073), Умар Хайём (1048—1128) дунёқарашига ҳам катта таъсир кўрсатди.

Хайём фалсафасидаги оламнинг абаднийлиги, материя шаклининг узлуксиз ўзгариб туриши ва бу ўзгаришнинг табиийлиги ҳақидаги ғайри диний фикрлар ўз бошланишини Форобий ва Ибн Сино фалсафасидан олади.

Шарқ математикаси тарихи билан шуғулланувчи совет олими Б. А. Розенфельд Умар Хайёмнинг табиий-илмий қарашларининг шаклланишида Форобий таълимнинг роли устида тўхтаб шундай ёзди:

«Форобийнинг фалсафий-математик рисоласи<sup>138</sup> текширилувчи масалаларнинг кўпчилигига Ибн Сино ва Хайём диққатини жалб этишда муҳим роль ўйнаганлиги шубҳасиздир. Масалан, Форобий ва Хайёмнинг Евклид асарлари изоҳига бағишланган рисоалари номларининг ўхшашлиги ва изоҳлаш учун олинган Евклид асарининг бир хиллигигина эмас, балки Хайём томонидан Форобийнинг айрим фикрларини тўғридан-тўғри қайтарилиши ҳам Хайёмнинг Форобий рисоласи билан танишлигини кўрсатади»<sup>139</sup>.

Умар Хайёмнинг Ибн Сино фалсафий асарларини чуқур урганганлиги ва уни ўзининг устози деб билганлиги маълум. Шарқшунос олимлар Ибн Синони фалсафада бевосита Форобийнинг давомчиси деб биладилар ва умумий фалсафий система ҳақида гап борганда, бу икки мутафаккирни олдинма-кетин тилга оладилар. Демак, бу жиҳатдан ҳам ўз фалсафий қарашлари билан Умар Хайём Ибн Сино орқали Форобийга боғланади.

Форобий таълимоти атоқли ўзбек мутафаккири Навоий ижодида ҳам муҳим роль ўйнади.

Ўзбекистон ССР Фанлар академиясининг корреспондент аъзоси В. Й. Зоҳидов ўзининг «Алишер Навоийнинг ғоя ва образлар дунёси» монографиясида Навоийнинг илғор ижтимоий қарашлари Шарқ мутафаккирлари, жумладан, Форобий таълимотининг таъсирида шаклланишини ва ундан озиқланганлигини бир неча бор қайд қилиб ўтади<sup>140</sup>.

<sup>138</sup> Форобийнинг «Евклиднинг биринчи ва бешинчи китобларининг муқаддимасидаги қийин жойларига комментарий»лари устида гап боради.

<sup>139</sup> «Проблемы востоковедения», 1959, № 4, стр. 93.

<sup>140</sup> В. Ю. Зоҳидов, Мир идей и образов Алишера Навои, Тошкент, Гослитиздат УзССР, 1961, стр. 203—336.

Буюк ўзбек шоири Алишер Навоий (1441—1501) ўз даврининг энг етук мутафаккири сифатида ўзининг бахтли ҳаёт, адолатли тузум, мукамал инсон, дўстлик тўғрисидаги гуманистик фикрларида замонасининг эҳтиёжи ва талабларини ифодалади ва бу фикрларда ўзидан аввал ўтган илғор мутафаккирларнинг орзу-умиди ва хаёлларини мужассамлаштирди.

Навоий ўз дунёқарашида аввалги мутафаккирлардан ўрганган ва уларга асосланганлигини қайд қилади: «Илмлар соҳасида,— деб ёзади Навоий,— Аристотелдан тортиб, Форобийга қадар қадимги мутафаккирлар томонидан яратилган барча асарларни ўрганиб чиқдим»<sup>141</sup>.

Алишер Навоийнинг адолатли жамият, адолатли шоҳлар ҳақидаги фикрлари, унинг дин қобиғи остида алдаш, авраш орқали бойлик тўплашни мақсад қилиб қўйган ортодоксал ислом вакилларига бўлган муносабати Форобийнинг бу масаладаги таълимотини эслатади.

Умуман, Навоийнинг ижтимоий-сиёсий қарашларига Форобий дунёқарашининг маълум даражада таъсир кўрсатганини аниқ сезиш мумкин.

XVII—XVIII асрларга келиб, Ўрта Осиёда илғор адабиёт ва ижтимоий-фалсафий фикрларнинг ривожланишида Навоий традициялари билан бир қаторда мутафаккир шоир Мирза Абдулқодир Бедил томонидан олға сурилган илғор фикрлар ҳам муҳим роль ўйнай бошлади.

ЎзССР Фанлар академиясининг академиги И. М. Мўминовнинг «Мирза Бедилнинг фалсафий қарашлари» деган монографиясида Ўрта Осиёда Бедилнинг фалсафий поэзиясини ўрганиш, унга тақлид қилиш, Бедил фикрларини тарғиб қилиш ва давом эттириш билан махсус шуғулланувчи «бедилхонлар» мавжуд бўлгани қайд қилинади.

Мирза Абдулқодир Бедил (1644—1721) ўзбек қабилаларидан чиққан бўлиб, Ҳиндистонда яшади ва фортожик тилида ижод қилди. Бедил поэзиясининг машҳур бўлиши ва кенг тарқалишининг асосий сабаби, унинг чуқур фалсафий мазмунга эга бўлиши ва бу фалсафий

---

<sup>141</sup> Навоий, Муншоат, Боку, 1926, 85-бет. (Қаранг: В. Ю. Зандов, Мир идей и образов Алишера Навои, стр. 106).

фикрларнинг ўз йўналиши жиҳатидан илғор ижобий характерда эканлигидадир<sup>142</sup>.

Бедил фалсафий қарашлари Шарқнинг илғор ижтимоий-фалсафий фикрларининг бевосита таъсирида шаклланди. Илғор юнон фалсафаси ва Форобий, Ибн Сино ҳамда Саъдий каби Шарқ мутафаккирларининг таълимотлари Бедил дунёқарашининг ривожланиши учун ғоявий манба бўлиб хизмат қилди.

Бедил, шубҳасиз, Форобий асарлари ва улар орқали Платон, айниқса, Аристотель таълимотлари билан танишди.

И. М. Мўминов Бедилнинг фалсафа тарихини ўрганганини, ва, хусусан, Аристотелни қаттиқ ҳурмат қилганини шундай қайд қилади:

«Мирзо Бедил Аристотелни юксак даражада ҳурмат қилди. Узининг «Ирфон» номли китобида Афлотунни бир-икки сўз билангина эслаган, холос, аммо шу поэманинг бир неча саҳифасини Аристотелга ҳамда унинг қарашларини таҳлил қилишга бағишлади. Шарқнинг барча машҳур мутафаккирлари каби Бедил ҳам Аристотелни «доноликнинг биринчи муаллими», «бутун инсон табиатининг мукаммалланиш намунаси» деб атади. Бедил Аристотель неми билан адолатни, ҳаққониятни, билим ва маърифатни, ўз ватанига нисбатан ҳалол ва софдил бўлишликни куйлайди. Шундан кейин Бедил Аристотелнинг физикаси ҳақида, борлиқ ҳақида, материя ҳақида, шакл ҳақида тўхтаб, Аристотель эришган билимлар билан чегараланиб қолмоқ ярамайди, деб таъкидлайди»<sup>143</sup>.

Шубҳасизки, Бедил Аристотелнинг илғор фикрлари билан Шарқ аристотелизмнинг асосчилари ва вакиллари, биринчи навбатда Форобий асарлари орқали танишиши мумкин эди.

Бедил дунёқарашида материянинг абадийлиги ва турли шаклларга кириб туриши, ақлнинг қудрати, оламни билиш, турли илмий билимларни тарғиб қилиш каби Форобий асослаб берган фалсафий масалалар кенг ўрин

---

<sup>142</sup> Бу ҳақда тўлиқ маълумот олиш учун қаранг: И. М. Мўминов, Мирза Бедилнинг фалсафий қарашлари, Тошкент, ЎзССР ФА нашриёти, 1958.

<sup>143</sup> И. М. Мўминов, Мирза Бедилнинг фалсафий қарашлари. 1958, 33—34-бетлар.

тутади ва бу масалалар замонаси илғор позициясида туриб ҳал этилади.

Форобий дунёқарашининг илғор традициялари XIX аср мутафаккирлари ижодида ҳам ўз ифодасини топди.

XIX асрнинг йирик маърифатчилари—Аҳмад Донишнинг (1827—1897) ижтимоий тузумни адолатли асосга қуриш, уни яхшилаш ҳақидаги орзулари, Фуркатнинг (1858—1909) илм-фаннинг аҳамияти ҳақидаги фикрлари Форобийнинг етук, фозил жамият ва ақлнинг, илмнинг буюк яратувчилик кучи ҳақидаги фикрлари билан узвий боғланиб кетади.

Абу Наср Форобийни дунё маданияти тарихининг йирик ва машҳур намояндаси, замонасининг забардаст олими сифатида бутун прогрессив инсоният зўр ҳурмат билан тилга олади.

Совет халқи ер юзидаги барча инсонларнинг фаровон ҳаётини, илмий билимлар тантанасини ҳаёл қилган, тубанлик ва маърифатсизлик, диний зулмат ва феодализм биқиқлигига қарши бўлган ўрта осиелик олим Форобий билан ҳақли равишда фахрлана олади.



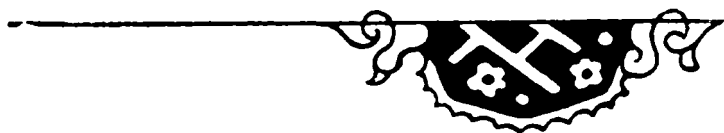


11

ФОРОБИЙ  
РИСОЛАЛАРИ  
ВА У ҲАҚИДА  
АДАБИЁТЛАР







## ФОРОБИЙ РИСОЛАЛАРИ ҲАҚИДА



Форобий жуда бой ва ранг-баранг илмий мерос қолдирди. Унинг рисолаларининг умумий миқдори ҳозирча тўлиқ аниқланмаган, турли манбаларда уларнинг сони 80—150 атрофида тебранади, шуни ҳам қайд қилиш лозимки, турли адабиётларда Форобий асарлари турлича номда учрайди, шунинг учун ҳам уларни маълум тартибга келтириш қийиндир.

Форобий асарларининг қўлёзма, нашр этилган ва таржима нусхаларини дунёнинг турли мамлакатларидаги шаҳарларда — Москва, Ленинград, Тошкент, Душанба, Боку, Қозон, Қоҳира, Байрут, Дамашқ, Берлин, Лейден, Лондон, Париж, Мадрид, Нью-Йорк, Ҳайдаробод, Истамбул, Техрон кабиларда учратиш мумкин.

Ҳажми ва характери жиҳатидан ҳам Форобий асарлари ҳар хилдир. Уларнинг айримлари кичик, айримлари эса кўп масалаларни ўз ичига олиб, катта ҳажмли асарлардир. Масалан, «Қитоб ароъ аҳл ал мадина ал фозила» — «Идеал шаҳар аҳолиларининг фикрлари» асари 34 бобдан иборат бўлган фундаментал асардир.

Форобий асарларида фикр қисқа ва лўнда қилиб баён этилган. Айрим асарлари мустақил фикрий тугалланган бўлақлардан ташкил топган. Баъзи ҳолларда бу мустақил қисқартма, фикр баёни фалсафий афоризм даражасигача бориб етган.

Лекин шуни ҳам қайд қилиш лозимки, айрим ҳолларда унинг фикрини тездан англаб олиш анчагина қийинчилик туғдиради. Бу хусусият фақатгина Форобий асарларигагина эмас, умуман, ўрта асрда араб тилида ёзилган кўп фалсафий асарларга ҳам хосдир. Бунинг сабаби, биринчидан, тил, стиль қийинчилиги бўлса, иккинчидан, ўрта аср Шарқ фалсафасининг ўзига хос тушунча ва категорияларга эга бўлишидадир.

Форобий асарлари мазмуни ва тематикаси жиҳатидан ўрта аср илмининг барча тармоқларини ўз ичига олади. Уларни бир бутун ҳолда ўз замонасининг энциклопедияси ҳам дейиш мумкин.

Форобий ҳар бир билимнинг умумий назарий масалалари, принциплари, қонунлари, яъни асосий фалсафий масалалари билан кўпроқ қизиқди. У илмининг айрим конкрет масалаларига бағишланган рисоаларида ҳам уларга эмпирик, конкрет билим вакили сифатида эмас, файласуф, назариётчи сифатида ёндашишга ҳаракат қилди.

Масалан, математика илми билан шуғулланар экан, уни математик категорияларнинг, тушунчаларнинг келиб чиқиши, табиати қизиқтиради, физика илмида эса физик тушунчаларнинг таърифи билан чегараланмай, уларнинг умумий фалсафий принциплар билан бўлган муносабатини аниқлашга ҳаракат қилади.

Форобийнинг табиий-илмий, фалсафий меросида унинг асосий фалсафий масалаларга бағишланган рисола ва асарлари кўпроқ учрайди.

Тематикаси ва мазмунига қараб Форобий асарларини аввало, асосан, икки катта группага ажратиш мумкин.

а) биринчи группага қадимги юнон файласуф ва табиатшуносларининг илмий меросларини ўрганиш, уларни изоҳлаш ва тарғиб қилишга қаратилган асарларини киритиш мумкин.

Форобий юнон табиий-илмий, фалсафий меросининг фан ва маърифат учун катта аҳамиятга эга эканлигини яхши англаган ҳолда, қадимги юнон табиатшунослиги ва фалсафасининг илғор ютуқларини ўрта аср Шарқида тарғиб қилиш устида қунт билан ишлади. Бунинг асосан, икки йўл билан олиб борди.

Биринчидан, у юнон илми, фалсафасининг айрим йирик асарларига изоҳлар, комментарий (шарҳ)лар

ёзди; иккинчидан, грек табиатшунослари ва файласуфларининг таълимотини анализ қилишга алоҳида асарлар бағишлади.

Форобий комментарийлари, асосан, Аристотель асарларига бағишлангандир. У Аристотелнинг деярли барча асарларига илмий шарҳлар берди.

Форобийнинг Аристотелнинг логикага оид асарларига ёзган комментарийлари ўрта аср Фарбий Европасида машҳур бўлган.

Унинг бошқа юнон олимлари асарларига ёзган комментарийлари ҳам маълум. Масалан, у Порфирийнинг «Изагоге» (логикага оид), Птоломейнинг «Альмагест»<sup>1</sup>, Александр Афродезийнинг «Жон ҳақида» асарига, Эвклид геометриясининг айрим китобларига ҳам илмий комментарийлар ёзди:

Форобийнинг комментаторлик фаолияти ўз даври учун жуда катта аҳамиятга эга бўлди. Форобийга қадар ҳам айрим файласуфлар, масалан, Киндий Аристотель асарларига комментарийлар ёзиш иши билан шуғулланган эди. Лекин Форобийгина бу соҳада ном қозониб, машҳур бўлди.

«Шуни қайд қилиб ўтиш лозимки,— деб ёзади Е. Э. Бертельс — Форобийнинг бу ишини (комментаторлик дейилмоқчи — М. Х.) бутунлай нооригинал ва оддий тақлидчилик деб қарамаслик керак. Аристотель асарларининг биринчи араб таржималари етукликдан узоқ эди. Илмий терминологиянинг ишланмаганлиги таржимонларга халақит берар эди; улар кўпинча текстни ўзлаштира олмай, юнонча оригиналнинг синтактик структурасини сақлаб қолар ва бунинг натижасида араб ўқувчиси текстни мутлақо тушуна олмас эди. Фақат

---

<sup>1</sup> Қадимги грек олим, астроном Птоломейнинг бу асари космогонияга оид бўлиб, юнон астрономиясининг ютуқларини ўзда ифодалайди ва оламнинг геоцентрик система асосида тузилганлиги ҳақидаги таълимотни олга суради. Китобнинг асл номи «Великое построение» — «Буюк тартиб» бўлиб, арабча «Алмажастий», русча «Альмагест» номи билан юритилади. Оламнинг геоцентрик система асосида тузилганлиги ҳақидаги, яъни ер қимирламайди ва, у оламнинг марказидир, деган фикрга асосланган, Птоломей китобида баён этилган таълимот XVII асргача, яъни Коперникнинг гелиоцентрик система ҳақидаги таълимотига қадар ҳукмрон бўлиб келди. Шуни ҳам айтиб ўтиш лозимки, Птоломейнинг бу асари биринчи мартаба ўрта аср Европасига араб тилидаги асарлар орқали маълум бўлди.

Форобий комментарийлари қадимги илмни тўғри тушуниш имкониятини берди»<sup>2</sup>.

Форобийнинг юнон илми ва фалсафасига бағишланган изоҳлари ва оригинал асарлари, ўрта аср Шарқи шаронтида, ислом идеологияси ҳукм сураётган муҳитда қадимги юнон маърифатини тарғиб қилди, ундан фойдаланишни осонлаштирди ҳамда бу билан араб фалсафасида Аристотель йўли, унинг таълимоти ва руҳининг кучайишига, яъни илғор ижтимоий-фалсафий оқимнинг ривожланишига кенг имкониятлар яратиб берди. Бунинг исботи сифатида кичик, лекин характерли бир фактни келтириш мумкин.

Машҳур файласуф ва медик Ибн Сино ўз автобиографиясида ёшлик чоғларида қандай билимларни ўрганганлиги тўғрисида тўхтаб, шундай деб ёзган эди:

«Ниҳоят, мантиқ, табиат ва риёзий (математика, геометрия) илмларини пишиқ ўргандим. Кейин илоҳиётни ўқишга ўтиб («Мо баъда табиати» — «Табиатдан ташқари бўлган нарсалар»), «Метафизика» китобини ўқидим. Унда ёзилганларни тушуна олмасдим: бу китобни ёзган киши (мақсади) менга берк эди. Ҳатто, уни қирқ бир қайта ўқидим, менга у, ҳатто, ёд бўлиб ҳам қолди. Лекин шундай бўлишига қарамай, мен уни ва унинг мақсадларини тушуна олмасдим. Ундан умидимни узиб, бу тушуниб бўлмайдиган китоб экан, деган (хулосага келган) эдим.

Кунлардан бир кун аср вақтида китобфурушларнинг олдига бориб қолдим. Унда бир даллол қўлида муқоваланган (бир китоб)ни тутиб, уни мақтарди. У мени ҳам чақириб, менга уни кўрсатди... Мен бу илмни билишнинг фойдаси йўқ, деган хаёлда унинг кўрсатиши менга малол келиб, рад қилдим. Даллол менга «бу китобни мenden олгин, бунинг нархи арзон — уч дирҳамга сотаман, эгаси бунинг пулига муҳтож», деди. Мен уни сотиб олдим. Қарасам, бу Абу Наср Форобийнинг «Метафизика»<sup>3</sup> китоби мақсадлари ҳақида ёзган асари экан. Уйимга қайтиб, дарров уни ўқишга тушдим. («Метафизика») дилимда ёд бўлиб қолгани сабабли уша пайт-

<sup>2</sup> Е. Э. Бертельс, Избранные труды, История персидско-таджикской литературы, М., 1960, стр. 112.

<sup>3</sup> Аристотелнинг «Метафизика»сига Форобийнинг ёзган шарҳ рисоласида «Метафизиканинг мақсадлари» ҳақида гап бораётган бўлса керак.

даёқ бу китобнинг мақсадлари менга очилди. Бундан жуда хурсанд бўлиб кетдим. Улуғ ангрига шукур қилиб, ўша куннинг эртасигаёқ камбағалларга анча нарса садақа қилдим»<sup>4</sup>.

Бу факт Форобий илмий комментарийларининг сўнги файласуфлар дунёқарашининг шаклланишида катта аҳамиятга эга бўлганлигини, шу билан бирга, илмий ишланганлиги, ихчам ва тушунарли ёзилганлигини исботлайди.

Айрим буржуа авторлари Форобийни фақат Аристотелнинг комментатори сифатида танийдилар ва шундай деб талқин этадилар<sup>5</sup>. Бу Форобий фаолиятига тўғри баҳо бермаслик ва уни камситишдан иборатдир.

Форобий комментарийлари унинг илмий меросининг фақат кичик бир қисмини ташкил қилади, холос.

Бизнинг фикримизча, юнон файласуфлари асарларига илмий изоҳлар ёзиш ва уларга оид асарлар яратиш Форобий илмий фаолиятининг биринчи даврини ва бир томонини ташкил қилади, яъни Форобий ўзининг фаолияти ва ижодини аввало шундан бошлаган. Бу эса Форобийга сўнгроқ, фалсафанинг турли соҳаларида ва бошқа айрим илмий масалаларда мустақил тадқиқот ишларини олиб бориши ва қатор оригинал асарлар яратиши учун бой база яратиб берган.

б) иккинчи группага Форобийнинг фалсафа ва, умуман, илмнинг турли соҳаларига бағишланган оригинал асарларини киритиш мумкин. Бу асарлар ҳам миқдори, ҳам мазмуни жиҳатидан ниҳоятда бой ва ранг-баранг бўлиб, бизнинг фикримизча, уларнинг яратилиши Форобий фаолиятининг сўнги — иккинчи даврига, ижодий стуклик мустақиллик даврига тўғри келади.

Бу асарларни қўйдаги тартибда бўлиб чиқишимиз мумкин:

1. Фалсафанинг ва умуман билимнинг асосий, умумий ва бошланғич масалаларига бағишланган асарлар Булар қаторига илмлар классификацияси, фалсафанинг таърифи ва тарихи, субстанциянинг хусусиятларини ўрганишга оид асарларни киритиш мумкин.

---

<sup>4</sup> «Ўзбекистонда прогрессив ижтимоий-фалсафий фикрлар тарихига доир материаллар», Тошкент, ЎзССР ФА нашриёти, 1959, 100-бет.

<sup>5</sup> Масалан, Гегель, Сочинение, том XI, М.—Л., 1935, стр. 105.

Форобий ўз фалсафасида оламни билиш назариясига ва бу билан боғлиқ бўлган барча масалаларга, хусусан, ақл, логикага жуда катта эътибор берган. Умуман, билиш ва логика ҳақидаги таълимот, юқорида кўрганимиздек, Форобий дунёқарашининг энг муҳим ва асосий томонларидан бирини ташкил қилади. Ақл фаолияти ҳамда айрим мантиқий масалаларга бағишланган қатор асарлари шулар жумласидандир.

Билиш назарияси ва логика фалсафанинг муҳим қисми ва билимнинг назарий масалаларига оид бўлганлиги сабабли бундай асарларни ҳам шу биринчи турдаги адабиётлар қаторига киритиш лозим.

М. Штрэншнейдер<sup>6</sup> бир араб автори баёнида Форобийнинг фалсафа тарихига оид айтган фикрларини келтиради. Е. Э. Бертельс фалсафа тарихи ҳақидаги Форобий фикрларининг қисқача баёнини бериш билан бирга, уларни қанчалик содда ва схематик бўлишидан қатъий назар, асосан, тўғри деб топади.

Форобийнинг фалсафа тарихига оид рисоалари ҳам шу турга киради, чунки унда фалсафанинг умумий масалалари, фалсафанинг маъноси ва таърифи берилади.

2. Форобийнинг табиатшунослик илми ва амалий фаолият, турли касб-ҳунар масалаларига оид асарлари ҳам кўпдир. Уларни иккинчи тур қилиб алоҳида ажратиш лозим.

Форобий табиатшуносликнинг турли тармоқлари билан шуғулланиди, масалан, булар жумласига «Ҳажм ва миқдор ҳақида», «Фазо геометриясига кириш», «Инсониятнинг бошланиши тўғрисида», «Ҳайвон аъзолари ҳақида», «Илм ва касб-ҳунарнинг фазилатлари ҳақида» каби қатор рисоаларини киритиш мумкин.

Манбалардан келтирилган маълумотларга қараганда, Форобий табиатшунослик илмидан, айниқса, математика, медицина ва астрономия кабиларга катта эътибор берган ва уларни яхши билган. Унинг, айниқса, математика илмига зеҳни ўткир бўлиб, у бу масаланинг, юқорида кўрсатиб ўтганимиздек, назарий томонлари билан кўпроқ шуғулланган. Медицина соҳасида эса у амалий медицина билан махсус шуғулланмай, унинг назарий қисмини жуда яхши билган.

---

<sup>6</sup> M. Steinschneider, Al-Farabi Snk Peterburg, 1864, 212–214-беглар.



Форобий психология масалалари билан ҳам шуғулланган, масалан, туш кўриш ҳодисасининг моҳиятини аниқлашга, уларни ҳал қилишга табиатшунослик нуқтаи назаридан ёндашган.

3. Форобийнинг филология, поэтика, коллеграфия, риторика ва музыкага оид асарларини айрим, учинчи турга ажратиш лозим. Буларга (риторика масалаларига, ёзув санъатига, музыкага оид асарларига) «Шеър ва қофиялар ҳақида», «Ритмлар классификацияси ҳақида» каби рисоаларини киритиш мумкин.

Манбаларнинг кўрсатишича, Форобий шоир ҳам бўлган. Унинг айрим фалсафий мазмундаги рубойлари турли тўплам. мажмуалар орқали етиб келган. Масалан, 1878 йилда Техронда нашр этилган «Мажму ал фусаҳо»да қуйидаги форсча рубой Абу Наср Форобийга нисбат берилди<sup>7</sup>.

Асрори вужуд хом, нопухта бимонд,  
В-он гавҳари бас шариф носуфта бимонд,  
Ҳар кас ба далили ақл чизи гуфтанд,  
Он нуктаки асл буд, ногуфта бимонд<sup>8</sup>.

(Мазмуни: вужуд сирлари пишмай, ўз хомлигича қолиб кетди. Бу қимматбаҳо бир гавҳар тешилмаганича (яъни кондан олинган гавҳардай ишланмаганича), шундай қолиб кетди. Ҳар ким (вужуд сирлари ҳақида) ўз ақлнинг йўл кўрсатиши билан бирон нарса айтди-ю. лекин (асосий) нукта айтилмай кетди.)

Е. Э. Бертельс «Форс-тожик адабиётининг тарихи» асарига Форобийга нисбат берилувчи араб тилидаги кичик бир шеърнинг русча мазмунини келтиради<sup>9</sup>.

Унинг маъноси шундай:

Икки шиша идиш билан ўз умримни қисқартириб бораман.  
Барча ишларимни шу идишлар асосида қурдим.  
Бир идиш сиёҳ билан тўлдирилган  
Иккинчиси эса — май билан тўлдирилган.  
Бир ёрдамида донолик мажмуасин яратаман  
Иккинчиси ёрдамида юрагимдан ғам-аламларни ҳайдайман.

<sup>7</sup> «Ўзбекистонда прогрессив ижтимоий-фалсафий фикрлар тарихига доир материаллар», Тошкент, ЎзССР ФА нашриёти, 1959, 69-бет.

<sup>8</sup> Ризақули Ҳиндоят, Мажму ал фусаҳо, Техрон, 1878, 83-бет.

<sup>9</sup> Е. Э. Бертельс, Избранные труды, История персидско-таджикской литературы, 1960, стр. 113.

4. Форобийнинг ахлоқ-одоб, социал ҳаёт ва давлатни идора этиш каби ижтимоий-сиёсий масалаларга бағишланган рисола ва китобларини алоҳида, тўртинчи турга ажратдик. Бу турга «Шаҳарни идора этиш китоби», «Ҳаёт ва уруш тўғрисида китоб», «Шаҳар жамоалари ҳақида китоб», «Бахт-саодатга эришиш ҳақида рисола» каби асарларини киритиш мумкин.

Форобийнинг биз юқорида икки катта группа ва 4 турга ажратиб кўрсатган асарлари, асосан, унинг илмий фалсафий қизиқишлари доирасини ифода этади. Фалсафа, табиатшунослик, филология ва санъатшунослик, ижтимоий ва сиёсий масалалар — ўрта аср илмий билими, асосан, шулардан иборат бўлгандир.

Форобий асарларининг номлари ва сони ҳақидаги маълумотлар биринчи марта XIII асрнинг қўлёзма асарларида, хусусан, Ибн Аби Усайбаънинг «Уюнул Анбо» ва Қифтийнинг «Тарихи ҳукамо» асарларида учрайди<sup>10</sup>.

Сўнги асрларда вужудга келган бу ҳақдаги шарқ ва ғарб адабиётидаги маълумотлар, асосан, шу эски қўлёзма манбаларига асосланади.

Форобий асарларининг умумий миқдори ҳақида аниқ ва етарли ҳисоб — далил йўқ, адабиётларда эса, бу тўғрида турлича фикр мавжуд, бундан ташқари, юқорида айтганимиздек, Форобийнинг куп рисолалари ҳар хил манбаларда турлича ном билан тилга олинади. Бу эса масалани узил-кесил ҳал этиш ишини ниҳоятда қийинлаштиради ва унга маълум жиҳатдан шартли тус беради.

Биз Форобий асарларининг рўйхатини тузишда 1907 йили Қоҳирада араб тилида нашр этилган «Мажмуъ Абу Наср ал Форобий» тўпламининг сўз бошидаги ҳамда М. Штрэншейдернинг «Ал-Фараби» (Санкт-Петербург, 1893, немис тилида) китобида келтирилган маълумотларга асосландик.

---

<sup>10</sup> Ушбу китобнинг бошланишидаги «Форобий илмий меросини ўрганиш тарихидан» бўлимига қаранг.



### ФОРОБИЙ АСАРЛАРИНИНГ РУЙҲАТИ

1. Шарҳ китоб «Ас Самоъ ва-л олам» ли Арастутолис (Аристотелнинг «Осмон ва олам» китобига шарҳ).
2. Шарҳ китоб «Ас Симоъ ат табиий» ли Арастутолис (Аристотелнинг «Табиий гармония» китобига шарҳ)<sup>11</sup>.
3. Шарҳ китоб «Ал Бариминёс» ли Арастутолис (Аристотелнинг «Ибора ёки талқин ҳақида» китобига шарҳ)<sup>12</sup>.
4. Шарҳ китоб «Ал Мақулот» ли Арастутолис (Аристотелнинг «Категориялар» китобига шарҳ).
5. Шарҳ китоб «Ал Хитоба» ли Арастутолис (Аристотелнинг «Риторика» китобига шарҳ).
6. Шарҳ китоб «Ал Бурҳон» ли Арастутолис (Аристотелнинг «Иккинчи Аналитика» китобига шарҳ).
7. Шарҳ китоб «Ал Қиёс» ли Арастутолис (Аристотелнинг «Биринчи аналитика» китобига шарҳ).
8. Шарҳ китоб «Ал Муғолата» ли Арастутолис (Аристотелнинг «Софистика» китобига шарҳ).
9. Таълиқот «Аналитиқо ал уло» ли Арастутолис

<sup>11</sup> Аристотелнинг метеорологияга оид китоби бўлса керак.

<sup>12</sup> Аристотелнинг логикага оид иккинчи асари («Об истолковании») — «Талқин ҳақида, (яъни «Ибора тузиши») китоби ҳақида гап боради.

- (Аристотелнинг «Биринчи Аналитика» китобига шарҳ).
10. Шарҳ китоб «Ал Ибора» ли Арастутолис (Аристотелнинг «Ибора» китобига шарҳ).
  11. Шарҳ ал мақола ас сония ва-с сомина мин китоб «Ал Жадал» ли Арастутолис (Аристотелнинг «Топика» китобидаги иккинчи ва саккизинчи мақола-сига шарҳ).
  12. Шарҳ китоб «Ал осор ал улвия» ли Арастутолис (Аристотелнинг «Олий (қудрат) белгилари» китобига шарҳ)<sup>13</sup>.
  13. Шарҳ садр ал китоб «Ал Ахлоқ» ли Арастутолис («Аристотелнинг «Этика» китобининг бошланишига шарҳ)<sup>14</sup>.
  14. Китоб ал радд ало Жолинуc фи ма таввалаҳу мин каломи Арастутолис ала ғайри мавноҳу (Аристотелни нотўғри талқин этган Галенга раддия китоби).
  15. Шарҳ ал мавози ал мустағлақа мин китоб «Ал қотиғуриёс» ли Арастутолис (Аристотелнинг «Категориялар» китобининг айрим чалкаш жойларига шарҳ).
  16. Мақола фи игрози Арастутолис фи-л кулли мақолатин мин китобиҳи ал мавсум би-л ҳуруф ва ҳува таҳқиқ ғаразиҳи фи-л китоб «Мо бад ат табиа» (Аристотелнинг «Ҳарфлар» китобининг ҳар бир қисмидан кутган мақсади ҳақида мақола. Бу унинг «Метафизика» китобидаги мақсадини ўрганиш-дир)<sup>15</sup>.
  17. Китоб уюн ал масоил ало раъйи Арастутолис ва ҳия миъата ва ситтуна масъалатун ва жавобатин (жавоб отуҳо) ли масоилин суила анҳо ва ҳия салоса ва ишруна масъалатин (Аристотель фикрига доир «Масалалар булоғи» деган китоб. Бу бир юз олти-миш масала ва ундан сўралган масалаларга жавоблар, у йигирма уч масала).

---

<sup>13</sup> Аристотелнинг шундай ном билан аталувчи асари манбаларда учрамайди, у «Метафизиканинг» бирор бўлими бўлса керак.

<sup>14</sup> Аристотель этика масалаларига оид учта катта асар яратган.

<sup>15</sup> Аристотелнинг «Ҳарфлар» номи билан юритилувчи китоби ҳозирги адабиётларда учрамайди. У логикага онд ёки поэтика ҳақидаги китобининг бирор бўлими бўлиши мумкин.

18. Қалом фи-л мо қола Арастутолис фи-л ҳорр (Аристотелнинг иссиқлик ҳақида айтгани тўғрисида сўз).
19. Қитоб фи игроз Арастутолис фи кулли ваҳиди мин кутубиҳи (Аристотелнинг ҳар бир ёзган китобидан кузатган мақсади ҳақида китоб).
20. Шарҳ китоб «Ал-Мажастий» ли Батлимуc (Птоломейнинг «Алгамест» китобига шарҳ).
21. Шарҳ китоб «Исоғужи» ли Фарфуриуc (Порфирийнинг «Изагоге» китобига шарҳ).
22. Имло фи маъони «Исоғужи» («Изагоге»нинг маънилари ҳақида мулоҳазалар).
23. Шарҳ мақола ал Искандар ал Афрудуси фи «Ан Нафс» (Александр Афродезийнинг «Жон ҳақида» деган мақоласига шарҳ).
24. Қитоб фи-л давий ал мансуба ило Арастутолис фи-л фалсафати мужаррада ан баёнотиҳо ва ҳужажиҳо (Фалсафада Аристотелга нисбат берилган ва баёнот ҳамда ҳужжатларда мавҳумлаштирилган даъволар ҳақида китоб).
25. Қалом фи шарҳ ан муғлоқ мин масодират ал мақолат ал уло ва-л хомисатун мин Иқлидис (Эвклиднинг биринчи ва бешинчи рисоласининг кириш қисмидаги ноаниқ жойларига шарҳлар ҳақида сўз).
26. Жавомий китоб «Ал навомис» ли Афлотун (Платоннинг «Қонунлар» китоби тўплами).
27. Қитоб игроз фалсафа ал Афлотун ва Арастутолис (Платон ва Аристотель фалсафасининг мақсадлари ҳақида китоб).
28. Қалом фи иттифоқ оройи Буқрот ва Афлотун (Гипократ ва Платон фикрларининг бирлиги ҳақида сўз).
29. Қитоб ал фалсафа ли Афлотун ва Арастутолис (Платон ва Аристотель фалсафаси ҳақида китоб).
30. Қитоб ал мухтасар «Ал Бариминёс» ли Арастутолис (Аристотелнинг қисқача «Ибора» ёки «Талқин» китоби).
31. Қитоб ат тавоссут байна Арастутолис ва Жолинуc (Аристотель ва Гален ўрталаридаги келишув китоби).
32. Қитоб фи ихсо ал улум ва ат-таъриф (Илмларнинг классификацияси ва таърифи ҳақида китоб).

33. Фусус ал ҳикам (Ҳикматнинг хулосалари).
34. Қалом фи маъони исм ал фалсафа (Фалсафа тушунчасининг маъноси ҳақида сўз).
35. Қалом фи-л жавҳар (Субстанция ҳақида сўз).
36. Уюн ал масоил (Масалалар манбаи).
37. Китоб фи-л ҳаракат ал фалака доиматун (Фалак ҳаракатининг доимийлиги ҳақида китоб).
38. Китоб фи-л навомис (Қонунлар ҳақида китоб).
39. Қалом фи жузъи ва мо ло ятажазза (Бўлак ва бўлинмас нарсалар ҳақида сўз).
40. Китоб фи-л хала (Бўшлиқ ҳақида китоб).
41. Қалом фи-л ақл ал кабир (Қатталарнинг ақли ҳақида сўз).
42. Китоб фи-л ақл ас сағир (Ешларнинг ақли ҳақида китоб).
43. Китоб ал мухтасар ал кабир фи-л мантиқ (Мантиқ ҳақида катта қисқартма китоб).
44. Китоб ал мухтасар ас сағир фи-л мантиқ (Мантиқ ҳақида кичик қисқартма китоб).
45. Китоб ал бурҳон (Исбот китоби).
46. Китоб ал мадхал ила-л мантиқ (Мантиққа кириш китоби).
47. Китоб ат тавтиъа фи-л мантиқ (Логикага муқаддима китоби).
48. Китоб шароит ал қиёс (Силлогизм шартлари китоби).
49. Китоб ал мухтасар ал авсат фи-л қиёс (Силлогизм ҳақида ўртача қисқартма китоб).
50. Китоб ал қиёс ас сағир (Кичик силлогизм китоби).
51. Китоб ал жадал (Мунозара китоби).
52. Китоб ал мавозиъ ал мунтазиа мин ал мақолат ас самина фи жадал (Мунозара ҳақидаги саккизинчи мақоладан танлаб олинган мавзулар китоби).
53. Китоб ал мавозиъ ал муғолата (Софистиканинг мавзулари китоби).
54. Китоб иктисоб ал муқаддима (Муқаддимани ўрганиш китоби).
55. Қалом фи муқаддимат ал мухталита мин вужудий ва зарурий (Мавжуд ва зарурий бўлган аралашма муқаддималар ҳақида сўз).
56. Китоб ал мабоди ал инсония (Инсониятнинг бошланиши ҳақида китоб).
57. Фусус ал фалсафия мунтазиатун мин кутуб ал фа-

- лосифа (Файласуфларнинг китобидан олинган фалсафий ҳикматлар).
58. Китоб ал воҳид ва-л тавҳид (Бирлик ва яккахудолик ҳақида китоб).
  59. Қалом фи-л хийз ва-л миқдор (Ҳажм ва миқдор ҳақида китоб).
  60. Китоб фи-л мавжудот ал мутағаййира би-л калом ат табиий (Табиатшунослик нуқтаи назаридан ўзгарувчи мавжудотлар ҳақида китоб).
  61. Китоб ал шароит ал бурҳон (Исботлашнинг шартлари ҳақида китоб).
  62. Қалом фи исм ал фалсафа ва сабаби зуҳуруҳо ва ас-мо ал муборризина фиҳо ва ало ман қараа минҳум) (Фалсафанинг номи ва унинг келиб чиқиш сабаблари ва фалсафада шуҳрат қозонган кишиларнинг номлари, энг олдинги файласуфлар ва уларнинг шогирдлари ҳақида сўз).
  63. Қалом фи илм ал илоҳий (Илоҳиёт ҳақида сўз).
  64. Китоб ал мухтасар жами ал кутуб ал мантиқия (Мантиққа оид барча асарлар тўпламидан қисқача китоб).
  65. Қалом фи лавозим ал фалсафа (Фалсафага лозим бўлган нарсалар ҳақида сўз).
  66. Китоб ғараз ол мақулот («Категория»нинг мақсади ҳақида китоб).
  67. Китоб фи қувват ал мутаноҳия ва ғайр ал мутаноҳия (Чекланган ва чексиз куч ҳақида китоб).
  68. Китоб фи ашъ, аллати яхтожу ан тааллама қабл ал фалсафа (Фалсафани ўрганишдан олдин нимани билиш кераклиги ҳақида китоб).
  69. Фусул миммо жамааҳу мин калом ал қудамоъ (Қадимги (олим)ларнинг сўзларидан тўпланган фасллар).
  70. Мухтасар китоб ал ҳудо (Қисқача йўлланмалар китоби).
  71. Шарҳ ал китоб ал қиёс ва ҳува аш шарҳ ал кабир (Силлогизм китобига шарҳ. Қатта шарҳ).
  72. Таолиқ фи-л ҳикмат (Фалсафага изоҳлар).
  73. Рисола фи фазилат ал улум ва-с саноат (Илм ва ҳунарларнинг фазилатлари ҳақида рисола).
  74. Жавобот ли масаила суила анҳо [Унга (Форобий)га берилган саволларга жавоблар].
  75. Китоб ал мадҳал ила-л хандасат ал ваҳмияти мух-

тасаран (Фазо геометриясига кириш ҳақидаги қисқартма китоб).

76. Қитоб асноф ал ашә ал басита, ал лати тунқасиму илайҳо ал қазоё фи жамий ас санойи ал қиёсия (Ўшаш санъатлар (ҳунарлар) даги масалаларнинг тақсимланишига олиб келувчи содда нарсаларнинг турли туркумлари тўғрисида китоб).
77. Қитоб шароит ал яқин (Ишончли (асосли) билимлар шартлари ҳақида китоб).
78. Рисола фи моҳият ан нафс (Жоннинг (руҳнинг) моҳияти ҳақида рисола).
79. Қитоб ас симо ат табиий (Табиий гармониялар китоби).
80. Қалом фи аъзо ал ҳайвон (Ҳайвон аъзолари тўғрисида сўз).
81. Рисола фи аъзо ал инсония (Инсон аъзолари ҳақида рисола).
82. Мақола фи-л жиҳат, аллати ясеҳҳу алайҳо ал қавл би аҳком ан нужум (Астрология қондалари ҳақида мулоҳазаларни тўғрилаш усули ҳақида мақола).
83. Қитоб фи-л ҳиял ва-л навомис (Ҳийлалар ва қонунлар ҳақида китоб).
84. Қалом фи-р руйо (Туш ҳақида сўз).
85. Таолиқ фи-н нужум (Астрология бўйича изоҳлар).
86. Қитоб фи-л маолиқ ва-л жавн ва ғайра золика (Ичак-чавоқ, оқ-қора ва бошқалар ҳақида китоб).
87. Мақола фи вужуб саноат ал кимийе ва-р радд ала мубтилуҳо (Алхимия илмининг зарурлиги ва уни инкор этувчиларга раддия ҳақида мақола).
88. Ихсо ал қазаё ва-л қиёсот, аллати туста малу, ала-л улум фи жами ас санаи ал қиёсия (Барча илмлар бўйича силлогизм методларида қўлланадиган проблемалар ва силлогизмлар классификацияси).
89. Садр китоб ал хитоба (Риторика китобига муқаддима).
90. Қитоб ал алфоз ва-л хуруф (Талаффузлар ва ҳарфлар китоби).
91. Қитоб ал мусиқи ал кабир (Катта музика китоби).
92. Қитоб фи ихсо ал ибқоъ (Ритмлар классификацияси ҳақида китоб).
93. Қитоб фи-н нақра музофа ила-л ибқоъ (Ритм билан боғлиқ бўлган оҳанглар ҳақида китоб).
94. Қалом фи-л мусиқи (Музика ҳақида сўз).



95. Китоб фи-л хитоба (Риторика ҳақида китоб (20-том)).
96. Қалом жумиа мин ақовил ан-набий яширу фихи ило санъат ал мантиқ (Пайғамбарнинг мантиқ санъатини кўрсатувчи сўзлари ҳақида калима).
97. Китоб фи санъат ал китобат (Хаттотлик ҳақида китоб).
98. Қалом фи шер ва-л қавофи (Шеър ва қофиялар ҳақида сўз).
99. Китоб фи-л луғат (Луғатлар ҳақида китоб).
100. Ас сиёсат ал мадания (Шаҳарни бошқариш).
101. Ас сийрат ал фазила (Фазилатли хулқлар).
102. Китоб ал мадинат ал фазила ва-л мадинат ал жоҳила ва-л мадинат ал фосиқа ва-л мадинат ал мубаддила ва-л мадинат ал золла [Фозил шаҳар, жоҳил шаҳар, бузуқ шаҳар (адашган шаҳар) ҳақида китоб].
- ↳ 103. Китоб мабоди орои ал мадинат ал фазила (Фозил шаҳар аҳолиларининг бошланғич қарашлари ҳақида китоб).
104. Рисола фи-т танбиҳ ала асбоб ас соадат (Бахтсаодатга эришиш йўллари ҳақида рисола).
105. Қалом фи-л жин (Жинлар ҳақида сўз).
106. Китоб ал фаҳс ал маданий (Шаҳарни ўрганиш ҳақида китоб).
107. Қалом фи-л миллат ва-л фикҳ ал маданий [Миллат (халқ) ҳақида ва шаҳарни бошқариш ҳуқуқлари тўғрисида сўз].
108. Рисола фи қуд ал жуюш (Аскарларни бошқариш ҳақида рисола).
109. Китоб фи маойиш ва-л хуруб (Уруш ва тинч турмуш ҳақида китоб).
110. Китоб фи таъсирот ал улвия [Олий (қудрат)нинг таъсирлари ҳақида].
111. Китоб фи фусул ал мунтазиа мин ал ижтимоат (Жамиятдан олинган фасллар ҳақида китоб).
112. Китоб фи ижтимоат ал мадания (Шаҳар жамоалари ҳақида китоб).
113. Қалом фи мо яслиҳу ан йазумма ал муаддиба (Муаллим ёки мураббийни ёмонлаш мумкин ёки мумкин эмаслиги ҳақида сўз).
114. Китоб жавоми ас сиёсат (Ўмумий бошқариш китоби).

116. Китоб ар радд ало Ибн Ровандий фи одоб ал жадал (Мунозара методлари ҳақида ибн Ровандийга раддия китоби).
116. Китоб ар радд ало Ёҳё ан Наҳвий фи одоб ал жадал (Мунозара методлари ҳақида Ёҳё Наҳвийга раддия китоби).
117. Китоб ар радд ало Ёҳё ан Наҳвий фи мо радда беҳи ила Арастутолис (Ёҳё Наҳвийнинг Аристотелга қарши раддиясига қарши раддия китоби).
118. Китоб ар радд ала-р Розий фи илм ал илоҳий (Илоҳиёт ҳақида Розийга раддия китоби).
119. Рисола ат таҳсил ас саодат (Бахт-саодатга эришув ҳақида рисола).



## ФОРОБИЙ ҲАҚИДА МАЪЛУМОТ БЕРУВЧИ АДАБИЁТЛАР\*

### а) СССР халқлари тилларидаги адабиётлар

- Бартольд В. В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия. часть II, СПб., 1900.
- Бартольд В. В. Культура мусульманства, Петроград, Изд-во «Огни», издание второе, 1918.
- Бартольд В. В. История Туркестана, Труды Туркестанского Государственного университета, вып. 2, Ташкент, 1922.
- Бартольд В. В. История культурной жизни Туркестана, Л., 1927.
- Бертельс Е. Э. История персидско-таджикской литературы, «Избранные труды», т. 1, М., 1960.
- Богоутдинов А. Очерки по истории таджикской философии, Таджгосиздат, 1961.
- «БСЭ», т. 44, стр. 524.
- Визго Т. С., Рашидова Д. О музыкально-теоретическом наследии народов Средней Азии, «Общественные науки в Узбекистане», 1962, № 3.
- Григорян С. П. Великие мыслители Средней Азии, Изд-во «Знание», М., 1958, серия II, № 7, стр. 32.
- Григорян С. П. Из истории философии Средней Азии и Ирана, VII—XII в. М., Изд-во АН СССР, 1960.
- Джахид А. К вопросу о биографии и мировоззрении Абу Наср аль-Фараби (Сборник работ ТажГУ им. В. И. Ленина, Душанба, 1962).
- Джахид А. Учение Абу Наср ал-Фараби о государстве, Автореферат кандидатской диссертации, Душанба, 1962.

\* Бу адабиётлар рўйхатини, хусусан, чет тилларда чиққан адабиётлар рўйхатини тўлиқ ва мукамал деб бўлмайди. Уқувчига олдидан этилаётган бу рўйхат Форобий ҳақидаги адабиётларни тўлиши ва тартибга солишдаги биринчи уринишдир.

- Закуев А. Психология Ибн Сины, Баку, Изд-во АзССР, 1958.
- Закуев А. Философия «Братьев чистоты» Баку, Изд-во АзССР, 1961.
- «Избранные произведения мыслителей Ближнего и Среднего Востока IX—XIV вв.», М., Соцэкгиз, 1961.
- «История Узбекской ССР», т. I, кн. I, Изд-во АН УзССР, Ташкент, 1955.
- «История философии», т. I, Изд-во АН СССР, М., 1957.
- Кары-Ниязов Т. О культурном наследии узбекского народа. Ташкент, Изд-во АН УзССР, 1960.
- Кары-Ниязов Т. Астрономическая школа Улугбека, М.—Л., Изд-во АН СССР, 1950
- Кары-Ниязов Т. Очерки по истории культуры Советского Узбекистана, М., Изд-во АН СССР, 1955.
- Кедров Б. М. Классификация наук, т. I, М., Изд-во ВПШ и АОН при ЦК КПСС, 1961.
- «Материалы по истории прогрессивной общественно-философской мысли в Узбекистане», Ташкент, Изд-во АН УзССР, 1957.
- Муминов И. М. К вопросам истории развития общественно-философской мысли в Узбекистане (X—начало XX в., «Труды УзГУ», Новая серия, Самарканд, 1954, № 5.
- Муминов И. М. Философские взгляды Мирзы Бедия, Ташкент, Изд-во АН УзССР, 1957.
- Муминов И. М. Из истории развития общественно-философской мысли в Узбекистане конца XIX и начала XX в., Ташкент, Госиздат УзССР, 1957.
- Машанов А. Аристотель Востока, «Юный техник», М., 1963.
- «Очерки по истории философии и общественно-политической мысли народов СССР, т. I, М., 1957.
- Райнов Т. Великие ученые Узбекистана IX—XI вв., Ташкент, Изд-во АН УзССР, 1943.
- Трахтенберг О. Очерки по истории западно-европейской средневековой философии, М., МГУ, Кафедра зарубежной философии, 1957.
- Хайруллаев М. Об изучении научного наследия Абу Насра Фараби в Узбекистане, «Общественные науки в Узбекистане», 1961, № 4.
- Шамурин Е. И. Очерки по истории библиотечно-библиографической классификации, т. I, Изд. Всесоюзной книжной палаты, М., 1955.

\* \* \*

- Алимов С. Шарқ Аристотели (рецензия), «Фан ва турмуш», № 9, 1961.
- «Илмий атеизм масалалари» («Узбекистонда диний таълимотларнинг танқиди ва эркин фикрларнинг ривожланиши» тарихидан бўлими, автор. М. М. Хайруллаев), Уз ФА нашриёти, Тошкент, 1962.
- Ирисов А. Хоразмий ва Форобий, «Қизил Узбекистон», «Правда Востока», «Узбекистони Сурх» бирлашган нашриёти, Тошкент, 1961, 28-бет.

- Ирисов А. Абу Наср Форобий, «Ўзбекистон маданияти», 1961, 8 апрель, № 28.
- Ирисов А. Форобий ҳақида илмий асар (рецензия), «Ўзбекистон маданияти», 1962, 26 май.
- Ирисов А. Форобий ҳақида китоб (рецензия), «Общественные науки в Узбекистане», 1963, № 1.
- Ирисов А., Носиров А., Низомиддинов И. Урта оснелик қирқ олим, Тошкент, ЎзССР ФА нашриёти, 1961, 100-бет.
- Машанов А. Ал-Фараби енбектери туралы, «Изв. АН КазССР», № 5, 1961.
- Мўминов И. Мирза Бедилнинг фалсафий қарашлари, Тошкент, ЎзССР ФА нашриёти, 1958.
- Мўминов И. Ўзбекистонда ижтимоий-фалсафий тафаккурнинг ривожланиши тарихидан (XIX аср охирилари ва XX аср бошлари) ЎзФА нашриёти, Тошкент, 1960.
- Саадий А. Абу Наср бин Муҳаммад бин Тархон Форобий (ислом шарқининг фалсафа ва педагогика тарихи учун материал ўрнида), журнал «Инқилоб», 1924, № 11—12.
- Усмонов М. Муҳим илмий тадқиқот (рецензия), «Ўзбекистон маданияти», 1963, 5 январь.
- Хайруллаев М. М. Абу Наср Форобий, Тошкент, ЎзССР ФА нашриёти, 1961.
- Хайруллаев, М. М. Логика ва тўғри фикрлаш, Тошкент, Ўздавнашр, 1961.
- Хайруллаев М. М. Зулматдан ёруғликка, Тошкент, «Қизил Ўзбекистон», «Правда Востока» ва «Ўзбекистони Сурх» бирлашган нашриёти, 1962.
- Хайруллаев М. М., Валиев А. Ўзбек маърифатпарварлари дин ҳақида, Тошкент, Ўздавнашр, 1961.
- Шомухамедов Ш. Ҳақиқат излаб, Тошкент, ЎзССР ФА нашриёти, 1961, 64-бет.
- «Ўзбек халқ музикаси», 2-том, 1957; 3-том, 1959, Тошкент, Қириш сўз.
- «Ўзбекистон тарихи», I-том, I-китоб, Тошкент, ЎзССР ФА нашриёти, 1955.
- «Ўзбекистонда прогрессив ижтимоий-фалсафий фикрлар тарихига доир материаллар, Тошкент, ЎзССР ФА нашриёти, 1959.
- Қориниёзов Т. Ўзбек халқининг маданий мероси ҳақида, Тошкент, ЎзССР ФА нашриёти, 1960, 40-бет.
- Қориниёзов Т. Совет Ўзбекистони маданияти тарихидан, Тошкент, ЎзССР ФА нашриёти, 1956.

## б) Яқин ва Урта Шарқ халқлари тилидаги адабиётлар

(Адабиётлар рўяхатининг бу (б) бўлими ЎзФА Беруний номидаги Шарқшунослик институтининг илмий ходими, кекса олим Абдулла Носиров томонидан тузилган; бўлим араб, форс, усмонли турк тилида ёзилган Форобий тўғрисидаги кўпчилик адабиётни ўз ичига олади. Маълумотларнинг муҳимлигига қараб рўяхатда келтирилган адабиётлар уч гурпуага тақсимланди).

- Абул Ҳасан Али бинни Зайдул Байҳақий, Татимман сивонул ҳикма (Ҳикмат сандиғини тўлдирувчи), Хоразмда ҳижрий 599 (милодий 1202) йилда ёзилган, араб тилида, қўлёзма, 60 varaқ.
- Абул Ҳасан Излиддин Али бинни Абулкарам, Тарихи ибнул Асир — тарихи комил (ибнул Асирнинг мукамал тарихи), милодий 1230 йилда ёзилган, 12 том, арабча, Мисрда 1883—1885 йилда босилган.
- Абдулло ибн Асъад — Ефий, Миротул жанон (Қалб ойнаси — Абдулла Ефий тарихи), ҳижрий 750 (милодий 1349) йилда ёзилган, ҳижрий 1134 (милодий 1721) йилда кучирилган, арабча, 577 varaқ, қўлёзма.
- Абдулфидо, Тарихи Абулфидо — Мухтасар фи аҳборул башар (Абулфидо тарихи — инсоният ҳақида қисқа хабарлар), ҳижрий 729 (милодий 1328) йилда ёзилган, 4 том, Мисрда 1907 йилда босилган, араб тилида.
- Аҳмад бинни Муҳаммад бинни Абдулғаффор Қазвиний, Нигористоний Ғаффорий (Ғаффорийнинг «Маҳбубалар макони»), ҳижрий 959 (милодий 1551) йилда ёзилган. Бомбейда 1958 йилда босилган, форс тилида, 430 саҳифа.
- Али Акбар Ҳусайний, Мажмуъ ул авлиё (Авлиёлар таржимаи ҳолининг тўплами), ҳижрий 1043 (милодий 1633) йилда ёзилган, форс тилида, қўлёзма, 569 varaқ.
- ✓ «Доиратул маориф» (Маориф доираси), Қобул 3-том, форс тилида, 1949, 1951, 1956 йиллар, Форобий ҳақидаги материаллар, 2-томда босилган.
- Еқут Ҳамавий (ҳижрий 626/милодий 1228 йилда вафот қилган), Муъжамул булдон (Алифбе тартибида шаҳарлар), 8 том, Мисрда 1906 йилда босилган, араб тилида.
- Жамолиддин Абул Ҳасан Али ибн Юсуф Қифтий (XIII аср), Аҳборул уламо биаҳборул ҳукамо (Ҳақимлар таржимаи ҳоллари ҳақида олимларнинг берган хабарлари), Мисрда ҳижрий 1326 (милодий 1908) йилда босилган, араб тилида, 288 саҳифа.
- Ибн Абн Усайбъа (ҳижрий 668/милодий 1269 йилда вафот қилган), Утунул анбо фи табақотул атиббо (Табиблар табақалари ҳақидаги хабарлар булоқлари), 2 том, Қоҳирада ҳижрий 1003 (милодий 1820) йилда босилган, араб тилида.
- Идварид Фандик, Иктифо алқануъ бимо ҳува матбуъ (Босилган китоблар ҳақида қаноатланарли маълумотлар), ҳижрий 1313 (милодий 1896) йилда ёзилган ва Мисрда босилган, араб тилида, 677 бет.
- Ибн Ҳалакон (ҳижрий 681/милодий 1282 йилда вафот қилган), Вафийтул аъён — Тарихи ибн ҳалоқон (Улуғларнинг вафотлари (таржимаи ҳоллари) — Ибн Ҳалакон тарихи), 2 том, Мисрда ҳижрий 1310 (милодий 1892) йилда босилган.
- Ибн Халдун (ҳижрий 806/милодий 1406 йилда вафот этган), Тарихий Ибн Халдун — ал ибар (Ибн Халдун тарихи —

ибратлар). 7-том, Мисрда милодий 1867 йилда босилган, араб тилида, Истамбулда милодий 1858—1860 йилларда усмонли турк тилига таржима қилиниб, тўрт томда босилган.

- Котиб Чалабий** — Ҳожини Халифа Мустафо ибн Абдулло Қашфизунун (Китоблар ва фанлар исмларидан шубҳаларни кетказувчи китоб), Истамбулда ҳижрий 1058 (милодий 1648) йилда ёзилган, араб тилида, Истамбулда ҳижрий 1311 (милодий 1893) йилда 2 томда босилган.
- Котиб Чалабий** — Ҳожини Халифа Мустафо ибн Абдулло, Жаҳоннамо (Оламни кўрсатувчи), Истамбулда ҳижрий 1058 (милодий 1648) йилда ёзилган, 1732 йилда босилган, усмонли турк тилида, 698 саҳифа.
- Муаллифи Деҳхудо**, «Луғатнома» (Луғатлар тўплами), Теҳронда ҳижрий 1325 (милодий 1946) йилда босилган, форс тилида.
- «Мажмуъ Абу Наср ал Форобий», 1907 йилда Мисрда араб тилида босилган. Бу мажмуъда Форобийнинг бир қанча рисоалари жамланиб босилган, 16 саҳифали Форобийнинг таржимаи ҳоли ҳам берилган.
- Мирхонд Муҳаммад ибн Ховандшоҳ Хирави**, Равзатус сафо (Покиза боғ), Ҳирот, ҳижрий 903 (милодий 1498) йилда ёзилган, Лакнав шаҳрида 1904 йилда босилган, форс тилида, 1633 саҳифа.
- «Музиқ эрон» («Эрон музикаси», журнал), Теҳрон, 1961, 107, 108, 109, 111-номерлари, форс тилида.
- Муҳаммад ибн Маҳмуд Омилӣ**, Нафонс ул фунун фи ароис ул уюн (Кўз қорачиғларидек сақланадиган нафис илмлар), XIV асрда ёзилган, ҳижрий 1246 (милодий 1830) йилда кўчирилган, форс тилида, 831 varaқ, қўлёзма.
- Муҳаммад ибн Масъуд**, Алломаи Қутбиддин Шерозий, Дурратут тож лғурратут дебож (Қимматбаҳо жома теласига қўйилган тож дурра), ҳижрий 709 (милодий 1309) йилда ёзилган ва кўчирилган, форс тилида, 816 varaқ.
- Садриддин Шерозий** (ҳижрий 903/милодий 1497 йилда вафот этган), Ал ҳикматул мутаолийя фи-л асрорул ақлийя (Китоблардаги ақлга мувофиқ олий ҳикматлар), араб тилида, 654 varaқ, қўлёзма.
- Хондамир** (Фиёсиддин ибн Хумомуддин), Ҳабибус сияр (Севгили қиссалар), Ҳирот, ҳижрий 927 (милодий 1520) йилда ёзилган.
- Шамсиддин — Муҳаммад Шаҳризурӣ**, Тарихи ҳукамо (нузхатул арвоҳ ва равзатул афрох) — Ҳакимлар тарихи, ҳижрий 586—611 (милодий 1190—1212) йилда ёзилган, форс тилида, қўлёзма.
- Шаҳристонӣ** (милодий 1153 йилда вафот қилган), Алмилаи ванниҳал (Миллатлар ва мазҳаблар ҳақида), Миср, милодий 1899 йилда босилган, араб тилида, 1052 саҳифа.
- Шамсиддин Сомӣ** (ҳижрий 1322/милодий 1905 йилда вафот қилган), Комус ал аълом (Билимлар денгиши), Истамбул, милодий 1889—1899 йилларда 6 томда босилган, усмонли турк тилида.

## II

- Абул Ҳасан Али ибн Зайдул Байҳақий, Жавоме аҳком аннужум (Астрология ҳукмларининг тўплами), XII асрнинг охирида ёзилган, ҳижрий 1071 (милодий 1660) йилда кўчирилган, форс тилида, 306 varaқ, қўлёзма.
- Журжий Зайдон, Маданиятли исломия тарихи (Ислом маданияти тарихи), Истамбул, 1910—1912, 5 том, араб тилидан усмонли турк тилига таржима қилинган.
- Куприлийзода Муҳаммад Фуъод, Турк адабиётида илк мутасаввуфлар, Истамбул, 1919 йилда босилган, усмонли турк тилида, 446 саҳифа.
- Куприлийзода Муҳаммад Фуъод, Турк адабиёти тарихи, Истамбул, 1920—1921 йиллар, 2-китоб, усмонли турк тилида, 210 саҳифа.
- Мустафо Шакиб, Фалсафа дарслари (Фалсафа дарслари), Истамбул, 1926, усмонли турк тилида, 350 бет.
- Фурсат Шерозий, Осори ажам (Қадимги эрон қолдиқлари), XIX асрда ёзилган, Бомбайда 1896 йилда босилган, форс тилида, 600 саҳифа.

## III

- «Ажойиб ал бундон» («Шаҳарлар ажойиботлари», XV (?) асрда ёзилган, ҳижрий 1195 (милодий 1780) йилда кўчирилган, форс тилида, 108 varaқ, қўлёзма.
- Амин Аҳмад Розий, Ҳафт иқлим (Етти иқлим), милодий 1593 йилда ёзилган, форс тилида, 539 varaқ, қўлёзма.
- Аҳадул або Ясуин, Шарҳи мажоннул адаб (Араб боғларидан териб олинган адабиётлар), Байрут, 1886, араб тилида, 516 саҳифа, босма.
- Аҳмад Мидҳат (1912 йилда вафот қилган), Низоъи илм ва дин (Илм ва дин низоси), Истамбул, 1897—1900 йиллар, усмонли турк тилида, босма.
- Аҳмад Рафиқ, Буюк тарихий умумий, Истамбул, 1909—1910 йиллар, усмонли турк тилида, босма.
- Бахтовархон, Миръотул (Олам ойнаси), ҳижрий 1066 (милодий 1752) йилда кўчирилган, форс тилида, 543 varaқ, қўлёзма.
- Вожид Алихон Соҳиб, Матлаул улум ва мажмаул фунун (Илмлар уюлган ва фанлар йиғилган жойи), ҳижрий 1261 (милодий 1845) йил, форс тилида, 442 varaқ, қўлёзма.
- Ибн Рушд, Фаслул мақол пимо байнал ҳикмати ваш шарията миннал етти сол ва зайлаҳу (Ҳикмат ва шарият орасидаги ажратувчи сўз), Миср, 1910, араб тилида, босма (китобнинг муқаддимасида Форобий ҳақида маълумот берилган).
- Куприлийзода Муҳаммад Фуъод, Туркнё тарихи, Истамбул, 1923, усмонли турк тилида, биринчи бўлим, 256 саҳифа, босма.
- Маждуддин Муҳаммад Ҳусайний, Зийнатул мажолис (Мажлислар зийнати), милодий 1595 йил, форс тилида, 378 varaқ, қўлёзма.



- Мирзо муҳсин Иброҳимий**, Намунаи адабиёти эрон (Эрон адабиёти намуналари), Баку, 1922, 1—2-жилд, форс тилида, босма.
- Муҳаммад ибн Иброҳим** (ибнул Укфоний), ҳижрий 794 (милодий 1391) йилда вафот қилган.
- «Иршодул қосид ило усно ал мақосид» («Юқори мақсадни кўзлаган одамни йўлга солиш»), араб тилида, 31 varaқ, қўлёзма.
- Муҳаммад Тоҳир ибн Абулқосим**, Ажойиб ат табақот (Ер ва осмон ажойиботларининг табақалари), Балх, ҳижрий 1056 (милодий 1646) йилда ёзилган, 1294 йилда кўчирилган, форс тилида, 301 varaқ, қўлёзма.
- Муҳаммад Амин бинни Муҳаммад Замон Бухорий Сўфиёний**, Муҳитут тавориҳ (Тарихлар муҳити), Бухоро, ҳижрий 111 (милодий 1700) йилда ёзилган, форс-тожик тилида, 2 том, 489 varaқ, қўлёзма, ҳижрий 1320 (милодий 1902) йилда Хоразмда Муҳаммад Рафиқ томонидан ўзбек тилига таржима қилинган.
- Муҳаммад Бадриддин Ҳалабий**, Аттаълим валиршод (Таълим бериш ва тўғри йул кўрсатиш), Миср, 1906, араб тилида, 290 саҳифа, босма.
- Муҳаммад Тоҳир ибн Рифъат**, Туркларни ўлум ва фунуна хизматлари (Турк халқларининг илм ва фанга хизматлари), Истамбул, ҳижрий 1327 (милодий 1911) йил, усмонли турк тилида, 47 саҳифа, босма.
- Навъий афанди** — Еҳё бинни Али (милодий 1598 йилда вафот қилган), Натоиж ал фунун (Фанлар натижалари), ҳижрий 1075 (милодий 1664) йилда кўчирилган, усмонли турк тилида, 126 varaқ, қўлёзма.
- Науфал Афанди Тараблисий**, Саножатут тараб фи такаддумотул араб (Арабларнинг тараққиётида шодлик жангчиси), Байрут, XIX асрнинг охирида ёзилган, араб тилида, босма.
- Ниншонизода Муҳаммад ибн Аҳмад** (ҳижрий 1031/милодий 1621 йилда вафот этган), Миръотул кoinнот (Кoinнот ойнаси), XVII асрнинг бошида ёзилган. Истамбулда 1873 йилда икки томда нашр этилган. Бу китоб Хоразмда тахминан ҳижрий 1327 (милодий 1909) йил атрофида Хўжаниёз Хонакхоҳий томонидан усмонли турк тилидан ўзбекчага таржима қилинган.
- Нурулло бинни Шариф Шустарий**, Мажолисул муминий (Мўминлар мажлислари), XVIII асрда ёзилган, Теҳронда 1881 йилда босилган, форс тилида.
- Ризоқули Ҳидоят** (ҳижрий 1283/милодий 1866 йилда вафот қилган), Мажма ул фусаҳо (Сўз усталари ҳақида тўплам), Теҳрон, 1878, форс тилида, босма.
- Саййид Абдулло Мисрий**, Тарихи фалосафа (Файласуфлар тарихи), Истамбул, 1884, араб тилида, 160 саҳифа, босма.
- Самул Самилер**, Сиррун нажох (Муваффақият сари), Байрут, 1886, араб тилида, 340 саҳифа.
- «Таржиматут табақот фи тедод ат таснифот» («Турли кишилар таржимаи ҳоллари ва улар ёзган китоблар»), XVII асрда ёзилган, ҳижрий 1297 (милодий 1879) йилда кўчирилган,

форс тилида, қўлёзма, ўзбек тилига хонақолик Маҳмуд Охунд таржима қилган

Тошкунпр ий зода Аҳмад афанди (милодий 1650 йилда вафот қилган), Мавзуотуя улум — муфтоҳус саодат (Илмлар мавзулари — саодат калиди), Истамбулда 1895 йилда нашр этилган, араб тилида, усмонли турк тилига ҳам таржима қилинган.

„Фехраст кутб китобхона муқаддасайи ризавия“ („Ризавия номидаги муқаддас китобхона китобларининг каталоги“), Машҳад, ҳижрий 1345 (милодий 1926) йил, 3 томда босилган, форс тилида.

Фархд Важдий, Канзул улум валлуга (Илмлар ва луғатлар хазинаси), Миср, 1905, араб тилида, 858 саҳифа, босма.

Шаҳобиддин Маржоний. Албурқул вамиз (Сўнмас чақмоқ), Қозон, 1888, араб тилида, 133 саҳифа.

Шаҳобиддин Маржоний, Муқаддимат китоби вафиййтул аслоф (Илгари ўтган олимлар ҳақидаги китобга муқаддима), Қозон, 1883, араб тилида, 411 саҳифа, босма.

Ҳамдулло Муставфий Казвиний, Тарихий гўзида (Танлаб олинган тарих), ҳижрий 730 (милодий 1329) йилда ёзилган, форс тилида, 292 варақ, қўлёзма<sup>16</sup>.

#### в) Ғарбий Европа тилидаги баъзи адабиётлар

Alonso, Alonso M. El Kitab „Fusus al-Hikam“ de al-Farabi. Al — Andalus. Madrid — Granada. 1960, v. 25, f. 1, p. 1—40.

Форобийнинг „Фусус ал ҳикам“ асари. — Ал Андалуз. Мадрид — Гранада, 1960, 25-том, 1-бўлим, 1—40-бетлар.

Alonso, Alonso M. Los „Uyun al-Masail“ de Farabi. — Al-Andalus. Madrid — Granada, 1959, v. 24, f. 2, p. 251—273.

Форобийнинг „Уюн ал масоил“ асари. — Ал Андалуз, Мадрид — Гранада, 1959, 24-том, 2-бўлим, 251—273-бетлар.

Arnaldes R. Metaphysique et politique dans la pensée d'al-Farabi.

Shaws University, Faculty of letters Annales de la Faculte de lettres. Le Caire, 1951, vol. 1, p. 143—157.

Форобий дунёқарашда метафизика ва сиёсат, Қоҳира, 1951, 1-том, 148—157-бетлар.

Baumker K. Al-Farabi über Ursprung der Wissenschaften. Münster, 1916.

Форобий илмларнинг келиб чиқиши тўғрисида, Мюнстер, 1916.

---

<sup>16</sup> Бу руйхатни, албатта, тўлиқ ва мукамал деб бўлмайди, хусусан, унда сунгги йилларда нашр этилган ва Форобий тўғрисида айрим қимматли маълумотларни қамраб олувчи адабиётлар уз ифодасини топмаган. Қоҳира, Дамашқ, Байрутда сўнгги йилларда босилган адабиётларнинг айримлари тўғрисида, юқорида ушбу китобнинг „Форобий илмий меросини урганиш тарихидан“ деган булимида қисман тухтаб ўтдик.

- Beichert E. Die Wissenschaft der Music bei al-Farabi. Regensburg, 1932.  
Форобий талқинида музика илми, Регенсбург, 1932.
- Carra de Vaux B. Al-Farabi, Encyclopédie des Islam, Bd, 2, 1927, p. 55—57.  
Ал Форобий, Ислом энциклопедияси, 2-том, 1927, 55—57-бетлар.
- Dieterici Fr. Al-Farabis Philosophische Abhandlungen, Einleitung. Leiden, 1892, VII—XLXII.  
Форобийнинг Фалсафий мақолалари, Сўз боши. Лейден, 1892, VII—XLXII бетлар.
- Farmer H. G. The Influence of al-Farabi's „Ihsa al Ulum“ on the writer's music in Western Europe. IRAS (Journal of the Royal Asiatic Society) 1932, q. 3, p. 561—592.  
Форобийнинг „Ихсо ал улум“ асарининг Фарбий Европадаги музикашуносларга таъсири, IRAS журнали, 1932, 3 б., 561—592-бетлар.
- Farmer H. G. Al-Farabi's arabic-latin writings on music. NewYork — London — Frankfurt, 1960.  
Форобийнинг музика ҳақидаги арабча-латинча асарлари, Нью-Йорк — Лондон — Франкфурт, 1960.
- Finnegen J. Al Farabi et le Feri Noy d'Alexandre d'Aphrodise „Melanges Louis Massignon“. No II, Damas, 1957.  
Ал Форобий ва Александр Афродизийнинг Feri Noy асари, Дамашк, 1957.
- Hammond R. The philosophy of al-Farabi and its influence on medieval thought. NewYork, 1947.  
Форобий фалсафаси ва унинг ўрта аср тафаккурига таъсири, Нью-Йорк, 1947.
- Hanaoui R. B. Al-Faraby's philosophie and its influence on scholasticism. Sydney — Melbourne, 1933.  
Форобий фалсафаси ва унинг схоластицизмга таъсири, Сидней — Мельбурн, 1933.
- Horten M. Das Buch der Ringsteine Farabis (+950) mit dem Kommentar des Emir Ismail el-Hoseini el-Farani (um 1485) übersetzt und erläutert (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Band V, Heft 3, Münster, 1906).  
Форобийнинг „фусус ал ҳикам“ асари Амир Исмоил ал Хусайний ал Форонийнинг шарҳи билан (ўрта аср фалсафаси буйича мақолалар, 5-том, 3-бўлим. Мюнстер, 1906).
- Horten M. Die Philosophie des Islam. München, 1924.  
Ислом фалсафаси, Мюнхен, 1924.
- Madkour I. La place d'al-Farabi dans l'école philosophique musulmane, Paris, 1934.  
Форобийнинг мусулмон фалсафасидаги ўрни, Париж, 1934.
- Najjar F. M. Al-Farabi on political science — „Muslim world“. Hartford, 1958, vol. 48, No. 2, p. 94—103.  
Форобий сиёсий илм ҳақида, „Мусулмон дунёси“, Хартфорд, 1958. 48-том, № 2, 94—103-бетлар.
- Najjar F. M. On political science, canonical jurisprudence and

- dialectical theology, — „Islamic culture“, Hyderabad 1960, Oct., vol. 34, Nr 4, p. 233—241.
- Сиёсий илм, каноник қонушнослик ва диалектик теология тўғрисида, „Ислом маданияти“, Ҳайдаробод, 1960, окт, 34-том, № 4, 233—241-бетлар.
- Rescher Nicholas. Al-Farabi. An Annotated Bibliography (University of Pittsburgh Press, 1962).  
Ал Форобий, Аннотацияли библиография (Питтсбург университети нашриёти, 1962).
- Rescher Nicholas. Al-Farabi on logical tradition, Journal of the history of Ideas, 1963, New York, Jan.—march, vol. 24, Nr. 1, p. 127—132.  
Ал Форобий логик традиция тўғрисида, „Идеялар тарихи журнали“, 1963, янв — март, 24-том. № 1, 127—132-бетлар.
- Rescher Nicholas. A ninth-century arabic logician on: is existence a predicate? „Journal of the history of Ideas“, Lancaster and New York, 1960, July—Sept. vol. 21, Nr. 3, p. 428—430.  
Араб логикасининг тўққизинчи асри: мавжудот предикатми? „Идеялар тарихи журнали“. 1960, июль—сент., 21-том, № 3, 428—430-бетлар.
- Rosenthal Erwin. The place of politics in the philosophy of al-Farabi — „Islamic culture“. Hyderabad — Deccan, 1955, July, vol. 29, Nr. 3, p. 156—178.  
Форобий фалсафасида сиёсатнинг урни, „Ислом маданияти“. Ҳайдаробод — Декан, 1955, июль, 29-том, № 3, 156—178-бетлар.
- Saghir Hasan al Masumi, M. Al-Farabi's political view. „Journal of Asiatic soc. of Pakistan“, Dacca, 1959, vol. 4, p. 9—26.  
Форобийнинг сиёсий қарашлари, „Покистон Осиё жамияти журнали“, Дакка, 1959. 4-том, 9—26-бетлар.
- Saeed Sheikh M. Al-Farabi, „The Islamic Review“. 1961, sept. № 9, p. 15—18.  
Ал Форобий, „Ислом ахбороти“, 1961, сент., № 9, 15—18-бетлар.
- Salmon D. H. The medieval latin translations of Al-Farabi's works. „New Scholasticism“, 1939, vol. XVIII, No 3. p. 245—261.  
Форобий асарларининг ўрта асрдаги латинча таржималари, „Янги схоластицизм“, 1939, XVIII том, № 3, 245—261-бетлар.
- Sarton G. Introduction to the History of Science. v. 1, Washington, 1927. Al-Farabi, p. 628—629.  
Фан тарихига кириш, 1-том, Вашингтон, 1927, Форобий, 628—629-бетлар.
- Sherwani H. K. Al-Farabi's political Theories „Islamic culture“, Hyderabad, v. 12, N 3, July, 1938, p. 288—305.  
Форобийнинг сиёсий назарияси, „Ислом маданияти“, Ҳайдаробод, 12-том, № 3, 1938, 288—305-бетлар.
- Steinschneider M. Al-Farabi; des arabischen Philosophen Leben und Schriften. S. Petersb, 1869.

- Форобий; араб файласуфининг ҳаёти ва асарлари. Санкт-Петербург, 1869.
- Strauss Leo. „Farabi's Plato“, an American Academy for Jewish Research, 1, 1945, p. 337—393.  
Форобий Платони. 1945.
- Walzer R. Al-Farabi's theory of prophesy and divination. „Journal of Hellenic studies“. London, 1957, vol. 77, p. 142—148.  
Форобийнинг пайғамбарлик ва фотбинлик назарияси, „Эленизмни ўрганиш журнали“, Лондон, 1957, 77-том, 142—148-бетлар.
- Walzer K. Islamic Philosophy „History of Philosophy (Eastern and Western)“ India. London, v. II, 1953, p. 120—148.  
Ислом фалсафаси. „Фалсафа тарихи (Ғарб ва Шарқ)“ Ҳиндистон, Лондон, II т, 1953, 120—148-бетлар.
- Yörük A. K. La filosofia sociale e giuridica di Farabi — „Rivista internazionale di filosofia del diritto“. Milano, 1955, marzo — giugno, anno 32, serie III, fase 2—3, p. 168—189.  
Форобийнинг сиёсий фалсафаси ва юриспруденцияси, Милан, 1955.



## УШБУ КИТОБДА ТАРЖИМАСИ БЕРИЛГАН ФОРОБИЙ РИСОЛАЛАРИГА ҚИСҚАЧА ШАРҲ ВА ИЗОҲЛАР



Ушбу китобга Форобий рисолаларидан саккизтасининг ўзбек тилидаги таржимаси илова қилинди. Бу таржималардан еттитаси фалсафий рисола, биттаси музыкага оид рисоланинг бошланғич қисмидир. Бу иш биринчи тажриба бўлганлиги сабабли табиийдирки, у камчиликлардан холи эмас. Юкоридаги саккиз рисоладан тўрттасига («Фалсафани ўрганишдан олдин нимани билиш кераклиги тўғрисида», «Фалсафий саволлар ва уларга жавоблар», «Логика ҳақидаги рисолага муқаддима», «Логикага кириш») арабча, инглизча ва русча таржима текстлари асос қилинди. «Илмларнинг келиб чиқиши тўғрисида» деган рисоланинг арабча тексти қўлимизда бўлмаганлиги сабабли русчадан таржима қилдик.

Учта рисола эса («Энциклопедиядан логика бўлимининг бир қисми», «Қатта музыка китобидан», «Бахт-саодатга эришув ҳақида») ЎзССР Фалсафа ва ҳуқуқ институтининг илмий ходими ўртоқ Носир Саидов томонидан араб ва форс тилларидан таржима қилинган. Биз бу таржималарни илмий-терминологик таҳрир қилдик.

Иловада берилган рисолаларни тушуниб олиш ҳамда уларнинг аҳамиятини аниқлашни енгиллатиш мақсадида уларнинг ҳар бири устида қисқача бўлса-да, тўхтаб ўтишни, кичик шарҳ-изоҳлар беришни лозим кўрдик.



## ФАЛСАФАНИ ЎРГАНИШДАН ОЛДИН НИМАНИ БИЛИШ КЕРАКЛИГИ ТЎҒРИСИДА



бу Наср Форобий ўрта аср фалсафасининг муҳим ва актуал масалалари бўйича чуқур ва мазмунли илмий асарлар яратиш билан бирга, умуман, фалсафага оид бўлган барча, қадимги ва ўз давридаги билимларни маълум тартиб, системага солишга ҳам ҳаракат қилган.

Форобийнинг бу соҳадаги фаолиятини ҳам унинг дунёқарашининг муҳим томони маърифатпарварлик ғоясидан келиб чиққан ва унга бўйсундирилган деб тушунмоқ лозим. Чунки Форобий фалсафий билимларни ўзининг билимга бўлган чанқоқлигини қондириш учунгина тартибга солиб кўриш билан шуғулланмай, фалсафани изчил ва маълум тартибда, «соддадан мураккабга» принципи асосида бошқаларга ўргатишга, таълим беришга ҳаракат қилди ҳамда бу соҳада илмий-методик характердаги, бошқа асарларига нисбатан содда, оммабоп қилиб кичик рисолалар ҳам яратди.

Унинг «Фалсафа учун зарур бўлган билим ҳақида сўз», «Фалсафанинг номланиши, унинг келиб чиқиш сабаблари... ҳақида сўз», «Фалсафа номининг аҳамияти ҳақида сўз», «Фалсафани ўрганишдан олдин нимани билиш кераклиги тўғрисида» каби рисолалари шулар жумласидандир,

Илмий-методик характерга эга бўлган «Фалсафани ўрганишдан олдин нимани билиш кераклиги тўғрисида» рисоласи фалсафани ўрганишни маълум йўл-йўриқлар кўрсатиш орқали осонлаштиришни мақсад қилиб қўяди. Бу ўз замонасидаги ўқув-ўқитув системасининг талабларидан келиб чиққан ва шубҳасиз маълум аҳамиятга эга бўлган. Лекин рисоланинг қиймати бу билангина чекланиб қолмайди.

Бу рисола а) Форобий фалсафасининг манбаларини; б) унинг қадимги юнон фалсафасини қанчалик чуқур билганлиги ҳамда унга, хусусан, Аристотель фалсафасига бўлган муносабатини; в) Форобий замонасидаги илғор Шарқ фалсафий мактабининг йўналишини, қисман бўлсада, аниқлашда муҳим аҳамият касб этган.

Рисолада фалсафани тўғри, изчил ва мукаммал ўрганиш учун аввало тўққизта шартни бажариш, яъни тўққиз талабни билиб олиш тавсия этилади: бундан тўрттаси фалсафий терминологияни ва турли фалсафий оқимларнинг фарқини, фалсафани ўрганиш тартиби, методини ҳамда фалсафани ўрганишдан олдинга қўйиладиган мақсадни аниқлашдан иборат бўлса, қолган бештаси Аристотель асарларини қандай ва қайси тартибда ўрганишга бағишлангандир.

Форобий қадимги Греция ва Рим фалсафий мактаблари мисолида фалсафий оқимларнинг ўзаро фарқланиш принципларини аниқлашга ҳаракат қилган.

Албатта, Форобий бу оқимларнинг синфий моҳиятини ва идеалистик ёки материалистик табиатини кўра олмаган эди, чунки фалсафа ривожининг ўша даврдаги даражаси руҳнинг, фикрнинг материяга бўлган муносабатини, яъни фалсафанинг бош масаласини онгли равишда тушуниб етишдан жуда узоқ эди.

Форобий фалсафий оқимларни уларнинг ташқи ва муҳим бўлмаган белгиларига асосланиб ўзаро тафовутлайди.

Лекин рисола қадимги Юнон ва Рим фалсафий мактабларининг номланиш сабаблари ва характерини аниқлашда ҳозирда ҳам қўшимча материал бўлиб хизмат қила олади. Рисолада илмни ўрганишнинг йўл-йўриқлари ҳақида, хусусан, инсон ҳақиқий илмга эришиш учун турли ҳис-ҳавасларни чегаралаб, маишатга берилишдан сақланиши лозимлиги ҳақида қимматли мулоҳазалар учрайди.



Форобий дунёқарашининг умумий идеалистик томонлари ҳам бу рисолада қисман ўз аксини топган, хусусан, унинг рисолада келтирилган «Фалсафа илмини ўрганишдан мақсад олий яратувчини билишдир», деган тезиси бунинг далилидир.

Рисолада Аристотель фалсафасини ва унинг асарларини ўрганишга жуда кенг ўрин берилади.

Рисолада Аристотель асарлари мазмуни жиҳатидан уч катта группага ажратилади: метафизикага оид асарлар, физика масалаларига бағишланган асарлар ҳамда таълим-тарбия ҳақида баҳс юритувчи асарлар. Форобий шу муносабат билан физик жисмлар устида тўхтаб, уларнинг элемент, яъни модда ва шаклдан ташкил топиши ва вақт — фазо — бўшлиқ билан боғлиқ ҳолда мавжудлиги ҳамда бир ҳолатдан иккинчи ҳолатга ўтиб, ҳаракат қилиб туришини таъкидлаб ўтади. Бу фикр ўз замонасининг табиий-илмий тасаввурлари асосида вужудга келиб, тарихан чегараланган бўлишига ва нуқсонлари мавжудлигига қарамай, асосан, материалистик характерга эгадир.

Форобий бу рисолада Аристотелнинг логика масалаларига бағишланган асарлари устида алоҳида тўхтаб ўтади.

Рисолада Аристотель асарлари яна умумий масалаларга бағишланган асарлар, хусусий масалаларга бағишланган асарлар ва улар ўртасида турувчи асарлар деб, формаси жиҳатидан ҳам учга бўлинади. Аристотель асарларининг ҳам мазмунан, ҳам шаклан бундай группаларга ажратилиши Форобийнинг Аристотель илмий меросини қанчалик чуқур ва ҳар томонлама билганлигидан дарак беради.

Форобий рисолада, Аристотелнинг қатор асарлари билан бирга, Платон, Аристип, Хризипп, Анаксагор, Эпикур каби қадимги грек файласуфларини ва турли фалсафий оқимларнинг номларини ҳам тилга олади.

Булардан ташқари, ўқитиш ва таълим бериш методикасига оид мулоҳаза ҳам учрайдики, уни алоҳида қайд қилиб ўтиш лозим, чунки бу мулоҳаза ўз мазмунининг ҳаётгийлиги ва ҳозирда ҳам аҳамиятини йўқотмаганлиги билан диққатга сазовордир.

«Муаллим,— деб ёзади Форобий,— шогирдга нисбатан ўта ҳокимликка ҳам, бўшликка ҳам йўл қўймаслиги лозим, чунки ўта ҳокимлик шогирдда муаллимга нисба-

тан нафрат уйғотади, агарда шогирд муаллимнинг бўшлигини сезса, унда муаллимга ва унинг (ўқитаётган) илмига нисбатан совуш ва менсимаслик пайдо бўлади».

Хулоса қилиб айтганда, бу рисола ўз даври учун қадимги юнон ва рим фалсафасини, хусусан, Аристотель фалсафаси ва унинг асарларини ўрганиш учун қўлланма вазифасини бажарган деса бўлади.

\* \* \*

Биз бу рисоланинг бошқа тилларга қилинган таржимасини учратмадик, шунинг учун ўқувчига тақдим этилаётган қўлингиздаги таржимани фақат СССР халқлари тилларига қилинган биринчи таржимагина эмас, умуман, оригиналдан — араб тилидан қилинган биринчи таржима деб айтиш мумкин.

Рисола 1907 йилда Қоҳирада нашр этилган ва Аҳмад Ножи Жамолий ва ака-ука Хонажийлар томонидан тузилган. *مجموع آبوناصر الفارابی* «Мажмуъ Абу Наср ал Форобий» (Форобий асарлари тўплами) даги нусхаси асосида таржима қилинди (ЎзССР ФА Беруний номидаги Шарқшунослик институтининг китоблар фонди, инв. № 11125).



## ФАЛСАФИЙ САВОЛЛАР ВА УЛАРГА ЖАВОБЛАР

# Б

у рисола мустақил ва изчил темага эга бўлмай, у Форобийга турли масалалар бўйича берилган саволлар ва унинг жавобларидан иборатдир. Савол-жавобларнинг арабча текстдаги миқдори ўттиз беш сони билан яқунланади, аслида қўлимиздаги манбада улардан бир қисми туширилиб қолдирилган, шунинг учун бу савол-жавобларнинг умумий миқдори ўттиз бешта эмас, балки йигирма иккитадир: 4, 11, 12, 14, 15, 19, 20, 21, 22, 23, 25, 26, 29-савол-жавоблар текстда келтирилмаган.

Бу савол-жавоблар мазмуни жиҳатидан кўп масалаларни ўз ичига олиб, улардан олтитаси табиатшунослик илмига, еттитаси ўша давр фалсафасининг энг умумий ва асосий категорияларига, бештаси билиш назариясига, тўрттаси эса таълим-тарбия, педагогика ва психология илмига оиддир. Табиатшунослик илмига оид савол-жавобларда рангнинг табиати, жисм молекулаларининг (текстда бўлаклари деб берилади) жойлашуви каби масалалар таҳлил қилинади.

Ўрта аср фалсафасининг асосий категорияларига оид савол-жавобларда дунёнинг тузилиши ва таркиби, умумий ва индивидуал нарсаларнинг муносабатлари каби масалалар, субстанция ва акциденция, миқдор ва сифат муносабатлари, тушунчалар устида гап боради.

Форобий бу савол-жавобларда ҳиссий ва ақлий билиш, ташқи реал дунёнинг инсон миёсидаги инъикосининг форма ва йўллари, логикадаги тушунчалар муносабати каби масалалар ҳақида ҳам мулоҳаза юритади. Булардан ташқари, савол-жавоблар ичида хотира, билимни ўзлаштириш усуллари, қобилият, ихтиёрий ҳаракат, ирода каби психология ва педагогика илми шуғулланувчи категорияларга оид қимматли мулоҳазалар ҳам бор.

Савол-жавоблар тузилиши ва формаси жиҳатидан содда, қисқа ва тушунарлидир.

Ўқувчига тақдим этилаётган бу савол-жавоблар Форобийнинг ўз даврида энциклопедик билимли, кенг эрудицияга эга булган олим эканлигини яна бир марта исботлайди.

Форобий жавоблари унинг табиатшунослик масалаларини материалистик позицияда туриб талқин этганлигидан далолат беради.

Реал оламдаги предмет, ҳодисаларнинг келиб чиқиши ва уларнинг асосий моҳияти ҳақида Форобий таълимотини ўрганиш нуқтаи назаридан 9, 10, 33, 34 ва 35-савол-жавоблар алоҳида аҳамиятга эгадир.

Форобий фалсафасида материя ва форма, субстанция ва акциденция, элемент каби тушунчалар асосий категориялар сифатида қўлланилган бўлиб, уларнинг ўзаро алоқаси ва муносабатини белгилаб олиш анчагина қийиндир. Юқорида айтиб ўтилган савол-жавоблар бу масалага маълум аниқлик киритишга ёрдам беради.

Хусусан, ўттиз бешинчи савол-жавоб бу жиҳатдан, айниқса, характерлидир.

Форобийнинг билиш процесси ва айрим психик процесслар ҳақидаги таълимоти қисман бу савол-жавобларда ҳам ўз аксини топган. Хусусан, йигирма саккинчи савол-жавоб бу жиҳатдан диққатга сазовордир. Бунда Форобий инсон миёсининг ташқи объектив предметларни акс эттиришининг икки хил шаклини қайд қилади; сезгилар воситаси билан ҳамда ақлдаги инъикоси. «Сезгилар орқали предмет образини яратиш,— деб таъкидлайди Форобий,— жисмларнинг сезги органларига бевосита таъсири натижасида вужудга келади».

Ақлда вужудга келувчи предмет образи эса абстракт характерга эгадир.

Форобий ҳиссий ва ақлий билишнинг умумий табиатини тушуна олган. Бу ерда энг муҳими шундаки, у билишни инсондан ташқарида бўлган объектив предметларнинг инсон сезги ва ақлидаги инъикосидан иборат эканлигини қайд қилади ва бу билан материалистик фикрни олға суради.

Форобийнинг «Ёдлаш яхшими ёки тушуниш яхшими», деган саккизинчи саволга берган жавоби ҳам илмий асосга эга бўлиб, ҳозиргача ўз қимматини йўқотмаган, деса бўлади.

Форобий тушунишни, билимнинг моҳиятини уқибанглаб олишни оддий ёдлашдан устун қўяди ва ўқувчига умумий қонун-қондаларни ўзлаштиришни тавсия қилади, чунки қонун-қоидаларни билиш, унинг таъкидлашича, инсон фаолияти учун жуда катта аҳамиятга эгадир.

Хулоса қилиб айтганда, бу савол-жавоблар Форобий дунёқарашининг ижобий, прогрессив томонларини аниқлашда яхши материал беради ва унинг ҳақиқатда ҳам ўз замонасининг эркин фикрли мутафаккири эканлигини яна бир исботлайди.

Савол-жавоблар қисқартирилган ҳолда «Ўзбекистонда прогрессив ижтимоий-фалсафий фикрлар тарихига доир материаллар» (Тошкент, ЎзФА нашриёти, 1959) тўпламида нашр этилган эди. Ушбу тўпламда эса «Фалсафий саволлар ва уларга жавоблар» тўла таржима қилиниб, нашрга тайёрланди.

Таржима 1907 йилда Қоҳирада нашр этилган Форобий тўплами **مجموع آبوناصر الفارابی** «Мажмуъ Абу Наср ал Форобий»да берилган текст асосида амалга оширилди.



## ЭНЦИКЛОПЕДИЯНИНГ ЛОГИКА БУЛИМИДАН БИР ҚИСМИ

**М**

азкур рисолани Форобийнинг катта бир асарининг маълум қисми деб билмоқ керак чунки уни бир бутун ва мустақил асар дейиш қийин. Унда, асосан, Аристотелнинг логикага оид асарлари ҳамда уларнинг қисқача мазмуни қайд қилиб ўтилади ва логика илмини эгаллашнинг бошқа илм, санъатларни ўрганишдаги аҳамияти ҳақида қисқача тўхталади. Бу рисолани Аристотель логикасини ўрганишга ва, умуман, логикага бағишланган катта асарга кириш бўлса керак, деб тахмин қилиш мумкин. Бу рисоланинг арабча текстини ўз китобига илова қилган М. Штрейншнейдер ҳам унга *Eintheilung der Logik aus der Encyclopädie* деб ном қўйган.

Рисола маълум жиҳатдан «Фалсафани ўрганишдан олдин нимани билиш кераклиги тўғрисида»ги рисоласига ўхшаб кетади, лекин бунда Аристотелнинг барча илмий мероси устида эмас, фақат логикага бағишланган асарлари устида гап боради. Форобий рисолада логика илмининг қайси масаласи Аристотелнинг қайси бир китобида баҳс этилганлигини қайд қилиб ўтади.

Форобий Аристотелнинг саккиз асарини санаб ўтиб, уларнинг логика илмига қай жиҳатдан алоқадор эканлигини белгилаб ўтади, шуниси характерлики, у Аристо-

телнинг логикага оид асарлари қаторига «Риторика» ва «Поэтика» асарларини ҳам киритади.

Қадимги Грецияда, эрамизнинг бошлари — грек маданиятининг сўнгги ривожланиш даври, яъни Александрия даврида ҳам грамматика илми логиканинг бир қисми деб қаралган ва улар амалий жиҳатдан баҳслашув ва нотиқлик санъати учун хизмат қилган. Грамматик категориялар бевосита логик категориялар орқали ва уларга асосланган ҳолда ўрганилган ҳамда нотиқлик ва шеър тўқиш санъатини логикани мукамал билиш орқали эгаллаш мумкин деб қаралган.

Шунинг учун ҳам Флоробий Аристотелнинг логикага бағишланган асарларини тафаккур ва сўз-гап формаларининг соддадан мураккабга бориши принципида санаб ўтар экан, уларни шеър ёзиш санъатига бағишланган «Поэтика» билан тугатади.

Формал логика узоқ тарихга эгадир, лекин уни мустақил илм сифатида ҳар томонлама ишлаб чиққан олим Аристотель ҳисобланади. Аристотель тафаккур формаларини тўғри аниқлай ва тасвирлай олди, уларни материалистик нуқтаи назардан талқин этди, яъни уларни объектив реалликнинг ифодаланиши деб тасвирлади.

Ф. Энгельс Аристотелнинг логика соҳасидаги, тафаккурнинг табиий форма ҳамда қонунларини очиб ва тасвирлаб бериш соҳасидаги хизматларига юқори баҳо берган эди.

Аристотель тафаккур формаларини маълум тартибда баён этади, унинг қабул этган тартиби ҳам маълум объектив изчилликни ифодалайди. Бу тартибни схематик равишда шундай ифодалаш мумкин: тушунча, ҳукм, хулоса чиқариш, исботлаш.

Аристотель тафаккур формаларини ҳар томонлама тавсифлаш билан чегараланмай, улардан мантиқий қонунларга риоя этган ҳолда қандай қилиб фойдаланиш устида ҳам тўхтаб ўтади.

Аристотель тушунча ва ҳукмлардан тўғри фойдаланиш, ўзаро баҳслашув қоидалари ҳақида; бу формалардан нотўғри фойдаланиш, баҳслашув қоидаларини бузишнинг оқибатлари, нотиқлик ва шеърятда логик форма ва қоидаларнинг роли, тутган ўрни устида ҳам махсус мулоҳаза юритади.

Бу масалаларнинг ҳар бирига Аристотель алоҳида асар бағишлаган.

Форобий ҳам Аристотель китобларини унинг ўзи қабул этган тафаккур формаларининг тартиби асосида санаб ўтади ва изоҳлайди. Бу асар унинг логика масалаларини баён этишда, Аристотель билан ҳамфикр эканлигини исботлайди — рисоланинг муҳим аҳамиятларидан бири шундадир.

Рисола яна шу жиҳатдан диққатга сазоворки, унда Форобий Аристотель асарларининг грекча номлари билан бирга арабча номланишини ҳам қайд қилиб ўтади — бу грек фалсафасининг кенг ва ҳар томонлама таъсирида шаклланган ва ривожланган ўрта аср Шарқ фалсафасининг терминологиясини ўрганишда шубҳасиз ёрдам беради.

Рисолада қайд қилинган Аристотель асарларининг грекча ва арабча номларини ўз тартибида, яъни Форобий берган тартибда келтирамиз:

### *Грекча*

### *Арабча*

1. Категория
2. Бариминяс<sup>17</sup>
3. Биринчи Аналитика
4. Иккинчи Аналитика
5. Топика
6. Софистика
7. Риторика
8. Поэтика

1. Маъқулот
2. Ибора
3. Қиёс
4. Бурҳон
5. Китоб ул мавозиил жадалия
6. Ал ҳикматул мумовиҳа
7. Хитоба
8. Китоб аш шеър.

Форобий бу асарлар ичида, хусусан, «Бурҳон» китобига, яъни «Иккинчи Аналитика» га катта эътибор беради ва уни логиканинг энг муҳим ва асосий масалалари (исботлаш ва хулоса чиқариш усуллари) баён этилган деб тўғри баҳолайди.

Форобий фикрича, бошқа китобларда баён этилган масалалар шу тўртинчи китобдаги масаладан келиб чиқади, унга бўйсунди, уни ойдинлаштириш ёки унга тайёргарлик бўлиб хизмат қилади.

---

<sup>17</sup> Бу термин арабча ёзилганда, айрим ҳолларда Б алоҳида ажратилган шаклда ҳам учрайди.



Ҳақиқатан ҳам «Иккинчи Аналитика»да дедуктив хулоса чиқариш, яъни силлогизмнинг ёрдамида исботлашнинг қонун-қоидалари ва формалари баён этилиб, у Аристотелнинг логикага оид асарлари ичида марказий ўринни эгаллайди. Форобий буни тўғри тушуна олди.

Рисоланинг сўнгги қисмида тўғри мантиқий фикрлашни нотўғри фикрлашдан фарқ қила билиш ва бу масалада эҳтиёткор бўлиш ҳақида гап боради.

\* \*  
\*

Рисола Moriz Steinschneider. „Al-Farabi; des arabischen Philosophen leben und Schriften“ St. Peterb — 1869 (М. Штрэншнейдер, Ал Форобий, араб файласуфининг ҳаёти ва асарлари, Санкт-Петербург, 1869) китобида келтирилган арабча текст асосида таржима қилинди, бу рисоланинг бошқа тилларга қилинган таржимасини учратмадик.



## ЛОГИКА (МАНТИҚ) ҲАҚИДАГИ РИСОЛАГА МУҚАДДИМА

**М**

антиқ, яъни логика масалалари Форобий дунёқарашида ва унинг илмий меросида муҳим ўринни эгаллайди, бу табиийдир. Биз юқорида Форобий логикасининг умумий йўналиши, унинг материалистик характери ҳамда диний ақида ва принципларга зид эканлиги устида тўхтаб ўтган эдик.

Форобийнинг логикага оид асарларида формал логиканинг энг умумий масалалари билан бир қаторда, унинг хусусий конкрет масалалари ҳам ўз ифодасини топади. Биринчи мартаба ўзбек тилида ўқувчига тақдим этилаётган «Мантиқ ҳақидаги рисолага муқаддима» деб номланувчи бу рисола шу билан характерланадики, у логикага оид уч муҳим масалани ўз ичига олади: биринчиси, логика фанининг умумий мазмуни, вазифаси ва бошқа илмлар орасида тутган ўрни ҳамда улар учун аҳамияти; иккинчиси, Аристотелнинг логикага оид асарларининг қисқача характеристикаси; учинчиси, логиканинг конкрет хусусий масаласи бўлмиш ҳукмларнинг тузилиш йўллари ва ҳукмларда қўлланиши мумкин бўлган категориялар характеристикаси. Рисола беш қисмга бўлинган бўлиб, юқорида санаб ўтилган масалалардан биринчиси, яъни логика ҳақидаги умумий тушунча биринчи, иккинчи ҳамда тўртинчи қисмларда ифода-

ланади; иккинчиси учинчи қисмда ва, ниҳоят, учинчиси бешинчи қисмда баён этилади.

1 Бу рисоладаги Форобийнинг логика илми тўғрисидаги фикрлари «Илмларнинг келиб чиқиши ва тартиби» ҳақидаги<sup>18</sup> рисолада логикага берган таърифи ҳамда қадимги юнон математиги Эвклид китобининг қийин бобларига ёзган изоҳларидаги ҳиссий ва ақлий билишнинг хусусиятлари тўғрисидаги мулоҳазалари билан узвий боғлиқдир<sup>19</sup>.

Логика илми тўғрисидаги умумий маълумотда, аввало, логика илмининг тўғри фикр юритиш, муҳокамада мантиқий хатоларга йўл қўймасликнинг қонун-қоидалари ҳақидаги илм эканлиги қайд қилинади.

Бу ердаги энг муҳим ва диққатга сазовор фикрлардан яна бири шундаки, Форобий логика билан грамматиканинг узвий боғлиқлигини ва улар ўз вазифалари ҳамда функциялари жиҳатидан жуда ўхшаш эканлигини қайд қилади. Рисоланинг, хусусан, тўртинчи қисмидаги логиканинг умумий маъноси, фикр билан нутқнинг узвий алоқадорлиги ҳақидаги мулоҳазалар, айниқса, диққатга сазовордир. Чунки бу қадимги юнон ҳамда ўрта аср Шарқ фалсафасида грамматиканинг умумий категориялари логика илми билан узвий бирликда, унга бевосита алоқадор бўлган энг муҳим илм тармоғи сифатида ўрганилганлигини яна бир карра исботлайди.

Форобийнинг қадимги файласуфларнинг тилидан қайд қилишича, логика, биринчидан, инсоннинг ақлий категориялардан фойдалана олиш қобилиятини; иккинчидан, ички нутқ билан боғлиқ бўлган фикрлашни; учинчидан, шу фикрлашнинг ташқи овоз нутқи орқали ифодаланишини билдиради.

Форобий тил ва тафаккур ҳамда уларни ўрганувчи илмлар — логика ва грамматиканинг ажралмас эканлигини, улар бир процесснинг икки томонини ўрганувчи илмлар эканлигини қайд қилиши билан бирга, уларни тенглаштириб қўймайди, балки фарқини ҳам кўрсатиб ўтади.

«У,— деб ёзади Форобий логика ҳақида,— грамматика билан қисман умумийликка эгадир, лекин улар

<sup>18</sup> Қаранг: «Илмларнинг келиб чиқиши», II боб.

<sup>19</sup> Қаранг: Фараби, Комментарий Абу Насра ал-Фараби к трудностям во введении к первой и пятой книгам Эвклида, ж. «Проблемы востоковедения», 1954, № 4.

Ўзаро тафовут қиладилар ҳам, чунки грамматика тил ибораларининг фақат мазкур миллат тилига хос бўлган қоидаларини берса, логика эса, барча тилларга умумий бўлган тил иборалари учун қоида беради».

Форобийнинг бу фикрлари ўз даври учун жуда катта аҳамиятга эга бўлиб, ҳозирда ҳам ўзининг илмий қимматини тўлалигича сақламоқда.

Бу бўлимда олға сурилган муҳим масалалардан яна бири барча илмларнинг, Форобий ифодаси билан айтганда, силлогистик ва силлогистик бўлмаган илмларга ажратилишидир. Ҳозирги илмий терминологиядан фойдаланганда бу илмларнинг бевосита конкрет сезги, тасаввурлар билан кўпроқ боғлиқ бўлган амалий илмлар ҳамда асосан фикрий муҳокама ва мулоҳазалардан ташкил топувчи назарий илмларга бўлинишидир.

Форобий таърифича, силлогистик санъат (яъни илмлар) масалаларни ўрганиш ва маълум хулосага эришишда силлогизмдан фойдаланишни талаб қилади ва усиз ўз мақсадига эриша олмайди. Силлогистик бўлмаган санъат (илмлар) эса ўзи кутган мақсадини узилкесил қўлга киритмоғи учун маълум бир амалий ишни бажаришни талаб этади.

Форобий силлогистик санъатга фалсафа илмини, диалектика (яъни баҳслашув) санъатини, риторика ва поэзия санъатларини киритади.

Силлогистик бўлмаган санъатга эса медицина илми, тупроқшунослик, ёғочсозлик, қурилиш каби касб-ҳунарларни киритади.

Маълумки, Форобий даврида табиатшунослик илми қадимги юнон астрономияси ҳамда ўрта аср Шарқининг машҳур олимлари Муҳаммад Хоразмий, Фарғоний, Розий кабиларнинг илмий тадқиқотлари туфайли табиатнинг конкрет ҳодисаларини ўрганиш соҳасида маълум ютуқларни қўлга киритган бўлсада, назарий-дедуктив илмларнинг обрўйи ва мавқеи зўр эди. Табиатшунослик ҳали назарий-дедуктив илмлар сингари маълум мунтазам изчилликка эриша олмаган, тикланиш ва фактлар тўплаш даврида эди. Ўз дунёқарашида жамият ривожланишининг маданий-илмий даражасига асосланган Форобий ҳам шунинг учун силлогизмга асосланган дедуктив илмларга ортиқча баҳо беради.

Форобий бу силлогистик санъатнинг энг асосийлари-

дан ҳисобланган фалсафанинг қисмларини санаб, уларга қисқача характеристика бериб ўтади.

II Форобий бу рисоласида логика илмининг аҳамияти ҳақида мулоҳаза юритиш процессида йўл-йўлакай Аристотелнинг логика илмига бағишланган китобларининг мазмуни ва мақсади устида қисқача тўхтаб ўтади. Бу масала рисолаининг учинчи қисмида баён этилган бўлиб, унинг баён этилиш тартиби ва мазмуни ушбу китобга «Энциклопедиянинг логика бўлимидан бир қисми» номи билан киритилган рисолага ниҳоятда ўхшашдир. Форобий бу ерда фақат эслатиб ўтилган рисолаининг бир қисмини, яъни Аристотель асарларининг санаб ўтилган<sup>20</sup> бошланғич тўрттасининг мазмунини умумий ҳолда баён этиб ўтади. Бу характеристика ўзининг қисқалиги, тўғри, аниқ ва мазмундорлиги билан диққатга сазовордир. Форобий Аристотелнинг логикага бағишлаган китобларини шундай таърифлайди:

«... Логиканинг ҳамма бўлимлари саккиз китобда баён этилгандир. Улардан биринчиси «Категориялар» китобидир. Бу китоб оддий нутқ иборалари билан ифодаланувчи оддий категориялар ва оддий категорияларни ифодаловчи оддий тил ибораларини ўз ичига олади. Улар (яъни оддий категориялар — М. Х.) муҳокамани вужудга келтирувчи силлогизмлар ва ҳукмларнинг энг кичик қисмларини ташкил қилади.

Иккинчиси — «Талқин этиш»<sup>21</sup> китобидир. У икки категория ва икки тил ибораларидан ташкил топган мураккаб категориялар ва мураккаб тил ибораларини ўз ичига олади<sup>22</sup>.

Шу тартибда силлогизмни вужудга келтирувчи асослар ташкил топади.

Учинчи китоб — силлогизмлар<sup>23</sup> (қийёс) китобидир. У талқин этиш китобида эслатиб ўтилган асослардан ташкил толувчи (муҳокама)ларни ўз ичига олади...

---

<sup>20</sup> Қаранг: «Энциклопедиянинг логика бўлимидан бир қисми».

<sup>21</sup> Аристотелнинг «Об истолковании» («Талқин этиш») китоби устида гап боради, буни Форобий бошқа жойда «Ибора» номи билан ҳам юритади.

<sup>22</sup> Бу таъриф Форобийнинг Аристотель китобларига тил ва тафаккур категорияларининг узвий боғлиқлиги нуқтаи назаридан ёндашганлигини кўрсатади.

<sup>23</sup> Аристотелнинг «Биринчи Аналитика» китоби устида гап боради.

Тўртинчи китоб «Исботлаш» китоби<sup>24</sup> бўлиб, фалсафа санъати ва унинг хусусиятларини ташкил этувчи қондаларни ўз ичига олади...».

Бу таърифлар Форобийнинг Аристотель асарларини, хусусан, унинг логикага оид асарларининг мазмунини, ўзаро мунозама изчилликда боғланишини, улардаги масалаларнинг соддадан мураккабга томон диалектик равишда чуқурлашиб ва қийинлашиб боришини қанчалик тасаввур эта олганлигини яна бир исботлайди.

III Рисоланинг сўнгги бешинчи қисмида логика илимининг айрим муҳим категориялари ҳамда уларнинг маънавий муҳокамадаги вазифалари устида гап боради.

Рисоланинг бу қисми ўз мазмуни ва баён этилиш тартиби жиҳатидан Форобийнинг «Шарҳ китоб «Исоғужи» ли Фарфуриус» — «Порфирийнинг «Муқаддима» китобига шарҳ»<sup>25</sup> рисоласини эслатади ва унга ўхшаб кетади.

Маълумки, формал логиканинг энг муҳим категорияларидан бири ҳукмдир (суждение). Аристотель логикасида, шунингдек, ўрта аср Шарқи, жумладан, Форобий логикасида ҳам ҳукм тушунчалар муносабатининг ўзаро алоқадорлигининг натижаси бўлиши билан бирга, силлогизм учун асос ва унинг қисмлари вазифасини бажаради.

Шу туфайли қадимги ва ўрта аср файласуфлари ҳукмни ҳар томонлама ўрганишга алоҳида эътибор берганлар.

Маълумки, ҳукм субъект ва предикатдан ташкил топади (грамматикада субъект — эгага ва предикат — кесимга тўғри келади).

«Логика олимлари,— деб ёзади Форобий,— тасвирлашни предикат, тасвирланувчини эса субъект деб юриладилар...»

<sup>24</sup> Аристотелнинг «Иккинчи Аналитика» китоби устида гап боради. Форобий бу китобни бошқа жойда «Бурҳон» китоби деб юрилади (Қаранг: А. С. Аҳманов, Логическое учение Аристотеля, «Ученые записки МОПИ», том XXIV, Труды кафедры философии, выпуск второй, М., 1954, стр. 19).

<sup>25</sup> «Шарҳ китоб «Исоғужи» ли Фарфуриус» рисоласининг арабча тексти инглиз тилидаги таржимаси билан «The Islamic Quarterly» журналининг 1958 йил сонларидан бирида нашр этилди. Рисоланинг русча таржимаси С. Н. Григорянининг «Из истории философии Средней Азии и Ирана» китобининг иловасида берилган (Қаранг: С. Н. Григорян, Из истории философии Средней Азии и Ирана VII—XII вв., М., Изд-во АН СССР, 1960, стр. 133—148).

Форобий Порфирийнинг «Муқаддима»сига ёзган шарҳида субъект ва предикатни маъносига қараб универсал ва индивидуал характерга бўлади, бу эса унинг фикрича, қандай объектив предметларни акс эттирилишига боғлиқдир. Индивидуал — бу бир якка предметни ифодалаш. универсал эса кўп, камида икки предметни ифодалашдан иборатдир<sup>26</sup>. Предикат индивидуал ва универсал характерга эга бўлиб, Форобий бу тавсиф этилаётган рисолада асосан универсал предикат устида тўхтаб ўтади. У, шу билан бирга, предикатнинг турлари ва уларнинг иборалар орқали ифодаланиш шакллари устида ҳам мулоҳаза юритади.

Масалан, ифодаланиши жиҳатидан предикатни Форобий содда ва мураккабга, яъни бир ибора орқали баён этилувчи (*одам, ҳайвон, дарахт, олма* в. б.) ҳамда бирдан ортиқ иборалар — сўзлар билан ифодаланувчи предикатга бўлади (*оқ одам, фикрловчи ҳайвон, қизил олма* в. б.).

Форобий универсал тушунчаларни беш турга ажратади: жинс, тур, фарқ қилдирувчи белги (различающий признак), атоқли белги (собственный признак), тасодифий белги (случайный признак). Форобий предикат бўлиб келиши мумкин бўлган бундай тушунчаларнинг қисқача таърифини ҳам келтиради.

Масалан, у жинс ва турни предикат бўлиб келувчи тушунчаларнинг ҳажмига, яъни шу тушунчаларда акс этувчи предметларнинг миқдорига қараб ажратади — бу масала моҳияти жиҳатидан ҳозирда ҳам ўз қимматини сақламоқда, аммо Форобий кўрсатиб ўтган предикат турлари бошқача шаклда талқин этилади.

Ҳозирда логикада ҳукмлар миқдор, сифат ва модаллигига қараб турларга ажралишидан ташқари яна улар умумий мазмунига қараб ҳам бир-бирларидан фарқ қиладилар.

Мазмунга қараб<sup>27</sup> ҳукмлар тасдиқланувчи ёки инкор этилувчига бўлинса, характерига<sup>28</sup> қараб эса ҳукм

---

<sup>26</sup> Фараби, Комментарий к «Введению» Порфирия. Қаранг: С. Н. Григорян, Из истории философии Средней Азии и Ирана, М., Изд-во АН СССР, 1960, Приложение, стр. 133.

<sup>27</sup> П. В. Таванец, Суждение и его виды, М., Изд-во АН СССР, 1953, стр. 81, В.

<sup>28</sup> А. В. Дроздов, Вопросы классификации суждений, Изд-во ЛГУ, 1956, стр. 103—104.

тўрт турга бўлинади. Биз буларни мисол билан келтирамиз:

1. Мавжудлик ҳукми — бунда предметнинг бор-йўқлиги акс эттирилади (масалан, *Марсда ҳаёт бор*).

2. Хусусият ҳукми — бунда предметнинг маълум хусусиятга эга ёки эга эмаслиги акс этади (масалан, *олма қизил. Ҳаёт гўзалдир*).

3. Муносабат ҳукми, бу предметларнинг ўзаро таққосланишидаги муносабатини ифодалайди (масалан, *Москва Тошкент шаҳридан каттадир*).

4. Киритиш ёки бўйсундириш ҳукми — бунда жузъий предметнинг умумийроқ предмет билан бўлган муносабати, яъни жинс ва тур тушунчаларининг ўзаро бўйсунуши муносабати акс эттирилади (масалан, *Марс—қуёш системасидаги планетадир. Ўзбекистон — Совет Социалистик Республикасидир*).

Форобий ўз рисоласида кўрсатиб ўтган универсал предикатнинг беш тури (жинс, тур, фарқ қилдирувчи белги, атоқли белги ва тасодифий белги) ҳозирда логика илмида қайд қилинувчи хусусият ҳукми ҳамда киритиш ёки бўйсундириш ҳукмларининг мазмунини ифодалайди.

Демак, фикрлашнинг структурасини, хусусан, маънавий ҳукмларни ўрганиш ва уларнинг табиатини чуқурроқ аниқлаш жиҳатидан логика илми ҳозирда анчагина ривож топган ва маълум ютуқларни қўлга киритган.

Аммо логикага оид адабиётларда хусусият ҳукмларининг умумий мазмуни илмий асосда тўғри талқин этилиши билангина кифояланилади. Хусусият ҳукмидаги предикат ўрнида келувчи тушунчалар характерига, яъни предикатда акс этувчи предмет белгиларининг турлича бўлиши мумкинлигига эътибор берилмайди<sup>29</sup>. Бу масала ҳозирга қадар тадқиқотчиларимиз эътиборидан четда қолмоқда. Бу масалани ўрганишда Форобийнинг белгиларнинг турлари ҳақидаги фикри алоҳида диққатга сазовордир ва у ҳозирда ҳам ўз аҳамиятини йўқотмаган десак, хато бўлмайди.

Юқорида қайд қилиб ўтганимиздек, Форобийнинг логика ҳақидаги таълимоти материалистик характерга эгадир. Бу логиканинг умумий масалалари ҳақида мулоҳаза юритганда ҳам, хусусий, баъзи конкрет масалалар устида тўхтаб ўтганида ҳам кўриниб туради. Бу нарса, масалан, жинс ва тур, предикат шаклида келув-



чи белгиларнинг табиати ҳақидаги мулоҳазаларда ҳам ўз ифодасини топгандир. Форобий логиканинг бу категорияларини объектив реалликдаги предметларнинг хусусиятлари асосида таърифлайди ва шундан келиб чиқади.

Форобий учун логик категорияларнинг, бир томондан, объектив предметлар, яъни уларнинг тафаккурдаги инъикоси эканлиги билан, иккинчи томондан, тил иборалари, грамматик категориялар билан ажралмаган ҳолда мавжудлиги масаласи табиийдир ва у бу масалани қайта-қайта қайд қилади.

\* \*  
\*

«Логика ҳақидаги рисолага муқаддима»нинг арабча тексти инглиз тилидаги таржимаси билан *The Islamic Quarterly* журналининг *volum III numbers 3 and 4* (october 1956 and january 1957) сонидан нашр этилган бўлиб, рисоланинг ўзбек тилидаги таржимаси шу текст асосида тайёрланди.

---

<sup>29</sup> Қаранг: П. В. Таванец, Суждение и его виды, стр. 86—88; яна А. В. Дроздов, Вопросы классификации суждений, стр. 105—108.



## ЛОГИКАГА (МАНТИҚА) КИРИШ

**Б**у рисола беш бўлимдан иборат бўлиб, ҳар бир бўлим мустақил аҳамиятга эгадир. Рисоланинг сарлавҳасидан, ундан логика илмига оид масалалар ҳақида гап боришлиги тўғрисида тасаввур ҳосил бўлса ҳам, аслида, у логика доирасидан чиқадди ва гносеология ҳамда антологиянинг муҳим масалаларини ўз ичига олади.



Рисоланинг биринчи бўлимида илмий терминлар ва уларда ифодаланган фан категориялари устида гап боради, Форобий терминларни оддий сўзлар, иборалардан, шунингдек, илмий категорияларни оддий тушунчалардан тафовут этиш ва уларни аралаштириб юбормаслик зарурлигини қайд этади.

Бу бўлимда баён этилган фикрлар шундан далолат беради;

Форобий, биринчидан, илмий терминологияни мустақил бир проблема эканлигини ва унга алоҳида эътибор бериш зарурлигини яхши англаган;

Иккинчидан, илмий терминлар ва улар орқали ифодаланган турли илм категорияларининг тарихий ва объектив мазмунга эга эканлигини ва уларнинг субъек-

тив ҳис-туйғу ва фикрлар таъсиридан холис бўлишлигини зарурлигини тушунишга яқинлашган.

Бу эса Форобий дунёқарашининг фалсафий принципларини ўрганишда муҳим аҳамиятга эга.



Иккинчи бўлим, инсон билимининг шаклланиши ва унинг турларига, билимларнинг вужудга келиш принципларига бағишланган.

Бизнинг фикримизча, бу бўлимни рисоланинг энг қимматли бўлими деб баҳолаш лозим. Чунки унда Форобий гносеологиясининг асосий принципи, қисқа бўлсада, баён этилиши билан бирга, умуман, ўрта аср фалсафасида инсон билимларини вужудга келтирувчи манбаларнинг қандай талқин этилганлиги ҳақида аниқ маълумот берилади.

Юқорида кўриб ўтганимиздек, Форобийнинг илмий методига—ўрганилувчи масалага аналитик ёндашиш характерлидир, яъни олим нимани тадқиқот предмети қилиб олмасин, уни қисмларга ажратиб, классификация қилиб, хусусиятларини аниқлашга ҳаракат қилади. Бунга рисоланинг иккинчи бўлимининг мазмуни яна бир исбот бўла олади.

Форобий ҳамма билимларни, аввало, иккига бўлади: муҳокама ва мулоҳазасиз маълум ва чин бўлган билимлар ҳамда маълум муҳокама юритиш, қиёслаш-таққослаш ва хулосалар чиқариш орқали маълум бўладиган ва чинлиги аниқланадиган билимлар.

Биринчи турдаги билимларни Форобий исбот ва далилсиз билинадиган бошланғич билимлар деб таърифлаб, уларни беш группага ажратади.

1. Бу билимлардан биринчиси мақбулотдир.

Форобий таърифича, «мақбулот... ёлғиз бир кишининг розилиги ёки маъқуллаши билан қабул қилинадиган» билимдир, яъни авторитетга ишониш натижасида қабул этилувчи билимдир. Форобий бунга мисол келтирмайди ва изоҳ ҳам бермайди; лекин нима учун Форобий билимли бўлиш соҳасида авторитетга бу қадар эътибор берганлигини тушуниб олиш қийин эмас.

Ўрта аср Шарқ фалсафаси ва илмининг шаклланишида қадимги юнон илмий-фалсафий таълимотлари,

хусусан, Аристотель, Платон, Гален, Гиппократ, Эвклид кабиларнинг таълимотлари муҳим роль ўйнаган ва бу олим-файласуфларнинг авторитетлари, муҳокамалари илмий-фалсафий мунозараларда, ҳақиқатни аниқлашда ва умуман ўша давр илмининг ривожланишида маълум даражада ўлчов — мезон бўлиб хизмат қилган. Олимлар ўз асарларида, илмий тадқиқотларида юнон файласуф олимларининг ютуқларига асосланганлар, таянганлар, улардан ўрганганлар, уларни муаллим деб атаганлар. Шунинг учун ҳам таълим-тарбия ишларида муаллимнинг, яъни авторитетнинг фикри, айтганлари билим эгаллашнинг асосий манбаларидан бўлиб қолганлиги табиийдир.

Форобийнинг педагогик қарашларида ва умуман ижтимоий-сиёсий таълимотларида, фазилатли доно шахар бошлиқлари, файласуфлар, таълим-тарбия бериш билан шуғулланувчи оқил, билимдон муаллимларга катта аҳамият берилади ва жамиятнинг ривожланишида маърифатнинг ва маърифатли шахснинг роли бўртириб кўрсатилади<sup>30</sup>.

Донишмандлар фикрини муҳокама ва мунозарада исботсиз қабул қилиш, бошланғич билим сифатида талқин этиш фақат Форобийдагина эмас, ўрта аср Шарқининг бошқа файласуфлари асарларида ҳам учрайди.

Форобийнинг бу масаладаги олға сурган фикри фақат замон эътибори жиҳатидангина эмас, умуман ҳозирги илм ва таълим-тарбия нуқтаи назаридан ёндашганда ҳам маълум аҳамиятга эгадир.

Марксизм-ленинизм таълим бериш соҳасида машҳур шахсларнинг ролини тўғри талқин этиш ва уларнинг меросидан тўғри фойдаланиш лозимлигини қайд қилади. Олимларнинг илмий фикрлари тажрибалар, тадқиқотлар, қатор мулоҳазалар, хулосалар натижасидир, шунинг учун уларда конкрет илмий ҳақиқатлар ифодаланadi. Бундай конкрет ҳақиқатларни билиш учун узоқ тадқиқот ва тажрибани қайтариб ўлтирмай, уларни

---

<sup>30</sup> Қаранг: Форобий, Бахт-саодатга эришув ҳақида рисола (сўнги бетлар). Ушбу тўплам; яна Фараби, Трактат о взглядах жителей добродетельного города, глава XXVIII, О качестве главы добродетельного города (С. Н. Григорян, Из истории философии Средней Азии и Ирана, Изд-во АН СССР, 1960, стр. 163—166).

тайёр ҳолда ўқувчига тақдим этиш, ўқитиш ва таълим бериш ишини, шубҳасиз, енгиллаштиради.

«...Ҳозирда,— деб ёзган эди Ф. Энгельс,— ҳар бир индивиднинг ҳамма нарсани ўз тажрибасида синаб кўриши зарур деб ҳисобланмайди; унинг индивидуал тажрибаси маълум даражада ўтмиш авлодларнинг тажрибаси билан алмаштирилиши мумкин»<sup>31</sup>.

Турли илмларнинг асосларини баён этувчи ўқув қўлланмалари, дарсликлар, ҳар хил илмий монографиялар ўтмиш ва ҳозирги олимлар томонидан тажрибада бир неча бор синаб кўриш натижасида чинлиги тасдиқланган конкрет ҳақиқатларни баён этади ва ўқувчилар, таълим олувчилар уларни қайтадан синаб ўтирмай тайёр ҳолда ўрганадилар ва ўз мулоҳазаларида уларга асосланадилар — ҳар бир янги авлод ўтмиш авлод тажрибасига асосланади. Шунинг учун билимдон муаллим таълим бериш ишини амалга оширишда муҳим роль ўйнайди.

Албатта, Форобий билимли бўлишда шахс фикрига ориқча катта ўрин ажратар экан, у бу масалани чуқур ва тарихий тушунмаган, лекин, умуман айтганда, уни тўғри англашга ва тўғри тушунишга яқинлашган дейиш мумкин.

2. Бошланғич билимларнинг иккинчисини Форобий машҳурот номи билан таъкидлайди ва уни шундай таърифлайди: «машҳурот... барча одамларга ёки уларнинг кўпчилик қисмига, ёки улардан энг билимдонларига, ёки шундай кишиларнинг кўпчилигига маълум ва машҳур бўлган фикр — раъй асосида қабул қилинади».

Форобий, бунга «ота-онага ҳурмат» каби традицияга айланиб кетган ахлоқий принципларни ҳамда касб-ҳунар ёки илм эгалари ўртасида одат сифатида сингиб кетган айрим муҳокама ва фикрларни мисол қилиб келтиради. Форобийнинг таъкидлашича, бундай принцип ва фикрлар тўғридан-тўғри ҳеч қандай мулоҳазасиз қабул этилиши керак.

3. Бошланғич билимлардан учинчиси мақсулотдир.

Форобийнинг таърифича, бу беш турли (яъни кўриш, эшитиш, ҳидлаш, таъм-маза билиш ва тери сезгиси —

---

<sup>31</sup> Ф. Энгельс, Анти-Дюринг, М., 1948, стр. 350.

М. Х.) билан билинадиган ва фаҳмланадиган нарсалардир.

Умуман, юқорида кўриб ўтганимиздек, Форобий сезгилар билан объектив реал предметларнинг муносабати, сезгиларнинг билиш процессидаги ролини тушунишда материалистик нуқтаи назарда турган.

Форобий сезгиларни бошланғич билим қаторида қайд қилиш билан, б и р и н ч и д а н, сезгиларнинг субъект билан, инсон ҳаёти билан боғлиқ эканлигини;

И к к и н ч и д а н, сезгилар объектив предметларнинг бевосита, тўғридан-тўғри инъикоси, ифодаланишидан иборат эканлигини яна бир таъкидлайди.

4. Бошланғич билимларнинг охиргиси бошланғич маъқулот бўлиб, Форобий бунга туғилишдан мавжуд бўлиб туюладиган тушунчаларни, билимларни критади

Ҳозирги илмий терминология нуқтан назаридан талқин этишга уриниб кўрсак, Форобий бу ерда аксиома ва постулатларни назарда тутди. Унинг мисоллари бунинг исботидир: ҳар бир бутун ўз қисмидан каттадир в. б.

Шуни алоҳида қайд қилиш лозимки, Форобий бошланғич маъқулотни туғма билим деб айтмайди, балки туғмадек бўлиб кўринувчи ва чинлигига шубҳа туғилмайдиган билим деб атайди.

Албатта, Форобий аксиомаларнинг шаклланиши, вужудга келиши сабаблари ва табиатини билмас ва била олмас ҳам эди. Бу масала фақат диалектик материализм асосидагина ҳал этилиши мумкин бўлди.

Ф. Энгельс ўзининг «Анти-Дюринг»<sup>32</sup> асарида, В. И. Ленин машҳур «Материализм ва эмпириокритицизм»ида, «Фалсафа дафтарлари»да<sup>33</sup> ўз ўзидан маълум бўлиб кўринувчи аксиома характеридаги билимлар ҳам тажриба ва ҳиссий билиш натижасида келиб чиққанлигини, улар реал оламдаги оддий объектив муносабатларнинг инсон онгида миллиард маротабалар тақрор акс этиши процессида шаклланиб қолганлигини исботлаб бердилар.

Форобий эса аксиомалар табиатини бундай диалектик тушунишдан жуда узоқ эди, илм бунинг учун

<sup>32</sup> Уша жойда.

<sup>33</sup> В. И. Ленин, Философские тетради, М., Госполитиздат, 1947, стр. 164, 188.

фалсафанинг яна X асрлар давомида ривожланиши, қидириши талаб этилди. Лекин Форобий аксиоматик характердаги билимларнинг келиб чиқишини билмасда, уларни субъектив идеалистик тушунишдан узоқ турди. Уларнинг туғма эмаслигини, объектив асосга эга бўлиши зарурлигини англагани, ammo бу объектив асос нимадан иборатлигини у била олмади.

Юқорида бу бошланғич билимлар ҳақидаги таълимот ўрта аср Шарқининг бошқа атоқли файласуфлари асарларида ҳам учрашини айтиб ўтган эдик.

Ҳақиқатда ҳам фалсафий системалар ва табний-илмий таълимотларнинг келиб чиқишига сабаб бўлувчи бошланғич билим принципларини, билим манбаларини аниқлаш энг муҳим масалалардан бири эди. Бу масалага ёндашиш ва уни ҳал этиш файласуфнинг қайси позицияда турганлигини,— ҳар қандай билим ва фикрнинг манбаи худо ва қуръоннинг диний ақидалари деб таълим берувчи ортодоксал исломнинг содиқ тарафдорими, ёки масалага табний-илмий ёндашишни тарғиб этувчи прогрессив фалсафий оқим тарафдорими — мана бу масалани маълум даражада аниқлаб берар эди.

Форобий прогрессив фалсафий оқим вакили сифатида бошланғич билимлар ҳақидаги масалани ўз замонаси нуқтаи назаридан илмий равишда ҳал этиб беришга ҳаракат қилди.

Бу масалани Форобий фалсафасини янада ривожлантирган, унинг асосий принципларини табний-илмий билимлар асосида янада конкретлаштирган Абу Али ибн Сино таълимотида ҳам учратамиз.

Ибн Сино бошланғич билимлар тўғрисидаги масалани янада чуқурлаштирди, Форобийга бу соҳада тузатишлар, тўлдиришлар киритди; у ўз логикасида силлогизмнинг асослари устида тўхтаб, Форобийдаги тўрт бошланғич билим принципи ўрнига ўн уч бошланғич билимни санаб ўтди ва уларнинг тартиби масаласига ҳам аниқлик киритди.

Ибн Синода аксиомалар *аввалийот* (аввалги принциплар) номи билан бошланғич билим қаторидан биринчи ўринни эгаллайди. Ундан сўнг маҳсулот (сезгилар) келади. Кўпчилик томонидан қабул этилиб тасдиқланувчи бошланғич билим — *машҳурот* (умумий мақбул) еттинчи бўлиб санаб ўтилади ва ундан сўнг

саккизинчиси сифатида мақбулот (доно кишилар томонидан белгиланувчи) қайд қилинади<sup>34</sup>.

Ибн Сино булардан ташқари яна тажриба (тажрибийат), интуиция (вахмийят) каби яна саккизта бошланғич билим турларини санаб ўтади.

Ибн Синонинг бу масалага алоҳида эътибор бериши ҳақиқатда ҳам бошланғич билимлар, уларнинг келиб чиқиш принциплари ҳақидаги муаммо ўрта аср Шарқ фалсафасида муҳим проблема бўлганлигини яна бир марта тасдиқлайди. Ибн Сино бошланғич билимлар масаласида уларни табиий-илмий, материалистик тушунишда яна илгари қадам қўйди — бу бошланғич билимлар миқдорини кўпайтиришдагина эмас, умуман, бу билимларнинг табиатини чуқурроқ тушунишда ҳам кўринади. Масалан, аксиома ва сезгиларни бошқаларга нисбатан олдиқчи қаторга суради, машҳуротнинг (умуман қабул этилган фикрларнинг) доим тўғри ва чин бўлавермаслигини<sup>35</sup> ва улар мустақил аҳамиятга эга бўлмай, асосан, бошланғич билимларнинг бошқа элементларидан, яъни, айрим сезгилардан, тажриба натижаларини, традициялардан ташкил топганини алоҳида қайд қилади<sup>36</sup>.

Булардан ташқари, Ибн Сино бошланғич билимларнинг асосийларидан бири сифатида тажрибани алоҳида кўрсатиб ўтади. Албатта, у айтиб ўтган «тажриба» ҳозирги бизнинг бу ҳақдаги тушунчамиздан фарқ қилади ва жуда содда маънодадир. У ижтимоий тажрибани — практикани эмас, балки индивид — шахс кузатиши орқали конкрет билинувчи предметларнинг маълум ҳолатини тушунди<sup>37</sup>. Лекин бундан қатъий назар, бу Ибн Сино фалсафасининг табиий-илмий билимлар билан янада бойиганини кўрсатади.

Форобий бошланғич билим принциплари проблемасини ҳал этишда биринчилар қаторида ўз ҳиссасини қўшди ва унинг ҳиссаси ўз асосий йўналиши жиҳатидан илмий характерга эга бўлиб, бу тўғридаги прогрессив фалсафий таълимотнинг ривожланишида муҳим аҳамиятга эга бўлди.

<sup>34</sup> И б н С и н а, Даниш-намэ, Тажгосиздат, 1957, стр. 120.

<sup>35</sup> «Кўпгина умум қабул этилган билимлар (машҳурот) борки, улар ўта кетган ёлғондан иборатдир», — деб ёзади Ибн Сино (Дониш-номэ, 124-бет).

<sup>36</sup> Қаранг: Ибн-Сина, Даниш-намэ, стр. 124.

<sup>37</sup> И б н С и н а, Даниш-намэ, стр. 121.



Албатта, марксча-ленинча фалсафа бошланғиç билимлар ва билим манбалари тўғрисидаги масалани энг изчил ва тугал ҳал этади; ҳар қандай ҳиссий ва ақлий билимларимизнинг бирдан-бир манбаи объектив реаллик моддий дунёдир, бизнинг барча билимларимиз материя оламидаги предмет-ҳодисаларнинг сезгиларимизга таъсири натижасида вужудга келади ва улар илмий тушунча, фикр, идеяларида умумлаштирилиб, ижтимоий практикада синалиб, конкрет ҳақиқатларга айланади. Бу хулоса табиий-илмий билимлар, фалсафа ва инсон тажрибасининг узоқ йиллар давомидаги ривожланишининг олий натижасидир. Демак, у жумбоқ фақат бирдан-бир илмий дунёқараш бўлмиш диалектик ва тарихий материализмда мукамал ҳал этилди. Диалектик материализмнинг билиш назарияси Марксниң капитали, Ф. Энгельснинг «Анти-Дюринг», «Табиат диалектикаси», В. И. Лениннинг «Материализм ва эмпириокритицизм, «Фалсафа дафтарлари» асарларида тўла ва ҳар томонлама баён этилгандир.

Лекин, юқорида айтганимиздек, илм бу жумбоқни тўғри ҳал этиш даражасига етгунча, жуда кўп изланишларни ўз бошидан кечирди. Форобий бунга яққол мисол бўла олади.

\* \*  
\*

Рисоланинғ учинчи бўлимида ўз зотидан бўладиган ва оразий келиб чиқадиган, яъни ҳозирги илмий терминга кўчирганда зарурият ва тасодифият категориялари устида мулоҳаза юритилади. Форобий зарурият ва тасодифиятга примитив ва соддагина таъриф бериш билан чегараланади ва уларга мисоллар келтиради:

«Нарсанинг ўз зотидан — зарурий мавжудлиги шундаки,— деб ёзади олим,— нарса нарсанинғ ўз моҳиятида, табиатида бўлади... Нарсанинг тасодифий мавжудлиги — шу нарсанинғ ўз моҳияти ва табиатидан келиб чиқмаслиғидир».

Олим заруриятнинг хусусиятини воқеаларнинг доимий ёки кўп ҳолларда такрорланишида кўради.

Форобийнинг бу категориялар ҳақидаги мулоҳазасининг диққатга сазовор томони шундаки, олим бу категорияларнинг объектив мазмунга эга эканлигини,

улар объектив предмет, ҳодисаларнинг маълум хусусиятларини ифодалашлигини тўғри тушунди ва талқин этди ҳамда бу категорияларнинг, қисман бўлсада, ўзаро тафовутини тўғри англай олди. Лекин Форобий бу категорияларнинг ўзаро диалектик муносабатини, уларнинг объектив реалликни ифодалаш билан бирга логик-фалсафий категориялар эканлигини билмади, буни ундан талаб этиб бўлмайди. Чунки вақт, давр тақозоси шундай эди.

Зарурият ва тасодифият категориясини ҳар томонлама илмий ечиш диалектик материализмдагина амалга ошади.

\* \*  
\*

Рисоланинг тўртинчи бўлими предмет-ҳодисаларнинг тартибини, олдинма-кейинлигини ажратиш учун асос бўлувчи принципларга бағишланади.

Форобий бу принципларни тўрт турга ажратади. Яъни предмет-ҳодисалар а) змон-вақт жиҳатидан; б) табиий тузилиши жиҳатидан; в) мартаба-даражаси жиҳатидан; г) фазилати, камолати, яъни етуклиги жиҳатидан маълум тартибда бўлади, олдинма-кейин келади.

Форобийнинг бу принциплари предметларнинг реал тартибини ифодалаб, объектив характерга эга бўлсада, улар, асосан, формал логика нуқтаи назаридан олға сурилгандир ва предметларни билишда ёрдамчи маълумот бўлиб хизмат қила олади.

\* \*  
\*

Рисоланинг сўнгги, бешинчи бўлимида мантиқий муҳокама ва унинг нутқдаги ифодаси бўлмиш гапнинг асосий элементлари таҳлил қилинади, бунда қисман ҳукмларнинг турлари ҳақида ҳам сўз юритилади.

Форобий аввало барча ибораларни иккига: содда ва мураккабга ажратади. Содда иборалар ҳам уч турлидир:

Булар, *исм, калима* ва *ёрдамчи бўлакдан иборатдир*.

«Исм предмет ва ҳодисаларни ифодалаб, ундан мазкур предмет ёки ҳодисанинг зотини, тузилишини ва шаклини билиб олиш мумкин» (*инсон, ҳайвон, Амир* ва бошқалар).

Калима эса предмет ва ҳодисанинг зоти ва тузили-

шидан ташқари замонини, мавжудлик вақтини ҳам ифодалайди ҳамда, асосан, феъллардан иборат бўлади (юрди, юради, юражак в. б.).

Ердамчи сўз ёки қўшимча бўлак мустақил маънога эга бўлмай, исм ёки калимага қўшилиб келади ва уларнинг маъносини аниқлаштиради.

Форобий қатор мисоллар асосида шу уч элементнинг логик-грамматик анализини бергандан сўнг, уларнинг турли хил бирикмасидан мураккаб ибораларнинг вужудга келишини кўрсатиб ўтади. Бу мураккаб иборалар логикада ҳукм, гапнинг предмети эса субъект ва кесими предикат деб номланишини қайд қилиб ўтади.

Форобий ҳукмлар тўғрисида фикр юритар экан, тушунчаларни таърифлаш ва тасвирлаш усуллари устида ҳам қисқача тўхтаб ўтади. Олим тушунчанинг мазмунини очишга қаратилган бундай усулларнинг мантиқий табиатини тўлиқ тушунтириб бера олмаса ҳам, келтирилган мисоллар олимнинг бу усулларнинг моҳияти ва вазифасини тўғри тушунганлигини кўрсатади.

Таърифлаш, тасвирлаш каби усуллар ҳозирда ҳам формал логика томонидан ўрганилади<sup>38</sup>. Бу усуллар ва умуман Аристотель томонидан асослаб берилган формал логиканинг асосий мазмуни ҳозирда ҳам ўз аҳамиятини йўқотмаган ва тафаккурнинг табиий форма ва қонунларини ўрганишда муҳим роль ўйнайди.

Марксча-ленинча фалсафа тафаккурнинг инсон ақлий билишининг табиатини тўғри илмий талқин этиш соҳасида ҳам янги саҳифа очди ва формал логиканинг фалсафий илмлар системасидаги ҳақиқий ўрнини узил-кесил аниқлаб, унинг сўнгги ривожланиш йўлларини белгилаб берди.

Шунинг учун ҳам Форобийнинг Аристотель логикасига асосланган тафаккур формалари ва усуллари ҳақидаги мулоҳазалари юқорида, бешинчи бўлимда баён этилган фикрлари ва унинг логик-грамматик анализи фақатгина тарихан диққатга сазовор бўлиб қолмай, балки ҳозир ҳам маълум илмий аҳамиятини йўқотмаган.

„Логикага (мантиққа) кириш“ рисоласи „The Islamic Quarterly“ журнаlining volume II Number 4 (december 1955) сонидаги арабча текст асосида таржима қилинди.

<sup>38</sup> И. С. Строгович, Логика, М., Госиздат, 1949, стр. 110, 116. И. И. Кондаков, Логика, М., Изд-во АН СССР, 1954, стр. 326, 360.



## ИЛМЛАРНИНГ КЕЛИБ ЧИҚИШИ ТУҒРИСИДА

(Фалсафий илмларни келтириб чиқарган сабаблар, бу илмларнинг тартиби ва уларни ўрганиш тўғрисида мактуб).

**Б**у асар («Ихсо ал улум») ўша давр олимлари орасида ва ундан сўнг ҳам узоқ давр давомида Шарқ ҳамда Ғарбда энг машҳур асарлардан бири бўлиб, Форобий илмий меросида алоҳида ўрин тутади.

Илмларни маълум тартибга солиш, уларни классификация қилишга уриниш соҳасида қадимги юнон фалсафаси маълум ютуқларни қўлга киритган эди. Булар орасида Аристотель классификацияси шуҳрат қозонди. Бу классификация ўрта аср Шарқи фалсафасида ҳам қабул қилинган эди.

Аристотель ўз фалсафий системасини, фалсафани (қадимги Грецияда ҳам, ўрта асрда ҳам фалсафа барча илмларни ўзида бирлаштирган бўлиб, у ягона илм ҳисобланар эди, билимларнинг бошқа соҳаси фалсафанинг тармоғи ҳисобланарди) уч катта қисмга бўлади:

а) назарий фалсафа, б) амалий фалсафа ва в) ижодий фалсафа;

Назарий фалсафа логика, физика, математика ва метафизикани ўз ичига олади.

Амалий фалсафа этика, экономика ва снёсатдан ташкил топади.

Ижодий фалсафа эса поэтика, риторика ва санъатни ўз ичига олади.

Аристотель табиатшунослик ва фалсафий илмларни

назарий фалсафага киритса, ижтимоий ҳодисалар ҳақидаги билимларни амалий фалсафа деб атайди<sup>39</sup>.

Илмларнинг бундай классификацияси Форобийдан олдин ижод этган машҳур файласуф Киндий (тахминан 800 йилларда туғилиб, 860—879 йиллар орасида вафот этган) фалсафасида, Форобийдан сўнг эса Ибн Сино таълимотларида ҳам асосий ўринлардан бирини эгаллайди.

Форобий бу традицион классификацияни инкор этмайди ва буни бошқа асарларида қайд қилади<sup>40</sup>.

«Ихсо ал улум» асарининг Форобий замондошлари ва сўнгги олимлар ўртасида кенг мулоҳазаларга сабаб бўлиши ва бир оғиздан унинг муҳимлигини эътироф этилишининг боиси шундаки, бу асарда мавжуд илмлар маълум катта группаларга бўлинибгина қолмайди. Бу асарда Форобий мавжудотнинг ривожланиб боришини ўрганиш асосида инсон билимларининг соддадан мураккабга, пастдан юқорига томон ривож топиб, турли илм тармоқларига ажралиб боришини, уларнинг келиб чиқиш сабабларини, тартибини аниқлайди ва илмларнинг ҳар бирига характеристика беради.

Шунинг учун ҳам асарда келтирилган илмлар тартиби фалсафанинг традицион классификациясидан кескин фарқ қилади.

Шунинг учун ҳам олимлар «Ихсо ал улум» асарини оддий классификациядан фарқ қилароқ, унга илмлар энциклопедияси деб баҳо берадилар ҳамда уни бундай мазмунда ва йўналишда ёзилган биринчи асар деб таъкидлайдилар.

«Форобий—дейилади араб тилидаги манбалардан бирида—(«Ихсо ул улум ва таъриф»), («Сиёсат ул мадания») китоблари каби баъзи асарлар ёздики, бундай асарларни унга (яъни Форобийга) қадар ҳеч қайси слим ёзмагандир. Мазкур асарлардан биринчиси илм ва маориф қомуси (энциклопедияси) шаклида маълумдир, ундан олдин бу тарзда ёзилган бирорта китоб йўқдир»<sup>41</sup>.

<sup>39</sup> Б. М. Кедров, Классификация наук, том 1, М., 1961, стр. 46.

<sup>40</sup> Ушбу китобнинг иловасида таржимаси берилган «Бахт-саодатга эришиш ҳақида» рисоласининг бошланғич ва сўнгги қисмларига қараи; яна. Fauzi M. Najjar, Al-Farabi on political science, „The Muslim world“ volume XLVIII No. 2 April, 1958. p.94.

<sup>41</sup> Жур жий Зайдон, Маданияти исломия тарихи **مدنيت**

Прогрессив Ироқ олими Умар Фаррух ҳам ўзининг Форобийга бағишланган махсус китобида «Ихсо ал улум»га катта баҳо бериб, Форобийнинг бу китобида илмларга берган таърифи — замонасидаги энг мукам- мал ва бошланғич классификацияси эди, деб таъкид- лайди<sup>42</sup>.

Совет тадқиқотчиси Е. И. Шамурин классификация масаласига бағишлаган ўзининг икки томлик «Кутуб- хона ва библиографик классификацияси тарихига оид очерклар» китобининг «Араб тилидаги энциклопедия- лар» бобида Форобийнинг «Ихсо ал улум» асарини шундай деб тилга олади:

«Қадимги», яъни Грециядан ўтган илмларни ўз ичи- га олувчи энг биринчи энциклопедиялардан бири ўрта ссийёлик файласуф Форобийнинг «Илмлар тартиби» ки- тоби эди»<sup>43</sup>.

Фан тарихини ўрганганда олимлар Форобийнинг «Ихсо ал улум» асарига алоҳида эътибор бериб, уни турлича характерлайди. Рисоланинг бўлимлари тўғри- сида ҳам ҳар хил фикрлар учрайди.

Масалан, 1917 йилда Истамбулда чиққан журнал- лардан бирида бу ҳақда шундай дейилади:

«Ихсо ал улум» маълум тартибда ёзилган қомусдир. Замондошлари бу асар илмларнинг барча тармогини ўз ичига олганини таъкидлайдилар. Асар беш қисмдан иборат бўлиб, у яҳудий ва латин тилларига таржима қилингандир. Бу қисмлар: 1. Тилшунослик, 2. Логика, 3. Математика, 4. Табиатшунослик, 5. Сиёсат.

Форобий бу беш илми олға суриб, ҳар бирини алоҳида таъриф ва изоҳ этди»<sup>44</sup>.

«Ихсо ал улум» рисоласининг беш қисмдан иборат эканлиги фан тарихи билан шуғулланувчи атоқли совет слими Б. М. Кедров томонидан ҳам таъкидланади.

---

اسلامی تاریخی арабчадан туркчага таржима, Истамбул, V томлик 1910—1912, 3-том, 353-бет.

<sup>42</sup> Умар Фаррух, Ал Форобиёни ( *ال فارابياني* ) араб тилида, Байрут, 1950.

<sup>43</sup> Е. И. Шамурин, Очерки по истории библиотечно-библио- графической классификации, том, 1, М., 1955, стр. 56.

<sup>44</sup> «*تورک یوردی*» — «Турк юрди» журнали, Истам- бул, 1333—1917, 8-том, 5-сон, 3628-бет.

«X асрнинг бошларида,— деб ёзади Б. М. Кедров,— Аристотель комментатори, ўрта осийлик файласуф, математик ва физик Абу Наср Форобий ўзининг «Илмлар классификацияси» асарида ўз асарини беш қисмга бўлиб, барча илмларга умумий обзор берди, бу қисмлар: тилшунослик, логика, математика, табиатшунослик ва сиёсатдан иборатдир»<sup>45</sup>.

Ўрта аср Шарқда араб тилида ёзилган фалсафий адабиётларда илмнинг классификация масаласи билан махсус шуғулланган ва бунга алоҳида асар бағишлаган Сурия олими Ямал Мухассиб эса Форобийнинг «Ихсо ал улум» асарининг мазмунига конкрет ва тўлароқ тўхтаб ўтади<sup>46</sup>.

Мухассибнинг қайд қилишича, Форобийнинг «Илмлар классификацияси» (ёки статистикаси) асарининг математикага бағишланган бўлими арифметикани, геометрияни, оптика, астрономия, музика, механика, инженерлик илмларини ўз ичига олади.

Форобий асарининг математикадан сўнг келувчи физика ва метафизикага оид бўлими эса энг аввал табиий жисмлар (ўсимлик, ҳайвонот в. б.) ва сунъий жисмларни (ойна в. б.) ўрганишни ўз ичига олади. Бу бўлимда яна шунга муносиб ҳолда содда ва мураккаб жисмлар ва уларнинг келиб чиқиши, минералогия, ботаника ва антропология ҳамда психологияга оид билимларни ўз ичига олувчи фанларнинг нима билан шуғулланиши устида гал боради. Мухассибнинг айтишича, Форобий метафизикаси мавжудот ҳақидаги илмни, билиш назариясини ва туб маънодаги теологияни ўзида бирлаштиради<sup>47</sup>.

Форобийнинг «Ихсо ал улум» асари ҳақида келтирилган бу маълумотлар, юқорида кўрганимиздек, қисман, бир-биридан фарқ қилади, лекин бу фарқ асар ҳақидаги тасаввурни тўлдиради, мукаммаллаштиради ва Форобий классификацияси ҳақиқатда ҳам ўз давридаги барча илм тармоқларини қамраб олганлигини, универсал характерга эга эканлигини яна бир тасдиқлайди.

<sup>45</sup> Б. М. Кедров, Классификация наук, том I, М., 1961, 1, стр. 52—53.

<sup>46</sup> J a m a l M o u h a s s e b, Essai sur classification des sciences. Damas, 1953.

<sup>47</sup> Б. М. Кедров, Классификация наук, том I, М., 1961, 1, стр. 54.

Форобийнинг «Ихсо ал улум» асари илмлар классификацияси масаласини ҳал этишда ўз даври учун янги саҳифа очди, муҳим, прогрессив аҳамиятга эга бўлди ва илмлар системасини ўрганишга жуда катта таъсир кўрсатди. Бунинг сабаби «Ихсо ал улум»нинг универсал характерга эга бўлишидагина эмас, умуман масалага ёндашишида, уни ҳал этишида ҳамдир.

Бутун мавжудот субстанция ва акциденциядан иборат бўлиб, улар беш сезги ва ақл ёрдамида билинади. Ҳамма илм мавжудотни, яъни субстанция ва акциденцияни билишдан келиб чиқади. Лекин субстанция ҳар хил хислатга эгадир ва илмлар субстанциянинг қайси хислатини ўрганиши жиҳатидан ўзаро фарқ қила борадилар. Шу процессда илмларнинг турлари келиб чиқади. Масалан, арифметика субстанциянинг қисмларини, бўлакларини, миқдорини ўрганишга бўлган эҳтиёж процессида келиб чиқади; субстанциянинг формаси, объекти, бўйи-энини билишга бўлган эҳтиёждан геометрия илми келиб чиқади. Шу тартибда субстанциянинг маълум хусусиятларга эга бўла бориши процессида, бу хусусиятларни ўрганишга эҳтиёж туғилади ва маълум илм тармоғи келиб чиқади. Субстанциянинг ҳаракатини ўрганишдан астрономия келиб чиқади, ҳаракат процессида вужудга келган субстанция овозини ўрганиш музика илминини келтириб чиқаради. Субстанциянинг рангини, ҳажми, ўзаро боғланишини ўрганиш натижасида тиббиатшунослик илми вужудга келади в. б.

Форобий классификациясининг аҳамияти, фазилати шундаки, у б и р и н ч и д а н, материянинг, предмет ва ҳодисаларнинг, Форобий термини билан айтганда, субстанциянинг хусусиятларига асосланади, яъни ҳар бир фан тармоғи субстанциянинг маълум объектив хусусиятини ўрганади, акс эттиради. И к к и н ч и д а н, фанлар субстанциянинг соддадан мураккабга қараб ривожланиши асосида классификация қилинади, яъни фанлар тартиби соддадан мураккабга, пастдан юқорига қараб бориш принципига асосланади.

Илмлар инсон хоҳишига боғлиқ ҳолда бирдангина пайдо бўлиб қолмаган, уларни ҳеч ким ўзича ўйлаб топмаган ҳам. Фанлар предмет ва ҳодисаларни ўрганиш, билишга бўлган эҳтиёжнинг келиб чиқиши ва бу эҳтиёж-



нинг кучайиши каби объектив принципнинг талаби натижасида аста-секин маълум қонуний тартибда вужудга келган.

У ч и н ч и д а н, фан тармоқлари ўзаро боғлиқ ҳолда олинади ва улар бир-бирларини инкор этмай, балки тўлдиради, яъни ҳар бир фан бир бутун субстанциянинг турли томонларини акс эттиради ва фанлар бир бутун ҳолда субстанциянинг барча томонлари ҳақида тўла билим беради.

Форобий классификациясининг яна бир хусусияти шундаки, у субстанция, яъни объектив мавжуд бўлган материя тўғрисидаги инсон билимларининг формаларини ифодалаш усуллари ва методларини ўрганишга бағишланган илмларни маълум группага ажратади. Бу фикрнинг қимматли томони яна шундаки, Форобий бу группадаги илмларнинг (тил илми, грамматика, логика ва поэтика) инсонгагина хос бўлган руҳий ва маънавий ҳаёт процесслари билан боғлиқлигини, инсоннинг, асосан, ўзаро муносабатларида намоён бўлишлигини тўғри англайди.

Юқорида санаб ўтилган фанлар тартиби, уларнинг келиб чиқиши тўғрисидаги Форобий фикрлари изчил бўлмаган материалистик характерга эгадир.

Форобий бу масалада ҳам ўзининг диний—идеалистик дунёқараш таъсиридан, ислом идеологияси таъсиридан озод бўла олмаганлигини, дунёқарашининг қарама-қаршиликларга эга эканлигини кўрсатди.

У табиатшунослик илмларидан сўнг классификациянинг охирига «худони билиш ҳақидаги илм»ни — «илоҳиётни» киритиш ва уни барча фанларнинг интиҳоси ва мақсади деб эълон қилиш билан ўзининг олдинги материалистик принципидан чекиниб, идеализмга кенг йўл очади, илмларнинг келиб чиқиши ҳақидаги ўзининг илғор фикрларини замона талабларига мослаштиришга уринади.

Форобий «илоҳиёт»нинг предметини юқоридагидек, аниқ, асосли равишда таърифлаб ва тавсифлаб бера олмади ва «илоҳиёт — худо ҳамма нарсанинг ижодкоридир» деган эътиқодга асосланади, дейиш билан чегараланди.

Бундай идеалистик чекинишлардан қатъий назар, Форобий классификацияси ўз даври учун жуда муҳим прогрессив аҳамиятга эга бўлди; фан ижтимоий эҳтиёж

натижасида зарурий равишда келиб чиқади ва табиатни. материя хусусиятларини ўрганишга қаратилган бўлади, деган илмий принципга асос солди.

«Ихсо ал улум»нинг латин тилига қилинган таржимаси маълумдир.

С. Н. Григорян ўзининг «Ўрта Осиё ва Эрон фалсафаси тарихидан»<sup>48</sup> китобининг иловасида «Ихсо ал улум»нинг А. И. Рубин томонидан латин тилидан рус тилига қилинган таржимасини беради. Бу таржима бўйича рисола тўрт бўлимдан иборат.

Биринчи бўлимда мавжудотни ташкил қилувчи субстанция ва акциденция, уларни билиш йўллари ва илмлар классификацияси берилади.

Иккинчи бўлимда илмларни тўғри ўрганиш учун хизмат қилувчи «педагогик» билимлар, тил илми, грамматика, логика, поэтика ҳақида гап боради.

Учинчи бўлим мавжудотда субстанция ва акциденциядан бошқа ҳеч нарса бўлмаслигини исботлашга бағишланади;

Тўртинчи бўлимда мавжудотнинг беш материядан: тупроқ, сув, ҳаво, олов ва осмондан иборат эканлиги ва уларнинг ўзаро муносабати устида тўхтаб ўтилади.

У осмонни, яъни осмон жисмларини ер жисмларини ташкил этувчи тўрт элемент (олов, ҳаво, сув, тупроқ) дан фарқ қилади дейди, лекин улар таркиби ва табиати ҳақида бирорта аниқроқ маълумот бермайди. Бу масалада Форобий фикрининг ноаниқлиги ўша даврдаги табиий-илмий билимларнинг даражаси — чегараланганлиги, ожизлиги билан боғлиқдир. Табиатшунослик ҳали бу даврда осмон жисмларнинг таркибини билмасди, уларни ўрганиш усуллари, илмий асбоблар фанга маълум эмасди.

Лекин Форобий ўзининг бошқа асарида «Масалалар манбаи» («Ўюнул масоил») рисоласида осмон ва ер жисмларининг умумий хусусиятлари, аломатлари, моддийлиги жиҳатидан бир хил эканлигини қатъий таъкидлайди — бу олимнинг ўша давр шароити учун энг катта ютуқларидан биридир.

«Ўюнул масоил»да Форобий шундай деб ёзади:

---

<sup>48</sup> С. Н. Григорян, Из истории философии Средней Азии и Ирана, М., Изд-во АН СССР, 1960, Приложение, стр. 148—156...  
Ф а р а б и, О происхождении наук.

«Осмон жисмлари материя ва шаклдан ташкил топганликлари жиҳатидан тўрт элемент билан умумийликка эга бўлса-да, осмон сфералари ва жисмларининг табиати тўрт элемент табиатидан фарқ қилади. Шунинг учун осмон сфералари ва жисмларининг шакллари тўрт элемент шаклидан фарқ қилади, лекин уларнинг ҳаммаси умумий хусусият сифатида **моддийлик** хусусиятига эга, чунки улар, тахмин этилишича, уч ўлчовга эгадир\*.

В. И. Лениннинг «Материализм ва эмпириокритицизм» асарида уч ўлчов ҳақидаги, тасаввурнинг моддийлик тушунчаси билан қанчалик мустаҳкам боғлиқ эканлиги ҳақидаги фикрни эсласак, жисмларнинг бу умумий хусусиятлари ҳақидаги Форобий таълимотининг материалистик характери янада яққол кўринади. Лекин Форобий «Ихсо ал улум» да осмон жисмларининг табиати устида тўхтаб ўлтирмай, диққатни бошқа нарсаларга жалб этади.

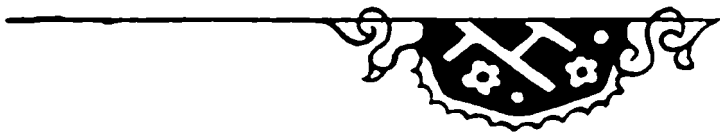
«Ихсо ал улум»нинг тўртинчи бўлимида Форобий фалсафий системасининг қарама-қаршиликлари, унинг идеалистик томони ва метафизик чегараланганлиги ҳам ўз ифодасини топгандир. Бу — барча илмларнинг уч катта группага: осмон ҳақидаги билим, осмон ости буюмлари ҳақидаги билим ва улардан бутунлай ташқарида бўлган нарса, яъни худо ҳақидаги билимга бўлишда яққол кўринади.

Осмон жисмлари ва ер жисмларини бундай бири-бирига қарама-қарши қўйиш ва оламдан ташқари қандайдир илоҳий қудратнинг мавжудлигини эътироф этиш ўша давр илмининг етарли даражада ривож топмагани ва бунинг устига диний дунёқараш таъсирида бўлганини, ўз замонасининг олими Форобий ҳам бу диний-мистик тасаввурдан қутула олмаганини кўрсатади.

Рисоланинг Н. С. Григорян китобининг иловасида берилган рус тилидаги таржимасида юқоридаги авторлар айтган сиёсат ҳақидаги мулоҳаза, яъни бўлим йўқдир.

Биз «Илмларнинг келиб чиқиши тўғрисида («Ихсо ал улум») рисоласининг арабча нусхаси кўлимизда бўлмаганлиги туфайли рус тилидаги текст асосида қилинган таржимасини бердик.

\* Форобий, Уюнул масоил II. (Қаранг «Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока», стр. 170). Уч ўлчов деганда Форобий жисмнинг бўйи, эни, чуқурлиги — ҳажмини назарда тутади.



## КАТТА МУЗИКА КИТОБИ



бу Наср Форобий ўз даврининг энциклопедик олими бўлиб, унинг ўткир ва талантили қалами тебранмаган илм соҳаси қолмаган деса бўлади.

Ф. Энгельс кўрсатиб ўтганидек, антик маданият ривожланишининг сўнгги, Александрия даврида, барча билимларни ўзига қамраб олган фалсафанинг аста-секин парчаланиши, яъни унинг ичида айрим илмларнинг мустақиллашиб, ажраб чиқиш тенденцияси бошланган эди. Лекин Форобий даврида, яъни ўрта асрда, жумладан, ўрта аср Шарқда ҳам математика, астрономия, медицина каби табиатшунослик илмларининг маълум ютуқларни қўлга киритиб, фан шаклида шаклланиб боришига қарамай, фалсафа — ҳикмат ягона фан ҳисобланыб, бошқа илмлар унинг ичида, ҳали ундан ажраб, мустақил илм бўлиш даражасига бориб етмаган эди.

Форобий Яқин ва Ўрта Шарқдаги музика маданиятининг йирик арбоби ва музикашунослик илмининг асосчиларидан биридир.

Манбаларда Форобийнинг турли оҳангли, кишига чуқур таъсир этадиган янги музика асбоби яратгани ҳақида маълумот келтирилади. Бу музика асбобининг номи турлича талқин қилиниб, баъзиларида «қонун»<sup>49</sup>, бошқа-

<sup>49</sup> Фурсат Хусайн Широзий, Осори Ажам (انار عجم). Бомбейда

ларида эса «ғипчак»<sup>50</sup> дейилади. Бу асбобнинг қандай ном билан юритилишидан қатъий назар, барча машбаларда Форобийнинг музика асбоби яратгани тасдиқланади.

Бундан ташқари, Форобийнинг моҳир созанда эканлиги ҳам маълум. У ўзи ясаган чолғу асбобда ўзи ижод этган куйларни зўр маҳорат билан ижро этган. Форобий ўз даврининг композитори ҳам бўлган.

«Зийнат ал мажол»дан Форобийнинг қанчалик моҳир музикант эканлигини кўрсатувчи ушбу парчани келтириш ўринлидир.

«Форобий бир соат чамаси ўтиргандан сўнг, вазир шарафига зиёфат бошланибди (Форобийнинг Рай шаҳарининг вазири Соҳиб Оббод ҳузурида бўлиши ҳикоя қилинади — М. Х.). Шунда у ёнидан бир музика асбобини олибди, бу асбобни Форобий ўзи кашф этган бўлиб, кўриниши кичик қовоққа ўхшаб кетар экан ва *ғипчак* деб юритилар экан.

Форобий бу асбобда куйнинг биринчи қисмини бажарганида ўтирганларнинг ҳаммаси машқдан ниҳоятда хурсанд бўлишибди ва қўлишибди. Куйнинг иккинчи қисми эшитувчиларни йиғлатибди, улар кўз ёшларини қондек тўкибдилар; учинчи қисми ижро этилганда эса уларнинг ҳаммаси ҳаяжонга тушибдиларда, сўнг ухлаб қолибдилар»<sup>51</sup>.

Бу ҳикоянинг қай даражада тўғрилиги ва ҳақиқатга мос келишидан қатъий назар, у Форобийнинг музика соҳасидаги маҳорати ҳақида маълум даражада тасаввур бера олади.

Форобийнинг йирик музикашунослигини Шарқнинг ундан кейин ўтган йирик мутафаккирлари ҳам қайд қиладилар. XV асрнинг йирик мутафаккир шоири Абураҳмон Жомий ўзининг «Музика ҳақидаги» рисоласида Форобийни Шарқнинг йирик музикашунос олими сифатида тилга олади<sup>52</sup>.

---

1896 йилда нашр этилган, 43 бет, ЎзССР ФА Шарқшунослик институтининг фонди, инв. № 5041.

<sup>50</sup> „Зийнат ал мажолс“ (زينت المجالس) қўлёзма, 155–156-бетлар. ЎзССР ФА Шарқшунослик институтининг фонди, инв. №4229.

<sup>51</sup> Ўша жойда.

<sup>52</sup> Абдурахмон Джами, Трактат о музике (форс тилида, А. Н. Болдировнинг кириш сўзи ва русча таржимаси билан), Ташкент, Изд-во АН УзССР, 1960, стр. 30.

Форобий музикашуносликда, хусусан, ўзининг умумий фалсафий системаси ва дунёқарашидан келиб чиққан ҳолда музика назариясига жуда катта эътибор берди ва бу масалага қатор рисоалар бағишлади. Шарқ ва ғарб тилларидаги кўпгина манбаларда Форобийнинг ўрта аср музика назариясига бағишланган энциклопедик характердаги «Қитоб ал мусиқи ал кабир» — «Буюк музика китоби» яратгани ва бу китоб сўнгги даврларда Ўрта ва Яқин Шарқда музика назарияси ва санъатининг ривожланишида қўлланма бўлиб хизмат қилганлиги қайд қилинади.

Форобий юқорида кўрсатилган катта асардан ташқари музика назариясига оид бошқа асарлар ёзгани ҳам маълум.

«Қалом фи-л мусиқи» («Музика ҳақида сўз»), «Қитоб фи ихсо ал ибқоъ» («Ритмлар классификацияси ҳақида китоб»). «Қитоб фи-н нақра музофа ила-л ибқоъ» («Ритмга қўшимча қилинадиган силжишлар ҳақида китоб») каби рисоалари шулар жумласидандир; Форобий бу махсус асарларидан ташқари ўзининг бошқа асарларида ҳам музика масалалари устида кўп тўхтаб ўтади.

Форобий ўрта аср музика назариясининг ривожланишига катта таъсир кўрсатганлиги сабабли, унинг музика ҳақидаги рисоалари сўнгги асрларда ҳам тадқиқотчилар томонидан ўрганилиб келинди ва бошқа тилларга таржима қилинди.

1932 йилда немис олими Е. Бейхерт «Музика илми Форобий тавсифида» деган махсус асар ёзди<sup>53</sup>. Шу йиллар ичида инглиз тилида Х. Фармернинг «Форобийнинг Европадаги музика соҳасидаги ишларга таъсирига оид мақолалари вужудга келди<sup>54</sup>. Ва, ниҳоят, 1935 йилда Р. де Эрланженинг араб музикаси, унинг қонунияти ва тарихига бағишланган кўп томли асарида Форобийнинг «Қитоб ал мусиқи ал кабир»и француз тилига таржима қилиниб, нашр этилди<sup>55</sup>.

<sup>53</sup> E. B e i c h e r t, Die Wissenschaft der Music bei al-Farabi, Regensburg, 1932.

<sup>54</sup> H. G. F a r m e r, Al-Farabis arabislatin writings on music, Nuv-Uork — London — Frankfurt, 1960.

<sup>55</sup> R. d'Erlenger, La musique arabe, ses regles et sa histoire, V, II. Paris, 1935.

Ҳозирда «Китоб ал мусиқи ал кабир»нинг шу французча таржимаси маълумдир.

«Музиқ Эрон» журналининг 1961 йил № 11 (107) сонидан бошлаб «Китоб ал мусиқи ал кабир»нинг форс тилидаги таржимаси нашр этила бошланди. Таржимоннинг таъкидлашича, китобнинг арабча оригинал нусхаси камёб бўлганлиги сабабли французчадан таржима қилган.

Форобийнинг ўрта аср музика назариясининг ривожланишидаги роли совет олимларининг асарларида ҳам қайд қилинади.

Баъзи музикашуносликка оид асарларда Форобийнинг музика назариясини ривожлантиришдаги умумий хизматлари таъкидланиши билан бир қаторда, унинг конкрет масалаларда олға сурган фикрлари, қисман бўлса ҳам, анализ қилиниб, унинг музикашуносликдаги хизматларига диққат жалб этилади.

«Ўзбек халқ музикаси» (Ўзбекистонда хизмат кўрсатган санъат арбоби Юнус Ражабий таҳрири остида) китобининг II томининг кириш қисмида айтилишича:

«X асрда яшаган машҳур файласуф, энциклопедик олим Форобий музика назариясини жуда яхши билар эди. Унинг музика назариясига оид асарлари келгусида музика назариясини текширувчилар учун қимматли бир қўлланма бўлди»<sup>56</sup>.

«Ўзбек халқ музикаси»нинг III томига ёзилган кириш сўзда ҳам бу фикр янада кенгайтирилиб, Форобийнинг музикашуносликнинг айрим конкрет масаласига оид таълимоти келтирилади:

«Ўрта асрлардаги ва кейинчалик яратилган музика трактатларида чолғу асбоблари ва уларда ижро этиладиган асарлар тўғрисида анчагина маълумотлар бор. Гарчи бу асарларнинг авторлари вокал музикани музика санъатининг энг муҳим шакли деб ҳисоблашса-да, лекин улар чолғу музикасига ҳам катта эътибор берганлар. Ўрта осийлик машҳур олим Форобийнинг музика ҳақидаги трактатида «чолғу музика ашулага жўр бўлади ёки овозга тақлид қилади, уни бойитади ҳамда ашуланинг бошланғич музика қисмини ва унинг ораларидаги чолғу қисмини ҳосил қилади. Бу эса ашулачига дам беради. Айни вақтда улар ашуланинг овози етмай

<sup>56</sup> «Ўзбек халқ музикаси», 2-том, Тошкент, 1957, Кириш, 5-б.с

диган жойларни бұрттириб, вокал музикани бойитади», дейилади.

Шундай қилиб, Форобий чолғу асбобларининг ашулага жүр бўлиш ва якка ҳолда ижро этиш вазифасини белгилайди.

Халқ музикасида чолғу асбобларининг бу вазифалари бизнинг давримизгача сақланиб қолган.

Олим (Форобий — М. Х.) «Қиши овозига тақлид қила оладиган» чолғу асбобларини энг мукаммал асбоб деб ҳисоблаган. Шунинг учун ҳам Форобий уриб чалинадиган чолғу асбобларига у қадар катта аҳамият бермаган. У шундай деб ёзган эди: «Қиши овозига яқин товуш чиқарадиган чолғу асбобларидан рабоб<sup>57</sup> ва духовой (пуфлаб чалинадиган) асбобларидир...

Рабоб ва сурнай<sup>58</sup> овозга, айниқса, яхши тақлид қила олади»<sup>59</sup>.

Ўрта Осиёда музикашунослик илмининг узоқ тарихга эга эканлигини ва бу соҳада Форобийнинг «Қитоб ал мусиқи ал кабир» асари катта аҳамиятга эга бўлганлигини қайд қилувчи энг сўнгги материал сифатида ЎзССР ФА Санъатшунослик институти ходимлари томонидан 1962 йилда нашр этилган «Ўрта Осиё халқларининг мусиқий-назарий мероси» ҳақидаги мақоласини кўрсатиш мумкин<sup>60</sup>.

Қадимги юнон ва рим фалсафаси ҳамда ўрта асрлар фалсафасида музика илми математика илмининг бир қисми ҳисобланиб, математикани эса фалсафанинг муҳим қисми деб қаралган эди.

Бу тўғрида В. В. Бартольд шундай гувоҳлик беради: «Фалсафа икки асосий бўлимга: назарий ва амалий бўлимга ажралар эди, назарий фалсафанинг асосий бўлимлари учта бўлиб: улар табиат тўғрисидаги илм, худо тўғрисидаги илм (илоҳиёт — метафизика) ва улар ўртасида оралиқ жойни эгалловчи математик илм; у

---

<sup>57</sup> Форобий рабоб деганда Ўзбекистонда *ғижжак* номи билан машҳур бўлган чолғу асбобини назарда тутган бўлса керак.

<sup>58</sup> Форобий бу ўринда Ўзбекистонда най номи билан машҳур бўлган чолғу асбобини назарда тутган бўлса керак.

<sup>59</sup> «Ўзбек халқ музикаси», 3-том, Тошкент, 1959, Кириш, Вб, Изоҳлар ҳам кириш мақоланинг текстидан олинди.

<sup>60</sup> Т. С. Вызго, Д. Рашидова, О музыкально-теоретическом наследии народов Средней Азии, «Общественные науки в Узбекистане», 1962, № 3. ,



тўрт хил: арифметика, геометрия, астрономия ва музика»<sup>61</sup>.

Форобий ҳам «Ихсо ал улум» («Илмларнинг келиб чиқиши») асарида субстанциянинг келиб чиқувчи белгилари асосида илмларнинг вужудга келиш тартибини текширар экан, музикани сонлар тўгрисидаги илм, улчовлар ҳақидаги илм ва юлдузлар ҳақидаги илмдан сўнг тўртинчи ўринга қўяди.

Форобий ўзининг махсус рисолаларида музика назариясининг категорияларини мутахассис сифатида мукамал текшириб чиқиш билан бирга, умуман, музиканинг илмлар системасида тутган ўрни, ички қонуниятлари, унинг инсон маънавий ҳаёти учун аҳамияти каби умумий фалсафий-назарий масалаларни ҳам ўз замонасининг илмий-маданий савияси асосида тушунтириб кўришга ҳаракат қилган. Бу ўринда Форобийнинг музика илми ҳақидаги ўз мулоҳазаларини келтириш мақсадга мувофиқроқдир.

«Ихсо ал улум» асарида бу ҳақда шундай деб ёзилган:

«Музика илмини келтириб чиқарган сабабларни билиш ҳақида сўз.

Мен тасдиқлайманки, субстанция ҳаракатга эга бўлгандан сўнг, овозга ҳам эга бўлди ва бу овоз уч турга: баланд, паст ва ўртанчи овозларга бўлинди. Бундан овозлар ҳақида бизга номаълум бўлган нарса қолмаслик даражада баланд, паст ва ўрта овозларни билишга қаратилган илмга эҳтиёж туғилди. Бу — овозлар тўгрисидаги илмдир.

Бу илм шу маънода фойдалики, у ўз мувозанатини йўқотган (одамлар) хулқини тартибга келтиради, мукамалликка етмаган хулқни мукамал қилади ва мувозанатда бўлган (одамлар) хулқининг мувозанатини сақлаб туради. Бу илм тананинг саломатлиги учун ҳам фойдалидир, чунки тана касал бўлса, руҳ ҳам сўлади, тана тўсиққа учраса, руҳ ҳам тўсиққа учрайди. Шунинг учун овозларнинг таъсири билан руҳни соғайтириш орқали тана соғайтирилади, руҳ эса ўз кучларининг тартибга солиниши ва ўз субстанциясига мослаштирилиши орқали соғаяди.

---

<sup>61</sup> В. В. Бартольд, Культура мусулманства, Петроград, 1918, стр. 35—36.

Бу илмнинг уч асоси бордир: банд, мелодия (оҳанг) ҳамда қўл ва бошқа аъзолар ҳаракати. Банд ақлий тушунчаларни маълум тартиб-тенгликка келтириш учун, мелодия эса паст ва юқори овозларни маълум тартиб-тенгликка солиш учун кашф этилгандир: бу ҳар икки асос эшитиш сезгисига бўйсунди. Қўл ва (баданнинг) бошқа аъзолари ҳаракати кўриш сезгисига бўйсунган, улар шу каби ва ўзаро таққослаб кўриш лозим булган шунга ўхшаш ҳаракатларни банд ва овоз билан мослаштириб туриш учун яратилгандир. Қўл ва (бадан) аъзоларининг ҳаракати ҳақидаги илм бу икки муҳим сезгига, яъни эшитиш ва кўришга бўйсунди. Шундай қилиб, музыка илмининг қаердан ва қандай қилиб келиб чиққанлиги аниқланади»<sup>62</sup>, деб ёзилган.

Музикашуносликнинг барча категориялари ҳар томонлама махсус ҳолда Форобийнинг «Китоб ал мусиқи ал кабир» асарида таҳсил қилинган, бу асар Форобийнинг таъкидлашича, икки катта қисмдан ташкил топган, уч китобда баён этилган.

«Биринчи китобда,— деб ёзади Форобий,— музыка билимининг усул-қоидалари ва унга боғлиқ бўлган турли нарсаларни ўрганишга тўхтаб ўтамиз... Иккинчи китобда замонавий (Форобий замонасидаги — М. Х.) музыка асбоблари ҳақида суҳбат қиламиз ва аввалги китобда айтиб ўтилган усул-қоидаларнинг қайси хилда ишлатилишини кўрсатамиз... учинчи китобда турлича бўлган товушларнинг навлари ҳақида суҳбат бўлади»<sup>63</sup>.

Ушбу китоб иловасида ўқувчи диққатига тақдим этилган парча «Китоб ал мусиқи ал кабир»нинг бошланғич қисмининг бир бўлагидан иборат бўлиб, бу китобдан намуна сифатида келтирилди.

Бу қисм китобнинг умумий структураси, тузилиши, яъни қандай боб ва қисмлардан иборатлиги ҳамда қандай масалаларга бағишланганлиги ҳақида умумий тасаввур беради. Бу тақдим этилган қисмда, асосан, музиканинг умумий-назарий масалалари устида сўз боради ва Форобийнинг дунёқарашини аниқлашда маълум даражада материал бера олади деб ўйлаймиз. Чунки бу қисмда умумий дунёқараш масалалари, хусусан, илмий-текшириш методи, объектнинг инсон ҳис-туйғуларига

<sup>62</sup> Ушбу китоб иловасида

<sup>63</sup> Ушбу китоб иловасида.

таъсири, эстетик диднинг шаклланиши, ҳунар малакасининг ташкил топиши, ижод этиш ва ташқи таъсирдан завқланиш, фикр ва тасаввурда образ ҳамда тушунчаларнинг вужудга келиши, туғма ва тарбия натижасида шаклланган одоб ва тасаввурларнинг ўзаро муносабати каби масалалар конкрет музика категориялари мисолнда таҳлил қилинади.

Масалан, Форобийнинг билимни эгаллашга интилган ҳар бир кишининг биринчи навбатдаги вазифаси ҳақидаги фикри диққатга сазовордир:

«Назарий билимлардан хабардор бўлган етук санъаткор,— деб ёзади Форобий,— қайси билимда бўлмасин шу уч нарсага эга бўлиши керак:

1. Ҳар бир билимнинг усул ва қоидаларини тўла билиши лозим.

2. Шу билимнинг турли ҳолатларида ҳосил бўлган усул ва қоидаларининг натижаларини шарҳ ва изоҳ этишга қобил ва истеъдодли бўлиши керак.

3. Музика (санъати) ҳақида нотўғри назарияга эга бўлган ёзувчиларнинг нотўғри назарияларини танқид эта билсин, хато ва тўғри назариялар ўртасидаги фарқни кўрсата билсин ва хатоларни ойдинлаштира олсин»<sup>64</sup>.

Форобий дунёқарашидаги материалистик тенденция музиканинг назарий масалаларини ҳал этишда ёрқинифодаланади, чунки унинг музика таълимоти ўша даврдаги таълимшунослик илмининг ютуқларига асосланган эди.

Форобийнинг таълимотича, субстанция, яъни материя ўзгарувчан хусусиятга — акциденцияларга эга, овозлар ҳам материянинг шундай хусусиятларидандир. Инсондаги форма, фигура, ранг, жумладан, овоз ҳақидаги тасаввур ҳам материянинг инсон сезги органларига бўлган бевосита таъсири ва инсоннинг улардан таъсирланиши натижасида вужудга келади.

Форобий таъбирича, ўзгариб турувчи ҳавонинг тебраниши қуллоққа келиб урилади, натижада биз эшитамиз»<sup>65</sup>.

Музика яратувчи шу ташқи таъсир натижасида ву-

<sup>64</sup> Ушбу китоб пловасида.

Фусус ал ҳикам, «Мажмуъ» Каир, 1909, 18—19 бетлар.

жудга келган овозларни ўзлаштириш ва сингдириш, уларни қайтадан тасаввур этиш ва тиклаш асосида куй яратади. Бу куй Форобий таъбирича, инсонга таъсир этиш кучига эга бўлмоғи ва маълум фикрни, мақсадни амалга оширишга хизмат қилмоғи лозим.

«Мелодия,— деб ёзади Форобий,— ё бир неча товушларни белгили ва ажратилган ҳолда кетма-кет баён этиш, ёки бир неча оҳангларни тартибли равишда зеҳнга таъсир этадиган ва таъсир кучига эга бўлган куйларни маълум ғояга хизмат қилувчи сўзларда истеъмол қилинадиган қилиб бирин-кетин баён этишдир»<sup>66</sup>.

Форобий куй, мелодия яратиш, яъни музыка асарларини ижод этиш масаласида ҳозирги илмий фикрга жуда яқин туради.

Унингча ижод этиш, хусусан, куй яратиш қандайдир сирли ёки илоҳий хислат бўлмай, бир томондан маълум туғма қобилиятларга, иккинчи томондан малака, машқ натижасида яратиладиган истеъдодга, яъни тарбияга боғлиқдир. Форобийнинг таъкидлашича, музыкага бўлган туғма қобилият машқсиз, меҳнат натижасида қўлга киритилувчи малака — одатларсиз юзага чиқмайди ва фойдасиз бўлиб қолади.

Форобий музыкага бўлган қобилиятнинг даражаларини ҳам қайд қилиб ўтади, яъни оддий қобилиятдан, ҳозирги илмий терминология ёрдамида ифодалаганда, талант ва истеъдодни фарқ қилади.

Форобий оҳангли товушларни бир-биридан қай даражада тез ажрата олиш ва маълум куйга бириктира олиш жиҳатидан оҳангли товушларни тасаввур этиш ва тиклай олиш, қайси даражада тез куй яратиш жиҳатидан музыка ижодчиларини группаларга ажратади ва уларга мисоллар келтиради.

«Қитоб ал мусиқи ал кабир»нинг ўқувчига тақдим этилаётган қисмида Форобий куй — мелодиянинг таъсирчанлиги ва мазмунли бўлишига алоҳида эътибор беради. Музыка эшита олиш қобилияти ва бу жиҳатдан эстетик дидни тарбиялаш масаласи ҳам Форобийнинг мулоҳазаларидан четда қолмайди.

Хулоса қилиб айтганда, Форобий ўз асарида музыка масалалари билан боғлиқ ҳолда умумий илмий метод, педагогика, этика, эстетика масалаларига ҳам тўхтаб

<sup>66</sup> Ушбу китоб иловасида.

ўтади, музика категорияларини тор хусусий раўмда эмас, балки кенг умумий фалсафий-назарий планда таҳлил қилади.

Ушбу тўпламга киртилган «Қитоб ал мусиқи ал кабир»нинг кириш қисми Теҳронда нашр этиладиган **موزیک ایران** «Музиқ Эрон» журналининг 1961 йил 11 (107), 12 (108) сонларидан французчадан таржима қилинган форс тилидаги нусхаси асосида таржима қилинди.



## БАХТ-САОДАТГА ЭРИШУВ ҲАҚИДА

**Б**ахт-саодатга эришув ҳақида»ги рисола М. Штейншнейдернинг<sup>67</sup> рўйхатида ҳам, «Мажмуъ Абу Наср ал Форобий»<sup>68</sup> (Форобий асарларининг тўплами)нинг кириш қисмидаги рўйхатда ҳам учрамайди. Сўнггисида («Мажмуъ») «Бахт-саодатга эришиш сабаблари ҳақида насиҳат» рисоласи қайд қилиб ўтилади. Юқоридаги рўйхатларда учрамаган «Бахт-саодатга эришув ҳақидаги» рисолани ЎзССР ФА Шарқшунослик институтида сақланувчи эски қўлёзма «Мажмуат рисоил ал ҳукамо»да учратдик<sup>69</sup>.

Форобий асарларининг номи авторлар томонидан турлича ёзилганлиги сабабли бахт-саодат мавзусидаги бу икки рисоланинг мазмуни бир бўлса керак деган тахмин туғилиши мумкин эди. Аммо бу рисолаларнинг икки мустақил асар эканлиги Форобий асарларининг сўнгги йилларда нашр этилган нусхаларидан маълум бўлди.

Бу рисола, асосан, ахлоқий-сиёсий масалаларга бағишланган бўлсада, деярли учдан бир қисмини умумий

<sup>67</sup> M. Steinschneider, Al-Farabi, St. Peterb, 1869.

<sup>68</sup> «Мажмуъ Абу Наср ал Форобий», Қоҳира, 1325—1907, ЎзФА Шарқшунослик институтининг фонди, инв. № 11125.

<sup>69</sup> Бу тўплам ҳақида ушбу китобнинг «Форобий меросини ўрганиш тарихидан» бўлимига қаранг.

фалсафий мулоҳазалар ташкил қилади. Ижтимоий ҳодисалар ҳақидаги таълимотларни умумий фалсафий масала ва категориялар билан боғлиқ ҳолда баён этиш Форобийнинг фақат бу рисоласигагина хос бўлмай, юқорида куриб ўтганимиздек, бу умуман, Форобий социологиясига, унинг ижтимоий-сиёсий қарашларига хос нарсадир. Масалан, унинг энг йирик асари «Идеал шаҳар аҳолиларининг фикрлари»нинг деярли учдан икки қисми оламнинг пайдо бўлиши, табиат ҳодисалари, моддий нарсаларнинг хусусиятлари, модда ва шакл каби турли умумий фалсафий категорияларни таҳлил қилишга бағишланади<sup>70</sup>.

Унинг бошқа рисоалари ҳам шу шаклда баён этилган. Шунинг учун ҳам Форобийнинг барча ижтимоий-сиёсий масалаларга бағишланган асарларини фалсафанинг умумий бошланғич масалаларини баён этувчи асарлар деб қарамоқ лозим ва улар олимнинг дунёқарашини ўрганишда муҳим аҳамиятга эгадир.

\* \*  
\*

Рисоланинг бошланишида қайд қилинишича, бахт-саодатга эришиш инсоннинг олий мақсадидир ва бу мақсад бутун мавжудотни ўрганиш, уни турли касб-ҳунарларни, илмларни ўзлаштириш ва ҳар томонлама чуқур билиб олиш орқали амалга оширилади.

Рисолада бир-бирига узвий боғлиқ бўлган ва бир-биридан/келиб чиқувчи уч катта масала устида мулоҳаза юритилади.

Биринчиси, бахт-саодатга эришиш учун нималарни ўрганиш ва билиш лозимлиги, яъни мавжудотнинг тур ва жинслари хислатлари, уларнинг келиб чиқиши ва тартиби каби умумий фалсафий масала;

Иккинчиси, шу мавжудотни қандай қилиб мукаммал билиб олиш, яъни мавжудотни ўрганишнинг йул-йуриқлари, усуллари, методлари ҳақидаги дидактик, ахлоқий-педагогик характердаги масала;

Учинчиси, мавжудотни ўрганиш орқали қўлга киритилган билимнинг аҳамияти ва билимли бўлган одам-

---

<sup>70</sup> «Китоб ораъ аҳл ал мадина ал фозила», Қоҳира, 1906, ЎзССР ФА Шарқшунослик институтининг фонди, инв. № 10049.

нинг жамият ҳаётидаги роли ва мавқеи тўғрисидаги ижтимоий-сиёсий характердаги масала.

Рисоланинг биринчи масалага бағишланган қисми маълум жиҳатдан Форобийнинг илмлар классификациясига бағишланган «Ихсо ал улум» асарининг мазмунини эслатади. Чунки Форобий бу ерда мавжудотнинг хусусиятлари ва асосий қурилишлари, Форобий тили билан айтганда, тур ва жинслари ҳақида ҳамда уларни махсус ўргатувчи билим соҳалари ва шу билимларнинг келиб чиқиши устида мулоҳаза юритган.

Форобийнинг таъкидлашича, инсон билими мавжудотнинг хусусиятларини билиш процессида борган сари чуқурлашиб боради, унинг барча хусусиятлари ва томонларини ўргана бориши билан ҳамма предметлар учун умумий бўлган жинсни, яъни оламни билишга яқинлашади.

«Оламни қамраб олган предметлар ақл ва сезгилар билан билинади» дейилади рисолада.

Сўнг Форобий предметларнинг асосини ташкил этувчи элементлар — тупроқ, сув, ҳаво кабилар устида тўхтаб ўтади ва бу элементларнинг бирлашувидан вужудга келувчи минераллар — ўсимликлар ва ҳайвонот ҳақида сўз юритади.

Мавжудотнинг элементлари ва шу элементларнинг бирлашуви натижасида келиб чиқувчи хусусиятлар, буларнинг ҳаммаси маълум илм-назарияларни келтириб чиқаради ва инсон шу илм-назариялар орқали мавжудотни ўрганади.

Форобий эътиқодича, мавжудотнинг жинслари — хислатларининг бошланғичи сон-миқдор ва ҳажмдир.

Бу моддий хислат «жинсларни ўрганишдан сон-миқдор илми, ҳаракатдаги жисмлар илми, осмон жисмлари илми, музика илми, оғирликларни ўрганиш илми каби илмлар келиб чиқади».

Форобий барча илмлар моддани, мавжудотни ўрганишга қаратилганлигини қайд қилиб, «моддадан иборат бўлмаган предметларни умуман топиш мумкин эмас»<sup>71</sup> деган ажойиб материалистик хулосага келади.

Форобий юқорида санаб ўтилган илмлардан сўнг физика ва метафизика илмларининг вужудга келишини,

---

<sup>71</sup> Ушбу китоб иловасида.



ниҳоят, инсон моҳиятини ўрганиш илмининг келиб чиққанлигини қайд қилади.

Форобийнинг мавжудотнинг тур ва жинслари, хусусиятлари ва уларни ўрганиш асосида аста-секин шаклланиб, вужудга келиб борувчи илмлар ҳақидаги умумий фалсафий мулоҳазалари, инсон ҳақидаги илмининг келиб чиқиши ва инсон моҳияти ҳақидаги қуйидаги диққатга сазовор фикрлар билан яқунланади:

«Ақл ва нафс<sup>72</sup> инсоннинг бошланғичидир, ... аммо бу бошланғичлар одамзоднинг шу табиий бошланғичлар таъсири остида камол топиб, инсонга айланиши учун кифоя қилмайди, чунки инсон инсоний камолатга эришуви учун сўзлаш, ишлаш (касб-ҳунар)га муҳтождир».

Форобийнинг таълим беришича, инсон ўзининг шу табиий бошланғичлари, хусусан, ақлий билишга ҳаракат қилиши орқали бахт-саодатга, камолатга эришуви мумкин.

«Лекин бу эришиш,— деб ёзади Форобий,— қуруқ нитилиш билангина чекланиб қолмасдан, балки табиий мавжудотдаги жуда кўп предметлардан фойдаланиш йўли билан ёки шу табиатдан ташқарида бўлган жуда кўп ишларни амалга ошириш йўли билан қўлга киритилади».. «Камолатга бир кишининг ўзи ёлғиз, бировнинг ёки кўпчиликнинг ёрдамисиз эришуви мумкин эмас,— деб давом этади олим,— ҳар бир инсоннинг туғма табиатида ва унга лозим бўлган ҳар қандай иш-ҳаракат жараёнида бошқа бир инсон ёки кўпчилик билан муносабатда бўлиш, ўзаро алоқа қилиш хосияти бор, одам од жинсидан бўлган ҳар қандай инсоннинг аҳволи шу; у ҳар қандай камолатга эришувида бошқаларнинг кўмаклашувларига ва улар билан бирлашишга муҳтож ёки мажбурдир»<sup>73</sup>.

Форобий таълимотича, мана шу ўзаро кўмаклашув ва бирлашув процессида яхши, гўзал инсоний фазилатларни ўзида мужассамлаштирган инсон жамоалари вужудга келади, бу ҳақдаги билимга у *маданий* (яъни шаҳар тўғрисидаги сиёсий-ижтимоий) *билимлар* деб ном беради.

Маданий (шаҳар тўғрисидаги) билимлар, яъни инсонларнинг жамоага бирлашуви, аста-секин бутун дунё-

<sup>72</sup> *Нафс* — жон, руҳ, психика.

<sup>73</sup> Ушбу китоб иловасида.

да бир бутун етук жамоанинг вужудга келиши ва камолатга эришуви ҳақидаги билимлардир<sup>74</sup>.

Рисоланинг ахлоқий-педагогик масалаларга бағишланган қисмида шу «маданий билимлар»ни эгаллаш усуллари, таълим-тарбиянинг аҳамияти, муаллим ва ўқувчининг муносабати ва уларнинг вазиятлари ҳақида, инсондаги турли фазилат ҳамда қобилиятлардан билим бериш мақсадида фойдаланиш, бу қобилиятларни юзага чиқариш, тарбиялаш билан боғлиқ бўлган нарсалар ҳақида фикр юритилади.

Рисоланинг сўнгги яқунловчи қисмида мавжудот ҳақидаги билимларни чуқур эгаллаш — бахт-саодатга, камолатга эришишнинг асосий омили эканлиги етук жамоа ва билимдон одамлар мисолида қайд қилинади.

Жамият ҳаётида «Форобий даврида илмларнинг илми» ҳисобланган фалсафанинг роли ва аҳамиятига катта эътибор берилади. Форобий фалсафа илмининг келиб чиқишига кисқача тўхтаб, файласуфларнинг таълим бериш, одамларни билимли қилиб тарбиялаш ишнда тутган урнига жуда юксак баҳо беради.

\* \*  
\*

Рисолага баҳо берганда аввало шуни таъкидлаш лозимки, у замонасининг илғор дунёқараши, маърифатчилик нуқтаи назаридан туриб ёзилгандир.

Форобий билим-маърифат орқали етук ва адолатли жамият қуриб, инсонларни бахт-саодатли қилиш мумкин деб уйлайди, илмсизлик, жоҳилликни қоралайди. У ўзининг маърифат тўғрисидаги фикрини асослаш учун фалсафанинг ва билимнинг умумий масалаларига оид мулоҳазаларида замонасининг илмий-табiiй ютуқларига асосланган ҳолда ажойиб, айрим ҳолларда материалистик характерга эга бўлган фикрларни ҳам олға сурди.

Рисолада таълим-тарбия масалаларига оид айрим прогрессив ғоялар ҳам талқин қилинади.

Инсонларнинг ўзаро муносабатда бўлишга, жамоага бирлашишга бўлган табiiй эҳтиёжлари ва шу ўзаро муносабатда бўлиш процессида ўз мақсадларига эри-

---

<sup>74</sup> Ушбу китоб иловасида.

шувлари мумкинлиги ҳақидаги Форобий фикрини — инсоннинг ижтимоий моҳияти ҳамда жамиятнинг келиб чиқиши тўғрисидаги бошланғич фараз деб баҳоламоқ керак. Форобий яхши инсоний фазилатларнинг умумий бўлиши жиҳатидан бирлашган, бутун дунё миқёсидаги етук инсон жамоаси ҳақида хаёл юритиши билан низо-ларни, урушларни, диний низоларни қаттиқ қоралади. У барча инсонларни бахт-саодатга эриштириш устида хаёл суради.

Рисолада Форобий дунёқарашининг зиддиятлиги, чегараланганлиги, идеалистик характери ҳам ўзининг яққол ифодасини топгандир. Бу чегараланганлик, идеалистик қараш жамият ривожланишининг сабаби билим-да, маърифатда деб тушунишдагина эмас. Форобий билимнинг ўзини ҳам илоҳиятдан деб англаш билан яқунлашга ҳаракат қилади.

Форобийнинг «Бахт-саодатга эришув ҳақида»ги рисо-ласи, мазмунига кўра, унинг бошқа ижтимоий-сиёсий масалаларга бағишланган рисолалари билан узвий боғлиқдир.

Буржуа адабиётида Форобий ижтимоий-сиёсий ма-салаларни, хусусан, жамият ва давлат тузилишига онд масалаларни талқин этишда қадимги юнон идеалист файласуфи Платон позициясида турган деган фикрлар мавжуд<sup>15</sup>. Бу фикр асоссиз ва нотўғридир.

Форобийнинг ижтимоий масалаларга бағишланган рисолаларида Платоннинг номини, унинг асарларига мурожаат қилишни учратиш мумкин. «Бахт-саодатга эришув ҳақида»ги рисолада ҳам Платон номи тилга олинади, унинг фикрига ўхшаш фикр учрайди (файла-суфларнинг жамият ҳаётидаги роли хусусида). Лекин умумий йўналиш ва мақсади жиҳатидан Форобийнинг ижтимоий қарашлари Платонникидан кескин фарқ қилади.

Бу масалага махсус эътибор берган немис марксист файласуфи Герман Лей ўзининг «Ўрта аср материализ-ми очерки» (*Studie zur geschichte des materialismus im mittelalter*) асарида Форобий Платондан кескин фарқ тилган ҳолда жамиятнинг ривожланишида инсоннинг меҳнат фаолиятига асосий эътибор беради ва уни ол-динги планга қўяди, жамиятда меҳнат фаолиятининг

<sup>15</sup> Бу ҳақда ушбу китобнинг биринчи қисмидаги «Форобий ил-мий меросини ўрганиш тарихидан» деган бўлимга қаралсин.

турли тармоқларини ривожлантириш масаласини олға суради ва феодал текинхўрлигига қарши чиқади деб таърифлайди<sup>76</sup>.

Форобийнинг Платон таълимотига муносабати масаласида Г. Лей буржуа олими Лео Штрауснинг давосини рад этади.

Лео Штрауснинг фикрича, Форобийнинг давлат ҳақидаги назарияси унинг «Давлат» тўғрисидаги Платон асари билан танишиб, неоплатоникларнинг эманация назариясини ўз таълимотига киритганлигини кўрсатади.

Г. Лей бу фикрнинг асоссизлигини кўрсатиб шундай деб ёзади:

«Бу муҳим хатодир. Форобий юнон традицияларининг турли хил элементларидан фойдалангани ҳолда давлат ва сиёсатни тушуниш масалаларида Платон фикридан узоқлашади. Бу хулоса ғоявий томондан Форобий бошлаб берган фалсафий таълимотнинг ривожланишидан келиб чиқади»<sup>77</sup>.

\* \*  
\*

«Бахт-саодатга эришув ҳақида»ги рисоласи «Мажмуат расоил ал ҳукамо»<sup>78</sup> тўпламидаги арабча текст асосида таржима қилинди. Бу тўпламга киритилган асарларни ўқиш ва тушуниб олиш анчагина қийиндир. «Бахт-саодатга эришиш ҳақида»ги рисоланинг, умумий йўналиши ва мазмунини англаб-ўқиб олиш учун, қайта-қайта ўқиш, мутолаа қилиш ва бу рисола ҳақида маълумот берувчи айрим адабиётлар билан танишиб чиқишга тўғри келди. Рисолани таржима қилишда унинг умумий мазмуни, авторнинг фикрлаш усули ва стилини имконияти бориचा сақлаб қолишга, шу билан бирга рисолаи ўқувчилар учун содда, тушунарли қилиб беришга ҳаракат қилинди.

---

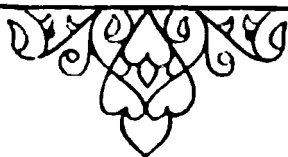
<sup>76</sup> Г. Лей, Очерк истории средневекового материализма, М., Изд-во иност. литературы, 1962, стр. 125, 127.

<sup>77</sup> Г. Лей, Очерк истории средневекового материализма, М., 1962, стр. 125, 127.

<sup>78</sup> Қаранг: Ушбу китоб иловасида.

111

ФОРОБИЙ  
РИСОЛАЛАРИДАН  
ТАРЖИМАЛАР







## ФАЛСАФАНИ ЎРГАНИШДАН ОЛДИН НИМАНИ БИЛИШ КЕРАКЛИГИ ТУҒРИСИДА<sup>1</sup>

**А**ристотелдан олганим тўққиз нарса бор-  
дирки, фалсафани ўрганишга қадар  
уларни ўрганиш ва билиб олишга муҳтожмиз.

Улардан биринчиси фалсафада мавжуд бўлган тур-  
ли оқимларнинг исмларидир;

Иккинчиси — унинг (яъни Аристотелнинг — М. Х.)  
ҳар бир китобидаги мақсадини билиб олиш;

Учинчиси — фалсафа билан шуғулланишни бошлаш  
учун лозим бўлган илмларни ўрганиш;

Тўртинчиси — фалсафани ўрганиш билан қандай  
мақсад қўлга киритилишини билиш;

Бешинчиси — фалсафа билан шуғулланишни иста-  
ганлар қандай метод асосида иш олиб боришлиklarини  
билиш.

Олтинчиси — Аристотелнинг ҳар бир китобида қўл-  
ланиладиган сўзларнинг турлари билан танишиш<sup>2</sup>;

Еттинчиси — Аристотелни ўз китобларида ноаниқ-

<sup>1</sup> 1910 йилда Қоҳирада нашр этилган «Қадимги фалсафанинг  
бошланishi» деб аталувчи Форобий асарларининг тўпламида бу асар  
«Аристотель фалсафасини ўрганишдан олдин нимани билиш керак-  
лиги туғрисида» деган ном билан берилгандир. (Таржима текстида  
учрайдиган барча изоҳлар бизники — М. Х. Хайруллаев).

<sup>2</sup> Яъни Аристотель терминологияси билан танишини.

ликларни ишлатишга мажбур қилган сабаблар билан танишиш;

Саккизинчиси — фалсафани билишга интилувчи одамнинг қандай ҳолатда бўлишлигини ўрганиш;

Тўққизинчиси — Аристотель китобларини ўрганишни нстаган одамларнинг нимага муҳтожлигини (аниқлаш).

\* \*  
\*

1. Фалсафий оқимларнинг номларига келганимизда, улар етти нарсадан бошланади:

Биринчи — фалсафа муаллимининг исмидан бошланади.

Иккинчи — шу муаллим келиб чиққан шаҳар номидан бошланади;

Учинчи — у ўқитган жойнинг номидан бошланади;

Тўртинчи — у қўллаган йўл-йўриқ ёки тадбирлардан бошланади;

Бешинчи — фалсафа илми ҳақида унинг тарафдорлари айтган раъй-фикрлардан (бошланади);

Олтинчи — фалсафани ўрганиш билан қўлга киритиладиган мақсад тўғрисида унинг тарафдорлари айтган фикрлардан (бошланади);

Еттинчи — фалсафани ўрганишда мазкур оқим тарафдорлари қилган хатти-ҳаракатлардан (бошланади).

\* \*  
\*

Фалсафа муаллими исмидан бошланадиган оқимга келганимизда, бу пифагорчилар оқимидир.

Файласуф келиб чиққан шаҳарнинг номидан бошланадиган оқимга келганимизда, бу — Куренли<sup>3</sup> Аристотел<sup>4</sup> оқимидир.

Фалсафа дарси берилган жойнинг исмидан бошланадиган оқимга келганимизда, бу — Қрисифс<sup>5</sup> бўлиб, бу эса — Раввак<sup>6</sup> давомчиларидир, уларнинг шундай деб

---

<sup>3</sup> Кирень.

<sup>4</sup> Аристипп.

<sup>5</sup> Хризипп.

<sup>6</sup> Стоноклар.



аталишига сабаб Афина ибодатхонасининг равоқида дарс ўқиганликларидир.

Файласуф давомчиларининг хулқ ва одатларига қараб ном олган оқимга келганимизда, бу Диоген тарафдорларининг оқими бўлиб, улар ит (хулқли одам)лар номни билан маълумдир, чунки улар шаҳар одамларининг хулқ-атворларини улоқтириб ташлаб, фақат ўз яқинлари ва ўртоқларини севиш ва бошқаларга нафрат билан қарашни одат қилиб олдилар, бундай одат эса итларгагина хосдир.

Фалсафа тўғрисида айtilган мулоҳаза — фикр асосида ном олган оқимга келганимизда, бу оқим Фурон (?) ва унинг тарафдорларига оиддир. Улар *қайтариб турувчилар* деб номланар эдилар, чунки улар одамларни илм билан шугулланишдан қайтариб турар эдилар.

Фалсафани ўрганишдан келиб чиқадиган мақсад тўғрисида айtilган фикрлар асосида ном олган оқимга келганимизда, бу оқим Афигур<sup>7</sup> ва унинг тарафдорларига оиддир. Бу оқим лаззатланишга берилиш<sup>8</sup> деб аталади, чунки бу оқим тарафдорлари фалсафани ўрганишдан мақсад лаззатланишдир, деб ҳисоблаганлар.

Фалсафа тарафдорларининг хулқ-атвори билан номланган оқимга келганимизда, бу *машшоун* — перипатетиклар (қадам босувчилар) бўлиб — Аристотель ва Платон тарафдорларидир, бундай аталишининг сабаби шундаки, Аристотель ва Платон фалсафадан дарс бераётганларида руҳ (нафс) ва танин машқ қилдириб, юриб турганлар.

\* \* \*

2. Унинг (яъни Аристотелнинг — М. Х.) асарларига келганимизда, улар ичида жузъийлари бўлиб, уларда фақат қандайдир бир масала ёритилади, шунингдек бу асарлар ичида умумийлари ва умумий билан жузъий орасидаги ўртанчилари мавжуд.

Унинг жузъий асарларига рисоалари киради, умумийларига келганда, уларнинг айримлари тазкира бўлиб, уни ўқиганда илмни ўрганишдан олинган нарсалар эса олинади, фалсафа илми ўрганиладиган рисоаларнинг баъзиси хусусий ва баъзиси умумийдир.

<sup>7</sup> Эпикур.

<sup>8</sup> Эпикуризм.

Унинг айрим хусусий асарлари бўйича фалсафа илми ўрганилади, айримлари бўйича эса фалсафа методлари ўрганилади. Булардан баъзилари (метафизика) ҳақида, баъзилар физика ҳақида ва баъзилари эса таълим-тарбия ҳақида баҳс юритади.

Физикани ўргатадиган китобларга физиканинг турли тармоқларига оид умумий масалаларни ёритиб берувчи китоблар ва яна физика масалаларининг ҳар қайсисига оид китоблар киради.

Физиканинг турли тармоқларига оид умумий масалаларни ёритувчи китоб «Самъул киён» («Табий гармония») бўлиб, унда нарсаларнинг бошланғичи, бу бошланғичга тенг бўлган нарсалар, иккинчи даражали нарсалар ва шу иккинчи даражали нарсаларга тенг бўлган нарсалар ҳақида таълим берилади.

Бошланғичга келганимизда, бу элемент ва шаклдан иборат, булардан бошқа бошланғич йўқ; бошланғичга ўхшаш бўлиб (кўринувчи) нарсалар эса ҳақиқий эмас, балки тахминийдир.

Иккинчи даражали бошланғичга келганимизда, бу замон ва макондир, шунга ўхшаш иккинчи даражали (бошланғич) — бўшлиқ бўлиб, унинг охири йўқдир.

Ҳар бир соҳанинг хусусий масалалари ёритилган китобларига келганимизда, уларнинг айримларида у (яъни Аристотель — М. Х.) вужудсиз нарсаларни ёритса, айримларида эса яратилган нарсаларни ёритади. Вужудсиз нарсаларга келганимизда, айрим билимлар уларнинг ҳаммасига хос, айрим (билимлар) эса ҳаммасига хос эмас.

Яратилган нарсаларга келганда, бу тўғрида биз билишимиз зарур бўлгани — бир ҳолатдан иккинчи ҳолатга ўтиш ва ҳаракатдир.

У (яъни Аристотель — М. Х.) бир ҳолатдан иккинчи ҳолатга ўтишни ўзининг «Мавжудлик ва парчаланиш тўғрисида» деган китобида ёритиб беради.

Ҳаракатга келганда, бу ҳақда унинг (яъни Аристотелнинг — М. Х.) «Осмон тўғрисида» китобининг сўнгги икки мақоласидан маълумот олиш мумкин.

Хусусий масалаларга келганимизда, уларнинг баъзилари содда, баъзилари эса мураккабдир. Содда масалаларни «Ал осор ал улвия» («Олий қудрат белгилари») асари бўйича ўрганиш мумкин. Мураккаб нарсаларга келганимизда, уларнинг айримлари умумий,

айримлари эса жузъий — хусусийдир. Умумийларнинг унинг (яъни Аристотелнинг — М. Х.) ҳайвонлар ва ўсимликлар тўғрисидаги китобларида, хусусийлар эса «Жон тўғрисида», «Сезиш ва сезилувчи тўғрисида» асарларида ёритиб берилади.

Тарбия масалалари ҳақидаги китобларга келганимизда, булар «Манозир тўғрисида», «Хутут тўғрисида» китобларидир.

Фалсафада қўлланиладиган масалаларни ўрганиш мумкин бўлган китобларга келганимизда, уларнинг баъзилари хулқ-ахлоқни тузатиш, баъзилари шаҳарни бошқариш, баъзилари эса уйни бошқариш ҳақида баён қилади.

Фалсафада татбиқ этиладиган исботлашни ўрганишга бағишланган китобларига келганимизда, улардан баъзиларини исботлаш илмини<sup>9</sup> ўрганишдан аввал ўқиш керак, баъзиларини исботлаш илмини ўрганишда ўқиш керак, баъзиларини ўқишга эса исботлаш илмини ўргангандан сўнг эҳтиёж туғилади.

Исботлаш илмини ўрганишдан аввал ўқилиши керак бўлган китобларга келганимизда, уларнинг айримларидан исботлаш амалга ошириладиган ҳукмларнинг таркибий қисмлари ўрганилади, айримларидан эса, исботлашда қўлланиладиган элементар масалаларнинг қисмлари ўрганилади.

Исботлашни таъминловчи ҳукмнинг таркибий бўлақларини ўргатадиган китобга келганимизда, бу масалалар «Бариминёс»<sup>10</sup> китобида ёритиб берилади. Исботлашда қўлланиладиган элементар масалалар қисмларининг ўрганилишига келганимизда, улар «Қатегория» номи билан юритилувчи китобда ёритилади. Исботлаш масалаларининг ёритилишига келганимизда, улар ҳақида исботлаш ҳақидаги китобларни ўқиб олиш мумкин.

Булардан баъзилари исботлашнинг шакллари ҳақида таълим беради, баъзилари исботлашни вужудга келтирадиган элементлар ҳақида таълим беради.

Исботлаш шакллари унинг «Қиёсат» (яъни «Биринчи Аналитика» — Х. М.), номи билан маълум бўлган хулоса чиқариш тўғрисидаги китобида ёритилади.

<sup>9</sup> «Бурҳон» — «Иккинчи Аналитика» назарда тутилади.

<sup>10</sup> «Бариминёс» сўзи турли манбаларда турли шаклларда ёзилгандир. «Борн арминёс», «Арминёс» ва бошқалар.

Исботлаш ҳақидаги илмдан сўнг ўқилиши лозим бўлган китобларга келганимизда, булар шундай китобларки, бундай китоблар ёрдамида тўғри исботлашни ёлғон, нотўғри исботлашдан ажратиш мумкин.

Ёлғон, нотўғри исботлаш ўз навбатида очиқдан-очиқ ёлғон ва аралашма (яъни тўғри ва нотўғрининг аралашмаси — М. Х.) бўлади. Очиқдан-очиқ ёлғон исботлаш «Шеър ёзиш санъати» китобида ёритилади, аралашма (исботлаш)га келганимизда, уларнинг айримларида чин (фикр) қанча бўлса, ёлғони ҳам шунчадир, айримларида ёлғон чинга нисбатан кўпроқдир, айримларида эса чин ёлғонга нисбатан кўпроқдир. Булардан ёлғони чин билан баробарини «Риторика санъати» китобидан ўрганиш мумкин. Чиндан ёлғони кам бўлганини «Баҳслашув ҳақида»ги китобидан ўрганиш мумкин. Ёлғони чиндан кўп бўлгани «Софистика санъати ҳақида» деган китобида ёритилгандир.

\* \* \*

3. Фалсафани ўрганишни қайси илмдан бошлаш керак деган масалага келганда, бу ҳақда Платон тарафдорлари геометрия илмидан бошлаш керак дейдилар ва Платон мавзолейининг эшигига ёзилиб қўйилган унинг: «Қимки геометрияни билмаса, бизнинг олдимизга кирмасин» деган сўзларини далил қилиб келтирадилар, чунки геометрияда фойдаланиладиган исботлаш энг тўғри исботлашдир.

Асофрастос<sup>11</sup> тарафдорларига келганимизда, улар хулқ-ахлоқни тузатиш илмидан<sup>12</sup> бошлаш керак, чунки қимки ўз руҳини тозалаш даражасига кўтарила олмаса, ҳақиқий илми ўрганишга қодир бўлмайди дейдилар ва Платоннинг «Қимки тоза ва тўғри бўлмаса, тоза ва тўғри (нарсаларга) яқинлашмасин» деган сўзларини ҳамда Гиппократнинг «Тоза ва соф булмаган одам ифлосликни орттиради ва тарқатади» деган маталини келтиради. Сайдли Бавотиснинг қолсин фикрига келсак, у (нинг фикрича), табиат ҳақидаги илмдан бошлаш керак, чунки у фалсафага энг яқин туради ва унга оид бўлган жуда кўп нарсани ўргатади.

<sup>11</sup> Феофраст.

<sup>12</sup> Яъни этика.

Унинг шогирди Анроникус<sup>13</sup> эса, логика илмидан бошлаш керак, чунки логика шундай асбобки, унинг ёрдамида ҳамма нарсада чин ёлгондан ажратилади, дейди.

\*

Бу фикрлардан бирортасини камситишнинг мутлақ зарурияти йўқдир, чунки фалсафани урганишдан аввал ўзингизни хирс-ҳаваслардан шундай тозалашингиз лозимки, сизда маишат ва шаҳвоний туйғуларга эмас, балки камолатга бўлган хирс-ҳавас қолсин.

Бунга хулқ-ахлоқни фақат сўздагина эмас, балки ҳақиқатда (амалда) тозалаш орқали эришиш мумкин. Шундан сўнг хато ва адашишдан сақловчи, ҳақиқат йўлини тушуниб олишга бошловчи нотиқ (сўзловчи маъносида — М. Х.) нафсини (жонини, руҳини — М. Х.) тозалаш зарур. Бу эса исботлаш тўғрисидаги илм билан шуғулланиш натижасида қўлга киритилади.

Исботлаш икки турли бўлади — геометрик ва мантиқий (логик) исботлаш.

Шундай қилиб (фалсафани ўрганишни) геометрик исботларни татбиқ этиш зарур бўлган даражада геометрия илмидан бошлаш лозим ва шундан сўнг логика илми билан шуғулланиш зарур.

\*

\*

4. Фалсафани ўрганишдан олдин қўйиладиган мақсадга келганда, бу (мақсад) ягона ва ҳаракатсиз олий яратувчини билишдир. У барча нарсаларнинг ҳаракати сабабчисидир ва у ўзининг билими, адолатлиги ва сазийлиги туфайли бу оламни тартибга солиб турувчидир.

Файласуф нимаки қилмасин, у ҳаммасини инсоний имконият даражасида шу яратувчига ўхшаш учун қилади.

\*

5. Фалсафани ўрганишни нстаган одамнинг қайси методга амал қилиши масаласига келсак, бу юқорида айтилганларга интилиш ва олий мақсадга эришишдир.

<sup>13</sup> Анаксагор.

Айтилганларга интилиш илм туфайли амалга оширилади ва илмдан олий мақсадга эришиш фақат табиатларни ўрганиш орқали қўлга киритилади, чунки табиатларни тушунишимиз осондир. Шундан сўнг геометрияни ўрганиш керак.

Амалда мақсадга эришишга келганимизда, буни аввало одам ўз нафсини (руҳини, жонини — М. Х.) тозалаш орқали ва сўнг бошқаларнинг, бошқа граждандар ва уйдагиларни (нг нафсини) тозалаш орқали қўлга киритади.

\* \*  
\*

6. Аристотелнинг ўз китобларида қўллаган терминларига келсак, улар уч турга бўлинади. Масала шундаки, у ўз асарларида махсус сўзлар ишлатади. Узининг комментарийларида эса ноаниқ ва чалкаш сўзлар қўллайди. Унинг рисолаларига келсак, Аристотель рисола(нинг характери)га қараб, аниқ ва қисқа услубда ёзиш қоида­сига риоя қилади.

\* \*  
\*

7. (Аристотелнинг) ноаниқ жумлаларни қўллашига уч нарса сабабдир:

Биринчиси — ўқувчининг фалсафа илмини ўрганишга қобилиятини синаб кўриш учун.

Иккинчиси — фалсафани барчага тушунарли қилиб эмас, балки унга лойиқ одамларгагина тушунарли қилиб бериш учун.

Учинчиси — фикрни қийин масалалар билан машқ қилдириш учун.

\* \*  
\*

8. Аристотель таълимотини ўрганиб олишга интилувчининг ҳолатига келганимизда, у аввало ўзини (фалсафани билишга) тайёрлаши лозим, сўнг эса, ўз хулқ­атворини табиий хирслардан шундай тозалаши керакки, унда маишатга эмас, балки фақат ҳақиқатга бўлган

ҳавас қолсин, шу билан бирга у нотик (сўзловчи) нафсининг қувватини кучайтирсин, токи (нотиқ нафс) унинг содиқ хоҳишига айлансин.

Аристотелнинг қиёсатига келсак, унга (яъни қиёсатга) бўлган майллик қиёсатни ҳақиқатдан устун қўйиш даражасига бориб етмасин ҳамда қиёсатни инкор қилиш даражасидаги менсимасликка ҳам йўл қўйилмасин. Муаллимнинг қиёсатига келсак, муаллим шогирдга нисбатан ута ҳокимликка ҳам, бўшлиққа ҳам йўл қўймаслиги лозим, чунки ўта ҳокимлик шогирдда муаллимга нисбатан нафрат уйғотади, агарда шогирд муаллимнинг бўшлигини сезса, унда муаллимга ва унинг (ўқитаётган) илмига нисбатан совуш ва менсимаслик пайдо бўлади.

(Фалсафага бўлган) изчил ва кучли ҳавас эҳтиёжига келганимизда, томчи ўз изчиллиги билан тошни ҳам тешади деганлар.

Илмий масалалар билан етарли даражада шуғулланмовчи ҳамда турли-туман ишларга берилган одамларга келганда, уларнинг (ишларида) тартиб ҳам, система ҳам бўлмайди.

Узоқ умр кўриш масаласига келганда, бу — инсон танасини тузатишнинг даъвосидир. Гиппократ айтганидек, ҳаётни узайтиришнинг энг ўтқир воситаси — (инсон) нафс (руҳ)ини яхшилашдир. Умрни узайтиришни билиш мумкин.

Аммо (инсон) нафсининг иложини қайси тадбир билан ўрганиш керак?

\* \* \*

9. (Фалсафани ўрганувчи) муҳтож бўладиган нарсаларга келганимизда, булар:

Биринчидан — Аристотелнинг логика китобидаги мақсадини билиш; иккинчидан — (Аристотель) таълимнинг фойдасини билиш; учинчидан — (Аристотель) китобларининг номланиш сабабларини билиш; тўртинчидан — уларнинг ҳақиқийлигини аниқлаш; бешинчидан — уларнинг муҳимлиги жиҳатидан тартибни билиш; олтинчидан — (Аристотель) ўз китобларида ишлатган терминларни билиш; еттинчидан — (Аристотель) китобларининг қандай қисмларга бўлинганлигини билишдан иборатдир.

Аналитика икки қисмдан иборатдир. Биринчиси — асослар (элементар қисмлар) бўлиб, аналитика шуларга таянади, иккинчиси — шакл бўлиб, бунинг ёрдамида аналитика вужудга келади. Бу ҳақда «Аналитика» китобидан билиб олиш мумкин.

Асосларга келганимизда — улар чегаралардир, шакл эса — (калом)<sup>14</sup>нинг энг сўнгги қисмларидир.

Гап (калом)га асос бўладиган содда нарсалар ўн хил бўлиб, улардан ҳар бири маълум турга олиб боради. Уларни «Категориялар» китобидан билиб олиш мумкин, асосларнинг турлари эса «Бариминяс» китобида ёритилади.

Аналитиканинг асосларини унинг (яъни Аристотелнинг — М. Х.) «Исботлаш ҳақида»<sup>15</sup> китобидан билиб олиш мумкин.

Бу китобларни логикани ўқиганга қадар ўрганиб олиш зарур, чунки улар ҳар бир махсус китоб хусусиятларининг сабабларини ўрганишга ҳавас туғдиради, сўнг эса шу китобларнинг қисмларини ўрганмоқ лозим.

---

<sup>14</sup> Арабча калом (гап) бу ерда ҳозирги логика илмида ишлатиладиган «ҳукм» терминининг маъносига туғри келади.

<sup>15</sup> «Иккинчи Аналитика», — «Бурҳон» китоби назарда тутилади.





## ФАЛСАФИЙ САВОЛЛАР ВА УЛАРГА ЖАВОБЛАР

**Б**у саволларга олим ва файласуф ал Шайх Абу Наср Муҳаммад ибн Муҳаммад ал Форобий жавоб берган.

1. Ранглар нима, улар жисмларда қандай пайдо бўлади ва қайси жисмларда пайдо бўлади деб сўрадилар.

У айтди: улар (ранглар) вужудга келадиган ва йўқолиб кетадиган жисмларда пайдо бўладилар, олий жисмларда ранг йўқдир ва, шунингдек, элементларда ҳам, содда жисмларда ҳам (ранг) йўқдир. Бу фикр кўгинча ўтмиш (олимларининг) фикри бўлиб, улардан бизгача етиб келгандир. Уларнинг айтишларича, ер бошқа элементлар ичида қорадир, олов эса ялтироқдир. Мураккаб жисмларда ранглар элементларнинг қўшилишидан вужудга келадилар; агар қайси бир мураккаб жисмда оловлик устун бўлса, унинг ранги оқ бўлади, агар жисмларда ерлилик устун бўлса, уларнинг ранги қора бўлади ва сўнг шу тартибда (элементларнинг) ўзаро қўшилиш миқдорига боғлиқ ҳолда ўртанчи ранглар пайдо буладилар.

2. Ранг нима деб сўрадилар.

У айтди: (ранг) ялтироқ жисмнинг нимадан ялтироқ бўлганлигининг чегарасидир. Ранг жисмларнинг юзасида ифодаланади ва жисм икки чегарага эга: уларнинг

бири жисм юзаси — бу жисмни жисм шаклига киритиб турган нарсадир; ва иккинчиси, ранг — бу шундай нарсаки, унда (жисм) ялтироқ бўлади.

3. (Рангларнинг) аралашуви нима деб сўрадилар.

У айтди: аралашув — бу икки сифатдан бирининг иккинчисига таъсири ва иккинчисининг биринчисига акс таъсиридан иборатдир.

5. Сийракланганлик ва зичлик нима, улар қайси категорияга киради деб сўрадилар.

У айтди: улар ҳолат категориясига киради, сийракланганлик — жисм бўлақларининг ўз (табиий) ҳолатидан, яъни бир-бирларидан шундай узоқлашувики, улар орасига бошқа жисмнинг бўлақлари жойлашган бўлади; зичлик эса жисм бўлақларининг ўз (табиий) ҳолатидан бир-бирига яқинлашувидир.

6. Ғадур-будурлик ва силлиқлик нима ва улар қайси категорияга киради деб сўрадилар.

У айтди: «улар ҳолат категориясига кирадилар ва жисм юзасидаги бўлақларнинг ҳолатидир, ғадур-будурлик жисм юзасидаги бўлақларнинг баланд-паст жойлашувидир; силлиқлик жисм юзасидаги бўлақларнинг баланд-паст бўлмаган (текислик) ҳолатидир.

7. Зич нарсалардан қайси бирига юмшоқлик (хусусиятлари) хосдир деб сўрадилар.

У айтди: зич нарса бўлақларининг орасида мустаҳкам бирлик ва боғланиш бўлса, уларда қаттиқлик ҳолати вужудга келади ва нарса бўлақларининг орасида бирлик ва жинслилик бўлмаса, уларда юмшоқлик ҳосил бўлади. Қаттиқ нарса хусусиятларидан шуки, улар (бошқа нарсаларга) осонлик билан (таъсир этадилар) ва (бошқа нарсаларнинг) таъсирига қийинлик билан берилдилар, юмшоқлик хусусиятларидан шуки, улар (бошқа нарсаларга) қийинчилик билан таъсир этадилар ва осонлик билан (бошқа нарсаларнинг таъсирига) берилдилар<sup>16</sup>.

8. Ёдлаш яхшими ёки тушуниш яхшими деб сўрадилар.

У айтди: тушуниш ёдлашдан яхшироқдир, чунки

---

<sup>16</sup> Бу жавоб тексти 1907 йил Миср босмаси «Мажму Абу Наср ал Форобий»да тулиқ бўлмагани сабабли уни таржима қилишда ЎзССР ФАнинг Шарқшунослик институтида сақланаётган «Мажму ат расоил ал ҳукамо» қўлёзмасидан фойдаланилди.

ёдлаш кўп жузъий<sup>17</sup> тушунчалар ва шахслар номини ёд олишдан иборатдир, бунинг (яъни ёдлашнинг) чегараси йўқдир ва у (ёдлаш) ҳеч қачон сўзлар (турларига) ва шахсларга бойиш ва тўлиш чегарасига ета олмайди<sup>18</sup>.

Чексизликка интилган кишининг меҳнати фойдасиз меҳнатдир.

Тушуниш эса (нарсаларнинг) моҳияти, умумий қоида ва қонунларни (билиш) билан боғлиқ бўлиб, бу (бўлинувчи умумий қоида ва қонунлар)нинг ҳисоби ва чегараси бордир.

Бундай ҳаракатга интилган киши бефойда меҳнат қилмайди.

Шунингдек, ҳаққирки, инсон фаолиятига таққослаш, сиёсат, тадбирлилик, (ҳодисаларни) олдиндан била олиш хосдир, кишига ёд олган жузъий тушунчалардаги билим асосида иш қилиш тўғри келса, ундай ҳолда у хато ва чалкашлик хавфидан холис бўлмайди, чунки кишиларнинг ишлари барча муносабатларда ҳам бири-бирига ўхшайвермайди.

Одам ўзи ёд олган нарсалари билан бир хил бўлмаган нарсаларга йўлиқса ва у (бундай ҳолда) асосий қоида ва умумий (қонунларга) таяниб (иш кўрса), қандай нарсаларга дуч келмасин, ўз тушунчаларига асосли ва ишончли равишда мурожаат этиш имкониятига эга бўлади.

Кимки буни (яъни тушунишни) у (яъни ёдлаш) билан таққослаб кўрса бунинг (яъни тушунишнинг) устун эканлигини билади.

9. Дунё таркибий қисмларга ажраладими ёки ажралмайдими, ажралса, унинг таркибий қисмларга ажралиши ёки пайдо бўлиши бошқа жисмларнинг пайдо бўлиши ёки (қисмларга) ажралишига ўхшайдими ёки бошқачами ва буни қандай (тушуниш) мумкин деб сўрайдилар.

У айтди: (дунёнинг) вужудга келиши ҳақиқатда шундай тузилишки, у бошқа (одатдаги) тузилишга ўхшайди; унинг (қисмларга) ажралиши одатдаги аж-

---

<sup>17</sup> Форобий бу ерда муҳим бўлмаган нарсаларни ифодаловчи сўзларни айтмоқчи бўлади.

<sup>18</sup> Яъни нарса ва шахслар номлари билан хотира тўлиб, сўнгги чегарага етди деб булмайди, чунки ном, яқка ва хусусий нарсаларни ифодаловчи сўзлар ниҳоятда кўпдир.

ралишга ўхшайди. Тузилиш ва ажралиш ўрнига бири-киш ва бўлиниш десак ҳам бўлаверади.

Нарсаларнинг (вужудга келишида) қанча кўп бўлак (лозим бўлган бўлса, бу бўлаklarнинг) бирикиш вақти ҳам шунча узоқдир, шунингдек, нарсалар қанчалик кўп бўлаklarга ажралса, бу ажралишнинг вақти ҳам шунча узоқдир. Бу нарсаларнинг бўлаklари оз бўлса, уларнинг бирикиш ва ажралиш вақти ҳам кам ва калтадир.

Бирикиш ва ажралишнинг вужудга келиши учун камида икки нарсанинг бўлиши шарт, чунки бир (ягона) нарсанинг ўзида бирикиш ва ажралиш бўлмайди.

Бирикиш ва ажралиш вақтда мавжуд бўлади. Вақт бошланишдир. Бу бошланиш мутлақ бошланишдир. Нарсанинг бошланиши — нарса эмас.

Икки нарса орасидаги бирикиш ва ажралиш бир онда булиб ўтади. Иккидан ортиқ бўлган нарсалар ўртасидаги бу (бирикиш ва ажралиш) вақтда мавжудлиги сабабли вақтнинг узун-калталиги ҳам бу нарсаларнинг оз-кўплигига боғлиқ.

Иккидан ортиқ бўлакдан ташкил топган ҳайвонат, ўсимлик каби коинот қисмларининг вужудга келиши ва (бўлаklarга) ажралиши учун керак бўлган вақтнинг оз-кўплиги бу бўлаklarнинг ва содда жисмларнинг оз-кўплигига боғлиқдир.

Бутун коинот ҳақиқатан икки боситдан, фақат унга хос бўлган материя ва шаклдан иборат экан, юқорида айтганимиздек, унинг (яъни коинотнинг) вужудга келиши бирдан ва даврсиз бўлгандир. Шунингдек, унинг (таркибларга) ажралиши ҳам даврсиз бўлади.

Юқорида айтганимиздек, нимаики вужудга келиш имкониятига эга бўлса, унинг (таркибларга) ажралиши мумкин эмас, деб бўлмайди.

Ҳақиқатдирки, менинг айтганимдек, коинот бир бутун ҳолда вужудга келувчи ва таркибга ажралувчидир. Ҳамда унинг вужудга келиши ва ажралиши даврдан ташқаридадир. Коинот қисмлари ҳам вужудга келувчи ва (таркибга) ажралувчидир, (лекин) уларнинг вужудга келиши ва ажралиши давр ичидадир.

10. Умумий нарсалар ва уларнинг қандай мавжуд бўлишлиги тўғрисида сўрадилар.

У айтди: уларнинг мавжудлиги ҳақиқатда ҳам бошқа нарсаларнинг мавжудлигига боғлиқ эмас ва акцидентия (ораз)га иккинчи интилиш орқали вужудга

келадилар. Умумий нарсаларнинг мавжудлиги, яъни умумийлик индивидуал (нарсаларнинг) мавжудлигидан келиб чиқади ва шундай қилиб улар оразий (акцидентал) мавжудотдирлар. Лекин мен бу сўзлар билан умумийлик акциденция (ораз)дир демоқчи эмасман. Бундай булганда умумий субстанциялар мутлақ, яъни абсолют акциденция (ораз) бўлишлари лозим эди. Мен фақат, (умумий нарсаларнинг) ҳақиқий ва мутлақий (яъни абсолют) мавжудлиги оразийдир (акцидентал) демоқчиман).

13. Акциденциялар (оразлар) юқори жинсга<sup>19</sup> қандай ва қайси тартибда утадилар деб сўрадилар.

У айтди: миқдор ва сифат ўз моҳияти билан акциденциядир. Улар фақат (миқдор ва сифатга эга бўлувчи) субстанцияга муҳтождир. Муносабат (категориясига) келганимизда, унинг ифодаланиши ва моҳияти ёки икки субстанция, ёки субстанция ва акциденция, ёки икки акциденция уртасида юзага келади. Агарда муносабат (категорияси) унинг моҳиятини аниқлашда, бирдан ортиқ субстанцияга эҳтиёжи бўлса, у юқори жинсга кирмайди. Ўз моҳиятини аниқлашда тартиби жиҳатидан кам миқдордаги буюмларга эҳтиёжи бўлган барча нарсалар бирламчидирлар ва (юқори жинс) номга лойиқдирлар. Агар купроқ миқдордаги буюмларга эҳтиёжи бўлса, бундай нарсалар юқори жинс номга лойиқ эмасдир.

16. *Инсон мавжуддир* деганларида бу предикат буладими ёки бўлмайдими деб сўрайдилар.

У айтди: бу масала ўтмишдаги ва ҳозирги (олим)лар уртасида тортишувга сабабчи бўлган масаладир. Улардан айримлари буни предикат эмас дейдилар, бошқа бирлари эса бу предикатдир, дейдилар. Бизнингча эса, бу фикрнинг ҳар иккиси ҳам турли томондан тўғридир. Агар бу ва бунга ўхшаш масалаларни (ҳодисаларнинг реал кўриниши билан қизиқувчи) табиий кузатувчи кузатса, у предикат эмас, нарсанинг мавжудлиги нарса эмас, бўла олмайди. Предикатга эса ёки тасдиқлаш, ёки инкор этиш хусусияти хосдир. Шу нуқтан назардан, бу предикат эмасдир.

Лекин бу масалага логика нуқтан назаридан қаралса, у икки сўз ва унинг қисмларидан иборатдир ва унга

<sup>19</sup> Предмет-нарсаларнинг тур-жинс муносабатлари устида гап боради.

гасдиқланиш ёки инокор қилиниш хос бўлади. Шу нуқтаи назардан у предикатдир. (Демак) олимларнинг ҳар икки фикрлари ҳам тўғри, лекин турли томондан тўғридир.

17. Зид (нарсалар) ҳақида ва оқ (ранг) қоранинг йўқлигидан иборатми деб сўрадилар.

У айтди: оқ (ранг)нинг (мавжудлиги) қора (ранг)нинг йўқлигидан эмас ва умуман, зид нарсалардан бирортасининг мавжудлиги унга зид бўлганининг йўқлиги эмасдир. Лекин зид нарсаларнинг ҳар бирида бошқасининг йўқлиги (яширингандир).

18. Таъсир ва акс таъсир категориялари ҳақида сўрадилар. Ундан сўрадиларки, таъсирни акс таъсирсиз ва акс таъсирни таъсирсиз тасаввур этиб булмаганидек, бир томон иккинчи томонсиз мавжуд бўлмас экан — бу категория муносабат турига кирадими ёки кирмайдими?

У айтди: йўқ, кирмайди, агар бирор нарса иккинчи нарсасиз яшай олмаса, уни муносабат турига киради деб бўлмайди. Масалан, ўпкасиз нафас олишнинг бўлиши мумкин эмас, қуёш чиқмасдан туриб кун бошланмайди ва умуман субстанциясиз ҳеч қандай акциденция ва акциденциясиз ҳеч қандай субстанция йўқ, тилсиз нутқ ҳам йўқ. Лекин бу ҳолларда ҳеч қайсиниси муносабат турига кирмайди, аммо улар зарурият (категорияси) турига киради. Бу зарурият айрим ҳолларда акцидентал (оразий) характерга эга бўлса, бошқа ҳолларда эса ўз моҳияти жиҳатидандир. Қуёш чиқиши билан куннинг бошланиши кабилар моҳияти жиҳатидан кўринишидир. Зайднинг кетиши билан Амрнинг келиши эса акцидентал (оразий) характерда кўринишидир.

Улардан (яъни заруриятдан) баъзилари мутлақо зарурийдир, айримлари эса мутлақо эмасдир. Агар тартиби жиҳатидан биринма-кетин бўлганлиги сабабли бир нарса иккинчисисиз яшай олмаса,— масалан ота ва бола, бутуннинг иккига айрилиши ва яримга кабилар — бундай ҳолларда мутлақо зарурийдир. Агар бирор нарса иккинчи нарсанинг ёрдамида вужудга келса, аммо сўнгги нарса олдингисининг вужудга келиши билан зарурий равишда келиб чиқмаса, бундай ҳолларда зарурийлик мутлақ эмасдир. Масалан, бир ва икки (сонлар); икки (сони) бир (сони) сиз вужудга келмайди, аммо бир (сони)нинг булиши учун икки (сони)нинг мавжудлиги шарт эмас.

Жисм бир ҳолатдан ўзининг қарама-қарши, зид ҳолатига ўтганда, бу яққол кўринади.

24. Тенглик ва тенг келмаслик нима ва булар миқдорнинг хусусияти бўладими, шунингдек, ўхшашлик ва ўхшамаслик нима ва булар миқдорнинг хусусиятими деб сўрадилар.

У айтди: биринчидан, бу иккаласига миқдор ва сифатни ўз ичига олувчи категориялар хусусияти хос эмасдир, чунки хусусият бир нарсагагина хос, масалан, кулги, кишнаш, ўтириш кабилар. Шунинг учун улар, яъни тенглик, тенг келмаслик, ўхшашлик, ўхшамаслик ва бошқалар тасвирловдир. Бу айтганларимизни шундай тушунмоқ керак; агар ҳар нарсанинг ўз зотига кўра хусусияти бўлса, унда тенглик ва тенг келмаслик миқдорий хусусият бўлади, шунингдек, ўхшашлик ва ўхшамаслик сифат хусусиятидир, демак, тенглик ҳамда тенг келмаслик тўғрисидаги гап миқдорий тасвирлаш; ўхшашлик ва ўхшамаслик тўғрисидаги гап сифатий тасвирлашдир.

27. Яна ундан ақл (нарсаларни) қандай ва қайси тартибда тасаввур қилади деб сўрадилар?<sup>20</sup>

У айтди: ақл билан тасаввур қилиш — бу ундан ташқарида бўлган нарсалар ичидан бирортасини сезишдир, ақл эса бу нарсанинг образига (формасига) таъсир этади ва уни тасаввур қилади. Лекин ақлнинг бу тасаввури, тасаввур этилган нарсага (тўлиқ) мос келмайди, чунки ақл барча нарсаларнинг энг нафисидир ва ақл тасаввури энг нафис образ (шакл) дир.

28. Яна предмет образларининг неча хил йўл билан вужудга келиши ҳақида сўрадилар.

У айтди: предмет образларининг ифодаланиши уч хил йўл билан бўлади: улардан бири (предмет) образининг сезгида ифодаланиши; иккинчиси ақлда ифодаланиши, учинчиси эса жисмда (ёки предметда) ифодаланишидир. Жисмда ифодаланишига келганимизда, бу (бирор жисмнинг ёки предметнинг иккинчисига таъсири натижасида вужудга келади. Бу бир) жисмнинг ўзидан ташқарида бўлган иккинчи жисм образини қабул қилишидан иборатдир. Масалан, темир олов билан яқинлашганда олов образини қабул қилади, яъни қизийди. Бун-

---

<sup>20</sup> 24-саволнинг жавоб тексти «Мажмуат расоил ал ҳукамо» қўлёзмаси асосида тикланди.

дай ҳолларда ифодаланувчи ифодаловчига ўхшашдир. Жисм образларининг сезгида вужудга келишига келганимизда, бу жисмларнинг (инсон) сезгиларига таъсирингиз пайдо бўлмайди. Ва бу ифодаланиш жисмларнинг ҳолатига оид бўлиб, жисм (материяси) билан боғланиш натижасида вужудга келади.

(Жисм) образининг ақлда пайдо бўлишига келганимизда, бунда ақлдан ташқарида бўлган жисмнинг образи материя билан ва жисм ҳолати билан боғлиқ бўлмаган мустақил ҳолда вужудга келади, демак, жисмсиз ва унга оид бўлган барча нарсалардан мавҳумлашган (абстракт) ҳолда вужудга келади. Умуман, сезги ноаниқдир ва сезилган (образ) аниқ жисмларнинг соясидир...

Баъзилар ақл жисмларнинг образини сезилувчи жисмларни сезиш орқали бевосита ифодалайди, деб ўйлайдилар.

30. Ундан яна инсоннинг кучлари, қобилиятлари ва ихтиёрий ҳаракатлари ҳақида сўрадилар.

У айтди: инсонга унинг ўз олдига қўйган мақсадларини амалга оширишига халақит берувчи кучлари, қобилиятлари ва ўрганган ихтиёрий ҳаракатлари инсон ёмонлигидир ва, аксинча, инсонга унинг ўз олдига қўйган мақсадларини амалга оширишига ёрдам берувчи кучлари, қобилиятлари ва ўрганган ихтиёрий ҳаракатлари инсон яхшилигидир. Яхшилик ва ёмонликнинг фарқи шу билан белгиланади.

Бу таъриф Аристотелнинг «Риторика» китобида айтиб ўтилган таърифга тўғри келади.

31. Ҳоҳиш ва ихтиёрининг фарқи ҳақида сўрадилар.

У айтди: ихтиёр бу инсоннинг барча фаолият ва қилмишларига оид тушунчадир. Инсон эса мумкин бўлган барча нарсаларни бажара слади. Лекин инсон баъзан мумкин бўлмаган нарсани ҳам қилгиси келиб қолади, масалан, абадий бўлгуси келади (яъни ўлмасликни хоҳлайди). Ирода (тушунчаси) ихтиёрга нисбатан умумийроқдир, чунки инсон нимаки қилса, ўз иродаси (ихтиёри) билан қилади, аммо у барча хоҳлаган нарсасини қила олишга қодир эмас.

32. Ва яна Аристотелнинг жон (тушунчаси)га берган таърифи ҳақида сўрадилар.

У айтди: жон бу (яшаш ва) ҳаётга эришиш мақсадида табиий тана қилган энг мукаммал ҳаракатдир.



### 33. У айтди:<sup>21</sup>

Субстанция икки турлидир: шаклий субстанция ва моддий субстанция. Жисм ҳам икки турлидир: табиий ва сунъий жисм. Табиий жисм ҳам икки турли бўлади: биринчиси жонли — (масалан) ҳайвон; иккинчиси жонсиз — (масалан) элементлар.

Сунъий жисмлар сўри, кийим ва шуларга ўхшаш нарсалардир.

### 34. Элементлар.

Мураккаб субстанцияларнинг бошланиши элементлардандир ва булар (элементлар) ўт, ҳаво, сув ва ердир. Мураккаб субстанциялар табиий ва сунъий жисмлардан ташкил топади. Элементлар мураккаб субстанцияга нисбатан соддадир, чунки улар (яъни элементлар) булар (яъни субстанция)нинг бошланишидир.

35. Бош материя осмон жисмлари ва кенгликларининг охири ва улар турининг энг пасткисидир. Агар у шакл қабул қилмаганда, оразий (акцидентал) ҳолда йўқликка айланиб кетган бўлар эди. Лекин (аста-секин) йўқ бўла бошлаганда шакл қабул қилади ва субстанцияга айланади. Сўнг у (яъни субстанция) ўзига иссиқликни, совуқликни, қуруқлик ва ҳўлликни қабул қилади ва натижада элементлар пайдо бўлади, сўнгра эса предмет ва улар бирикмасининг барча турлари вужудга келади.

---

Арабча текстда 33—34—35-саволлар йўқ ва тўғридан-тўғри Форобийнинг жавоблари келтирилган.



## ЭНЦИКЛОПЕДИЯДАН ЛОГИКА БЎЛИМИНИНГ БИР ҚИСМИ



бу Наср ал Форобий айтади: 1. Аристотель логика (мантиқ)ни саккиз қисмга ажратди. Уларнинг ҳар бир қисмини, аввалги китобида, яъни «Талаффузлар категориясига оид ва мантиққа далолат қилувчи айрим сўзлар қонуни» деган китобида баён қилди. Бу китоб арабчада «Мақулот», юнон тилида эса, «Категориас» («Категория») деб юритилади.

2. Унда (яъни мантиққа оид китобининг иккинчи қисмида) мураккаб талаффузлар қонуни берилганким, булар мураккаб категориялар булиб, мураккаб мантиқдан далолат беради, уни арабча «Ибора», юнонча «Бариминяс» номли китобида баён қилган.

3. Учинчи қисмда беш турли касб-ҳунарга оид бўлган қиёс (аналогия)ларни айириб берувчи сўзлар баён қилинади. Бу эса (арабча) «Қиёс», юнонча «Биринчи Аналитика» деган китобида баён қилинган.

4. Тўртинчи қисмда исбот ва далил бўлувчи сўзларни текшириш қонунлари ва фалсафа билан боғлиқ бўлган масалалар ҳамда у билан исботлаш процессининг афзал ва мукамалроқ бўлишига оид қонун-қоидалар баён қилинган. Бу қисм арабча «Бурҳон», юнонча «Иккинчи Аналитика» деган китобда баён қилинади.

5. Бешинчи қисмда сўзлар ва диалектик<sup>22</sup> савол-жа-  
воблар, яъни баҳслашув тартиб-қоидаларини ва, уму-  
ман, диалектика, яъни баҳслашув санъати билан боғлиқ  
бўлган баъзи масалалар санъати баён қилинади. Бу  
сўзлар, савол-жавоблар натижасида (фикрлаш) про-  
цесси нуфузлироқ ва мукамал бўлади. Булар арабча  
«Китобул мавозиил жадалия», юнонча «Топика» деган  
асарида баён қилинган.

6. Олтинчи қисмда ҳақиқатдан янглишиш, ҳайратда  
қолдириш тилагида, билим ва сўзда ёлғон ва кўзбўяма-  
чилик ва шунга ўхшаган нарсаларни истемол қилиш  
қонунлари, шундан сўнг, эшитувчи ва ёлғончининг янгли-  
лишишга олиб борувчи сўзларини рад этишга зарур ва  
лозим бўлган асос ва далиллар тўплаш, нарсаларнинг  
қандай қилиб воқе бўлиши, юзага чиқиши, инсоннинг  
ундан қандай қилиб сақланиши ва мақсадига эришуви-  
да янглишишга олиб борувчи гап-сўзларни баён қилади.  
Бу китоб юнончада «Софистика» дейилиб, арабчада  
унинг маъноси ал ҳикматул мумаввиҳа (алдовчи ҳик-  
мат) дир.

7. Еттинчи қисмда нотиқлик турлари ва нотиқликка  
доир сўзларни ўрганиш қоидалари, нотиқларнинг  
ажойиб сўзлари, уларнинг сўзлари нотиқлик мазҳабида  
борми, йўқми каби масалалар, нотиқлик санъатига ки-  
радиган барча ҳол ва ҳодисаларнинг ҳисоби; нотиқлик-  
ка доир сўзларнинг қандай бўлиши (масалалари) баён  
этилади. Нотиқлик санъатига доир илмлар, нотиқлик-  
нинг қандай йўллар билан сифатлироқ бўлиши ва унинг  
қайси йўллар билан таъсирчан ва манфаатлироқ бўли-  
ши шу китобда баён қилинади. Бу китоб юнончада «Ри-  
торика», яъни «Хитобат» (ёки «Хатаба») деган сўз дир.

8. Саккизинчи қисмда шеър ва шеърый тартибда ту-  
зилган турли сўзларни ўргатувчи қоидалар (келтирилади).  
Бу сўзлар турлича ҳолатларда айтилган сўзлардан  
иборат бўлиб, (уларнинг тузилиш қонун-қоидалари)  
айрим илм тарихида берилди. Бу қисмда яна шеър  
санъатига оид ҳамма ҳол ва масалалар санаб чиқилади.  
риториканинг қисмлари қанча ҳамда шеър, шеърый  
(қофиялик) сўз қисмлари ва шу қисмлардан ҳар бири  
ича қисмга бўлинади; (улар) қайси нарсалардан таш-

<sup>22</sup> Бу ерда диалектика — диалог сўзи маъносида бўлиб, моҳир-  
лик билан баҳслашувни, мунозарани, баҳслашиш санъатини бил-  
диради.

кил топади, қайси нарсаларга қўшилади ва сифатли, тушунарли ва таъсирчан бўлади; қайси ҳолда зеҳнга сингадиган бўлади, деган масалалар ҳамда уларнинг бошқа расмий сўзлардан тафовут қилишлиги зарурлиги ҳақида баён қилинади. Бу китоб юнончада «Поэтика» деб аталади, бу — «Китоб аш — шеър»дир. Бу қисмларнинг ҳаммаси *мантиқ* жумласидан ва улардан ҳар бир қисми *мантиққа* оиддир.

— Тўртинчи қисм<sup>23</sup> кўпроқ фикрий фазилат ва *мантиқ*-дан баҳс қилади, ундаги бутун фикр-мулоҳазалар шу тўртинчи қисмдаги асосий мақсадни, яъни исбот ва далил бўладиган сўз турларининг тузилиш қонунларини билишни вазифа қилиб қўяди. Қолган қисм<sup>24</sup> лар тўртинчи қисмда кузатилган фикр ва мулоҳазаларни такрорлашдан бошқа нарсаси эмас. Чунки юқорида зикр қилиниб ўтилган аввалги уч қисм, асослаб бериш тартибидан тўртинчи қисмга тайёрланиш ва унинг йўллари кўрсатишдан иборатдир. Қолган тўрт қисм эса икки мақсадга хизмат қилади: аввалги тўртинчи қисмга (яъни «Бурҳон» китобига) чуқур тушуниб етиш учун озми-кўпми ёрдам беради (ҳамда) иккинчидан эса, шу тўғридаги фикр-мулоҳазаларни янгиланган, бошқа шаклларда баён этади.

Агар бу (юқорида санаб ўтилган) санъатлар ёки масалалар бир-биридан тафовут қилинмаса ва ажратилмаса ҳамда уларнинг ҳар бирига хос бўлган қонунлар бир-бирларидан ажратилиб алоҳида ўрганилмаса, инсон ҳақиқатни ва тўла ишончни қўлга киритишга амин бўлолмайди. Чунки у бу йўлда қўлланилган усулларнинг чинакам диалектик усулми ёки йўқми (эканини) ўзи тушунмайди, ишончдан (узоқлашиб) ва кучли гумон-шубҳага оғади. Бу ҳолда, яъни қўлланилган усулнинг нотўғрилик усулида эканлигини тушунмаганлиги сабабли фикр ва мулоҳазасида қаноат ҳосил қилмайди ёки тушунмаганлиги сабабли нотўғри фикрларга оғади. Бироқ унинг ўйлагани ҳақиқат бўлмаган нарсалар устида бўлиб, нарсани ҳақ деб эътиқод қилади.

Баъзан шундай бўладики, шеърин нарсалар деб ис-

<sup>23</sup> Юқорида санаб ўтилган Аристотелнинг *мантиққа* оид китобларининг тўртинчиси, яъни «Бурҳон» — «Иккинчи Аналитика» китоби ҳақида гап боради.

<sup>24</sup> Яъни юқорида санаб ўтилганларнинг тўртинчисидан ташқариси.

теъмол этилган нарсалари, шу нарсанинг шеърий эканлигини аниқ тушунмаганликдан келиб чиқади. Хаёлда ўйлаган нарсалар чин деб қабул этилиб, унга эътиқод қилинади. Одам ўзича ҳақ йўлдан бораётгандек, кутгани чин ва тўғри бўлиб кўринади. Ҳақиқатда эса, унинг ўйлаганлари тўғри бўлиб чиқмайди. Чунончи баъзи биров на замонларни билади ва на дориларни билади; у шабада билан гармселни то уларнинг аломатларини тушуниб етмагунча ва (бунда) тўла қаноат ҳосил қилмагунча, бир-биридан ажрата олмайди ва шу сабабли, қўлидаги нарса даволаш воситасими, заҳарми, нима эканлигини билмайди ва ундан фойдалана олмайди.

Қолган тўрт турли санъатнинг ҳаммаси<sup>25</sup> мантиққа бағишланган бўлади ва шу санъатга бирлашади.

Мантиқ санъатини эгаллагандан кейин одам моҳир баҳслашувчига айланишни истаса, у мантиқ (бўйича) таълим олишга муҳтож бўлмайди ва мантиқли сўзнинг ўзига ва бошқа кишига қайси хилда таъсир эта олишини синаб кўра олади ва тушунади ҳамда мантиқда диалектика йўлидан бордими-йўқми, била олади. Уста нотиқ бўлишни истаган одам уни ўрганишда қанчалик кўп нарсага муҳтож бўлишини тушуниши керак. Сўзларнинг ўзига ва бошқаларга қанчалик таъсир этганини синаб кўриши керак. Мантиқда нотиқлик йўлидан бордими ёки бошқа йўлдан кетдимми, билиши керак.

Шунингдек, киши агар атоқли шоир бўлишни истаса, шундай шоир бўлиш учун қандай ва қанчалик нарсага муҳтож бўлишини билиши ва шу шеърият (санъатини) ўзида ва бошқалар орқали синаб кўра олиши лозим ҳамда шеър (ёзиш) санъатини қанчалик эгаллай олганини ёки ундан четга чиқмаганини ва бошқа санъатлар билан аралаштириб юбормаганини билиши керак.

Шунингдек, киши агар ўзи янглишмасликни ва бошқаларни янглиштиришга қудрати етишини истаса, шу янглиштириш йўлини билиш учун қанчалик кўп нарсаларга муҳтож бўлишини тушунади ва қандай усуллар билан ҳар бир фикр ва сўзни синаб кўриш мумкинлигини билади, шу фикр сўзларда бировларни янглиштирдми ёки ўзи янглишдими — билади ва буларнинг қайси жиҳатдан рўй берганини ҳам англайди.

---

<sup>25</sup> Баҳслашув санъати; софистика санъати (моҳирлик билан ёлғонни ўтказиш, фикрлаш масхарабозлиги); нотиқлик санъати ва шеърий поэтик санъат устида гап боради.



## ЛОГИКА (МАНТИҚ) ТЎҒРИСИДАГИ РИСОЛАГА МУҚАДДИМА



бу Наср Муҳаммад ал Форобий — тангри уни раҳмат қилсин — айтди:

1. Бизнинг мақсадимиз логика (мантиқ) санъатини текшириб кўрмоқликдир. Бу шундай бир санъатки, у ҳар доим одам нотиқликда адашиб қоладиган бўлса, тўғри фикрлашга олиб келувчи ва ақл ёрдамида бирор-бир хулоса қилинадиган бўлса, хатоларнинг олдини олувчи нарсаларни ўз ичига олади. Унинг ақлга нисбатан муносабати грамматика санъатининг тилга нисбатан муносабати кабидир. Грамматика одамлар нутқини тўғрилагани каби, — у шунинг учун ҳам вужудга келгандир, — логика илми ҳам хато келиб чиқиши мумкин бўлган жойда тафаккурни тўғри йўлдан олиб бориш учун ақлни тўғрилаб туради. Грамматиканинг тилга ва тил ифодаларига бўлган муносабати логика (мантиқ) илмининг ақл ва ақлий тушунчаларга бўлган муносабати кабидир. Грамматика ҳар доим тил ифодаларида хатолар келиб чиқиши мумкин бўлганда тилнинг ўлчови бўлганидек, логика ҳам ҳар доим ақлий тушунчаларда хато келиб чиқиши мумкин бўлганда ақл ўлчовидир.

2. (Логика) санъати силлогистик (қийёсий) ва силлогистик бўлмаган (қийёсий бўлмаган) бўлади. Силлогистик санъат шундай санъатки<sup>26</sup>, унинг бўлаклари

<sup>26</sup> Бу ерда санъат сўзи хулоса чиқариш маъносига келади.

аниқланиб бир бутун ҳолга келтирилиши учун силлогизмдан фойдаланишни талаб қилади.

Силлогистик бўлмаган санъат эса унинг бўлаклари аниқланиб, бир бутун ҳолга келиши учун махсус ишни бажаришни (масалан) маълум ҳаракат ва ишни амалга оширишга қаратилган медицина, деҳқончилик, дурадгорлик, бинокорлик ва бошқа санъатларни талаб қилади.

Силлогистик санъат беш турлидир: фалсафа, диалектика санъати<sup>27</sup>, софистика санъати, риторика санъати ва шеър санъати.

Баъзи бир амалий санъатларда, уларнинг айрим бўлақларини аниқлаш процессида силлогизм қўлланиши мумкин, лекин бу бўлақлари аниқлангандан сўнг ва бир бутун ҳолга келтирилгандан сўнг эса унинг натижаси маълум ишни бажаришдан иборат бўлади. Медицина, деҳқончилик ва навигация (денгизчилик) бунинг мисоли бўла олади. Бу (санъатларнинг) айрим қисмлари учун силлогизм зарур бўлгани билан, улар силлогистик (санъат) бўла олмайдилар. Сўнгги натижада силлогизмни қўллашдан иборат бўлган санъатгина ҳақиқий силлогистик санъат бўла олади.

Силлогизмда ёки ўзаро муҳокама юритилганда инсон ўзи билан бошқа нарса ўртасида бўлган муносабат ҳақида бирор ақлий хулоса келтириб чиқаради.

Фалсафанинг характерли томони шундаки, у шу ҳарикки ҳолатда ҳам силлогизмдан тўла фойдаланади. Қолган беш санъатнинг ҳар бирида ҳам силлогизмлар ўзаро муҳокама-суҳбатда қўлланилади.

Фалсафий муҳокамалар исботли (муҳокамалар) деб аталади ва улар ҳақиқат тўғрисидаги таълимотга, ҳақиқий билим берувчи нарсалардаги ҳақиқатни аниқлашга қаратилгандир.

Диалектик баҳслашувлар ёрдамида кенг маълум бўлган масалалар соҳасида суҳбатдош устидан ғалабага эришилади.

Софистик (ёлғонни ҳақиқат қилиб кўрсатишга қаратилган — М. Х.) баҳслашувда эса суҳбатдош устидан юзада маълум кўринган, аммо ҳақиқатда бундай бўлмаган масалалар соҳасида назарда тутилган ғалабага

<sup>27</sup> Бу ерда диалектика баҳслашув, дискуссия маъносида келади.

эришиш мақсади қўйилади. Бундан мақсад баҳслашувчини — суҳбатдош ва эшитувчиларни алдаш ва ёлғончилик йўлига олиб кириш, суҳбатдошга ўзини, ҳақиқатда шундай бўлмасада, донишманд ва билимдон қилиб кўрсатишдир. Шунинг учун ҳам бу илмнинг номи ёлғон донишмандликдан, ҳақиқатда донишманд бўлмаган донишмандликдан, яъни с у ф и й а — донишмандлик ва *истас* — алдашдан келиб чиққандир.

Риторик суҳбат ҳақиқатни топишга эмас, балки суҳбатдошнинг руҳий осойишталигига эришишга қарагилган бўлади.

Ҳайкалтарош жисмоний ҳаракатларни (ифодалаш) ёрдамида турли ҳайвон ва бошқа жисмларга ўхшаш нарсалар яратганидек, шеърӣ суҳбат бадий сўзлар ёрдамида турли нарсаларнинг образини яратишни мақсад қилиб қўяди.

Шеър (поэзия) санъатининг бошқа силлогистик санъатларга бўлган муносабати ҳайкалтарошлик санъатининг бошқа амалий санъатларга, шахмат ўйинининг ҳақиқатдаги аскарлар ҳаракатига бўлган муносабати, шунингдек, бадан ҳаракатлари, бадан қисмлари, овоз ёрдамида бошқа турли нарсаларга тақлид қилиш, уларни гавдалантириш кабидир.

Шоирнинг нарса (хислатлари)ни сўзлар ёрдамида ифодалаши,— ҳайкалтарошнинг одам (хислатлари)ни ифодалаши каби, масхарабознинг ҳайвон ҳаракатларини ифодалаши каби ҳамда шахматчининг ҳарбий ҳаракатларни ифодалаши кабидир.

3. Логика санъати ҳар бир силлогистик санъат учун шундай алоҳида қоидалар берадики, бу қоидалар ёрдамида (силлогистик) санъатлар (шаклланиб) вужудга келадилар.

Логика санъати яна шундай қоида берадики, унинг ёрдамида ҳар бир силлогистик санъат ҳақидаги таълимот томонидан тасдиқловчи (нарса) текшириб ва аниқлаб кўрилади, логика яна шу таълимотнинг мазкур санъатга мос келиш-келмаслиги ҳақида билим беради.

Бу беш китобда ҳам баён этилади<sup>28</sup>. (Логика) юқоридаги беш санъатга умумий бўлган қондалар ҳам бериб, улар 3 китобда баён этилгандир. Шундай қилиб,

<sup>28</sup> Аристотелнинг логикага оид китоблари устида гап боради.



логиканинг ҳамма бўлимлари саккиз китобда баён этилгандир.

Улардан биринчиси «Категориялар» китобидир. Бу китоб оддий тил иборалари билан ифодаланувчи оддий категориялар ва оддий категорияларни ифодаловчи оддий тил ибораларини ўз ичига олади. Улар (яъни оддий категориялар) муҳокамани вужудга келтирувчи силлогизмлар ва ҳукмларнинг энг кичик қисмларини ташкил қилади.

Иккинчиси «Ибора» («Талқин этиш» — М. Х.) китобидир. У икки категория ва икки тил ибораларидан ташкил топган мураккаб категориялар ва мураккаб тил ибораларини ўз ичига олади. Шу тартибда силлогизмни вужудга келтирувчи асослар ташкил топади.

Учинчи китоб силлогизмлар китобидир<sup>29</sup>. У «Ибора» китобида эслатиб ўтилган асослардан ташкил топувчи нарсаларни ўз ичига олади. Бу уч (китоб) беш (силлогистик) санъат учун умумий бўлган (масалалар)ни ўз ичига олади.

Тўртинчи китоб «Исботлаш»<sup>30</sup> китоби бўлиб, махсус фалсафа санъати ва унинг хусусиятларини ташкил этувчи махсус қоидаларни ўз ичига олади. Қолган тўрт китоб, шунингдек, сўнги (тўрт) санъатни ўз ичига олади.

Фалсафа тўрт қисмга эгадир: математика, физика, геология (ёки метафизика), сиёсат.

Физика табиий жисмларга оид бўлган барча нарсаларни, яъни жисмлар табиатида нима бор эканлигини текширишни ўз ичига олади.

Теология (ёки метафизика) жисм бўлмаган ва жисм ичига кирмаган нарсаларни ҳамда бошқа илмлар ўрғанадиган нарсаларнинг энг сўнги сабабларини ўрганиш билан шуғулланади.

Сиёсат эса бахт (нималигини) ва қайси бири ҳақиқий бахт ва қайси бири ёлгон бахт эканлигини ҳамда шаҳар аҳлини бахтга эриштирадиган нарсаларни ўрганиш билан шуғулланади. У яна шаҳар аҳолисини бахтсиз қилувчи нарсаларни ҳам баён этади. Бу илмни инсоний фалсафа ва яна амалий фалсафа деб юритадилар, чунки у фақат шундай нарсаларни ўрганадики,

<sup>29</sup> Яъни Аристотелнинг «Биринчи Аналитика» китоби.

<sup>30</sup> Яъни «Бурҳон» — «Иккинчи Аналитика» китоби.

улар ирода-хоҳиш билан амалга оширилади ёки қўлга киритилади.

4. Логика санъати фалсафанинг у ёки бу қисмларида қўлланган ҳолларда назарий ва амалий санъатларни қамраб олувчи ҳақиқий билимни қўлга киритиш асбобидир. Логика санъатисиз қайси бир (илм)да бўлма-син ҳақиқий билимга эришишнинг йўли йўқдир. Унинг номи мантиқ (логика, нутқ, гапириш) сўзидан келиб чиққандир. Бу сўз қадимгиларнинг фикрича уч нарсани ифодалайди:

Биринчидан, инсоннинг категорияларни фикрлай олиши, илмлар ва санъатларни эгаллай олиши ҳамда хулқ-атвордаги гўзаллик ва хунукликни фарқ қила олиш қобилиятини ифодалайди. Иккинчидан, ички нутқ деб аталувчи инсоннинг руҳида (жонида, нафсида) вужудга келган категорияларни ифодалайди. Учинчидан, ақлдаги нарсанинг ифодаланишини кўрсатади, буни ташқи нутқ деб юритадилар. Бу санъат ақл учун барча тилларга умумий бўлган ички нутқ қоидаларини ҳамда тил ибораларидан иборат бўлган ташқи нутқ қоидаларини бергани сабабли бу қоидалар ёрдамида ақлни тўғри йўлга бошлайди ва ҳар икки ҳолда ҳам хатолардан сақлайди, шунинг учун ҳам у логика деб аталади.

У (яъни логика) грамматика билан қисман умумийликка эгадир, лекин улар ўзаро тафовут қиладилар ҳам. чунки грамматика тил ибораларининг фақат мазкур миллат тилига хос бўлган қоидаларини берса, логика эса барча тилларга умумий бўлган тил иборалари учун қоида беради.

5. Санъат аҳллари логикани тасвирлашни предикат тасвирланувчини эса субъект деб атайдилар. Тасвирлаш, яъни предикат содда ва мураккаб бўлади. Якка тил иборалари орқали ифодаланувчи предикат содда предикатдир, масалан, одам, ҳайвон, гапирувчи, оқ, қора ва (бошқа) қўшма тил ибораларни билан ифодаланувчи предикат мураккаб (предикат)дир, масалан, *нутқли ҳайвон, оқ одам* (сўзларини олайлик).

Ҳар бир содда предикат ёрдамида нарса бошқа бир нарсага ўхшайди ёки ундан фарқ қилади. Ўхшашликни кўрсатувчи предикатда ифодаланган нарсалар ёки субстанция жиҳатидан, ёки субстанция жиҳатидан булмай, бирор ҳолатда ўхшашлигини сақлайди. Икки ёки ундан ортиқ (нарсаларнинг) ўхшашлиги учун хизмат қилувчи

предикат *универсал предикат* деб юритилади, масалан, *одам ва ҳайвон*. Ҳеч бўлмаганда икки (нарсанинг) ўхшашлигини ҳам ифодаламовчи предикат якка (предикат) деб аталади, масалан, *Зайд ва Умар*.

Икки нарсанинг субстанцияси жиҳатидан ўхшашлигини ифодаловчи икки содда предикатдан умумийроғи жинс, жузъийроғи эса тур деб аталади. Масалан, *одам ва ҳайвон* (тушунчалари) ёрдамида *Зайд ва Умар ўз субстанциялари жиҳатидан ўхшайдилар*, бунда *ҳайвон* уларга нисбатан жинс, *одам* эса тур (тушунча)дир.

Субстанцияси жиҳатидан бир нарсанинг иккинчисидан тафовут қилишни кўрсатувчи (предикат) *фарқ қилдирувчи белгидир*. Субстанцияси жиҳатидан эмас, (ҳолати жиҳатидан) фарқ қилишни кўрсатувчи (предикат) атоқли белгидир (собственный признак).

Содда универсал предикатлар бештадир; жинс, тур, фарқ қилдирувчи белги, атоқли белги ва тасодифий белги. Икки содда предикатдан умумийроғи жинс (тушунчаси) деб белгиланиши мумкин, унинг ёрдамида бу *кўринаётган ёки ҳис этилаётган нарса умуман нимадир* деган саволга жавоб бериш мумкин.

Улардан (яъни икки содда предикатдан — М. Х.) жузъийроғи тур (тушунчаси) бўлади. Фарқ қилдирувчи белги шундай предикатки, унинг ёрдамида бир тур мазкур жинснинг иккинчи туридан субстанцияси жиҳатидан фарқ қилади. Масалан, «нутқли» (тушунчаси) ёрдамида *ҳайвон бўлиши жиҳатидан бошқа жониворлар билан умумийликка эга бўлган одам бошқа ҳайвонлардан фарқ қилади*. Атоқли белги бир тургагина хос бўлган предикатдир, масалан, *қилувчи* одамгагина хосдир. Масалан, *биз илм ўзлаштирувчи*, шунингдек, *олиш ва сотишга қобилиятли* деймиз — буларнинг ҳаммаси фақат одамгагина хосдир.

Тасодифий белги кўп турларга оид бўлиши мумкин бўлган предикат бўлиб, унинг ёрдамида «бу нимадир?» деган саволга жавоб бериб бўлмайди, масалан, *қора, оқ*. Биз *қорага* нисбатан *оқ одам, отнинг оқлиги, оқ ҳўкиз* деймиз.



## ЛОГИКАГА (МАНТИҚҚА) ҚИРИШ

### І. Б ў л и м

**Б**арча илмларда қўлланилган баъзи иборалар кўпчилик тилчилар ўртасида машҳур бўлмай, уларни фақат илм аҳлларигина қўллайдилар. Масалан, хаттотлик илмида қўлланган *анжизаж* (انجزج) ва *авориж* (اوارج)<sup>31</sup> сўзларини олайлик. Бу ибораларни тилчилар маълум бир маънода, илм эгалари эса иккинчи бир маънода ишлатадилар.

Масалан, хаттотлик илмида ишлатиладиган «зимом»<sup>32</sup> иборасини олайлик. Бу иборани хаттотлик илми аҳллари бир маънода, кўпчилик омма эса иккинчи бир маънода ишлатадилар.

Юқорида айтилган иборалардан баъзи бирлари шундайки, улар илм соҳасида кўпчилик омма тушунган ва ишлатган маънони ифода қилади. Бундай иборалар илмда уларни кўпчилик омма ишлатган маънога ўхшашлиги ёки бошқа бирор томондан бу маънога боғлиқ бўлганлиги сабабли ишлатилади. Бундай иборалардан баъзи бирлари борки, улар кўпчиликка машҳур бўлиб,

<sup>31</sup> Анжизаж ва авориж форсий ибора бўлиб, авориж — бўлиш маъносида, анжизаж эса йиғиш-жамлаш маъносида, ер ўлчаш, ўлпон ҳисоби маъносида, йиғиш-бўлиш, ҳисоб-китоб, бухгалтерия маъносида ишлатилади.

<sup>32</sup> Зимом — нўхта, йўллаш маъносида.

уларни илм аҳллари ҳам худди шу кўпчилик берган маънода ишлатадилар.

Борди-ю. агар бир ибора фақат бир илмгагина хос бўлиб, уни кўпчилик омма тушунмаса, бу (ибора)ни кўпчилек омма тушуниши учун иккинчи бир шакл ва маънода ишлатиш тўғри келмайди, балки ўша илмда қабул қилинган маънода ишлатиш керак. Масалан, бир котиб ўз ҳунари ҳақида гапириб *зимом*<sup>33</sup> сўзини ишлатса, бу таъбирни кўпчилик омма тушунган маънода қилиб *туянинг нўхтаси* деб таъбирлаш тўғри келмайди.

Шунингдек, араб тилчилари: *рафъ, насб, хафа* ибораларини ишлатганларида улар бу ибораларни араб тили грамматикасини яхши билмаган одамлар ишлатаётган маънода қўллашга эҳтиёжлари бўлмайди. Тилчилар бу ибораларни омма ишлатаётган маънодан бошқа махсус маънода ишлатсалар, ортиқча хато бўлмайди ва қондани бузмайдилар. Бошқа илмларда ҳам худди шунинг сингаридир.

## II. Бўлим

Баъзи нарсалар борки, улар ҳеч қандай далил-исботсиз, фикр-мулоҳаза ва муҳокамасиз, хулоса чиқармасдан туриб ўз-ўзидан маълумдир. Баъзи нарсалар борки, улар фикрлаш, муҳокама юритиш ва аниқ хулоса чиқариш ҳамда дедукция йўли билан маълум бўлади.

Ҳеч қандай далил-исботсиз, фикр қилмасдан туриб билинадиган нарсалар тўрт қисмга бўлинади. 1. Мақбулот (яъни мақбул бўлган фикрлар). 2. Машҳурот (яъни машҳур бўлган). 3. Маҳсулот (яъни сезиш ва идрок натижасида маъбул бўлган). 4. Бошланғич маъқулот (яъни билим — тушунчалар — *М. Х.*).

Мақбулот деб шундай нарсага айтамикки, у ёлғиз бир (ҳурматли ва обрўли) кишининг розилиги ёки маъқуллаши билан қабул қилинади;

Машҳурот эса, барча одамларга ёки уларнинг кўпчилики қисмига, ёки улардан энг билимдонларига, ёки шундай кишиларнинг кўпчилигига маълум ва машҳур бўлган фикр — раъй асосида (гарчанд бу масалада бошқалар хилофлик кўрсатсалар ҳам) қабул қилинади.

<sup>33</sup> Бу ибора — идора қилиш, йўналтириш маъносида келган.

Масалан, ота-онага шафқат ва марҳамат қилиш, уларни ҳурматлаш ва инъон-эҳсон қилганга ташаккур билдириш — гўзаллик ва яхши хосият эканлиги ва нонкўрликнинг ярамас хосиятлиги шундай фикр-раъйлардандир.

Ёки маълум бир илм, касб-ҳунар эгалари, ёки уларнинг энг билимдонлари учун машҳур бўлган, масалан, табиблар ва уларнинг энг билимдон арбоблари учун машҳур бўлган фикр-мулоҳаза, иш ва одоб шулар жумласига киради.

Энди, маҳсулот, бу эса беш турли сезги қувватлари (яъни кўриш, эшитиш, ҳидлаш, таъм-маза билиш ва тери сезиши) билан билинадиган ва фаҳмланадиган нарсалар. Масалан: *Зайд ўтирибди, мана бу вақт кундуздир* — булар бевосита кўриш натижасида вужудга келувчи фикрларга мисолдир.

Бошланғич маъқулот (яъни билим-тушунчалар) шундай нарсани, биз уни танишга ўзимизни гўё бошданок ва туғма ҳолда яратилгандек сезамиз ва унга тўла қаноат ва ишонч билан ишонишга ва дунёда ундан башқа тўғри ва чин билимнинг бўлиши мумкин эмаслигини гўё бошданок билгандек бўламиз (гарчанд бундай туғмадек бўлиб кўринган билимларнинг бизда қандай қилиб ва қаердан ҳосил бўлганини ўзимиз билмасак ҳам, шунга ишонамиз). Масалан, ҳар қандай уч сонининг тоқ ва тўрт сонининг жуфт бўлиши. Шунингдек, бир нарсага бўлак ёки қисм бўлган нарса, албатта, ўша нарсанинг ўзидан кичикроқдир. Ҳар бир бутун ўз қисмидан каттадир. Шунингдек, учинчи бир ўлчовга тенг бўлган икки ўлчов бир-бирларига ҳам тенгдир ва шунга ўхшаш ҳоллар бошланғич билимларга мисол бўлади<sup>34</sup>.

Юқорида санаб ўтилган бу (тўрт турли) билимлардан ташқари барча қолган билимларни қиёслаш-таққослаш ва дедукция билан билиб оламиз.

### III. Б ў л и м

Ҳар бир нарса бирор нимада, бирор нима билан, бирор ниманинг олдиди, бирор нимага оид ҳолда, би-

---

<sup>34</sup> Форобий бошланғич билимлар (бошланғич маъқулот) деганда бу ерда аксиома ва постулатларни назарда тутса керак, келтирилган мисоллар ҳам шуни таъкидлайди.

роҳ ниманинг устида мавжуд бўлади, шунингдек, зарурий — ўз зотидан ёки тасодифий бўлади.

Нарсанинг ўз зотидан — зарурий мавжудлиги шундаки, нарса нарсанинг ўз моҳиятида, табиатида бўлади ва шу моҳияти туфайли унга боғлиқ ҳолда *у билан* ва *ундан* бўлади.

Нарсанинг тасодифий (оразий) мавжудлиги — шу нарсанинг ўз моҳияти ва табиатидан келиб чиқмаслигидадир.

Зотан, яъни зарурий бўладиган нарсаларга қўйидагиларни мисол қилиш мумкин. Масалан, сўйилиш натижасида вужудга келувчи ўлим. Бунда, ўлим сўйилишдан, зотан, яъни зарурий келиб чиқади. Бу, худди, беш сонини икки баробар кўпайтирганимизда ўн сонининг истар-истамас зарурий ҳолда майдонга келиши кабиридир.

Тасодифий (оразий) бўладиган нарсаларга қўйидаги мисолларни келтириш мумкин: масалан, яшин чақнайди-да, қандайдир бир ҳайвон яшиндан ўлади. Бу ўлимнинг тасодифий равишда яшинга тўғри келиши, у билан боғлиқ бўлиши, яъни ўлимнинг тасодифий кўринишидир. Бу ҳодиса тасодифий бўлиб, бунини биз зотан, яъни зарурий деялмаймиз. Чунки шу ҳолда ўлимнинг яшинга тўғри келиб қолиши, яшин билан боғлиқлиги — ўлимнинг табиатидан келиб чиқмайди, шунингдек — яшиннинг табиатида, моҳиятида ҳам ўлим, зарурий равишда мавжуд эмас. Демак, мана бу ҳодисаларнинг ҳаммаси тасодифий учрайдиган ҳолатлардир.

Зотан, яъни зарурий бўлган нарсалар ё доимий, ёки кўпчилик ҳолларда учрайдиган бўлади. Доимий учрайдиган ҳолатлар беш сонининг ўнга кўпайтирганда ҳар доим эллик сонининг келиб чиқиши кабилардир, кўпчилик ҳолларда учрайдигани эса, қариган чоқда кишининг сочига оқ тушиши ва қиш вақтида совуқ бўлиши сингарилар.

#### IV Б ў л и м

Бир нарса иккинчи бир нарсадан беш турли ҳолатда муқаддам (илгари, аввал, устун) бўлади: ё замонда, ё табиати жиҳатидан, ё мартаба-даражада, ё фазл-камолат, етукликда, ёки қандайдир бир нарсанинг вужудлигига сабаб бўлиши жиҳатидан аввал туради.

Энди, вақт ёки замон эътибори билан нарсанинг — нарсадан илгари ёки ортиқ бўлиши шундайки, нарса, ўтган замон эътибори билан, ўтмишда, яъни ҳозирги замондан аввал — узоқда бўлади, ёки сўнгроқ мавжуд бўлиб, ҳозирги замонга яқинроқ туради, келажак замон эътибори билан нарса замони ҳозирги замондан кейин бўлиб, ундан узоқроқ туради.

Табиати жиҳатидан муқаддамлик шу тартибдадирки. масалан, бир нарсанинг табиатида ёки таркибида бошқа иккинчи бир модда ёки жисм бўлади-да, унинг биринчисидан таркибий келиб чиқиши зарурий характерга эга бўлади. Аммо, шу модда ёки жисмнинг йўқолиши билан, нарса табиатида бўлган устунлик — муқаддамлик йўқолиб кетмайди, борди-ю, йўқолиб кетган тақдирда, бу кейинги таркибий жисм ҳам зарурий равишда йўқолиб кетади. Унда (табиати жиҳатидан ортиқлиги бўлган нарсада) муқаддамлик бўлиши учун кейинги (таркибий) жисм ёки модданинг мавжудлиги шарт ва зарур эмас. Масалан, *бир* ва *икки* сонларини олайлик. *Бир* сони ҳамма вақт ва табиати жиҳатидан *икки* сонидан муқаддамдир, шунинг билан бирга, бир *сонидан иккиннинг* келиб чиқиш зарурияти ҳам бор. Лекин *икки* деган соннинг йўқолиб кетиши билан *бир* сони ҳам йўқолиб кетмайди, йўқолиб кетган тақдирда эса *икки* сони ҳам бутунлай йўқолиб кетади. Аммо *бир* сони мавжуд бўлган жойда *икки сонининг* мавжуд бўлиши шарт ва зарурий эмас.

Шунингдек, масалан, ҳайвон ва инсоннинг вужудини олайлик. Чунончи, инсон — мавжуд бўлган жойда, ҳайвоний<sup>35</sup> вужуднинг бўлиши шарт ва зарурийдир. Шунингдек, агар инсон йўқолиб — йўқ бўлиб кетса, ҳайвоний вужуд йўқолиб кетмайди, аммо ҳайвоний вужуд йўқолиб кетса, инсон албатта, йўқолиб кетади, яъни ҳайвоннинг вужуди бўлган жойда инсон вужудининг бўлиши шарт ва зарурий эмас. Чунки ҳайвон деган нарса вужудга, инсондан илгари (муқаддам) дир.

Мартаба ёки даражада муқаддамлик — илгариллик, чекланган маълум бир бошланғич (нуқта)га боғлиқдир. Бу илгариллик ё маконда, ёки нарсалар боғланишининг тартибига кўра бўлади. Масалан, сўз боши — китобда бўлган қисса ва ҳикоялардан муқаддам (аввал) кела-

<sup>35</sup> Бу ерда ҳайвон тириклик маъносига.



ди, Зайд эса шоҳ қошида фазилати ва камолатига кўра, бошқалардан олдин муқаддам ўлтиради; ёки икки табибни олайлик: табибликда бири иккинчисига нисбатан ўз ҳунари ва фазилати жиҳатидан устун — аввалдир дейдилар, бу демак, медицинада қайси бири билимдон (ва санъаткор)роқ бўлса, ўша киши аввал, илгари.

Шунингдек, бошқа турли касб-ҳунар ва санъат эгаларини олиш мумкин. Масалан, бир касб-ҳунар иккинчисидан юқори даражада туради. Чунончи, ҳикматшунослик билан рақс санъатининг устасини олайлик, ҳикматшунос билим ва шарафда албатта, рақс устасидан муқаддам (устун)дир.

Муқаддамлик (аввал келиш) нарсанинг вужудига сабаб бўлиши жиҳатидан ҳам бўлади ва бундай ҳолда икки нарсанинг бири иккинчисининг вужудига сабаб бўлади. Масалан, қуёшнинг чиқиши кундузнинг бўлишига сабабдир, яъни қачон қуёш чиқса, кундуз бўлади. Кундузнинг бўлиши учун қуёшнинг бўлиши шарт, лозим ва зарурдир. Қуёш ва кундуз баббаравар ва бир вақтда пайдо бўладилар. Аммо қуёшнинг чиқиши кундузнинг бўлишига сабаб бўлса ҳам, лекин кундузнинг бўлиши қуёшнинг чиқишига сабаб бўла олмайди. Чунки қуёшнинг чиқиши — кундузнинг вужудга келишидан илгари — муқаддамдир ва қуёш кундузнинг вужудга келишига сабабдир. Кундузнинг вужудига қуёшдан бошқа сабаб йўқдир.

## В Б ў л и м

Далолат қилувчи иборалар, оддий ва оддий бўлмаган — мураккаб иборалар шаклида иккига бўлинади.

Оддий иборалар уч турли бўлади; исм, калима (сўз) ва адот — ёрдамчи бўлак.

Араб грамматиклари калима деганда феълни, адот деганда эса айрим бир маъногагина далолат қиладиган ёрдамчи сўз бўлагини тушунадилар.

Исм — ёлғиз бир талаффуз бўлиб, биргина маънони англатади. Исмдан бир нарсанинг зотини, тузилишини ва шаклини билиб олиш мумкин (гарчанд бу исм нарса ёки жисмнинг зоти, тузилиши ва шаклига далолат қилмаса ҳам). Масалан, *ҳайвон, инсон, Зайд, Амр, оқ, қора* дегандек. Бу иборалардан ҳар бири бир маънога далолат қилувчи айрим бир талаффуз бўлиб, уларнинг ҳар

биридан нарсанинг ҳолати ва моҳияти ҳақида маълум тасаввурга келиш мумкин. Лекин булардан ҳеч бири ўз зоти ва шакли билан нарсанинг мавжудлик вақтини билдирмайди.

Қалима (сўз) шундай бир айрим ва далолат қилувчи ибораки, шу иборанинг ёлғиз ўзидан маълум маъно англаш мумкин. Шунинг билан бирга, у нарсанинг зоти, шакли ва қайси вақтда мавжуд бўлганлиги ҳақида ҳам маълумот беради. Масалан, *юрди*, *юради* ва *юражак* сўзи (феъллар)нинг ҳаммаси маълум маънони билдиради, шунинг билан бирга, шу маънонинг қайси замон билан боғлиқ эканлигини ифода қилади ва бу ўз зоти жиҳатидан бўлиб, бунда тасодифийлик йўқдир.

Адот — ёрдамчи сўз бўлаги ёлғиз бир ибора бўлиб, айрим бир маъно ҳақида далолат беради. Аммо унинг ёлғиз ўзидан бирор маънони англаш мумкин эмас, уни қандайдир бир исм, қалима ёки ҳар иккисига бирлаштирилганда ёки қўшгандагина, ундан айрим бир маъно чиқади. Масалан: *дан*, *га* иборалари каби.

Энди, исм ва қалима адот — ёрдамчи бўлакдан фарқ қиладилар, чунки улар мустақил ҳолда маълум маънони ифода қиладиларки, бу маънони бошқа ҳеч қандай нарсага бирлаштирмасдан туриб ҳам англаш мумкин.

Исм қалимадан шу билан фарқ қиладики, исм ўз зоти ва тузилиши билан қайси замонда мавжудлигини билдирмайди. Қалима эса ўз зоти ва тузилиши билан ўзи мавжуд бўлган замонни кўрсатади. Қалима ўз зоти билан бир вақтда икки нарсани: маълум маънони ҳамда шу маънонинг қайси замонда мавжудлигини кўрсатади. Шу сабабдан *кеча*, *эртага* ва *бугун* деган сўзлар қалима бўла олмайди. Чунки бу ибора ёлғиз замоннигина ифодалайди ва шу замонда қандай маъно мавжудлигини билдирмайди, шу ибораларнинг ҳар биридан англашилиб турган нарса фақат замоннинг ўзигинадир.

Масалан, *ҳайвон* деган иборадан дастлабки англашилган маъно — *сезувчи жисмдир*. Шунингдек, *йил*, *сй*, *соат* ҳам сўз бўлаги эмас, балки исмдир. Чунки исмлар маънонинг қайси замонда мавжудлигини кўрсатмайди, яъни шу йил, ой ва соатда воқе бўлган бир маънони кўрсатмайди, чунки агар исмлар қалима бўлганларида эди, улар маълум бир маънонинг вақтини кўрсатишлари керак эди. Лекин бу шундай эмас ва келтирилган мисолларда бундай ҳол кўринмайди.

Исмни таърифлаш вақтида уни *ўз зоти билан замонга далолат қилмайдиган нарса*, деб айтган эдик. Чунки *юрмоқ* ва *ҳаракат* сўзининг ҳар иккиси феълнинг исми бўлиб, ҳеч қандай замон билан боғлиқ эмасдир. Уни замонга ишора этувчи қандайдир бир ибора, деб ўйлаш ҳам фақатгина бир гумон ва эҳтимолдир, аслида бундай эмас. Улар маълум замон билан боғлиқ бўлмасанда, ўз тузилиши ва маъноси билан замон ҳақида ҳам маълумот беради.

Бундай иборалар ўз тузилиши ва шакли билан бирор замон ҳақида далолат бермаган ҳолда, замон билан яқин турган маъно ҳақида далолат қилади — бу унинг ўз зотидан келиб чиқувчи хусусиятидир. Аммо бу маънонинг маълум замон билан боғлиқ бўлиши мумкинлиги — унинг тасодифий хусусиятидир. Шунингдек, *оқлик* деган ибора жисм билан боғлиқ бўлган маънони ифода қилади ва ундан ажралмайди, аммо ўзи тузилиши билан шу *оқликка* хос бўлган жисмни кўрсатмайди; *юрмак* ва *ҳаракат* ҳам худди шундай. Бу иборалар замондан ажралиши мумкин бўлмаган маънони ифодаласа ҳам, лекин бевосита маълум замон ҳақида далолат бермайдилар.

Қалима ёки сўз маъно замонини кўрсатиш билан бирга, мужмал, ноаниқ ифода этилган субъектни ҳам кўрсатади. Яъни шу маъно билан боғлиқ бўлган субъектни ҳам қисман ифодалайди. Масалан, *юради* деган ибора *юриш* деган маънога, юришнинг вақтига ва кимнинг юраётганини конкрет кўрсатмаса ҳам, юраётган нарсага ишора қилади.

Бундай сўзлар (феъллар) ҳаракат субъектининг маънолари билан боғлиқ бўлган исмларга алоқадордир. Масалан, *оқ, қора, урувчи, ҳаракат қилувчи, шижоатли* ва *ширинсухан* деган иборалар ўз субъектини мужмал равишда ифода қилади.

Аммо *оқ, ширинсуханлик* ва *шижоатлик* (иборалари) шу *оқлик, шижоатлик* ва *ширинсуханликка* хос бўлган субъектни ҳам кўрсатиб туради. Шунинг учун бу ибораларни калимага киради деб ўйлаш ҳам мумкин. Айниқса, хосиятлари замон билан боғлиқ бўлган феъл — ҳаракат исмларини калима дейилса ҳам бўлади. Чунки, бундай ибораларни ўйлаганда, зеҳнда шу иборалар билан бир каторда замон ҳақида ҳам тасаввур пайдо бўлади. Масалан, *ўткинчи, урувчи, егувчи, ичувчи* ва

шулар сингари иборалар шулар жумласидандир. Шунинг учун қадимгилардан кўплари бу ибораларни исм эмас, сўз — калима деб ўйлаганлар, чунки бу иборалар ўз зотлари билан шу маъноларга боғлиқ бўлган субъектларни ифода қиладилар ва тасодифий равишда маъно замонига ишора этадилар. Чунки бу иборалардан англашилган ва тушунилган маънолардан зеҳнимизда пайдо бўлган нарса замонни ҳам ўз ичига олганлиги сабабли улар замон ҳақида далолат беради деб гумон қилган, лекин бундай эмасдир. Агар бундай бўлганда ҳам тасодифийдир.

Қалималар мавжудлик ва мавжудсизликни ифодаловчи бўлиб, икки хилга бўлинади. Мавжудликни ифодаловчилар, чунончи: *бўлди, бор, бўлади, мавжуд эди, мавжуд, мавжуд бўлади* ва шу кабилардан бўлган ва шулар ўрнида ишлатиладиган калималардир. Яъни масалан: *у тонгда бўлди, у кечқурун бўлди, у кун бўйи бўлди* сингари сўзлар ва шуларнинг ўрнида ишлатилган сўзлар мавжудлилик калималари деб аталади. Чунки бу калималар бир нарсанинг мавжудлиги иккинчи бир нарсанинг мавжудлигига боғлиқ эканлигини кўрсатади ва кесимни субъект билан боғлаш учун хизмат қилади. Масалан, *Зайд олим бўлди*.

Бундай калималар кўп ҳолларда кесимнинг субъект билан боғланишини ифодалаш учун хизмат қилади, лекин уларнинг ҳар бири айрим ҳолда кесим сифатида ишлатилиши ҳам мумкин. Масалан, *Зайд бўлган эди, Зайд мавжуддир*, бунда Зайднинг мавжудлиги ёки яшанлиги назарда тутилади. Агар кесим ва субъектнинг ҳар иккиси исмдан иборат бўлса ва биз ҳар уч замонини ҳам кўрсатишни истасак, бу мавжудлик калималари боғловчи сифатида қўлланилади. Масалан, *Зайд ширин сухан эди, Зайд ширин сухан бўлади* ва *Зайд ширин сухандир*.

Араб тили қоидасига кўра мавжудлик калимаси ҳозирги замонни кўрсатиш учун очиқдан-очиқ ишлатилмайди, лекин у назарда тутилади: масалан, *Зайд ширин лафз*.

Энди исмларнинг хусусиятларидан бири шундаки, улар субъект ҳам ва ҳеч қандай нарсага қўшилмаган ҳолда ўз-ўзича кесим ҳам бўла олади. Масалан, *Зайд—инсон* деганимизда кесим ҳам, субъект ҳам исмдир. Калима — феъл эса мустақил ҳолда кесим бўла олади.

Бунинг учун уни бошқа бирор сўзга қўшишга ҳожат йўқдир. Аммо калима — феъл бошқа нарса билан боғланган бўлмаса, мустақил ҳолда субъект бўла олмайди. Чунки *у юради* деган сўзга *у юрган инсон* калимасини қўшмаса, *у сўзига юради* сўзини қўшмаса, фикр маълум бўлмайди. Қадимгилардан кўплари ўз зоти билан субъект бўлишни исмининг хусусияти, деб билганлар.

Аммо исмининг ўзи ёлғиз субъект бўла олмайди. Фақат очиқ ёки яширин равишда мавжудликни билдириши вужудни билдирувчи сўзга қўшилгандагина субъект бўла олиши мумкин.

Энди калиманиннг хусусияти шуки, *у ўзинча ва ёлғиз* ҳолда кесим бўла олади, аммо, субъект бўла олмайди.

Қўшимча сўзнинг хусусияти шуки, *у кесим ҳам бўла олмайди, субъект ҳам бўла олмайди. Масалан, ми, эмас, дан* деган қўшимчалар. Булар аксар вақтда кесим ёки субъектнинг бир бўлаги бўла олади. Масалан, *Зайд уйда эди* сўзида *Зайд* субъект, *уйда* сўзи кесимдир. Энди *эди* деган сўз-чи? Бу субъектни кесим билан боғлашга хизмат қилувчи ва кесимнинг замонини кўрсатувчи бир ишорадир.

Қўшимча сўзнинг хусусияти шуки, *у агар кесим бўлса, кесимни субъектга боғлайдиган ҳеч қандай воситага эга бўлмайди. Масалан, Зайд юради* деганимизда.

Мантиқ (логика) аҳллари гап предметини субъект, кесимни предмет деб атайдилар.

Мураккаб иборалар мана шу уч турли сўзлардан ёки унинг икки туридан таркиб топади. Мураккаб ибораларнинг бошланғич икки тури мавжуддир. Таркиби хабардан иборат бўлган иборалар ва таркиби шарт, боғланиш ва аниқлашдан иборат бўлган иборалар.

Таркиби хабардан иборат бўлган иборага *Зайд инсондир, амр ўткинчидир, инсон ҳайвондир* ва ҳоказолар мисол бўлади.

Таркиблари шартли бўлган ибораларга мисоллар: *ёзувчи Зайд, оқ одам ва Зайднинг дўсти* кабилар.

Таркиби хабардан иборат бўлган иборани мантиқ аҳллари *тасдиқловчи ҳукм* дейдилар. Масалан, *Зайд юради, инсон ҳайвондир* (тирик маъносида — *М. Х.*) дегандек.

Энди таърифлашга келамиз. Унинг таркиби боғла-

нишдан ташкил топиб, уларни аниқлаш маънони, шу маънони аниқлашга хизмат қилувчи исм ёки шу маънонинг асосини ташкил этадиган нарса орқали ойдинлаштириб беради.

Тасвирлашга келсак, бу шундай бир ибораки, унинг таркиби боғланишдан ташкил топиб, маънони, шу маънонинг асосида бўлмаган бир нарсанинг исми билан ёки шу маънони билдиришга хизмат қила оладиган нарсалар воситаси билан ойдинлаштириб беради. Масалан, девор сўзининг маъносини икки турли йўл билан тафсиллашимиз мумкин. Биринчи, *девор томни кўтариб туриш учун тошдан, ғиштдан ёки лойдан ишланиб кўтарилган бир мураккаб жисмдир*, иккинчиси, *девор бу алоҳида жисм бўлиб, унга эшиклар қурилиб, михлар қоқилади, ганж билан сувалади ва унга одамлар суяниб ўтира оладилар*.

Биринчи ҳукмда, деворнинг асоси учун керакли бўлган таъбирлар билан деворнинг маъноси ойдинлаштирилган, иккинчи ҳукм билан эса, деворнинг асоси учун кераксиз бўлган нарсалар тасвир этилган. Яъни деворга эшик қурилмаса, унга михлар қоқилмаса ёки ганж билан оқланмаса ва унга биров суяниб ўтирмаса ҳам деворнинг вужудига ҳеч қандай зарар ёки нуқсон етмайди, девор деворликдан чиқиб қолмайди. Аммо агар лой, ғишт ва тош бўлмаса девор вужудга келмайди, яъни девор бўлмайди. Аввалги ҳукм деворнинг таърифидир. Иккинчиси эса, деворнинг тасвиридир. Бошқа нарсалар ҳақида ҳам масала худди шундай.



## ИЛМЛАРНИНГ КЕЛИБ ЧИҚИШИ ТЎҒРИСИДА— ИХСО АЛ УЛУМ

(Фалсафий илмларни келтириб чиқарган сабаблар, бу илмларнинг тартиби ва уларни ўрганиш тўғрисида мактуб)

### I боб

# Б

илки, (оламда) субстанция ва акциденция ҳамда субстанция акциденцияни яратувчи марҳаматли ижодкордан бошқа ҳеч нарса йўқдир.

Акциденцияни беш сезги ҳис этади, улар ўртасида ҳеч қандай восита йўқдир, масалан, кўриш ўзича рангни ҳис этади, шу билан у оқ ва қорани фарқ қилади: эшитиш ўзича овозни ҳис этади ва баланд ҳамда паст овозларнинг фарқини сезади; ҳид сезгиси ҳидларни қабул қилади ва ёқимли ҳамда сассиқ ҳидларнинг фарқини ажратади; таъм-маза сезгиси турли таъмларни қабул қилади, ширин ва аччиқ таъмларни фарқини ажратади; тери сезгиси предметларнинг ҳолатини сезади ва уларнинг юмшоқ ёки қаттиқлик ҳолатини фарқ қила олади.

Субстанцияни фақат ақл қабул қилади ва бунда акциденция ақл учун воситачи бўлиб хизмат қилади. Ақл ранглар остида шу рангга эга бўлган нарса борлигини, овоз кетида овози келаётган нарса мавжудлигини билади, ақлнинг бошқа сезгилар билан муносабати ҳам шунинг кабидир.

Сўнг мен субстанция ва акциденциядан қандай қилиб илмларнинг келиб чиққанлиги ва қандай қилиб улар мустақил мавжуд эканликларини исботлашга ўтаман.

**(1) Сонлар тўғрисидаги илмни келтириб чиқарган сабабларни билиш ҳақида сўз.**

Мен тасдиқлайманки, бирликлардан вужудга келувчи саноқсиз ва жуда кўп миқдорни ташкил қилувчи сон субстанциянинг турли усуллар билан қисмларга ажралиши ва унинг турли бўлақлардан иборатлиги натижасида келиб чиққандир. Субстанция ўз табиати жиҳатидан чексиз даражада бўлақларга ажралиб кета олишлиги сабабли, сон ҳам ўз табиати жиҳатидан чексиздир. Сон тўғрисидаги илм — бу субстанция бўлақларини бир-бирига кўпайтириш, бирини иккинчисига бўлиш, бирини иккинчисига қўшиш, бирини иккинчисидан айриш, агарда бу бўлақларнинг негизи бўлса, негизини топишга ва уларнинг мувозанатини аниқлашга қаратилган илмдир. Соннинг қандай келиб чиққانлиги, унинг вужудга келиши ва кўпайиши уни мустақил мавжудлик даражасига олиб келган, имкониятдан воқеликка ҳамда йўқликдан борлиққа айлантирган сабаб нимадан иборат эканлиги юқорида айтилганлардан аниқ кўриниб турибди. Бу илмни юнон донишмандлари *арифметика* деб атайдилар.

**(2) Ҳақиқат тўғрисидаги илмни келтириб чиқарган сабабларни билиш ҳақида сўз.**

Мен тасдиқлаб айтаманки, субстанция, юқоридан айтганимиздек, кўп бўлақларга ажрала бошлагандан сўнг, бу бўлақларнинг ҳар бирига маълум фигура шаклини берди ва маълум тартибда жойлаштира бошлади.

Шундай қилиб, доиралар, уч бурчаклар, тўрт бурчаклар, беш бурчаклар вужудга келди, шу йўсинда фигуралар бўлинган субстанция бўлақлари асосида вужудга келган сонларнинг тартибига биноан чексиз равишда кўпая борди. Шундай қилиб, бу бўлақларни ўзида бириктирган фигураларни била сладиган илмга муҳтожлик туғилди. Бу илм туфайли биз фигураларни солиштириб кўриб, уларнинг умумий ўлчовларини топа оламиз; бу илм туфайли бирор фигуранинг бошқасига ўхшашлигини аниқлаймиз; бу илм туфайли қайси фигура қайсисининг ичига киришлиги ва қайсисини ўзини олишлиги ҳамда фигуранинг, шунингдек, бошқа хоссаларини била оламиз. Бу илм ўлчов илмидир. Демак, ўлчовчи илм — бу шундай илмки, унинг ёрдамида биз ўлчовни биламиз ва чизиқларни, жисмлар юзасини ва жисмларни ўзаро таққослаб кўра оламиз. Бу илм



юнонча *геометрия* дейилади. Шундай қилиб, ўлчов тўғрисидаги илмнинг қандай қилиб келиб чиққанлиги, унинг қаердан вужудга келгани, уни имкониятдан воқеликка, йўқликдан борлиққа айлантирган сабабларнинг нимадан иборат эканлиги юқоридагилардан маълумдир.

**(3) Юлдузлар ҳақидаги илмни келтириб чиқарган сабабларни билиш ҳақида сўз.**

Мен тасдиқлайманки, субстанция ўз табиати билан ҳаракатдадир ва бу ҳаракат уч турга бўлинади, хусусан тез ҳаракат, секин ҳаракат ва ўртанча ҳаракат. Бундан субстанция ҳаракатларини ва бу ҳаракатларни солиштирувчи ўлчовни билишга қаратилган илмга эҳтиёж туғилди: бу осмон ҳаракати тўғрисидаги илмдир. Бу илм туфайли биз планеталарнинг йўлини, ўз осмонларида рўпара туришларини, уларнинг ҳаракати, чекинишлари ва тўхташларини билиб оламиз. Лекин биз буларни олдинги икки илм — арифметика ва геометрия ёрдамидагина била оламиз, бу илмларсиз бундай билимга эришиш қийингина эмас, балки мумкин ҳам эмасдир. Юнонлар бундай илмни *астрономия* деб юритадилар.

**(4) Музыка илмини келтириб чиқарган сабабларни билиш ҳақида сўз.**

Мен тасдиқлайманки, субстанция ҳаракатга эга бўлгандан сўнг овозга ҳам эга бўлди ва бу овоз уч турга бўлинди, хусусан, баланд, паст ва ўртанча. Бундай овозлар ҳақида бизга номаълум бўлган нарса қолмаслик даражада баланд, паст ва ўртанча овозларни билишга қаратилган илмга эҳтиёж туғилди. Бу овозлар тўғрисидаги илмдир.

Бу илм шу маънода фойдалики, у ўз мувозанатини йўқотган (одамлар) хулқини тартибга келтиради, мукамалликка етмаган хулқни мукамал қилади ва мувозанатда бўлган (одамлар) хулқининг мувозанатини сақлаб туради. Бу илм тананинг саломатлиги учун ҳам фойдалидир, чунки тана касал бўлса, руҳ ҳам сўлади, тана тўсиққа учраса, руҳ ҳам тўсиққа учрайди. Шунинг учун овозларнинг таъсири билан руҳни соғайтириш ёрдамида тана соғайтирилади, руҳ эса ўз кучларининг тартибга солиниши ва ўз субстанциясига мослаштирилиши орқали соғаяди. Бу илмнинг уч асоси бордир: банд, мелодия (оҳанг) ҳамда куй ва бошқа аъзолар ҳа-

ракати. Банд ақлий тушунчаларни маълум тартиб-тенгликка келтириш учун кашф қилинган, мелодия паст ва юқори овозларни маълум тартиб-тенгликка солиш учун кашф этилгандир: бу ҳар икки асос эшитиш сезгисига бўйсунди. Қўл ва (баданнинг) бошқа аъзолари ҳаракати кўриш сезгисига бўйсунган; улар шундай ва ўзаро таққослаб кўриш лозим бўлган шунга ўхшаш ҳаракатларни банд ва овоз билан мослаштириб туриш учун яратилгандир. Қўл ва (бадан) аъзоларининг ҳаракати ҳақидаги илм бу икки муҳим сезгига, яъни эшитиш ва кўришга бўйсунди. Шундай қилиб, музыка илмининг қардердан ва қандай қилиб келиб чиққанлиги аниқланади.

Бу билан педагогик, яъни тарбияловчи илмлар деб аталувчи илмлар тугайди. Юқорида (кўрсатилиб ўтилган) тўрт илм шунинг учун ҳам тарбияловчи илмлар деб аталадики, улар бу илмларни ўрганувчини тарбиялайди, уни янада нафис қилади ва унга сўнгги илмларни ўрганишнинг йўл-йўриқларини кўрсатади.

**(5) Табиатшунослик илмини келтириб чиқарган сабабни билиш ҳақида сўз.**

Мен айтаманки, субстанция баъзан қизаради, баъзан оқаради, баъзан узаяди, баъзан қисқаради, баъзан кўпаяди, баъзан камаяди, баъзан туғилади (баъзан ўлади), баъзан касал бўлади, баъзан соғаяди — шундай экан (субстанциянинг) бу ўзгаришларини кўрсатиб бера оладиган илмга эҳтиёж туғилади. Бу илм бизга бундай ўзгаришларни, уларнинг қандайлигини, омиллари ва сабабларини кўрсатиб беради. Бу илм ёрдамида биз агарда истасак зарарли натижаларнинг олдини оламиз ёки зарарли натижаларни кучайтира оламиз. Бу илм табиат тўғрисидаги, яъни ҳаракат ва ўзгаришлар тўғрисидаги илмдир.

Унинг келиб чиқишини қидирадиган бўлсак, биз тўрт стихия, хусусан — олов, ҳаво, сув ва тупроқ мавжудлигини аниқлаймиз. (Бу тўрт стихия) оё доираси остидаги субстанциянинг массасини ташкил қилади; уларнинг сифатлари тўртта, хусусан — иссиқ, совуқ, намлик ва қуруқлик — булар субстанциянинг акцидентиясини вужудга келтириб, ҳаракат ва ўзгаришни келтириб чиқаради (яъни ҳаракат ва ўзгаришда бўлади).

Бу тўрт негиздан олдинги тўрт педагогик (тарбиявий) илмлар билан бир қаторда оё остидаги дунёга оид бўлган илм вужудга келди.

Илк донишмандларнинг кўрсатишларинча, бу илм саккиз қисмдан иборатдир: булар прогностика (яъни обихаво илми), медицина, физикадан келиб чиқувчи нигромантия, образлар ҳақидаги илм, агрикультура, навигация, нарсаларнинг бирини иккинчисига айлантириш тўғрисидаги илм бўлган алхимия ва ойналар тўғрисидаги илм.

Табиат тўғрисидаги бу илм педагогик илмларга нисбатан бой ва кенгдир. Бу илм энг кенг илм бўлиб, ўздан олдин келувчи илмларга муҳтождир. Ўз фазилатлари ва ўрганиш тартиби жиҳатидан, хусусан, прогностика ва медицинани алоҳида кўрсатиб ўтиш лозим. Олдинги илмларни эгалламай туриб, ҳеч ким бу илмларга ёндоша олмайди ва уларни тўлиқ ўргана олмайди.

Ой ости дунёдаги мутлақ субстанциянинг барча акциденцияларини билиш ҳамда кўпайиш ва камайиш асосида шакллари ўзгарувчи субстанция массасини тўлиқ билиш (табиат тўғрисидаги) бу илм билан тугайди.

Энди олий субстанциянинг массаси тўғрисидаги илм қолди, холос, чунки унинг (яъни олий субстанциянинг) жойлашуви ва акциденцияларини юқорида кўрсатилган илмлар ўрганади: олий субстанция деганда, мен табиий ҳаракат билан ҳаракатланувчи ва айланувчи сферани тушунаманки, бу сфера марҳаматли худонинг қудрати, донолиги ва иродасига кўра бу дунёнинг тузилишига ёрдам беради.

Табиат тўғрисидаги илмнинг қандай ва қаердан келиб чиққанлиги юқоридагилардан маълумдир.

**(6) Худони билиш тўғрисидаги илм бўлмиш илоҳиётни келтириб чиқарган сабабни билиш ҳақида сўз.**

Мен тасдиқлаб айтаманки, биз юқорида эслаб ўтган ва моҳиятини кўриб ўтган олий субстанция бизни унинг массаси ва унинг ўзини ўрганишга олиб келади. Шундай қилиб, осмон субстанцияси ва унинг ичидаги субстанциялар хусусан, юлдузлар, уларнинг жойлашувидagi тафовутлар ва тенгсизлик ўлчовлари ҳақидаги илм вужудга келди. Табиат ҳақидаги илм шу йўсинда келиб чиқди.

Шундан сўнг, бу субстанциянинг ижодчиси борми ёки уни ижодчисиз ҳам тасаввур этиш мумкинми, у абадийми деган масалаларга ҳамда муҳокама юритишда машқ қилмаган, илмларни ўрганмаган, табиат ҳақидаги илмни ҳам, мантиқий асослашни ҳам билмайдиган

одамлар тасдиқлаганидек, бу субстанциядан олдин ҳам, сўнг ҳам ҳақиқатда ҳеч нима йўқми, унинг боши ҳам, охири ҳам йўқми деган масалаларга ўтамиз. Бу масалаларни ўрганиш худони билишнинг ҳамда (худо) томонидан субстанция ва акциденциянинг яратилганлигига иқроор бўлишнинг сабаби бўлади. Бундан худо мавжудотига олиб келувчи ва уни билишга ундовчи фикр келиб чиқади, чунки у бордир. Бу илм табиатдан юқори турган илм — метафизика ёки илоҳият илми деб юритилади. Бу илм барча илмларнинг якуни ва охиридир, ундан сўнг бирор нарсани текширишнинг зарурияти қолмайди, бу ҳар қандай тадқиқотнинг мақсадидирки, бундай тадқиқот осойишталик ҳолатига келади.

Юқоридагилардан илоҳиёт илмининг қандай вужудга келганлиги ва келиб чиққанлиги маълум бўлади. Шунингдек, ундан олдин келувчи бошқа илмларнинг ҳам қаердан келиб чиққанлиги маълумдир. Маълумки, улар сезгилар орқали қабул қилинувчи ва ақл орқали охиригача билинувчи субстанция ва у билан бирга бўлувчи акциденцияларнинг жойлашуви муносабати билан вужудга келгандир.

## II боб

Юқорида айтганларимизнинг ҳаммасини: фикрни қандай ифодалаш, қандай таълим бериш ва қандай таълим олиш (масалаларидан) мавҳумлашган ҳолда умумий муҳокама ёрдамида топдик. Қандай қилиб таълим бериш ва таълим олиш, фикрни қандай ифодалаш, баён этиш, қандай сўраш ва қандай жавоб бериш (масаласи)га келганимизда, бу ҳақдаги илмларнинг энг биринчиси, жисмларга, яъни субстанция ва акциденцияларга исм берувчи тил ҳақидаги илмдир деб тасдиқлайман.

Иккинчи илм грамматикадир: у жисмларга берилган исм (ном)ларни қандай тартибга солишни ҳамда субстанция ва акциденциянинг жойлашишини ва бундан чиқадиган натижаларни ифодаловчи ҳикматли сўзларни ва нутқни қандай тузишни ўргатади.

Учинчи илм логикадир: у маълум хулосалар келтириб чиқариш учун логик фигураларга биноан қандай қилиб дарак гапларни жойлаштиришни ўргатади, бу хулосалар ёрдамида биз билинмаган нарсаларни билиб

оламиз ҳамда нима тўғри ва нима ёлгон эканлиги ҳақида ҳукм чиқарамиз.

Тўртинчи илм шеърият илми (поэтика)дир: у нутқларни (яъни сўзларни) фазилат ва изчиллигига қараб қандай тартибда жойлаштиришни, яъни (сўзларни) мутаносиблиги ва туроғига қараб, масалан, тўрттадан, олтитадан ёки саккизтадан жойлаштиришни ўргатади. Бу сонлар (яъни 4, 6, 8 тадан бўлиши) якунловчи ва бу мақсад учун энг муносиб сонлардир.

Арифметика илмларидан олдин келувчи илмларнинг тартиби шундайдир, бу илмлар аввал арифметика илмларидан олдин келганидек, сўнг эса уларнинг ортидан келади.

Шунинг учун ҳам қунт билан кузатиб муҳокама қилгинки, токи бу руҳингни донолик лаззатидан тоттиришга, ҳақиқатга муҳаббатингни қўзғотишга боис бўлсин, чунки агар худо истаса, шу йўл билан сен айрим яширин ва ўзинг учун бахт келтирувчи нарсаларни тушуниб олурсан.

### III боб

Мулоҳазаларимизнинг якуни сифатида яратилган нарсаларда субстанция ва акциденциядан бошқа ҳеч нима йўқлигини қандай қилиб исботлаш мумкинлиги устида тўхтаб ўтамиз.

Мисол сифатида тахмин қиламизки, олма — бу субстанция, унинг қизиллиги эса акциденция, чунки исботлаш умумий характерга эгадир. Демак, мен яратилган нарсаларда олма ва унинг қизиллигидан бошқа ҳеч нима йўқдир, деб тасдиқлайман. Бу исботлашнинг (мазмунини) — барча мавжуд нарсалар ёки ўз зоти билан мавжуд, (ёки ўз зоти билан мавжуд) эмас, демакдир. Бу (иккига) бўлиш зиддият орқали бўлиш бўлиб, бунга кўра ўртанча (бирор ҳолни, яъни икки зид томоннинг ўртаси)ни фикр қилиш ва тушуниб олиш мумкин эмас. Ўз зоти билан мавжуд (нарсалар)ни *субстанция* деб аталади, масалан, олма ва шунга ўхшаш барча жисмлар. Ўз зоти билан мавжуд бўлмаган (нарсалар)ни акциденция деб атаймиз, масалан, олманинг қизиллиги ва шунга ўхшаганлар. Бундан келиб чиқадики, барча вужудга келтирилган нарсалар ёки субстанция, масалан, олма ёки акциденциядир, масалан, олмадаги қи-

зиллик. Биз исботламоқчи бўлган фикримиз шундан иборатдир.

Энди эса нарсаларни ижод этувчи шу нарсалардан ташқарида эканлигини, борлиқни тақдим этувчи ундан фарқ қилишлигини, бу (ижодчи) худо эканлигини, субстанция ва акциденцияни яратувчи эканлигини ва ундан бошқа худо йўқ эканлигини исботлаш қолди.

Лекин ёрқин белгилар ва ишонарли ғаройиботларнинг мавжудлиги туфайли бу (масала) энг тажрибали одамларга аниқ бўлганлиги сабабли биз буни исботлаб ўтирмақчи эмасмиз, чунки бу бизнинг вазифамизга кирмайди.

#### IV боб

Сенга маълумки, беш материя бордир, яъни тупроқ, сув, ҳаво, олов ва осмон. Осмон ўз табиати билан ҳаракатда бўлганлиги сабабли у қолган тўрт материяни ҳаракатга келтиради, уларни аралаштиради ва қўшади, осмон бўлмаганда эди, улар ҳаракатга келмаган бўлар эди ва ўзаро қўшилмас ҳам эди.

Ой ости дунёдаги субстанция ҳаракат ва бу материяларнинг аралашуви туфайли турли хил фигураларга эга бўлади; акциденция акциденция билан, шакл шакл билан, фигура фигура билан алмашинади, натижада уч бурчак тўрт бурчак билан алмашади, ер сувга, оқ қорага айланади ва бошқалар. Субстанциянинг ўзи эса ўзгармайди; акциденциянинг субстанцияга ўтиши унинг моҳиятига зарар етказмайди; акциденцияларнинг алмашуви субстанцияларни парчалаб юбормайди, фақат унинг акциденцияси парчаланаяди, холос.

Осмоннинг бешинчи материя эканлигининг исботи шундаки, осмон совуқ ҳам эмас, иссиқ ҳам эмас, нам ҳам эмас, қуруқ ҳам эмас, енгил ҳам эмас, оғир ҳам эмас. Демак, унинг табиати бу тўрт материядан ташқарида экан.

Илмларнинг энг кескин бўлиниши шундан иборатки, улар осмон ҳақидаги илмга, осмон остидаги нарсалар тўғрисидаги илмга ва улардан ташқарида бўлган нарсалар тўғрисидаги илмга бўлинадилар.

Осмон қамраб олган, яъни ой ости дунёдаги субстанциянинг массаси олов, ҳаво, сув ва ердан иборатдир. Бу субстанция доим яхлитдир; фақат унинг тўрт сифат-

дан, яъни иссиқ ва совуқ, намлик ва қуруқликдан иборат бўлган акциденцияси ўзгаради, холос. Масалан, озиқ-овқат шарбати (аста-секин) қонга айланиб, рангини ўзгартиради, аммо ўзи ўзгармай қолаверади; сўнг эса у танага айланади; у ўзи ўзгармай қолаверса ҳам, бошқа фигура қабул қилади ва бошқа рангга киради. Шунингдек, хурмо дарахти, хурмо данаги ва одам ҳам ўтувчи субстанциядан иборат бўлиб, фақат фигураси ва акциденцияси ўзгаради. Шу сабабдан ой ости дунёдаги субстанция *ўткинчи* (яъни ўлиб йўқолувчи) *субстанция* деб аталади. Осмон субстанцияси эса ўзгармайди. У фақат жойини ўзгартиради, холос. Кўп миқдордаги фигура ва шаклларни қабул қилмайди. Осмон массасининг бу ўткинчи субстанция массасидан ташқарида эканлиги шу тартибда исботланади.

Булардан (яъни осмон ва ой ости субстанциясидан) ташқарида мавжуд бўлган нарса массага ҳам, материяга ҳам, акциденцияга ҳам эга эмас, у субстанциядан ҳам, акциденциядан ҳам ажралган (муस्ताқил); бу фақат марҳаматли ва барча худолардан олий бўлган худодир.



## КАТТА МУЗИКА КИТОБИДАН



Китобнинг яралиш сабаби:

Ўтмишдагилар тушунганидек қилиб, музика ҳунарини тушунмакка майл қилибсан ва мендан ўзинг учун тушунарли ва фаҳмлашга қулай бир китобча ёзиб беришни истабсан. Лекин мен бу масалани охирига етказишни бир оз кейинроққа қолдиришни лозим кўрдим. Чунки ўтмишдагилар, уларга эргашганлар, шунингдек, уларга асрдош бўлганларнинг музика ҳақида қолдириб кетган асарларини диққат билан мутолаа қилмоқчи ва сенинг музика ҳақида билмоқчи бўлган нарсаларингни ва мақсад-муддаонгни тушунмоқчи эдим ва музика ҳақида китоб ёзишдан ўзимни озод қилмоқчи эдим. Чунки борди-ю, музика ҳақида ҳар томонлама, тўлиқ ёзилган, мукамал бир асар майдонда бўлса, бу ҳақда яна китоб ёзиб ўтириш беҳуда, ўтганларнинг фикр-мулоҳазаларини такрорлаб бориш нодонлик ва ёмон ният далилидир.

Лекин, чунончи бу асарда қандайдир бир масала ноаниқ қолган бўлса ёки бир мақсад унутиб қолдирилган бўлса ва бошқа бирор турли айб-нуқсонлар бўлса, асарни такомиллаш, унутилган ва қолдирилган нуқталар ҳақида шарҳ-изоҳлар бериб бориш учун иккинчи бошқа кишига ижозат ҳам берилган, яъни, айни ҳолда, иккинчи киши, биринчининг фикр-мулоҳазаларига тўла-



лик киритиб, унинг фикрини ойдинлаштиради. Бу ҳолда (авторликка) сазоворликка биринчи китоб ёзган кишининг ҳақи бўлиб, иккинчига, аввалги кишининг фикр-мулоҳазаларига шарҳ ва изоҳ беришдан бошқа улуш берилмайди.

Музыка ҳақида ёзилган китобларда ўқиганларимда музыка санъатининг баъзи қисмлари четда қолдирилгани мулоҳаза этилди ва музыка ҳақида ёзган кишининг айтганлари айниқса назарий масалаларда бири-бирига боғланмаган ва изоҳга муҳтождир. Бу камчиликларни ўтмишдагиларга нисбат бериш ва улар ҳақида «ноуддабуро» деган тасаввурда бўлиш тўғри келмайди. Бундай тадқиқотчиларнинг сонлари жуда кўп, уларнинг ҳаммалари назарий билим ва истеъдод эгалари бўлиб, музыка билимини олға силжитишдан бошқа камолатлари бўлмаган, бошдан-оёқ фаҳм ва фаросат эгаси бўлган бу санъаткорлар бир-бирлари кетидан ўтмишдагиларнинг фикр-мулоҳазаларини мутолаа қилиб, ўз навбатида уларнинг фикрларига фикр қўшганлар. Лекин уларнинг музыка ҳақида ёзган асарлари унутилиб, қолганлари ҳам арабчага ёмон таржима қилинган. Мен буни, мана шу қўлингиздаги асаргача бўлган нуқсоннинг ёлғиз бир далили деб топаман ва шунга кўра сенинг истагингни шу асарда ўрнига етказаман.

Назарий билимлардан хабардор бўлган етук санъаткор қайси билимда бўлмасин, шу уч нарсага эга бўлиши керак:

1. Ҳар бир билимнинг усул ва қоидаларини тўла билиши лозим.

2. Шу билимнинг турли ҳолатларида ҳосил бўлган усул ва қоидаларнинг натижаларини шарҳ ва изоҳ этишга қобил ва истеъдодли бўлиши керак.

3. Музыка (санъати) ҳақида нотўғри назарияга эга бўлган ёзувчиларнинг нотўғри назарияларини танқид эта билсин, хато ва тўғри назариялар ўртасидаги фарқни кўрсата билсин ва хатоларни ойдинлаштира олсин.

Мана шу муқаддимага кўра, китобимни икки қисмга ажратдим.

Биринчи қисмда, музыка усулини топиш ҳақида, топишга қўлланма бўлувчи масалалар ҳақида сўз юритаман. Шундан сўнг шу усул воситаси билан қўлга киритилмаган натижаларни бир нуқта қолдирмасдан ой-

динлаштираман ва бу назария ҳақида ўзимнинг махсус йўл-йўриғимни, бошқаларнинг йўл-йўриқларига ара-лаштирмасдан туриб ишга соламан.

Иккинчи қисмда, машҳур назариётчиларнинг музика ҳақидаги фикр-мулоҳазаларини айтиб ўтиб, бу ҳақда очиқ-ойдин бўлмаган нарсаларни зикр этаман ва уларнинг фикр-мулоҳазаларини диққат билан текшира бориб, уларнинг музика бобидаги даража-ҳиссаларини аниқлайман ҳамда хатоларини тuzатаман.

Биринчи қисм икки бўлимга бўлинган: биринчиси муқаддима, иккинчиси музика ҳақида сўз; муқаддиманинг ўзи икки бўлақдан иборат бир масаладир.

(Музика ҳақидаги асаримнинг) ҳаммаси уч китобдан иборат.

Биринчи китобда музика билимининг усул-қоидалари ва унга боғлиқ бўлган турли нарсаларни ўрганишга тўхтаб ўтамиз. Кўпроқ, асарлари қўлимизда бўлган ўтмишдаги тадқиқотчилар ва, шунингдек, ўтмишдагиларнинг иш усулларини таъқиб этган асрдошлари ва уларнинг кўзланган мақсадга олиб бормаيدиган мутолааси — маҳдуд асарлари ҳақида шу қисмда сўз юритамиз.

Иккинчи китобда замонавий музика асбоблари ҳақида суҳбат қиламиз ва аввалги китобда айтиб ўтилган усул-қоидаларнинг қайси хилда ишлатилишини кўрсатамиз. Шу асбоблардан ҳар бирининг имкониятларини айтиб ўтамиз ва улардан қандай қилиб кўпроқ фойдаланиш ҳақида баҳс қиламиз.

Учинчи китобда турлича бўлган товушларнинг навлари ҳақида суҳбат бўлади.

Мана шу уч китобнинг ҳар бири икки баҳсдан иборат бўлгани учун, биринчи қисм саккиз баҳс, иккинчи қисм эса тўрт, шунинг учун асаримизнинг ҳаммаси ўн икки баҳсдан иборат бўлажак.

Мана, аввалги китоб бошланади.

Ҳар қандай назарий билим, шу билимнинг усул-қоида ва негизига боғлиқ бўлган асосий мулоҳаза, тushунча кабилардан ташкил топади.

Туб негизлар бир қатор билимлардан, ҳунар ва санъатлардан ажралиб туради. Билимнинг туб негизлари ҳамда уларнинг боғланиш усул-қоидаларини тўла ёки уларнинг баъзиларини албатта топишга мажбурмиз.

Биз ўрганмоқчи бўлган мана шу билим ёки санъат-

да, унинг фақат усул-қоидаларигина номаълум бўлиб қолмасдан, балки шу билимнинг асосий усул-қоидаларига етиш йўлида фойдаланиладиган воситалар ҳам биз учун мажҳул ва қоронғидир. Шунинг учун бизга шу усулларни кўрсатиб берувчи йўл ҳам у қадар текис эмас. Шунингдек, бу йўлни топиш тартиблари ҳам аниқланмаган ва маълум эмасдир.

Ўтмишдаги бу усуллардан бир қанчасини топганлар, бу ерда уларнинг асарлари устида мулоҳаза юритилади. Лекин улар бу усулларни очиқ далил — асослар йўли билан исбот этмаганлар, уларнинг иш усулларини таъқиб этган асрдошларнинг ҳам улардан ортиқлиги ва фазилатлари йўқдир.

Шунинг учун, бу ҳақда баҳслашувга киришмасдан илгари, қандай қилиб бу усулни топиш ва уни тадқиқот қилишда қандай тартибни қўллаш кераклигини қисқача равишда кўрсатиш ва шу тартибни қўлланиш йўллари ни ажратиб беришимиз муносиброқдир. Мана шу тартибда, қисқача равишда музиканинг бошланғич усул-қоидаларидан суҳбат қиламиз. Мана бу муқаддима номи остида муфассал бир мутолаа бўлажак.

### Биринчи баҳс

**Мелодиянинг таърифи, назарий музика, амалий музика ва музика асбоблари (ҳақида).**

Қисқача таърифда баҳсимизни музика санъатига доир нарсалардан бошлаймиз. Музика тушунчасидан фикримизда биринчи тасаввур этиладиган нарса мелодия (оҳанг) дир.

Мелодия ё бир неча товушларни белгили ва ажратилган холда кетма-кет баён этиш, ёки бир неча оҳангларни тартибли равишда зеҳнга таъсир этадиган ва турли таъсир кучига эга бўлган куйларни маълум ғояга хизмат қилувчи сўзларда истеъмол қилинадиган қилиб бирин-кетин баён этишдир.

Аввалги маъно иккинчисидан кўра кенгдир, яъни унинг маъноси умумий ва ҳар тарафламадир. Чиндан ҳам аввалги маънода товушларнинг кетма-кетлиги ортиқча аҳамиятга эга эмасдир ва айрим назарияларни баён қилиш учун бир-бирини таъқиб этмайди. Иккинчи маъно шундай бир ҳолатга боғлиқки, унда садо-оҳанглар хусусий бир мулоҳазани акс эттиради. Чунончи ин-

сон бир турли садо-оҳанг воситаси билан ўз фикрини баён қилиб, дилидаги ҳис-туйғуси ва мулоҳазасини бошқаларга етказади.

Мелодияга берилган икки турли таърифни бу ерда айтиб ўтдик, улар мантиқ юзасидан бир-бирига бойлангандирлар, яъни улардан аввалгисини сўнггисидан юқори саналса ҳам бўлади, ёки аксинча, иккинчисини аввалгисидан юқори деб билинса ҳам бўлади. Бу шу маънодаки, ҳар нарсанинг муқаддимаси унинг ўзидан муқаддамроқдир, яъни шу тартибда, аввалги маъно муқаддам бўлиши керак. Агар ҳар бир нарсанинг маълум мақсад ва муддаога интилишидаги сабабни, унинг ташқи сабабидан аълолигини назарга олсак, иккинчи маънони аввалги маънодан ортиқ дея олмаймиз.

Биз бошқа бир китобчамизда бу мавзуда гапириб ўтиб, ҳар нарсанинг мақсад ва муддаога интилишига бўлган сабабини унинг кўринишдаги расмий сабабидан ортиқ қўйишнинг яхшироқ эканлигини айтган эдик. Шунга кўра, биз мантиқ юзасидан иккинчи таърифни аввалгидан ортиқ деб биламиз.

Айтиб ўтилган бу ҳар икки маънодан хулоса шуки, мелодия деган нарса бир-бирини таъқиб этган бир неча турли товушларнинг йиғиндисидан иборатдир ва ундан ташкил топади. Шунингдек, у оҳанг қисмларининг бир-бирига бойланишини ва оҳангни такомиллашни талаб қилувчи омилларга айланади.

Оҳанг ва унга тааллуқли бўлган нарсаларни, яъни оҳанг ёрдамида ҳис, тасаввур ва идрок этиладиган нарсаларнинг ҳаммасини бир ном остида бирлаштириб композиция дейиш мумкин.

Энди, эътибор бериш керакки, оҳангнинг таъсири бизнинг ҳиссиётимиз, тасаввуримиз ва тушунчамизда бир турли шаклдами ёки ҳис этишга қобил бўлган нарса тасаввур этилган нарсадан айрим ҳолдами, ёки оҳанг тасаввур ва идрокнинг таъсири остида ҳис этилишга қобилми?

Бу савол фақат оҳанг ҳақида сўз кетган пайтдагина туғилмайди, балки шу туркумдан бўлган ҳамма нарсага умумийдирки, биз бу ҳақда бошқа жойда суҳбат қилиб ўтган эдик. Бу ерда, бу масала ҳақида гапириб ўтириш натижа бермайди.

Бу ҳунарни музика ҳунари деб шу вақтда айтаемизки, у ўзига хос маъно ва мафҳумга эга бўлган мусиқий

жумлаларнинг таркиботидан иборат бўлсин ёки мусиқий жумлаларнинг таркиби ва уларга айрим шакллар бериш, уларнинг маъно ва мазмунларини кўзда тутмаган ҳолда бўлсин, мана шу икки ҳолда унга амалий музика номи бериш мумкин. Лекин аввалги маънодаги музикани ортиқроқ деб билиш керак.

Аmmo биз, эшитиш қувватига суянган ҳолда, мусиқий жумлаларни бир-биридан ажратамиз ва бир оҳангни бошқа бир оҳангдан хушсадороқ ва ҳамоҳангроқ топамиз ва уни ҳамоҳангликдан маҳрум бўлган товушдан ажратамиз. Бу ҳис-қобилиятни махсус ҳунар ёки алоҳида санъаткорлик деб қараб бўлмайди. Чунки дунёда шу ҳис-қобилиятдан маҳрум бўлганларни жуда ҳам оз учратиш мумкин. Агар бу ажрата билиш қобилияти бизда туғма равишда мавжуд бўлмаса, одат таъсири остида вужудга келиши мумкин.

Учинчи навбатда биз назарий масалаларга боғлиқ бўлган музика санъатидан баҳс очиб, бу баҳслардан ҳар бири ҳақида айрим сўз юритиш, сўнгра уларнинг бир-бирларига бўлган боғланишларини билишгача етиб борамиз.

Маълум ва ошкордирки, инсон ўзига хос бўлган фаҳм ва идрок эгасидир. Лекин бу фаҳм ва фаросат қайси хилда ақл билан бирлашган? Бу қувват инсон ақлими ёки ундан фарқи борми, ёки ақл билан бир турда бўлиб, ундан тафовут қиладимми ёки келиб чиқиши ақлданми, ёки бу қудрат ўзи ақлдану, унга бошқа нарса қўшилганми? Бу ерда бу баҳсларнинг ҳаммаси бекорчидир. Фақат шунини билиш керакки, ҳунар (ва санъат) мантиқий ва ақлий муқаддималарга эга бўлган таркиблардан иборат бўлсин.

Биз, бир томондан ақлий муқаддиманинг таркиб ва тартибини, таркибий тузилишини табақаларга тақсимлаб, омиллар ва воситаларнинг нима эканлигини билдикки, таркиблар, омиллар ва муқаддималар ўртасида ҳақиқий тасаввурлардан келиб чиққан бир тасаввур борки, у инсон руҳига таъсир бағишлайди; (иккинчи томондан) бундан бошқа бир турли туғма тасаввурлар борки, улар ҳайрат ва нафрат туғдирувчи тасаввуротдан иборатдирлар.

Музика ҳунари ёки санъати номи билан юритиладиган ҳунарнинг мантиқий ва ақлий таркиблардангина иборат бўлиши ва ҳақиқий тасаввурлардан туғилган

бўлиши керакки, бундай тасаввур инсон руҳининг энг нозик еридан қайнаб чиқади. Бундай таркиб маълум бир шакл остидаги оҳанг ҳолида сезги қувватларимизга таъсир бағишлаб, ўзини кўрсатади.

Музыка ҳунари ёки санъатини вужудга келтирувчи иккинчи нарса фақат тасаввуротлардан, туғма ақлий таркиблардан иборат бўлиб, бу тасаввурларнинг келиб чиқадиган жойи инсон руҳидир.

Бошда айтиб ўтилганидек, амалий музыка билимини ўзлаштирамоқчи бўлган киши тубандаги икки қоидага амал қилиши керак:

Авалло, ўз зеҳнида бир ёки бир қанча музыкага доир жумлалар ижод қилиб, уларни бир-бирларига боғласин (таркиб этсин). Шундан сўнг ўзининг бутун истеъдод ва қобилиятини созда оҳанг яратишга ишлатсин, созда савт ва оҳанг яратиш учун зарб (чертиш ёки чалиш)ни асос қилиб олсин.

Музыкада оҳангни яратишга (сабаб) бўлган нарса инсоннинг қўли ёки унинг товуши, ёки унинг оғиз орқали кўкрагидан чиқарган ҳаводир. Қўлнинг ёлғиз ўзи савтни ижод этувчи омил бўлиши мумкин ёки бошқа бир асбоб ёрдамида, масалан, унинг ичига ҳаво дамлаш — пуфлаш воситаси билан бир турли оҳанг ижод этиш мумкин. Чунончи, чанг, рубоб ва шуларга ўхшаган асбоблар. Иккинчи навбатда, пуфлаш билан чалинадиган музыка асбоблари, масалан, най ва шунинг сингари оғиз билан чалинадиган музыка асбоблари.

Савтнинг қисмлари туғиладиган жойни аниқ белгилаб қўйиш, чанг ё бошқа турли соз асбобларида оҳангнинг бир тартибда боришини йўлга қўйиш учун санъаткордан ҳар тарафлама уста бўлиш талаб этилади. Савт ёки оҳанг ижод этиш ўзига хос истеъдод-лаёқат ва диққатни талаб қилади. Инсоннинг кутилган оҳангни ижод этишига фақат тажрибагина имкон беради. Бу эса, санъаткорнинг музыка асбобига махсус хислат бера олиши ва шу маълум ва муайян товушдан бир нарсани қўлга кирита олиш қобилиятига боғлиқдир. Бу эса оҳанг воситаси билан зеҳнда жойлашган муддао ва тасаввурни созга ўткази билишдир.

Куй ясаш, оҳанг яратиш ҳақида. Бу, бир томондан, ақлий қувват иштирокида ёки ақлий қувват бажарадиган бир турли процессларни, иккинчи томондан, уларни музыка асбобларига ўтказиш йўли билан

музика ясаш ёки яратишни ўз ичига олган ва шунга бағишланган баҳсдир.

Аmmo, оҳангни тасаввур этиш шундай бир кайфиятдирки, у ҳиссий бир ҳолатдан иборат ва шунинг билан бирга амалий ва ижро этиш шаклида ҳам бўлади. Бу шаклда оҳангни тасаввур этиш ҳар доим санъаткор ўзини маълум ҳиссий ҳолатга киритишга одатлантириши орқали бўлади. Оҳангнинг маълум парда ва бандларга бўлиниб тайёр ҳолда туриши мумкин эмасдир. Чунки у ижод этилади, яратилади.

Оҳангнинг таъсирли бўлиши ва ҳаракат қилиб туриши шунга кўрадир. Бундан шу нарса маълумдирки, оҳангни ҳеч тўхтовсиз ва бирданига ҳис этиш, сезиш ҳолатини ўзларига қабул қила оладиган кишиларгина пайдо қиладилар. Бу чолгувчи ёки санъаткорнинг зеҳнида шу мазкур оҳангни сезишга қарши бир басталик бўлиши мумкин. Бу басталик зеҳндаги тасаввурни баён қилиш ва ҳис этишда оҳанг танлаш процессининг кўринишидир. Шунингдек, бу танлаш мазкур сознинг асли ва ясама хусусиятларига ҳам боғлиқ бўлади. Бу эса одатдаги ва истеъмолда бўлган танлаш эмас, балки ҳар бир созда бўлиши мумкин бўлган турлича ҳолатларга қараб бўлади. Шунга кўра, бир музикашунос, ўзига ошно бўлган бир создан фойдаланмасдан туриб, бир оҳангни яратиши жуда оғирдир ёки ўзи эгаллаб олган сознинг аслий ва соғлом ҳолатини йўқотган ва оҳангни таркиб этишга мувофиқ ҳолда бўлмаса (яъни бузуқ бўлса), бу ҳолда ҳам музикашунос бирор оҳангни таркиб этишга қодир бўлмайди.

Биз бу ерда гавҳарфуруш ёки заргарлик касби бўлган бир музикашуносни мисол келтирамиз. Биламизки, бу киши жуда ҳам ишга берилганида, овозни уқиб ололмайди. Шунинг учун бундай ҳолатда кишилар оҳангни таниёлмайдилар ҳамда оҳангни тасаввур қила олмайдилар. Лекин оҳанг бундай кишиларнинг завқларини қитиқласа ва ундан олинадиган завқ энг юқори даражада бўлса, шу вақтдагина музикашунос ўз асарининг қадр ва қимматини биладиган бўлади ва ўз асарининг қалбга ва юракнинг энг нозик жойларига бориб етиш-етмаслиги билан қизиқади. Бундай музикашунос ўз-ўзининг табиий истеъдодига қўшимча товушларни ажрата билиш қобилиятига ҳам эга бўлади, табиий ва табиий бўлмаган товушни тасаввур қила олади, айни

ҳолда зеҳнида ва тасавурида туғилган оҳангни амалий равишда музика созига ўтказиш йўлини билади ва уни аниқлай олади.

Агар, табиий (туғма) истеъдоди ёки малака-тажрибаси билан музикант яхши оҳангни ёмонидан ажрата олмаса, уларнинг фарқини билмаса, ёки чолғувчи табиий товушни ғайри табиий товушдан фарқ қила олмаса, аммо товушларни эшитгувчининг лаззатланишига сабаб бўладиган бир йўлда таркибга сола олса, бу ҳолда, бундай киши, амалий музика истеъдодига эга бўлган иккинчи даражадаги санъаткордир. Бундай кишига чуқур ва нозик эшита олиш ҳисси ва оҳангни табиий тасаввур қила олиш қобилияти лозимдир.

Бир хил кишилар борки, ғайри табиий бир товушга лаззат билан қулоқ соладилар, табиий товушни тушунмайдилар. Булар шундай кишилар жумласиданки, уларнинг эшитиш ҳислари ва тасавурлари ғайри табиий бўлади. Музикашунос оҳангни таркиб этиш ҳақида тўғри ва аниқ фикр бера олмаса ҳам, унда шундай бир қобилият бўлиши лозимки, юқорида, санъаткорлик тўғрисида айтиб ўтганимиздек, бу қобилият оҳангни таркибга солишга кифоя қиладиган бўлсин.

Бир қатор музикашунослар борки, улар оҳанг зеҳнларида, тасавурларида жойлашмасдан туриб экспромт билан чалиб кетишга қодирдирлар. Бундай шахснинг ҳунари-санъати, юқорида айтиб ўтилган санъаткорларнинг ҳунарларидан кам эмас. Бундай музикашунос ёки музика илмини билувчи шу тартибда оҳангни яратиши биланоқ уни ижро эта олади, ҳиргойи қилади, шу оҳангни музика асбоби ёрдамида синаб кўради. Музикашунослардан бир қанчалари мана шундай истеъдод эгаси бўлганлар. Уларнинг энг машҳурларидан Ма Badde Medene номини тилга олиш мумкин.

Музикашунослардан баъзилари фавқулодда тасаввур кучига эгадирлар. Уларнинг зеҳнлари, музика ёки уни таркиб этувчи товушлар эшитилаётган созга мурожаат қилмасдан туриб, уларни ҳеч қандай воситаларсиз забт этадилар ва эшитув ҳиссига ҳам ортиқча эҳтиёжлари бўлмайди. Фақат уларнинг шу нарсага чинакам ирода билан киришувлари кифоя қилади. Чунки оҳанг уларнинг зеҳнларидан оқиб-янграйди. Бу хилдаги музикашунослар бундай истеъдоддан бир хилда баҳраманд эмаслар, баъзилари баъзиларидан пешқадамдир-



лар. Бундай музикашунослар ичида баъзилари борки, улар куй ёки оҳанг яратиш учун ҳеч қандай воситага муҳтож бўлмасдан туриб, оҳангни таркиб этадилар. Лекин айримлари бундай ижодга заифлик иллатига дучордирлар ва товуш воситаларининг бирортасидан кўмак олишга муҳтождирлар. Ҳикоя қилишларича Ибн Сариҳ Маккий (Ibn Surayile Mequois) бир овозни таркиб қилмоқчи бўлса, эгнига қўнғироқчалар осилган бир кийимни кияр экан, қўнғироқчалардан чиққан садо унинг ўзи айтган ашуланинг садосига мувофиқ келар экан. Шу вақтда Ибн Сариҳ қўл-оёқ ва гавдасини белгили бир ритмда ҳаракатга киргизиб, товушни оҳангга сола бошлар экан. Унинг ашуласининг оҳанги, банди ва зарби бадан ҳаракатига жавоб бера бошласа, унинг кўзда тутган оҳанги камолига етган бўлар экан ва у ашулани давом эттира бошлар экан.



## БАХТ-САОДАТГА ЭРИШУВ ҲАҚИДА

**И**

нсоний хислатлар халқларда ва шаҳарликларда пайдо бўлар экан, уларнинг ёрдамида инсонларнинг аввалги ҳаётларида дунё бахт-саодати, охиратдаги ҳаётларида эса энг сўнгги даражадаги бахт-саодат ҳосил бўлади.

Бу инсоний хислатлар тўрт қисмга бўлинади: назарий фазилатлар, тафаккур фазилатлари, яралма (ҳаёт процессида вужудга келувчи) фазилатлар ва амалий санъат (касб-ҳунар) фазилатлари.

Назарий фазилатлар тўғрисидаги билим, бу шундай билимдирки, ундан энг сўнгги (яқунловчи) мақсад-муддао кўзда тутилади, яъни бу илм орқали барча нарсаларни ўз ичига олган мавжудотни ва фақатгина ақл ёрдамида билинадиган предметлар ҳақида тушунчани ҳосил қилиш кўзда тутилади.

Бу илм шундай илмдирки, унинг ёрдамида инсонлар томонидан билиб олинadиган нарсалар бошда кишига тушунарли бўлмайди, киши нарсанинг қандай қилиб ва қаердан келиб чиққанини билмайди ва сезмайди.

Мана бу — назарий фазилатлар билими ҳақида бошланғич маълумотдир. Назарий билимлардан ҳосил қилинадиган тушунчалар узоқ ва чуқур тушуниш, текшириш, кашф-ижод, таълим олиш ва бошқаларга таълим бериш йўли билан қўлга киритилади... Бошланғичи маъ-

лум бўлган нарсалар — бу назарий билимларга бошланғич — муқаддима (кириш) гинадир. Бу муқаддимада ҳам нарсаларнинг қаердан ва қандай шароитда чиқиб келишини билиш — узоқ текшириш, кашф-ихтиро этиш, ўрганиш ва ўргатиш йўли билан ҳосил бўлади.

Билиниши таълим ва текширишни талаб қилган нарсалар шундай нарсаларки, улар бошда мажҳул (ноаниқ) нарсалар бўлиб кўринадилар. Улар устида чуқур текшириш ўтказилса ва шу мажҳул нарсаларни аниқлаб билиш устида иш олиб борилса, нарса ёки предмет инсон учун энг фойдали ва айти муддао бир нарса бўлиб чиқади.

Агар шу текшириш, кашф-ихтиро натижасида, шу нарсалар ҳақида бир турли тушунча, фикр ва билим ҳосил бўлса, демак, кутилган ҳамма мақсад ва муддао ҳосил бўлган бўлади. Бу ердаги мақсад-муддао эса шу мажҳул нарса ҳақида бир турли маълумот, фикр, эътиқод ва тўла ишончга эга бўлишдир.

Бизда баъзан, шу текширган нарсамиз ҳақида гумон аралаш бир турли ишонч ва қаноат ҳосил бўлади, айрим ҳолларда эса, эҳтимол, шу нарса ҳақида иккиланиш, ҳайронлик ҳам пайдо бўлади...

Бир мақсад йўлида ақидаларнинг турлича бўлиши, йўлнинг турли равишда бўлишига сабаб бўлади ва йўлнинг бир хилда бўлишига имконият бермайди. Чиндан ҳам ягона мақсад йўлида ақидалар турлича бўлса, йўлларнинг ҳам турлича бўлиши керак.

Аmmo биз йўлларнинг турлича эканлигини билмаймиз ва уларнинг ўрталаридаги фарқ (айирма)ларни яхши тушунмаймиз, балки биз ҳар хил мақсадларга шу бир турли йўлдангина борамиз, деб ўйлаймиз

Мақсадга етиш учун, йўлнинг қайси хилда ва қандай ҳолда эканлигини яхши тушуниб олиб, сўнгра шу йўлга кириш керак. Токи бу йўл бизга нарсанинг кайфияти ҳақида тўла ва қаноатлик маълумот бағишласин, гумон билан нарса ҳақида ҳеч қандай билимга эриша олмаймиз...

Асосий мақсад (яъни бахт-саодат) томон борадиган йўлимизни аниқ белгилаб олмасдан, чуқур тушуниб етмасдан ва шу йўлнинг чинакам бахт-саодатга томон олиб борувчи йўлми ёки у сохта йўлми бу тўғрида аниқ маълумот ёки билимга эга бўлмасдан туриб, анча тараддуланиб қоламиз ва ниҳоят шу йўллардан бири-

ни — асосий касб-ҳунар, кашф ва ижодий машғулотдан иборат бўлган йўлни, башарти бу йўл бизнинг табиий-туғма қобилиятларимизга тўғри келса танлаб оламиз ва шу йўлдан кетамиз. Агар борди-ю, биз ўрганган билим шу йўлларни бир-биридан ажратиб олишга қодир ва етарли бўлмаса, у вақтда биз бошланғич муқаддиманинг қайси ҳол ва шароитида, қайси хилда вужудга келишидан тўла хабардор ва бу тўғрида тўла қаноатга эга бўлишимиз керак. Токи муқаддимани чуқур тушуниб ва ўзлаштириб олмоқчи бўлган кишида, шу муқаддима ҳақида тўла ва ишончли бир ақида ҳосил бўлсин ва у шубҳасиз очиқдан-очиқ ҳақиқатни кўрсин.

Бошланғич муқаддима қайси ҳол на шароитда вужудга келади ва унинг тартиби қайси хилда тузилади, деган саволга жавоб топтоқчи бўлган ҳамда бу муқаддимани ўзлаштироқчи бўлган киши, баъзан, ҳақиқий йўлдан адашади ва шу муқаддима ҳақидаги фикр, мулоҳазада ҳайронликка тушади, ҳатто ўзи билишга интиляётган ҳақиқатнинг ҳам нималигини билмасдан қолади. Шунинг учун у бошланғич муқаддиманинг қайси тартибда ва қайси ҳол-шароитда вужудга келишини мулоҳазада ҳайронликка тушади, ҳатто ўзи билишга мужмал мақсад ва гоёлар кетидан юради, ҳатто асоссиз ва ҳақиқат бўлмаган билимларни ҳақиқат деб билади, ҳақиқатнинг ўзига эмас, ҳақиқат бўлиб кўринган хаёлий образига эришади ва эргашади.

Мана бу ҳол ва шароитларнинг ҳаммасини очиқ-ойдин тушуниб етгандан кейин биз ишга киришамиз, мавжудотни билишга ва ўрганишга бошлаймиз. Бу ўрганиш бизнинг ўзимизнинг чуқур текширишимиз ёки бошқа бировдан ўрганишимиз орқасида ҳосил бўлади.

Юқорида айтиб ўтилганидек, нарса (предмет)ларнинг ҳақиқат ва моҳиятига тушуниб етиш учун қандай ўрганиш, нарса ҳақида қандай ҳолда ва қайси тартибда таълим олишнинг йўлини билмаймиз ва тушунмаймиз. Агар шуларнинг ҳаммасини билиб-тушуниб олсак, унда биз, билиб олган нарсанинг илми ёки шубҳами, нарса ўзи чиндан ҳам борми, нарсами, ёки у нарсанинг хаёлда акс этган тимсолими,— ажратиб олишга қодир бўламиз. Шунингдек, бировдан ўрганган ва бировга ўргатганларимизни синаб — имтиҳон қилиб кўришга ҳам қодир бўламиз.

**Мавжудотнинг барча жинслари ҳақида бошланғич маълумот.** Агар шу жинс ҳақида ўрганилиши талаб қилинган илмда бизни тўла ишонч ва қаноатга келтирадиган ҳамма ҳол ва шароитлар аниқ ва равшан бўлса, бундай илмга биз, шу жинс ҳақидаги бошланғич маълумот деймиз. Агар борди-ю, бир неча турли навлар ёки шу навлардан кўпини ўз ичига олган ва шу жинсдан бўлган бошқа турли навлар шу жинснинг келиб чиқишига сабаб бўлса, ёки шу жинснинг ўзидан бўлса, ёки шу жинсга вужуд бўлиб қўшилса, ёки бундай навларни шу жинс ўз ичига олса, бу нарса бошланғич вужуддир.

Бу вужуд ҳақидаги бошланғич маълумот ичига кирган ҳамма исбот-далиллар шу вужуднинг борлигига далолат бўладиган асослардир. Масалан, «нарса нима учун нарса?» деганда, бундай асослар ҳақида гапириш керак бўлади. Бу маълумот фан-билим йўли билан қўлга киритилганда ёки таҳлил этилганда: «Нарса борми, агар шу нарса бор бўлса, у нимага керак ёки нима учун мавжуд?» деган фикр-мулоҳаза туғилади...

Шу таълимотга алоқадор бўлган далилларни талаб қилувчи саволлар шундай: «нарсами», «нарса бўлса, унинг нарсалигига асос қани», «у нима сабабга кўра ёки нима учун нарса» ёки «у бутунлай нарса эмасми?».

Бошланғич вужуд тўртта бўлиб, улар: «нима», «нарса нимадан», «нима билан», «нарсанинг вужуди қайси хилда?» деган саволлар асосида аниқланади.

Ҳеч сўзсиз, нарса ҳақидаги бу саволларнинг ҳаммаси бир хил. Аммо «нарса нимадан?» деган савол бошланғич омилдан ёки моддадан далолат беради...

Бошланғич вужудлардан баъзи бирларида юқоридаги ҳамма тўртта саволга тўла ва аниқ жавоб топилади, баъзи бирларида эса шу саволларнинг учтасига жавоб топилади. Бу ҳол нарсанинг вужудга келишига тўла монелик қилмайди, аниқлай олмайди.

Бизнинг мақсадимиз шундай бир вужуднинг борлигига тўла ишонч ва қаноат ҳосил қилишдики, бундай вужуд бутун навларнинг биллиниши талаб қилинган жинсни ўз ичига олган бўлсин.

Мана шундан кейин биз бошланғич вужуд ҳақида қаноат берадиган маълумот олишга киришамиз, бошланғич вужудда бўлган нарсаларнинг ҳақиқат моҳиятига тушуниб етамиз ва бу бошланғични ҳар томонлама

аниқлаймиз. Қачонки, шу бошланғичда юқоридаги тўрт шарт ёки саволга бўлган жавобнинг ҳаммаси етарли ва тўла бўлса, бири-биридан кам бўлмаса. Борди-ю, унда шу тўрт шартнинг ҳаммаси тўла равишда топилмаса, учтами, иккитами, биттами топилса, у вақтда, бошланғич вужуд ўзида топиладиган бошланғичнинг миқдорн (ҳажми, сони) устида тўхташ талаб қилинади. Сўнгра, шу бошланғичнинг бошқа бир бошланғичини ва у бошланғичнинг яна бир бошланғичини, хуллас, то шу жинсдан бўлган энг охирги бошланғични топгунча текширишда давом этамиз. Агар бошланғич вужуд (яъни модда ёки материя) да бир бошланғичдан ташқари яна бошқа бир бошланғич топилиб қолса, демак, икки жинс мавжудлиги аниқ бўлади.

Бу икки жинсни бир-бирига аралаштирмаймиз, жинсларни бир-биридан ажратиб оламиз ва то мазкур жинс тўғрисида тўлиқ билимга эга бўлгунча, шу жинсга алоҳида диққат ва эътибор билан қараймиз. Агар борди-ю, бизнинг диққат ва эътиборимизни ўзига жалб этган шу жинсда бошланғич маълумот бутун белги ва нишоналари билан топилиб қолса ва у шу жинсни ўз ичига олса, биз шу бошланғичдан фойдаланиб илгарига қараб кетамиз-да, бутунлай шу жинсни ўз ичига олган чинакам бошланғичга етиб оламиз. Натижада бизда турлича ва умумий мақсад муддаоларга эришиш учун керак бўлган асосий билим ҳосил бўлади: «нарсами», «у нима учун?» деган саволнинг энг охирги йўлини излаб топганга қадар ва нарсанинг шу жинсдан эканлигини билиб олганга қадар илгарига қараб кетамиз...

Агар одам ишни бошланғич таълимдан бошласа ва ундан керакли — зарур натижаларни чиқариш учун лозим бўлган тартибда иш олиб борса, бошланғич таълим бизнинг бошланғич вужудни билиб-ўрганиб олишимизга сабаб бўлади.

Агар, шу йўл билан биз эришган бошланғичда ундан юқорироқ ва аввалгидан узоқроқда бошқа иккинчи бир бошланғич бўлса, мана шу бошланғични билишга интилиб ва ундан бошланғичнинг бошланғичи томон юқорилаб кетамиз. Шундан сўнг шу жинсда бўлган энг охирги бошланғични топганга қадар шу тартибда илгарилашда давом этамиз.

Кўп нарсалар биргина бошланғичдан бўлиши мумкин. Шу бошланғич ва шу бошланғичдан бўлган нарса-

лар баъзан яширин ҳам бўладилар. Биз қидира бориб бошланғични билиб-топиб олишга муваффақ бўламиз ва мана шу бошланғич бизга вужуд (мавжудот) ҳақида билим беради. Биз бу бошланғични муқаддима ўрнида билиб ўзлаштириб оламиз. Ниҳоят, шу бошланғич ортидан келувчи нарса (предмет)ларнинг ҳақиқат моҳияти бизга очиқ маълум бўлади. Шундан кейин шу нарсаларнинг вужуди ва унинг вужудига сабаб бўлган предметни билишга ҳаракат қиламиз. Шу икки ҳолда истеъмол этган нарсаларнинг биридан бизда нарсаларнинг вужудини билиб олиш илми ҳосил бўлади, иккинчисидан эса, вужудни ўрганиш ва вужуднинг вужудига сабаб бўлган предметни билиб олиш билими ҳосил бўлади...

Мавжудот жинсларидан бўлган энг биринчи бошланғич жинс сон — миқдор ва ҳажмдир.

Сон — миқдор ва ҳажм жинслари ҳақидаги билим — таълим берувчи билим дейилади. Бу билим аввало сонлардан иш бошлайди, сўнгра шу сонларга ўлчов бўлаган нарса, яъни ҳажмга ўтади. Ҳажмнинг ҳосияти эса сонларни ўлчовга солишдир.

Ҳажмда шакллар, қисм ва бўлақлар маълум тартиб ва изчилликда бирлашган бўлиб, ҳажмнинг ўлчов ҳосияти ҳам мана шулардан ҳосил бўлади.

Ҳажм ва сонларни ҳамда улар ҳосиятини кўриб бўлгандан сўнг биз бошқа мавжудотларга ўтамиз. Қайси нарсаки, сон, ўлчов, тартиб ва интизомни (яъни қатъий изчилликни—М. Х.) ўзида ифодаласа, зеҳн ва эътиборни шу нарсага қаратамиз ва шу нарса билан шуғулланамиз. Уларни билиб, ўзлаштириб олгандан сўнг эса, у сон ва ҳажм жиҳатидан топилиши мумкин бўлган ҳамма предметлар, яъни бутун мавжудотни тўлиқ билиб олгунга қадар илгарилай берамиз. Мана бундан мунозара илми, ҳаракатдаги ҳажмлар, яъни самовий жисмлар илми, музыка илми, оғирликларни ўрганиш илми, қия чизиқлар илми ҳосил бўлади<sup>36</sup>.

Биз энди ҳамма нарсаларнинг сон-миқдори ва ҳажмларидан иш бошлаймиз...

Бошланғич маълумот нарсаларни билиш процессида бизни нарсадан қандай қилиб нарса олиш, нарсада нарса қандай мавжуд бўлади деган мулоҳазага олиб кела-

---

<sup>36</sup> Қаранг: Илмларнинг келиб чиқиши тўғрисида.

ди. Бу мулоҳаза юқорида кўрсатганимиз тартиб, изчиллик ўлчовлар ҳамда миқдорни аниқ ва тўла равишда изоҳлаб берувчи айрим илмга айланади. Бу илм вужуд тўғрисидаги бошланғич таълимни ўзида ифодалаш учун сонлар ва ҳажмни ўзида бирлаштиради.

Бу илм ихтиёрида бўлган ҳамма асос ва далиллар икки ҳодиса ёки икки ҳолни бирлаштириш учун керак бўлади, яъни нарсанинг вужуди ва унинг нима учун мавжуд эканлигини билиш учун асос ҳамда далил тариқасида керак бўлади.

Бу ерда биз бошланғич вужуд (материя)ни билишга яқинлашамиз. «Вужуднинг ўзи нима ва у нима учун мавжуд ва унинг ўзи қандай ва қайси хилдаги вужуд?» деган савол олдида тентираб қоламиз. Чунки сонлар ва ҳажмларнинг ёлғиз ўзлари бошланғич вужуд бўлишга етарли модда бўла олмайдилар ва улар бошланғич вужуддан тамоман бошқа нарсадирлар. Чунки улар икки турли табиатга, икки турли асосга эга бўлганидек, уларга ҳеч сўзсиз, бошқа жиҳатдан бошқа бир бошланғич топилади...

Ишни биз аввало сонлардан бошлаймиз, сўнгра ҳажмга ўтамиз, сўнгра сонлар ва ҳажмларни амалда ўзида бирлаштириб ифодалаган бошқа предметларга кўчамиз.

Масалан: мунозара илми, самовий жисмлар деб аталган ҳаракатдаги ҳажмлар илми, музыка илми, оғирлик ўлчовлари илми, қия чизиқлар илмига ўтамиз.

Баъзан ишга киришган пайтда англашилган ва тасаввур этилган нарсалар худди моддий эмасдай туюлади. Шунинг учун бундай нарсаларнинг моддага бўлган эҳтиёжи устида фикр-мулоҳаза юритишга тўғри келади. Шундан кейин ҳеч шубҳасиз сон ва ҳажмларни ўзида ифодалаган нарсаларнинг моддага ва самовий жисмга бўлган муносабатини ҳал этамиз. Сўнгра, музыка илмига, кейин оғирлик ўлчови илмига, сўнгра эса қия чизиқлар илмига ўтамиз... Моддадан иборат бўлмаган предметларни умуман топиш мумкин эмас...

Шундан кейин биз моддалар тўғрисидаги бошланғич билимимизнинг натижасини аниқлашга киришамиз ва бизга маълум бўладиги, мавжуд предметлар ва жисмларнинг умумий жинси оламдир.

Олам қамраб олган предметлар, ақлий билинадиган жисмларнинг жинси ёки сезиш орқали билинади-



ган нарсалардир. Булар эса, самовий жисмлар; ер, сув, ҳаво ва шуларга жинсдош бўлган нарсалар: олов, буғ ва ҳоказолардир...

Шундан кейин биз қаттиқ жисмлар, масалан, тош ва конлардан чиқариладиган ҳар турли маъданлар, булардан кейин ўсимлик, ҳайвонот, одамларни ўрганишга киришамиз, шу жинсларнинг ҳар бири ҳақида фикр юритамиз.

Бу предметларнинг ҳар бирида бир нав, ҳар навида бир жинс, ҳар бир жинсида бир вужуд, ҳар бир вужудда бир бошланғич вужуд мавжуддир. Буларни ўрганишдан бир мақсадни назарда тутамиз — бу борлиқда мавжуд бўлган вужудларни аниқлаб, улар қайси хилдаги вужуд? Нимадан ва нима туфайли яралган вужуд?» деган саволларга жавоб топишдир.

Биз бу предметлар бошланғичининг бошланғичини ва шу кейинги бошланғичнинг бошланғичини, то унинг сўнгги бошланғичини топганга қадар текшириб борамиз. Кўз олдимизда ниҳоят самовий жисмлар билан чегарадош бўлган жисмлар намён бўлади.

Бу ерда биз самовий жисмларнинг бошланғич вужуди (материяси) устида чуқур ўйланиб қоламиз, бу жисмларнинг табиатда мукамал бир вужуд эканликларини тушунгунча, шу жисмларнинг бошланғич вужудлари ҳақида тараддудланиб қоламиз. Шундан кейин мобаъд ал табиат (табиатдан ташқари — М. Х.) бўлган мавжудотларга астойдил қараймиз.

Бу ерда одам, яна икки турли фан—табиёт фани билан (физика—М. Х.) табиатдан ташқаридаги предметларни ўрганиш фани (метафизика — М. Х.) ўртасида тараддудланиб қолади. Шунингдек, ҳайвоннинг вужуди ҳақидаги назарий тушунчасини якунлашдан олдин ҳайвоннинг моҳияти устида тараддудланиб қоламиз, ундан сўнг сўзлагувчи ҳайвон (инсон)нинг тузилишига оид назарияга ўтамиз.

Агар инсон ёки ҳайвоннинг бошланғичи устида чуқур ва асосли тушунчага эга бўлсак, инсон ва ҳайвон ҳақидаги «Бу назария нима тўғрида, нимага керак, бу қандай назария, бу назария нимадан ва нима учун келиб чиқади?» деган фикр-мулоҳаза устида иккиланиб қоламиз-да, натижада ақл ва ақлий процесс ва ҳодисалардан хабардор бўламиз ҳамда ақлнинг нимадан иборат эканлиги, унинг нимадалиги, қандайлиги, нималиги ва

нима учун мавжуд эканлиги ҳақида чуқур фикр юри-тишга мажбур бўламиз.

Шунгача, яъни жисми бўлмаган бошланғичнинг (яъни ақл бошланғичи) борлигидан хабардор бўлгунга қадар ўзимизнинг фикр-мулоҳазамаизда иккиланиб ту-рамиз.

Яна биз ақл ва нафснинг (яъни жон—руҳнинг М. Х.) ҳолатидан, яъни жисмсиз жинсларнинг ҳам бошланғичи бор эканлигидан хабардор бўламиз. Чунки ақл ва нафс ўзининг чексиз камолати билан борлиқда инсон бўлиб гавдаланади. Аммо бу бошланғичлар одамзоднинг шу табиий бошланғичлар таъсири остида камол топиб ин-сонга айланишига кифоя қилмайди, чунки инсон инсон бўлиб, инсоний камолатга эришуви учун сўзлаш ва касб-хунарга муҳтождир.

Баъзан шундай бўладики, табиатдаги кўпчилик нар-салар ҳам одамга, одамзоднинг тузилишига яқин (ҳам-жинс) бўлиб туюлади. Бу масалада киши чуқур тушу-ниши, шу нарсаларнинг одамзодга қайси жиҳатдан ҳамжинс эканлигини тўла ва яхшилаб тушуниб олиши керак. Бундан эса кишида шу нарсаларни ақлий равиш-да билиш мақсади-муддаоиси ҳосил бўлади. Бу билан эса табиат фанларида ўзлаштириб олган билимимиз-нинг камолига етамиз.

Лекин шунинг билан бирга айтиб ўтиш керакки, сўз-лаш бошланғичи инсоннинг камолатга эришувига ягона сабаблардан бири эмаслиги ҳам очиқ-ойдин аён-дир. Мана шу ақлий билиш табиий мавжудотдаги яна жуда кўп предметларга ва кишининг ўзига ҳам (кишининг ўзига табиат томонидан бағишланган табиий бошлан-ғичдан бошқа) бошланғичдир. Шунингдек, инсон юксак камолатга эришув йўлида ҳаракат қилгандек, ақлий билишга ҳам ҳаракат қилса, ҳеч шубҳасиз ўзи интила-ётган сўнгги даражадаги бахт-саодатга эришади. Лекин бу эришиш қуруқ интилишгина бўлиб қолмасдан, бал-ки табиий мавжудотдаги жуда кўп предметлардан фой-даланиш йўли билан ёки шу табиатдан ташқарида бўл-ган жуда кўп ишларни амалга ошириш йўли билан қўлга киритилади.

Мана шу ўзимизга манфаатли бўлган табиий йўллар орқали олий камолатга эришув йўлига етиб оламиз, шунинг билан бирга, бизга ҳар бир инсоннинг шу камо-латга ўз ҳиссасига яраша эриша олиши ҳам очиқ-ойдин

маълум бўлади. Чунки кишининг камолатга эришиш ҳиссаси оз ёки кўп, яъни турлича бўлади. Чунки камолатга бир кишининг ўзи ёлғиз (бировнинг ёки кўпчиликнинг ёрдамисиз) эришуви мумкин эмас. Ҳар бир инсоннинг туғма табиатида ва унга лозим бўлган ҳар қандай иш ва ҳаракат жараёнида бошқа бир инсон ёки кўпчилик билан муносабатда бўлиш, ўзаро алоқа қилиш хосияти бор, одамзод жинсидан бўлган ҳар қандай инсоннинг аҳволи шу: у ҳар қандай камолатга эришувда бошқаларнинг кўмаклашувларига ва улар билан бирлашишга муҳтож ёки мажбурдир.

Шунингдек, ҳайвонларнинг туғма табиатида ҳам ўз жинсдошлари билан бирга ин қўйиш, биргалашиб юриш, бир жойда йиғилиб ётиш хусусияти бор. Ҳайвон икки турли бўлиб, икки хил ҳол билан юритилади: бири ҳайвоний, иккинчиси маданий<sup>37</sup> ҳайвон ёки инсондир, мана бундан янги бир илм, янги бир назария келиб чиқади.

\* \*  
\*

Биз энди камолатга (яъни етук бахт-саодатга) эришув йўлида инсоннинг қиладиган иши, ҳаракати, қобилиятлари ва шу ақлий бошланғич тўғрисида чуқур фикр юритамиз, фикр юритиш процессида табиатдан ташқарида бўлган мавжудотга қараймиз ва ишни шундан бошлаймиз. Табиатдаги ҳодисаларни билишда қандай йўл тутган бўлсак, табиатдан ташқари мавжудотларни текширишда ҳам шу йўлдан борамиз. Биз табиатдан ташқари нарсаларнинг бошланғичи ва вужудларини ўрганиб борар эканмиз, ниҳоят, бошланғич бўлмаган ва бошланғичи бўлиши мумкин бўлмаган вужудга етиб борганимизни ўзимиз билмасдан қоламиз. Бу вужудга: «бу вужуд нима», «бу вужуд нимадан пайдо бўлди», «вужуд нима учун керак?» деган савол қўйиб бўлмайди, балки бу вужуд юқорида эслатиб ўтилган ҳамма мавжудотларга энг биринчи бошланғич бўлади ва у: «у билан, «ундан», «ўзи учун мавжуд» бўлиб қола беради, у шундайки, унинг хислатларида камчилик йўқдир, балки у мукамал хислатлари билан мавжудотга бошланғич бўлади...

<sup>37</sup> Маданий сўзи — ижтимоий, снэсий маъносида — М. Х.

Бундан кейин биз, инсонни ўрганишга киришамиз ва инсоннинг инсон бўлишидан кутилган мақсад ва муддаони ўрганамиз ва шунинг натижасида инсоннинг нима ва қандай нарса эканлигини билиб-аниқлаб оламиз. Шундан кейин биз инсонни ҳозирги шу камолатга эриштирган ва шу камолатига сабаб бўлган, унга эришиш учун ёрдами теккан нарсаларни ўрганишга бошлаймиз. Бу нарсалар эса, хайр-эҳсонли ишлар, гўзал инсоний фазилатлар бўлиб, бу фазилатларни инсонни шу камолатга эришувдан маҳрум қиладиган салбий ҳислатларни ўрганиш йўли билан ажратиб оламиз. Бу салбий ҳислатлар ҳар турли ёмон одатлар<sup>38</sup>, нуқсонлар<sup>39</sup> ва ёмон-бузуқ ҳаракатлардир.

Биз бу ёмон одатлар, нуқсонлар ва жирканч ҳаракатларнинг инмалиги ва уларнинг қандайлиги, қаердан ва қайси сабаб-иллатларга кура чиқиб келганлигининг асосий омилларини бир-биридан ажратиб билгунга қадар ва илм-билим нуқтаи назаридан улар ҳақида чуқур маълумот ҳосил қилгунга қадар, аввало, шу одатлар, нуқсонлар ва ярамас ҳаракатлар билан танишиб ўтамиз. Мана бу танишишга *маданий билимлар* деб ном берамиз. Бу билим ёки илм шундай нарсаларни ўргатувчи илмки, унинг ёрдамида шаҳар халқлари ва шаҳарлик бўлмаган халқларни ўз ичига олган,—яъни инсон оламига хос бўлган барча ҳислатларни ўзида умумлаштирган одамзод жисмида ҳар турли аъзолар каби,—(умумий хусусиятлар) кишига маълум бўлади\*.

Бу аъзолар ўз вазифаси — функцияси ва инсон ҳаётида тутган ўрни жиҳатидан биринчи, иккинчи ва шу тартибда бошланғичли вазифасини ўтайдилар. Оламда ҳам аввало биринчи бошланғич, ундан кейин иккинчи бошланғич, иккинчидан сўнг учинчи ва ҳоказо, моддадан бўлган ҳар бир предмет ўз вужуди жиҳатидан энг охири мартабада бўлган ўз бошланғичини таъқиб этиб кела беради.

Шунингдек, шаҳар халқлари ва шаҳарлик бўлмаган бошқа халқларни ўз ичига олган жамиятда ҳам бу

---

<sup>38</sup> Дангасалик, бекорчилик кабилар.

<sup>39</sup> Билимсизлик, онгсизлик, касб-ҳунарсизлик кабилар.

\* Маданий илм деганда: шаҳарни, яъни ҳозирги тушунча билан ифодаләганда ижтимоий ҳаёт, жамиятни ўрганувчи илмлар назарда тутлади. Форобий жамиятни одам организмга ўхшатади.

халқларнинг турли томондан, яъни бирлашуви жиҳатидан биринчи, ундан кейин иккинчи, учинчи ва ҳоказо бошланғичлар бўлиб, охириги — маданий ёки инсоний мартабага етгунга қадар бу бошланғичлар бир-бирини таъқиб эта боради ва ниҳоят, ҳамма нарсани ўз ичига олган олам — дунё қиёфасидаги ўз ўхшашини топади, яъни оламда вужудга келиши мумкин бўлган мукамал етук жамоа образини яратади. Бу камолат назарий билимни ўрганиш асосида вужудга келади.

\* \* \*

Бундан бошқа бир (амалий) масала, яъни барча бошқа халқлардан шу назарий билимлар берадиган маълумотларни ҳосил қилиш мумкинми ва улар шу назарий билим берувчи предметларни тўғри акс эттирадими, деган масала келиб чиқади.

Бироқ агар шу предметлар ақл нуқтан назаридан маъқул топилган жисмлар ёки предметлар бўлса ва башарти, шу предмет ҳақиқатан бор бўлиб, назарий билимлар шу предметни реал ҳолида — қандай бўлса шундай ҳолида акс эттирган бўлса, демак, бизда ҳақиқий предметларни ўрганиш билими ҳосил бўлган бўлади. Масалан, шу предметларнинг тузилишлари тасодифсиз, зарурий бўлса ва киши шу ҳақда ўйлаб, предметнинг тузилиши қандай ва унинг таркиби нималардан иборат эканлигини яхшилаб билса, демак, кишида тузилиш билими ҳосил бўлади, яъни тузилиш санъатининг қандай ва қайси хилда бўлишини билади ёки назарий билимларда нарсалар (тасаввур этилган шаклда) бўлмасалар ҳам уларни бор деб фараз қилиниши ҳам мумкин, чунки фикрлаш процессида ижод қилиш учун зарур ва маъқул бўлган ҳамма нарсалар мавжуд деб қабул қилинади.

Назарий билимлардан ташқари, предметларни бошқа яна бир предметдан ҳосил этилади (ижод этилади).

\* \* \*

Зарур бўлган нарсани ирода ёрдамида ижод этувчи ва предметни кашф этувчи қувват — бу фикрий бир қувватдир.

Кашф этилган предмет энг сўнгги даражада чуқур билинган ва ўз вужудини бизга намоен қилган бўлади. Предметларни ўрганмоқчи бўлганимизда ва уларни ижод этишда ҳатто улар (ичида) шундайлари учрайдики, улар эҳтимол, чиндан ҳам хайрли, эҳтимол зарарли ёки, эҳтимол, хайрлилиги гумон предмет бўлади. Агар шу ўрганилган ва кашф этилган предметлар ўта кетган манфаатли бўлса, демак, улар гўзал ва яхши ҳаракатимиз натижасидир, агар борди-ю, улар ўта кетган зарарли бўлиб чиқса, демак, фикрлаш натижасида келиб чиққан бу предметлар зарарли, қабиҳ ва бузуқ ҳаракат ва ишларнинг натижасидир. Борди-ю, ўрганиладиган нарса ўта кетган хайрли предметлар деб гумон қилинса, демак, шу предметни қўлга киритишга қаратилган иш-ҳаракатлар ҳам хайрли деб қабул этилади.

Фикрий қувватлар мана шу яхши-ёмонлик эътибори билан икки қисмга бўлинади: фикрий фазилат, фикрий қувват. Фикрий фазилат шуки, у билан ўта кетган манфаатли предметлар билинади ва ихтиро этилади, фикрий қувват шуки, унинг билан ўта кетган зарарли нарсалар кашф ва ихтиро этилади. Шунинг учун бу, фаолиятни фикрий фазилат деб эмас, балки кейинги ном билан — фикрий қувват дебгина аташ керак.

Фикрий фазилат ёрдамида содир бўладиган нарса кашф ва ихтиронинг сифатига қараб ўта кетган фойдали ва гўзал бўлиши мумкин. Чунки одатда, гўзал ва манфаатли иш-ҳаракатнинг ўзи ҳам яхши фазилатдир, ўта кетган фойдали нарса эса, гоётда гўзал ҳамдир.

Мана бу фикрий фазилат маданий (яъни ижтимоий)<sup>40</sup> фикрий фазилатдир. Бу фикрий фазилатнинг вужудга келиш йўллари ва унинг шаклланиш муддати (ҳаммага) умумийдир. Аммо фикрий фазилат натижасида кашф этилган ҳар қандай нарса узоқ вақтгача қоладими ёки қисқа бир вақт ичида йўқоладими, уни биз маданий (ижтимоий) фикрий фазилат натижаси деймиз.

Агар кашф этилган ва кашф этиладиган нарса умум-халқ ўртасида ёки бир гуруҳ ўртасида, ёки бир шаҳар-

---

<sup>40</sup> Яъни маълум жамоага, ижтимоий гуруҳга уюшиш, бирлашиш, айланишга яқинлашиш, қисқа муддат ичда ўзгариш натижасида вужудга келувчи фазилат дейилмоқчи. Форобий эътиқодича, жамоадан ажралган, бошқалар билан ҳеч қандай муносабатда бўлмаган инсонда бундай фазилат бўлмайди.

га доим умумий бўлса ва бу нарса асрлар оша, ёки ўзоқ вақт давомида сақланиб қолса, унда (кашф этилган) фикрий фазилат, қонун предметларини кашф этувчи фикрий фазилат, бу жузъий ва вақтинча тадбирлар қувватидир. Бу қувват ўзидан илгари келган қувватга қувват қўшади, уни тўлдиради.

Фикрий қувват ҳам қисмларга бўлинади, масалан, фикрий фазилат натижасида вақт-вақти билан бир янгилик (ҳодиса) ёки бир энг гўзал ва фойдали предметни кашф этувчи қувват мана шу қувватлар жумласидандир.

Бу қувватнинг қисмлари саноат, касб-ҳунар қисмларининг сонига ва турмушнинг шаклланишига қараб тақсим бўлади.

Инсон шу қувват ёрдамида энг гўзал ва фойдалироқ ва ўта кетган яхши бир предметни кашф этиши мумкин.

Қимдаки энг гўзал ва фойдали нарсани кашф этиш фазилатига эга бўлса, кашф этган нарсаси чиндан ҳам ўзининг истагига ва бошқа бировнинг истаганига мувофиқ бўлса ёки уни бошқаларнинг хоҳишига мувофиқ деб гумон қилинса, кашф ёки ижод этилган нарса ҳақиқатан хайрли ва фойдалидир. Лекин мана шу қувват, яъни бошқалар учун шу хайрли мурод — чинакам одам (бўлишдир). Манзил ёки санъат (касб-ҳунар) ҳар соат ва ҳар кун ўзгариши билан янги хусусият касб этади. Чунки касб-ҳунар (санъат)га яқин турган кашфий қувват ёки фикрий фазилатнинг муддаоси инсонга фойдали нарсалар ихтиро этишдадир. Шунинг учун фазилатни ўрганганда қувватда энг кучли бўлган комил фазилатни ёки ҳамма фазилатларни ўз ичига олган тугал фазилатни танлаш ва ўрганиш керак.

Баъзан шундай бўладик, мана шу (касб-ҳунар) фазилат қувватда бошқа ҳамма фазилатларнинг энг кучлиси ва мукаммали бўлади. Бу шундай улуғ фазилатки, инсон уни эгаллаш учун бошқа ҳамма фазилатларини, ижодий фаолияти, туғма фазилатини ҳам ишга солиши керак.

Бу фазилат фазилатларнинг раисидир, раисликда ундан ўтадиган фазилат йўқ ва бўлмайди. Одам, мана бу фазилатни бошқа ўзининг жузъий, яъни туғма фазилати билан такомиллаштиради. Масалан, лашкарбошида ҳарбий санъатга оид энг гўзал ва фойдали нарсаларни кашф этиш фикрий фазилати бўлиши билан бир

қаторда, унда аскарликка ва умуман одамзодга тааллуқли бўлган умумий туғма фазилатнинг бўлиши ҳам керак. Чунончи, шу умумий туғма фазилат туфайли амалга ошириладиган иш-ҳаракатларни тўла бажармоқчи бўлган одам, ҳарбий киши бўлгани учун, ҳарбий санъатга хос бўлган фазилатини ишлатади. Масалан, шижоат чинакамига шижоат бўлсин учун аскарларда бўладиган шижоатга хос феъл-ҳаракатларни ишлатади. Шунингдек (маданий), мол-давлат эгасида бўлган фикрий фазилат фақат мол-давлатни қўлга киритиш учун энг қулай ва манфаатли йўллارни излаб топишдир. Унинг туғма фазилати кишиларнинг қўлидаги мол-дунёни ўз қўлига киритишга қаратилган қобилиятини ишлатишдан иборатдир. Бу қобилият ҳам касб-ҳунар ҳолида бўлиши мумкин (касби ва хизматига қараб). Инсонда маълум касб-ҳунар фазилати раислик килади ва бу мазкур санъат (ёки касб-ҳунар) шундай санъатки, уни юзага чиқариш учун унга мувофиқ тушадиган ҳамма иш-ҳаракатни, демак, ҳамма санъатларда бўладиган усул ва ҳаракатларни қўлламасдан иложимиз йўқ. Демак, бу санъат инсондаги барча санъатларнинг бошлиғи, яъни касб-ҳунар фазилатлари ичида энг кучлиси, қувватда ҳам бошқа ҳамма санъатларнинг кучлироғи. Уни амалга оширишга ёрдам берувчи туғма фазилат эса, қувватда ҳамма туғма фазилатларнинг энг зўри ва каттасидир.

Мазкур санъатни бошқа турли санъатлар такомиллаштиради. Унда қандайдир бир етишмовчилик бўлса, уни ўз жинсидан бўлган бошқа санъатнинг иш ва ҳаракати билан бажаради. Масалан, лашкарбошилиқ санъатини олайлик, бу санъат аскарларга раҳбарлик қилиш санъати бўлиб, бу санъат шундай бир санъатки, унда, ҳеч сўзсиз, бошқа санъатларда ишлатиладиган иш-ҳаракат ва усулни қўллаш йўли билан мақсадга етилади. Шунингдек, масалан, шаҳар молия санъатини олайлик, бу санъатда мол-дунёни қўлга киритиш йўлида кутилган ҳамма мақсад ва муддаога эришиш учун бошқа жузъий санъатларнинг иш-усуллари қўлланилади.

Қуввати жиҳатидан энг кучли бўлган фикрий фазилат билан кучли туғма фазилат бир-биридан ажралмайди. Фикрий фазилат (ўз навбатида) назарий фазилатга бўйсунмаслиги мумкин эмас. Фикрий фазилатнинг назарий фазилатдан ажралмаслиги учун, у туғма фазилат-



нинг инсоннинг санъат (касб-хунар) фазилатлари ич-  
даги энг кучлиси билан боғлиқ ва ажралмаган ҳолда  
булиши лозим. Акс ҳолда, кейинги икки фазилат (туғма  
ва санъатга оид) тўла ва мукамал бўлмайди ва улар-  
ни такомиллаштириши ҳам қийин бўлади. Туғма фазил-  
лат инсонда устун (раис) фазилат бўлса, у маъқул наза-  
рий фазилатга айлангандан сўнг, шу маъқул наза-  
рий фазилат воситаси билан фазилатларни айира би-  
лиш ва улар ёрдамида кутилган предметни кашф этиш  
ва ҳосил қилиш ҳеч сўзсиз мумкин бўлиб қолади.

Туғма фазилатлардан бошқа йўл билан туғма фазил-  
латни касб ва ихтиро этишга қодир бўлган фикрий фа-  
зилат эгасига шу фикрий фазилат туғма фазилатдан  
афзал, ортиқроқ бўлиб кўринади.

Фикрий фазилат туғма фазилатдан ажралган бўлса,  
фикрий фазилатнинг ўзи билан туғма фазилатни қўлга  
киритиш ва яратиш мумкин эмас. Агар туғма фазилат  
фикрий фазилатдан узоқ, ундан ажралган бўлса, уни  
фикрий фазилатга яқинлаштириш, унга бўйсундириш  
лозим.

Яхши (фойдали фикрий фазилат — М. Х.), буюк го-  
я эгаси бўлган киши, мана шу фикрий фазилат ёрдамида,  
мана шу табиий ва табиатдан мавжуд фикрий фазилат-  
га яқин турган фазилат—ирода-хоҳиш орқали ифодала-  
нувчи туғма фазилатни туртиб чиқаради.

Лекин шу табиий фазилат қайси хилда, у чиндан  
ҳам ирода-хоҳиш орқали ифодаланувчи фазилатми ёки  
йўқми, текшириб кўриш керак. У ирода фазилат қиёфа-  
сидаги бошқача бир фазилатдир. Масалан, тилсиз ҳай-  
вонларда топиладиган инстинктив одатни олайлик. Чун-  
нончи, шерда шижоат, тулкида айёрлик, бўрида даҳшат,  
ҳаққада ўғрилиқ дейилганидек, инсонда ҳам табиий  
шундай бир малака (инстинктив — М. Х.) одат бор. Бу  
инстинктив одат инсонга ўзидаги туғма кучларни фазил-  
латлар томон йўналтириб юборишга тўсқинлик қил-  
майди.

Ҳеч шубҳасиз, инсон аввало, ҳаракат қилади ва ҳа-  
ракатининг энгил бўлишини, кейинчалик шу ҳаракат-  
тининг бекорга кетмаслигини истайди. Борди-ю, инсон  
ўз теварагидаги жамият ичида, бошқаларга қараганда  
қўрқоқроқ бўлса, юқорида айтиб ўтилганидек, ундаги  
бу қўрқоқлик ёки ҳар нарсадан хавфсираш унга мала-

ка ёки инстинктив одат бўлиб қолган бўлса, бу одат унда табиий бир неча мартаба такрорланади.

\* \*  
\*

Энди инсоннинг касб-ҳунар ва санъатдаги фазилатига келсак, бу фазилат туғма эмасдир, акс ҳолда унинг фикрий фазилатида мутлақо куч ва улуғлик бўлмас эди. Агар касб-ҳунар фазилати туғма бўлганда, подшоҳлар ҳам ўзлари истаб ва ҳаракат қилиб эмас, балки подшоҳлик уларга фақат табиий равишда муяссар бўлган, табиат талаб қилган табиий бир мажбурият бўлиб қолар эди. Назарий ва буюк фикрий фазилат, улуғ туғма фазилат ва улуғ (касб-ҳунар) фазилати, одат-малака бўлиб қолган одамда бу фазилатлар иродани ҳосил қилишнинг ва одатга айлантиришнинг сабаби бўлади. Бундай одамлар чексиз ва жуда кучли табиат ва ирода эгаларидирлар.

Агар инсонда мана шундай гўзал хусусиятлар ёки фазилатлар бирлашса, уйғунлашса, шундан сўнг у ўзиндагидек гўзал фазилат ва иродани халқлар ва шаҳар аҳлларида ҳосил қилиш йўлини ўрганиши керак. Лекин халқлар ва шаҳар аҳлларида ахлоқ, одоб, расм-русум, касб-ҳунар, одат ва иродани ҳосил қилиш учун инсондан зўр куч ва қудрат талаб қилинади.

Бу икки йўл билан: яъни таълим ва тарбия йўли билан ҳосил қилинади. Таълим деган сўз халқлар ва шаҳарликлар ўртасида назарий фазилатни бирлаштириш, тарбия эса шу халқлар ўртасидаги туғма фазилат ва амалий касб-ҳунар фазилатларини бирлаштириш деган сўздир.

Таълим фақат сўз ва ўргатиш билангина бўлади. Тарбия эса, амалий иш, тажриба билан, яъни шу халқ, шу миллатнинг амалий малакалардан иборат бўлган иш-ҳаракат, касб-ҳунарга берилган бўлиши, ўрганишидир. Агар улар шу касб-ҳунарга берилган бўлсалар, касб-ҳунарга қизиқсалар, шу қизиқиш уларни бутунлай касб-ҳунарга жалб этса, демак, улар касб-ҳунарнинг чинакам ошиғи бўладилар.

Мақсадни амалга оширишда қасд ва ғайрат қилиш мўлжалланган ишни бажаришда катта таъсирга эгадир.

Назарий билимларни ё устозлар, ёки ҳукуматлар ўргатадилар.

Назарий билимларни билиш аввало, назарий билимлар жинсидан бўлган ёлғиз бир жинс ҳақидаги аввалги муқаддима ва аввалги маълумотни билиш ва таниш, иккинчиси эса, юқорида айтиб ўтилган ҳоллар ва категориялар (яъни мавжудот турлари ва фазилатлар)ни тартибда равишда билиб боришдан иборатдир.

Ёшлар юқорида айтиб ўтилган нарсалар: касб-хунар, иш-тажриба, қасд ва ғайратга эга бўлганлари ва шу нарсаларни ўз вужудларида сингдирганларидан сўнг, уларни аста-секин эгаллашда юқорилай борадилар ҳамда юқорида айтиб ўтилган фазилатларни аниқлаб бориб, назарий билимларнинг ҳаммасида мантиқий фикрлаш йўлини ишлатишга одатланадилар. Шу тартибда болаларга ўргатиш йўли билан улар то камолга еткунча, ҳамма шу фазилатлар аниқланади ва тарбия қилинади.

Шундан кейин шу фазилатлардан бирини жузъий раисликка айлантирадилар ва бола етти ёшдан ўн саккиз ёшга еткунча, бу фазилат жузъий раислик мартабасидан аста-секин юқорилаштира борилиб, сўнгра бу фазилатни олий мартабали раис (яъни энг устун фазилат) ҳолига кўтарадилар.

Бу тарбиялаш ва фазилатларни аниқлаш усули шундай кишиларнинг усуллари ёки йўлларики, улар назарий билимларни қаноатланарли равишда билишлари керак ва бу усуллар ўзларига хосдир. Фақат жуда кўп маълумотларга эга бўлгандагина назарий билимларни қаноатланарли равишда қўлга киритиш мумкин бўлади. Бу эса, етиб борган бошланғич ва жисмсиз бошланғични билишдир. Бас, шундай экан, улар умумий предметларни, категорияларни мисоллари билан ва вужудлари билан қаноатланарли равишда фаҳмлашлари керак.

Бундан ташқари, назарий билимни биргина халқнинг ўзи эгаллаши мумкинми ёки ҳамма миллатлар ва ҳамма шаҳар халқлари эгаллашлари мумкинми, шу назарий билимни барча халқларга умумий қилишнинг йўллари қандай ва бу билимнинг ҳар бир халқ томонидан эгаллаш йўллари қайси тартибда—буларнинг ҳаммасини билиш керак. Бу назарий билимларни бир миллатдан иккинчи бир миллатга тарқатиш, бир шаҳар халқидан иккинчи бир шаҳар халқига ёки шаҳар халқининг бир қисмидан бошқа қисмига ёйиш — халқларда назарий фазилатни ҳосил қилиш усулидир.



Амалий фазилатлар ва амалий санъат (касб-ҳунар)-лар ва уларни бажаришга одатланиш масаласига келганда, бу одат икки турли йўл билан ҳосил қилинади: булардан биринчиси — қаноатбахш сўзлар, чорловчи, илҳомлантирувчи сўзлар ёрдамида одат ҳосил қилинади, малакалар вужудга келтирилади, одамдаги ғайрат, қасд-интилиш ҳаракатга айлантирилади.

Иккинчи йўл (ёки усул) — бу мажбур этиш йўли. Бу усулни гапга кўнмовчи, қайсар шаҳарликлар ва бошқа саҳройи халқларга нисбатан ишлатилади. Чунки улар ўз истакларича сўз билан ғайратга кирадиганлардан эмаслар. Аммо, улардан қайси бирики, назарий билимларни ўрганишга астойдил киришса ҳамда унинг фазилати яхши бўлиб, касб-ҳунарларни ва жузъий санъатларни эгаллашга интилиши бўлса, бундай одамларни мажбур этмаслик керак, чунки шаҳар халқларига тарбия беришдан мақсад, уларни фазилат эгаси қилиш ва санъат аҳлларига айлантиришдир.

— Одамларга тарбия бериш усули икки турли бўлади. Аввалги усул — санъатни ўз рағбатлари билан ўрганувчиларга ишлатиладиган усул. Иккинчи усул эса, мажбурий равишда тарбияланувчиларни тарбиялаш учун ишлатиладиган усул. Манзил эгаси ёки шогирдлар устида турган ўқитувчининг тутган усули бунга мисолдир. Масалан, ҳукумат (ёки давлат) мазкур мамлакатда яшовчиларнинг муаллими — тарбиячиси бўлганидек, шоҳлар ҳам фуқаронинг муаллими ва тарбиячиси бўладилар. Болалар устида турган одам эса муаллим бўлиб, у (болаларга) тарбия беришда турли тарбия усулидан фойдаланади. Мана шундан маълум бўладики, ҳукумат (давлат) ва муаллим ҳар иккови ўз йўлида, болалар ёки халққа тарбия берувчи устод ва муаллимдирлар. Улардан бири болаларга меҳрибонлик ва яхши сўзлар билан тарбия берса, иккинчиси мажбурий равишда тарбиялайди.

Ҳукуматлар (ёки давлатлар)нинг тарбия усуллари ҳам худди шундай: ҳукумат (ёки давлат)нинг тарбияси хоҳ мажбурий (усул билан) бўлсин, хоҳ яхши гап-муомила ва меҳрибонлик билан бўлсин, маълум меҳнат, касб-ҳунар билан шуғулланувчи аҳолига озми-кўпми

тарбия беришдир. Улар (яъни ҳукумат ёки давлатлар) таълим ва тарбия беришда худди оила бошлиғи, болалар тарбиячиси ва муаллимдек бўладилар, шаҳар халқи ва бошқа сахройи халқларни тарбиялашда уларни касб-ҳунарга ўргатиш йўлида ишлатиладиган йўл-йўриқ турлича бўлади, яъни кишиларнинг раҳбарларига қараб мажбур қилиш йўли билан (куч ишлатиб) тарбияландилар. Бундай (мажбур эттирувчи) куч эса, айниқса жузъий касб-ҳунарларда ишлатилади. Масалан, бу куч — ҳарбий асбоб-ускуналардан фойдаланишда, аскарларни урушга йўллашда, мудофаа ишларида кўриладиган энг нозик тадбирларни қўллашда ишлатилади. Чунки шаҳар халқлари ва сахройи халқлар одамзодни чинакам инсонлик даражасига кўтарадиган, уни чинакам бахт-саодатга эриштирадиган касб-ҳунарларни эгаллашга ўз ихтиёрлари билан берилмайдилар.

Ҳақиқатда, ҳар бир борлиқ, ҳеч сўзсиз ўз вужудига ўзига хос бўлган мартаба — энг юксак камолатга эришиш учун борлиққа келган. Инсон учун хос бўлган бу камолатнинг номини *енг етук бахт-саодат* деб аталади. Бу бахт-саодат шу юксак камолатга эришиш йўлида бўлган ҳар турли жузъийларни ўзида бирлаштиради: бу жузъийлар шу энг етук бахт-саодатга олиб борувчи фазилатли санъат (касб-ҳунар)лардир. Халқларни ва шаҳар аҳлларини тарбиялаш учун касб-ҳунарни эгаллаш ва камолатга эришишга ўз ихтиёрларича ҳавас билан интилган кишилар ҳақиқий фазилат эгалари ва ҳақиқий санъат аҳллари дир.

Маълумдирки, шоҳлар оғзаки далил ва ҳужжатлар асосида билинадиган ақлий ва назарий билимларга одатланишга мажбур ва муҳтождирлар. Мана шу ақлий ва назарий билимларнинг ҳар қайсисини ўрганиш билан боғлиқ бўлган тарбиянинг қаноатланарли йўл-йўриқ ва усулларини қидириш талаб қилинади. Ақлий ва назарий билимларни ўрганишда имкони борича кўпроқ қаноатлантирадиган усулларни топиш зарур. Шунингдек, нарсада нарсанинг борлигига бировни қаноатлантириш учун одам ўзида бўлган билимга ва тадқиқот ишларида бўладиган баъзи асос-ҳужжат ва белгиларга суяниб туриб, уларнинг мисолларини келтирмоғи лозим, акс ҳолда уни қаноатлантириш мумкин эмас. Шунинг учун мана бу мисолларни барчанинг иштирокида ва кўз ўнгида уларни назарий билимларга мойил қиладиган тартибд.

келтириш керак. Шунингдек, бундай тушунтиришнинг ҳамма халқ ва шаҳар аҳлларига бир тарзда таъсир бағишлайдиган тартибда бўлишига ҳаракат қилиш керак.

Амалий ишлар ва фазилат эгаллашга қаратилган ҳаракатларда баъзан шундай сўзлар қўлланиладики, бу сўзларга ишнинг ўзи таслим бўлади ва шундай чорловчи ва қўрқитувчи сўзлар ишлатиладики, бу сўзлардан кейин гуноҳкорларнинг ўзлари бош эгадилар, паст тушадилар ва кучсизланадилар. Акс ҳолда (яъни бундай сўзлар қўлланмаса) гуноҳкорлар кучаядилар, ғурурманманликка бериладилар, бузуқчилик ишларига киришадилар.

Мана бу тадбирларни давлат бошлиқлари давлат ва мамлакат ишларида ўзларига қаршилик қилиб турган, давлат ишига халал ва тўсқинлик қилаётган ички-ташқи душманларга ва уларга ёлланган, давлат ишига зид бўлган кишиларга қарши ишлатадилар. Муҳит ва шароитга қараб ишлатилган сўз ва тадбирлар натижасида кишилар таслим бўлишга мажбур бўладилар, паст тушадилар. Муҳит ва шароитга қараб ишлатилмаган тадбир, сўз ва ҳаракатдан эса душманлар мағрурликка тушадилар, хотиржам бўладилар ва кучаядилар.

Қаноатлантириш йўли билан таъсир кўрсатишга тескари бўлганларнинг сўзлари эса амалий ишлар ва фазилатларни эгаллаш мақсади, фикрига бутунлай қарама-қарши, макр-ҳийлага асосланган ва найрангбозликдан иборат бўлган сўзлар бўлади. Баъзи гуруҳлар бундай сўзларни аҳёнда, кунаро, вақт-вақти билан ишлатадилар, лекин уни ёдлаб ва ёзиб олмайдилар, давом эттирмайдилар ҳам. Аммо иккинчи гуруҳ эса, уни давом эттиради, ўқийди ва ёдлаб олади. Унинг ўқиш усули шу хилда бўлади: ҳар бир китобдан ўзига тегишли фикр, иш — ҳаракатни белгилаб қўяди ва ёдланиши талаб қилинган сўзларни ҳамда, шу сўзларни эслашга ёрдам берувчи бошқа сўзларни китобга киритиб қўяди, токи бу сўзлар уларнинг эсларидан чиқмайдиган бўлсин.

Ўзларида кашф-ихтиро қуввати бўлмаган кишилар макр-ҳийла ва найрангбозлик санъати бўйича ўзларига очиқ-ойдин маълум бўлмаган турли жинсларни ёқлайдилар ва шу жинсларга ёрдам бериб, турли таълимотларга қарши оёққа турадилар.

Мана шунинг билан, аввалги раис<sup>41</sup>нинг халқлар ва шаҳар аҳллари ҳақидаги фикр, мулоҳазаси тугайди.

Мана шундан кейин (аввалги раис) халқлар ўртасидаги айрим гуруҳлар ва шу гуруҳларга энг гўзал кўринган инсоний ахлоқ-одоб, малакаларни текширишга киришади, ҳатто, умумий инсонлар жамиятининг ахлоқ-одобини текшириш даражасига бориб етади. У умум инсонлар жамиятига муштарак бўлган умумий иш-ҳаракат, ахлоқ-одоб ва умумий малакага эришиш йўлларини ўрганади.

Шундан сўнг у ҳар бир халқда бўлган айрим тоифа—группаларнинг турмуш йўллари, турмуш шароитларини ҳар томонлама кўриб, ўрганиб ва қараб чиқади. Мана бундан халқларнинг иш-ҳаракат, малакада қайси йўлдан боришлари керак эканлиги ҳақидаги билим ҳамда бахт-саодатга томон боришида тўсқинлик қиладиган феъл-ҳаракатларни ўрганиш билими пайдо бўлади ва шу феъл-ҳаракатларга қарши қайси тартибда муомила қилиш, шу феъл-ҳаракатларнинг инсонлар учун зарарли эканлигини тушунтириб, кишиларни қаноатлантиришда қандай усулларни қўллаш лозимлиги келиб чиқади. Мана бу эса, назарий ва амалий фазилатлар йўлидир.

Бу йўлдан борганда, киши ҳар бир қавм, тоифани айрим қисмлар ёки гуруҳларга айиргандан кейин, уларнинг ўрталаридаги қарама-қарши мувозанатни белгилаб олади. Шу тоифа ёки қавм назарий билимларни ўзида сақлаб қолишга сазоворми ёки йўқми ҳамда уларнинг ўрталарида маълум ва таъсирли назарияни ёки хаёлий ва афсонавий назарияни сақлаб қоладиганлар борми, бунини яхшилаб ўрганилади. Агар шу тоифада қобилият тўла-тўкис бор бўлса, уларда ҳосил бўлган билим тўрғ хил бўлади:

Булардан биринчиси — ишончли ва қаноатбахш далил-ҳужжатлар билан ақлий мавжудотни (яъни ақл билан билинувчи мавжуд нарсалар) қўлга киритган назарий фазилатлар билими.

Иккинчиси — шу категория ёки ақлий мавжудотни бутун аломат ва нишоналари билан қаноатлантирадиган қилиб кўрсатувчи (ёки тушунтириб берувчи) билим.

---

<sup>41</sup> Қадимги грек файласуфи Аристотель ўрта аср Шарқ фалсафасида «аввалги раис» номига олган, — *М. Х.*

Учинчиси — шу категория (ақлий мавжудот)ни унинг ўхшашлари билан бирга қаноатлантирарли қилиб исботлаб ва тасдиқлаб бера олувчи ҳодисаларни ўз ичига олган билим.

Тўртинчиси — шу уч билимдан айрим бир миллат, халқ учун махсус қилиб ажратиб олинган билим. Бу билим халқларнинг сонларига қараб, улар учун зарур бўлган нарсалар ҳақидаги барча билимларни ўз ичига олган бўлади. Мана шу билим натижасида шу халқ ёки миллат камол топади ва саодатга эришади. Шунинг учун ҳам шундай бир билимни ўрганишга эҳтиёж туғиладики, шу билим орқасида ҳар бир миллат ёки бир қавм, ёки алоҳида бир инсон ҳақиқий саодатга эришсин ва шу мазкур миллат ёки қавмга, яъни ўзи учун махсус бўлган таълим-тарбияни топиб, унга киришсин ва шу тарбияга оид нарсаларни билсин, шу миллат ёки қавмнинг таълим-тарбиясига тааллуқли тарбия усулларини топсин, белгиласин ва бу йўлда қўлланилиши лозим бўлган ҳар қандай нарса (сабаб ва восита)ларни ўзлаштириб ва ўрганиб олсин.

Энди мана шу қавм ёки миллатнинг ахлоқ-одоби, расм-таомулини ўрганмоқчи бўлган кишининг кашф-ихтиродаги назарий билими туғмами ёки таълим-тарбия орқасида эришилган ижодий куч-қувватми эканлигини яхшилаб билиб олган бўлиши керак.

Шу билим билан мазкур миллатда учрайдиган махсус, ирсий ва туғма куч-қувват билан таълим-тарбия орқасида эришилган назарий куч-қувват ҳақидаги аввалги раиснинг (яъни Аристотелнинг — М. Х.) ёзган фикр-мулоҳазаси тугайди.

Бир миллат ёки қавмнинг ахлоқ-одоби билан чуқур ва ҳар томонлама танишган кишилар шундай кишиларки, улар бошқаларга таълим-тарбия беришда улар учун хос бўлган йўл тутадилар ва бошқа миллатларнинг турмуши, ахлоқ-одоби билан танишишга қизиқадилар. Шунинг учун энг яхшиси халқларнинг таълим-тарбиясини мана шу гуруҳларнинг бирига мансуб бўлган кишиларга топшириш керак. Чунки бундай кишиларда ҳар томонлама фикрий фазилат ва жузъий фазилатлар бўлади. Масалан, улар ҳожат тушганда, шу билимларни урушда, аскарларни тартибли равишда тутиш ишида қўллайдилар, уларнинг ҳар бирларида касб-ҳунар ўргатишнинг бир неча усули бирлашган бўлади. Агар, бу



фазилатларнинг ҳаммаси бир кишида бўлмаса, у вақтда унинг ёнига мана шу жузъий касб-ҳунарлардан бирортасига эга бўлган, таълим-тарбияга қизиққан иккинчи бир кишини бириктириб қўйилади. Бундан бир мактаб ҳосил бўлиб, бу мактаб турли касб-ҳунарларни ўргатишни бажарувчи халқнинг ҳақиқий билим ўчоғига айланади.

Агар шу мактабда шу халқнинг таълим-тарбиясига қизиққанлар билан бирга, таълим-тарбия беришга мажбур этилган кишилар бўлса, уларни қувват ва кучларига қараб икки гуруҳга ажратилади. Сўнгра шу гуруҳ ёки икки группани ўз қисмларига қараб тақсим қилинади. Улардан ҳар бирининг қисмларини энг кичкина қисмга, яъни таълим-тарбияда энг қувватсиз бўлган қисмларга тақсим қилинади. Уларнинг мартаба (даража)ларини уларда бўлган фикрий фазилатга қараб белгиланади.

Чунончи тарбиячилардан бирида бўлган фикрий фазилатни иккинчи бир тарбиячи истеъмол қилади ёки бирида пайдо бўлган фикрни иккинчиси ишлатади. Мана бу ҳол фикрий фазилат жиҳатидан уларнинг бир-бирларига яқин турганликларидан ёки уларнинг бир-бирларига маънавий қариндош эканликларидан келиб чиқади.

Агар борди-ю, шу икки гуруҳ ҳамма халқларда ёки ҳамма шаҳарларда топилса ва халқ шулардан тарбия олса, демак, бу ҳол кишиларда ва шаҳар халқларида пайдо бўлган тўрт турли нисбий фазилатни қўлга киритишнинг йўли, боиси, сабаб ва воситаси бўлиб, бунинг билан инсонлар бориб етган бахт-саодатга эришадилар (яъни юқорида кўрсатилган назарий, фикрий, туғма ва касб-ҳунар фазилатлари).

Ҳозирги бу билимлардан энг аввалгиси, яъни назарий фазилатлар билими шундай бир билимки, бу билим воситасида ақлий мавжудот аниқ ва очиқ далиллар билан қўлга киритилади.

Биз энди мана шу билим орқали нарсалар ёки мавжуд бўлган предметларни бутун аломат, ҳужжат ва далиллари билан оламиз ва шу предметнинг вужуди борлиги ҳақида тўла қаноат ҳосил қиламиз, ёки умум халқ ва шаҳарликларга таълим беришда енгил бўлсин учун шу вужуд ҳақида фикр-мулоҳаза юритамиз. Чунки халқлар ва шаҳарликлар ўртасида умумий тушунчага

ва хусусий тушунчага эга бўлган икки турли табақа бор.

Булардан биринчи табақа шундай кишилардан иборатки, улар ўзларининг маълумотларини чала тўлиқ бўлмаган ҳолда қолдирадилар ёки улар шундай кишиларки, улар назарий маълумотларини оширмайдилар, бу озгина маълумот билан қаноатланиб қўя қоладилар.

Энди иккинчи табақа — хусусий тушунча эгалари, булар шундай кишиларки, улар барча маълумотларни чала қилмасдан эгаллайдилар. Ҳар хил санъат (касб-ҳунар)ни эгаллаган кишиларни билимларига қараб ҳозик (яъни ўз ишига моҳир) деган исм билан атайдилар. Чунки бундай кишилар санъатда, касб-ҳунарда талаб этилган барча билим ва маълумотларни ҳеч камчиликсиз эгаллайдилар, шу санъатни чуқур текширадилар.

Энди хослар хоси (яъни ҳозиқларнинг ҳозиқи), энг маҳоратли одамга келсак, бундай одам одатда биринчи раис бўлиши керак. Бундай кишининг раисликка сазовор бўлиши шунинг учунки ёки уни раисликка сазовор этган нарса шуки, у ўзининг назарий билимида талаб қилинган билимлардан ҳеч бирини қолдирмай, биринчи раис бўлиш ва *хослар хоси* номини олиш учун лозим бўлган хислатни сақлаб қолиш йўлида бутун куч-қувват ва маҳоратини ишлатган бўлади. Раисликни истаган ҳар қандай одам шу тартибда ҳаракат қилади. Мана шунинг билан аввалги раиснинг мақсад ва муддаосига қилинган қўшимча тугади. Бу қўшимча ўрганилиши қасд қилинган назария ва билимларга оиддир.

Аввалги раисга келсак, у ақлий билишдан ташкил топувчи категорияларни ишончли ва қониқарли далиллар билан исботлаб берувчи билимни ўз ичига олган фан ёки маълумот эгасидир. Қолганлари эса умумий раъй-маълумот эгалари бўлган кишилардир.

\* \* \*

Энди тасаввур эттириш ва ишонтариш усулига келамиз. Бу усул кўпчилик омма ва турли халқларга таълим бериш йўлидир. Ишончли ва қаноатлантирарли далиллар билан таълим бериш усули эса ақлий далил ва ҳужжатлар (исбот) билан қўлга киритиладиган махсус билимларни ҳосил қилиш йўлида ишлатилади.

Бу усул таълимда махсус йўл тутган кишиларнинг иш ва тажриба йўлидир. Бу билим (ёки фан) билимларнинг энг олдингиси ва раисликда такомиллашгани бўлиб, бошқа раислик қилувчи билимлар эса, мана шу махсус билимнинг раислиги остидаги, яъни иккинчи, учинчи даражада турган ва шу махсус билимдан ажра-тиб олинган билимлар бўлиб, улар шу юқоридаги махсус билимнинг таъсири остидадирлар.

Агар бу кейинги билимлар юқоридаги махсус билим даражасига етса ва унга баробарлашса, шу билимлар ёрдамида ҳамма мақсад-муддао ҳосил бўлса ва бу мақсадлар камолига етса, бу демак, етиб борган бахт-саодат, инсоннинг эришмоқчи бўлган энг охириги камолат даражаси, камолатнинг энг юқори ва охириги поғона-сидир.

Бу билим, айтишларига қараганда, қадим замонларда кислонийлар, яъни, ироқ халқларида бўлган, улардан мисрликларга ўтган, мисрликлардан эса юнонликларга кучган, улардан сўнг сурияликларга, сўнгра арабларга ва ҳоказо ўтиб-кўчиб кела берган. Шунингдек, бу билимни ўз ичига олган фаннинг асл (туб) иборалари бошда юнон тилида бўлган, сўнгра сурёний тилига, ундан кейин араб тилига таржима этилган.

Бу билимга эга бўлган юнонликлар, унга *ҳикмат* деб ёки тўғридан-тўғри *улуғ ҳикмат* деб ном берганлар, унинг қисмларини эса фалсафий билимлар ёки фалсафий санъат — малака деб атаганлар.

Бу билим (яъни улуғ ҳикматни)ни эгаллаган ва ўзлаштирган кишини эса файласуф, яъни ҳикмат эгаси, улуғ ҳикматдан таъсирланган ва лаззат олган, фалсафани севадиган киши деб билганлар. Фалсафанинг ўзини эса билимлар билими, турли фазилатлардан иборат мураккаб бир куч-қувват, фан ёки билимларнинг онаси деб юритганлар. Унинг ҳикматини чинакам ҳикмат, санъатини — чинакам санъат — касб-ҳунар деб атаганлар ва ҳамма санъатларни ўзида бирлаштирган санъатни, ҳамма фазилатларни ўзида бирлаштирган фазилатни, шунинг билан бирга, ҳукми ҳамма ҳикматларга жорий бўлган ҳикматни унга йўйганлар ёки унга нисбат берганлар.

Ҳикмат қайси соҳага (ёки санъатга) оид бўлмасин унинг ўзига хос айрим бир чегараси бор. Лекин у баъзан, ҳаддан ошиб кетади ҳам, дейдилар. Ҳатто, у ўз

санъатида шу ҳунарга тааллуқли, ўзи билмаган ва кучи етмаган ишларни қилишга ҳам уринади, дейдилар.

Файласуф ёки ҳақимлик унвонини бериш шартли равишда бўлади, дейдилар. Масалан, санъатда (касб-ҳунарда) ўта кетган ҳозиқ (яъни ўткир билимдон) бўлган кишини шу санъат бўйича ҳақим деб аталади. Шунингдек, ҳикоячиликда ўткир таъсири бўлган ва шу санъатда ўзига муносиб ўринни эгаллаган кишиларни ҳам ҳақим дейилади. Чунки у ҳикоядаги мазмун, мақсад-мудаони кишиларнинг миёсига истаганича сингдира олади.

Аmmo ҳикмат деган нарсани умуман санъат ҳақидаги билим ва санъатдаги малака дейилса ҳам бўлади. Чунки агар ҳикмат назарий билимдан маҳрум бўлиб қолса, ҳикматдан ҳосил бўладиган билимчи бошқа хил билимларга ишлатиб бўлмайди, фалсафа кемтик, чала бўлиб қолади.

Файласуф, умуман, шундай киши бўлиши керакки, унда назарий билим бўлсин, мана шундагина унда шундай назарий ва амалий куч-қувват пайдо бўладики, у ўзида бўлган илмий кучни мумкин бўлган ҳамма соҳада ишлата олишга қодир бўлади. Масалгага чуқур ва ҳар томонлама қараганда, файласуф билан аввалги раис ўртасида ҳеч қандай фарқ ва имтиёз қолмайди.

Масалан, назарий билимларни ўз ичига олган, илмий куч-қувватга эга бўлган ва шу кучни назарий билимлардан ташқари бошқа турли билимлар соҳасида ишлата олишга қодир бўлган кишида ижод этиш қуввати ҳақиқатан борми ёки йўқми? Агар борди-ю, унда мана шу хилдаги куч-қувват ҳар томонлама бўлса, бундай кишини биз фалсафада энг комил ва зулуғ куч эгаси, деймиз. Шунинг учун ҳам фалсафада назарий ва амалий билимларни очиқ, далил-ҳужжатлар ва тўлаишонч, қаноат билан қўлга киритган ва шу қуввати билан халқлар ва шаҳарликлар ўртасида қандайдир илмий назарияни уларнинг ҳар бирига етарли далил-ҳужжатлар билан исботлаб маъқуллашга ярайдиган тарзда ижод этишга қодир бўлган кишини комил файласуф деймиз.

Файласуф, умуман, аввалги раисдир. Ҳар бир таълим қандайдир бир предметни тушунтиришдан, унинг маъносини зеҳнда қолдиришдан ва шу предметни хаёл ва тасаввурда акс эттиришдан, хотирада ўрнатиб қол-

диришдан иборатдир. Масалан, предмет икки турли йўл билан зеҳнда акс этади ёки фаҳмланади: Биринчиси, аввало предметнинг зоти (яъни вужуди) бевосита фаҳмланади, иккинчиси эса, предметнинг хаёлий шакли, суратини тушунтириш, айтиб бериш йўли билан тасаввурда, мияда гавдалантирилади.

Тасаввурда акс эттириш ёки зеҳнда ўрнатиб қолдиришнинг йўли битта, у ҳам бўлса ё нарса ҳақида ишончли далил-ҳужжат ёки нарса ҳақида қаноатлантирадиган маълумот ёки тушунча беришдир.

Мавжудот ҳақидаги билим қўлга киритилса, шу ҳақда таълим берилса, мавжудотдан бўлган нарсанинг зоти билинса, нарсанинг маъноси тушунилса, ишончли далил-ҳужжатлар асосида шу нарса ҳақида мияда бир турли ишонч ва тасаввур пайдо бўлса, мана шу маълумотга доир фанни фалсафа деймиз. Айтиб, ҳикоя қилиб бериш йўли билан предметнинг шакли, зоти мисоллар билан зеҳнда акс этса ва шу хаёл этилган нарса қаноатланарли далиллар орқали зеҳнда тасаввур ҳосил қилса, бундай маълумотларни ўз ичига олувчи билимни эгаллаган кишини *кудамойи миллат* (яъни миллатнинг олдинги кишиси) деймиз. Агар бу маълумот бевосита нарсанинг ўзидан олинган бўлса ва бу ҳақдаги маълумотда қаноатлантириш йўли қўлланса, бундай усулни фалсафага тааллуқли кенг тарқалган *усул одат* деб айтилади.

Фалсафа бағишлаган ҳар бир билим очиқ-ойдин ва ишончли далил-ҳужжатларга эга бўлади. Одамлар фалсафа йўли билан исбот этилган мавжуд нарса ҳақида тўла ишонч ва қаноатга эга бўладилар.

Энди, озод файласуф, қалбаки файласуф, ҳазилакам (яъни янги уйғонган, учурма-ҳараж) файласуф ва ёлгондакам файласуф ҳақида гапирамиз.

Ёлгондакам файласуф—ўзининг гарчанд фалсафага майли ва рағбати бўлмаса ҳам, лекин шу билимни ўрганишга киришган бўлади. Бундай одам дарров назарий билимларни ўрганишга интилади. Аммо назарий билимларни эгалламоқчи бўлган кишида албатта туғма истеъдод ва қобилият бўлиши керак.

Бу ҳақда Афлотун (яъни Платон — М. Х.) «Сиёсат ҳақида» деган асариди назарий билимларни ўрганишнинг шарт-шароитлари ҳақида эслатиб ўтган.

Назарий билимларни эгалламоқчи бўлган кишининг

нарсаларнинг ҳақиқат ва моҳиятига тушуниб етиши ва уни тасаввур қила олиши учун ўткир зеҳн ва заковат эгаси бўлиши шартдир. Бундан ташқари, яна назарий билимларни ўрганмоқчи бўлган кишининг назарий билимлардан завқ ва лаззат оладиган киши бўлиши, шу билимни ўрганиш йўлида учрайдиган ҳар турли ранж — машаққатларга бардош бериши, табиатан тўғри ва тўғрилиқни севадиганлардан бўлиши, ўзи одил ва адолатли бўлиши, истаган нарсасида ортиқча худбин, ўжар ва қайсар бўлмаслиги ва емак-ичмакда ортиқча очкўз, хўра бўлмаслиги ҳам шарт. Чунки бундай ҳолатларга берилиш (яъни худбин, ўжар бўлиш, тўғрилиқ ва адолатни ёқтирмаслик кабилар) парвосизлик, шаҳвоний нафс, пул-мол ва шулар сингари нарсаларга берилиш ҳиссини уйғотади. Назарий билимлар билан шуғулланган одам, юқорида айтиб ўтилганидек, ўзини улуғловчи, яъни мутаккаббир, яхши ишларга, адолатга енгил қаровчи, ёмонлик, жабр-зулмга қаттиқ берилган бўлса, бундай киши ҳақиқий файласуф бўла олмайди. Ҳақиқий файласуфнинг матонати кучли бўлиши керак.

Бундан бошқа яна файласуфнинг одати, ахлоқи ҳам ўз касбига лойиқ, худди туғмадек бўлиши керак. Шунингдек, ўзи униб-ўсган, ўз миллати (ёки халқи)нинг раъйини ва ўз халқида бўлган энг яхши фазилатларни қаттиқ тутган (яъни уларга риоя қилган) бўлиши керак. Бундай қилиш унинг камолатга эришувига ёки улуғлик касб этишига ҳеч қандай халақит бермайди. Файласуф бўлмоқчи одам ўз ахлоқи ва хусусиятларини билан бу айtilган шартларга жавоб беролса шундан кейин у фалсафа билимини ўрганишга ва уни бошқаларга ўргатишга киришуви мумкин. Лекин ҳар ҳолда ва мумкин қадар қалбаки файласуф, ёлғондакам ва ҳазилакам файласуф бўлишдан сақланиш керак.

Ёлғондакам файласуф бу шундай файласуфки, унда назарий билимлар йўқ эмас, бор, лекин унда бўлган бошқа камолатлар сингари эмас. У, ўзида бўлган назарий билимларини тўла имкониятлар билан бошқаларга ўргата олмайди.

Ҳазилакам (ёки уйғонма, учурма-ҳараж) файласуф бу — шундай файласуфки, у ўзи назарий билимлар ўргатиш билан машғул бўлади, лекин ўзи одамгарчиликка лойиқ энг гўзал фазилатлардан маҳрум, одамгарчиликка муносиб гўзал фазилат эгаси бўлишни истамайди

ва шунга одатланмайди. Балки учраган ҳар бир тасо-  
дифий ҳолларда нафс ва бузуқчиликка берилиб кетади.

Энди қалбаки файласуф-чи! Бу шундай кишики, у  
табиатан назарий билимлар билан боғланмаган, назар-  
рий билимга майл ва рағбати йўқдир. Аммо ўзи назар-  
рий билимлардан дарс беради.

Шубҳа йўқдирки, қалбаки ва ҳазилакам файласуф-  
лар қанчалик ўқиган ва камолатга эришган бўлмасин-  
лар, уларда бўлган назарий билимлар аста-секин сўниб-  
саёзлашиб кетади. Ҳатто инсоннинг камолатига етиши  
лозим бўлган ёшда уларда бўлган билим-маърифат худ-  
ди ўчиб қолган ўт сингари сўниб, йўқ бўлиб кетади.

Ўз хусусиятлари билан улар (яъни ёлғондакам, ҳа-  
зилакам ва қалбаки файласуфлар) кишиларни ғазаб-  
лантирадилар, ўзлари эса шу билимга (яъни назарий  
билимга) эришуви йўлидаги машаққатларга чидамайди-  
лар, дарсни ўрганиш, такрорлаш ишларида оғирлашиб  
қоладилар, уларда бўлган ҳар қандай билим аста-секин  
суюқлашиб, нест-нобуд бўлиш даражасига келади,  
улардаги билимнинг нури ўчади, билимлари уларга ҳеч  
қандай мева бермайди.

Ёлғондакам файласуф шундай киши бўладики, у  
бора-бора ва кейинчароқ фалсафадан кутилган муддао  
ва мақсадга тушунмай қолади.

Бундай файласуфлар ўрганган билимларидан бир-  
гина фойдаланишни назарда тутиб, уни бахт-саодат деб  
гумон қиладилар у ҳам бўлса мол-давлат бойлиги, сох-  
та шуҳрат, қалбаки обрўдир. Улар шундай мақсадда  
билим ўрганган бўладилар. Бироқ улар шу мақсад ва  
муддаоларига эриша оладиларми, йўқми, бу маълум  
эмас. Ҳар ҳолда уларга мақсадга етишиш машаққатли  
ва оғирдир.

Мана бу юқорида айтиб ўтилган фикр ва мулоҳаза-  
лар чинакам файласуф билан қалбаки файласуфлар  
орасидаги айирма ҳақида фалсафий бир мулоҳаза ва  
жиддий бир хулосадир...

Фалсафа санъати (ёки билими) бизга юнонликлар-  
дан Афлотун (яъни Платон) ва Аристотелис (яъни  
Аристотель) воситаси билан ўтди. Улар бизга ёлғиз  
фалсафанигина бериб қолмасдан, балки шунинг билан  
бирга фалсафий назариялар, фалсафа йўллари (усул-  
лари), фалсафага зарар етганда кўриладиган тadbир-  
чораларни ҳам кўрсатиб бердилар.

## МУНДАРИЖА

Кириш сўз ўрнида . . . . .	3
<b>Фаробий ва унинг ижтимоий-фалсафий қарашлари . . . . .</b>	<b>7</b>
Фаробий илмий меросини ўрганиш тарихидан . . . . .	9
Фаробийнинг ҳаёти ва замонаси . . . . .	35
Фаробийнинг фалсафий қарашлари . . . . .	48
Фаробийнинг ижтимоий-сиёсий қарашлари ҳақида . . . . .	84
Фаробийнинг илғор ижтимоий-фалсафий фикрлар ривожланишидаги роли . . . . .	95
<b>Фаробий рисолалари ва у ҳақида адабиётлар . . . . .</b>	<b>107</b>
Фаробий рисолалари ҳақида . . . . .	109 )
Фаробий асарларининг рўйхати . . . . .	117
Фаробий ҳақида маълумот берувчи адабиётлар . . . . .	125
Ушбу китобда таржимаси берилган Фаробий рисолаларига қисқача шарҳ ва изоҳлар . . . . .	136
Фалсафани ўрганишдан олдин нимани билиш кераклиги тўғрисида . . . . .	137
Фалсафий саволлар ва уларга жавоблар . . . . .	141
Энциклопедиянинг логика бўлиmidан бир қисми . . . . .	144
Логика (мантиқ) ҳақидаги рисолага муқаддима . . . . .	148
Логикага (мантиққа) кириш . . . . .	156
Ишларнинг келиб чиқиши тўғрисида . . . . .	166
Қатта мўзика китоби . . . . .	174
Бахт-саодатга эришув ҳақида . . . . .	184
<b>Милол Фаробий рисолаларидан таржималар . . . . .</b>	<b>191</b>
Фалсафани ўрганишдан олдин нимани билиш кераклиги тўғрисида (арабча ва русча текст асосида Г. Баҳромий ва М. М. Хайруллаев таржимаси) . . . . .	193
Фалсафий саволлар ва уларга жавоблар (арабча ва русча текст асосида Г. Баҳромий ва М. М. Хайруллаев таржимаси) . . . . .	203



Энциклопедияда: логика бўлимининг бир қисми (арабчадан Носир Саидов таржимаси)	212
Логика (мантиқ) ҳақидаги рисолага муқаддима (арабча ва инглизча текст асосида Носир Саидов ва М. М. Хайруллаев таржимаси)	216
Логика (мантиқ)га кириш (арабча ва инглизча текст асосида Носир Саидов ва М. М. Хайруллаев таржимаси).	222
Илмларнинг келиб чиқиши тўғрисида (русчадан М. М. Хайруллаев таржимаси)	233
Катта музика китобидан (форсчадан Носир Саидов таржимаси)	242
Бахт-саодатга эришув ҳақида (арабчадан Носир Саидов таржимаси).	252