

А. Т. Қаюмова



**Ибн Халдуннинг
илмий- фалсафий мероси**

Бухоро-2021

А. Т. Қаюмова



**Ибн Халдунийнинг
илмий-фалсафий мероси**

Бухоро-2021

Бухоро давлат университети Илмий кенгаши (2021 йилдаги __сонли баённома) томонидан нашрга тавсия этилган.

А.Т.Қаюмова.

Ибн Халдуннинг илмий-фалсафий мероси / Масъул муҳаррир: М.Бекмуродов социология фанлари доктори, профессор / Бухоро.: -2021 й. 64 – бет

Масъул муҳаррир:

М.Бекмуродов -социология фанлари доктори, профессор

Такризчилар:

Ҳакима Саломова,
профессор, фалсафа фанлари доктори

Бобир Намозов,

фалсафа фанлари номзоди, доцент

Сўз боши

Эндиликда турмуш тарзимиз ва истиқболимизни миллий манфаат ва кадриятларимизга, умумбашарият эътироф этган демократик мезонларга монанд қилиб қуришдек ноёб тарихий имкониятга эга бўлдик.

Ўтмишда буюк аждодларимиз қолдирган илмий-маданий, маънавий мерос эса бу борадаги ютуқ ва тажрибаларимизнинг муҳим манбаидир. Жамият ҳаётининг бошқарув тизимида тарихий анъаналаримизга, кадриятларимизга таяниб ривожланган мамлакатларнинг эришган ижтимоий маънавий-маданий, илмий-техникавий ютуқларини ўз миллий мақсадимиз, тафаккур тарзимиз орқали танқидий таҳлил қилиш асносида миллий давлатчилигимиз, янги демократик жамиятимизни пойдеворини мустаҳкамлаб бормоқдамиз. Асрлар давомида яратилган бой маданий-маънавий, назарий мерос ўзлигимизни ҳар томонлама англаш ҳамда жаҳон ҳамжамиятига танилишимизда муҳим аҳамият касб этиб келмоқда. Бу борада президентимизнинг билдирган фикрлари бунинг ёрқин исботидир. “Буюк аждодларимизнинг маънавий мероси биз учун доимий ҳаракатдаги ҳаётий заруратга айланиши керак. Бу ўлмас мерос ҳамиша ёнимизда бўлиб, бизга доимо куч –қувват ва илҳом бағишлаши лозим. Авваламбор, миллий таълим тизимини ана шундай руҳ билан суғоришимиз керак.”¹

Миллий кадриятларнинг қайта тикланиши халқда зўр қувват пайдо қилиб, миллатнинг ижобий имкониятларини, янада кенгроқ намойиш этишга асос бўлмоқда. Ушбу мақсадларга эришиш учун айниқса мамлакат келажагининг қурувчиси бўлган ёшларнинг ақл-заковати жамиятни ривожлантирувчи ҳамда тараққиётни белгилаб берувчи бош омилга айланиб бораётганлиги жамиятимизнинг барча жабҳаларида, хусусан таълим соҳасидаги ислохотларда ўз аксини топмоқда.

¹ Ўзбекистон Республикаси Президенти Шавкат Мирзиёевнинг Ўқитувчи ва мураббийлар кунига бағишланган тантанали маросимдаги нутқи. – Тошкент: 2020 йил, 30 сентябр.

Бугунги кунда аждодларимиз мероси чуқур ўрганилиб, миллий тикланиш ва тараққиётнинг асослари яратилмоқда. Биз барпо этаётган жамият ижтимоий муносабатлар характериға, давлат ва ижтимоий институтлар жамоа ташкилотларининг ўзаро таъсириға кўра фуқаролик жамияти бўлиб, у барча ижтимоий гуруҳлар, қатламлар ўртасида ижтимоий ҳамкорлик, миллатлар ва элатлар ўртасида тинч-тотувлик, умуммиллий муштаракликка хизмат қилади.

Бозор иқтисодиётиға, қонун устуворлиғиға, ижтимоий ҳамкорликка, миллий ва умуминсоний тамойилларнинг уйғунлиғиға асосланган демократик, маърифатли фуқаровий жамият қуришда аждодларимизнинг илмий-маънавий меросини ўрганиш, жумладан, Абу Зайд Муҳаммад Ибн Халдун ҳаёти ва фаолиятини назарий ҳамда амалий жиҳатларини илмий ва социологик таҳлил қилиш муҳим аҳамиятға эға.

–биринчидан, ижтимоий-сиёсий, иқтисодий, маданий ва тарихий ривожланиш жараёнида буюк мутафаккирлар, харизматик шахсларнинг йўналтирувчи роли ва ўрнини ҳар томонлама чуқур ўрганиш, унга холис баҳо бериш нуқтаи назаридан муҳимлиғи;

–иккинчидан, муайян ҳудуд, мамлакатда ўз-ўзини англашнинг интеллектуал омиллар ва маънавий меросға бўлган ижтимоий эътиборнинг кучайиши жамиятнинг барқарор ривожланиш босқичиға ўтиб бораётганлигининг белгиси сифатида талқин этилиши билан;

–учинчидан, миллий-маънавий меросимизнинг дунё цивилизацияон жараёнлари, турли маданиятлар билан мустаҳкам уйғунликда тарихий ривожланиш босқичларини ўтаганлигини асослаш зарурати билан;

–тўртинчидан, буюк мутафаккирларнинг ижтимоий-сиёсий фаолияти ва меросини чуқур ўрганиш ҳалқимизнинг инсоният тарихий ривожланишининг ҳар бир босқичида ўз овози, сўзи, эътиқоди, аниқ ижтимоий-сиёсий нуқтаи-назари мавжуд бўлганлигини асослаш лозимлиғи билан;

–бешинчидан, Ибн Халдун ижодидаги қадриятли ғоялар, жумладан, унинг ижтимоий тараққиёт омиллари, социал бирдамлик, социал адолат, социал бошқарув муаммоларини холисона илмий ёритишнинг долзарблиги билан асосланади.

Абу Зайд Абдурахмон Ибн Халдун Шарқ социология мактабида ёрқин из қолдирган улуғ мутафаккирлардан бири ҳисобланади.

Ибн Халдун инсоният ижтимоий фикри тарихида жамият, унинг ички ривожланиш қонуниятлари ва тараққиёт анъаналари хусусида яхлит назарий концепсияни асослаб берди.

Унинг бой ва серқирра илмий салоҳиятининг шаклланишига сабаб бўлган омиллар, алломанинг бир давлатдан бошқа давлатга, султонликдан амирликка саёҳати ва кўчиб юриши, турли хил халқлар билан мулоқотлари натижасида тўпланган катта ҳаётий ва амалий тажрибасидан иборатдир.

Ибн Халдуннинг жамият ва ижтимоий тараққиёт ҳақидаги таълимотининг шаклланишидаги ғоявий-назарий асослар асосан куйидагилардан иборат:

–юнон файласуфлари асарларининг таржималари ва улардаги ижтимоий -фалсафий фикрлар;

–ўрта аср араб -мусулмон фалсафасининг илғор фикрлари, хусусан, буюк мутафаккирлар Форобий, Ибн Сино, Ибн Рўшд ва бошқаларнинг ижтимоий-фалсафий таълимотлари, мутазилийларнинг ғоялари ташкил этади.

Буюк мутафаккир юнон файласуфларидан Афлотунни ўзининг устози деб билган. Афлотун асарлари билан танишар экан, унинг давлат, сиёсат, бошқарув, илм -фан, диний-этикод ҳақидаги ғояларини чуқур ўрганиб, уларнинг маънавий назарий издоши сифатида ўз замонасининг машҳур билимдонига айланди².

² Платон. Диалог. М.:1986, стр- 4

Ибн Халдун Афлотуннинг ижтимоий тараққиёт ва инсон мавқеи хусусидаги бебаҳо фикрларини ўз асарларида шундай таснифлайди:

- 1) илоҳий ғоя моҳиятини англаш;
- 2) илоҳий ғоя талабларини ҳаётга сингдириш;
- 3) диний ва дунёвий тафаккур ва билимларга эга бўлиш;
- 4) илм ва санъатнинг бирор турини эгаллаш, тўғри фикр қилиш малакасига эга бўлиш;
- 5) тоза, ҳалол ҳиссиёт воситаларидан, масалан, муסיқа товуши, тасвирий санъатдан завқ -роҳат ола билиш³.

Ибн Халдун Афлотуннинг ҳар бир нуқтаи назарига эътибор билан ёндашиб, уни муфассал шарҳлайди. Хусусан, Афлотуннинг тўғри фикр қилиш малакасига эга бўлиш деганда бирор-бир ҳаётий воқеа таҳлил чоғида масаланинг аввал яхшилик томонида рўй берганлигини тушунтиришга интилиш, агар бундай тушунишга имкон бўлмаса, мазкур ҳодисанинг юз берганлиги моҳиятини англашга интилиш, демакдир, дея зарур социологик хулосага келади.

Ибн Халдун Афлотуннинг эзгуликни англаш – Худони англаш, эзгулик табиатига эга бўлиш эса Худо моҳиятига тегишли бўлиш, унинг узвий бир қисмига айланишдан иборат, деган концепциясини давом эттириб, инсоннинг ижтимоий ўрнини белгилашда ҳар бир киши ўзлигини, маънавий борлигини англаши, бунинг учун эса даставвал ўз жамиятининг узвий қисми сифатида ўзини ҳис этиши, ўз давлатининг фуқароси бўлишга интилиши лозим, деб таъкидлайди.

Ибн Халдун таҳлилига кўра, Афлотуннинг идеал давлат тўғрисидаги орзулари асосида Шарқ халқлари учун ҳам муқаддас тамойил бўлган адолат ғояси ётади. Ибн Халдун Афлотуннинг қуйидаги фикрига алоҳида эътибор қаратади. Унингча, жамият аъзоларининг одил жамиятдаги қонунларга бўйсунishi ижтимоий тараққиётнинг асосий

³ Платон. Диалог. М.:1986, стр. 4-5

гаровидир. Қаерда қонунлар ҳоким устидан ҳукмрон бўлса, ҳокимлар эса қонунга қул бўлса, ўша давлат гуллаб яшнайдди. Агар давлат қонунлар устидан яроқсиз ҳокимиятни ўрнатиб қўядиган бўлса, у ҳолда қонун ҳеч қандай фойда бермайди, аксинча, давлат учун жуда катта зарар келтиради, деб таъкидлайди. Унинг фикрича, иқтисодиёт давлатнинг гуллаб яшнаши ёки таназзул омили ҳисобланади⁴.

Ибн Халдун тарихий-социологик қарашларининг аниқлиги ва тизимийлиги, мантиқий қурилиши, ҳар бир жараёнга аниқ тарихий нуқтаи назардан берган баҳолари, ижтимоий-социологик фикрларининг ўз даврига нисбатан анча илгарилаб кетгани унинг маданий меросини ўрганишни муҳимлигини кўрсатади. Шунингдек, унинг социологик қарашларини билмай ва уни ёритмай туриб, социологик фикр тарихи, унинг ривожланиш босқич ва хусусиятларини фарқлаш ва аниқлаш қийин.

Мутафаккир ҳокимиятнинг сиёсий шаклларига таъриф беришда ўрта асрлардаги қабилавий тузилишга эга бўлган араб мусулмон идора усулини таҳлил қилиш асносида муҳим хулосаларга келади. Унингча, «ҳокимият инсон учун табиий эҳтиёжгина бўлмай, балки жамиятнинг барқарор амал қилиш заруриятидир»⁵.

Ибн Халдун юнон файласуфларидан фарқли ўларок, ҳокимият турларини мусулмон давлатларида тарқалган халифалик, амирлик, султонлик каби шаклларга ажратади. Мутафаккир фикрича, давлатчилик ижтимоий ҳодиса сифатида шариат қарашларига мос равишда ҳамманинг диний ва дунёвий манфаатларини ҳимоя қилади. Шунингдек, унинг ғоялари Афлотун Академиясининг етук толиби, жаҳон ижтимоий тафаккур оламига ҳисса қўшган қомусий билимлар соҳиби Арасту

⁴ Аристотель Метафизика. Сочинения.-М.: Мысль,1976.Т.1. – 53 с.

⁵ Бациева С. М. Историко-социологический трактат Ибн Халдуна «Мукаддима».-М.: “Наука” 1965.

таъсирида йўғрилганлигини ҳам эътироф этиш жоиздир⁶. Зеро, Арасту ўз давридаги мавжуд стратификацион, яъни ижтимоий табақалашув тартибларини қўллаб-қувватлаган. Унинг комил инсон, комил фуқаро, адолатли давлат хусусидаги қарашлари асосида Ибн Халдун комил инсон тарбияси концепциясини ишлаб чиқади. Унга кўра комил инсон жамият тартиботларига эҳтиромли, ўз давлатига ватанпарвар, ўз ижтимоий-сиёсий тузумига садоқатли шахсдир. Комил фуқаро тарбияси эса ҳар томонлама мукамал давлат тартиботини юзага келтиришдан бошланади.

Комиллик тизимидаги «давлат –фуқаро –инсон» тартиботи Ибн Халдуннинг давлат ва жамиятни мукамаллашдан иборат жараён деган социологик концепциясини ташкил этади. У жамият аъзоларининг маънавий-мафкуравий тарбияси масаласида давлат ролининг устиворлиги нуқтаи назарида турди. Жамиятнинг тарбиявий вазифаси хусусий шахслар ёки алоҳида гуруҳлар қўлига топшириб қўйилмаслиги лозим. Ибн Халдун давлат ва жамиятнинг мақсадлари муштарак, умумий бўлган ҳолдагина тарбиявий тизим самарадор бўлади, деб ҳисоблайди.

Ижтимоий жараён Ибн Халдун таъбирига кўра имкониятлардан натижаларга ўтишга бўлган интилишдир. Одамлар ижтимоий жараёнда қанча кўп иштирок этсалар, давлат ва жамиятнинг ижтимоий–сиёсий асослари шунчалик мустаҳкамланиб боради.

Кишиларнинг ижтимоий жараёнларда яқдил ва оммавий иштироки адолат, инсоф садоқат сингари тушунчаларга эга бўлган умумий қарашларни таркиб топтиради.

Ибн Халдун ўз қарашларида жамиятда барқарорлик, тенглик, адолат, меҳр-оқибат қарор топишини ўзининг «бирдамлик концепциясида» илгари суради. Унинг таъкидлашича, ёлғиз бир инсон ҳаёт воситаларини яратиш ҳолатига ва қобилиятига эга эмас ва бундай ҳолатга кишилар бир-бирларига ёрдам бериш орқали нафақат бевосита

⁶ Аристотель. Сочинения.-М.: Мысль.1976.Т.4, С. 53

ишлаётганларни, балки бошқа катта гуруҳ кишилар эҳтиёжини ҳам қондиришлари мумкин. У ўзининг «Муқаддима» асарида шундай ёзади: «Агар одамларга уларнинг табиати ва моҳиятига кўра иш тутиш имконияти қўйиб берилса, улар худбин ва ёвуз бўладилар. Агар бирортаси ўз туғишганининг мулкига кўз олайтирса, у ёмонлик сари интилган бўлади. Буни фақат ҳукмдор тўхтатиши мумкин. Ҳукмдор – бу жамият аъзоларидан бири бўлиб, бошқалардан баланд туради ва одамлар бир-бирларига зиён-заҳмат етказмаслиги учун уларни бошқаради. Шоҳликнинг маъноси ана шу»⁷ деган хулосага келади. Чунки алломанинг бу борадаги қарашларини унинг шахсий фаолиятидан келиб чиқиб, таҳлил қиладиган бўлсак, мутафаккир ўз сиёсий бошқарув фаолиятида рўй бераётган воқеа – ҳодисаларга аниқ далил, исботлар асосида ёндашиб, ижтимоий ҳаёт муаммоларини адолатли ҳал қилишга интилиб яшаган. Шунинг учун ҳам унинг жамият қонуниятлари, унинг маънавий – ижтимоий ҳодиса сифатидаги асослари, жамиятни бошқариш ва маълум тартиб-меъёрларининг вужудга келиши ҳақидаги тасаввурлари ана шу тарзда шаклланган.

Шунингдек, Ибн Халдун ижтимоий-сиёсий қарашларининг шаклланишига буюк мутафаккир Абу Наср Форобий ғоялари кучли таъсир кўрсатган. Зеро, Форобий томонидан сиёсат, давлат, ҳокимият тўғрисидаги ғоялар батафсил ишлаб чиқилган. Шунингдек, Ибн Халдун назариясига машҳур мутафаккирлар, Ихвон ас-Сафо (X аср муаллифлари), Абу Али Ибн Сино (980 –1037) ва Ибн Рўшд (1126 – 1198)ларнинг ижтимоий қарашлари кучли таъсир кўрсатган.

Шу ўринда таъкидлаш жоизки, ўрта аср мусулмон фалсафасининг вакиллари сиёсат муаммоларига кўпинча юнон фалсафасига, биринчи навбатда Афлотун ғояларига, шунингдек Арасту қарашларига издош

⁷ А.А.Игнатенко. «Ибн Хальдун». –Москва.: “Мысль”, 1980. -144 с.

ҳисобланадилар. Эътиборли жиҳати шундаки, юнон тилидан араб тилига таржима қилинган биринчи асар ҳам Афлотуннинг «Диалоглар»и ҳисобланади ва бу ишни «Ихвон ас -Сафо» аъзолари амалга оширганлар. Шунинг учун ҳам тасодифий эмаски, уларнинг кўпчилиги сиёсатни фозил шаҳар амалиёти тўғрисидаги илм -фан ҳисоблаганлар ва бундай шаҳарни «фозил шаҳар» деб ном қўйганлар. Уларнинг фикрича, бундай шаҳар нисбатан мустақил, ўз аҳоли яшовчиларига эга ҳудуд бўлиб, ҳар қандай жамоа, одамлар гуруҳи ҳисобланадики, улар яшашлари, умумий мақсад ва раҳбарияти яъни ягона ҳокимга эга кичик бир қишлоқдан араб халифатичадир. Юнон сиёсий таълимоти анъаналарини мусулмон сиёсий воқелиги билан бириктириш натижасининг таъсири ўрта асрлик араб – мусулмон фалсафасининг ҳамма масалаларига ўзининг чуқур таъсирини етказган.

Сиёсий давлат ва ҳокимият орасидаги тафовутга қатъийлик билан ёндашмасдан, улар кўпинча бу тушунчаларни бир маъноли ҳисоблаганлар ва илк ўрта аср файласуфлари сиёсат ва сиёсий ҳокимият тушунчаларининг бир неча таърифларини бериб ўтганлар. Ватандошимиз Абу Наср Форобий⁸ фикрича, сиёсий ҳокимият фозил шаҳар бошқарилишини ташкил этиш ва сақлаб қолиш услубларини ўрганади, шаҳар аҳлининг, қай тариқада яхши ҳолат ва неъматга эришишларини кўрсатади ва бу ҳолатга етишиш ва уни сақлаб қолишнинг йўллари нималардан иборат эканлигига тўхталади. Маълумки, Форобий ўз қарашларининг тўлароқ тарзда «Фозил давлат арбобининг «ҳикматли сўзлари» ва «Фуқаролик сиёсати» номли асарларида баён этади. Бу асарда у ҳокимият бошқаруви хусусиятларини кўриб чиқишга катта эътибор беради. Форобий давлатни бахт–саодатга етиш шароитини яратувчиси тарзида талқин этади ва ҳокимиятнинг икки антоним тури: жоҳиллар ва фозиллар давлатини бир–биридан фарқлаган. Унингча, фақат фозиллар

⁸ Абу Наср Форобий. Фозил одамлар шаҳри. -Т.: 1993, -167 б.

ҳокимлик қиладиган шаҳар–давлатида яшовчилар билимлар ва маънавий неъматга таяниб бахт–саодатга эришадилар. Фақат мана шундай давлатда бошқарувчилар шаҳар манфаатларига мос иш тутишга тиришадилар.

Шундай қилиб, Форобийнинг фозил шаҳар давлатида одамлар олий неъмат ва унга лойиқ яшаш тарзига ета олади. Мана шундай шаҳар –давлатнинг асосий белгилари ва унинг «жоҳиллар» давлатидан тафовути шундаки, ундаги тартиботлар барқарорлиги ва яшовчиларнинг турмуш тарзи фаровонлиги ҳоким –бошқарувчиларнинг ахлоқий фазилатига бевосита боғлиқдир. Шунинг учун Форобий «фозил шаҳар» -давлатида, маърифатли ҳокимга ўзининг катта эътиборини қаратиб, айтганки, у шундай шахски, ўзининг шахсий сифат –фазилатлари бўйича жамоага ҳамиша ва холис жавоб бера олиши лозим.

Форобий шаҳарни кишилар онгли бирлашмасининг етук даражаси деб билган. Кейинчалик бу анъана кўпгина Ғарб мутафаккирлари асарларида давом эттирилган. Шунингдек, Форобийнинг шаҳарлар барча тамаддунлар даврида иқтисодий –маданий ва маъмурий марказлар бўлиб келганликлари ер юзидаги халқлар эса ер юзининг турли қисмида жойлашган бўлиб, бир-биридан урф–одатлари, қонунлари, ўзларига хос хусусиятлари ва тиллари билан фарқланишини, халқларнинг ўзаро фарқлари қандайдир азалий ва ташқи куч томонидан эмас, балки жуғрофий муҳит таъсирида: сув, ҳаво, маъдан ўсимлик кабиларнинг таъсирида шаклланади, деб таъкидлаган.

Буюк донишманднинг бу фикрлари кейинчалик Ибн Халдун қарашларига ўз таъсирини кўрсатган. Жуғрофий муҳитни Форобий жамият шаклланишининг асоси деб ҳисобласа, Ибн Халдун эса ижтимоий муҳитни инсоният тарихий тараққиётининг муҳим омили сифатида баҳолайди. Шунингдек, Ибн Халдун инсон турмуш тарзи маънавият, табиат ҳамда фазилатли ғоялар билан боғланган бўлиб, воқеликдаги ҳаётни тубдан яхшилашда муҳим деб билган.

Ибн Халдун ижтимоий қарашларига Ибн Синонинг таъсири катта бўлган⁹. Абу Али Ибн Синонинг қарашлари «Муаллими соний» – Форобий ғояларига яқин бўлиб, унинг таълимотича фаннинг мақсади давлат ва жамият бошқаруви фозил ва жохил жамоаларда турмуш тарзи хусусиятларини ўрганиш, давлат ва халқларнинг равнақи ва инқирозининг туб сабабларини билиб олишдан иборат. Жамиятнинг амал қилиш тенденцияларига бўлган бундай қараш биринчи навбатда унга ахлоқий (мазмунига эътибор қаратишдан келиб чиқади) ёндашиш илк-ўрта аср шарқ ижтимоий дунёқарашларининг квинтэссенциясини ташкил этади. Шунинг учун Форобий бу давр ижтимоий фикрининг олий мақсади, инсон тараққиёти, бахт -саодати ҳаётининг яхшиланишига эришиш демакдир.

Маълумки, Ибн Сино ижтимоийётга доир билимларни иккига ажратади: назарий ва амалий илмлар. Назарий илмларни инсоннинг амалий фаолияти билан боғлиқ бўлмаган нарсалар тўғрисидаги фаолиятлардир, деб таърифлайди. Унинг фикрича, амалий илмлар объекти инсоннинг бевосита яратувчанликдан иборат фаолиятидир. Ибн Сино амалий илмларни учга бўлади:

1. Шахс ҳақидаги илм;
2. Инсонларнинг ўзаро муносабатлари ҳақидаги илм;
3. Давлатни, мамлакатни бошқариш илми.

«Маълумки, –дейди Ибн Сино, – инсон ўзга ҳайвонлардан ўзининг шундай хусусияти билан фарқланадики, у алоҳидалик ҳолатида ва ўзаро алоқа ҳамда муносабатда бўлмасдан туриб, шоду хуррамлик билан ҳаёт кечира олмайди. Инсон ўз эҳтиёжларини қондириш ва қўлга киритишни ўзга одамлар билан ҳамкорлик ва ўзаро кўмаклашиш туфайли амалга ошира олади»¹⁰.

⁹ Ибн Сино (Авиценна). Избранные философские произведения. –М., 1980. -80 с.

¹⁰ Болтаев М.Н. “Абу Али Ибн Сино-великий мыслитель, учёный-энциклопедист средневекового Востока”.М.1999, с. 250-251

Табиийки, инсон ҳаёти ва унинг амалий фаолияти учун жамоатлараро ички тартибот ва жамоавийлик зарурдир. Жамоатлараро ички тартибот ва жамоавийлик эса фақат ҳамкорлик ва ўзаро ёрдамлашиш воситаси билан мавжуд бўла олади. Ибн Сино кишилик жамияти турли табақалардан иборат эканлигини айтиб, ўз даври стратификацион таснифини ҳам кўрсатиб берган. Мутафаккир фикрига кўра, биринчидан, мударбирлар яъни бошқарувчилар бўлмоғи лозимки, у ҳоким, бошлиқ ва ашрофлар, ҳарбий раҳбарлардан иборат: иккинчидан, сунна аҳли, яъни деҳқонлар, ҳунарманд –косиблар: учинчидан, кўриқчи ва мудофаа қилувчилар: тўртинчидан, чораклар, яъни, хизмат соҳаси ходимлари. Жамият бир-бирига ўзаро ички боғлиқлик ҳолатида бўлган табақаларга бўлинсагина, жамоалараро мустаҳкам тартиб ва барқарорликка эришилади. Зеро, жамиятда турли хил табақа ва тоифалар мавжуд экан, улар жамоат тартиби, яшаш қоидаларига риоя қилиши ва уларга бўйсунуши жамоа аъзоларининг фаолиятлари устидан эса қонун назорат қилиши ва ўрнатилган давлат ва ижтимоий қоидалар юқоридан пастгача узвий иерархик тизимда бўлмоғи лозим. Қонунлар кишиларнинг ўзаро келишуви асосида қабул қилиниши ва улар амалий аҳамият касб этмоғи лозим.

Шу нарса эътиборлики, Ибн Сино ғоялари мутафаккир Ибн Халдун таълимотида ҳам ривожлантирилган. Ибн Халдун халқнинг оммавий норозилигининг сабаб ва оқибатларини жамият умумий тартиботларига риоя этилмаслигида, деб таърифлайди. Унинг фикрича, бу норозиликларнинг бош сабабчиси ҳукмрон синф вакилларининг адолатсизлик ва зўравонликка асосланган сиёсати натижасидир. Унинг назарида шоҳлар икки тоифага мансуб бўлиб адолатли, яхши ва ёмон шоҳга бўлинади. Яхши ҳукмдор шундай ҳукмдорки, унинг давлати сиёсатининг кучини халқи кўллаб қувватлайди ва у ўз фуқаролари билан самимий ва адолатли муомалада бўлади. Чунки ўз сиёсатини адолат

асосига қурган шохнинг фуқаролари кучли ва эркин бўлади, бунинг оқибатида улар қудратли яратувчи кучга айланадилар. Шу боис мутафаккир шохларга маслаҳат бериб, халқ эркинлигини ҳаддан ортиқ бўғмасликка ва уларга эркинлик беришга чақиради: Агар тарбия куч ишлатиш, қўрқитиш йўли билан бўлар экан, у ҳоҳ ўқувчи, ҳоҳ қул, ҳоҳ хизматкор бўлсин, уларга доимо қўрқинч таҳдид қилиб туради, натижада фуқаро руҳининг ўсишига халақит беради, ҳаракатчанликни сўндиради, алдаш, ёлғончиликни кучайтиради, бироқ мутафаккир, ҳар қандай зўравонлик ҳам абадий эмаслиги, унинг ҳам охири борлигини алоҳида таъкидлаб ўтади¹¹.

Халқ қайғусининг ҳам чеки бор, дейди мутафаккир. Бу қайғуни туғдирган зўравонлик ўз ҳалокатини тезлаштиради. Бу ҳалокатдан сақланиш шу давлатнинг ўз қўлида ва ўзигина буни тўхтатиб қолиши мумкин. Бу билан Ибн Халдун ўз даври шохларига мурожаат қилиб, уларнинг ҳукмронлиги илоҳий иноят эканлигини таъкидлайди ва яшаган даври давлатини идеаллаштиради. Айни чоғда Ибн Халдун давлат ва жамиятнинг инқирозга юз тутишида субъектив омил ролини мутлақлаштиради.

Ибн Халдуннинг адолатли жамият, адолатли бошқарув, тенглик, инсонпарварлик ғояларининг шаклланишида араб файласуфи ва табиби, Андалусия ва Марокашда яшаган, мамлакат бош қозиси ва сарой ҳокими лавозимларида ишлаган Абдулвалид Муҳаммад ибн Рўшднинг (1126-1198) ҳам ҳиссаси каттадир.

Ибн Рўшд ҳам ўзининг тенглик, барқарорлик, адолат, эътиқод масалаларини инсон тараққиёти омили билан боғлайди. Ибн Халдун Ибн Рўшдни ўз даврининг илғор кишиси бўлганлигини унинг адолатли жамият қуриш, хотин-қизларга тенг ҳуқуқ берилиши, хурлик тўғрисидаги ғояларини маъқуллайди. Энг асосийси шундаки, Форобий, Ибн Сино,

¹¹ А.А.Игнатенко. «Ибн Хальдун». –Москва.: “Мысль”, 1980.-123-125 с.

Ибн Рўшд сингари мутафаккирлар ўз қарашларида ижтимоий муносабатларнинг, социодинамик тенденциясини ижтимоий адолат, ахлоқ, бошқарув мазмунига бевосита боғлиқ деб ҳисоблайдилар. Бундай ёндашув Ибн Халдун ижтимоий қарашларининг шаклланишига жиддий таъсир кўрсатган.

Шунингдек, Ибн Халдун маънавий дунёқарашининг шаклланишида Мағрибнинг машҳур муаллимларидан бўлган ал-Абилининг ўрни беқиёсдир¹². Ал-Абилининг тавсиялари таъсирида Ибн Халдун ижтимоият, фалсафа, мантиқ, математика фанларидан илмий рисолалар яратган.

Бинобарин, Ал-Абили Ибн Халдуннинг назм ва насрга бўлган қизиқишининг ортишига, унинг дунёқарашини шаклланишига ҳисса қўшган олимлардан эди. Ал-Абили буюк олим, математик, файласуф бўлиши билан бирга, ижтимоий фанлар, ислом, тарих, сиёсат ҳамда иқтисод фанларининг ҳам машҳур билимдони бўлган.

Айнан ана шу олим таъсири остида Ибн Халдун буюк сиймолар бўлган Ибн Сино, Фахр ад-Дин ар-Розий, Носир ад -Дин ат-Тусий, Ибн Рўшд ишларидан ва таълимотларидан баҳраманд бўлади¹³. Буюк донишманд 19 ёшида (1351) ўзининг биринчи фалсафий рисоласини яратади. Бу рисолада Арасту издошларидан бўлган перипатетизм вакилларидан ал-Кинди, Ал-Форобий, Ибн Сино ҳамда аҳли калом мутакаллимларининг ғоялари акс эттирилган. Улар таълимотининг мазмуни ва моҳиятини ўзининг ақлий-тафаккурий нуқтаи назаридан шархлайди.

Рисола ўз тузилишига қараб Фахр ад-Дина-Розий ҳамда Носир ад -Дина Тусий ўртасида баҳсли мунозарани юзага келтиради. Фахр-ад-Дина

¹² Об ал-Абили см. труды Ибн Халдуна: *Am-ma'rif*, стр 33— 41; *Ta'riх*, III, 385, 412; IV, 223; *Муқаддима*, II, 173. 300, 351; а также ал-Маккари, *Нафх ат-тиб*, III, 131—133; Nassif Nassar, *Le maitre il'Ibn Khaldun: Al-Abili*, — «Studia Islamica», XX, Paris, 1964, pp. 103— 104.

¹³ Сведения о ранних научных и литературных работах Ибн Халдуна сообщает, со ссылкой на Ибн ал-Хатиба, ал-Маккари (Нафх ат-тиб, IV 419)

Розий ўзининг «Мухассал афкор ал-Мутақаддимин ва мутахирин» яъни «Ўтган ва кейинги алломаларнинг фикр қарашларининг аҳамияти» асарида асосан Ибн Сино мактабига танқидий кўз билан қарайди. Носир-ад-Дин Тусий эса ўзининг «Талхис ал Мухассал» асарида бу ғояларга эътироз билдиради. Аммо, Ибн Халдун бу икки буюк аллома қарашларини ўзи учун маъқул топади.¹⁴

Ибн Арабшоҳ ҳам ўзининг «Ажойиб ал-мақдур фи тарихи Таймур» асарида Ибн Халдуннинг Амир Темур билан учрашуви баёнини тўлалигича келтиради ва унинг буюк донишманд, билимдон киши бўлганлигини алоҳида кўрсатиб ўтади¹⁵. Американинг Калифорния университети профессори Уолтер Фишель Ибн Халдуннинг таржимаи холидан Амир Темур ва Ибн Халдун учрашувига бағишланган қисмининг арабча матнини тиклади, инглизчага таржима қилиб мукамал тадқиқот ва изоҳлар билан нашрга тайёрлади¹⁶. 1952 йили бу тадқиқот араб тилига шунингдек, Саид Нафисий томонидан форс тилига таржима қилинган¹⁷. Соҳибқироннинг мутафаккир билан олиб борган суҳбатларидан шу нарса аён бўладики, унинг илм-аҳлига бўлган ҳурмат-эътиборини уламолар фатвоси зарур бўлган масалаларни яқка ўзи ҳал қилмасдан бамаслаҳат уларнинг фикрига қараб иш тутганлиги Амир Темурнинг илм-ҳомийси бўлганлигидан далолат беради.

Юқорида билдирилган фикрлардан шундай хулосага келиш мумкинки, буюк мутафаккир фаолиятида жамият тараққиёти, унинг фаровонлиги, адолат, меҳр-оқибат, одамийлик, меҳнатсеварлик каби гўзал фазилатларнинг шаклланишида буюк сиймолар маънавий меросининг таъсири кучли бўлган. Улар қарашлари асосида буюк мутафаккир жамият тараққиётини юксалтириш йўлида ўзининг бор куч

¹⁴ Ибн Халдун. Сердцевина сути Основ вероучения". Тунис, 1952. -144 с.

¹⁵ Ибн Арабшоҳ. Амир Темур тарихи. Таржимон У Увватов. Тошкент, 1993, 1-2 жилд

¹⁶ Ликаи Ибн Халдун би Таймурланг. Таълиф. У. Фишел.-Боғдод-Нью-Йорк

¹⁷ С. Нафисий. "Темурланг ва Ибн Халдун". Техрон, 1952. -6-8 б.

гайратини сафарбар этишга ҳаракат қилган. Шу жумладан, мутафаккир қолдирган ноёб маънавий мерос асрлар оша инсониятнинг маънавий-ижтимоий юксалишига таъсир этиб келмоқда.

Ўрта аср Шимолий Африка давлатларида ижтимоий – иқтисодий ва сиёсий жараёнларнинг социологик таҳлили

Ибн Халдун назарий қарашларининг шаклланишида асосан XIII-XIV асрда Шимолий Африка давлатларидаги ижтимоий-иқтисодий, сиёсий ҳаёт, мазкур минтақадаги маънавий-интеллектуал муҳит катта таъсир кўрсатган.

XIII-XIV асрларда Шимолий Африка давлатларига ҳос бўлган турмуш тарзи, ишлаб чиқариш, шунингдек табиий-географик муҳит, худуддаги маънавий-интеллектуал ҳолат давр характерини белгилаган. Минтақадаги ишлаб чиқариш маркази бўлган Телл¹⁸ даштликлари Саҳрои Кабир кенгликлари Ибн Халдун социологик қарашларида геополитик ёндашувлар, дин ва турмуш тарзи, шахс эрки ва бурч масалалари, шахслараро муносабатлар ҳамда бирдамлик гоёлари устуворлигини таъминлаган. Бу ерлар бевосита Ўрта Ер денгизи ҳавзасига тегишли жойлар бўлиб, уларнинг ландшафти асосан баланд бўлмаган тоғ ва текисликларидан иборат бўлиб, соҳил томонга туташган.

Ушбу минтақадаги йиллик ёгингарчилик миқдори 800 мм ни ташкил этиб тупроқнинг ҳосилдорлиги, бу ерларда деҳқончиликни яхши ривожлантириш учун қулай шароитни вужудга келтирган. Изогийта эко муҳити¹⁹, Телл даштининг муҳим хусусияти ҳисобланиб, Шарқий Марокаш, Жазоирнинг жануби ва ҳозирги Туниснинг катта узундан-узок

¹⁸ “Телл” деб асосан «тепалик» маъносида ҳосилдорликка ҳос бўлган жойга айтилган.

¹⁹ “Изогийта” – «Изо-тенг», «Гийта-нам». Ёгингарчилик бир хил бўлган нуқталарни туташтирувчи чизик.

майдонини ташкил этади. Ибн Халдун ўз даврининг иқтисодий ҳаёт тарзига тўғри ва аниқ изох берар экан, кейинчалик Теллни «буқалар ватани», даштни «қўйлар ватани», чўлни эса «туялар ватани» деб атагани бежиз эмас.

XIV асрда барбар қабиласи Шимолий Африканинг асосий аҳолиси ҳисобланиб, уларнинг кўпчилик қисмини учта катта гуруҳ ташкил қиларди. Булар: санхўжалар, зенатлар ва масмудлар бўлган. Санхўжанинг қабилавий иттифоқига Саҳрои Кабирнинг кўчманчи қабилаларидан «чойшабга ёпинган санхўжалар²⁰» Саҳрои Кабирлик санхўжалар, бетларининг пастки қисмини чойшаб билан ёпиб юрганлар ва икки гуруҳ атласлик санхўжа, ҳамда Марказий Мағриб ва Африканинг тоғли туманларидаги деҳқон ва чорвадорлари кирганлар. Шунингдек, Санхўжалардан ташқари Саҳрои Кабирнинг Шимолдаги араб қабилалари ҳам кўчиб юрганлар.

Бу даврда чўлда яшовчи қабилаларнинг асосий машғулоти туячилик бўлиб, туялар уларга мобил яшашнинг кенг имкониятларини яратиб берган. Аҳолисининг асосий истеъмол маҳсулотлари сут ва гўшт бўлган, чунки бу ерларда буғдой, донли экинлар ва турли туман зираворлар етиштирилмасди. Айтиш жоизки, чўлда яшовчи арабларнинг ҳам моддий аҳоли деярли шундай бўлган. Аммо, араблар вақти-вақти билан Теллдан буғдой ва бошқа деҳқончилик маҳсулотларини оз миқдорда бўлса-да сотиб олиб турганлар.

Иккинчи қабила зенатлар эса Марказий ва Ғарбий Мағриб даштликларининг энг кўп сонли аҳолиси бўлишган. Бу қабиланинг асосий машғулоти чорвачилик бўлиб шу билан бир қаторда қисман деҳқончилик билан ҳам шуғулланганлар.

²⁰ М.В. Чураков, Берберы и арабы в этнической истории Алжира, - С.Э 1955, № 1 стр. 72-93 E.F.Gautnier, Le passe L'Afrigue du Nora (Les Silcles obscurs), Paris, 1952 pp.215-244.

Дехқончилик ҳамда чорвачилик XI-XV асрларда барбар қабиласининг араб қабиласига нисбатан асосий машғулоти бўлган. Бундай фарқ, асосан эрамизнинг биринчи асрларидаёқ ҳилолийлар истилосида кузатилган.

XIV асрда Шарқий Мағрибда араблар қабиласи кўпчиликини ташкил этган, шу жумладан энг йирик қабилалар иттифоқи - дававидлар ва куублар бўлиб, улар ҳам асосан туячилик ҳамда қўйчилик билан шуғулланганлар.

Улар ўз ўтовларини Заба ва Хонда чўлларида то Шеридгача булган ҳудудларда тикишган. Даштликларда куз ва қиш фасллари ўтказганлар. Бу ерларда уларнинг чорва моллари баҳор ва ёз ойларида ўтлаб юрган. Мағрибдаги йирик кўчманчиликка асосланган турмуш шароити доимий дехқончилик ҳамда чорвачилик билан шуғулланишга шароит бермас эди.

Бу даврда арабларга нисбатан Шарқий Мағрибдаги йирик барбар қабилалари асосан буқалар, отлар ва қўйчилик билан шуғулланганлар, худди шундай молларнинг таркиби Қайруан дашти ва юқори Телл даштларидаги кўчманчи қабилаларда ҳам бўлган. Шарқий Константина ва Орессада жойлашган барбар қабилалари эса асосан қўйчилик билан шуғулланганлар.

Бу хил қабилалар учун эса характерли машғулотлар ёрдамчи дехқончилик бўлган, чунки айрим ҳолларда улар ўтроқлик ва ярим ўтроқ шароитида ҳаёт кечирганлар. Арабларнинг ва барбар қабилаларининг хўжалик ҳаётидаги, турмуш тарзидаги ноўхшашликларнинг фарқи шундаки, ҳилолий истилосидан сўнгги даврда Ибн Халдуннинг таъкидлашича «араб» этноними «кўчманчи туячилар» маъносини билдирган.

Масмудлар ўтроқ ва ярим ўтроқ ҳолатида яшаб дехқончилик ҳамда чорвачилик билан шуғулланганлар. Этнографик маълумотларга караганда асосан дехқончилик тоғликларга нисбатан даштликлар учун

катта аҳамиятга эга бўлган. Масмудларда дашт ва чўл қабилаларига нисбатан деҳқончилик анча юқори даражада бўлиб ҳунармандчилик ҳам кенг ривож топиб темир ва мис эритмасидан қийла ишланган.

Шуни таъкидлаш жоизки, Шимолий Африкадаги деҳқончиликнинг умумий даражаси унча юқори бўлмаган. Баъзида тез-тез кузатиладиган курғоқчилик ҳосилдорликнинг жуда пасайиб кетишига олиб келар, хаттоки, айрим ҳолларда бутун ҳосилни нобуд бўлиши ҳолати ҳам рўй берган. Бу эса чорвачиликни кенгайтириш заруратини кучайтирган. Бундай ҳолларда деҳқонлар ўз ерларини ташлаб мавжуд бўлган чорва моллари билан кенг саҳролар бўйлаб кўчиб юрганлар.

Мағриб шаҳарлари анча илғор ва ривожланган Шарқ ҳамда Ғарб давлатлари билан иқтисодий ва маданий алоқада бўлганлар. Шаҳар аҳолиси эса барбарлик қишлоқ аҳолисига нисбатан исломнинг биринчи асрларида тўлиқ араблаштирилга эди.

Феодал зодагонларга хизмат кўрсатувчи маълум бир қатлам аҳоли унчалик катта бўлмаган шаҳарларда яшаб, турмуш эҳтиёжлари учун қишлоқдаги жамғармаларини сарфлаганлар. Бу эса мазкур қатлам учун «ишончсизлик» ва турли хил иллатлар тимсоли бўлиб ҳисобланган. Шунингдек, феодал жамияти учун шаҳар ва қишлоқ орасидаги кескин фарқ Шимолий Африка учун кучли бўлган.

Мағриб тарихида араб босқинчилиги даври ва XV асрга қадар мамлакатларда феодал тузумнинг янгидан тикланиши ва ривожланиши билан боғлиқ бўлган босқичга тўғри келади. Мағрибнинг ўрта асрлик тарихини уч даврга бўлиш мумкин. Биринчи даври VIII-IX асрларни ўз ичига олиб, бу даврда феодал муносабатларининг тикланиши ва мустаҳкамланишининг шундай шакли пайдо бўлдики, у ҳам бўлса ижтимоий адолатсизликнинг кучайиши билан изоҳланади. Шунингдек, бу даврда араб барбар аристократ стратаси шаклланиб, асосий бошқарувчи кучга айланди.

Бу эса Мағрибда бир қатор халифат тартиботлар асосидаги давлатларини тузишга имкон яратди. Ўзининг тўлиқ мустақиллигини амалга ошириш учун араб-барбар аристократияси ер мулкчилигини солиқ рента солиш орқали амалга ошира бошлади. Шимолий Африка XI асрнинг II ярмида мусулмон ғарбининг энг ривожланган вилоятларидан бирига айланди. XI асрда эришилган сиёсий мустақиллик туфаили мамлакатда етиштириладиган маҳсулотнинг кўп қисми ишлаб чиқаришни ривожлантиришга ажратилди ва Шарқ давлатлари билан кенгрок маҳсулот айрибошлаш учун шароит яратди.

Ирригация иншоотлари қурилиши деҳқончилик ривожига ижобий таъсир кўрсатди. Бу даврда зайтун - энг муҳим товар маҳсулотига айланди. Ўз даврининг буюк олими Ал-Бакрининг хабар беришича, ўша ерда ишлаб чиқарилган «Зайтун ёғи» кейинчалик Миср, Сицилия ва Европада ҳам чиқарила бошланган. Зайтун билан бир қаторда бошқа экинлардан ишлаб чиқариладиган маҳсулотлар ҳам кенг тарқала бошланган: Қайруан яқинида шакарқамиш, Зебабеда индиго яъни Нил буёғи, Ғабесада эса пиллачилик тармоғи шунингдек бу даврда ҳунармандчилик ҳам аста секин ривожлана борган. Шимолий Африка атрофидаги жойларда Суса маҳсулотидан юпқагина газлама тайёрлаш йўлга қўйилган. Тунисда кулолчилик кенг ривож топган, Трикол ва Сфаксдан мовутлар ва маржон тақинчоқлар ишлаб чиқариш тараққий эта бошлаган. Айниқса ҳунармандчиликнинг тўқимачилик, кулолчилик заргарлик соҳаларида уста ҳунармандлар машҳур бўлишган. Ибн Халдун бундай маданий юксалиш ҳолатини ўз асари “Муқаддима”да чуқур таҳлил қилган.

Ибн Халдун ўзи яшаган давр тараққиёт тенденцияларини чуқур таҳлил этади. Шимолий Африканинг порт шаҳарлари транзит савдода муҳим марказ бўлиб қолди. Бу шаҳарлар айниқса, Испаниядан Мисрга ўтишда муҳим кўприк вазифасини бажарган. Шунингдек Шимолий

Африка шаҳарлари Италиянинг Амальфи, Неаполь, Салерно, Венеция, Генуя шаҳарлари билан ҳам денгиз орқали савдо-сотиқ ишларини олиб борганлар. X асрда Кайруаннинг ҳар беш дарвозасидан кунига 26 минг дирҳам миқдорида бож йиғилган. Ифриқиё қирғоқларидаги денгиз божхоналари давлат хазинасига ҳар йили 80 минг миткал миқдорда даромад келтирган. Шундай қилиб, Мағриб давлатлари, айниқса Ифриқиё иқтисодий ва маданий жиҳатдан кўпчилик мусулмон Шарқидаги давлатлар қаторидан муносиб ўрин олган. Мағрибда XI аср охири XIII аср бошларида кучли марказлашган Альморовидлар ва Алмоходлар империяси пайдо бўлади.

XI аср ўрталарида Шимолий Африканинг сиёсий шароитида муҳим ўзгаришлар юзага келади. 1050-1052 йилларда Ифриқиё ва Марказий Мағриб, араб кўчманчиларининг босқинчилигига дучор бўлади. Булар араб қабилаларидан бўлган Бону Хилол ва Бону Сулаймон қабилалари эди. Ибн Халдуннинг маълумотича бу қабилалар Ифриқиё атрофидаги қишлоқларни вайрон қилиб, бошқарув ишларини қўлга олиб, кўп талофотлар келтирган. Ифриқиёнинг кичик феодал давлатлари эса душманга қарши кураш олиб боришда анча кучсиз эдилар. XI асрнинг 60-йилларида ғарбий Мағрибда Санхўжа қабиласига таянган ал-мурабитлар сулоласи давлатга ҳукмрон бўлади. Охир-оқибатда шундай шароитда масмуд қабиласининг кўзғолони сулолани мағлубиятга учратади. Кўзғолон страталар ўртасидаги коллизия характерида бўлиб, асосан «ноҳақликни ва камчиликларни йўқотиш» шиори остида ўтади. Кўзғолонга раҳбарлик қилган алмохад шайхлари буни, бир ҳукмронликдан бошқаси билан алмаштиришда фойдаланадилар. Шундан сўнг Мўминийларнинг Алмохадлик сулоласи (1147-1269) Ғарбий Африка худудида барқарор ижтимоий муҳитни таъминлаган, бошқарув ташкилотини яратишга муваффақ бўлган. Натижада 1160 йилда Мағриб давлати тўлалигича Алмохадлар ҳукмронлигига бирлаштирилди. Ўша

даврларда Альмохадлар эътиборни кўпроқ ижтимоий-иқтисодий ва сиёсий соҳаларга қаратиб, мамлакатда барқарор осойишталик ва ишлаб чиқариш кучларининг ривожланишига шароит яратдилар. Шунингдек, кўчманчиларнинг хавфсизлигига нисбатан олиб борилган ишлари натижасида ирригация ва деҳқончиликнинг яхшиланишига эришилди. Асосан хунармандчилик соҳасининг кенг қулоч ёйиши ўзининг янги бир поғонасига кўтарилдики, бу мамлакат ичкарасида товар айланмасининг кучайишига сабаб бўлди, ҳамда Мағриб учун ягона мустаҳкам пул тизимини юзага келишига шароит яратди. Андалусларнинг моҳир хунармандлари ва деҳқонлари қишлоқ хўжалигида техниканинг ва хунармандчиликнинг ривожланишига катта таъсир кўрсатдилар, бу айниқса ирригация тизимининг ривожланишига олиб келди. Шунингдек бу даврда европаликлар билан савдо ва коммуникация тизимининг ривожланиши кучая бошлади. Ўрта ер денгизи бўйидаги шаҳарлар билан илк бор ўзаро алоқа хавфсизлиги ва савдо шартномалари тузилди.

1157 йилда пизанликлар ўз сайёҳлари, балиқчилари ва савдогарлари хаётини ва мол-мулкларининг хавфсизлигини таъминлаш мақсадида икки томонлама битимлар туза бошладилар, ҳамда Тунисда ўз консуллари бошчилигида доимий мулоқот ва савдо манзилгоҳига асос солдилар. Шундан сўнг тез орада Шимолий Африканинг порт шаҳарлари ҳисобланган- Тунисда, Биджайда (ҳозирги Бужи), Сеутда, Вахранда (ҳозирги Оран) савдо колониялари пайдо бўла бошлади. Италиянинг Венеция, Генуя, Марсел шаҳарларида Норбон ва Монпелье ва Барселона қабиларда консуллар иш бошлади. Шунинг билан бирга Шимолий Африкада Италиянинг ва Марсельнинг банк идоралари очилди.

Европалик ва барбарлик савдогарлар орасида кенг қўламли муносабатларни акс эттирувчи шартномалар кучга кирди. Алмохадлик муносабат ташкил этувчилар ва бошқарувчилар, мағриблик аслзодаларга

қишлоқ-хўжалик маҳсулотларини сотишда яхши даромадлар келтира бошладилар.

XII-XIII асрларда Мағриб ижтимоий-иқтисодий ва маданий жиҳатдан юксала бошлади. Давлатда барқарор бошқарув ҳолатининг кучга кириши билан боғлиқ ҳолда илм - фан ҳам ривож топди. Хусусан аниқ ва табиий фанлар: тиббиёт, математика, астрономия, ҳуқуқ каби дунёвий фанлар ҳамда диний фанлар илгарилаб кетди.

Шунинг билан бирга ўша даврда мамлакатда ҳукм сурган альмоҳадлар исломнинг мустаҳкамланишига алоҳида эътибор қаратиб фанатизмнинг ўсиб боришига ҳам маълум даражада йўл қўйиб бердилар.

Бу даврга келиб «икта» муҳим роль ўйнай бошлади. Иқтани тарқатиш империя даврига қадар ҳам муҳим роль ўйнаган. Аммо Альморавидлар ва Альмоҳадлар замонасида бу жараён давлат сиёсати даражасига кўтарилди. Бунга асосан “икта” тушунчаси мазмун жиҳатдан ўзгариб «захир» «султонлик дипломи» маъносида- альмоҳадлар даврида «икта учун диплом» деган маънода талқин этила бошланди. Лекин шу нарса ҳам аниқки, иқта дастлаб давлатга ёлланиб иш бажарувчилардан (ер солиги сифатида), маълум даражада даромаднинг бир қисмини олиш ҳуқуқи деб тушунилган. Иқтанинг бундай шакли узоқ вақт давом этган. Кейинчалик эса иқта эгаси белгиланган солиқларни йиғиш билан ўзини мажбур қилмасликни чегаралаб қўяди.

Шунингдек, иқта билан шартланганлик, хизмат муддати билан боғланганликнинг фақатгина назарий жиҳатдан ўз аҳамиятини сақлаб қолди. Амалда эса бу нарса XIII - XIV асрларда иқта ерлари авлод мулкига ўтиб бориш ҳуқуқига эга бўла бошлади.

Иқтага эгалик қилиш давлат маҳкамасидаги «улуғ» ва «кичик» альмоҳадлар шайхларидан ташқари, араб шайхлари халифатлиги қабилаларининг ҳам қўлига ўтди. Масалан, Эбба шаҳри иқтага дававидлар қабиласи бошлиғига берилган эди. Иқтанинг шайхлар

қабилаларига тарқатилиши, аслзодалар қабиласининг исломийлашувида муҳим қадамлардан бири эди. Шундай бўлса-да шайхларнинг қабилалар билан алоқаси йўқолмади, бу эса мағриблик аслзодалар учун ўз ижтимоий мавқеини сақлаб қолиш имконини берганлиги билан ҳам характерланади. Улар бир вақтнинг ўзида барбар қабилалари учун ижтимоий мураса ва ҳамкорликни мувофиқлаштириб туриш вазифасини ўтаганлар.

Айни замонда иқта тизимининг тарқалиши зодагонлар орасида ўзаро зиддиятни туғдириш билан бирга Марказий давлатнинг ожизланиб қолишига сабаб бўлди. Испаниялик хукмдор Лай Навас де Толос (1212) давридаги мағлубият Ғарбий Африкадаги марказлашган давлатнинг обрўйига путур етказди. Салтанатнинг юқори бошқаруви ичидаги ҳокимият учун очикдан-очик кураш кўпдан-кўп ўзаро урушларни келиб чиқишига сабаб бўлди.

Марказий Мағрибда XIII асрга келиб юқори мартабали зодагонларнинг бир қанча зенат ва араб қабилаларига таъсири кучайиб борди. Зенат аслзодаларидан бири бўлган Бону Зиёнга Оран вилоятини бошқариш топширилган эди. 1239 йилга келиб, Йёғмурасан ибн Зиён зенат ва арабларнинг бир қисми билан қўллаб - қувватланган Совайд ва Зоғбани ҳамда бутун Марказий Мағрибни тўла бошқариб олди ва ўзининг пойтахтини 1247 йилда Тлемсенга кўчирди. Натижада Марказий Мағрибда Алмоҳадлар сулоласи тугатилиб Зиёнидлар (яъни Абдалвадидлар) сулоласи пайдо бўлди ва 1239 йилдан 1554 йилгача Марказий Мағрибни бошқариб келган.

XIII асрнинг йигирманчи йилларида Марокко жанубида Алмоҳадларга қарши зенат қабилаларидан бири Бону Марин бош кўтариб чиқади. Қарийиб ярим асрлик қаттиқ курашда бир қатор араб ҳамда барбар қабилаларнинг ёрдами туфайли Бону Марин бошчилигида шайх қабилалари ҳокимиятни қўлга киритдилар. Шундай килиб,

Мўминийлар сулоласи тугатилиб, Маринидлар хукмронлиги бошланади (1269-1553).

Натижада Алмохадлар салтанати тугатилишидан учта янги давлат пайдо бўлади. Булар: Хафсид давлати (Ифриқиёда), Зиёнидлар давлати (Марказий Магрибда), ҳамда Маринидлар давлати (чекка Магрибда). Бу давлатларни бирлашиш жараёни узоқ чўзилди.

XIII асрнинг иккинчи ярмидан XV асрнинг биринчи ярмига қадар Шимолий Африкада учта мустақил давлатнинг қўшилиш жараёни тугатилади. Булардан ҳар бири маълум иқтисодий ва сиёсий бутунликка эга бўлиб ҳокимиятни ўзига бошқарар эди. Бу давлатлар доирасида ерга феодал мулкчилик шакли шу билан бир қаторда феодал эксплуатация шакли янгича ривожланиш босқичига ўтди.

Ўрта асрлик Магрибда ерга мулкчиликнинг асосий уч категорияси амал қилиб келинарди: булар казнилар ери, мулк ери ва хабуслар (вақф) ерлари эди. XIII-XV асрларда асосий категория бўлиб, казниллар ери ҳисобланган. Аммо XII асрга қадар казнилар ери деҳқонлар жамоасининг қарамогида бўлган бўлса, XIII-XV асрларга келиб, кишлок хўжалигининг етакчи худудларидан ҳисобланиб, бу ерлар асосан феодал-муқталар қўлига ўтди. Деҳқонларга фақат дашт ерлардан фойдаланиш ва ерни авлоддан - авлодга ўтказиш ҳуқуқи сақланиб қолганди.

Мулкый ерлар жумласига зодагонларнинг феодалга қарашли бўлган шахсий ерлари, шаҳарликларнинг ер участкалари, унча катта бўлмаган деҳқонларнинг ерлари кирган. Мулк ерлари шартланмаган яъни хусусий мулкчилик ихтиёрида бўлган, назарий жиҳатдан чегараланган ҳуқуқий жиҳатдан олий мулкчилик шаклида бўлиб, зодагоннинг бутун ер фондини ташкил этган. Ўз даврининг таниқли олими ал - Бурзулининг хабар беришича XIII - XV асрларда ерларнинг катта қисми, жумладан Ифриқиё- кишлокларида ер мулки бўлмаган. Йирик майдонга эга бўлган

Хабус ерлари хафсидлар даврида мулк ерларининг бир қисмини ташкил этган, бунга сабаб, хабус ҳуқуқи маълум чегараланган муддатда бўлган. Мағрибда феодал тузум ривожланиши босқичида ҳукмронлик қилувчи феодал давлатга қарашли бўлган ерлар алоҳида феодалларнинг хусусий мулкига айлантирилган эди. Бундай феодал ер мулкчилигига ўтишда икта муҳим роль ўйнаган. Чунки, XIII - XIV асрларда ҳам икта юридик факт бўлсада, амалда авлоднинг эгалик мероси ҳисобланган. Иктани давлат хазинасига қайтаришга ҳаракат қилиниши, уни эгалари томонидан доимо қаршиликка учраган. Аммо, французлар даврида катта мулкнинг ўзлаштириб олиниши сабабли, Шимолий Африка ҳудудларида ерга феодал мулкчиликнинг кенг тарқалган шакли сақланганди. Ўша даврларда айрим феодаллар кўлига ер фондларининг катта қисмини ўтиши деҳқонларнинг қаттиқ эзилишига олиб келган. Бундан ташқари феодал ер эгаларига йирик ер рентасининг тўланиши билан бирга, деҳқон давлат хазинасига ҳам солиқ тўлар эди. Шунинг билан бирга Шимолий Африканинг қишлоқ хўжалигида товар ишлаб чиқаришнинг энг кўп ривожланган вилоятларида XII асрдаёқ чорикорлик деҳқонларни эзишнинг асосий ягона шакли бўлган. Масалан, Хавси вилоятида Альмохадлар унга эгалик қилган вақтларида барча аҳоли чорикорбўлган. XIV асрга келиб денгиз бўйи шаҳарлари иқтисодий ва сиёсий жиҳатдан юксала бошлаган. Шаҳарларда тўқимачилик, металлни қайта ишлаш, тери, ёғ, ун маҳсулотлари ишлаб чиқариш билан бирга кулолчилик ҳамда шунга ўхшаш ишлаб чиқариш ҳажмининг ўсиши ҳам кузатилади. Италиянинг денгиз орти шаҳарларидаги савдо XIV асрда шундай устунликка эришдики, ҳатто XIII асрдаги товар айланиш даражасидан ҳам ўзиб кетди. Шу жиҳати билан ҳам мамлакатда йирик савдо саноат ва савдо - молиявий компаниялар кўрсатгичининг ўсишини кўрсатар эди. Масалан, 1322 йилдан 1369 йилгача фақат Флоренциянинг ўзида бундай компанияларнинг сони 66 тадан 107 тагача ўсди, шу билан бир қаторда

уларнинг фаолияти йилданйилга ривожланиб борди. Италияликлар билан бирга денгиз орти савдоси билан Константинополь, Александрия ва Ўрта ер денгизида кенг саноат бозорини яратган бошқа марказлар ҳам шуғуллана бошладилар. Бу эса Италияда йирик капиталистик мануфактуранинг келиб чиқишига шароит яратди.

Иқтисодий ва ижтимоий сиёсий соҳада янги ҳукмрон синфнинг (патрициат) асосий талаблари асосан феодал иқтисоди асосларини сақлаб қолган ҳолда товар хўжалиги ривожини учун муҳим шароит яратиш эди. Шунингдек бозор инқирози ҳам асосан шу икки феодал синф қатлами қарашларининг турли хиллигидан ўз кучини аста - секин йўқотиб борарди.

Ибн Халдун ўз даврнинг ижтимоий-иқтисодий ва сиёсий жараёнларига чуқур эътибор қарата туриб аввало, цивилизацияларнинг юзага келиши, ривожланиши ва таназзулари ҳақида илк бор илмий назарий асосланган хулосаларни ўртага ташлайди. Жумладан, маданиятлар ва давлатларнинг пайдо бўлиши, яшаш тарзи ва инқирози маълум тарихий қонуният эканлигини, унга табиий-географик ва иқтисодий омиллар жиддий таъсир кўрсатишини исботлаб берган.

Бу борада ўзининг “Муқаддима” асарида жамият ривожига ижтимоий жараёнларнинг таъсири тўғрисидаги ғояларини, шунингдек географик муҳитнинг ўзига хослиги мутафаккир томонидан жамоалараро ва шахслараро уйғунлик назариясини ўзига хос назарий тизим сифатида шакллантиришга асос бўлган. Шунингдек, мутафаккир минтақадаги этник бирликларни таснифлаш таҳлил этиш ҳамда дифференциялаш негизида миллий бирдамлик концепциясини асослаб берган.

Мутафаккирнинг ҳаёт йўли ва илмий фаолияти

Ибн Халдуннинг ижтимоий қарашлари ҳақида маълумот берувчи манбалар талайгина бўлиб, унинг қаламига мансуб асари «Китоб ул-иббор» яъни-«Ибратли мисоллар китоби»да у ўзининг бой маънавий-интеллектуал мероси ва ҳаёт йўлини ифодалаб ўтган. Мутафаккирнинг ижодий йўли ҳақида XIX асрнинг таниқли олими У Де Слэн изланишларида ўқиймиз. Олим Ибн Халдуннинг «Китоб ул-иббор» асарини таржима қилган. Шунингдек, Муҳаммад Ибн Тавит ат-Танжи ҳам у ҳақда қўлғезмалар яратган. Ибн Халдун таржимаи ҳоли билан, аввало унинг яқин дўсти Ибн ал-Хотиб шуғулланган. У «Ғирнота тарихи» асарини яратган муаллиф сифатида машҳурдир. Шунингдек, Ғирноталар авлодидан бўлган Исмоил Ибн Юсуф Ибн ал-Ахмар ҳам буюк мутафаккир ҳаёти билан қизиққан олимлардандир. Бу икки олимнинг қўлғезмалари ал-Маккари томонидан бизгача етиб келган. Шунингдек, яна бир мутафаккир Ахмад Бобо ат-Тинбукти ҳам ўзининг «Хушбуй ҳиднинг Андалусия шохидан таралиши» асарида Ибн Халдун ҳаёти тўғрисида маълумот беради. Худди шунингдек, Ибн Халдун ҳаёти тўғрисида мисрлик муаллифлар ҳам маълумотлар ёзиб қолдиришган. Аммо унинг таржимаи ҳоли билан яқиндан тадқиқот олиб борган олимлар камчиликни ташкил этади. Булар юқорида кўрсатиб ўтилган Де Слэн ишлари, Муҳаммад Иноннинг монографияси, Ф.Розентал, И.Беляевскийларнинг мақолалари, Н.А.Ивановнинг очерклари шулар жумласидандир.

Буюк мутафаккир Севильядаги машҳур андалус уруғига мансуб оилада дунёга келади. Отаси Бону Халдун давлатнинг қўзга кўринган йирик арбобларидан бири бўлган. Бону Халдун асосан ўз даврининг машҳур олимлари, давлат арбоблари, шоир ёзувчилари билан замондош бўлган. 1248 йилда Севилья христианлар қўлига ўтганидан сўнг Бону

Халдун ўз оиласи билан Саутияга кўчиб ўтади. Бу ерда улар Бону Хафс оиласи билан дўстлашадилар. Кейинчалик Абу Закариё томонидан Ифриқиёда Хафсидлар сулоласи барпо этилгандан сўнг, Бону Халдун янги давлатнинг таниқли кўзга кўринган оилалари қаторидан ўрин олади. Ибн Халдуннинг катта буvasи Абу Бакр, халифлар ал-Мухтансир ва Абу Исҳоқ даврида давлатнинг молия бошқарувчиси лавозимларида ишлаган. Унинг буvasи Мухаммад Ибн Халдун Ифриқиёдаги Бужи шаҳрининг амири Абу Фарис қўлида хожи лавозимида ишлаган шунингдек, ўз даврининг йирик ер эгаларидан бири бўлган. Отаси Мухаммад Ибн Халдун ўша даврнинг таниқли ҳуқуқшуноси Абу Абдуллох аз-Зубайд қўлида таълим олиб маъмурий хизматда ишлаган. У 1337 йилда бу лавозимидан воз кечиб, илоҳиёт, шеърият ва тилшунослик билан шуғулланган. Шунинг билан бирга мантиқ ҳамда фалсафа фанларининг моҳир билимдони сифатида ҳам обрў орттирган. Унинг хонадонида Мағрибнинг йирик маданият маркази ҳисобланган Тунис шаҳрининг буюк олимлари, адабиётчилари тез-тез учрашишиб турли хил мавзуларда суҳбатлар уюштирганлар. Ўз даврининг буюк мутафаккири Абу Зайд Абу ар-Рахмон Ибн Мухаммад Ибн Халдун ал -Хадрами 1332 йилнинг 27 майида Мағрибнинг Тунис шаҳрида дунёга келади. Бошланғич маълумотни андалусиялик муаллимлардан ҳамда отасидан олади. Ёшлигидан “Қуръон”, мантиқ, нутқ санъати ҳамда араб филологиясини кунт билан ўқиб ўрганади. Оиладаги маданий муҳит, шунингдек таниқли олиму-адиблар орасида улғайиш, мутафаккир дунёқарашининг шаклланишига катта таъсир кўрсатган.

Мутафаккир ёшлик йилларида илмга чанқоклиги, ҳаракатчанлиги, қобилиятли бўлганлиги учун ҳам ўз тенгдошларидан ажралиб турган. Кейинчалик у Тунисдаги машҳур адиблар, ҳуқуқшунослар, калом аҳли қўлида таълим олган. 1347 йил Маринид султони Абул Ҳасан Марказий Мағриб ҳамда Ифриқиёни қўлга киритганидан сўнг, Тунис шаҳрига бир

гурух андалусиялик, тлемсенлик, фасслик олимлар билан ташриф буюради. Маринид султони Абдул Ҳасан ўз шону -шуҳратини орттириш мақсадида буюк олимлар, таниқли адиблар ўртасида учрашувлар мунозаралар уюштиради ва улар фаолиятини юқори баҳолайди.

Ибн Халдун ана шундай таниқли олимлар таълимини олишга муяссар бўлган. 1346 йилда Хафсид султони Абу Бакрнинг ўлимидан сўнг, тахтга вақтинчалик Абу Закариё ўтиради. Аммо шу йили Абу Бакрнинг меросхўрлари уни эгаллаш мақсадида кураш бошлашади. Бундан фойдаланган алмаҳадлик шайхлар ҳамда уларнинг вазири Ибн Тафрагин, Маринид султони Абул Ҳасанни ўзига иттифоқ тутиб унга кенг йўл очиб беради. Аммо, Абул Ҳасан Тунисни кўлга киритгач, ўз иттифоқдошларидан юз ўгириб, солиқ миқдорини оширишга ҳаракат қилади. Унинг бу хатти- ҳаракати, асосан араб қабилаларининг шайхларини ғазаблантиради. Абул-Ҳасан Қайруан остонасида бўлиб ўтган жангда мағлубиятга учрайди ва вафот этади. Пайтдан фойдаланиб тахтга унинг ўғли Абу Инон ўтиради. Тунисда эса ҳокимият алмаҳадлик шайхлар кўлига ўтади. Алмаҳадлар вазири Ибн Тафрагин ёрдамида Тунисга хафсидлик шахзода Абу Исҳоқ султон этиб тайинланади. Ифриқиё шаҳридаги тўнтаришлар, урушлар, араб қабилалари ўртасидаги талон- тарожликнинг кучайиши, 1348 йилда шаҳарга вабо касаллигининг кириб келиши давлатга катта талофат келтиради. Шунингдек, хавсидлар давлати яна иқтисодий, сиёсий тангликни бошидан кечиради. Вабо Туниснинг энг машҳур муаллиму-олимлари қаторида Ибн Халдун оиласига ҳам ташвиш олиб келади. Кўпчилик олимлар Фас шаҳрига қайтиб, кўчиб кетишади. Бироқ Тунисда Ибн Халдун устози ал-Абили билан ўз фаолиятини давом эттиради. Ал-Абили Мағрибга қайтганидан сўнг, Ибн Халдун акаси Мухаммаднинг маслаҳатига кириб, давлат ишлари билан шуғулланади. Ибн Халдун ҳам ўз устозлари сингари Фас шаҳрига кетиб, кичик бошқарувчи вазифасида иш бошлайди. «Мен

бундай ишга хоҳишимга қарши чиққан ҳолда қўл урдим, аммо менинг авлодимдан ҳеч ким бундай вазифани бажармаган»-дейди,-«Ат-таъриф» китобида²¹. Шунингдек, Фас шаҳрида Ибн Халдун давлатнинг турли сиёсий ишларида фаол қатнашиши билан бирга бу ердаги мағриблик, андалусиялик шайхлар илмидан баҳраманд бўлади уларнинг суҳбат ва мунозарларига қатнашиб туради, тез орада султон ишончини оқлаб сарой котиби лавозимига кўтарилади. Ўша йилларда Ибн Халдун Иффриқедаги обрўйли оилалардан ҳисобланган, хафсид ҳарбийлар бошлиғи бўлган Муҳаммад Ибн ал-Ҳакимнинг Қизига уйланади. Ўша йилларда Магрибда кучли сиёсий беқарорлик ҳукм сурарди, чунки давлат бошқарувчиларнинг тез-тез ўзгариб туриши (йилида, баъзи ҳолларда ойида) шунингдек давлат арбобларининг ўз ишига совуққонлиги, давлатни танг ҳолатга олиб келган эди. Ибн Халдун 1358-1360 йилларда Абу Инон меросхўрлари ўртасида бўлиб ўтган сулолавий жангларда қатнашиб, Ғирноталар султони Муҳаммад ва унинг вазири бўлган ўз даврининг таниқли тарихчиси ҳамда шоири Ибн ал-Хотибга беминнат ёрдам кўрсатади. Айниқса яқин дўсти бўлган Умар Ибн Абдуллоҳ вазирлиги даврида саройда бош котиб лавозимида иш олиб боради. Бу ҳақда ўзининг асари «Ат-таъриф» да ёзиб қолдирган. 1362 йилда Ғирнота султони Муҳаммад V қўлида иш бошлайди ва махсус хизмат билан Севильяга Кастилиянинг қироли Леон Педрога тинчлик тўғрисидаги битимни имзолаш учун юборилади. Унинг қобилиятли ва билимли инсонлигини ўз табиби Ибн Зарзардан эшитган Леон Педро уни ўзига ҳарбий хизматга қабул қилишга, хаттоки, Севильяда Ибн Халдуннинг ота-боболаридан қолган ер ва бойликка эгалик қилишни таклиф этади. Аммо, Ибн Халдун бу таклифни рад этиб, Ғирнотага қайтади ва ўз ишини давом эттиради. Ибн Зарар Ибн Халдунни жуда ҳурмат қилар ва ўзининг энг яқин дўстларидан ҳисобларди.

²¹ Игнатенко А. А. Ибн Хальдун.-М.: «Мысль», 1980. 160 с.

Ибн Зарзар ўша даврда Испания ҳамда Мағрибнинг энг кўзга кўринган машхур олимларидан ҳисобланган. Ибн Халдун бу ҳақда ҳам «Ат-таъриф»да фикр билдириб ўтган. 1865 йида Бужа шахрининг ҳокими Абу-Абдуллоҳ Муҳаммаднинг таклифига биноан Ибн Халдун Испанияни тарк этиб, Бужага йўл олади. Буюк мутафаккирнинг сиёсий фаолияти асосан Испанияда, шунингдек, амир Абу Абдуллоҳ Муҳаммад даврида ривож топади. Ибн Халдун ҳукуматнинг юқори лавозимларида ишлаган даврида кўчманчи қабилалар шайхларининг ҳукуматга қарши тўнтаришларини бостириш, солиқларни вақтида тўлаш ҳамда, жамоатчилик аҳлини тартибга солиш барқарор бошқарув муҳитини шакллантириш каби ишларни ўзининг энг муҳим вазифаси деб билган. Бужа ва Басрадаги нотинч ҳолатлар мутафаккир сиёсий фаолиятига каттиқ таъсир кўрсатди.

1368 йилларда мутафаккир ҳаётида янги ўзгаришлар, янгиланишлар рўй беради. Энди у сиёсий фаолиятини четга суриб, қолган умрини илм-фанга бағишлашга қарор қилади. Мутафаккир Мағрибнинг сиёсий ҳаёти билан шунчалик боғланиб қолган эдики, кейинчалик у ўтган даврларни ўз ҳаётининг энг унумли ва бахтли дамлари деб ҳисоблаган. Дарҳақиқат, олим сиёсий фаолиятининг илк даврлари ҳам ёшликнинг беғубор орзулари билан йўғирилган эди. У ўзининг автобиографик асари «Ат-таъриф» да ёзишча, 1368 йилда мамлакатда сиёсий вазиятнинг чигаллашуви, бошқарувчиларнинг ўзаро ички низолари, мамлакат ички тизимининг емирилиб бориши унинг сиёсий фаолиятига салбий таъсир кўрсатган.

Мутафаккирни давлат амалдорларининг лоқайдлиги, ғийбатчилиги ва шунинг билан бирга ғаразгўйликлари жиддий ташвишга солиб турган. Унинг кўп вақти ана шундай муаммоларни ечишга сарфланган. «Мен, кўп йиллар мобайнида бутун билим маҳоратимни, куч-қудратимни давлат ишларига бағишладим, аммо, илм- фандан анча

узоқлашиб қолдим,- деб ёзади» «Ат-таъриф» китобида²². Ибн Халдун кўпроқ ёлғиз қолишга, ўйлаб қўйган илмий ишларини амалга ошириш мақсадида Абу Мадин мадрасасига жойлашади. Аммо, кўп ўтмай у яна султон Абд ал-Азиз ҳузурига чақирилиб, муҳим топшириқни бажаришга юборилади. Абу Ҳамма эса бу жангда ҳам мағлубиятга учрайди ва Тлемсенни тарк этади. Бу орада Ибн Халдун дававидлар шайхларини маринид султони Абдал Азиз томонига ўтишга кўндиради. Шу ўринда яна таъкидлаш жоизки, Ибн Халдун ҳарбий хизмати давомида бир неча бор ҳарбий топшириқларни шахсан ўзи бажарган, ҳаттоки Абдал-Азиз хизматида бўлган даврида раёхатлар қабиласига шахсан ўзи бош бўлиб борган ва улар ҳурмат эҳтиромига сазовор бўлиб, муроса ва келишувга эришган. 1327 йилда Абд-ал-Азизнинг тўсатдан вафот этиши ҳамда Марказий Мағрибнинг яна Абу Ҳамма қўлига ўтиши Ибн Халдунни бу ерни бутунлай тарк этишга олиб келади. Ў ўз кишилари билан кимсасиз сахрога қочиб, бир неча кун сахрода сувсизлик ва очликдан азоб чекади, аммо бошқа ҳарбий гуруҳнинг орқадан етиб келиши, уларни ўлимдан сақлаб қолади.

Кўп ўтмай Ибн Халдун Фасс шаҳрида жойлашиб, ҳукумат кенгашининг аъзоси бўлади. Бу даврларда у фақат илмий иш билан шуғулланишни ўз олдига мақсад қилиб қўяди, аммо яна унинг омади юришмайди. Абд ал-Азиз ўлимидан сўнг Мағриб чегаралари икки янги мариний султонлари Абул Аббос (Фасс хокими) ҳамда Абдуррахмон (давлатнинг жануби унга тегишли эди, яъни Марокаш хокими) томонидан ўзаро бўлинган эди, Абул-Аббос султон Абдаррахмон ва Ибн Халдун муносабатларидан хавфсирарди. Шунинг учун ҳам Ибн Халдун Фассни ташлаб Испанияга йўл олади ва 1374 йилда Ғирнотага қайтади. Аммо, у ердаги нотинчлик, нохушликлар унга тинчлик бермайди. Донишманднинг Ғирноталик дўсти Лисон ад —Дин Ибн ал -Хотиб,

²² Бациева С. М. Историко-социологический трактат Ибн Халдуна «Мукаддима».-М.: “Наука” 1965. – 52 с.

Султон Муҳаммад саройидан қочиб Абд ал-Азиз томонига ўтади. Қочиш олдидан ал-Хотиб султон Муҳаммаднинг сиёсий фаолиятини қоралаб, хат ёзиб қолдиради. Аммо Абд ал-Азизнинг ўлимидан сўнг, султон Муҳаммад Абул-Аббосга Ибн ал-Хотибни қамоққа олишни буюради ва ниҳоят Ибн ал-Хотиб қамоққа олинади ва бир тўда таассуб аҳли томонидан ўлдирилади. Ибн Халдун дўстини қутқариш мақсадида қанчалик уринмасин, уни қутқара олмайди. 1375 йилда Султон Муҳаммад уни Ибн ал-Хотибнинг яқин дўстларидан бўлганлигини билиб, Испаниядан бадарға қилади. Донишманд 1375 йилнинг баҳорида Тлемсен шахрининг Абу Мадин мадрасасига жойлашади ва у ерда турли хил мавзуларда маърузалар ўқийди. Бу ерда ҳам Абу Ҳамма унинг тинчлигини бузишга ҳаракат қилади яъни дававидлар олдига элчи қилиб юбормоқчи бўлади. Аммо Ибн Халдун бу буйруқни рад этади. «Ат-Таъриф» асарида ёзишча донишманд 1375-1378 йилларда оиласи билан Алжирнинг Оран шаҳрида жойлашган Қалъаат Ибн Салом номли қароргоҳга жойлашади²³ ва шу ерда ўзининг «Китоб ул-ибор» асарини ёзиб тугатади. «Мен-дейди мутафаккир ушбу асаримни ёзиб тугатиш учун Мағриб ва Тлемсеннинг бутун ишларидан воз кечдим, «Муқаддима» ни тугатгандан сўнг, араблар ва барбарлар тарихини чуқур ўрганишга киришдим, бунинг учун эса менга адабиётлар зарур эди, деб ёзади «Ат-Таърифда»²⁴. Таниқли олим Игнатенко ўзининг мутафаккирга бағишлаб ёзган асарида “ҳам у нафақат ажойиб инсон , балки буюк олим ҳам эди”- деб юқори баҳо берган.

Донишманд бу асарини ёзиш учун кўп йиллар ўйланиб режалар тузиб, адабиётлар тўплаб, изланишлар олиб боради. Шунингдек, Ибн Халдун устози Ал-Абили тавсияларига таяниб, иш тутди. Ал-

²³ Развалины Кал'ат ибн Салама расположены в провинции Оран (Алжир), в пяти-шести километрах к юго-западу от города Френда.

²⁴ Ибн Халдун, Ат-та'риф, стр 229-230

Абилининг кўрсатмалари таъсирида Ибн Халдун фалсафа, мантик, математика фанларидан илмий рисолалар яратган.²⁵

Ибн Халдун ўз устози Ал-Абили кўмаги билан буюк сиймолар Ибн Сино, Фахр ад-Дин ар-Розий, Носир ад -Дин ат-Тусий, Ибн Рўшд ишларидан ва таълимотларидан баҳраманд бўлади²⁶. Буюк донишманд (1351) ўзининг фан социологияси услубидаги биринчи фалсафий рисоласини яратади. Бу рисолада Арасту ғояларининг издошлари бўлган перипатетизм оқими вакилларида ал-Кинди, Ал-Форобий, Ибн Сино нуқтаи назарлари акс эттирилган. Улар таълимотининг мазмуни ва моҳиятини Ибн Халдун тизимли тарзда шарҳлаб таснифлаб берган.

Рисола ўз мазмунига кўра Фахр ад-Дин-Розий ҳамда Носир ад -Дин Тусий ўртасидаги баҳсли мунозара тавсифига бағишланган. Фахр-ад-Дин Розий ўзининг «Мухассал афкор ал-Мутақаддимин ва мутахириин» яъни «Ўтган ва кейинги алломаларнинг фикр қарашларининг аҳамияти» асарида асосан Ибн Синонинг социологик нуқтаи-назарларига танқидий кўз билан қарайди. Носир-ад-Дин Тусий ҳам ўзининг «Талхис ал Мухассал» асарида Ибн Сино дунёқарашига эътироз билдириб ёндашса-да Розийнинг нуқта-назарини маъқулламайди. Ибн Халдун бу икки буюк аллома қарашларига қиёсий таҳлил усулида ёндошиб, уларнинг ўз илмий мулоҳазаларини асослаш маҳоратини авлодларга етказишни маъқул топади.²⁷

Донишманд ҳаётининг энг қизғин сиёсий фаолияти даврларида ҳам унинг турли жамоаларни социологик ўрганишга бўлган қизиқиши асло сусаймайди. 1375 йилда у Фасс, Тлемсен, Тунис, Бужа, Ғарнота шаҳарларида бўлади. 1370-1371 йилларда Бискрада бўлиб, турли

²⁵ А. Игнатенко. Ибн Халдун. М. «Мысль», 1980, 30-35 стр.

²⁶ Сведения о ранних научных и литературных работах Ибн Халдуна сообщает, со ссылкой на Ибн ал-Хатиба, ал-Маккари (Нафх ат-тиб, IV 419)

²⁷ Ибн Халдун. Сердцевина сути основ вероучения". Тунис, 1952

халқларнинг турмуш тарзи хусусиятлари ҳақидаги маълумотларни «Муққаддима» асарида баён этади.

«Ибн Халдун Қалъат Ибн Салом қароргоҳида самаралий ижодий фаолият юритди. Бу ерда у «Китоб ул Ибор» асарининг асосий бобларини ёзиб тугатади. Аммо кейинги тарихга оид бобини ёзишда унга тарихий манбалардан фойдаланиш зарурияти туғилади. Шунинг учун ҳам у қароргоҳни вақтинча тарк этиб ўз даври халқ ҳаётини, турмуш тарзини ўз кўзи билан кўриш, кузатиш, керакли далил исботларни тўплаш, суҳбатлашиш орқали аниқ манбалар тўплаб ишонч ҳосил қилиш мақсадида изланишлар олиб боради. Буюк мутафаккир аниқ исботларсиз жамият бошқаруви ва давлат тузилмалари фаолиятининг самарадорлиги хусусида ҳақида фикр юритишни асоссиз деб билади. Тунисга келиши билан маърузалар ўқишни бошлайди. Буюк мутафаккир маърузаларида ўз тарихий- сиёсий қарашларини баён этади. Шунинг билан бирга араблар ва барбарлар тарихи устида олиб бораётган ишини давом эттиради ва 1381 йилда уни ёзиб тугатади.

Султон Абу-Аббоснинг Ибн Халдунга бўлган ишончи, ҳурмати юқори эди. Аммо, Ибн Халдун ҳамда сарой амалдорлари, олиму - уламолари ўртасида қарама —қаршиликлар, келишмовчиликлар ҳукм суларди. Ибн Халдун саройдаги келишмовчиликлар мақсадли ташкил этилган бундай ҳаракатлар ифвогарлар ҳамда ғаразгўйларнинг унга қарши қаратилган кураши деб билган.

У бу ҳақда шундай ёзади, «улар мени бутунлай йўқ қилмоқ ниятида ҳукмдорга юзланардилар, аммо бундан ҳеч нарса чиқмаганидан сўнг саройнинг бош муфтийси Ибн Арафадан фойдаланмоқчи бўлардилар. Гарчи, Ибн Арафа билан биз ёшлиқдан бирга ўсиб бир хил муаллимлар кўлида таълим олган бўлсак ҳам, Ибн Арафа менинг билимим, қобилиятимдан қизғанарди. Унинг қаршиликларига қарамай, кўпчилик талабалар менинг маърузаларимга қатнашарди», -деб ёзади

«Ат-таъриф» асарида²⁸. Шунингдек сарой амалдорлари султон Абул Аббосга айтиб, Ибн Халдунни бир неча бор сайёҳатга юборишган. Сўнги марта Заб шаҳрига сайёҳатга тайёргарлик пайтида у султондан рухсат сўраб Маккага йўл олади. 1382 йил 25 октябрда Ибн Халдун Мағрибни бутунлай тарк этади.

«Ат-таъриф» асарида келтирилишича мутафаккирнинг Мағрибни тарк этишига фақатгина «Мукаддима» асари ва унинг талабаларга ўқиган маърузалари эмас, Ибн Арафа ва сарой амалдорларининг ғаразли найранглари эмас, балки Ибн Халдуннинг ўзи ҳам бошқарилиши қийин бўлган мураккаб шахс эди. Яна бир нарсани назарда тутиш жоизки, Ибн Халдун ҳамда Ибн Арафанинг сиёсий қарашлари бир -бирига ўхшаш эди, чунки уларнинг ҳар иккисини ҳам Мағрибнинг Африка ва Осиё давлатларига таъсири кучли бўлганлиги, марказлашган давлатнинг ижтимоий сиёсий масалалари муаммоси барабар ташвишлантирарди.

Мағриб давлатларидаги ижтимоий коллизиялар, одамлар ўртасидаги келишмовчиликлар асосан аҳоли дунёқарашининг билим, маданият даражаларининг турличалигида эди. XIV аср Мағриб давлатларида аҳли таассубнинг тобора кучайиб бориши, диний беқарорлик ва фанатизмнинг авж олиши, шунингдек мутакаллимлар томонидан, калом билан шуғулланмаган ижодкорлар, олимларнинг таҳқирланиши ва қувғин қилиниши каби ҳолатлар кенг қўлам касб этиши даври эди. Энг эътиборли жиҳати шундаки, ўша даврда Тунисдаги Моликийлар ҳукмронлигининг барқарорлиги Ибн Арафа шахси билан боғлиқ эди. Абу Абдуллоҳ Муҳаммад Ибн Арафа ўз даврининг кўзга кўринган харизматик шахсларидан бўлиб ўзининг тадбиркорлиги, қобилиятлилиги, серғайратлилиги билан шону-шухратга, обру-эътиборга сазовор бўлган. Зеро, Ибн Арафа бошқарув санъати маданият ва ҳуқуқий-

²⁸ W. Fischel, Ibn Khaldun's activities in Mamluk Egypt, 1952 p.107
M.A.Enan, 18 n Khaldun: his and report, p.49

сиёсий соҳанинг билимдони сифатида фақатгина Ифриқиёда эмас, балки Андалусия ва Мағрибда ҳам ном чиқарган машҳур давлат арбобларидан бирига айланган эди.

Ибн Арафа учун диний илмлар дунёвий фанлардан доимо устун турган. Ибн Арафа, Ибн Халдуннинг илмий интеллектуал, ижтимоий ва прогностик назарияларига қарши чиқиб, уни исломий консерватив давлат ва ўша давр расмий мафкурасининг душмани деб билган ва Ибн Халдунни асоссиз равишда худосизликда айблашга уринган. Ўша даврда Тунис Султони бўлган Абул–Аббос Ибн Арафанинг тавсиясига биноан Ибн Халдунни хизмат сафари билан Тунисдан Александрияга (Миср) юборди. Ибн Халдун ҳам мураккаб коллизияли саройдан қандай бўлмасин, четлашиш фикрида юрганди, чунки Фассда худосизликда айбланиб ўлдирилган дўсти Ибн ал-Хотибнинг аянчли тақдири унга яхши аён эди. Ибн Халдун сафар пайтида султоннинг буйруғи билан унинг оила аъзолари қўлга олинади. Александрия ва Қоҳира Ибн Халдун хотирасида ўчмас из қолдиради. Бу йирик шаҳарлар ўз даврида иқтисодий ва маданий ривож жихатидан гуркираб бораётган шаҳарлар эди. Александрия бутун дунёга донғи кетган денгиз йўли билан машҳур бўлса, Қоҳира яқин Шарқ мусулмон давлатининг пойтахти номини олган эди. Ўша даврларда Миср давлати Мағрибдаги диний таассуб ва инквизицион²⁹ таҳқирларни билмас эди. Шунинг билан бирга кўпгина Миср шаҳарлари дунёвий савдо–сотикнинг марказлари ҳисобланарди.

Мисрдаги илм-фан бошқа Шарқдаги мусулмон мамлакатлари илм-фанидан сиёсий, иқтисодий ҳамда ҳуқуқий муаммоларни атрофлича ечишга қаратилганлиги билан фарқ қиларди.

Шунинг учун ҳам буюк донишманд, Ибн Халдун Мисрда таниқли ҳуқуқшунос ва тарихчи ҳамда нодир асарлар муаллифи сифатида ҳурмат

²⁹ Ибн Халдун, Ат-та'риф, стр 271

билан кутиб олинди. Ибн Халдун 1383 йилнинг феврал ойида Қохирадаги ал-Азхар мадрасасида бир неча бор маърузалар ўқийди. Ўз маърузаларида моликийлар ҳуқуқидан таълим беришдан ташқари жамият ҳақидаги ўзининг ижтимоий қарашларини илмий жамоатчилик эътиборига етказди. Тез орада бу маърузалар унга шон-шухрат ва омад келтиради. Унинг маърузаларини тинглаган ўз даврининг таниқли араб тарихшунос олими Хожар ал-Аскалоний шундай ёзади: «Ибн Халдун ўз даврининг кўзга кўринган буюк сиёсатдони эди, унинг ҳар бир ўқиган маърузалари фанни жуда чуқур билишидан далолат берарди, хусусан, давлат, жамиятга таалукли фикр, мулоҳазалари шулар жумласидандир»³⁰.

Шунинг учун ҳам буюк донишманд тез орада Миср султони Баркука саройида маслаҳатчи лавозимида иш бошлаб, кейинчалик султоннинг яқин дўстига айланади. 1384 йилнинг бошларида Мисрнинг энг кўзга кўринган мадрасаларидан бири бўлган ал-Камхиё мадрасасига раис этиб тайинланади. Ўша йилнинг март ойларида Ибн Халдун давлатнинг энг юқори лавозимларидан ҳисобланган моликийлар қозиси лавозимини эгаллайди ва йигирма йилдан ортиқ вақт давомида Мисрнинг иқтисодий, сиёсий ишларининг ҳуқуқий жиҳатдан барқарорлигини таъминлашда фаол қатнашади.

Дарҳақиқат, Ибн Халдун қозилик қилган даврда суд маҳкамаларида порахўрликнинг ҳаддан ташқари кучайган даври эди. Давлат таркибидаги таниқли амалдорларнинг ноқонуний йўллар билан катта маблағлар, бойликларни ўзлаштиришлари, олди-сотти ишларининг авж олганлиги бунда жамият ва давлат беқарорлигига нафақат амалдорлар, балки дарвишларнинг ҳам қўли борлигини аниқ далил, исботлар билан бирга, қаттиқ жазо чораларини ҳам қўллаган. Шунингдек, Ибн Халдун давлатдаги кўзга кўринган раҳбарларнинг суд ишларига

³⁰ Ahmad al-GhaWabi, Studies on magrizi, - "University of Cambridge. Abstracts of dissertations", Cambridge, 1955, pp. 173-175

таъсир ўтказишининг ўта ижтимоий зарарли эканлигини ўз асарларида баён этган.

Шунингдек, донишманд ўз фаолияти давомида шариат қоидалари асосида ҳукм чиқарувчи қозилар ишидаги тамагирлик, порахўрликка қарши кураш олиб боради. Ибн Хажар ал-Аскалонийнинг маълумотларига қараганда, Қоҳиранинг энг кўзга кўринган адлия вакили ал-Бибиши ва моликийлар қозиси ар-Рикраки унга қарши жамоатчилик фикрини шакллантириб, уни ҳаттоки худосизликда айблашга уринадилар. Шакллантирилган ижтимоий таъсирида бир гуруҳ мисрлик мутакаллимлар донишманднинг «Муқаддима» асарини норозилик билан кутиб оладилар. Ибн Хожар Ибн Халдуннинг мазкур асари ҳақиқатдан узоқ, аниқ исботи йўқ дабдабали сўзлардан иборат, воҳоланки, бу сўзлар орқали йўқ нарсани мавжуд қилиб кўрсатиши мумкин деб ҳисоблайди.

Аммо, Иноннинг маълумот беришича, Мисрнинг ярмидан кўпроқ халқи Муқаддимани зўр олқиш билан кутиб олади³¹. Ўз даврининг таниқли тарихчиси асли Мовароуннаҳрлик бўлган Анқарада истиқомат қилувчи турк қавмидан келиб чиққан Ибн Тангриберди ҳам Ибн Халдун тўғрисида маълумот берар экан, унинг қатъиятли, адолатли қози бўлганлигини маълум қилади. Рус олими С.М.Бациева ҳам Ибн Халдун хаёти ва ижодининг тўлалигича одамлар манфаатига бахшида бўлганлигини алоҳида қайд этади.

Юқорида айтганимиздек, Ибн Халдун ўзининг илмий педагогик фаолиятини ал-Азхар ҳамда ал-Камхиё мадрасаларида дарс бериш билан бирга олиб борган. Унинг мадрасадаги маърузалари асосан жамиятда фанни позитив нуқтаи назарлар, ҳаётга ишонч туйғуларини ривожлантириш муаммоларига бағишланган бўлса, кейинчалик у яна икки мадрасада аз-Закариё ва ас- Сарғатмуш мадрасаларидаги

³¹ M.F.Enan; ibn Khaldun: his life and work, p.71

маърузалари ҳаётга позитив қараш ҳар бир инсоннинг асосий ақидасига айланмоғи зарурлиги ғоясини кенг тарғиб эта боради.

Мутафаккир маърузаларининг доимий тингловчиси бўлган, кейинчалик эса таниқли тарихчилар қаторидан ўрин олган унинг шогирдларидан бири Таки-ад-Дин ал Макризи Ибн Халдунни ўзининг устози деб билган ва уни буюк олим, фикҳ илмининг шайхи сифатида жуда ҳурмат қилган. Ўзининг «Китоб ас-сулук ли маърифати дувал ал мулук» асарини устозининг ҳаёт йўлига бағишлаган.

Шунингдек, ал-Макризи Ибн Халдуннинг «Муқаддима» асарини олқишлаб шундай ёзади: «Бу ўз даврида яратилган нодир ва ягона асар бўлиб ҳисобланадики, бу асар илм-фаннинг моҳиятини, ҳар бир воқеа-ҳодисаларнинг сабабини, ҳаттоки бутун мавжудотнинг пайдо бўлишини ошқор этадиган ноёб манба ҳисобланади».

Дарҳақиқат, донишманд асарнинг кўп бобларини Мисрда тўплаган материаллари билан бойитишга ҳаракат қилган. Шунингдек асарда Мағриб тарихининг XIV асрнинг 90-йилларигача бўлган даври турли тарихий, ижтимоий жараёнларни баён этиш билан бирга турклар ҳамда Амир Темур тўғрисидаги маълумотлар ҳам ундан ўрин олган. Бу маълумотлар «Муқаддима»нинг фан тўғрисидаги бобида келтирилган.

Қайд қилиш лозимки, донишманднинг ҳаёти Мисрда бир қадар оғир кечган. 1384 йилда Тунисдан Мисрга қайтишида унинг оиласи кема ҳалокатига учраб нобуд бўлади. Ўша йиллардаги сургунлар ва маънавий йўқотишлар таҳқирлардан безиган олим, янгидан ўзида куч, ирода топишга ҳаракат қилади.

1387-1388 йилларда донишманд Маккаю Мадинага зиёрат қилиш шарафига муяссар бўлади. 1399 йилда султон Баркука вафот этади ва унинг ўғли ал-Фараж тахтга ўтиради. Ибн Халдун ҳамда султон ал-Фараж дўстона муносабатда эдилар. 1401 йил февралда султон Фараж Сурияга

бораётган пайтида Дамашқда Амир Темур жангчилари томонидан асирга олинади.

Кўпгина манбааларда келтирилишича Амир Темур ва Ибн Халдун учрашуви оламшумул аҳамиятга эгадир. Француз олими У. Фишел бунга тарихий воқеа сифатида юқори баҳо бериб, бу учрашув тўғрисида алоҳида китоб яратган. Амир Темур Ибн Халдун билан суҳбат олиб борганида, унинг донолиги, қобилиятига, фикру андишаларига юқори баҳо берган. Соҳибқирон ўзининг олдига келган вакилларга Ибн Халдун билан учрашиш истаги борлигини билдиради. Эртаси куни олим соҳибқирон хузурига боради ва у билан биринчи учрашувини шундай тасвирлайди: «Таништириш учун номимни (Темурга) эълон қилганларида «мағриблик моликийлар қозиси» деган (сўзни) ҳам кўшдилар. У мени чақирди. Мен чодирга кирганимда у тирсагига суяниб (ёнбошлаган ҳолда) ўтирар, унинг олдидан овқат солинган идишларни чодир ёнида тўп-тўп бўлиб ўтирган мўғулларга олиб ўтишаётган эди. Мен кириб салом бердим ва бўйин эгдим. Мени турган жойимга ўтиришга буюрди, сўнгра ўз одамлари орасидан хоразмлик факих Абдулжаббор ибн ан-Нуъмонни ўртамизда тилмочлик қилиш учун чақирди»³².

Соҳибқирон Амир Темур Ибн Халдунни Мағриб ўлкасининг Фас, Танжа, Силжимос, Сабата каби катта-кичик шаҳарлари, уларнинг жуғрофий жойлашиш ўринлари ҳақида саволга тутди. Берилган саволлар Амир Темурнинг дунёқараши ва маърифати қанчалик юқори даражада эканлигини, ҳаттоки Шимолий Африка ҳақида ҳам чуқур билимга эга бўлганлигини кўрсатади. Ибн Арабшоҳ ҳам буни тан олиб, шундай ёзган: «Темур ўз одатию феълига кўра Ибн Халдундан Мағриб шаҳарлари ва ерлари васфини сўраб, унинг мевазорларию йўллари, кишлоқларию сўқмоқлари, қабилаю халқларини (батафсил) аниқ баёнлаб беришни сўради. Бундан мақсад Ибн Халдунни имтиҳон қилиш бўлиб,

³² W.Fischel, Ibn khaldun's activities in mamlur Egyrt, pp 110-111

Темур бу нарсаларга мухтож эмас эди. Чунки, унинг тасаввури хазиначилигида бутун мамлакатлар суратлари мавжуд эди...»³³ .

Ибн Халдун ҳам Мағриб подшосига йўллаган мактубида Амир Темур ҳақида «У ўта ақлли, билимдон, фаросатли, кўп баҳслашадиган киши эди» деб ёзади. Олимнинг оғзаки жавобларидан кониқмаган соҳибкирон, унга Мағрибни ёзма тавсифлаб беришни буюради. Кейинчалик, бошқа бир учрашувда Ибн Халдун ёзма баённомани тақдим этганида, Темур уни таржимонга турк тилига ўгиришини амр этган.

Соҳибкирон ходимларига олим учун «ришта» деб аталувчи таом келтиришни буюради Ибн Халдун бу ширин таомни тановул қилиб бўлгач, соҳибкиронни ўттиз—қирқ йилдан бери кўриш орзусида юрганлигини гапирди, уни ва туркларни кўкларга кўтариб мақтайди. У Темурга қарата шундай дейди: «Сизга Оллоҳнинг ўзи мададкор бўлсин. Сиз оламнинг султони, дунёнинг подшоҳисиз. Одам (ато) даврдан то шу пайтгача сиз каби подшоҳ чиққан эмас. Мен ўйламасдан гапирадиганлар (хилидан) эмасман, балки илм аҳлиданман. Шунини яхши биламанки, салтанатнинг абадийлиги асабият билан бўлади. Салтанат кудрати шундайларнинг кўплигига боғлиқ. Илм аҳлининг аввалчилари ҳам, кейинчилари ҳам бирдай иттифоққа келганларки, инсониятнинг кўпчилик қисми икки гуруҳга бўлинади, яъни турклар ва араблар.

Араблар ўзларининг Пайғамбари (Муҳаммад) дини атрофида бирлашганларида қандай кучли бўлганликларидан сизларнинг хабарингиз бор. Туркларга келадиган бўлсак, уларнинг Эрон подшоҳларига қарши курашлари, подшоҳ Афросиёб (эронликлар) кўлидан Хуросонни тортиб олиши, уларнинг подшоҳликдаги илдизларидан шаҳодатдир. Асабиятда уларга ер юзидаги ҳеч бир подшоҳ, Хусрав ҳам, Қайсар ҳам, Искандар ҳам, Бухтаннаср ҳам тенг ҳамкела

³³ Ибн Арабшоҳ. Амир Темур тарихи. («Ажоиб ал-мақдур фи тарихи Таймур»)–«Темур тарихида тақдир ажойиботлари». I-китоб, Тошкент, «Меҳнат», 1992 йил, 311- 312 - бетлар.

олмайди. Хусрав форсларнинг каттаси ва шоҳидир. Лекин форслар қаердаю, турклар қаерда! Қайсар ва Искандар Рум подшоҳларидур. Лекин румликлар қаердаю, турклар қаерда! Бухтаннаср бобилийлар ва наботийларнинг каттасидир. Лекин улар туркларга тенг кела олармиди!»³⁴

Ибн Халдун Амир Темурнинг ҳузурида бўлган кунларнинг бирида Мисрдаги аббосийларнинг зурриётларидан бир киши халифа мансабига тайинлашни илтимос қилиб, соҳибқиронга мурожаат этади ва бунга «Амирлик дунё тургунча аббосийлар учундир» деган ёлғон ҳадисни далил қилиб кўрсатади. Амир Темур қозилар ва фақиҳларни тўплаб, мажлис ўтказди. Ибн Халдун мажлисда даъвогарнинг гаплари асоссиз эканлигини тарихий далиллар билан исботлаб беради.

Амир Темур ҳам олимнинг фикрини инобатга олиб иш тутган. Ибн Арабшоҳ Ибн Халдуннинг «Таржимаи ҳол»ида келтирилган бу кичкина воқеа соҳибқироннинг илм аҳлига бўлган ҳурмат-эътиборини, уламолар фатвоси зарур бўлган масалаларни яқка ўзи ҳал қилмасдан, бамаслаҳат бўлиб, уларнинг фикрига қараб иш тутганлигини кўрсатувчи ёрқин далилдир.

Соҳибқирон билан бўлган учрашувларнинг бирида Ибн Халдун ҳадя қилиш учун Қуръони карим, чиройли жойнамоз, мисрлик шоир ал-Бусирийнинг (1212— 1296) Пайғамбарни мадҳ этиб, сўфиёна руҳда ёзган «ал-Бурда» («Чопон») қасидасидан бир нусха ва тўрт қути ширинликларни олиб борганлигини ёзади: «Мус-ҳафи (шарифни) очган эдим. Темур кўриши биланоқ, уни таниб, ўрнидан турди ва кўлига олиб бошига теккизди. Кейин мен унга «Ал-Бурда»ни бердим. У қизиқиб, бу қандай китоб, муаллифи ким эканлигини сўради. Билганларимни гапириб

³⁴ Ибн Арабшоҳ. Амир Темур тарихи. («Ажоиб ал-мақдур фи тарихи Таймур»)–«Темур тарихида тақдир ажойиботлари». I-китоб, Тошкент, «Меҳнат», 1992 йил, 313- 314 - беглар.

бердим. Ундан кейин жойнамозни узатдим, у қабул қилиб олди. Одоб юзасидан қутилардаги ширинликларнинг четидан биринчи ўзим олиб, кейин унга узатдим. (Темур) уларни ўтирганларнинг ҳаммасига тарқатди, сўнг Ибн Халдун султон Фаражнинг Мисрга кета олмай қолган котиблари, девондорлари ва хизматкорлари учун соҳибқирондан илтимос қилиб, омонлик хати ёздириб олади: Темур котибга омонлик хати ёзишни буюради. Ибн Халдун дуо қилиб, ташаккурлар айтиб, котиб билан бирга чиқиб кетади. Котиб омонлик хатини ёзади. Шоҳмалик эса унга султоннинг муҳрини босиб беради..³⁵

Ўрта асрларда Мисрдаги одатга кўра қозилар кул ранг хачир минишар ва бошқаларга бундай хачрда юриш тақиқланарди. Қозилик лавозимига тайинланган кишига хилъат (чопон) кийдириш билан бирга, яхши хачир ҳам бериларди. Амир Темур Шомдан кетиш арафасида Ибн Халдунга унинг хачирини сотиб олмоқчи эканлигини билдиради. Олим ўрталаридаги муомала яхши бўлганлиги учун хачирни сотишга уялиб, шундоқ бериб юборади.

Аmmo, кейинчалик Ибн Халдун Мисрга қайтиб кетгач, соҳибқирон ўзининг олдига келган Миср подшосининг элчилари орқали хачирнинг ҳақини бериб юборади.

Амир Темур ўзи Шомни тарк этишдан олдин Ибн Халдунга Мисрга кетишга рухсат беради. Олим 1401 йилнинг мартада Қоҳирага етиб келади ва умрининг охиригача шу ерда қолади.

Умрининг охирида Ибн Халдун ўзининг таржимаи ҳолини ҳам ёзган ва у «ат-Таъриф Ибн Халдун ва рихлатуху ғарбан ва шарқан» («Ибн Халдун билан танишув ва унинг шарқу ғарбга саёҳати») номи билан тарқалган. Ушбу “Таржимаи ҳол”нинг битта қўлёзма нусхаси Қоҳирада (Ҳадивия кутубхонаси), иккитаси Истанбулда (Яҳё Сўфиё ва Асад афанди кутубхоналарида) сақланмоқда. Ушбу қўлёзмалар асосида Калифорния

³⁵ Ибн Халдун. “ат-Таъриф би Ибн Халдун муаллиф ҳаза-л-китоб”. Бейрут, 1988 й, 7-жилд

университетининг профессори Уолтер Фишель «Таржимаи ҳол»дан Амир Темур ва Ибн Халдун учрашувига бағишланган қисмининг арабча матнини тиклади, инглизчага таржима қилиб, мукамал тадқиқот ва изоҳлар билан нашрга тайёрлади. 1952 йили бу тадқиқот араб тилига ва Саид Нафисий томонидан форс тилига ҳам таржима қилинган³⁶.

Барбара Брейнинг «Историк Ибн Халдун» мақоласи эълон қилинган ва унда соҳибқирон билан олимнинг учрашуви ҳақида ҳам маълумот берилган³⁷. Шу мақола асосида М. Қаюмов «Сомон йўли» номли тўпламда бу тарихий учрашув билан ўзбек китобхонини таништирган³⁸.

1988 йилда Байрут шаҳрида Ибн Халдунинг «Китоб ал-Ибор» асари «Тарих Ибн Халдун» номи билан саккиз жилдда нашр этилди. Унинг биринчи жилди «Муқаддима» ва саккизинчиси эса кўрсаткичлардан иборат. Еттинчи жилд охирига эса «Таржимаи ҳол» тўлиқ киритилган ва у «ат-Таъриф би Ибн Халдун муаллиф ҳазал-китоб» («Бу китоб муаллифи Ибн Халдун билан танишув») деб номланган.

Албатта, икки буюк шахс — Соҳибқирон билан алломанинг учрашуви ҳақида Ибн Арабшоҳ ҳам ўзининг «Ажойиб ал-мақдур» асарида, юқорида зикр этганимиздек, қисқа маълумот берган. Лекин, у мазкур учрашувнинг шахсан шоҳиди бўлмаганлиги учун уни батафсил баён қилиш имкониятига эга бўла олмаган. Шу жиҳатдан қараганда ҳам Ибн Халдуннинг ўзи ёзган «Таржимаи ҳол»и муҳим аҳамиятга эга ва тарих тадқиқотчилари учун қимматли манба ҳисобланади.

Ибн Халдун ҳам Амир Темур билан учрашганидан ғоят фахрланиб, унга бағишлаб Мағриб тўғрисида махсус асар ёзишга ваъда беради ва ниҳоят бу асар Амир Темур қўлига тегади ва юқорида айтганимиздек, Темур уни турк тилига таржима қилдиради.

³⁶ Темурланг ва Ибн Халдун. Мутаржим С. Нафисий. Техрон, 1952

³⁷ Барбара Брей. Историк Ибн Халдун.-Ж. "Курьер", Юнеско, 1966, № 6

³⁸ Қаюмов М. Соҳибқирон билан учрашув.-Сомон йўли/Адабий тарихий мажмуа. Тошкент, 1992, 143-155 бетлар

Умрининг сўнгги йилларини Ибн Халдун Қоҳирада «Китоб ул-ибор» асарини ёзишни давом эттириш билан ўтказди. 1406 йилнинг 17 мартда донишманд илмий фаолияти вақтида тўсатдан вафот этади. Буюк донишманд Қоҳирадаги ан-Носир суфийлар қабристонига дафн қилинган.

Сергей Бородин ўзининг “Молниеносный Баязет” асарида Амир Темур ва Ибн Халдун учрашуви тўғрисида маълумот берган. Сергей Бородин асарда буюк саркарда Амир Темурнинг Дамашқга қилган юришлари, буюк мутафаккир билан олиб борган мулоқотлари тўғрисида чуқур тўхталган.³⁹ Муаллиф асарда мутафаккирнинг Амир Темур билан олиб борган мулоқотларини ёрқин бўёқларда ҳаётий лавҳаларда аниқ тасвирлайди. У Ибн Халдун қарашлари орқали буюк Амир Темур фаолиятига юқори баҳо бериб, унинг ўткир зеҳни, ноёб хотираси, илм аҳлига бўлган муносабати, талабчан ва қаттиққўллиги, адолатпарварлиги тўғрисида маълумот берса, Амир Темур образи орқали буюк мутафаккирнинг ўта ноёб истеъдод эгаси ўз даврининг буюк донишманди, халқпарвар чин эътиқод эгаси эканлигини ошқор этади.

Асарда Ибн Халдун бошлиқ Дамашқ халқи Амир Темурга Дамашқ дарвозасини очиб бериши, мутафаккирнинг халқ билан бирга бўлиб, унинг истироб, аламларига шерик бўлиши, қолаверса, маҳаллий аҳолининг турмуш тарзи, ижтимоий-иқтисодий ҳолати Ибн Халдун образи орқали таъсирчан ифодаланади.

³⁹ Сергей Бородин. Молниеносный баязет. М.: «Изд-во Известие», 1976. стр-261

Ибн Халдуннинг илмий- фалсафий мероси

Мутафаккирнинг диний қарашлари социологиянинг қиёсий, илмий таҳлил усуллари орқали ўрганилган. Ибн Халдун диний ва фалсафий қарашлари юнон файласуфлари Афлотун ва Арастуларнинг, шунингдек Марказий Осиёлик машҳур мутафаккирлар Абу Наср Форобий, Абу Али Ибн Сино, Абу Райхон Берунийларнинг ижтимоий таълимотлари билан қиёсий жиҳатдан таҳлил қилинган. Шунингдек, мазкур бобда Ибн Халдун томонидан мутазилийлик ҳаракати моҳияти, унинг ижтимоий аҳамияти илк дафъа батафсил тавсифланган. Ўз даврида мутафаккир тасаввуф оқимининг юзага келишидан иборат генезис мазмунини тавсифлаб, тасаввуф ҳаракати ислом дини билан бир вақтда шаклланганлигини ошкор этганлиги таҳлил қилинган. Ибн Халдуннинг тарих, фалсафа фанларига қўшган ҳиссаси ўз даври тафаккур тарзи, илмий дунёқараш ва билиш назариясининг талаблари нуқтаи назаридан қараганда ижтимоий фанларда туб бурилишнинг юзага келганидан ва бу диний- дунёвий тафаккурнинг бутунлай янги даврини очиб берганидан далолат беради.

Донишманднинг дунёвий тафаккури, оламнинг яралиши, одамнинг пайдо бўлиши, маданиятларнинг таркиб топиши ва таназзули ҳақидаги хулосалари, кишилик жамияти тараққиётининг мисли кўрилмаган таҳлили, инсон ва табиат, олам ва одам ўртасидаги муносабатларнинг материалистик тадқиқи ўз даврида нафақат ислом дунёсида, балки бутун инсоният тафаккури кенгликларида ўзига хос илмий инқилоб даражасига кўтарилганлиги билан ҳам аҳамиятлидир.

Миллий истиқлолга эришгач халқимиз ўзлигини англаш ҳамда маънавий покланиш йўлига кирди. Маънавий покланишда эса диний эътиқоднинг ҳиссаси катта. У маънавий кадриятлар ва илмларнинг мағзини, эзгулик ва покликка чақирувчи ўғитларни одамлар дилига жо

этади. Биринчи президентимиз И.А.Каримов динга юқори баҳо бериб шундай деган эдилар «дин халк маърифатининг юксалишига катта ҳисса кўшиб келган экан, бугунги давлатчилигимиз ҳақида сўз юритганда, режалар тузганда динни, энг аввало ҳам миллий, ҳам умуминсоний қадрият сифатида эътиборда тутишимиз лозим. Чунки, кўхна тарихимизнинг қайси даврини эсламайлик, дин ҳар доим одамларни ўз — ўзини идора этишга яхши хислатларни кўпайтириб, ёмонларидан халос бўлишга чорлаган. Ҳар бир алоҳида инсонга, оила, жамоа, минтақа, бир сўз билан айтганда умумхалққа раҳнамо бўлган. Уни оғир — оғир синовларга бардош беришга, ёруғ кунларга интилиб яшашга даъват этган. Бундай даъват ўз навбатида одамларга куч — қувват бағишлаган, иродасини мустаҳкам қилган, бир — бирига меҳр—оқибатини оширган»⁴⁰.

Дарҳақиқат, юртбошимиз айтганларидек, дин даставвал тарбия, насиҳат, яхшиликка даъватдир. Мутафаккирлар инсонни маънавий камолотга интилиб яшаши лозимлигини, кўнглида ҳақиқий иймони, эътиқоди йўқ одам эса, инсон номига номуносиблигини ҳамиша таъкидлаб ўтганлар. Шунингдек, дин орқали эзгулик тинч-тотувлик ғояларининг мустаҳкам илдиз отишида Ибн Халдун томонидан асослаб берилган илоҳий ва дунёвий ҳаёт боғлиқлиги, яъни детерминистик назария муҳим аҳамиятга эга. Буюк мутафаккирнинг мазкур таълимотида ижтимоий ҳаётнинг кўп масалалари, жамиятнинг келиб чиқиши ва инсон тараққиёти, давлатни ва жамиятни бошқариш, таълим — тарбия, ахлоқ-одоб, маънавият ва маърифат, диний эътиқод ва дунёвий мақсадлар ўртасидаги диалектик боғлиқлик муаммолари ўз ечимини топган. Ибн Халдун юқорида айтганимиздек, Афлотунни ўзининг Увайсий устози деб билган. Афлотун асарлари билан яқиндан танишар

⁴⁰ Каримов И. А. “Миллий истиқлол мафқураси”.-Т.: “Ўзбекистон”, 1998 й. 41-б.

экан, унинг давлат ва сиёсат, инсон ва бошқарув, илм— фан ва маданият диний эътиқод ва дунёвийлик ғояларини чуқур ўрганиб, улар ўртасидаги детерминистик мантиқ мазмунини шарҳлаган ва ўз замонасининг машҳур билимдонига айланган.

Маълумки, Афлотун фалсафасининг асосий моҳияти — «ғоя» («эйдос»)лар ҳақидаги таълимотда баён этилган. Унинг фикрича, ғоя— хар қандай ҳодиса тақдирини белгиловчи ҳақиқий борлиқ бўлиб биз биладиган ва яшайдиган дунё унинг соясидир. Ибн Халдун Афлотуннинг ғоя ва борлиқ детерминизми концепциясини шарҳлаб, ҳақиқий ўзгариш ва тараққиёт ғоялар моҳиятидан келиб чиқади, образли айтганда соялар дунёсидаги ҳаракат эса унинг инъикосидир деб тушунтиради. Ғоялар дунёсининг моҳияти ва қонуниятларини ҳамма ҳам била олмайди. Уларни биладиган улкан ақл эгалари ҳисобланадилар. Аксарият кишилар соялар дунёси билан кифояланади. Ибн Халдунга Афлотуннинг ғоялар дунёси нарсалар дунёсидан устун туради деган нуқтаи назарини мақбул деб ҳисоблайди. Зеро, ғоялар дунёси идеал нарсалардир. Инсон ғоялар дунёси билан нарсалар дунёси ўртасида боғловчи зотдир. Унинг руҳи ғоялар дунёсига, жисмоний танаси эса нарсалар, яъни соялар дунёсига мансубдир. Шунинг учун руҳ ва тана бирлигидан иборат одам икки оламга тегишлидир. Руҳ инсоннинг ҳақиқий қисмидир. Биз ҳаёт деб атайдиган нарса руҳ, жисмоний танада яшайдиган вақтдир. Шунингдек, Ибн Халдун Афлотуннинг билиш назарияси унинг ғоялар ҳақидаги назариясига ҳамоҳанг эканлигини очиб беради. Бинобарин, билиш— анам несис, яъни жоннинг эйдослар ҳақидаги хотираси. Эйдосга бўлган муҳаббат (эрос) маънавий юксалишга ундайдиган сабабдир.

Ибн Халдун Афлотун қарашларидаги жамият ва давлат детерминизми тўғрисидаги таълимотда диний эътиқод марказий ўринлардан бирини ташкил қилишини қайд этади. Афлотуннинг машҳур

4 асосий фазилати мағзида диний маърифат ва маънавият ётишини таъкидлаб ўтади, улар қуйидагилардан иборат:

1. Донишмадлик
2. Мардлик
3. Ақл
4. Адолат

Ибн Халдун Афлотуннинг идеал давлат тўғрисидаги концепциясининг марказида адолат ғояси ётишини таъкидлаб, одамларнинг жамият тартиботлари ва қонунларига бўйсунуши ижтимоий тараққиётнинг асосий гарови эканлигини қайд этади. Қаердаки қонунлар ҳукмдорлар томонидан эъзоз топса ва ҳокимлар қонунга қул бўлса, ўша давлатда барқарор тараққиёт таъминланади. Агар давлат қонунлар устидан яроқсиз ҳокимиятни ўрнатиб қўядиган бўлса, у ҳолда қонун ҳеч қандай фойда бермайди, аксинча давлат учун жуда катта зарар келтиради, деб таъкидлайди. Ибн Халдун Афлотуннинг тўғри ташкил этилган иқтисодиёт, давлатнинг гуллаб яшнашига олиб келади деган фикрини маъқуллайди. Шунингдек, Ибн Халдун жамият барқарорлиги учун диний эътиқод зарурлигини таъкидлаб, худосизларни қоралаган, давлатни бошқарувчилари ҳудожўй бўлишлари керак деб ҳисоблаган.

Мутафаккир юнон файласуфларидан фарқли ўлароқ, ҳокимият турларини маҳаллий бошқарув тартиботлари асосидаги халифалик, амирлик, султонлик турларига бўлади. Ҳокимиятнинг сиёсий шаклларига таъриф беришда ўрта асрлардаги қабилавий тузилиш талаблари ҳамда жамоа манфаатларини, шунингдек ислом қоидаларини ҳимояловчи шариат тамойилларидан келиб чиқади. Донишманд фикрига кўра, «ҳокимият инсон учун табиий эҳтиёж эмас, балки жамиятнинг заруриятидир». Унинг таъкидлашича, давлатчилик ижтимоий ҳодиса сифатида бир жиҳатдан жамият эҳтиёжлари, иккинчи жиҳатдан шариат қарашларига мос равишда амал қилсагина барқарор бошқарув воситасига

айланади. Айнан ана шундай ёндошув Ибн Халдунни Афлотун ва Арасту гоёларини мақсадли уйғунлаштира олган донишманд сифатида намоён этади.

Ибн Халдуннинг аниқлашига кўра Арасту ўз қарашларида алоҳидалик ва умумийликнинг ўзаро муносабати масаласини тадқиқ этиб алоҳидалик, «бирон—бир жой»дагина ва «ҳозир»дагина мавжудлигини таъкидлаб, уни ҳиссиёт билангина идрок этиш мумкинлигини қайд этган. Умумийлик эса ҳар қандай жойда ва ҳар вақтда («ҳамма ерда» ва «ҳамма вақт») мавжуд у муайян шароитда алоҳида ҳолда юзага келиб, шу алоҳидалик орқалигина идрок қилинади. Шунингдек, умумийлик — фан предмети ҳисобланади уни ақл воситасида ҳам билиб олиш мумкин.

Ибн Халдун Арасту асарларини теран ўрганиш асносида мутафаккир томонидан оламдаги ҳодисалар ва предметларнинг сабабларини тўрт гуруҳга бўлинганлигини таснифлаб беради. Улар куйидагилар:

- 1) моддий сабаб ёки материя;
- 2) шаклий сабаб ёки шакл;
- 3) юзага келтирувчи сабаб;
- 4) сабаб ёки мақсад.

Ибн Халдун Арастунинг олам ходисалари ва моддийлик таркиб топишининг дастлабки сабаблардан бири, материя деб эътироф этса ҳам, уни фақат суст асос, заиф имконият холос, деб ҳисоблашга эътибор қаратади. Қолган уч сабаб эса фаол асос, кучли имконият сифатида муҳим рол ўйнайди деб ҳисоблайди. Масалан, унинг фикрича шаклсиз ҳеч қандай нарсанинг бўлиши асло мумкин эмас, шакл — борлиқ моҳиятидир, шакл — абадий, ўзгармас ва моддий сабабдан устунроқдир. Юзага келтирувчи сабаб ҳаракат ёхуд турғунлик манбаидир. Ҳаракат, — дейди Арасту бирор бир нарсанинг имкониятдан воқеликка ўтишидир. Ҳаракатнинг тўрт тури бор бўлар: сифатли ҳаракат ёки ўзгариш;

миқдорий ҳаракат ёки кўпайиш ва камайиш; жойни ўзгартириш ёки макондаги ҳаракат; вужудга келиш ва йўқ бўлишдан иборат ҳаракат. Охириги асосий ҳаракат-сифатли ҳаракат ёки ўзгариш инсон фаолиятининг оқибатидир. Ибн Халдун қайд этишига кўра Арасту таълимотига биноан, худо — ўз қонунлари бўйича ривожланаётган барча шакллар, табиатдаги жамики ҳодисалар ва ҳамма мавжуд нарсаларнинг олий мақсади; «шаклларнинг шакли», оламни ҳаракатга келтирувчи илк ва узлуксиз кучдир. Унинг назариясига кўра, ҳар қандай реал мавжуд бўлган айрим нарса «материя» билан «шакл»нинг бирлигидан иборат, «шакл» эса нарсанинг ўзига хос кўринишидир, унга ҳам «материя», ҳам «шакл» деб қараш мумкин.

Мутафаккир Арастунинг ахлоқ соҳасидаги маънавий идеал Худодир деган нуқтаи назарига алоҳида эътибор қаратган. Худо энг олий файласуф ва мутафаккир сифатида ақл — заковатни кузатиш, мушоҳада қилиш жараёнларидан иборат фаолиятларни мувофиқлаштирувчи олий хилқатдир. Инсонларга хос бўлган амалий фаолият эса ҳамиша ҳам олий хилқат, яъни ақл ҳукмига бўйсунмавермайди, шу боисдан ҳам Ибн Халдун Арастунинг кундалик ишларда ҳам ақл, ҳам ҳаётий тажрибани ишга солиб ўрта йўлни танлаш маъқул деган ёндошувини қўллайди. Дарҳақиқат, кўпгина файласуфлар тажриба, кузатиш йўли билан оламни ўргана туриб, шундай хулосага келадилар: «агар олам абадий бўлса сабаб ва оқибатнинг ниҳоясизлиги мантиқийдир» Ибн Халдун юқоридаги фикрларга жавобан, олам вақти замонда яратилган, — дейди, шундай экан у доимий равишда ўзининг ички қонунлари туфайли тараққий этиб, умумий сабаб ва алоқадорлик қонунига тобедир.

Исломий давлатларда жамиятнинг амал қилиш тартиботларини ўрганишда асосан икки хил ёндашиш: меъёрий — ҳуқуқий ва ахлоқий — фалсафий ёндошиш шаклланган. Меъёрий — ҳуқуқий йўналиш ислом — ҳуқуқий назариясига таяниб, ривож топган. Давлат ва жамият

тартиботларининг ривожда фалсафий — ахлоқий ёндашишнинг ўрни ҳам катта бўлиб, унга мусулмон диний мафкуриси ҳам катта таъсир ўтказиб келган. Ислом дини мустаҳкам амал қилиб келган давлатлар учун араб халифатининг амалиёти ўзига хос андоза ҳисобланган. Шунга қарамасдан ўрта аср мутафаккирлари халифат амалиётини таҳлил этганлар ва айна чоғда мавжуд исломий таълимотга таяниш билан чекланиб қолмасдан юнон олимларининг анъаналари, хусусан Афлотун ва Арастунинг ижтимоий ғояларига эргашганлар. Ибн Халдун ҳам улар ғоялари таъсири остида ўз ижтимоий қарашларини шакллантирган.

Ибн Халдуннинг ижтимоий қарашларини буюк мутафаккир Абу Наср Форобий ғояларисиз тасаввур қилиб бўлмайди. Форобий дунёқарашининг шаклланишига эса асосан Шарқнинг қадимги илғор маданияти анъаналари, ўрта аср табиий-илмий тафаккур ютуқлари, антик грек ва рим фалсафий мероси таъсир кўрсатди. Ибн Халдун фикрига кўра Форобий авваламбор Арасту таълимотини тиклаш, асослаш ва илғор томонларини сўнгги илмий ютуқлар асосида ривожлантиришга ҳаракат қилиб, Шарқ аристотелизм оқимини вужудга келтирганлигини таъкидлайди. Форобийнинг ижтимоий қарашларига кўра, олам ягона мавжудотдан иборат, ягона вужуд — вужуди вожиб, яъни азалий вужуд — биринчи сабаб ҳамда вужуди мумкин — яратилган, келиб чиққан вужудлар натижаларидан иборатдир. Аллоҳ — азалий вужуд (вужуди вожиб) ҳамма нарсанинг ибтидоси, барча вужудлар яъни “вужуди мумкин”, деб аталувчи барча моддий воқеликлар ундан аста-секинлик билан поғонама-поғона келиб чиқади. Бу жараённинг сўнгги поғонаси эса моддадир. Ибн Халдун қайд этишига кўра Форобийнинг фикрича, табиат модданинг турли шакллариининг пайдо бўлиши, шаклланиши ҳамда такомиллашуви натижасида юзага келган ҳамда муайян изчиллик ва зарурат бўйича кечадиган тадрижий жараён дир. Дарҳақиқат, Форобий «Масалалар моҳияти», «Ўзгарувчан нарсалар ҳақида» рисолаларида

модда фазода ҳам, вақтда ҳам чекланмаган, интиҳосиз деган фикрни илгари суради. Шу тарзда пантеизмнинг Шарқдаги кўриниши вужудиюн таълимотини янги ғоялар билан бойитди: мазкур таҳлил асосида Ибн Халдун Форобийнинг оламнинг юзага келиши хусусидаги муҳим социологик таълимотининг аҳамитияни очиб беради. Ибн Халдун Форобий томонидан ҳар томонлама асослаб берилган инсон ва табиатнинг эволюцияси 4 унсур — тупроқ, сув, ҳаво, оловдан ташкил топиши хусусиядаги ёндошувини қўллаб қувватлайди ва унинг осмон жисмлари ҳам шу унсурларнинг ўзига хос бирикувидан вужудга келади деган фикрини ҳам маъқуллайди. Моддий жисмларнинг ўзаро фарқ қилишига сабаб, уларнинг ибтидосидаги унсурларнинг турлича бўлишидир: олов — иссиқлик сабаби; сув — совуқлик, намлик; тупроқ — қаттиқлик сабаби. Форобий бутун мавжудотни сабаб ва оқибат муносабатлари билан боғланган 6 даража (сабаб) га бўлади: Аллоҳ (ас-сабаб ал-аввал), осмон жинслари (ас-сабаб ас-соний), ақл (ал-ақл ал-фаол), жон (ан-нафс), шакл (ас-сурат), материя (ал-модда). Булардан Аллоҳ — вужуди вожиб, яъни зарурий мавжудликдир, қолганлари эса — вужуди мумкин, яъни имконий мавжуд нарсалардир. Булар бир-бирлари билан сабабий боғланган. Форобий учун дунё ғунча бўлиб, аста-секин ўзининг ранг-баранг томонларини ва битмас-туганмас бойликларини тобора кўпроқ намоён қилиб очила боради. Борликнинг бундай талқини табиий-илмий ғояларнинг янада ривожланиши учун кенг йўл очди. Ибн Халдун Форобийнинг ўрта аср жаҳон ижтимоий фанлар такомилга улкан ҳисса қўшганлигини таъкидлаб сиёсат, давлат, ҳокимият тўғрисидаги ғояларини батафсил шаклда айнан Абу Наср Форобий (873-950) ишлаб чиққанлигига урғу беради. Бу таълимотнинг ривожланишига машҳур мутафаккирлар, Ихвон ас — Сафо (X аср муаллифлари), Абу Али

ибн Сино⁴¹ (980-1037) ва ибн Рўшд (1126 -1198)лар катта ҳисса кўшганлар. Ибн Халдуннинг Ўрта Осиё мутафаккирларининг жаҳон ижтимоий онги тараққиётига кўшган улкан хизматларини Ғарб маънавий-интеллектуал дунёсига кенг тарғиб этганлиги билан ҳам таҳсинга сазовор деб ҳисоблаймиз.

Ўрта аср мусулмон олимлари ижтимоий қарашлари кўпроқ Афлотуннинг инсон, жамият ва давлат тўғрисидаги ғояларига камроқ даражада эса Арасту қарашларидан келиб чиқади. Ибратлиси шундаки, юнон тилидан араб тилига таржима қилинган биринчи асар Афлотуннинг «Диалоглар» и ҳисобланади ва бу ишни «Ихвон ас-Сафо» аъзолари амалга оширганлар. Шунинг учун ҳам тасодифий эмаски, уларнинг кўпчилиги ижтимоий воқеликнинг амал қилиш жараёнларини фозил шаҳар фозил инсонлар, адолатли давлат амалиёти тўғрисидаги илм -фан ривожини билан боғлиқ деб билганлар. Уларнинг фикрича, бундай шаҳар “давлат” ёхуд “шаҳар-жамиятга” нисбатан мустақил муқим ва барқарор турмуш тарзига, муайян миллат ва диний эътиқодга мансуб ўз аҳолисига эга ҳудуд бўлиб, умумий мақсад ва бошқарувга эга яъни ўз раҳбариятига бўлинувчи кичик бир қишлоқдан тортиб то араб халифати даражасида бўлиши мумкин. Юнон ижтимоий қарашлари асосидаги тартибот ва анъаналарнинг Шарқ турмуш тарзи кадриятлари билан уйғунлашуви X-XV асрлар мобайнида фаол кечган Марказий Осиё ва Яқин Шарқ илм-фан тамаддунига жиддий таъсир кўрсатди.

Ибн Халдун Форобийнинг жамият бошқаруви қонуниятларини ислом ҳуқуқий назарияси — шариат ва диний ақидалар билан бир қаторга қўйишга доир қарашларни маъқуллайди. Дарҳақиқат, Форобий жамият бошқаруви хусусидаги ёндошувни ислом ҳуқуқшунослиги, шариат ва диний ақидалар билан таққослаб, уларни илоҳийлик асоси жиҳатидан

⁴¹ М. Н. Болтаев. Абу Али Ибн Сина-великий мыслитель, учёный-энциклопедист средневекового Востока. М., «Остожбе», 1999, 61-стр

ўхшашлигини эмас балки, уч соҳага таалуқли билимларнинг маъноси уларнинг одамни юриш-туришининг турли томонларини ёритишини таъкидлаб, шу билан соф ҳаётийлигини ошкор этган.

Ибн Халдун ҳам Худони яратилишнинг биринчи сабаби деб ҳисоблайди ва унинг куч -қудрати олдида инсон онги ва тафаккури ҳамиша ожиз дея таъкидлайди. Инсонларнинг билими — англаб, билиб ўрганилган мажмуадир. Шунинг учун ҳам моддий оламда англаш, билиш секин -аста, токи у баркамолликка етмагунича вужудга келаверади. У Худонинг борлигини инсон ўз ақлий тафаккурий фикрлар ёрдамида исботлаб бера олмаслигини таъкидлайди ва айна чоғда Оллоҳнинг борлиги, мавжудлигига ҳеч ҳам иккиланмайди. Ибн Халдун инсон руҳининг боқий, абадий яшашига қатъий ишонган. Мутафаккир, инсон турмуш тарзида маънавият, эзгулик ҳамда воқеликдаги ҳаётни муҳим деб билган.

Ибн Халдун Ибн Сино дунёқарашининг Форобий асарлари таъсирида шаклланганлигини, ижтимоий-фалсафий масалаларда Форобий қарашларини давом эттирилганлигини кўрсатиб, ўз даврининг илғор ижтимоий ёндошувларини чуқур таҳлил этиб системалаштирди ва янги босқичга кўтарди. Ибн Сино жамиятдаги жараёнлар ўзига хос қонуниятлар асосида амал қилишини таъкидлаб, бу жараён таркибидаги воқеалар муайян ички тартиботга мустаҳкам таянган ҳолда амал қилиб, мазмунан биридан иккинчисига ўтиши зарурият, имконият, воқелик, сабабият сингари парадигмалар воситасида рўй беришини ошкор этган. Мутафаккир таъкидлашига кўра Олам иккига бўлинади: зарурий вужуд (вужуди вожиб) ва имконий вужуд (вужуди мумкин). Вужуди вожиб ва вужуди мумкин — сабаб ва оқибат муносабатидадир. Бу жараён эманация тарзида, яъни қуёшдан чиқаётган нур шаклида аста-секин амалга ошади. Шу тартибда имконият шаклидаги мавжуд бўлган ақл, жон (нафс) ва жисм, улар билан боғлиқ ҳолда осмон сфералари келиб чиқади, мавжуд нарсаларга айланади.

Реал ҳодисаларни чуқур билиш, фан билан шуғулланиш инсонгагина хосдир. Ибн Халдун Ибн Сино «Рисолатун фи тақсим ал-мавжудот» асарини чуқур таҳлил этиб, унинг бутун борлиқни таркибий қисмларга бўлиб, бирма-бир санаши ва уларга таъриф бериб ўтиши илмий ҳақиқатни юзага чиқаришни алоҳида кайд этади.

Дарҳақиқат, инсон билимлари, нарсаларни таҳлил этиш ва ўзгаришларни кузатиш ёрдамида вужудга келади. Билиш ҳиссий билиш ва тушунчалар ёрдамида фикрлашдан ташкил топади. «Сезиш,— деб ёзган Ибн Сино, бу шундай таъсирки, у ташқи нарсаларнинг ўзи бўлмай, балки бизнинг ҳисларимизда вужудга келади. Ҳис моддий образнинг ойнаси бўлиб, моддий шаклларнинг бўйи, эни билан бирга ифодаланганлиги сабабли, уларни инсон моддий асоссиз инъикос эта олмайди ва жисмларни билолмайди⁴²».

Маълумки, Ибн Сино ўз дунёқарашида пантеистик принципга асосланган: Тангри ва борлиқ бир-бирига зид, бир-бирини инкор этувчи нарсалар эмас, аксинча, улар бир бутун ҳолда мавжудотни ташкил этади. Тангри табиат ва жамият билан тегишли воситалар маълум поғоналар ёрдамида боғланади. Узун ва яхлит занжирнинг бир томонида яратувчи Тангри-зарурий вужуд, иккинчи чеккасида эса жамият ва табиат ётади. Ибн Синонинг бу борадаги фикрлари буюк донишманд дунёқарашига чуқур таъсир этган.

Ибн Халдун дунёнинг нафақат табиий балки ижтимоий эволюцияси ва унинг барча ҳодисалар билан ўзаро боғлиқлиги тўғрисида фикр юритаркан, бу боғлиқлик нафақат моддий дунё, ёки кишилик жамияти билангина эмас, балки бизнинг сезгимиздан ташқари мавжуд бўлган дунё билан ҳам боғлиқлигини эътироф этади. Унингча, инсон сезиш, ҳис этиш қобилиятига эга бўлганлиги учун ҳам ҳайвонот олами

⁴² Болтаев М.Н. Вопросы гносеологии и логики в произведениях Ибн Сины и его школы. - Душанбе, 1965. с.- 24-30

билан боғлиқ. Ақлий тафаккур, фикрлаш орқали инсон ҳайвондан фарк қилади. Шунингдек, Ибн Халдун инсон қалбида учта дунё мавжудлигини ҳам эътироф этади. Улардан, биринчиси-сезгилар бўлиб, улар орқали дунё воқеа — ҳодисаларини ҳис этиш имконияти юзага келади. Ибн Халдун фақат инсонга хос бўлган ақлий тафаккур қилиш имкониятини эса инсон онгининг иккинчи дунёси деб ҳисоблайди. Тафаккурнинг сезиш, ҳис этиш дунёсидан устун туришини ҳам исботлаб берган.. Бу ҳақда жуда кўп мисоллар келтиришимиз мумкин. Нақл этилишича ҳаворийлар Исо алайҳиссаломдан «Эй аллоҳнинг руҳи, ҳозир ер юзида сенга ўхшаш яна бирор одам борми? — деб сўрашганда у «Ҳа, бор. Сўзи — зикр, сукути — фикр, назари — ибрат бўлганлар менга ўхшашдирлар» — деган экан⁴³. Дарҳақиқат, тафаккур ва маърифат оддий инсонни ҳам пайғамбарларга яқинлаштиради ва набийлар, расулла эришган ҳақиқатлардан огоҳлантиради. Шунинг учун ҳам Ибн Халдуннинг инсон қалбини уч дунё билан боғлаши, айниқса иккинчи дунё бу ақлий тафаккур дунёси дея таъкидлаши бежиз эмас. Шунингдек, мутафаккир инсон қалбида учинчи дунё мавжудлигини, бу дунё мақсадлар, орзулар таъсирида инсонни ҳаракатларга интилурувчи, янги мақомга эришишга рағбатлантирувчи куч сифатида намоён бўлишини эътироф этади. Унинг фикрича бу дунё руҳ ва фаришталар дунёсидир. Ибн Халдун бундай дунёнинг мавжудлигини интуиция ҳамда тушлар орқали исботлашга ҳаракат қилади.

Зеро, Сўфийлар тушни сайри сулукдаги илм ва кашф йўлларида бири деб билганлар. Ҳазрати пайғамбаримизнинг «яхши ва солиҳ туш нубувватнинг қирқ олти жуъзидан биридир» деган ҳадислари ва Қуръони Каримдаги тушга доир оятлар бунга асос бўлган. Ҳазрати Иброҳим ўғли Исмоилни қурбон айлани тушида мушоҳада қилиши, ўн бир юлдузнинг

⁴³ Иброҳим Ҳаққул. Тасаввуф сабоқлари. Бухоро-2000, 32-33 б.

тушида Юсуф пайгамбарга сажда этилганлиги. Миср подшоҳи кўрган туш ва буларнинг тўғри чиқиши Қуръони Каримда нақл этилган⁴⁴. Ибн Халдун баъзи тушларнинг ҳақиқийлигини, аслида улар ҳақиқат дунёсидан дарак беришини айтиб ўтади. Шунингдек, тушларнинг ҳақиқийлигини таърифлаш билан бирга, баъзи тушлар одамлар танининг турли ҳолатлари тўғрисида хабар беришини, шунингдек, ёлғон тушлар ҳам мавжудлигига ишора қилади. Ўз қарашларида ёлғон тушларга таъриф берар экан, аслида бундай тушлар турли хил фисқу фасод ва ғийбатнинг (ноғайри табиий нарсаларнинг) инсон қалбига чуқур ўрнашиб, сўнгра унинг онгига салбий таъсир этиши орқали юзага келишини эътироф этган.

Мутафаккир, ўз даврининг баъзи руҳонийларига ўз замонасининг диний эътиқод моҳиятини илмий идрок этувчи художўйларига танқидий кўз билан қараган. Ибн Халдун гарчи бундай руҳонийлар бу руҳий дунёда мавжуд бўлган мавжудотларни маълум тартибда жойлаштириш ва бўлишга қанчалик ҳаракат қилмасинлар, аммо уларнинг сўзларида ҳеч қандай ишонарли ҳақиқий далил, исбот йўқлигини, дунёнинг талаб ва эҳтиёжи тўғрисидаги маълумотларни фақат сиғинувчиларнинг диний ибодат тартиботлари ва унга нечоғли риоя этишни кузатиш асосида билиш мумкинлигини таъкидлаган. Шу жумладан, сезги идрок дунёси одамлар олами ва ҳайвонот оламини қамраб олади, мутафаккир фикрича онг ва руҳлар дунёси инсоният олами ва фаришталар дунёсини ўз ичига олади. Бу иккала дунёнинг мавжудотлари фақат биргина зотга тегишлидир. Аслида онг ва руҳ танасиз, жисмсиз, яъни муайян шаклсиз бўлса у табиатан моддий эмас. Мутафаккир масалага табиий нуқтаи назардан ёндашиб, инсон руҳининг боқийлигига урғу беради ва инсоннинг ўлими уни бутунлай йўқ бўлиб кетишига олиб келиши

⁴⁴ Қуръони Карим. Ўзбекча изоҳли таржима. Тошкент: “Чўлпон”, 1992, 32 бет

тўғрисидаги фикрларга қарши чиқиб, ўз фикрини ақлий тафаккурий далиллар билан асослашга ҳаракат қилади.

Ибн Халдун диний — фалсафий қарашларининг ривожига араб файласуфи ва табиби, Андалусия ва Марокашда яшаган, қози ва сарой ҳокими лавозимларида ишлаган Абдулвалид Муҳаммад ибн Рўшд (1126—1198)нинг ҳиссаси катта бўлган. Ибн Рўшднинг ўзи ҳам юқорида баён этилган нуқтаи назарга ўхшаш қарашларга эга бўлган. Динга у ижтимоий-сиёсий таъсир имконияти сифатида ёндашган бўлсада, ҳар қандай, ҳатто фозил давлатда лозим бўлган, айни ҳолда ижтимоий ҳаётни устувор билимлар пойдевори асосида ташкил этилиши ва руҳонийлар ҳамда аҳли каломни давлат бошқарувидан четлаштириш масаласига жиддий ижтимоий масала деб ёндошган мутафаккир ҳисобланган. Ибн Рўшд Форобий ва Ибн Сино фикрларини янада тараққий эттириб, «Икки тур ҳақиқат» таълимотига асос солди. Бу таълимотга кўра, «фалсафий ҳақиқат» ва «диний ҳақиқат» мустақил равишда мавжуд бўлиб, улар турли соҳаларда етакчилик қилади, хусусан илм —фанда «фалсафий ҳақиқат»га риоя этиш зарур, деб ҳисоблайди. Унингча, бу таълимот фалсафани, илмни мустақил тараққий эттиришда катта аҳамиятга эга.

Ибн Рўшднинг ижтимоий фанлар тараққиёти хусусидаги фикрлари ҳозир ҳам долзарбдир. Биринчи президентимиз И. А. Каримов ўсиб келаётган ёш авлоднинг маънавияти ва дунёқарашини бойитиш, ҳаётда тўғри ва оқилона йўл танлаш учун уларни фалсафий қурооллантириш зарурлиги хусусида шундай деган эдилар: “Дунёни англаш, ҳаёт ва жамият қонуниятларини ҳар томонлама идрок этиш, ер юзидаги турли халқлар ва миллатлар дунёқарашини, ғоясини, маслак-муддоларини билиш учун ҳам фалсафа фанини кенг ва атрофлича ўрганиш даркор. Бир сўз билан айтганда, ёшларимизни фалсафий тафаккур билан қурооллантириш-давр талаби. Нега деганда, бугунги замонда ҳар қандай рақиб ва муҳолиф билан баҳсга киришиш учун унинг

мавжуд эди. Буларнинг иккаласи ҳам самовий (фазовий) кўринишда бўлган. Булар юқорида айтиб ўтилганидек, Афлотун ва Арасту усули билан исботлаш тарзлари эди. Афлотунча исботлашда, олам яратилган экан, демак унинг яратувчиси мавжуд дейилади. Арасту нуқтаи назарига кўра олам абадийдир. Кўпгина файласуфлар тажриба, кузатиш йўли билан оламни ўргана туриб эътиборга олиб ёзадиларки, олам яъни макон, моддият вақти замонда яратилган. Шундай экан, у доимий равишда ўзининг ички қонунлари туфайли тараққий этиб, умумий сабаб ва алоқа қонунига тобедир.

Ибн Халдун Худони олам, фазо, галактикадан иборат барча яратилишнинг биринчи сабабчиси деб ҳисоблайди ва унинг куч — кудрати олдида инсон онги ва тафаккури ҳамиша ожиз дея таъкидлайди. Бу вазифани унингча, фавқулудда ва руҳий сифатга эга бўлган одамлар — пайғамбарлар бажара олиши мумкин. Бундан кўриниб турибдики, буюк мутафаккир бу соҳада Форобий ва Ибн Синолар йўлидан бориб, уларнинг издоши сифатида бунга амал қилган. У ваҳийга ишонган ва муайян ҳолатларда пайғамбарларни худога мурожаат қила олиш қобилиётига, яъни уларнинг руҳлари бир лаҳзада бу дунёнинг ҳиссий идрокий боғланишларидан ажралиб, руҳий оламга ўтишларига ишонган. Пайғамбарлар одамларга тангрининг сўзи ва иродасини етказганлар, бинобарин, улар соф ақл билан одамларнинг моддий ақли орасидаги боғловчи восита ҳисобланганлар.

Бундай одамларни Ибн Халдун Сўфийлар деб атайди. Сўфийлар тўғрисида «Муқаддимада» алоҳида тўхталиб ўтилган.

Ибн Халдун сўфийлик ишини исломнинг туғилиши билан деярли тенг даврда юзага келган, деб ҳисоблайди. Зеро, Ибн Халдун таъкидлашига кўра сўфийлик йўли — исломнинг илк кунларидан буён мавжуд бўлган покиза ва соф эътиқодий бир ҳаракат йўли бўлган. Аммо хижрий иккинчи асрдан сўнг, дунё севгиси устун кела бошлагач,

халқнинг дунёвий нарсаларга майли кучайди. Зухд ва тақвога йўналганлар эса «сўфий» номи ила улардан ажралдилар.

Ибн Халдун «Сўфий» калимасига доир шарҳ ва қайдларга қўшилмаслигини англатаркан, умуман бу сўзнинг ўзагини тадқиқ қилганда олимлар суфийлик атамасига айрим зўрма-зўраки изоҳлар киритиб, номақбул фикрларга эрк беришганини ҳам айтади. Унингча, сўфийлар суф жун, хирқа ёпинган кимсалар эмас. Улар бундай либосни кийишга хусусий бир эҳтиёж сезмаганлар. Зарурат сезганлар эса сўфийларга ўхшашга интилган баъзи кишилар бўлган. Тўғри, гоҳи-гоҳида сўфийларнинг орасида ҳам жун либос кийганлар учраб турган. Аммо, бу иш «фақат зухд ва фақр» (Оллоҳга муҳтожлик маъносида) сабабидан, айниқса «фақр ҳоли билан безанишга» бир ишорат тарзида амалга оширилган.

«Ибн Халдун «сўфий» нинг ўзаги ва тасаввуф йўлининг тамали «сўффа» дан дегувчиларнинг қарашларини инкор этади ва ёзади: сўффа аҳлининг Расуллолоҳ замонида хусусий ва ибодат тарзи ила машғул бўлмаганликлари равшанлашмоқда. Улар ибодат ва шаръи вазифаларни адо этишда бошқа саҳобалардан фарқланмаганлар. Масжид сўффасининг иқоматларига таъсис этилганлиги, уларнинг йўқсил ва ғарибликларидан эди»⁴⁸. Ибн Халдун Муқаддима асарининг тасаввуф тўғрисидаги бобини «Шифо ас саилли таҳзиб — ил масаил»⁴⁹ деб номлаб Фас ҳамда Андалусия шаҳарларининг руҳонийлари ўртасидаги мунозара атрофлича ёритилган. Асарда ўша давр руҳонийлари суфийларнинг илмларига ишонч эътиқодларига шубҳа остида қарашганлигини изоҳлайди.

Ўз замонасининг буюк донишманди сифатида Ибн Халдун бу масалага илмий холислик нуқтаи назардан ёндошиб, диндаги бундай ранг баранглик жамият тараққиётидаги муҳим ижтимоий жараён сифатида

⁴⁸ Иброҳим Ҳаққул. «Тасаввуф сабоқлари». Бухоро-2000, 100-б.

⁴⁹ Бациева С. М. «Шифа ас-саил» — трактат Ибн Халдуна о суфизме.— Ближний и Средний Восток: история, культура, источниковедение. М.: «Наука» 1968. с.-86

юқори баҳо беради ва бу жараёнга тасаввуф соғлом таъсир кўрсатишини ҳамда сўфийлар инсонларни ягона дин атрофида уюштиришга, бирлаштиришга чақиради, дея таъкидлаган.

Ибн Халдуннинг диний қарашларига VIII асрда вужудга келган исломдаги муътазилийлар оқими муҳим таъсир ўтказган. Муътазилийлар, ақл-тафаккурга таянувчи мутафаккирлар сифатида ислом мамлакатлари тарихида муҳим рол ўйнаганлар. Муътазилийлик сўзи арабчадан олинган бўлиб, ажралиб чиққанлар, узоқлашганлар деган маъноларни англатади. Муътазилийлар – исломдаги ақидавий фирқалардан бири бўлиб, улар қадарийлар, аҳл ал-адл, аҳл ат-тавҳид ва ваъидийлар каби номлар билан ҳам танилганлар⁵⁰.

Муътазилийлик мактаби VIII асрда Умавийлар халифалигининг охирида вужудга келиб, Аббосийлар даврида катта эътиборга эга бўлган фирқадир. Аббосий халифалар ал-Маъмун, ал-Муътасим ва ал-Восиқлар даврида (813-847) расмий эътиқод даражасига кўтарилган. Бироқ ал-Мутаваккил (847-861) даврига келиб муътазилийлар таъқибга учради.

Ибн Халдун Муқаддима асарида муътазилий мактаби хусусида фанда мақбул таъриф беради. Унинг асосчиси Восил ибн Ато (ваф. 748 й.) дир. У машҳур ислом илоҳиётчиси ва фақиҳи Ҳасан ал-Басрий (ваф. 728 й.)нинг шогирдларидан бўлган. Кунларнинг бирида Ҳасан ал-Басрий шогирдларига дарс бераётган вақтда бир одам келиб шундай деди: «Замонамизда бир тоифа борки, улар катта гуноҳ қилган инсонларни кофирга чиқарадилар ва иккинчи бир тоифа борки, улар катта гуноҳ қилган инсонларнинг иймонларига зарар етмайди, деб эътиқод қиладилар. Сиз шунга нима дейсиз?» Бу саволга Ҳасан ал-Басрий жавоб беришга ўйланиб турганларида, Восил ибн Ато устозидан олдин: «Мен

⁵⁰ Философская энциклопедия, Т.2, М, 1962, стр 192-193

катта гуноҳ қилган инсонни кофир ҳам, мўъмин ҳам деб ҳисобламайман, балки, у ал-манзила байн ал-манзилатайн, яъни икки манзил ўртасидаги манзилдадир, агар вафотидан олдин Аллоҳга тавба қилмаса, дўзахда абадий қолажакдир», – деди. Ҳасан ал-Басрий эса ушбу саволга: «Улар мунофиқлардир», деб жавоб беради. Устозининг бундай жавобидан қониқмаган Восил ибн Ато ҳамда Амр ибн Убайд (ваф. 761 й.)лар унинг даврасидан ажралиб, муътазилийлик фирқасига асос солдилар. Кейинчалик улар таълимотларини ёйиш мақсадида Басра, Куфа, Бағдод, Насаф, Дамашқ ва Мисрға ўз тарғиботчиларини юбордилар.

Шу тариқа Ибн Халдун ислом динидаги йирик социологик йўналиш “муътазилийа” фирқасининг таркиб топиши ва ривожланиш тенденцияларининг туб илдизларини очиб беради. Ибн Халдун муътазилийлик фирқаси дастлаб «инсон ўз амалини ўзи яратади», деган фикр билан ўз таълимотларини бошлаганларини таъкидлайди. Ибн Халдун мазкур йирик оқим эволюцияси хусусида ҳам тўхталиб, унинг эътиқодий жиҳатдан йирик 5 йўналишга бўлиниб кетганлигини таъкидлайди ва уларни қуйидагича таснифлайди:

1. ат-Тавҳид (Аллоҳнинг ягоналигига эътиқод қилиш). Бу ақидага асосан муътазилийлар Аллоҳни шерикдан, ўхшатишлардан пок, унинг ҳукмига ҳеч ким қарши чиқа олмайди, инсонларда содир бўладиган ҳолатлардан ҳеч бири унда содир бўлмайди, деб биладилар. Ибн Халдун мазкур ақида рақиблари Аҳл ас-сунна тўғрисида ҳам тўхталади. Аҳл ас-сунна қуйидаги масалалар юзасидан ат тавҳид тарафдорларини танқид қиладилар: 1. Аллоҳни охиратда кўриш мумкин эмас. 2. Аллоҳнинг сифатлари унинг зотидан бошқа эмас. 3. Қуръоннинг яратилганлиги илоҳий ҳол эмаслиги.

2. ал-Адл (адолат). Бунга кўра, Аллоҳ бандаларнинг амалларини яратмайди, уларнинг бузилишларига ҳам рози бўлмайди, балки бандаларнинг ўзлари Аллоҳ уларга берган ақл, фаҳм, заковат қудрати

билан рухсат этилган ишларни бажарадилар ва қайтарилган ишлардан сақланадилар. Аллоҳ бандаларга фақатгина ўзи яхши кўрган амалларни буюради ва уларни ўзи ёмон кўрган барча амаллардан қайтаради. Шунинг учун Аллоҳ бандалар қиладиган барча ёмон амаллардан покдир. Уларни қурблари етмайдиган ишга буюрмайди.

3. ал-Ваъд (солиҳ амалга мукофот ваъдаси) ва-л-ваъид (ёмон амалларга жазо ваъдаси). Ушбу ақидага кўра, Аллоҳ таоло бандаларнинг қилган амалларига қараб уларга мукофот ёки жазо беради. Катта гуноҳ қилган бандаларни эса то тавба қилмагунларига қадар кечирмайди.

4. ал-Манзила байна-л-манзилатайн (мўъминлик ва кофирлик орасидаги ҳолат). Бунда зино, ўғирлик, ароқ ичиш каби катта гуноҳ қилган банда мўъмин ҳам бўлмайди, кофир ҳам бўлмайди, балки шу икки даража ўртасида қолади. Бу ақида муътазила асосчиси Восил ибн Ато томонидан белгиланган.

5. ал-Амр би-л-маъруф (яхшиликка буюриш) ва-н-наҳй ани-л-мункар (ёмонликдан қайтариш). Мутазилийлар ушбу қонидани ислом динига даъват, адашганларга йўл кўрсатиш учун барча мўъминларга вожиб деб белгилаганлар. Ҳар бир мўъмин ўз имкониятидан келиб чиқиб, бу вазифани бажариши зарур: олим илми билан, котиб қалами билан, қилич соҳиби қиличи билан. Муътазилийлар эътиқодий масалаларни баён қилишда ақлни нақлдан, амалдан устун қўяди. Ибн Халдун мутазилийлар юнон ва ҳинд фалсафасидан таъсирланган ҳолда, ҳар бир масалани ақлга таяниб ечишга ҳаракат қиладилар, деб таъкидлайди.

Ибн Халдун муътазилийлар ҳаракатининг IX аср бошларида катта муваффақиятларга эришганларини қайд этади. 824 йилда Халифа Маъмун муътазилийлар таълимотини давлат дини деб эълон этган. Аммо, мана шундай эркин фикрлаш имконияти борлигига қарамасдан муътазилийлар ўз таълимотларини аксарият тазйиқ ва таъқиб билан тарқатиш услубидан воз кеча олмаганлар.

Мутазилийлик кучайган даврларда мутазилийлар аҳолига нисбатан ўзига хос инквизиция (михна) услубини қўллаган эдилар. Боғдоднинг барча аҳолиси шаҳарнинг обрўли шахсларидан тузилган махсус ҳайъат олдига бориб, Қуръонга нисбатан ўз қарашларини изҳор этишлари, Қуръони Карим инсон томонидан яратилган ёки Оллоҳ томонидан нозил этилган деган ўз хулосаларини айтишлари лозим эди. Қуръони Карим бўйича муътазилийлар нуқтаи назарини эътироф этмаганларни қийнаб қаттиқ таъқирлаганлар. Мана шундай инквизиция фаолияти халиф ал — Мутасим (вафоти 842) давригача давом этган. Хатто машҳур имом, фикх мазхабининг асосчиси Ханбал Қуръоннинг яратилишини қатъийлик билан эътироф этмаганлиги учун инквизация қурбони бўлган. Фақат халиф ал— Мутаваккил (847 — 861) мутазилийларни қўллаб — қувватлашдан қўл тортган, унинг даврида мутазилийлар таъқиб — қувғинда бўлганлар. Кўп машҳур олим — мутафаккир таассуб аҳли, таъқиблаш қурбони бўлганлар, бироқ уларнинг таълимоти унитилиб кетилмаган ва ўз издошларини асрлар давомида сақлаб қолганки, Ибн Халдун ҳам улар қарашларидан ҳар томонлама фойдаланиб, бу борадаги фикр ғояларини кенг ошкор этган.

Юқоридаги фикрлардан шундай хулосага келиш мумкинки, буюк сиймоларнинг маънавий мероси ўша давр миллий маънавияти ва диний қоидаларининг бир бутунлигини ташкил этиб диний эътиқоднинг мафкуралашуви, жамиятга сиёсий таъсир ўтказиш қуролига айланиш жараёнларини ифода этади

Ибн Халдуннинг ижтимоий жараёнларни ўрганувчи фанлар олдидаги хизмати унинг ўз даври ижтимоий ҳаётини, даврни характерловчи асосий тенденциялар асосида ўрганиш зарурлиги ғоясини асослаб берганида намоён бўлади. Ибн Халдуннинг ижтимоий фанлар, хусусан тарих илми орқали ижтимоий ўрганиш масаласи борасидаги билдирган фикрлари ибратлидир. Мутафаккир ижтимоий хусусан,

тарихий жараёнлардаги барча ўзгаришларни тизимли ўрганиш муҳим деб ҳисоблайди. У ўзидан олдин ўтган тарихчиларни воқелик ўзгаришларига сабаб бўлувчи объектив ва субъектив жиҳатларни ҳисобга олмаганликда ва ижтимоий ҳодисаларни баҳолашда тўғри ёндошганликда айблайди. Унинг фикрича ижтимоий жараёнларни тасниф этувчи олим, муайян киши исмлари, уларнинг мол-мулки ҳукуматдаги мавқеини санаб ўтиш билан чегараланиши мумкин эмас. Аксинча, ҳар қандай тадқиқотчи олим муҳим тарихий жараёнлар таҳлилида холис бўлишга муайян давлатнинг қайси тараққиёт босқичида эканлигига асосий диққатини қаратиши шарт.

Тарих —бу шундай илмлар сирасига кирадики, — дейди Ибн Халдун, уни халқлар ва қабилалар бир-бирларидан ўрганиб, тарқатишга ҳаракат қиладилар, уни оддий фуқародан тотиб, тужжорларгача қизиқиб ўқийдилар, уни эгаллашда ҳукмдорлар ва саркардалар беллашадилар уни тушунишда олимлар ва жоҳиллар тенглашишга ҳаракат қилганлар. Зоҳирий жиҳатдан эса тарих, бу- ривоят, афсона ва мақолларда акс этган воқеа- ҳодисалар, давлатлар ўтмиш авлодлар ҳақидаги маълумотлардир. Одамлар жамоа бўлишиб, бу маълумотлар билан бир-бирларига инсонларнинг қилган ишларидан, уларнинг яшаш тарзларининг ўзгариб туришидан, давлатлар чегаралари ва фаолият доираларининг кенгайишидан, одамларнинг ерда ҳаёт қуриб сўнги йўлга хабар келгунича яшашларидан хабар берганлар. Ботиний жиҳатдан эса, тарих — бу тадқиқот, ҳақиқатни тиклаш, жамийки нарсаларнинг асоси ва ибтидосини аниқлаш, ҳодисалар моҳиятини ўрганишдир.Шунинг учун ҳам тарихни ижтимоий фанларнинг асоси сифатида фанлар қаторида муносиб ўрин олишини мутафаккир қатъий таъкидлайди. Ибн Халдун етук мусулмон муаррихлари аҳамиятга молик бўлган воқеа ҳодисаларни жамлаб китоблар саҳифаларига ёзиб қолдирганликларини баён қилиш билан бирга баъзи бир олимлар (тарих билан юзаки шуғулланувчилар) эса, бу

воқеаларга афсоналарни қўшиб юбориб, ўзларининг тасаввур ва ғояларига эрк бериб, уларни ёлғон хабарларга айлантириб қўйганликда айблайди. Бундай олимларнинг издошлари ҳам улар кетидан бориб, устозларига тақлид қилишади. Улар фақат эшитганларини ёзиб, воқеа ва шарт-шароитларнинг сабабларига эътибор бермайдилар, уларни излаб топишга ҳаракат ҳам қилмайдилар- дейди. Ибн Халдун халқ ҳаётида намоён бўлган асосий, муҳим ўзгаришларни таснифлаб, муҳимлик аҳамиятига кўра тартиблаштириб кўрсатишга ҳаракат қилган. Булар жумласига: кишиларнинг қишлоқ ҳаётидан шаҳар ҳаётига ўтиши; оила авлодининг тўрт марта алмашиниши; давлатнинг вужудга келиши ва тараққиёти; халифаликнинг подшоҳликка эволюцион тарзда ўтиши кабилардир.

Мутафаккир тарихий ўзгаришларнинг ўзига хос такрорланувчанлик хусусиятини илмий асослайди, унингча янгилик ҳамма вақт ўзида эскилик унсурларини сақлаб қолади. Ўзгаришларнинг қайси йўналишда бўлиб ўтиши, бўлаётган ҳодисалар табиати билан аниқланади. Ибн Халдун ҳодисалар табиати" деганда уларнинг ички амал қилиш қонуниятини тушунади. Ўрта аср илоҳиётчилари фикрича, оламда Аллоҳнинг эркин иродаси ҳукмронлик қилади. У ўзининг хоҳиш ва истагига мувофиқ воқеа-ҳодисалар йўналишини ўзгартиради. Ибн Халдун талқинича, тарихий ривожланишлар мазмун моҳиятини даврга хос бўлган ички омиллар ҳаракати белгилайди. Ўз навбатида тарихий ривожланишлар умумий табиий қонуниятлар ва сабабиёт тамойилларига бўйсунди.

Ибн Халдуннинг тарихга доир ижтимоий таълимотининг социологик моҳияти қуйидагилардан иборат:

1. Ҳар бир нарса тарихда ўзининг ички амал қилиш қонуниятларига асосланади, барча даврлар тарихи ўзига хос одатдаги табиатига эга;

2. Ҳодисалар ривожини муайян белгиланган тартиблар ва тамойилларга асосланади;

3. Ҳодисалар кетма — кетлигида ўзаро мантиқий боғлиқлик амал қилади ва улар сабаб - оқибат заруриятидан келиб чиқади.

Табиат устидан ҳукмронлик қилиш мазкур қонуннинг ўзагини ташкил этади. Ибн Халдун қарашларида табиат устидан ҳукмронлик қилиш ғояси устувор ўрин тутаяди. "Бутун оламда, — дейди у, қаттиқ ва қатъий тартиб ҳукмронлик қилади. Уларнинг бари, бир занжирга тизилган, худди сабаб ва оқибат сингари". Мутафаккир таълимотида ўз даврининг ижтимоий ҳаёти, кишилик жамиятининг келиб чиқиши, унинг тараққиёт қонуниятлари, инсониятнинг оддий шароитдан, мураккаб шароитга ўтиши каби масалалар таҳлили муҳим ўрин тутаяди.

Ибн Халдун қарашича, одам моддий олам тараққиётининг натижаси асосида пайдо бўлган, у табиий ва ижтимоий жараёнларнинг муайян босқичида вужудга келган. Инсон ўзининг келиб чиқишига кўра, ҳайвонот олами билан боғлиқ. Шу билан бирга, у ҳайвонот дунёсидан фарқ қилиб, моддий оламнинг анча мураккаб ҳосиласи ҳамдир. Инсон бошқа жонзотлардан фикрлашга қодирлиги ва онглилигига кўра фарқланади. Инсон илм ва ҳунарни эгаллашга, ўйлаш ва хулоса чиқаришга қодир ва шу жиҳат ҳамда хусусиятларга кўра, у барча жонзотлардан ажралиб туради.

Инсонга ўз эҳтиёжларини қондириши, ўзини ҳимоялаши учун унга ақл ва қўл берилган. Инсон генетик жиҳатдан ҳайвонот, жониворлар олами билан боғлиқ, айниқса бу оламнинг энг юқори ҳосиласи ҳисобланган, ўзига хос ҳиссиёт ва зеҳнга эга бўлган маймунлар билан, бошқача қилиб айтганда, Ибн Халдун қарашича инсон ирсий жиҳатдан ҳайвонот дунёсига хос (асосан, маймунга хосдир). Унинг инсоннинг ижтимоий ва тарихий ривожланиш назарияси Ибн Рўшднинг "Соф ака-

укалар" асаридаги тадрижийлик назариясига яқиндир⁵¹. Аммо Ибн Халдун ва Ибн Рўшд назариялари ўртасида муайян фарқлар ҳам мавжуд. "Соф ака-укалар" асарида Ибн Рўшд оламнинг ривожланишида илоҳий руҳнинг инсоннинг ижтимоий-интеллектуал шаклланишига аста-секинлик билан таъсири бор дейилса, Ибн Халдун қарашларида эса оламнинг асосий тадрижий ривожланиши, қурилиши, шакл ривожига борлиқ муҳим асос бўлиб ҳисобланади.

"Соф ака-укалар" да Ибн Рўшд нуқтаи назарига кўра инсониятнинг пайдо бўлиши ва ривожланиш жараёнлари отга боғланади. Мазкур асарда ҳайвонот оламининг ривожланишига ва одамнинг пайдо бўлишига от сабабчи бўлган, отнинг руҳи, жони бошқа ҳайвонларга кўра одамнинг руҳи ва жонига жуда яқин дейилган. Ибн Халдун эса инсониятнинг пайдо бўлишини маймунга боғлайди. У маймунни табиий ва руҳий хусусиятларига кўра, одамга яқиндир дейди. Мутафаккир ўзининг мазкур социологик концепциясини "фалсафанинг энг муҳим соҳаси" деб билади. У фалсафанинг метафизика бўлимини жамият учун зарарли деб ҳам ҳисоблаган. Унинг фалсафага муносабати ва қарашлари икки хилдир:

1. Фалсафа бутун билимларни ташкил қилади;
2. Воқеликни фалсафий талқин этувчи илмлар таркибига кирувчи метафизика, фалсафа, ахлоқ, диншунослик, сиёсатшунослик йўналишидаги фанларнинг амалдаги талқини жамият ривожига етарли даражада хизмат қилмайди. Ибн Халдуннинг қарашларидан шуни англаш мумкинки, фаннинг мақсади ғайритабиий, илоҳий ҳодисаларни ўрганишга қаратилмаслиги шарт. Ибн Халдун айниқса астрология фанини инсоният учун жуда зарарли деб ҳисоблайди. Зеро, кишилар ўзлари ҳиссий ва ақлий англайдиган соҳалар билан шуғулланишлари

⁵¹ Бациева С. М. Историко-социологический трактат Ибн Халдуна «Мукаддима». -М.: "Наука" 1965. с.-203

керак. Ибн Халдун яхшилик ва ёмонлик категорияларини таҳлил этиб, бу хусусиятлар жамиятда табиий куч сифатида мавжуд бўлади, кишилар яхшилик тарафдори ва ёмонликни фаол даф қилувчи бўлишлари керак. Шу билан бирга Ибн Халдун метафизик қарашларни ҳам инкор этади. Унинг фикрича, фанларнинг вазифаси табиий оламни, борликни ва кишилик жамиятини ўрганишга қаратилмоғи лозим. Чунки кишилик олами ўрганишнинг умидлиси ва энг ҳақиқийсидир.

Ибн Халдуннинг илмнинг ишонч эътиқоддан фарқланиши доирасидаги қарашлари ҳам унинг ўз даври араб файласуфларидан анча юқорилаб кетганлигини ҳам кўрсатади. Ибн Халдуннинг ғайритабиий ҳодисалар дунёсини тарғибот қилишдан воз кечиши унинг жамият ҳақидаги таълимоти учун катта аҳамият касб этади. Ибн Халдун ўз китобида англаш назарияси муаммоларини таҳлил қилар экан, инсон онги англашнинг объекти бўлиб ҳисобланса, илм — фаннинг предмети бўлиб нима ҳисобланади, ижтимоий ҳаёт қонунларини онг билан англаш мумкинми, деган саволларга жавоб излайди ва шу тарзда англаш назарияси муаммоларини метафизика муаммолари билан шуғулланувчи араб файласуфларига қарши назария сифатида тарғиб қилади.

«Муқаддима»да у англаб етиш назарияси ва у билан боғлиқ бўлган руҳ ҳақидаги психологик таълимотни ҳам батафсил ёритиб беради. Билишнинг объекти деб, ташқи дунёни, одамзодни, ўраб турган ҳақиқий табиатни тушунади. У сўфийларнинг субъектив идеализминини танқид қилади. “Сўфийлар, дейди Ибн Халдун, дунёнинг барча турли -туманлиги ҳақиқатда эмас, балки фақат инсон онгида мавжуддир, деб ҳисоблашади, шунингдек, на жазирама иссиқ, на совуқ, на ранг, ҳатто ер ҳам, сув ҳам, олов ҳам, осмон ҳам, юлдуз ҳам йўқ, уларнинг барчаси қабул қилиб олинмаган ҳиссиёт, туйғу борлиги учун мавжуддир. Ибн Халдун бу нуқтаи назарни нотўғри деб ҳисоблайди. Англаб етиш жараёнини ёритар экан, йирик файласуфлар Ибн Сино ва Ибн Рўшдларнинг гносеологик ва

психологик назарияларига таянади. Унингча, англаб етиш жараёнини бошқариш маркази инсоннинг қалби ҳисобланади. Қалбга ички ва ташқи қабул қилиш кучлари мойил. Ташқи қабул қилиш кучлари беш ҳиссиёт — туйғу ёрдамида ҳаракат қиладилар: бу кўриш, эшитиш ва бошқалар. Англаш жараёни ташқи дунё воқеа-ҳодисаларини инсоннинг сезиш органлари билан ҳис қилишдан бошланади. Ички қабул қилиш кучлари куйидаги англаб етиш поғонасини акс эттиради: биринчи куч, умумий ҳиссиёт, туйғу, иккинчиси, англаш, бу кучлар умумий ҳиссиёт маркази ва бош миянинг олдинги ярмида жойлашган бўлиб тасаввур эса орқа қисмида ўрин олган. Англашнинг кейинги поғоналари — бу таъсирот тушунча ҳосиласи якка шахсларда учрайдиган хотирадир.

Хотира бу барча кўриладиган сезиладиган нарсаларни эсда сақлаш қобилятидир. Бу кучларнинг ҳаракатланиш маркази бош миянинг орқа ярмида жойлашган. Ва ниҳоят англаш, билиш жараёни фикрлаш қобилятигача етиб келади. Унинг ҳаракат маркази — бош миянинг ўрта қисми. Ибн Халдуннинг таълимоти бўйича инсоннинг тафаккури унинг бутун ҳаёти мазмунидир. Тафаккур ёрдамида инсон бошқа ҳайвонлар олаmidан ажралиб чиқди, турли меҳнат қуроллари яратишни ўрганди, инсон жамият бўлиб бирлашди, тафаккур инсонни яшашга, маблағ топиш учун биргаликда меҳнат қилишга, жамиятни бошқаришга, илм-фан ва санъат билан шуғулланишга ундади.

Идрок, зеҳн бу фақат ҳайвонларга хос хусусият ҳисобланади. Улар ташқи дунё воқеаларини ташқи ҳиссиётлар, туйғулар орқали англайдилар. Ўзининг англаш концепцияси ва психологик назариясида Ибн Халдун Ибн Синонинг психологик таълимотига яқин туради. Мутафаккирни бошқа замондошларидан авваламбор унинг инсон тафаккури буюклигига бўлган ишончи фарқлайди. У лирикага ҳам бефарқ бўлмаган. У инсон тафаккурини улуғловчи мадҳиялар қасидалар ёзган, фикрлаш орқали инсон томонидан ўрнатилган воқеа-ҳодисалар тартиби

тушуниланган. Масалан, инсон уйининг томини ёпишни мўлжаллаганда, унинг фикри биринчи навбатда деворларга тушади, чунки улар томни ушлаб туради. Кейин эса пойдеворга, чунки у деворларни кўтариб туради. Шунда унинг фикрлаши тўхтайди ва ҳаракати бошланади. У энди пойдевор куришдан иш бошлайди, кейин эса девор ва ниҳоят томни ёпиш ва шу билан ҳаракат тугатилади. Бунинг мазмун-моҳияти шундаки, ҳаракатнинг боши бу фикрнинг якуни, охиридир, фикрнинг боши эса бу ҳаракатнинг якуни ҳисобланади. Бошқа тирик жонзодларнинг ҳаракатига келсак, уларда фикрлаш хусусияти бўлмаганлигидан ҳаракатлари бетартибдир. Чунки, ҳайвонлар нарсаларни фақат сезиш, ҳис қилиш орқали биладилар.

Одамзод дунёни ўз ҳаракатларини англаган ҳолда бошқаради, дунёдаги барча жараёнлар одамзод онги билан бошқарилади. Тафаккур инсонларни бошқа ҳайвонлардан фарқловчи ноёб хусусиятдир. Шундай инсонлар борки, улар кетма-кет келадиган уч-тўрт воқеа-ҳодисаларнинг сабабий алоқасини фикрлаб кузатишлари мумкин. Баъзи инсонлар беш-олти воқеа, фактлар ўртасидаги алоқани кузатиш қобилиятига эгадирлар. Улар ақлнинг энг катта кучига эга бўлганлар ҳисобланадилар. Мисол сифатида шахмат ўйинчиларини келтириш мумкин. Инсон тафаккурининг роли қандай? Тафаккурнинг асосий мазмуни нимада деган саволларга мутафаккир куйидагича жавоб беради: агар барча йирик араб файласуфлари инсон тафаккурининг юқори мақсади ғайритабiiй ҳодисалар дунёсини англаб етиш деб ҳисоблашса, Ибн Халдун эса ғайритабiiй ҳодисалар дунёсининг инсон тафаккури томонидан англанишини рад этади. Инсон тафаккури фақат табiiй ҳис қилинадиган дунё қонунларини англаши мумкин. Кар учун ҳамма нарсa фақат тўртта ҳиссиёт ва онг орқали берилади, унда эшитиш қобилияти йўқ. Худди кўр учун кўриш қобилияти бўлмаганидек. Тафаккур, онг бу аниқ тарози, унинг фикр-мулоҳазалари ўринлидир, инсон тафаккуридан

фойдаланишнинг энг юқори чегараси деб Ибн Хаддун жамиятда инсонга ўхшаганларнинг борлиги ҳақидаги тасаввурларни уларнинг келиб чиқиши ва сабаблари ҳақидаги тасаввурларни яратиш деб ҳисоблайди. Бу инсон ҳақиқатгўйлигининг мазмунидир.

Ибн Халдуннинг жамиятлар ва ижтимоий тузилмалар моҳияти тўғрисидаги қарашлари

Ибн Халдун билиш, олам ва одам билан боғлиқ ижтимоий воқелик моҳиятини ташкил этишда Ибн Синодан кейинги ўринда турадиган рационалист мутафаккирдир. Ҳар бир нарса ҳодисага реалистик тарзда ақл тафаккур андозаси, ўлчови билан ёндошиши унинг билиш усулининг ижобий сифати ҳисобланади. Мутафаккир назариясининг жўшқин томони ҳар бир табиий, ижтимоий-сиёсий, маданий, ахлоқий ҳодисаларни ақл-тафаккур мезонига солиб таҳлил этиш ва натижаларга эришиш билан ажралиб туради.

Ўзининг энг муҳим ва улкан асари «Муқаддима» ёки «Дастлабки ахборот ва мулоҳазалар» номли китобида «рационализм» атамасини ёки ақл тафаккур билан билиб олиш усулини ижтимоий ҳодисалар жараёнларни таҳлил этишга қаратилишини таъкидлайди. Асарнинг «Уламоларнинг ўзгаларга қараганда кўпроқ сиёсатдан ва турли йўналишлардан орқада қолишлари тўғрисида» деб номланган бобида, бундай уламоларни мавҳум, нодақиқ фикрлашда айблайди. «Улар, – дейди мутафаккир, – умумий ва куллий тушунчалар билан фикрлайдилар, улар дақиқ нарса ва ҳодисаларга ёки аниқ бир ижтимоий табақа жамоа, муайян ижтимоий қатламга таалуқли хусусий томонларни эътиборга олмайдилар, кейинчалик эса мазкур умумий воқеликка бу кавмлар, гуруҳларни сунъий умумлаштирадилар, қўшимча қилиб

шарҳлайдилар. Мана шуни ўзи уларни ҳаётдан, яшашдан ажралганликларини, содир бўлиб турадиган ҳодиса ва жараёнларни тушунмасликларини, шунингдек мавжуд ижтимоий воқелик эволюциясини англаб етмаганликларини билдиради, зероки, ижтимоий воқелик ўзгаришлари билан шуғулланиш ҳақиқатни холис баҳолашни талаб этади.

Мазкур ёндошув асосида иш тутиш, боши берк ҳолатга тушириб қўяди, натижада улар воқелик шарҳини Қуръон оятлари ва Сунна ҳукмларига зўрлаб мослаштиришга интиланлар. Мутафаккир уларнинг мазкур тор талқинли ёндошувларига улуми ақлия билан шуғулланувчиларни қарама-қарши қўяди, зероки, ҳаққоний олимларни фикр-билимлари воқеликдаги ҳақиқатни холис ифода этади.

Ибн Халдун ижтимоий-сиёсий масалаларни талқин этишда анъанавий «илми нақлия» аҳлидан ҳам ўзгачароқ ёндашади, яъни муқаддас Каломни ҳар бир нарсани шарҳлаш, турли амалларни ақл-тафаккур билан мулоҳаза юритишни чегаралайди. Мутафаккир ўзининг ақлий тафаккурий билиб олиш усулини мавҳум метафизик усулларда фикрловчилар ва ҳар нарсани ўз фойдаси йўлида ҳал этишни кўзловчиларга қарама қарши қўяр эди. У жамият ва давлатнинг келиб чиқишини таҳлил этиш ва билиб олиш тўғрисида фалсафада янгича, ўзига хос илмий нуқтаи назардан ёндошишни намоён этганки, унинг бундай тафаккур усули ҳатто салафларининг фозил жамият тартиботи борасидаги ғояларидан ҳам тубдан фарқ қилади.

Ибн Халдун Муқаддима асарида бу ҳақда шундай дейди: «Форобийнинг, Мадинаи фозила» «ал-Мадина ал-Фозила», Ихвон ас-Сафо гуруҳининг «Рухий Мадина» (ал-Мадина ар-Рухий), Абу Али Ибн Синонинг «Адолатли Мадина» (ал-Мадина ал-Одила), Ибн Бажнинг

Мадинаи Комила ва Ибн Рушднинг Мадинаи Фозила» сидан менинг бу борадаги ғояларим тамоман ўзгачадир”⁵².

Ўша даврларда жамият ва давлатнинг келиб чиқиши, моҳияти ва амалиётига нисбатан тўла ўзгача дақиқ қилиш илм-фан нуқтаи назаридан ёндашиш ислом ижтимоий тафаккур аҳлининг орасида баҳс-мунозараларни юзага келтирган.

Уларнинг баъзилари Ибн Халдунни файласуф ҳисобламас эдилар, чунки мутафаккир ўзининг «Муқаддима» асарида фалсафа ва унинг вакилларига нисбатан анчагина салбий фикрларни изҳор этган.

Мутафаккирнинг ижтимоий-сиёсий масалаларни тадқиқлашда ақл-тафаккур воситаси билан ёндашишининг махсус хусусиятлари асосан куйидаги омил ва сабабларга боғлиқдир.

Кўчманчиларнинг (масалан, XIII асрда Чингизхон ва Хулағухоннинг) Яқин ва Ўрта Шарқ тамаддун марказларига ҳужуми, бадавийлар ва шаҳарлар аҳолисининг доимий тўқнашувлари, мағрибда 1227 йила Алмоходлар қудратли империясининг емирилиши, Маринидларни Марокаш жанубида инқирозга учраши, ўзаро ва қабилалараро хароб қилувчи урушлар ва исломий ҳукмронликнинг Андалусияда тугалланиши, ниҳоят, Миср ва Сурия учун Мамлуклар давлатининг вайрон қилувчи фаолияти мана шу воқеаларнинг барчаси араб-ислом тамаддуни учун ҳалокатли эди. Буларнинг ҳаммаси кўп жилдли «Тарихи Кабир» асари муаллифи ҳамда мазкур воқеаларни иштирокчиси бўлган Ибн Халдунга яхши маълум эди. Бу ҳолатлар ижтимоий жараёнларнинг моҳиятини англашда объектив, эмпирик омиллар эди.

Зукколик, етук ақл, донолик, содир бўлган воқеаларни англаб олишга интилиш, мутафаккирнинг «янги ижтимоий фан» яъни, Мағриб

⁵² Бациева С. М. Историко-социологический трактат Ибн Халдуна «Муқаддима». -М.: “Наука” 1965. с.-145

социологиясининг юзага келиши учун муҳим субъектив омил ҳисобланарди. Айнан шу даврга келиб, фалсафа доирасида ижтимоий-сиёсий ғояларнинг силжиши ва муайян даражада ривожланиши катта аҳамиятга эга бўлган. Айрим адашишлар, хатоликлардан қатъий назар, оламни тузилиши жиҳатидан, ягоналигини ва унинг таркибий қисмларини муайян даражада англаб олиш, ҳамда фалсафа, метафизика фозил социумни конструкциялаштириш, ёки Форобийнинг иллоҳиёти, «Ихвон ас-Сафо» аҳлининг эсхаталогияси, Ибн Сино ва Ибн Бажнинг фалсафий психологик, тасаввуфий ғоялари муайян даражадаги шарт-шароитлар ҳисобланар эди.

Ақл-тафаккурга таянувчи Ибн Халдун учун рационалистик фанлар таркибига мантиқ, метафизика, математика табиёт (физика) киради. Социал назарияда методологик қоидаларни излаш, бир жиҳатдан салафлар томонидан аллақачон синалган метафизика неоперабел ҳисобланувчи мантиқ объектив натижа бермайди Ибн Халдун тасаввурича категориялар, риторика ёки нотиклик санъати моҳиятини англаш учун фалсафага, табиёт ҳаракатлари мазмунини билиш учун эса физикага мурожаат этиш зарурдир.

Бундай йўл тутиш, сифат жиҳатидан янги ижтимоий назария ҳисобланиб, илгариги араб-ислом олимлари тафаккурининг назарий илдизи фалсафа фани негизида бўлсада, Ибн Халдунни ижтимоий-сиёсий ўзгаришларни баҳолашда жамиятнинг ташқи ва ички омилларини ҳисобга олиш объектив асосга эга ва бу тенденцияни табиий ҳаракат деб қарайди. Мазкур ёндошув Ибн Халдунни «ижтимоий физика» концепциясини ишлаб чиқишга ундаган. У жамиятни мураккаб ҳамда тақозавий эҳтиёж асосида уюшган бирлашув ҳисоблаб, ижтимоий ходисалар ички жараёнлар тўғрисида бир ҳолатдан иккинчи ҳолатга, бир шаклдан иккинчи бир шаклга ўтиб туради, алоҳида одамнинг уларга ҳар қандай индивидуал таъсирини Ибн Халдун ижтимоий воқелик

ўзгаришида алоҳида шахсларнинг роли ва уларнинг имкониятли ваколатини истисно қилади.

Ибн Халдун учун мадинаий фозила каби ҳар қандай инсоният истиқболига оид ғоя ва шунга ўхшаш утопик назариялар мақбул эмас. У ўзининг «Муқаддима» асарида ҳокимларга панд-насихат мазмунида яратилган асарларни илмий таснифлаб, уларни бир гуруҳга бирлаштиради ва шу билан давлат ва ижтимоий бошқарув соҳаси алоҳида фан сифатида ривожланиши зарурлигини илмий асослайди. Бу фаннинг келиб чиқиши эса Арастудан «Сиёсат китоби»дан бошланади. Ибн Халдун, шу билан бирга Ибн ал-Мукаффийнинг рисоалари, ат-Тартушийнинг «ҳокимларнинг шамчироғи» китоби ҳам Шарқ бошқарув социологияси ривожидида муҳим ўрин тутишига эътибор қаратади. Ибн Халдуннинг айтишича бундай асарларда, чунончи Ибн-ал-Мукаффийнинг рисоаларида, шахс ва жамият, ижтимоий жараёнлар эволюциясига оид муҳим масалалар ўртага ташланган. Бизнинг назаримизда, «Муқаддима билан», «Ҳокимлар шамчироғи» асарининг бобларга бўлинишидаги ўхшашликлар ҳам мазкур соҳа алоҳида тадқиқот йўналиши сифатида яшашга тўла ҳақли эканлигини ифода этади. Аммо, Ибн Халдун ҳар қандай илмда исбот қилиш хусусияти устувор бўлиши зарурлигини қайд этиб, ўртага ташланган фикрларнинг исбот, далиллари бўлмаса, бу ҳол риторикани суистеъмол қилишдан ўзга натижа бермайди, -деб таъкидлайди.

Энг муҳими шундаки, Ибн Халдун ўз олдига «Социал физикани ишлаб чиқиш вазифасини қўятуриб, амалдаги эмпирик ва назарий манбалар захираси заифлиги ижтимоий-сиёсий масалаларни талқинлашда файласуфларнинг қуруқ мавҳум фикрлашлари ва шунингдек, ўша даврга хос бўлган панд-насихатдан иборат асарлар фойдали прагматик фикр ғоялар билан суғорилмаганлигини қайд этади.

Ибн Халдун етарли даражада асосланган назариялар билан жамият мафкурасини ўзгартириб бўлмайди, деб ҳисоблайди.

Мутафаккирнинг жамият ва давлат тўғрисидаги илмий социологик назарияси теран назарий асосланганлиги билан ажралиб туради ва унинг бу таълимотини қуйидагича тавсифлаш мумкин. Жамиятнинг вужудга келишидаги объектив зарурий асос, бу яшаш воситаларининг одамлар томонидан бирлашиб қўлга киритишлари ҳамда хатарли (хавфли) табиатдан ўз хавфсизликларини таъминлаш борасидаги саъй-ҳаракатлар мажмуидир.

Дастлаб одамлар табиатда ва бир-бирларига нисбатан ёввойилик ваҳшийлик ҳолатида бўлганлар, зероки ўз келиб чиқишлари жиҳатидан одамлар ҳайвонлар олами билан алоқадордирлар. Кейинчалик улар теварак олам табиатнинг муайян ички қонуниятлари асосида амал қилинишини англаб, мослашганлар ва онгли, одам сифатида шаклланиб, ўзаро жамоавий тарзда бирлашганлар.

Шунинг учун ҳам Ибн Халдун одамларнинг жамоалашув жараёнини «умрон» атамаси билан боғлайди. Кўпгина адабиётларда «умрон» атамаси «тараққиёт» (цивилизация), ёхуд «маданият» деб таржима қилинган. Маълумки, бугунги кунда цивилизация тушунчаси инсоният ижтимоий-сиёсий ва иқтисодий ривожланиш даврининг маълум бир босқичини англатади. «Маданият» тушунчаси ҳам «умрон» атамаси билан айнан мос маънони англатмайди. «Умрон» мутафаккир қарашига кўра одамларнинг жамоавий амал қилиши, ҳуллас ижтимоий ҳаётининг турли шаклларда намоён бўлиши, кўринишидир. Шунингдек, мутафаккир «умрон» атамаси жамиятнинг ижтимоий тараққиёт жараёни мазмунини ҳам ифода этади, деб ҳисоблайди. Унингча, «умрон» - кишиларнинг бирлашган, уюшган фаолияти ҳамдир. Энг асосийси шундаки, мутафаккир кишилик жамиятининг ижтимоий ҳаёт тарзини аввало моддий эҳтиёжлар ташкил этишини, қачонки, инсоннинг моддий

нарсаларга бўлган эҳтиёжи қондирилар экан, шундагина унинг ҳаётга бўлган муносабати яхшиланиб, ривожланиш, позитив ўзгаришга бўлган ёндошуви кучайишини асослаб беради.

Буюк мутафаккир ўз таълимотида жамиятнинг уч хил ҳолатини аниқлаган. Биринчи ҳолат, юқорида айтганимиздек, таваҳхуш (ёввойилик) ҳолати. Иккинчи ҳолати: чўллар, тоғлар, саҳроларни ўз ичига олган қишлоқ ҳаёти. Ибн Халдун бу ҳолатни «бидава» деб номлаган. Таржимада «бидава», «қишлоқ ҳаёти» маъносини билдиради. Учинчи ҳолат «ҳидара» деб номланади, яъни «шаҳар» маъносини англатади. Ибн Халдун ҳар бир ҳолатнинг ўзаро фарқини аниқ кўрсатиб бериш орқали шундай ижтимоий асосланган хулосага келади: унингча, инсонларнинг ҳаёт тарзи улар ишлаб чиқарадиган неъматларнинг қандай усулда яратилишига боғлиқ. Улар фақат ўзаро ёрдам, ижтимоий шерикчилик туфайлигина бу воситаларни яратадилар. Кишилар нимага ҳаётий эҳтиёжни англасалар, айнан шу нарсани ўз меҳнатлари билан ишлаб чиқарчиладилар, маданият, санъат, фан, ҳунармандчилик ва қолган ҳамма нарсалар “ижтимоийлашув”га эҳтиёж табиатидан келиб чиқади. Бунинг исботи сифатида Ибн Халдун шаҳар ва қишлоқ ўртасидаги тафовутни кўрсатишга ҳаракат қилган. Содда, ибтидоий даврда одамлар фақат зарурий нарсаларга бўлган эҳтиёжларини қондирганлар. Зеро, бу даврда ижтимоийлашув даражаси ўта заиф бўлган.

Ибн Халдун фикрига кўра инсоният ўз тараққиётида уч йирик даврий босқични босиб ўтган: улар мутафаккир фикрига кўра ибтидоий давр, содда (бидава) даври ва цивилизация (ҳидара) даврларидир. Бу даврий босқичлар бир-биридан яшаш воситаларини қўлга киритиш хусусияти жиҳатидан фарқ қиладилар. Содда ибтидоий ва бидава даврларида одамлар чорвачилик, дехқончилик ва термачилик, яъни, мевадон ва бошқаларни йиғиш билан шуғулланганлар, ҳидара даврида давлатчилик юзага келиб одамлар ҳунармандчилик, илм, санъат,

курувчилик, сиёсат, савдо билан шуғулланганлар. Бу даврлар энг аввало, инсоний эҳтиёжларни қондириш мазмуни жиҳатидан фарқ қилган.

Цивилизация ёки ҳидара даврида одамлар фойда келтирадиган яъни заруриятдан холи бўлган нарсалар билан шуғулланиб, иккиламчи эҳтиёжларни таъминлагалар, натижада меҳнат тақсимоти ва самарадорлиги туфайли заруриятдан ортиқча манбалар, захиралар вужудга келган. Бу эса ортиқча маҳсулотларни бошқа хуудларга етказиш эҳтиёжини юзага келтириб, савдо коммуникация тизимини шакллантирган савдо ва коммуникация эса бозорларни эгаллаш, давлатчиликни кучайтириш эҳтиёжини кун тартибига чиқазган. Цивилизацияга ўтиш жамиятнинг фақат ички эволюцияси оқибатида амалга ошмайди, балки физиологик заруриятдан юқори даражадаги ортиқча бойликлар эвазига вужудга келади.

Ибн Халдун содда ва мутамаддун жамиятларни таҳлил қилиб, давлатлар ва халқларнинг синхрон ва диахрон амал қилиш механизмини тузади. Бу эса мутамаддун жамиятларга таалукли бўлган моддий неъматлар учун содир бўлувчи зиддиятларнинг асл сабабларини очиб беради. Аммо, моддий неъматлар учун фақат мутамаддун жамиятларгина эмас, балки содда жамиятларда ҳам зиддиятлар юзага келиши мумкинлиги, масалан Суданда ҳам олтинга бой конлар мавжуд, аммо бу давлатларда ҳам моддий неъматлар учун зиддиятлар юзага келган. Мунажжимлар Шарк мамлакатлари бойлигини эътиборга олиб, Шарк халқлари зойичасида Ғарб халқлари зойичасига нисбатан юлдузлар, сайёралар қулайроқ ўрнашган, деб даъво қилишларига қарши чиқиб, бунинг сабабини Ибн Халдун Шаркда турмуш тарзи такомилга етмаганлигида деб ҳисоблайди. Ижтимоий шерикчилик ва тиғиз жамоавий турмушнинг равнак топиши ўз навбатида даромадларнинг ўсишига кенг йўл очиб берадики, бу эса ҳар қандай даромад олишнинг сабаби бўлмиш меҳнатнинг самарадорлиги туфайлидир. Барча

бозорларда инсонлар учун энг зарур нарсалар, аввало, озик-овқат, кийим-кечак, дориворлар мўл бўлади. Шунингдек, бозорлар зеб-зийнат буюмлари, тақинчоқлар, либослар, рўзгор жиҳозлари, аравалар ва бошқа хунармандчилик буюмларию, бинокорлик воситаларини сотиб олишнинг кулай маконига айланиб боради.

Шаҳар кенгайиб, аҳолисининг сони ўсиб бораверса бирламчи эҳтиёж моллари зарур буюмлар, ғамлаб қўйиладиган озик –овқат ва шунга ўхшаш маҳсулотларнинг нархлари паст ва аксинча, тўкин – сочинлик аломати бўлмиш буюмларнинг нархи эса юқори бўла боради. Шаҳар аҳолиси камсонли бўлиб, турмуш даражаси юқори бўлмаса, бу ҳолнинг тескарисини кўрамиз. Бунинг асосий сабаби одамларнинг ижтимоий ҳаётда доимо моддий тамойилларга эҳтиёж сезиб яшашларидандир. Шунинг учун ҳам катта шаҳарларда ёки унинг ёнида истиқомат этувчи аҳолининг кўпчилиги одатда озик-овқат топиш ҳаракатида бўлади. Шу нарса эътиборга лойиқки, озик-овқат топувчи ҳар бир кимса ўзига ва оиласига керак бўлганидан кўпроқ егулик топади, чунки йирик шаҳарлардаги бозорда шаҳар аҳолиси эҳтиёжини кондирадиган миқдордан одатда кўпроқ озик-овқат маҳсулотлари бўлади шу боисдан ҳам кўп ҳолларда унинг нархи паст бўлади. Агар кишилар бирон-бир фалокат эҳтимолидан хавфсираб, олдиндан озик-овқат ғамлаб қўймаганларида эди, у ўз нархидан анча камига сотилган ва қиймати тенг бўлмаган бошқа нарсаларга алмашилган бўлар эди, чунки аҳоли кўпайгани сайин озик-овқат ҳам тобора кўпайиб бораверади. Шаҳар аҳолиси қанча кўпайса, шунча зеб-зийнатга эҳтиёж ортади ва бунга бўлган таклиф ҳам шунча орта боради. Шаҳарнинг бадавлат одамлари зеб-зийнат молларига катта пул ҳаражат этадилар. Бундай ҳолат эса, бу каби молларнинг нархи ортиб боришига олиб келади. Аҳоли зич яшайдиган шаҳарларда хунармандлар ясаган буюмлар қиммат туришининг уч сабаби бор: биринчидан, эҳтиёжнинг катталиги,

иккинчидан хунармандларнинг ўз меҳнатларига юқори баҳо қўйишлари, учинчидан эса ҳою ҳашам ичида яшовчиларнинг кўплиги бўлиб, улар хунармандларнинг ўз хизматларида бўлиб, уларни ўз буюртмаларини бажартиришга бўлган истак ва интилишларининг юқорилиги омилларидир. Бунда улар кўнгилларига ёққан буюмга эга бўлиш учун ўзаро рақобат қилиб, хунармандларга ҳақиқий меҳнат ҳақидан ортиқча ҳақ тўлайдилар. Шу сабабли ҳам моҳир шаҳар хунармандлари одатда калондимоғ бўлиб ўзлари ясаган буюмларининг нархи устига нарх қўядилар, шаҳарликлар эса уларни янада қимматроқ баҳода сотиб олаверадилар. Кичик-кичик, камсонли шаҳарларда эса озиқ-овқат кам бўлади негаки, шаҳарда одам сонининг камлигидадир, бу ҳолат эса кам меҳнат қилинишига олиб келади. Кам сонли шаҳарларда дон-дун кам бўлиб, нархи ҳам баланд юради. Аҳоли камбағал бўлса, одамлар зеб-зийнатга ўч бўлмайдилар, уларни харид ҳам қилмайдилар. Кўп холларда қишлоқ жойлардагига нисбатан шаҳарларда нарх-наво юқори бўлади.

Шунингдек, Ибн Халдун қишлоқ аҳолисининг кўп сонли гавжум шаҳарларда яшай олмаслиги тўғрисида фикр юритаркан, бунинг боиси сифатида мутаффаққир, катта шаҳарларда ҳашамат зеб-зийнатнинг урф бўлганидандир деб таъкидлайди. Зеб-зийнат, ҳашаматли яшашга бўлган интилиш ўсиб бориб, бора-бора ҳаётин заруратга айланади. Шунинг учун шаҳар аҳолисининг турмуш даражаси кўтарилгани сайин уларнинг сарф-харажатлари ҳажми ҳам ошаверади. Шаҳар аҳолисига ўзининг ва оиласининг турмушини яхшилаш учун кўп маблағ керак бўлади қишлоқ аҳолиси учун эса бундай истаклар хос бўлмайди, чунки қишлоқларда хунармандчилик ривож топмаган бўлиб, олди-сотди ҳам камдир. Шунинг учун қишлоқ одамининг ортиқча даромади ҳам, ортиқча пули ҳам бўлмайди. Шаҳарда яшаш қийин бўлиб, қишлоқда энг зарур ашё-анжомларгина кифоядир, серҳашам яшашга қишлоқ одатланмагандир, қишлоқ аҳолиси маълум муддат пулсиз ҳам яшаши мумкин.

Содда, примитив ҳолатда яшайдиган гуруҳлар мутаммадун жамиятнинг моддий бойликларини босиб олишга қодир, уларнинг аъзолари кўчманчи яъни гомоген гуруҳ ҳисобланадиларки, улар ўзаро қариндошлиги тез ва жипс уюшувчанлиги ҳарбий кучлари жиҳатдан мутаммадун жамиятга қараганда устунлик қиладилар.

Мутаммадун жамият аъзолари ижтимоий бирдамлигининг заифлиги ва асосийси мулкый тенгсизлиги туфайли бир-биридан ажралган ва тарқоқдирлар. Жамиятни содда, примитив ҳолатидан мутаммадун ҳолатга ўтиши айни вақтда бу тенглик ва бошланғич демократиядан ҳокимлик ва бўйсунуш ҳолатига ўтиш демакдир. Бундай ҳолатни мутафаккир «Муқаддима»да қуйидагича изоҳлаган: Агар бирон-бир шаҳарликнинг бойлиги кўпайиб, кўлида ер-сувлари бўлса, ҳаддан зиёд дабдаба-ю, зеб-зийнатда яшаса, барчанинг нигоҳи унда бўлиб, у ўзининг бойлиги билан амалдору мулкдорлар, ҳатто шоҳлар билан ҳам рақобатлашадиган бўлиб, баъзан уларни ортда қолдириб кетиши ҳам мумкин. Бу ҳолатга қарши бошқаларда душманлик уйғониб, мулкдорларнинг бу фаровонлигига кўз олайтира бошлашади. Улар бу учун турли-туман ҳийла-найранг, иғволар ишлатиб, уни шоҳнинг олдида обрўсизлантиришга, жавобгар қилишга эришиб, бойлигини мусодара қилишгача олиб борадилар. “Шоҳнинг жуда кўп қарорлари, - дейди Ибн Халдун,- адолатсиздир, зеро ҳақиқий адолат халифаликда бўлиб ўтган холос. Набийуллоҳ айтган эдилар: «Халифалик менинг вафотимдан сўнг, 30 йил ҳукм суради. Ундан кейин шоҳлик адолатсиз ҳокимиятга айланиб қолади».

Мол-мулк ва бойлик эгаси албатта, катта мансаб ва ҳомийга муҳтож бўлади. Буларга у шоҳнинг қариндоши, насабдоши ёки ишончли одами бўлсагина эришиши мумкин. Бунга эришгач, у ўз ҳомийсининг сояси остида душманлардан ҳайикмай, хотиржам яшайди. Акс ҳолатда у душманларига ўлжа бўлиб, бор-будидан айрилади.

Ибн Халдун шаҳар турмуш тарзи кўплаб мураккаб урф-одатларни келтириб чиқариши, бу одатлар эса одамларни зарурий эҳтиёжлар чегарасидан четга чиқиб кетиши ҳақида капиради. Катта шаҳарларда кўплаб кишилар у ёки бу ҳунарни эгаллаш учун ўқийдилар, ўрганадилар. Ҳар бир ҳунар узоқ вақт машғул бўладиган қобилиятли одамларни талаб қилади ва ҳар бир ҳунар алоҳида ажралиб чиққани сайин ҳунарманд ва усталарнинг сони ҳам орта боради. Вақт ўтиши билан улар ўз ишида юксак мартабаларга Вақт ўтиши билан улар ўз ишида юксак мартабаларга эришадилар. Ҳунарнинг умри узайиши билан унинг халқ ўртасидаги ўрни ҳам мустаҳкамлана боради.

Шу сабабдан ҳунармандларнинг ҳам турмуши яхшиланиб, бойлик орттирадилар, тўқ ва тўқис ҳаёт турли хил ҳунар ва санъатнинг ривожланишига йўл беради.

Билгинки, – деб ёзади Ибн Халдун, давлатнинг кучи ва қудрати аҳолининг сони, бойлик ва фаровонликка боғлиқдир. Давлат ва ҳокимият фаол ижтимоий бирдамлик, шерикчилик ва муносабатлар ҳосиласидир. Аҳолининг бойиш манбаини ишлаб чиқариш, ҳунармандчилик, деҳқончилик бозор ва савдо муносабатлари ташкил этади. Давлат хазинасидан одамларга маош, совға тарзида маблағлар аҳолисига тарқатилганда, аҳоли пулни сарфлайди ва у яна хазинага қайтиб тушади. Демак, деб хулоса қилади, Ибн Халдун, – фуқароларнинг бойлиги давлатнинг бойлигига бевосита боғлиқдир, давлатнинг бойлиги эса фуқароларнинг самарали ва малакали меҳнат қилиш қобилиятига ва сонининг кўплигига боғлиқ бўлади.

Ибн Халдун шаҳар фаровонлиги ҳодисасини инсон ҳаётининг етуклиги, камолотга эришиш омили билан боғлиқ ҳолда ўрганади. Жамиятдаги барча ҳолат ва кўринишлар, шаҳар ва қишлоқ ҳаёти, фуқаролар ва ҳокимият инсон умри каби аниқ ва муайян умр билан чегаралангандир. Мушоҳадага асосланган фанларда ҳам қирқ ёш

инсоннинг ҳам жисман, ҳам ақлан ривожланишининг юқори нуқтаси деб қайд этилади, бу ёшга етгач, инсон маълум бир вақт ўзгармасдан туриши мумкин, кейин эса аста-секин салбий ўзгаришлар бошланади.

“Билгинки, – дейди мутафаккир, шаҳар ҳаётининг умри ҳам шундайдир. У тараққиётнинг энг юқори нуқтаси бўлиб, бу даврдан сўнг турғунлик даври бошланади” .

Шаҳар ҳаётининг мақсади фаровонликка интилиш бўлиб, бу йўлда турли хил соҳалар ва ҳунармандчилик эҳтиёжлар асосида такомиллашиб боради. Одамлар молу-мулкка эга бўлишгач, ўзларининг фароғотлари ва маишатлари ҳақида ўйлайдилар ва дабдабали турли-туман урф одатларни ўйлаб чиқарадилар. Таҳлилдан шу нарса аниқландики, Ибн Халдун меъёрдан ортиқча бойлик инсонни илохий оламдан дунёвий оламга кўпроқ маҳлиё эта боради, деб ҳисоблайди. Бундай қараш эса одамларни муайян меъёр доирасида ушлаб туриш заруратини асослайди. Ибн Халдун давлат сиёсатини ана шу тамойил асосида олиб бориш адолатли жамиятни барпо этишнинг шарти ва гарови деб билади. Зеро унинг таъкидлашига кўра одамларнинг қалblлари динда ва дунёвий ишларда ортиқча бойлик туфайли адашиб, залолатга юз тутадилар, диндан эса ўз турмуш тарзларидан воз кечолмаганликлари учунгина қайтадилар. Ижтимоий ҳаёт давлатнинг гуллаб яшнаган вақтида мукамал бўлади. Бу даврда давлат ўзининг сарф-харажатларини қоплаш учун турли хил солиқлар жорий қилади. Шунингдек, ноқонуний солиқлар ҳам қимматчиликка туртки бўлади. Ўз навбатида савдогар ҳам молига нарх кўйишда, барча сарф-харажатларни ва солиқларни ҳам ҳисоблаб, нарх кўяди. Бунинг натижасида шаҳарликларнинг харажатлари ҳажми кўпайиб кетади. Шаҳарликлар бу жараённинг олдини ололмайдилар ҳам. Чунки мавжуд турмуш тарзи ва урф-одатлари улардан устун туради. Одамлар ўз жамғармаларини ишлатиб, аста-секин камбағаллашиб борадилар, савдо ва ҳунармандчилик камайиб боради. Бозор

муносабатлари сусаяди ва шаҳарнинг аҳволи ёмонлашади. Буларнинг барчаси ортиқчалик ва исрофгарчилик оқибати бўлиб, бутун шаҳарни, бозорни, ҳамда аҳолини тушкунликка туширади. Шундай қилиб Ибн Халдун шаҳар аҳолиси фаровонлигининг ёмонлашувига давлат бошқарувидаги адолатсиз ёндошув ҳамда аҳолини турмуш тарзидаги меъёрсиз урф одатларга ружу қўйиш омиллари сабаб бўлади деб ҳисоблайди.

Ибн Халдун яна бир ижтимоий муаммо, яъни шаҳарликларнинг ахлоқий таназзули масаласини тадқиқ этиб, одамлар ўзларининг ҳирсий эҳтиёжларини қондириш йўлида турли хил фахш ва бузуқ ишларга қўл уришларини қаттиқ танқид қилади. Фахш эса одатда ёлғонга йўл очади. Уларнинг қалблари гуноҳга ботади; савдо ишларида ёлғон ишлатилади. қаллоблик, ўғрилиқ, судхўрлик қиладилар. Ёлғон қасамлар ичиш бошланади. Маишат ва бойлик уларнинг ахлоқларини бузиб, энг муҳим инсоний меъёр-уятни бутунлай йўқотадилар. Улар айниқса, ёлғон орқали, жазодан қутулиб қолиш пайида бўладилар. Шаҳар аҳолиси бу ҳолатлардан пасткаш ва маънавий бузуқ одамлардан жунбушга келсада, унга қаршилиқ кўрсата олмайди, ҳатто шоҳлик сулоласининг вакиллари ҳам пасткашликлар ва разолат ботқоғига ботишдан тортинмайдилар, фарзандлар олий насаб бўлсалар ҳам, тарбия кўрмаганликлари учун атроф-муҳит маънавияти уларга тез таъсир кўрсатади.

Ибн Халдун шуни алоҳида қайд этадики, “Инсонлар ёмонликда бир-бирига ўхшайдилар, уларни бир-биридан яхши фазилатларигина ажратиб туради, гуноҳ иш қилган одамнинг асл насаби тоза бўлиши унга ёрдам беролмайди”. Зеро, муқаддас китобларда қайд этилганидек, Залолат ва фахш жамиятда кенг тарқалса, Оллоҳ ўша жамиятнинг ҳалокати ҳақида хабар беради. «Яна бир умматлар бўлур, уларни бир оз ҳузурлантирурмиз, сўнгра уларни биздан бўлган аламли азоб тутар, Амримиз келган пайтда у ўлкани остин-устун қилдик ва устидан

кетма-кет сопол тошларни ёғдирдик. Уларга Роббинг хузурида белги кўйилган эди ва улар золимлардан узоқ эмасдир».

Юқорида айтганимиздек, маънавий-ахлоқий муҳит ёмонлашуви натижасида шаҳарликлар даромадлари уларнинг истаклар ва талабларини қоплашга етмайди ва турмуш тарзи сўниб боради, бу эса шаҳар аҳолиси фаровонлигига, ўзаро тотувлик маромига таъсир кўрсатиб тушкунлик бошланади.

Бир тақводор обид одам бу ҳолатни шундай таърифлаган: “Агар шаҳарда кўплаб пўртахол дарахти экилса, бу шу шаҳарнинг яқин келажакда юз берадиган таназзулидан хабардир. Кўпчилик боғига, ҳовлисига беҳосият деб пўртахол экишмайди. Лекин гапнинг мазмуни бунда эмас, бирор-бир дарахт беҳосият эмас. Гап шундаки, боғ-роғлар, фавворалар, шаҳар бегадир. Фойдасиз, ширин бўлмаган пўртахол, лиму, сарв дарахтлари шаҳарликларнинг чегара билмас ҳаёт кечиришлари оқибатида, шунчаки чирой учун, яшиллик учунгина экилади. Бу ҳам ҳашамат, ўзини кўрсатишнинг бир туридир” .

Ибн Халдун инсоннинг инсонлиги ўзини муайян меъёр чегарасида сақлашда намоён бўлади, дейди. Инсон ўзининг фойда келтирадиган қобилиятини ишга солса, ўзини гуноҳдан сақласа ва ҳатти-ҳаракатларини зарур ишларга сарфласагина, инсонлигича қолади. Шаҳарликларга хос бўлган урф-одат ва анъаналарга бир тоифа одамларни рўжо кўйиш ортиқча куйиб ишлашга, меъёрсиз кўп меҳнат қилишга ҳам мажбур қилади. Шаҳарлик иккинчи тоифа эса мулк ва савдодан келувчи бойлик ҳисобига бамайлихотирлик, лаёқатсизликни, маишат орқали яшаб ҳаётдан фақат завқ излашни одатга айлантирадилар. Улар ўзларини зарардан, гуноҳдан асролмайдилар. Чунки, бойлик, тўқ ҳаёт ва нотўғри тарбия уларнинг иймонини сусайтириб охири бутунлай йўқолиб кетишига олиб келади.

Ибн Халдун шаҳар муҳити шахснинг маънавий ўзлигини емириши омилига бизнинг назаримизда меъёрдан ортиқроқ урғу беради. Шаҳарликларга бўлган унинг ишончсиз қараши, давлат бошқарувига доир тавсияларда ҳам кўринади. “Шоҳ учун кўшин, аскар танлашда- дейди, Ибн Халдун,- қийинчиликларга кўниккан қишлоқ аҳолиси фойдалидир. Ҳеч бир давлат шу ҳолатлардан мустасно эмасдир. Шундай қилиб, шаҳар ҳаёти жамият ҳаётида ва шоҳлик ишларида турғунликка сабаб бўлади” .

Ибн Халдун шоҳлик сулолаларининг шаҳарлардан аввалроқ шаклланганлиги, шаҳарларнинг шоҳлик салтанатидан кейин туришини алоҳида қайд этади. Шаҳарларни барпо этиш, қуриш шаҳар ҳаётининг асосий мазмунига айланиб аста-секин бунёдкорлик ўрнини ҳашамат ва хотиржамлик эгаллайди. Шаҳар ва пойтахтларда мачитлар, мадрасалар, улкан қурилишлар бўлиб, улар бир киши учун бўлмай, кўпчиликникидир. Бундай иншоотлар жуда кўпчиликнинг қўл кучини талаб қилиб, улар ўзларининг заруриятлари ёки хоҳишлари билан эмас, балки истакларига қарши, мажбурий таёқ остида ёки шоҳнинг буйруғи, ё бўлмаса маош ва мукофотлар эвазига қурадилар. Кўпчиликка бериладиган маош, жазолар ёки мукофотларни эса фақат сулола ёки подшоҳлар бера олиши мумкин дир.

Ибн Халдун шаҳарлар барпо этиш учун давлат ва шоҳ омилларининг зарурлигига эътибор қаратади. Сулола шакллангач, шаҳарларга асос солинади, иншоот, бинолар жойнинг иқлимига, ерига ва қурувчининг ғоясига кўра қурилади. Агар сулола завол топса ва шаҳарларда аҳоли сони камайиб шаҳарлар, аста-секин нураб боради. Ибн Халдун сулола омилига устувор мавқе беради. Айни вақтда шаҳарда кўркем ва маҳобатли бинолар қад кўтарилса обод хонадонлар ортса, обрўли оилалар кўпайса шаҳар чегараси кенгайиб узайиб боради. “Гарчи, шаҳарни кўтарган сулола тугаса ҳам,- дейди, Ибн Халдун,-

атрофда қишлоқлар бўлса, ҳамда обрўли хонадонлар, йирик шахслар ҳисобига шаҳар ҳаёти давом этавериши мумкин, буни биз Фарбда Фас ва Бужа шаҳарлари, Шарқда форс Ироқи мисолида ҳам кўришимиз мумкин” .

Ибн Халдун шаҳарларнинг таназзулдан омон қолиши учун яна бир муҳим имкониятга эътибор қаратади, яъни, бир сулола ўрнига иккинчиси ўзининг ижтимоий-сиёсий мавқеи билан ҳокимиятни эгаллаши масаласидир. Шунда шаҳар асосчилари бўлган сулолалар тугагач унинг ўрнига келган бошқа сулола шаҳарни ўз пойтахтига айлантиради. Янги сулола олдинги шоҳлар қурдириб кетган бинолар, бошқа турли ёдгорликларни муҳофаза этади. Қохира билан Фасда бўлганидек, – дейди Ибн Халдун,- шаҳарда янада қурилишлар кўпайиб кўркамлашиб боради. Қабилалар ёки қабилалар иттифоқи ҳокимиятни қўлга киритганларидан сўнг, икки сабабга кўра катта шаҳарларга эга бўлишлари зарур бўлади.

Биринчи сабаб – қишлоқ, саҳро, дала турмуш тарзида бўлмайдиган, фақат шаҳарларга хос бўлган ҳашамат, маишат ва роҳатга бўлган истак-талаблар бўлса, иккинчи сабаб – бу бўлиши муқаррар бўлган рақиблар, душманларга нисбатан эҳтиёт чоралари бўлиб, шаҳар шоҳликка, салтанатга қарши олиб бориладиган урушлар пайтида мустаҳкам ҳимоя кўрғони, паноҳгоҳ бўла олади. “Шаҳарларни қўлга олиш эса, унчалик осон иш эмас, чунки унинг мустаҳкам деворлари бир неча минг жангчининг ўрнини боса олади. Кўп сонли қўшин очик жойда олиб бориладиган жанглар учун керакдир. Шаҳар мудофааси учун эса, у қадар кўп қўшин талаб қилинмайди” .

Юқоридаги фикрлардан шундай хулосага келиш мумкинки, социология тарихида шаҳар ва қишлоқ социологиясига Ибн Халдундан илгари буюк мутафаккир Абу Наср Форобий асос солганлигини биламиз. Абу Наср Форобий X аср бошлариданок шаҳар давлати муаммоларини

тахлил килиб берган эди. У ўзининг «Фозил шаҳар аҳли қарашлари ҳақида китоб»ида: «баъзи шаҳарлар бўладикки, уларда бутун халқнинг фикри-зикри, ақл-идроқи бойлик тўплаш, мол-дунё орттиришга қаратилган бўлади. Бундай шаҳарни Форобий жамият учун, унинг тараққиёти учун зарарли деб билади.

Зеро, бойликка, зебу-зийнатга, хою-хашамга рўжо қўйган ҳар қандай шахс ва ҳар қандай амалдор одамийлик ва олийжаноблик ҳислатларидан йироқ бўлади.

Форобий ўзининг «Фозил шаҳар аҳлининг қарашлари» китобида ёзади: «Ўз табиатига кўра ҳар бир инсон шундай тузилганки, у ўз мавжудлигини таъминлаш ва комил мартабага эришиш учун жуда кўп нарсаларга эҳтиёжи бор. Бу нарсаларни унинг бир ўзи ҳосил қила олмайди ва уларга эришиш учун муайян бир кишилик жамоасига эҳтиёж сезади. Бу жамоанинг ҳар бир аъзоси ўзига ва ўзгаларга зарур бўлган бирор-бир маҳсулот, ашё ёки хизматни таъминлайди ва натижада ҳар бир кишининг эҳтиёжлари тўлиқ қондирилиш имкони пайдо бўлади». Шу маънода бундай жамоанинг ҳар бир аъзоси бир-бирига нисбатан бурчлидир. Агар бундай жамоада ҳар бир инсон Ҳақ олдидаги масъулиятини тўғри англаб, камолот сари ўзи интилар экан, ўзгаларнинг ҳам худди шундай интилишига кўмакдош бўлишга астойдил уринса, натижада «фозил шаҳар» (жамият, миллат, мамлакат) вужудга келади .

Мутафаккир фикрича, “Ҳақиқий бахтга эришиш мақсадида ўзаро ёрдам қилувчи кишиларни бирлаштирган шаҳар фазилатли шаҳардир, бахтга эришиш мақсадида бирлашган кишилар жамоаси фазилатли жамоадир. Бахтга эришиш мақсадида ўзаро ёрдам берган халқ фазилатли халқдир. Шу тартибда барча халқлар бахтга эришиш учун бир-бирларига ёрдам берсалар, бутун ер юзи фазилатли бўлади” .

Ибн Халдун Форобий ғояларини давом эттирган ҳолда шаҳар турмуш тарзига ўз даври ҳолатидан келиб чиқиб ижтимоий

тараққиётнинг юзага келтирувчи реал ҳодиса сифатида юқори баҳо бериб, уни тараққиёт сари юксалишида қуйи фаза ҳисобланган қишлоқ ҳаёти, унинг турмуш тарзи ва фаровонлиги муҳим асос бўлиб хизмат қилади.

Буюк мутафаккир Ибн Халдуннинг социологик қарашларида жамиятда мулкка бўлган муносабатнинг ўрни ва ролига жиддий эътибор берилган. Мутафаккир таълимотининг кўп қисми, яъни давлат, ҳокимият, иқтисодиёт, сиёсат борасидаги фикр-қарашлари ўша даврларда жамиятда ижтимоий барқарорликни қарор топтиришнинг асосий омилларидан бири бўлган хусусий мулкка яъни, бу омилни ҳар томонлама таҳлил этишга йўналтирилган.

Унинг фикрича, жамият ҳаётининг ҳар бир босқичида, унинг мазмун-моҳиятини ифодаловчи, ҳаракатлантирувчи кучни намоён этувчи ўзига хос тарихий-сиёсий жараён вужудга келади. Бу жараённи Ибн Халдун «асабия» тушунчаси билан ифода этади. Бу тушунчани ҳозирги замон илм-фан атамалари таркибига киритишга ҳаракат қилган тадқиқотчилар асабия тушунчасини турлича талқин этадилар. Уларнинг қарашларини уч гуруҳга бўлиб таҳлил қилганимизда, қуйидаги тасниф юзага келади:

1) «Асабийя» – де Слэн, Бутуль, Исаулнинг фикрича, бу социал тушунча ҳисобланиб, «ижтимоий бирдамлик» маъносини англатади . Худди шу фикрни К.Айад, И.Инон, Э.Розенталлар ҳам маъқуллашган . Уларнинг фикрича ҳам «асабийя» катта ҳаётӣй, ижтимоий-сиёсий куч ҳисобланиб, унда инсонлар аввал жамоаларга, кейин катта жамиятда бирлашиб, давлатни барпо этишга хизмат қиладилар.

2) А.Кремер, Р.Монье, Ф.Скийас, Т.Хемирилар эса «асабийя»ни «миллатчилик» маъносида талқин этиб, кишиларнинг мақсадли сиёсий фаолияти деб таҳлил қилишган .

3) Ф.Габриэли эса «асабийя»ни қабилавий ҳолатда уюшувга хос бўлган одатлар мажмуи бўлиб анъанавий, маънавий куч сифатида асослашга интилади .

Юқоридаги қарашлардан фарқли ўлароқ Ибн Халдун «асабийя» тушунчасини жамият аъзоларини муайян тартиботлар доирасида адолатли бошқаришдан иборат ижтимоий-сиёсий жараён сифатида таҳлил қилган. Айниқса, содда жамиятларда бирлаштирувчи муносабатларнинг тартиблашуви муҳим аҳамиятга эга бўлиб, айнан шу ижтимоий заруратни Ибн Халдун асабия сифатида таърифлайди. “Асабия” тушунчаси гуруҳ ёки қабила, уруғ доирасида бирлаштириш ҳамда қон-қариндошлик асосидаги одамлараро алоқани ҳам англатади.

“Асабия” фақатгина бир қабила ёки уруғни бирлаштирувчи қон-қариндошлик овозигина бўлмасдан, аксинча бу умуман, кенг-маънодаги кўшилишни англатади. Асабия таълимотининг асосини моддий неъматларни тенг тақсимлаш, яъни яшаш учун энг зарур миқдордаги моддий неъматларни адолатли тақсимланиши ташкил этади. Ижтимоий адолат, ўзаро бирдамлик жараёнларини бошқаришни оқсоқоллар амалга оширадилар, давлат бошқаруви жамиятнинг мавжуд иззат –ҳурмат потенциалига таянади. Ижтимоий гуруҳларнинг ташқи хавфлардан ҳимояси асабия асосида уюшмаларнинг ёши ва кучли аъзоларига юклатилади.

Ибн Халдун ўзи яратган Асабия концепцияси орқали жамиятлардаги бирлашиш жараёнларининг социологик харитасини яратади. Мазкур харитага кўра Асабия концепциясига биноан бирлашиш жараёни 4 босқичдан иборатдир. 1-босқич “хилф” деб аталиб бир неча уруғ ва қабилаларнинг тенг ҳуқуқ асосидаги бирлашишини англатади. 2-босқич “ҳақиқат” яъни йирик қабилаларнинг кичик уруғлар вакилларини қабул қилиб бирлаштиришни назарда тутди. 3-босқич “рикк” яъни ҳеч қандай ҳақ-ҳуқуқга эга бўлмаган одамлар, яъни қулларни ҳомийликка олиш ва ҳомийлик тартиботини барча уруғларга тадбиқ қилиш вазифаларини амалга оширишдан иборат. 4-босқич “вилая” яъни барча уруғларнинг ва қабилаларнинг ижтимоий адолат, ҳамкорлик, меҳр-

оқибат кўрсатиш борасидаги фаолиятларининг муайян тартиботлар асосида барқарор йўлга қўйишни назарда тутди.

Ҳомийликдан фойдаланувчи қуллар ва иттифоқдошлар назарий, расмий жиҳатдан ижтимоий гуруҳнинг тенг қисми ҳисобланадилар, аслида эса бирламчи даврда асосий гуруҳ аъзоларининг аксарияти ўзаро тенгсизлик ҳолатида яшайдилар. Чунончи, қабилага қўшилганлар қабиланинг бошлиғи бўла олмайдилар. Коида бўйича ҳукм ўтказиш, бошқарув наслдан наслга ички насаб – аслзодалар оиласи орқали ўтади.

Муқаддима асарида Ибн Халдун “асабия” эътиқодий ёндашуви асосида бошқарилувчи ҳар қандай жамоаларда регуляцияга, яъни йўналтирилишга бўлган ижтимоий зарурат мавжуд, дейди. Шу тариқа бир томондан бошқариш эҳтиёжи ва бошқарилишга бўлган ижтимоий зарурат ўртасида диалектик боғлиқлик намоён бўлади. Ҳар қандай бошқариш тенгсизликни жорий этишни ифода этади, зероки раҳбарликни амалга ошириш жараёни муайян тарзда таъсир, тазйиқ, зўрликни талаб этади. Бироқ, ноиложликдан бошқаларга бўйсунуш ва очиқ-ойдин тенгсизлик жамиятда тинчликни ижтимоий гуруҳ бирлигини таъминлаши кўпроқ иллюзор хусусиятига эгадир. Буни яхши билган Ибн Халдун одамлараро тотувликни, бошқарувда барқарорликни таъминлашда муҳим восита ҳисобланган мулк омилига устувор аҳамият қаратади.

Бироқ нима учун нисбий тенглик, уруғдошлик орқали ҳокимиятни барқарор сақлаш учун етарли эмас, деган саволга Ибн Халдун бошқарув барқарорлигини таъминлаш учун зарур деб ҳисобланувчи “асабия” ёндашуви учун антиза яъни қарама-қарши ҳисобланувчи мулк тушунчасини таҳлил этиш орқали жавоб олиш мумкин дейди. Ибн Халдун мулк тушунчасини икки маънода: яъни мулк-яъни бойлик орқали ҳокимиятга таъсир ўтказиш, ва ҳокимият орқали мулкни бошқариш маъноларида ишлатади. Асабия концепцияси бу маъноларнинг ўзаро

мантиқий боғлиқлиги мулк ва ҳокимиятни ўзаро алоқадорлигига асосланади.

Муқаддимада баён этилган Асабийя назариясига биноан мулкнинг вужудга келиши ҳамда мазкур ходисага гуруҳ аъзоларининг муносабатлари атрофлича талқин этилади. Ибн Халдун доимо мутамаддун, яъни цивилизация билан ҳокимиятга эгаликнинг ўзаро алоқадорлигини алоҳида қайд қиладики, улар аслида бир - биридан ажралган ҳолатда мавжуд бўла олмайди. Мулк ҳокимиятни вужудга келтириши оқибатида дунё неъматларига эгалик қилиш имкониятини ҳам юзага келтиради. Бошқача қилиб айтганда мулк -нафақат моддий бойликлар манбаи сифатида балки одамларнинг ҳокимиятга ва бу дунё неъматларига бўлган ижтимоий-сиёсий интилишини билдиради. Шу маънода Ибн Халдун даври социал тузум тарихи моддий воситалар, неъматларни мол-мулкка эга бўлганлар ҳамда ундан маҳрум бўлган гуруҳларга қайта тақсимлаш тизими сифатида гавдаланади. Қайта тақсимлаш жараёнларини одамлар ижтимоийлашган дастлабки содда жамоадан мутамаддун босқичга ўтишдаёқ кузатиш мумкин: Ибн Халдун бу жараённи бадавий ваҳшийлар мутамаддун одамларининг мол - мулкни босиб олишлари мисолида изоҳлаб, содда жамоалар моддий ва маънавий бойликларни қайта яратишни мақсад қилиб қўймайдилар деб таъкидлайди. Бироқ цивилизация ўз мавжудлигини давом эттиради ва доимий равишда ортиқча моддий ва маънавий маҳсулотларни қайта ишлаб чиқариш туфайли тараққий этади.

Бинобарин мол-мулк моддий неъматларнинг мажмуаси сифатида қандайдир бир турғун -статик ҳолатда ва доимо янги асабиялар орасида қайта тақсимланиши билан камайиб бормади, балки доимий равишда кўпайиб, ўсиб бориш тенденциясини намоиш этади.

Катта ва кичик шаҳарлар аҳолиси ўз тасарруфида кўплаб кўчмас мулк ва ерларни жамлаган бўлсалар, буларнинг ҳаммасини бирдан, бир

авлод ҳаёти мобайнида йиғмайдилар, чунки одамлар ҳатто ҳашаматли ва фаровон турмуш кечирган тақдирларида ҳам ўзлари учун етарли маблағ йиғдим деб ҳисоблай олмайдилар. Шу боисдан ҳам улар ўз қўлларига аста-секин аждодлари ва қариндош уруғларидан мерос қолган ерларни эгаллашга ёки қўшимча ер сотиб олишга интиладилар. Негаки, жамият ва давлат тартиботлари сусайиб бир сулоланинг умри битган ва бошқа сулоланинг даври хали тўла бошланмаган замонда шаҳар хароба бўлиш арафасида турган пайтда кўчмас мулкка талабгор кам бўлади ҳамма нарса инқирозга юз тутганлигидан кўчмас мулкнинг нархи тушади ва уни арзимас пулга сотиб олиш имконияти юзага келади. Шаҳар эса янги сулола равнақ топиши билан уйғун тарзда яна гуллаб яшнай бошлайди. Шундай пайтларда кишиларда кўчмас мулк ва ер сотиб олиш истаги туғилади. Бундай ҳолат таъсирида ер нархи кўтарилиб, энди аввалгидан ҳам қимматроқ баҳолана бошлайди. Кўчмас мулк ва ер сотиб олиш шаҳарнинг энг бой кишиси мақомини ҳам беради. Ибн Халдун ўз даврига хос бўлган мазкур ижтимоий иқтисодий ҳолатни таҳлил этиб, шундай хулосага келади. Кўчмас мулк ва ердан келадиган даромад мулк эгалари эҳтиёжларини қондириш учун етмайди. Зеро, ҳашаматли турмуш тақозо этадиган харажатларни қоплай олмайди, мулкдан олинувчи даромадга мос бўлмайди. Шу боисдан мулкдорлар орасида ўзаро ижтимоий муносабатлар таранглаша бошлайди, жамият янги ижтимоий зўриқиш ва конфликтлар фазасига киради.

Давлат тушунчаси Ибн Халдун ижтимоий назариясида кўп жиҳатдан мулк маъноси билан ўзаро уйғундир. Давлат тушунчаси ҳокимиятга эгалик, мулк маъносини англатади. Давлат бир гуруҳ одамларнинг бошқа одамларга нисбатан раҳбарлигидан фарқ қилади ҳамда бу дунё неъматларига сулолавий эгалик тизимини вужудга келтиради. Хусусий мулк шу боисдан ҳам шубҳасиз, давомли бошқарувга даъволиги билан

боғлиқ. Давлат ўз келиб чиқиши жиҳатидан асабия билан боғлиқ ва унинг бир шаклдан иккинчи шаклга ўтишидир.

Асабия тушунчасининг яна бир жиҳати бу қон - қариндошлик асосида бир-бирига боғлиқ бўлган этник гуруҳ маъносини англатади. Давлат, одатда муайян уруғ, қабила томонидан мол-мулкни эгаллаб олиш натижасида юзага келади, шунингдек ўзининг бошланғич даврида давлат этник бегона гуруҳнинг бошқариши ҳисобланади яъни у ксенократиядир. Асабия нафақат мулкка, балки ҳудудга ҳам эгалик қилади ва ундаги бошқа этник гуруҳларга нисбатан сиёсий, иқтисодий ва ижтимоий жиҳатдан таъсир ва тазйиқ ўтказади.

Шундай қилиб, Ибн Халдун қарашича давлат бу сулолавий ксенократия. Ўзининг табиати ва моҳиятига кўра аристократик ва сулолавийлик анъанасига эгадир. Давлат тузилишининг бошланғич давриданок ҳукмронликка эга бўлган уруғ, қавм табаа, фуқаролардан ажралган ҳолда, ҳокимиятни бошқара бошлайди, аммо унинг юзага келишига имконият яратган куч аста-секинлик билан асабиядан ажралади.

Дастлабки босқичда мамлакат ҳудуди ва ундаги моддий неъматлар, кадриятларни асабия бошқаради. Ибн Халдун фикрича, бу давлатнинг содда, оддий кўринишидир. Унда ўтмишда асабияга хос бўлган оддий демократик хусусият устунлик қилади. Бироқ кейинчалик, хусусий мулкнинг пайдо бўлиши билан давлат бошлиғи ва асабия ўртасида секин-аста қарама-қаршилик вужудга келади. Кечаги сафдошлар мол-мулкни ҳолатга ўтишлари билан бир-бирларига нисбатан душманларга айланадилар. Аммо давлат ўз ҳукмронлигини зўрлик билан амалга ошириши туфайли кучли бўладики, у мазкур омилга таяниб, ҳаттоки ўз асабия аъзоларини йўқотишга ҳам тайёр бўлади.

Хавфсизлик ва мулк давлатни мустаҳкамлашга интилиш, шундай ҳолатни туғдирадики, малик яъни бошқарувчи ҳоким қон-қариндошлик,

уруғчиликка эмас, балки алоҳида имтиёзларга таянган янги асабияни яратади. Бу янги, сунъий асабия эски асабиянинг барча имтиёзларидан фойдалана бошлайди. Оқибатда, давлат ўзга қабилалар ва ҳатто ўз қабиласига нисбатан ҳам бегонага айланади, у ўзининг ижтимоий, генетик ва социал асоси, таянчидан ажралиб мустақил куч сифатида давлат аппаратига айланади ва унинг асосий вазифаси ўз мавжудлигини қайта, қайта юзага келтириб туришдан иборат бўлади.

Хулоса

Ибн Халдун буюк мутафаккирлар Абу Наср Форобий, Ибн Сино, Фахруддин ар-Розий ва Носируддин ат-Тусийдан кейин ижтимоий-сиёсий тараққиёт ва тафаккур саҳнасини маълум даражада тўлдиришга ҳаракат қилган ва бунга эришганлиги билан ҳам муҳим аҳамиятга эга.

Ибн Халдуннинг социологик қарашлари Шарқ ва Ғарб тамаддунлари уйғунлиги, маданиятларнинг фаол интеграцияси муҳитида шаклланган. Мутафаккирнинг ҳар бир табиий, ижтимоий-сиёсий, маданий. Ахлоқий ҳодисаларни ақл-тафаккур мезонига солиб таҳлил этиши ва натижаларга эришиши унинг билиб олиш усулининг ижобий сифати ҳисобланади.

Ибн Халдуннинг ўз даври ижтимоий жараёнлари моҳиятини англашда объектив, эмпирик омиллар асосида ёндошганлиги янги “ижтимоий фан”, яъни “Мағриб социологияси”нинг юзага келиши учун муҳим субъектив омил ҳисобланганлиги билан муҳим аҳамиятга эга.

Ибн Халдун етарли даражада асосланган назариялар билан жамият мафкурасини ўзгартириб бўлмаслигини таъкидлаб, “Социал физика”ни ишлаб чиқи б. Ибн Халдун инсонни реал ҳаётни, реал воқеликни

иштирокчиси бўлишини истайди, уни мавҳум ва кўз илғамас тасаввурлардан узоқлаштиришга ҳаракат қилади. Унингча инсон ижтимоий ҳаёт жараёнларига фаол иштирок этиши ва шу орқали ўз яратувчанлик ва бунёдкорлик имкониятларини рўёбга чиқариши зарур, шундагина у ижтимоий қадриятга, мўъжизакор хилқатга айланади.

Донишманд кишилиқ жамиятининг тараққиётида давлат ва бошқарувнинг ўрни, сиёсий бошқарувда адолат мезонлари, бошқарувчининг феъл-атвори ва бошқариш маҳорати ҳар қандай макон ва замонда муҳим аҳамиятга эга эканлигини алоҳида таъкидлайди.

Фойдаланилган адабиётлар

1. Ўзбекистон Республикаси Президенти Шавкат Мирзиёевнинг Ўқитувчи ва мураббийлар кунига бағишланган тантанали маросимдаги нутқи. – Тошкент: 2020 йил, 30 сентябр.

МУНДАРИЖА

Сўз боши.....	2
Ўрта аср Шимолий Африка давлатларида ижтимоий-иқтисодий ва сиёсий жараёнларнинг социологик таҳлили.....	15
Мутафаккирнинг ҳаёт йўли ва илмий фаолияти.....	26
Ибн Халдуннинг илмий- фалсафий мероси.....	47
Ибн Халдуннинг жамиятлар ва ижтимоий тузилмалар моҳияти тўғрисидаги қарашлари.....	75
Хулоса.....	99
Фойдаланилган адабиётлар рўйхати.....	100