FALSAFA

Toshkent - 2006

87.7
O'192

Mualliflar guruhi rahbari – M.A. Ahmedova, O'zbekiston Respublikasida xizmat ko'rsatgan fan arbobi, falsafa fanlari doktori, professor.

Rahbar muovini – **V.S. Xan,** falsafa fanlari nomzodi, dotsent.

Mualliflar: tarix fanlari doktori, professor **D.A. Alimova**; falsafa fanlari doktori, professor **X.A. Aliqulov**; tarix fanlari doktori **Z.X. Orifxonova**; tarix fanlari nomzodi **B. Bobojonov**; falsafa fanlari nomzodi, dotsent **E. Babayeva**; katta o'qituvchi **I.N. Bekmuratov**, falsafa fanlari doktori, professor **R.M. Imomalieva**; falsafa fanlari nomzodi, dotsent **M.M. Qodirov**; tarix fanlari nomzodi **M.M. Komilov**; falsafa fanlari doktori, professor **B.R. Karimov**; falsafa fanlari nomzodi, dotsent **R.R. Karimov**; tarix fanlari doktori **A. Mo'minov**; falsafa fanlari nomzodi, dotsent **R.R. Nazarov**; falsafa fanlari nomzodi, dotsent **G.V. Nikitchenko**; falsafa fanlari doktori **M.N. Nuritdinov**; falsafa fanlari nomzodi, dotsent **D.A. Po'latova**; falsafa fanlari doktori **S. Sanginov**; falsafa fanlari doktori **B.O. To'rayev**; falsafa fanlari doktori, professor **U.J. Haydarov**; filologiya fanlari doktori, professor **O.N. Shomatov**; falsafa fanlari nomzodi, dotsent **S. Yo'ldoshev**.

Darslikda falsafa asoslari yangi metodologik yondashuvlar hisobga olingan holda tizimli bayon etilgan. Darslik mazmuni dunyoda ko'pchilik tomonidan tan olingan falsafiy bilim strukturasiga mos keladi. Unda falsafa tarixiga, Markaziy Osiyo xalqlari falsafasi, shuningdek, G'arb va Sharq falsafasiga keng o'rin berilgan.

Darslikda falsafadagi metodologiya va metod, ontologiya, gnoseologiya, fan falsafasi, texnika falsafasi, falsafiy antropologiya, ijtimoiy falsafa, din falsafasi, aksiologiya, tarix falsafasi, global muammolar falsafasi kabi masalalar o'z o'rnini topgan.

Unda O'zbekistonning mustaqillik davridagi rivojining falsafiy masalalariga alohida e'tibor qaratilgan.

Darslik talabalar, magistr va aspirantlar, shuningdek, falsafaga qiziquvchi barcha o'quvchilarga mo'ljallangan.

© O'zbekiston faylasuflari milliy jamiyati nashriyoti, 2006.

KIRISH

Ma'lumki, falsafa inson ma'naviy hayoti va bilimlarining qadimiy tarmog'i hisoblanadi. Barcha mamlakatlar va mintaqalardagi odamlar qariyb uch ming yildan buyon turli shakllarda – avval afsonalar shaklida, keyinchalik muayyan nazariy tuzilmalar tizimi va bir butun konsepsiyalar shaklidagi "insonni o'rab turuvchi olam aslida nima hamda unda inson qanday o'rin va vazifani egallaydi?" degan savolni ko'ndalang qo'yadi va bu savolga javob berishga urinadi. Hozir, XXI asr boshida ham dunyoda ko'rsatib o'tilgan savollarga javob berishga urinuvchi ko'plab nazariy konsepsiyalar mavjud. Shuni ta'kidlash joizki, o'tmishdagi va hozirgi kundagi falsafiy qarashlar ko'p jihatdan bir-biridan farq qiladi. Biroq shunday bir umumiylik ham mavjudki, u mazkur savollarni aynan falsafiy savollarga tenglashtirish imkoniyatini beradi. Bu umumiylik "Olam va odam", "Men – Men emas", "Men – U", degan masalalarni qo'yish va ularga javob berishdan iborat. Falsafa tarixining har bir bosqichida, har bir falsafiy tizimda inson mazkur savollarga oid javoblardan haqiqat zarralarini izlab topishga urinadi. Aynan mana shu zarralar falsafiy bilim tuzilmasiga kiritilib, har bir muayyan bosqichda falsafa asoslarini tashkil etadi. Taqdim etilayotgan mazkur darslikda aynan mana shu asoslar to'g'risida so'z boradi.

Mazkur kitob M.Ahmedova va V.Xan tahriri ostida 2004-yilda "Mehnat" nashriyotida 31 bosma taboq hajmida nashr etilgan "Основы философии" darsligi asosida yaratildi.

Ushbu nashrda mutaxassislar va keng kitobxonlar ommasi tomonidan qilingan mulohaza va takliflar hisobga olingan. Shu bilan birgalikda ilgarigi nashrning asosiy yo'nalishlari saqlab qolingan. Ular quyidagilardan iborat:

Birinchidan, O'zbekistonda sobiq ittifoq davridagi falsafa rivojining o'ziga xos xususiyatlariga tavsif berilgan, mamlakatimizdagi falsafa ilmining og'riqli nuqtalari va yangi muammolari yangi davrning asosiy tamoyillari hamda O'zbekiston taraqqiyotining hozirgi bosqichi nuqtayi nazaridan belgilab berilgan.

Ikkinchidan, falsafa tarixiga oid bo'lim to'ldirildi. Zamonaviy G'arb falsafasiga doir materiallarga neokantchilik, hayot falsafasi, teyyardizm, pragmatizm, postpozitivizm, neomarksizm va boshqa shu kabi yo'nalishlar kiritildi. Sharq falsafasiga oid bo'lim kengaytirildi. MDH darsliklaridan va umuman dunyodagi boshqa mamlakatlardagi darsliklardan farqli ravishda mazkur darslikda qadimiy Hindiston, Xitoy va Yaqin Sharq mamlakatlarining o'ziga xos dunyoqarashlar tizimlari bilan bir qatorda Uzoq Sharq

mamlakatlarining (Koreya va Yaponiya mamlakatlarining) dunyoqarashlariga oid an'analar ham ko'rsatib o'tilgan. O'rta asrlar falsafasi bo'limiga birinchi bor Hindiston, Xitoy, Koreya va Yaponiya falsafasi to'g'risidagi materiallar kiritildi. Ilk bor XX asr zamonaviy Sharq falsafasi to'g'risidagi paragraf ham kiritildi. Zamonaviy jahon falsafasining "Sharq-G'arb" muloqoti tizimidagi sintetik tamoyillar ko'rsatib berildi.

Uchinchidan, texnika falsafasi va ijtimoiy falsafani rivojlantirish nazariyasiga oid qismlar jiddiy ravishda kengaytirildi va quyidagi yangi mavzular kiritildi: tarix falsafasi, madaniyat falsafasi, siyosat falsafasi, huquq falsafasi, axloq falsafasi, san'at falsafasi, din falsafasi.

To'rtinchidan, ijtimoiy falsafa bo'limiga suveren O'zbekistonning turli sohalardagi (iqtisodiy, siyosiy, ijtimoiy va ma'naviy sohalardagi) va jahon tamoyillari nuqtayi nazaridan rivojlanish tajribasini falsafiy tahlil qilishga taalluqli alohida bo'lim, paragraflar va kichik paragraflar kiritildi. Jamiyat hayotida milliy g'oya va mafkuraning roli ko'rib chiqildi.

Darslikning quyidagi mavzulardagi boshqa qismlari ham yangilandi: "Falsafa: predmeti, tuzilishi, jamiyatdagi vazifasi va roli", Falsafa genezisi", "Jadidchilik", "Odamning kelib chiqishi", "Qadriyatlar falsafasi" va boshqalar.

Darslik quyidagi tarkibdagi mualliflar jamoasi tomonidan tayyorlandi:

M.A.Ahmedova – **Kirish**; **I bo'lim**, 4-bob, 2-§, (kichik paragraf – "Hozirgi O'zbekistonda falsafaning yangi vazifalari"); **II bo'lim**, 1-bob, 1-§ ("Falsafa tarixiga yondashish metodologiyasi"); 2-bob, 1-§ ("Yaponiyada ilk diniy aqidalar"); 2-bob, 1-§ ("Djaynizm va buddaviylik"); 3-§ ("Yaponiyada sintoizm"); 3-bob, 6-§ ("Hind falsafasi", "Xitoy falsafasi", "Yapon falsafasi"); 5-bob, 3-§ ("XX asrda yapon falsafasi"); **X bo'lim**, 3-bob, 2-§ ("Mustaqil O'zbekistondagi iqtisodiy islohotlarning o'ziga xos xususiyatlari"), 3-§ ("Mustaqillik sharoitida O'zbekistonda demokratiya va yangi siyosiy tizim rivojlanishining o'ziga xos xususiyatlari"); 4-§ ("O'zbekiston ijtimoiy strukturasidagi o'zgarishlar"); 5-§ ("Mustaqil O'zbekistonda ma'naviyat va mafkuraning roli"); **XI bo'lim**; **XII bo'lim**; **Xulosa**.

D.A.Alimova – **II bo'lim**, 3-bob, 5-§;

X.A.Aliqulov – **II bo'lim**, 3-bob, 2-§ ("Abdurahmon Jomiy", "Alisher Navoiy");

Z.X. Orifxonova – **XII bo'lim**, 2-bob; 2-§ ("O'zbek xalqining qadriyatlari");

E. Babayeva – **II bo'lim**, 5-bob, 3-§ ("Arab sharqida ijtimoiy-falsafiy fikr");

B.Bobojonov – **XI bo'lim**;

I.N. Bekmuratov – **II bo'lim**, 5-bob, 3-§ ("XX asr Xitoy falsafasi");

R.M. Imomalieva – **X bo'lim**; 2, 3-bob;

M.M. Qodirov – **II bo'lim**, 1-bob, 2-§ ("Qadimgi Markaziy Osiyo dostoni", "Zardushtiylik"); **III bo'lim**, 1-§, 2-§, 3-§, 4-§;

B.R. Karimov – **III, V, VI bo'limlar**;

R.R. Karimov – **II bo'lim**, 1 bob, 2-§ ("Qadimgi Bobil va Misrda tabiiy-ilmiy bilimlar va falsafaning paydo bo'lishi"); 3-§ ("Hindistonning vedalar adabiyoti", "Xitoyning bilim darajasi to'g'risidagi mumtoz kitoblari"), 4-§, 2-bob, 5-§, 4-bob;

M.M.Komilov – **XI bo'lim**;

A.Mo'minov – **XI bo'lim**;

R.R.Nazarov – **IX bo'lim**, 1-bob, 1-§; 2-bob, **X bo'lim**; **XII bo'lim**, 2-bob, 2-§ (Sharqning an'anaviy qadriyatlari"); **XIV bo'lim**;

G.V. Nikitchenko – **III, V, VI bo'limlar**;

M.N. Nuritdinov – **II bo'lim**, 3-bob, 3-§;

D.A.Po'latova – **X bo'lim**, 4-bob;

S.Sanginov – **VIII bo'lim**;

B.O.To'rayev – **III bo'lim**, 1-bob, 2-§ ("Rivojlanish prinsipi"), **IV bo'lim**;

U.J. Haydarov – **VII bo'lim**;

V.S.Xan – **I bo'lim**, 1-bob, 1-§, 3-§ ("Koreyada afsonaviy tafakkur va diniy-falsafiy tasavvurlarning paydo bo'lishi"; 4-§ ("Gomer va Gisiod"); 2-bob, 3-§ ("Koreyada konfutsiychilik, buddaviylik va daosizm diniy-falsafiy tasavvurlar"); 3-bob, 6-§ ("Koreya falsafasi"); 4-bob, 3-§ ("Lyudvig Feyerbax"), 5-bob, 1-§, 2-§, 4-§ ("XX asrdagi Koreya falsafasi. Hozirgi zamon Koreya falsafasi"), 4-§; **V bo'lim**, 1-bob, 3-§; **IX bo'lim**, 1-bob, 2-§; **XII bo'lim**; **XIII bo'lim**; 2-bob, **XIV bo'lim**, 1-bob;

O.N.Shomatov – **II bo'lim**, 5-bob, 3-§ ("XX asrda Hind falsafasi");

S.Yo'ldoshev – **II bo'lim**; 3-bob ("Hindistonda musulmon falsafasi").

I bo'lim. FALSAFA: MAVZUSI, TUZILISHI, VAZIFASI VA JAMIYATDAGI O'RNI

1-bob. FALSAFA MAVZUSI VA FALSAFIY BILIMLAR MOHIYATI

1-§. Falsafa nima degani?

Ta'rifdagi murakkablik

Agar *falsafa* so'zining kelib chiqishi (etimologiyasi)ga e'tibor bersak, uning yunon tilidagi tarjimasi "donolikni sevaman" ma'nosini anglatadi.

Diogen Laertskiy (eramizning II asri oxiri – III asr boshlari) so'zlariga qaraganda, o'zini birinchi marta faylasuf deb atagan kishi yunon mutafakkiri va olimi *Pitagor*dir. Faylasuflarning qanday ekanliklariga ta'rif berib, u shunday degan: "Hayot o'yinga o'xshaydi: ba'zilar unga musobaqalashgani kelsa, ayrimlar savdolashgani, eng baxtlilari esa tomosha qilgani keladilar; hayotda ham xuddi shunday, ba'zilar qullar kabi shuhrat va boylikka o'ch bo'lib dunyoga keladi, vaholanki, faylasuflar *faqat haqiqat uchun keladi*"[1].

Bugungi kunda haqiqatni izlash faqat falsafagagina taalluqli, degan fikrga qo'shilib bo'lmaydi. Faylasuf bo'lmasdan ham fizika, tibbiyot, badiiy ijodda yoki kundalik hayotda bilim va haqiqatga intilish mumkin. Biroq haqiqatni ongli izlash aynan falsafadan boshlangan.

"*Falsafa nima degani?*" Ushbu savolga javob izlash oson emas. Har birimiz u yoki bu matn, yo nutq falsafiy yohud falsafiy emasligini ichki sezgi bilan his etamiz. Ammo falsafaga qat'iy ilmiy ta'rif berish juda mushkul. Bunga urinib ko'rishning o'zi kifoya. Falsafaga tegishli bo'lmagan narsani aniqlash osonroq. Masalan, falsafa DNK tuzilishini aniqlash bilan shug'ullanmaydi, differensial tenglamalarni yechmaydi, kimyoviy reaksiyalarni o'rganmaydi, yer qobig'i harakatini tadqiq etmaydi va hokazolar.

Agar fanlar, aytaylik, botanika yoki lingvistika ta'riflarini oladigan bo'lsak, ulardagi mavjud farq, odatda, mashg'ulotning asl mohiyatiga daxl qilmaydi. Hech bir botanik mutaxassisligi fanining mavzusi o'simlik olami ekanligiga e'tiroz bildirmaydi. Har qanday lingvist o'z fanining mavzusi til ekanligini tasdiqlaydi. Falsafada esa boshqacharoq. Bir faylasufning ta'rifi boshqasinikidan farq qilishi mumkin. Falsafaning ta'rifi shu qadar ko'p va turli-tumanki, ko'pchilikda "O'zi bir fan to'g'risida gap ketyaptimi yoki yo'qmi?"[2] degan savol tug'ilishi mumkin.

---

1. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. 334-b.

2. Qarang: Ойзерман Т.И. Проблемы историко-философской науки (Tarixiy-falsafiy fanlarning muammolari). M., 1982. 57-b.

Ba'zi falsafiy tizimlarda falsafa oliy bosh ibtido yoki birinchi sabab to'g'risidagi fan deb ta'riflanadi. Masalan, qadimgi yunon faylasufi *Arastu* ta'limotida, u "barcha mavjudotning ibtidosi va sabablari to'g'risidagi fan" deyilgan bo'lsa, Markaziy osiyolik mutafakkir *Abu Ali ibn Sino* falsafani "mutlaq borliq to'g'risidagi oliy fan", deb ta'riflagan. Boshqa yo'nalishlarda falsafaning bosh sababi birinchi ibtidolarni bilish ekanligi umuman rad etiladi, masalan, o'rta asr ilohiyotchisi *al-G'azzoliy* o'zining "Faylasuflarni rad etish" nomli maxsus asarini shu mavzuga bag'ishlagan.

Ba'zi ta'limotlarda falsafa "to'g'ri fikrlash orqali erishilgan bilim" (*T.Gobbs*), umuman, "fanlarni ko'rib, muhokama qiluvchi" (G.V. Gegel) deb keng tasavvur qilinsa, boshqalarida tor ma'noda, masalan, "fikrning mantiqiy oydinlashuvi" (*L. Vitgenshteyn*) yoki "umummajburiy qadriyatlar to'g'risidagi fan" (*V.Vindelband*) sifatida tushuniladi. Odatda, falsafaning u yoki bu ta'rifi umuman falsafani emas, balki tegishli faylasuflarning o'z nazariyalarini belgilashi hisoblanadi, garchand, ko'pchilik faylasuflar aynan o'z falsafiy qarashlarinigina haqiqiy (yoki chinakam) deb o'ylaydilar.

Falsafaning o'z ifodasini topishidagi nomuayyan vaziyat, ayniqsa, eng yangi davr uchun xosdir. Bu shu qadar oddiy holga aylandiki, hatto zamonaviy faylasuflardan biri X.F.Mona falsafada yuzaga kelgan vaziyatni quyidagicha ifodalashiga sabab bo'ladi: "Falsafa" deganda nimani tushunish hamisha mushkul bo'lgan, biroq 20-asr mobaynida "falsafa"ni ta'riflash mushkulligi shu darajada ortdiki, buni bartaraf etish deyarli mumkin bo'lmay qoldi"[1].

Umuman falsafani ifoda qilish mumkinmi? Nemis faylasufi *G. V.Gegel (1770–1831)* muayyan falsafa yagona jahon falsafasining tarixiy bosqichlari, uni shakllanish onlari va bir butun rivojlanishining mohiyatidir, deb hisoblagan. Boshqa faylasuflar tasavvuriga ko'ra tarixiy-falsafiy jarayon bu muayyan falsafiy ta'limotlar tarixidir, falsafa tarixi esa qandaydir yagona va rivojlanuvchi ta'limot sifatida mavjud emas. Bundan shunday xulosa kelib chiqadiki, muayyan falsafa mavzusinigina ifoda qilish mumkin, masalan, ekzistensializm (mavjudlik) falsafasi yoki analitik (tahliliy) falsafani aniqlash mumkin, ammo umuman falsafani emas.

Biroq tajribaga asoslangan (empirik) oddiy dalil mavjud. Qanday yo'nalishga tegishliliklaridan qat'iy nazar, faylasuflar o'zlari falsafa bilan shug'ullanayotganliklariga shubha qilmaydilar. O'z raqib va muxoliflarini nima deb atashlaridan qat'iy nazar, ularni "noshud", "gumroh" ta'birlari bilan siylasalarda, ularning faylasuflar deb atalishiga huquqlari bor, negaki ular har holda faylasuf deb ataladilar. Boshqacha aytganda, ularning mashg'ulotlarida qandaydir narsa mavjudki, bu narsa ularning faylasuf deb

1. Qarang: *Ойзерман Т. И.* Проблемы историко-философской науки. М., 1982. 57-b.

atalishiga asos bo'ladi. Bu shuning uchun yuz beradiki, ularning tushunchasida falsafa deganda, iboralarning mantiqiy tahlili, borliqning birlamchi ibtidolari haqidagi ta'limot yoki tajribada hosil qilingan ma'lumotlarning tanqidiy bahosi berilgan bo'ladi.

Hamonki shunday ekan, kantchilar, ekzistensialistlar, pozitivist va boshqa falsafiy maktablarga mansub bo'lgan barcha faylasuflarni nima birlashtiradi? ushbu savol va demakki "Falsafa nima degani?" savoliga javob berish uchun falsafaning mohiyatiy sifat xususiyatlari, ya'ni uning ma'naviy faoliyatning ma'lum turi sifatida bajaradigan vazifalarini aniqlash zarur.

2-§. Falsafaning asosiy xususiyatlari va vazifalari. Falsafaning predmeti

Falsafa dunyoqarash sifatida

Har qanday falsafa insonning dunyoga nisbatan u yoki bu munosabatini ifodalab, muayyan dunyoqarashni shakllantiradi. Falsafaga berilgan eng oddiy va dastlabki ta'riflar: *falsafa – bu dunyoqarash* yoki boshqacha aytganda: falsafaning mavzusi "dunyo – inson" tizimidir.

Dunyoqarash nima? Hamma zamonlarda ham inson oldida uning atrof-muhitga, boshqa odamlarga, o'z-o'ziga nisbatan munosabatini belgilovchi savollar ko'ndalang turadi. Har birimiz unday yoki bunday tarzda ularga duch kelamiz. Bizni o'rab turgan dunyo nimadan tashkil topgan? Uni bilib bo'ladimi va agar bilish mumkin bo'lsa qay darajada? Insonning o'zi nima? U qanday bo'lishi kerak? O'limdan so'ng bizni nima kutadi? Dunyoni nima boshqaradi? Dunyoda yovuzlik muqarrarmi? Inson dunyoni o'zgartira oladimi?

Mana shunday savollarga javoblardan inson dunyoqarashi shakllanadi. *Dunyoqarash – bu insonni o'rab turgan dunyo va uning unda tutgan o'rniga nisbatan qarashlar majmuidir.* Dunyoqarashning asosiy masalasi – "*Men*" (subyekt dunyosi) va "Men emas" (subyektga nisbatan tashqarida bo'lgan dunyo) o'rtasidagi munosabatdir.

Har qanday dunyoqarash tarkibiga: *bilim, baholash, e'tiqod* va *aqidalar* kiradi. Dunyoqarash turli shaklda mavjud bo'lishi mumkin: *kundalik, mifologik, afsonaviy, diniy, badiiy, falsafiy* va *ilmiy* tusdagi tasavvurlar. Dunyoqarash *shaxsiy* ong va *ijtimoiy* ong dalili tarzida bo'lishi mumkin. Masalan, afsonaviy dunyoqarash to'g'risida gapirganda biz muayyan shaxsning olam to'g'risidagi tasavvurlari emas, balki qadimgi zamon jamoasi tasavvurlari haqida fikr yuritamiz. Yoxud biz xristianlar, musulmonlar, buddaviylar va boshqa diniy guruhlar dunyoqarashi to'g'risida gapiramiz. Shu bois dunyoqarash *shaxs, ijtimoiy guruh* (diniy, milliy, yoshga oid, jinsiy, kasbiy va b.), *davlat, davlatdan tashqari* tuzilmalar dunyoqarashi sifatida ham bo'lishi mumkin.

Falsafa nazariy tafakkur sifatida Dunyoqarashning kundalik, diniy-afsonaviy va badiiy turlaridan farqli ravishda, falsafiy dunyoqarash asosiy qoidaga muvofiq *nazariy* shaklda mavjud bo'ladi. Falsafa o'z oldiga ongli tarzda muayyan muammolarni qo'yadi va ularni ma'lum tamoyillar asosida maxsus joriy qilingan va ishlab chiqilgan tushuncha (kategoriya) va usullar orqali hal qiladi. Falsafa avval boshdanoq nazariydir. Bundan tashqari, u umuman tarixiy jihatdan tafakkurning dastlabki shakli hisoblanadi. Falsafa o'z shakllanishining boshidanoq tajriba (amaliy bilim, amaliy malaka, hayotiy ko'nikma va an'analar)dan farqli o'laroq, narsalarni mantiq va dalil, kundalik tasavvurlarga tanqidiy munosabat, yuzaki voqea-hodisalarning ichki, tashqi nigohdan yashirin mohiyatini to'g'ri xulosa, fikr qilish orqali topishga qaratilgan. Qadimgi Xitoy faylasuflari o'z davridayoq *yakuniy shakldagi dao*bilimi (bevosita ma'lum modda dunyosini bilish) va asosiy *sabab sifatidagi dao* (mohiyatni bilish)ni farqlaganlar. Asosiy sabab sifatidagi daoni bilish – yakuniy shakldagi daoni bilish kalitidir: "Yer yuzida ibtido mavjud va u Olam onasidir. Onani anglashga qachon erishilsa, demak, uning bolalarini ham anglash mumkin bo'ladi"[1].

Falsafa nazariylashtirishning yakuniy usuli sifatida Tajriba (yakka, alohida narsalarni bilish) bilan fan (narsalar sababi va ibtidosini umumiy bilish) Qadimgi Yunon falsafasida birmuncha aniq ajratilgan. Qadimgi Yunon faylasuflari e'tiborni ibtido va sababni bilishga qaratganlar, "chunki qolgan hammasi ular orqali tushuniladi"[2]. Qadimgi (antik) falsafa nazariy tafakkurning muhim xususiyati bo'lmish *ta'rif* ("nima?", "qanday?" savollari bilan bog'liq) bilan *tushuntirish* ("nima uchun?", "qanaqa sabab?" savollariga javob)ni aniq farqlagan. Masalan: yunon faylasufi Arastu (eramizdan avvalgi 384–322-yillar) shunday deb yozgan edi: "Tajribaga ega bo'lganlar "nima" ekanligini biladilar, ammo "nima uchun ekanligini, ya'ni sababini bilmaydilar"[3].

Dunyoning an'anaviy diniy-afsonaviy manzarasi bilan qanoatlanuvchi ko'pchilik odamlardan farqli o'laroq, eng ilk davrlardagi faylasuflar turli tabiiy va ijtimoiy jarayonlar hamda hodisalarni aqliy yo'l bilan (nazariy) tushunishga va uning kelib chiqish hamda kechish sabablari va qonuniyatlarini tushuntirishga uringanlar. Faylasuf nigohiga tushgan barcha narsa, ya'ni Quyosh, Oy va ularning tutilishi, yulduzlar, mavsumlarning almashishi, musiqiy asboblarning tuzilishi, hayvon va odamlarning kelib chiqishi, daryolarning toshishi, davlatning siyosiy tuzilishi kabi boshqa hamma narsalar faylasufona fikr yuritish (nazariy fikrlash) mavzusi bo'lgan.

---

1. Древнекитайская философия. В 2-х т. М., 1972–1973. Т. 1. 130-b.
2. *Аристотель.* Сочинения. М., 1979. Т. 1. 68-b.
3. *Аристотель.* Сочинения. Т. 1. 66-b.

Nazariy dunyoqarash bo'lgan falsafa, shu bilan birga *mantiqiy tizimlashtirilgan dunyoqarash* hamdir. Boshqacha aytganda, bu inson va dunyoga bo'lgan qarashlarning oddiy majmui emas, balki muayyan, ratsional-mantiqiy usul bilan tuzilgan kategoriya (falsafiy tushuncha)lar tizimidir.

Falsafa inson nazariy faoliyatining yagona shakli emas. Fan ham xuddi shu kabidir. Biroq falsafa fandan farqli o'laroq *nazariylashtirishning yakuniy (oxirigacha oborilgan) turidir.* Falsafaning yakuniy nazariyalashtiruvchiligi quyidagilarda ifodalanadi.

Birinchidan, bu falsafa fani predmetining xususiyatidadir. Falsafa mavzusi bo'lmagan biron-bir bilim yoki hayot sohasi mavjud emas. Shuning uchun ham biz tabiatshunoslikning falsafiy muammolari, siyosat va huquqning falsafiy muammolari, tilshunoslikning falsafiy muammolari, texnikaning falsafiy muammolari va boshqalar haqida gapiramiz.

Ikkinchidan, bu turli hodisa, voqea va jarayonlarning yakuniy umumiy ta'rifi va tushuntirishdir. Falsafani hamma narsa emas, eng avvalo *umumiy*, universal hodisalar qiziqtiradi. Falsafa xususiy muammolar bilan shug'ullanmaydi. Xususan, rivojlanish mexanizmini o'rgana turib, u biron-bir rivojlanishning xususiy sohasi (masalan, biron-bir muayyan til rivoji yoki umurtqali hayvonlar asab tizimining rivojlanishi)ga daxl qilmasdan, rivojlanish kategoriyasini universal qonuniyat darajasigacha tahlilini chiqaradi. Nazariy tahlilni umumiylik darajasigacha yetkazish uchun falsafa tomonidan maxsus kategoriyalar — *umumiy tushunchalar: borliq, sifat, mohiyat, sabab, zarurat* va boshqalar ishlab chiqilgan.

Uchinchidan, falsafaning yakuniy nazariylashtirishi uning *refleksiyaga* — o'z-o'zini tahlil qilishga moyilligi, ya'ni o'z-o'zini bilishi, falsafiy fikrni o'ziga nisbatan qaratishi bilan xotimalanadi. Falsafa nimanidir o'rganib qolmay, balki shu o'rganishning sharoit va yo'llarining o'zini ham faylasufona fikr yuritish mavzusiga aylantiradi.

Falsafa umumiy metodologiya sifatida

Falsafa bilish va amaliyotning universal tamoyillarini o'rganishi bilan ham *umumiy usul*, ham *metodologiyadir.*

Inson o'zining amaliy va bilish faoliyatida qanday yo'l va usullar bilan u yoki bu natijaga erishishi mumkinligi to'g'risida o'ylamasligi mumkin emas. Avval boshdanoq maqsadga yo'nalganlik xos bo'lgan inson faoliyatining o'zi o'zining universal xususiyati sifatida usullashtirishni nazarda tutadi. Boshqacha aytganda, gap, turli usullarning inson hayotida muhim ahamiyatga ega ekanligi haqida ketayapti. Buni keng ma'noda, har xil masalalar (kundalik, nazariy, pedagogik, texnik va boshqalar)ni hal qilish uchun qo'llanadigan *umumlashtirilgan yo'l, usul va tamoyillar*ning majmui sifatida tushunish kerak.

Eng oddiy uslubiy rejalar bashariyat ibtidosidayoq amaliy faoliyat usuli sifatida vujudga kelgan. Ma'lum bosqichda, jumladan, falsafa sohasida ham bilish usullari shakllangan. Adabiyotlarda xususiy ilmiy, umumiy ilmiy va umumiy usullar farqlanadi. Falsafa bularning oxirgilariga taalluqlidir. Nima uchun *falsafani eng umumiy usul* sifatida tavsiflash mumkin?

Birinchidan, fanlarga tegishli xususiy ilmiy va umumiy ilmiy usullardan farqli o'laroq, falsafa faqat fanga emas, balki san'at, siyosat kabi inson hayotining boshqa jihatlariga ham o'zining metodologik ta'sirini ko'rsatishi bilan ajralib turadi. Ikkinchidan, falsafiy usullar amalda qo'llanadigan, bilishda qo'llanadigan usullardan farq qilgan holda insonning ham amaliy, ham bilish faoliyatini qamraydi.

Falsafa faqat usul emas, balki *metodologiya*, ya'ni tamoyillar tizimi va tashkil topish usullari, bilish va amaliy faoliyat tuzilishi, shuningdek, ushbu tizim to'g'risidagi ta'limot ham hisoblanadi. Bilish va tafakkur rivojlanishi uchun muhim ahamiyat kasb etgan usullar va tushunchalar aynan falsafa doirasida kashf qilingan va ishlab chiqilgan. XVIII asrga qadar haqiqiy bilimga erishishning universal usuli deb hisoblangan Arastu mantiqini, F.Bekonning tajribaviy-induktiv usulini, R.Dekartning deduktiv-ratsionalistik usulini, Gegelning dialektik usuli kabilarni misol keltirish yetarlidir.

Falsafaning metodologik vazifasi uning dunyoqarash vazifasi bilan chambarchas bog'liq. Bu falsafada shakllangan olam manzarasining ayni bir paytda metodologiya ham bo'lib, inson tafakkuri va xulqiga, faoliyatning turli sohalari (fan, san'at, siyosat va hokazolar)ga metodologik ta'sir etishini anglatadi. Shunday qilib, falsafa o'zining metodologik vazifasini amalga oshirib, tafakkur va xulq usullarining vujudga kelishi hamda shakllanishida bevosita qatnashadi. Bu usullar har bir tarixiy davr o'zini anglaydigan va ifodalaydigan shakllardir.

Falsafa tarixiy davrning o'z-o'zini idrok qilish sifatida

U yoki bu falsafiy tizimlarni ular shakllangan ijtimoiy-tarixiy sharoitga murojaat qilmay, ularning tarixiy asosini ko'rib chiqmay turib, ularning o'zidan, ya'ni falsafiy matndangina kelib chiqqan holda, to'la-to'kis tushunish mumkin emas. Har qanday falsafa, ya'ni u xoh antik davr falsafasi, xoh o'rta asr falsafasi yoki Uyg'onish davri falsafasi bo'lsin — o'z davrining mahsulidir.

Masalan, Uyg'onish davri Yevropa falsafasining vujudga kelishi va rivojlanishi feodal jamiyatga qarshi turuvchi ilk burjuaziya jamiyati madaniyati asosida yuz bergan. Aynan shunday tarixiy asosda Uyg'onish davri falsafasining insonparvarlik, klerikalistik (cherkoviy) va qotib qolgan aqidalarga bo'lgan qarshiligi, qadimgi davr orzulariga bo'lgan yo'nalishi kabi xususiyatlari o'z ifodasini topadi. Falsafiy yo'nalishlar (maktablar) va falsafiy muammolar to'g'risida ham xuddi shunday deyish mumkin. Masalan,

XIX asr ikkinchi yarmi va XX asr birinchi yarmida G'arbiy Yevropa falsafasidagi irratsionalizmning avjiga chiqishi yangi davr sivilizatsiyasidagi bo'hron, kapitalizm bo'hroni Yevropa bo'ylab tarqalgan ijtimoiy inqiloblarda, birinchi jahon urushi va dunyoni ikki qutbga bo'linib ketishi o'z ifodasini topdi. Bundan tashqari, u mexanistik tabiatshunoslik bo'hroni, Yangi davrning qadriyatlari yo'nalishi va dunyoqarashi asoslarining natijasi bo'lib: ssientizm, akademizm, gnoseologizm va "mutlaq tizimlar" tuzilishidagi bo'hronlar natijasi hamdir.

Falsafaning muayyan-tarixiy tabiati nafaqat davr o'lchovida, balki *makon-sivilizatsiya* o'lchovida ham namoyon bo'ladi. Falsafa o'z davrininggina emas, balki muayyan sivilizatsiya, muayyan jamiyat, muayyan madaniyatning ham mahsulidir. Masalan, biz G'arb va Sharqning falsafiy an'analari, islom, xristian va buddaviylik falsafasi, totalitar va demokratik jamiyatlar falsafalari to'g'risida gapirishimiz mumkin.

Falsafiy bilimlarning muayyan-tarixiy tabiatini va uning madaniy-ma'rifiy jihatdan bog'liqligini Gegel, K.Marks, O.Shpengler, B.Rassel, K.Yung kabi yevropalik mutafakkirlar, islomiy mutafakkirlar (M.Iqbol, M.Sharif, S.Nasr), hindistonlik faylasuflar (S.Vivekananda, R.Tagor, R.Raju, S.Radxakrishnan), yaponiyalik faylasuf (D.Sudzuki), Lotin Amerikasidan (L.Sea), afrikalik faylasuflar (A.Kagame, L.Sengor) va boshqalar ko'rsatib o'tgan edilar.

Falsafa shunchaki tarixiy davr mahsuli emas. U mazkur davr mohiyati va asosiy yo'nalish (tendensiya)larini nazariy, umumlashgan shaklda ifodalaydi. *Gegel* falsafani g'oyalarda tushunilgan davr deb bejiz ta'riflamagan. Falsafa o'zining muammolari va tushunchalar apparatida insoniyat to'plagan amaliy hamda bilish tajribasini yig'adi, tabiiy va bashariy borliqning turli tomonlarini anglash bo'yicha qidiruvlarni uyg'unlashtirib birlashtiradi va tizimlashtiradi, zamonning "keskin tomir urishi"ni qayd etadi. Boshqacha aytganda, falsafa o'zining muammoviy va kategoriyaviy tuzilishida u yoki bu davr borlig'i va ongining ichki, mohiyatiy jarayonlarini umumiy, nazariy shaklda ifodalaydi.

Falsafa aksiologiya sifatida

Falsafa "dunyo – inson" tizimini tushunishga intilib, unda yuz berayotgan jarayon va munosabatlarni faqat gnoseologik jihatdan, "haqiqat" nuqtayi nazaridan qaramaydi. Uning uchun bu jarayonlar va munosabatlarni qadriyatlar orqali, *"Ezgulik", "Muruvvat", "Yovuzlik", "Foyda", "Go'zallik"* va hokazolar nuqtayi nazaridan baholash ham muhimdir. Bu jihatdan falsafa *aksiologiyadir* (qadriyatlar to'g'risidagi ta'limot, grekcha *axios* – qadrli va *logos* – ta'limot so'zlaridan).

Falsafaning qadriyat yo'nalishi uning dunyoqarashiga taalluqli tabiatidan kelib chiqadi. Biz har qanday dunyoqarashni insonning dunyoga bo'lgan munosabati deb qayd etgan edik. Va bu munosabatlarni oddiy dalillar, jaray-

onlar, hodisalar, hattoki ularni tushuntirish va tushunishni qayd qilish deb bo'lmaydi. Faylasuf uchun dunyo – bu beparvo kuzatuvchi tomonidan mikroskop orqali ko'riladigan tor, ajratilgan bir parcha borliq emas. Bu dunyo hamisha inson, uning ehtiyojlari, ishonchlari va ideallarining o'zaro munosabati orqali "insoniylashtirilgan" va "ruhlantirilgan". Dunyoda ro'y beradigan barcha narsalar inson uchun o'z me'yoricha *ahamiyatga* ega. Falsafaning dunyoni faqat bilishi emas, balki uni *baholashi* ham shundan kelib chiqadi. Bundan tashqari, har qanday falsafiy tizimning o'zi qadriyatlarning muayyan tizimi sifatida namoyon bo'ladi. Masalan, biz g'arbiy va sharqiy tafakkur turining xristian va islom falsafasi qadriyatlari to'g'risida gapirishimiz mumkin va hakozo.

Falsafa o'zining aksiologik (qadriy) vazifasini bajara borib, quyidagi savollarni beradi: "Mavjud dunyo mukammalmi?", "Bu dunyo qanday bo'lishi kerak?" Falsafa mavjudlik bilan vujudga keladigan narsa o'rtasidagi ziddiyatni ochib beradi. Falsafa vujudga kelishi kerak bo'lgan narsa to'g'risida savol berib, bu bilan inson ongida ro'y berishi kutilayotgan g'oyalar, borliq uyg'unligini qidirishni qo'zg'atadi.

Falsafa tanqid sifatida

Falsafa dunyoni ideallar (bo'lishi kerak) nuqtayi nazaridan baholab, buni *tanqid* orqali amalga oshiradi. Falsafa o'zining birinchi qadamini *shubhadan* boshlagan. Falsafaning falsafagacha bo'lgan davrdagi dunyoqarashdan (afsonaviy, diniy) asosiy farqlaridan biri mana shudir. Ilk davrning Misr, Bobil va Hindistondagi falsafagacha bo'lgan davr matnlaridayoq diniy e'tiqodning haqiqiyligiga, ijtimoiy hayot negizlarining adolatliligiga shubhalarni uchratish mumkin. Faylasuflardan birinchi bo'lib *Suqrot* (eramizdan avvalgi 470–399-yillar) barqaror tasavvurlarga: "Men hech narsani bilmasligimni bilaman", deya shubha bilan qaradi. Suqrot savol-javob orqali odamlar bilan bahslashib, suhbatdoshi tasavvurlarining yuzakiligini fosh qiladi va ularning mutlaq haqiqat deb qabul qilganlari aslida bor-yo'g'i har kungi mulohaza ekanligini e'tirof etishga olib kelgan.

Yangi davrda qator yevropalik faylasuflar (F.Bekon, R.Dekart, I.Kant) shubha va tanqidni maxsus ko'rib chiqish mavzusiga aylantirganlar. Falsafa nimadandir shunchaki shubhalanmaydi va nimanidir shunchaki tanqid qilmaydi. U dunyoqarash bo'lgani holda dunyoqarashning barcha tarkibiy qismlari (bilim, burch, ishonch va boshqalar)ni *umumiy shubha* va *tanqid* ostiga oladi. Shu bois falsafa hamisha "Haqiqatan ham men bilamanmi?", "Haqiqatan ham men majburmanmi?", "Haqiqatan ham men ishonamanmi?" deb savol beradi.

Falsafa dunyoqarash asoslariga shubha bilan qarab, ularni tanqid qilishga o'tadi. O'zining tanqidiy vazifasini bajara turib, falsafa mavjud voqelikni tanqid ostiga oladi va *yangilik*ning tug'ilishiga sharoit yaratadi. Falsafa bor-

liq va tafakkurning mavjud borlig'ini tanqidiy tahlil qilib, shubha urug'ini qadab, fuqaroning ijodkorlik ongining shakllanishiga sharoit yaratadi.

Oldindan belgilangan o'zgarmas qonun-qoidalarga asoslangan an'anaviy jamiyatlarda, hamda boshqaruvning demokratik bo'lmagan usullari (totalitar, avtoritar tartib)ga asoslangan jamiyatlarda tafakkurning tanqidiy yo'nalishi bunday tafakkur egasi uchun xavflidir. Bunday jamiyatlarda itoat qilish va bajarish kabi sifatlar qadrlanadi. Tanqidiy tafakkurni *nigilizm* va *tanqidbozlik*dan farq qila bilish kerak. Tanqidbozlik tafakkur madaniyatining pastligidan, uning "tanqid uchun tanqid"da namoyon bo'ladigan destruktiv xususiyatlardan dalolat beradi. Madaniy falsafiy tafakkur tanqidi predmetlarni nigilistik uloqtirishga olib kelmasdan, balki uning ichki o'zaro aloqasini tadqiq etadi. Shu bois falsafiy tanqid hamisha tahlil hamda predmetning mantig'i va rivojlanish dinamikasini chuqur mulohaza qiluvchi jarayondir.

Falsafa bashoratlash va loyihalash sifatida

Falsafa davr rivojlanish dinamikasini aks ettirib va nazariy tafakkur usulini qo'llab, mavjud jarayonlarni shunchaki qayd qilib qo'ya qolmaydi; u kelajakni "oldindan belgilash"ga intiladi va shu bilan *bashoratlash, loyihalash* va *evristik* vazifani amalga oshiradi.

Falsafaning bashoratlash vazifasi oldindan ko'ra bilishni amalga oshirish bilan bog'liq bo'lib, loyihalash funksiyasi kelajakda bo'lishi mumkin bo'lgan voqealar ketma-ketligini tuzish, "bo'lishi mumkin bo'lgan dunyolar"ni loyihalash; evristik vazifasi uning ilmiy kashfiyotlarda ishtirok etishi, oldindan ko'ra bilish yo'li bilan ilmiy bilimlarni orttirish bilan bog'liqdir.

Falsafiy evristikaning imkoniyatlari fanning empirik bazisi va oldingi nazariyalarning tushuntirish imkoniyatining cheklanganligi, ilmiy ijod va ilmiy kashfiyot jarayonlarida noilmiy tarkibiy qismlarning muhim ahamiyati, yangi yondashuv va nuqtayi nazarlarni qidirishda ilmiy bilim o'z chegarasidan chiqishi bilan bog'liq obyektiv asoslarga ega. Falsafiy g'oya va bahslarning fan rivoji uchun evristik qimmati misoli sifatida atomistik ta'limot, rivojlanish prinsiplari, dunyoning cheksizligi va birligi, rivojlanish jarayonida zarurat va tasodifning roli to'g'risidagi g'oyalar va hokazolarni keltirish mumkin.

Falsafa mafkura sifatida

Falsafa "bo'lishi mumkin bo'lgan dunyolar"ni yaratib, inson hayotidagi erkinlik, jamiyatni demokratlashtirish va tolerantlik (chidam)ning muhim shartlaridan hisoblangan "*polivariant*" tafakkurning rivojlanishiga sabab bo'ladi.

Falsafa o'zining dunyoqarash vazifasini bajara borib, ya'ni insonning dunyoga nisbatan muayyan munosabati va qadriyatlarning muayyan tizimini shakllantirib hamda jamiyatshunoslikka bevosita daxldorligi bilan ham *mafkura* sifatida maydonga chiqadi. Odamlar mavhum – egasiz shaklda, muayyan-tarixiy sharoitdan tashqarida mavjud bo'la olmaydi; ular ma'lum

jamiyat, davlat, sinf, elat, jinsning vakili hisoblanadi, ma'lum tarixiy davr va vujudga kelgan tarixiy vaziyat mahsuloti hisoblanadi. Shunday qilib, dunyoga nisbatan falsafiy munosabat, albatta, mafkuraviy munosabatlar bilan bevosita ifodalanadi. Bularda esa ma'lum ijtimoiy guruh va institutlar vakili sifatida insonlarning manfaatlari qayd etiladi.

Mafkura – g'oyalar, qarashlar, nazariyalar va ideallar tizimi va majmuidir. Bular tizimlashtirilgan shaklda ma'lum ijtimoiy manfaatlar nuqtayi nazari orqali insonning atrof-borliqqa (eng avvalo, ijtimoiy hayot jarayonlariga) munosabatini aks ettiradi va yo'naltirilgan holda shakllantiradi. Har qanday mafkura me'yoriy qadriyatlarni e'lon qiladi va asoslaydi. Umuman muayyan ijtimoiy guruh, jamiyatning bir qismi yoki uni to'laligicha intilish va maqsadlarini ifodalaydi. Mafkura falsafiy, siyosiy, diniy, huquqiy, axloqiy (etik) va estetik qarashlar shaklida mavjud bo'ladi.

Har qanday mafkura ma'lum ijtimoiy guruh, institutlar va umumiy birlashmalar, tuzilmalar (davlat, partiya, jamoat harakatlari, diniy, jinsiy, yoshga oid, etnik, irqiy va boshqalar) manfaatiga asoslanadi. Mafkura ma'lum ijtimoiy guruhlar manfaati bilan bog'liqligi tufayli muayyan ijtimoiy munosabatlarning mustahkamlanishi yoki ularni o'zgarishiga xizmat qilishi mumkin, bu esa falsafada ham o'z ifodasini topadi. Masalan, yangi davr Yevropa falsafasida yangi sinf – burjuaziyaning va yangi ijtimoiy tuzum – kapitalizmning mafkuraviy maqsadlari ifodalangan edi. Kapitalizmning rivojlanishi ishlab chiqarish kuchlari, sanoatning rivojlanishini taqozo qilar edi, bu esa o'z navbatida tabiiy fanlar, texnika va texnologiyaning rivojlanishini nazarda tutar edi. Yangi davr falsafasidagi mantiq va bilish nazariyasi masalalari haqiqiy bilimga erishish yo'llari va usullarining o'rta asrdagi olamning diniy qurilishi to'g'risidagi sxolastik bahslarni orqaga surib qo'yib, markaziy o'rinni egallaganligi tasodif emas.

Falsafaning mafkura sifatida ma'lum ijtimoiy guruh yo'nalishi va intilishlarini ifodalashi u yoki bu mafkura qat'iy bir xil falsafiy g'oya va tushunchalardagina mavjud bo'lishga majbur, degan ma'noni bildirmaydi. Masalan, yangi sinf – burjuaziya va yangi tarixiy davr mafkurasi bo'lgan Yangi davr falsafasi sira ham yagona emas edi. Bundan tashqari, biz unda to'g'ridan-to'g'ri qarama-qarshi yo'nalishlar: monizm va plyuralizm, materializm va idealizm, dialektika va metafizika, empirizm va ratsionalizm kabilarning to'qnashuvini uchratamiz.

Turli ijtimoiy qatlamlarning manfaatlari bir-biriga mos kelmasligi, ba'zan esa murosaga keltirib bo'lmaydigan darajada qarama-qarshi bo'lishi ham mumkin. Shu bilan birga bu manfaatlar tarixiy rivojlanish mantig'iga mos kelishi, ayrim hollarda esa taraqqiyotga qarshilik ko'rsatishi ham mumkin. Bunday hollarda, falsafiy konsepsiyalar ham muayyan-tarixiy davrga bog'langan nisbiy qadriyatga ega bo'lishi mumkin.

Falsafaning predmeti Ko'rib turibmizki, falsafa turli jihatlarga va ko'p vazifalarni bajarishga qodir. Ma'naviy faoliyatning o'ziga xos turi sifatida unga dunyoqarash, bilim nazariyasiga doir, uslubiy, integrativ-sintetik, aksiologik, tanqidiy, bashoratlash, loyihalash, evristik va mafkuraviy vazifalar xosdir. Falsafaning turli tomon va vazifalarini aniqlash negizida uning predmeti sohasini ham belgilash mumkin.

Falsafaning mavzu sohasi *"dunyo – inson"* tizimi hisoblanadi: a) *"dunyo"* tizimi, b) *"inson"* tizimi va a) ular o'rtasidagi o'zaro munosabat tizimi. Bu tizimlarning o'zi turli darajada tasavvur etilgan. "Dunyo" tushunchasida bir butun dunyo, uning tarkibiy qismlari (megadunyo, makrodunyo, mikrodunyo; anorganik dunyo, organik dunyo, ijtimoiy dunyo va hokazolar), ular o'rtasidagi o'zaro bog'liqlik va o'zaro munosabat tushuniladi. "Inson" tushunchasida alohida olingan shaxs, turli darajadagi ijtimoiy jamoalar, bir butun jamiyat tushuniladi.

Falsafani "dunyo" va "inson" tizimidagi hamma narsa va "inson"ni "dunyo"ga bo'lgan har qanday munosabati qiziqtiravermaydi. Falsafa, eng avvalo, *umumiylikka, "dunyo – inson" tizimidagi universal munosabatlarga* yo'nalgan. Bularga ontologik (borliq haqida), gnoseologik (bilish haqida), aksiologik (qadriyatlar haqida) va *praksiologik munosabatlar* kiradi. Bu munosabatlarning umumiyligi ularning zarur tarzdaligini bildiradi. Insonlar qayerda va qanday davrda yashamasinlar, albatta mana shu munosabatlar orqali atrof-muhit bilan bog'liqdirlar: ular shu dunyoning mahsuli, ular shu dunyoni o'rganadilar, uni baholaydilar va o'zgartiradilar.

Shunday qilib, *falsafa – bu ijtimoiy ongning o'ziga xos shakli, nazariy dunyoqarash turidir. Bunda insonning dunyoga bo'lgan universal munosabatlari (ontologik, gnoseologik, aksiologik va praksiologik) kategoriyalarning muayyan tizimi orqali umumiylashgan shaklda aks etadi va inson madaniyati yutuqlari sintezlanadi.* Shu bilan bir qatorda, falsafa umumnazariy, dunyoni yaxlitligi va bir butunligicha o'rganadigan fandir.

3-§. Falsafiy bilim tarkibi

Naturfalsafadan falsafiy bilimlarni bo'linishiga o'tish Falsafa o'zining dastlabki cho'qqilariga juda qadimgi zamonlardanoq, ya'ni matematikani istisno qilganda, boshqa fanlar endigina vujudga kelayotgan davrdayoq erishgan edi. Mushohada (fikrlash, tasavvur qilish)dan foydalanib, falsafa hali fanlar javob bera olmagan savollarga javob berishga urinib, *naturfalsafa*, ya'ni *tabiat falsafasi* sifatida yuzaga chiqqan. Tabiatni o'rganuvchi faylasuflar o'z falsafiy muammolari bilan bir qatorda hozirda alohida fan bo'lib shakllangan: fizika, astronomiya, biologiya va boshqa fanlarning muammolari bilan ham shug'ullangan

edilar. Shu bois tabiat falsafasi falsafiy g'oyalar, ilmiy empirik dalillar, shuningdek, xurofot, afsun, alkimyo, astrologiya va boshqalar qorishmasidan iborat bo'lib qolgan edi. Tabiat falsafasi inson bilishining rivojlanishida muhim bosqich hisoblanadi. Dunyoning moddiy birligi, moddalarning atom tuzilishi, Quyosh tizimi sayyoralarining kelib chiqishi, olam tuzilishi va boshqa g'oyalar tabiat falsafasida tug'ildi va rivoj topdi.

Biroq XVII asrdan boshlab tabiat falsafasi *tabiatshunoslik* rivojini to'xtatib qola boshladi. Mexanikaning paydo bo'lishi bilan birga fan o'zining butunlay boshqacha mushohadaga asoslangan birinchi mexanik dunyo manzarasi (tabiat tizimi)ni yaratdi. Shu munosabat bilan nazariy tabiatshunoslikning otasi bo'lmish Nyuton olimlarni naturfalsafiy mushohadaga haddan tashqari berilib ketishdan ogohlantirib, o'zining mashhur "Fizika, metafizikadan qo'rq!" iborasini aytgan edi.

Tabiiy fanlarning mustaqil rivojlana borishi bilan tabiat falsafasi o'z o'rnini nazariy jihatdan shakllangan tabiatshunoslikka bo'shatib bera boshladi. Ayni bir vaqtda falsafiy bilimlarning o'zida bo'linish yuz bera boshladi.

Asosiy falsafiy fanlar

Hozirgi zamon falsafasi doirasida ko'pincha quyidagi mustaqil sohalarni ajratishadi: *falsafa tarixi*, *ontologiya* – borliq to'g'risidagi ta'limot, *gnoseologiya* (epistemologiya) – bilish to'g'risidagi ta'limot, *aksiologiya* – qadriyatlar to'g'risidagi ta'limot, *falsafiy antropologiya* – inson to'g'risidagi ta'limot, *ijtimoiy falsafa* – jamiyat to'g'risidagi ta'limot, *mantiq* – tafakkur qonunlari va shakllari to'g'risidagi ta'limot, *etika* – axloq to'g'risidagi ta'limot, *estetika* – go'zallik to'g'risidagi ta'limot.

Shuningdek, tabiatshunoslik falsafasi, din falsafasi, huquq falsafasi, fan falsafasi, texnika falsafasi, tarix falsafasi, madaniyat falsafasi, siyosat falsafasi, global muammolar falsafasi kabi bugungi kunda mustaqil fan maqomini olish bilan bir butun yo'nalishlarga ajralgan. Ularning har birini o'z tushunish apparati hamda muammoni hal qilishning o'ziga xos usullari bor.

U yoki bu falsafiy fanning rivojlanish darajasi turlichadir. Ulardan ba'zilari (masalan, ontologiya) falsafa ibtidosida vujudga kelgan bo'lsa, boshqalari (global muammolar falsafasi yoki texnika falsafasi) XX asr mahsulidir.

Falsafiy fanlarning mustaqilligi to'g'risida gapirganda, mustaqillikning o'zini nisbiyligini nazarda tutish kerak. Falsafiy fanlar bir-biridan uzilib qolgan emas, ular o'zaro yaqindan aloqada va o'zaro bog'liqdir. Ularning negiz mavzulari ko'pincha bir-biri bilan yondosh keladi: mantiq va bilish, bilish va din, din va axloq, axloq va san'at va hokazo. Falsafiy fanlar, ayniqsa, muayyan tizimlar va oqimlar doirasida o'zaro aloqador va o'zaro bog'liq bo'ladi. Masalan, Gegel tizimida dialektika yoki ruh fenomenologiyasini tushunmay turib, na uning mantig'ini va na uning falsafa tarixini

anglab bo'ladi. Xuddi shuningdek, masalan, neokonfutsianchilik va dzen-buddaviylikda ontologiya, bilish nazariyasi va etika o'zaro aloqadordirlar.

Falsafiy bilimlar tarkibida fanlarning ko'p xilligi tabiiy tizimlilikka ega. Shuning uchun *falsafa* haqida *tizim sifatida* gapirish mumkin. Falsafaning bir butunligi va tizim xususiyatiga egaligi dunyoning bir butunligi va yaxlitligidan kelib chiqadi. Umuman inson bilimining tizim tarzidaligi, uning o'z tashkiliy tuzilishiga yo'nalganligi va falsafa predmetining tizimga xosligi shundan kelib chiqadi. Agar biz yuqorida keltirilgan falsafiy fanlarning o'ziga xos xususiyatlarini tahlil qiladigan bo'lsak, unda ular orqali falsafa predmetining ko'p qirraligi va naqadar boy ekanligining ifodalanishini ko'ramiz.

2-bob. FALSAFANING ASOSIY MUAMMOLARI, YO'NALISHLARI VA USULLARI

1-§. Asosiy falsafiy muammolar va ularning o'ziga xosligi. Asosiy falsafiy yo'nalishlar

Falsafiy muammolarning o'ziga xosligi

Falsafiy muammolarning o'ziga xos xususiyati, uning *ikki tomonlama tabiat*ga egaligidadir. Bir tomondan, har bir tarixiy vaqt oralig'ida ular mazkur davrning o'ziga xos jihatlari bilan bog'liq holda muayyan-tarixiy shaklga ega bo'ladi. Masalan, G'arbiy Yevropa o'rta asr madaniyatida hukmronlik qilgan din va diniy institutlar ilohiyotga doir muammolarga bo'ysunadigan falsafiy muammolarni belgiladi. XVII–XVIII asrlarda Yevropa fanida mexanikaning birinchi o'ringa chiqishi falsafiy muammolarga mexanik nuqtayi nazardan qarashni keltirib chiqarib, o'sha davr falsafasining shunga mos tarzda shakllanishiga sabab bo'lgan edi. Yoki ilk islom falsafasidagi (masalan, iroda erkinligi haqidagi jabariylar va qadariylar o'rtasidagi) bahs haqida gapirish mumkinki, bu xalifalar hokimiyatini qo'llab-quvvatlash yoki unga qarama-qarshi turish kabi siyosiy jarayonlarga borib taqalar edi.

Boshqa tomondan, falsafiy muammolar borliqning asosiy masalalariga taalluqli bo'lganligidan ular "abadiy" muammolar deb ataladigan tub masalalariga mansubdir. Falsafiy muammolarning "abadiy"ligi, ularni hal qilib bo'lmasligi va ularni hal qilish befoydaligini anglatmaydi. U barcha davr va barcha avlodlar uchun muammoni uzil-kesil hal qilib bo'lmasligini bildiradi. Har bir tarixiy davr, insonlarning har bir yangi avlodi uchun bu muammolar qaytadan tug'iladi. Masalan, haqiqiy bilimga erishish muammosi yoki qadriyatlar muammosini olaylik. Ular turli tarixiy davrlarda mazkur davrning o'ziga xos ijtimoiy jarayonlariga bog'liq holda har xil mazmun bilan to'ldirilgan. Ular insonning dunyoga bo'lgan asosiy (bilishga va qadriyatlarga doir) munosabatlariga taallu-

qli bo'lib, hamisha zaruriy ravishda bashariyat oldida yangi ko'rinishda, albatta paydo bo'ladi. Bilish va taraqqiyot tabiatining cheksizligi tufayli insoniyat hamisha haqiqatga erishishga oshiqadi, yangi orzularni ro'yobga chiqarish va qidirish yo'llarini takomillashtirishga intiladi, hamisha eski va yangi qadriyatlar to'g'risidagi savollarga duch keladi. Agar XIX asr nemis faylasufi Y.Dyuring aytganidek, shunday lahza yetib kelsaki, unda bashariyat o'zini hamma narsani biladigan va endi bilmaydigan narsasi qolmagan hamda "oxirgi mutlaq haqiqat"ga erishdim deb hisoblasa, unda u ma'naviy mukammallikka intilmay qo'yadi va yangi orzularni qidirishni behuda mashg'ulot deb biladi va ehtimolki, bu bilan bashariyatning ma'naviy o'limi yaqinlashadi.

Asosiy falsafiy muammolar

Qaysi falsafiy muammo bosh, yetakchi muammo ekanligi faylasuflarni hamisha qiziqtirib kelgan. Ayrim faylasuflar buni Xudoni bilish, boshqalari – insonni bilish, uchinchilari – dastlabki borliqni aniqlash, to'rtinchilari – dunyoning qadriyatli o'lchovi va hokazolarni bilishda deb bilganlar. Falsafaning asosiy muammolari mavjudmi, agar mavjud bo'lsa, ular nimalardan iborat?

Barcha falsafiy muammolarni uchta asosiy guruhga taqsimlash va quyidagi savollar bilan ifodalash mumkin:

1. Dunyo nima?
2. Inson nima?
3. Dunyo bilan inson o'rtasidagi munosabatlar nimadan iborat?

Agar biz har qanday falsafiy muammoni oladigan bo'lsak, u, albatta mana shu uchta falsafiy masaladan bittasiga daxldordir.

Shunday qilib, falsafaning markaziy masalasi bo'lgan *insonning dunyoga munosabati* uning mavzusi hamda inson tabiatida mavjud bo'lgan dunyoqarashidan kelib chiqadi. Bu yerda, "dunyo – inson" tizimi to'g'risida gapirganda, "dunyo" va "inson"ni ularning o'zaro qarama-qarshi tomonlarini qayd etuvchi juda keng falsafiy tushuncha ekanligini nazarda tutish kerak. Shu bois mazkur kontekstda ular "Men" va "Men – emas", "subyekt" va "obyekt", "makrokosmos" va "mikrokosmos", "ichki dunyo" va "tashqi dunyo", "ruh" va "tabiat", "ong" va "materiya", "tafakkur" va "borliq", "g'oyaviy" va "moddiy" kabi turli davr hamda har xil falsafiy tizimlarda insonning dunyoga nisbatan qarashlari aks ettirilgan bo'lib, ular binar oppozitsiyalarga tengdir.

"Dunyo – inson" muammosining mazmuni markaziy falsafiy muammo sifatida u yoki bu tarixiy davrning yetakchi yo'nalishlari (tendensiyalari) mazmuni bilan bog'liqdir. Jamiyatda ustuvor muammolar o'zgarganida mazkur muammo mazmuniga nisbatan urg'u, ta'kid ham o'zgaradi. Bu urg'ular u yoki bu tarixiy davr faylasuflarining diqqat markazi nimaga qaratilganligining ifodasi hisoblanadi. Boshqacha aytganda, "dunyo – inson" muammosi u

yoki bu davr falsafiy tafakkuri yo'nalishini (paradigma) ifodalaydigan o'z tarixiy shakllariga ega.

Mana shu tarixiy shakllarni Yevropa falsafasi misolida ko'rib chiqamiz.

Ontologik shakl. Mifologiyadan farqli o'laroq, falsafa subyekt va obyektni farqlashdan boshlanadi. Shuning uchun dastlabki faylasuflarning dunyoga munosabati "Men emas", "U"ga bo'lib, inson dunyosiga qarama-qarshi turuvchi tashqi, shaxsdan tashqari dunyo (koinot, tabiat)ga nisbatan munosabatdir. Falsafa o'zining ilk shakllanish bosqichidayoq o'z mavzusining eng muhim nuqtasi: "dunyo" va "inson"ni ajratgan va shu bilan avval boshdan falsafaning markaziy vazifasini ifodalagan.

Antik falsafada mazkur vazifa butun mavjudot bosh asosini qidirish bilan bog'liq bo'ldi: *Fales* suvi, *Anaksimen* havosi, *Geraklit* olovi, *Aflotun* g'oyasi, *Demokrit* atomi – ana o'sha bosh asoslar xillaridir. Garchand yunon faylasuflari gnoseologik, axloq va boshqa falsafiy muammolar to'g'risida o'z fikrlarini aytgan bo'lsalar-da, ontologik muammo, eng avvalo, "Dunyo nimadan iborat?" yoki "Dunyo nimaga asoslangan?" kabi savollar ular uchun bosh, asosiy muammo bo'lgan deb ikkilanmay aytish mumkin.

Shunday qilib, qadimda falsafaning asosiy masalasi *ontologik* tusga ega bo'lib, "dunyo – inson" tizimida borliq munosabatlariga taalluqli bo'lgan.

O'rta asr Yevropa falsafasidagi "dunyo – inson" muammosida ontologik masala markaziy o'rinda saqlangan. Biroq o'rta asr sharoitida mazkur muammo falsafaning ilohiyotga bo'ysunishidan kelib chiqadigan o'ziga xos xususiyatga ega bo'ladi. Tashqaridan "dunyo – inson" oppozitsiyasi (tabiat va ruh, modda va ong) "dunyo–Xudo" oppozitsiyasi bilan almashinadi. Biroq mohiyatiga ko'ra, o'sha dilemma hal qilinadi, chunki Xudo (ruhiy ibtido) insondan mavhumlashtirilgan va "ong", "ruh" va "tafakkur"ning mutlaqlashtirilgan shaklidadir. Shunday qilib, antik davrda va o'rta asrda falsafa eng avvalo: "Dunyo nimadan iborat?", "Dunyo nimaga asoslangan?" kabi savollarga asosiy omil "moddiy substansiya yoki ruhiy ibtido, tabiiy yoki ilohiy" deb javob bergan.

Gnoseologik shakl. Yangi davrda olam mukammal ishlab chiqilgan nazariyalar orqali tushuntirildi, ya'ni atomizm va mexanika ustuvorlikka ega bo'ldi. Ko'pchilikka dunyoning tugal manzarasini yaratish uchun u yoki bu narsanigina aniqlashtirish qolgandek tuyuldi. Ontologik masalalar orqaga surilib, gnoseologik va metodologik masalalar *markaziy* masalaga aylandi.

Yangi davrda gnoseologik muammoning ustuvor markaziy masalaga aylantirgan sanoat hamda tabiatshunoslikning gurkirab rivojlanishi sabab bo'ldi. Yer va osmon jismlari mexanikasi, tahliliy geometriya, differensial va integral hisoblarning yaratilishi, kimyo, geografiya, geologiya, botanika, zoologiya va boshqalardagi kashfiyotlarning mazkur davr yutuqlari sifatida ko'rsatishning o'zi yetarlidir. Fan imkoniyatlarini oshirgan yangi texnik

vositalar: mikroskop, teleskop, termometr, simobli barometr kabilar yaratildi. O'rta asrlarda hukmronlik qilgan dunyoning ilohiy manzarasi o'rnini *universum* (dunyo)ni tabiiy-ilmiy yondoshib tushuntirish egallay boshladi.

Falsafada mantiq, metodologiya va bilish nazariyasi muammolari birinchi o'ringa chiqadi. Yangi davr falsafasi uning asoschilari bo'lgan *F.Bekon* va *R.Dekart* nomidan o'zining asosiy paradigmalarini gnoseologik-metodologik asosda: empirizm (Bekon) va ratsionalizm (Dekart), induktivizm (Bekon) va deduktivizm (Dekart) ko'rinishida ifodalagani tasodif emas. Aynan Bekon va Dekart Yangi davr falsafasi muammo maydoni asosiy nazariy paradigmalarini ifodalagan. Yangi davrda insonning dunyoga munosabati to'g'risidagi falsafiy masala gnoseologik tusga ega bo'ladi ("Dunyoni bilish mumkinmi va qanday qilib?"). Nazariy falsafaning bosh masalasi – «Men nimani bilishim mumkin?" deb qayd etgan Kant falsafasida *u* tugal va *uzil-kesil* shaklga ega bo'ldi.

Aksiologik va praksiologik shakl. Jamiyatning keyingi taraqqiyoti ilmiy bilishni shu darajada rivojlantirdiki, natijada, ontologik va gnoseologik masalalar antik falsafa va Yangi davr falsafasidagi ustuvorlik mavqeini saqlab qola olmadi. Bu ularning kun tartibidan olib tashlanganligini bildirmaydi. Gap bashariyat o'z rivojining shunday nuqtasiga yetib kelganida-ki, bunda kun tartibiga odamzot hayotining asoslari va bashariyatning o'zini rivojlanish istiqbollari to'g'risidagi masalani markaziy masala sifatida qo'yilishidadir. XX asrda esa bu masala taqdiriy ahamiyat kasb etdi.

XIX–XXI asrlarda "Mavjud dunyo mukammalmi?" (insonning dunyoga bo'lgan munosabatini *aksiologik* tomoni), "Dunyoni amaliy o'zgartirish mumkinmi va qanday qilib?" (insonning dunyoga munosabatini *praksiologik* tomoni) kabi savollar dolzarb muammo bo'lib qoldi. Mana shular "Dunyo – inson" muammosining Yangi va Eng yangi davrlar vujudga keltirgan yangi tomonlaridir. Bu savollar ilgari ham faylasuflar nazarida bo'lgan.

"Mavjud dunyo mukammalmi?" degan savolga (asosiy falsafiy masalaning aksiologik tomoni) hozirgi zamon odami hech ikkilanmasdan salbiy javob beradi. Bunday javob ilgari ham berilgan, biroq u, birinchidan, lokal-mintaqaviy tusda bo'lib, ikkinchidan, aholining turli qatlamlari uchun universal emas edi. Bugungi kunda dunyoning mukammal emasligi to'g'risida gapirganimizda, barcha dunyoning bir butunligini nazarda tutamiz. Gap davlat va mintaqalarning o'zaro munosabati, insonlarning tabiat bilan munosabati, o'zaro munosabatlari, zamonaviy qadriyatlar, ta'lim va tarbiya, madaniyat taqdiri va boshqalar to'g'risida ketayapti.

Tarixiy davrlarning almashuvi bugungi kunda butun insoniyat (sotsium)ni qamraganidek, undagi alohida shakl va sohalarni ham qamragan inqirozning qonuniy natijasidir. Shuning uchun bu inqirozning inson hayoti va zamon-

aviy sivilizatsiya asoslariga daxldor global tarzdaligi ta'kidlanadi. Bu haqda F.Nitsshe, O.Shpengler, Y.Xeyzinga, K.Yaspers, D.Dyui, E.Fromm, A.Pechchei va boshqalar yozgan.

"Dunyo – inson" muammosining *praksiologik tomoni* quyidagicha ifodalanadi: "Dunyoni o'zgartirish mumkinmi va qanday qilib?" Bu savol ilgari ham qo'yilgan, biroq uning yechimi dunyoning diniy va utopik tuzilishi, monarxik institutlarning o'zboshimcha xulosalari doirasida cheklangan edi.

Yangi va ayniqsa, keyingi davr chuqur ijtimoiy sifat o'zgarishlarini jamiyatning tabiiy-tarixiy rivojining ajralmas qismi ekanligini namoyon qildi. Agar XIX asr oxiri va XX asrning birinchi yarmi avvalgi dunyoni keskin inkor qilish (jumladan, zo'rlik asosiy komponent sifatida) tarzida o'tgan bo'lsa, hozirgi davr ijtimoiy o'zgarishlarining bosh usuli bo'lib, islohotlar e'tirof etilmoqda. To'g'ri, hozircha zo'rlik ishlatish real hayotning dalili sifatida hali bekor qilinmagan.

Shunday qilib, "dunyo – inson" muammosi markaziy falsafiy muammo sifatida o'zgarmoqda. Uning ontologik, gnoseologik, aksiologik, praksiologik tomonlari to'g'risida gapirishimiz mumkin. Shuning bilan birga turli tarixiy davrlar uning u yoki bu "tomonlarini" davrning asosiy jarayonlarida birinchi o'ringa chiqaradi.

Asosiy falsafiy yo'nalishlar

Turli falsafiy yo'nalishlarni har xil asoslar: yetakchi falsafiy muammolar (ibtido muammosi, dunyoni bilish muammosi va boshqalar)ga munosabat, usul, mavzu asosi, klassik meros va boshqalarga munosabat bo'yicha guruhlashtirish mumkin.

Falsafiy yo'nalishlar dunyo ibtidosining tabiati to'g'risidagi masalada u moddiy yoki g'oyaviy yagona substansiya – *monizm*, teng huquqli mustaqil (moddiy va ruhiy) – *dualizm*, ko'pchilik substansiyalardan iborat *plyuralizm* deb e'tirof etiladiganlarga bo'linadi. Falsafa tarixida dualizmning eng mashhur vakili fransuz faylasufi R.Dekart (1596–1650), plyuralizmniki nemis faylasufi *G. Leybnits* (1646–1716) bo'lgan.

Monizm falsafa tarixida ikki: materialistik va idealistik shaklda mavjud. *Materializm* ruhiy ibtidoga qadar ham va unga bog'liq bo'lmagan holda mavjud bo'lgan tabiat, moddiy substansiya birlamchiligidan kelib chiqadi. Materializmning o'zi turli xususiy tarixiy shakl va oqimlarga bo'linadi: qadimgi, hamma narsa tabiiy "unsurlar"dan biri, ya'ni suv (Fales), havo (Anaksimen), olov (Geraklit) yoxud ularning qatori suv, havo, olov va tuproq (chorvaklarning qadimgi hind maktabi, Empedokl), suv, havo, olov, tuproq va metallga (qadimgi Xitoy falsafasida) asoslangan deb tushunuvchi *oddiy materializm*; Yangi davr *metafizik materializmi* (Gobbs, Lokk); *antropologik materializm* (L. Feyerbax, N. Chernishevskiy); *dialektik materializm* (K. Marks, F. Engels); *ilmiy materializm* (G. Feygl, J. Smart); *emerjentistik materializm*

(J. Margolis, M.Bunge) va hokazolar. Izchil materializm (materialistik monizm), materializmning u yoki bu shaklda ilohiy turtki – *deizm* yoki tabiat bilan Olloh aynan bir – *pantcizm* degan g'oyani ilgari suruvchi shakllar to'g'risida ham gapirish mumkin.

Idealizm ruh va ong birlamchiligidan, shaxsiy ong (*subyektiv idealizm*) yoki shaxsdan tashqari ruhning mutlaq g'oyaligi (*obyektiv idealizm*)dan kelib chiqadi. Xitoy faylasufi *Van Yan-Min* (1472–1528), ingliz yepiskopi *D. Berkli* (1685–1753), "esse-percipl" (lat. mavjud bo'lmoq – demak, idrok qilinadi) prinsipini ilgari surgan nemis faylasufi *I.Fixte* (1762–1814) subyektiv idealizmning yirik namoyandalari edilar. Empiriokrititsizm, neopozitivizm, neokantchilik va boshqa qator falsafiy maktablar subyektiv idealizm prinsiplariga asoslangan. Qadimgi hind falsafasidagi *braxmanizm* va *vedantizm*, yunon faylasufi Aflotun (eramizdan avvalgi 427–347-yillar), xitoy faylasufi *Chju Si* (1130–1200), nemis faylasuflari *Shelling* (1775–1854), *Gegel* (1770–1831), neotomizm kabilarning falsafiy tizimlari *obyektiv idealizm*ga mansubdir.

Agar dunyoni bilish mumkinligi to'g'risidagi masalani oladigan bo'lsak, undagi faylasuflar haqiqiy bilimga erishish mumkinligini e'tirof etuvchi va uni inkor qiluvchilarga bo'linadi. Uni inkor qiluvchilar yo'nalishi *agnostitsizm* degan nom oldi va D.Yum (1711–1776) hamda I.Kant (1724–1804) bu yo'nalishning taniqli vakillaridir. Agnostitsizm elementlari hozirgi tizimlar (neopozitivizm, kritik realizm)da ham uchraydi. Haqiqatga erishish mumkinligini e'tirof etuvchilar orasida bilish (*sensualizm*), idrok (*ratsionalizm*), diniy vahiy yoki so'fiy his qilish (*irratsionalizm*) kabi yo'nalishlarni ham ajratish mumkin. Sensualizm va ratsionalizmning ham materialistik, ham idealistik shakllari mavjud.

Falsafiy yo'nalishlarni bilish usullariga ko'ra, *empirizm*, *ratsionalizm* va *irratsionalizmga* bo'lish mumkin.

Dialektika (tafakkur metodini narsa va hodisalarni o'zaro bog'liqlikda va rivojlanishda deb qaruvchi)yoki *metafizika* (tafakkur metodini narsa va hodisalar umumiy bog'liqlikdan tashqarida, o'z-o'zidan sifat jihatidan rivojlanmaydi deb qaruvchi) mavqeiga ega faylasuflar ham farqlanadi.

Falsafiy yo'nalishlar asosiy mavzusi bo'yicha nisbatan tor ixtisoslashishga, masalan, gnoseologiya, antropologiya, aksiologiya, ontologiya muammolari kabilarga mo'ljallangan oqim va maktablarga bo'linadi. Masalan, "lingvistik falsafa" tabiiy tilni tahlil qilishga (J.Ostin, J.Uizdom, P.Stroson), "texnika falsafasi" hozirgi dunyodagi texnika fenomeniga (A.Xuning, F.Rapp), "istoritsizm" maktabi esa (V. Diltey, R. Kollingvud) tarixiy bilim muammolariga yo'naltirilgan va hokazolar.

Falsafiy yo'nalishlar klassik merosga munosabat bo'yicha ilgarigi klassik

tizim g'oyalarini tiklab, rivojlantirishga yo'naltirilgan *neoklassik oqim* (neokantchilik, neotomizm, neogegelchilik va boshqalar), ularni to'liq qaytadan ko'rib chiqish va ularni rad etishga asoslangan *antiklassik* oqim (pozitivizm, nitssheanchilik, tasavvuf) va tanqidni sintezlash va klassik meros an'analarini davom ettirishga yo'naltirilgan *neoklassik oqim* (marksizm, ekzistensializm va boshqalar)ga bo'linadi.

2-§. Falsafiy bilish metodlari

Falsafaning asosiy metodi (vositasi) *nazariy tafakkur* hisoblanadi. Falsafa na kimyoviy reaktivlarga, na mikroskop, na teleskop, na boshqa biror bir texnikaga ega emas; uning asosiy quroli – abstraksiya kuchidir. Falsafiy bilishda qo'llanadigan vositalarning o'ziga xosligi ham shu holat bilan bog'liq.

Falsafa Yangi davrga qadar o'zining asosiy maqsadi hisoblangan keng nazariy xulosalari, umumlashtirishlari uchun yetarlicha faktologik va eksperimental bazaga[1] ega emas edi. Shu bois falsafada naqd tajriba ma'lumotlarisiz tafakkurlashga imkon beruvchi nazariy fikr yuritishning asosiy usuli *mushohada* bo'lib qolgan edi. Empirik bazasining sayozligi tufayli falsafiy mushohada ko'pincha kuzatish va eksperimentning ilmiy aniqlangan dalillari bilan bog'liq bo'lmagan mantiqiy tuzilishga asoslangan. Falsafiy mushohada doirasida *fikriy eksperiment*, *ekstrapolyatsiya*, *idealizatsiya* kabi usullar rivojlandi. Mushohada vositasida moddaning atom va molekulyar tuzilishi va uning o'zidan o'zi rivojlanishi to'g'risida muhim farazlar shakllandi.

Falsafiy bilishning boshqa vositasi – intuitsiyadir. Uning bilishdagi ahamiyatini Xitoy mutafakkiri *Van Yanmin*, fransuz faylasufi *A.Bergson* va boshqalar ta'kidlagan. Mantiqiy tuzilish hali o'z-o'zidan kashfiyotni ta'minlamaydi. Shunga bog'lab, taniqli kanadalik faylasuf M.Bunge yozgan edi: "Faqat bitta grammatikaning o'zi hech kimni poyema, garmonika nazariyasi esa simfoniya yaratishga ilhomlantirmaganidek, mantiqning o'zigina hech kimni yangi g'oyaga olib kela olmaydi. Mantiq, grammatika va musiqa nazariyasi bizga formal xatoliklar va muvofiq fikrlarni topish imkonini beradi, biroq ular bizni "tub mohiyat" ("substansiya") porloq g'oyalar, yangi nuqtayi nazar bilan ta'minlamaydi"[2]. Bunday g'oya va nuqtayi nazarlarni intuitsiya orqali hosil qilish mumkin.

Falsafiy bilishning muhim vositasi bo'lib, *interpretatsiya* (talqin, sharhlash) hisoblanadi. Falsafa muayyan fanlardan farq qilib, u bevosita narsalar, tuproq, o'simlik, inson organizmi yoki yulduzlar bilan bog'liq emas. U narsalar

1. Birinchi rivojlangan tabiiy ilmiy fan (mexanika) faqatgina XVII asrda vujudga kelgan. Boshqa tabiiy va ijtimoiy fanlarning shakllanishi XVIII–XIX asrlarga to'g'ri keladi.
2. *Бунге М.* Интуиция и наука. М., 1967. С. 109. Пер. с англ.

va narsalar to'g'risidagi bilim, talqin qilinadigan bilim bilan ish ko'radi. Aynan interpretatsiya – matnni boshqacha o'qish, ma'noni boshqacha tasavvur qilish, boshqacha so'roqlash – falsafiy g'oya va kashfiyotlarning asosi hisoblanadi.

3-bob. FALSAFANING JAMIYATDAGI O'RNI

1-§. Falsafa madaniyat tizimida

Falsafa va fan

Falsafa va *aniq fanlar* o'zining dastlabki qadamlaridanoq bir-biriga chambarchas bog'liq bo'lib kelgan. Qadimgi jamiyatlarda diniy-mifologik (afsonaviy) tasavvurlar, falsafiy g'oyalar va empirik ilmiy bilimlar bir-biridan ajratilmagan, sinkret (qorishgan holda) yagona, birini boshqasidan ajratib bo'lmaydigan darajada edi. Keyinchalik rivojlanish mobaynida falsafa va fan hali talaygina umumiylikni saqlagan holda o'ziga xos xususiyatlarga ega bo'la boshlaydi.

Fan o'zining yetuk shakliga sanoat revolyutsiyasi davridan erisha boshlaydi, ba'zi ilmiy fanlar esa faqat XIX–XX asrlardangina shakllana boshladi. Shu sababli, ko'pgina zamonaviy ilmiy g'oyalar o'zining dastlabki shaklida falsafiy qarashlar ta'sirida ishlab chiqilgan. Bu, masalan, atom, Quyosh tizimining tabiiy kelib chiqishi, sinergetika va boshqalar to'g'risidagi g'oyalarga tegishli.

Falsafa doirasida ilmiy bilishda qo'llaniladigan mantiqiy-metodologik vosita ishlab chiqildi. *Arastu, Forobiy, Ibn Sino, Bekon, Dekart, Leybnits, Gegel* kabilar mantiq qonunlari, induktiv, deduktiv, dialektik va boshqa metodlarni bevosita ishlab chiqqan faylasuflardir. Xususan, dialektik metod eng ilg'or zamonaviy ilmiy fanlardan biri – *sinergetika*ning ko'pgina qoidalarida o'z aksini topdi.

Falsafa fanga nisbatan munosabatda faqat metodologik funksiyani bajarib qolmaydi. U dunyoqarash bo'lgani holda u yoki bu ilmiy g'oyaning shakllanishi (yoki to'xtatish)ga ta'sir ko'rsatgan. Masalan, Yevropa o'rta asr davrida falsafa ilohiyotga bo'ysungani holda, har qanday fikrga arastucha–xristiancha talqini nuqtayi nazaridan qarab, ilmiy fikrning erkin rivojlanishini to'sib qo'ygan.

O'z navbatida, falsafa ham aniq fanlarning kuchli ta'siriga uchragan va uchramoqda. Agar ilgari atrof-muhit to'g'risidagi ko'pgina g'oyalar, odatda, mushohada-spekulyativ (quruq mulohazaga asoslangan) shaklda naturfalsafa asosida vujudga kelgan bo'lsa, fanning rivojlanishi davomida empirik ma'lumotlar va tabiiy ilmiy-nazariy xulosalarning to'planishi tufayli fan mushohadaviy mulohazalar va quruq mulohazalardan qutulibgina qolmay, balki o'zi ham falsafaga ta'sir o'tkaza boshladi. Falsafa fan doirasida olingan dalillarni inobatga olmasligi mumkin emas. Bundan tashqari, falsafaning o'zi u yoki bu davrda tabiatshunoslikning u yoki bu ideallarini ko'zda tutadi. Masalan, XVII–XVIII

asrlarda mexanikaning yetakchi ilmiy fan sifatida shakllanishi mazkur davrda Yevropa falsafasining *mexanistik shakliga* sabab bo'ldi. Deyarli barcha, hattoki inson va jamiyatda yuz berayotgan jarayonlar ham mexanika qonunlari asosida sharhlandi. Bugungi kunda falsafa o'z g'oyalarini tabiat va jamiyat to'g'risidagi fanlarda kechayotgan jarayonlarsiz rivojlantira olmaydi.

Falsafa va fanning o'zaro munosabatlaridagi yana bir *jihati* falsafa ilmiy bilishdagi turli soha yutuqlarini muvofiqlashtiradi, umumlashtiradi va ularni imkon qadar umumlashtirgan falsafiy kategoriyalarda aks ettiradi.

Falsafa va san'at Dunyoni bilish nafaqat qonunlarni aks ettiruvchi kategoriya va tushunchalar, balki san'atda yaratiladigan obrazlar, oliy shakllar, ya'ni badiiy obrazlar orqali ham amalga oshiriladi. Har qanday bilish insonning ikkita bilish qobiliyati: *ratsional* (aqliy), mavhum-mantiqiy (abstrakt-mantiqiy) va his etish, *obrazli-ta'sirchanlik* (obrazli-emotsional)dan iborat. Mantiq va psixologiyaning ilmiy ijod sohasidagi keyingi tadqiqotlari ko'pgina asosiy ilmiy kashfiyotlar dastlab hissiy-obrazli shaklda mavjud bo'lishini ko'rsatdi. Faqat keyingina unga tafakkur ila ishlov berilganidan so'ng qat'iy mantiqiy shaklni egallaydi. *A.Eynshteyn, N.Bor* va boshqa buyuk olimlar san'atning o'z shaxsiy ilmiy ijodidagi ahamiyatini ta'kidlaganlar.

San'at falsafadan oldin ibtidoiy, diniy-afsonaviy dunyoqarash negizida paydo bo'lgan va ibtidoiy amaliyotning bevosita ehtiyojlari bilan belgilangan. Qoyaga o'yib yozilgan tasvirlar syujeti, diniy marosim qo'shiqlari va raqslari amaliy yo'nalishga ega bo'lgan. Ular ibtidoiy inson uchun hayotiy ahamiyatga ega vaziyatlarni shunchaki obrazli shaklda aks ettirmasdan, balki mana shu vaziyatlarga o'z ta'sirini ko'rsatish maqsadiga intilganlar.

Falsafa vujudga kelishi bilan u san'atning rivojlanishiga ta'sir ko'rsatuvchi kuchli omilga aylandi. Masalan, Yaponiyaning rassomlik san'ati ("sumie" janri)ni dzen-buddizm falsafiy prinsiplarini bilmasdan turib tushunish mumkin emas. Hattoki badiiy materiallar (yupqa qog'oz va juda ko'p miqdorda siyohni sig'diradigan mo'yqalam) va chizish texnikasi (chiziqlar imkoni boricha tez va kam miqdorda chizilishi kerak) ham mana shu prinsiplarga bo'ysungan. Qog'oz va mo'yqalam, chizish texnikasining tanlanishi ilhomning nihoyatda qisqa vaqtda aks etishi bilan aniqlanadi. Hech qanday sustkashlik va qayta ishlashga yo'l qo'yilmaydi. Manzara o'ylangan, oqilona mulohazali rejani asta-sekin me'yoriga yetkazish bilan emas, balki deyarli bir lahzada yaratilishi kerak. Mana shuning o'zi bilan dzen-buddizmning eng muhim *prinsipi* – *satori* (fikrning oydinlashuvi) amalga oshadi, unga esa irratsionalizm, intuitivizm, bir lahzalilik xosdir. Shuningdek, dzen-buddizm prinsiplari yapon poyeziyasida ("xayku" janri)[1] ham mujassamlashgan.

1. Qarang: *Сузуки Д.* Дзэн-Буддизм. Бишкек. 1993. 402–409-б.

Falsafaning Yevropa san'atiga ta'siri to'g'risida ham gapirish mumkin. Masalan, Yunoniston va Rim san'ati o'zida koinotni tushunishga yo'naltirilgan antik dunyoqarash xususiyatlarini aks ettirgan. Shuningdek, antik haykaltaroshlik insonning tashqi, jismoniy, tana ko'rinishini astoydil ifodalashga uringan, insonning ichki dunyosi (mikrokosm) esa ikkinchi darajali hisoblangan. O'rta asr Yevropa san'atida diniy dunyoqarashning izlari yorqin ifodalangan. Ikonalar chizish, psaltirdagi diniy qo'shiqlar, cherkov xor qo'shiqlari san'atdagi yetakchi yo'nalishlarga aylanadi. Metafizik (dialektik bo'lmagan) tafakkur xos bo'lgan Yangi davrda, shuningdek, ushbu falsafiy paradigmaga xos xususiyatlar san'atga ta'sir ko'rsatgan.

Bugungi kunda rassomchilik, adabiyot, teatr, musiqa, kinematografiya, xoreografiya, arxitekturadagi barcha bir muncha ahamiyatli yo'nalishlarda u yoki bu falsafiy dunyoqarashning izlari mavjud. Masalan, realizm va syurrealizmning farqi faqat ijro texnikasida emas. Mazkur yo'nalishlarni shakllangan falsafiy-metodologik yo'l-yo'riqlarni bilmasdan turib, ularni tushunish mumkin emas. O'z navbatida, san'at dunyoni badiiy tasavvur qilish sifatida falsafaga katta ta'sir ko'rsatadi.

Falsafa va din Din ham falsafa kabi dunyoqarashlardan biridir. Shu tufayli ularning taqdiri avval boshdan chatishib ketgan. Falsafa ham, din ham dunyoning dunyoqarash ta'rifini yaratadi, tafakkurning ma'lum usullari va qadriyatlar tizimini shakllantiradi. Diniy ongni tashvishga solgan voqea-hodisalar ko'pincha falsafiy tafakkur sohasiga ham daxldor. Bularning hammasi falsafa va dinni birlashtiradi. Biroq ular o'rtasida prinsipial farqlar ham mavjud.

Mantiqiy ratsional asoslarga suyanadigan falsafadan farqli o'laroq din *e'tiqodga* asoslanadi. Dinning mana shu prinsipial xususiyatini xristian cherkovi otalaridan biri Avgustin quyidagi postulatni ifodalaganda qayd etgan: "Tushunish uchun ishonaman". E'tiqod prinsipining haddan ziyod ifodasini Tertullian bergan: "Ishonaman, chunki bema'ni (absurd)dir".

Har qanday din aqida (dogma)larga asoslangan. Ularning asosida Xudo tomonidan yuborilgan vahiy – o'gitlar, tamoyillar va muqaddas ilohiy matnlar yotadi. O'zining "ilohiy" tusdaligi tufayli muqaddas matnlar o'zgarmasdir, ularga shubhali qarash esa Xudoga shak keltirishdir. Falsafiy tafakkur hech qachon u yoki bu darajada aqidaparast bo'lmagan desak, xatolikka yo'l qo'ygan bo'lamiz. Biroq u ko'pincha hur fikrli bo'lgan.

Din bilan falsafa o'rtasidagi munosabat turli davr va har xil mintaqalarda turlicha tushunilgan hamda ifodalangan. Bir xil ta'limotlarda falsafa – bu "dinning yo'ldoshi va emishgan opa-singlisidir": ikkalasi ham bitta, yagona bilish mavzusiga ega, biroq mulohaza usuli bilan farqlanadi (Ibn Rushd); boshqasida u – o'z bekasi ilohiyotning yuvosh xizmatkori (P.Damiani),

uchinchi ta'limotlarda esa haqiqiy falsafa – dinning muxolifi va batamom qarama-qarshisidir deyiladi (K.Marks, F.Nitsshe, B.Rassel). O'rta asr Yevropasida falsafiy hur fikrlikka qarshi katolik cherkovi tomonidan inkvizitsiya qo'llanilgan, XX asrda esa sobiq Ittifoqda falsafiy ateizm diniy dunyoqarashga qarshi urush e'lon qildi.

Har qanday rivojlangan diniy tizim hamisha o'z aqidalarini tasdiqlash uchun falsafaning mantiqiy-metodologik vositasidan foydalangan va foydalanmoqda. Shu bois katolitsizm, islom, buddaviy va boshqalarning falsafiy doktrina, ta'limotlari to'g'risida gapirish mumkin. Diniy g'oyalarga asoslangan tomizm va neotomizm, tasavvuf, teyyardizm kabi falsafiy yo'nalishlar ham mavjud.

2-§. Falsafa va jamiyat

Jamiyatning falsafaga ta'siri

Falsafani o'zining vujudga kelishi qadimgi zamon urug'doshlik tuzumining inqirozi natijasida shakllangan jamiyatning ehtiyojlari bilan bog'liq. Aqliy va jismoniy mehnatning bo'linishi, davlatchilikning paydo bo'lishi, ijtimoiy tabaqalanish, ishlab chiqarishning murakkab turlarining vujudga kelishi, fanlarning yuzaga kelishi, bilish va ijtimoiy amaliyotda sifat jihatidan yangi ehtiyojning tug'ilishi – bularning hammasi obyektiv borliqda yangi yondashuv – falsafani shakllanishiga olib keldi.

Keyinchalik ijtimoiy-tarixiy transformatsiya falsafiy mulohazalar rivojiga sezilarli ta'sir ko'rsatdi. Masalan, G'arbiy Yevropada cherkov va din ahamiyatining o'rta asrda kuchayishi bu davrda falsafaning ilohiyotni xizmatkoriga aylanishiga olib keldi. Yangi davrda esa tabiiy fanlar va sanoatning rivojlanishiga talab falsafadagi mantiqiy-metodologik hamda gnoseologik muammolarning keskin kuchayishiga sabab bo'ldi.

Bu borada sobiq Ittifoqdagi ijtimoiy tizimning falsafa taqdiriga ta'sirini ko'rsatish mumkin. Kommunistik partiyaning monopoliyasi va totalitarligi falsafaning siyosiy mafkuraga bo'ysundirilishi, sxolastik va sofistika elementlarining rivojlanishiga olib keldi. Sotsializm mamlakatlaridagi falsafiy qoidalarning ma'lum to'plami (stalinizm, maoizm, chuchxe va boshqalar) rasmiy tasdiqlangan davlat mafkurasi maqomini oldi va ma'muriy vositaga aylandi; bularning funksiyasiga mavjud tuzumni madh etish, boshqacha fikrlash bilan kurashish, ijtimoiy va xususiy ong rivojini senzor-politsiya nazoratiga olish, rahbar shaxslarga sodiqlikni tekshirish va hokazolar kiradi.

Har qanday falsafa, u xoh Arastuniki, xoh Foma Akvinskiyniki, Marks yoki Nitssheniki bo'lsin, agar u aqidalar to'plamining mutlaqlashtirilgan va qonunlashtirilgan darajasiga ko'tarilsa, ijtimoiy va xususiy ongga ommaviy singdirilsa, mutaassib hamda dogmatik tafakkurning shakllanishiga olib keladi.

Falsafaning jamiyat rivojlanishida tutgan o'rni

Falsafa o'z funksiyalari (dunyoqarash, tanqidiy, metodologik, aksiologik, bashoratlash, sintetik)ni amalga oshirishda jamiyatda muhim ahamiyatga ega bo'lib, ijtimoiy-tarixiy jarayonlarning rivojlanishiga ta'sir ko'rsatadi.

Falsafa jamlama – umumlashgan shaklda bilish jarayoni va ijtimoiy amaliyot rivoji yo'nalishiga ta'sir etadigan paradigmalarni shakllantiradi. Yaqin va O'rta Sharqda falsafaning rivojlanishi ilk o'rta asr musulmon sivilizatsiyasining taraqqiyotiga rag'batlantiruvchi omil bo'ldi. Uyg'onish va Yangi davrlar falsafasidagi insonparvarlik va ma'rifat g'oyalari cherkov hukmronligi va mutlaqlashtirishni cheklashga, tabaqalarning maqomini o'zgarishiga, fuqarolik jamiyatining shakllanishiga imkon yaratdi, nemis klassik falsafasining g'oyalari esa qator fanlar: geologiya, biologiya, jamiyatshunoslikdagi tasavvurlarning tubdan o'zgarishiga olib keldi. "Amaliy fanlar" falsafasining g'oyalari Uzoq Sharq mamlakatlarida jamiyat siyosiy va ijtimoiy tizimi, iqtisodiyot, ta'lim sohasida muhim islohotlarga sabab bo'ldi. Shu bilan bir qatorda falsafa totalitar jamiyatlarda mafkura, apologetika va senzuraning quroliga aylanib, taraqqiyot rivojini to'xtatib qo'yishi mumkin. Stalinizm falsafasining genetika va kibernetikani burjuaziyaning soxta fanlari deb e'lon qilganligini misol keltirishning o'zi yetarlidir.

Falsafiy paradigmalar ijtimoiy hayotning barcha tomonlari: iqtisodiyot, siyosat, fan, madaniyat va hokazolarga ta'sir ko'rsatadi.

Bugungi kunda bashariyat nafaqat yangi ming-yillikka, balki yangi chegara, yangi tarixiy davrga ham qadam qo'ydi. Mavjud zamonaviy sivilizatsiya turlarini belgilagan o'tgan asrlar, jumladan, XX asr paradigmalari kelajagimiz uchun qadriy yo'nalish, mo'ljal bo'la olmaydi. Bashariyat oldida turgan bugungi masalalar ijtimoiy hayotning barcha tomonlariga va uning mavjudligi asoslarining o'ziga ham daxldor. Bashariyat bir butun sifatida o'zining yashab qolishi va keyingi rivoji uchun yangi paradigmalar: yangi tafakkur, yangi xulq modellari, yangi qadriy yo'nalishlarga ehtiyoj sezadi. Va yangi paradigmalarning shakllanishida falsafaning tutgan o'rni muhimdir.

4-bob. HOZIRGI ZAMON, O'ZBEKISTON VA FALSAFIY BILIMLARNI YANGILASH MUAMMOLARI

1-§. Dunyo va hozirgi davr falsafasi

Falsafaning umumiy va alohida rivojlanish qonuniyatlari

Biz falsafa ijtimoiy ong va tarixiy davrning o'zini tushunish shakli ekanigi to'g'risida gapirib o'tdik. Bu biron bir falsafiy tizimni tarixiy kontekstga

murojaat qilmay turib, o'zidan-o'zi va uni yaratuvchisining shaxsiy hayoti orqali tushunib bo'lmasligini anglatadi. Tarix boyligi bo'lgan har bir falsafa ikki: umumbashariy, universal va alohida, mahalliy (lokal) komponentlardan iborat. Boshqacha aytganda, falsafiy tizimlar o'z davrining, ma'lum tarixiy vaziyat va madaniyatning mahsuli hisoblanadi. "Falsafaning ma'lum obra-zi, – deb yozgan edi Gegel, – u qaysi xalq orasida mavjud bo'lsa, ularning ma'lum obrazi bilan, ularning davlat tuzilishi va boshqaruv shakli bilan, ularning ma'naviyati, ijtimoiy hayoti, mahorati, odati va yashash qulayliklari bilan, ularning urinishlari va san'at hamda fan sohasidagi ishlari bilan, ularning dini, harbiy qismati va tashqi munosabatlari bilan, ushbu ma'lum prinsip o'z kuchini namoyon qilgan davlatning halokati bilan, oliy prinsip tug'iladigan va rivojlanadigan yangi davlatning vujudga kelishi hamda ilgari qadam bosishi bilan hamohangdir"[1].

Falsafiy tizimlarni *makon* va *zamon* o'lchovida ko'rib chiqib, ularning mintaqaviy va vaqtli, davriy xususiyatlarini ajratish mumkin. Faylasufona fikr yuritishning turli usullari va ularga tegishli falsafiy tizimlarda nafaqat tarixiy davr va global jarayonlar, ya'ni ijtimoiy mehnat taqsimoti, agrar-an'anaviy hayot tarzi, sanoatlashish, jahon urushlari, ekologik bo'hron yoki informatsion jarayonlarning kuchayishi kabilarni, balki mazkur mintaqada yashayotgan xalqlarning madaniyat, mentalitet va hayot tarzi bilan bog'liq mintaqaviy xususiyatlarining ham izi bo'ladi. Falsafiy dunyoqarash va atrof-muhitga munosabat, qadriy yo'nalishlar hamma yerda mutlaqo bir xil bo'lishi mumkin emas. Butun insoniyat tarixi mobaynida G'arb va Sharq falsafiy tizimlari o'zining mavjud xususiyatlari va tafovutlari bilan farqlanadi. Ushbu dixotomiya doirasida biz u yoki bu sivilizatsiya xususiyatlariga bog'liq milliy-mintaqaviy (hind, xitoy, arab, lotin amerikasi, afrika, rus va boshqa) falsafa to'g'risida gap yuritamiz.

Falsafaning hozirgi davr rivojidagi global va mintaqaviy xususiyatlari

Hozir biz yashayotgan davr bashariyat tarixida muhim ahamiyatga ega. Butun dunyo uchun global oqibatlarga ega bo'lgan hodisa va jarayonlar bugun uchun ham, kelajak uchun ham uning zimmasida. Bular fan-texnika revolyutsiyasi va uning natijalari, "sotsializm" dunyosining tuzilishi va parchalanishi, klassik va yakka hokim (monopolistik) kapitalizmning inqirozi va sifat transformatsiyasi, imperiya va kolonial tizimlarning yemirilishi, ikkita jahon urushi, yadro urushi tahdidi, "sovuq urush" va "keskinlikni yumshatish", bipolyar dunyoning tugatilishi, global muammolarning paydo bo'lishi, xalqaro terrorchilikning tarqalishi (ekspansiyasi) va hokazolardir. Albatta, butun insoniyat

1. *Гегель Г. В. Ф.* Лекции по истории философии. Кн. I. – Соч. Т. IX. М., 1932. 54-b.

manfaatlariga daxldor bu jarayonlar dunyo falsafasida o'z aksini topmasligi mumkin emas. Bu ssientizm, kapitalizm va sotsializmni falsafiy tanqid qilishda, inson hayoti, barqarorlik va insonparvarlik muammolariga jiddiy e'tiborning qaratilishida namoyon bo'ldi. Bu muammolarning tadqiqotlari falsafa va ijtimoiy-siyosiy fikrlashda yangi yo'nalishlar: texnika falsafasi, tazyiq o'tkazmaslik falsafasi, hayot falsafasi, modern va postmodern falsafasi, falsafiy germenevtika, falsafiy aksiologiya, falsafiy komparativistika, global etika, fanlar etikasi, konvergensiya nazariyasi kabilarning paydo bo'lishiga olib keldi.

Sanalgan falsafiy muammolar va yo'nalishlar XX asr falsafasi rivojidagi global yo'nalishlar tarziga ega bo'ldi. Dunyo falsafasining mana shu global yo'nalishlari bilan bir qatorda falsafiy va mafkuraviy oqimlarning kontinental, mintaqaviy va milliy tarzga ega o'ziga xos xususiyatlari ham mavjud.

Masalan, Afrikadagi falsafa milliy o'ziga xoslikka ega: Senegalning sobiq prezidenti Leopold Sedar Sengorning negrlar falsafasi "negrityud" va Aleksis Kagamaning bantu-ruanda etnofalsafasi. L.S.Sengor qora kontinent qadriyatlarining o'ziga xosligini his etish (intuitsiya), ichki kechinma (emotsiya) va ritmda, guruhiy hissiyot va dialog[1]da ko'radi.

Shuningdek, zamonaviy lotinamerikacha fikrlashning ham milliy-mintaqaviy koloritga ega falsafiy nazariyalari mavjud: "ozodlik falsafasi", "autentik (haqiqiy) falsafa", "Lotinamerika mohiyati falsafasi", "Meksika mohiyati falsafasi" (Samuel Ramos, Leopoldo Sea va boshqalar). Lotinamerika falsafasi va madaniyatini o'ziga xosligi to'g'risidagi tezisni asoslab, meksika faylasufi L.Sea quyidagi xulosani ifodalaydi: "Buni xohlashadimi, yo'qmi, Amerikamiz odamlari tarix yaratib, o'z mohiyati ifodasining shunday shaklini bunyod etadilarki, bunaqasi boshqa tarix va odam ifodasidan topilmaydi. Shuning uchun ularning fikrlashi boshqalarnikidan farq qiladi, shuningdek, fikr mazmuni ham farq qilishi kerak. Har bir inson va xalqning paydo bo'lishi o'ziga xos bo'lgani kabi tarix, fikrlash va mazmun ham o'ziga xosdir"[2].

Osiyoning turli mamlakatlarida ham falsafiy nazariyalar o'ziga xos xususiyatlarga ega. Shubhasiz, Yaqin va O'rta Sharq mintaqasi, jumladan hozirgi O'zbekiston hududida yashagan xalqlarning ham falsafiy tizimlari tarixan o'ziga xos xususiyatlarga ega bo'lgan. Arastu va neoplatonizm an'analari bu yerda islom an'analari va tabiiy ilmiy bilimlar rivojining yuksak darajasi bilan qo'shilib ketgan. Bu yerda Yevropadan farq qiladigan, o'ziga xos ta'limotning shakli – tasavvuf (so'fiylik) paydo bo'lgan.

---

1. Леопольдо Сеа. Поиски латиноамериканской сущности.// "Вопросы философии". М., 1982. 63-bet.
2. Qarang: История современной зарубежной философии: компаративистский подход. Спб., 1997. 323-bet.

Sobiq Ittifoqning parchalanishi natijasida vujudga kelgan tarixiy sharoitning o'ziga xos xususiyatlari yangi mustaqil davlatlar, jumladan, mustaqil O'zbekistonda ham o'ziga xos xususiyatlarga ega falsafiy fikr rivojlanishiga sabab bo'ladi.

2-§. Hozirgi O'zbekiston: falsafaning yangi vazifalari

XX asrda O'zbekistonda falsafa

XX asrda O'zbekistonda falsafiy fikrlarning rivojlanishi to'g'ridan-to'g'ri O'zbekiston jamiyati: a) chor Rossiyasi tarkibidagi, b) sobiq Ittifoq tarkibidagi va v) mustaqil O'zbekistondagi ijtimoiy-siyosiy hodisalar bilan bog'liq.

Chor Rossiyasi tarkibidagi O'zbekiston hududida falsafiy mafkuraning uchta kurashayotgan turini ajratish mumkin: an'anaviy kalom negizidagi, islohiy modernizm va ma'rifat negizidagi (jadidizm) hamda tub o'zgarishlar va jangovar ateizm negizidagi.

Sho'ro hokimiyatining o'rnatilishi bilan marksizmning sovet varianti hukmron mafkuraga aylandi. Biroq falsafiy tadqiqotlarning muammo maydoni va usullari butun sho'ro davri mobaynida bir xilda bo'ldi, deb hisoblash noto'g'ri bo'lar edi. Umuman falsafiy fikrning rivojlanishi sovet mafkurasi doirasida kechishiga qaramay, revolutsiyadan keyingi yillarga xos siyosiy xususiyatlar, stalinizm, "iliqlik", "turg'unlik" va "qayta qurish" falsafaga katta ta'sir etdi. Sho'ro falsafasining hozirgi mahalliy va xorijiy tadqiqotchilarining stalinizmni leninizmdan, 70-yillar falsafasini "qayta qurish" davri falsafasidan, avtoritar va apologetik yo'nalishdagi ishlarni jiddiy ilmiy tadqiqotlardan farqlashi bejiz emas. 20-yillarda falsafiy maqolalar "Maorif va o'qituvchi", "Kommunist", "Xudosizlar" kabi jurnallar sahifasida chop etilgan. Ular asosan materializm va dialektika asoslarini ommaviy bayon qilish va sharhlashga, ateistik tashviqot, sotsializm qurish masalalariga va O'zbekistondagi ijtimoiy-falsafiy fikrlar tarixiga bag'ishlangan.

Stalin shaxsiy kulti rejimining kuchayib borishi mobaynida ko'pchilik falsafiy ishlarda butun sobiq Ittifoqda bo'lgani kabi O'zbekistonda ham shaxsga sig'inishning alomatlari paydo bo'la boshlaydi. 1938-yilda chiqqan "VKP(b) tarixining qisqa kursi"dagi Stalinning "Dialektik va tarixiy materializm to'g'risida"gi ocherki marksizm-leninizm asosiy bilimlarining cho'qqisi, eng mukammal namunasi va ensiklopediyasi deb e'lon qilindi. Ozmi-ko'pmi jiddiy falsafiy ish amalga oshiriladigan soha — falsafa tarixi bo'lib qoldi. O'zbekistonda falsafa tarixi, eng avvalo, O'rta Osiyo ijtimoiy-falsafiy fikrlari tarixi stalinizm davrida ham falsafiy tadqiqotlar ilmiy maqomi saqlanib qolgan soha bo'ldi. Respublikada shu yillarda Mirza Abdulqodir Bedil, Ibn Sino, Abu Rayhon Beruniy va boshqalarning ijodiga bag'ishlangan asarlar chiqa boshladi. Stalindan keyingi davrda falsafiy ta'lim tizimining tashkil

topishi, tashkiliy asoslarning mustahkamlanishi, muammo maydonining kengayishi va O'zbekistonda falsafiy tadqiqotlar sifatining ortishi o'ziga xos bo'ldi. 1954-yilgacha respublikada O'rta Osiyo (keyinchalik Toshkent) universitetidagina faqat bitta falsafa kafedrasi bo'lgan. 1955-yildan boshqa oliy o'quv yurtlarida ham falsafa kafedralari tashkil topa boshladi, 1963-yilda esa Toshkent universiteti tarix kulliyotida falsafa bo'limi ochildi va u keyinchalik falsafa-iqtisodiyot kulliyotiga aylantirildi. 1956-yili ochilgan O'z FA falsafa va huquq bo'limi negizida Falsafa va huquq instituti tashkil topdi. 2000-yildan Toshkent Davlat sharqshunoslik institutida "Sharq falsafasi va madaniyati" ixtisosligi bo'yicha talabalar tayyorlash boshlandi.

Mana shu va keyingi davrlarda oshkora siyosatlashtirilgan va mafkuralashtirilgan ishlar bilan bir qatorda mantiq, tabiatshunoslikning falsafiy muammolari va ilmiy-texnika revolutsiyasi, dialektika nazariyasi, estetika sohalarida ham jiddiy ilmiy tadqiqotlar o'tkazildi. Eng muhim ahamiyat va yuksak ilmiy maqomga ilgaridagidek tarixiy-falsafiy tadqiqotlar va eng avvalo, Yaqin va O'rta Sharq xalqlarining falsafiy va tabiiy ilmiy sohadagi meroslari ega edi. Sharqning buyuk mutafakkirlarining asarlari birinchi marta rus va o'zbek tillariga tarjima qilindi: Ibn Sinoning 5 jildli "Tib qonunlari" (1954–1960), al-Xorazmiyning "Matematik traktatlar" (1964), al-Beruniyning "O'tgan avlodlardan qolgan yodgorliklar" (1957), "Hindiston" (1963), "Geodeziya" (1966), "Farmakognoziya tibbiyotda" (1973), al-Forobiyning "Beruniy va Ibn Sinoning yozishmalari" (1972), "Abu Bakr Roziy va shogirdlarining klinik ma'lumotlari" (1974), al-Farobiyning "Traktatlar" (1975) va boshqalar. Sharq mutafakkirlarining nazariy merosiga bag'ishlangan o'zbekistonlik faylasuflarning ko'pgina kitob va maqolalari nashr qilindi. Bu tarjimalar, sharhlar va tadqiqotlar muhim ahamiyatga ega edi, chunki ular falsafa tarixidagi hukmron yevropotsentrizmni bartaraf etishga qaratilgan edi[1].

"Qayta qurish" davrida falsafiy yo'nalishlarni qayta fikrlash yuz berdi. Dogmatizm, avtoritarizm, siyosatlashtirilgan va mafkuralashtirilgan apologetika mafkuraviy plyuralizm, erkin bahsga o'z o'rnini berdi.

Akademiklar – I.M. Mo'minov, M.B. Barotov, A.Q. Valiev, Y.V. Zohidov, J.T. Tulelov, M.M. Xayrullayev, E.Y. Yusupov, J. Bozorboyev, S.P. Tursunmuhamedov, S.Sh. Shermuhamedov; O'zbekistonda xizmat ko'rsatgan fan arboblari – Y.J. Jumabayev, A.O. Ortiqov, X.P. Po'latov, X.T. Rasulov, K.S. Sodiqov, A.T. Ayupov, M.A. Ahmedova, M.I. Boltayev, X.P. Vohidov, O.F. Fayzullayev, Q.X. Xonazarov, X.A. Shayxova va boshqa bir qator falsafa fanlari doktori, professorlar rahbarligida O'zbekistonda falsafa tarixi,

1. M.M. Хайруллаев. "Основные направления развития философии в Узбекистане"/ /Вопросы философии, 1978, №10.

xususan, Sharq falsafasi tarixi, ijtimoiy falsafa, bilish nazariyasi, fan va texnika falsafasi, aksiologiya, etika, estetika, madaniyat falsafasi va boshqa falsafiy ilmning yo'nalishlarida o'ziga xos falsafiy maktablar shakllandi.

Mustaqil O'zbekistonda falsafa

O'zbekistonning mustaqillikni qo'lga kiritganligi, mamlakatda olib borilayotgan islohotlar faylasuflar oldiga zaruriy ravishda yangi muammolarni qo'ymoqda.

Milliy mustaqillik g'oyasini va yangi mafkurani shakllantirish bilan bog'liq ravishda O'zbekiston faylasuflari oldida muhim vazifalar ko'ndalang bo'lmoqda. Jamiyatda mafkuraning tutgan o'rni va mavqei, uning ma'naviy-axloqiy yangilanishi, yangi ijtimoiy eng yuksak orzu va qadriyatlarning qaror topishi, barkamol avlod tarbiyasi haqidagi ijtimoiy ongni shakllantirish g'oyasi O'zbekiston Respublikasi Prezidenti I.A.Karimovning asarlarida[1], rasmiy nashrlarda[2], olimlarning tadqiqotlarida, ijtimoiy-siyosiy masalalarga doir adabiyotlarda o'z aksini topmoqda.[3] Shakllanayotgan milliy istiqlol mafkurasining "mustaqillik", "kelajagi buyuk davlat", "bozor", "huquqiy davlat", "demokratik jamiyat", "ma'rifatli jamiyat", "umuminsoniy qadriyatlar", "uyg'onish", "davlat islohotchi sifatida" kabi tushunchalarimizni ochib berishga qaratilgan birinchi qadamlar qo'yildi.

O'zbekiston taraqqiyotining hozirgi jihatlarini tadqiq qilishni davom ettirish hozirgi zamon talabidir. Falsafa O'zbekistonda yashovchi xalqlarning milliy xususiyatlari va yashash tarzining o'ziga xosligini, mintaqada vujudga kelgan muayyan-tarixiy sharoitni hisobga olgan holda umumiy tushunchalar, insoniyat taraqqiyotining umumiy mantig'i, ijtimoiy-siyosiy guruhlar, u yoki bu siyosiy g'oyalar va davlatlarning amaliy faoliyatlaridan kelib chiqib tanqidiy ravishda idrok etishi lozim.

Ijtimoiy borliqning hozirgi zamondagi tub masalalarini, jumladan: birlamchilik nuqtayi nazaridan yangi qurilayotgan jamiyatda shaxs manfaatlari bilan davlat manfaatlarini o'zaro munosabatini jiddiy nazariy tadqiq qilish kutilmoqda. An'ana va urf-odatlarni tiklash siyosati ularni to'la yoki qisman faollashtirishni bildirishi lozimmi yoki yo'qmi va ularni tanlab olish qoidasi qanday bo'lmog'i lozim? An'analar va yangiliklarni, muhofazakorlik va harakatchanlikni, eski va yangi o'rtasidagi tafovutni qanday muvofiqlashtirish mumkin? Qanday qoidalarga tayangan holda kam sonli aholi (irqiy, diniy

---

1. Karimov I.A. O'zbekiston XXI asr bo'sag'asida: xavfsizlikka tahdid, barqarorlik shartlari va taraqqiyot kafolatlari. –T.: O'zbekiston, 1997.
2. Milliy istiqlol g'oyasi: asosiy tushunchalar va qoidalar. –T., 2000.
3. H.Po'latov. O'zbek mafkurasi: o'zbek milliy uyg'onish mafkurasi haqida. T., Muloqot, 1991, №6,7. U.Abilov. Milliy g'oya: ma'naviy omillar. –T., Ma'naviyat, 1999.

va boshqa jihatlardan) huquq va manfaatlari muammolarini hal qilishning imkoni bormi? Yangi jamiyatda Sharq va G'arb qadriyatlari qanday o'zaro munosabatda bo'ladilar? O'tish davrida davlat nazorati bilan fuqarolik jamiyatini barpo qilish jarayonining nisbati qanday bo'ladi? Haqiqiy va soxta ozodlik nimani bildiradi? Davrimizning bu va boshqa dolzarb masalalari oddiy xususiyatga ega bo'lmasdan, o'zining ahamiyati jihatidan mamlakatimiz faylasuflaridan kasbiy va fuqarolik mas'uliyatini talab qilib, mualliflar tarafidan noyob falsafiy qarashlarni vujudga keltirishni taqozo qiladi. Falsafiy tadqiqotlarning muammoviy maydonini yanada kengaytirish vazifasi ko'ndalang turibdi. Hozircha respublikada qadriyatshunoslik, falsafiy antropologiya, din falsafasi, texnika falsafasi, komparativtika falsafasi va hokazolarga bag'ishlangan jiddiy tadqiqotlar kam. Afsuski, hozirgacha respublikamizning dunyo falsafiy jamiyatidan ajralib qolganligi saqlanib, falsafiy aloqalar G'arb mamlakatlari va Sharq davlatlari olimlari orasida ham, Mustaqil Davlatlar Hamdo'stligi mamlakatlari bilan ham zayifdir. Shuningdek, mumtoz va zamonaviy falsafiy adabiyotni o'zbek tiliga hamda vatanimizning eng yaxshi falsafiy tadqiqotlarini chet tillarga[1] tarjima qilishning aniq maqsadga yo'naltirilgan tizimini joriy etish muhimdir.

Mustaqillik-yillarida respublikada "Ta'lim to'g'risidagi qonun" va "Kadrlar tayyorlash bo'yicha milliy dastur" doirasida oliy o'quv yurtlarida falsafiy fanlarni o'qitishning mazmuni tubdan o'zgardi. Yangi darslik adabiyotlar nashr etilmoqda[2].

Respublika olimlari jamiyatning ijtimoiy-siyosiy va ma'naviy taraqqiyotining hozirgi bosqichi talablariga muvofiq keladigan yangi avlod darsliklarini vujudga keltirishga kirishdilar. Biroq ko'p hollarda falsafani o'qitish ma'lum darajada soddalashtirilgan qoliplarda qolib ketmoqda. Zamon taqozosiga ko'ra, falsafa o'qituvchilarining kasbiy malakasini oshirish, o'qitish uslub va vositalarini takomillashtirish yo'li bilan asosiy maqsadga erishish, ya'ni jahon falsafiy tafakkurini barcha tub mohiyatini har bir talabaga yetkazib, ularni mulohaza yuritishga o'rgatish imkoniyatini vujudga keltirishdir. Zamonamizning bu va boshqa dolzarb masalalari o'zining ahamiyati jihatidan mamlakatimiz faylasuflaridan kasbiy va fuqarolik mas'uliyatini talab qiladi.

1. Q.Xonazarov. Falsafaning va bizning falsafamizning yo'li. "Правда Востока", 2001.
2. "Основы философии". T., 2004, Э.Юсупов. "Фалсафа". T., 2005, "Фалсафа" T., 2005.

II bo'lim. FALSAFA TARIXI

1-bob. FALSAFANING KELIB CHIQISHI

1-§. Falsafiy tafakkurning genezisi

Falsafa tarixiga yondoshish metodologiyasi

Falsafiy adabiyotda falsafa tarixi turli-tuman ilmiy va mafkuraviy talqinlar va xilma-xil davrlashtirish holatlarida berilgan. Eng ko'p darajada tarqalgani *yevropamarkazlashtirish* yondoshishi bo'lib, dunyo tarixiy-falsafiy jarayonining xilma-xilligini asossiz ravishda toraytiradi. Shu bilan bir qatorda falsafa tarixi rivoji bosqichlarini u yoki bu ijtimoiy taraqqiyot bosqichlariga keskin ravishda bog'lashga urinish ham o'zini oqlamaydi, negaki turli mintaqalar bosib o'tgan bosqichlar o'ziga xos xususiyatlari bilan bir-biridan farq qilishi mumkin. Masalan, Qadimgi Yunoniston va Qadimgi Rimda asosiy iqtisodiy ishlab chiqarish vositasi bo'lgan quldorlik, bu jamiyatlar taraqqiyotida quldorlik formatsiyasini shakllantirgan bo'lsa, Markaziy Osiyo mintaqasi mamlakatlari uchun bunday bo'lmagan. Ko'p davlatlarda quldorlik u yoki bu darajada XIX asrning ikkinchi yarmigacha va hatto shu asrning oxirigacha saqlangan bo'lsa ham, ammo u hech qachon ularning iqtisodiy asosi bo'lib xizmat qilmagan.

Shu bilan bog'liq ravishda turli mintaqalardagi falsafa rivojining bosqichlari o'z tafovutlariga ega bo'lgan. Barcha mintaqalar uchun umumiy bosqich falsafa oldi (предфилософия) sifatida afsonaviy tafakkurning tanazzuli davri doirasida maydonga chiqqan falsafiy savollar va javoblarning tug'ilishi davri bo'ldi. Birlamchi shakllangan falsafiy tizimlar *qadimgi falsafa* bosqichini tashkil etadilar. Falsafa taraqqiyotining keyingi bosqichi G'arbda ham, Sharqda ham shakllangan va rivojlangan feodal munosabatlar bilan bog'liq. Yevropada bu davr *"o'rta asr falsafasi"* yoki *"feodalizm davri falsafasi"* degan nom oldi. Yevropa falsafasini davrlashtirish uchun asosli bo'lgan "o'rta asr falsafasi" atamasi Sharq falsafasi xususiyati uchun bahslidir, negaki Sharqning ko'pchilik mamlakatlari XX asrning birinchi yarmigacha, ba'zilari esa keyinchalik ham feodal munosabatlar bosqichida edilar. Shuning uchun bu yerda "feodalizm davri falsafasi" atamasini qo'llash o'rinlidir.

G'arbiy Yevropa falsafasi rivojining keyingi bosqichlari *Uyg'onish davri*, *Yangi* va *Eng yangi zamon* degan nomlar bilan atala boshlandi. Ba'zida bu bosqichlarning davrlarga bo'linishi quyidagi tarzda beriladi: *uyg'onish davri falsafasi, yangi zamon falsafasi, Ma'rifatparvarlik falsafasi, mumtoz (nemis) falsafasi, hozirgi zamon falsafasi.*

Sharq falsafasiga nisbatan ham Yangi va Eng yangi zamon tushunchasini qo'llash mumkin. Biroq u yoki bu bosqichlarning xususiyatlariga asoslangan

davrlashtirish ko'proq mazmunli va mavzuga yaqindan aloqadordir. Masalan, XX asrdagi Markaziy Osiyo mamlakatlari falsafa tarixi haqida gapirganda, *biz ma'rifatparvarlik, sho'rolar va sho'rolar davridan keyingi* bosqichlar haqida so'z yuritishimiz mumkin.

Tarixiy-falsafiy jarayonlarning G'arbda va Sharqda davrlarga bo'lish qoidalari bilan bir qatorda, falsafada *g'arbiy* va *sharqiy an'analarning* o'zaro munosabatlarini ta'kidlash muhimdir.

Falsafadagi g'arbiy va sharqiy an'analar haqida so'z yuritib, ko'pgina falsafa tarixchilari ularni XIX asrning ikkinchi choragigacha nisbatan mustaqil ravishda rivojlanganliklarini qayd etadilar. Ko'p jihatdan bu Hindiston, Xitoy va Uzoq Sharq mintaqasi mamlakatlari uchun xosdir. Yaqin va O'rta Sharqda esa, g'arbiy va sharqiy an'analarning o'zaro ta'siri bu mintaqada muhim xususiyatlarga ega bo'lgan. VIII–XII asrlardagi arab tilidagi falsafaning shakllanishi bevosita qadimgi davr va ellinistik falsafaning, eng avvalo, Arastu va Aflotunning asarlari ta'sirida yuz berdi. Al-Kindiy, Al-Forobiy, Ibn Sino, Ibn Tufayl, Ibn Rushd va boshqalar tomonidan yo'nalish berilgan arab tilidagi falsafa arab yoki Sharq *arastuchiligi* (*peripatetizm*) nomini oldi. O'z navbatida, bu yo'nalish Yevropadagi o'rta asr falsafasi rivojiga qayta ta'sir ko'rsatdi, jumladan, rasmiy katolikchilik va o'rta asr sxolastikasiga muxolifatda bo'lgan *"lotincha averroizm"* (Ibn Rushd ismining lotinchalashtirilganligi – Averroyes) falsafiy oqimini vujudga kelishiga sabab bo'ldi. XIII asrda G'arbiy Yevropada uning vakillari bo'lgan Parij universitetining professori Siger Brabanskiy (1240–1282-yillarga yaqin) va uning izdoshlari "cherkov otalari" bo'lgan Anselm Kenterberiyskiy va Akvinalik Foma faylasuflar bilan ilohiyotchilar o'rtasida bo'lgan mashhur bahslarda Arastu merosi bo'yicha ularga qarshi turdilar. XIV asrdan boshlab Yangi asrgacha lotincha averroizm Italiyada (Paduan universiteti) va Fransiyada keng yoyildi. Arab tilida yaratilgan falsafa yunon falsafasi va tabiatshunosligini Yevropa zaminiga qaytarishda, o'rta asr sxolastikasi hukmiga qarshi kurashda va falsafaga xristian-katolik cherkovi tomonidan berilgan "ilohiyot xizmatkori" maqomidan ozod qilishda ajoyib o'rin tutdi.

Falsafa paydo bo'lishining ijtimoiy-tarixiy va ma'naviy ildizlari

Falsafa insoniyat tomonidan ibtidoiy jamoa tuzumi va uning tanazzuli davrida to'plangan ma'naviy tajriba asosida paydo bo'ldi. Bu tajribaga inson o'z atrofini o'rab turgan dunyoni o'zlashtirish jarayonida orttirgan diniy-afsonaviy tasavvurlar va tajribaviy bilimlarni taalluqli deb bilish mumkin.

Ibtidoiy urug'chilik jamoasi ijtimoiy ongining asosiy shakli afsonaviy tafakkur edi. Bunday ong shakliga quyidagi o'ziga xos belgilar kiradi: dunyoni hissiy shaklida qabul qilish, assotsiativlik, amaliy vaziyatga yo'naltirilganlik va ma'lum

darajada, mantiqiylikkacha bo'lgan fikrlash (rasmiy xulosalarning yo'qligi va ularni vaziyatga bog'liq ravishda amaliy siymolar bilan almashtirish); u animatizm (tabiatni jonli ekanligiga ishonish), animizm (atrofni o'rab turgan dunyo va insonlarga ta'sir o'tkazishga qodir bo'lgan ruhlar va arvohlarga ishonish), gilozoizm (dunyodagi hamma narsalarning jonli ekanligiga ishonish), totemizm (urug' guruhining totemi bo'lgan hayvonlar, o'simliklar yoki boshqa ashyolar bilan sirli qarindoshchilikka ishonish), sehrgarlik va shamoniylik kabi e'tiqodlarga asoslanadi; unga antropomorfizm (insonning xususiyatlari va belgilarini tashqi dunyoga ko'chirib o'tkazish, ya'ni tabiatga va tasavvur qilinayotgan ajdodlar dunyosiga, ruhlar va Xudolarga) va sotsiomorfizm (tashqi dunyoga urug'chilik munosabatlarini ko'chirib o'tkazish) xosdir[1].

Falsafani qadimgi Sharqda ham, qadimgi G'arbda ham muayyan davrlarda paydo bo'lish hodisasi tasodifiy emas. Unga ehtiyoj ibtidoiy jamoa tuzumining tanazzuli va jamiyatni yangi taraqqiyot bosqichiga o'tishi munosabati bilan bog'liq ravishda paydo bo'ldi. Bu bosqich uchun sivilizatsiya, davlat, sinfiy shakllanish, aqliy mehnatning jismoniy mehnatdan ajralishi va boshqa shu kabi insoniyat taqdiri uchun tarixiy bo'lgan institutlar va jamiyatning yashash shakllari bo'lgan hodisalarning paydo bo'lishi xosdir.

Eramizdan oldingi III–II asrlardagi ilk sinfiy jamiyatlarda paydo bo'lgan, ya'ni bronza asridagi diniy-afsonaviy majmualar uchun xos bo'lgan falsafani to'la ma'nodagi falsafa, deb aytib bo'lmaydi. Ular urug'chilikka asoslangan jamiyatdagi ijtimoiy ongning ko'p belgilarini saqlagan bo'lib, vaqtinchalik o'tish davriga xosdir. Shuning uchun ularga nisbatan muloyimroq bo'lgan "*falsafa oldi*" (предфилософии) atamasini qo'llash lozim[2].

Diniy-afsonaviy tasavvurlar falsafaning ma'naviy manbalaridan biridirlar. Ular falsafadan oldin dunyoqarashning ko'proq ilk shakllari sifatida vujudga kelgan edilar. Afsonalar o'z joyini falsafaga berganligiga qaramasdan, ular orasida vorislik mavjud. Va bu, eng avvalo, dunyoqarashga aloqador bo'lgan mazmunning o'zini borligi bilan belgilanadi.

Sharqning eng qadimgi yozma yodgorliklarida biz keyinchalik falsafa muammolariga kirgan dunyoqarashning asosiy maslalari qo'yilganligini ko'ramiz. Misol uchun, birinchi dunyoqarashning manbalari haqidagi masalani olaylik. "Rigveda"da (eramizdan oldingi II mingyillikning ikkinchi yarmiga taalluqli bo'lgan qadimgi hind adabiy yodgorligi) «Koinot madhi» deb atalgan she'r mavjud bo'lib, unda bu masala ro'y-rost o'rtaga qo'yilgan: "Bu dunyo nimadan paydo bo'lgan, uni kimdir yaratganmi yoki yo'qmi?" Bu savolga hatto, Xudolarning o'zlari hàm javob bera olmaydilar, negaki ular-

1. *Qarang:* Л. Леви-Брюль. Первобытное мышление (*Ibtidoiy tafakkur*). –М., 1930. Пер. с франц.; А.Н.Чанышев. Начало философии (Falsafa ibtidosi). –М., 1982.
2. А.Н.Чанышев. Начало философии. –М., 1982. 49-b.

ning o'zlari dunyo "yaratilgandan keyin paydo bo'lganlar". Hamma narsa birinchi fikr urug'i bo'lgan xohishdan boshlangan[1]. "Rigveda"dagi "Purushaga Madh"da koinotning kelib chiqishi haqida insoniy talqin berilib, unga binoan Insondan Koinot (purusha) kelib chiqqan.

Xuddi shunday ohanglarni biz qadimgi Xitoy afsonalarida ham mushohada qilamiz. Ba'zi afsonalarda birlamchi dunyo vujudga kelguncha tuman va qorong'ilik bilan to'lgan tubsiz chuqur (xaos) koinot kuchlari bo'lgan Yan va In vositasida tartibga keltiriladi, boshqalarida esa dunyo g'ayri tabiiy umumiy inson bo'lgan Pan-Gudan paydo bo'lganligi aytiladi. Ayni shu afsonada Xitoy falsafasi uchun muhim bo'lgan, shaxsiyatga ega bo'lmagan dunyoviy qonun bo'lmish "dao" haqidagi tasavvur shakllangan.

Yaqin Sharqda vujudga kelgan afsonalarda ham dunyoni tubsiz chuqurdan yaratilganligi g'oyasi rivojlantirilgan. Ikki daryo oralig'ida (Mesopotamiya) yaratilgan Xudolar haqidagi doston "Enuma Elish"da afsonaviy zamon haqida gapiriladiki, "unda Xudolardan hech biri hali paydo bo'lgan emas, ismlar hali hech narsaga qo'yilmagan, taqdir hanuz tayin etilmagan" edi.

Diniy-afsonaviy tasavvurlar bilan bir qatorda, boshqa bir ma'naviy zamin tajribaviy bilimlar va ilm-fan kurtaklari (riyoziyot, astronomiya, tabobat, yer ishlari haqidagi bilimlar, metallurgiya, jug'rofiya) va bu bosqich doirasida shakllanayotgan tahliliy tafakkur edi.

Masalan, Shan davrida (eramizdan oldingi mingyillik) xitoyliklar tartib hududida hisob yuritishni bilar edilar. Xan sulolasi davrida esa biz algebratik tenglamalar yechimiga duch kelamiz. Qadimgi hindning afsonaviy-yil hisobi o'zining buyuk miqdori bilan kishini lol qoldiradi, undagi "Braxma asri" 311 040 000 000 000 yilga teng, eng kichik birlik bo'lgan "truti" esa 1/5 sekundan tashkil etadi[2]. Mesopotamiya va Misrda ko'plab riyoziyotga doir matnlar topilganki, ularning eng ilgarilari eramizdan oldingi IV ming-yillikning o'rtalariga taalluqlidir. Qadimgi bobillik va qadimgi misrlik riyozidonlar arifmetik masalalarni arifmetik va geometrik progressiyalarga ajratib yechar edilar, ular geometrik figuralarning hajmini o'lchashni bilar edilar[3], o'sha davrning astronomlari esa, davriy kun va oy tutilishini aniqlash asosida ularni oldindan bashorat qilib berar edilar.

Riyoziyot va boshqa tug'ilib kelayotgan fanlar tafakkurning shakllanishi uchun juda muhim ahamiyatga ega edilarki, ularsiz falsafa dunyoqarashning nazariy yo'naltirilgan va aqliy tizimga solingan shakli sifatida mavjud bo'lishi mumkin emas edi.

---

1. Древнеиндийская философия (начальный период) – Qadimgi hind falsafasi (boshlang'ich davri). –M., 1963. 35-b.
2. A.H. Чаныщев. Начало философии (Falsafaning boshlanishi). –M., 1982. 49-b.
3. Qarang: M.Я.Выгодский. Арифметика и алгебра в древнем мире. –M., 1967.

Falsafaning shakllanishi

Falsafaning paydo bo'lishi urug' qabilachilik tuzumi va afsonaviy ong tanazzulining natijasi bo'ldi. Biz ilgari qayd etgan edikki, har qanday falsafa dunyoqarash sifatida maydonga chiqadi. Falsafa va umuman dunyoqarashning asosiy masalasi – bu insonning olamga nisbatan munosabati masalasidir. Ammo falsafadan oldin kelgan afsonalarda u o'ziga xos xususiyatga ega edi. "Atrofni o'rab turgan dunyoga nisbatan hozirgi va qadimgi zamon kishisining asosiy farqi shundaki, – deb yozadilar G va G.A.Frankfortlar – hozirgi zamon kishisi uchun hodisalar dunyosi birinchi navbatda "U" (insondan tashqaridagi)dir, qadimgi, hamda sodda inson uchun esa – u "Sen"[1] dir. Dunyo insonga qarshi qo'yilmagan edi. Boz ustiga, "tabiat va inson doirasi bir-biridan farq qilmas edi"[2].

Qadimgi dunyo kishisi voqea narsa bilan nazarda tutilgan narsa, tasavvurdagi va mavjud voqelikdagi narsa, ashyo bilan ashyo haqidagi narsa o'rtasidagi farqni ko'rmas edi. "Afsonaviy she'riy tarzdagi aql uchun "nima uni hayajonga solsa", "mavjud bo'lgan narsaga" tengdir, "uning uchun subyektiv va obyektiv bilim o'rtasidagi tafovut ma'noga ega emasdir"[3]. Masalan, ibtidoiy ong uchun tabiat hodisalari o'z-o'zlaricha mavjud bo'lmasdan, balki insonga bog'liq ravishdagina ro'y beradilar. Dunyo hodisalarini qabul qilishning bunday tarzi asrlar qa'riga borib taqaladigan ko'p xalqlardagi belgilarga qarab mushohada yuritishlarda o'z aksini topadi: qarg'a qag'illasa – yomon hodisa yuz beradi, ot kishnasa – yaxshi xabar keladi, qo'ziqorinlar ko'p chiqsa – urush chiqadi va hokazo. Falsafagacha bo'lgan afsonaviy-diniy dunyoqarash amaliy yo'nalgandir: hatto Xudolar insonga nisbatan hamma vaqt muayyan munosabatdadirlar[4].

Afsonaviy qarashlardan farqli o'laroq, *falsafiy dunyoqarash* subyektiv va obyektiv narsani farqlashdan boshlanadi. Shuning uchun birinchi faylasuflarning dunyoga nisbatan munosabatlari " *Men – emas*", " *U*"ga qaratilgan bo'lib, tashqi, shaxsdan yuqori turuvchi (koinotga, tabiatga), inson dunyosiga qarama-qarshi va undan mustaqil bo'lgan dunyoga qaratilgan edi.

Bundan tashqari, afsona faqatgina ijtimoiy ong shakli bo'lmasdan, balki yashash tarzi shakli bo'lgani holda, falsafa aqliy bilim shakli sifatida maydonga chiqadi. Falsafiy tafakkur voqelikka bevosita amaliy munosabatdan uzoqlashib, kundalik bilimlar ufqidan ko'tarilib, kundalik hayotga g'arq bo'lish holatidan chiqadi va bu bilan *nazariy yo'nalgan dunyoqarashga* aylanadi.

Falsafiy tafakkur shakllanishining muhim omillari *ajablanish* va

---

1. Г.Франкфорт, Г.А.Франкфорт, Дж.Уилсон, Т.Якобсон. В преддверии философии. Духовные искания древнего человека. –М., 1984. Ingliz tilidan tarj. 25-b.
2. O'sha joyda. 25-b.
3. O'sha joyda. 32-b.
4. Qarang: Н.В.Хорев. Философия как фактор развития науки. –М., 1979. 14-15-b.

shubhalanish bo'ldi. Qadimgi yunon faylasufi Aflotun yozganidek, "hayron bo'lishni totib ko'rish... faqat faylasufgagina xosdir. Bu esa falsafaning boshlanishidir"[1]. Ibtidoiy jamiyatda afsona muhokama etilmas va shubha ostiga olinmas edi. Unda inson afsonaviy tasavvurlar hukmi ostida edi. Afsonaviy an'analar ortidan borib, u afsonalarning o'zidagi mantiqiy qarama-qarshiliklarga sovuqqonlik bilan qarab, o'zining hamda hamsuhbatlarining muhokama va hukm chiqarish xulosalariga nisbatan beparvo munosabatda edi. Falsafiy tafakkur o'zining boshidan boshlab, butunlay o'zgacha asosga qurilgan edi. Faylasuf boshqa odamlar nimani ko'rgan va eshitgan bo'lsa, u ham shuni ko'rdi va eshitdi. Ammo u nimani ko'rgan va eshitgan bo'lsa, unga shubha qildi. U shuni ko'rdiki, turli ashyolar —toshlar, daraxtlar, odamlar va hokazo turli-tuman va bir-birlariga o'xshash emaslar, ammo u ularning turlichaligiga shubha qildi va ularning bir-biriga o'xshamasligi chuqur va haqiqiy ekanligiga ham shubha qildi va aksincha. Shunday qilib, u faylasuf uchun juda muhim bo'lgan fikr va bilim o'rtasida tafovut borligi xulosasiga keldi, u umumqabul qilingan narsa bilan haqiqat orasida farq borligini idrok etdi; nima narsa an'analarga ergashishga asoslanganligini va qaysi narsa ijodiy bilimga tayanganligini tushunib yetdi.

Afsonaviy tasavvurlar va rivoyatlarning haqli ekanligiga *shubha urug'ini* biz Sharqning (eng qadimgi) "falsafaoldi" bosqichidayoq topamiz. Yuqorida eslatib o'tilgan "Rigveda"ning koinot haqidagi madhiyasining eng oxirida, noma'lum muallif "yuqori osmonda bo'lgan zot" haqiqatan ham nimadan nima kelib chiqqanligini, ya'ni "bu dunyoni" biladi, deb qayd etganidan keyin, nogohon isyonkorona savol beradi: "Agar bilmasa chi?"[2]. Qadimgi Xitoyning "Ashulalar kitobi"da ("Shi-szin") Osmon jazosining adolatliligi haqidagi an'anaviy tasavvur shak-shubha ostiga olinadi: "Mayli, kimki yomonlik qilgan bo'lsa, yomonligi uchun javobgar bo'lsin. Ammo kimki hech qanday gunohi bo'lmasa, nima uchun ular falokat girdobida qoladilar?"[3]. Qadimgi Misrning adabiy yodgorligi bo'lgan "Arfa chaluvchining qo'shig'i"da muallif narigi dunyoning borligiga shubha bildiradi: "Ular bilan nima bo'lganligini so'zlab berish, ularning qanday yashayotganliklari haqida hikoya qilib berish uchun u yerdan hech kim kelmaydi"[4].

Ajablanish va shubha — fikr yuritish manbayidir. XX asrning eng yirik fizigi M.Plank yozgan edi: "... Kimki, juda ham uzoqlashib, endi hech nimadan ajablanmaydigan bo'lib qolgan bo'lsa, bu bilan u faqat shuni ko'rsatadiki, asosli fikr yuritishni esidan chiqarib qo'ygan". Afsonaviy ong

1. Платон. Соч. в 3-х томах. (Aflotun. Asarlar, 3-jildlik). – М., 1979. Т.2. – 244 б.
2. Древнеиндийская философия (начальный период). – М., 1963. – 2 б.
3. Древнекитайская философия. 2 tomlik. Т.1. – М., 1972. – 85 б.
4. Философская энциклопедия. 5 tomlik. Т.2. – М., 1963. – 73 б.

doirasida yakka holda olingan fikrning tutgan o'rni juda ham kamdir. Afsonaviy davrlar qarashlariga nisbatan urug'chilik, jamoaviy, afsonaviy tafakkur haqida gapirish joizdir. Alohida olingan odam urug', jamoa ishonch bildirgan narsa haqida o'ylamas va uni shubha ostiga olmas edi. Inson falsafaga birinchi qadamni shunda qo'ydiki, urug'chilikning afsonaviy qarashlarining mustahkamligiga shubha bildirib, fikr qila boshladi. U ijod qilgan manzara endi jamoa ijodi bo'lmasdan, balki faylasuf – mutafakkirning yakka olingan ongining mahsuli edi. Bu yo'lda savollar berib va unga javoblar topishga intilib, inson turmush tajribalari, urf-odatlari, hammaga tushunarli tasavvurlar ufqidan ko'tarilib, xulosa va nazariy qurilmalar sohasiga qadam qo'ydi. Falsafa ana shundan boshlab shakllana boshladi.

2-§. Qadimgi Yaqin va O'rta Sharqda diniy-falsafiy fikrlarning paydo bo'lishi

Qadimgi Bobil va Misrda tabiiy-ilmiy bilimlar va falsafaning paydo bo'lishi

Eramizdan oldingi IV ming-yillikning oxiri III ming-yillikning boshida qadimgi Bobil va qadimgi Misr madaniyati o'z taraqqiyotining yuqori nuqtasiga erishadi. Bu davlatlarda falsafiy fikrlarning paydo bo'lishi, bir tomondan, dunyo haqidagi fanlar bo'lgan – astronomiya, kosmologiya, matematikaning birinchi odimlari bilan yaqindan bog'liq bo'lgan bo'lsa, ikkinchi tomondan, afsonalar bilan bog'liq edi. Eng muhim ilmiy yutuqlar (hisobning oltmishtalik tizimi,-yilning uzunligi, geometrik shakllar hajmining hisoblab chiqilishi va boshqalar) amaliy ahamiyatga ega bo'lib, xo'jalik yuritishda qo'llanilar edi. Qadimgi Bobil va Misr olimlari oy va kun tutilishi davriyligini aniqlashga muvofiq bo'ldilarki, bu ularga ushbu hodisani oldindan aytish imkonini berdi. Bu ham amaliy ahamiyatga ega edi. Masalan, Misr uchun eng muhim hodisa bo'lgan Nil daryosining har yilgi ko'tarilishi vaqt jihatdan osmonda yorug' yulduz bo'lgan Suhayl (Sirius)ning paydo bo'lishi bilan muvofiq kelar edi. Misrliklar yulduzlar turkumi vaziyatida ko'rinadigan Yerning Quyosh atrofidagi yo'li joylashgan tekislikni (ekliptika) aniqladilar va uni burjlarni (osmonda sayyoralar harakat qiladigan chambar yo'l) tashkil etgan 12 qismga bo'ldilar; har biri 30 kundan iborat bo'lgan, 12 oydan tashkil topgan taqvimni vujudga keltirdilar. Bir kecha va kunduzning vaqti suv va Quyosh soatlari bilan o'lchanar edi. Bobilliklarda bo'lgani kabi qadimgi misrliklarning papirus qog'ozlari (tropik qamishdan qilingan) tabobatni sehrgarlik usuli bilan davolashdan ajratilganligini ko'rsatadi.

Qadimgi bobilliklar va misrliklarda ilm-fan bilan kohinlar shug'ullanar edilar. Ilm-fan bilan shug'ullangan misrliklar va bobilliklar umuman dunyoga afsonalar orqali qarar edilarki, bu haqda ular tomonidan yulduzlarni juda ham katta va uzun yulduzlar turkumlari guruhlariga bo'lib chiqqanliklari va

oqibatda, ularni mistik-matematik ramzlar bilan belgilaganliklari guvohlik beradi. Shunday asarlar paydo bo'la boshlaydiki, ularda afsonalarni falsafiy talqin qilishga urinishlar ko'zga tashlanadi ("Arfa chaluvchining qo'shig'i", "Dunyodan xafsalasi pir bo'lgan kishining o'z ruhi bilan suhbati", "Hayot ma'nosi haqida xoja va qulning savol-javoblari" va boshqalar). Garchi Qadimgi Misr va Bobilda falsafiy tafakkur Qadimgi Yunoniston saviyasiga erishmagan bo'lsa ham, ularning yutuqlari Ellada madaniyatiga sezilarli ta'sir ko'rsatgan. Masalan, eramizdan oldingi ming-yillik o'rtalarida fir'avnlar yunoncha turmush tarziga rioya etar edilar, ularning ko'plari yunonliklar bilan qarindoshchilik iplarini bog'lagan edilar. Yunonliklarga Misrda umumiy turar-joylar tashkil etishga ruxsat etilgan edi. Ular ilm-fan va falsafada misrliklarni juda ham orqada qoldirib ketgan vaqtlarida ham Misrga donishmandlik manbasi sifatida qarab, unga bo'lgan o'z hurmatlarini saqlab qoldilar.

Qadimgi Markaziy Osiyo dostoni

Eramizdan oldingi I ming-yillikda Markaziy Osiyo hududida saklar va massaget qabilalari yashar edilar. Eramizdan oldingi VI asr oxiri V asr boshlarida saklar forslar davlati tarkibiga kirdilar, eramizdan oldingi IV asrda esa Markaziy Osiyoga makedoniyalik Iskandar Zulqarnayn qo'shinlari hujum qildi. Bu davrda hunarmandchilik, madaniyat va san'at rivojlandi. Markaziy Osiyoga aramey alifbosi kirib keladiki, uning asosida xorazmiy va sug'd yozuvlari vujudga keladi. Ana shu davrda Markaziy Osiyo xalqlarining adabiy va og'zaki ijodi shakllanadi.

Xalq og'zaki ijodining eng ilk yodgorliklari sak va massagetlarning qahramonlik haqidagi qissalari bo'lib, ular asosida Markaziy Osiyo xalqlarining vatanparvarlik kurashlari yotar edi. Ushbu doston qahramonlarining bosh xususiyatlari –vatanparvarlik, jasorat va sadoqat edi. Bu dostonlarning qahramonlari – malika Zarina jangovar kurashchi va shaharlar bunyodkori; malika Sparetra qo'shin to'plab, jangda fors davlatining asoschisi Ki ustidan g'alaba qozonib, o'z erini asirlikdan ozod qilgan; malika To'maris bilan bo'lgan jangda Ki qo'shinlari mag'lub bo'lib, uning o'zi halok bo'lgan; Doro qo'shinlarini hiyla bilan sahroga olib borgan cho'pon Shiroq o'ldiriladi, ammo o'z hayoti evaziga uning xalqi o'z ozodligini saqlab qoladi.

Zardushtiylik

Eramizdan oldingi VI asrdan boshlab Markaziy Osiyoda zardushtiylik paydo bo'lib, eramizning III asrigacha hukmronlik qiladi. Zardushtiylikning vatani sifatida Markaziy Osiyo (Baqtriya, Xorazm) va Eronni (Midiya) ko'rsatadilar. Zardushtiylikda eng qadimgi davrlardan boshlab (eramizdan oldingi 3–2-mingyilliklar) eramizdan oldingi 1-mingyillik o'rtalarigacha bo'lgan Markaziy Osiyo va Yaqin Sharq xalqlarining diniy tasavvurlari aks etgan.

"Avesto" kitobiga binoan Koinot yer, okean, osmon, nurli doira va jannatdan iborat. Yer dumaloq bo'lib, atrofi okean bilan o'ralgan va ob-havo, yil fasllari bilan bog'liq bo'lgan yetti qismdan iboratki, bu bobilliklarning yetti shamollar haqidagi qadimgi tasavvurlaridan iqtibos qilingan. Osmon to'rt doiradan tashkil topgan: yulduzlar doirasi, oy doirasi, quyosh doirasi va jannat doirasi yoki nur makoni. Yulduzlar, Oy va Quyosh Xudo *Axura-mazdaning* badani sifatida tasvirlanadi. Ular hurmatga sazovor edilar.

Zardushtiylikning jamiyat tarixi haqidagi tasavvurlari Injil va Qur'ondagi afsonalar bilan o'xshab ketadi. Avesto bo'yicha birinchi odam Yimadir — barcha odamlar undan kelib chiqqan. Bu davr oltin asr sifatida tasvirlanadi: insonlar abadiy hayotga ega edilar, Xudo Axuramazda abadiy bahor yaratgan bo'lib, kishilar farovonlik va baxt-saodatda yashar edilar. Ammo kunlardan bir kun ular gunohga botdilar: ular ta'qiqlangan mol go'shtini yeb qo'ydilar. Ziyonkor ruh *Anvra Maynyu* ularga sovuq va qor yubordi. Yima odamlarni sovuqdan qotib qolishlaridan saqlash uchun uy qurib, unga barcha tirik jonzotlardan bir juftdan yashirdi. Bu afsona Shumer, Bobil, Injil va Qur'ondagi Butun dunyoni to'fon bosganligi haqidagi afsonaga ochiqdan ochiq o'xshashdir. Tarixning birinchi davri bo'lgan oltin davr shunday tugallanib, ikkinchi davr bo'lgan *yaxshilik* bilan *yomonlik* o'rtasidagi kurash davri boshlanadi. Uchinchi davr, ya'ni insoniyat kelajagi Avestoda qadimgi davr kishilarining baxt-saodat haqidagi orzulari sifatida tasvirlanadiki, unda yaxshilik bilan yomonlik o'rtasidagi kurashda Xudo Axuramazda g'alaba qiladi va o'shanda yaxshilik saltanati barqaror bo'ladi. O'liklarning tirilishi va mashhar kuni haqidagi tasavvurlar ham mavjud.

Avestoning eng qadimgi davrlarga oid qatlamlarida sinfiy jamiyatdan oldingi davrlarga xos bo'lgan demokratik g'oyalar va dehqon jamoalari manfaatini himoya qilish mayllari ko'zga tashlanadi. Keyinchalik unda quldorlar (Ahmoniylar davri) va feodallar (Sosoniylar davri) manfaati o'z ifodasini topdi. Eramizdan oldingi VI asrga taalluqli bo'lgan *Zaratushutra ta'limoti* islohotchilikka urinish bo'lib, o'z ifodasini qishloq xo'jaligi sohasidagi islohotlar g'oyasida topdi. Quldorlik munosabatlarining rivojlanish jarayonida dehqon jamoalarining xonavayron bo'lishi davom etdiki, ular manfaatini Zaratushutra himoya qilgan edi. Zaratushutra xalqning zo'ravonlik va talon-tarojdan azob chekayotganligini ham dardlik bilan qayd etib, qonun va tartibga rioya etishga chaqiradi. Aynan qishloq xo'jaligi sohasidagi islohotlar g'oyasi uchun Zaratushutraga jamiyat tepasida turganlar qarshi chiqdilar. U qonundan tashqari deb e'lon qilindi, jamiyatdan haydaldi, uning mol-mulki musodara qilindi[1].

---

1 Qarang: А.О.Маковельский. Авеста. Баку, 1960, 99-b.

Zaratushutradan keyin, Avestoning keyin yozilgan qismlarida ilk demokratik g'oyalar yo'qolib, uning o'rniga ko'proq murosasozlikka asoslangan fikrlar paydo bo'ladi, boylik va hokimiyat sharaflanadiki, zardushtiylikni shakllanayotgan hukmron sinf bo'lgan quldorlar manfaati uchun tadrijiy ravishda o'zgara borganligidan guvohlik beradi. Zardushtiylikda o'sha davrdagi jamiyatning huquqiy va axloqiy tizimi o'z aksini topgan. Zardushtiylikning qonunlar majmuasida halollik, mehnatsevarlik, adolatlilik, fikr, so'z va amalda xolislik yuqori axloqiy me'yor asosi sifatida oldinga suriladi. Zardushtiylikning asosiy e'tiqodi *uchlik qoidasida* o'z aksini topgan: *xayrli fikr (gumata), xayrli so'z (gukta)* va *xayrli ish (gvarishta)*. Bir qator olimlarning fikricha, bu uchlik qoidani qadimgi davrning mashhur faylasufi Demokrit zardushtiylikdan iqtibos qilgan. Zardushtiylik axloqining talabi insonning ruhiy va tanasining pokligidir. Zardushtiylik tinch va osoyishta, ittifoqlikda yashashni maslahat beradi, yaqinlarga nisbatan xayrixoh bo'lishni, bir-biriga yordam berishni, yomonlik bilan kurashishni, shafqatsizlik, shuhratparastlik, zo'ravonlik, o'zboshimchalik, hasad, tuhmatni mahkum etadi, g'azab va shahvatga berilmaslikni targ'ib etadi, berilgan va'daga vafo qilmaslikni, o'g'rilikni ta'qiqlaydi, tuzilgan shartnomaga rioya etishni, savdoda rostgo'y bo'lishni, qarzni o'z vaqtida to'lashni ta'kidlaydi. Muhim *axloqiy me'yorlarga* quyidagilar kirar edi: homiladorlik va ko'z yorish davrida ayol to'g'risida g'amxo'rlik qilish, begona ayol bilan bo'lishdan o'zni tiyish, yerni ishlash, daraxtlar o'tqazish, suv va oziq-ovqat manbalarini toza saqlash, chorva boqish, bolalarni o'z vaqtida uylash va turmushga berish, muhtojlarga o'zidagi ortiqcha narsalar bilan yordam ko'rsatish, foydali hayvonlar haqida g'amxo'rlik qilish.

Zaratushutra ta'limoti Markaziy Osiyo va Erondan boshlab Qora dengiz va Misrgacha yoyilgan edi. Ushbu ta'limotga ko'ra, oliy Xudo – Xoliq va unga qarshi turgan va unga bo'ysunmaydigan yovuz kuchlar mavjuddirlar. Xoliq dunyoni muayyan maqsadda yaratgan, ammo hozirgi holatda bu dunyoning intihosi bo'lib, bu haqda dunyoning najotkori kelib, undan xabar beradi. Jannat va do'zax mavjud bo'lib, har bir ruh kishi vafotidan so'ng sudga tortiladi. Zamonlar oxirida o'lganlar tirilib, qiyomat qoyim bo'ladiki, o'shanda barcha gunohkorlar yakson qilinadilar. So'ngra Yer yuzida Xudoning saltanati barqaror bo'ladi va taqvodor kishilar bu saltanatga kiradilar (Ushbu saltanat forscha so'z bo'lgan "paradayza" – jannat deb ataladi) va xudo huzurida ruhiy va jismoniy jihatdan abadiy qolib, doimiy baxt-saodat va huzur-halovatda bo'ladilar.

Bu tasavvurlar turli yahudiy mazhablari tomonidan o'zlashtirildilar. Juda ko'plab nuqtalarda yahudiylik va zardushtiylik bir-birlariga o'xshaydilar. O'xshashlik bo'ysundirilgan xalqning (yahudiylarning) o'z buyuk homiylariga (forslarga) bo'lgan hurmati tufayli yanada kuchayib, zardushtiylik yahudiylikka ta'sir o'tkazishga imkon berdi.

Bu haqda parfyanlar davrida yaratilgan manbalar guvohlik beradiki, unda xristianlik, gnostik mazhablar va shimoliy buddaviylik ham o'zlarida Zaratushutra o'z ta'limoti bilan Ahmoniylar imperiyasining barcha viloyatlarida qoldirgan chuqur ta'sirini olib yurar edilar.

3-§. Hindiston, Xitoy va Uzoq Sharqda diniy-falsafiy fikrlarning paydo bo'lishi

Hindistonning Vedalar adabiyoti

Qadimgi hind jamiyati hayoti haqida xabar beruvchi birinchi manba Vedalar bo'lib, taxminan eramizdan oldingi 1500 va 600-yillar orasida tarkib topgandirlar. Ular garchi jamiyatning iqtisodiy rivojlanishi va ijtimoiy tarkibi haqida, atrofni, o'rab turgan dunyoni bilish darajalari va boshqa ko'p narsalar haqida ma'lumot bersalar ham ustun darajada diniy mazmunga ega edilar. Aslini olganda Vedalar – *samxitlar* to'rt xilda mavjuddirlar. *Rigvada* (xudolarga madhiya), *Samaveda* (kuylar, ashulalar, hamdu sano), *Yadjurveda* (*qurbonlik qilish paytida aytiladigan ifodalar va hikmatli so'zlar*) va *Atxarveda* (afsunlar). Vedalar oriy qabilalarining ibtidoiy dunyoqarashlari, diniy-afsonaviy majmua va jodugarlikni aks ettirganlar.

Vedalar adabiyotining ikkinchi qatlam *Braxmanlar* bo'lib, ularda dunyoning kelib chiqishi va paydo bo'lishi, birinchi javhar sifatidagi suv haqidagi qoidalar to'g'risidagi fikrlar va boshqalar uchraydi. Vedalar Braxmanlarning asosiy marosimlari bo'yicha amaliy qo'llanmadir. Barxmanlarda biz hali hech qanday *mukammal va to'la-to'kis diniy-falsafiy tizimni ko'rmaymiz.* Vedalar Braxmanlarning afsonaviy majmuasi bilan eng keyingi vaqtda paydo bo'lgan *hinduvjylik* dini ko'p jihatdan bog'liqdir. Vedalar adabiyotining uchinchi qatlami *Aranyaklar* yoki "O'rmonlar kitobi" bo'lib, o'rmonlarda yashovchi tarkidunyo qilgan kishilar uchun mo'ljallangan. Uy sohibi holatidan tarkidunyochilikka o'tish "faoliyat yo'li"dan "bilimlar yo'li"ga o'tish sifatida qabul qilindi. To'rtinchi qatlam – *Upanishadlar* Vedalar adabiyotini yakunlaydi. Upanishadlarning eng muhim qismi *hayot charxi (sansara)* haqidagi qoida va qilmishiga yarasha mukofot qonuni (karma)dir. Inson hayoti cheksiz qayta tug'ilish zanjirida muayyan shakl sifatida qabul qilinadi. Hayot charxi abadiy bo'lib, dunyodagi barcha narsalar unga bo'ysunadi. Xudolar shaxslar sifatida mavjud emaslar, shunisi ham borki, makon va zamonda chegaralangan inson ham mavjud emas. Upanishadlar Hindistonda keyingi tafakkur rivojiga katta ta'sir ko'rsatdilar.

Xitoyning bilim darajasi to'g'risidagi mumtoz kitoblari

Xitoy falsafasining manbalari bilim darajasi *to'g'risidagi mumtoz kitoblarda* yoritilgan. *Ashulalar kitobi* (er. oldingi XI–VI asrlar) xalq she'riyatining to'plamidir; *Tarix kitobi* (er.ol. I-mingyillikning

boshlari) – *rasmiy hujjatlar to'plami bo'lib, tarixiy voqealar bayonidir; Tartib kitobi* (er.ol. IV–I asrlar) siyosiy va diniy rasm-rusumlarni, ijtimoiy va siyosiy faoliyat me'yorlarini tasvirlaydi. *Bahor va kuz kitobi* (er.ol. VII–IV asrlar) axloqiy va rasmiy-adabiy masalalarni hal etish uchun namuna sifatida xizmat qildi.

Falsafa taraqqiyoti nuqtayi nazaridan *O'zgarishlar kitobi* (er.ol. XII–VI asrlar) eng muhimdir. Uning matnlarida afsonalardan falsafaga o'tish boshlanganligini mushohada etish mumkin. O'zgarishlar kitobining eng muhim qismlaridan biri – In va Yan unsurlari haqidagi ta'limotdir. *Yan* qandaydir faol, barcha narsalarning ichiga kirib boruvchi, ashyolarni bilish yo'lini yorituvchi narsa sifatida ifoda qilinadi; *In* uchun kutib turuvchi faoliyatsizlik o'rni ajratilgan, negaki u qorong'ilik ibtidosidir. *In* va *Yan*ning harakati – yagona narsada yuz beradigan o'zgarishlarning dialektik harakatidir. *In* va *Yan*ning o'zaro bir-biriga kirishidan ularning o'zaro ta'sirini aks ettiruvchi bir qator tushunchalar paydo bo'ladi.

Koreyada afsonaviy tafakkur va diniy-falsafiy tasavvurlarning paydo bo'lishi Qadimgi koreyaliklar dunyoqarashining yorqin aks etgan shakllari *totemizm* (hayvon yoki o'simlikka sig'inish), *animizm* (tafakkurning dunyodagi hamma narsalarning joni bor deb hisoblagan ibtidoiy shakli), osmon va ajdodlar ruhiga sig'inish edi. Qadimgi koreyslarning dunyoqarashi barcha tabiatni jonlantirib, uni turli shakllarni, shu jumladan, afsonaviy hayvonlar qiyofasini qabul qilishga qodir bo'lgan son-sanoqsiz ruhlar va ajinalar yashaydigan maydonga aylantirgan edi. Ulardan eng mukammal hayvon "*kirin*" – afsonaviy hayvon bo'lib, o'zida erkaklik va ayollik ibtidolari ("*ki*" -erkak, "*rin*" – urg'ochi) sintezini mujassam etar edi. Kirin o'zida besh birlamchi unsurlar bo'lgan suv, olov, daraxt, metall va tuproqni mujassamlashtirgan bo'lib, tinchlik, shodlik, to'g'rilik va soflik ramzidir. "Kirin siymosida afsonaviy siymolardan kelajakdagi koreys falsafasining tushunchalari va siymolari bo'lgan dunyoning erkaklik va ayollik ibtidolaridan ("*yan*" va "*in*"), besh birinchi unsurlar (suv, olov, daraxt, metall va tuproq) ta'limotiga, koinot va insonning mukammallik birligiga (osmoniy "li" ta'limoti) o'tish jarayoni kuzatiladi.

Koreyslarda o'lganlarning ruhlarini mavjudligiga ishonish alohida o'rin tutadi. O'lganlar dunyosi tiriklar dunyosiga chinakam ta'sir ko'rsata oladi, shuning uchun koreyslar o'lganlar arvohi haqida g'amxo'rlik qilishga katta ahamiyat beradilar.

Qadimgi Chosonda falsafiy dunyoqarash kurtaklari Xitoy ta'siri ostida shakllana boshladi. Dunyo qadimgi koreyslar nigohida ikki ibtido bo'lgan: ijobiy, yorug', faol ibtido "*yan*" va salbiy, qorong'i, faoliyatsiz ibtido "*in*"ning quyuqlashishi va yoyilishi sifatida tasavvur qilinar edi. Ikkala ibtidoning sifatlaridan bahramand bo'lgan birinchi ibtidoiy javhar (efir) "*ki*"ning birga

qo'shilishi va boshqacha qiyofaga kirishi natijasida osmon va yer hamda beshta koinotiy hodisa bo'lgan metall, daraxt, suv, olov, tuproq paydo bo'ldilar. Ushbu birinchi unsurlarning birikmasi barcha xilma-xil mavjud narsalarning paydo bo'lishiga olib keldi.

Yaponiyada ilk diniy aqidalar

Qadimgi yaponlarning dunyoqarashlari haqidagi ma'lumotlar VIII asrda yozib tugallangan "*Kodziki*" ("Qadimgi bo'lib o'tgan ishlar haqida yozuvlar") kitobida saqlangan. Bu afsonalar, tarixiy rivoyatlar va haqiqiy voqealar to'plamidir. Qadimgi diniy aqidalar asosida oilaviy-urug'chilik va qabilaviy arvohlar va himoyachi – Xudolar bo'lgan *kami*larga sig'inish yotar edi. "*Kami*" so'zi aynan "tepada", "yuqorida" degan ma'noni anglatar edi. Ruhlar barcha mavjud narsalarning ko'zga ko'rinmas siymolari hisoblanar edilar. Qadimgi yapon afsonalari uchun xos bo'lgan xususiyat *tabiatga sig'inish (naturizm)* va uni *jonlantirish (animizm)* edi. Butun tabiat ruhlar bilan to'ladir. Tog'lar, ko'llar, daraxtlar, gullar va boshqa shunga o'xshashlarga sajda qilinar edi. Tabiatga sajda qilishdagi markaziy o'rinni quyoshga topinish egallar edi. Ilk diniy e'tiqodlar yozma qoidalarga ham, qat'iy arvohlar tabaqalanishiga ham, haqiqiy ibodatxona va kohinlarga ham, ismlarga ham ega emas edilar.

4-§. Yevropada diniy-falsafiy fikrlarning paydo bo'lishi

Gomer va Gesiod

Yevropa falsafasining beshigi qadimgi yunon oldi falsafiy fikrining yodgorligi sifatida Gomerning "Iliada" va "Odisseya"si, Gesiodning "Mehnatlar va kunlar" va "Teogoniya"si hamda orfiklarning ta'limoti qabul qilingan.

Gomerning qahramonlik dostonida qadimgi yunonliklarning afsonaviy tasavvurlari o'z aksini topgan. Gomer nazaricha, dunyoning tuzilishi uch qismdan tashkil topgan: Osmon, Yer va Yer osti dunyosi. Dunyo tarkibining ushbu har bir qismi hamda turli tabiiy va ijtimoiy hodisalar (Quyosh, Oy, urush, hosildorlik va boshqalar) turli xudolar, ko'pincha insonga xos xususiyatlarga ega bo'lganlar orqali mujassam etilar edi.

Agar Gesiodning "Mehnatlar va kunlar" dostoni insonlarga, axloqiy masalalarga, inson taqdirining turmush mushkulotlariga bag'ishlangan bo'lsa, uning "Teogeniya"si Xudolarning kelib chiqishi haqida tasavvur beradi. Ammo qadimgi yunonliklarning Xudolari tabiiy va ijtimoiy hodisalarni (Geya – yer, Eros – ishq, muhabbat, Uran – osmon, Nyukta – kecha, Apata –yolg'on va boshqalar) gavdalantirganliklari uchun uning teogoniyasi o'ziga xos koinotni yaratilishi haqidagi ta'limotdir. Avvalo, Xaos (dunyo vujudga kelguncha tuman va qorong'ilik bilan to'lgan tubsiz chuqur) tug'iladi. Undan keyin Geya (Yer), Tartar (Yer osti dunyosi), Eros (Ishq), Ereb (zulmat) va Kecha (nyukta) vujudga keladilar. So'ngra Geya Uran (Osmon) va Dengizni vujudga keltiradi, Ereb Efir (Nur)ni, Nyukta esa Gemeru (Kun)ni

tug'diradi. Uran va Geya bir-birlari bilan turmush qurib, jussasi juda katta xudolarni, bir ko'zli pahlavonlarni va ellikta boshli va yuzta qo'lli bahaybat polvonlar (gekatonxeylar)ni dunyoga keltiradilar.

Keyin Gesiod Xudolar va titanlar o'rtasidagi kurashni tasvirlaydiki, xudolar g'alaba qilib, Zevsning saltanat taxtiga chiqishi bilan tugallanadi. Xudolar kelib chiqishining bunday tabaqalanishida tizimga solishga bo'lgan birinchi urinish ko'zga tashlanadiki (hali afsonaviy tafakkur ichida), ular keyinchalik qadimgi dunyo falsafasida rivojlangan koinot haqidagi tizimlarga olib keldilar.

Orfiklar Eramizdan oldingi VIII–VII asrlarda qadimgi Yunonistonda urug'-qabilachilik jamiyat inqirozga yuz tutib, urug' zodagonlarining hokimiyati chegaralana boshlandi. Patriarxal quldorlik o'z o'rnini yangi, ilg'orroq shakllarga bo'shatib bera boshladi. Xo'jalik rivoji bilan bog'liq bo'lgan yangi sinf siyosiy hokimiyatni bosib olib, tiraniyaga asoslangan tuzumni o'rnatadi. Ushbu tabaqaning siyosiy va iqtisodiy qudratining oshishi bilan yunon madaniyati ham rivojlanadi. Buyuk ko'chirish davrida an'anaviy yunon dini endi zamondoshlarning ma'naviy ehtiyojlariga javob bermay qoldi, negaki unda insonni kelajak hayotda nima kutayapti, degan savolga javob topish qiyin edi.

Bu masalani hal qilishga diniy-falsafiy ta'limot vakillari bo'lgan orfiklar o'zlaricha urinib ko'rdilar. Insonning yerdagi hayoti – xudolar oldidagi gunohlari uchun kishilarga yuborilgan yaxlit azob-uqubatlar zanjiridir. Shu bilan birga orfiklar shunga ishonar edilarki, ruhlar abadiy bo'lib, bir qator uzundan uzoq qayta qiyofalar tarzida boshqa odamlar tanasiga va hatto hayvonlar badaniga kirib, o'zini yerdagi barcha iflosliklardan tozalab, abadiy huzur-halovatga erishishi mumkin. Inson tanasi o'lmas ruhning faqatgina vaqtinchalik "zindon"i yoki hatto "qabr"i ekanligi haqidagi fikr Pifagordan boshlab xristian diniy e'tiqodining asoschilarigacha, ko'plab falsafiy idealizm va mistik e'tiqodidagilarga ta'sir etgan bo'lib, birinchi marta orfiklar ta'limoti bag'rida paydo bo'lgan edi.

2-bob. QADIMGI DAVR FALSAFASI

1-§. Qadimgi Hindiston falsafasi

Jaynizm va buddaviylik Eramizdan oldingi birinchi ming-yillik o'rtalarida Hindistonda Vedalar mafkurasidan holi bo'lgan va insonning jamiyatdagi o'rni masalasiga yangicha yondashadigan ta'limot paydo bo'ldi. Yangi maktablarning ko'pchiligi ichidan jaynizm va buddaviylikkina umumhind ahamiyatiga ega bo'ldi. Jaynistlar ta'limoti sa'naviyat (dualizm)ni e'lon qildi. Inson mohiyati ikki xil moddiy (adjiva) va ruhiy (jiva) bo'lib, ularni bog'lab turuvchi halqa nozik modda tariqasida tushuni-ladigan karma

bo'lib, ruhni qo'pol modda bilan qo'shilishiga imkon beradi. Jonsiz moddani karma iplari vositasida ruh bilan qo'shilishi oqibatida yakka olingan shaxs kelib chiqadi, karma esa ruhni cheksiz qayta tug'ilish va o'zgarishlar silsilasida kuzatib, unga doimiy hamrohlik qilib boradi. Ruhni karma ta'siridan xalos bo'lishi, ya'ni sansaraga faqat zohidlik va biror xayrli ish qilish yo'li bilan erishish mumkin.

Eramizdan oldingi VI asrda Hindiston shimolida buddaviylik paydo bo'ldiki, uning asoschisi Sidxarta Gautama (er.ol. 583–483-y.) edi. Keyinchalik uni Budda deb atadilar.

Buddaviylik markazida to'rt haqiqat yotadi. Ularga binoan insonning mavjudligi azob-uqubat bilan chambarchas bog'liq. Tug'ilish, kasallik, qarilik, o'lim, ko'ngilsiz narsalar bilan to'qnashuv va yoqimli narsalardan judo bo'lish, orzudagi narsaga erishib bo'lmasligi – bularning hammasi jafo chekishga olib keladi. Azob-uqubatning sababi quvonch va ehtiroslar orqali o'zgarishlarga, qayta tug'ilishga olib boruvchi ishtiyoq (trshna)dir. Azob-uqubat sababini bartaraf qilish ana shu ishtiyoqqa barham berishda yotadi. Azob-uqubatga chek qo'yishga olib boriladigan yo'l, ya'ni xayrli sakkiz o'lchovli yo'l bo'lib, to'g'ri hukm yuritish, to'g'ri qaror qabul qilish, to'g'ri so'zlash, to'g'ri hayotiy yo'l tutish, to'g'ri niyat va orzu, to'g'ri diqqat-e'tibor va to'g'ri razm solmoqlikda o'z ifodasini topadi. Hissiy lazzat olishga bag'ishlangan umr ham, tarkidunyochilik va o'z-o'zini qiynashga qaratilgan yo'l ham rad etiladi.

Shunday qilib, bu yo'l uch omildan tashkil topadi – ma'rifat (pradjna), xulq-atvor (shila) va diqqat-e'tibor (samadxi) yoki razm solish. Bularning barchasiga nirvonada, ya'ni nurlangan holatdagi Budda kayfiyatida erishish mumkin. Buddaviylik markazida shunday tasavvur yotadiki, har bir odam Budda holatiga erishish imkoniyatiga ega. An'anaviy buddaviylik tajriba yo'li bilan asoslashga imkon bermaydigan majhul va metafizik masalalardan uzoqlashadi. An'anaga ko'ra, Budda dunyoning oxiri borligi yoki cheksizligi, hamda "Nurlangan shaxs" uchun o'limdan keyingi hayotning imkoni borligi yoki yo'qligi haqidagi masalalarni muhokama qilmagan. U bunday masalalar javobsiz bo'lganligidan kishilarni to'g'ri yo'ldan chalg'itadi, deb hisoblagan.

Shu bilan bir qatorda u o'zining axloqiy falsafasi asoslarini yaratib, azob-uqubatning keng va chuqur sabablarini tahlil qilish bilan birga, uni bartaraf qilish vositalarini ham ko'rsatib berdi. Ular jumlasiga quyidagilarni kiritish mumkin:

– ashyolarning mavjudligi shartligini tan olish, ya'ni sababiyatning umumiy qonun ekanligini;

– u yoki bu shaxsning borligini uning oldingi hayotining oqibati sifati da, kelajakni esa bugungi mavjudlikning oqibati, deb qaroviчi karma ta'limoti, ya'ni sababiyatning umumiy qonunining ifodasi yoki namoyon bo'lishi;

– o'zgaruvchanlik haqidagi ta'limot, ya'ni umumiy beqarorlik, ashyolar tabiatining o'tkinchiligi haqidagi nazariya – barcha mavjud narsalar muayyan sharoitlarga ko'ra paydo bo'ladi, ularning yo'qolishi bilan barham topadi, barcha narsaning ibtidosi va intihosi bor.

– o'zgarmas mohiyat bo'lgan mustaqil javharning o'z-o'zicha yashashini rad etish, ya'ni ruhning abadiyligini, insonning "Men"ini. Inson xuddi ikki g'ildirakli arava o'zining o'qi va shotisi uchun majmua bo'lganidek, moddiy jism (kaya) va nomoddiy ong (vidjnyana)ning turli tarkibiy qismlaridan tashkil topgan shartli majmuadir. Insonning mavjudligi ana shu majmuaga bog'liq bo'lib, qachonki, u bo'linib ketsa, insonning hayoti barham topadi. Ruh yoki "Men" ana shu majmuadan boshqa narsa emas, degan ma'noni anglatadi.

Shunday qilib, buddaviylik falsafasining markaziy ta'limoti barcha mavjud narsalarning o'zaro aloqada *(pratitya)* ekanligidadir, ya'ni barcha ashyolar u yoki bu holatlar ta'siri ostida paydo bo'ladilar. Doimiy o'zgarishlarga duchor bo'lishi shart bo'lgan voqelik muayyan zamon lahzalarida faqat tajriba orqaligina bilib olinadi va shuning uchun ham asosiy fikrni fahmlashga berilib ketmaydi.

Buddaviylik bu faqat axloqiy-falsafiy ta'limotgina emas, balki din hamdir. U eng qadimgi jahon miqyosidagi dindir. Ammo yakka Xudolikka asoslangan boshqa dinlardan farqli o'laroq, unda yagona Xudoga, ruhning abadiyligiga ishonish yo'qdir, shuningdek, unda Xudo bilan odamlar o'rtasida vositachilik qiluvchi cherkov ham yo'qdir. Bular o'rniga buddaviylik yo'lidan borishga yordamlashuvchi e'tiqod qo'yganlar jamoasi bordir. Buddaviylik shuning uchun ham dindirki, unda najot topishga ishonch, ya'ni ko'ngilga yorug'lik kirituvchi – nirvonaga erishish imkoniyati mavjuddir. Biroq buddaviylik oqimlarining ko'pchiligida e'tiqod, dastlabki shart hisoblanadi. Najot insonga o'zining tirishqoqligi natijasida, avvalo, meditatsiya (karaxtlik) holatida keladi. Haqiqatan, muayyan bosqichlarda, aholini ko'proq jalb etish maqsadida, "keng yo'l" deb atalgan osonroq yo'l ham paydo bo'ldi. Gautama donishmandlik o'qituvchisidan Xudoga aylantirildi. Jannat haqidagi tushuncha paydo bo'ldi. Buddaviylikning ko'p Xudolari jasadi qo'yiladigan sag'ana (panteon) o'ziga Budda Shakyamuni (Gautama)dan tashqari yana mingta Buddalarni qamrab oldiki, ulardan eng mo'tabarlari Budda Maytreya – kelajakdagi Budda bo'lib, hozirgisini dunyo hukmdori sifatida almashtiradi va Budda Amitaba – jannatning afsonaviy sohibi va boshqalar to'g'risidagi tushuncha paydo bo'ldi. Najot topish ularga sajda qilish va ular ismini yodga olish bilan bog'liq ekanligi ta'kidlandi.

Eramizning boshidan boshlab buddaviylikning ikki asosiy yo'nalishi – Xinayana (ikki g'ildirakli kichik arava) va Mohayana (katta yoki keng ikki g'ildirakli arava) shakllandi. Ikki g'ildirakli arava deganda shunday vosita

tushuniladiki, ushbu an'anaga e'tiqod qo'yganlarni maqsadga, ya'ni nurlangan holatga olib boradi. Umuman bu ikkala yo'nalish ham buddaviylik uchun umumiy bo'lgan, asosan, intilishi lozim bo'lgan orzu va maqsadni tushunishdadir. Xinayanada umuminsoniy emas, balki o'zining muammolarini bartaraf etish yotadi, ya'ni o'z shaxsining ko'ngli nurlanishiga erishib, ozod inson maqomi bo'lgan — Arxat darajasini qo'lga kiritish nazarda tutiladi. Mohayanada asosiy maqsad Botxisattva orzusiga erishishdir. Botxisattva — "nurlangan borliq" ma'nosini anglatadi. Bu shunday zotdirki, oliy ruhiy uyg'onishga ega bo'lsa ham, o'zining ketidan boshqalarni ergashtirish va barcha aqliy mavjudotlarni umumiy tarzda najot topishlari uchun ularga yordamlashish maqsadida abadiy tinchlik, ya'ni nirvonaga ketishga qaror qilmagandir. Mohayana an'analari Xitoy, Koreya va Yaponiyada yoyildi.

Hinduviylik Eramizning boshiga kelib, Hindistonning ma'naviy hayotida hinduviylik hal qiluvchi mavqega ega bo'ldi. U o'ziga xos ravishda hodisalarni butun holda olib, ularning tarkibiy qismlariga yagona va bir-biriga bog'liq, deb qarab tekshirgan din bo'ldiki, unda faqat Vedalar davri Hindistonining ilohlari va Braxman kohinlarining rasm-rusumlarigina emas, balki mahalliy ilohlarning bir qator marosimlari ham o'zlashtirib olingan edi. Barcha ilohlar zumrasidan birinchi radifga Vishnu va Shiva olib chiqildi. Hinduviylikning eng mashhur asari axloqiy masalalarga bag'ishlangan va shaklga shaxs sifatida kirgan Xudoga sadoqatni e'lon qilgan "Bxadavadgita" ("Ilohiy ashula")dir. Hinduviylikning falsafiy asosi o'z ifodasini quyidagi olti tizimda topgan: Sankxya, Yoga, Vaysheshika, Nyaya, Mimansa, Vedanta.

Sankxya ta'lim beradiki, dunyoning birinchi moddiy sababi bo'lgan prakriti mavjuddir. His-tuyg'u orqali qabul qilinadigan prakritining dunyoviy mavjudotlarga aylanganligi quyidagi uch sifativ unsurlar ta'siri ostida ro'y beradi: rajas (intilish), tamas (qorong'ilik) va sattva (oydinlik). Har bir ashyoda, uning xususiyatiga ko'ra, ushbu uch unsurlardan biri ustunlik qiladi. Go'zallik, donishmandlik va haqiqatga moyilligi bor ashyolarda *sattva* ustunlik qilsa, *tamas* barcha bo'sh, chegaralangan, noaniq narsalarda hal qiluvchi unsurdir. *Rajas* esa barcha faol, g'ayratli, tajovuzkor narsalarda ustunlikka ega. Prakriti bilan bir qatorda Sankxyada dunyoning moddiy asosidan mustaqil bo'lgan purushi (mutlaq ruh)ning mavjudligi tan olinadi. Uni barcha ashyolarda ishtirok etishi va u tufayli mavjud bo'lgan tirik jonzotlarda mavjudligiga qaramasdan, kuzatish va topish mumkin emas. Prakriti bilan purushining qo'shilishi chog'ida 25 tayanch negiz kelib chiqadiki, ular orasida moddiy (suv, tuproq va shunga o'xshash) narsalar bilan bir qatorda ma'naviy (o'z mohiyatini anglash, aql) narsalar ham mavjud bo'ladi.

Yoga ruhiy tushunchalarni tadqiq qiladi va amaliy ruhiy ta'limga urg'u

beradi; ko'pincha ilgari mavjud bo'lgan turli tizimlarning meditatsiya (karaxtlik) holati haqidagi qoidalardan kelib chiqadi.

Vaysheshika doimiy o'zgarishlar, abadiy va davriy paydo bo'lish va zavol topish jarayonlari mavjudligiga asoslanadi. Biroq bu jarayonda turg'un unsur bo'lgan atom ham bor. Atomlar abadiy bo'lib, zavol topmaydilar, ular hech kim tomonidan yaratilgan emaslar. Atomlarning vaqtinchalik qo'shilishlaridan bizning his-tuyg'ularimizga yetib kelishi mumkin bo'lgan jonli va jonsiz ashyolar paydo bo'ladilar. Bunday holatda boshqachaga aylanish atomlarning doimiy ravishda bo'linishi va qo'shilishi natijasida kelib chiqadi. Ruh nomoddiy, abadiy va beintiho bo'lib, ikki shaklda mavjud bo'ladi: mutlaq, mukammal va hamma joyda hozir va alohida. U hayotning cheksiz charxpalagida sarson-sargardonlikda yuradi.

Nyaya maktabi Vaysheshika bilan chambarchas bog'langan bo'lib, unda asosiy e'tibor mantiq va bilish nazariyasi masalalariga qaratiladi, jumladan, his-tuyg'u ishonchli, haqiqiy bilim vositasi bo'lib, xulosaga olib keladi. Xulosa esa qiyos vositasida chiqariladi.

Mimansa Vedalarga qaytishni e'lon qiladi. Bu ta'limotga binoan sansara yo'lidan qutilishning yagona chorasi Vedalar nimadan ta'lim bergan bo'lsa, o'shalarni izchil bajarishdir. Mimansa Vedalar matnini oliy nufuzli narsa sifatida qabul qilibgina qolmay, balki ularda abadiy mavjud bo'lib, mutlaqlikka daxldor bo'lgan, sezib bo'lmaydigan umumiy javharni ko'radi.

Vedantaning falsafiy mazmuni uning o'z nomida ifodalangan ("Vedanta" aynan "Vedalar xotimasi" degan ma'noni anglatadi). Vedanta dunyo barcha narsalar undan kelib chiqadigan yagona voqelik bilan moddiy kuchlarning o'zaro ta'sirining mahsulidir, deb biluvchi qoidani rad etadi. U braxmani tan olib, uni dunyoning mutlaq ruhiy mohiyati sifatida tushunadi.

Lokayata Qadimgi Hindistonning moddiyuncha falsafiy maktablari orasida eng mashhuri lokayata ("bu dunyoga yo'nalish") ta'limotidir. Lokayatlar yoki chorvoqlar maktabining asoschisi qadimgi dunyo donishmandi Brixaspatidir. Lokayatlar ta'limotiga ko'ra, inson to'rt moddiy unsur – *tuproq, suv, olov* va *havo*dan tashkil topgandir. Ular bir-biri bilan qo'shilib badan, his-tuyg'u a'zolarini shakllantiradi va ular asosida ruhiy ibtido kelib chiqadi. Insonda uning o'limidan keyin qoladigan hech narsa yo'qligi tufayli lokayata ta'limotidagilar voqe hayotdan foydalanib qolish zaruriyati haqida gapiradilar. Ular hayot nima keltirsa, hammasini qabul qilishga chaqiradilar. Ular fikricha, shu narsani tushunib yetmoq kerakki, hayotning yoqimli tomonlari yomon va azob-uqubatli jihatlariga muvozanatda bo'lishi mumkin. Ammo bundan lokayatlarni bir tomonlama huzur-halovat va lazzatga intilgan ekanlarda, deb hisoblamaslik kerak. Lokayata muxlislari man-

tiqiy usullar yordamida an'anaviy ta'limotlarni shubha ostiga oldilar. Masalan, shunday savol qo'yildi: nega o'lgan odamlarning ruhi tirik odamlarni yomon xatti-harakatlarining oqibatidan ogohlantirmaydi? Lokayata e'tiqodidagilar tabaqalarga bo'linganlik (kasta) tizimini, kohinlarning urf-odatlarini va muqaddas kitoblarning nufuzini tanqid qildilar. Shu narsa ham ma'lumki, lokayata maktabiga mansub shaxslarning tabiatshunoslik fanlarini rivojlantirishda xizmatlari bor.

2-§. Qadimgi Xitoy falsafasi

Asosiy falsafiy yo'nalishlar

Xitoy falsafasi o'zining gullab-yashnagan vaqtiga "urushuvchi davlatlar" deb atalgan davrda erishdiki, uni Xitoy falsafasining "oltin davri" (eramizdan avvalgi VI–III asrlar) deb atadilar. Asosiy falsafiy yo'nalishlar quyidagilardan iborat edi: inyan, konfutsiychilik, daosizm, ismlar maktabi, moizm, legizm.

Konfutsiychilik axloqiy qoidalar va ijtimoiy boshqaruv masalalariga diqqat-e'tiborni qaratdi. Konfutsiychilik uchun eng mukammal namuna o'tmish edi. Konfutsiy (er.ol. 551–449-y.) o'zi haqida shunday degan edi: "Eskini bayon qilaman va yangini yaratmayman". U va uning izdoshlari jamiyatning parchalanib ketishidan bezovta bo'lganliklari sababli asosiy e'tiborni insonni o'z atrofdagilarga va jamiyatga nisbatan hurmat ruhida tarbiyalashga qaratdilar. Shaxs o'zi uchun emas, balki jamiyat uchun shaxsdir. Konfutsiychilik axloqi insonni uning ijtimoiy vazifasi bilan bog'liq ravishda tushunadi, ta'lim va tarbiyani esa, insonni ana shu vazifasini bajarishga olib keladigan narsa sifatida idrok qiladi.

Konfutsiychilik Sharq xalqlari ongida shunday axloqiy me'yorlarni shakllantirdiki, o'zining omma ongiga ta'sir kuchi jihatidan uni Injildagi 10 diniy buyruq bilangina solishtirish mumkin. Bu, avvalo, *besh muqimlik* yoki *besh fazilat* – insonparvarlik, burchga sodiqlik, tavfiqlilik, aqlga muvofiqlik, haqiqatgo'ylikdir. Shuningdek, konfutsiychilik besh *aloqa qoidasi*ni, ya'ni jamiyatdagi munosabatlar tizimini ham ishlab chiqdi – bular davlat bilan fuqarolar o'rtasidagi, ota-onalar bilan bolalar, er va xotin, kattalar bilan kichiklar va do'stlar o'rtasidagi munosabatlardir. Xo'jayinga sodiqlik va vafodorlik eng muhim va ustun sanalar edi. Konfutsiychilikning asosiy axloqiy-siyosiy qoidalari quyidagilardan iborat edi:

– "xalqni shafqat bilan boshqarish va xalq ichiga xulq-atvor qoidalari yordamida tartibni joriy qilish";

– "osmon irodasidan qo'rqish" va "o'lganlar ruhini hurmat bilan yodga olish";

– "tug'ma bilimlarga ega bo'lganlar" (mukammal donishmandlar) va "o'qish-o'rganish natijasida bilimga ega bo'lganlar" mavjudligini tan olish, ya'ni o'qish-o'rganish tufayli bilimlarni kasb etish imkoniyati borligi va ta'lim-tarbiyaning buyuk rolini qayd etish;

— "Oltin o'rtamiyonalik yo'li", "ikki qarama-qarshi qirrani qo'lda ushlab, ammo xalq uchun o'rtachasidan foydalanish"[1] qoidasini qo'llash, ya'ni qarama-qarshiliklarni yumshatish va murosasozlik nazariyasiga rioya etish.

Konfutsiy tomonidan birinchi marta "oltin qoida" deb nom olgan va keyinchalik ko'pchilik mutafakkirlar tomonidan qolipga solingan — "o'zingga ravo ko'rmagan narsani boshqa odamlarga ham ravo ko'rma"[2] qoidasi shakllantirildi. Konfutsiychilikning yana bir muhim jihati "ismlarni tuzatish" talabi ediki, unga binoan agar jamiyatda "hukmdor hukmdor bo'lmasa, xizmatkor xizmatkorlik qilmasa, o'g'il o'g'illigini qilmasa", ya'ni shunday vaziyat vujudga kelsaki, u "besh aloqa" talab etgan ta'limot tashqarisiga chiqsa, voqelikni tuzatish, jumladan, kuch ishlatib bo'lsa ham tartibni joriy etish zaruriyatini tan olish lozim. Shundagina jamiyatdagi tabaqalar o'rtasidagi munosabatlarni qat'iy ravishda tiklash mumkin bo'ladi.

Eramizdan oldingi 200-yil bilan eramizning 220-yiligacha bo'lgan davrda konfutsiychilik din sifatida ham shakllandi. O'zining mazmuniga ko'ra konfutsiychilik diniy marosimi qadimgi Xitoyda tashkil topgan oilaviy urug'chilik urf-odatlarini qonuniylashtirib, qadimgi qonun va ko'rsatmalarga qat'iyan rioya etish talabi bilan chiqdi. Ulardan eng muhimi ajdodlarga sig'inish edi. Konfutsiychilikning diniy e'tiqodiga ko'ra, ajdodlar ruhini hurmatlash va o'g'illik ehtiromi ("syao") insonning bosh majburiyatidir.

An'anaviy konfutsiychilikning asosiy tushunchalari quyidagilar: "*Li*" — urf-odat va marosimlarga rioya etish, udum; "*Si*" — axloqiy me'yorlarni amalga oshirish; "*In*"— ijobiy ibtido, "*Yan*" — salbiy ibtido, "*Dao*" — osmon, koinot yo'li bo'lib, muayyan tartib va qonunga binoan mavjud, uning ifodasi esa insonning xulq-atvori bo'lishi lozim; "*Chjen*"— insonparvarlik, "*I*" — burch, "*Sin*" — samimiylik va ba'zi boshqalar.

*Daosizm*ning diqqat markazida tabiat, koinot va inson turadi. Ammo bu ibtidolar mantiqiy — aqliy yo'l bilan emas, balki mavjudlik tabiatiga to'g'ridan-to'g'ri kirib borish yordamida bilib olinadi. Dunyo hech qanday sabablarsiz doimiy harakat va o'zgarishda bo'lib, rivojlanadi, yashaydi va sirtqi ta'sir natijasida emas, balki ichki sabab natijasida vujudga kelgan. Borliq haqidagi ta'limotda yo'l tushunchasi — dao markaziy maqomdadir. Daosizm aqidasiga ko'ra, tafakkurning maqsadi, insonni tabiat bilan "qo'shilib ketishi"dadir, negaki u uning tarkibiy qismidir.

*Ismlar maktabi*voqelikni til ifodasi masalalari orqali hal qilishga yo'naltirilgan edi. U ashyolar munosabati va shu munosabatlarning o'zini tadqiq etdi, so'ngra esa hukmlar va ismlarning bir-biriga muvofiq kelishligini tekshirdi.

Moistlar maktabi o'z ismini uning asoschisi Mo-szi (er.ol. 479—431-y.)

1. Люн Юй. 7-bob.
2. O'sha joyda. 15-bob.

nomidan olgan. Unda asosiy e'tibor ijtimoiy axloq muammolariga qaratilgan bo'lib, uni amalga oshirish istibdodiy hokimiyat boshlig'ining qat'iy tashkilotchiligi vositasida namoyon bo'lishi bilan bog'lanadi. Bu maktabda jismoniy mehnat uning tinglovchilarini tarbiyalashning asosiy vositasi hisoblangan. Moistlarning ta'limoti – Konfutsiy ta'limotining butunlay qarama-qarshisidir. Uning butun ma'nosi umumiy muhabbat g'oyalari, o'zaro manfaat va muvaffaqiyat qozonmoqda ifodalanadi. Jamiyatdagi barcha odamlar uchun majburiyat sifatida umumiy o'zaro insonparvarlik me'yori tavsiya etiladi, barcha kishilar bir-birlariga foyda keltirish haqida g'amxo'rlik qilishlari lozim. Nazariy tadqiqotlar – foydasiz, ortiqcha hashamat; mehnat faoliyatida ko'zda tutilgan amaliy maqsadga muvofiqlik – zaruriyatdir.

Va nihoyat, *legizm* – o'z e'tiborini ijtimoiy-siyosiy masalalar, ijtimoiy nazariya va davlat boshqaruvi muammolariga qaratgan ta'limotdir.

3-§. Uzoq Sharqning ilk davlatlarida falsafa

Koreyada konfutsiychilik, buddaviylik va daosizm diniy-falsafiy ta'limotlari

Eramizdan oldingi I asrga kelib, Koreya yarim orolida uch mustaqil davlat tashkil topdi: Koguryo (er.ol.37-y. – eramizing 668-y.), Silla (er.ol. 57-y.– eramizning 668-y.) va Pekche (er.ol. 18-y.). Uch podsholik davrida afsonaviy tasavvurlar bilan bir qatorda yorug'lik va qorong'ilik ibtidolari ("yan" va "im") haqidagi ta'limot yanada rivojlantirildi. Besh birinchi unsurlar haqidagi ta'limot dunyoning borliq manzarasini ifodalovchi xususiyat kasb etdi. Besh unsurlarning har biriga makonda muayyan-joy va rang muvofiq kelar edi. U tabiat va jamiyatda ro'y berayotgan jarayonlar talqinini tushunish, afsonalar, ramzlar, matnlar va xabarlar mazmunini idrok etish uchun o'ziga xos kalit vazifasini o'tay boshladi.

Uch podsholik davrida diniy-falsafiy ta'limotlar tarqala boshladiki, keyinchalik Koreya yarim orolida hukmron mavqega ega bo'lgan buddaviylik va daosizm bilan birgalikda, bu yerda sal ilgariroq paydo bo'lgan konfutsiychilik ham o'zining keyingi taraqqiyotini boshladi. Bu ta'limotlar koreyaliklarning ilgari dunyo manzarasi haqidagi diniy-afsonaviy qarashlarini siqib chiqardigina emas, balki ulardan ko'plarini o'z bag'riga oldi.

Koreya konfutsiychiligi animizm, shamanizm va an'anaviy e'tiqodlarning boshqa unsurlarini yetarli darajada ixcham o'zlashtirdiki, ular konfutsiychilik ta'limotining asosiy bandlariga muvofiq kelar edi. Unda ajdodlar va ulug' kishilar ruhiga sig'inish joy oldiki, ularga atab ibodatxonalar qurildi va qurbonliklar qilindi. Konfutsiychilik besh birinchi unsurlar haqidagi ta'limotni ham qabul qildi. Buning yaqqol ifodasini konfutsiychilik ta'limotidagi jamiyatdagi besh munosabatlar haqidagi aqidada (shoh va fuqaro o'rtasidagi mu-

nosabat, ota-onalar bilan bolalar, er bilan xotin, katta va kichik yoshdagi aka-ukalar, do'stlar orasidagi munosabatda) va besh axloqiy sifat haqidagi ta'limotda (ezgulik, to'g'ri fikrlash, yaxshi xulq-atvor, bilim olishga intilish va halollik) ko'rish mumkin.

Buddaviylik eramizning IV asrida Koreyaga rohiblar tomonidan Hindiston va Xitoydan olib kelindi. Tez orada buddaviylik davlat diniga aylandi. Buddaviylik Koreyada tarqala borgan sari o'ziga xos xususiyatlar kasb eta boshladi. Uning ilk bosqichlarida tarkidunyochilik tomoni ajralib chiqa boshladi. Biroq tez orada Koreyada buddaviylikning shunday mazhablari paydo bo'ldiki, ular ilk ta'limotdan farq qilar edilar. Masalan, shunday mazhablarning asoschilaridan biri bo'lgan Von Xyo (617–687-y.) mast qiladigan ichimlikni iste'mol qilishni, qo'shiq va raqslardan lazzatlanishni ayb hisoblamas edi, u hatto uylandi va bu bilan tarkidunyochilikka nisbatan muxolifatga kirdi. Uning uchun haqiqat va Mohayananing ma'nosi rohiblikda emas, balki "dunyo ruhi"ni kasb etishda edi. Agar odam ruhining o'zi buzilgan bo'lsa, barcha nazr va niyoz, o'zini tiyish va ta'lim-tarbiya samarasizdir. Faylasuf ruhga amalan borliq maqomini beradi. Aynan ana shu ruh ashyolar tartibini belgilaydi. Unga, hatto birinchi ibtido, barcha ashyolarning yo'li va asosi bo'lgan "dao" ham olib boradi.

VII asrning boshida Koreya yarim oroliga *daosizm* kirib keladi. Tez orada daosizmga buddaviylik va konfutsiychilikning zaruriy bo'lgan ajralmas qo'shimcha tarkibiy qismi sifatida qaray boshlaydilar. "Uch davlatning tarixiy xotiralar daftari" ("Koguryo solnomasi")da qirol amaldorlaridan birining so'zlari bilan daosizmning tug'ilib kelayotgan ta'siriga munosabat ifodalangan: "... Uch diniy ta'limot (konfutsiychilik, buddaviylik va daosizm) qozonning uchta oyog'iga o'xshaydi. Ulardan loaqal biri bo'lmasa, yomon bo'ladi"[1].

Yaponiyada sintoizm

Yaponiyaga V asrda buddaviylikning va VI asrda konfutsiychilikning kirib kelishi munosabati bilan ularga qarama-qarshi o'laroq, eski an'anaviy din "kamino-mixi" deb atala boshlandi, so'zma-so'z aytganda "kami yo'li", ya'ni "mahalliy Xudolar yo'li", yoki xitoychasiga "shin-to"; keyinchalik esa bu Yevropa tillariga "sinto" yoki sintoizm tarzida kirdi. Sintoizm VI asrning o'rtalarigacha, ya'ni buddaviylik davlat dini sifatida e'lon qilinguncha, davlat dini edi. Sintoistik tasavvurlarga ko'ra, barcha mavjud narsalar Xudolar tomonidan yaratilgan. Shu bilan birga yaratilish jarayoni Xudolarning o'zini yaralishi bilan bog'langan. Dunyoning eng qadimgi holati tuman va qorong'ilik bilan to'lgan tubsiz chuqur tarzida ifodalangan. Keyinchalik osmonning yerdan ajralishi sodir bo'lgan. Matnlarda "8 lak-lak" yoki 8 million Xudolar, ya'ni ruhlar haqida gap boradi.

1. Iqtibos. Chon Chin Chok, Chon Chxal va Kim Chxan Vonlarning "Koreya falsafasi tarixi" kitobining 1966-yilda Moskvada bosilgan ruscha tarjimasidan olindi. I-jild. 38-b.

Sintoistik Xudolar jamoasining markaziy shaxsi ayol Xudo Amaterasu bo'lib, quyoshning ramzi sifatida qabul qilinadi.

Yapon imperatorlari sulolasining asoschisi afsonaviy imperator Dzimmu hisoblanib, u ayol Xudo Amaterasuning nevarasi edi. Ana shu yerdan sintoizmning asosiy o'zagi bo'lgan imperatorlik hokimiyatining ilohiy kelib chiqishi to'g'risidagi aqida boshlanadi va har bir yaponiyalik imperatorning muqaddas irodasi (mikado, tenno[1])ga bo'ysunishga majbur. Imperator saroyi va o'lgan tennolarning maqbarasi muqaddas joylar hisoblanadi. Sintoizmda o'lganlarning oilaviy urug'chilik diniy marosimlari katta o'rin tutadi. Har bir vafot etgan shaxs kamiga aylanadi va urug' boshlig'i har kuni ibodat qilib, qurbonliklar keltiradi. Sintoizmda tabiat kuchlarini ilohiylashtirish va animizm saqlangan. Muqaddas joylar, ayniqsa, tog'larga sig'inish rasm bo'lganki, ular ichida Fudziyama tog'i birinchi o'rinda turadi. Sintoistik ibodat duo qilish ifodasi bo'lgan – "norito"ni o'qishga va qurbonlik (guruch, sabzavotlar, baliq) qilishga olib keladi. Ammo sintoizmda shamanlik unsurlari ham bor. Kohinlar dinga e'tiqod quyuvchilarni Xudolar bilan aloqa bog'lashlariga imkon berish uchun asablarini qo'zitib yuboradilar.

Garchi sintoizmda uning asoschisi yoki payg'ambari, biror-bir diniy aqida imon sifatida va diniy axloq mavjud bo'lmasa ham, avlodlardan avlodlarga muqaddas yozuv o'rnini qoplaydigan Xudolar davri haqidagi solnoma naql qilinadi. Shuningdek, sintoning alohida xususiyati shundaki, u narigi dunyo bilan kam qiziqadi va to'laligicha bu dunyo hayotiga murojaat etadi. Unda yaponlar hayot tarzining tarkibiy unsuri sifatida xulq-atvor, urf-odatlar, har xil narsalarga ishonish va alomatlarning bir qator nusxalari saqlanib qolgan.

Deyarli 2 ming-yil ilgari paydo bo'lgan qadimgi din sinto muayyan sharoitlarni hisobga olgan holda o'zgarishlarga duchor bo'ldi va shaklini o'zgartirdi. Sinto tarixiy taraqqiyotning har bir bosqichida, o'z vaqtida davlat dini rolini o'ynagan buddaviylikdan farqli o'laroq, yaponlarning yagona azaliy, milliy dini bo'lib keldi.

4-§. Markaziy Osiyoda diniy-falsafiy tasavvurlar

Kushonlar davridagi diniy-mafkuraviy oqimlar

Eramizdan oldingi II asrda Baqtriyada paydo bo'lgan qabilalar bu yerda taraqqiy topgan madaniyat, iqtisod va davlatchilik an'analari bilan yuzma-yuz bo'lishdi. Bu narsa kelgindilarning o'zlarini ijti-

1. Qarang: А.Токарев. Религии в истории народов мира. –М., 1964. (Dunyo xalqlari tarixida dinlar). 243-250-b.

2. Qarang: Б.Т. Гафуров. Кушанская эпоха и мировая цивилизация // В кн.: Центральная Азия и Кушанскую эпоху. –М., 1974. т.1. 65-б. (Markaziy Osiyo Kushonlar davrida).

moiy-madaniy rivojlanishini tezlashishiga va o'sha zamondagi jahon miqyosidagi davlatlardan biri Kushon imperiyasining vujudga kelishiga sabab bo'ldi. Xitoycha matnlarda Kushon imperiyasining hukmdorlari Rim va Xan podsholigining hukmdorlari bilan bir qatorda, butun dunyoni[2] o'zaro bo'lib oluvchi "Osmon o'g'illari" deb atalgan. Bu davrda kushonliklar va parfyanliklar yerlari orqali Xitoydan O'rta Yer dengizi tomonga tarixda birinchi marta qit'alarni bosib o'tadigan savdo va elchilik aloqalari yo'li bo'lgan Buyuk ipak yo'li barpo etildi. Shu davrning o'zida, ya'ni Vasko de Gama sayohatidan ming-yildan ortiqroq ilgari rimliklar bosib olgan Misr bilan Kushon davlatining dengiz darvozasi bo'lgan G'arbiy Hindiston bandargohlari o'rtasida Hind okeani bo'ylab muntazam aloqa yo'li o'rnatilgan edi.

Kushon davrining o'ziga xos xususiyati shunda ediki, unda turli irqlarga taalluqli madaniy an'analar va diniy oqimlar bir-birlari bilan yonma-yon yashashar edi. Bunga ko'p jihatdan Kushon shohlari tomonidan yurg'izilgan diniy bag'rikenglik siyosati yordam bergan edi. Kushon hukmdorlari tomonidan zarb etilgan tangalarda biz hind, eron va ellinistik Xudolar dastasi bilan bog'liq bo'lgan ilohlarning ismlari va siymolari aksini uchratamiz. Mitra va hosildorlik Xudosi Orloxsho bilan bir qatorda urush Xudosi Veretragna, hind Xudolari Shiva va Budda turganligining guvohi bo'lamiz. Kushon imperiyasida dunyo sivilizatsiyasi tarixida kamdan-kam uchraydigan hodisalardan biri sifatida buddaviylik, jaynizm, zardushtiylik, mahalliy va qabilaviy diniy e'tiqodlarning bir-birlari bilan tinch yashaganliklarini qayd etish lozim. Aynan ana shu Kushonlar davrida Markaziy Osiyo va Uzoq Sharq mamlakatlariga yoyilgan Mohayana shaklidagi buddaviylikning alohida rivojlanganligini kuzatish mumkin.

Markaziy Osiyoda buddaviylik

Buddaviylikning yoyilishi mahalliy diniy e'tiqodlar va an'analarning yo'q qilinishi yoki yutib yuborilishi degan ma'noni anglatmas edi. Bu mahalliy an'analar ta'sirida olib kelingan udumlarning o'zaro ta'siri va o'zgarishiga olib kelgan murakkab jarayon edi. Buddaviylik madaniyati Markaziy Osiyodan Xitoy, Yaponiya va Koreyaga tarqaldi. Xitoycha manbalar matnida Baqtriya, So'g'd va Parfiyadan chiqqan, ilohiyotga doir jiddiy risolalar yozib, ularni Xitoy tiliga tarjima qilgan buddaviy rohiblarning ismlari tilga olingan. Ba'zi olimlarning fikriga ko'ra, Markaziy osiyolik rohiblarsiz II–IV asrlardagi Xitoy buddaviylik haqida deyarli hech narsa bilmagan bo'lar edi[1].

Markaziy Osiyoda Vaybxashika buddaviylik maktabi tarqalgan edi. Vaybxashika maktabiga mansub bo'lganlar o'zlarining bilish nazariyalarida obyektiv

1. Qarang: А.М.Беленицкий. Вопросы идеологии и культов Согда по материалам пянджикентских храмов//В кн.: Живопись Древнего Пянджикента. –М., 1954. B.A. Litvinsky. Autline of Buddhism in Central Asia, Moscow, 1968.

dunyodan kelib chiqdilarki, uni bilish his-tuyg'u a'zolari orqali amalga oshiriladi. Ashyolarning javhari besh doimiy unsurdir. Barcha obyektlar pirovardida atomlarga kelib taqaladi. Ba'zida Vaybxashika muxlislarini voqelikning bevosita vakillari deb ataydilar. Vaybxashika tarafdorlari fikricha, Budda oddiy odam bo'lgan va to'la-to'kis nirvona holatiga erishgach, o'z mavjudligiga barham bergan. Biroq unda ilohiy unsur – haqiqatni ichki tushunish mavjud bo'lgan. Buddaviylik bilan bir qatorda Markaziy Osiyoga hindlarning dunyoviy fan va madaniyatining unsurlari ham tarqaldi.

Monixiylik Eramizning II–III asrlarida quldorlik tuzumi o'zining inqiroz va buzilish bosqichiga kirdi. Inqirozning g'oyaviy ifodasi sifatida yangi oqim bo'lgan monixiylik (Bobilda 216 yoki 217-yilda tug'ilgan, asoschisi Moniy nomidan olingan) paydo bo'ldi. Moniy bir necha diniy-axloqiy risolalar yozgan. U "Monixiylik xati" deb nom olgan alifboni kashf etdi. Moniyning ta'limoti zardushtiylik kohinlari tomonidan dushmanlik bilan kutib olindi. U ta'qiblar ostida Erondan qochdi. O'z ta'limotini targ'ib qilgan Moniy shon-shuhrat qozondi. Moniyning o'sib borayotgan obro'sidan xavfsiragan zardushtiylik kohinlari uni falsafiy bahsga chaqirdilar. Ammo u zindonga solindi va 276-yilda qatl etildi.

Monixiylik zardushtiylik ta'limotining xayr bilan sharr (yaxshilik va yomonlik) to'g'risidagi aqidasiga, ya'ni sa'naviyat (dualizm)ga tayanar edi. Xristianlik va gnostitsizm (lazzat talablik) unga sezilarli ta'sir o'tkazgan edi. Moniylik ta'limoti o'z ifodasini soddacha ruhda, dehqonlar ozodligini targ'ib qilishda topgan ediki, bu yangi sharoitlarda Avestoning qadimgi qobiqlarida bayon etilgan Zaratushutiraning ta'limotini qaytarish edi. Bu esa ezilgan va tahqirlangan dehqonlar manfaatini himoya qilishga qaratilgan edi. Bu bilan monixiylik zardushtiylikka qarama-qarshi turdi, negaki u asta-sekin o'z mohiyatini o'zgartirib, ilk feodal jamiyat mafkurasiga aylangan edi. Monixiylikning ozod dehqonlar ruhiyatiga mos keladigan xususiyati uni eramizning III asrida va undan keyingi davrlarda Eron, Markaziy Osiyo, Baynalnahrin, Mesopotamiya, Suriya, Misr va Rim imperiyasining sharqiy viloyatlari dehqon ommasi orasida keng tarqalishiga yordam berdi.

Ammo monixiylik qandaydir faol harakatlarni rad etib, kurashning bo'sh usullarini qo'llashni targ'ib etdi. Natijada, umidsizlik, sufiylik va tarkidunyochilikni targ'ib qiluvchi mayda tariqatlarga bo'linib ketdi. Monixiylikning bunday xususiyatlari xristian mazhablari bo'lgan pavlikian va bogomil kabilarning ta'limotiga ta'sir o'tkazdi. Monixiylikning kuchli ta'sirini mazdakiylik ta'limotida ham mushohada qilish mumkin.

Mazdakiylik Markaziy Osiyo va Eronda feodalizmning rivojlanib borishi va dehqonlar hayotining og'irlashishi tabaqalar o'rtasidagi qarama-qarshilikni kuchaytirib yubordi. Urushlar, tabiiy ofatlar, qahatchilik

bu jarayonni chuqurlashtirdi. Dehqonlarning feodal hukmdorlardan noroziligi oshib bordi. Bunday qarama-qarshiliklarning ifodasi sifatida yangi diniy-falsafiy oqim bo'lgan mazdakiylik paydo bo'ldi. V–VI asrlar davomida mazdakiylik feodallarga qarshi qaratilgan harakatlarning mafkurasi bo'lib xizmat qildi.

Uning asoschisi Mazdak (529-yilda qatl etilgan) Eron shohi Qubod I (hukmronlik-yillari 488–528-y.) saroyi ahllariga yaqin bo'lgan zardushtiylik kohini edi. U shohni mamlakatda islohotlar o'tkazish zarurligiga ishontirishga urindi. Keyinchalik Mazdak dehqonlar harakatining rahnamosiga aylandi. Harakat bostirilgach, Mazdak qatl etildi.

Mazdakiylikning falsafiy ta'limoti zardushtiylikning ikki ibtido, ya'ni xayr va sharr, yorug'lik va oqillik bilan qorong'ilik o'rtasidagi kurash haqidagi tasavvurlarga borib taqaladi. Tabiat uch unsur: suv, olov va tuproqdan tashkil topgan bo'lib, ularning qo'shilishidan ijobiy va salbiy hodisalar kelib chiqadi. Xayr bilan sharr o'rtasidagi kurash xayrning g'alabasi va sharrning (yomonlik) kuch ishlatish orqali yo'q qilish bilan xotima topadi. Mazdakchilarning ijtimoiy dasturi keskin talablar qo'ydi: barcha odamlarning teng huquqligi, iste'molda tenglik, barcha mulklarning va avvalo, yerning umum ixtiyorida bo'lishi. Bu narsa oddiy xalq o'rtasida Mazdakning dong chiqarishiga olib keldi.

Mazdakiylik harakatining boshida shoh Qubod I bir tomonlama kuchayib borayotgan feodallar va zardushtiylik kohinlariga qarshi kurashda o'z hokimiyatini mustahkamlash manfaatlaridan kelib chiqib, undan foydalanishga urindi. Biroq harakatning keng quloch ochishi, undagi keskin talablarning kuchayishi, zodagonlar va mulklarning yo'q qilinishi hukmron doiralarni qo'rqitib yubordi. Shoh va hukmron aslzodalar qo'zg'olonni kuch bilan bostirib, uning ishtirokchilarini shafqatsizlarcha jazoladilar.

Mazdakiylik harakati bostirilgandan keyin ham uning g'oyalari uzoq vaqt Eron, Markaziy Osiyo va Ozarbayjon mehnatkashlarining kurashi uchun bayroq sifatida xizmat qildi. Markaziy Osiyoda bu g'oyalar XII asrgacha rasm bo'lgan edi.

5-§. Qadimgi Yunoniston va Qadimgi Rim falsafasi

Ioniyaning naturfalsafasi

Orfiklar va boshqa qator afsonaviy-falsafiy ta'limotlar vakillari yunonlarning an'anaviy diniy e'tiqodlarini to'g'rilash va tozalashga urindilar. Shu vaqtning o'zida (er.ol. VI asr) Ioniya naturfalsafasi deb atalgan maktabning vakillari bo'lgan Tolis (Fales), Anaksimandr va Anaksimenlar dunyoga butunlay boshqacha qarashni rivojlantirdilar. Ularning har uchalasi Kichik Osiyodagi yunon shahar-davlati bo'lgan Milet shahrida tug'ilgan edi. Miletlik mutafakkirlar birinchi bo'lib

koinotni uyg'un ravishda tuzilgan, o'z-o'zidan rivojlanuvchi va o'zi tomonidan boshqariladigan tizim sifatida tasvirlashga urindilar. Olam hech qanday Xudolar va hech qanday odamlar tomonidan yaratilgan emas. U doimo mavjud bo'lishi lozim. Uni boshqarayotgan qonunlarni inson tushunib yetishi mumkin. Ularda hech qanday tushunib bo'lmaydigan, sirli narsa yo'q. Shunday qilib, dunyoni diniy-afsonaviy tushunish yo'lidan uni inson aqli vositasida tushunishga hal qiluvchi qadam qo'yildi.

Birinchi faylasuflar noiloj ravishda barcha ashyolarning birinchi ibtidosi, birinchi sababi nima, degan savolga duch kelishlari muqarrar edi. Tolis va Anaksimenlar fikricha, hamma narsalar paydo bo'lib, pirovardida yana unga aylanadigan birlamchi javhar tabiatning to'rt asosiy hodisasidan biri bo'lmog'i lozim edi. Tolis bu narsada ustunlikni suvga bergan bo'lsa, Anaksimen havoga berdi.

Ammo tabiat hodisalarini majmul nazariy idrok qilish bobida Anaksimandr hammadan ilgarilab ketdi. U barcha mavjud narsalarning birinchi sababi va asosi *apeyron*, deb e'lon qildi. Apeyron abadiy va cheksiz javhar bo'lib, sifat jihatdan uni to'rt tabiiy hodisaning birortasiga bog'lab bo'lmaydi va shu bilan birga u doimiy harakatdadir. Uzluksiz harakat jarayonida apeyrondan qarama-qarshi ibtidolar bo'lgan issiqlik va sovuqlik, quruqlik va namlik va shunga o'xshashlar ajralib chiqadi. Qarama-qarshiliklarning ushbu juftliklari o'zaro ta'sirga kirishib, tabiatning ham tirik va ham o'lik hodisalarini vujudga keltiradilar.

Anaksimandr tomonidan berilgan dunyo manzarasi kelib chiqishi jihatidan o'sha zamon uchun butunlay yangi va g'ayrioddiy edi. U o'zida bir qator moddiyuncha va dialektik xususiyatga ega bo'lgan unsurlarni yaqqol ifodalar edi. Shu jumladan, o'z shaklini doimo o'zgartirib boruvchi va hamma narsalarni qamrab oluvchi birlamchi javhar to'g'risidagi tasavvur, moddaning hozirgi zamondagi tasavvuriga juda yaqindir. Qarama-qarshiliklarning kurashi va ularning birini ikkinchisiga o'tib turishi, hamda ularni dunyodagi ko'plab xilma-xil barcha jarayonlarning bosh manbasi ekanligi haqidagi fikr ham hozirgi zamon ilmiy qarashlari bilan hamohangdir.

Yunonistonlik faylasuflar shuni yaxshi tushunar edilarki, har qanday bilimlarning eng ishonchli asosi bo'lib tajriba, tajribaviy izlanishlar va kuzatish xizmat qiladi. Mohiyat jihatdan ular faqat birinchi faylasuflargina bo'lib qolmay, balki yunon va butun Yevropa fanining asoschilari bo'lgan birinchi olimlar ham edilar. Qadimgilarning o'zlari Tolisni "birinchi riyozidon" (matematik), "birinchi munajjim", "birinchi fizik" deb atar edilar. Bobillik munajjimlarning ilgarigi kashfiyotlaridan foydalanib, Tolis (Fales) eramizdan oldingi 585-yilda yuz berishi mumkin bo'lgan quyosh tutilishini oldindan bashorat qilgan edi. U birinchi bo'lib, bir necha asosiy geometrik teoremalarni isbot qildi, iste'molga sirkul va burchak o'lchovchi asbobni kiritdi. Ma'lum

bo'lgan yer yuzini birinchi geografik xaritasini tuzgan kishi sifatida Anaksimandrni yod etadilar. U yer yuzini silindr shaklida, havoda muallaq osilib turgan holatda tasavvur etgan. Anaksimandr osmon gumbazi bo'ylab harakat qiladigan yoritgichlar holatini namoyish etadigan "samoviy doira"ni kashf etdiki, unda yoritgichlarni Yerga va bir-birlariga nisbatan joylashganliklarini ko'rsatuvchi imkoniyat mavjud edi.

Miletdan keyingi Ioniya falsafasining markazi, faylasuf *Geraklit*ning vatani Efes shahri edi. Dunyoning birlamchi unsurini Geraklit olovda ko'rdi. Geraklitning falsafa tarixidagi ahamiyati shunda ediki, u moddaga xos bo'lgan qonuniylik zaruriyati haqidagi masalani dunyoning dialektik rivojlanishi holati bilan bog'lab tushuntirdi. Qarama-qarshiliklarning dialektik birligi Geraklit tomonidan shunday ifodalandiki, ular bir-birlarini doimo o'zaro uyg'unlikda to'ldiradilar va shu jihatdan paydo bo'ladilar. U o'z falsafasining asosiy nuqtayi nazarlarini hammaga keng ma'lum bo'lgan bir qator hikmatli so'zlarda ifodaladi: "*hamma narsa oqimda, hamma narsa o'zgarishda*", "*bir daryoga ikki marta sho'ng'ib bo'lmaydi*" va hokazo.

Janubiy Italiyada faoliyat ko'rsatgan mashhur falsafiy maktab pifagorchilar maktabi edi. Pifagorchilar demokratiyaga dushman bo'lgan, ommadan ajralib qolgan, o'z qobig'iga o'ralgan aslzodalar to'dasi edi. Ularning sirli ta'limoti ko'proq nozik tab xususiyatga ega bo'lib, aqliy yuksaklikka da'vo qilar edi. Pifagor (mashhur teorema muallifi) va uning izdoshlari matematik hisob-kitoblar bilan qiziqishar, sonlar va raqamlar birikmasini sirli ruhda talqin qilar edilar. Din va axloqni pifagorchilar jamiyatni tartibga solishning ajralmas qismi hisoblar edilar. Bu hind va eron tasavvufiy qarashlari ta'sirining natijasi edi. Pifagorchilar axloqni xalqni aslzodalarga bo'ysunishini ta'minlaydigan ijtimoiy uyg'unlikning asosi deb hisoblar edilar. Uning eng muhim qismi hech qanday shartlarsiz bo'ysunish edi.

Eramizdan oldingi V asr yunon falsafasini ko'zdan kechirib, yunonlarning diniy qarashlarida inqiroz yuz berganligini qayd etish lozim. Eski tasavvurlarning tushkunligi sharoitida yangi diniy g'oyalar tug'ildi. Jumladan, shu vaqtda insonning Xudo bilan shaxsiy aloqasi to'g'risidagi mashhur g'oya tarqaldi. Uni biz masalan, an'anaviy qarashlarga salbiy munosabatda bo'lgan Yevripid ijodida uchratamiz. Yangi diniy e'tiqodlarning, masalan, tabobat Xudosi Asklepiyaning ahamiyati oshib bordi. Vazifalarining o'zgarganligi munosabati bilan ba'zi eski diniy aqidalar yangidan tug'ildi. An'anaviy diniy aqidalarning tushkunligi frakiyalik va osiyolik chet el aqidalarini Elladaga keng ravishda kirib kelishiga sabab bo'ldi. Shuningdek, diniy tasavvufning yoyilishi ham o'ziga xos xususiyat edi.

*O'zgaruvchanlik*ni ham, *barqarorlik*ni ham hisobga oluvchi Geraklit dialektikasi zamondoshlari tomonidan qabul qilinmadi va juda ham xilma-xil

tarzda tanqid ostiga olindi. Agar Kratil barqarorlik lahzasini inkor etishga chaqirgan bo'lsa, eleatchilardan bo'lgan Ksenofan, Parmenid va Zenonlar butun e'tiborni aynan ana shu barqarorlik lahzasiga qaratdilar. Ular Geraklitni o'zgaruvchanlik rolini ortiqcha oshirib yuborishda aybladilar. His-tuyg'u dunyosi beradigan ma'lumotlar omonat va o'zgaruvchan bo'lganligini (dam tug'iladi, dam gullaydi, dam o'ladi) tan olgan holda, eleatlar bu omonat hissiy dunyoga yagona qo'zg'almas borliq dunyosini qarama-qarshi qo'ydilar. Bu dunyo sof tafakkurga ochiq bo'lganligi uchun ham faqat unigina haqiqiy borliq sifatida tan olmoq lozim. Eleatlar moddiyunchiligining tabiiyligi, ularning ong bilan moddiy dunyoni bir-biriga qarama-qarshi qo'yishga bo'lgan tamoyillari shu narsaga olib keldiki, dialektikani tashqi dunyoga nisbatan qo'llab-quvvatlab, shu bilan birgalikda ular g'oyaviy dunyoni metafizik osoyishtalik saltanati, deb e'lon qildilar. Abadiylik va o'zgarmaslik ular tomonidan haqiqiylikning sifati hisoblandi. Bilish rivojida mushkul vaziyat paydo bo'ldi: ba'zilar, tasviriy ibora bilan aytganda, dunyoni olov oqimida eritdilar, boshqalar esa uni qo'zg'almas toshda kristallga aylantirdilar (muayyan bir shaklga kiritdilar).

Bu davr moddiyunchiligining eng yorqin vakillari Anaksagor va Empedokl edilar. Anaskagor fikricha, dunyo dastavval harakatsiz qotishmadan iborat bo'lib, eng kichik zarrachalardan ("urug'lar") tashkil topgan ediki, unga aql (nus) harakat bag'ishlagan. Anaksagorning aql haqidagi ta'limoti faoliyatsiz moddaga harakat manbasini keskin qarama-qarshi qo'yganligini bildirar edi. Bu narsa falsafiy fikrning kelgusi rivojiga (yangi zamon falsafasining "birinchi turtki" g'oyasi) sezilarli ta'sir ko'rsatdi. Empedokl barcha narsalar asosida birlamchi to'rt unsur ("barcha ashyolarning o'zagi"): olov, havo, tuproq va suvni ko'rdi. Empedokl aqidasicha, barcha ashyolar miqdor va sifat jihatdan o'zgarmaydigan, turli mutanosiblikda bir-biri bilan qo'shilgan to'rt unsurdan tashkil topganlar. Moddaning harakati (Anaksagorda bo'lganidek) koinotdagi boshlang'ich tartibsizlikni bartaraf qilgan va uning o'zini uyushtirgan hamda uning aqlidan tashqarida bo'lgan narsa sifatida ifodalanadi. To'rt unsur haqidagi nazariyani Arastu qabul qilganligi tufayli, u XVII asrgacha Yevropa fizikasining asosi bo'lib xizmat qildi. Empedoklning sezish nazariyasi ham ko'plarga, jumladan, Aflotun va Arastuga ham katta ta'sir o'tkazdiki, unga binoan sezgi a'zolarining "badanidan ter chiqadigan teshik"lariga qabul qilinayotgan obyektdan ajralib chiqayotgan moddiy "to'ldiruvchilar" kiradilar.

Atom talimoti Qadimgi Yunonistonning moddiyunchilik qarashlari o'zining eng gullab-yashnagan davriga miletlik Levkipp va abderlik Demokrit (er.ol. 460-yillar) ta'limotlarida erishdi. Levkipp atomistik falsafaga asos soldi. Uning shogirdi Demokrit uni kengaytirib, sayqallashtirdi va har tomonlama umumiy falsafiy tizim yaratdi. Ushbu nazariya-

ga muvofiq dunyo bo'shliq va harakatdagi atomlardan, ya'ni sifat jihatdan bir xil va o'zgarmaydigan, ammo shakl va andoza jihatdan turlicha bo'lgan cheksiz mayda bo'linmas zarrachalardan tashkil topgan. Atomlar bo'shliqda harakat qiladilar va ularning bir-biriga qo'shilishi butun dunyoni vujudga keltiradi. Tirik mavjudot tirik bo'lmagan narsadan ruhi borligi bilan farq qiladi. Ruh doira shaklidagi harakatlanuvchi atomlardan tashkil topgan. Demokrit ruhni o'ladigan narsa deb hisobladi. Qachonki, badan o'lsa, atomlar makonga sochilib ketadi. Demokrit ta'limotidagi eng muhim qoida, bu moddaning ajralmas xususiyati sifatida taqdim etilgan va unga xos bo'lgan harakat haqidagi qarashdir. Harakat ruh ta'sirining natijasi bo'lmay, balki moddaning o'zini xususiyatidir.

Demokrit falsafa tarixida birinchi marta keng yoyilgan bilish nazariyasini yaratdiki, uning manbayi hissiy tajriba edi. Ammo Demokrit fikricha, ashyolarning haqiqiy "tabiati" (atomlar)ni bilishga his-tuyg'u bilan erishib bo'lmaydi va uni faqat tafakkur yordamida idrok etish mumkin.

Empedokl kabi Demokrit ham hissiy qabul qilishni o'tib ketuvchi oqim bilan tushuntirdi (qabul qilinayotgan badandan ajralib chiqayotgan atomlar oqimi).

Demokrit ta'limotida ijtimoiy va axloqiy muammolar katta o'rin tutadi. Davlat tuzumining eng yaxshi shakli sifatida u demokratiyani hisobladi, eng xayrli ish deb donishmandlikni bildi. Demokrit ko'p qirrali olim bo'lib, uning asarlari o'sha zamondagi barcha bilim sohalarini qamrab olgan edi. Demokrit falsafasi Yevropa falsafasi va tabiatshunoslik fanlari rivojiga katta ta'sir ko'rsatdi.

Sofistlar Eramizdan oldingi V asr boshidagi barcha falsafiy maktablarni koinot va borliq haqida yagona ta'limot yaratib, dunyoning yagonaligi va xilma-xilligini tushuntirib berish istagi birlashtirgan edi. Biroq eramizdan oldingi V asrning o'rtalaridan boshlab, Yunonistonning ma'naviy hayotida keskin burilish yuz berdi, ya'ni bundan keyin falsafa asosiga dunyo emas, balki inson qo'yildi. Bunday ma'naviy to'ntarishda sofistlarning (yunoncha sofos—oqil) o'rni kam emas edi. Sofistlar harakatining paydo bo'lishi jamiyat tarkibining murakkablashishi bilan bog'liq bo'lib, kasbi siyosiy faoliyat bilan shug'ullanish bo'lgan toifaning ko'payishi, muvaffaqiyatli siyosiy faoliyat olib borish uchun zarur bo'lgan muayyan bilimlar hajmining oshishi bilan ifodalanar edi.

Safarda kezib yurib, pul ishlash maqsadida donishmandlik va notiqlik ilmidan dars beruvchi o'qituvchi-sofist kasbiy bilimlar olish jarayoni zaruriyatining tabiiy natijasi edi. Sofistlar ta'limoti tug'ilishining boshqa bir sababi – bilimlarning o'zini mantiqiy rivoji edi. O'zining asosiga ko'ra, aqliy mushohadaga tayangan tabiatni o'rganuvchi faylasuflarning hamma narsani qamrab oluvchi koinot to'g'risidagi ta'limotlari juda bo'sh va omonat asosga qurilgan edi. Vaqt o'tishi bilan koinotning bosh tasvirini ko'plab alohida olingan tajribaviy kuzatishlar va

xususiy fanlarning xulosalari bilan muvofiqlashtirish qiyinlashib bordi. Tabiat falsafasi bilan muayyan voqelikdagi bilimlar o'rtasidagi uzilish kuchliroq darajada anglashilgani sari naturfalsafaga nisbatan ijtimoiy umidsizlik oshib bordi. Ana shunday umid va ishonchsizlikning ifodachilari sofistlar edilar. Ushbu ishonchsizlik o'zining nazariy asosini sofistlar tomonidan qo'yilgan haqiqat mezoni muammosida topdi: inson bilimlariga ishonish mumkinmi? Ularning to'g'ri yoki yolg'on ekanligini qanday qilib tekshirish mumkin? Umumiy tarzda sofistlarning ta'limoti relyativizm (nisbiylik) edi. Sofistlar faoliyati xususiyatining o'zi bunga imkon bergan edi, chunki ular har qanday nuqtayi nazarni himoya qilishga o'rgatar edilar. Bunday ta'limotning asosida mutlaq haqiqat va obyektiv qadriyatlarning yo'qligi haqidagi ta'limoti yotar edi.

Sofistlar ta'limotining eng mashhur vakillari Abder shahridan bo'lgan Protagor va Leontinlik Gorgiy edilar. Protagor barcha hodisalar va idrokning nisbiyligi va ularning muqarrar ravishda subyektivligi (bir taraflama ekanligi) haqidagi qoidani oldinga surdi ("inson barcha ashyolarning mezonidir"). Protagor qadimgi davrlardayoq sofizm deb nom olgan og'zaki bahs musobaqalariga asos soldiki, unda sofistlar mantiqiy mushkul holatlarni qo'llar va umum tomonidan qabul qilingan fikrlardan keskin farq qiladigan nuqtayi nazarlarni bayon qilar edilar. Sofistlar Yunonistonda bilimlarning keng tarqalishiga imkon yaratdilar. Bundan tashqari, dalillarga asoslangan fan sofistik ishonchsizlik asosiga qurilgan kuchli raqib bilan duch kelib, uning natijasida mustahkamlandi. Ba'zi sofistlar an'anaviy diniy aqidalarga qarama-qarshi bo'lgan fikrlarni bayon qildilar. Masalan, Protagor Xudolar bor yoki yo'qligini bilmasligini ta'kidlagan edi. Din xalqni itoatda tutib turish uchun ayyor siyosatchi tomonidan o'ylab chiqarilgan degan nuqtayi nazarni Kritiyga taalluqli deydilar.

Suqrot Afinada sofistlarning murosasiz dushmani sifatida Suqrot (er.ol. 470–399-y.) maydonga chiqdi. U sofistlarga qarshi o'laroq, baribir haqiqat mavjud va u bahsda topilishi mumkin, degan fikrda edi. Suqrotning kuchi bahs yuritish sohasida u ishlab chiqqan usulda ediki, unda bir qator savollar berish yo'li bilan opponentni o'z nuqtayi nazarini noto'g'ri ekanligini tan olishgacha olib borib, so'ngra shu usulning o'zi bilan o'z qarashlarining adolatliligini isbot qilar edi. Suqrot ta'limotining asosida donishmandlar tomonidan bilib olinadigan, obyektiv ravishda mavjud bo'lgan ruh to'g'risidagi g'oya yotar edi. U hayotning har qanday sohasida muvaffaqiyatli faoliyat yuritish uchun kasbiy bilimlar zarurligini ta'kidlagan edi. Ana shundan siyosiy xulosalar ham qilinar edi, ya'ni davlatga rahbarlik qilish – bu ham kasb va shuning uchun shu narsa zarurki, u bilan shunday kasbga ega bo'lganlar shug'ullansin. Bunday nuqtayi nazar Afina demokratiyasining asosiy qoidalariga butunlay qarama-qarshi edi, negaki polisni (davlat-shahar)

boshqarish har bir fuqaroning ishi edi. Shu bilan birga Suqrotning ta'limoti oligarxlar (bir to'da puldorlarning siyosiy va iqtisodiy hukmronligi) uchun nazariy asos yaratdiki, pirovardida demos (xalq hokimiyati) bilan ixtilofga olib keldi. Bu narsa Suqrotni mahkum etilishi va o'limi bilan xotima topdi.

Aflotun Aflotun (er.ol. 427–347-y.) Afinadagi aslzodalar urug'iga mansub edi. "Davlat" va "Qonunlar" degan risolalarida Aflotun orzudagidek polis (shahar-davlat)namunasini yaratdiki, unda tabaqalarga bo'linganlik tizimi o'zining quyi tabaqalar faoliyati ustidan jamiyat yuqori tabaqalarining qat'iy nazorati o'rnatilishi orqali sinchkovlik bilan ishlab chiqilgan edi. Polis tepasida bilimga ega bo'lgan kishilar, faylasuflar turishi lozim edi. Aflotunning fikricha, demokratiyaning beboshligi tufayli polis halokat yoqasida turibdi, negaki u tabiiy kelib chiqishi jihatidan boshqarishga qobiliyati yo'q odamlarni boshliq qilib, o'rnatilgan tartibni buzdi. Bundan chiqish yo'lini u polis xilidagi davlatlarga xos bo'lgan dastlabki asoslarni qayta tiklashda ko'rdi. Ular quyi mansabdorlarning yuqori mansabdorlarga bo'ysunish tartibidagi tizimni tashkil etadilarki, unda uchta davlat tabaqasining faoliyat doirasi aniq ajratilgan: hukmdor faylasuflar, harbiylar va yerga ishlov beruvchilar. Har kim o'z ishi bilan shug'ullanadi, davlat esa barcha ish tartibini belgilaydi va hammani nazorat qiladi. Aflotun fikricha, oilani jamiyatning boshlang'ich tashkiloti sifatida yo'qotish, bolalarni esa umumiy qilish lozim. Davlatning farovonligi uning fuqarolarining qanchalik tarbiya topganliklariga bog'liqdir. Aflotun bunga shunchalik katta ahamiyat berdiki, muayyan yoshga yetgandan keyin bolalarni ota-onalari ixtiyoridan olib, davlat tarbiyasiga berishni tavsiya etdi.

Aflotunning falsafiy-axloqiy qarashlari uning savol-javoblar tarzida yozilgan ko'p sonli asarlarida berilganki, ulardagi bosh ishtirok etuvchi shaxs uning ustozi Suqrotdir. Aflotun aqidasicha, bizni o'rab turgan voqei dunyo haqiqiy g'oyalar dunyosining faqat taxminiy in'ikosidir. G'oyalar va tushunchalar tabiiy ravishda bizning ongimizga xos bo'lib, ulardan ajralmasdir. Siymolar (g'oyalar), Aflotun fikricha, zamon va makondan tashqarida bo'lib, ularni idrok etib bo'lmaydi, ammo ularni aql mushohada qila oladi. Aql ikki dunyoni, ya'ni u dunyo va voqei dunyoni bir-biri bilan bog'laydi.

Aflotun o'z asarlarida aks ettirmagan bilim sohalarini topish juda qiyin. U axloq, siyosat, bilim muammolari, san'at, din va boshqa sohalar bilan shug'ullandi. Bu faylasufning Akademiya deb atalgan maktabida o'qigan shogirdlari Yunonistonda juda ko'p edi. Ular orasida mashhur faylasuflar Spevsipp, Ksenokrat, Knidlik Yevdoks, Pontiylik Geraklitlar bor edi. Akademiya matematika va astronomiya rivojida, ayniqsa, katta xizmat ko'rsatdi. Aflotun keyingi davrlarga katta ta'sir o'tkazdi. Uning his-tuyg'u dunyosini g'oyalar dunyosiga qarama-qarshi qo'ygan qoidasi turli namunaviy nusxalarda qadimgi dunyo, o'rta asrlar va Yangi zamonning ko'plab ta'limotlarida

ishtirok etdi. Aflotunning kuchli ta'sirini faqat Yevropadagi falsafagina emas, balki o'rta asrlardagi arab tilidagi falsafa ham sinab ko'rdi.

Arastu Arastu (er.ol. 384–322-y.) tarixga ensiklopedik olim sifatida kirdi. Uning merosi eramizdan oldingi IV asrgacha yunon fani to'plagan haqiqiy bilimlar majmuasi edi. Ba'zi ma'lumotlarga qaraganda, uning tomonidan yozilgan asarlarning soni mingtaga yaqinlashadi. O'z ustozi Aflotundan farqli o'laroq, Arastu fikricha, moddiy olam birlamchi bo'lib, g'oyalar dunyosi ikkilamchidir. Bir hodisaning ikki tomoni sifatida shakl va mazmunni bir-biridan ajratib bo'lmaydi. Tabiat haqidagi ta'limot uning risolalarida, avvalo, harakat haqidagi ta'limot sifatida namoyon bo'ladiki, bu Arastu tizimining eng qiziq va kuchli tomonidir. U *dialektika*ning yirik vakili hisoblanadi. *Dialektika* uning uchun ehtimoliy va haqiqatga o'xshash bilimlardan haqiqiy va ishonchli bilimlar olish usuli edi.

Faylasufning "Organon" deb umumiy nom olgan mantiqiy asarlari haqiqat va tafakkur qonunlari haqidagi ta'limotdir. O'rta asrlarda "Organon" eng mashhur va o'qiladigan asar bo'lib, o'rta asrlardagi barcha sxolastika (borliqni tekshirish va o'rganishga emas, balki din aqidalariga suyangan idealistik falsafa) uning asosiga qurilgan edi. Arastuning hayvonlar haqidagi risolalari mashhur bo'lib, ularda qadimgi davrda birinchi marta yirik organizmlarning paydo bo'lishi va rivojlanishi tadqiq etilgan, ularning ta'rif va tasniflari berilgan edi. Shuningdek, olim o'zini tarixchi, pedagog, notiqlik ilmining nazariyotchisi, axloqiy va siyosiy ta'limotlar asoschisi sifatida ham namoyon qilgan edi. Uning qalamiga shunday axloqiy risolalar mansubki, ularda xayrli ish tushunchasi ostida insonlar faoliyatini oqilona boshqarish yotar edi. Ikki keskinlik orasidan o'rtanchasini tanlash: masalan, jasorat qo'rquv bilan shiddatli jur'at o'rtasida turmog'i tavsiya etilgan edi. U she'riyatga ko'p diqqat-e'tibor qaratdi, negaki uning fikricha, nazmiy asar inson ruhiga samarali ta'sir etadi va shu sababdan ijtimoiy hayot uchun muhimdir.

Arastu orzudagi (ideal) davlat tuzumi loyihasining muallifi sifatida shunday xulosaga keldiki, *polis* insonlar uyushmasining eng yuqori shakli bo'lib, unda yashaydigan kishilarning maqsadi farovonlikka erishishdir. Jamiyatning asosiy birlamchi tashkiloti oiladir. O'zining mulohazalarida Arastu tabiatdan kelib chiqib quyidagilarni aytgan: oila tabiiy bo'lganidek, qullik ham tabiiy, negaki ba'zilarning buyruq berishi, boshqalarning esa tobe bo'lishi tabiat tomonidan oldindan belgilab qo'yilgan.

Polisning (shahar-davlat) mavjud turlarini diqqat bilan ko'rib chiqqan faylasuf boshqarishning to'g'ri uch shakli (saltanat, monarxiya, aristokratiya va politiya) va uch noto'g'ri (tiraniya, oligarxiya va demokratiya) shaklini topadi. Ularning har birining xususiyatlarini mufassal ko'rsatadi va baholash mezoni sifatida ularning farovonlikka qanchalik yaqin turgan yoki turma-

ganliklarini belgilaydi. Arastu shogirdlari orasida shuhrat topgan juda ko'p faylasuflar, fiziklar, matematiklar va biologlar bor edi.

Ellinizm Qadimgi dunyo tarixida eramizdan oldingi IV asrinig oxiridan eramizning I asrining oxirgi o'n yilliklarigacha bo'lgan davrni *ellinizm* davri deb atash qabul qilingan. Bu davrning falsafiy-siyosiy qarashlari polis mafkurasidan yiroqlashib ketgan edi. Mumtoz shahar-davlatlar fuqarolari jamoasining dunyoqarashlarini aks ettirgan Aflotun maktabi polislarning tushkunligi sababli o'zining ilgarigi yetakchilik mavqeini yo'qotadi. Eramizdan oldingi IV asrdayoq mavjud bo'lgan va polis mafkurasining inqirozi tufayli vujudga kelgan kiniklar va *skeptiklar* oqimining ta'siri oshib boradi. Biroq ellinistik dunyoda eng mashhur bo'lgan voqea eramizdan oldingi IV va III asrlar bo'sag'asida paydo bo'lgan ravoqiylar va epikurchilar ta'limoti edi.

Ravoqiylar ta'limoti (stoitsizm) Eramizdan oldingi 302-yilda Afinada Qibrisning Kition shahridan bo'lgan Zenon (er.ol. 336–264-y.) tomonidan asos solingan ravoqiylar maktabiga Sol shahridan bo'lgan *Xrasipp* (er.ol. III asr), *Rodoslik Panetiy* (er.ol. II asr) va boshqa faylasuflar mansub edilar. Ravoqiylar insonning axloqiy muammolariga alohida diqqat-e'tibor qaratdilar. Ularning maqsadi polis tuzumining inqirozi, to'xtovsiz harbiy va ijtimoiy nizolar, alohida shaxsning jamiyat bilan aloqalari sustlashgan sharoitda axloqiy-falsafiy tayanch topish edi. Agar ushbu sharoitlar tug'dirgan ta'sir natijasida adabiyot va san'atda fuqaroning ijtimoiy borlig'ining qo'nimsizligini aks ettirish, har narsaga qodir taqdir ramzida berilgan bo'lsa, ravoqiylar tomonidan bu holat barcha mavjudotlarni oqilona boshqaradigan oliy kuch (logos, tabiat, Xudo)ga insonning qaramligi sifatida tasvirlandi. Inson endi polis fuqarosi emas, balki koinot fuqarosi edi. U baxt-saodatga erishish uchun oliy kuch tomonidan belgilab berilgan hodisalar qonuniyligini bilib olmog'i lozim edi. U tabiat bilan muvofiqlikda yashash uchun xayrli faoliyat bilan yashamog'i lozim edi.

Asosiy xayri faoliyat sifatida ravoqiylar tushunib yashashni ("sharr" (yomonlik) nima ekanligini bilish, "xayr" (yaxshilik) nima ekanligini idrok etish, ya'ni jasorat, adolatlilik, sog'lom fikr va uning boshqa ko'rinishlari bo'lgan ruhiy olijanoblik, nafsni tiyish, tirishqoqlik, jur'atlilik va rahmdillikni hisoblar edilar. Faqat axloqiy go'zal narsagagina yaxshilik va ezgulik alomati edi. Shu bilan birgalikda yaxshilik qandaydir foyda keltiradigan narsa ham edi. Ravoqiylarning axloqiy tushunchalari orasida tabiat va jamiyat qonuntariga muvofiq keladigan, aqliy faoliyat orqali kelib chiqqan "kerakli narsa" to'g'risidagi tasavvurni qayd etib o'tish lozim.

Ravoqiylarning eklektizmi, asosiy qoidalarining ko'p ma'noliligi ellinistik dunyoning turli tabaqalari (shu jumladan, hukmron tabaqalar doirasida ham), keyinchalik esa, Rim jamiyatida ham ularning mashhur bo'lib ketishlarini ta'minladi. Rim ravoqiylarining yirik vakillari *Seneka*, *Epiktet* va *Mark*

Avreliy edilar. Ularning barchalari dunyoviy aql va dunyoviy ruh bilan bog'langan tabiat va jamiyatning yagonaligi haqidagi ravoqiylik qoidalaridan kelib chiqdilar. Har bir odamdagi aqllar — logoslar va ruhlar dunyoviy aql va dunyoviy ruhning *emanatsiyasi* (o'zidan nur chiqarishi) ekanligini ta'kidladilar. Ular fikricha, kishilar dono va fazilatli odamlar biladigan yagona hukmronlik qiluvchi koinot qonunlari zarurligini idrok etgan holda, ularga ko'ngilli ravishda bo'ysunishlari lozim. Ular yana shu to'g'rida mushohada yuritdilarki, har kim butun narsa qarshisida o'z burchini bajarib, taqdir tomonidan unga belgilab berilgan joyda biror-bir narsani o'zgartirishga intilmasdan, nolishsiz qolish majburiyatini olishi kerak.

Seneka uchun "yaxshi" imperator qanday bo'lishi kerak, degan savol katta ahamiyatga ega edi, negaki imperatorning bo'lishligi zaruriyat hisoblanar edi. Imperator me'yorsiz maqtovni talab qilmasligi, fuqarolardan ularning mulkini tortib olmasligi, senat va "yaxshi" odamlar bilan hisoblashishi, o'z bilganicha ish tutmaslik, fuqarolarning umumiy foydasi uchun mehnat qilmog'i zarur ediki, buning evaziga ular unga sadoqat ko'rsatib, uni sharaflashlari lozim edi. Sobiq qul bo'lgan Epiktet asosiy e'tiborni hukmdorning sifatiga emas, balki unga tobelarning xatti-harakatiga qaratdi. Ozodlikka yo'l moddiy ne'matlardan, xohish-istaklardan yuz o'girishda yotadi, negaki inson nimani xohlasa, uni berishi va olib qo'yishi mumkin bo'lgan odamning quliga aylanadi. Tashqi tomondan mulk, badan, hayot xojaga yoki tiranga bo'ysunadi va shuning uchun ularning bu tashqi huquqlaridan foydalanishlariga bahslashib o'tirish lozim emas. Ammo insonning haqiqiy mohiyati, uning aqli va ruhi hech kimga bo'ysunmaydi, uning fikriy muhokamasini hech kim boshqara olmaydi va hech kim unga xayrli va ezgu ishlar qilishga xalaqit bera olmaydi, demak, baxtli va ozod bo'lishiga to'sqinlik qila olmaydi. Epiktet uchun yerdagi barcha hukmdorlardan yuqori turgan oliy Xudo Zevs haqidagi tasavvur katta o'rin tutadi. Uning o'g'li sifatida o'zini his qilgan inson, o'zining qandaydir tashqi farovonligi qondirilmaganligidan doimo azobda bo'lgan senator yoki hatto podshoning o'zidan ko'ra ozodroq bo'ladi.

Rimning oxirgi ravoqiychisi imperator Mark Avreliy edi. Uning nuqtayi nazariga ko'ra, dunyoda biror-bir narsani o'zgartirib yoki to'g'rilab bo'lmaydi. Uning ta'kidlashicha, barcha kishilar har doim laganbardor, yolg'onchi va o'z manfaatini ko'zlovchi bo'lganlar, hozir ham shunday va bundan keyin ham shunday bo'lib qoladilar. Bu tartibsizlik orasida nima qoladi? Faqat o'z zakovatiga xizmat qilish, o'zini kamolotga yetkazish va ezgulik. Ammo bunday o'zini qo'yarga joy topolmaydigan, hayotda hech qanday maqsadi bo'lmagan ezgulik insoniyatga xizmat qilish borasidagi o'z ma'nosini yo'qotar edi. Negaki insoniyat o'zgarmas va illatlardan holi bo'lmaganligi uchun, uni hech qachon ilhomlantirib bo'lmas edi.

Epikur ta'limoti Epikur falsafasi Demokrit moddiyunchiligi taraqqiyotida oldinga qo'yilgan qadam edi. Uning atomlar haqidagi ta'limotini qabul qilgan Epikur atomlarning to'g'ri chiziqli harakatdan ichki ta'sir natijasida chetga og'ishi haqidagi taxminni o'rtaga qo'ydi. Bu bilan u qonuniylik bilan tasodifiylik uyg'unligi muammosini oldinga surdi. Uning falsafasida inson markaziy o'rinda turadi. Epikur o'z vazifasini insonlarni o'lim va taqdir xavfidan ozod qilishda deb bildi. U Xudolarning tabiat va inson hayotiga aralashishlarini rad etdi va ruhning moddiyligini isbot qildi. Xudolarning mavjudligini tan olgan holda, u Xudolar haqida "olomonning yolg'on uydirmalari"ga qarshi chiqdi. Tashvish va faoliyatni huzur-halovat holati bilan sig'ishtirib bo'lmaganligidan, Xudo "xushbaxt va bezavol mavjudot bo'lib, o'zi ham tashvish bilmaydi, boshqalarga ham notinchlikni ravo ko'rmaydi va shuning uchun g'azabga ham, izzat-hurmat qilishga ham duchor bo'lmaydi"[1]. Ruh badan kabi atomlardan tashkil topgan, ammo nozikroq zarrachalardan tarkib topgan bo'lib, hamonki tana qobig'ida ekan, his-tuyg'uning bosh sababchisidir. Qachonki, qobig' buzilsa, atomlar ruhi tarqab ketadi va his-tuyg'u yo'qoladi. Inson uchun yaxshi va yomon narsa his-tuyg'uda ekanligidan, o'lim esa his-tuyg'udan mahrum bo'lish ekanligidan, o'lim insonni qo'rqitmasligi kerak, negaki "hamonki biz bor ekanmiz, o'lim hali yo'q, o'lim kelganda esa, bizning o'zimiz yo'q bo'lamiz"[2].

Epikur maslakdoshi uchun oqillik xosdir. Ammo ravoqiydan farqli o'laroq, epikurchi zavq, his-tuyg'u, og'riq, alam, mehr-shafqatga ochiqdir. U davlat ishlaridan o'zini tiya oladi, teran bo'la olmaydi va gadoylik ham qilmaydi. Epikur inson baxtini "lazzat"da, ya'ni xotirjamlik, vazminlik – *ataraksiyani* qo'lga kiritishda deb bildi. Bunga faqat azob-uqubatlardan qochish va faol faoliyatdan o'zini tiyish, hamda bilim va o'z-o'zini kamolotga yetkazish yo'li bilan erishish mumkin. Qadimgi Rimda epikurchilikning eng yirik vakili, "Ashyolar tabiati haqida" falsafiy doston yozgan *Tit Lukretsiy* Kar edi. U Demokrit va Epikur ta'limotini qabul qilib, badiiy shaklda hayot va o'lim haqidagi ta'limotni rivojlantirdi. Bunda u diniy afsonalarni tanqid ostiga oldi. Lukretsiy fikricha, Xudolarga ishonish butunlay tabiiy ravishda, qo'rquv va tabiiy sabablarni bilmaslikning mahsuli sifatida kelib chiqadi. Inson baxtli yashashi uchun Xudolar oldidagi qo'rquvdan ozod bo'lishi lozim. Epikurchilik Rim jamiyatida nisbatan uzoq saqlanib qoldi. Biroq eramizning 313-yilida xristianlik rasmiy din bo'lishi bilanoq, epikurchilikka qarshi shiddatli va shafqatsiz kurash boshlandiki, pirovardida ushbu falsafani asta-sekin tushukunlikka olib keldi.

---

1. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. (Диоген Лаэртский. Mashhur faylasuflarning hayoti, ta'limotlari va hikmatli so'zlari haqida). –М., "Мысль" 1977. 437-b.
2. O'sha joyda. 133-b.

Kiniklar Gullab-yashnashi qarab chiqilayotgan davrga to'g'ri kelgan *kiniklar* ta'limotining asoslari Suqrot davridayoq *Antisfen* va keyinroq *Sinoplik Diogen* tomonidan ishlab chiqilgan edi. Kiniklar o'zlarini polis tartiblari va hayotning an'anaviy shakllariga qarshi qo'yib, ehtiyojlarni chegaralashni ta'lim berdilar. Ular fikricha, to'g'ri xulq-atvorning asoslarini hayvonlar hayoti va kishilik jamiyatining ilk bosqichlaridan qidirmoq lozim. Spoiklar, skeptiklar va epikurchilardan farqli o'laroq, kiniklar ko'chalar, maydonlar va bandargohlarda olomon oldida so'zga chiqib, mavjud tartiblarning aqlga muvofiq emasligini isbotlab, kambag'alchilikni so'zdagina emas, balki o'z hayot tarzlari bilan ham ko'klarga ko'tarib maqtadilar. Masalan, Fiva shahridan bo'lgan *Kratet* (er.ol. IV asr) boy oiladan kelib chiqqan bo'lib, kiniklar ta'limotiga berilib ketib, o'z qullarini ozodlikka chiqardi, mol-mulkini kambag'allarga bo'lib berib, faqirona-faylasufona hayot kechira boshladi. Kratetning bizgacha yetib kelmagan fojiaviy asaridan keltirilgan satrlar diqqatga sazovordir: "Vatan menga qal'a ham, uy ham emas, menga butun yer yuzi ibodatxona va boshpana, unda yashash uchun nima kerak bo'lsa, hammasi bor"[1].

Yangi aflotunchilik Ellinistik davlatlarning inqirozi va rimliklar bosqinchiligining boshlanishi bilan aqliy dunyoqarash borgan sari o'z o'rnini din va tasavvufga bo'shatib berdi. Sehrgarlik, yashirin diniy udumlarga ishonish, munajjimlik keng tarqaldi. Ijtimoiy xayolparastlik va payg'ambarlikka e'tiqod qo'yish, ayniqsa, keng shuhrat kasb etdi. Yashirin diniy udumlarga o'zini bag'ishlash, Xudo bilan bevosita aloqa o'rnatish va taqdir hukmidan ozod bo'lish imkoniyati sifatida qarala boshlandi.

Ziyolilar va shaharliklar orasidagi bosh masala shunga qaratildiki, dunyodagi butun yomonlik va razolat qayerdan kelib chiqadi va uni qanday qilib bartaraf etish mumkin? Ilgari aflotunchilar tomonidan berilgan javob eng mashhur bo'lib ketdi: yomonlik moddadan va moddiy dunyodan kelib chiqadi. Ilgari ravoqiylar o'zlarini unga moslashtirishga uringan va uni ezgulik va baxt-saodat asosi hisoblangan koinot zaruriyati endilikda qul qiluvchi, boquvchi kuchga aylantiriladi. Bundan keyingi butun xatti-harakat shunga yo'naltirildiki, o'zini yashirin diniy udumlarga bag'ishlab, vahiyga va Sharq donishmandlarining sirli bilimlariga yo'l topib, qanday qilib bo'lsa ham zaruriyat hokimiyatidan qutilib, haqiqiy ozodlik yo'lini idrok etish bilan umumiy birlikka erishib, razolatni bartaraf qilish choralari izlana boshlandi. Ana shu maqsadda sehrli iboralar ham qo'llanila boshlandiki, ular yer va sayyoralar jinlarining ruhini ulardan tashqariga chiqarib yuborishga o'rgatishlari kerak edi.

1. O'sha joyda. 266-b.

Eramizning III asri kishilari uchun qahramon endi sarkarda yoki siyosatchi emas, balki faylasuf *Plotin* va uning izdoshlari kabi Xudodan ilhom olgan, butun dunyo sirlarini biladigan donishmand edi. Plotin (204–270-y.) Gallien homiyligidan foydalanib, o'z davrining sharoitlarini hisobga olgan holda, o'zi qadimgi dunyo madaniyatini uyg'otish to'g'risida orzu qilsa ham, qadimgi dunyo qarashlaridan nimani qutqarish imkoni bo'lsa, o'shani saqlab qolishga harakat qildi. U Xudo bilan inson o'rtasidagi vositachilar tabaqalarini qisqartirib, koinot bilan insonning yagonaligini qayta tiklashga intildi. Uning uchun oliy nuqtayi nazar xunuk emas, balki go'zal bo'lgan butun dunyoni teshib o'tadigan yagona, bir butun oliy ezgulik ediki, nega deganda u mukammal g'oyalar dunyosini ifoda qilar edi. Kurash va baxtsizlik borliqning ko'pligi va uzilganligidan paydo bo'ladi. Ularni bartaraf etish oliy ezgulik bilan qo'shilib ketishlikdadirki, unga bilim bilan emas, balki ekstaz (karaxtlik) holati, ya'ni barcha yerdagi narsalarni tark etish, ruhni razolatdan xuddi oltin quymasini unga yopishgan loydan tozalash kabi yo'l bilan erishib bo'ladi. Bu oliy ezgulikni talab qiladi. Ammo Plotin "fuqaroviy" ezgulikni ham rad etmaydi. Bunga erishish uchun har kim o'z burchini dunyo voqealarida vijdonan o'ynashi kerak. Har kim shuni unutmasligi kerakki, dunyodagi yomonlik rasmdagi soya kabi zarurdir va u o'zining shaxsiy farovonligidan kelib chiqmasdan, balki butun ezgulikdan kelib chiqmog'i lozim. Yomon odamlar hukmronlik qilmoqda, yaxshilar esa azob chekmoqda, degan doimiy shikoyatlar bema'nilikdir. Negaki Xudolar yig'layotgan va ibodat qilayotganlarga emas, balki kim mehnat qilayotgan va kurashayotgan bo'lsa, o'shalarga yordam beradilar.

Plotinning ta'limoti keng omma uchun juda ham murakkab edi. Uning o'zi ham uni xoslarga mo'ljallagan edi. Keyinchalik yangi aflotunchilik bir qator o'zgarishlarga duchor bo'lib, asosan Sharqdagi shahar ziyolilarining falsafasiga aylandi. Xristianlikning yoyilishi bilan cherkov borgan sari salobatli va yaxshi tashkil topgan kuchga aylanib bordi. Xristianlarga nisbatan bo'lgan ta'qiblarning bekor qilinishi bilan xristian jamoalari chekkan azoblari sinovidan uyushgan va mustahkamlangan holda chiqdilar. Bu narsa xristianlarning keyingi taqdirlari uchun sezilarli ahamiyat kasb etdi. 529-yilda Vizantiya imperatori Yustinian farmoniga binoan Afinadagi Aflotun Akademiyasi berkitildi. Qadimgi dunyo falsafasi o'zining mingyillik mavjudligini to'xtatdi.

3-bob. O'RTA ASRLARDA SHARQ FALSAFASINING RIVOJI

1-§. Markaziy Osiyo, Yaqin va O'rta Sharqda o'rta asrlar falsafasi (VIII–XII asrlar)

Movarounnahr arablar istilosidan keyin. Islomning paydo bo'lishi va yoyilishi

Markaziy Osiyo arablar istilosigacha mayda feodal mulklarga bo'lingan edi. VII asrning oxiri VIII asrning boshlarida Movarounnahr[1] xalqlari arab xalifaligi hokimiyati ostida qoldilar. Arab yarim oroli islomning kelib chiqishi arafasida urug'-qabilachilik munosabatlarining inqirozi bosqichida edi. VI asrda arab qabilalari o'rtasida markazlashishga bo'lgan tamoyil kuchayib boradiki, u o'z ifodasini xaniflarning (voizlarning) qabila sanamlariga (shirk) qarshi qaratilgan yakkaxudolikni (tavhid) targ'ib qilishlarida topadi. Oxirgi xaniflardan biri Quraysh qabilasidan kelib chiqqan Muhammad (570–632) edi. Muhammad va uning sahobalarining faoliyati natijasida *xanafiylik* yangi diniy oqim islom sifatida shakllandi.

Islom Arabistonda arablarning sinfiy jamiyatga o'tish va Arab davlatining tashkil topishi davrida paydo bo'ldi. Ilk islomning bosh yodgorligi bo'lgan Qur'onda mutlaq yakkaxudolik asosiy aqida bo'lib, arab qabilalarining yagona davlat hokimiyatiga birlashishini ifodalar edi.

Qur'on (arabcha qara'a – o'qimoq) musulmonlarning asosiy muqaddas kitobi bo'lib, ular uni eramizning VII asrida Muhammad payg'ambar tomonidan yetqazilgan ilohiy vahiy, deb tan oladilar. Bizgacha yetib kelgan ko'rinishda Qur'on 114 suraga (boblar) bo'lingan bo'lib, suralarning uzunidan qisqa tomonga borishi tartibida tuzilgan. Har bir sura sarlavhaga ega: masalan, "Baqara" ("Sigir"), "Yunus", "Hadid" ("Temir"), "Shams" ("Quyosh"). Qur'onni Muhammad (s.a.v.) vafotlaridan keyin to'plashga kirishildi. Rivoyat qilishlaricha, uning birinchi rasmiy matni xalifa Usmon (644–656) davrida tahrirdan chiqqan. O'rta asrlarda muomalada bo'lgan Qur'onning boshqa nusxalari bizgacha yetib kelmagan. Qur'onning rasmiy Usmon matni VII asrning boshlarigacha o'zgarishlarga (qisqartirishlar va qo'shimchalarga) duchor bo'ldi. Unli belgilar unga VII asrning oxirlarida kiritildi.

Qur'on mazmuni xilma-xil bo'lib, undagi materiallarni quyidagi guruhlarga bo'lish mumkin:

1) afsungarlik (shamanlik) o'qishlari; 2) narigi dunyo, ya'ni oxirat; 3).qadimgi arablar og'zaki ijodi; 4) yahudiylik va xristianlikning mazhabiy aqidalari va afsonalar; 5) huquqiy me'yorlar. Bu materiallarning barchasi

1. Movarounnahr – Amudaryo va Sirdaryo o'rtasidagi yerlarning VII asrdan boshlab arabcha nomlanishi.

Qur'onda tizimga solinmagan holda joylashtirilgan. Qur'on xususiy mulkni saqlash va qo'riqlashga alohida diqqat-e'tibor qaratadi. Shuning uchun Qur'onda mulkni merosga olish vasiylik va boshqalar haqida aniq ko'rsatmalar bor. Mulkiy va ijtimoiy tengsizlikni (jumladan, qullikni) Qur'on Alloh tomonidan o'rnatilgan tartib hisoblaydi.

Qur'on va Muhammad (s.a.v.) payg'ambar hadislari amriga ko'ra, insonlar o'rtasida haqiqiy va adolatli munosabatlar o'rnatishning asosiy va zaruriy sharti tinchlikdir. Bundan tashqari, haqiqiy musulmon – bu hamma vaqt adolat uchun murosasiz ravishda dadil kurashadigan kurashchidir. Ammo buning uchun, uning dini bu oliy tushunchaga qanday ma'no sig'dirganligini bilish uchun, uning o'zi yetarli darajada yaxshi bilimlar bilan qurollangan bo'lmog'i lozim. Masalan, u shuni bilmog'i lozimki, ijtimoiy adolat ostida islom odamlar orasida qandaydir majhul va mutlaq tenglikni emas, balki hayotning barcha muhim sohalarida, ya'ni ijtimoiy foydali mehnat, ta'lim-tarbiya olish, ijtimoiy himoyalanish, tibbiy yordamdan foydalanish va boshqa ijtimoiy xizmatlar bo'yicha barcha uchun teng imkoniyatlar yaratishni ko'zda tutadi. Odilona yo'l tutgan xalifalar davri umumiy tarzda ana shunday alomatlar bilan belgilangan edi. Ma'lumki, xalifa Umar ibn al-Xattob islom amr qilgan kishilar jamoasi hayot tarzidagi axloqiy munosabatlarning asosiy me'yorlarini hayotga tatbiq qilishda, ayniqsa, mashhur bo'lgan edi. U hech ikkilanmasdan qudratmand va boy kishilar adolatsizlik qilganda ojizlar tomonini olar edi. Muhammad (s.a.v.) payg'ambarning ko'plab boshqa sahobalari ham bunday mustahkam qoidalarga tayanar va unga rioya etar edilar.

Qur'onga qo'shimcha sifatida Muhammad (s.a.v) payg'ambarga nisbat beriladigan, u kishining xatti-harakatlari va hukmlarini hikoya qiluvchi juda ko'p hadislardan iborat *sunna* (musulmoncha muqaddas rivoyatlar) vujudga keltirildi. Sunnada xalifatdagi qarama-qarshi ijtimoiy munosabatlar va ijtimoiy kurash, hamda islomga boshqa dinlar va qadimgi ellinistik falsafiy tizimlar ta'siri o'z aksini topgan.

Ma'lumki, Qur'on islom qonunchiligining asosidir. Hadislar esa, uning murakkab joylarini qisqacha tushuntirib, yangi qirralarini ochib, umumiy joylarini muayyanlashtirib, uni to'ldiradi. Hadislar – Muhammad (s.a.v.) nasihatlari ham bo'lib, musulmonlarni hayotning barcha sohalariga yo'naltiradi. U kishi shunday degan: "Men sizlarga ikki narsani qoldirdim, agar sizlar uni mahkam ushlasangizlar, hech qachon adashmaysizlar, bu Qur'on va mening sunnatimdir"[1].

---

1. Ш.З. Бабаханов. Становление хадисоведения и выдающиеся мухаддиси Средней Азии // В кн.: "Исследования по истории, истории науки и культуры народов Средней Азии". –Т., Fan, 1993. 130-131-b.

Muhammad (s.a.v) payg'ambarning birinchi sahobalaridan boshlab, haqiqiy musulmonlar hamma vaqt u kishining rivoyatlari va aytganlari haqida ishonchli bilimga ega bo'lishga va uni o'rganishga alohida e'tibor berdilar. Ularni esda saqlab, ehtiyotkorlik bilan boshqa odamlarga yetkazishga harakat qildilar. Muhammad (s.a.v.) hayotlari vaqtida *islom shariati*ning asosi Qur'on va u kishining o'zlarining namunaviy hayoti sunna edi. Muhammad (s.a.v.) vafotlaridan keyin islomning juda tez va keng tarqalishi diniy ilmlar qonun-qoidalarini rivojlantirishni dolzarb zaruriyatga aylantirdi. Bu maqsadda juda tezlik bilan turli-tuman joylarda ko'plab markazlar shakllana boshladi.

Hadislar ishonchli deb faqat shundagina tan olinishi mumkin ediki, uni rivoyat qiluvchilar zanjirining barcha bo'g'inlari aniqlangan bo'lsa. Hadislar to'plamining eng ishonchlisini bizning vatandoshimiz imom *al-Buxoriy* yozgan. U kishi hadislarni fiqh bo'yicha, unga muvofiq keladigan boblarga bo'lib, joy-joyiga qo'yib tasnif qildi. Shunday usuldan imom Muslim ham foydalandi. Keyinchalik ularning har ikkisi izidan mashhur muhaddislar Abu Dovud, An-Nasam, at-Termiziy va Ibn Mojalar bordilar.

Olimlar bu olti muhaddis to'plamlariga katta e'tibor berib, ularni talqin va sharhlash bilan shug'ullandilar. Hijriy uchinchi asr (X asr) hadislar to'plash tarixida oltin davr hisoblanadi. Hadis ilmi taraqqiyotining ana shu noyob, sermahsul davridagina yuqorida aytilgan olti buyuk muhaddis va ko'plab boshqa olimlarning asarlari o'zining butun go'zalligini namoyon qildi. Bu ajoyib islom fidokorlari zumrasi o'zlarining asarlarida Payg'ambar hadislarining mutlaq ko'pchiligini qamrab olib, keyingi keladigan butun musulmon avlodlariga rivoyatlarning ishonchliligini o'rganishda mustahkam asos soldilar.

Arablar istilosi natijasida yangi imperiya – *Arab xalifaligi* tashkil topdi.

Xavoriylik Arablar hukmronligiga qarshi bo'ysundirilgan xalqlarning chiqishlari ko'p hollarda islomga qarshi mahalliy diniy aqidalarning kurashi shaklida namoyon bo'lar edi. Xalifalikning o'zida esa, hokimiyat uchun feodal guruhlari o'rtasidagi kurash ham diniy tus kasb etib, turli mazhablar va oqimlar o'rtasidagi qarama-qarshiliklar shaklida namoyon bo'lar edi. Xavorijlar harakati – bu ijtimoiy quyi tabaqalarning feodal guruhlarining zo'ravonligiga qarshi kurashi bo'lib, oddiy arab-musulmon va mahalliy aholi manfaatlarini ifodalar edi.

Xavorijlarning ta'limoti barcha musulmonlarning tengligini targ'ib qilar edi. Ular fikricha, kelib chiqishidan qat'iy nazar, hatto u qora tanli qul bo'lsa ham, agar u mo'min bo'lsa, har qanday odam xalifa bo'la oladi. Ular imom–Xalifaga davlatpanoh yoki muqaddas ruhoniy shaxs sifatida emas, balki mo'minlarning vakolatli dohiysi va ular manfaatini himoya qiluvchi kishi sifatida qarar edilar. Xalifani saylash va bo'shatish, sud ishlari va o'limga hukm etish masalalari

jamoaga tegishli bo'lishi kerak edi. Har qanday musulmon jamoasi o'z imom yoki xalifasini saylashi mumkin edi. Shuning uchun xavorijlarning ko'pchilik yo'lboshchilari o'zlarini imom yoki xalifa deb atar edilar.

Ali va uning avlodlarining hokimiyatga bo'lgan huquqini qo'llab-quvvatlovchi uning tarafdorlari islom tarixiga *shialar* (shia-firqa) nomi bilan kirdilar. Shialar islom sunnasini tan olmay, uni yolg'on, Alining hokimiyatga bo'lgan huquqini inkor etuvchi deb bilib, o'zlarining sunnalari bo'lgan "Axbor" ni vujudga keltirdilar. Shialar sunniylarning yetti aqidasiga qarama-qarshi ravishda, asosan besh aqidani tan olar edilar: tavhid (yakkaxudolik), adl (adolatlilik), nubuvvat (payg'ambarlik), imomat (imomlar hokimiyati), qiyomat (qayta tirilish). Shialikdagi asosiy masala shialarning hokimiyat va davlatga nisbatan bo'lgan nuqtayi nazarlarini ifodalovchi imomat haqidagi aqidadir.

Shunday qilib, aynan islom tarixining tong otaridayoq, unda ijtimoiy-siyosiy xususiyatga ega bo'lgan ixtilof paydo bo'ldi. Shu jihatdan ismoiliylar va qarmatiylik mafkurasi boshqalardan ko'ra o'ziga xosdir.

Ismoiliylar tariqati VIII asrning o'rtalarida shialik ichidagi ixtilof natijasida paydo bo'ldi. Murosasiz shialar xalifalarga qarshi kurashni davom ettirish maqsadida alohida tariqatga birlashdilar (tariqatning nomi otasi imom Jafar as-Sodiq tomonidan imomlik merosidan mahrum etilgan Ismoil (vafoti 762) ismidan olingan).

Ismoiliylar ta'qiblardan yashiringan Ismoilning o'g'li Muhammadni imom sifatida tan oldilar. Shunday qilib, ismoiliylar orasida yashiringan imomga ishonish paydo bo'ldi. Yashiringan imomlar nomidan ish ko'ruvchi targ'ibotchilar, yashirin tashkilotlar paydo bo'ldi. O'z atroflariga mazlumlarni to'plagan ismoiliylar xalifalikning turli mintaqalarida qo'zg'olonlar ko'tardilar. Ismoiliylikning bir shahobchasi asosida IX–X asrlardagi dehqonlar harakatida katta o'rin tutgan *qarmatiylik* tashkil topdi. Qarmatlar izdoshlarining asosiy qismi dehqonlar va kambag'allardan iborat edi. Qarmatlar Bahraynda o'z davlatlarini tashkil qildilar. Unda o'ziga xos shaklda tenglik, demokratiya va o'zaro yordam mavjud edi. Ammo teng huquqlilikdan faqat qarmatlarning o'zlari foydalana olar edilar. Barcha asirga tushgan kishilar va qarmatlarga mansub bo'lmaganlar qullarga aylantirilar va barcha huquqlardan mahrum etilardilar. Qarmatlar islomning hech qanday rasm-rusumlarini bajarmas, sudxo'rlikka yo'l qo'ymas, muhtojlarga bepul yordam ko'rsatar va soliqlarni bekor qilgan edilar. Qarmatlar ta'limoti ilg'or mutafakkir va adiblar o'rtasida shuhrat qozongan edi. Rudakiy, Al-Maariy, Nosir Xisrav, Ibn Sino va boshqalar qarmatlar g'oyasini qo'llab-qo'ltiqlagan edilar.

Ismoiliylarning falsafiy ta'limoti

Ismoiliylar ta'limoti ularning bir-biridan farq qiluvchi ikki turli guruhlari uchun mo'ljallangan bo'lib, ikki qismga bo'linar edi: tashqi, yoki ekzoterik (zohir) va ichki,

yoki ezoterik (botin). Tashqi ta'limot oddiy e'tiqod qiluvchilarga mo'ljallangan bo'lib, shialarning oddiy pand-nasihatlari va rasm-rusum talablaridan ko'pam farq qilmas edi. Ichki ta'limot faqat yuqori bosqichlarda turgan, ko'p narsa biluvchi tariqat a'zolariga mo'ljallangan bo'lib, Aflotun, Arastu, yangi aflotunchilik, yangi pifagorchilik, xristian gnostitsizmi ta'limotlari ta'siri ostida tashkil topgan murakkab tizimni tashkil qilar edi. Bu tizim bo'yicha barcha mavjud narsalarning yagona ibtidosi oliy sir (*al-g'ayb ta'olo*) bo'lib, hech qanday sifatlarga ega bo'lmagan, nomuayyan, bilib bo'lmaydigan, abadiy osoyishtalikda turgan, ya'ni "mutlaq –Xudo"dir. U ijodiy javhar bo'lgan umumiy aql (*aql al-kull*)ni ajratib chiqardiki, u Xudoning barcha sifatlariga egadir. Shuning uchun barcha ibodat va duolar unga qaratilgandir. Umumiy aql o'zidan nur chiqarib, umumiy ruhni (*nafs al-qull*) vujudga keltirdi. Nomukammal bo'lgan umumiy ruh o'zidan nur chiqarib, birlamchi moddani (*hayyulo*), u esa yer, osmon va barcha yirik mavjudotlarni vujudga keltirdi. Bundan keyingi emanatsiya bosqichlarida makon, zamon, komil inson kelib chiqdi. Yetti bosqichdagi emanatsiya shunday tarzda vujudga keldi.

Yetti bosqich umumiy xususiyatga ega bo'lib, katta dunyo (makrokosm)ga ham, kichik dunyo bo'lgan insonga ham xosdir. Demak, payg'ambarlar va ularning yordamchilari ham yettita bo'lgan, negaki insoniyat tarixi yetti davr payg'ambarligi: Odam, Nuh, Ibrohim, Muso, Iso, Muhammad (s.a.v.) va kelajakdagi Qoimdan iborat. Ismoiliylarning tabaqalanishi ham yetti bosqichdan tashkil topgan: notiq, somit, imom – barcha ismoiliylar boshlig'i, hujja-mintaqaviy tashkilot boshliqlari, doya – mahalliy tashkilot boshliqlari, mazun – yashirin ta'limotni o'rganishga ruxsat etilgan tashkilot a'zosi va nihoyat mustajot – tashkilotga yangi kirgan, oddiy ismoiliy bo'lib, unga yashirin ta'limotni o'rganishga ruxsat berilmagan. Qarmatlarda ham ismoiliylarnikidan ayrim bir xususiyatlari bilangina farqlanadigan ilohiyot va falsafaga doir tizim mavjud edi.

Ilk islomdagi bahslar

Islom falsafasi ellinizm davrining falsafiy an'analari bilan yaqindan bog'liqdir. Edessa (489) va Afina (529)dagi falsafiy maktablar yopilgandan keyin, Vizantiya cherkovi tomonidan nestorian va monofiziylarning ta'qib etilishi munosabati bilan ellinistik an'analarning Osiyoda yoyilishi Suriya va Eronga vizantiyalik olimlarning muhojirati bilan bog'liq edi. Nisibin (Suriya) va Jundashopur (Eron) shaharlari nestorian va monofizitlarning falsafaga doir ishlarining asosiy markazlariga aylandi. Tabiblar, olimlar va faylasuflarning mashhur Iskandariya maktabi ham arablar hukmronligi ostida o'z ishini davom ettirdi.

Suriya, Eron, Misr va Iberiya yarim orolida mavjud bo'lgan aramey, yunon va lotin tillarini o'rnini olgan arab tili xalifaligida yashovchi arablar, forslar, turklar, barbarlar va boshqa xalqlarni madaniy jihatdan birlashtiru-

vchi qurolga aylandi. U turli irqiy guruhlarga mansub ma'lumotli kishilarning aloqa vositasiga, ya'ni fan va madaniyat tiliga aylandi.

O'zining ilk bosqichida islom Makka xanifiyligining mafkurasi edi. VII–VIII asrlar orasida diniy e'tiqod masalalari bo'yicha muhokama va bahs yuritadigan birinchi ilohiyot to'garaklari va maktablari paydo bo'la boshladi. Iroda erkinligi va taqdirga ishonish masalasi keskin bahslarga sabab bo'ldi. Qur'onda unga ham, bunga ham muvofiq keladigan va bunday fikrlarni mustahkamlaydigan oyatlarni topish mumkin edi. Ilk islomda insonning taqdiri va xatti-harakatlari Xudo tomonidan belgilab qo'yilgan degan e'tiqod rasm bo'lgan ediki, Qur'onda ko'rsatilgan insonning o'z xatti-harakati uchun javobgarligi va gunoh ishlari uchun Xudo tomonidan jazolanishi haqidagi aqidaga qarama-qarshi edi. Ilgarilari unchalik anglanmagan ushbu qarama-qarshilik, ilohiyotchilar fikrini va diqqat-e'tiborini borgan sari ko'proq jalb qila boshladi.

Agar Xudoning o'zi tomonidan taqdirda belgilab qo'yilgan bo'lsa, inson qanday qilib o'zining gunohli xatti-harakatlariga javob beradi? Agar Xudo yomonlik manbayi bo'la olmaydigan bo'lsa, u qanday qilib insonning gunohli ishlarini oldindan belgilab qo'yadi? Insonning o'z ishlari uchun javobgarligi, uning o'z xatti-harakatlarida iroda erkinligiga egaligini ko'rsatmaydimi va gunohli ishlar Xudo tomonidan belgilab qo'yilishi mumkin emasmi? Bunday qarama-qarshiliklarni din o'zining u yoki bu aqidasidan voz kechmasdan hal qilishga kuchi yetmaydi. Bu masala bo'yicha bahslar VII–IX asrlar davomida *jabariylar* (arabcha jabariya – majbur qilish, zo'rlik, jabr), ya'ni insonning barcha xatti-harakatlari uning taqdirida azaldan belgilab qo'yilgan degan fikr tarafdorlari bilan *qadariylar* (arabcha qadariya – hokimiyat, ya'ni insonning o'z xatti-harakatlari ustidan hokimiyati) o'rtasida olib borildiki, ular fikricha, Xudo adolatli bo'lib, yomonlik manbayi bo'la olmasligi tufayli, gunohli xatti-harakatlar uning tomonidan oldindan belgilab qo'yilishi mumkin emas. Demak, inson o'z harakatlarida ozod bo'lib, uning oqibatlari uchun haqtu Alloh oldida javob bermog'i lozim.

Katta gunoh, taqdir va iroda erkinligi haqidagi masalalar sof diniy aqidaviy xususiyatga ega bo'lib ko'rinsa ham, ular behuda emas edi. Ular o'sha zamonning muayyan siyosiy muammolari bilan yaqindan aloqador edilar. Masalan, og'ir gunohning kechirib bo'lmasligi tarafdori bo'lgan xavorijlar *ummaviylar* hokimiyatining qonuniyligini, ular islomda hokimiyat uchun urush boshlaganliklari uchun mo'minlar qatorida hisoblamasdan, tan olmas edilar. Ana shu yerdan xalifa taxtini zo'rlik bilan qo'lga olganlarga nisbatan kurash olib borish zaruriyati kelib chiqar edi. *Murjiylar* esa, buning aksicha, ummaviy xalifalar hokimiyatini qo'llab-qo'ltiqlar edilar. Ularning fikricha, Ummaviylarni gunohlari uchun dinsiz hisoblash mumkin emas, nega de-

ganda ular musulmon va xalifalardir. Ularga bo'ysunish barcha musulmonlarning burchidir. Taqdir haqidagi bahs ham xuddi shunday siyosiy ahamiyatga ega edi. Taqdiri azalni tan olish Xudo tomonidan Muhammad (s.a.v.) risolatini oldindan belgilanganligini, demakki, Payg'ambar vorislari bo'lgan xalifalar hokimiyati qonuniyligini tan olish ma'nosini berar edi. Baraks, iroda erkinligi g'oyasi, xalifalar hokimiyati qonuniyligini shubha ostida qoldirar edi. Shuning uchun jabariylar xalifalar tarafdori hisoblanar, qadariylar, shialar va ba'zi boshqa mazhab va oqimlar esa, ko'p hollarda xalifalar hokimiyatiga qarshi harakatlar boshida turar edilar[1].

Taqdirning belgilanganligi g'oyasi doimo "Muqaddas urush" olib borib, qo'shni mamlakatlar hududlari va xalqlarini bosib olayotgan xalifalarga qo'l kelar edi. Ikkinchi tomondan bu g'oya harbiylarning o'z taqdiriga ishonchini mustahkamlab, ularning mutaassibligi va dadilliklarini oshirar edi.

Mu'taziliylar Qadariylar ta'limotini keyinchalik o'z ustozlari *Hasan al-Basriyni* (624–728) tark etgan shogirdlari bo'lgan *mu'taziliylar* (arabcha mu'tazila – ajrab chiqqanlar) rivojlantirdilar. Mu'tazila ta'limotining asoschisi *Vosil ibn Ato* (699–748) edi. Bu o'z ta'limotini aqlga tayanib bayon qiluvchi va shu davrga kelib Arab xalifaligiga Iskandariya orqali kirib kelgan yunon mantig'i va falsafasining tushuncha va usullaridan foydalangan birinchi falsafiy ilohiyot maktabi edi.

Mu'tazila oqimi tarixida muayyan mutafakkirlarning nomi bilan bog'liq bo'lgan ko'plab guruhlar mavjud edi. IX va X asrlardagi asosiy maktablar Basra va Bag'dod maktablari edi.

Barcha mu'taziliylar uchun umumiy birday narsa deb hisoblanadigan mezon sifatida beshta asosiy qoida (usul) xizmat qiladi:

1. *Yakkaxudolik (tavhid)* – ko'pxudolik, antropomorfizm (odamlarga xos xususiyatlarning narsalar, jonivorlar va tabiat hodisalariga ham xos deb hisoblaydigan ibtidoiy tafakkur), hamda ilohiy mohiyatdan farq qiluvchi ilohiy sifatlarning haqiqiyligini va cheksizligini muayyan mohiyatlar yoki ramzlar ekanligini rad qiluvchi Xudo haqidagi ta'limot.

Mu'taziliylar ilohiy mohiyatlar bilan bir xil hisoblanadigan *mohiyatlar sifatini* (bilim, hokimiyat, hayot) farq qilar edilar. Shuning uchun ularni cheksiz hisoblab, *harakatlar sifatini* (iroda, eshitish, nutq) yaratilgan deb qarab, ularni zamon bilan birga o'sib boruvchi va o'zgaruvchi va shuning uchun ham ilohiy mohiyatdan farq qiluvchi deb bilar edilar. Ana shu yerdan antropomorfizmni rad etish va Qur'onning yaratilganligini tan olish kelib chiqar edi.

Antropomorfizmni rad etib, ular Xudoning sifatlarini ham rad etdilar. Uni yagona, mavhum, bo'linmas, aniqlab bo'lmaydigan va bilib ham

1. Qarang: Очерки истории общественно-философский мысли в Узбекистане. –Т.: Fan, 1977. 39-b.

bo'lmaydigan deb talqin qildilar. Abadiylik faqat Xudogagina xos bo'lganligidan, Qur'on abadiy bo'la olmaydi, negaki bu narsa ikki tomonlama mangulikka olib keladi. Demak, Qur'on Xudo tomonidan yaratilgan va uning tomonidan ijod qilingan narsalardan biridir.

2. *Adolat (adl)* – ilohiy adolat insonning o'z xatti-harakatlarida ozod bo'lishini va Xudoning faqat "yaxshi" (*al-aslax*)ni yarata olishini nazarda tutadi. Undan hech qanday yomonlikning chiqishi mumkin emas. Bu narsa iroda erkinligiga asos bo'ladi va taqdirning azaldan belgilanganligini rad etishga olib keladi.

3. *Va'da va qo'rqitish (al-va'd va-l-va'id)* – Xudo o'z va'dasi va qo'rqitishini amalga oshiradi. Agar u mo'minlarga jannat, gunohkorlarga qo'rqitib do'zax va'da qilgan bo'lsa, insonning qilmishi uchun Payg'ambarning shafoati ham, hatto Yaratganning rahm-shafqati ham unga jazo berilishini o'zgartira olmaydi.

4. *O'rtacha holat (al-manzila bayna-l-manzilatayn)* – og'ir gunoh qilgan musulmon e'tiqod qiluvchilar safidan chiqadi (uni ilgarigidek dinga ishonuvchi hisoblovchi liberal murjiylarga qarama-qarshi), ammo dinsiz bo'lib qolmaydi (qat'iyatli xavorijlar ta'lim bergandek) va ular o'rtasida o'rtacha holatda qoladi. Vosil ibn Ato bunday musulmonlarni gunohkorlar *(fosiq)* deb atadi, Hasan al-Basriy esa ikki yuzlamachilar *(munofiq)* deb hisobladi. Bu narsa ular o'rtasidagi ixtilofga sabab bo'ldi. Mu'taziliylar fikricha, gunohkor odam musulmon jamoasi a'zosi sifatida o'z huquqlarini saqlar, ammo xalifa yoki imom bo'lib saylana olmas edi.

5. *Buyruqlar va ta'qiqlar (al-amr va-l-ma'ruf va-n-naxi'an al-munkar)* – bu qoida musulmonni barcha vositalar, shu jumladan, kuch ishlatishni ham, ya'ni qilichni ishga solishni ham istisno etmagan holda ezgulikni g'alabasi uchun o'z majburiyatini bajarib, uni amalga oshirishga yordam berishini talab qilar edi.

Xalifa Mutavakkil hukmronligi vaqtida boshlangan mu'taziliylarni ta'qib qilish sharoitida va umuman, "kalom"ga hujum davrida mu'tazaliy Al-Juboiy (vafoti 916)ning shogirdi va yangi "kalom" maktabi bo'lgan *ashariylikning asoschisi Abul Hasan al-Ashariy* (874–933) uni an'anaviy diniy aqida bilan, ba'zida rasmiyatchilik uchungina bo'lsa ham, murosasozlik yo'li bilan saqlab qolishga urindi.

Mutakallimlar

Shu davrdan boshlab *"kalom"* ("ta'limot") nomini olgan ilk islom falsafasi ishlab chiqila boshlandi. Bu ta'limot tarafdorlarini *mutakallimlar* deb atadilar. Mutakallimlar an'anadan ko'ra, aqlga tayanishning afzalligini ta'kidlar, "taqlid"ni rad etar va biror-bir nuqtayi nazar va ta'limotni qabul qilishdan oldin ehtiyotkorlik jihatidan unga shubha bilan qarashni nasihat qilar edilar.

Ilgarigi ilohiyotchilardan farqli o'laroq, Ashariy va uning izdoshlari ilk islomni mantiq va falsafani, ya'ni aqliy usulni qo'llash yo'li bilan himoya qilishga urindilar. Ashariy taqdirga ishonish va iroda erkinligi haqidagi

ta'limotning ichki qarama-qarshiligini murosa yo'li bilan hal qilishga urindi. *"Kasb"* nazariyasi unga taalluqli ediki, unga binoan *qazo* (qaror, hukm) Xudoning abadiy va umumiy irodasi bo'lib, *qadar* (hokimiyat, iroda) esa Xudoning qarorini dunyo hodisalariga qisman qo'llanilishi edi. Inson ushbu ayrim olingan qarorni faqat o'zinikidek "kasb etadi" yoki "o'zlashtiradi". Bu nazariyaga muvofiq xatti-harakat Xudo tomonidan yaratiladi, ammo iroda erkinligiga ega bo'lgan inson tomonidan kasb etiladi va bajariladi.

"Kalom"ning ilohiyotga doir masalalari taraqqiyotida *ash'ariya* maslakdoshlari o'z ta'limotlarini mu'taziliylar bilan an'anaviy aqida tarafdorlarining nuqtayi nazarlari o'rtasiga qo'ydilar. "Kalom" tarixida yangi bosqich XIII asrning boshidan, ayni mutakallimlar bilan faylasuflar, birinchi navbatda, Ibn Sino maktabi o'rtasida do'stona aloqalar tiklangan vaqtda boshlandi. Bu tiklanish birinchilar uchun *Shahristoniy* (1153-yil vafot etgan) va *Faxriddin Roziy* (1209-yil vafot etgan) asarlari tufayli tayyorlangan bo'lsa, ikkinchilar uchun *Nasriddin Tusiy* (1274-yil vafot etgan) ijodi barakatidan muyassar bo'lgan edi. Buning natijasida, Ibn Xaldun (1332—1405) qayd etgandek, oxirgi mu'taziliylar orasida "kalom" va "falsafa" muammolari shunday qo'shilib ketgan ediki, bu fanlarni bir-biridan ajratib bo'lmay qoldi[1].

"Keyingi kalom" deb nom olgan "kalom" taraqqiyotidagi yangi bosqich *Baydaviy* (1390-yil vafot etgan), *Isfahoniy* (1348-yil vafot etgan), *Ijiy* (1355-yil vafot etgan), *Taftazoniy* (1390-yil vafot etgan) va *Jurjoniy* (1413-yil vafot etgan)larning asarlarida bayon qilingan.

Ashariylik asosan o'z tarafdorlarini Iroq, Suriya va Misrda topdi. Movarounnahrda X asrdan keyin, Samarqand yaqinidagi Moturid qishlog'ida tavallud topib, Mutakallim as-Samarqandiy nomi bilan mashhur bo'lgan Abu *Mansur al-Moturidiy* (944-yil vafot etgan)ning izdoshlari bo'lgan moturidiya oqimining juda ko'p maktablari mavjud edi. Moturidiy o'zining kalom tizimini Ashariydan mustaqil ravishda ishlab chiqqan edi. Umuman, ularning qarashlari va tizimlari bir-biriga o'xshaydi.

Mutakallimlar o'rta asrlar falsafasiga xos bo'lgan bir qator asosiy muammolarni, jumladan, din bilan aqlning aloqalari masalasini hal etishda o'z hissalarini qo'shdilar. Bu muammolarga Xudo va dunyo, tabiatdagi jismlarning tuzilishi, "bo'linmas" zarrachalar (cheksiz kichik), kontinuum (uzliksizlik) va boshqa masalalar kirar edi. Mu'taziliylar va mutakallimlar o'rta asrlardagi ziyolilarning eng ma'lumotli qismini tashkil etardilar. Ular orasida ko'plab ensiklopedik olimlar, faylasuflar (An-Nazzom, Johiz) bor edi. Ular ichidan Al-Kindiy, Zamaxshariy kabi zabardast faylasuflar va boshqalar chiqdilar.

---

1. Qarang: Ибн Халдун. Ал-мукаддима. Ал-Мутбаъа аш-шарафийя. Байрут. 1967. 520-б.

Tasavvufning paydo bo'lishi

Tasavvuf – Sharq xalqlari ma'naviy hayoti tarixida eng muhim hodisalardan biridir. Unga xos xususiyat tarkidunyochilikka chaqirish, boylik va dunyoviy ne'matlardan voz kechishni targ'ib qilish edi. Birinchi *muhaddislar*(Muhammad payg'ambarning ishlari va hayot tarzlarini rivoyat qiluvchilar) katta obro'ga ega edilar. Ular faqih (huquq bilimdonlari) ham edilar. Ularning o'zlari odatda, Qur'onni bilar va sharhlar edilar. Shunday qilib, ular o'zlarida zamonlarining ilohiyotiga va huquqshunosligiga doir barcha bilimlarini mujassamlashtirgan edilar. Ammo vaqtiyki kelib, Ummaviy xalifalarning xatti-harakatidan omma noroziligi natijasida bir qator inqiloblar kelib chiqqach, shu narsa ma'lum bo'ldiki, ba'zi muhaddislar ochiqdan-ochiq hokimiyat tomoniga o'ta boshladilar. Bulardan norozi bo'lgan boshqa turdagi muhaddislar ham kelib chiqdilar. Ana shu yangi muhaddislar quyidagi qoidani oldinga surdilar: muhaddisga ishonch shundagina mumkin bo'ladiki, agar u hodisalarni rivoyat qilibgina qolmasdan, balki ularga o'zi rioya qilsa. Va uning hayoti zohidona bo'lib, Xudo oldida doimo titrab tursa va man qilingan narsalarning hammasi uning uchun qabul qilinadigan holatdan tashqarida bo'lsa, ya'ni u ulardan to'la-to'kis parhez qilsa. Ana shunday ruhdagi muhaddislar ichidan tarkidunyochilik harakati boshlanib, rivojlanib bordiki, uni tasavvufning birinchi kurtak otishi deb qarash mumkin. Bu vaqtda hali "sufiy" atamasi yo'q edi. Bu xildagi odamlarning oddiy alomati – zohid (tarkidunyo qilgan) yoki obid (Xudoning xizmatkori) edi.

Hozirgi vaqtda tasavvufning (sufizm) tizim sifatidagi aynan o'xshash ta'rifini berish mumkin emas. Negaki, hali hozir fanda Ispaniya, Sitsiliyani qamrab olib, Bolqon yarim oroligacha kirgan, ushbu juda murakkab, ko'p qamrovli, qadama (мозаик) diniy dunyoqarashga nisbatan yagona hukm chiqarilgan emas. Tasavvufning ilk rivoji VIII–X asrlarga to'g'ri keladi. Bu vaqtda u tarkidunyochilikdan ajrab chiqib, mustaqil diniy-falsafiy-axloqiy ta'limot sifatida shakllandi. Ammo u vaqtda ham, keyingi davrlardagi o'z rivoji bosqichlarida ham (*X–XII asr oxiri, XIII–XV; XVI–XVII asrlar*) tasavvuf aniq ifodalangan, tartibga solingan va muayyan qarashlar tizimini beruvchi ta'limotga aylanmadi. Bu narsa, ayniqsa, o'zining yaqqol ifodasini tasavvufning gullagan davri bo'lgan X asrdan keyin topdi. Bu davrda u o'ziga qadimgi davrning mistik-idealistik falsafasi va xristianlik nazariyasining g'oyalarini olib va ularni soddalashtirib, mahalliy diniy an'analar va xalq aqidalari bilan qo'shib, harakatning tashkiliy shaklini – birodarlik (tariqa) jamiyatini barpo qildi.

Demak, *tasavvuf – bu islom doirasidagi alohida sirli, diniy-falsafiy dunyoqarash bo'lib, uning vakillarining fikricha, inson o'zining shaxsiy ruhiy tajribasi vositasida Xudo bilan bevosita ruhiy aloqa (mushohada yoki qo'shilish) o'rnata oladi. Bunga jazava (экстаз) yoki ichki porlash (озарение) yo'li*

bilan erishish mumkinki, dil porlashi yuragida Xudoga nisbatan muhabbati bo'lgan va shu ishq bilan Xudo "yo'li"dan borayotgan insonga osmondan tushiriladi. O'rta asrlarda bunga o'xshash oqimlar noyob emas edi. Mistik aqidalar insoniyat tomonidan vujudga keltirilgan barcha yirik diniy tizimlarda (buddaviylik, hinduviylik, yahudiylik, xristianlik) kam o'rin tutmas edi. Musulmon so'fiylari o'z oldiga qo'ygan va butun hayotlari davomida unga intilgan maqsad — bu Xudoni ruhiy, ichku tuyg'u bilan bevosita bilish edi. Ularning butun fikri-zikri ana shu diniy orzuga bo'ysundirilgan edi. Ularning tasavvufiy "yo'li" haqidagi asosiy fikrda ma'naviy poklanish g'oyasi ("ruhiy jihod" — mujohada) va insonni kamolotga yetkazish yotar edi. Bu g'oya ishlab chiqilgan barqaror axloqiy nazariyaga (maqomot) va qisqa vaqt saqlanuvchi, nurning bir lahzalik uchquni sifatida ichdan kelib chiqadigan ruhiy holatlarga (hol) kelib qo'shildi.

Tasavvufning nazariy asoslarini ishlab chiqishda *Al-Muhosibiy* (857-yil vafot etgan) muhim o'rin tutdi. U tomonidan yozilgan "Allohning huquqlariga rioya etish" kitobi "o'zini kuzatish" usuli asoslarini (muhosiba (hisoblash), muallifning laqabi shundan olingan) bayon qiladi. Muhosibiy insonning tashqi xatti-harakatlari bilan uning niyati o'rtasidagi nisbatni kuzatish vazifasini qo'yadi. Yurakdagi fikrlar va ruh harakatining tahlili uni "hol" tushunchasini aniqlashga, ya'ni jazava holatini idrok etishga olib keladiki, unga insonning o'z irodasi bilan erishib bo'lmaydi, balki bu holat unga Xudoning marhamati sifatida tushiriladi. Hol qisqa damli holat, hatto zamondan tashqari, negaki bu bir lahzali, birdaniga charaqlagan, ruhiy holatning u yoki bu ohangi rangiga burkangan bo'ladi. Xudo bilan qo'shilish uchun diniy shakllardagi farqlar, barcha diniy rasm-rusumlar va ko'rsatmalarni bajarish ahamiyatga ega emas edi. Sufiy-panteist (Xudo bilan tabiatni birday deb hisoblovchi)lar Qur'onni so'zma-so'z sharhlashni rad qilib, Xudoni bilishda ilmni o'zi yaxshiroq yordam beradi, deb hisoblar edilar. Bu qarash ilk islom tarafdorlari tomonidan dushmanlik bilan kutib olindi. Tasavvuf bid'at aqida deb e'lon qilindi va uning muxlislari ta'qib ostiga olindilar.

Panteistik nuqtayi nazarda turgan sufiylardan birinchisi *Al-Bistomiy* edi. *Sufiy* Husayn ibn Mansur Halloj esa "Anal haq" ("men — haqiqat", "Men — Xudo") shiorini o'rtaga tashlab, shuni isbotlashga urindiki, u Xudo bilan "qo'shilib" ketgan. Bunday da'vo ilk islom aqidalariga butunlay qarshi bo'lib, Payg'ambar va Qur'onning barcha muqaddasligini yo'qqa chiqarar edi. 922-yilda Hallojni bid'atchi sifatida Bag'dodda pora-pora qilib, o'tda yoqdilar.

Ar-Roziyning falsafiy qarashlari

Abu Bakr Roziy (865—925) buyuk mutafakkir va alloma (ensiklopedik) olim edi. Uning falsafiy qarashlari Eron, Hind va Qadimgi Yunon ta'limotlari ta'sirida shakllangan edi.

Ar-Roziyning qayd etishicha, abadiy besh ibtido mavjud: xoliq, mutlaq makon, mutlaq zamon, ruh va modda. Dunyo ana shular yig'indisidan tashkil topgan. U Arastu va boshqa faylasuflarning harakat manbayi ashyolardan tashqarida joylashgan va *"birinchi turtki"* mavjudligi haqidagi ta'limotlariga muvofiq nuqtayi nazarda emas edi. Uning fikricha, harakat ashyolarning o'zini ajralmas xususiyati bo'lib, uning manbayi ularning ichida edi.

Ar-Roziy ma'lum darajada Demokritning atomlar va bo'shliq haqidagi nazariyasini qaytadan tikladi. U ruh bilan badanning birligi haqidagi qoidani o'rtaga qo'ydi. Bilish nazariyasida faylasuf tabiatni bilish imkoniyati borligidan kelib chiqdi. Roziy tajribaga katta ahamiyat berdi. U, hatto bir kishining tajribasi, amaliyotda tekshirilmagan mantiqiy xulosalardan ko'ra afzalligini qayd etdi. Diniy masalalarda Roziy payg'ambarlar va ularning risolati haqidagi g'oyalarni, hamda Injil, Qur'on kabi kitoblarning muqaddasligini tanqid ostiga oldi. Roziy bizgacha yetib kelmagan ikki dinga qarshi qaratilgan "Maxorik al-anbiyo" ("Payg'ambarlarning qilmishlari") va "Xiyol al-mutanabbiy" kabi asarlarning muallifi edi[1].

Al-Kindiy *Abu Yusuf ibn Ishoq al-Kindiy* (800–879) yirik faylasuf bo'lib, Sharq arastuchiligi deb atalgan oqimning boshlab beruvchisi edi. Al-Kindiy turli bilim sohalariga – geometriya, astronomiya, optika, meteorologiya, tabobat, musiqa va falsafaga bag'ishlangan 150 ga yaqin asar yozgan. U falsafa mavzusini boshqa xususiy fanlar mavzusidan farqlar edi. "Xususiy narsa, – deb yozgan edi Kindiy, – falsafa mavzusini tashkil etmaydi. U o'zining mavzusi sifatida faqat umumiy va asosiy, tub masalalarnigina qamrab oladi"[2].

Kindiy aqidasicha, har qanday ashyo bir-biri bilan o'zaro bog'langan besh qismni, ya'ni modda, shakl, harakat, makon va zamonning mavjudligini taqozo qiladi. Mutakallimlarga qarshi o'laroq, Kindiy tabiatda sababiy bog'lanishlarning mustahkamligini qayd etadi, Xudo bilan dunyoning o'zaro munosabatini esa, sabab va oqibat sifatida qarab chiqadi. Kalom ilmiga qarshi u o'zining ilmiy bilishning uch bosqichi haqidagi ta'limotini ko'ndalang qo'yadiki, unga binoan birinchi bosqich bo'lgan mantiq va riyoziyotdan, ikkinchi bosqich bo'lgan tabiatshunoslik orqali uchinchi bosqich bo'lgan falsafiy muammolarga chiqib boriladi. Al-Kindiy Arastu falsafasiga alohida e'tibor qaratib, qadimgi davr tafakkuri merosiga katta hurmat bilan munosa-

1. Qarang: У.И. Каримов. Неизвестное сочинение ар-Рози "Книга тайны тайн" Ташкент, 1956. – С. 33–35. П.Г.Шад. Рази – выдающийся материалист // "Вопросы философии". 1998, №6.

2. Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. – М., 1961. 57–75-b.

batda bo'ldi. U "Arastu risolalarining miqdori va falsafani o'zlashtirish uchun nimalar zarurligi haqida kitob" yozib, unda kimki, o'zini falsafaga bag'ishlagan bo'lsa, Stagirit (Arastu) falsafasini o'rganmog'i zarurligini isbotlab berdi. U muqaddas kitoblarga nisbatan ishonchsizlik bilan qarab, ularni tanqid qildi. Ilk musulmonchilik e'tiqodidagilar nazarida u bid'atchi edi. Jaholatparastlik davrida uning kitoblari yo'q qilindi.

Muhammad al-Xorazmiy *Muhammad al-Xorazmiy* (780–850) IX asrning eng yirik ensiklopedik olimi bo'lib, Xorazmda tug'ilgan. U riyoziyot, astronomiya, jug'rofiya sohalarida tadqiqotlar olib borib, ilmiy ekspeditsiyalarda ishtirok etgan. Olim sifatida al-Ma'mun, Mutasim va al-Vosiq kabi xalifalar saroyida ijod qildi. Sharqning birinchi Akademiyasi bo'lgan Bag'doddagi *"Baytul hikma"* – "Donishmandlik uyi"da al-Xorazmiy rahbarligi ostida *Ahmad ibn Muhammad al-Farg'oniy*, *Ahmad ibn Abdulla al-Marvaziy*, *Xolid Marvarudiy*, *Abbos Javhariy* kabi o'sha zamonning eng yirik olimlari xizmat qildilar. Xorazmiy qalamiga "Astranomik jadvallar", "Hind hisobi haqida risola", "Quyosh soatlari haqida risola", "Musiqa bo'yicha risola" va boshqa asarlar mansubdir. Xorazmiyning asosiy kashfiyoti algoritmni kashf etishi bo'lib, u barcha matematik tenglamalarni yechishning umumiy vositasidir.

Al-jabr, ya'ni algebraning kashf etilishi bir-biriga qarama-qarshi munosabatda turgan ikki miqdor: "ma'lum" va "noma'lum"ning dialektik tahlil qilish natijasidir. Har qanday tenglama bu bir-birini inkor qiluvchi tushunchalarning dialektik birligidir. Qarama-qarshilikning birligi, ma'lum va noma'lum – bu masaladir. Ushbu qarama-qarshilikni yechish – masalani yechishdir. Tenglamalar Xorazmiygacha ham ma'lum edi. Ammo u har safar, turlicha, yakka holda, ayrim yo'l bilan yechilar edi. Xorazmiyning xizmati shunda ediki, u turli xususiy tenglamalar tahlili asosida umumiy ko'rinishni vujudga keltirdi. "Algoritm" so'zi al-Xorazmiy ismining lotincha talaffuzidir. Asosiy poydevorini Xorazmiy qo'ygan algoritmlar nazariyasi bugungi kunda zamonaviy matematika, informatika va kibernetikaning eng muhim qismidir.

Farg'oniy *Shaxamayiddin Ahmad ibn Muhammad ibn Kasir al-Farg'oniy* (797–865) Farg'onada tug'ilgan bo'lib, Markaziy Osiyoda, Iroq va Misrda ijod qildi. Uning asosiy tadqiqot mavzusi astronomiya, jug'rofiya, geodeziya sohalarida edi. U o'z asarlarida o'quvchini dunyoning tuzilishiga doir ma'lumotlar bilan tanishtiradi, sayyoralar harakati, taqvim va jug'rofiyani sharhlab beradi. O'z tadqiqotlarining natijalarini u arab, eron, yunon, fors, Misr va boshqa mamlakatlar olimlarining ilmiy xulosalari bilan solishtiradi. Farg'oniy fikricha, osmon doiraga o'xshashdir, negaki samoviy jismlarning burchakli harakatlari tezligi bir xildir. Yer ham doiradir. Uning kattaligi osmon diametriga nisbatan ozginadir. Bu shu bilan tasdiqlanadiki, inson

hamisha osmonning teng yarmini ko'radi. Quyoshning chiqishi va botishi turli kengliklarda quyidagicha: qutblarda barcha qishki kechalar bir kechani tashkil etadi; bu yerda yil bir kecha va kunduzga teng, kunduz kun 6 oyga, qorong'u kecha ham 6 oyga teng. Osmon ekvatorining doirasi ufq doirasi bilan mos tushadi, zenit (osmonning kuzatuvchi boshi ustidan ko'ringan eng yuqori nuqtasi) esa qutb bilan mos tushadi.

Farg'oniy sayyoralar harakatining tasnifini beradi. Sobit yulduzlarning harakati – bu barcha sayyoralarga zarur bo'lgan, yagona harakatdir. Quyosh ikki harakatda ishtirok etadi: g'arbdan sharqqa tomon va ekliptika (Yerning Quyosh atrofidagi yo'li joylashgan tekislik) qutblari atrofida. Oy beshta aylanma harakatlarda ishtirok etadi. Osmon doirasidagi ekliptika bilan ekvator o'rtasidagi eng aniq burchak hisobining natijalaridan biri Farg'oniyga tegishlidir[1]. Uni stereografik proyeksiya (biron predmetning tekislikdagi aksi, tasviri) asoschisi deb hisoblash mumkin. U birinchilardan bo'lib astrolyabiyaning nazariyasi va amaliyotini ishlab chiqdi. Farg'oniyning eng muhim xizmati shundaki, u "astronomiya faniga daliliy usul"ni olib kirdi. Uning tomonidan azimutlar, yulduzlar, radiuslar, parallellarning jadvallari tuzilgan. Farg'oniy Qohira atrofida joylashgan Rad orolidagi geodezik ishlarga rahbarlik qildi. Ba'zi fan tarixchilari kilometrning o'zini tushunchasini ham Farg'oniy nomi bilan bog'laydilar.

Forobiyning falsafiy va jamiyatshunoslikka doir qarashlari

O'zining ensiklopedik (hamma tomonlama) bilimlari sharofati bilan "Sharq Arastusi" va "Ikkinchi muallim" (Arastudan keyin) unvonlariga sazovor bo'lgan *Abu Nasr ibn Muhammad Forobiy* (873–950) buyuk faylasuf edi. Forobiy 873-yilda Forob shahrida (Aris daryosining Sirdaryoga quyiladigan joyi) tug'ildi. Fanlarni o'zlashtira borib, Forobiy Shoshda (Toshkent), Samarqand, Buxoro, Bag'dodda bo'ldi, Eronga safar qildi. O'z hayotining oxirgi-yillarini Forobiy Halab va Damashqda o'tkazdi va o'sha yerda 950-yili vafot etdi. Uning 160 jilddan ko'proq asarlarining barchasini ikki guruhga bo'lish mumkin: qadimgi yunon olimlari risolalariga sharh shaklida yozilgan asarlar va asl nusxadagi tadqiqotlar.

Forobiyning borliq haqidagi ta'limoti. Forobiy fikricha, yagona borliq olti bosqichdan iborat bo'lib, ular ayni bir vaqtda barcha mavjud narsalarning ibtidosi sifatida bir-birlari bilan sababiy bog'lanishdadirlar. Birinchi bosqich – birinchi sabab (Xudo); ikkinchisi – samoviy jismlar borlig'i; uchinchisi – faol aql, to'rtinchisi – ruh; beshinchisi – shakl; oltinchisi – modda. Shunday qilib, Xudo va modda yagona bir butunni tashkil etib, bir qator bosqichlar orqali bir-birlari bilan sababiy bog'lanishdadirlar. O'zlarining sababiy

1. Qarang: Б.А. Розенфельд, Н.Д. Сергеева. Стереографическая проекция. –М., 1973.

bog'lanishlari tufayli ushbu ibtidolar ikki ko'rinishga ajratiladilar: *"vojibul vujud"* – shunday narsaki, mavjudligi o'zidan kelib chiqadi; *"mumkinul vujud"* – shunday narsaki, uning mavjudligi boshqa narsadan kelib chiqadi. "Mumkinul vujud" o'zining bor bo'lishi uchun sababga ehtiyoj sezadi va qachonki u paydo bo'lsa, boshqa narsa tufayli "vojibul vujud"ga aylanadi. Forobiyning ibtidolar haqidagi ta'limoti shundan guvohlik beradiki, unga yangi aflotunchilikning *emanatsiya* nazariyasi ta'sir o'tkazgan bo'lib, u ilk islom e'tiqodidagilarning nuqtayi nazarlaridan mohiyatan farq qiladi.

Birinchi sabab (vojibul vujud) abadiylik xususiyatiga ega bo'lganligidan, modda ham, uning oqibati sifatida abadiylikka daxldor bo'ladi. Yerdagi va osmondagi doiralarning barchasi jismiylik (moddiylik) xususiyatiga egadirlar. Barcha narsalar olti ko'rinishga bo'linadilar: samoviy jismlar, aqlli hayvon (inson), aqlga ega bo'lmagan hayvonlar, o'simliklar, minerallar, to'rt unsur – olov, havo, tuproq va suv. Oxirgilari moddiylikning asosi bo'lib, moddaning eng oddiy ko'rinishini ifodalaydilar. Qolgan besh turdagisi murakkab bo'lib, ushbu birlamchi unsurlarning turli darajadagi qo'shilishlari natijasida paydo bo'ladilar. Forobiy fikricha, "barcha ashyolarning umumiy turi dunyo" bo'lib, oddiy jismlardan tashkil topgan va "dunyodan tashqarida hech narsa yo'q"[1].

Har qanday jism, avvalo, imkoniyatda mavjud bo'ladi va undan keyingina voqelikka aylanadi. Imkoniyatdan voqelikka o'tish moddaning muayyan shakl bilan qo'shilishi natijasida sodir bo'ladi. Forobiyning qarama-qarshiliklar va ularning qarama-qarshi shakllarining bir-birlari bilan to'qnashishi haqidagi fikrlari, tabiatdagi o'zgarishlarni tushunish manbayi sifatidagi urinishga qaratilgan bo'lganligidan, juda ham qimmatlidir.

Fanlar tasnifi. Bilimni Forobiy amaliy (kasb-hunar) va nazariy (fan)ga bo'ladi. Nazariy bilimlar doirasida bosh o'rinni falsafa egallaydiki, Forobiy uni borliqning umumiy xususiyatlari va qonunlari haqidagi fan deb ifodalaydi va uning muayyan fanlarga bo'lgan nisbatini umumning xususiyga bo'lgan munosabati sifatida belgilaydi. Forobiy tizimida falsafa haqidagi "fanlar fani" degan qoida o'z ifodasini topgan.

Forobiy o'rta asrlar davrida birinchi bo'lib fanlar tasnifini vujudga keltirdiki, u o'sha vaqtdagi ilmiy bilimlarning ensiklopediyasi hisoblanar edi. Barcha fanlarni Forobiy besh guruhga bo'ladi:

1. Yetti bo'limdan iborat til haqidagi fan.
2. Mantiq.
3. Yetti mustaqil fanga bo'linadigan riyoziyot, ya'ni arifmetika, geometriya, optika, yulduzlar haqidagi fan, musiqa haqidagi fan, og'irliklar haqidagi fan va mexanika.

---

1. Фараби. Существо вопросов// В кн.: Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. 172-b.

4. Tabiiy va ilohiy fanlar, yoki metafizika.

5. Shaharni boshqarish haqidagi fan (yoki siyosiy fan), huquqshunoslik va kalom.

O'zining fanlar tasnifida Forobiy har bir fan o'rganadigan narsaning o'ziga xosligi, uning qonunlarining xususiyati va ularga xos bo'lgan bilish vositalarini hisobga oladi.

Forobiy fikricha, fan va umuman barcha bilimlar subyektiv xohish va istakdan emas, balki ularga nisbatan tobora oshib boradigan inson ehtiyojlari natijasida kelib chiqadilar. Forobiyning fanlar tasnifi Sharqda ham, Yevropada ham kelgusidagi fanlar tasnifiga kuchli ta'sir o'tkazib, ular taraqqiyotida katta o'rin tutdi.

Bilish nazariyasi. Tabiat qabul qiluvchidan (subyekt) oldin keladi, "his-tuyg'u orqali qabul qilinadigan narsa, uni idrok qilishdan oldin kelganidek, bilib olinadigan narsa, unga taalluqli bilimdan oldin mavjud bo'ladi"[1]. Forobiy tabiatni bilish jarayonining cheksizligini qayd etib, uni bilmaslikdan bilish tomon ko'tarilishi, oqibatdan sababga, hodisadan mohiyatga, orazdan (aksidensiya) javhar (substansiya) tomon boradi, deb hisoblaydi. Forobiy bilishning ikki bosqichini – hissiy va fikriyni bir-biridan farqlab ko'rsatadi. Hissiy bilimning o'rniga to'xtalib, Forobiy insonni tashqi dunyo bilan bog'laydigan besh xil sezgining har biriga alohida e'tibor qaratadi. Forobiy sezgining har bir turini uni muayyan his qiluvchi badan a'zosi bilan bog'liq ravishda ko'rib chiqadi. Forobiy fikricha, har qanday sezgi badanning his qiluvchi a'zolariga hech kimga bog'liq bo'lmagan (obyektiv) holda mavjud bo'lgan narsalarning muayyan xususiyatlarining tashqi jismoniy ta'siri natijasidir. Forobiy xotira, tasavvur va xayolga his qilish va fikrlash orasidagi o'rtalik joyni ajratib, ularni bilishning hissiy bosqichlari bilan bog'laydi. Uning fikricha, ularning jismoniy a'zolari miyaning oldingi qismida joylashgan. Ammo inson uchun xos xususiyat ayrim olingan alohida hayvonlarda ham uchraydigan sezgi va zehn emas, balki aqldir. Hayvonlardan farqli o'laroq, "inson aql va sezgilar orqali bilim kasb etadi"[2]. "Aqliy kuch" tashqi buyumlarning fikriy qiyofasini beradi. His-tuyg'udan farqli o'laroq, tafakkur ashyolarni fikrlash jarayonida bilib boradi, ya'ni narsalarning hissiy sifatlaridan chalg'ib, undagi eng umumiy va mohiyat jihatdan muhimlarini topib boradi. Bundan tashqari, aqlga, his-tuyg'udan farqli o'laroq, tushunish xosdir[3]. Mavhum ilmiy

1. Фараби. Комментарии к "Категориям" Аристотеля// В кн.: Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. 191-б.

2. Forobiy. "Majmu at-rasoile al-hukama" ("Hakimlar risolalarining majmuasi" to'plamida). Toshkent, 1963. 255-b.

3. Qarang: Forobiy. Al-masoyil al-falsafiya va ala javob anxa// "Majmu al-Forobiy" to'plamida. 94, 105–106-b.

tushunchalar, jumladan, riyoziyotga doirlari ham, qanchalik tashqi dunyodan ajralgan bo'lib ko'rinishlaridan qat'iy nazar, muayyan mavjud bo'lgan jismlarning xususiyatlarini aks ettiradilar. Bilimning ikki shaklining usul va xususiyati — hissiy va aqliy — ularni ikki xilda bayon qilishni belgilaydi: sezish sifatlaridan fikriy mohiyatlarga, ya'ni muayyanlikdan majhullikka va jismlarning fikriy tomonlaridan ularning hissiy sifatlariga, ya'ni majhullikdan muayyanlikka.

Forobiy aqliy bilishda bir qator bosqichlarni farqlaydiki, bu narsa uning bilinayotgan narsalarning mohiyatiga chuqur kirib borganligidan guvohlik beradi. Bu — muayyan narsadan chetlashib, undagi umumiy narsani ajratib olish, so'ngra esa ana shu umumiy narsa yordamida — muayyan narsaning mohiyatiga chuqurroq kirib borishida namoyon bo'ladi. Oxir oqibatda, aql, barcha yerdagi moddiy narsalarni bilib olgandan keyin, osmoniy jismlarni bilishga o'tadi va dunyoviy, koinotdagilar bilan qo'shilib va qorishib ketib, ushbu dunyoviy aqlning ta'sirida aqliy bilim amalga oshadi.

Insonni dunyoni bilib olishida faol aql (al-aql al-faol) ishtirok etadi. U his-tuyg'u ma'lumotlarini tafakkur uchun yetkazadi. Tafakkur chuqur va har tomonlama bilimga olib boradi. Pirovardida, u dunyo to'g'risidagi barcha bilimlar bilan boyib, abadiylikka olib keladi. Faol aql inson bilan birinchi sabab o'rtasida vositachi sifatida xizmat qiladi. Birinchi sabab uning o'ziga ham taalluqlidir. Faol aql badanda joylashgan ruh bilan bog'langan va shunday qilib, ilohiy hayotning xususiyati insonga o'tadiki, uning bilimlari aqliy kuch timsolida abadiylikka qadam qo'yadi.

Mantiq. Forobiy mantiqiy tizim kulliyotining asoschisi bo'lib, u tufayli alohida unvon bo'lgan "al-Mantiqiy" laqabini olgan. U Arastuning mantiq sohasidagi barcha asarlariga sharhlar yozgan. Bundan tashqari, uning o'zi ham mantiq bo'yicha ko'plab asarlarning muallifidir.

Forobiy mantiqda ilmiy bilimning usulini ko'rdi. Mantiq fikriy jarayonning to'g'ri yoki noto'g'ri ekanligini aniqlash uchun xizmat qiladi va kategoriyalar, ya'ni aql bilan tushuniladigan mohiyatlar bilan ish ko'radi. "Mantiq, — deb yozadi Forobiy, — qachonki falsafaning u yoki bu qismlarida qo'llanilsa, mohiyat jihatidan qurol bo'lib, uning yordamida nazariy san'at nimani qamrab olgan bo'lsa, o'shalarning barchasi haqida ishonchli bilimlarga erishtiradi"[1]. Forobiy mantiqiy istilohlarni (atamalarni) ishlab chiqishga ham katta hissa qo'shdi. U mantiq bilan grammatika, mantiqiy fikr va uning nutqiy ifodasi o'rtasida aloqa topishga harakat qildi. Masalan, mantiq obyektini belgilab, u quyidagilarni ko'rsatadi: 1) iste'dodga ega bo'lish va

1. Al-Farabis intraductoty risolah on logic. The Islamic Quarterly, vol III, 3—4, 1957. h/ 227.

uning yordamida inson tushunchalar orqali fikrlaydi, fan va san'atni egallaydi; 2) inson ruhida paydo bo'lgan va ichki nutq deb ataluvchi kategoriyalar; 3) aqlda paydo bo'lgan ifoda – buni tashqi nutq deb ataydilar. Forobiyning mantiq bilan grammatikaning o'zaro aloqasi haqidagi talqini hozirgi kunda ham o'z ahamiyatini saqlab qolgan.

Forobiy tushunchalar, hukmlar va xulosalar kabi mantiqiy shakllarni qarab chiqishga katta e'tibor bergan. Tushunchaning mantiqiy tuzilishini tekshirib, Forobiy mufassal ravishda tushunchalarning tur va xildagi munosabatlari, bo'linishlari va turli ko'rinishdagi tavsif va belgilari hamda ilmiy tushunchalarning xos xususiyatlari – ularning oddiy tushunchalardan farqi, ularning tildagi ifodasi, ya'ni ilmiy istilohlar masalasiga to'xtab o'tadi. Hukmlarni tadqiq qilib, Forobiy hajm va mazmundan kelib chiqib, subyekt (ega) va predikat (kesim)ning o'zaro munosabatlarini qarab chiqadi. Forobiyning hukmlarni ularda predikatlar sifatida chiqadigan predikabillarga bog'liq ravishda ajratishga urinishi alohida e'tiborga sazovordir.

Biroq Forobiyning eng katta qiziqishi xulosaga nisbatan namoyon bo'ladi. Uning deduktiv (umumiylikdan juz'iylikka) xulosadan boshlanish payti sifatida kelib chiqish mumkin bo'lgan haqiqiy muhokamalar haqidagi ta'limoti ajoyibdir. Qiyosning (sillogizm) birinchi muhokamasini va dalillardagi isbotlarni tashkil etuvchi bu haqiqatlar to'rtta: maqbulot (aniqlash), mashhurot (umum qabul qilgan), maxsusot (xususiy sezish, hissiy bilim), maquloti avval (birlamchi tushunchalar; isbotsiz qabul qilinadigan haqiqatlar – aksiomalar). Forobiyning asarlarida qiyosning tuzilishi va shakllari, mantiqiy xatolarning kelib chiqish sabablari, qarama-qarshiliksiz qonunlar, asosning yetarliligi va shunga o'xshash bir qator qimmatli fikrlar mavjud.

Jamiyat va axloq. Forobiy o'rta asr mutafakkirlaridan birinchi bo'lib jamiyat haqidagi bir butun ta'limotni ishlab chiqdi. Uning bu xizmati jahon ilmiy adabiyotida hamma tomonidan qabul qilingan. Forobiy o'z asarlarida sezilarli darajada bir qator masalalarni yoritib bergan:

1. Ijtimoiy fanlarning mavzu va vazifalari.
2. Ijtimoiy birlashmalarning kelib chiqishi, tarkibi va ko'rinishlari.
3. Shahar-davlat, uning vazifalari va boshqaruv shakllari.
4. Jamiyatda insonning o'rni va majburiyati, ta'lim-tarbiya masalalari.
5. Davlat uyushmasining vazifalari va pirovard maqsadi, umumiy baxt-saodatga erishishning yo'llari va vositalari.

Ijtimoiy hayot haqidagi fanlar jumlasiga Forobiy shahar-davlat yoki siyosiy fanni (al-madaniyya), huquqshunoslik (fiqh) va musulmon ilohiyotini (kalom) kiritdi. Axloq va ta'lim-tarbiya haqidagi fan (pedagogika) siyosiy fanlarning bir qismini tashkil etib, umumiy baxt-saodatga erishish yo'llarini ko'rsatib berishi lozim. Axloq fani (etika) – bu jamiyat a'zolarining xatti-harakatlari haqidagi

bilim bo'lsa, siyosiy fan — umuman barcha jamiyat a'zolarining fe'l-atvori va xatti-harakatlarini boshqarish haqidagi bilimdir. Forobiy fikricha, davlatni boshqarish ikki xil bo'ladi: davlat aholisini haqiqiy yoki xayoliy baxt-saodatga yetaklab olib boruvchi. Boshqarish san'ati idora qilishning nazariyasini ham, amaliyotini ham nazarda tutadi. Ularni birga qo'shib olib borish, ayrim olingan har bir muayyan holatda, davlatni to'g'ri boshqarish imkoniyatini beradi.

Kishilarning jamiyatga birlashishi urushlar va kuch ishlatish natijasida hamda odamlarning o'z ehtiyojlarini qondirishga bo'lgan intilishlari tufayli kelib chiqadi. U kishilarning mavjudligi va kamolot topishi uchun zarurdir[1]. Jamiyat turli xalqlardan tashkil topadi. Xalqlarning o'ziga xos fe'l-atvorlari va xislatlarini Forobiy u yoki bu xalq yashayotgan jo'g'rofiy sharoit xususiyatlari bilan bog'liq ravishda tushuntiradi. Forobiy shahar-davlatlarni fozil yoki orzudagi va johilga bo'ladi. Orzudagisi — bu shunday shaharki, u aholisining o'zaro hamkorligi asosida mavjuddir. Shahar-davlatning ichki va tashqi vazifalari bor. Tashqi vazifasi — bu shahar mudofaasini tashkil qilish va uni tashqi hujumlardan saqlash. Ichki vazifasi — uning aholisining baxt-saodatini ta'minlash. Forobiy boshqaruvning uch shaklini ko'rsatib o'tadi: yakka hokimlik, oz sonli kishilar guruhining boshqaruvi, xalq tomonidan saylangan eng loyiq shaxsning hokimiyati[2]. Bunda Forobiy uchun hal qiluvchi narsa boshqaruv shakllarining o'zigina emas, balki uning sog'lom aqlga to'g'ri kelishi yoki kelmasligidir.

Kamolotning yuqori cho'qqisiga erishgan jamiyatlarda kasb-hunarni erkin tanlash imkoniyati bor. Bu yerda yakkahokimlik yo'q bo'lib, haqiqiy ozodlik va teng huquqlik hukmronlik qiladi. Bunday shaharlarning aholisi o'z boshlig'ini saylaydi, ammo uni har qachon hokimiyatdan mahrum qilishi ham mumkin. Bunday shaharlarning boshliqlari o'z faoliyatlarida adolatlilik, teng huquqlik va umumiy farovonlik qoidasidan kelib chiqadilar[3]. Boshliq — bu o'ziga xos muallim bo'lib, o'z o'quvchilarini bilim olishga va baxt-saodatga erishish yo'llarini o'zlashtirishga o'rgatadi. Ammo barcha talablarni bir kishida mujassamlashtirish qiyin, shuning uchun guruh tomonidan bo'ladigan boshqaruvni tashkil etish mumkin. Bunday holatda jamiyatning har bir a'zosi ushbu xususiyatlardan birortasini mujassamlashtirmog'i lozim bo'ladi.

Davlat va jamiyatning pirovard maqsadi bo'lgan umumiy baxt-saodatga erishish muammosi Forobiy ta'limotida muhim o'rin tutadi. Bunga yo'l — ilm-fan va ta'lim-tarbiyadir. Haqiqiy baxt-saodatga bilimlarni egallash yo'li vositasida erishiladi.

---

1. Forobiy. Fozil shahar aholisi qarashlari haqida risola// В кн.: С.Н.Григорян. Из истории Средней и Ирана VII–XII веков. –М., 1960. 136-b.
2. Qarang: Forobiy. As-siyosat al-madaniya. 40–41-b.
3. Forobiy. Majmu at-rasail al-hukuma. O'z FA Abu Rayhon Beruniy nomidagi Sharqshunoslik institutida arab tilida saqlanayotgan 2385 raqamli ostidagi qo'lyozma 250-a sahifasi.

Haqiqiy baxtga shundagina erishiladiki, qachonki har qanday yomonlik bartaraf qilinib, kishining ruhi va aqli o'zining mohiyatlarini va barcha xayrli, ezgu ishlarni bilishda eng yuqori saviyaga erishib, abadiylikka daxldor bo'lgan dunyoviy aql bilan qo'shilib ketsa. Inson o'ladi, ammo uning hayoti davomida erishgan baxti ma'naviy ko'tarinki hodisa bo'lib, zavol topmaydi, balki undan keyin saqlanib qolib, insoniyatga xizmat qilishi mumkin.

Forobiy falsafasining inkor etib bo'lmaydigan joyi shundaki, u nazariy falsafani haqiqiy va asosiy ilm, deb bilib, qolgan barcha fanlarni unga tobe bo'lgan ikkinchi darajali sohalar maqomiga qo'ydi. Falsafalar o'rtasidagi umumiy dunyoqarashlar bilan kifoyalanmay, din bilan falsafani ham ayrim bir qismga joyladi. Uning fikricha, falsafadagi masalalar isbotini payg'ambarlar ramzlar shaklida bayon qilganlar, zero mohiyat jihatidan falsafa bilan din o'rtasida hech qanday tafovut yo'q. Bunday qarash o'z davrida nihoyat darajada muvaffaqiyat qozonib, islomiy falsafaning asosi va usulini belgilab beruvchi fikrlash tarziga aylandi.

Forobiyning ta'limoti Sharqda va Yevropada ijtimoiy-falsafiy fikrlarning bundan keyingi rivojida muhim o'rin tutdi. U Basradan chiqqan falsafiy to'garak bo'lgan "Ixvon as-safo" ("Sof birodarlar") a'zolari va Abu Sulaymon Mantiqiy, Ibn Miskaveyh, Ibn Bajja, Ibn Tufayl, Maymonid qarashlariga katta ta'sir ko'rsatdi. Buyuk olim Ibn Sino uni o'zining ustozi deb hisoblar edi.

Abu Abdulloh Xorazmiyning falsafiy qarashlari

Abu Abdullah Muhammad Xorazmiy (997-yilda vafot etgan) X asrning eng yirik ensiklopedik olimlaridan biri edi. U Xorazmda tavallud topgan bo'lib, keyinchalik Yaqin Sharq mamlakatlarida yashadi. U Yaqin va O'rta Sharqda yaratilgan ensiklopediyalardan biri bo'lgan "Mafotih al-ulum" ("Ilmlarning kalitlari") asarining muallifi sifatida shuhrat topdi. Bu kitob o'sha davrdagi ilm-fanning holati haqida to'la tasavvur beradi. Asarda huquq, falsafa, mantiq, she'riyat, astronomiya, riyoziyot, tabobat, musiqa asoslari va boshqa fanlar tasnifini ham bergan. Barcha fanlarni Xorazmiy "shariat" va "arabcha bo'lmagan"larga bo'ladi. "Shariat" fanlari ustun darajada din bilan hamda arab tilida gaplashuvchi jamiyatning til muammolari bilan bog'liq bo'lsa, "arabcha bo'lmagan"lar (Xorazmiy bu yerda "Yunon va boshqa xalqlar"ni nazarda tutadi) esa o'sha zamonning barcha bilimlar majmuasini o'z ichiga oladi. Dunyoviy fanlar uning tomonidan dinga tobelikdan tashqarida qarab chiqiladi.

Xorazmiy fikricha, fanlar tasnifi quyidagi ko'rinishga ega:

I. "Shariat" fanlari va ular bilan bog'langan "arabcha" fanlar:

1. Fiqh, ya'ni musulmon huquqshunosligi.
2. Kalom.
3. Sarf va nahv (grammatika).
4. She'riyat.

5. Voqeanoma (xronologiya) haqidagi fan.

II. "Arabcha bo'lmagan fanlar" ("yunon va boshqa xalqlar"):

1. Nazariy falsafa.

2. Amaliy falsafa: axloqshunoslik, uy xo'jaligi (uy-ro'zg'orni boshqarish), siyosat (shaharni, davlatni boshqarish).

3. Metafizika.

4. Riyoziyot fanlari (arifmetika, geometriya (handasa), astronomiya, musiqa haqida ilm).

5. Tabiatshunoslik fanlari (tabobat, meteorologiya, mineralogiya, atximiya, mexanika).

6. Mantiq.

Umuman, Xorazmiyning falsafasini mashoiyun (peripatetizm), ya'ni Arastu falsafasiga tamoyili bor, deb ta'riflash mumkin. Xorazmiy falsafaning o'zini "ashyolar haqiqati haqidagi fan" sifatida ifodalaydi. Har bir ashyo – modda va shaklning birligidir. "Boshlang'ich modda – har bir jismning o'zi bo'lib, u shaklning namoyandasidir. Shakl – bu ashyoning tuzilishi va uning ko'rinishi bo'lib, uning boshlang'ich moddadan shakllanganligi natijasidir"[1]. O'sha vaqtdagi dolzarb muammolardan biri jismning bo'linishi yoki bo'linmasligi edi. Xorazmiy jismlarning cheksiz ravishda "qoidaviy bo'linishi" imkoniyati borligini, ya'ni tasavvur qilish mumkinligini qayd etdiki, keyinchalik Ibn Sino uni "imkoniyatdagi bo'linish", deb atadi. Biroq "moddiy bo'linish o'zining oxirgi hududiga ega, negaki bo'linayotgan jism shunday zarur kichiklikka yetib boradiki, o'zining tabiatiga ko'ra u eng kichik bo'ladi. Hissiy qabul qilish uchun u juda ham ingichkadir".

O'sha zamon muammolariga ergashib, Xorazmiy ruh tushunchasini ham ko'rib chiqadi. "Tabiiy", "hayvoniy" va "shaxsiy ruh"ni ajratib ko'rsatib, u tirik jismlarda kechadigan moddiy jarayonlar bilan ularni mustahkam bog'laydi. O'zining "ruhlar"ni tushunishi orqali Xorazmiy Aflotuncha aqidalarni tanqid qiladi, ayniqsa, umumiy mohiyatlar dunyosining mavjudligi to'g'risidagi nuqtayi nazari bilan. U quyidagilarni qayd etadi: "Umumiy ruh umumiy odamga (tushunchasiga) o'xshaydi va u masalan, Zeyd, Umar va barcha alohida olingan insonlarga nisbatan turdir. Umumiy ruh o'shadirki, unda Zeyd, Umar va har bir hayvonlardan bittasining ruhi qamrab olinadi. U faqat xayoldagina "umumiy odam" hamda "umumiy aql"ga o'xshaydi". Falsafiy fikrlovchilarning ko'plari ta'kidlaganlaridek, "umumiy ruh mustaqil borliqqa ega", degan masalaga kelsak, shuni aytish kerakki, bu shunday emas[2].

---

1. Материалы по истории прогрессивной общественно-философской мысли в Узбекистане. –Т., 1976, 97-б.

2. O'sha joyda.

Beruniyning ijtimoiy-falsafiy qarashlari

Abu Rayhon Muhammad ibn Ahmad Beruniy (973–1048) buyuk ensiklopedik olim, mutafakkir va insonparvar bo'lib, 973-yilda qadimgi Xorazmning poytaxti Qiyot atrofida tavallud topdi. 16 yoshligidayoq Beruniy ekvatorga nisbatan ekliptika tekisligining qiyaligini juda katta aniqlik bilan aniqladi. Yosh yigitchalik vaqtidayoq Beruniy Markaziy Osiyoda birinchi bo'lib, Yer kurrasi qiyofasini (globus) yasadi. Bir minginchi (1000)-yilda Beruniy o'zining birinchi yirik asari bo'lgan "Qadimgi xalqlardan qolgan yodgorliklar"ni yozib tugatdiki, u butun Sharqda unga shuhrat keltirdi.

1010-yilda Beruniy Xorazmshoh Ma'mun ibn Ma'mun saroyida muhim mansabga sazovor bo'ldi. Ibn Ma'mun o'z saroyiga eng yirik olimlarni to'playotgan edi. Bular Abu Ali ibn Sino, Abu Sahl al-Masihi, tarjimon va faylasuf Abul Xayr Hammor, shoir va adabiyotshunos Abu Mansur al-Sa'olabiy, riyozidon va astronom Abu Nasr Mansur ibn Iroq va boshqalar edi.

1017-yilda Xorazm Mahmud G'aznaviy qo'shinlari hujumiga uchradi. G'aznaga Mahmud G'aznaviy tomonidan olib ketilgan olimlar orasida Beruniy ham bor edi. 1025-yilda u o'zining muhim asarlaridan biri "Geodeziya"ni yozib tugatdi. G'aznada Beruniy Hindistonni o'rganish bo'yicha tadqiqot ishlarini olib bordi va natijada, "Hindiston" asarini yozdi (1030). Bu asar unga jahonshumul shuhrat keltirdi. Hindistonning bosh vaziri Javoharlal Neruning ta'kidlashicha, Hindiston to'g'risida shu davrgacha va bundan keyin ham bunga teng keladigan asar yozilmagan va yozilmasa ham kerak. Benazir "Hindiston" asaridan keyin tabiatshunoslikka doir uning shoh asarlari vujudga keldi. U o'zining astronomiyaga oid "Mas'ud qonuni" asarida riyoziyot, astronomiya, geofizika va boshqa ko'p fanlarning muhim muammolarini yoritib berdi. 1043-yilda Beruniy ilmiy adabiyotda "Mineralogiya" deb nom olgan o'zining "Qimmatbaho toshlarni bilish uchun ma'lumotlar to'plami" asarini yozib tugalladi va "Farmokologiya" ("Dorivor o'simliklar")ni yoza boshladi. Ammo o'lim uni tugallashga imkon bermadi. Uning 150 ga yaqin asarlarining nomi ma'lum.

Borliq haqida ta'limot. Beruniy fikricha, falsafaga yo'l borliqni chuqur tushunib yetishga imkon beradigan tabiatshunoslik fanlari orqali o'tadi. Umuman esa, Beruniy falsafani borliqning mohiyatini biladigan fan sifatidagi ta'rifiga qo'shiladi.

Tabiat muayyan qonunlarga bo'ysunuvchi butun atrofdagi dunyoni qamrab oladi. U – fanlar o'z dalillari va ma'lumotlarini yig'ib oladigan makondir va obyektiv voqelikni tabiiy ravishda tushuntirishning pirovard sababidir. Beruniy Abu Masharning: "Tabiat hamma narsadan kuchliroqdir",[1] – degan nuqtayi nazariga qo'shilgan edi.

1. Абу Райхон Беруни. Памятники минувших поколений// Избранные произведения. –Т., 1957. Т.I. 99-b.

Beruniy o'zining Ibn Sinoga yozgan ilmiy e'tirozlarida oshkora deistik (dunyoni Xudo yaratgan, lekin u tabiat va jamiyat hayotiga aralashmaydi, deguvchi diniy-falsafiy oqim) nuqtayi nazarda turadi: "Sen nimani aytayotgan bo'lsang, bu Arastuning so'zlaridirki, unga ko'ra, dunyoning ibtidosi yo'qdir va bundan xoliq va yaratuvchini inkor etish kelib chiqmaydi deyishi, foydasiz gapdir, negaki agar harakat ibtidosi nazarda tutilmas ekan, unda qandaydir xoliqning bo'lishi ham fikrda mavjud bo'lmaydi"[1]. Tabiatning astronomik, geologik va boshqa hodisalarini tahlil qilib, Yerning va boshqa samoviy jismlarning paydo bo'lish vaqti haqida Beruniy shunday xulosaga keladiki "hisob qilgan odamga minglab million-yillar haqida bemalol gapirish mumkin"[2]. Oliy ibtidoni qabul qilish bilan birga, tabiatga tabiiy ilmiy usulni tatbiq qilishning zaruriyati Beruniyga deizmdan ham oldinga bosib, moddaning abadiy borligini qabul qilish ruhidagi qoidalarni aytishga majbur qildi.

Atrofni o'rab turgan dunyo asosida suv, olov, havo, tuproq yotadi. Ular haqida u shunday yozadi: "Oddiy javharlar davriy ravishda paydo bo'lish va zavol topishni bilmaydilar"[3]. Beruniy ruhning mavjudligini tan oladi. U jism bilan o'zaro zich aloqada bo'lib, faqat jismdagina mavjud bo'lishi mumkin: "Ruh o'zining ko'p holatlarida badanning haroratiga bo'ysunadi, shuning uchun o'z xususiyatlariga ko'ra turli va xilma-xil bo'ladi"[4]. Beruniy fikricha, havo, tuproq va olov bo'linmas zarrachalar – atomlardan tashkil topganlar. U jismlarning cheksiz bo'linishi haqidagi ta'limotni asossiz, deb e'lon qildi. Biroq u qayd etadi: "handasa (geometriya) ahllari orasida yaxshi ma'lum bo'lgan anchagina (bahsli) aytilgan fikrlar atomistlarga ham xosdir..." U atomistik ta'limotning qarama-qarshiligini hal qiladigan yo'l qidirdi. Diqqatga sazovori shundaki, atomistik ta'limotga tamoyili bo'lgan Beruniy, bo'shliqni rad etdi. Bu o'sha zamondagi falsafiy an'analar bilan bog'lanmagan edi, negaki atomistik ta'limot bo'shliqning mavjudligini nazarda tutar edi.

Barcha jismlar yer markaziga intilishini qayd etgan Beruniy Arastuning barcha jism va unsurlar o'zlarining "tabiiy joylarida" joylashgandirlar, degan muhim qoidasini shubha ostiga oladi. Arastu fikricha, o'zlarining "tabiiy joyida" joylashgan barcha jism va unsurlar sokin va harakatsiz holatda bo'ladilar. Ularni bu holatdan chiqarish uchun qandaydir qarshi kuch kerak.

Beruniy geometrik tartibdagi dalilni keltiradi: "markaz" tushunchasining o'zi shuni nazarda tutadiki, u faqatgina nuqtadir, shuning uchun barcha

---

1. Приложение к ст. А.Шарипов. Малоизвестные страницы переписки между Беруни и Ибн Синой // Общественные науки в Узбекистане. 1965. №11. 39-b.
2. Абу Райхон Беруни. Памятники... . 37-b.
3. Абу Райхон Беруни. Индия // Избранные произведения в 6 томах. –Т., 1963. Т.2. 311-b.
4. O'sha joyda.

og'ir jismlar uchun Arastu fikricha, "tabiiy joy" bo'lgan markaz unga yetib kela olmaydi va qayerdadir markaz atrofida bo'lishga majbur, ya'ni o'zining "tabiiy joyi"dan tashqarida. Shunday qilib, jismlar o'z "tabiiy joylari"da hech qachon sukunat kasb eta olmaydilar. Yengil unsurlar uchun ham, ularning doiralariga nisbatan olinadigan "tabiiy joy" to'g'risidagi dalillar ham taxminan xuddi shunday. "Shunday qilib, – deb yozadi Beruniy, – hech qanday jism uchun alohida tarzdagi tabiiy joy yo'q"[1].

O'zining Ibn Sinoga yozgan ilmiy e'tirozlarida Beruniy dunyolarning ko'pligi haqidagi masalaga ham o'z nuqtayi nazarini bayon qiladi. Olim shunday dalil keltiradi: agar Xudo har narsaga qodir bo'lsa, u biznikidan tashqari boshqa dunyolarni ham yarata oladi. Arastu abadiy va o'zgarmas doiraviy harakatni to'g'ri chiziqlik harakatga qarama-qarshi qo'ygan edi, Beruniy bo'lsa, umuman doiraviy harakatni osmonlarning alohida tarzdagi imtiyozi, deb hisoblamadi. Kelgusidagi kashfiyotlarni oldindan sezgandek, u osmon jismlari va ularning doiralarini ellipsoid (ellipsning o'qi atrofida aylanishidan hosil bo'ladigan geometrik jism) shaklda bo'lishi mumkinligi haqidagi fikrni aytdi.

Beruniyga dialektik g'oyalar ham xos edi: "Unda (Yerda) turg'un qoladigan hech narsa yo'q". Buning ustiga, butun dunyo bu jarayonga duchor bo'ladi: "... Dunyodagi barcha narsalar ma'lum muddat o'tgandan keyin bir holatdan boshqasiga o'tishga qodirdirlar"[2]. U Yer taraqqiyotida sakrashlar katta o'rin tutishini qayd etgan edi. Olim tabiatning turli jarayonlarida qarama-qarshiliklar, bir-biriga qarshi turuvchi kuchlar qanchalik muhim ahamiyatga ega ekanliklarini ko'rsatib o'tgan edi. Jumladan, Beruniy odam badanidagi qarama-qarshiliklar kurashi haqida gapirib, ularning tabiiy holat ekanligini qayd etadi, negaki ulardan birontasining g'alabasi og'ir kasalliklarga olib keladi. Beruniy bu yerda mexanik jihatdan ustun bo'lgan qarama-qarshilik g'alabasi haqida emas, balki "uni o'ziga o'xshashga aylanishi"[3] to'g'risida gapiradi.

Beruniy fikricha, taraqqiyot davriylik xususiyatiga ega. U hind faylasuflarining davriylik haqidagi ta'limotlarini ma'qullaydi: "Ularning zamon muddatlarining qaytarilib turishida davriylik haqidagi tasavvurlari, voqelikda nima ko'rinsa, o'shanga mos keladi"[4].

Bilish nazariyasi. Bilishning asosi, dunyo haqidagi bizning bilimlarimizning manbayi, his-tuyg'u a'zolari vositasida qo'lga kiritilgan hissiy bilimlardir.

Beruniy har bir his-tuyg'u turini tasvirlaydiki, u tufayli hayvonlar tashqi dunyoda ma'lum yo'nalishga ega bo'lib, atrof-muhitdagi sharoitlarga moslashadilar.

---

1. Абу Райхон Беруни. Возражения (E'tirozlar). –T., 1965. 39-b.
2. Материалы по истории... 73-b.
3. Абу Райхон Беруни. Минералогия.// В кн.: Собрание сведений для познания драгоценностей. –M., 1963. 11-b.
4. Абу Райхон Беруни. Индия. 161-b.

Insonning his-tuyg'u a'zolari ham shu maqsadga xizmat qiladilar, ya'ni ular uning tashqarisida sodir bo'layotgan hodisalardan unga ma'lumot berishlari lozim. Har bir his-tuyg'u muayyan bir turdagi qo'zg'atuvchidan ta'sirlanmog'i lozim, shunisi ham borki, ushbu qo'zg'atuvchilar moddiydirlar, negaki faqat shundaylargina sezish uyg'otishlari mumkin. Inson, hayvonlardan farqli o'laroq, aqlga egadirki, shuning o'zi insonning his-tuyg'usini hayvonnikidan farqlaydi.

Beruniy bilimlarni kasb etish va ularni tekshirish uchun tajribani qo'llashni talab qildi. Beruniy uchun tajriba amalan faqat bilimlarni kasb etish vositasigina emas, balki haqiqatni, uning mezonini aniqlashning hal qiluvchi quroli edi. Masalan, zumradning ilon ko'ziga ta'siri haqida to'xtalib, go'yo agar bu qimmatbaho toshga ilon qarasa, ko'zi buzilishi haqidagi rivoyatga munosabat bildirib, Beruniy yozadi: "Ammo hikoya qiluvchilarning yakdil fikrlariga qaramasdan, buning haqiqatligi tajriba orqali tasdiqlanmadi"[1].

Jamiyat. Beruniy fikricha, aql kuchining o'zi insonga hal qiluvchi imtiyoz bera olmaydi. Buni jamiyatgina ta'minlashi mumkin, jamiyatni paydo bo'lishi asosida esa odamlarning moddiy ehtiyojlari yotadi: "Inson o'zining yalang'ochligi va zayifligi tufayli, o'zining (himoya) organlarining yo'qligi tufayli, boshqalar tomonidan sinovlarga duchor bo'lib, doimiy ravishda o'zini himoya qiladigan va uning ehtiyojlarini qondiradigan zaruriyatni his qildi"[2]. Himoyalanish zaruriyati hamda boshqa ehtiyojlarni qondirish, odamlarni, birgalikda yashashga majbur qiladi. "Ehtiyojlar xilma-xil va ko'p sonli bo'lib, faqat bir necha kishilarning birlashmasi ularni qondirishi mumkin. Buning uchun odamlar shaharlarni barpo qilishga ehtiyoj sezadilar"[3]. Demak, Beruniy jamiyat hayotida o'ziga xos shartnomali ibtido zarurligini tan oladi. Kishilarning o'zlari jamiyat barpo qiladilar, birgalikdagi hayotni tashkil etadilar. Shunga muvofiq ravishda u insonning burchi, jamiyatdagi uning vazifasini qarab chiqadi. Insonning eng asosiy majburiyatlaridan biri – mehnatdir, chunki "xohlangan maqbul narsa mehnat sarflash orqali qo'lga kiritiladi"[4].

Beruniy pulning kelib chiqishini, avvalo, mehnat taqsimoti bilan bog'ladi. "Ehtiyojlarning oshib borishi va ularni turli vaqtlarda paydo bo'lishi, shuningdek, biri vaqt bo'yicha boshqada bo'lgan narsaga ehtiyoj sezmasligi – bularning barchasi kishilarni alohida olingan holdagi turli teng qiymatlik narsalar o'rniga baholash uchun umumiy o'lchov qidirishga olib keldi. Buning uchun odamlar shunday narsani tanladilarki, o'z ko'rinishi va yaraqlashi bilan ko'zni quvontiradi, kam uchraydi va uzoq vaqt saqlanib qoladi"[5].

1. Абу Райхон Беруни. Минералогия. 273-b.
2. O'sha joyda.
3. O'sha joyda. 9-b.
4. Абу Райхон Беруни. Минералогия. 12-b.
5. O'sha joyda. 12-b.

Uning ta'limotiga ko'ra, odamlar o'rtasidagi bilimga muvofiq pul sifatida ishlatiladigan oltin va kumush, o'z o'zicha qimmatga ega bo'lmasdan, insonning hech qanday ehtiyojini qondira olmaydi. Faqat ayrboshlash vositasidagina pul umumiy o'lchov sifatida, teng qiymatlilik (ekvivalent) ahamiyatini qo'lga kiritdiki, uning asosiy vazifasini tashkil etdi.

Kishilar ehtiyojini qondirishga yordam beradigan hamda adolatlilikka rioya etilayotganligini nazorat qilish maqsadida, jamiyatdagi tartiblarni qo'llab-quvvatlash uchun unda hokimlik mansabi joriy etiladi. Jamiyatni boshqarishni Beruniy hukmdorning jamiyatga xizmati deb tushunadi: "Idora qilish va boshqarishning mohiyati – zulmdan azob chekuvchilarni ezuvchilardan himoya qilish uchun o'z oromidan kechishdir"[1]. Beruniy Mag'rib shaharlaridan biridagi tartiblar to'g'risida gapirib ma'lumot keltiradiki, undagi boshqaruv navbatma-navbat "yer egalari va aslzodalar orasida" biridan ikkinchisiga o'tadi. O'sha vaqtda boshqaruvning mohiyatini shunday tushunish va unga xayrixohlik bildirish katta jasorat talab qilar edi. Podsho, ayniqsa, shunday kishilar to'g'risida g'amxo'rlik qilishi kerakki, ular "yer ishi bilan bandlar", chunki "dunyo dehqonchilikka tayanadi, yer ishlash esa, hokimiyat tufayli mavjuddir va ularning biri ikkinchisisiz bo'la olmaydi"[2]. Odil hukmdorning asosiy vazifasi sifatida Beruniy "yuqoridagilar bilan pastdagilar orasida adolatni va kuchlilar bilan zayiflar o'rtasida tenglik"[3]ni o'rnatish, deb hisoblaydi. Mamlakat ravnaqi ilm-fanning ahvoli va ularning gullab-yashnashi bilan belgilanadi. Insonning oliy baxti – bilimdadir: "Haqiqiy lazzatni faqat shunday narsa beradiki, inson unga ega bo'lgan sari, unga intilish yanada ko'proq oshib boraveradi. Va inson ruhining holati ham, u ilgari bilmagan narsasini bilib olsa, shunday bo'ladi"[4]. Insonning oliy qadr-qimmati – uning boshqalar va ayniqsa, kambag'al odamlar to'g'risidagi g'amxo'rligi bilan belgilanadi. Beruniy xalqlar o'rtasida o'zaro to'g'ri munosabatlar o'rnatishga xalal beradigan milliy va diniy cheklanganlikka qarshi chiqdi. U shunday kishilarni mahkum etdiki, ularning ishonchiga ko'ra "ner – bu ularning yeri, odamlar – bu faqat ular mansub bo'lgan xalqning vakillari, podsholar – faqat ularning hukmdorlari, din – faqat ularning aqidasi, ilm – faqat o'shalarda bor bo'lgan ilmdir"[5].

Ibn Sinoning falsafiy qarashlari

Abu Ali ibn Sino (Avitsenna) (980–1037) ilmiy-tabiatshunoslik va ijtimoiy-falsafiy fikrlar taraqqiyotiga juda katta hissa qo'shgan Markaziy Osiyoning bu-yuk

1. O'sha joyda. 31-32-b.
2. Абу Райхон Беруни. Памятники ... 230-b.
3. Абу Райхон Беруни. Минералогия. 12-b.
4. O'sha joyda. 17-b.
5. Абу Райхон Беруни. Индия. 63-67-b.

mutafakkiridir. Tasodifiy emaski, u "Shayxur rayis" – "Olimlar ustozi" degan yuksak unvonga sazovor bo'lgan edi. Ibn Sino Buxoro yaqinidagi Afshona qishlog'ida tug'ilgan. U Buxoroda ta'lim oldi, astronomiya, riyoziyot, mantiq, fizika, metafizika, huquq va boshqa fanlarni o'rgandi. Yoshlik-yillaridayoq o'zining davolash san'ati bilan mashhur bo'ldi.

999-yilda Buxoro Qoraxoniylar tomonidan bosib olingan vaqtda, Ibn Sino Urganchga qochdi. Bu yerda Xorazmshoh Ma'mun saroyi huzuridagi Beruniy rahbarlik qilgan Akademiyada Ibn Sino juda ko'p mashhur olimlar bilan tanishdi va o'z bilimini boyitish imkoniyatiga ega bo'ldi. Xorazmni G'aznaviylar tomonidan bosib olinishi xavfi ostida Ibn Sino Eronga qochdi. 1037-yilning 18-iyunida Hamadonda saroy tabibi va vazir bo'lib ishlayotgan vaqtida vafot etdi. O'limi oldidan u barcha mol-mulkini xizmatkorlari va kambag'al kishilarga bo'lib berdi.

Ibn Sinoning dunyoqarashi o'z zamonining madaniyatini aks ettiradi. Uning dunyoqarashi Hindiston tabiatshunosligi va Yunoniston falsafasi ta'siri ostida shakllandi. Ibn Sino Buqrot (Gippokrat), Jolinus (Galen), Yevklid, Arximed, Pifagor, Arastu, Porfiriylarning asarlari bilan yaxshi tanish edi. Ibn Sinoga Ar-Roziy va Forobiylar juda katta ta'sir o'tkazishdi.

Ibn Sino 260 nomdan ko'proq boy adabiy va ilmiy meros qoldirdi. Bizgacha uning 160 asari yetib kelgan. Ular ichida eng yirigi 22 jilddan iborat "Kitob ash-shifo" ("Ruhni davolash kitobi") bo'lib, o'z ichiga mantiq, fizika, riyoziyot va metafizikani qamrab oladi. Uning boshqa asarlari "Qonun fit-tib" ("Davolash ilmi qonuni"), "Kitob an-najot" ("Najot topish kitobi"), "Donish-noma" ("Bilimlar kitobi") va boshqalardir. Ibn Sino qalamiga quyidagi badiiy asarlar ham mansub: "Risola at-tayr", "Solomon va Ibsol", "Hay ibn Yaqzon".

Borliq haqidagi ta'limot. Ibn Sino fikricha, borliq *vojibul vujud* (zarur bo'lgan vujud), ya'ni birinchi sabab, Xudo, barcha ashyolarning ibtidosi va *mumkinul vujud* (bo'lishi mumkin bo'lgan vujud), ya'ni qolgan barcha narsalardan iboratdir. Vojibul vujud o'z-o'zicha bor bo'lib, yagonadir. Mumkinul vujud (mumkin bo'lgan vujud) birinchi sababdan kelib chiqib, ayni vaqtda ko'plikdir, ya'ni o'zida ko'p ashyolarning paydo bo'lish imkoniyatini sig'diradi. Shunday qilib, borliq bo'linmaydigan yagona va bo'linadigan ko'plikdan tashkil topgandir. Ko'plik darhol paydo bo'lmaydi, balki asta-sekin, sabab va oqibat shaklida namoyon bo'ladi.

Borliqning barcha shakllari dastlab yagonada mavjud bo'ladi. Birinchi sababdan uzoqlashgan sari ushbu shakllar ko'proq mustaqillik kasb etib, faqat bevosita oldingi sababga nisbatangina bog'liq bo'ladilar. Shunday qilib, turli ashyolar vujudga *(zaruriy vujud)* nisbatan turlicha darajada yaqinlikda bo'ladilar. Vojibul vujudning xususiyati keyingi keladigan barcha vujudga uzatiladi. Ibn Sino shunday yozadi: "Vojibul vujud shundayki, barcha o'z

mavjudliklarini undan oladigan narsalar zaruriy ravishda mavjuddirlar, negaki shunday bo'lmasa vojibul vujudda shunday holat vujudga kelar ediki, u unda bo'lmas edi va o'sha vaqtda u barcha jihatlardan vojibul vujud bo'lib qolar edi"[1]. Bunday ta'limotni deistik yo'nalishdagi *panteizm* sifatida baholash mumkin.

Mumkinul vujud (bo'lishi mumkin bo'lgan vujud) *javhar* (substansiya) va *orazdan* (akundensiya) tashkil topgan eng umumiy va o'zini ko'plab namoyon etadigan javhar – birinchi ibtidodagi unsurlar (olov, havo, suv, tuproq)dir. Modda, shakl, ruh va aql – oddiy javharlardir, jism esa – murakkab javhar. Barcha ashyolarga xos bo'lgan umumiy xususiyat – jismiylik bo'lib, *modda* va *shakldan* tashkil topadi. Ular o'zaro bog'liqdir va biri ikkinchisisiz mavjud bo'lmaydi. "...modda jismiy shaklga ega va jismiy shaklsiz voqelik mavjud bo'lmaydi. Binobarin, u jismiy shakl tufayli haqiqiy mavjud bo'lgan javhardir. Shunday ekan, jismiy shakl haqiqatda javhardir"[2].

Ibn Sino dunyoni yagona birlikda deb hisoblaydi: "Bo'shlik mavjud emas, ... butun dunyo yagona jismdir".

Ibn Sino harakat tahliliga katta e'tibor qaratib, uni mexanik tarzda o'rin almashtirish deb qaramaydi: "Harakat deb, odatda, shunday narsaga aytiladiki, u makonda sodir bo'ladi, ammo hozirgi vaqtda bu tushunchaning ma'nosi boshqacha bo'lib, makoniy harakatdan ko'ra umumiyroq bo'lib qoldi". Ibn Sino ta'kidlaydiki: "Qandaydir ashyoning har qanday holati va harakati imkoniyatda shunday qandaydir ashyo bo'lganligi sababidan harakat deb ataladi"[3].

Fanlar tasnifi. Barcha falsafiy fanlarni Ibn Sino ikki turga: nazariy va amaliyga bo'ladi. Amaliy fan o'z navbatida siyosat, huquq, uy xo'jaligi va axloqqa bo'linadi; nazariy ilm – metafizika (oliy ilm), riyoziyot (o'rta ilm) va tabiat haqidagi ilm (quyi ilm)ga bo'linadi. Metafizika mutlaq borliq va uning umumiy holatini o'rganadi – eng umumiy tushunchalar hamda ilohiyot – Xudoni bilishni ham qamrab oladi. Riyoziyot (matematika) miqdoriy munosabatlar – andoza va sonlarni hamda ularning turli shahobchalari bo'lgan: handasa (geometriya), arifmetika, astronomiya, musiqa, optika, mexanika, harakatdagi doiralar haqidagi ilm, asboblar haqidagi ilm va boshqalarni o'rganadi.

Tabiatshunoslik tabiatni o'rganadi va 6 bo'limdan iboratdir: butun tabiat uchun umumiy bo'lgan masalalar – modda, shakl, odatdagi holat, harakat va hokazo; dunyoning asosini tashkil etgan jismlar holati – osmondagi

1. Абу Али ибн Сино. Книга спасения // В кн.: Антология мировой философии. – М., 1974. 730-b.
2. Абу Али ибн Сино. Даниш-намэ. 1957. 152-b.
3. O'sha joyda. 232-b.

narsalar, unsurlar, ularning miqdori va hokazo; tabiiy jarayonlar – tashkil topish, paydo bo'lish, yo'qolish, o'sish, jismning zavoli va hokazo; qo'shilishidan oldingi 4 unsurning holati, shuningdek, ob-havo muhitidagi hodisalar – shahoblar (meteoritlar), yomg'ir, momaqaldiroq, chaqmoq, shamol, kamalak va hokazo; tabiatshunoslik jonsiz tabiatni, o'simliklar dunyosi, hayvonlar dunyosini; inson ruhi va ruhiy kuchlarining holatini o'rganadi. Tabiatshunoslikka Ibn Sino tabobat, munajjimlik, qiyofashunoslik, tush ta'biri to'g'risidagi fan, tumor, afsungarlik, alximiya haqidagi ilmlarni ham kiritadi[1].

Bilish nazariyasi. Ibn Sino fikricha, hissiy bilish – tabiatni bilishning boshlang'ich yo'lidir. Hissiyot tashqi va ichkiga bo'linadi. Ko'rish, eshitish, ta'mni sezish, is bilish va paypaslash tashqi hislardir. Ichki hislar quyidagilar: umumiy his-tuyg'u, taxminiy bilish kuchi va tasavvuriy kuch[2]. Ibn Sinoning so'zlariga ko'ra, ko'rish qabul qilinayotgan buyum tomon bizdan chiqadigan biron bir narsadan bog'liq emas. Biz shuning uchun ko'ramizki, qabul qilinayotgan buyumdan nimadir biz tomon kelib tushadi va modomiki u buyumning jismi emas ekan, demak, u – uning qiyofasidir[3].

Garchi biz Ibn Sinoda hissiy bilishning alohida shakli sifatida idrokni uchratmasak ham, u uni "umumiy his-tuyg'u" va "taxminiy his-tuyg'u" ma'nosida qo'llaydi. Umumiy his-tuyg'u ashyolar qiyofasini umumiy ko'rinishda gavdalantiradi. Badanning hissiy a'zolari yordamida olingan tarqoq sezish holatlari umumiy his-tuyg'u vositasida yagona birlikka birlashib qo'shiladilar. Ma'noni idrok etish vazifasi Ibn Sino tomonidan taxminiy bilish kuchi deb atalgan boshqa hissiyotga yuklanadi. Idrok ikki hil ma'noga ega: birinchidan, idrok hissiy bilishning shakli sifatida va ikkinchidan, idrok fikr shakli sifatida. Bilimning ushbu turlarini mutafakkir "birlamchi" va "ikkilamchi" idrok, deb ataydi. Birlamchi idrok ashyoni muayyan tarzda biror-bir boshqa narsa vositasida qabul qiladiki, u unga ushbu shaklni beradi[4]. Boshqacha aytganda, ikkilamchi idrok, fikr bo'lgan holda, hissiy idrok asosida tashkil topadi.

Ibn Sino ijodiy bilimning shakllaridan biri bo'lgan *xayolga* katta e'tibor qaratdi. Uning vazifasi tasavvur etish kuchi va zehnda saqlanadigan o'sha qiyofa va ma'nolarni o'zgartirib, qayta ishlashdan iboratdir. Xayolning ikki shakli: tasviriy va o'zgartiruvchi ijodiysi mavjud. *Tasavvur* ham his-tuyg'uning

1. Qarang: У.И.Каримов. Классификация наук по Ибн Сине // Материалы первой Всесоюзной научной конференции востоковедов в Ташкенте, 4–11 июня 1957. –Т., 1958. 988-b.
2. Qarang: Abu Ali ibn Sino. Najot. Qohira. Hij. 1331-y. 367-sahifa.
3. Qarang: Abu Ali ibn Sino. Najot. Qohira. 225-b.
4. Qarang: O'sha joyda.

ichki shakllariga taalluqlidir. Bu ashyoning shunday shakliki, ashyoning o'zi bo'lmagan holda ham ongda saqlanadi. Boshqacha kuchlardan tashqari, buyum qiyofasi aks etgan tasavvurni saqlab qoluvchi kuch – zehn ham mavjuddir.

Ibn Sino yangi aflotunchilarning ruh qandaydir jismiy a'zoga ega bo'lmasdan turib ham hissiy ashyolarni qabul qilib olishi haqidagi ta'limotlarini asossiz hisobladi. Agar hissiy idrok bu a'zolarsiz ruhning o'zida kechganda, deb yozadi mutafakkir, unda bu a'zolar behuda yaratilgan bo'lib chiqardi va ulardan hech qanday foyda bo'lmas edi[1]. Olim fikricha, jon yurak bilan bog'langan bo'lib, u orqali miya bilan ham birlashgan. Yurakdan chiqadigan sezgi va harakatni unga uzatib boradigan a'zo o'z ibtidosini miyada oladi. Hissiy nervlarning boshlang'ichi miyadir. Nervlar undan kelib chiqadi: miya nerv tizimining markazidir. Shunday qilib, hissiy bilish fiziologik asoslarga ega.

Inson ruhi oliy (mukammal) va fikriy (aqliy)dir. Insonning o'ziga xos alohida xususiyati hayvonlardan farqli o'laroq, majhul tushunchalarni o'zlashtirish, aql bilan yetish mumkin bo'lgan har yoqlama narsalarni bilish va oqilona xatti-harakatdir. *Aql* – inson ruhining oliy kuchidir. Ibn Sino aqlni ruhning majhul (abstrakt) fikrlash va umumiy narsani bilishga bo'lgan qobiliyati sifatida tushunadi, *idrokni* esa ruh kuchi sifatida tasavvur qiladiki, uning vositasida bilim hosil qilinadi. Farosat (ventellekt) bo'lsa ruhning tezda noma'lumdan ma'lum narsaga, o'rta istilohni sakrab, dastlabki zamindan xulosaga va baraks, o'tishga bo'lgan qobiliyatini bildiradi.

Ehtimoliy va *faol* aql mavjud. Bir shaxsga tegishli ruhning kuchi – bu ehtimoliy aqldir. Bunga qarshi o'laroq, faol aql, ayrim shaxs ruhidan ajratilgan hamma joyda mavjud asosdir. U barcha odamlarda yagona va umumiydir. Nazariy aqlning natijasi – *umumiy tushunchalardir.* Xususiy, muayyan qiyofalar ham ularni umumlashtirishdan chalg'ish tufayli tashkil topadilar. Nazariy bilimlarni kasb etish shakli sifatida qiyos (sillogizm), ya'ni dastlabki zamindan xulosaga o'tish maydonga chiqadi.

Bilish jarayoni mutafakkir tomonidan ashyolarning paydo bo'lish jarayoni sifatida tushuntiriladi. Modda imkoniyat sifatida mavjud bo'lsa, aql faol ibtidodir. Imkoniyat darajasida mavjud bo'lgan moddiy obyektlarga faol ibtido shakl bergandan keyin ular voqelikka aylanadilar. Shuning uchun imkoniyat holatidagi aqlni modda bilan solishtirish mumkin. Faol aql unga bilish shakllari sifatida shunday shakllarni kiritadiki, ular moddada borliqning shakllari sifatida yuzaga chiqadilar. Natijada, bilim kelib chiqadi.

Fikrlovchi ruhning vazifasi quyidagilardan iborat: birinchidan ruh har

1. Qarang: O'sha joyda. 267-b.

yoqlama ashyolardan ayrimlarini, ya'ni ular uchun umumiylarini ajratib olib, ularni bir-birlaridan farqlaydi, ya'ni qaysinisi javhar, qaysi biri esa oraz ekanligini aniqlaydi. Tushunchalar ana shunday paydo bo'ladilar. Ikkinchidan, aqlning bundan keyingi harakati tasdiq va inkor vositasida hukmda tushunchalarni birga qo'shish va uyg'unlashtirishdir. Uchinchidan, aql ega uchun tasdiq yoki inkor etish hukmiga zarur bo'lgan kesimni axtaradi. Tushunchalarning munosabati hukmlarda qonuniy bog'liqlik xususiyatiga ega. To'rtinchidan, aqlning faoliyati o'z ifodasini shunday qoidalarni idrok etishda topadiki, ular umum qabul qilgan fikrlarning begumonligiga asoslangandirlar.

Umumiy yoki har yoqlama narsalar (universaliyalar) ashyolargacha, ashyolarda va ashyolardan keyin ham mavjuddirlar. Umumiy narsa ashyolargacha ilohiy aqlda mavjuddir (masalan, Xudo hayvonlarni yaratish uchun ulardan oldin keladigan "hayvonlar" g'oyasiga ega bo'lishi kerak bo'ladi). Umumiy narsa ashyolarda mavjud bo'ladi (masalan, har bir hayvonda "hayvonlik" bor). U ashyolardan keyin inson tafakkurida mavjud bo'ladi. Bu umumiy narsa moddiy ashyolarda mavjud bo'lganlarning tasviridir. Ammo mutafakkir qayd etadiki, umumiy tasavvur sifatida hech qanday ayrim olingan narsa va moddiy narsa sifatida hech qanday umumiy narsa qabul qilinmaydi[1].

Mantiq. O'zining mantiqiy nazariyasida Ibn Sino Arastudan ilgarilab ketadi. Ammo u "Birinchi muallim"ning oddiy taqlidchisi emas edi.

"Mantiq shunday fanki, u inson aqlida mavjud bo'lgan ma'nolardan kasb etishni xohlovchi ma'nolarga o'tish vositasi bo'lib, bu o'tishga xos bo'lgan ma'nolar qoidasi va tartib hamda shakllarning ko'p turlarini bilishdir, negaki ular ham, bular ham va hatto ularga olib bormaydigan ko'rinishdagilar ham to'g'ri xulosalar chiqarishga olib keladi"[2]. Mantiq haqiqatni yolg'ondan, ishonchlini ehtimol tutilgandan, bilimni shubhali fikrlardan farqlash uchun zarur. Uning yordamida biz tushunchalarni aniqlaymiz, hukmlar yuritamiz. Shuning uchun mantiq bilim haqidagi fandir.

Ibn Sino mantiqning juda ko'p masalalarini tadqiq qiladi: tushunchalarning mohiyati va tuzilishi, tushuncha va belgi, tushunchalarning turlarga bo'linishi; ta'rif, tasvir va uning turlari; hukm, uning tuzilishi va turlari, hukmlar tashkil topishining vositalari va ularning qaytadan tuzilishi usullari; xulosa va uning tuzilishi, xulosalarning turlari, uning shakllari va ko'rinishlari hamda qoidalari, dalillash (isbotlash) va raddiya, isbotlash asoslari, dalillardagi qoidalar va xatolar.

Ijtimoiy-siyosiy qarashlari. Inson bilan bog'liq masalalarni Ibn Sino amaliy falsafaga taalluqli deb biladi. Amaliy falsafa mavzusi shaxs farovonligi bo'lgan

1. Qarang: Abu Ali ibn Sino. Najot. 234-b.
2. Абу Аля ибн Сино. Логика.// Книга указаний и наставлений. –М., 1965. 2-b.

axloq, oila farovonligini o'rganadigan *iqtisod*, davlat ravnaqini o'rganadigan *siyosat*ga bo'linadi.

Ibn Sino o'zining ijtimoiy qarashlarida Forobiy g'oyalariga qo'shilgan bo'lib, orzudagi fozil jamiyat tarafdori ediki, uning boshida ma'rifatparvar, odil podsho turar edi. Jamiyatning barcha a'zolari ijtimoiy foydali mehnat bilan shug'ullanishlari lozim edi. Bajaradigan vazifalariga qarab ularni Ibn Sino uch guruhga bo'ladi: ma'muriy xizmatdagilar, ishlab chiqaruvchilar va harbiylar. Ibn Sino kishilarning ijtimoiy holatlaridagi farqlarni tabiiy hisoblaydi. Agar barcha kishilar podsho yoki qaram bo'lganlarida, ular yashay olmas va halok bo'lgan bo'lar edilar va agarda hamma mulk va boylik bo'yicha teng va bir xil bo'lganlarida, odamlarning bir qismi boshqasi uchun ishlamay qo'yar va natijada bir-biriga yordam ko'rsatish to'xtagan bo'lar edi. Agarda barcha kishilar kambag'al bo'lganlarida, u vaqtda ular halok bo'lgan bo'lur edilar. Demak, mulkiy holat va egallab turgan mansab jihatdan mavjud bo'lgan farq muqarrardir[1].

Kishilarning o'zaro munosabatlari asosida qonun yotishi lozim: "Kishilar o'rtasida shunday bitishuv zarurki, unda adolat me'yorlari belgilangan va shu bilan farqlanuvchi qonun qabul qilingan bo'lishi kerakki, uni so'zsiz bajarish qonun chiqaruvchi tomonidan majburiyatga aylantirilgan bo'lsin"[2]. Barcha a'zolari uchun bajarilishi shart bo'lgan qonunlar bor bo'lgan jamiyatda adolatsizlik bo'lishi mumkin emas. Jamiyat a'zosining adolatsizligini jazolash lozim. Agar hukmdorning o'zi adolatsiz bo'lsa, unga qarshi qo'zg'olish oqlangan va jamiyat tomonidan qo'llab-quvvatlangan bo'ladi.

Insoniyatning asriy orzusi go'zallikka intilish edi. *Go'zallik* esa, Ibn Sino nuqtayi nazarida, kamolotga intilish bilan barobar edi. Mukammallikka erishish sababi *ishq*dir. Ishq muhabbat Ibn Sino tomonidan doimiy ravishda taraqqiyotga, mukammallikka intilish sifatida talqin qilinadayi. Shu bilan birga, borliqning zinalarida, tizimning holatida qancha yuqori bo'lsa, u shuncha katta qobiliyat va kuch bilan mukammallik tomon tez harakat qilib boradi. Tabiat rivojining gultoji aql bilan siylangan inson bo'lib, mukammallikka intilishning yuqori shakli va harakati unga xosdir.

Ibn Sino ilohiyoti. Ibn Sinoning asarlari mazmun jihatidan Yevropada o'rta asrlarda, Sharqda esa hozirgacha chuqur iz qoldirdi. Ibn Sino o'rta asrlarda bashariyat erishgan komil inson namunasi edi. Biz bu yerda uning barcha falsafiy va tabiiy ilmlar sohasidagi yutug'idan ko'ra, ilohiyot sohasidagi masalalarni hal qilishdagi mahoratini ko'zda tutayotirmiz.

Nazariy va amaliy jihatdan Ibn Sinoning eng mashhur asari "Shifo"

---

1. Qarang: Абу Али ибн Сино. Рисолайе тадбири манзил. Техрон, 1319-y. 6-sahifa.
2. Б.Э.Биховский. Философское наследие ибн Сины. // Вопросы философии. 1955. №5. 139-b.

bo'lib, lotin sxolastikasining ulamolari uning ba'zi qismlarinigina tushunib yetdilar. Bu asar uch katta qismdan, ya'ni mantiq, tibbiyot va ilohiyotdan iborat edi. Ibn Sinoning maqsadi hammaga manzur bo'ladigan "Mashriq hikmati"ni yaratish edi. Barcha nazariyalarning asosida ilm yotadi. Tashqi ko'rinishdan umumiy nazariya aqldan kelib chiqadi. Aql esa ilohiy olamdan, farishta vositasida yetkaziladi. Bu dalilga ko'ra, farishtani bilish jahonni bilish asosi hamda undagi inson o'rnini belgilash ham ilm vazifasiga kiradi.

Xilqat (yaratilish) bir martalik tasodifiy yoki azaldagi iroda emas, balki ilohiy zaruratdan kelib chiqadi. Xilqat ilohiy andisha ruhidan kelib chiqadiki, o'zini o'ylaydi. O'zida abadiy ilohiy vujudga ega bo'lgan ilm *birinchi aql* bilan ayni zamonda sodir bo'lgan narsadan o'zga narsa emas. Bu yagona oqibat va bunyodkor quvvatning boshlanishi ilohiy andisha bilan bir narsadir. Yagonalikdan ko'plikka o'tish, yagonadan boshqa yagonalarga o'tish qoidasiga rioya qilish orqali yuz beradi. Ushbu birinchi aqldan borliqning ko'pligi kelib chiqadi. Xuddi Forobiy falsafasida bo'lganidek, borliq aql tafakkuridan kelib chiqqanidek, dunyoni bilish hodisalarni mushohada etish va vijdoniy malaka hosil qilish turiga aylanadi. Birinchi aql o'z mabdosi (kelib chiqishi)ga diqqat-e'tibor berib, unda fikran to'xtaydi va birinchi aql vujudini zaruriyatga aylantiradi. Shuningdek, birinchi aql o'z vujudining sarf bo'lish imkoniga diqqat-e'tibor berib, shunday xulosaga keladiki, uning gumonicha, u o'z mabdosidan tashqariga chiqib ketgan. Birinchi fikriy to'xtashdan, *ikkinchi aql*, ikkinchi fikriy to'xtashdan birinchi falak (falakul aflok)ning harakatdagi ruhi, uchinchi fikriy to'xtashdan tanlangan jism va bu birinchi falakdan yuqori turuvchi (zulmat va yo'qlik) kelib chiqadi. Borliqni barpo qiluvchi bu uch fikriy to'xtash boshqa aqllarda ham takror bo'laveradiki, natijada ikki bosqichdan iborat tartibda takomillashib boradi. Diniy aqllar va samoviy ruhlar silsilasi jismiy quvvatga ega emaslar, ya'ni ular his-tuyg'udan mahrum bo'lib, ularning zavqu shavqi o'zlari kelib chiqqan aqlga erishadilar. Aql falaklarning har birida ularga xos bo'lgan harakatni keltirib chiqaradi. Shunga ko'ra, har bir harakatning kelib chiqishiga sabab bo'lgan koinotdagi inqiloblar shavqu zavqning oqibati bo'lib, hech qachon yo'q bo'lmaydilar.

Kuchga ega bo'lmagan o'ninchi aql o'z navbatida yagona aql va yagona ruhni ijod qiladi. Aytish mumkinki, o'ninchi aql bilan birgalikda kelib chiqadigan insoniy ruhiy surat, ko'p narsaga bo'linish imkoniyatiga ega bo'lgan holda paydo bo'ladi. Vaholanki, uning zulmatli tuzilishidan oy ostidagi modda vujudga keladi. Ana shu *o'ninchi aqlni faol aql,* deb atadilar. Bu aqldan bizning ruhimiz kelib chiqqan bo'lib, uning yog'dusi ilmiy siymoda unga qaytib kelishi mumkin bo'lgan ruhni topadiki, u unga qo'shimcha bo'ladi. Insoniy aql ma'qulni his etiladigan narsadan ajrata olish vazifasiga

ega emas. Har bir ilm va aytilgan gap, sodir bo'lgan narsa va yog'du farishtadandir. Shuning uchun, insoniy aql quvvat jihatdan o'zida farishta tabiatiga egadir. Ikki tomonlama vaziyat, ya'ni amaliy va nazariy aql vositasida ikki xil "surat"ga ega bo'lgan insoniy aql "yerdagi farishtalar", deb ataladi. Ruhni taqdirining siri bundan boshqa narsa emas. Nazariy aql to'rt taraflama holat vositasida farishta aqli bilan yoki faol aql bilan qo'shiladiki, uni muqaddas aql deb ataydilar. Muqaddas aql o'zining eng oliy bosqichida o'sha mumtoz payg'ambarlik aqlidir.

Yuqorida aytilganlardan shunday xulosa qilish mumkinki, faol aql masalasida avvaldanoq Arastu sharhchilari orasida ixtiloflar chiqqan edi. Ibn Sino Abu Nasr Forobiyga ergashib, Timey va Akvinalik Tomasga qarshi o'laroq, insoniy *aqldan tashqarida* bo'lgan ajratuvchi aqlni qabul qiladi. Ammo uni Xudo tushunchasi bilan birdek hisoblamaydi. Forobiy va Ibn Sinolar bu aqlni borliq olamining ibtidolaridan biri deb bildilarki, insoniy vujud ana shu aql vositasida o'sha olamga bevosita qo'shila oladi. Bu faylasuflarimizning bilish ma'rifatidagi yangiliklari ana shu yerda yashiringan edi. Ikkinchi tomondan, ular nazaricha, Arastuning ruh tushunchasi organik jismning birinchi kamoli sifatida qo'yilishi qoniqtirarli darajada emas edi. Ushbu "birinchi kamolni qabul qilish" faqat ruhning vazifalaridan biri bo'lib, albatta, uning asosiy vazifasi emas edi. Ularning insonni bilish nazariyalari yangi aflotuncha tarzdagi qarash edi.

Yusuf Xos Hojibning dunyoqarashi

Yusuf Xos Hojib XI asrning ko'zga ko'ringan shoiri va mutafakkiri edi. U 1017-yilda Bolasog'un (hozirgi Qirg'izistonning To'qmoq) shahrida tug'ilgan. Yusuf Xos Hojib o'zining birdan bir dostoni bo'lgan turkiy tilda yozilgan "Qutadg'u bilig" ("Baxtga eltuvchi bilig") bilan mashhur bo'lgan. Doston bizgacha to'laligicha yetib kelgan. "Qutadg'u bilig"ning 3 nusxasi ma'lum: Hirot, Qohira va Toshkent.

"Qutadg'u bilig" axloqiy-nasihatomuz asar sifatida Sharq o'rta asrining dunyoviy adabiyotiga mansub turk tilidagi eng yirik yodgorliklaridan biri edi. Bu asar arab tilida yozilgan Ibn al-Muqaffaning "Kitob al-adab al-kabir", Ibn Qutaybaning "Uyun al-axbor", Johizning "Kitob at-toj" turidagi, shuningdek, fors tilida yozilgan Nizomulmulkning "Siyosatnoma", Kaykovusning "Qobusnoma" va shu xildagi Sharqda keng yoyilgan o'git-nasihat janriga mansub edi.

Ushbu kitob 1069-yilda yozilgan bo'lib, muallif uni Qashqar hokimi Sulaymon Arslon Qoraxonga bag'ishlagan, shuning uchun ham xon unga Xos Hojib, ya'ni buyuk xonning maxsus maslahatchisi unvonini bergan.

"Qutadg'u bilig" axloqqa oid qoidalar va xulq-atvor mezonlarining o'ziga xos bir qonuni edi. Mazkur kitob shoirning o'zi aytganiday:

Boshidan oxirigacha donolar so'zi,
Go'yoki tizilgan marjondek o'zi.

Yusufning fikricha, hukmdor va uning tevaragidagi kishilar "davlat ilmi" qoidalariga binoan boshqarishga o'rganib olishlari xususida ana shu kitobdan barcha zarur bilimlarni topishlari zarur edi.

Yusuf Xos Hojib o'z zamonasining juda bilimdon kishisi edi. "Qutadg'u bilig" dostoni uning adabiyot, tarix, falsafa, axloqshunoslik va nafosatshunoslik sohasida juda keng bilimlarga ega ekanligidan dalolat beradi.

Garchand Yusuf Xos Hojib dunyo va undagi inson Xudo tomonidan yaratilgan, Xudoning nigohi hamma yerga yetib boradi, deb hisoblasa ham, har holda mutafakkir insonning shundan keyingi qismatini, uning haqiqiy hayotga bo'lgan munosabatini Xudo olamni yaratgan, ammo uning ishlariga bevosita aralashmaydi, degan nuqtayi nazardan turib hal qiladi[1].

Doston qahramonlari – hukmdor Kuntug'di adolat ramzi, vazir Oyto'ldi baxt (davlat) ramzi sifatida, vazirning o'g'li O'gdulmish aql ramzi sifatida muallif tomonidan o'ylab topilgan, biroq ular mavjud dunyo namoyandalaridir.

Mutafakkir inson faqat jamiyatda, boshqa kishilar bilan muloqotda va o'zaro munosabatlarda, ijtimoiy foydali mehnatdagina chinakam kamolotga yetishadi, degan shiorni ilgari suradi. "Insonga foyda keltirmaydigan inson o'likdir"[2], deb ta'kidlaydi. U jamiyatda mehnat ahli (dehqonlar, chorvadorlar, hunarmandlar) hal qiluvchi maqomdaligini uqtiradi.

O'z dostonida u quyidagilarni yozadi: "Agarda bek el haqida g'amxo'rlik qilsa, uning fuqarolari boyib ketsa, unda bekning hamma istaklari ro'yobga chiqadi. Agar xalq o'z axloqini takomillashtirib borsa, bek ham axloq-odobda kamol topib boradi, bordi-yu bek axloqli, odobli bo'lsa, u o'z xalqi uchun yaxshilik qilgan bo'ladi",[3] – deb ta'kidlaydi.

Yagona maqsadni ko'zlab, jamiyatning barcha tabaqalarini og'a-inilar sifatida murosaga keltirish va ana shu negizda odil, gullab yashnaydigan jamiyat barpo etish Yusuf Xos Hojibning axloqiy qarashlarini tashkil etadi.

Yusuf ilmning turli sohalarini jamiyatning taraqqiyotiga va gullab yashnashiga olib keluvchi kuch deb bilib, ularni egallashga da'vat etadi. U ilm-fan va ma'rifat yordami bilan o'z davrining axloqiy muhitini sog'lomlashtirish mumkinligiga ishonadi. Yusuf kishini zulmat ichidagi uyga, bilimni esa ana shu uyni nurafshon etuvchi mash'alaga o'xshatadi.

Yusuf Xos Hojib insonning tashqi qiyofasi uning ma'naviy dunyosiga mos bo'lishiga katta ahamiyat beradi, ya'ni u ikki dunyoning (tashqi va

1. Yusuf Xos Xojib. "Qutadg'u bilig". –T.: Fan, 1972. 26-b.
2. O'sha joyda. 659–667-b.
3. O'sha joyda. 309-b.

ichki dunyoning) birligi, aql-zakovati raso kishining ajralmas fazilatidir, deb hisoblar edi. Uningcha, halol, haqgo'y, odobli kishi har qanday qimmatbaho narsadan ham qimmatliroqdir, bunday kishiga "baxt har ikki dunyoda kulib boqadi"[1].

Yusuf Xos Hojib oilaviy tarbiya bolalarning axloqiy qiyofasini shakllantirishda eng asosiy omil ekanligini, mabodo bolalarning xulq-atvori yomon bo'lsa, bunga bola emas, ota aybdor ekanligini, ota o'z farzandini aqlli va fahmli qilib tarbiyalamoqchi bo'lsa, u bolani doimo diqqat-e'tibor ostida tutishi lozimligini ta'kidlaydi. Mutafakkir o'z bolalarini ortiqcha erkalatib, bu bilan ularning kelgusida noloyiq xatti-harakatlar qilishga to'g'ridan-to'g'ri aybdor bo'ladigan ota-onalarni qattiq qoralaydi. Uning fikricha, bolalarni hunar va bilimga o'rgatish ularning axloq-odobini tarbiyalashning asosidir.

Yusuf Xos Hojibning ta'kidlashicha, inson kim bo'lishidan qat'iy nazar, boshqalarga xayrixoh, insonparvar bo'lishi lozim, negaki dunyoda abadiy qoladigan narsa faqat insonparvarlikdir. Shuning uchun, kimki o'zidan keyin yaxshi nom qoldirmoqchi bo'lsa, faq[illegible]gu ishlar bilan shug'ullanishi zarur. Uning fikricha, dunyoda ikki xil ezgulik va ikki xil qaboha mavjud. Birinchi — *ezgulik* va *qabohat* (*yovuzlik*) tug'madir, ikkinchi xildagilari bu dunyoda kasb etilganlaridir. Shunga muvofiq ravishda ikki xil odamlar — ezgulik qiluvchi olijanob va yovuzlik qiluvchi pastkashlar (o'z tabiatiga ko'ra va muhit tarbiyasi natijasida) mavjud. Jamiyatdagi barcha yomon xatti-harakatlar o'qimagan, johil odamlar borligidandir. Ularni ma'rifat orqali tuzatish mumkin. Yusuf nutq madaniyatiga ham katta ahamiyat bergan. Nutq madaniyati (uning mazmunli va nazokatligi) insonning bilim saviyasi va axloqiy yetukligini belgilaydi.

Tashqi va ichki ruhiy dunyosining birligi yetuk insonning ajralmas fazilatidir. Haqiqiy inson shundayki, uning so'zlari bilan amaliy ishlari bir-biridan farq qilmaydi. Fazilatli insonning yana bir xususiyati uning sodda va kamtarligidir. Yusufning yozishicha, bu dunyoda hamma narsa o'tkinchi, inson hayoti ham, yuqori mansab va boyliklar ham. Agar bugun ularga ega bo'lsang, ertaga, ehtimol, ular yo'q bo'ladi, shuning uchun hozirgi boyliging va mansabing tufayli takabburlikka yuz tutishing butunlay be'manilikdir.

Inson uchun eng xavfli sifatlar ta'magirlik va boylikka intilishdir. Ular inson tabiatini axloqiy jihatdan buzib, zo'rlik va o'zboshimchalikka olib keladi. Boylik insonning xatti-harakati va fe'lini buzadi. Yusuf Xos Hojib sharob ichishning ziyon ekanligidan, ayniqsa, jiddiy ogohlantiradi: sharob bilim va aqlning dushmanidir, uning haqiqiy nomi janjal va dushmanlikdir.

Yusuf Xos Hojib o'z ijodi bilan ko'chmanchilar davlati sharoiti va har-

1. O'sha joyda. 243-b.

biy-demokratik tuzum an'analarida o'z aksini topgan qadimgi turk yodgorliklaridan uzoqlashadi. Ushbu yodgorliklarda ezgulik ko'pincha xonning yaxshi ishlari, uning shaxsiy jasorati, harbiy shon-shavkati, jasurligi va sarkardalik iste'dodi asosida bayon qilingan.

Abu Homid G'azzoliyning dunyoqarashi

Abu Homid ibn Muhammad G'azzoliy (1058–1111) Xurosonning Tus shahrida 1058-yili tavallud topdi. Bolalik va o'smirlik-yillarini o'z tug'ilgan shahrida o'tkazib, keyinchalik o'qishni davom ettirish maqsadida Nishopurga ketdi. 1085-yili G'azzoliy saljuqlar davlatining bosh vaziri bo'lgan Nizomulmulk xizmatida edi. Shu vaqtda u falsafa bilan jiddiy shug'ullana boshladi. 1091-yilda Nizomulmulk o'zi tomonidan Bag'dodda tashkil etilgan Nizomiya madrasasida falsafadan dars berishni G'azzoliyga topshirdi.

O'sha zamonning eng yaxshi o'quv yurti bo'lgan bu dargohda G'azzoliy 4 yil dars berdi, so'ngra falsafa kursini o'z akasi Ahmadga topshirib, o'zi butunlay ilmiy ish bilan shug'ullandi. U uzoq safarga otlanib, Makka, Damashq, Baytul Muqaddas, Iskandariya va boshqa shaharlarda bo'lib, u yerdagi mashhur olimlar bilan uchrashadi va kutubxonalardagi kitoblarni o'qib chiqadi. Bu-yillar uning hayotida og'ir-yillar bo'lganini yozadi: "Men *hamma narsani: ikkilanishlarni, shak-shubhalarni, inkor etishlarni,* e'tiqodsizlikni o'z boshimdan o'tkazdim; haqiqatni tasavvufda topdim"[1].

Uning oldida ko'ndalang turgan asosiy muammo – fan bilan din o'rtasidagi qarama-qarshilikni bartaraf etish edi. G'azzoliy fikricha, bu narsa tasavvuf asosida bartaraf etilishi mumkin edi. U o'z vatani Tusga qaytib, bu masalaga bag'ishlangan qator asarlar yaratdi. G'azzoliy 1111-yilning 19-dekabrida Tus yaqinidagi Tabaron qishlog'ida vafot etdi.

G'azzoliy falsafa, axloq, din va tasavvufga doir bir qancha asarlarning muallifidirki, ulardan eng muhimlari quyidagilardan iborat: "Ihyoi ulum addin" ("Diniy ilmlarning jonlanishi"), "Tahofut ul-falosifa" ("Faylasuflarni rad etish"), "Kimyoi saodat" ("Baxt – saodat yoki hikmat kaliti"), "Munqiz minal zilol" ("Adashishlardan saqlovchi").

G'azzoliy Forobiy va Ibn Sinolarning asarlarini yaxshi bilar edi. Ularning falsafiy ta'limotlari islomni mustahkamlash uchun xizmat qilmasligiga ishonch hosil qilgach, ularga qarshi turdi.

G'azzoliyning eng yirik asari uning bir necha jildlik "Ixyoi ulum addin" bo'lib, uning arabcha asl nusxasi bilan bir qatorda tushunishga osonroq bo'lishi uchun fors tilida "Kimyoi saodat" deb ataluvchi qisqacha variantini ham yozgan. Markaziy Osiyoda buning qisqachasi "Chahor kitob" ("To'rtta kitob") deb ham yuritiladi. Bu asar juda ham mashhur bo'lib ketgan edi.

1. Великие люди. Оренбург. 1908. 33–36-b.

Tasodifiy emaski, mashhur islomshunos I. Goldsiyer qayd etganidek, "agar Muhammaddan keyin payg'ambar bo'lishi mumkin bo'lganda, albatta, bunday kishi al-G'azzoliy bo'lar edi"[1].

Abu Homid G'azzoliy fikricha, rasmiy diniy e'tiqod mo'minning tashqi tomondan o'z burchini bajarishinigina talab qilib, unda his-tuyg'uga o'rin qoldirmaydi.

Ikkinchi tomondan, tasavvuf, uning fikricha, agarchi his-tuyg'uga katta o'rin ajratgan bo'lsa ham, o'z ta'limotida hamma vaqt ham me'yorni saqlamasdan ba'zida islomning umumiy talablaridan chiqib ketish darajasiga boradi.

G'azzoliy diniy bilimlarni jonlantirishni quyidagicha amalga oshirish mumkinligini ta'kidlaydi: qotib qolgan rasmiyatchilik o'rniga e'tiqodga tasavvufdan iqtibos qilingan bir qator ilohiy unsurlarni, masalan, jo'shqin his-tuyg'u, mehr-muhabbatni kiritish lozim. Bunday tajriba to'la g'alaba qozondi, chunki G'azzoliydan keyin ilgarigi an'anaviy aqida tarafdorlari juda ham kam qoldi.

Ikkinchi tomondan, G'azzoliy tasavvufning barcha qoidalarini tekshiruvdan o'tkazib, uning qaysi tomonlari sunnatga muvofiq kelishi, qaysinisi to'g'ri kelmasligini aniqlab, *mo''tadil tasavvuf tizimini* yaratdi. Unda ilohiy unsurlar va jazava holati eng kam miqdorda keltirilib, asosiy e'tibor tashqi marosimlarga qaratildi. Shunday qilib, ruhoniylarning kuchayib borayotgan yuqori tabaqalarini qoniqtiradigan va shu bilan birgalikda shayxlarning ta'sir doirasini qisqartiradigan islomga sodiq tasavvuf vujudga keltirildi.

Musulmon ilohiyoti tarixiga G'azzoliy islomning nazariy aqidalarini yangilovchi, ilohiyot falsafasi bo'lgan kalomni asosiy tizimga soluvchi sifatida kirdi. Bunday xizmati uchun uni "Ulug' imom", "Hujjat ul-islom" ("Islom dinining himoyachisi") laqablari bilan sharfladilar.

G'azzoliy falsafa va diniy ta'limotlarning barcha vakillarini to'rt toifaga bo'ldi: 1) mutakallimlar; 2) botiniylar; 3) faylasuflar; 4) so'fiylar.

Arastu va uning Forobiy va Ibn Sino siymosidagi izdoshlariga qarshi chiqib, G'azzoliy ularning "adashganliklari"ni yigirmata qoidada deb bildiki, ulardan uchtasi dinga butunlay qarshi, qolgan o'n yettitasi — "bid'at"[2], deb tan olinishi kerak edi. Dinga butunlay qarama-qarshi bo'lgan uch qoidaga u quyidagilarni kiritdi: 1) badan o'limdan keyin tirilmaydi, mukofot va jazo ruhiy bo'lib, jismoniy xususiyatga ega emas; 2) Haqtu Alloh alohida ayrim olingan narsalar haqida emas, balki umumiy narsalar haqida bilimga ega; 3) dunyoning abadiyligi va o'lmasligi haqidagi fikr. Uning fikricha, Arastu ta'limoti islom uchun xavf tug'diradi, negaki uning ta'kidlashicha, "dunyo"

1. O'sha joyda.
2. Е.Э.Бертельс. Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. —М., 1960. 42-b.

hamisha o'z-o'zicha mavjud bo'lgan va yaratuvchiga ega bo'lmagan, hayvonlar hamisha urug'dan paydo bo'lganlar, urug' esa hayvondan paydo bo'lgan, asrlar davomida shunday bo'lib kelgan va shunday bo'lib qoladi. Bular kofirlardir[1].

Umar Xayyom *Umar Xayyom* (1048–1130) Saljuqiylar davlati ijtimoiy-siyosiy, falsafiy va ilmiy tafakkurining eng atoqli namoyandalaridan biridir. U Xurosonning Nishopur shahrida tug'ildi va o'sha yerda tabiatshunoslik va falsafa ilmlaridan ta'lim oldi.

XIII asrning o'rtalarida yashagan mashhur tarixchi al-Qiftiy o'zining "Tarixi hukamo" ("Hakimlar tarixi") asarida Xayyom to'g'risida quyidagilarni yozgan: "Astronomiya va falsafa sohasida unga teng keladigan kishi yo'q edi"[2]. XIX asrda yashagan Yevropa tadqiqotchilaridan Renan, Myuller, Vepka va boshqalar uni diniy e'tiqodlarni buzuvchi, Xudosiz, moddiyunchi, tarkidunyochilik qarashlari ustidan kulgan, erkin fikrlovchi faylasuf sifatida tasvirlaganlar.

Xayyom riyoziyot, astronomiya va falsafa sohalari bilan shug'ullangan qomusiy olim bo'lishi bilan birga mashhur shoir ham edi. U taqvimni (календар) isloh qilish bilan o'z nomini abadiylashtirgan olimdir. 1074-yili Umar Xayyom Marog'adagi rasadxonaga astronom lavozimiga tayinlanadi va u yerda o'sha zamon uchun eng aniq bo'lgan astronomik jadval tuzadi. O'sha-yili Malikshoh unga mavjud taqvimni isloh qilishni topshiradi. Oy taqvimini o'zgaruvchan bo'lganligidan noqulay hisoblagan Umar Xayyom Turkiston va Eronda arablar istilosidan oldin foydalanib kelingan 365 kundan iborat Quyosh taqvimini qaytadan tuzib chiqadi. Xayyom tuzgan taqvimda 33 yil bo'lib, ulardan 25 yilining har biri 365 kunlik kecha va kunduzdan iborat bo'ldiki, bunga ko'ra, bir yilning uzunligi 365 kecha kunduz a 5 soat 49 daqiqa va 5,45 soniyadan tashkil topdi. Kabisa yili: 4, 8, 12, 16, 20, 24, 28, 32-yillarda edi[3].

Umar Xayyom o'zining riyoziyotga doir risolalarida bir qator yirik kashfiyotlar qildi: tabiiy sonlarning har qanday darajasidan ildiz chiqarish uslubini ishlab chiqdi, kub (mu'kaab) tenglamalarining to'la tasnifini berdi va har bir tenglamani yechishning geometrik uslubini tavsiya qildi; haqiqatligi ayon bo'lmasa ham, isbotsiz asos qilib olinadigan (postulat) Evklid qoidasi isbotini rivojlantirdiki, u kelgusida ochiladigan noyevklid geometriyasi kashfiyotiga mohiyatan tayyorlanish vazifasini o'tadi[4].

---

1. С.Н. Григорян. Из истории Средней Азии и Ирана VII–XII веков. –М., 1960. 176-b.
2. См.: В Жуковский. Омар Хайям и "Странствующие четверостишия" // Сб. статей учеников проф. В.Т. Розена. Спб., 1897. 334-b.
3. Qarang: С.Б. Морочник, Б.А. Розенфельд. Омар Хайям –поэт, мыслитель, ученый. 1957. 127, 135-b.
4. Qarang: А.П. Юшкевич. Омар Хайям и его алгебра.// В сб.:Труды института истории естествознания. –М.,1978. 519-b.

Umar Xayyomning "Borliq va majburiyat haqida risola", "Uch savolga javob", "Umumiy fanlarning mazmuni haqida aql chirog'i", "Mavjudlik haqida risola" va "Mavjudlikning umumiyligi haqida risola" kabi falsafiy asarlarini uning Xudosizlikda ayblanishiga javob tariqasida qarab chiqish mumkin. "Borliq va majburiyat haqida risola"da Xudo bormi yoki yo'qmi, uning payg'ambariga ergashish lozimmi yoki yo'qmi, degan masalalar muhokama qilingan. Javoblar ijobiy berilgan, ammo islom aqidalari asosida emas, balki Ibn Sinoning aqliy tamoyildagi falsafasi asosida. "Uch savolga javob" asarida dunyoda qabohat va yomonlikning borligi, determinizm va umri uzoqlik haqida muhokama yuritilgan. Bunda Umar Xayyom Ibn Sino falsafasining eng muhim unsurlaridan biri bo'lgan determinizmdan yuz o'giradi. O'zining falsafiy risolalarida Umar Xayyom faqat umumiy tushunchalar tabiati haqidagina erkin fikr yuritadi, negaki bu masala bevosita musulmon ilohiyoti bilan bog'lanmagan edi. Umumiy tushunchalar uch xil: ashyolargacha, ya'ni ilohiy aqlda, ashyolarda va ashyolardan keyin (inson aqlida) mavjuddirlar, deb hisoblovchi Ibn Sinodan farqli o'laroq, Umar Xayyom umumiy tushunchalar faqat ashyolarda va inson aqlidagina mavjuddirlar, deb hisobladi: "... Mavjud bo'lishlik nisbiy bo'lib, ikki ma'noga bo'linadilar... Bu ikki ma'no — ushbu... ashyolardagi borliqdirki, uning uchun odamlar orasidagi "mavjudlik" nomi barcha uchun to'g'riroqdir va ikkinchidan, ruhdagi mavjudlik"[1].

Borliq, Xayyom fikricha, *murakkab* (ashyo, modda) va *sodda* (birinchi ibtidolar)dan iborat. Umumiy narsa *bo'linadigan* va *bo'linmaydigandan* tashkil topgan. "Hammaga aloqali narsa, — deb yozadi Xayyom, — besh xil bo'ladi: tur, tus, mohiyatiy xususiyat, alohida xususiyat, tasodifiy xususiyat. Masalan, tur ko'plikni o'z ichiga oladi. *Mohiyat* — bu xoliqni (yaratuvchi) istisno qilganda, bilib olinadigan barcha narsalarni anglatadigan so'zdir"[2].

Xayyom mohiyatni *o'sadigan* va *o'smaydiganga* bo'ladi. O'sadiganlar o'z navbatida, *hayvonot olami* va *hayvonot olami emas*larga bo'linadi. Hayvonot olami ikki tusda bo'ladi: *gapiruvchilar* va *gapirmaydiganlar*. Bir bo'limni boshqa bilan bog'lovchi ibtido turdir. *Tur*, o'z navbatida, *tuslarga*, *tuslar* qismlarga bo'linadi. Ayni vaqtda bu qismlarning har birida umumiylik ham, xususiylik ham mavjud bo'ladi. Alohida olingan jismlar, shu jumladan, inson ham borliq natijasidir. Xayyom insonni tabiatga qarama-qarshi qo'ymaydi, balki uni ijodiy aqlga ega bo'lgan, borliqning eng mukammal ko'rinishi sifatida qaraydi. *Borliq* to'xtovsiz rivojlanish holatidir. U asta-

1. "Uch savolga uch javoblar...". А.П.Юшкевича. —М., 1961, 100-b.
2. Омар Хайям. Книга по требованию. //В кн.: С.Н.Григорян. Из истории Средней Азии и Ирана VII—XII веков. 204—205-b.

sekinlik bilan tirik bo'lmagan dunyo hodisalaridan, eng yuqori bo'lgan inson darajasiga ko'tariladi. Har bir doiraning aqliga ruh muvofiq keladi. *Ruh* – bu harakatlantiruvchi kuch, aql esa ishq rag'bati va qo'zg'atuvchisidir. Bu birlikdagi rahbar kuch *aqldir*, ammo ruh aqldan baland ko'tarilishga intiladi. Ruhning aqlga qarama-qarshi turishi tufayli doiralarda rivojlanish yuz beradi. Dunyo moddiy bo'lib, o'zining qonunlariga ega. Borliq – boshi va oxiri bo'lmagan doimiy oqimdir. Moddaning bir shakldan ikkinchi shakl mavjudligiga, bir sifatiy holatdan boshqasiga cheksiz ravishda aylanishi borliqning tabiiy holatidir. *Inson* baxtli yashash uchun dunyoga keladi. Bu baxtning asosi tabiatdir, ammo uning boyliklaridan foydalanish uchun uni o'rganmoq kerak. Xayyom insonning ma'naviy xo'rlik holatiga qarshi xayqiradi:

Ka'bayu butxona qullik xonasi,
Butxona zangi ham shum taronasi.
Mehrobu kaliso, tasbehu salib –
Barchasi qullikning bir nishonasi[1].

Umar Xayyom inson ijodiy faoliyatining g'alabasi uchun, uning yer yuzidagi baxt-saodati uchun kurashdi. Uni quyidagi misralaridan bilib olish mumkin:

Dunyoning tilagi, samari ham biz,
Aql ko'zin qorasi – javhari ham biz.
To'garak jahonni uzuk deb bilsak,
Shaksiz uning ko'zi – gavhari ham biz.

* * *

Faqat ilm bilan balandmas odam,
Ahdu vafo bilan baland – past odam.
So'zi bilan ishi bir kelsa agar
Har narsadan baland, muqaddas odam.

* * *

O'lik – tirik ishin tuzatkuvchisen,
Tarqoq koinotni kuzatkuvchisen,
Yomon bo'lsam hamki, sening bandangman,
Men nima ham qilay? Yaratuvchi – Sen.

(Forschadan Shoislom Shomuhamedov tarjimasi).

O'zining ruboiylarida u sharob haqida ko'p yozadi, ammo sharob shodlik uchun emas, balki o'zining ichki tuyg'ulari va uni o'ylatgan xayollarni tarqatish uchun safarbar qilingan. Shuni nazarda tutish kerakki, Qur'on sharob ichishni man etadi va shuning o'zidan kelib chiqib, she'rlarda sharobga muro-

1. Umar Xayyom. Ruboiylar. T.: "Raduga". 1985. 53-b. Shoislom Shomuhamedov tarjimasi.

jaat etish bid'at hisoblanadi. Shuning uchun D.Darmsteter quyidagilarni yozganda haq edi: "Xabari yo'q odam dastlab fors she'riyatida sharobning qanchalik o'rin tutganini ko'rib, xayron bo'lib, hatto biroz uyalib ham qoladi. Ammo unda bizdagi ziyofatlarda kuylanadigan ashulalar bilan hech qanday umumiylik yo'q ... Ichuvchi shoir uchun ozod inson ramzidir"[1].

Bundan keyingi Markaziy Osiyo va Eron xalqlarining falsafiy va ijtimoiy-siyosiy fikrlari taraqqiyoti mo'g'ul bosqinchiligi natijasida to'xtab qoldi. Markaziy Osiyo va Erondagi mashhur kutubxonalar (Marv, Buxoro, Balh, Samarqand, Bag'dod, Rey va boshqalar) xarob qilindi. Xuddi shu mo'g'ullar-hukmronligi ilmiy, falsafiy va ijtimoiy-siyosiy fikrlar markazini Markaziy Osiyo va Erondan Arab xalifaligining g'arbiy qismi bo'lgan musulmon Ispaniyasi va Shimoliy Afrika shaharlariga ko'chishiga sabab bo'ldiki, u yerlarda uning gullab-yashnashi uchun qulayroq iqtisodiy va siyosiy sharoitlar mavjud edi.

Tasavvuf nazariyotchilari. Tasavvuf falsafasi va uning Markaziy Osiyodagi oqimlari

Tasavvuf islom olamidagi xalqlarning ijtimoiy-falsafiy, madaniy-ma'naviy hayotida keng tarqalgan, eng murakab hamda o'zaro ziddiyatlarga to'la g'oyaviy oqimlardan biri sanalib, paydo bo'lishining birinchi asrlarida (IX–X) bid'at ta'limotlar qatoriga qo'yilgan, uning targ'ibotchi va tashviqotchilari beayov quvg'in etilgan, ba'zilari shafqatsiz qatl etilgan.

Ko'pchilik mualliflarning fikricha, tasavvuf, arabcha *"suf"* so'zidan sufiy so'zi yasalgan. *Sufiylar* – aksar qo'y junidan to'qilgan chakmon yoki po'stin kiyib yuruvchi darveshlardir.

Tasavvufning yirik nazariyotchilari orasida quyidagilar alohida o'rin tutadilar: *Robi'a* (VIII asr), *Ibrohim ibn Adham* (VIII asr), *Boyazid Tayfur al-Bistomiy* (vafoti 875–878), *Abu Bakr ash-Shibli* (X asr), *Husayn ibn Mansur al-Halloj* (922-y. qatl etilgan), *Farididdin Attor* (vafoti 1230), *Jaloliddin Rumiy* (XIII asr), Qodiriya tariqatining asoschisi *Abdul Qodir al-Jiloniy* yoki *Giloniy* (1077–1166), Kubraviya tariqatining asoschisi *Najmiddin al-Kubro* (1145–1221), *Ibn al-Arabiy* (vafoti 1260) va boshqalar.

Taqvodorlar yuragi billur kabi shaffof, "gunohkorlar" yuragi esa "zang" bilan qoplangan va haqiqatni eshitishga kar. Yuraklarni "rahmdil" qilish yo'li, ularni ilohiy bilimlarni qabul qilishga va dunyoviy hirslardan, istaklardan nafratlanishga tayyorlash tasavvufning bilish nazariyasi, ruhshunosligi va amaliyotining mavzusini tashkil etadi. Payg'ambar risolati haqidagi ta'limotda (nubuvvat) "Muhammad qalbi" (shuningdek, keyingi davr tasavvufida "Muhammad ruhi") nur chiqaruvchi manba bo'lib, odamlar hali badan shakliga kirmasdan oldin, ular ruhini nurafshon qilgan.

---

1. Д.Дармстетер. Происхождение персидской поэзии. –М., 1925. 61-b.

Yurak *(qalb)* tushunchasi tasavvufda zikr bilan yaqindan bog'liqdir: haqiqiy zikrning quroli faqat til *(zikr al-lison)* gina emas, balki inson badanining butun a'zolari bo'lib, oxirida ulardan eng muhimi sifatida yurak *(zikr al-qalb)* tan olinadi. Qalb orqali amalga oshiriladigan zikr natijasida Alloh sufiy yuragidan "joy oladi" va uning barcha xatti-harakatlarining yagona kuyiga aylanadi; sufiy ilohiy siymoga aylanadi. Yurak *(qalb)* dunyoda Xudoni sig'dirishga qodir bo'lgan yagona mohiyat hisoblanadi.

"Qalbshunoslik"ning tasavvufiy unsurlarini umumlashtirgan G'azzoliy ayni bir vaqtda yurakni tabiiy badan *(lahm)* sifatida ham ifodaladi, ya'ni qalb o'zida inson tabiatining oliy va quyi jihatlarini birlashtiradi. Bir tomondan istak va ehtiroslar, ikkinchidan badan qismlari, yurak yashashini qo'llab-qo'ltiqlash uchun zarur va shuning uchun "qalb jo'shqinligi" *(junud al-qalb)* deb ataydilar. G'azzoliy qalbni insonning xatti-harakatini aks ettiruvchi ko'zguga o'xshatadi: ezgu ishlar qalbni "sayqallashtiradi", uni Xudoni mushohada qilishga va u bilan aloqa bog'lashga yaqinlashtiradi, buning aksi o'laroq yomon ishlar uni "xiralashtiradi" va uzoqlashtiradi. Ibn Arabiy fikricha, inson yuragi shunday joyki, yagona ilohiy Mutlaqning ikki bir-biriga keskin qarama-qarshi bo'lgan tomonlari: ruhiy va moddiy uchrashadilar.

Ba'zi sufiylar hamda *shialar* yurakda Qur'ondagi ma'nolar "yashiringan" vahiy va his-tuyg'udan yuqori turgan bilimlarni anglash a'zosini ko'rdilar. Shialar "qalbiy bilim"ni (ma'rifayi qalbiya) o'z imomlarining afzalligi hisob ladilar, boshqa sufiylar esa "sirli qutb" va muqaddas sufiylar (avliyo) qalbi deb bildilar[1].

Tasavvuf Markaziy Osiyoda keng tarqalgan edi. U, ayniqsa, G'azzoliy, Ahmad Yassaviy (XI asr), Sulaymon Boqirg'oniy (XII asr), Bahouddin Naqshband va boshqalar nomi bilan bog'langan.

Ahmad Yassaviy *Ahmad Yassaviy* (1091–1167) o'z "dunyoqarashi" nima bilan nafas olgan bo'lsa, deyarli hammasini quyidagicha ifodaladi: Haqiqatga shunday kishi erishadiki, u barcha dunyoviy narsalardan shariatni afzal ko'radi; o'zidan, o'z hayotidan kechib tariqat tomon boradi; ruhan va qalban ma'rifatga beriladi (Ahmad Yassaviy. "Hikmatlar"). Xudoga intiluvchilar orasida faqat shunday kishi uning joyini biladiki, u o'z pirining (ma'naviy ustoz) buyruqlariga bo'ysunadi, sabru qanoat qiladi, ozi bilan kifoyalanadi, o'zini azoblarga, qiyinchiliklarga mahkum etadi, ovqatni kam iste'mol qiladi. Din va sufiylar aytgan ko'rsatmalarni bajarish, azob-uqubat, ochlik, sabru qanoat, muayyan voqeiy ehtiyojlarga bo'lgan o'z istaklarini so'ndirish orqali inson "nafratli" dunyodan ozod bo'ladi va Xudoda singib ketadi.

---

1. Qarang: Ислам. Энциклопедический словарь. –М., 1991. 131-b.

Kubraviya *Najmiddin Kubro* (1145–1221) tasavvufning yirik nazariyotchisi va sufiylikning "Kubraviya" tariqatining asoschisi edi. U Xivakda (Xorazm) tug'ilgan bo'lib, *Ruzbehon al-Vazzon al-Misriy, Abu Mansur Xafda, Bobo Faraj Botriziy, Umar ibn Yasir al-Biblisiy* va *Ismoil al-Kasri* kabi mashhur sufiylarning shogirdi edi.

Urganjda u xonaqoh va kubraviya birodarlik jamiyatini vujudga keltirdi. Kubroning shogirdlari orasida mashhur tasavvuf nazariyotchilari chiqqanligi uchun, uni shayxi valitarosh ("avliyolar yetkazuvchi ustoz") deb ham atadilar. Ular orasida *Najmiddin Doya Roziy* (vafoti 1256), *Sadidin Xamuya* (vafoti 1252), *Sayfiddin Boxarziy* (vafoti 1261) va boshqalar bor edi. Kubro bilishning tasavvufiy yo'liga asoslangan o'z maktabini vujudga keltirdi. Kubro fikricha, inson kichik olam (mikrokosm) bo'lib, o'zida katta olam (makrokosm)da nima bo'lsa, hammasiga ega va demak, u o'zida "shafqatli, rahmdil Alloh"ning sifatlarini istisno qilganda, ilohiy xususiyatlarni ham mujassamlashtira olishi mumkin. Bu xususiyatlar o'zlariga muvofiq keladigan joylarda, birin-ketin o'ziga xos maqomlarda, yuqori osmoniy doiralarda joylashgandirlar. Ammo haqiqat yo'lini qidiruvchilar bunday yuksakliklarga ko'tarilib, ilohiy sifatlarga ega bo'lishlari uchun, ya'ni kamolotga erishishlari uchun, ma'lum riyozatli yo'llarni o'tishlari zarur. Bu yo'lning qat'iy me'yor va qoidalari mavjud: to'g'ri, halol-pok yo'ldan borish, jiddiy ravishda ro'za tutish va o'z irodasini butunlay pirining irodasiga bo'ysundirish. Kubroning aqidasicha, uzlatda o'tirgan paytda *butun diqqat-e'tiborni to'xtovsiz ravishda Xudoning ismlariga to'plash* ilohiy fahmlash va bilimga olib keladi. U tasavvuf yo'liga kirgan yangi solik o'zining tasavvufiy mashqlari vaqtida mushohada qilishi mumkin bo'lgan ranglar ramzidagi bir holatdan ikkinchi holatga o'tishdagi izchillikni aniq ko'rsatib beradi. Bu nuqta, dog' va doiralar: ruh his-tuyg'u bosqichlaridan o'tadiki, u qora rang bilan qizil dog'lar aralashib, o'zgarib turadigan holatda qabul qilinadi va bu shungacha davom etadiki, nihoyat ko'k chiroq nuri paydo bo'lib, ilohiy rahmatning yaqinligidan xabar beradi.

Kubro fikricha, haqiqatni bilishga faqat pir yetkazishi mumkin, negaki jazava vaqtida (hol davrida) sufiyda g'ira-shira paydo bo'ladigan tasvirlar Xudodan ham, shaytondan ham, yurakdan ham, shuningdek, tanadagi jondan ham chiqishlari mumkin. Kubro insonning ongi va ruhidagi tutib bo'lmas ma'naviy markazlar (latoif) haqidagi nazariyasini ham ishlab chiqdi. O'zining kubraviya tariqatining o'nta asosiy qoidalarini belgilab berdi:

1. Tavba – o'z xohishi bilan Xudoga qaytish, o'z irodasi bilan Xudoga mehr qo'yish, o'zining "men"idan kechish.

2. Zuhd fid-dunyo – barcha dunyoviy narsalardan (mol-mulk) voz kechish, ularga ega bo'lish istagi va rag'batini ham so'ndirish.

3. Tavakkal alal-loh – barcha sohalarda Xudoning rahmati va qudratiga ishonish, bu dunyodagi faol faoliyatdan voz kechish.

4. Qanoat – barcha sohalarda mo'tadillikka rioya etish va oz narsa bilan qanoatlanish, past niyatlardan qutilish (ovqat yeyishda me'yorni saqlamaslik, hashamatli, boy kiyimlarga hirs qo'yish, bekorchilikka ruju qo'yish va shunga o'xshashlar).

5. Uzlat – yolg'izlikda bo'lib, ruhni mustahkamlash, odamlar bilan aloqaga chek qo'yish: gapirmaslik, eshitmaslik, qaramaslik. Faqat shayxga xizmat qilish va uning qo'lida, xuddi g'assolning qo'lida murda qanday bo'lsa, o'shanday bo'lish.

6. Mulozamat az-zikr (uzluksiz zikr) – o'z xohishicha Xudoning ismini fikrida yod qilib turish va butun qalbni u bilan to'ldirish. Shunday qilganda pastkashlik, hasad, ochko'zlik, ikkiyuzlamachilik kabi razillik va riyokorlik ko'ngilga yo'l topa olmaydi.

7. Tavajjux ilal-loh – butun ichki mohiyatini Xudoga qaratish, unga cheksiz muhabbat qo'yish, undan boshqa narsa borligini his etmaslikdir. O'z vujudini yo'qotish, Haqning abadiy va azaliy vujudini boshqa bilim bilan ko'ra bilishdir.

8. Sabr – o'z ixtiyori bilan nafs doirasidan mashaqqatlar chekib bo'lsa ham, o'zini olib qochishdir. Maqbul bo'lgan to'g'ri yo'ldan adashmasdan borish uchun kishi o'z mayllarini so'ndirishi lozim. Bundan ko'zlangan maqsad shundaki, dil kuduratlardan poklanishi, ruh esa, agar nafs natijasida zanglab qolgan bo'lsa, jilo topishi zarur.

9. Muroqaba (tafakkurga g'arq bo'lish) – erishilgan darajada mushohada yuritish, qalbni arzimas his-tuyg'ulardan holi qilib tozalash va xotirjamlikka erishish. Kurash, riyozat chekish yo'li bilan hosil qilingan yo'l haqqoniy tuhfa etilgan tabiiy amal bo'lib, yaratilish haqiqatining g'alabasi sifatida paydo bo'ladi va shuning uchun ham rivojlanib boradi.

10. *Rizo* shaxsning nafs erkinligidan chiqib, Xudo xushnudligiga kirishi va azaldan nimaga ishongan bo'lsa, o'shani o'z bo'yniga olishidir. O'z irodasicha, toabad qoladigan narsaga voqelik sifatida qaytib, o'limga o'xshash o'tkinchi narsaga e'tiroz bildirishdir.

Kubro Al-Bag'dodiyning "hushyorlik maktabi" ta'limotiga tayanadigan 12 bosh bo'g'indagi birodarlik firqasidan biri bo'lgan kubraviya tariqatiga asos soldi. U sufiylikning Markaziy Osiyodagi maktabi bo'lib, sunnaviylikka asoslanar edi. XV asrga kelib, kubraviyadan ikki mustaqil shialik birodarligi – Zahobiya va Nurbaxshiya tariqatlari ajrab chiqdi.

Tashkiliy jihatdan Kubraviya xonaqohlarda o'z-o'zini boshqaradigan ozod anjuman bo'lib, uning boshida xalifa turar edi. Dastlab bu birodarlik tariqati jamoa bo'lib zikr tushish paytida jahriy zikrni (baland ovoz chiqarish) qo'llar

ediki, Markaziy Osiyo tasavvufi an'analariga zid edi. Keyinchalik kubraviyaning ba'zi shahobchalari va guruhlari bu amaliyotdan voz kechib, faqat sekin yoki shaxsiy zikr bilan qanoatlana boshladilar, ammo Soktariy (Buxoro yaqinidagi) qishlog'idagi kubraviy xonaqohida XVIII asrning oxirlarigacha har ikki xildagi zikrdan foydalana boshladilar.

Kubraviya maktabi bir qator mustaqil shahobchalar vujudga kelishiga sabab bo'ldiki, ular musulmon dunyosi Sharqida keng tarmoq otdilar. Bular quyidagilar edi:

Firdavsiya – Sayfiddin Boharziy shogirdining xalifasi bo'lgan, 1300-yillarda vafot etgan Najibuddin Muhammad tomonidan tashkil etilgan va Hindistonda (Dehli, Bihar) tarqalgan.

Nuriya – 1317-yilda vafot etgan Abdurahmon al-Isfaroiniy tomonidan asos solingan bo'lib, kubraviyaning Bag'dod shahobchasi hisoblanadi.

Rukniya – o'z kelib chiqishini 1261–1336-yillarda yashagan Ruknidin as-Simnoniydan olgan "vahdat ash-shuhud" ta'limotidagi birodarlik tariqati.

Xamadoniyayi oliya – Kashmirda islomni yoyishda faollik ko'rsatgan Sayyid Ali ibn Shahobiddin Hamadoniy (1314–1385) asos solgan, rukniyadan ajrab chiqqan birodarlik tariqati bo'lib, kubraviya tariqati silsilasining boshqa shahobchalariga qaraganda eng mashhuridir.

Ig'tishoshiya – Hamadoniyayi oliyaning Xuroson shahobchasi bo'lib, Ishoq al–Xuttaloniy (1433-yilda o'ldirilgan) tomonidan asos solingan. Uning shogirdlari esa ikki mustaqil shia tariqatiga asos solishgan.

Zahobiya – asoschisi XV asr o'rtalarida vafot etgan Abdulloh Barzishobodiy Mashhadiy.

Nurbaxshiya – asoschisi Nurbaxsh (1392–1466) laqabli Sayyid Muhammad ibn Muhammad.

Kubraviya tariqatida rangli-nurli ramzlar tizimi puxta ishlab chiqilgan ediki, undagi har bir rang Xudoni bilish yo'lida solik erishgan muayyan bosqichni anglatar edi. Oq rangni ko'rish islomni, sariq rang – imonni, qora-ko'k rang – ilohiy rahmat (ehson)ni, zangor rang – turg'un xotirjamlik (etminon)ni, havo rang – haqiqiy ishonch (iqon)ni, qizil rang – ichki tuyg'uga asoslangan bilim (irfon)ni, qora rang – Xudoga cheksiz muhabbatni va jazava holatidagi iztirob (hayronlik)ni ifodalaydi. O'n asosiy qoida kabi rangli ramzlar ham, ko'rgan narsalarini va tushlarini ustoz-pirga aytish shartining bir qator qoidalari bilan birgalikda keyinchalik boshqa birodarlik tariqatlari (qodiriya, naqshbandiya, xilvatiya) va ularning shahobchalari tomonidan o'zlashtirildi.

Naqshbandiya Bahovuddin Muhammad Burhoniddin Muhammad al-Buxoriy Naqshband (1318–1389) – XIV asr Markaziy Osiyo

tasavvufining eng yirik vakili edi. Naqshbandiya tariqatining ma'naviy asoschisi Xoja Yusuf al-Hamadoniy (vafoti 1140) hisoblanadi. Naqshband Buxoro yaqinida tug'ildi. U vafotidan keyin muqaddas shaxs hisoblanib, Xudo oldida vositachi, karomat ko'rsatuvchi va Buxoroning homiysi sifatlariga ega bo'ldi. Qabri ustiga o'rnatilgan maqbara ziyorat qilinadigan joyga aylandi.

Naqshband o'z ta'limotida tasavvufning ikki maktabi – Ahmad Yassaviy va Abdulholiq al-G'ijduvoniy (vafoti 1180) qoidalarini bir-birlariga qo'shdi. Naqshband ta'limoti Markaziy Osiyoning turkiy qabilalari orasida islomning sunniy oqimini yoydi va mustahkamladi.

Naqshband haqiqiy solikni chalg'ituvchi zohiriy taqvodorlik va marosimchilikni rad qildi: 40 kunlik ro'za tutish, daydilik, gadoylik, ko'pchilik oldida musiqa, ashula va raqs ijro etishni, baland ovoz bilan zikr aytishni ma'qullamadi. U *silsilat al-barakaning* ("sharofat zanjiri"), ya'ni go'yo muqaddaslik sharofati tariqatning rahbariga uning asoschisi tomonidan berilishini foydasiz, deb hisobladi. Chunki *baraka* har qanday solikka bevosita Xudo tomonidan beriladi. Shuning uchun u jazava vaqtida "pirni ko'rish" (mushohada) zarurligini ham rad etdi. Ruhiy poklik, manfaatparastlikdan yuz o'girish, ko'ngilli ravishda faqirlikda yashash, hokimiyat vakillari bilan hech qanday aloqada bo'lmaslik va honaqohda yashash – uning asosiy talablari edi. Al-G'ijduvoniyning tariqat qoidalariga (qotinati qudsiya) u yana uch qoidani qo'shdi:

1. Vuquf-i-zamoniy – vaqtinchalik to'xtash, so'fiy o'z vaqtini qanday o'tkazayotir: taqvo bilanmi yoki yo'qligini doimiy nazorat qilish.

2. Vuquf-i-adadiy – hisoblash uchun to'xtash. Fikriy ravishda bajariladigan shaxsiy zikr muqarrar qilib belgilangan qaytarishlar soniga aniq muvofiq keladimi va u tayin etilgan ifodalarga mos keladimi yoki yo'qmi ekanligini nazorat qilish.

3. Vuquf-i-qalbiy – qalban to'xtash. Fikran Xudo nomi unda naqshlangan yurak qiyofasini tasavvur qilish va bu bilan yana bir bor shu narsaga ishonch hosil qilishki, qalbda Xudodan boshqa hech nima yo'q.

XV asrdan boshlab Naqshbandiya tariqati Qohira va Bosniyadan to Gansu va Sumatra, Volga bo'ylari va Shimoliy Kavkazdan to Hindiston janubi va Hijoz (Saudiya Arabistoni)gacha bo'lgan juda katta hududlarda eng ko'p tarqalgan tariqatga aylandi. Bu tariqat bir qancha kuchli shahobchalar vujudga kelishiga sabab bo'ldiki, ular o'z mintaqalarida mustaqil tariqatlarga aylandilar.

Naqshbanddan keyin, Alouddin Attor (vafoti 1400) va Xoji Muhammad Porso (1345–1420) naqshbandiyaning tashkiliy tuzilishini mustahkamladilar va uning ta'sirini ko'chmanchi turk qabilalari orasida kengaytirdilar. Naqshbandiya o'z ta'sirining cho'qqisiga xoji Ubaydulloh Ahror (1404–1490) davrida erishdiki, u zot savdo va yer egalari doiralarining qo'llab-quvvatlashiga tayanib, temuriy shahzodalarning o'zaro urushlariga faol va

uddaburonlik bilan aralashib, 40 yil davomida butun mintaqaning amaldagi hukmroni bo'ldi.

Tariqat Movarounnahr, qirg'iz urug'lari, qozoq qabilalari va Sharqiy Turkiston aholisining uzil-kesil islomga o'tishlari ishida nihoyatda muhim o'rin tutdi.

Naqshbandiyaning asosiy qarashlari uning barcha shahobchalari uchun yagonaligicha qoldi. Istisno faqat hokimiyatga nisbatan bo'lgan qarashdan kelib chiqdi. Xoji Ahror zamonidan boshlab, naqshbandiya yagona tariqat sifatida nafaqat hokimiyat bilan hamkorlik qilish mumkin, deb hisobladi (masalan, suxravardiya kabi), balki u bilan aloqani majburiyat darajasiga ko'tardi, negaki "ular ruhini rom etib", ular siyosatiga ta'sir etishni foydali deb topdi. Ana shu yerdan naqshbandiyani boshqalardan doimo ajratib turadigan siyosiy faollik boshlandi[1].

Musulmon Ispaniyasida madaniyat taraqqiyoti. Musulmon Ispaniyasi (Andaluziya) falsafasi

Vestgotlar qirolligi arab va berberlar qisuvi ostida VIII asrning boshlarida halokatga uchragandan so'ng, Ispaniyaning ko'pchilik qismi arab halifaligi tarkibiga kiritildi. XI asrda Mag'ribda (Shimoliy Afrika) Almovaridlar, so'ngra Almoxadlar davlati vujudga keldi.

Almoxadlar xalifaligida, butun musulmon Sharqida bo'lganidek, dehqonchilik, hunarmandchilik va savdo-sotiqning rivojlanishi fan va madaniyatning ravnaqi uchun iqtisodiy zamin bo'ldi. Musulmon Ispaniyasining madaniyati, Sharqdagi arab madaniyati kabi bir necha xalqlar madaniyatlarining, masalan, arab, berber, eron, Markaziy Osiyo, hind va Vizantiya, hamda mahalliy madaniyatlarning o'zaro ta'siri va o'zlashtirilishi natijasida vujudga keldi. VIII asr boshida Ispaniyani bosib olgan arab va berberlarning madaniy saviyasi mahalliy ispan-rim aholisinikidan yuqori emas edi. Ammo IX–X asrlarda ular shunday muvaffaqiyatlarga erishdilarki, ularning tasarrufidagi joylar faqat musulmon Sharqidagina emas, balki butun xristian Yevropasidagi madaniyat o'chog'iga aylandi[2].

Ispaniyaning bosib olingan viloyatlarida arablar Markaziy Osiyo, Eron va Iroqdan ko'ra tubdan farq qiluvchi siyosat olib bordilar. Agar yuqorida zikr qilingan joylarda arablar aslzoda mulkdor tabaqalarning shakllanishiga asos solgan bo'lsalar, Ispaniyada mavjud feodal munosabatlar va quldorlikning qoldiqlarini tugatishga yordam berdilar. Ularning bu ishi turli millat vakillarining bir-biri bilan yaqinlashishiga olib keldi. Ispaniyaning o'rta asrlarda-

1. Qarang: Ислам. Энциклопедический словарь. –М., 1991. 187–188-b.
2. Qarang: С.Н.Григорян. Средневековая философия народов Ближнего и Среднего Востока. –М., 1966. 250-b.

gi mashhur yozuvchisi *Blasko Ibanes* bu haqda shunday yozadi: "Uyg'onish Ispaniyaga shimoliy varvarlar bilan birgalikda shimoldan emas, balki arab istilochilari bilan birgalikda janubdan kirib keldi. Bu yurish bosqinchilikdan ko'ra, madaniylashtirish yurishi edi... U bizga Vizantiya ilmlari, fors va Hindistonning buyuk an'analarining eng yaxshisini o'zida mujassamlashtirgan madaniyatni olib keldi..."[1].

Arablar faqatgina Yunoniston, Markaziy Osiyo, Eron, Misr, Bobil va Hindistonning qadimgi madaniyatini qabul qilib, o'zlashtiribgina qolmay, uni yanada rivojlantirib, musulmon Ispaniyasi orqali bu boy madaniyatni Yevropa xalqlariga yetkazib berdilar. Bu haqiqatni qayd etgan Gegel shunday yozadi: "Arablar va ularning diniy mutaassibligi (fanatizmi) sharqiy va g'arbiy dunyo bo'ylab qanchalik tezlikda tarqalgan bo'lsa, ular ma'rifat zinapoyalaridan ham shunchalik tez ko'tarildilarki, tez orada g'arbiy dunyoga nisbatan aqliy madaniyatda juda katta muvaffaqiyatlarga erishdilar"[2].

Musulmon Ispaniyasining poytaxti Qurtaba (Kordova) o'sha vaqtdagi zamondoshlar tomonidan "dunyo durdonasi" va "fanlar maskani" deb ataldi va X asrdayoq Yevropa shaharlari ichida eng boylaridan biri edi.

Markaziy Osiyo va Erondan quvilgan, ta'qib etilgan olimlar Qurtabaga kelib, o'z ijodiy faoliyatlari uchun bu yerda qulay sharoit topdilar. Ilmiy adabiyotlarni qidirib topish maqsadida, Xolid Hakam II buyrug'iga muvofiq, Qurtabadan Markaziy Osiyo, Eron va Iroqning qadimgi markazlariga safarlar uyushtirildi. Qurtabaga dunyoning barcha o'lkalaridan kitob boyliklari to'plana boshladi. Xolid Hakam II ning mashhur kutubxonasi xazinasida 400 ming qo'lyozma asar saqlanar edi. Solishtirish uchun qayd etish lozimki, bundan 400 yil keyin Fransiya qiroli Dono Karl o'z kutubxonasida zo'rg'a 900 jildlik kitob to'plagan edi, xalos. Kitoblar ishqivozi bo'lish musulmon Ispaniyasida haqiqiy havasga aylangan edi. X asr oxirida Ispaniyada yashagan xristian mualliflaridan biri yozgan edi: "Xristian yoshlaridan eng ko'zga ko'ringanlari arab tili va adabiyotidan boshqa narsani bilmaydilar; ular berilib arab kitoblarini o'qiydilar va o'rganadilar; ular katta pullar evaziga butun boshli kutubxonalar tashkil etib, hamma joyda arab ilmlarini ko'klarga ko'tarib maqtaydilar. Ikkinchi tomondan, agar xristian kitoblari eslatilsa, ular mensimaslik bilan, go'yo bunday asarlar e'tibor berishga arzimasligini aytadilar"[3].

XI asrdan boshlab Qordova, Malaga, Grenada, Toledo va boshqa shaharlarda Qadimgi Yunoniston, Markaziy Osiyo, Fors, Suriya va arab mutafakkirlarining asarlarini arab tilidan lotin tiliga tarjima qila boshladilar. Bu ish yevropaliklar

1. O'sha joyda. 251-b.
2. Гегель. Лекции по истории философии. // Сочинения. –М-Л., 1935, Т.11. 99-b.
3. Г.Лей. Очерк истории средневекового материализма. –М., 1962. 74-b.

uchun birinchi marta Yunoniston, Markaziy Osiyo, Eron va Hindistonning boy aqliy madaniyati to'g'risida to'la tasavvurga ega bo'lishga imkon yaratdi. Arablar Kordovada birinchi bo'lib katta rasadxona qurdilar, meridian gradusini o'lchadilar, ekliptika og'ishini, quyosh va yulduzlar yili o'rtasidagi farqni aniq hisobladilar. Arab jug'rofiydonlari va astronomlari xristian cherkovi ilohiyotchilari tomonidan rad etilgan Yerning doiraviyligi nazariyasini qo'llab-quvvatladilar. Ayniqsa, fizika va matematikaga doir bilimlar yuqori darajada rivojlangan edi. Savdo-sotiq va hisob-kitob ehtiyojlari, bir vaqtlarda finikiyliklarda bo'lgani kabi, arablarni ham arifmetikada to'ntarish qilishga olib keldi. Butun o'nlik tizimi hisoblashining asosi bo'lgan arab raqamlarining kashf etilishi va nolni ixtiro etilishi, finikiyliklar davridan boshlab, matematikada ikkinchi inqilobni yuzaga keltirdi. Yevropa XII asrda bu ixtirolardan faqat arablar tufayli xabar topdi.

XI asrda Andaluziyada yashagan *Ibn al-Xaysam* (Alxazen) optika (fizikaning yorug'lik hodisalari va uning qonunlarini tekshiradigan bo'limi) muammolarini ishlab chiqdi. Ko'zni tuzilishini ta'riflash unga mansubdir. Kimyo sohasida musulmonlar G'arbga tozalash usuli (distillyatsiya), qattiq jismni bevosita bug'ga va aksincha, bug'ni bevosita qattiq jismga aylantirish (возгонка), tashqi ko'rinishi to'g'ri ko'p qirrali shakldagi qattiq jismlarni qotishtirish (кристаллизация), koagulyatsiya jarayonlarini berdilar va quyidagi yangi mahsulotlar olish yo'lini ko'rsatdilar: kaliy, ammiak, azot kislotasi (tezob), tilla suvi, ya'ni oltinni eritadigan suyuqlik (azot va tuz kislotasi aralashmasi), texnika va tabobatda ishlatiladigan achchiq xrom simobi (sulema). Ular Yevropa taomiliga magnit ninasi, miltiqdori (porox), suv va mexanik soatlar, paxta va zig'irpoyadan yasaladigan qog'ozni kiritdilar. Uzoq vaqt davomida Ispaniyada arab tabiblari shak-shubhasiz katta obro'ga ega bo'ldilar, keyinchalik esa ularning asarlari Yevropada eng kerakli kitoblar hisoblandi.

Arablarning aqliy va tanqidiy ruhi va nafaqat ilmiy tabiatshunoslik fanlarida, balki falsafiy muammolar sohasida ham o'zini namoyon etdi. "Yangi harakatda eng ko'zga ko'ringan o'rin faylasuflarga taalluqli ediki, – deb yozadi ingliz arabshunosi X.Gibb, – ularning ta'siri Ispaniya hududlaridan uzoqlarga yoyilib, ehtimolki, Yevropa tafakkuriga xiyla chuqurroq iz qoldirdi"[1].

Ibn Bajjaning falsafiy qarashlari

Abu Bakr ibn Yahyo ibn as-Sayva ibn Bajja (o'rta asr Yevropa manbalarida Avampache) XI asr oxirida Saragos shahrida tug'ildi. Grenada va Saragosda yuqori davlat lavozimlarida ishlab, keyinchalik Marokash zaminida tashkil topgan Almoravidlar davlatiga keladi. Bu yerda o'z falsafiy qarashlari uchun ta'qib ostiga olinadi. Zindiqlikda (bid'at) ayblanib, zindonga tashlanadi.

1. Х.А.Гибб. Арабская литература. –М., 1906. 96-b.

1138-yili u o'z dushmanlari tomonidan zaharlab o'ldiriladi. Ibn Bajjaning ilmiy qiziqishlari juda keng edi. U tabobat, geometriya va astronomiyaga oid risolalar yozib qoldirdi. Uning musiqa sohasidagi risolalari G'arbda yuksak baholandi.

Ilk musiqa nazariyalari (jumladan, sof birodarlar "maktublari"da keltirilgan) umumiy uyg'unlik va "musiqa doiralari" haqidagi tasavvurlar bilan bog'liq edi. Ammo keyinchalik bunday tasavvufiy tasavvurlar musiqa haqidagi o'z ta'limotlarida tajriba va kuzatishlardan kelib chiqqan Forobiy, Ibn Sino va Ibn Bajjalar tomonidan tanqid ostiga olindi. Ibn Bajja fikricha, kuylar o'z kelib chiqishlariga ko'ra, inson nutqining ohang boyliklari, hamda kishilarning hamma narsada uyg'unlik va yoqimlilikka intilishlari oqibatidir.

Ibn Bajjaning quyidagi falsafiy risolalari mashhurdir: "Insonning faol aql bilan qo'shilishi haqida", "Xayrlashuv maktubi", "Uzlatdagi hayot tarzi haqida", "Jon haqida". Ibn Bajja insonlar yashaydigan jahonnigina yagona haqiqiy olam, deb bildi va undagi ijtimoiy tuzumni aql asosida boshqarishga chaqirdi. Uning fikricha, insonning o'z tabiatida uning axloqiy xatti-harakati yotadi. Aql vositasida boshqariladigan jamiyat, erkin faoliyat bo'lib, aqlga muvofiq keladigan maqsadni vujudga keltiradi. Masalan, biror kishi toshga qoqilib ketgani uchun uni olib parchalay boshlasa, uning bu xatti-harakatini bolalarcha telbalik deyish mumkin, ammo uni boshqalar ham qoqilib ketmasligi uchun maydalab, chetga olib qo'ysa, uning bu ishini insoniylik sifatida baholab, aqlga muvofiq keladigan faoliyat deyish mumkin.

Ibn Bajjaning bilish nazariyasi "Xudo bilan qo'shilib ketish" haqidagi tasavvufiy ta'limotga ham, Aflotunning "eslash" haqidagi idealistik ta'limotiga ham qarshi qaratilgan edi. "Ibn Bajja aqliy qarashlarining asosi, – deb yozadi arab falsafa tarixchisi O.Farux, – moddiyuncha edi: aql qandaydir tashqaridan bo'ladigan spiritualistik ta'sir ostida emas, balki mustaqil ravishda biladi"[1].

Aqliy yo'nalishning ilg'or g'oyalari Andaluziyada Ibn Bajjaning kichik zamondoshi *Ibn Tufayl* (1110–1185) tomonidan ham rivojlantirildi.

Ibn Tufaylning falsafiy qarashlari

Ibn Tufayl (Abubatser) 1110-yilda Vodiy Ashda (Grenada mintaqasi) tug'ildi. Voyaga yetganida Grenada hukmdori va Tander amiri Abu Sayid huzurida tabib va kotib bo'lib ishladi. Ibn Tufaylning fanlarning turli sohasidagi chuqur bilimdonligi Almohad xalifalari bo'lgan Abu al-Mo'min va Abu Yaqub Yusuf al-Mansurlar tomonidan taqdirlandi va unga saroydagi tabiblik va vazirlik lavozimlari berildi. Al-Mansur saroyida Ibn Tufayl Andaluziyaning juda ko'p mashhur olimlari bilan uchrashdi. Shu davrda u Ibn

1. Qarang: S.Farux. Ibn Badjja va falosafys al-mag'rib (Ibn Bajja va G'arb faylasuflari). Bayrut. 1945. 39-b.

Rushd bilan tanishdi va uning iste'dodini payqab, do'stlik aloqalarini o'rnatdi. U Ibn Rushdga homiylik qilib, uning uchun saroydagi birinchi tabiblik lavozimini olib berdi. Ibn Tufayl Marokashda 1185-yilda vafot etdi.

Ibn Tufayl dunyoqarashi keng olim edi. U tabobat, riyoziyot, astronomiya va she'riyat bilan qiziqar edi. U tabobatga doir ikki risola yozgan. Ibn Rushdning xabar berishicha, Ibn Tufayl qalamiga mansub "Yer yuzining aholi yashaydigan va yashamaydigan mintaqalari" haqida asar mavjud bo'lgan. Ibn Tufayl "xatolardan holi bo'lgan" o'zining koinot haqidagi va "Ptolemey aniqlagandan ko'ra butunlay boshqa asoslarga tayanuvchi" nazariyasini yaratdi, deb yozadi arab astronomi Al-Bitroujiy[1].

Ibn Tufayl falsafa sohasida asosiy e'tiborni bilish nazariyasi masalalariga qaratgan. Uning bizning kunlargacha yetib kelgan yagona asari – "Risolaye Hay ibn Yaqzon" – "Yaqson o'g'li Hay haqida qissa" (Faylasuflar boshlig'i imom Abu Ali ibn Sinoning Sharq donishmandligining sirlari haqida aytganlaridan mohiyatiy donlarni tergan bilimdon va mukammal faylsuf Abu Bakr ibn Tufayl qissasi)dir. Bu asarda ibn Tufayl Arastu, Forobiy, Ibn Sino va Ibn Bajja izdoshi va Ibn Rushd salafi sifatida maydonga chiqadi. Shunday nomga ega bo'lgan asar Ibn Sinoda ham bor. Shuning uchun o'rta asr kitob ko'chiruvchilari xato qilib, Ibn Tufaylning asarini Ibn Sinoga taalluqli deb hisoblaganlar. Gap shu yerdaki, Ibn Sino ancha ilgari "Risolaye Hay ibn Yaqzon" ("Yaqzon o'g'li Hay haqida risola")ni yozgan. Bu asar majoziy va mavhum bo'lib, mufassal sharhsiz tushunish qiyin edi. Ibn Sino risolasida biz Ibn Tufayl qissasidagi barcha siymolarni (nomlarni) ko'ramiz. Ammo Ibn Tufayl asarning asosiy maqsadini tanlashda butunlay mustaqil ravishda ish tutgan. Qissaning falsafiy ma'nosi quyidagicha. Bu tabiat ustidan g'olib chiqqan inson haqidagi qissa bo'lib, uning bilish bosqichlarini aks ettiradi va qanday qilib yuqori falsafiy haqiqatga erishganligi haqida hikoya qiladi. Qissaning maqsadi inson o'zining bilish va ijodiy qobiliyatini to'la ishga solib, atrofidagi his-tuyg'u uyg'otuvchi dunyoni mustaqil ravishda tajriba vositasida bila olishi, mavhum haqiqatlarni idrok qilib, har xil yo'llar orqali bir xil mohiyatga ega bo'lgan falsafa va dinning o'xshashligini ko'rsatib berishdan iborat edi. Bu maqsadni amalga oshirish uchun muallif musulmon va arab adabiyotidagi ayrim siymolardan foydalangan, ammo ularni sezilarli darajada jonlantirgan. Qissada tasvirlanishicha, hech kim yashamaydigan bir orolda muayyan miqdordagi suv bilan loyning aralashishi natijasida bola tug'iladiki, muallif unga Hay, ya'ni Tirik, Yaqzon, ya'ni uyg'oq o'g'li nomini beradi. Atrof dunyoni tanib borib, u asta-sekin tabiatning umumiy

1. Qarang: С.Н.Григорян. Средневековая философия народов Ближнего и Среднего Востока. 263–264-b.

qonunlarini bilishga o'tadi. Turli hayvonlarning tuzilishini kuzatib, Hay shuni aniqlaydiki, ular bir-birlariga tashqi va ichki a'zolari, his-tuyg'ulari, harakatlari va tabiiy mayllari (instintlar) jihatidan o'xshashdirlar. Bundan u shunday xulosa chiqaradiki, barcha hayvonlar va odam ham birdir. Keyinchalik Hay yagonalikni nafaqat hayvonlar olamidan, balki tabiatning barcha qismlarida mavjudligini aniqlaydi. O'z nigohini osmonga qaratib, qayd etadiki, u yerda ham o'sha yagonalik mavjud. Keyin Hay shunday savol qo'yadi: osmon yoritgich va Koinot abadiymi yoki u va bu zamonda o'z ibtidosiga ega bo'lganmi? Pirovardida u shunday xulosaga keladiki, dunyo *abadiydir*.

"Ijod qiluvchi sabab"ga, ya'ni Xudoga kelsak, u dunyo kabi azaliydir. U jismga ega bo'la olmaydi, negaki barcha jismga ega bo'lgan narsalar paydo bo'ladi va zavol topadi. Agarda shunday ekan, u hissiy idrokning obyekti ham, tasavvurning mavzusi ham bo'la olmaydi: Xudo aqliy mohiyat bo'lib, har qanday jismiy sifatlardan mahrumdir. Ammo agar u har qanday moddiylikdan ham mahrum ekan, demak, "ijod qilish sababi" bo'lgan fikrlovchi aql ham, moddadan holi bo'lgan narsadir va shunday bo'lganligidan zavol topmaydi. Shunday qilib, goh tajribaga murojaat qilib, gohida aqliy jihatdan masalaga yondoshib, Hay o'z hayoti davomida shunday uzoq yo'lni bosib o'tadiki, insoniyat o'zining *aqliy rivojlanish jarayonida* bu yo'lni o'tgan edi.

Bilishning aqliy yo'li haqida gapirib, Ibn Tufayl ikkinchi yo'lni ham tasvirlaydiki, unda haqiqat (Xudo) bevosita musholada qilinadi. Bu yo'lda Hayga xos bo'lgan arastuchilik unsurlari o'z joyini yangi aflotunchilik va musulmon tasavvufi unsurlariga bo'shatib beradi. Kitob qahramoni tarkidunyochilik tarzida hayot kechirib, o'zini ovqat yeyishdan chegaralaydi, sayyoralarga taqlid qilib, aylanadi va yuqori samoviy doiralarga ruhan parvoz qilib, o'zini shu darajadagi holatga olib boradiki, xuddi Xudo bilan qo'shilib ketganday his qiladi. Xudo uning oldida goh yagona narsadek, gohida esa ko'plik narsadek namoyon bo'ladi, negaki u endi har bir ashyoda oliy mavjudotning ko'zni xira qiluvchi nurafshon aksini ko'radi. Hayning dunyoqarashi *panteistik* bo'lib qoladi.

Hay tarkidunyochilik mashqlariga berilib ketib, jazava holatida bo'lgan vaqtda, qo'shni orolning aholisidan bo'lgan taqvodor Asal o'z hayotini uzlatda va toat-ibodat bilan o'tkazishga qaror qilganligidan ushbu orolga kelib qoladi. Kunlardan bir kun Asal Hayni uchratadi. Uzoq suhbatlardan keyin u shunday xulosaga keladiki, Hayning dunyoqarashi uning diniy aqidalaridan farq qilmaydi. O'z navbatida, Hay ham bu dinda o'zining falsafasiga qarama-qarshi bo'lgan hech narsa yo'qligini sezadi. Asalning vatandoshlariga rahmi kelganligidan, ularga haqiqatni ochish maqsadida, Hay o'z do'sti bilan uning oroliga jo'naydi. Asal mamlakatiga kelgan Hay shuni ko'radiki,

bu mamlakat aholisi o'z ehtiroslarini ilohiylashtirib, o'zlari nimani xohlasalar, o'shanga sig'inar ekanlar. Bu aholini boylik to'plash va uni ko'paytirish shunchalik band qilib qo'yganki, bu bilan ular pirovardigacha, ya'ni qabristonga ziyorat etmagunlaricha shugullanar ekanlar. Ularga pand-nasihat ta'sir qilmas, ezgu so'zlar to'lqinlantirmas ekan. Hay shunday xulosaga keladiki, donishmandlik yo'li ular uchun berk va ular jaholat botqog'iga botganliklaridan donolikdan hech qanday hissa ularga atalmagan.

Hay Asalning do'stlari va orol hukmdori Salomon bilan ko'p soatlik suhbatlarida o'zining haqiqatni qanday tushunishini ularga uqdirmoqchi bo'ladi. Ammo Hayning ishonchi shu narsaga amin bo'ladiki, orol aholisining aqliy taraqqiyoti saviyasi sof falsafiy haqiqatlarni tushunishdan juda uzoq. U bunga ishonch hosil qilgach, ularga o'z dinlariga tayanishni tavsiya etadi. Qissa shu bilan tugaydiki, Hay (falsafa ifodasi) va Asal (dinni erkin talqin qilish ifodasi) Salomon (muqaddas kitobni aqida sifatida tushunish ifodasi) bilan murosaga keladilar va o'z orollariga qaytib ketadilar. Bu majoziy ma'nolarda, keyinchalik Ibn Rushd tomonidan rivojlantirilgan *"ikkilamchi haqiqat"* g'oyasi yotganligini sezish mumkin. Ibn Tufayl kissasi nafaqat o'rta asrlarda, balki u bilan XVII asrda tanishgan Yangi davr Yevropa kitobxonlari orasida ham katta shuhrat qozondi... Qissani o'qigan va unga qiziqish bilan qaraganlar orasida Spinoza va Leybnitslar bor edi. Ibn Tufayl ta'sufini "Robinzon Kruzo" qissasidan topish mumkin.

Hozirgi vaqtda Hay to'g'risidagi qissa, deyarli barcha Yevropa tillariga tarjima qilingan. Bu asar rus tilida 1920-yilda nashr etilgan va 1961-yilda qayta bosilgan[1].

Ibn Rushd falsafasi Abul Valid Muhammad binni Ahmad ibn Rushd (Yevropada Averroyes nomi bilan mashhur) 1126-yilda Qurtabada (Kordova) tug'ildi. Uning otasi shahar qozisi bo'lib, o'ta ziyoli odam edi. Yoshlik-yillaridan boshlab Ibn Rushd otasi rahbarligida ilohiyot va musulmon huquqini o'rgana boshlaydi. Arab adabiyoti va she'riyati namunalari bilan tanishadi, keyinchalik esa tabobat, matematika va falsafani o'rganishga kirishadi.

Ibn Rushd Qadimgi Yunoniston, arab va Markaziy Osiyo mutafakkirlarining falsafiy asarlariga juda ko'plab sharhlar va talqinlar yozib qoldirdi. O'zining yirik asarlarining soni elikka yaqin edi. Ulardan eng mashhurlari quyidagilar: "Raddiyani rad etish", "Mantiqqa oid asarlar", "Osmoniy jismlarning harakati haqida muloxazalar", "Zamon muammosi", "Birinchi harakatga kel-

1. См.: Ибн Туфейль. Роман о Хайе, сына Якзана.//Пер. И.Кузьмина, под ред. И.Ю. Крачковского. Петроград, 1920. Избран. Произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. –М., 1961.

tiruvchi kuch haqida", "Abadiy va vaqtinchalik mavjudlik haqida mulohazalar", "Jon haqida fan muammolari", "Aql haqida mulohazalar", "Falsafa masalalari", "Din bilan falsafaning muvofiqligi haqida" va boshqalar.

Ibn Rushd asarlaridan eng ko'p yoyilgani G'azzoliyga qarshi qaratilgan "Raddiyani rad etish" edi. "Butun ibn Rushd ta'limotini, – deb yozadi fransuz tadqiqotchisi E.Renan, – ikki ta'limotga olib kelib taqash mumkin, yoki, o'rta asrlar iborasi bilan aytganda, bir-biri bilan yaqindan bog'langan ikki buyuk adashishga va arastuchilikni to'la talqinini qoldiruvchi, ya'ni moddaning abadiyligi haqidagi ta'limotga va aql to'g'risidagi nazariyaga"[1].

Ibn Rushd "Sharhlovchi" sifatida ham mashhur uni "Ilohiy komediya"ning muallifi Dante shunday deb atagan. U Arastu ta'limotini ilk davrdagi sof holatiga qaytardi. Ma'lumki, Arastu qarashlarini Iskandariya sharhchilari sezilarli darajada buzib, unga Aflotuncha unsurlarni qo'shgan edilar. Ibn Rushdning ishonchi komil ediki, to'g'ri tushunilgan Arastu ta'limoti, inson erishishi mumkin bo'lgan oliy bilimga qarama-qarshi turmaydi. Uning fikricha, Arastu siymosida insoniy aql o'zining eng yuqori ifodasini topganki, shuning uchun uni ilohiy faylasuf deb atash ma'qul bo'ladi. Uning zamondoshlari fikricha, *"Arastu tabiatni tushuntirdi"*, Ibn Rushd esa –Arastuni"[2].

Borliq haqidagi ta'limot. Ibn Rushdning buyuk xizmati uni yaratilmagan, birlamchi abadiy modda, uning harakati va bilish mumkinligi haqidagi ta'limotidir. Ibn Rushd fikricha, dunyo *besh jismdan* tashkil topgan: osmon, tuproq, olov, suv va havo. Tabiatda aniq zaruriyat hukmron, butun tabiat o'z qonunlari asosida yashaydi. Zaruriyatni Ibn Rushd sababiy shartlik bilan bog'ladi. "Har qanday faoliyat zaruratan o'z sababiga ega ... – deb yozadi u. -- Biz mavjud ashyolar biri ikkinchisining sababi ekanligiga va biri ikkinchisi orqali faoliyat ko'rsatishiga shubha qilmasligimiz kerak"[3].

Modda o'zida barcha shakllarga ega bo'lib, ularni o'zidan chiqaradi. U hech vaqt shaklsiz bo'lmaydi, xuddi shuningdek, *shakl* ham moddadan tashqarida mavjud bo'la olmaydi. Agar modda va shakl oliy yagonalikda bir biriga mos tushsa, unda *imkoniyat* va *voqelik* ham bir-biriga to'g'ri keladi. Imkoniyatning voqelikdan farqi nisbiy xususiyatga ega. Agar dunyo abadiy bo'lsa, barcha mumkin bo'lgan narsalar ertami yoki kechmi voqelikka aylanishi lozim. Harakatning manbayi moddaning o'zidadir. Moddadan tashqari unga harakat va rivojlanish beradigan hech qanday "sababiy shakl" yo'q. Uning o'zida joylashmagan hech qanday narsa moddani o'zgartirmaydi. Modda shakldan oldin mavjud bo'ladi. Shakl moddaning namoyon bo'lish tarzidir.

---

1. Э.Ренан. Собрание сочинений. Киев. 1960. Т.8. 70-b.
2. О.В.Трактенберг. Очерки по истории западноевропейский средневековой философии. –М., 1957. 65-b.
3. Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. 498-b.

Ibn Rushd fikricha, moddiy dunyo — bu obyektiv ravishda rivojlanayotgan voqelik bo'lib, nafaqat shaklni, balki *imkoniyatni* ham tug'diradi. Paydo bo'lishning o'zini u modda harakatining shakl sifatida namoyon bo'lishi deb tushunadiki, unda miqdoriy va sifatiy o'zgarishlar yuz berib turadi. "Har qanday mavjud ashyo, — deydi faylasuf, — muayyan *miqdor* va muayyan *sifat*ga egadir; xuddi shunday ashyolarga ularning paydo bo'lish va yashash vaqti xosdir"[1]. Bunday fikr Arastuning harakat modda bilan bog'liq emas, degan qarashlariga zid edi. Ibn Rushd "harakat"ni harakatdagi ashyoning nomi sifatida qaraydi.

Bilish nazariyasi. Ibn Rushd fikricha, bilish his-tuyg'u bosqichidan boshlanadi. Hissiy bilish aqliy bilishning asosi va boshlang'ich nuqtasi sifatida xizmat qiladi. Aql toki, badanning besh his-tuyg'u a'zolaridan o'tmaguncha, oldindan hech narsani bilmaydi. Ammo hissiy bilish mavjud narsaning moddiyati va ashyolarning eng muhim xususiyatlari haqida ma'lumot berishga yetarli emas. Buning uchun maqsadi ashyolarning qonuniy mavjudligini bilish bo'lgan aql zarur: "Aql mavjud ashyolarni ularning sabablari bilan birgalikda tushunishdan o'zga narsa emas va ayniqsa, ana shu uni boshqa bilish qobiliyatlaridan farqlaydi"[2]. Sababiyatning mavjudligini Ibn Rushd borliqning bilish sharti sifatida qaraydi. U tabiatda amal qiladigan va "bilish va tafakkur asosida"gi oddiy hayotdagi sabablarni bir-biridan ajratadi. Tabiiy amal, deb qayd etadi u, erkin insoniy iroda vositasidagi amaldan ko'ra ishonchliroq, negaki "tabiat mayli bo'yicha kelib chiqadigan harakat o'z amalini doimo bajaradi, ammo erkin iroda bo'yicha bo'ladigan amal o'zini boshqacha tutadi[3].

Ibn Rushdning *umumiy aql* haqidagi ta'limoti o'zida inson aqlining ijodiy xususiyati, barcha insonlarning aqliy tengligi haqidagi ilg'or fikrni ifodalaydi. Bu g'oyalar ma'lum darajada Yevropa universitetlari doiralarida umumiy aql to'g'risidagi Ibn Rushd ta'limotiga bo'lgan katta qiziqishni belgiladi. Ibn Rushd fikricha, *moddiy* va *faol* aql insonda "ilm-fan taraqqiyoti, fanlarning yanada yuqoriroq darajalarga ko'tarilishi" natijasida birlashadi. Aql tufayli inson "moddiylikdan abadiy mavjudlikka ko'tariladi". Ibn Rushd ijodi yaqin va O'rta Sharq xalqlari falsafiy fikrining cho'qqisi edi. U o'ziga xos ravishda undan oldingi ilg'or fikrlar taraqqiyotini xulosalab, Yevropa xalqlarining o'rta asrlardagi falsafiy fikriga kuchli ta'sir ko'rsatdi.

1. O'sha joyda. 524-b.
2. O'sha joyda. 474-b.
3. Г.Лей. Очерк истории средневекового материализма. 183-b.

2-§. Amir Temur va Temuriylar davrida Markaziy Osiyoda ijtimoiy-falsafiy fikr (XIV–XV asrlar)

Movarounnahr mo'g'ullardan ozod bo'lgandan keyin, 1370-yildan boshlab mamlakatda Amir Temur (1336–1405) hukmron bo'ladi. Buyuk Temur kuchli markazlashgan davlat barpo qildi. Feodal tarqoqlikka chek qo'yildi, ishlab chiqarish kuchlari, qo'shni mamlakatlar bilan tashqi savdo aloqalari rivojlandi, yer ishlari va shahar hunarmandchiligida yuqoriga ko'tarilish kuzatildi. Qadimgi dunyo madaniyati, Movarounnahr, Hindiston, arab mamlakatlari xalqlarining ilk o'rta asrdagi falsafiy merosiga qiziqish ortib bordi. Bu davrning falsafiy fikri uchun xos narsa dunyoviy va diniy fanlarga murojaat, tabiatni o'rganishga intilish, inson aqli va qobiliyatlarining ko'tarilishi, insonning axloqiy sifatlarini qadrlash, insonparvarlik, milliy va umuminsoniy qadriyatlarni targ'ib qilish edi.

Taftazoniy Sa'duddin Ma'sud binni Umar Taftazoniy (1322–1392) islom falsafasi bo'lgan kalomning yirik vakili edi. U Niso (Ashxabod) shahri yaqinidagi Taftazon qishlog'ida tug'ildi. *Al-Ijiy* va *Qutbiddin ar-Roziy at-Tahtoniy* kabi mashhur olimlardan ta'lim oldi. Taftazoniy o'ttiz-yilga yaqin davr ichida G'ijduvon, Jom, Turkiston, Hirot va Movarounnahrning boshqa shaharlaridagi madrasalarda dars berib, yirik olim sifatida shuhrat qozondi.

Taftazoniyning shuhrati o'z poytaxti Samarqandga eng mashhur olimlar, hunarmandlar va ustalarni to'playotgan Amir Temurga ham yetib keladi. U Taftazoniyni Samarqandga chaqirtiradi. Taftazoniy umrining oxirigacha saroyda yashaydi va 1392-yilning 12-avgustida vafot etadi. U Temur huzurida doimiy o'tkazilib turiladigan ilmiy bahslarda faol qatnashar edi. U o'zining kalom, mantiq, geometriya, she'riyat va arab tili grammatikasi sohasidagi bilimlari bilan shuhrat topgan edi.

Taftazoniyning nazariy merosi o'rta asrlar fanining barcha sohalarini o'z ichiga olar edi. U qirqdan ortiq asar yozgan bo'lib, bizgacha yetib kelgan asarlaridan diqqatga sazovorlari quyidagilar: "Taxzib al-mantiq val-kalom" ("Mantiq va kalomga sayqal berish"), "Maqosid fi ilm al-kalom" ("Kalom ilmining maqsadlari") yoki "Maqosid at-tolibin" ("Tolibi ilmlarning maqsadlari"), "Risala fi zaviyas al-musallas" ("Uchburchakning burchaklari haqida risola"). Bulardan tashqari, Taftazoniy o'zidan oldingi o'tgan mutafakkirlarning asarlariga ko'plab sharhlar va hoshiyalar yozgan.

Taftazoniy dunyoqarashidagi diqqatga sazovor masalalardan biri *qazo* va *qadar* hamda *iroda* erkinligidir. Ma'lumki, iroda erkinligi masalasida ko'plab faylasuflar har xil fikrlar bayon etishgan va inson o'z xulq-atvorida erkinmi, ya'ni ixtiyori o'z qo'lidami, degan savolga javob topishga intilganlar.

Sa'duddin Taftazoniy o'zining "Tahzib al-mantiq va al-kalom" asarida insonning xulq-atvoridagi iroda erkinligi masalasiga kengroq to'xtaladi. Uning fikricha, har qanday olijanoblik va xayrli ishlar o'z tabiatiga ko'ra Xudoning mohiyatidan kelib chiqadi va u hamma narsaning xoliqi sifatida xayr-sharofatning yaratganligi sababidan insonlarni yomon xulq-atvordan tiyilib turishga chorlaydi. Yomon xulqlar, gunohlar insonga xos narsalar bo'lmasdan, ular faqat kishilarni sinash uchun yaratilgandir. Shunday qilib, uning fikricha, Xudo o'z bandalariga ikki yo'lni "taklif" etadi, ya'ni sharafli, xayrli faoliyat ko'rsatishni yoki nomatlub mashg'ulotlar bilan gunohga botishni, gunohga botish esa jazoga tortilishni keltirib chiqaradi. Mutafakkirning ta'kidlashicha, Xudo tomonidan ko'proq insonlarga xayrli ishlar qilish, g'ayrishar'iy ishlar kamroq bo'lishi ta'kidlanadi. Qaysi yo'lni tanlash insonning o'z irodasiga bog'liqdir. Shuning uchun Xudo yomon xulq-atvorli insonlarni jazolaydi. Yomon xulq-atvorni qoralash Xudoning irodasiga qarshi borish emas, chunki yomonlikni yer yuzida mavjudligi insonlarni poklikka chorlovchi sinovdir.

Bilish nazariyasida Taftazoniyning qarashlari Ibn Sinonikidan farq qiladi. Masalan, Ibn Sino narsa, hodisalar haqidagi ma'lumotlarni bilim deb bilsa, Taftazoniy ularni alohida his-tuyg'u va bilim o'rtasidagi vositaviy bosqich deb tushunadi. Ashyolar va hodisalar mavjudligi tufayli ular uyg'otgan his-tuyg'u shakllaridan bilim yuzaga keladi. Chunki hissiyot moddadan uning zaruriy sifatlari va aloqalari bilan birgalikda tashqi qiyofasinigina qabul qilib oladi. Shu sababdan mutafakkirning fikricha, hissiy tasavvurga ega bo'lish uchun moddaning bo'lishligi shartdir. Lekin aqliy, mantiqiy bilish esa moddiy asosdan ancha uzoqlashgan bo'lib, hissiy bilimlarga qaraganda yuqoriroq bosqichda hosil bo'ladi.

Taftazoniy fikricha, *mantiq* tafakkurdagi xatoliklardan xalos qiladigan vosita bo'lib, yangi bilimlar hosil qilish zaminidir. Mantiqiy bilish shakllari tasavvurot va tasdiqotdir. Biror ashyo yoki hodisani tasavvur etish va uning to'g'risida hukm chiqarishda asosiy o'rinni til bajaradi. Ong va uning belgisi nutq bir-biri bilan bevosita bog'langandir. Biror ashyo yoki hodisani belgisi bo'lgan so'zlar, biror bir mazmun tufayligina qandaydir ma'no kasb etadi. So'zlar va ularning har xil turlarini tilshunoslik fani o'rganadi, mantiq esa muayyan mazmunga aloqador munosabatdagi belgilar o'rnini aniqlovchi so'zlarni o'rganadi. Shunday qilib, Taftazoniy fikricha, mantiq fani mavhum mantiqiy ong bilan bog'langan bo'lib, tushuncha va hukmni ifodalovchi so'zlar va gaplarni tahlil etadi.

Taftazoniyning asarlari o'z ilmiy qimmatini hozirda ham yo'qotgani yo'q.

Jurjoniy Mir Sayyid Sharif Jurjoniyning (1339—1413) falsafiy qarashlari va mantig'i. Amir Temur tomonidan Sheroz fath etilishi

munosabati bilan 1387-yilda u yerdagi yirik olimlar qatorida *Samarqandga* kelganlar orasida mashhur faylasuf va mantiqshunoslardan Ali ibn Muhammad Mir Sayyid Sharif Jurjoniy ham bor edi. Ilmiy adabiyotlarga Mir Sayyid Sharif nomi bilan kirgan Ali ibn Muhammad ibn Ali Husayniy Jurjoniy 1339-yilda Eronning Gurgon viloyati markazi bo'lgan Astrobod shahri yaqinidagi Tog'u qishlog'ida tug'ildi.

Jurjoniy yoshlik yillaridan Sharqda mavjud bo'lgan fanlarning barcha turlari bilan shug'ullandi. *Islom falsafasi* va *kalom, mantiq, til* masalalaridan tashqari tabiatshunoslikka doir barcha sohalarni qunt bilan o'rganib, ular haqida katta ilmiy asarlar yozib qoldirdi.

Jurjoniy Hirot, Qohira, Stambul, Qoramon, Sheroz shaharlarida turli olimlardan bilim o'rgandi. 1387-yili Samarqandga kelgan Jurjoniy, bu yerda 20-yil samarali ijod etdi va faqat Temur vafotidan keyingina Sherozga qaytib, 1413-yilda dunyodan ko'z yumdi.

Jurjoniy Samarqandning mashhur madrasalarida falsafa, mantiq, falakiyot, fihq, til va adabiyot, munozara ilmi va boshqa fanlardan dars berib, o'zidan yaxshi nom qoldirdi. Uning shogirdlari orasida Qozizoda Rumiy, Ulug'bek va boshqalar bor edi. Jurjoniy asarlarining umumiy soni 50 dan oshiqdir. Bular ichida falsafa, mantiq va tabiatshunoslikka doir asarlar salmoqli o'rinni egallaydi, o'z navbatida, bu sohadagi asarlari butun Sharq mamlakatlariga keng yoyilgandir.

Jurjoniyning bizgacha "Borliq haqida risola" va "Dunyoni aks ettiruvchi ko'zgu" deb nomlangan falsafiy asarlari qo'lyozma holida yetib kelgan.

Jurjoniy bilish nazariyasi va mantiqqa doir "At-ta'rifot" ("Ta'riflar"), "Usuli mantiqiy" ("Mantiq usuli") va ilmiy bahs faniga bag'ishlangan "Odob ul-munozara" ("Munozara olib borishning qoidalari haqida risola") kabi arab tilida yozilgan asarlarning ham muallifidir. Jurjoniyning fors tilida yozilgan mantiqqa oid bir necha asarlari ham bizgacha yetib kelgan. Bulardan "Kubro" ("Katta dalil bo'la oladigan hukm"), "Avsat dar mantiq" ("Mantiqda o'rta xulosa"), "Sug'ro" ("Kichik dalil bo'la oladigan hukm") va boshqalarni ko'rsatib o'tish mumkin. Uning "Sharhe faroyize sarojiya" ("Meros bo'lish majburiyatlarining Sarojiy ta'rifiga sharh") asari huquqshunoslik masalalariga bag'ishlangan bo'lib, faqih Sajovandiy asarlariga javob tariqasida yozilgan (Jurjoniy. Sharhe faroize sarojiya. Stambul. 1873-yil).

Jurjoniyning XIV asr faylasufi Eziddin Abdurahmon al-Ijiy (1300–1356)ning "Mavoqif fi ilm al-kalom" ("Kalom ilmidagi manzillar") asariga sharh sifatida yozgan "Sharhe mavoqif fi ilmi al-kalom" ("Kalom ilmidagi manzillarga sharh") kitobi (Jurjoniy Sharhe mavoqif fi ilm al-kalom. Stambul. "Dar ul-matbatul Omera" bosmaxonasi. 1267-hijriy yil) uning zamondoshlari va kelgusi avlod olimlari uchun falsafa va mantiq bo'yicha o'ziga

xos qomus maqomiga ega bo'ldi. Uning Abu Ali ibn Sinoning "Ishorat" ("Ko'rsatmalar") asariga yozgan sharhi alohida qiziqish uyg'otadi.

Borliq haqida ta'limot. Jurjoniyning falsafiy qarashlari Forobiy, "Sof birodarlar" anjumani, Abu Rayhon Beruniy, Ibn Sino, Nasriddin Tusiy va Qutbiddin ar-Roziy at-Taxtoniylar dunyoqarashi ta'siri ostida shakllandi. Ular kabi Jurjoniy ham obyektiv borliqning mavjudligiga shubha qilmas edi, ammo uning kelib chiqishini aqliy yo'sinda talqin qilib, *emanatsiya* nazariyasi nuqtayi nazarida turar edi.

Jurjoniy o'zining "Risola fi tahqiqe vujud" ("Borliqni tekshirish risolasi") asarida yozadiki, borliqning haqiqiyligi o'z mohiyatiga ko'ra mavjuddir va uning yo'q bo'lishining o'zi mumkin emas.

Jurjoniyning dunyoqarashi, undan oldin o'tgan salaflarinikidek, o'rta asrlardagi butun falsafiy masalalarni, chunonchi, borliq haqidagi ta'limot, koinot jumboqlari, modda va uning shakllari, jonsiz va jonli dunyoning xususiyatlari, jismoniy va ruhiy munosabatlar, bilish muammolari, mantiqiy fikrlash haqidagi ta'limot, til va tafakkur aloqalari va boshqalarni o'z ichiga oladi. U koinot, inson va aqlni qamrab oluvchi dunyoning umumiy manzarasini yaratishga harakat qildi.

Jurjoniy aqidasiga xos bo'lgan narsa borliq manzarasini bosqichma-bosqich tartibda tushuntirishdan iborat edi. Besh bobdan iborat bo'lgan o'zining "Oyinaye gitinamo" ("Dunyoni aks ettiruvchi ko'zgu") risolasining birinchi bobini *vojib ul-vujud* va *mumkin ul-vujudni* mavjud ekanligini asoslashga bag'ishlaydi. Jurjoniy unga shunday ta'rif beradi: "Yo'q bo'lishi mumkin bo'lmagan, bor bo'lishi esa zarur bo'lgan narsa vojib ul-vujud deb ataladi. Masalan, Xoliqning o'zligi kabi tushuncha. Borligi ham, yo'qligi ham zarur bo'lmagan narsa mumkin ul-vujud deb ataladi"[1].

Jurjoniy fikricha, vojib ul-vujud Xudo bo'lib, mumkin ul-vujud esa moddiy olamdir. U borliqning birinchi sababi sifatida vojib ul-vujudni, ya'ni Xudoning borligini tan oladi. Uning fikricha, mumkin ul-vujud o'zining bor bo'lishi uchun qandaydir tarzda bo'lsa ham, biror bir sababga ehtiyoj sezadi. U biror bir narsa tufayli, ya'ni birinchi sabab mohiyatiga ko'ra, mumkin ul-vujud darajasiga ko'tariladi.

Jurjoniy fikricha, hamma jismlar bir-biriga bo'lgan o'zaro munosabatda *sabab-oqibat* nisbatida bo'ladilar. "Dunyoni aks ettiruvchi ko'zgu" risolasida u shunday yozadi: "Bor bo'lishga imkoni bor narsa ikki tarkibiy qismdan *javhar (substansiya)* va *faz (aksidensiya)*dan, ya'ni tub mohiyat va tasodifiy holdan yoki hodisadan tashkil topadi. Agar mavjud bo'lishga imkoni bo'lgan narsa o'z mavjudligi uchun joyga ehtiyoj sezmasa, unda uni *tub mohiyat*

1. O'z FA Beruniy nomidagi Sharqshunoslik instituti qo'lyozmalar jamg'armasi. "Oynaye gitinamo" 2984-raqamli qo'lyozma, 1-sahifa (fors tilida).

deb, agarda unga ehtiyoj sezsa, hodisa deb ataladi. Tub mohiyat besh xil bo'lishi mumkin. Agarda biror-bir tub mohiyat, boshqa joyda birorta narsa o'rnida qaror topgan bo'lsa, u joylashgan o'sha joy narsa deb, holat esa shakl deb ataladi. Agar u o'z ichiga holat va joyni olgan bo'lsa, u jism deb nomlanadi. Agar tub mohiyat bu aytilgan uch narsani o'z ichiga olmasa, u ayiruvchi javhar deb ataladi. Agarda shu ayiruvchi tub mohiyat jismga ega bo'lsa, u holda uning o'zgaruvchi qismi ruh deb ataladi. Bu jismlardagi o'zgarmaydigan narsa aql deb ataladi. Agarda ushbu aql bevosita vojib ul-vujuddan kelib chiqqan bo'lsa, u boshlang'ich ong yoki umumiy aql, deb ataladi"[1].

Jurjoniy *javharni* (substansiya) besh turga bo'ladi: *aql*, *ruh*, *birlamchi javhar*, *shakl* va *jism*, javharlar vositasida narsalar sifatida qarab chiqadi. Jurjoniy tabiiy borliqni tasnif qilib, jismlarni *oddiy* va *murakkabga* bo'ladi. Murakkab jismlar to'rt unsurdan tashkil topadilar, oddiy jismlar yuqori va quyida joylashgan bo'ladilar – sayyoralar va unsurlarning o'zlari. Yuqoridagi jismlar nurli va nursiz bo'lishlari mumkin, birinchilari sayyoralar va yulduzlar mohiyati bo'lsa, ikkinchilari doiralar va ruhlardir. Murakkab jismlar o'zlariga quyidagilarni qamrab oladilar: o'smaydigan narslaar – *minerallar*, o'sadigan, ammo his-tuyg'uga ega bo'lib, harakat ham qiladigan, biroq nutqdan mahrum – *hayvonlar*, nutqqa ega bo'lganlar – *odamlar*. Demak, Jurjoniy aqidasicha, butun dunyo yagona jism bo'lib, uning turli a'zolari qonuniy ravishda bir-birlari bilan bog'langandirlar. Jurjoniy o'z tabiat falsafasida tabiiy dunyo, ya'ni *tabiatni*, uning o'zidan kelib chiqib tushuntirishga harakat qildi. U inson bilan tabiatning yagonaligini katta olamdagi (makrokosm) barcha kuchlarning oliy to'planish markazi sifatida bo'lgan kichik olam (mikrokosm) g'oyasi orqali ifodaladi.

Mantiq. Jurjoniy mantiq ilmiga salmoqli hissa qo'shadi. U Markaziy Osiyo, Yaqin Sharq mamlakatlari mantiqiy merosining barcha oqimlarini tahlil etib, ularni yanada rivojlantirdi. Mohiyat jihatidan mantiq ilmining falsafa va tabobatdan ajralishi uning huquq, til va ilohiyot sohasidagi tadqiqotlarda ishlatilish jarayoni ko'paydi. Jurjoniy o'z ijodida mantiqni falsafadan ajratmagan holda, uni ko'proq huquq va til sohalarida qo'llanilishini ta'minladi. Uning barakali ijodi tufayli shu davrdan boshlab, islom madrasalarida mantiqni o'qitish huquq va til fanlari bilan bog'liq holda olib borildi. Natijada, mantiq ilmiga islom aqidalariga xos bo'lgan "begona ta'limot" deb g'araz bilan qarash asta-sekin barham topa boshladi.

Jurjoniy fikricha, nazariy bilimlar hayotiy tajribada hosil qilingan boshlang'ich bilimlar va ular to'g'risida fikrlash yo'li bilan shakllanadi. Bunday fikrlash jarayonini u *xulosa* deb ataydi. U xulosaning uch turini

1. O'sha joyda. 2a-b.

ko'rsatib o'tadi. Bular: *qiyos* (sillogizm), *isteqro* (induksiya – bo'lakdan butunga tomon hukm yuritish) va *hads* (analogiya – o'xshash). Bulardan qiyos (sillogizm) xulosaning bosh turi hisoblanib, nazariy bilimlar hosil qilishning asosiy vositasi bo'lib maydonga chiqadi.

Isteqro (induksiya) tushunchasi ostida Jurjoniy shunday xulosani nazarda tutadiki, unda dastlabki xususiy shartlar asosida umumiy natija chiqariladi. U ikki xil isteqroni, ya'ni to'la va to'la bo'lmagan isteqroni ko'rsatib o'tadi.

To'la isteqroda har bir bo'lakdagi biror-bir sifat mavjudligiga asoslanib, ana shunday sifatiy xususiyati umumiy butunlikda ham bor ekanligiga ishonch hosil qilinadi.

To'la bo'lmagan isteqro shunday xulosadirki, umumiy butun bo'lgan narsaning ba'zi bir qismlarida mavjud bo'lgan biror-bir xususiyatidan kelib chiqib, shunday xususiyat butunda ham mavjud ekanligiga ishonch hosil qilinadi. Jurjoniy fikricha, to'la bo'lmagan induksiya faqat taxminiy mulohazagagina olib keladi.

Jurjoniyning falsafiy asarlari, ayniqsa, uning mantiqqa oid risolalari Markaziy Osiyo va Eronda mantiq ilmining rivojiga qo'shilgan muhim hissa bo'ldi. So'nggi asrlarda uning risolalari madrasalarda o'rganildi va ularga sharhlar yozildi.

Ulug'bek XV asr olimlaridan biri Amir Temurning nevarasi *Muhammad Tarag'ay Ulug'bek (1394–1449)* edi. Movarounnahr hukmdori bo'lgan sulton Ulug'bek fan va madaniyat taraqqiyotiga katta e'tibor qaratdi. Uning ilmiy qiziqishlari riyoziyot, astronomiya, geometriya, kimyo, tarix va boshqa fan sohalarini qamrab olgan edi. Mutafakkir dunyoqarashining shakllanishida Aflotun, Arastu, Ptolemey, Xorazmiy, Farg'oniy, Forobiy, Beruniy, Ibn Sino, Mir Sayyid Sharif Jurjoniy va boshqa olimlarning asarlari katta o'rin tutdi.

1428-yilda Ulug'bek boshchiligida Samarqandda o'sha zamondagi eng katta rasadxona qurildi. U 1437-yilda o'zining astronomiya sohasidagi asari bo'lgan "Zije Ko'ragoniy" ("Ko'ragoniyning yulduzlar jadvali") risolasini yozib tugatdi. Ushbu risolada yil hisobi, sayyoralar nazariyasi, astronomiya muammolari bayon etilgan bo'lib, 1018 yulduzning jadvali ham berilgan edi. Ulug'bekning "To'rt ulus tarixi" nomli asari ham borki, unda mo'g'ullar imperiyasining tarixi bayon etilgan. Bundan tashqari, Ulug'bek mantiq, fiqh, musiqa nazariyasi va adabiy uslub nazariyasini yaxshi bilar edi.

Ulug'bekning tadqiqotlari *astronomiya* taraqqiyotida muhim davr ochdi. U Yer yuzining har qanday nuqtasining koordinatlarini aniqlaydigan vosita ishlab chiqishga intildi, quyosh va oy tutilishlarini oldindan aytib berish usuli,-yil hisoblarining biridan ikkinchisiga o'tish qoidalari,-yil fasllari o'zgarishlarining qonuniyligini ochib berish, osmoniy jismlar harakatining

qonunlarini tushuntirishga harakat qildi. Asosiy kuzatish vositasi sifatida sekstant (burchak o'lchash asboblaridan biri) xizmat qildi. Masalan, ushbu asbob yordamida quyosh-yilining aniq miqdori o'lchandi — 365 kecha va kunduz 6 soat 10 daqiqa 8 soniya.

Ulug'bek tomonidan asos solingan astronomiya maktabi o'sha zamon ilmiy qarashlari shakllanishida katta o'rin tutdi. Boshqa mamlakatlardan astronomiya bo'yicha eng yaxshi mutaxassislarni taklif qilgan Ulug'bek o'z atrofiga iste'dodli olimlarni to'pladi. Eronning Koshon shahridan yirik riyozidon va astronom bo'lgan G'iyosuddin Jamshid al-Koshiy (vafoti 1430) taklif qilingan edi. O'nli kasrning kashfiyoti al Koshiyga mansubdir. Chunonchi, undan keyingina, XVI asrdan boshlab, Yevropa riyozidonlari asarlarida o'nli kasr qo'llanila boshladi. Ulug'bek o'ldirilgandan keyin uning ishini shogirdlari davom ettirdilar. Ulardan eng mashhuri — mashhur riyozidon va astronom *Ali Qushchi* (1403—1474) edi. Uning asosiy asari — "Astronomiya haqida risola" edi. Ali Qushchi obyektiv dunyoning mavjudligiga, moddiy ashyo va hodisalarning o'zaro bog'liqligi, ularning soddadan murakkabga o'tib turishligiga ishonar edi.

Abdurahmon Jomiy Ulug' mutafakkir va gumanist *Abdurahmon Jomiy* (1414—1492) Hirot yaqinidagi Xarjird qishlog'ida dunyoga keladi. Samarqandga kelganidan so'ng mutafakkir *Qozizoda Rumiy* va *Xoja Ali Samarqandiy*ning geometriya, algebra va astronomiya bo'yicha ma'ruzalarini tinglaydi. Keyinchalik shoir shayx *Sa'diddin Qoshg'ariy*ga shogird tushib, naqshbandiylik tariqatini undan o'rgana boshlaydi va naqshbandiylik sulukining ko'zga ko'ringan nazariyotchisiga aylanadi.

Jomiy qomusiy olim edi. U geometriya, astronomiya, kosmografiya, matematika fanlarini puxta o'zlashtirgan, arab tili, falsafa, ritorika, axloqshunoslik borasida yirik asarlar yozgan edi. Allomaning muhim asarlari sirasiga "Bahoriston", "Sharhi ruboiyot", "Haft avrang", "Lavoih", "Nafahot ul-uns" va boshqalar kiradi.

Jomiy borliqni *vahdati vujud*ta'limoti asosida talqin qiladi. Uning tushuntirishicha, Xudo butun mavjudotlarning bosh sababchisi, ijodkoridir. U abadiy. Qolgan hamma narsa va hodisalar o'tkinchi va vaqtinchadir. Uning e'tiqodicha, Xudo yagona bo'lmaganda edi, dunyoda tartibsizlik hukm surar edi. Unda dunyo qonun asosida faoliyat ko'rsatmagan, tinchlik eshiklari ochilmagan bulur edi. Butun dunyo yo'qlikka aylanib, balki bu yo'qlikdan chiqa olmagan bo'lur edimi[1].

Jomiy insonparvarlik ta'limotining markazida inson turadi. Shoir insonning bilish qobiliyati cheksiz ekanligini ta'kidladi, asarlarida shaxs erkinligi,

1. Jomiy. Haft avrang. —T., 1914. 81-b.

adolat, sahovat, mehnatsevarlik, to'g'rilik, bilimdonlik haqida fikr yuritdi. Uning aytishicha, inson mehnat faoliyatida moddiy dunyo hodisalarini idrok qiladi. "Imkoni boricha hamma narsa haqida haqiqatni bilishga intiladigan va o'zining bilib olgan narsalarini amalda qo'llay oladigan kishi dono deb aytiladi"[1].

Jomiy o'z asarlarida jabr-zulm qiluvchilar va zo'ravonlarni qoraladi. Zeroki, ular shahar va qishloqlarni harobaga aylantiradilar, dehqon va hunarmandlarni talaydilar. Jomiy mehnat ahllarini davlatning tayanchi deb bildi. Shuning uchun u boy va amaldorlar, hukmdorlarni dehqonlarni qo'llab-quvvatlashga, ularning mehnatini qadrlashga da'vat etdi, davlatni asosi adolat ekanligini alohida ta'kidladi.

Jomiy ilm-fan bilan shug'ullanishni inson uchun qadrli va munosib ish deb bildi.

Jomiy kishilarni yoshlikdan tarbiya qilishga, ularda kasb-hunarni egallashga qiziqish uyg'otishga da'vat etdi. Olim johillik, nodonlik, mag'rurlik, o'z boyligi bilan maqtanishni qattiq qoraladi.

Jomiy xuddi Sharqning boshqa mutafakkirlari kabi davlatni dono, ma'rifatli va adolatli hukmdor boshqarishi lozim, deb o'yladi. Hukmdorning donoligi adolat va qonunlarga amalga qilishida namoyon bo'ladi. Jomiy o'zboshimchalik, qonunsizlik, jabr-zulm, zo'ravonlikdan holi bo'lgan davlat tuzumini orzu qildi. U "Iskandar xiradnomasi" asarida mukammal shahar-davlatni tasvirlaydi. Iskandar uzoq yurishlardan so'ng bir shaharga yetib keladi. U podshohsiz boshqariladi. Bu shahar juda obod bo'lib, unda hamma tinch, kambag'al va boylar yo'q, hamma mehnat bilan mashg'ul, odamlari halol va yuksak fazilat egalari[2].

Alisher Navoiy Ulug' o'zbek shoiri, davlat arbobi, buyuk mutafakkir *Alisher Navoiy* (1441–1501) Hirotda tavallud topadi. Maktabda u Xurosonning bo'lajak hukmdori Husayn Boyqaro bilan tahsil oladi. Shoir turli davrlarda Iroq, Mashhad va Samarqandda yashaydi. 1469-yili taxtga Husayn Boyqaro o'tirgandan so'ng, Navoiy Hirotga qaytib keladi. 1472-yili ul zot bosh vazir etib tayinlanadi. Navoiy vazirlik davrida shoir-u olimlarga homiylik qiladi, jamg'argan boyligini ilm-fan, madaniyat va obodonchilik ishlariga sarflaydi, beva-bechora va muhtojlarga xayr-ehson qiladi, rabotlar, suv inshootlari, kasalxonalar qurdiradi, kanallar o'tkazadi.

She'riyat mulkining sultoni bo'lmish bu adib 30 ga yaqin asarlar muallifidir. Ular adabiyot, nasr va nazm, falsafa, axloqshunoslik, pedagogika, tilshunoslik, musiqa, nafosatshunoslik, tarix, tabiiy fanlar muammolariga

1. А.Джами. Весенный сад. Душанбе, 1964, 56-b.
2. A.Jomiy. "Iskandar xiradnoma"si. Ko'rsatilgan asar. 221–225-b.

bag'ishlangan. Navoiy asarlari jumlasiga "Xazoyinul-maoniy", "Devoni Foniy", "Lisonut-tayr", "Majolis un-nafois", "Holoti Sayid Hasan Ardasher", "Vaqfiya", "Munshaot", "Mahbub ul-qulub", "Muhokamat ul-lug'atayn", "Tarixi muluki Ajam" va boshqalar kiradi. Mutafakkirning shoh asari "Xamsa" besh dostondan iborat: "Layli va Majnun", "Sab'ayi sayyor", "Xayrat ul-abror", "Farhod va Shirin" va "Saddi Iskandariy".

Navoiy falsafiy qarashlari *vahdati-vujud* va *tasavvuf* ta'limotiga asoslangan. Mutafakkir o'zining dunyoqarashida Alloh, tabiat va inson birligidan kelib chiqadi. Uning e'tiqodiga ko'ra, inson baxt-saodatiga bu dunyoda erishishi mumkin. Buning uchun u tinmay mehnat qilishi, kasb-hunar egallashi, tabiatning siru asrorini idrok qilishi, uning noz-ne'matlaridan foydalanishi darkor. Xudo, allomaning fikricha, borliqning, shu jumladan, insonning yaratuvchisidir. Mavjudotlarning eng yaxshisi, a'losi va gultojisi insondir.

Mutafakkir dunyoqarashida gnoseologik masalalar ham muhim o'rinni egallaydi. U sezgi va aql yordamida zohiriy narsalarni, murakkab jarayonlarni idrok qilish mumkinligini qayd qildi. Uning aqidasiga ko'ra, aql tufayli hissiyot bergan ma'lumotlar umumlashtiriladi, hodisalardagi umumiy va muhim narsalar bilib olinadi. Aql uningcha, Alloh in'om etgan bebaho gavhardir, u hamma boyliklardan afzaldir. Shuning uchun Navoiy bu gavharni egallashga chaqiradi.

Ko'nglungga xirad yo'lin padidor ayla,
Bu naqdqa joningni xaridor ayla,
Har ishda xiradni o'zungga yor ayla,
Jurmung tarkidin xirad izhor ayla[1].

Navoiy kishilarni bu dunyo noz-ne'matlari, go'zalliklaridan bahramand bo'lishga, hayotni sevishga chaqirdi.

Navoiy buyuk *insonparvar* shoir edi. Ul zot asarlarining markazida inson va uning fazilatlarini kuylash turar edi. Uning aytishicha, odam o'zining aqli, qobiliyati, nutqi, xulq-odobi, ongli xatti-harakati, shirinsuhanligi bilan boshqa tirik mavjudotlardan ajralib turadi.

Navoiy o'zining *ijtimoiy-siyosiy* qarashlarida hukmdorning faoliyatiga katta e'tibor berdi. U mamlakatni odil va ma'rifatli shoh boshqarishi lozim, deb hisoblaydi. Bunday hukmdor o'z qo'l ostidagilarga odilona munosabatda bo'lishi, ularga g'amxo'rlik qilishi lozim. Mutafakkirning gumanistik va umuminsoniy qarashlari tinchlik va urush masalasiga munosabatida yorqin namoyon bo'ladi. U butun umri davomida bosqinchilik urushlari va zo'ravonlikka qarshi kurashdi, xalqlarni tinch-totuv yashashga, do'stlikka da'vat etdi:

1. A.Navoiy. Nazm ul-javohir. 15-tom., T., 1968. 19-b.

Navoiy kishilar o'rtasidagi do'stlik va ahillikni kuyladi. Uning qahramonlari turli xalq va elatlarga mansub edi. Iskandar – yunon, Majnun – arab, Shirin – arman, Shopur – eroniy, Farhod – xitoy va hokazo. Navoiy tasvirlagan badiiy timsollar bilimdonligi, zukkoligi, jasurligi, qahramonligi, mehr va muruvvatliligi, sahovatpeshaligi, odamiyligi bilan ajralib turadi.

Navoiy islom qonun-qoidalari, Qur'on va shariatga qattiq rioya qildi. U tasavvufning naqshbandiylik sulukiga rioya qilib, ko'proq uning amaliy tomonlariga e'tibor qaratdi. Alloma fikricha, solik Alloh vasliga yetishish uchun bu dunyoda poklanishi, xayrli ishlar bilan mashg'ul bo'lishi, tinmay mehnat qilishi, o'zgalarga yordam berishi, salbiy illatlarga qarshi kurash olib borishi lozim.

Mutafakkirning ijtimoiy-falsafiy, siyosiy va axloqiy qarashlari insonparvarlik ruhi bilan sug'orilgan, uning adolat, ilm-fan, ma'rifat, kasb-hunarni egallash, ta'lim-tarbiya haqidagi g'oyalari hozirgi mustaqillik sharoitida ma'naviy-axloqiy yuksalishga xizmat qilmoqda.

3-§. XVI–XVII asrlarda Markaziy Osiyoda ijtimoiy-falsafiy fikr

Ijtimoiy-siyosiy ahvol

XVI–XVII asrlar Markaziy Osiyo hayotida burilish davri bo'ldi. temuriylar hokimiyati Shayboniyxon tomonidan ag'darib tashlandi. Shayboniylar hukmronligi davrida markaziy davlat barpo qilishga urinib ko'rildi. So'ngra, hokimiyat Ashtarxoniylar sulolasi qo'liga o'tdi. O'zaro feodal nizolari o'z cho'qqisiga chiqdi. Natijada, uch davlat tashkiloti paydo bo'ladi – oldin Buxoro amirligi va Xiva xonligi, XVIII asrning oxirida esa – Qo'qon xonligi. Umuman XVI–XVII asrlardagi Movarounnahrdagi vaziyatni quyidagicha ta'riflash mumkin:

– qachonlardir iqtisodiy va madaniy jihatdan rivojlangan mintaqa bo'lgan Markaziy Osiyo yangi, kapitalistik ishlab chiqarish vositasiga asoslangan rivojlanish yo'lidan borayotgan Yevropa mamlakatlaridan orqada qola boshladi;

– ayni bir vaqtning o'zida, bir tomondan, markazlashishga bo'lgan tamoyil bilan bog'liq bo'lgan, ikkinchi tomondan esa, o'zaro urushlar ta'sirida shakllangan davlatlarning bo'linishlarini kuchayishiga sabab bo'lgan qarama-qarshi jarayonlar o'zaro mavjud edilar;

– markaziy davlat barpo qilish uchun olib borilgan kurash milliy davlatlarning irqiy tarixiy asosda shakllanish jarayonining, jumladan, Buxoro amirligining mohiyatiy tamoyillaridan birini ifoda qilar ediki, bunday intilish keyinchalik Rossiya tomonidan Markaziy Osiyoni bosib olinishi bilan barham topdi.

Movarounnahrda adabiyot va tasviriy san'at, tarix va falsafa, me'morchilik

va binokorlik san'ati rivojlanishda davom etdi. Samarqand, Toshkent va ayniqsa, Buxoro madaniy faoliyat markazi sifatida o'z mavqelarida qolgan edilar. XVI – XVII asrlar adabiyoti Turdi, Mashrab, Mavlono Vafoiy, Nodir, Mullo Mastiy, Ravnaq, Roqim, Andalib, Nishotiy, Umar Boqiy, Akmal kabi siymolar ijodida o'z aksini topgan edi. Markaziy Osiyodan chiqqan XVII asrning ko'plab shoirlari o'z tug'ilgan joylaridan yiroqda yashadilar va ijod qildilar. Shavkat Buxoriy (vafoti 1695) Hindiston, Afg'oniston, Eronda yashadi; Mullo Mulham – Hindistonda, Muhammad Solih Samarqandiy – Buxoro, Balh, Hindiston, Lahorda. Boburiylar davrining Hindiston tarixchisi Abdulqodir Badayuniyning guvohlik berishicha, hind adiblari bo'lgan Guluiy, Kashmiriy, Kamoliy, Mahsumiy, Ramziy, Lohuriy, Jomiy, Kobuliy va Fayzi Dukkoniylar Movarounnahr shaharlarida bo'lgan edilar. Arab va fors tillarida yozilgan bir qator tarixiy asarlar o'zbek tiliga tarjima qilindi. XVI asrda ilm-fan alohida murakkab vaziyatga tushib qoldi. Bu davrda biz endi Ulug'bek va Ali Qushchi kabi yirik olimlarni ko'rmaymiz.

XVI–XVII asrlar ijtimoiy-falsafiy fikrining umumiy xususiyati

XVI asrdan boshlab Movarounnahr falsafiy fikri ikki asosiy yo'nalishda rivojlanadi. *Birinchi yo'nalish* – Mirzajon Sheroziy, Yusuf Qorabog'iy, Muhammad Sharif Buxoriy kabi mutafakkirlar va boshqalar ijodida o'z ifodasini topgan Movarounnahrning o'zidagi ijtimoiy-falsafiy fikr rivoji. *Ikkinchi yo'nalish* – Markaziy Osiyodan chiqib, Hindistonda ijod qilgan mutafakkirlar tomonidan rivojlantirilgan falsafa. Boburiylar imperiyasining uch yuz yil davomidagi mavjudligi Markaziy Osiyo va unga qo'shni bo'lgan boshqa mamlakatlar tarixida chuqur iz qoldirdi. Bobur davlatining jug'rofiy jihatdan alohida uzoq o'lkada joylashganligiga qaramasdan, uning ma'naviy hayoti hamisha Markaziy Osiyo madaniyatining bir qismi bo'lib qolaverdi. Negaki u va uning vorislari bu madaniyatga taalluqli bo'lib, o'z faoliyatlarida ushbu madaniyat an'analarini rivojlantirishda davom etdilar.

XVI asrning boshida Eronda shialikning rasmiy mazhab sifatida e'lon qilinishi munosabati bilan madaniyat vakillaridan ko'pchilik qismi ta'qiblarga uchraganligi Movarounnahr va Hindistonning bir-birlariga yaqinlashishlarida muhim omil bo'ldi. Ulardan ko'pchiligi Movarounnahr va Hindistondan boshpana topdilar. Hukmron g'oyaviy oqim islom mafkurasi bo'lgan kalom edi. Faylasuflarning dunyoqarashi u yoki bu jihatdan ham o'z kelib chiqishi tayanchida diniy mafkuraga ega edi. Ularning ko'p yutuqlari diniy jihatdan shakllangan edi. Ammo bu voqelikni mutlaqlashtirish kerak emas, negaki u bilan bir qatorda muayyan falsafiy g'oyalar islom mafkurasining turli jihatlaridan farq qilar edilar. Bu davr ijtimoiy-falsafiy fikri rivojida o'z ma'naviy-

tarixiy manbalarini idrok qilishga bo'lgan intilish, dindan kuchli ma'naviy birlashtiruvchilik va boshqaruvchilik omili sifatida foydalanish muhim ahamiyat kasb etgan edi.

Yusuf Qorabog'iy Ibn Muhammadjon Yusuf al-Qorabog'iy Muhammad Shahiy (1563–1647) kelib chiqishi jihatidan ozarbayjonlik edi. 1579-yili u o'n olti yoshida Shirvonga keladi, so'ngra Sherozga borib, Habibullo Mirzajon Sheroziy al-Bonaviyga shogird tushadi. O'z ustozining ta'siri ostida Yusuf falsafa va ilohiyot ixtisosligi bo'yicha shug'ullana boshlaydi va bu sohadagi qiziqishlarini Markaziy Osiyoga olib keladi. Qorabog'iy avval Samarqandda, keyin Buxoroda dars beradi. Umri-ning so'nggi yillarida Qorabog'iy Buxorodan ikki kilometr narida joylashgan "Se pulon" degan joyda yashaydi va o'sha yerda vafot etadi.

Muhammad Sharif Buxoriy Muhammad Sharif ibn Muhmamad al-Husayniy al-Alaviy al-Buxoriy (vafoti 1697) Buxoroda tavallud topgan. Al-Mavloniy laqabi bilan mashhur. Bizgacha olimning o'n beshdan ko'proq asarlarining nomi, jumladan, quyidagilar yetib kelgan:

1. "Xoqon uchun foydali maslahatlar kitobi" ("Kitab favoidi xoqoniyya"). Ushbu risola 1643-yilda yozilgan bo'lib, XVIII asrgacha ko'chirilib kelingan. Uning nusxalaridan biri "Tashakkurnoma risolasi" deb atalgan. Qo'lyozma muallif yashagan davrning ijtimoiy hayoti hamda ilohiyot bo'yicha huquqshunoslikka doir qimmatli ma'lumotlarga ega.

2. "Davriylik haqida risola". Uning XIX asrning boshlariga taalluqli bir necha nusxalari saqlangan bo'lib, ulardan biri "Muttasillikdan davriylikning taalluqligining zaruriyati haqida risola" deb ataladi. Ushbu risola muttasillik va munfasillik masalalariga bag'ishlangan.

Umumfalsafiy muammolar Yusuf Qorabog'iy va Muhammad Sharif Buxoriylarning ijodi falsafaning ko'pgina muammolarini qamrab olgan. Barcha Sharq peripatetiklari kabi Qorabog'iy ham barcha mavjud narsalarni ikki turga bo'ladi: vojibul vujud va mumkin ul-vujud yoki oddiygina zaruriy va imkoniy narsaga. Zaruriy narsa tushunchasi shundan iboratki, uning mohiyatiga nisbatan tashqida yotgan narsa hech qanday holatda ham yo'q bo'lishi mumkin emas. Imkoniy narsa – bu shundayki, uning mohiyati uchun tashqarida bo'lgan narsa har tomonlama borliq va yo'qlik ham bo'lishi mumkin.

Muhammad Sharif Buxoriy bu xususda o'zidan oldin o'tgan mutafakkir ta'rifidan unchalik farq qilmaydigan ta'rifni beradi. Uning qayd etishicha, zaruriy narsa – bu shundayki, u mavjud bo'lmaslik tabiatidan mahrum bo'lib, shuning uchun yo'qlikning tarkibiy qismlaridan hech birini ta'riflab bo'lmaydi. Imkoniy narsa bu shundayki, yuqorida aytilgan ikki tabiatdan

mahrumdir. Agar u ikkidan biridan mahrum bo'lsa ham, uning imkoniyati rad etilmaydi. Zaruriy narsaning borlig'ini Buxoriy barcha ibtidolardan yuqori qo'yadi. Uning fikricha, vojibul vujud zamon va makonga bog'liq bo'lmasdan, barcha ibtidolarning boshlanishidir. Barcha yetuklikning sababini Buxoriy Xudoda ko'radi.

Keyingi feodal davrining boshqa mutafakkirlari kabi Qorabog'iy o'zining dunyoni tushunishi asosiga sababiyat qoidasini qo'yadi. Qorabog'iy aqidasiga ko'ra, sabab-oqibat aloqasi cheksiz bo'lib, "bugungi kun bilangina o'z intihosiga yetmaydi..."

Bu bilan barcha borliqning sababiy shart asosida cheksizligi qayd etiladi. Qorabog'iy sabab-oqibat aloqasini bir-biriga oddiy ravishda bog'langan hodisalarning bir qator bog'langanligi sifatida tasavvur qilmaydi. Bu aloqa qandaydir yuqori turgan narsaning oqibati asosida maydonga chiqadi. Bu oqibat, o'z navbatida, yanada yuqoriroq turgan narsaning sababi sifatida namoyon bo'ladi va hokazo. Bu yerda aloqa o'sib boruvchi burama shaklga egaligi haqidagi tarqoq fikr yashiringan. Bunda shu narsa ham muhimki, yuqori bosqichlarning shakllanishi quyi bosqichlarni yo'qqa chiqaradi. Sababiy bog'lanishni tushunish borgan sari ko'proq murakkab va umumiy aloqalarni idrok etish bilan o'sib boradi.

Bu masala o'z rivojini Buxoriyning asarlarida, jumladan, uning davriylik haqidagi risolasida topadi. Buxoriyning fikricha, "yuqorida turuvchi" va "quyida joylashgan" bosqichlarning shakllanishi davrida maydonga davriylik chiqadi, uning mavjudligining zamini esa muttasillikdir. "Bilki, – deb yozadi u, – kishilar davriylikning muttasillikdan zaruriy ravishda bog'liqligini ko'rsatganlar". Yuqori tomon uzluksiz ravishda borayotgan bosqichlarning qaytarilishi cheksizlikdir.

Qorabog'iy va Buxoriylarning e'tiborini jalb etgan boshqa muhim muammo jismlar bo'linishining chekli va cheksizligini aniqlash edi. Bu masala ularning qarashlarida makon va zamon haqidagi ta'limot bilan mustahkam ravishda aralashib ketgan. Cheksiz ravishda ko'payib yoki kamayib boradigan har qanday qatorning miqdori uning a'zolari hajmiga ko'ra cheksiz miqdor bo'lganligidan, shunday cheksiz yo'lni chegaralangan zamon bo'lagida bosib o'tish mumkin emas. Bu davr mutafakkirlarining falsafiy qiziqish va izlanishlari o'z ichiga muhim tarkibiy qism sifatida borliqning asosiy muammolarini, avvalo, peripatetik va sharqiy-peripatetik yo'nalishdagi jihatlarni tasavvuf-ning borliq haqidagi muayyan qarashlari bilan boyitgan holda ishlab chiqishni qamrab olgan edi.

4-§. XVII asrdan XIX asrning birinchi yarmigacha ijtimoiy-falsafiy fikr

Mirzo Bedilning ijtimoiy-falsafiy qarashlari

Mirzo Abdulqodir Bedil (1644–1721) Hindistonning Azimobod shahrida tug'ildi. Uning hayoti va ijodi Boburiylar sulolasi hukmronligi davriga to'g'ri keldi. Bedil ko'p asarlar yozib qoldirdi: "Chor unsur" ("To'rt unsur"), "Nukot" ("Askiya"), "Irfon" ("Ma'rifat"), "Ruboiyot" ("Ruboiylar") va boshqalar.

Borliq haqida ta'limot. Bedil Sharq mashoyunlari (Arastu izidan boruvchilar) an'anasini davom ettirdi. Uning fikricha, moddaning ibtidosi ham, intihosi ham (boshi va oxiri) yo'q. U panteistik aqidaga ega bo'lib, *"Vahdati mavjud"* – borliqning yagonaligi nuqtayi nazarida turar edi. Barcha narsalar zaruriyat yuzasidan vujudga keladi: "Barcha ashyolarda ularning bo'lakchalari o'zgarganligi sababli yangi narsa kelib chiqadi, bu ajoyib sirli hodisa zaruriyat yuzasidan ro'y beradi, bu zaruriyat ashyolarning o'zida va ular orasidagi o'zaro munosabatlarda mavjud bo'ladi. Masalan, yog', pilik va olovning bir biriga qo'shilishidan zaruriy ravishda yorug'lik kelib chiqadi"[1]. Dunyo o'zgarishda va doimiy harakatdadir. Dunyoni asosi sifatida Bedil *havoni* oladi.

Bedil fikricha, modda va shakl birlik holatidadirlar. "Agar modda shaklsiz bo'lsa, shakl qayerdan kelib chiqadi, agar shakl har narsaga qodir bo'lsa, modda qanday kiyim kiyadi?"[2] Bedil *ozodlik* va *zaruriyat* haqidagi masalaga ham to'xtaydi. Uning fikricha, inson o'z xatti-harakatlarida erkindir. Uning o'zi qanday ish tutishligini belgilashi lozim. Bedil tabiiy zaruriyatni, tabiat qonunlarini tan oladi. Ikkinchi tomondan u zaruriyatni ilohiy irodaning namoyon bo'lishi, deb qaraydi. Bedil sufiylarning *tarkidunyochilik* g'oyalarini, taqdiri azalga ishonish nazariyasini tanqid qiladi. U Hindistonda keng tarqalgan *tanosux* – ruhni ko'chib yurishi haqidagi aqidaga tanqidiy munosabat bildiradi, dinning ba'zi qoidalariga shubha bilan qaraydi. Bedil fikricha, dunyoning va insonning kelib chiqishi quyidagicha:

Xudo tuproq, suv va olovni birga qo'shdi,
Hazillashib tartibga soldi.
Undan o'simlik o'sib chiqdi.
Rivojlanishda davom etib, hayvonga aylandi,
Og'izni nutq uchun ochib – inson bo'lib qoldi.

Bilish nazariyasi. Bilishning birinchi bosqichi tashqi his-tuyg'u yordamida amalga oshadi. Aql, tafakkur bilishning mukammalroq bosqichidir. Faylasuf hissiy va aqliy bilishni yagonalikda va o'zaro aloqadorlikda qaraydi. U

1. Материалы истории прогрессивной общественно-философской мысли в Узбекистане. Т., 1976. 509-b.
2. O'sha joyda.

aqlga katta ahamiyat beradi: " *Tafakkur* sirli ma'noni tushundi, hukm ishning kelib chiqish va oqibatini idrok etdi. Agar aql ozmagan bo'lsa, hech kim hech narsani ko'rmadi"[1]. Aql bilan bilib olingan barcha narsa, insonga berkdir". Dunyoni aqlan bilishda ilm-fan katta ahamiyatga ega:

Ilm qalamini qo'lingga olmaguningcha,
Hech qanday ashyoning tasvirini chiza olmaysan.
Ilmdan boshqa nimayiki yozilgan bo'lsa,
Be'manilikdan boshqa hech narsani anglatmaydi.
Ilm hamma yerda aqliy me'yorlarga kafillikdir,
G'alaba – faoliyat dalilidir[2].

Borliqni tushunib yetishda, tabiat sirlarini bilishda falsafa muhim o'rin tutadi. *Falsafa – bu hikmat, u ilm-fan sirlarini ochadi, ruhning ashyolarga bo'lgan munosabatini o'rganadi.*

Ijtimoiy-siyosiy qarashlari. Bedilning dunyoqarashida uning ijtimoiy va insonparvarlik g'oyalari muhim o'rin tutadi. Bedil mehnatkash insonni kuylaydi. Ayniqsa, u barchani iste'mol mahsulotlari bilan ta'minlovchi dehqonlar mehnatiga yuqori baho beradi. Uning fikricha, u baxt-saodatga erishishi mumkin. Hunari yo'q odam, arzimas va ojizdir.

Podsho va uning atrofidagilar to'kin-sochinlikda va farog'atda yashaydilar, dehqonlar esa faqirona hayot kechiradilar, ochlikdan o'ladilar, zolimlardan azob chekadilar. Shoir o'z zamonasi haqida alam bilan yozadi:

Mamlakat hokimiyat ostida qoldi:
Boyliklar ayrim shaxslar qo'lida to'plandi,
Oliy tabaqalar yerini dehqonlar haydab boshladilar,
Dehqonlarning ezilishi, chorasizligidan
Podsholar paydo bo'ldilar, takabbur davlatpanohlar.
Fir'avnlar nafsi, Nasrudlar zo'ravonligi
Hayotning barcha tomonlariga yoyildi.
Oltin va kumush o'ljalar nimalar qildi...

Saroylar qurilishi, o'zini Xudo deb e'lon qilishlar rasm bo'ldi[3].

Ochko'z va manfaatparast kishilar boylik uchun kurashib, qurollana boshladilar va qo'shin yig'dilar. Natijada o'zaro urushlar boshlanib, begonalar yerini zabt qilish odatga kirdi. Shunday qilib, hokimiyat va davlat paydo bo'ldi:

Keskin kurash boshlandi,
G'oliblar va mag'lublar paydo bo'ldi,
Hukmronlik qilish istagi mukammallashdi,
Saltanat paydo bo'ldi[4].

1. O'sha joyda, 510-b.
2. O'sha joyda, 512-b.
3. O'sha joyda, 507-b.
4. O'sha joyda, 514-b.

Bedil, o'tmishdagi ko'plab mutaffakirlar kabi mamlakatni ma'rifatli va adolatli hukmdor boshqarishini orzu qilar edi.

Mashrab Boborahim Mashrab (1657–1711) yirik o'zbek shoiri va mutafakkiri edi. U Namanganda tavallud topdi. Qashg'ar, Samarqand, Buxoro, Toshkent, Qarshi va Markaziy Osiyoning boshqa shaharlarida, Hindiston va Yaqin Sharqda bo'ldi.

Shoir qayerda bo'lmasin, dinning va tasavvufning asosiy qoidalariga to'g'ri kelmaydigan xatti-harakatlarini keskin tanqid ostiga olib, o'z she'rlarida ular ustidan kulganligi uchun ruhoniylar tomonidan qarshilikka uchradi.

Mashrab hayotining so'nggi yillarida Balx shahriga (hozirgi Afg'onistonda) keladi. O'zining hur fikrligi va hukmron doiralarni tanqid qilganligi uchun 1711-yilda Balx hukmdori Mahmudxon farmoniga binoan qatl etiladi. Uning qabri Xonobod shahrining janubidagi Ishkoshim qishlog'idadir (Afg'oniston). Boborahim Mashrab katta ijodiy meros qoldirdi. Unga taalluqli "Mabdayi nur" ("Nur asosi") dostoni, "Devoni Mashrab" to'plami, ko'plab ruboiylar, g'azallar, muhammaslar, musaddaslar xalq orasida keng tarqalgan.

Boborahim Mashrab mumtoz adabiyotimiz buyuk namoyandalarining ilg'or an'anlarini o'rganib, yirik shoir bo'lib shakllandi, kamolga yetdi. U qoldirgan merosda, birinchi navbatda, ishqiy mavzudagi g'azal-muhammaslardan ana shu an'analarning barakali ta'sirini aniq kuzatish mumkin. Mashrabning ijodiy kamolotida, ayniqsa, Navoiy merosining ijobiy ta'siri katta bo'ldi.

Boborahim Mashrab qoldirgan ijodiy merosda diniy va tasavvufiy g'oyalar ham, o'sha zamonda keng tarqalgan qalandarlik tariqatining ayrim ohanglari ham sezilarli o'rin egallaydi. Mutafakkir islomning asosiy nazariy qoidalarini shubhasiz qabul etadi. Ammo ayni zamonda, islom ta'limotining bir qator zohiriy belgilarini, birlamchi deb hisoblagan qonun-qoidalarini, shariatning ayrim ko'rsatma-talablarini, farz-sunnatlarini tan olmaslik va past nazar bilan qarash ham ko'zga tashlanadi, ayrim diniy rukn-tushuncha va muqaddas deb bilingan marosim va odatlarga, talqin va aqidalarga shubha bilan qarash, hatto ochiqdan-ochiq mensimaslik va masxaraomuz munosabat ancha-muncha uchraydi.

Turli-tuman shakl va talqinlarda jilovlanuvchi bu dunyoqarashning butun mohiyat-mag'zi shoirning quyidagi qat'iy e'tirofida nihoyatda yaqqol va lo'nda ifodalangan:

Bir Xudodin o'zgasi barcha g'alatdur, Mashrabo,
Gul agar bo'lmasa ilkimda tikonni na qilay?!

Mashrab qoldirgan ijodiy merosda hayotiylik, tirik inson va uning insoniy kechinmalarini ifodalash, xislat-fazilatlarini ta'riflash, orzu-umidlari, shodlik-quvonchlari va g'am-tashvishlarini haqqoniy tasvirlash ishq-muxabbatni ulug'lash, go'zal yorni – ma'shuqa husnu latofatini ta'riflash, oshiqning sevgi-sadoqatini ishonchli tasvirlash jarayonida tahlil etiladi.

M a x t u m q u l i dunyoqarashi Maxtumquli (1733—1793) turkman shoiri va mutafakkiri, turkman adabiyoti va madaniyati rivojiga ulkan hissa qo'shgan talant sohibidir. O'z ilmini oshirish maqsadida u Xiva, Buxoro va Andijon madrasalarida tahsil olib, o'zbek adabiyotining o'tmish namoyandalari asarlari bilan yaqindan tanishadi. U Turkistondagi shaharlardan tashqari Ozarbayjon, Eron, Afg'oniston, Hindistonga ham sayohat qilib, u yerdagi xalqlar turmushi bilan ham tanishadi. Markaziy Osiyo, Ozarbayjon, Eron folklori va adabiyotini chuqur o'rganadi. Nizomiy, Fuzuliy, Alisher Navoiy, Firdavsiy ijodidan bahramand bo'ladi. Maxtumquli, ayniqsa, o'zbek madaniyati tarixi bilan yaqindan tanishib, bir qancha liro-epik dostonlar, juda ko'p g'azallar yaratib, o'z davri hayotini, o'z xalqi urf-odatlari, o'tmish tarixini kuylaydi.

Maxtumquli asarlarining yetakchi g'oyasi — bu turkman yerlari ustida yopirilib turadigan chet el bosqinchilariga barham berish, tarqoq yashayotgan, o'zaro nifoq va ziddiyatlardan zada bo'lgan qabila hamda urug'larni birlashtirish bilan osoyishtalik va ittifoqlikka asoslangan qudratli bir davlatni barpo etishdek milliy vatanparvarlik his-tuyg'udan iborat. Ana shu millat manfaatlari yo'lida qayg'urish, ma'rifatparvarlik yo'li bilan bu g'oyani samarali kuchga aylantirish shoir ijodining asosiga aylandi.

Pand-nasihat Maxtumquli ijodining muhim bir yo'nalishi bo'lib, uning bizgacha yetib kelgan poyetik merosi o'sha davr adabiy hayotining hamma mavzularini qamrab oladi. Zotan, Maxtumquli ijodining xalqchillik kasb etib, ravnaq topib borishida Sharq lirikasi an'analari bilan bir qatorda turkiy qo'shiqlar, folklor murabbalari shaklidagi ijod namunalarining o'rni katta bo'ldi[1].

Maxtumquli ijodida Ahmad Yassaviy pandomalari uslubining izlari yaqqol ko'zga tashlanib turadiki, odamning hayotda o'z maqomini idrok qilishi, ota-bobolarning hamma yaxshi xislatlarini o'zlashtira borishi va aksincha, takabburlik, mannanlik, dilozorlik, mol davlatga hirs qo'yish, nafs kuyiga kirib ketish kabi illatlarni yengish g'oyalari, pandnomalarning asosiy mazmunini tashkil etadi.

Maxtumquli o'z davrining jarohatlariga aql-zakovatli, imon va e'tiqodni, ahillik va hamjihatlikni, ajdodlar udumiga asoslangan hamdarlik va adolatli kurashni qarshi qo'yadi va tuyg'uni poyetik so'z qudrati bilan ma'naviy qurol darajasiga ko'taradi.

C h o ' q o n Valixonov Cho'qon Valixonov (1835—1865) asl ismi Muhammad Hanafiya bo'lib, qozoq xalqining buyuk olimi, demokrat-ma'rifatparvari, tarixchisi, etnografigi, folklorshunos, sayyoh va jug'rofidonidir.

---

1. S.Erkinov. Ma'naviyat yulduzlari. — T.: A.Qodiriy nomidagi xalq merosi nashriyoti 1999, 294-b.

G'arbiy Sibir genaral-gubernatorligida xizmat qilgan Cho'qon Valixonov Xitoy va Markaziy Osiyoga uyushtirilgan ilmiy-tekshirish ekspeditsiyalarida ishtirok etadi. 1858–1859-yillarda Qoshg'arga sayohat qiladi, 1855-yili Omskdan Semipalatinskkacha, shuningdek, Ayako'z, Qopal orqali qirg'iz Olatog'larigacha bo'lgan yerlar bilan tanishadi. Cho'qon Valixonov 1860–1861-yillari Sankt-Peterburgda yashagan paytlarida rus demokratlari, olimlari bilan yaqindan aloqa bog'lab, Fanlar akademiyasi va Rus jug'rofiya jamiyati ishlarida faol qatnashadi.

Cho'qon xalq og'zaki ijodini chuqur ilmiy o'rganib, "Qozoq xalq dostonlarining turlari haqida", "O'rta yuz qozoqlarining afsona-ertaklari to'g'risida", "XVIII asr botirlari haqida tarixiy afsonalar" kabi ilmiy tadqiqotlarini yaratdi. Qirg'iz xalq dostoni "Manas"ning ko'p qismini yozib olgan, rus tiliga o'girgan va chuqur o'rgangan edi. Bu asarni "Iliada", "Odisseya" asarlari bilan bir qatorga qo'yib, yuksak baho bergan ham Cho'qon Valixonov edi.

Cho'qon Valixonov podshoh Rossiyasi tuzumini, mustamlakachilik zulmini keskin tanqid qildi, rus madaniyatini targ'ib qildi, qozoq xalqini ko'chmanchilikdan o'troq holatga o'tishga da'vat etdi, ma'rifatli bo'lishga chaqirdi. D.I.Mendeleev, P.P.Semenov – Tyanshanskiy, G.N.Potanin kabi rus olimlari bilan ijodiy muloqotda bo'ldi. V.G.Belinskiy, N.G.Chernishevskiy ijodlari ta'siri ostida qozoq ijtimoiy-falsafiy fikrida birinchi bo'lib realistik an'analarni ilgari surdi[1].

Cho'qon Valixonovning falsafiy dunyoqarashi moddiyuncha xususiyatga ega. Uning fikricha, tabiat abadiy va xilma-xil bo'lib, u birlamchidir, ong esa ikkilamchi bo'lib, uning hosilasidir. Moddiylikka ega bo'lgan hodisalar o'z qonunlariga muvofiq rivojlanadilar. Dunyodagi hodisalar o'rtasida sababiy aloqa mavjud. Valixonovning aqidasicha, mutaassiblikdan holi bo'lgan, o'z xatti-harakatida diniy aqidalarga emas, balki voqelikni o'zini tadqiq qilish asosida xulosa chiqaradigan o'qimishli kishi uchun tabiat va jamiyat qonunlarini to'laligicha tushunib yetish mumkin. Ijtimoiy hayot haqida fikr yuritib, mutafakkir qayd etadiki, insonning istak va manfaatlari juda ham bir-biriga qarama-qarshi va chigallashgandir. Ammo ularni yagona asosga, ya'ni inson ongi erisha oladigan "jismoniy va ijtimoiy sharoitlar" ta'siriga olib kelib bog'lash mumkin.

5-§. XIX asr va XX asr boshlarida Markaziy Osiyoda ma'rifatparvarlik va ijtimoiy-siyosiy tafakkur taraqqiyoti

Feodal tuzumga qarshi qaratilgan harakat sifatida ma'rifatparvarlikning kelib chiqishining umumiy qonuniyati turli xalqlarda turli tarixiy davrlarda

1. O'sha joyda, 91-b.

o'z xususiyatlariga ega. Shunday bo'lsa ham, har bir xalqning ma'rifatparvarligi umumiy tarixiy jarayonning ifodasidir. Yevropada bo'lgani kabi, Markaziy Osiyoda ham ma'rifatparvarlik feodal munosabatlar, eskilik, qoloqlik va an'analarga qarshi qaratilgan oqim sifatida o'zini namoyon qildi. Uning shakllanishi va rivoji Yevropa madaniyatining ta'siri, feodal holatdagi Markaziy Osiyo va sarmoyadorlikka o'tgan Rossiya o'rtasidagi mavjud qarama-qarshilik bilan bog'langan edi.

Turkistonda ma'rifatparvarlikning rivojlanishi va islohotchilik g'oyalarining vujudga kelishi

Turkistonda ma'rifatparvarlik uzoq tarixiy ildizga ega. XIX asrda ma'rifatparvarlik falsafasining kuchayishi XVI asrda Buyuk ipak yo'lining o'z faoliyatini to'xtatishi, dengiz yo'llarining ochilishi hamda XVIII–XIX asrlarda Yevropa mamlakatlarida sodir bo'lgan shiddatli texnologik rivojlanish natijasida O'rta Osiyo xonliklarining obyektiv sabablarga ko'ra taraqqiyotdan orqada qolishi bilan bog'liqligi hech kimga sir emas. Xalq xo'jaligi va umumiy taraqqiyotga katta zarar yetkazgan ichki o'zaro urushlar esa bu qoloqlikning subyektiv sabablari hisoblanadi. Shunday sharoitda ilg'or ziyolilar mazkur qoloqlik sabablarini teran tahlil qilib, taraqqiyotga erishish yo'llarini izlay boshladilar va keng xalq ommasini ma'rifatli qilishni bu yo'ldagi birlamchi vazifa deb bildilar. Turkistonning Rossiya imperiyasi tomonidan bosib olinib, Buxoro va Xivaning unga tobe bo'lishi mintaqani markazning xomashyo manbayiga aylantirib, vaziyatni yanada chuqurlashtirdi. Shu bilan birga, bir tomondan bank sarmoyasi, ikkinchi tomondan Yevropa va Osiyodan demokratik g'oyalarning kirib kelishi dunyo bilan iqtisodiy aloqa o'rnatish imkoniyatlarini namoyon etdi, mintaqada hurfikrlilikning rivojlanishiga imkon yaratdi. Bu asosiy maqsadlaridan biri ma'rifatparvarlik bo'lgan milliy ozodlik falsafasining shakllanishidagi ilk qadamlar edi. Uning tarafdorlari mintaqaning turli burchaklarida ko'tarilgan xalq qo'zg'olonlarini boshqarish, tashkil qilish yoki qo'llab-quvvatlashdan hali uzoq bo'lsalar-da, lekin ularning kelib chiqish sabablarini yaxshi anglar edilar va bu toifaning mavjud tuzumga tanqidiy munosabati, islohot o'tkazish zarurligini tushunishi o'sha davr uchun katta yutuq edi. Taniqli olim Ahmad Donish islohotlar o'tkazishning eng faol tarafdorlaridan biri edi. Keyinchalik Muqimiy, Furqat, Hamza, Berdaq, Zavqiy, Bayoniy, Avaz O'tar kabi shoirlar o'z she'rlarida xalqni ilm va ma'rifatga chaqirdilar. Abay, Cho'qon Valixonov kabi taniqli arboblar demokratik g'oyalar bilan qurollangan bo'lib, ular bu mushkul ahvoldan chiqishning yo'lini nafaqat ma'rifatda, balki turkiy xalqlarning birlashuvida ko'rar edilar. Xuddi shu zaminda ma'rifatparvarlikdan siyosiy talablarni ko'tarib chiqishga qadar yuksalgan jadidchilik o'sib chiqdi.

Ilk davr ma'rifatparvarligi

Islohotchilik va ma'rifatparvarlik yangi falsafasining shakllanishida qomusiy bilim sohibi, tabiiy va aniq fanlarni chuqur bilishi tufayli muhandis deb ulug'langan *Ahmad Donish* (1827–1897) (To'liq ismi – Ahmad ibn Mir Nosir ibn Yusuf al-Hanafiy as-Siddiqiy al-Buxoriy) alohida o'rin tutadi. U astronomiya va kosmologiya sohalaridagina tadqiqotlar olib borib qolmay, falsafa, tarix, adabiyot, musiqa san'ati va xattotlik fanlarida ham yetuk edi. Uning nafaqat davlatchilik tarixi haqidagi bilimlar va masalaning falsafiy jihatlari, balki amaliy tajribaga ham asoslangan davlatning qanday bo'lishi to'g'risidagi falsafiy xulosalari jamiyatga kuchli ta'sir ko'rsatdi. XIX asr 50-yillarining o'rtalarida Amir Nasrullo saroyiga bosh xattot va musavvir sifatida xizmatga kirgan Ahmad Donish bu yerdagi muhit uning adolatli davlat tuzumi haqidagi tasavvurlariga to'g'ri kelmagani uchun o'z ixtiyori bilan saroy xizmatini tark etadi. Qo'shin va hukmdorlarga xizmatda tartibning yo'qligi menga og'ir va samarasiz tuyuldi, deb yozadi u, shuning uchun meni taklif etganlari va ta'na qilganlariga qaramay, quruq nonga qanoat qilib, madrasaga o'rnashib oldim. Chuqur bilimini hisobga olib, Buxoro amirlari uni uch marta (1857, 1869, 1874) Rossiyaga jo'natilgan elchilar tarkibiga qo'shadilar. O'sha vaqtda Buxoroga qaraganda rivojlangan mamlakatga qilingan safarlar uning hukmron doiralarga bo'lgan munosabatini yanada keskinlashtirdi – chunki u boshqaruv shakllarining eskirganligi va qoloqligi sabablarini anglab yetdi. Donishning umumiy tenglik to'g'risidagi "Franklar nazariyasi" bilan tanishligini taxmin qilish mumkin. 1869-yili Peterburgda bo'lganida u rus olimlari, jumladan, N.G. Chernishevskiy, N.A.Dobrolyubov va Rossiyaning demokratik kayfiyatdagi boshqa ziyolilari bilan aloqada bo'lgan mashhur sayyoh P.I.Pashino bilan uchrashadi[2]. Ehtimol, bu nazariya bilan u ana shu uchrashuvda tanishgandir.

Donishning siyosiy, ijtimoiy va falsafiy qarashlari uning "Navodir ul-vaqoye" ("Nodir voqealar") kitobida o'zining nisbatan to'liq ifodasini topgan[1]. Risolada u falsafa, axloq, ijtimoiy hayotning turli masalalari, davlat qurilishi va odamlarning o'zaro munosabatlari to'g'risida mulohaza yuritadi, mavjud idora usulini tanqid qilib, Buxoro xonligining davlat boshqaruvini

1. Историография общественных наук в Узбекистане. Библиографические очерки. Составитель Б.В. Лунин. Ташкент, 1974. 165-b.

[2] 1875–1881-yillarda yozilgan hamda Buxoro va Turkistonning ilg'or ziyolilari orasida mashhur bo'lgan bu asarning bir necha muallif nusxalari mavjud. Tarixchi B.V. Luninning yozishicha "asarning qo'lyozma nusxalari qo'ldan-qo'lga o'tib, o'sha davr ijtimoiy hayotining o'quvchilarni to'lqinlantirgan ko'plab masalalariga javob bergan va ularning dunyoqarashini kengaytirgan" (Историография общественных наук в Узбекистане. Биобиблиографические очерки. Ташкент, 1974. С.104.)

isloh qilishni taklif etadi. "Risolayi muxtasare – tarixi saltanati xonadoni tarixi mang'itiya" ("Mang'itlar sulolasi saltanati tarixi haqida muxtasar risola") asarida mamlakatdagi vaziyat, boshqaruv tizimi, xalqning ahvoli shuningdek, Rossiya bilan urush o'zining yorqin ifodasini topgan[1].

"Ular, – deb yozadi u Buxoro amirlari (Doniyoldan tortib Abdulahadgacha, faqat Shohmurod bundan mustasno – D.A.) haqida, – nimayiki topmasinlar, o'zlariga olishadi – bevalar chirog'idagi alangadan tortib, vaqf omborlaridagi nongacha o'g'irladilar va bularning barchasi o'z qursoqlari va aysh-ishratlari uchun... jabr-zulm, xo'rlik, aminona, vakilona singari turli soliqlarning ko'pligidan dehqon va hunarmandlarning na sabr qilishga ham, na kurashishga imkoniyati qolgan edi"[2].

Ahmad Donish ma'rifatparvarlik yo'nalishidagi islohotlar tarafdorigina emas edi. Amaldorlarning shaxsiy manfaati yo'lida o'z mansabini suiiste'mol qilishi, hukmdorlarning ochko'zligi va shariat qonunlarini o'z foydasiga xizmat qildirishi, sxolastikaga asoslangan ta'limning ahvoli, davlat mustaqilligini saqlashga yo'naltirilgan tashqi siyosat tizimining mavjud emasligi, umumiy dushmanga qarshi kuchlarni birlashtirish o'rniga mintaqadagi yangi yerlarni bosib olishga qaratilgan nihoyatda cheklangan biryoqlama intilishlar – bularning barchasini ko'rib, u nafaqat tanqidchi faylasuf bo'lib yetishdi, balki vatanining qashshoq ahvolini idrok etishday zalvorli yuk uning chekiga tushdi. U rivojlangan mamlakatlar to'g'risida to'liq tasavvurga ega edi va bir kuni xalq bu holatni yorib chiqishiga hamda u ilg'or tashabbuslar shaklida namoyon bo'lishiga ishonar edi. A.Donishning o'zi davlat qurilishini isloh qilishning batafsil loyihasini tuzadi. Unda irrigatsiya, jumladan, Amudaryodan Buxorogacha bo'lgan katta sug'orish kanalini qazish, hunarmandchilik, fan va maorifni rivojlantirishga katta ahamiyat berilgan edi.

O'sha davr Misr islohotchilari kabi Ahmad Donish fatalizmga qarshi chiqdi. U inson hamma narsa faqat Yaratgandan deb o'tirmay, o'z ahvolini yaxshilash uchun faol harakat qilishi kerakligi g'oyasini ilgari surib, har bir kishi o'z taqdirini o'zi xal qilish mumkinligini va Alloh tomonidan bunga katta imkoniyat berilishini uqtirdi. Uning fikricha, davlat bir to'da kishilarning emas, balki xalqning manfaatlarini qondirishga xizmat qilishi kerak, davlat rahbarlari esa, mamlakat va jamiyat farovonligi to'g'risida qayg'urishi lozim. Ahmad Donishning aholisining dini va milliy mansubligidan qat'i nazar ilg'or mamlakatlardan ibrat olish kerakligi haqidagi nuqtayi nazari ham jadidchilik ta'limotining asosiga aylandi. Ahmad Donish g'oyalari tarixnavislikda ham tub to'ntarish yasadi, tarixda ilmiy xolislik falsafasining shakllanishiga yordam berdi.

Amir saroyida nufuzli mansablarni egallagan *Mirzo Muhammad Ab-*

1. O'zR FA Sharqshunoslik instituti qo'lyozmalari fondi. Inv. № 1387.
2. Yepifanova L.M. Ko'rsatilgan asar. 15-b.

dulaziz Somiy Bo'stoniy (1835–1907) va *Mirzo Salimbek ibn Muhammad Rahim* (1850–1930) kabi uning yosh izdoshlari ham o'zlarining "Tarixi salotini mang'itiya dorussaltanati Buxoroi sharif" va "Tarixi Salimiy" nomli asarlarida Rossiya tomonidan O'rta Osiyo xonliklarining bosib olinishi, mamlakatning boshqarilishi, o'z shaxsiy manfaatlarini ko'zlab shariat qonunlari va islom falsafasi asoslarining qasddan buzilishi singari hodisa va dalillar tahlili asosida xalqning siyosiy, iqtisodiy va ijtimoiy ahvoli to'g'risida to'liq tasavvur beradilar.

Ahmad Donishdan keyin ular Sharq tarixnavisligida qaror topgan hodisalarga baho berishda hukmron sulolalar va hukmdorlar bilan bog'liq ravishda ko'tarinki uslubda yondashish an'analaridan voz kechish bilan tarixda ilmiy xolislik tamoyilini rivojlantirdilar.

Qozoq yozma adabiyoti va she'riyatining asoschisi, ma'rifatparvar va faylasuf *Abay* (Ibrohim Qo'nonboyev) (1845–1904) Sa'diy Sheroziy, Hofiz Sheroziy, Xusrav Dehlaviy, Abdurahmon Jomiy, Alisher Navoiy, Zahiriddin Muhammad Bobur va Nodira kabi Sharq mumtoz so'z san'atkorlari she'rlari ruhida tarbiyalandi va ta'lim oldi. U Alisher Navoiyni o'zining ustozi hisoblar edi. 1886–1895-yillar uning ijodiy takomilida, ayniqsa, samarali bo'ldi[1]. U o'z asarlarida Sharq falsafasining ma'naviy negizlarini, muhabbat, do'stlik, insonning insonga hurmatini targ'ib etdi. "Mening elim — qozog'im", "Adashganning oldi yo'q", "Ilm topmay maqtanma", "Yoshlikda ilm deb o'yladim", "Boylar yurar molin ardoqlab" va boshqa she'rlarida yosh avlodni ilm olish uchun barcha imkoniyatlarini ishga solishga chaqirdi.

Abay 300 ga yaqin she'riy asarlar muallifi bo'lib, ularning barchasida xalqni ilm-ma'rifat, insoniylik, halollik, sevgi-sadoqatga da'vat etish g'oyalari asosiy o'rin tutadi.

Rus adabiyoti va o'sha davrda Semipalatinskka surgun qilingan I.I.Dolgopolov, Y.P.Mixaelis va boshqa Rossiyaning demokratik kayfiyatdagi ilg'or ziyolilari bilan tanishishi Abayga katta ta'sir ko'rsatdi. Abayning nafaqat adib, balki ijtimoiy shaxs sifatidagi siymosi butun turkiy dunyo ilg'or ziyolilari uchun muhim ahamiyatga ega bo'ldi. Chunki uning hamjihatlik, do'stlik va birodarlikka qilgan da'vatlari istiqlol va mustaqillik uchun siyosiy harakatlar pishib yetilgan barcha joylarga borib yetdi.

Mashhur o'zbek ma'rifatparvari, diniy arbob, sharqshunos *Sattorxon Abdulg'afforov* (Abdusattorxon Abdulg'affor o'g'li) (1846–1901) o'z dunyoqarashida islom, Sharq va G'arb qadriyatlarini ajoyib bir tarzda uyg'unlashtirgan nodir siymo sifatida namoyon bo'ladi. U hayoti davomida Chimkent va Qo'qonda mufti va qozi, "Turkiston viloyatining gazeti"da tarjimon, Toshkentdagi o'qituvchilar seminariyasida Sharq tillari muallimi

1. Qarang: Ma'naviyat yulduzlari. –Toshkent, 2001. 347–349-betlar.

kabi vazifalarda xizmat qiladi. Uning, ayniqsa, sharqshunoslik rivojiga qo'shgan hissasi, ilmiy izlanishlari, jumladan, Qo'qon xonligi tarixi bo'yicha ocherki, islom fiqhshunosligiga oid "Al-hidoya" nomli mashhur to'plamning rus tiliga tarjima qilinishidagi ishtiroki olimlar tomonidan yuksak baholangan.

Sobiq sho'ro tarixnavisligida Sattorxon Abdulg'afforovning faoliyati uning rusparastligi sifatida baholangan, Turkistonning Rossiyaga "qo'shilishi"ning ijobiy tomonlari to'g'risidagi fikrlari mafkuraviy qoliplarda talqin qilingan. Bunday nuqtayi nazar moskvalik sharqshunoslar o'rtasida hozir ham mavjud[1]. Holbuki, bunday biryoqlama baho uning har jihatdan turli-tuman bo'lgan ikki qarama-qarshi tomonni kelishtirishga asoslangan falsafasining mohiyatini tushunmaslik bilan izohlanadi. Sattorxon faqat rus ma'muriyati tomonidan islom imperiyadagi rasmiy dinlardan biri sifatida qabul qilingan sharoitdagina bunday kelishish mumkin, deb hisoblaydi. 1883-yilning 27-dekabrida hukumat tomonidan turkistonliklarga, xususan, ta'lim sohasi va diniy e'tiqod masalasida yon berishni so'rab Turkiston o'lkasi bo'yicha o'quv ishlari bosh noziriga yo'llagan, mazmunidan Turkiston general-gubernatori M.G.Chernyaev ham xabardor bo'lgan maktubida u "xalq maktablari" (ya'ni, rus-tuzem — D.A.)da islom dinini o'qitish (jumadan tashqari)ga ruxsat berishni so'raydi. "Rus alifbosi bilan birga, mahalliy alifbo ham o'rgatilishi", ayni paytda, milliy kiyimlarni yevropacha liboslar bilan almashtirilishini talab qilmaslik kerak hamda Turkiston mahalliy xalqining milliy an'analariga hurmat bilan munosabatda bo'lish shart, deb yozadi u.

"Islom dinini o'qitish sira ham asosiy ishimizga ziyon yetkazmaydi... , — deb yozadi u, — islom go'yo musulmon tamadduniga to'siq bo'ladi degan qarashlarga javoban shuni aytmoqchimanki, dindoshlarimiz bo'lgan arablarda Muhammad payg'ambar davridan boshlab tamaddun gullab-yashnagan edi. Muhammaddan keyin ham uning xalifalari zamonida taraqqiyot yo'lida barcha imkoniyatlar ishga solindi. Agarda islom taraqqiyotga to'siq bo'lsa, Muhammad hech qachon olimlarga homiylik qilmas, xalifalar tamaddunni rivojlantirishga intilmas, Qur'onning birgina so'zi bilan unga qarshi chiqar edilar".

Aynan Qur'onni va din tarixini chuqur bilishi uning islom qonunchiligi me'yorlari bilan hisoblashishni istamaydigan konservativ ulamolarning harakatlarini salbiy baholashiga imkon berdi. Lekin dindorlar tomonidan vaqflar taqsimotida sodir bo'layotgan adolatsizliklar va vaqf mulklarining talon-taroj qilinishi haqida mulohaza yuritar ekan, Sattorxon faqat chor amaldorlari tartib o'rnatishi mumkin, buning uchun esa, qozilar, ellikboshilar va boshqa amaldorlarning saylab qo'yilishini bekor qilib, uning o'rniga hukumat tomonidan ularni tayinlash tizimini joriy etish kerak deb, metropoli-

1. Qarang: Арапов Д.Ю. Необходимо ... заняться образованием края (Саттархон Абдулгафаров о задачах русской политики в Средней Азии // Вестник Евразии. Москва, 2004, №1, С.169–184.

yaning davlat tizimini ideallashtiradi.

Shunday qilib, Sattorxonning qarashlari romantik xususiyatga ega edi: tushunadigan, o'zi bosib olgan xalq haqida qayg'uradigan muruvvatli mustamlaka hukumat va o'z navbatida, tinchlikni hamda har jihatdan rivojlangan Rossiyaning yutuqlarini o'zlashtirishning foydasini anglaydigan xalq.

Bularning barchasiga qaramay, Sattorxon Abdulg'afforov kabi ma'rifatli kishilarning bunday qarashlari hukumat doiralarining turli qarorlar qabul qilishlarida real ta'sir ko'rsatish maqsadiga yo'naltirilgan edi.

Ayni paytda, o'ziga zamondosh bo'lgan ko'plab ma'rifatparvarlar kabi, u taqdirning oldindan belgilab qo'yilishi tarafdori bo'lmay, Yaratuvchi insonni birinchi navbatda bilim orqali o'zini-o'zi kamolotga yetkazishi uchun katta imkoniyatlar bergan, deb hisoblaydi.

Muhammad Rahimxon II – Feruz (1844–1910) – Xiva xonligi hukmdori edi. Uning ma'rifatparvarlik faoliyati va she'riyat, davlat boshlig'i sifatida fan, madaniyat va adabiyotga homiyligi ijtimoiy fikr taraqqiyotiga kuchli ta'sir ko'rsatdi va katta ahamiyatga ega bo'ldi.

XIX asrda Muqimiy, Furqat, Zavqiy, Bayoniy, Hamzalarning zamonaviy she'rlari keng tarqalib, og'izdan-og'izga o'tib, aytib yurilgan. Bu insonlar ham ma'rifatning qizg'in tarafdorlari bo'lib, faqat bu boradagi qarashlarini she'riy shaklda ifodalaganlar. She'ru g'azallar aholi o'rtasida tez tarqalishi jihatidan katta ahamiyat kasb etar, xususan yoshlar ma'rifat targ'ibotining eng ta'sirchan shakli edi.

Muhammad Aminxo'ja Muqimiy (1850–1903) va *Zokirjon Furqat* (1859–1909) kabi shoirlar turkistonliklarning og'ir iqtisodiy ahvolidan qayg'uradilar va o'z ijodlari orqali mustamlakachilikka qarshi kayfiyatning kuchayishiga yordam berdilar. Lirik va satirik bo'lgan Muqimiy insof, adolat va odamiylik hukmronlik qiladigan erkin jamiyat to'g'risida orzu qiladi, ayni paytda, o'zining idealidan uzoq bo'lgan tuzum, mutaassib din namoyandalarini hajv tig'i bilan fosh etadi. "Turkiston viloyatining gazeti"da 1903-yili bosilgan she'rlaridan birida jamiyatni ko'zda tutib:

Ey tabib, aylanma dardim bedavolardan biri,
Rangi zardim ko'ru-ko'rma kahrabolardan biri,

deb yozadi.

Shoirning "Veksel", "Urug'", "Dar mazammati zamona", "Lyaxtin", "To'y" va boshqa siyosiy va ijtimoiy masalalar (masalan, saylov)ga bag'ishlangan hajviyalari jamiyatda u obrazli tarzda "Dunyo qurilg'on dor ekan!" deb ta'riflagan mavjud tuzumga nisbatan tanqidiy munosabatni kuchaytiradi"[1].

1. Qarang: Ma'naviyat yulduzlari. – Toshkent, 2001. 355–360-b.

Zokirjon Furqatning ma'rifatparvarlik qarashlari uning "Ilm xosiyati", "Aql majlisi xususida", "Vistavka xususida" va boshqa mashhur she'rlarida o'z ifodasini topgan. U madaniyatning otashin targ'ibotchisi edi. Yevropa madaniyatiga katta ahamiyat berib, ilg'or xalqlar safidan joy olish uchun yoshlarni bilim egallashga chaqiradi:

Jahon bastu kushodi – ilm birla!
Nadur dilning murodi – ilm birla!
Ko'ngullarning sururi – ilmdandir!
Ko'zlar ko'zlarning nuri – ilmdandir!
Kerak har ilmdan bo'lmak xabardor!
Bo'lur har qaysi o'z vaqtida darkor!

Hamza Hakimzoda Niyoziy va qoraqalpoq shoiri Berdimurod Berdaq (1827–1900)lar ijodida nafaqat xalqni ma'rifatli qilish masalalari, shu bilan birga, hurriyat va adolatga intilish, vatanga muhabbat, ma'naviy-axloqiy mavzular ham o'z aksini topdi.

Xullas, XIX–XX asr boshlaridagi ilg'or shoirlar, yozuvchilar, tarixchilar va jamoat arboblarining ijodi komil inson, erkin jamiyat haqidagi g'oyalarni rivojlantirdi va mustamlakachilikka qarshi kurash g'oyasi yo'lidagi ilg'or milliy tafakkurning shakllanishida falsafiy asos bo'lib xizmat qildi.

Jadidchilik harakati Jadidchilik – XIX asr oxiri XX asr boshidagi ko'plab Sharq mamlakatlaridagi milliy-taraqqiyparvar ziyolilarning islohotchilik harakati. Bu harakat O'rta Osiyo xalqlarining madaniy, milliy-siyosiy jihatdan rivojlanishi uchun alohida ahamiyatga ega bo'ldi. «*Jadidlar*» degan nomning o'zi «*usuli jadid*» («Yangi usullar») tushunchasi asosida kelib chiqqan. Bu atama ostida o'qitishning yangi usullari tushunilar, yangi usuldagi maktablar shu asosda qurilgan edi. Jadidchilik harakatining vazifalari kengayishiga muvofiq ravishda keyinchalik mazkur atamaning mazmuni ham kengaydi. Ma'rifatparvarlik bilan bir qatorda, jadidlar ijtimoiy va siyosiy huquqiy holatlarning eski tizimini taraqqiyotning ilg'or usullari bilan almashtirmoqchi bo'ldilar. Jadidlar harakati XIX asr oxiri XX asr boshlaridagi siyosiy kuchlar murakkab bir tarzda chigallashib ketgan Turkiston jamiyatining eng ilg'or yo'nalishi qarashlarini o'zida aks ettirdi. U dunyo ahamiyatiga molik insonparvarlik va milliy qadriyatlarga asoslanib, jamiyat taraqqiyotining yetilgan ehtiyojlari va o'lkaning tub aholisi manfaatlariga javob berdi. M.Behbudiy, A.Fitrat, U.Asadullaxo'jayev, Munavvarqori, A.Avloniy, S.Ayniy, F.Xo'jayev, T.Norbo'tayev va boshqa mashhur nomlar ushbu harakat bilan bog'liq.

Jadidchilik ma'rifatparvarlikdan siyosiy harakatgacha bo'lgan murakkab taraqqiyot yo'lini bosib o'tdi. Keng xalq ommasining iqtisodiy og'ir ahvoli, iqtisodiy jihatdan rivojlangan mamlakatlardan orqada qolishi, tafakkur turg'unligi jadidlarni Turkistonni bu tushukun holatdan olib chiqishning amaliy vositalarini izlab topishga undadi.

Jadidlarga avvaliga yog'ilgan va yetilgan masalalarni ma'rifatparvarlik yo'li bilan hal qilish mumkinday bo'lib tuyuldi. Shuning uchun harakatning birinchi bosqichida musulmon maktablaridagi *o'qitish ishlarini isloh qilish* jadidlarning diqqat markazida turdi. Ular bunday islohotlarni o'tkazish zarurligini nazariy jihatdan asoslabgina qolmay, ayni paytda, yangi usuldagi maktablar, kutubxonalar, o'quv zallari barpo etish, darsliklar nashr qilish bilan o'z g'oyalarini amalga oshirish uchun katta sa'y-harakat ko'rsatdilar.

1905-yili Rossiyada, 1908-yili Turkiyada va 1905–1911-yillarda Eronda bo'lib o'tgan inqiloblar jadidchilikka katta ta'sir ko'rsatdi. Birinchi jahon urushi jadidlar tafakkurida keskin o'zgarishlarni yuzaga keltirdi. Ular parlamentga asoslangan monarxiya to'g'risida yozishdi, fuqarolarning boshqarish, davlat organlarini shakllantirish, qonunchilikda ishtirok etish tartiblarini ishlab chiqdilar. Fevral inqilobi davriga kelib, jadidlarning radikal qismi ("taraqqiyparvarlar") qator *siyosiy talablar*ni ilgari surdilar. Ular orasida o'lka boshqaruvini mahalliy aholining haq-huquqlarini kengaytirish tomonga isloh qilish, davlat Dumasida unga o'rin ajratish, demokratik erkinliklar va birinchi navbatda, milliy matbuot erkinligi, samoderjavie (mustabid hokimiyat)ni konstitutsiyaviy tuzum bilan almashtirish bor edi. Lekin fevral inqilobidan keyin jadidlar Muvaqqat hukumat Turkistondagi mustamlakachilik siyosatini eskicha qoldirish tarafdori ekanligini tushunib yetdilar. Shundan keyin jadidchilik harakati mustaqillik va Turkistonga Rossiya tarkibida milliy-hududiy muxtoriyat berishni talab qilish uchun kurash yo'liga kirdi.

Bu davrga oid dasturiy hujjatlarda asosiy e'tibor *milliy-hududiy muxtoriyat* (hukumat, boshqaruv, sud, qonun chiqaruvchi organlar va boshqalar) prinsiplarini amalga oshirish mexanizmlarini ishlab chiqishga qaratildi. Siyosiy model (andoza) sifatida demokratik respublika tanlandi.

Lekin Turkistondagi oktyabr voqealari va hokimiyatning bolsheviklar tomonidan egallab olinishi ularga o'z maqsadlarini oxirigacha amalga oshirish imkonini bermadi. Shunga qaramay, bolsheviklar hokimiyatining millatlarning o'z taqdirini o'zi belgilash haqidagi deklaratsiyasidan foydalanib, mustaqil avtonom respublika — markazi Qo'qon bo'lgan *Turkiston muxtoriyati*ni e'lon qildilar. Uch oy faoliyat ko'rsatgan mazkur respublika Qizil armiya tomonidan qonga botirilib, yo'q qilindi. Jadidlarning ko'pchiligi 1937-yilga kelib hibsga olinib, qatl qilinganlar. Shuningdek, ularning bir qismi sobiq sho'rolar tomoniga o'tib, xalq maorifi va madaniyat sohalarida ishlaganlar.

Jadidchilikning nazariy va falsafiy asoslari

Jadidchilikning o'ziga xos fenomen, nodir hodisa ekanligi nimada ko'rinadi? Bu birinchi navbatda, jadidlarning nafaqat Sharq, balki G'arb madaniyatini ham egallash asosida shakllangan yuksak aqliy-ma'naviy zakovatida namoyon bo'ladi. Ularning deyarli barchasi oliy diniy

ma'lumot olib, Navoiy, Jomiy, Fuzuliyning yuksak insonparvarlik g'oyalari bilan sug'orilgan asarlari, o'rta asr Sharq mutafakkirlarining falsafiy qarashlarining ta'siri ostida tarbiyalanib, o'z intellektini xorij – ham Sharq, ham G'arb madaniyati yutuqlari bilan boyitdilar. Bu jadidlar falsafiy dunyoqarashining o'ziga xos xususiyatini belgilab berdi.

Jadidlar islom falsafasi nuqtayi nazari asosida ish tutganlar. Mavzuning hozirgi tadqiqotchilari yozganidek: "Islom va fan, islom va ilg'or taraqqiyot – XIX asr ikkinchi yarmida musulmon mamlakatlaridagi intellektual va ijtimoiy-siyosiy islohotlar o'tkazish yo'lidagi izlanishlarning falsafiy asosi hisoblanadi"[1]. Shuning uchun ham jadidlar faoliyatining muhim yo'nalishlaridan biri islomni modernizatsiyalash, uni bid'atlardan tozalash, fan yutuqlari va ilg'or texnologiyalarni egallashdan iborat edi. Birinchi navbatda, ular islomning mohiyatini o'z manfaatlariga moslab olgan din namoyandalarini qattiq tanqid ostiga oldilar hamda dinni qurol qilib olgan siyosiy o'yinlar qanday og'ir oqibatlarga olib kelishi mumkinligini ko'rsatib berdilar.

Madaniy merosni o'zlashtirish va xalqning milliy o'zini o'zi anglashini kuchaytirish – jadidlarning diqqat markazida turgan eng muhim masalalardan edi. Ular o'zlari nashr qilgan gazeta va jurnallarida o'quvchilarga Turkiston xalqi qanday ulkan madaniy va ilmiy merosning vorisi ekanligini eslatdilar. Forobiy, Ibn Sino, Ulug'bek – bular axir Markaziy Osiyodagi ijtimoiy va ilmiy islohotlarning asoschilaridir. Jadidlarning fikricha, ularning asarlarini o'rganish o'lka taraqqiyotini yuksaltiradi, xalqning o'zini o'zi anglashini kuchaytiradi. "Sayha" ("Na'ra") she'rida Fitrat Sharq mutafakkirlarining o'tmishdagi buyukliklarini qaytadan tiklashga chaqiradi:

Biz zamonlarni zamonlarga bog'lovchi ko'prik edik,
Biz qomusiy allomalar edik.
Jahon donishmandlari davrasida
E'tiborimiz yuksak va hurmat ehtiromda edik . . .
Qani bizning o'sha ilmlarimiz, o'sha donishmandligimiz?
Qani bizning o'sha ustuvorligimiz va ulug'vorligimiz?
Fursat yetdi! G'aflat uyqusidan uyg'oning!
Bir butun to'lqin bo'lib ko'tariling,
O'z loqaydligingizdan voz kecking![2]

"Sharq va G'arb" mavzusi – jadidlarning dunyoqarashini aniqlash bilan bog'liq muhim masala hisoblanadi. Jadidlar O'rta Osiyoning G'arbiy Yevropa bilan tarixiy aloqalarining bugungi kun bilan bog'lab xulosalar chiqarishga

1. Прилуцкий Е.А. Запад и Восток в философских и теоретических концепциях джадидов // Jadidchilik: islohot, yangilanish, mustaqillik va taraqqiyot uchun kurash. Toshkent, 1999. 58-bet.
2. She'r tojik tilida bo'lib, bu yerda uning nasriy tarjimasi keltirildi.

moyil edilar. Ular haqli ravishda aynan islom madaniyati Yevropa uchun Aflotun va Arastuni qutqarib qoldi, deb hisoblardilar, o'zlarini esa ular falsafiy g'oyalarining muxlislarigina emas, balki muayyan darajada ularning targ'ibotchilari deb bilardilar. Chunonchi, M.Behbudiy – O.Kant, A.Fitrat – Sh.Senobos, A.Avloniy – Aflotun, Suqrot va Arastularning merosi bilan qiziqdilar, ularning ma'rifat, ta'lim va tarbiya to'g'risidagi qarashlariga asosiy e'tiborni qaratdilar. Ularni g'arbparastlikda ayblab qilingan ta'nalar asossiz edi, chunki ular G'arb falsafasiga tanlagan holda yondashib, faqat milliy g'oya negizlari bilan birga yashay oladigan muhim unsurlarnigina undan olgan edilar. Jadidlarning nazariy qarashlari chuqur genetik asosga ega bo'lib, ular nafaqat Sharq, balki G'arb faylasuflari va ma'rifatparvarlarining ham ilmiy merosidan xabardor edilar. Ular mamlakat taraqqiyotining asosini Sharq va G'arb madaniyatining uyg'unligida, ulardan har birining yutuqlaridan foydalanishda deb bildilar. Sharq va G'arb falsafasi va tarixi sohasidagi chuqur bilimlar ularga o'z xalqini jahon tamadduni yutuqlariga daxldor hisoblagan holda, o'zlarining milliy tajribaga asoslangan davlatni rivojlantirish bo'yicha nazariyalarini mafkuraviy va metodologik jihatdan asoslash imkonini yaratdi. Shu bilan birga, ular marksistik falsafani xayoliy va turkistonliklar uchun yaroqsiz hisoblab, mutlaqo qabul qilmadilar. M.Behbudiy o'zining "Xayr – ul umuri avsatuho" maqolasida birinchi navbatda, xususiy mulkchilikni inkor qilgani va dinsizlikni targ'ib etgani uchun marksizm va sotsializmga salbiy ta'rif beradi[1].

O'zlarining rivojlangan davlat qurish haqidagi g'oyalarini amalga oshirish uchun jadidlarga keng ildiz otgan qoloqlik, jaholat, mutaassiblik, loqaydlik bilan kurashishga asosiy e'tibor qaratishlariga to'g'ri keldi. O'z asarlarida Sharq va G'arbning bir-biriga ta'siri g'oyasini qo'llab-quvvatlagan jadidlar hamisha Yevropa davlatlarining ilg'or yutuqlariga tarixdan misollar keltiradilar. Ularning fikricha, Uyg'onish davri o'rta asrlarga to'g'ri kelgan Yevropa fan va maorif sohasida Sharqdan ko'p narsani o'rganib, ijobiy natijalarga erishgan. Endi, yozadi A.Fitrat, yevropaliklardan o'rganish navbati keldi: ishlab chiqarish madaniyati, savdo, boshqaruv va jamiyatning boshqa sohalarini yuksaltirish uchun Yevropa tamadduni, uning texnikasi va fani yutuqlaridan foydalanish kerak. Chunonchi, Buxoroda, qayd etadi u, chiroyli matolar va hunarmandchilik buyumlari ishlab chiqariladi, lekin ular mashina va texnika vositasida yaratilgan xorijiy tovarlar tomonidan bozorlardan siqib chiqariladi. A.Fitrat o'z qarashlarida o'zga dinga e'tiqod qilgani uchungina boshqa xalqlar erishgan yutuqlardan foydalanishni rad etishni qo'llab-quvvatlamaydigan Qur'on amrlariga asoslanadi[2].

1. "Xurshid", 1906, 11-oktyabr.
2. Fitrat A. Hind sayyohining qissasi // Sharq yulduzi, 1991-yil, 8-son, 15-b.

Turli tillarni (nafaqat Sharq, balki G'arb tillarini ham) o'rganish, fan va texnikani rivojlantirishga asosiy e'tibor qaratib, ayni paytda, Turkistonning o'tmishdagi va o'sha davrdagi holatini hisobga olib, ular o'lka istiqbolini quyidagicha rejalashtirdilar: xususiy mulkning daxlsizligi, bank sarmoyasining erkinligi prinsiplariga asoslangan, kuchli dunyoviy hokimiyatga ega bo'lgan ozod va mustaqil davlat. U islomga hurmatni saqlagan holda, madaniyat barcha yo'nalishlarining erkin rivojlanishini, agrar masalani hal qilishni, jahon miqyosiga chiqishni, nafaqat Osiyo, balki Yevropa mamlakatlari bilan ham iqtisodiy hamkorlikni yo'lga qo'yishni ta'minlashi kerak. Jadidchilikning boshqalardan ajralib turadigan jihati uning nafaqat diniy, balki xalqaro munosabatlarda ham bag'ri kengligi edi.

Turkistonni taraqqiyot yo'liga olib chiqish borasida jadidlar iqtisodni rivojlantirishga asosiy e'tibor qaratdilar, shu bilan birga, ular milliy matbuot va xalq ta'limini yuksaltirishni bundan ham yuqori o'ringa qo'ydilar. Ulardan biri yozgani kabi "milliy matbuoti bo'lmagan xalqning o'zi ham bo'lmaydi"[1].

Taraqqiyotga to'siq bo'layotgan sabablar qatoriga jadidlar turkistonliklarning kundalik turmushida keng tarqalgan, aslida esa musulmonchilik qonun-qoidalariga yot, odamlarning shundoq ham yengil bo'lmagan hayotini battar og'irlashtiradigan keraksiz va zararli an'analar (ortiqcha rasm-rusumlar, dabdabali to'y va dafn marosimlari)ni ham kiritadilar.

Jadidlar Rossiya ma'muriyatining Turkistondagi mustamlakachilikka asoslangan boshqaruv tizimi nafaqat milliy talablarga javob bermasligi, shu bilan birga, mamlakatga juda katta ijtimoiy-iqtisodiy zarar yetkazayotganligini tushunib yetgan edilar. Shuning uchun ham ularning yangi usuldagi dunyoviy ta'lim, milliy o'ziga xoslikning eng yaxshi jihatlarini mustahkamlash, madaniyatni jadal rivojlantirish yo'lida olib borgan kurashlari oxir-oqibatda siyosiy mustaqillik va boshqaruvning demokratik shakllari uchun kurashga aylanib ketdi.

Jadidlar musulmon dunyosining bir qismi bo'lgan, ayni paytda, jahon tarixida o'zini nodir mustaqil hodisa sifatida namoyon etadigan Turkiston XX asr ochib bergan murakkab va ziddiyatlarga to'la istiqbolda o'zining munosib o'rnini topishiga qa'iy ishonganlar.

Mahmudxo'ja Behbudiy

Ma'rifatparvar, adabiyotshunos, dramaturg, faylasuf, siyosiy arbob madaniyatshunoslik nazariyotchisi va amaliyotchisi Mahmudxo'ja Behbudiy (1874–1919) jadidchilik harakatining yirik rahnamo va nazariyotchilaridan biri edi. «O'sha davr Turkiston jadidlaridan birortasi siyosiy, ijtimoiy faoliyati hamda bilim doirasining keng va chuqurligi jihatidan unga tenglasha olmas edi»[2], – deb yozgan

1. Rizobadli T. Idoraga maktublar // "Sadoi Turkiston", 1915-yil, 64-son, 4-b.
2. Xo'jayev F. Uch jildlik. 1-jild. Toshkent, 1996-yil, 78-b.

edi F.Xo'jayev. Keksa sharqshunos L.Azizzoda esa 1926-yildayoq uni Sharqning eng buyuk gumanistlari va mutafakkirlari bilan bir qatorga qo'ygan edi: «Agar O'zbekistonda fan va madaniyat sohasida Ulug'bek va Navoiydan keyin uchinchi bir shaxsning nomini abadiylashtirish kerak bo'lsa, bu shubhasiz Behbudiyga o'rnatilgan yodgorlik bo'lishi kerak»[1].

M.Behbudiy falsafada faqat islomiy an'analarning bilimdoni emas edi. U o'z asarlarida tez-tez O.Kont merosiga murojaat qiladi, pozitivizm, neokantchilik, neogegelchilik, maxizm kabi Yevropa falsafasining yangi oqimlari bilan jiddiy qiziqadi.

Behbudiyning maorif masalasidan tortib mustaqillik mavzuigacha bo'lgan barcha asarlari — Turkistonning taqdirini belgilaydigan muhim muammolarga bag'ishlangan. Uning barcha fikrlarini jamiyat va mamlakatni rivojlantirishning izchil nazariy konsepsiyasi sifatida ko'rish mumkin. Albatta, u quruq nazariya bilan cheklanmay, yangiliklarni hayotga joriy etishning amaliy usullarini ham ishlab chiqqan.

Islomiy bilim berishga yo'naltirilgan an'anaviy ta'lim tizimi sharoitida M.Behbudiy o'zi "aqlli ilmlar" ("intellektual ilmlar") tushunchasi ostida birlashtirgan tabiiy va ijtimoiy fanlarning keng majmuini o'zlashtirishni ham o'quv dasturiga kiritishni qattiq turib talab qiladi. Bu bilan u ratsionalizm an'anasini qayta tiklashga intiladi. Mutafakkir, xususan, tarix va geografiyani o'rganish zarurligiga katta e'tibor qaratadi. Uning fikricha, tarix hamma narsani, jumladan, davlatlarning taraqqiyoti va tanazzuli, odamlar e'tiqodining darajasi, musulmonchilik inqirozining ildizlari, islomni muqaddas negizlarining noto'g'ri talqin qilinishi sabablarini tushuntirib beradi. Tarixni o'rganmay turib, biror fanni mukammal o'zlashtirib bo'lmaydi. O'zi tomonidan asos solingan "Oyna" jurnalida e'lon qilingan "Tarix va geografiya" maqolasida M.Behbudiy yozadi: "Hayotga ishonish uchun, komil va odil inson bo'lish uchun tarixni o'rganish va uni bilish lozim". Davom etib yozadi: "Ilohiy va dunyoviy hayot to'g'risida bilim hosil qilmoqchi bo'lgan har bir kishi tarixni o'rganishi kerak, chunki butun mavjudotning ibtidosi va kelib chiqishi tarix orqali idrok etiladi"[2].

Behbudiy o'z xalqining ravnaqini nafaqat ta'lim-tarbiya, ayni paytda, mustaqillik tufayli uning siyosiy maqomidagi tub o'zgarishlar bilan bog'laydi. O'zining ko'plab maqolalari va qizg'in faoliyati orqali u Rossiya imperiyasi va muvaqqat hukumatning mustamlakachilik siyosatini fosh etdi, ularning mahalliy aholining ahvolini og'irlashtirgan qonunlarini tanqid qildi. Lekin Behbudiyning qat'iy ishonchiga ko'ra, mustaqillikni kurashsiz qo'lga kiritib

1. Azizzoda L. Behbudiy // "Maorif va o'qituvchi", 1926 yil, 2-son.
2. "Oyna", 1914-yil, 27-son, 503–504-betlar.

bo'lmaydi. "Shuni bilish kerakki, – yozadi u, – haq olinur, berilmas. Har bir millat va mamlakat xalqi o'zining diniy va siyosiy haq-huquqlarini kurash orqali qo'lga kiritadi"[1]. Lekin Behbudiy mustamlakachilikka qarshi qon to'kmasdan kurashish tarafdori edi. U Duma faoliyatini diqqat-e'tibor bilan kuzatib borardi va parlament kurashi orqali ko'p narsaga erishish mumkin deb hisoblardi. Turkiston muxtoriyatining qat'iy tarafdori sifatida u taraqqiyotni olg'a siljitishning evolyutsion (tadrijiy) shakllarini ma'qullar edi.

Mahmudxo'ja Behbudiy tasavvurida Turkistonning siyosiy tuzilmasi o'z ichiga davlat saylov organlari (Markaz va Majlis), qoziylik sudlari tizimini bekor qilish va ularning o'rniga davlat sudlarini joriy etish, apellyatsiya (shikoyat) komissiyalari va Oliy sud palatasini olishi kerak edi.

M.Behbudiy ko'targan masalalar ko'lami juda keng. Ular orasida maorif masalalari, siyosiy muammolar, ma'naviyat va axloq-odob ham, nikoh va jinsiy tarbiya masalalari, tarixiy-geografik mavzular ham, til siyosati masalalari, etnografiya muammolari va boshqalar ham bor.

M.Behbudiy faoliyatining asosiy samarasi, shubhasiz, u tomonidan 1913-yilda asos solingan, jadidlarning jarchisiga aylangan va tez fursatda ommalashib ketgan «Oyna» jurnali edi. Jurnal materiallari mavzusi va janriga ko'ra ilmiy-ma'rifiy, adabiy maqolalarga ajratilardi. Jurnal jamiyatning madaniy va ijtimoiy hayotidagi yangi jarayonlarni keng yoritdi; unda, shuningdek, kino, teatr, yangi kutubxona va o'quv zallari haqidagi xabarlar berib borilgan. Jamiyat tartib-intizomi to'g'risidagi ilmiy maqolalar asosiy o'rin tutgan. Yaponiyadan tortib Amerikagacha bo'lgan xorijiy mamlakatlar hayotini yoritishga ham katta e'tibor berilgan.

Abdurauf Fitrat Jadidchilikning yana bir yorqin namoyandasi M.Behbudiyning kichik zamondoshi Abdurauf Fitrat (1886–1937) edi. Forobiy, Beruniy va Ibn Sino an'analarini davom ettirib, A.Fitrat islom dinini dunyoviy fanlar yutuqlari bilan mustahkamlash g'oyasiga asoslangan holda, ilmlar tasnifini ishlab chiqdi. Olim barcha ilmlarni nazariy va tajribaga asoslangan ilmlarga bo'ladi. Diniy va dunyoviy fanlarni u alohida tasnif qiladi. Diniy ilmlarga u Muhammad alayhissalom hadislari, hadislar talqini, fiqh va ilohiyotni kiritadi. Dunyoviy fanlarga esa falsafa, fizika, mexanika, algebra, optika, musiqa, astronomiya, geometriya, tibbiyot, geografiya, tarix va tilshunoslikni qo'shadi. Falsafa fanining predmeti haqida fikr yuritar ekan, Fitrat ong, axloq, ilohiyot va tafakkurni bilishni uning asosiy vazifasi sifatida qayd etadi.

Fitrat ilk ijodining markaziy g'oyalaridan biri – "hayot" g'oyasi. Hayot – butun Koinotning asosi. Hayot bo'lmasa, hech narsa bo'lmas edi. Xo'sh,

1. Behbudiy. Bayoni haqiqat //"Ulug' Turkiston", 1917 yil, 12 iyun.

hayot nima? Fitrat uni Alloh tomonidan yaratilganligini ta'riflash bilan birga uni sezgi va harakatlarning namoyon bo'lishi tarzida baholaydi. Hayot oddiy, hayvoniy shakllardan to oliy, insoniy hayotgacha tadrijiy ravishda o'sib boradi. Mukammal "hayot g'oyasi" dinda mujassam. Fitrat nuqtayi nazaricha, jamiyat evolyutsiyasi Xudo tomonidan rejalashtirilgan. Har bir muayyan jamiyat uchun Xudo payg'ambar va din yuboradi. Shu tariqa, to islomga qadar buyurilgan diniy ta'limotga binoan jamiyatlarning belgilab qo'yilgan holatida o'zgarish sodir bo'ladi. Lekin Fitrat misrlik islohotchilar rahnamosi Muhammad Abdo kabi fatalizm (taqdirga ishonish)ga qarshi: u hamma narsaning, jumladan, inson taqdirining ham oldindan belgilab qo'yilganligi haqidagi aqidani qabul qilmaydi. Uning fikricha, Xudo insonga kamolot kasb etishi, birinchi navbatda, aqliy qobiliyatini o'stirishi uchun katta imkoniyatlar beradi. Insonning vazifasi – oldindan belgilab qo'yilgan ko'rsatmalarni shunchaki bajarishdan emas, balki o'z yeri, o'z taqdirining sohibi bo'lishdan iborat. Muqaddas kitobni talqin qilar ekan, Fitrat yozadi: "Inson Qur'oni karimning hukmi bilan ham oliy maxluqotdir, u yer-u osmonga amr beruvchidir. Agar tog'-u osmon, temir-u mumning insonning iqtidorli panjasining ostida farqi yo'q bo'lsa... nega turmush tarzini o'z hokimlaridan o'rganar ekan?" Bu kabi falsafiy masalalarni u Qur'on oyatlari bilan dalillaydi, ularning mazmunini taqdirga bo'ysunishga da'vat tarzida emas, balki kishilarning o'z taqdirini o'zi yaratishiga undash atrofiga birlashtiradi; "Laysa-ili-sani illa ma ma'y" – "Insonlar har nima topmasinlar, o'z intilishlaridan topadilar, intilmas, harakat qilmas ekansiz, hech narsaga erisha olmaysiz"[1].

A.Fitrat qarashlari islomning mohiyatini yangicha talqin qilish, dunyoning tuzilishini to'g'ri tushunish va insonning bu dunyodagi roliga baho berishning yorqin namoyon bo'lishi edi. Dinni talqin qilishda A.Fitrat diniy murosasizlikka qarshi chiqib, bag'ri kenglik va insonparvarlik nuqtayi nazaridan yondashadi. O'zining mashhur "Rahbari najot" ("Najot yo'li") asarida u yozadi: "Hech shak-shubha yo'qki, garchi kishilar turli dinlarga e'tiqod qilib, turli mamlakatlarda yashasalar-da, turli qabila va millatlarga mansub bo'lsalar-da, ularning barchasi yagona otaning farzandlari hisoblanadilar va yagona insoniyatga taalluqlidirlar. Boshqacha aytganda, ular – og'a-ini. Shunday ekan, ular bir-birlarini sevishlari va umumiy birodarlik ittifoqini tuzishlari kerak. Dunyoviy hayot muvaffaqiyati umumiy birodarliksiz mumkin emas"[2].

Abdulla Avloniy

Odob-axloq masalalari Sharq falsafasida hamisha asosiy o'rin tutib kelgan. Ular jadidchilik doirasida ishlab

1. Fitrat A. Hind sayyohining qissasi// «Sharq yulduzi», 1991-yil, 8-son, 15-b.
2. Fitrat A. Najot yo'li (Rahbari najot). Toshkent, 2001. 159-b.

chiqilgan shaklda Abdulla Avloniy (1878–1934) ijodi, birinchi navbatda, uning "Turkiy Guliston yoxud axloq" asarida[1] o'z aksini topdi.

Avloniy uchun axloq hammadan avval amaliy-pedagogik yo'nalishni kasb etadi. U "Insonlarni yaxshilikka chaqirguvchi, yomonlikdan qaytarguvchi bir ilmdur". Bu ilm "Yaxshi xulqlarning yaxshiligini, yomon xulqlarning yomonligini dalil va misollar" yordamida ifodalashga asoslanishi kerak[2].

Avloniy yorqin kelajakni yaxshi xulqli insonni tarbiyalab yetishtirishdan ayri holda tasavvur qilolmasdi. Shuning uchun ham insoniy faoliyatning turli ko'rinishlari va inson fe'l-atvorining belgilarini axloqiy mezonlar nuqtayi nazaridan qarab chiqadi. Jumladan, bilish va bilmaslik uning uchun shunchaki bilish faolligi va bilish nazariyasi tushunchasi hodisalaridan iborat emas. Ilm "bizga yaxshini yomondan, ezgulikni yovuzlikdan, joizni nojoizdan, pokni nopokdan xatosiz farqlash imkonini beradi, ayni paytda, nodonlik – yomon xulqlar, xudbinlik va yovuzlikning ibtidosi"[3].

A.Avloniy bu xulosalarga qadimgi Yunon falsafasi (Suqrot, Arastu va Aflotun), shuningdek, Ibn Sino, Rumiy, Bedil asarlariga tayangan holda keladi. Bir qaraganda, bu narsalarga asosiy qoidasi itoat qilish bo'lgan musulmoncha maslak bilan yevropacha erkin qarash o'rtasida biror-bir mushtaraklik yo'qday tuyuladi. Lekin Avloniy bu manbalarning to'g'riligini Qur'on vositasida isbotlab bera oldi va shu asosda musulmonlar uchun ilg'or axloq qoidalarini ishlab chiqdi. U umuminsoniy insonparvarlik axloqi asosida shakllanishi, amaliy yo'nalishga ega bo'lishi va taraqqiyotga oqilona xizmat qilishi kerak. Avloniy "sabr", "sadoqat", "olihimmatlilik", "hilm", "intizom", "vijdon", "adolat", "anoniyat" (xudbinlik) "rahovat" (dangasalik) "atolat" (yalqovlik) kabi insonning axloqiy-ruhiy tavsifini beradi. Shu bilan birga, ushbu kategoriyalar tahlili asar muallifi tomonidan jamiyat talablariga javob beradigan yosh avlodni tarbiyalash masalalari orqali amalga oshiriladi. Chunonchi, intizom to'g'risida gapirar ekan, A.Avloniy uni alohida bir kishining xususiyati emas, balki birmuncha keng – jamiyatdagi ishlarning ahvoli nuqtayi nazaridan ko'rib chiqadi. U "har bir millatning taraqqiy va taoliysi ishlarini vaqtida nizomdan chiqarmay, tartibi ila yuritmakg'a bog'lidur"[4].

Avloniy shaxsning shakllanishida tarbiya yetakchi rol o'ynashiga alohida urg'u beradi. Uning nuqtayi nazariga ko'ra, inson iste'dodli va iqtidorli, ezgulik va yovuzlikni farqlashga layoqatli qilib yaratilgan, lekin bu xususiyatlar tarbiya jarayonida rivojlanadi va bunda axloq muhim rol o'ynaydi.

1. Avloniy A. Turkiy Guliston yoxud axloq // Tanlangan asarlar. Toshkent, 1998. 34-bet.
2. O'sha yerda. 34-bet.
3. O'sha yerda. 184–185-betlar.
4. Avloniy A. Turkiy Guliston yoxud axloq. 52-b.

Shunday qilib, ma'naviyat va axloq masalalari jadidlarning diqqat markazida turadi. Ular ushbu masalalarni ilgari surish bilan birga, o'zlari ham bu sohada dunyo tajribasi unsurlarini o'ziga singdirgan "yangi musulmon axloqi"ning namoyandalari edilar.

O'tgan asrning 20-yillari ikkinchi yarmidan boshlab jadidchilik mafkuraviy tanqid nishoniga aylandi. Buxorodagi jadidchilik harakatining rahbarlaridan biri, keyinchalik esa O'zbekiston hukumatining birinchi rayisi (1924–1937) bo'lgan Fayzulla Xo'jayev ushbu harakatning bevosita ishtirokchisi sifatida uning tarixini yoritib, jadidchilikka xolis baho bergan. O'zining "Buxoro inqilobining tarixiga materiallar" tadqiqoti uchun u 1927-yilda "jadidchilikni ideallashtirish"da ayblanadi. Xususan, uning quyidagi so'zlari o'sha paytdagi rahbariyat uchun kechirilmas bo'ldi: "O'rta Osiyoda milliy-inqilobiy harakatni boshqarishga qodir kadrlarni yetishtirib bergani uchun biz aynan jadidlardan minnatdormiz"[1]. Jadidchilik go'yoki "omma ongini millatchilik g'oyalari bilan zaharlash va uni inqilobiy kurashdan chetga toritish" maqsadida tashkil etilgan reaksion burjua-millatchilik yo'nalishi deb e'lon qilindi, jadidlarning o'zlari esa qatag'on qilindi[2] va mahv etildi. Jadidchilik bolsheviklar tomonidan shuning uchun yo'q qilindiki, ular ishlab chiqqan milliy-davlatchilik qurilishi va jamiyatni mustamlakachilikning boshi berk ko'chasidan olib chiqish konsepsiyasi mustabid sho'ro tuzumi uchun jiddiy muqobil edi va unga halokat xavfini tug'dirardi. O'zining fojiali yakuniga qaramay, jadidlar tomonidan asos solingan milliy-taraqqiyparvarlik harakati milliy o'zini o'zi anglashning o'sishiga imkon yaratdi, milliy-ozodlik mafkurasining vujudga kelishi va rivojlanishida muhim rol o'ynadi.

6-§. Hindiston, Xitoy va Uzoq Sharqda falsafa rivojining asosiy bosqichlari

Hind falsafasi

Hindistonda V-VII asrlarga kelib feodal tuzumi shakllandi. Braxmanlik va buddaviylik o'z o'rnini hinduviylik diniga bo'shatib bera boshlaydi. Hinduviylik qadimgi falsafiy maktablarga sezilarli ta'sir o'tkazdi. IV asrdan X asrlargacha bo'lgan davrda Hindiston falsafasida qadimgi falsafiy ta'limotlarga (sutralar) serunum sharhlar yozish davom etdi. Adabiyotlarda bu davr sharhlar davri deb ataldi. Agar eramiz-

1. Xo'jayev F. Jadidchilik // Moskva, 1926.

2. История философии в 6-томах. Т.5. М., 1961. 385-b. Quyidagi parcha sho'ro davrida jadidchilikka berilgan baholarning tipik namunasi bo'lib xizmat qilishi mumkin: «Jadidchilik demokratik mafkuraning Qozog'iston va O'rta Osiyoning ijtimoiy-iqtisodiy qoloqligi tufayli ushbu burjua-millatchilik mafkurasining sinfiy mohiyatini tushunib yetmagan ko'pchilik namoyandalariga zararli ta'sir ko'rsatib, Qozog'iston va O'rta Osiyoning ilg'or ijtimoiy fikri taraqqiyotiga katta ziyon yetkazdi» (O'sha yerda. 386-b).

ning IV asrida faylasuf Purandara Chorvoqa –Lokayata maktabi ta'limotini sharhlagan bo'lsa, V asrda faylasuf olim Vatsyana Nya va Vaysheshika maktablari sharhlari ustida ish olib bordi. Bu falsafiy ta'limot VI asrda Parashastapada, X asrda esa Uzayana tomonidan sharhlandi. Ishvara Krishna Sankxya falsafiy maktabiga sharhlar yozdi. Ushbu sharhlar o'sha davrning mafkuraviy qoidalari asoslarini hisobga olgan holda bitildi.

Bu davrda budavviylikning turli oqimlari yana qaytadan paydo bo'la boshladi. Ana shunday oqimlardan biri *dzen-buddaviylik* edi. "Dzen" so'zi sanskritcha so'z "dxyana" – karaxtlik holati (meditatsiya)dan olingan bo'lib, xitoycha "chan" va yaponcha "dzen"ga aylangan edi. Dzen – budavviylik Mohayananing katta mazhablaridan biri bo'lib, unga binoan buddavviylik mohiyatini qalbni yoritishga olib keluvchi ichki tuyg'u bilan anglash va idrok qilish mumkin. Dzen-budavviylikning asoschisi (birinchi patriarxi) hind rohibi *Bodxikarma* edi. U yangi ta'limotga asos solgan bo'lib, unga ko'ra, ilohiyot va mavhum falsafaga nisbatan afzallikni Budda ta'limotini shaxsan bevosita tushunishga beradi va qayd etadiki, diniy sig'inishdan ko'ra, tafakkur va shaxsiy intizom muhimroqdir. Uning fikricha, dzen bu "an'ana va muqaddas matnlarni oshib o'tib, uyg'ongan ongga bevosita o'tishdir".

Dzen – buddaviylikning asosiy qoidalarini dzenning oltinchi patriarxi *Xuey Nen* (662–713) ishlab chiqdi. Mohayana ta'limotining hech qanday narsa ayrim va mustaqil holda abadiy yashamaydi, degan qoidasidan kelib chiqib, u voqelikni eskicha turdagi qarashlardan qutultirib, har qanday rasm-rusumlarni qalbni yorug'lashtiruvchi vosita ekanligini rad etdi. An'anaviy buddaviylik tomonidan tavsiya etilgan zo'r berib urinish o'rniga, u istak qo'zg'atuvchi ichki sabab natijasida hosil qilinadigan dilni yoritmoqni qarama-qarshi qo'ydi. Yurak yorug'lik va sevinchga voqelikni eskicha qabul qilish usulidan qutulgan taqdirdagina erishadi.

Dzen shu narsadan kelib chiqadiki, har bir kishiga Buddaning ongi bo'lgan tug'ma ong xosdir. Ibodatdagi birlashish Xudo bilan emas, balki Budda ongi bilan yuz beradiki, u insonning tabiiy mohiyatining o'zi bo'lib, odatda, xudbinlik markazi bo'lgan qoidaviy fikr orqali bosib turiladi. Bu mohiyatni faqat birdaniga sodir bo'ladigan ichki yorug'lik satori orqali anglash mumkin. Satorining holati doimiy bo'lmasdan, yorishgan ongning uchquniga o'xshashdir. Dzen – buddaviylik boshqa ta'limotlardan shunisi bilan farq qiladiki, dil yorishgan lahzada olinadigan bilimning qoidaviy shakllanish imkonini rad etadi. Azob-uqubat bog'langanlik natijasidir, xoh u moddiy narsalarga bo'lsin yoki xoh g'oyaviy narsalarga. Bog'langanlik voqelikni tizimli yoki qoidaviy asosda tushunishga urinish bo'lib, uning oqibatida buddaviylik usuliga xos bo'lgan ichki tuyg'uli qabul qilishni yo'qotib qo'yish mumkin.

Voqelikni to'g'ridan-to'g'ri tushunishga qaratilgan va aqliy nazariy qoi-

dalarga tayanadigan talqinlarga yo'l bermaydigan dzen ta'limoti, uning nazariy asosini eng kam miqdorga tushurib yuboradi[1].

Hindistonda musulmon falsafasi

XI–XII asrlar davomida Hindiston Mahmud G'aznaviy, so'ngra Chingizxon tomonidan hujumga uchradi. Bu Hindistonning madaniyati va mafkurasiga salbiy ta'sir etdi. Javohirlal Neru bu haqda yozgan edi: "Hindistonning chet el bosqinchlari tomonidan bosib olinishi natijasida, mamlakatning madaniy hayoti uzoq davom etgan inqirozni boshidan kechirdi"[2]. Ammo shu bilan birgalikda G'aznaviy mulozimlari orasida bizning buyuk vatandoshimiz Abu Rayhon Beruniy ham bor ediki, u hindlarning madaniyati, ilm-fani va ma'naviyatini chuqur o'rganib, o'z tadqiqotlarida bayon qildi. Bu tadqiqotlar orqali Hindiston haqida Markaziy Osiyo xalqlari ko'p narsani bildilar. Shu davrda Hindistonga tasavvuf g'oyalari kirib kela boshladi. Jumladan, sufiylar tariqatining Suxravardiya, Chishtiya va Naqshbandiya kabi qoidalari keng yoyildi.

Hindistonda feodal tuzumning tanazzuli diniy bid'at va mazhablar harakati hamrohligida yuz berdiki, u tarixga "*bxakti harakati*" nomi bilan kirdi. Harakatning yirik ishtirokchilari orasida *Kabir* va *Tulsi Das* nom qozondilar. Kabir hindlar bilan musulmonlarni yaqinlashishga chaqirdi. Uning fikricha, har bir dinning ma'nosi rasm-rusumlarda emas, balki axloqiy poklikka rioya etishdadir. Kabirning nuqtayi nazaricha, Xudo tabiatning barcha hodisalari ichiga kiradi va jonli mavjudotlarning nafasidir. Musulmonlar va hindlarning Xudosi bittadir. Shuni qayd etish lozimki, Hindistonda qarab chiqilayotgan davrdagi tasavvuf buddaviylik va hinduviylik bilan qo'shilib ketgan edi. Sufiylar Hindistonda ikki katta guruhga bo'linadilar. Ularning biri *Bashar* bo'lib, uning tarafdorlari sunnaga e'tiqod qilar edilar. Ikkinchisi *Beshar* bo'lib, uning muxlislari shariat qonunlariga rioya qilishni majburiyat hisoblamas edilar.

O'rta asrlar Hindistonining fani va madaniyati taraqqiyotida *Amir Xisrav Dehlaviy* katta o'rin tutadi. U 1253-yilda tug'ilgan bo'lib, *Chishtiya* sufiylik tariqatining vakili edi. Ma'lumotlarga qaraganda, uning ijodiy merosi 1 million satrdan iborat. Uning mashhur asarlari ichida "Xamsa", "Hayot o'rtasi", "Sakkiz behisht bog'lari" va boshqalar bor. O'zining barcha asarlarida Dehlaviy tabiat go'zalligini, vatanni, adolat, xalqlar o'rtasida do'stlik va insonni vasf etdi. U o'z asarlarini fors va arab tillarida yozdi. Alisher Navoiy uni o'zining ustozi hisoblar edi. Javoharlal Neru uning ijodidan zavq olar edi.

O'rta asrlar Hindiston ijtimoiy-falsafiy fikrlari rivojiga *Shoh Valiuloh*

---

1. Мэл Томпсон. Восточная философия. –М., 2000. 359-b.
2. Дж. Неру. Открытие Индии. –М., 1955. 233–234-b.

sezilarli hissa qo'shdi. U 1703-yilda diniy arbob Abdurahim oilasida tavallud topdi. 14 yoshigacha Naqshbandiya maktabida ta'lim oldi, so'ngra otasi asos solgan madrasada 16 yil dars berdi. Uning qarashlari asosida Qur'on va hadislardagi g'oyalar va qoidalar yotadi. Hadislarni chuqurroq o'rganish maqsadida u Makkada bo'ladi. O'zining hayoti ma'nosini Hindistonda musulmonlar jamoasini nufuzini mustahkamlashda deb bildi. Shoh Valiuloh falsafa va diniy mavzularda 50 dan ortiq asar yozdi. Uning asarlarida davlatni boshqarish muammolari, turli ijtimoiy guruhlarning holati tahlil qilinadi, shuningdek, dushmanlar hujumidan vatanni himoya qilish masalalari tadqiq etilgan. O'z qarashlarida Shoh Valiuloh falsafiy antropomorfizm (odamlarga xos xususiyatlarni boshqa narsaga ham xos deb hisoblash)ni tanqid qilib, unga qarshi tasavvufiy va panteistik ta'limotni qo'ydi. Xudoni u tabiat bilan birlikda deb tushunadi.

Mutafakkirning falsafiy ta'limoti markazida axloqiy va ijtimoiy-siyosiy masalalar yotadi. Valiulohning nuqtayi nazaricha, inson faqat Allohning maxluqigina emas, balki jamiyatning ham a'zosidir. Shuning uchun barcha xayrli ishlarning mezoni odamlarning ijtimoiy farovonligidir. Uning asosida barcha sohalarda adolat yotadi. Ijtimoiy boylikni g'ayri odilona taqsimlash katta gunohdir. Har qanday mehnatkash odam moddiy jihatdan ta'minlangan bo'lmog'i lozim. Aks holda jamiyat halok bo'ladi. Shoh Valiuloh fikricha, adolat tushunchasini kishilarning xatti-harakati, iqtisodiyotning holati va siyosiy tuzumning yo'nalishidan ajratgan holda olib qarash mumkin emas.

Valiuloh aqidasicha, jamiyat a'zolarining ta'lim-tarbiyaga shunday ehtiyojlari borki, ular quyidagi masalalarni hal qilish jarayonida amalga oshirilishi mumkin:

1. Dehqonchilik va hunarmandchilikni rivojlantirish.
2. O'rtacha soliqni joriy qilish.
3. Davlat yerlari miqdorini oshirish.
4. Chorikorlarga yerni ijaraga berishni to'xtatish.
5. Davlat qonunlarini bajarmaydigan yer egalarining mulkini musodara qilish.
6. Armiyani (qo'shinni) kuchaytirish.
7. Halol kishilarni qozilikka saylash.
8. Hukmdorlarni umumxalq saylovida saylash.

Hukmdorlar mutlaq zarurdirlar, aks holda urushlar hech qachon tugamaydi, – deydi Shoh Valiyulloh. Uning fikricha, davlat siyosati ijtimoiy javobgarlik va iqtisodiy teng huquqlikka tayanishi lozim. Mutafakkirning g'oyalari hind tarixining keyingi davrlariga, ayniqsa, mustamlakachilikdan qutilgan mustaqil Hindiston va Pokiston taraqqiyotiga sezilarli ta'sir ko'rsatdi.

Xitoy falsafasi Xitoyda *Sun* sulolasi (960—1278-yillar) hukmronligi davrida yangi konfutsiychilikka asos solib, uni boshlab bergan *"sunn maktabi"* falsafiy maktabi shakllandi. Uning eng e'tiborli vakillari *Chju Si* va *Van Yanman* bo'lib, o'z qarashlariga muvofiq keladigan *chjusianlik* va *vanyanminizm* yo'nalishlariga asos soldilar.

Chju Si (1130—1200) mumtoz konfutsiychilik matnlarining bilimdoni bo'lib, ularni sinchiklab tahlil qildi. U an'anaviy konfutsiychilik falsafasini nazariy jihatdan tizimga solib, yagona bir shaklga keltirdi. Ilk konfutsiychilikka nisbatan solishtirganda uning ta'limoti aqlga ko'proq tayangan va metafizikona edi. Konfutsiychilikning asosiy tushunchalari unda yangicha ruhda, konseptual ahamiyatga ega bo'lib qoladi. Masalan, agar ilk konfutsiychilikda " *Li*" tushunchasi tartib va xatti-harakat me'yorini anglatuvchi tushuncha bo'lsa, Chju Sida u, o'z avvalgi ma'nosini saqlagan holda, axloqiy tushunchadan, voqelikdan ustun turgan *"Taydzi"*, ya'ni azaliy, doimiy va umumiy qoida bo'lgan "Buyuk hudud"ni anglatuvchi mutlaq falsafiy tushunchalardan biriga aylanadi. *Li* ashyolarning haqiqiy tabiatini, ya'ni ularning eng avvalgi mohiyatini gavdalantiradi. *Li*ning jismoniy va moddiy to'ldirilishi *Si*dir. *Si* — bu olamning son-sanoqsiz ashyolarining ko'pligidir. Li va si nisbatini Chju Si quyidagicha hal qiladi: "avval *Li*, keyin *Si*".

Koinot haqidagi chjusianelik qarashlari ham shunga muvofiq quriladi. Unda birinchi sabab Taydzi *si*ni keltirib chiqaradi, buning uchun esa, u o'zgarishlar jarayonini va uzluksiz uyg'unlikni qidirish boshlanganligini e'lon qiluvchi *In* — Yan harakatiga tashabbus bag'ishlaydi. Bu o'z navbatida 5 tabiat hodisasini — suv, olov, yog'och, metall va tuproqni barpo qiladiki, ular inson faoliyatida mujassamlashadi va insonni dunyo jarayoniga qo'shilganligini aks ettiradi. Axloq tabiiy kuchlarning bir-biriga nisbatini ifoda qiladi. Taydzi tufayli tabiat hodisalarining qo'shilmasi o'z asosiga ko'ra harakatsizlikka egadir. Bundan "5 doimiy tabiat hodisalari" haqidagi ta'limot, "ismlarni taqsimlash", "ismlarni tuzatish" haqidagi qarashlar kelib chiqadiki, ular Osmonning irodasi sifatida talqin qilinadilar. Konfutsiychilikning asosini tashkil qiluvchi o'z-o'zini yuksaltirish haqidagi masalada Chju Si shunday fikrni yoqlaydiki, asosiy vosita mumtoz risolalarni o'rganish yo'li bilan konfutsiychilikning asosiy nazariy bilimlarini egallash mumkin. Shunday qilib, Chju Si konfutsiychilikda eng yaxshi nazariy ishlab chiqilgan tizimni vujudga keltirdi.

Van Yanmin (1472—1529) Chju Sining zamondoshi va raqibi edi. Chju Sidan farqli o'laroq, unda *li* bilan *si* o'rtasida qirra uchiriladi. *Li* — dunyoning, koinotning mohiyati bo'lib "bizning yuragimizda" joylashgandir, yurak mohiyati esa — bu tug'ma bilimlardir. *Si* — bu tug'ma bilimlarning yoyilishidir. *Li* — bu shunday narsaki, *si*ni taqozo etadi. Narsalar mohiyatini

bilish bu tug'ma bilimlarni aniqlashdir. Shunga muvofiq ravishda Van Yanmin o'z-o'zini bilish va tajribaga katta diqqat-e'tibor beradi. Agar Chju Si fikricha, o'z-o'zini takomillashtirish illatlardan tuzalish vositasi sifatida *li*ni tushunish bo'lsa, Van Yanminda muhim narsa o'zining xatti-harakatlari va fikrlarini tahlil qilishdir, ya'ni tug'ma bilimlarni tushunib olishni o'rganishdir. Agar Chju Sida bilim (*li*ni bilish) faoliyatdan oldin kelsa, Van Yanminda bilim va faoliyatning birligi qoidadadir. Bu yerda buddaviylikning, hammadan avval Chan maktabining ta'siri seziladi.

Umuman konfutsiychilik daosizmning ko'p g'oyalari bilan sug'orilgan. Shu bilan birga yangi konfutsiychilik mukammal qoidaviy asosga ega. Shu sababdan ham u sezilarli darajada Xitoy falsafasigagina emas, balki butun Uzoq Sharq falsafasiga katta ta'sir ko'rsatdi.

Koreya falsafasi VII asrda Koreya Qirolligi Silla hukmronligi ostida birlashdi. Keyinchalik uning o'rniga *Kore sulolasi* (918–1392) hokimiyat tepasiga keldiki, bu sulola davrida buddaviylik o'zining eng gullab-yashnagan ravnaqiga erishdi. Ammo buddaviylik ibodatxonalari tomonidan yerlarning o'zlashtirilishiga qarshi norozilik, konfutsiychilik va daosizm tomonidan bo'lgan muxolifat, sulolaning almashishi, davlat mafkurasini ham almashishiga olib keldi.

Ilk Choson (XIV–XVI asrlar) davrida yangi konfutsiychilik falsafasi *Li* sulolasining (1392–1910) hokimiyat tepasiga kelishi bilan yangi konfutsiychilik Koreyada rasmiy mafkuraga aylandi. Yangi konfutsiychilik avval boshdanoq buddaviylikka nisbatan o'z munosabatini ifodalashga urindi. *Li Seka* (1328–1396, "*salimxakpxa*" maktabi) uchun buddaviylik faqat siyosiy institut sifatida ma'qul emas edi. Ammo uning safdoshi Chon Mon Chju buddaviylikni siyosiy tanqidining o'zi bilan chegaralanmay, buddaviylik yo'lining o'zini to'g'riligini shubha ostiga oldi.

"*Kvanxakpxa*" maktabining vakillari bo'lgan *Chon Do Chon* (1337–1398) va *Kvon Gin* (1352–1409) buddaviylikni keskin tanqid ostiga oldilar. Chon Do Chon buddaviylikning ruhlarning ko'chib yurishi nazariyasini tanqid ostiga olib, badanning o'lishi bilan ruhning ham o'lishligini qayd etdi. U shuningdek, buddaviylikning bilish qoidasi bo'lgan "o'z-o'zicha xayolga botmoq"ni ham rad etdi. Bilishni faylasuf "ashyolar bilan to'qnashish va xatti-harakatlar tajribasiga" asoslangan narsa deb tushundi.

Legistlar maktabi *Chon Gvan Cho* (1482–1519) nomi bilan bog'liqdir. Legistlarning orzusi qonunlarga asoslangan markazlashgan davlat qurish edi. Chon Gvan Cho ta'limotida lozim bo'lgan yo'lning tasavvurini ifoda qiluvchi *Do* tushuncha muhim o'rin tutadi. *Do* yo'lidan borish har qanday insonga axloqiy kamolotga erishish imkoniyatini beradi. Bunda axloqiy

me'yorlarga rioya etilishini ta'minlaydigan o'zaro nazoratni amalga oshiruvchi qishloqlardagi konfutsiancha jamoa katta rol o'ynaydi. Chon Gvan Cho "axloqiy boshqarish" va "xalqqa muhabbat"ga asoslangan "shohona yo'l" qoidasini ishlab chiqdi.

XV–XVI asrlarda moddiy ibtido bo'lgan birlamchi *ki*ga asoslangan maktablar paydo bo'la boshladi. Bu *Kim Si Sip* (1435–1493) va *So Kyon Dok* (Xvadama, 1489–1546) ta'limotlari edi. "*Yugiron*" maktabi keyingi faylasuf nomi bilan bog'liqdir. So Kyon Dok mutlaq bo'shliq sifatidagi *yo'qlikni* rad etadi. Uning fikricha, dunyoviy makon moddiy bo'lib, cheksizdir va zamonda beintihodir. Moddiy javhardan tashqarida bo'sh makon yo'qdir: "Cheksiz makon to'laligicha to'ldirilgan va buning ustiga shunchalik jipski, unda hech qanday o'rta oraliq yo'qdir"[1].

Uni eng kichik va harakatdagi changga o'xshash shaffof javhar bo'lgan *ki* to'ldirgan. U to'xtovsiz ravishda o'zgarishda (to'planish va tarqalish)dir. U abadiydir, negaki oxirigacha tarqalib ketmaydi. Tarqalib ketish "boshi va oxiri ham" bo'lmagan shaffof va bo'shliq ki ko'rinishidagi hududga ega. Shunday qilib, *ki* abadiyligining sababi uning *o'zidadir*.

Bilish nazariyasini So Kyon Dok shunga asoslanib quradiki, bilimning kelib chiqish nuqtasi – ashyolarning o'zi tajriba, kuzatish, mantiqiy fikrlash bilim asboblaridir. Mutafakkir ijodiy tafakkurga katta ahamiyat berib, olim kishi mumtoz matnlarni ijodiy tafakkur orqali bilib olishi lozim, deb hisoblaydi.

*Churipxa" maktabi li*ning birlamchiligiga, ya'ni faollik qoidasi va qiyofa tashkil topishiga asoslanadi. Bu maktabning eng yirik vakili *Li Xvan* (Txvege 1501–1570) edi. "Bid'atni fosh etish va haqiqatni sharaflash" chaqirig'i unga taalluqli edi. Chjusianlikni himoya qilish nuqtayi nazarida turgan *Txvege* unga muxolifatda bo'lgan barcha ta'limotlarni tanqid qildi.

Txvege nazaricha, *li* bilan *ki* o'rtasida ajralmas aloqa mavjud. Ammo u yetakchilik o'rnini *li* ga beradi. Faqat *li* gina ashyolar mohiyatini ifoda qiladi. Bilish ikki bosqichni bosib o'tadi: tajribaviy (o'z tajribasiga asoslanib ashyolarga yaqinlashish) va aqliy (ashyolarning *li* sini bilish).

Odamning biologik xususiyatlari haqidagi fanda (antropologiya) Txvege chjusianlik ta'limotining insonni "birinchi" va "ikkinchi" tabiati haqidagi aqidasiga mansubdir. "Birinchi tabiat" barcha kishilarga xos bo'lsa, "ikkinchisi" ular o'rtasidagi farqni shart qilib qo'yadi. Kishilar "*yuqori darajadagi donolar*", "*oddiy odamlar*" va "*johillar*"ga bo'linadilar. Birinchi toifadagilar ruhiy va xatti-harakat jihatidan "samoviy *li*" yo'lidan boruvchilar bo'lib, konfutsiychilik axloqi qonunlariga teng keladigan darajadagi mukammallik namunasidirlar; ikkinchi toifadagilar ruhan mukammallikka erishish zarurligini

1. История Корейской философии. –М., 1988, 132, 136-b.

biladilar, ammo o'zlarining amaliy xatti-harakatlarida buning uchun hech narsa qilmaydilar; uchinchi toifadagilar "samoviy *li*" ni tushunmaydilar va unga ergashmaydilar. *Li Xvan* joylarda konfutsiychilik qoidalarini mujassamlashganligini nazorat qiluvchi qishloq jamoasi loyihasini ishlab chiqdi.

"Chugipxa" maktabi. Bu davrni xotimalashtiruvchi yangi konfutsiychilik falsafasining eng yirik vakili *Li I* (Yulgok, 1536–1584) edi. Li I Koreya falsafasining tayanch tushunchalarini dualistik ravishda talqin qilishdan kelib chiqadi: "*li*" va "*ki*" bir-birlaridan ajratilishi mumkin emas. Ular o'rtasida oraliq yo'q.

Bilish jarayoni uch bosqichdan tashkil topadi: quyi, o'rta va oliy. Birinchi bosqich shunga o'xshaydiki, biror odam boshqalardan tog' haqida eshitgan, ammo uni o'zi ko'rmagan. Ikkinchi bosqich "tog'ni uzoqdan mushohada qilish"ga o'xshaydi. Uchinchi bosqich toqqa chiqish bilan barobardir. Ammo bilish shu bilan tugamaydi. Hosil qilingan bilimlar haqiqatligini aniqlash uchun uni amalda tekshirishdan o'tkazish lozim. Yulgokning siyosiy ta'limoti o'sha zamonga xos bo'lgan "qirollik yo'li", "insonparvarona boshqaruv" va "xalqqa muhabbat" tushunchalari bilan bog'liq bo'lgan qarashlarga asoslangan edi. Poraxo'rlik va og'ir soliqlar xalqqa yuk bo'lib tushar edi. Insonning "yomon tabiati" emas, balki xalqning nochor ahvoli – isyon va jinoyatchiliklarning sababidir. Shuning uchun islohotlar o'tkazish – zamon taqozosidir.

XVII asrdan keyingi Choson – XIX asrning birinchi yarmidagi Koreya falsafasi

Islohotlar zarurligi oshkor bo'lsa ham, biroq chjusianlik zamon talabiga javob bermas edi. Koreyani konfutsiychilik mamlakati deb e'lon qilgan hukumat chet ellilar bilan aloqa qilishni taqiqlagan edi. Mamlakatda muxolifat kuchi yanada oshib bordi. Bu – Chju Sining mumtoz matnlar sharhchisi sifatidagi obro'yiga qarshi turib, bevosita Xan sulolasi davridagi qadimgi Xitoy matnlariga murojaat etgan "*Xan ta'limoti*" maktabi; "Bizning aqlimizdan tashqarida hech narsa mavjud emas", degan qoidani olg'a surgan *Van Yanmin maslakdoshlari* maktabi; *Im Son Chu falsafasi*, *sirxak* va *purxak* maktablari edi.

XVIII asrdagi Koreya *moddiyunchilik ta'limotining* eng yirik vakili *Im Son Chu* (Nokmun, 1711–1788) edi. Uning borliq haqidagi ta'limotining mohiyati quyidagi parchada o'z ifodasini topgan: "*ki*" o'zi bilan koinot makonini to'ldirgan; u zamonda ham, makonda ham cheksizdir; paydo bo'lish esa o'zini namoyon bo'lishining sababi sifatida kelib chiqadigan moddiy ibtidoning faqat vazifalari bo'lgan barcha mavjudotning taraqqiyoti va zavolidir"[1].

1. O'sha joyda, 324-b.

Im Son Chuning *bilish nazariyasi* quyidagi prinsiplarga asoslanadi: tafakkur, his-tuyg'u va hayajonlanish tashqi dunyo bilan o'zaro ta'sir natijasida kelib chiqadi; haqiqiy bilim tajribaga asoslanishi lozim, barcha kishilarning "ruhi" "eng mukammal donolar"da ham, "olomon odamlari"da ham bir xildir. Agar o'z o'zini barkamollikka erishtirish bilan shug'ullanilsa, *li* ishga erishishi har bir kishiga muyassar bo'lishi mumkin. "Haqiqatga erishishi uchun muayyan voqelikka intilish" shiorini olg'a surgan "*sirxak*" maktabi vakillari Koreyadagi ahvolni har tomonlama tanqid qilib, mamlakatni zamonaviylashtirish loyihasini taklif qildilar. Sirxakchilar taqdim etgan dastur uchun umumiy bo'lgan quyidagi xususiyatlar qayd etilgan edi: sxolastik aqidaga aylangan chjusianlikni tanqidi, xurofot va umidsizlik kayfiyatlarini fosh etish, *kvago* tizimining bekor qilinishini talab qilish, quldorlikka barham berish, kishilarni "aslzodalar" va "zoti pastlar"ga, "qonuniy tug'ilganlar" va "xaromlar"ga ajratishni bas qilish, yerni teng miqdorlarda taqsim qilish va boshqalar.

Sirxakni maktab sifatida shakllanishining va bilimlar tizimini ishlab chiqilganligining asoschisi *Lyu Xen Von* (1622–1673) edi. Uning fikricha, ashyolarning qonunlari ularning o'zlaridan ajratilmagan bo'lib, faqat ular orqaligina namoyon bo'la oladilar: "ashyolar bo'lmaganda ularning *li* si o'zini namoyon qila olmagan bo'lar edi". Har qanday narsani ta'kidlash, dalil va isbotga asoslanmog'i lozim. Bunday talabni din va sirli olamga ishonish aqidalari qoniqtira olmaydi, chunki ular johillikka asoslangan. Koreya muammolarni hal qilishni ajdodlar yo'lidan borish va shaxsan axloqiy kamol toptirish vositasida ko'rganlardan farqli o'laroq, *Li Xen Von* diqqat-e'tiborni ijtimoiy-iqtisodiy o'zgarishlarga qaratdi.

"*Pukxak" maktabi* yoki "Shimoldan kelgan ilm" (*Xon De Yen, 1731–1783, Pak Chi Von, 1737–1805, Pak Che Ga, 1750–1805, Chon Yak Den, 1762–1836*) bevosita "sirxak" maktabi ta'siri ostida shakllandi. Ba'zida uni undan ajralib chiqqan bir tarmoq hisoblaydilar.

Xon De Yen konfutsiychilarning sxolastik bahslariga salbiy munosabatda bo'ldi. Ilm aniq bilimlar asosiga qurilmog'i lozim. Xon De Yenning o'zi o'sha zamon Koreyasining eng yirik riyozidonlari va astronomlaridan biri edi. Uning ta'kidlashicha, Koinot o'z ibtidosi va intihosiga ega bo'lmagan narsa bo'lib, uning cheksiz kengliklari *ki* bilan to'lgan. Inson va uning ruhi bilan birgalikda barcha ashyolar, uning to'planishi va tarqalishi natijasida tashkil topadilar.

Bilish nazariyasida Xon De Yen ruhning o'lmasligi va osmonlarga ko'tarilishi haqidagi tasavvurlarga keskin qarshi chiqib, ularni "yaxshilik tomon intilishning qoniqtirmagan aks sadosi", deb hisobladi. Faylasuf tabiatning eng murakkab sirlarini bilishga qodir bo'lgan aqlning kuch-qudratiga ishonar edi. Mamlakatdagi turg'unlikning sabablaridan biri sifatida mutafakkir aslzodalar o'rtasida mehnat

obro'sining pastligini ko'radi. U umumiy majburiy mehnatni joriy qilishni va kelib chiqishidan qat'i nazar dangasalarni jazolashni talab qildi.

Pak Chi Von ham chjusianlik sxolastikasini tanqid ostiga olib, uning qadimgi davrlardagi mavqeini bo'rttirib ko'rsatishga qarshi chiqdi. Qadimgi dunyo donishmandlari tomonidan yozilgan matnlar o'zgarishlarga duchor bo'lgan hayotning barcha masalalariga javob berishga qodir emaslar. Barcha borliq yagonalikda bo'lib, kelib chiqish jihatdan yagona manbaga egadir. Koinotning barcha jismlari va tabiiy unsurlar sholi donasiga o'xshash eng kichik changlardan tashkil topgandirlar. Dunyo doimiy ravishda to'xtovsiz o'zgarish holatidadir. "Sirxak" maktabining boshqa vakillari singari Pak Chi Von ham g'oyibiy narsalarga ishonish, fol ko'rish, buddaviylik va katoliklik e'tiqodlarini tanqid ostiga oladi.

Yerga mulkchilik masalasida Pak Chi Von shunday fikr bildiradiki, u hamma vaqt ham aslzodalar ixtiyorida bo'lmagan. Har bir kishi yerdan o'z ulushini olishga haqli, ammo uning miqdori chegaralangan bo'lishi kerak. Agar shunday qilsagina birovlarning yerini bosib olishga barham beriladi, negaki birorta odam qonunda belgilangandan ko'ra ko'proq yerga ega bo'la olmaydi. Pak Chi Von tabaqalarga bo'linganlik tizimini fosh qilib, bekorchilik bilan vaqt o'tkazadigan aslzodalarni "chigirtkalar" deb ataydi.

Chon Yak Yen nuqtayi nazaricha, bizni o'rab turgan dunyo yagona voqey dunyodir. Barcha koinotning asosida shaklsiz moddiy javhar bo'lgan *"Buyuk Hudud"* yotadi. Keyinchalik bu birinchi ibtido bo'lgan javhar bo'laklarga bo'linishga boshlaydi va shakllanadi. Buyuk Hudud (yakka) osmon va yerni barpo qiladi. Osmon va yer qarama-qarshi xususiyatlarga va makonga ega. Osmon bu — yengil va tiniq bo'lib, yuqorida joylashgandir; yer esa og'ir va loyqa bo'lib, quyida joylashgandir. Osmon va yer (ikki) bir-biridan ajrashib, osmon, yer, suv va olov (to'rt)ga aylanadi. To'rtlik bir-biridan ajrashib, sakkizlikka aylanadi: osmon, yer, suv, olov, momaqaldiroq, shamol, tog'lar va suv havzalari. Osmon va olovning o'zaro ta'siri momaqaldiroq va shamolning kelib chiqishiga sabab bo'ladi, yer bilan suvning esa o'zaro ta'siri tog'lar va suv havzalarining paydo bo'lishiga sabab bo'ladi. Keyinchalik samoviy jismlar, o'simliklar va hayvonlar kelib chiqadi-yu agarchi jonsiz tabiat, o'simliklar, hayvonlar va inson turlicha bo'lsalar ham, ularning barchasi o'zida *ki* ni mujassamlashtiradi. *Li* ashyolarning o'zida mavjud bo'lib, ulardan boshqa biror-bir joyda bo'lmaydi. Dunyoda o'zgarmaydigan narsaning o'zi bo'lmaydi. Barcha ashyolar o'zgarish qonuniga bo'ysunadilar.

Chon Yak Yen inson tabiatining "tug'ma"ligi haqidagi nazariyani tanqid ostiga oladi. Insonning xatti-harakati bu kasb etilgan odatlanishdir. Agarchi bunday nuqtayi nazar faylasuf tomonidan izchil ifodasini topmagan bo'lsa ham u kishilarni go'yo tabiat tomonidan berilgan tabaqalarga bo'linishiga

qarshi chiqadi. Agarchi u kishilarni "donolar" va "johillar"ga bo'lgan bo'lsa ham bu sifat va fazilatlarni kasb qilingan hisoblar edi. "Johillar" agar sa'y-harakat qilsa "donolar" safiga qo'shilishi mumkin bo'lar edi.

O'tmishda hukmdorlar mamlakatni umum qabul qilingan axloqiy me'yorlar asosida, ya'ni "odob" va "rasm-rusumlar"ga binoan boshqarganlar. Keyin axloq o'rniga qonun kelgan. Biroq qonunga qo'rqitish, kuch ishlatish va majburlash hamrohlik qiladi. Ular asosida esa "xayrli boshqaruv"ni amalga oshirish mumkin bo'lmay qoladi. Bundan shu narsa kelib chiqadiki, boshqatdan axloq asosida boshqarishga qaytish lozim bo'ladi.

Yapon falsafasi

Feodalizm davrida Yaponiya shunday davlat ediki, unda feodal aslzodalar va harbiy tabaqa boshqa toifalar ustidan, ya'ni dehqonlar, shaharliklar, hunarmandlar va savdogarlardan yuqori turuvchi oliy toifa edi. Yaponiyada ilk feodalizm davri VI asrning o'rtalaridan XII asr oxirlarigacha davom etdi. Uning boshlanishi Tayka to'ntarishi ("Buyuk o'zgarishlar") deb atalgan vaqtdan hisoblanadi. Markazlashtirish natijasida imperator boshqaruvi qaror topdi. IX–XI asrlar davomida dehqonlar qo'zg'olonini bostirish maqsadida harbiy drujinalar tuzila boshladiki, ular asta-sekin harbiy kasbga ega bo'lgan *busi*, *samuray* tabaqasiga aylandi. Samuraylar yirik yer egalari qo'lida hokimiyat uchun kurash olib boradigan dahshatli qurolga aylandilar.

Rivojlangan feodalizmning boshlanishi XII asrga taalluqli bo'lib, bu davrda hokimiyat tepasiga harbiy tabaqa keladi. Alohida unvon bo'lgan *syogun* (harbiy boshliq) va harbiy-ma'muriy tizim bo'lgan *Syogunat* paydo bo'ladi. XIX asrning o'rtalarigacha 3 syogunat bir-birlarini almashtirdilar – 1192–1335-yillar, 1335–1573-yillar, 1603–1867-yillarda. Yaponiyaning feodalcha taraqqiyotining turli bosqichlarida u yoki bu kuchlar manfaatini ifodalovchi mafkura sifatida *buddaviylik*, *konfutsianchilik* yoki *chatishma (sinkretik)* ta'limot bo'lgan buddaviy-konfutsianchilik, sinto-buddaviy-konfutsianchilik maktablari va mazhablari o'zlarini namoyon qildilar.

Buddaviylik Yaponiyaga V asrda Koreya orqali kirib keldi. Yaponiyada u o'ziga mahalliy e'tiqodlarni qo'shib, mahalliy sharoitga moslashib oldi. XI asrda mahalliy asosda buddaviylik rivojlana boshladi. Buddaviylik ijtimoiy ongda XIV asrning o'rtalarigacha hukmron ta'sirga ega bo'ldi. Yaponiyada buddaviylik turli maktablar va mazhablar tarzida rivoj topdi. *Tenday* mazhabining vakillari, asoschisi rohib *Seyko (767–822)*, shunday e'tiqodda edilarki, unga binoan "Uch ming dunyolar bir lahzada", ya'ni Budda "Nilufar sutra"da bayon qilgan koinotga doir nazariya birdan bir haqiqat edi. Unda dunyolarning shunday manzarasi berilgan ediki, ular 10 yo'nalishga yoyilgan bo'lib, ular markazida Budda turar edi". *Gensin (Esina)* (942–1017) ushbu maktabning vakili sifatida nurlanish vositasi sifatida meditatsiya, trans va

*samadji*ni hisobladiki, unga ko'ra, alohida ruhiy holatga erishishga Budda nomini zikr qilish orqali muyassar bo'ladi.

XIII asrda asoschisi *Xonen* (1133–1212) bo'lgan *"sof yer"* deb atalgan *maktab* rivoj topdi. Bu mazhabning vakillari *"iflos yerdan"* farqli o'laroq, "sof yer" mavjudligini tashviq qildilar. Bashariyat dunyosi va boshqa barcha dunyolar "8 do'zah"dan tortib, "ilohiy doira"gacha o'zlarida "iflos yer"ni mujassam etadilar. Ammo hukmdori Budda Amida bo'lgan "sof yer" mavjudki, u insoniyatga najot berishga qasam ichgan. Dil nurlanishiga "Namu Amida butsu" – "O, Budda Amida!" alqovini o'qish vositasida erishish mumkin. "Sof yer" maktabining boshqa bir vakili *Sinran* (1173–1282)ning tan olishicha, bashariyat dunyosi va kishilar o'zlarining tabiiy ehtiroslariga shunchalik botib qolganlarki, mustaqil ravishda ulardan qutilishning hech qanday iloji yo'q. Ruhiy amaliyot alqov asosiga qurilgan bo'lib, axloqiy sifatlar Budda Amidaning qudratiga ishonch bildirish orqali amalga oshadi.

Singon mazhabiga Kukay (774–835) tomonidan asos solingan. Uning ta'limotiga ko'ra, har bir inson hayotlik chog'idayoq Buddaga aylanishi mumkin. Bunga shunday lahzada erishiladiki, ushbu maktab muxlisi ruhiy taraqqiyot jarayonida Fazoga tortilib, Budda siymosini bilish orqali Koinot bilan qo'shilib ketish darajasiga erishadi.

Niteren mazhabi buddaviylikning boshqa maktablariga nisbatan murosasiz ekanligi bilan ajralib turar edi. Uning asoschisi *Niteren* (1222–1282) o'zini Yaponiyaga ichki balo-qazolardan va tashqi tahdidlardan qutilish chorasini ko'rsata oladigan Botxisattva timsolida gavdalangan shaxs deb e'lon qildi.

Ushbu maktabga xos xususiyat *Ikinen* qoidasi bo'lib, unga binoan kishi tafakkuri har bir lahzada butun dunyoni aks ettiradi. Ya'ni kishi aqli bir zumda butun borliqni qamrab ola oladi. Shunday ruhiy amaliyot tavsiya etildiki, unga binoan "Barkamol haqiqat bo'lgan Nilufarga shon-sharaflar" alqovini aytish lozim edi. Bu esa go'yo duo qilayotgan shaxsni dilini nurlantirib, uni butun tabiat bilan birlashib ketishiga olib kelishi mumkin edi.

Rindzay-dzen. Maktab asoschisi *Ensay* (1141–1215) edi. Bu yo'nalish uzoq vaqt madaniy-estetik an'anani aks ettirdi. Rindzay-dzenni falsafiy-diniy an'ana sifatida *Xakuin* (1685–1769) shakllantirdi. Uning asosiy qoidalari quyidagicha edi: voqelik o'z butunligida bo'linmasdir; pirovard haqiqatni biror asosiy (konseptual) fikrga muvofiq bilib bo'lmaydi; bir narsani shaxsiy va tashqidagicha bo'lish azob-uqubatga olib keladi; inson imkoniyatdagi Budda bo'lib, haqiqatni qabul qilishga qodir, buning vositasi esa meditatsiyadir.

Xakuin mavjud kaonlarni tizimga solib, o'zinikini ham bunyod etdi. Bunga misol tariqasida uning kaoni bo'lgan – "bitta kaft qanday ovoz chiqaradi?" degan ifodani keltirish mumkin. Sog'lom fikrga qarama-qarshi bo'lgan bunday savol va unga formal mantiq nuqtayi nazaridan javob berib

bo'lmasligi gangitib qo'yadigan darajada kuchli taassurot tug'diradi. Bunday holatdan chiqib ketishning yo'li o'z-o'zini tabiatini ko'rish – "*kansho*" vositasida, ya'ni yurakni birdan yorishib ketishi – *satori* orqali amalga oshadi.

Soto-dzen. Bu an'ananing asoschisi *Dogen* (1200–1253) ta'lim beradiki, barcha kishilar o'zlarida Budda tabiatini olib yuradilar. Ammo bu narsa urf-odatlar va xurofotlar tufayli buziladi. Buddaning tabiatini amalga oshirish uchun diniy va tarkidunyochilik amaliyotidan voz kechish mumkin. Buddaviylik ibodatining eng yaxshi vositasi *dza-dzen* (o'tirgan holatdagi meditatsiya) usulidir. Meditatsiya voqelikni bevosita bilish holatini kasb etishga yordam beradi. U ichki ruhiy orom va xotirjamlikni vujudga keltirishga, diqqat-e'tiborni va muvozanatni saqlash uchun juda muhimdir. Yorishib ketgan ongga erishish chog'ida inson o'zini ilgarigi kutilgandan ko'ra boshqacharoq his qila boshlaydi, ichki sabab natijasida o'zini ifoda qilish yuz beradiki, uning vositasida Budda tabiatini idrok eta boshlaydi. Budda tabiati tabiiy va o'z-o'zidan namoyon bo'ladi, u biror bir amal yoki omil, masalan, dzen bog'idagi bir gulda ifodalanishi mumkin. San'atni dzencha tushunish ana shunday tabiiy va bevosita o'zini ifoda qilishga asoslanadi. Buddaviylikning pirovard maqsadi Budda ongi bo'lgan sof tafakkurni tushunishdagina emas, balki u bilan bog'liq bo'lgan dunyoga hech qanday qayd-u shartsiz qarash munosabatida hamdir. Boshqa buddaviylik maktablari singari dzen xayrli ishlarni e'lon qilibgina qolmasdan, ularni amalga oshirishga chaqiradi va shunday usullarni tavsiya etadiki, ularning yordamida inson xayrli va sharafli ishni tabiiy xususiyat sifatida qabul qiladi.

Yangi konfutsiychilik. Konfutsiychilik Yaponiyaga III asrning ikkinchi yarmida kirib keldi. Maxsus o'quv yurtlari paydo bo'ldiki, ularda imperator xonadonining shahzodalari va aslzodalar vakillariga konfutsiychilik asoslari o'qitila boshlandi. Yapon konfutsiychiligi falsafasining asosiy tushunchalari *"ri"* (xitoycha *"li"*), *"ki"* (xitoycha *"si"*), *"in"* – *"e"* (xitoycha *"in"* – *"yan"*, *"gogyo"*) – besh tabiat unsuri kabilar edi. O'rta asrlarda yangi konfutsiychilikning djusianlik va vanyanminizmcha shakli keng yoyildi.

Chjusianlik. Chjusianlik maktablarining birinchilaridan biri bo'lgan *Syusi Gakuxa*ning asoschisi *Fudzivara Seyka* (1561– 1619) chjusianlikni, ayniqsa, "ismlarni bo'lish" haqidagi ta'limotni, ya'ni jamiyatni "quyi va yuqori tabaqalar"ga bo'lishni mahalliy sharoitlarga moslashtirdi. Chjusianlikni yapon aqidalari bilan muvofiqlashtirishga harakat qilib, u shunday shiorni oldinga tashladiki, sintoistik Xudolar yapon imperatorlari va ularning avlodlarida o'z ifodalarini topganlar.

Xayasi Radzan (1583–1657) – Fudzivara Seykaning shogirdi bo'lib, konfutsiychilikni hukmron doiralarning mafkurasi sifatida shakllantirishga

katta hissa qo'shdi. Uning borliq haqidagi qarashlari quyidagi qoidalarga tayanadi: *ri* — bu "buyuk hudud"dir; *ki* — bu *in* va *ye* dir, *ri* va *ki* bir-biridan ajralmasdir, beshta doimiy narsa — bu *ri* dir, besh birinchi ibtido bu *ki* dir. Radzan davlatni kelib chiqishini shunday talqin qildiki, unga binoan "odamlar bir birini farqiga bormay bir joyda yashash" kabi johillik holatidan rivojlangan jamiyat sari harakat qilishi natijasida vujudga kelgandir. U buddaviylikni dunyodan yuz o'girishga chaqirganligi uchun keskin tanqid qildi.

"Buddaviylik, — deb yozgan edi Radzan, — tog'lar, daryolar, yerni foniy tasavvur qilib, insoniy axloqni shaffof deb faraz etish bilan pirovardida hammani burch his-tuyg'usidan mahrum etdi. Xo'jayin o'z qirolini tark etadi, ota o'z o'g'lini tashlab qo'yadi va shunday tarzda hamma Yo'l qidiradi"[1]. U sintoizmni buddaviylikdan tozalash tarafdori bo'lib chiqdi. U konfutsiychilik qo-tishmasi bo'lgan sintoni ishlab chiqdi va "Bizning imperiya — Xudolar mamlakati", degan shiorni tashviq qildi.

Kiotcha "Yamadzaka" maktabi. Maktab asoschisi *Yamadzaka Ansay* (1616—1682) sunn va sintoizm maktabi ta'limotini sintez qilgan *Suy-Sinto* maktabiga asos soldi. Dunyoning tuzilishi haqidagi o'z ta'limotida faylasuf *in* va *ye* ni, hamda besh birinchi ibtidoni samoviy ilohlarning yetti avlodiga taqsim qilib chiqadi: birinchi avlod — dunyoning yagona *ki* ilohi, ikkinchidan oltinchigacha — suv, olov, daraxt, metall va yer avlodi, yettinchi avlod bu *in* va *ye* ilohidir. Kiot maktabining ikkinchi namoyandasi *Asami Keysan* ta'kidlashicha, chjusianlik — Koinot haqiqatidir. Uning ta'kidlashicha, *ri* aqliy hodisa bo'lib, kishi aqliga ayniyatdadir. Dunyo shunday tuzilganki, doimiylik va o'zgaruvchanlik unga xosdir. Doimiylik — bu *ri* bo'lib, o'zgaruvchanlik — bu *ki* dir.

XVIII asrning ko'zga ko'ringan mutafakkiri tabiatshunos va faylasuf *Kanberra Ekken* (1630—1714) edi. Umuman chjusianlikni qo'llagan holda, u *sun* maktabiga, eng avvalo, unga buddaviylik ta'sir qilganligi uchun tanqidiy munosabatda bo'ldi. Chjusianlik ta'limotidagi *li* ning birlamchiligi va *si* ning ikkilamchiligi haqidagi ta'limotdan farqli o'laroq, u shunday ta'lim beradiki, *ri* va *ki* — bu "bir va ikki, ikki va bir"dir. *Ki* bu *ri* ning vazifasidir, *ri* — *ki* ni olib yuruvchidir. *Ri* va *ki* qismlarga bo'linmaydilar.

Ekken chjusianlikning bilimlarning birlamchiligi va faoliyatning ikkilamchiligi haqidagi qarashlariga qo'shiladi. Agar bilim to'g'ri va ishonchli bo'lsa, unda amaliyot ham muvaffaqiyatli bo'ladi. Ammo u shu bilan birga yozadiki, haqiqat manbayi qadimgi kitoblarda emas, balki tabiatning o'zidadir. U tajribaga asoslangan bilimni mumtoz kitoblardan yuqori qo'yadi. Uning fikricha, insonning ruhiy nurlanishi jarayoni uning o'zidan boshlanadi.

1. Qarang: Нагата Хароси. История философской мысли Японии. 104-b.

Qachonki, kishi hayotga bo'lgan qiziqishni yo'qotmagan holda, bilim olishga bel bog'lasa va o'z dunyoqarashini kengaytirsa, o'shandagina ashyolarni mohiyatini tushunib yetadi.

Ekken Tokugava rejimiga nisbatan muxolifatda bo'lib, insonparvar, ma'rifatli jamiyat haqida orzu qilar edi. Boshqa tabaqalarga nisbatan dehqonlarni yuqori qo'yar edi. Xalqning kayfiyatiga hamdardlik bildirib, u maorifga katta umidlar bilan boqar edi.

Muro Kyuso (1658–1734) XVIII asrning yana bir mashhur chjusianchisi edi. U buddaviylik, sintoistik mistika, hamda tug'ma bilimlar haqidagi Van Yanmin tarafdorlarining qarashlarini tanqid qildi.

Ri ning birlamchiligi va *ki* ning ikkilamchiligi haqidagi ta'limotdan kelib chiqib, u *ri*ni butunni ashyoning ayrim qismlariga nisbatan ramzi deb hisobladi – masalan, yilning oylarga bo'lgan nisbatidek. Ashyolarning sonsiz-sanoqsiz ko'pligida o'sha *Buyuk hududning* mohiyati mavjuddir, xolos. Bilish nazariyasida faylasuf tajribaga asoslangan bilimning muhim o'rnini tan oladi. O'zining siyosiy qarashlarida Kyuso hukmdor bilan xalq o'rtasidagi ijtimoiy shartnoma g'oyasini oldinga surdi: "Xalq va men (xo'jayin) har biri o'zgachadir; xalq mening oldimga kelib mendan ish so'raydi, men esa ish bilan ta'minlashga va'da beraman, shuning uchun xalq meni hurmat qiladi va meni xo'jayin deb biladi; xo'jayin bo'lganim uchun men xalq farovonligi yo'lida xizmat qilaman va bu bilan o'z vazifamni bajaraman. Xo'jayinning burchi xalq farovonligi uchun yordam berishdir"[1].

Arayi Xakusyaki (1657–1725) bakufu hukumatining maslakdoshi edi. U chjusianlik aqidasidan bo'lib, tarixiy hodisalarni tadqiq qilishda o'z usulini yaratdi. U tarixiy davrlarni alohida ko'rsatishga harakat qilib, voqealarni axloqiy baholash bilangina chegaralanmadi. U tarixiy voqealarni bayon qilishda hududiy-yodgorliklar qoidasidan ham yuz o'girdi. Uning uchun tarix siyosiy tarix bo'lib, uning asosida hokimiyat uchun kurash yotadi. Xakusyaki "*xudolar davri*"ning aqliy talqinini boshlab berdi. Mumtoz yodgorliklarga tayangan holda u shuni aniqladiki, "xudolar davri" aslida Chjou sulolasi hukmronlik qilgan davrga to'g'ri keladi. Shu bilan birgalikda u Xudolar faoliyatini insonlar faoliyati sifatida talqin qilib, shuni ta'kidlaydiki, Xudo barcha kishilar hurmat qiladigan insonning metafizik siymosidir. Xokusyaki tabiatshunoslik fanlarini xristianlikdan ajratgan holda G'arbni o'rganishni boshlab berdi.

Vanyanminchilik. Yaponiyada chjusianchilikka nisbatan muxolifatda bo'lgan markazga *oyomeygakuxa* maktabi bo'lgan *Van Yanmin maktabi* gavdalandi. Bu maktabning asoschisi *Nakae Todzyu* (1608–1648) edi. Uning

1. O'sha yerda.

ta'limoti bo'lgan "Yurak haqidagi ilm" oddiy odamning donishmand tomon intilish yo'li sifatida talqin qilinadi. Inson barcha ashyolarning me'yori, uning yuragi esa kichik andozadagi Koinot kabi ifodalanadi. Har bir inson tashqi omillar bilan emas, balki axloqiy his-tuyg'u vositasida ish tutishi lozim. Axloqiy haqiqatlarni tushunish intuitiv ravishda chuqur tafakkurga g'arq bo'lish va tug'ma tabiiy bilim bo'lgan *ryoti* orqali amalga oshadi.

Kumadzava Bandzan (1616–1691) vanyanminchilikning eng yirik vakillaridan biridir. Vanyanmin g'oyalari bilan bir qatorda u Chju Sining g'oyasi bo'lgan inson illatlarini tuzatish uchun ashyolarning birinchi tabiatini tushunib yetish zarurligini qabul qildi. "Ibtidodagi tabiat" (Chju Si) va "inson qalbi" (Van Yanmin) dunyoning tuzilishini manbayi sifatida Bandzan ta'limoti asosida yotgan bo'lib, "*Buyuk bo'shliq*" bilan ayniyatda hisoblanadi. Insonda "*yurak*" qanday joylashgan bo'lsa, dunyoda *odam* ham xuddi shunday joyni egallaydi.

Bandzan o'z diniy ta'limotini ishlab chiqdi. U yanmincha "qalb nazariyasi"ni qadimgi matnlar, hamda "Xudolarning yo'li" haqidagi sintoistik ta'limot bilan bog'ladi. Uning diniy ta'limotining maqsadi "Yaponiya suvlari va yerlariga" qo'llasa bo'ladigan "Buyuk bo'shliqning ilohiy yo'li" haqidagi ta'limotni ishlab chiqish edi.

Sato Insay (1772–1859) XVIII asr oxiridagi Van Yanmin maktabining vakili edi. Uning ta'kidlashicha, inson axloqi qonunlari ("*Rin-Ri*") va tabiat ashyolari qonunlari ("*Butsu-Ri*")da ham aynan bir *ri* ning o'zi mavjuddir. Tabiat ashyolarining qonunlari o'z mohiyatini inson axloqi qonunlari haqidagi fanda ochib beradi. Insay fikricha, podsholarni ham qo'shib hisoblaganda har bir tabaqaning qismatini Osmon belgilab bergan.

So'nggi feodalizm davridagi falsafiy yo'nalishlar. Chjusianlik va vanyanminchilik o'rtasidagi qarama-qarshilik bevosita qadimgi matnlardan kelib chiqish zaruriyatini tug'diradi. Xitoydan kirib kelgan qadimgi davrlarga sig'inish Yaponiyada ikki yo'nalishni – Xitoy o'tmishiga sig'inish va qadimgi Yaponiya madaniyatiga sig'inishni shart qilib qo'ydi.

"Qadimgi fan maktabi" – *Kogakuxa.* Samuraychilikning nazariyotchisi, "Busido" (jangchilik yo'llari) ta'limotining asoschilaridan biri *Yamagato Soko* (1622–1685) "qadimgi fan" nuqtayi nazariga birinchi bo'lib qadam qo'ydi. U chjusianlik metafizikasi bo'lgan *ri* va "*tug'ma bilimlar*" haqidagi Van Yanmin ta'limotini rad etib, konfutsiychilikning *mumtoz axloqiga*, samuraylikning tabaqaviy afzalligi vositasi bo'lgan va ular orasidagi muhitda hukm surgan *mavjud tartiblarni* rag'batlantiruvchi xatti-harakat me'yorlari sifatida namoyon bo'ladigan *rasm-rusumlar* haqidagi ta'limotga qaytishni targ'ib qildi. Soko "olijanob kishining yo'llari" haqidagi o'zining ta'limotini quyidagicha bayon qildi: "olijanob kishining, olijanob erning ishi – o'zini

nazorat qila bilishdir. Xo'jayinga ega bo'lgach, qonunlarda aytilganidek unga oxirigacha sodiq qolishdir. O'zi odamlar bilan shunday munosabatda bo'lishi kerakki, ota bilan o'g'il, akalar bilan ukalar, er bilan xotin o'rtasidagi munosabatlar qonun-qoidasini buzmasligi lozim... Dehqonlar, hunarmandlar va savdogarlarning bo'sh vaqtlari yo'qligi tufayli o'z hayotlari davomida ushbu yo'lni idrok qila olmaydilar. "Olijanob er" dehqonlar, savdogarlar va hunarmandlar shug'ullanadigan ishlar darajasigacha past ketmasdan, o'zini faqat ushbu yo'lga bag'ishlashi lozim va bu uch tabaqadan qaysi biri joriy qoidalarni buzsa, darhol uni jazolab, bu ishi bilan Osmon tomonidan o'rnatilgan, Osmon ostidagi makonda joriy qilingan adolatli xatti-harakat qoidalarini qo'llab qo'ltiqlashi zarur". Soko birinchilardan bo'lib Xitoy to'g'risidagi xomxayoldan qutila boshladi va "O'rta imperiya" (dunyoning markazi) deb Xitoyni emas, balki Yaponiyani atay boshladi.

Ito Dzinsay (1627–1705) "Qadimgi fan maktabi"ning boshqa bir vakili edi. Dzinsay o'z metafizikasida "O'zgarishlar kitobi"ga, axloqda esa – Konfutsiy ta'limotini tushuntiruvchi Men-szi kitobiga tayandi.

Chjusianlik ta'limotining *ri* ning birlamchiligi va *ki* ning ikkilamchiligi haqidagi aqidasini rad etib, u barcha hodisalarning mavjudligini yagona *ki* ni qabul qilishdan kelib chiqadi. Dzinsay metafizik axloqdan tajribaviy axloqqa o'tib, insonparvarlik, burch, rasm-rusum va donishmandlikni birinchi sabab nomi deb emas, balki axloqiy xayrli ish sifatida qarab chiqadi.

Ogyu Soray (1668–1728) Chju Si va Van Yanmin ta'limotini rad etib ta'kidlaydiki, Yo'l, ya'ni *umumiy haqiqat* yoki Konfutsiy ta'limoti – bu birinchi hukmdorlar yo'lidir. U quyidagilarni yozadi: "Birinchi hukmdorlar yorqin aql va chuqur bilimlar orqali Osmonlar irodasini tushunib, Osmon ostidagilar ustidan hukmronlik qila boshladilar. Ular qalbida Osmon ostida kelishtirish tartibini joriy qilish burchi tug'ildi. Ular o'zlarining barcha ma'naviy quvvatlarini to'plab, aqllarini charxlab, Yo'lga asos soldilar"[1]. Keyinchalik Osmon ostidagi sarzaminda barcha ushbu Yo'ldan bordilar. "Oqillar", ya'ni birinchi hukmdorlar oddiy odamlar va keyingi keladigan olim erlarga nasib etmaydigan oliy bilimlarni tushunib yetdilar. Ular – inson va aqlning oliy darajadagi mujassamlashganligi bo'lib, haqiqatning muqaddas bilimiga va payg'ambarlar vahiysiga egadirlar.

"Milliy fan maktabi" – Kokugaku. Xitoy matnlariga asoslangan "Qadimgi fan maktabi"dan farqli o'laroq, "Milliy fan maktabi" yapon manbalariga tayanar edi. Uning vakillariga xos xususiyat konfutsiychilik va buddaviylikdan oldingi zamonlarni ko'kka ko'tarib, shu asosda Yaponiyaning alohida tarixiy o'rnini ko'rsatish edi.

1. O'sha yerda, 203-b.

Kamo Mobuti (1697–1769) "Tiklangan milliy fan maktabi"ning asoschisi hisoblanadi. U Osmoniy Xudolar yo'li bo'lgan – ajdodlar yo'lini tanazzulga olib kelgan, tashqaridan keltirilgan begona g'oyalar bo'lgan konfutsiychilik va buddaviylikka qarshi chiqdi. Mabuti "ayyorligi bo'lmagan", "avom xalq" jamiyati bo'lgan tabiiy tabiatga muvofiq keladigan jamiyatni orzu qildi.

Motoori Narinaga (1730–1801) ta'limoti "*Milliy fan maktabi*"ning cho'qqisi hisoblanadi. U konfutsiychilik va buddaviylikni izchil ravishda tanqid qildi. Narinaga tabiiy axloq tarafdori bo'lib, shuni ta'kidladiki, "har bir odam shunday yashash yo'lini yaratadiki, o'zini hech narsadan kamsitmay yashaydi yoki o'zida mo'tadillikka erishishga odatlanadi". Uning fikricha, dunyoda yuz berayotgan barcha hodisalar – yaxshi va yomonga bo'linadigan Xudolarning faoliyatidir. Barcha yomon narsalarning sababi baxtsizlik keltiruvchi Xudolardir. Bunday nuqtayi nazari bilan u "insonga uning xizmatiga yarasha mukofot berish yoki jazolash" haqidagi buddaviycha – konfutsiancha tasavvurlarga qarshi chiqdi.

Narinaga birinchilardan bo'lib, *Yaponiyaning alohida o'rnini* asoslab berishga harakat qildi. "4 dengiz va dunyoning 4 tomonini kuzatib turuvchi Amaterasu Xudosi" aynan Yaponiyada tug'ilishni iroda etgan. Shuning uchun bu mamlakat qolgan ko'plab davlatlarning boshlig'i bo'lib, imperator avlodi esa ushbu dunyoni yoritib turadi"[1]. Narinaga qo'shimcha dalillar ham keltiradi, masalan, Yaponiyadagi guruch eng yaxshidir, Yaponiya oziq-ovqatga juda boy bo'lib, boshqa mamlakatlardan mol keltirishga ham ehtiyoji yo'q va hokazo. Xitoyni emas, aynan Yaponiyani Narinaga "o'rtadagi", ya'ni ma'rifatli davlat deb atab, boshqa mamlakatlarni esa yovvoyi hisoblaydi.

"Milliy fan maktabi" mamlakat bo'ylab keng yoyilib "tiklangan sintoistchilik" deb nom olgan sintoistchilikning maxsus shakliga zamin tayyorladi.

"Tiklangan sintoistchilik" maktabi – Fukko sinto. Ilk sintoistchilik mukammal qoidaga ega emas edi. Keyinchalik sintoistchilik o'z mavjudligini sinto-buddaviylik, sinto-konfutsiychilik yoki sinto-buddaviylik – konfutsianchilik qo-tishmasi shaklida davom ettirdi. "Tiklangan sinoistchilik"da sintoistchilikni bir butun dunyoqarash darajasiga ko'tarishga harakat qilindi. Sintoistchilik faqat samuraychilikning mafkurasi bo'lmay qoldi. "Tiklangan sintoistchilik" aholining keng qatlamlari ichiga kirib borib, fuqarocha boshqaruvning sulolaviy g'oyasi bo'lgan syogunatga qarshi qaratilgan imperatorni ulug'lash harakati bilan qo'shilib ketdi. Bu esa yangi markazlashgan davlatni shakllantirish g'oyasi bo'lgan "qayta tiklash" harakatining boshlanishidan darak berar edi.

"Yevropacha (g'arbcha) fan maktabi" – Yogaku. Yevropa sarmoyasi bilan birga Yaponiyaga Yevropa madaniyati, xristianlik, G'arb fani va texnika-

1. O'sha yerda, 229-b.

si kirib kela boshladi. G'arb fanlarining tarafdorlari Yogaku – "G'arb fanlari maktabi" degan nomni oldilarki, unda ikki yo'nalishni ajratib ko'rsatish mumkin. Ba'zi birovlar shunday fikrda edilarki, faqat tashqi siyosat va milliy mudofaa nuqtayi nazaridan zarur bo'lgan bilimlarni (jug'rofiya, harbiy texnika) qabul qilish lozim deb bilib, G'arb fanini "haqiqatni" bilish uchun qo'llashga, ya'ni dunyoqarash sohasida undan foydalanishga qarshi chiqdilar. Boshqa birovlar esa, G'arb fani ruhida "haqiqatni bilish" mumkin deb hisobladilar.

Sakuma Syodzan (1181–1864) quyidagicha yozgan edi: "Agar biz faqat yapon va Xitoy donishmandligi bilangina cheklanib qolsak, bizning hozirgi dunyomiz to'la bo'lmagan bo'lur edi... Yangi zamonda G'arbda kashf qilingan ko'psonli fanlar shunday amaliy haqiqatni tashkil toptiradiki, ular bilan o'zimizning dono ta'limotimizni to'ldirsak arziydi". Shu bilan birga u ta'kidlaydiki, "yakka Xitoy ta'limotlarigagina tayanilsa, muqarrar ravishda mazmunsiz fikrlashga tushib qolish mumkin, faqat G'arb fanining o'zi bilan esa, axloq va burchni idrok etish mumkin emas". Uning dunyoqarashi quyidagi she'rda ifodalangan edi:

"Sharq axloqi, G'arb mahorati,
Ikki yo'l, bir-biri bilan tutashib,
har biri ikkinchisini to'ldirib, doira tashkil etadi"[1].

Uning zamondoshi *Xasimo Sanay* shunga o'xshash shiorni ifodaladi – texnika va fanni biz ulardan olamiz, axloq va sodiqlik esa o'zimizda bor. G'arb bilimlari va qadriyatlarining kirib kelishiga aksil amal sifatida Yaponiyada, bir tomondan, "milliy fan maktabi" ko'rinishidagi millatchilik ta'limoti va "Ajnabiylarni quvib chiqarish harakati" mafkurasi, ikkinchidan esa falsafada moddiyunchilik tamoyillari va ma'rifatparvarlik oqimi paydo bo'ldi.

Ajnabiylarni quvib chiqarish mafkurasi. "Ajnabiylarni quvib chiqarish harakati" Yevropa fani va madaniyatining yoyilishiga qarshi aksil amal edi. Uning nazariy asosini *Mito maktabi* vakillari bo'lgan *Fuzito Yukoku* (1774–1826) va *Ogasi Todzusi* (1816–1862) ishlab chiqdilar. Ular chjusianlik ta'limotidagi "ismlarni bo'lish" haqidagi aqidadan kelib chiqdilarki, unga binoan barcha mamlakatlar ma'rifatli va yovvoyiga bo'linar edilar. "Sharq bu ilohiy nur makoni bo'lib, u yerdan quyosh paydo bo'lgandir. Bizning muqaddas yerimiz esa Osmon ostidagi sarzamin boshidadir"[2], – deb yozgan edi Ogasi Todzusi. Uning fikricha, Dunyo tuzilishining haqiqati bo'lgan *ri* ni "G'arb fani" vositasi orqali bilib bo'lmaydi.

Moddiyuncha maktablar. Ando Seyoki (1703–1762) moddiyuncha tamoyilda fikr qiluvchi faylasuf bo'lib, konfutsiychilarni shuning uchun tanqid

1. Qarang: Н.Хироси. История философской мысли Японии. 125-b.
2. O'sha yerda, 116-b.

qildiki, ular barcha insonlarga taalluqli bo'lgan butun dunyoni o'zlariniki qilib oldilar; buddaviylik aqidasidagilarni esa tabiat ruhini Budda ruhi va "xalq ruhi"dan ajratganliklari, hamda erkaklar va ayollarning tabiiy birligiga qarama-qarshi bo'lgan uylanmaslikka ahd qilganliklari uchun tanqid qildi. Seyoki yangi konfutsiychilikning "hududsiz ideal ibtido" haqidagi g'oyalarini ham rad etdi. Tabiatning haqiqiy qonuni sifatida "uzluksiz shakllanish"ni, ya'ni besh moddiy unsurlardan tarkib topgan, o'z-o'zicha harakat qiluvchi Koinotni tan oldi. Seyoki dehqonlar mafkurasining vakili bo'lib, insonlarning tug'ma nobarobarligi g'oyasini rad etdi. Ijtimoiy muammolar yechimini u "insonni tabiiy holatiga qaytishi"da ko'rdiki, bu tushuncha ostida kishini kishi tomonidan ishlatmaydigan dehqonchilik nazarda tutilar edi.

Yamagato Banto (1761–1801) "Yevropacha fanlar" ta'siri ostida an'anaviy tabiat falsafasidan qutildi. Dunyo tuzilishini va tabiatni tushunishda yagona to'g'ri qarash sifatida u "G'arb fanlari"ni, ya'ni tajriba va tadqiqotlarga tayanadigan tabiatshunoslikni tan oldi. Geliotsentrik sistemaga asoslangan ilmiy tabiatshunoslik kosmologiyasi nuqtayi nazaridan u Sharqdagi tabiatga afsonaviy qarashlar bilan bog'liq bo'lgan xurofot, hamda konfutsiychilik va buddaviylikni tanqid ostiga oldi. Bu tanqidni u "ruhlarni inkor etish"gacha, ya'ni Xudoga ishonmaslikkacha olib bordi. Yamagato Banto moddiyuncha qarashga Yevropa tabiatshunosligi asosida yetib kelgan birinchi Yaponiya mutafakkiri edi. Shu bilan birga ilmiy tabiatshunoslikka asoslangan uning moddiyuncha dunyoqarashi konfutsiychilik axloqi bilan uyg'unlashgan edi.

4-bob. O'RTA ASRLAR VA YANGI DAVRDA G'ARB FALSAFASI RIVOJINING ASOSIY BOSQICHLARI

1-§. O'rta asrlar G'arb falsafasi

Sxolastika Yevropa tarixida o'rta asrlar davri deyarli to'la ming yilni (Rim imperiyasining parchalanish lahzasidan Uyg'onish davrigacha) o'z ichiga oladi. O'rta asrlar Yevropasi feodalizmning qaror topishi bilan belgilanadiki, u xristian dunyoqarashidan foydalandi. Ma'jusiylik dini va falsafasi, hamda bid'atchilarning adashishlariga qarshi kurashga *apologetlar* (yunoncha apologiya – himoya) deb atalgan qadimgi antik davrning keyingi xristian yozuvchilari bel bog'ladilar. Apologetlarning eng ko'zga ko'ringan vakili *Kvint Tertullian* (160–220) edi. Falsafa va xristianlikning bir biriga to'g'ri kelmasligiga dalillar keltirib, u shundan kelib chiqdiki, xristianlik falsafiy asosga ehtiyoji yo'q. *Iso*dan keyin hech qanday bilimga qiziqishning keragi yo'q, Injildan keyin esa hech qanday tadqiqotning zaru-

riyati yo'q. E'tiqodni oliy haqiqat sifatida tushunish falsafani ilohiyotga bo'ysundirish uchun asos bo'ldi.

Apologetika orqasidan xristian mafkurachilarining asarlari bo'lgan *patristika* paydo bo'ldiki, uning mualliflari bid'atchilarga qarshi kurashga katta hissa qo'shganliklari uchun avliyolik darajasiga ko'tarildilar va cherkov otalari deb ataldilar. "Cherkov otalari"ning eng yirigi *Avreliy Avgustin* (354–430) edi. Avgustin falsafasining markazida Xudo turadi. Xudo oliy mohiyat bo'lib, eng oliy ezgulikdir. Inson esa o'zida tabiatning moddiy jismlarini – o'simliklar va hayvonlarni birlashtiradi va aqliy ruh, hamda ozod irodaga egadir. Ruh Xudoga yaqin bo'lib, moddiy emas, zavol topmaydi va o'z qarorlarida ozoddir. Ma'naviy hayotning asosi irodadir, ammo aql emas. Hayotning maqsadi va mazmuni baxt-saodatdadirki, unga Xudoni bilish bilan erishib bo'ladi. Insoniy va ilohiy tarix voqealari birlik va qarama-qarshiliklar orqali ro'y beradi, ular o'z ifodasini ikki saltanat (shaharlar) – Xudoning va yerning to'qnashuvida topadilar. Xudo saltanatiga insoniyatning oz qismi, ya'ni o'zining axloqiy-diniy xulqi bilan Xudoning rahmatiga va najotiga erishganlar kiradilar, yerdagi saltanatga esa, baraks, o'zini yaxshi ko'radigan, ochko'z, xudbin kishilar kiradilarki, ular Xudoni unutadilar. Xudo saltanatiga mansublikning bosh garovi sifatida Xudo va cherkov oldida itoat va bo'ysunish xizmat qiladi.

O'rta asrlardagi falsafiy tizimlarining ko'pchiligi idealistik yo'nalishga ega ediki, uni xristianlikning asosiy diniy aqidalari taqozo qilar edi. Bunday diniy aqidalar orasida yagona Xoliq – Xudoning shaxsiy shakli haqidagi atomizmning qat'iy ravishda rad etuvchi aqida, hamda Xudo tomonidan dunyoni "hech narsadan" (*kreatsionizm*) yaratilganligi to'g'risidagi aqida eng muhim ahamiyat kasb etgan edi. Bu aqida nafaqat Xoliq –Xudoning g'oyaviy dunyosi bilan yerdagi hayotning moddiy dunyosi, hamda dunyoning mutlaq oti shaxs irodasiga tobeligi o'rtasida o'tib bo'lmas chegara barpo qilar, balki dunyoni zamonda (dunyoning ibtidosi va intihosi) chegaralab qo'yar edi.

Petr Domianining o'tkir ifodasicha, falsafa – "*ilohiyatning xizmatkori*", deb e'lon qilingan edi. Bu shuni bildirar ediki, falsafa o'zining butun qudratli dastgohi bilan xristianlikning diniy aqidalarini tasdiqlash uchun xizmat qilishi lozim edi. Ana shunday falsafa "*sxolastika*" (lotincha – maktab yoki olim) nomini oldi. Taxmin qilinar ediki, haqiqat apriori (avvaldanoq) Injil matnlarida berilgan va uning asoslash uchun barcha mantiqiy natijalarni to'laligicha keltirib, qiyosiy tizimdan foydalanish zarur. Bu vazifani hal qilish uchun sxolastika qadimgi merosga, ayniqsa, Arastuning mantiqiy ta'limotiga tayandi.

Akvinalik Foma Sxolastikani tizimga solishda dominikanlar Ordeninning vakili *Akvinalik Foma* (1225–1274) muhim hissa qo'shdi. U o'ziga maqsad qilib xristianlik aqidalarini aqlga muvofiq ravishda ishlab chiqishga bel bog'ladi. Arastu shunday asosni yaratgan ediki, unga

tayangan Foma xristianlik tushunchasi bo'lgan *g'oyaviylik* va *moddiylik* nisbatini avvaldan berilgan shakl qoidasi (tartib qoidasi) bilan *beqaror* va to'la *barqaror* bo'lmagan modda qoidasi (borliqning eng zayif ko'rinishi) o'rtasidagi nisbatni qoidaga aylantirdi. Yakka ko'rinishdagi hodisalar dunyosi, Akvinalik Foma nuqtayi nazaricha shaklning birinchi qoidasi va moddaning qo'shilishidan tug'iladi. Insonning ruhi esa shakl tashkil qiluvchi qoida bo'lib, o'zining yakka tarzda namoyon bo'lishini faqat badan bilan qo'shilgan holatdagina qo'lga kiritadi.

Ushbu xulosaviy qoida xristianlik sxolastikasining eng keskin masalalaridan birini murosasizlik jihatdan yakunladi. Shakllanayotgan xristianlik, sxolastika kabi idealistik tizim bo'lib, o'zining moddaga bo'lgan munosabatini talqin qilishda chuqur tashvishda edi, negaki Xudoning uchinchi ko'rinishi bo'lgan Iso Masih, inson siymosida namoyon bo'lgan edi, ya'ni o'zida ham ilohiy (g'oyaviy) va ham insoniy (moddiy-jismiy) tabiatni birlashtirgan edi. Ilohiylik va insoniylikning qo'shilishi yolg'on borliq sifatida moddani to'la inkor etishga, uni "hech nima" (uni "hech nimadan" yaratilganligini aqida talab qilar edi) deb e'lon qilishga imkon bermas edi. Shuning uchun Akvinalik Foma tomonidan moddani "borliqning eng zayif ko'rinishi" sifatida talqin qilinishi cherkov tomonidan vujudga kelgan uslubiy va mantiqiy boshi berk ko'chadan chiqish sifatida qabul qilindi. Natijada, modda sxolastikada tobelik holatida bo'lsa ham, qisman mavjud bo'lish huquqini qo'lga kiritdi.

Realizm va nominalizm G'oyaviylik va moddiylik haqidagi eng keskin bahs *realistlar* (lot. realis—haqiqiy, ashyoviy) va *nominalistlar* (lot. nomen — ism, nom) o'rtasidagi mashhur munozarada namoyon bo'ldi. Gap *universaliy* (lot. — umumiy) umumiy yoki tur deb atalgan tushunchalarining tabiati haqida borar edi. Realistlar (Ioann Skott Eriguna, Kenterberiylik Anselm, Akvinalik Foma) Arastuning umumiylik yagonalik bilan bog'liq ravishda mavjud bo'lib, uning shaklidir, degan qoidasiga asoslanadilar. Akvinalik Fomada universaliylar uch xil ko'rinishda mavjud edilar: "ashyolargacha" ilohiy aqlda; "ashyolarning o'zida" ularning mohiyati sifatida; "ashyolardan so'ng" abstrakt fikrlash natijasi sifatida inson aqlida. Bunday hukm yuritish falsafa tarixida "umumiy" faqat ashyolardan tashqarida mavjud bo'ladi, degan *"o'ta keskin realizm"*dan farqli o'laroq "mo'tadil realizm" nomini oldi. O'ta keskin realizm o'zining ildizlari bilan Aflotun ta'limotiga borib taqalar edi va o'zining idealistik sxolastikaga yaqin bo'lib ko'rinishiga qaramasdan cherkov tomonidan aynan shuning uchun qabul qilina olmas ediki, modda xristianlik tomonidan Iso Masihning ikki tabiatidan biri sifatida oqlangan edi.

Nominalistlar esa (Rosselin, Pyer Abelyar) "umumiy"ning obyektiv mavjudligini rad etib, universaliylar faqat tafakkurdagina mavjud, deb hisoblar edi-

lar. Ular umumiyning borligini faqat muayyan yakka ashyolardagina emas, balki uni "ashyolargacha" ham mavjudligini rad etar edilar va bu esa moddaning oldin kelishligi haqidagi shiorni qabul qilish bilan barobar edi. Rosselin fikricha, universaliylar faqat ashyolarning ismlaridir. Faqat yakka olingan narsalar mavjuddir. Rosselin va boshqalarning nominalistik qarashlari cherkov tomonidan mahkum etildi.

2-§. Uyg'onish davri falsafasi

Teologiya (ilohiyot) va sxolastikadan insonparvarlik va bilim tomon

Uyg'onish davri ilk burjuaziya inqiloblarining g'oyaviy va madaniy taraqqiyotining tarixiy jarayoni sifatida ifodalanadi. Yevropa mamlakatlarida XII–XIII asrlardayoq sanoat, savdo-sotiq, dengizda yurish rivoji va harbiy ishning o'sishi kuzatiladi. O'rta asrlarning *ilohiyotchiligi* bilan kurashda birinchi o'ringa *insonparvarlik* va inson maqomini ulug'lash *(antropotsentrizm)* qo'yildi. Yerdagi dunyoviy ishlarga nafrat bilan qarash o'rniga insonning ijodiy qobiliyati, aqli, baxt-saodatga intilishini tan olish qo'yiladi. Insonparvarlik g'oyalarini amalga oshirish o'tmishdagi yutuqlarni o'zlashtirishni taqozo etar edi, shuning uchun qadimgi davr falsafiy boyligini egallashga intilish boshlandi. Uyg'onish bu, eng avvalo, qadimgi davrda yaratilgan asarlarni ozodona anglash bo'lib, tayyor va o'zgarmaydigan haqiqatlardan yuz o'girishdir. Qadimgi davr faylasuflari gap tekizib bo'lmaydigan obro'mand odamlardan ko'ra, ko'proq ittifoqdosh shaxslar sifatida qabul qilina boshladilar. Olimlar va faylasuflar endi yopiq maktablarning vakillari sifatida emas, balki alohida olingan tadqiqotchilar sifatida namoyon bo'la boshladilar. Voqelik ko'proq hisobga olinadigan bo'lib, diqqat-e'tibor amaliy ahamiyat va foyda keltiradigan masalalarga qaratiladigan bo'ldi. Aqlni sxolastikadan qutiltirish boshlandi va faqat mantiqiy muammolardan ko'ra dunyo va insonni tabiiy – ilmiy tushunishga o'girilindi.

Nikolay Kuzanskiy (1401–1464) ta'limotida inson bilimining kuch-qudrati ta'kidlandi; insonning o'zi ijodiy aqliy faoliyatining ("inson uning aqlidir") vositasida qandaydir Xudoga o'xshash ekanligiga ishora qilindi. Kuzanskiyning faoliyatida dialektika unsurlarini ham topish mumkin.

Inson maqomini yuqori ko'tarish g'oyasi *Piko della Mirandola* (1463–1494) ijodida asosiy o'rin tutadi. Inson tanlash erkinligiga ega va bu uni koinotga bog'lab qo'ymaydi va ijodiy qobiliyatini o'z-o'zicha namoyon qila olishligini ta'kidlaydi.

Nikolay Kopernikning (1473–1543) "Samoviy doiralarning aylanishi haqida" asari astronomiyada inqilob yasadi, negaki quyidagilarni o'z ichiga olgan geliotsentrizm sistemasini ta'kidladi: 1. Yer Koinot markazida harakatsiz ravishda mavjud bo'lmasdan, balki o'z o'qi atrofida aylanadi; 2. Yer

Quyosh atrofida aylanadi. Kopernikning geliotsentrik nazariyasi falsafa taraqqiyotiga sezilarli ta'sir ko'rsatdi, ammo adashishlardan ham holi emas edi: birinchidan, Kopernik dunyoning oxiri bor, degan hukmron aqidaga qo'shilar edi va ikkinchidan, Yerni Koinotning markazi bo'lish imtiyozidan mahrum qilib, shunday markazni Quyoshga nisbatan saqladi.

Mashhur "Tajribalar" asarining muallifi *Mishel Montenning* (1533–1592) skeptitsizmi doimiy ijodiy izlanishlar va tinib-tinchimaslik aqlning ramzi edi. Uning fikricha, inson tafakkuri doimiy ravishda tabiatning tabiiy qonunlarini bilish asosida mukammallashib borishi lozim.

Uyg'onish davri *panteizmining* eng yirik vakili *Djordano Bruno* (1548–1600) edi. Qarama-qarshiliklarning bir-biriga o'xshashligi haqidagi dialektik g'oyani ta'kidlagan holda, Bruno falsafiy bilimlarning maqsadi Xudo emas, balki tabiat deb hisoblab, shu bilan birga koinotda tabiatning va dunyolarning cheksizligi haqidagi taxminlarni ifodalab berdi.

Mumtoz mexanikaning tamal toshini qo'ygan, tajribaviy-nazariy tabiatshunoslikning asoschilaridan biri *G.Galiley* (1564–1642) edi. Uning fikricha, bilish sohasida ikki usuldan, ya'ni *tahlil (анализ)* va *sintezdan* foydalanib, tabiat hodisalarini hissiy qabul qilishdan ularni nazariy tushunishgacha borib yetmoq lozim. Shu tarzda haqiqiy bilim tahliliy va sintetik, hissiy va abstraktlik birligida – yagonaligida o'z ifodasini topmog'i lozim.

Uyg'onish davrida shakllangan g'oyalar kishilarni dunyo va undagi inson maqomiga bo'lgan qarashlarini o'zgartirib yubordi va bu bilan keyingi fan va falsafa xususiyatida chuqur iz qoldirdi.

3-§. Yangi zamon Yevropa falsafasi

Uyg'onish davri falsafasi falsafiy mushohada yuritishning mazmuni va usuliga yangi yo'llar qidirish bilan belgilanadi. Tajribaga asoslangan bilimlar rivoji sxolastik usulni voqe dunyoga qaratilgan yangi tarzdagi usul bilan almashtirishni taqozo qilar edi. Falsafiy tafakkurning yangi usulini *yangi zamon falsafasi* sifatida ifodalash mumkin. Taxminan XVI asrning oxiri – XVII asrning birinchi yarmida iqtisodiy rivojlanishning markazi asta-sekin Angliya, Niderlandiya va qisman Fransiyaga ko'cha boshladi. Eng ko'p darajada ishlab chiqilgan fanlar matematika va mexanika bo'lib qoldi. Mutafakkirlar aynan mexanikani butun dunyoviy borliq sirlarini ochib beradigan kalit deb tushundilar. Nyutonning kashfiyotlari dunyoni o'rab turgan hodisalarning mexanik sababiy bog'lanishda ekanligi haqidagi tasavvurlarni mustahkamladi. Nyuton qarashlarida mexanik sababiyat chuqur matematik asoslarga ega ekanligini topdi. Shu bilan birga, mexanika harakatni qabul qilsa ham taraqqiyotni rad etadi, shuning uchun ham o'sha davr olim va faylasuflarining fikrlash tarzi ko'proq *metafizik* edi.

Frensis Bekon Yangi zamon moddiyunchiligining otasi ingliz faylasufi *F.Bekon* (1551–1626) edi. Uning fikricha, falsafa, avvalo, amaliy xususiyatga ega bo'lmog'i lozim: agar u sxolastikachiligida qolsa, u haqiqiy bo'la olmaydi. Shuning uchun ham yangi fan bo'lgan tabiatshunoslikning tajribaviy usulini ishlab chiqish Bekongagina nasib etdiki, u unda insonning tabiat ustidan kelajakdagi kuch-qudrati va hokimiyatining garovini ko'rdi. Ammo bunday hokimiyatga faqat uning qonunlari ketidan boribgina erishish mumkin. Fanlarning xulosalari aniq dalillarga tayanishi va undan keng umumlashmalarga ko'tarilishi lozim. Tajribaga asoslangan bilimlarga Bekon tomonidan ishlab chiqilgan va qo'llanishga tavsiya etilgan *induksiya*, ya'ni kuzatish, tahlil qilish, solishtirish va tajriba o'tkazishdan tarkib topgan usul muvofiq kelar edi. Ammo tajriba faqat shundagina haqiqiy bilim berishi mumkinki, qachonki ong yolg'on *sanamlar* va *timsollardan* ozod bo'lgan bo'lsa. *Nasl timsollari* – bu shunday adashishdirki, inson tabiat haqida kishilar hayoti kabi muhokama yuritishidan kelib chiqqandir; *g'orlarning timsollari* ayrim odamlarning didi va xatti-harakatlari ko'nikmasi tufayli ta'lim-tarbiya bilan bog'liq ravishda kelib chiqqan ayrim kishi xususiyatidan paydo bo'lgan adashishlardir; *bozor timsollari* bu dunyo to'g'risida mavjud bo'lgan tasavvurlar va fikrlarni ularga nisbatan tanqidiy munosabatsiz ravishda muhokama yuritish odatidir; *teatr timsollari* obro'mand kishilarga ko'r-ko'rona ishonchga tayanadi.

Tomas Gobbs Ingliz falsafiy tafakkurining yirik vakillaridan biri *Tomas Gobbs* (1588–1679)dir. "Birinchi falsafa" haqidagi o'z mulohazalarida Gobbs shuni ta'kidladiki, "jismlilik" (ya'ni modda) abadiydir, garchi ayrim jismlar vaqtinchalik bo'lsa ham. Jismliylik xususiyatlari (yoki "aksidensiyalar") harakat va sokinlik, rang va boshqalardir. Harakatni u jismlarning makondagi o'rin almashishi sifatida qarab chiqdi, ya'ni mexanik sifatida, tabiatdagi barcha jismlarni nafaqat mexanizmga o'xshatib, balki inson va jamiyatni ham unga monand qildi. Gobbs falsafiy ta'limotining mexanistik ekanligi yana shu bilan ifodalanadiki, u o'zining talqinida harakatni ikki jismning to'qnashuvi natijasi sifatida ko'rsatib, uni ilohiy *birinchi turtki nazariyasiga (deizm)* havola qildi. Gobbsning ta'kidlashicha, barcha bilimlarga his-tuyg'u yordamida erishib bo'ladi, shu bilan birgalikda u o'zining bilish nazariyasida aqlning muhim ahamiyatini, ayniqsa, uning matematik amallarini ko'rsatib o'tdi.

Rene Dekart Agar F.Bekon Yangi zamonning xususiyati sifatida tabiatni o'rganishning tajribaga asoslangan tajribaviy usulini ishlab chiqishni boshlab berganligi bilan, Gobbs esa tajribaga asoslanganlikni chuqurlashtirganligi bilan belgilab bergan bo'lsa, fransuz olimi va faylasufi *Rene Dekart* (1596–1650) aksincha, tajribaga aql bergan ma'lumotlarning oddiy amaliy tekshirish o'rnini ajratib, *afzallikni aqlga qaratdi.*

Yangi zamon *ratsionalizmining* asoschisi bo'lgan Dekart barcha fanlar uchun umumiy bo'lgan usulni ishlab chiqish vazifasini qo'ydiki, u ko'p hollarda bilimlar natijasini belgilab beruvchi inson aqlida borligi taxmin qilingan "*tug'ma g'oyalar*" yoki *aksiomalar* deb atalgan narsalarni taqozo etar edi. Tug'ma aksiomalar qatoriga u matematika va mantiqning ko'pchilik qoidalarini qo'ydi, masalan, "to'g'ri to'rt burchak to'rtdan ko'proq tomonlarga ega emas". Dekartning tabiatga qarashlari mexanistik xususiyatga ega. Xudo dunyoning mavjud bo'lishlik va taraqqiyotiga birinchi turtkini beradi, ammo keyinchalik uning rivoji moddaning mustaqil ijodiy energiyasi orqali rag'batlantiriladi. Dekart *evolyutsiya* g'oyasini ishlab chiqqanlarning birinchilaridan biridir (garchi mexanistik asosda bo'lsa ham). U bu g'oyani tabiat haqidagi barcha soha ta'limotlariga -- yulduzlar va sayyoralarning tashkil topishidan tortib, o'simliklar, hayvonlar va insonlarning paydo bo'lishlarigacha tatbiq etdi. Dekart fikricha, yulduz va sayyoralarning tizimlari moddaning quyunsimon harakati natijasida tashkil topadilar. Dunyoviy modda cheksiz, bir xil bo'lib, bo'shliqqa ega emas va cheksiz ravishda bo'linishi mumkin. U mexanik qonunlar tomonidan belgilangan to'xtovsiz ravishda miqdoriy va sifatiy jihatdan o'zgarib turadigan holatdadir. Tirik mavjudotlar dunyosi ham ushbu qonunlarga bo'ysunadi: hayvonlar -- bular murakkab mashinalardir. Inson esa, hayvonlardan farqli o'laroq, aqlga ega, shuning uchun u mexanika qonunlari doirasidan tashqariga chiqadi. Dekart moddiy javhar bilan bir qatorda (uning tomonidan uzunlik sifatida tushuniladigan) Xudoning va uning tomonidan yaratilgan ruhiy, fikrlovchi javhar jonning mavjudiligini tan olishga majbur bo'ldi. Shunday qilib, Dekart falsafasining alohida xususiyati *dualizm* edi.

Dekart uchun muhim muammo haqiqat bilimlarni hosil qilish va usul muammosi ediki, uning vositasida ana shunday bilim olish imkoniyati vujudga kelsin. Bilim mohiyati shunda ediki, har qanday bilimga yoyiladigan *keskin shubhaning* taqozosi haqiqiy bilim olish imkoniyatini tasdiqlashga olib kelishi mumkin. Men *barcha narsaga shubha* qilishga boshlayman, -- deb mulohaza yuritadi Dekart, negaki shuni tushunamanki, meni yovuz va xiylagar shayton yoki qandaydir boshqa bir aldamchi aldayapti. Ammo shu bilan birga men shunga shubha qilmaymanki, mening *shubham mavjuddir*, ya'ni fikr bordir. Shu yerdan Dekartning mashhur xulosasi sarchashma oladi: "Men fikrlayapman, demak, men mavjudman!". Fikr haqiqiyligi va fikrlovchi mohiyati borligidan, u ashyolar borlig'ining haqiqiyligiga yetib boradi.

Dekartning bilish usulini tahliliy yoki aqliy sifatida ta'riflash mumkin. *Aqliy* (ratsionalizm) -- aql yoki fikrni bilish manbayi va uning haqiqiyligi me'yori deb tan oluvchi falsafiy qarashdir. *Ratsionalizm* usuli fikrning aniqligi va uning o'zining amallarining bir-biriga qarama-qarshi emasligini, fikr obyektini oddiy qismlarga bo'lib va ularning har birini alohida o'rganishni,

keyin esa fikr harakatini soddadan murakkabga tomon borishini taqozo etadi. Dekart fikricha, hech qanday uzoq narsa yo'qki, uni kashf etishga erishib bo'lmasin.

Benedikt Spinoza Dekart ratsionalizmi juda ko'plab o'z davomchilariga ega bo'ldiki, ular ichida eng yirigi niderland faylasufi *Benedikt Spinoza* (1632–1667) edi. Alohida olingan maxsus javhar (substansiya) sifatidagi fikr haqidagi tasavvurni rad etib, Spinoza Xudoni yagona cheksiz javharga qo'shdi, ya'ni g'oyaviylik va moddiylikni birlashtirdi. Ushbu javhar *o'z-o'zining sababi* bo'lib, hech qanday boshqa sabablarga muhtoj emas. Shaxs sifatida mutlaq mahrum bo'lgan Spinoza talqinidagi Xudo tabiatga ayniyatdadir. Yagona javhar bo'lgan *Xudo – tabiat* ikki sifatga – *uzunlik* (masofa) va *ongga* ega. Garchi turli darajada bo'lsa ham, fikrlash qobiliyati eng oddiy ashyolardan tortib, inson miyasigacha tarqalgandir. Fikr Spinoza tomonidan tabiatni o'z-o'zini idrok etishi sifatida talqin qilinadi. Bundan muhim xulosa kelib chiqadi: *g'oyalarning tartib va aloqasi, ashyolarning tartib va aloqasi kabidir.* Fikrning yetukligi uning tabiat qonunlari bilan muvofiqligi me'yori bilan ifodalanadi va aynan shunga o'xshash bilib olingan bilimlarning shakllari va dunyoning qonunlari fikrning haqiqiy qoidalaridir. Narsani bilish uning yakkaligi vositasida umumiylik unsurini ko'ra bilish, ayrimlik ko'rinish – modusdan javhar (substansiya) tomon borish demakdir.

Spinozaning diqqat markazida *ozodlik* masalasi turadi. Uning tushunishicha, javharda *zaruriyat* va *ozodlik* qo'shilib ketadi. Xudo (javhar) ozoddir, negaki u nimayiki qilsa, o'zining zaruriyatidan kelib chiqadi. Tabiatda, unga esa Spinoza insonni ham kiritadi, *sababiy bog'langanlik (determinizm)*, ya'ni zaruriyat hukmronlik qiladi. Biroq inson alohida ko'rinishga ega bo'lgan modusdir. Unga fikr yuritish xosdir. Insoniy iroda chegaralangandir. Inson ozodligi aql bilan irodaning birligidan tashkil topadi, shuning uchun ozodlik darajasi ham aqliy bilim darajasi orqali ifodalanadi. *Ozodlik* va *zaruriyat* bir-birini taqozo etadi. Spinoza fikricha, zaruriyatning qarama-qarshisi ozodlik emas, balki o'zboshimchalikdir.

Insonning xatti-harakati o'zini saqlash *(instinkt) g'arizasi* ta'siri ostida va undan kelib chiqadigan (affektlar) jazavalar doirasida yotadiki, ularning asosiylari shodlik, g'am-alam va istakdir. Hamonki, inson ularga bo'ysunar ekan, u ozod emas. Insonning ozodlik muammosi ular ta'siridan qutilishdan iboratdir. Bu esa ochiq va aniq bilishni mo'ljallaydi. Shunday tarzda Spinoza "*ozodlik idrok etilgan zaruriyat*" ekanligini tushunishga yetib keladi.

Djon Lokk *Djon Lokk* ingliz falsafasida *hissiy bilish (empirizm)*ning vakilidir. U "tug'ma g'oyalar" mavjudligini rad etib, bizning barcha bilimlarimizni biz tajriba va hissiy bilishdan olishligimizni ta'kidlaydi. Inson "sof lavha" sifatida tug'iladiki, unga hayot o'zining "yozuvlari"ni,

ya'ni bilimlarni yozadi. Dekart ratsionalizmiga qarama-qarshi ravishda Lokk bilishning birdan-bir manbayi *hisdir (sensualizm)* degan ta'limotni asosladiki, u bilimlarning barcha mazmunini his-tuyg'u a'zolaridan keltirib chiqarib, uni hissiy bilish unsurlarining jami hisoblar edi. *"Ilgari his-tuyg'uda bo'lmagan hech narsa, aqlda ham bo'lmaydi"*, – deb ta'kidlagan edi Lokk.

Lokk qarashlarining muhim jihati uning *birlamchi* va *ikkilamchi* sifatlar haqidagi nazariyasidir. Birlamchilar kabi ikkilamchi sifatlar ham tashqi tajriba asosida qo'lga kiritilgan g'oyalarga taalluqlidir. Birlamchi sifatlar – bu makon, miqdor (massa), harakat va hokazolardir. Ularni u obyektiv ravishda mavjud deb hisoblaydi. Ikkilamchi sifatlarning kelib chiqishi his-tuyg'u a'zolarining xususiyati bilan bog'liqdir. Ularga Lokk is, ta'm, rang va boshqalarni taalluqli deb biladi. Bu xususiyatlar faqat subyektiv ravishdagina mavjuddirlar. O'sha zamondayoq ma'lum bo'lgan ediki, tovushlar havoning tebranishi tufayli kelib chiqadilar, nur tarqalishining to'lqinli va korpuskulyar nazariyasi ishlab chiqilgan edi. Bundan Lokk shunday xulosaga kelgan ediki, is, ta'm va rang faqat insoniy idrokkagina xosdir. Oydinlik darajasi nuqtayi nazaridan u bilimning uch turini ajratib ko'rsatdi: *hissiy*, yoki yakka ashyolar haqida bilim beruvchi boshlang'ich bilim; *namoyishkorona* yoki dalilliy, xulosa vositasida chiqariladigan bilim, masalan, solishtirish, taqqoslash va tushunchalar munosabati orqali aniqlanadigan bilim; *ichki tuyg'u (intuitiv)* bilimi – uning oliy turi – aql orqali uning bir-biriga bevosita muvofiqligi yoki muvofiq kelmasligi haqidagi bilim. Lokk belgilarning umumiy nazariyasi sifatida *semiotika* tushunchasini ilmiy istilohga kiritdi.

Gotfrid Vilgelm Leybnits *Leybnits* (1646–1716) falsafiy tizimining o'zagi *yagonalik* haqidagi ta'limot – *monadalogiyadir*. Dunyo *monadalardan* yoki ruhiy unsurlarning zarrachalaridan tashkil topgandir. Monadalar faollikka ega bo'lib, mustaqildirlar, ular uzluksiz ravishda o'zgarishda bo'lib, azob-uqubat chekishga, idrok etishga va ongga qodirdirlar. Monadalarning birligi va bir-biriga muvofiqligi Xudo tomonidan "tayin etilgan uyg'unlik" natijasidir. Rivojlanish darajalariga qarab Leybnits *uch xil monadalarni* farqlaydi. Quyi darajadagi monadalarga faqat noaniq tasavvurlar xosdir (jonli bo'lmagan va o'simliklar dunyosi ana shunday holatdadir). Yuqori darajadagi monadalar his-tuyg'uga ega bo'lib, ularga tayangan holda oydinroq tasavvurlar sohibidirlar (hayvonlar va inson). Ushbu ikki monadani Leybnits jon monadalari sifatida ifodalaydi. Monadalar o'zlarining eng yuqori rivojlanish bosqichlarida *appersepsiyalarga* (ongga ega bo'lish) qodir bo'ladilar. Leybnits ularni monada-ruhlar sifatida ifodalaydi. Monadalarning har birida rivojlanish imkoniyati mavjuddir. Har bir monada o'zida o'z kelajagini ham, o'zining o'tmishini ham olib yuradi.

Leybnits modda bilan bir qatorda va undan mustaqil ravishda mavjud

bo'lgan borliqning mustaqil ibtidolari sifatidagi makon va zamon haqidagi tasavvurni rad etadi. *Makonni* u ayrim olingan ko'plab yakka jismlarning o'zaro joylashishining tartibi sifatida qarab chiqadiki, ular bir-biridan tashqarida mavjuddirlar. *Zamon* esa uning tomonidan bir-biri bilan almashib turadigan hodisalar yoki jismlar holatining tartibi sifatida talqin qilinadi. Leybnits falsafasining yorqin sahifalaridan biri uning tomonidan *umumiy va yakkaning dialektikasini* ishlab chiqilganligidir: alohida olingan yakka monada dunyoning bir markazga to'plangan yagona va cheksiz Koinotning ko'zgusidir. Leybnits sezilarli darajada *mantiq* rivojiga o'z hissasini qo'shib, uning tuzilishi va daliliy qonunlarini ochib berib, uning ramzini ishlab chiqdi. U hozirgi zamon simvolik va matematik mantig'ining asoschilaridan biridir.

Djordj Berkli *Djordj Berkli* (1658–1753) subyektiv idealizmning yirik vakillaridan biri edi. Berkliga Lokkning birlamchi va ikkilamchi sifatlar haqidagi g'oyalari ta'sir o'tkazgan edi. Ammo Berkli Lokkdan farqli o'laroq *barcha sifatlarni ikkilamchi (ya'ni subyektiv) hisoblaydi.* Og'irlik va barcha makoniy xususiyatlar va aloqalar bizning hissiy a'zolarimizning qobiliyatlari bilan ifoda qilinadilar. Berklining dalilicha, biror ashyoning o'zi bizga katta ham ko'rinishi (undan kam masofadagi uzoqlikda) va kichik ham bo'lib tuyilishi (undan katta masofadagi uzoqlikda) mumkin. Bundan shu narsa kelib chiqadiki, katta-kichiklik va uzoqlashganlik turli his-tuyg'u a'zolari vositasida hosil bo'lgan his-tuyg'uga tayanuvchi induktiv xulosa asosida paydo bo'ladi. Berkli nazaricha, mavjud bo'lishlik" – *"idrok qilishda"* demakdir. Ashyolarning obyektiv mavjudligini va tashqi dunyo hodisalarini va demakki, "modda" tushunchasini Berkli rad etadi. Bu tushuncha umumiy bo'lganligidan qalbakidir, negaki uning asosida shunday taxmin yotadiki, go'yo biz, bizning his-tuyg'ularimiz mazmunini tashkil qiluvchi ashyolarning ayrim xususiyatlaridan chetga chiqishimiz mumkin va "umuman modda" asosi bo'lgan bizning barcha his-tuyg'ularimiz uchun umumiy bo'lgan abstrakt g'oya tashkil topishi mumkin. Ammo biz moddani modda sifatida idrok qilmasdan, balki ashyolarning muayyan xususiyatlari bo'lgan ta'm, is, rang va shunga o'xshashlarni idrok qilishimiz mumkinki, uni Berkli "g'oyalar", deb atadi. Atrofimizni o'rab turgan ashyolar Xudo aqlida g'oyalar sifatida mavjud bo'lib, u esa, o'z navbatida, yerdagi hayotning manbayi va sababidir.

David Yum Ingliz faylasufi, ruxshunosi, tarixchisi va iqtisodchisi *David Yum* (1711–1776) Berklining zamondoshi edi. Tashqi dunyo mavjudmi, degan savolga Yum ikkilanibroq "bilmayman", deb javob berar edi. Axir bizning aqlimiz, ular keltirib chiqargan narsalar bilan emas, balki bizning his-tuyg'u-larimizning mazmuni bilangina ish yuritadi. Yumning nuqtayi nazaricha, to'g'ri bilim faqat mantiqiy bo'lishi mumkin, ammo o'rganilayotgan mavzular dalillarga tayanganligi tufayli va mantiqiy isbot qilish mumkin bo'lmaganligi

sababli tajribadan keltirib chiqariladi. Tajribaning o'zini Yum "taassurotlar" oqimi sifatida ifodalab, uning sabablari ma'lum emasligi va bilib bo'lmasligini qayd etadi. Tajribani mantiqiy asoslab bo'lmasligi omili shuning dalilidirki, tajribaviy bilim ishonchli bo'la olmaydi. Masalan, tajribada biz biror voqea haqida avval bir taassurotga, keyin esa boshqasiga ega bo'lamiz. Ammo ikki hodisaning birin-ketin kelishini mantiqiy jihatdan isbot qilib bo'lmaydi, negaki birinchi hodisa ikkinchining sababi bo'lishi mumkin, ikkinchi esa birinchining oqibati bo'la oladi. Ushbu dalildan kelib chiqib, Yum *sababiyatning obyektiv xususiyatini bilish mumkin emasligi* haqida xulosa chiqaradi. Shu bilan birga fikda Yum obyektiv sababiyatni tug'ilgan g'oyalar yoki hissiy taassurotlar qiyofasini eslash ko'rinishida mavjudligiga yo'l qo'yadi. Barcha hissiy taassurotlarning hammasi ham biz uchun teng qiymatga ega emas: ularning ba'zilari yorqinroq, jonliroq, barqarorroq bo'lib, dunyoda amaliy ravishda ma'lum bir narsani ko'zlab ish tutish uchun yetarlidir. Pirovardida, Yum bizning ishonchimiz uchun manba nazariy bilim emas, balki din xizmat qilishligini ta'kidlashga majbur bo'ldi. Masalan, biz yil fasllarining davriy o'zgarishiga, har kuni quyosh chiqib, keyin botishiga ishonamiz. Bu ishonch ushbu hodisani takrorlanishini ko'rish odatiga asoslangan. Yum cherkovni tanqid ostiga oladi. Ammo u dinning kelib chiqishi va ijtimoiy vazifalarini tushuntirishga urinib, uning ahamiyatini, jumladan, axloqiy me'yorlarni barqaror qilish va uning ta'sirchanligining garovi ekanligini ta'kidlaydi.

XVIII asr fransuz falsafasi

XVIII asrda Fransiyada falsafiy taraqqiyot *ma'rifatchilik* panohida amalga oshirildi. Barcha ijodiy fikrlovchi fransuz faylasuflari amalda ma'rifatparvarlar edilar. Ularning mashhur vakillari orasida *Volter, Russo, Didro, Lametri, Gelvetsiy* va *Golbax*bor edi. Fransiyada ma'rifatparvarlarga e'tiroz bildiruvchi sifatida ilohiyotchilar chiqdilar. Ma'rifatparvar-faylasuflar o'z qarashlarida mexanistik shakldagi *moddiyuncha* dunyoqarashni targ'ib qildilar, garchi ularning ba'zilarining asarlarida, masalan, Didroning organizmlar taraqqiyoti haqidagi qarashlarida dialektik unsurlar ham mavjud edi. Didro nuqtayi nazaricha, tabiat (materiya) barcha narsalarning sababi bo'lib, o'z-o'zicha yashaydi, abadiy mavjud bo'ladi, negaki u o'zining sababidir. Ayrim olingan kishiga nisbatan modda shunday narsadirki, his-tuyg'u a'zolariga qandaydir tarzda ta'sir o'tkazadi; moddiy jismlar esa atomlardan tashkil topgandir. Ma'rifatparvarlar o'zlarining birinchi navbatdagi vazifalaridan biri sifatida davlat hokimiyatini dunyoviylashtirish, ya'ni *cherkovni davlatdan ajratishni* maqsad qilib qo'ygan edilar. Ular cherkovlar va diniy mazhablar faoliyati ustidan davlat nazoratini o'rnatishni nazarda tutar edilarki, toki ular diniy taassub va dushmanlik urug'ini sochish bilan shug'ullanmay, fuqarolik qonunlariga og'ishmay amal qilsinlar. Ma'rifatparvarlar insonni boshqatdan tarbiy-

alab, undagi ijobiy tomonlarni rivojlantirishga va pirovardida, atrofdagilarni, avvalo, ijtimoiy muhitni sog'lomlashtirishga urindilar.

Nemis mumtoz falsafasi

XVIII asrning oxiri XIX asrning boshida Fransuz inqilobi voqealarining kuchli ta'siri ostida bo'lgan, iqtisodiy va siyosiy jihatdan qoloq Germaniyada shunday falsafa vujudga keldiki, uning shakllanishida tabiatshunoslik va ijtimoiy fanlarning yutuqlari katta o'rin tutdi. Fizika va kimyo katta muvaffaqiyatlarga erishdi, jonli tabiatni o'rganish olg'a qadam bosdi, matematika sohasida shunday kashfiyotlar qilindiki, ular juda ko'p jarayonlarni miqdoriy jihatdan aniq ifodalashga imkon berdi. Bundan tashqari, atrof-muhit tomonidan tana a'zolari rivojining bir-biri bilan sababiy aloqadorligi haqidagi Lamark ta'limoti katta qiziqish bilan kutib olindi. Eng yangi astronomik, geologik va embriologik nazariyalar ham katta qiziqish uyg'otdi. Bu barcha nazariyalar, hamda kishilik jamiyatining taraqqiyot nazariyasi muqarrar ravishda rivojlanish g'oyasini voqelikni bilishning nazariyasi va usuli sifatida ishlab chiqish zaruriyatini rag'batlantirar edi.

Nemis mumtoz falsafasi *I.Kant, I. Fixte, F.Shelling, G.Gegel va L.Feyerbax* kabi shaxslar nomi bilan bog'liqdir.

Immanuil Kant

Nemis mumtoz idealizmining asoschisi *Immanuil Kant* (1724–1804) faqat buyuk faylasuf sifatidagina emas, balki keng qamrovli olim sifatida ham mashhurdir. Uning tomonidan ishlab chiqilgan quyosh sistemasining bahaybat gazsimon tumandan kelib chiqqanligi haqidagi ta'limot hozirgacha astronomiyada asosiy ilmiy g'oyalardan biri hisoblanadi. Kantning ilmiy tabiatshunoslik sohasidagi kashfiyoti uning zamondagi tabiatshunoslik qoidasini faqat Koinot tuzilishigagina emas, balki uning kelib chiqishi va rivojiga nisbatan ham qo'llashga birinchi urinish edi. Kantning xizmatlaridan yana biri uning hayvonlarni ehtimol tutilgan kelib chiqishining tartib bilan taqsimlanishi haqidagi g'oyasi va insonlarning irqiy jihatdan tabiiy kelib chiqishi to'g'risidagi nazariyasi edi.

Kantning nuqtayi nazaricha, eng muhim falsafiy muammolarni yechishga kirishishdan oldin inson bilimining chegarasi va imkoniyatini tadqiq qilish lozim. Kant fikricha, biz dunyoni qanday bo'lsa, o'shanday emas, balki bizga qanday namoyon bo'lishiga qarab bilamiz. Bizning bilimimizga faqat *ashyolar ko'rinishi* yoki *fenomenlar* yetib keladi. His-tuyg'u a'zolariga "narsa o'zida" ("вещ в себе") ta'siri natijasida hissiy tartibsizlik vujudga keladi. Bu tartibsizlik bizning aqlimiz quvvati orqali birlik va tartibga solinadi. Biz nimaniki tabiat qonunlari hisoblasak, aslida hodisalar dunyosiga aql orqali kiritiladigan aloqadir. Ammo hodisalar dunyosiga inson ongidan mustaqil bo'lgan ashyolar mohiyati bo'lgan "narsa o'zida" muvofiq keladi. Ularni mutlaq bilish mumkin emas. "Narsa o'zida" bizlar uchun *noumenlar*, ya'ni

aql bilan bilinadigan, ammo tajribada berilmaydigan mohiyatdir. Kant inson aqlining kuchiga cheksiz ishonishni aqidaparastlik deb atab, uni shubha ostiga olib baholaydi.

Kant nuqtayi nazaricha, *makon va zamon g'oyasi* insonga idrokdan oldin ma'lum bo'lgan. Makon va zamon g'oyaviy bo'lib, voqeiy emasdirlir. Hissiy taassurotlar bir-birlari bilan o'zaro *hukmlar* vositasida bog'lanadilarki, ular asosida *kategoriyalar*, ya'ni umumiy tushunchalar yotadi. Kant nazaricha, bular "sof fikr"ni ifodalovchi "sof mantiqiy" shakllar bo'lib, uning ashyolari emas. Kategoriyalar insonga apriodi, ya'ni har qanday tajribagacha berilgandir.

Bilish haqidagi ta'limotda Kant dialektikaga katta o'rin ajratadi: qarama-qarshilik bilishning zaruriy lahzasi sifatida qarab chiqiladi. Nemis falsafasi Kantdan keyin *I.G. Fixte* (1762—1814) va *F. Shelling* (1775—1854) tomonidan ishlab chiqildi. Ular hodisalar va ashyolarning kantchasiga qarama-qarshi qo'yilishini muayyan yagona qoida bo'lgan Fixtedagi *mutlaq "Men"* va Shellingdagi *borliq bilan fikrdagi mutlaq ayniyat* asosida dalillab, uni bartaraf qilishga harakat qildilar. Bundan tashqari, Shelling dialektika kategoriyalarini, jumladan, ozodlik va zaruriyat, yagonalik va ko'plikning ayniyati va boshqalarni sinchkovlik bilan tahlil qilib, Gegel dialektikasining xabarchisi sifatida xizmat qildi.

Georg Vilgelm Fridrix Gegel

Nemis falsafasi o'z rivojining cho'qqisiga *Gegel* (1770—1831) ijodida erishdi. Gegel dialektikaning qonunlari va kategoriyalari haqidagi ta'limotni rivojlantirib, birinchi marta dialektik mantiqning asosiy qoidalarini ishlab chiqdi va o'sha davrdagi ta'limotlarda hukm surgan metafizik ong usulini tanqid ostiga oldi. Kantning "narsa o'zida"siga u dialektika prinsipini qarama-qarshi qo'ydi: *mohiyat o'zini namoyon etadi, hodisa mohiyatlidir.* Gegelning qayd etishicha, asosida "*dunyo aqli*", "*mutlaq g'oya*" yoki "*dunyo ruhi*" yotgan kategoriyalar voqelikning obyektiv shakllaridir. Bu dunyoni paydo bo'lishi va rivojiga turtki bergan faol ibtidodir. O'z o'zini bilish jarayonida *dunyo aqli* uch bosqichni bosib o'tadi: o'zini idrok qiluvchi mutlaq g'oyaning o'z uyasida bo'lishi davri, ong tabiatida, ya'ni g'oya o'z mazmunini dialektikaning qonun va kategoriyalari tizimida *(Mantiq)* ochishida; tabiat hodisalari ko'rinishida g'oyaning "boshqacha borliq" (инобытие)da rivojlanishida, ya'ni tabiatning o'zi rivojlanmaydi, balki tushunchalargina rivojlanadi (*Tabiat falsafasi*); g'oyaning inson ongi va bashariyat tarixida rivojlanishida *(Ruh falsafasi)*. Ushbu oxirgi bosqichda *mutlaq* g'oya o'z-o'ziga qaytib, o'zini insoniy ong va o'z-o'zligini bilishda tushunib oladi.

Taraqqiyot g'oyasi butun Gegel falsafasiga singdirilgan. Taraqqiyot oldinmaketin, quyidan yuqoriga qarab boradi; bu jarayonda miqdor o'zgarishlaridan sifat o'zgarishlariga o'tish yuz beradi, taraqqiyotning manbayi esa har qanday o'z-o'zidan bo'ladigan harakat prinsipidan iborat bo'lgan qarama-qarshiliklardir.

Gegel nuqtayi nazaricha, tarix mohiyatini quyidagi so'zlar bilan ifodalash mumkin: "*aql tarixdadir*". Aql, Gegel fikricha, umumjahon tarixiy ibtidosi bo'lib, tarixda mutlaq g'oyaning rivojlanishi sifatida namoyon bo'ladi. U yoki bu davrda dunyoviy ruhning sohibi sifatida qandaydir bir xalqning ruhi oldinga chiqadi. Ayni vaqtda boshqa xalqlar o'zlarining gullab-yashnagan davrlarini orqada qoldirib, o'z imkoniyatlarini tugatganliklari sababli inqirozga yuz tutadilar, boshqa bir xalqlar esa endigina taraqqiyot sari yo'l boshlagan bo'ladilar. Gegel nazaricha, *aql* tarix jarayonida shunday amalga oshadiki, unda har bir xalq ruhning o'z-o'zini bilishga o'z hissasini qo'shishga haqlidir. Gegel mohiyati ozodlikni anglashga erishish bo'lgan *umumjahon tarixini davrlashtirish* mezonini belgilab beradi. Bunday ko'tarilishga to'rt bosqich muvofiq keladi: 1) Sharq *dunyosi*; 2) *Yunon dunyosi*; 3) *Rim dunyosi*; 4) *Olmon (German) dunyosi*.

Sharq xalqlarida ozodlik bo'lmagan, ozod odam sifatida faqat bir kishi — zolim hukmdor tan olingan. Yunon-Rim dunyosiga ozodlikning mavjudligi xosdir, ammo u chegaralangan hududlarda ba'zilar uchungina idrok etilgan. Shuning uchun Yunon-Rim dunyosining davlat tuzumi qullikni inkor etmaydi. To'la ozodlik o'z ifodasini faqat German xalqlarida topdiki, ular o'z tarixiy taraqqiyotlari davomida Reformatsiya (diniy islohot) va 1789-yildagi Fransuz inqilobi mahsulini meros qilib olib, umumiy fuqarolik va siyosiy ozodlikka erishdilar.

Gegel falsafasi ichki ziddiyatlarga ega. Bilish tizimi, bir qancha turdagi anglash bosqichlaridan o'tib, oxirgi bosqich bo'lgan o'z-o'zini anglashda tugallanadiki, uni amalga oshiruvchi narsa Gegel falsafasining o'zi bo'lib chiqadi. Shunday qilib, Gegel usuli va tizimi o'rtasida qarama-qarshilik kelib chiqadi.

Lyudvig Feyerbax Lyudvig Feyerbax (1804—1872) moddiyunchilik nuqtayi nazaridan Gegel falsafasini jiddiy va har tomonlama tanqid ostiga olgan birinchi faylasufdir. Falsafa mavzusini ifodalab, Feyerbax shunday qarorga keladiki, uning diqqat markazida inson turmog'i lozim. "Yangi falsafa, — deb yozadi nemis mutafakkiri, — tabiatni ham inson poydevori sifatida qo'shgan holda, *insonni falsafaning yagona, umumiy va oliy mavzusiga aylantiradi*"[1]. Shundan ko'rinadiki, Feyerbax moddiyunchiligi *antropologik* xususiyat kasb etadi. Insonni vujudga keltiradigan yagona sabab yoki asos tabiatdir. Shuning uchun falsafaning vazifasiga qayta to'xtab, Feyerbax yozadiki, uning ta'limotini "ikki og'iz so'zda ifodalash mumkin: *tabiat va inson*".

Tabiat (yoki olam) Feyerbax uchun abstrakt tushuniladigan substansiya emas, balki o'zining butun xilma-xil va behisob ko'rinishlarida berilgan hissiy hodisadir: "Tabiat tushunchasi ostida men shuni tushunamanki, — deb yozadi faylasuf, — u insonni o'zidan boshqa insoniy bo'lmagan barcha hissiy kuchlar,

1. Л.Фейербах. Избранные философские произведения. —М.: 1955. Т.1 202-b.

narsalar va mavjudotlardan farq qiladigan majmuadir... Tabiat inson uchun bevosita uning hayotining asosi va mavzusi sifatida hissiy jihatdan namoyon bo'ladigan barcha narsadir"[1]. Xuddi shuningdek, cheksizlik, kuch-qudrat, birlik, zaruriyat, abadiylik kabi tabiatning xususiyatlari, ya'ni "barcha hissiy xususiyatlarni chiqarib tashlangandan keyingi qolgan mohiyat", "tabiatning mavhum mohiyatidan" yoki fikrdagi tabiatdan boshqa narsa emas.

Tabiat abadiy bo'lib, hech kim tomonidan yaratilgan emas. U o'z-o'zining sababi bo'lib, "fikrda yoki niyatda va iroda hukmlarida emas, balki astronomik yoki samoviy, mexanik, kimyoviy, fizik, fiziologik yoki organik kuch yoki sabablarda"[2] o'zining asosiga ega. Biror bir vaqtda tabiat (olam) bo'lmagan edi degan tasavvurni faylasuf "be'mani va asossiz uydirma", deb ataydi. Tabiat doimiy ravishda rivojlanish jarayonidadir. Hozirgi Yer kurrasi o'zining avvalgi holatidan farq qiladi. Hayot murakkab kimyoviy o'zaro ta'sirlar (reaksiyalar) mahsuli sifatida paydo bo'lgan. Ilgari mavjud bo'lgan ko'plab hayvonlar va o'simliklar hozirgi vaqtda qirilib ketgan. Inson va uning ongi ham tabiat rivojining mahsulidir. Idealizmni tanqid qilib, Feyerbax borliq bilan ongning bir-biriga nisbati haqidagi masalaning moddiyuncha yechimini ifodalab beradi: "borliq — subyekt (ega), ong — predikat (kesim)"[3]. "Fikriy borliq haqiqiy ongdan tashqaridagi siymosi modda bo'lib, voqelikning umumiy asosidir"[4].

Feyerbax nuqtayi nazaricha, idealizm va din umumiy ildizlarga ega. "Agar siz idealizmni inkor etsangiz, u vaqtda Xudoni ham inkor etasiz! — deb yozadi u. Faqat Xudogina idealizmning asoschisidir"[5]. Feyerbax yoshlik-yillaridayoq o'z ismini yashirgan holda "O'lim va abadiy yashash haqida fikrlar" degan asarini nashr qildirib, unda jonning o'lmasligi haqidagi e'tiqodni tanqid ostiga olgan edi. Buning kim tomonidan yozilganligi aniqlangandan keyin kitob musodara qilinib, uning muallifi esa dars berish huquqidan mahrum qilinib, universitetdan bo'shatildi. Yetuk yoshda Feyerbax ochiqdan-ochiq Xudosizlik nuqtayi nazariga o'tib, uni u "insondan farq qiluvchi Xudodan yuz o'girish" sifatida ifodaladi.

Feyerbax tug'ma diniy his-tuyg'ular haqidagi nazariyaga qarshi chiqib, dinni tarixiy taraqqiyot mahsuli sifatida qarab chiqadi. Xudo, Feyerbax qarashicha, insonlarning o'zlari tomonidan o'z mohiyatlarini ifodalash sifatida vujudga keltirilgan obyektga aylantirilgan abstrakt tushunchadir. Dinning ildizlarini Feyerbax kishilar hayotining sharoitidan va avvalo, unga tobe bo'lmagan va hissiy jihatdan tashqi ta'siri insonga tushib turadigan kuchlarda ko'radi. Inson hamma vaqt o'z ehtiyojlarini qondirishga harakat

1. O'sha yerda. T.2. 590—591-b.
2. O'sha yerda. 591-b.
3. O'sha yerda. T.1. 28-b.
4. O'sha yerda. 175—176-b.
5. O'sha yerda. 159—160-b.

qiladi. Ammo uning bu intilishlari insonning tabiat kuchlari oldidagi ojizligiga borib taqaladi. Uydirma va xayol Xudolar to'g'risidagi tasavvurlarni tug'diradiki, ular insonning amalga oshirib bo'lmaydigan ehtiyojlarini qondirishga qodirdirlar. Din insonga uning hayotini o'zgartirish, orzulariga yetkazish imkonini beradigan umid va kuch bag'ishlovchi uydirma va xayol mahsulidir. "Xudo, – deb yozadi faylasuf, – shunday zotki, inson o'zining mavjudligi uchun unga ehtiyoj sezadi"[1]. Feyerbax fikricha, dinning ildizlari bashariyat tarixi jarayonida o'zgaradi. Agar ma'jusiylik dinlarining ildizlari insonning tabiat kuchlari oldida ojizligi va undan tobeligida yashiringan bo'lsa, hozirgi zamon jamiyatida ular ijtimoiy kuchlar sohasida yotadilar.

Diniy axloqqa Feyerbax insonning baxt-saodatga bo'lgan tabiiy intilishi asosiga qurilgan "xudbinlik axloqi"ni qarama-qarshi qo'yadi. Shu bilan birga, faylasuf baxt-saodatni alohida olingan kishining emas, balki bashariyatniki sifatida nazarda tutadi. "Ayrim olingan baxt-saodat" g'oyasini u "umumiy baxt-saodat" g'oyasi bilan almashtiradi. Bu baxt-saodatga erishish imkoniyati faqat kishilarning bir-birlariga muhabbati asosidagina amalga oshishi mumkin. Feyerbax fikricha, aynan "muhabbat axloqi"gina jamiyatni uyg'unlikka olib keladi va ijtimoiy adolatsizlikka barham beradi.

5-bob. HOZIRGI ZAMON FALSAFASI

1-§. XIX asrning ikkinchi yarmidagi G'arb falsafasi

Mumtoz falsafa davrining tugallanishi bilan uning yangi sahifasi ochiladiki, buni jahon falsafasining hozirgi bosqichining boshlanishi sifatida qayd etish mumkin. U XX asrning butun falsafasiga o'z ta'sirini o'tkazgan falsafiy tizimlarning paydo bo'lishi bilan belgilanadi.

Shopengauer falsafasi

Nemis faylasufi *Artur Shopengauer* (1788–1860) falsafasi volyungarizm (o'zboshimcha irodaga ishonish), irratsionalizm, umidsizlik falsafasi sifatida maydonga chiqdi. Shopengauer o'zining asosiy g'oyalarini o'zining bosh asari bo'lgan "Olam iroda va tasavvur sifatida" (1819) nomli ishida bayon etgan. Garchi Shopengauer o'z falsafiy sistemasini XIX asrning 20-yillaridayoq vujudga keltirgan bo'lsa ham, uning asarlari butun umri davomida ma'lum bo'lmasdan qola berdi. Faqatgina umrining oxiridagina, ya'ni 50-yillarda u tan olindi. 1848-yil inqilobining mag'lubiyati, Germaniyadagi yangi iqtisodiy va mafkuraviy vaziyat, umidsizlik kayfiyatlari, afsus-nadomat, bo'g'iq va umidsizlik muhiti Shopengauer falsafasi g'oyalarini qabul qilish uchun qulay sharoit yaratdi.

Shopengauer falsafiy sistemasi asosida o'zining to'rt ko'rinishida yoki ildizida borliqning va bilishning umumiy qonuni sifatida namoyon bo'ladigan

1. O'sha yerda. T.2. 320-b.

aprior ye*tarli asos qonuni* yotar edi: tashkil topish asosi qonuni yoki sababiyat (fizik asos), bilish asosi qonuni (mantiqiy asos), borliq asosi qonuni (matematik asos) va faoliyat asosi qonuni yoki tamoyiliy asos (axloqiy asos). *Yetarli asos qonuni* bilish obyektlari o'rtasida bo'lishi mumkin bo'lgan barcha munosabatlarni belgilab beradi. Bilish obyektlari ma'nosi ostida faylasuf *tasavvurlarni* tushunadi: "Subyekt uchun obyekt bo'lish va bizning tasavvurlarimiz bo'lish — bu bir xil narsaning o'zidir"[1]. Tashqi dunyoning voqeyligi haqidagi falsafiy bahsni Shopengauer "telbalik" hisoblaydi: "Ashyolar mavjudligining o'zini va boz ustiga ularning bizning ongimizdan tashqarida va undan mustaqil borligiga yo'l qo'yish — haqiqatan bema'nilikdir"[2].

Olam tasavvur sifatida faqat subyekt uchun faraz qilinadi va o'ylanadi. Tasavvur sifatidagi olam haqidagi ta'limotda Shopengauer Kantga ergashadi ki, uning uchun tashqi dunyo subyekt uchun nodir hodisa bo'lib tuyuladi, ya'ni subyektning olam haqidagi tasavvuri sifatida. Biroq Kant bu dunyoning mavjudligini o'zining "narsa o'zida" sifatida tan olar ediki, albatta, ular o'zlaricha qanday ekanliklarini biz bila olmaymiz va ular to'g'risida biz faqat o'zimizning tasavvurlarimizga ko'ra hukm yurita olamiz. Kantning agnostitsizmini bartaraf etishga uringan Shopengauer shunday xulosaga keladiki, "narsa o'zida" *iroda (xohlash)*dan o'zga narsa emas.

Shunday qilib, Shopengauer fikricha, olam faqat tasavvur sifatidagina emas, balki iroda sifatida ham mavjud. *Iroda* bu "butun borliqning voqeyligi", "*yagona haqiqiy voqelik*", "butun tabiat o'zagi", "olam qalbi", "butun hodisalarning umumiy asosi", "yagona birlamchi asos va metafizik ibtido"dir. Shopengauerning iroda haqidagi tasavvuri inson ongining namoyon bo'lishi emas, balki butun olamning ichki tuzilishiga va ayrim olingan hodisaga xos bo'lgan qanday-dir irratsional, ongsiz ijodiy kuchdir. Faqat *insongina emas*, balki *har qanday biologik* jism irodaning namoyon bo'lishidir. Masalan, tishlar, tomoq, ichaklar, "ochlikning voqeyligi" bo'lsa, jinsiy a'zolar "jinsiy tamoyilning voqeyligi"dir. *Iroda noorganik* dunyoda ham namoyon bo'ladi: qayishqoqlik, qattiqlik, egiluvchanlik, magnetizm, kimyoviy xossalar — bularning barchasi irodaning namoyon bo'lishidir. Olam o'zini o'zi idrok etadigan mutlaq haqiqat va o'z o'zidan yaratilish natijasi sifatida namoyon bo'ladi. Shunday qilib, moddiyunchilik bilan idealizmni bir-biridan ajratuvchi bir-biriga muvofiq keluvchi eng muhim mumtoz tushunchalar nisbati bo'lgan "*tabiat va ruh*", "*modda va ong*", "*borliq va tafakkur*" Shopengauer nazarida "*iroda va tasavvur*" bilan almashtiriladi. Va agar Shopengauer falsafasining boshlang'ich nuqtasi subyektiv idealizm (olam tasavvur sifatida) bo'lsa, u o'zining "olam iroda sifatida" degan ta'limotida obyektiv, mutlaq idealizm qarashlariga yetib keladi.

1. A. Шопенгауер. Пол.соб.соч. М., 1900—1910. Т.1. 23—24-b.
2. O'sha yerda. T.2. 7—8-b.

Shopengauerning irratsionalizmi va volyuntarizm falsafasidan uning rahm qilish va itoatlik axloqining xususiyati kelib chiqadi. *Iroda — bu yashash uchun bo'lgan iroda bo'lib, xohish-istaklarni qondirishga qaratilgan intilishdir.* Ana shu yerdan inson xatti-harakatining bosh xislati bo'lgan xudbinlik (egayizm) kelib chiqadi. Xohish-istaklarni qondirishga bo'lgan intilish qoniqmaslikdan kelib chiqadi, demakki — jafo va uqubatdan. Xohish istaklarni qoniqtirish yangi istaklarni va yangi uqubatlarni keltirib chiqaradi. Hayot "ko'tarib bo'lmaydigan og'ir yuk"ka aylanib qoladi. Shuning uchun, ehtimol, ko'pincha afsus-nadomat bilan aytiladigan hayotning qisqaligi, aynan undagi eng yaxshi narsadir", — deb xulosalaydi Shopengauer[1]. Hayotga bo'lgan irodadan voz kechmoq zarur, kishi o'zida bo'lgan xohish-istaklarni o'ldirishi kerak, kelgusidagi yaxshi hayot uchun kurashishdan o'zini tiyishi lozim.

Shopengauerning falsafasi XIX asr oxiri XX asrdagi intuitivizm, ekzistensializm, yangi kantchilik, hayot falsafasi va boshqa falsafiy oqimlarning shakllanishiga katta ta'sir ko'rsatdi.

Mumtoz pozitivizm

"Ijobiy" bilimlar bayrog'i ostida maydonga chiqqan XIX asrning ikkinchi yarmi — XX asrda G'arb falsafasida eng ko'p darajada tarqalgan oqimlardan biri pozitivizm edi. Pozitivizmning asoschisi fransuz faylasufi va jamiyatshunosi *Ogyust Kont* (1798-1857) edi. Kontning asosiy asarlari — "Ijobiy falsafa kursi" (6 jildlik) va "Ijobiy falsafaning ruhi" deb ataladi.

Kont an'anaviy falsafiy muammolar va ta'limotlarni moddiyunchilik yoki idealizm lagerlariga mansubliklaridan qat'iy nazar, o'z manfaatidan kelib chiqib, aqliy hukmlar asosiga qurilgan samarasiz *"metafizika"* deb e'lon qildi va ularga qarama-qarshi bo'lgan *"ijobiy"*, faqat "faktlargagina tayanuvchi bilimlarni olg'a surdi. Ana shunday "aniq", "shubhasiz" bilimnigina Kont *ijobiy* deb ataydi. Pozitivizm ilgarigi "metafizika"ni rad etganligi uchun, u o'zini ilgarigi barcha falsafiy oqimlarga qarshi qo'yadi.

Kont fanlarning yangi tasnifini tuzadi: matematika (o'ziga yer mexanikasini qo'shgan holda), astronomiya, fizika, kimyo, fiziologiya (biologiya), sotsiologiya[2] yoki "ijtimoiy fizika". Fanlarning bosh vazifasi — *deskriptiv*, ya'ni tasvirlash va bayon qilishdir. Ilmiy bilish faqat hodisalarni tasvirlashi lozim, ularning kelib chiqishlari haqida savollar bermasligi kerak, chunki bu masalalarning yechimi yo'qdir. Shuning uchun fan "nima uchun" degan ifodani "qanday" so'zi bilan almashtirish"ga intilishi lozim[3]. Yangi ijobiy falsafaning vazifasi esa ilmiy bilimlarni tizimga solishdan iboratdir.

"Ijobiy falsafa"ga Kont inson aqlining "qat'iy holati" sifatida qaraydi.

1. А.Шопенгауэр. Мир как воля и представление. Спб. 1880, 338-b.
2. O.Kont ushbu terminning muallifidir.
3. Антология мировой философии в 4-х томах. М., 1971. Т.3. 581-b.

Kont nazaricha, bashariyat tarixi bu insoniy ruhning turli davrlardagi "holatlari" yoki usullari tarixidir. Boshqacha so'z bilan aytganda, "g'oyalar butun dunyoni boshqaradi va ostin-ustun qiladi". Shunday bosqichlar hammasi bo'lib uchta: *ilohiyotiy yoki qalbaki* (u yerda diniy dunyoqarash hukmronlik qiladi), *metafizik yoki abstrakt* (o'z manfaatidan kelib chiquvchi-falsafiy) va ijobiy (ilmiy).

Oxirgi bosqichga erishgach "falsafa uzil-kesil ijobiy holatga erishadi: u endi o'z xususiyatini o'zgartirishga qodir bo'lmaydi"[1]. Uch bosqich qonuni umumiy xususiyatga ega bo'lib, jamiyatning barcha sohalarida (bilish tarixi, siyosiy tarix, fuqarolik tarixi va hokazo), hamda har bir kishining ruhiy kamolotida amal qiladi. Demak, "aqllar holati"ning uch bosqichiga jamiyat siyosiy tashkilotining uch bosqichi muvofiq keladi: ilohiyotiy feodal saltanatlarning yakkahokimlik rejimlari, metafizik – "huquqshunoslar" va "o'rta tabaqalar" rolining kuchayishi, pozitiv (ijobiy) – sarmoya "patritsiylari": "sanoat dohiylari" va bank egalarining manfaatlarini ifodalovchi pozitivist faylasuflar boshqaruvi. Xuddi shunday fuqarolik tarixi ham bir-birlarini almashtirib turuvchi uch davrga: harbiy-istilochilik, mudofaaviy va ilmiy-sanoat davrlariga bo'linadilar.

Kont fikricha, "ijobiy" jamiyat prinsip sifatidagi muhabbat asosiga, asos sifatidagi tartibga va maqsad sifatidagi taraqqiyotga binoan qurilmog'i lozim; bu jamiyat shundayki, unda barcha tabaqalar va ijtimoiy qatlamlar o'rtasidagi munosabatlarda "uyg'unlik" o'rnatilgan. Mumtoz pozitivizmning boshqa ko'zga ko'ringan vakillari Djon Styurt Mill va Gerbert Spenser edilar.

Djon Styuart Mill (1806–1873) – ingliz faylasufi, mantiqshunosi va iqtisodchisidir. Millning fikricha, bizning bilimlarimizning manbayi – kuzatish va tajribadir. Tajribada bizga berilgan bilim mavzulari – bu o'zimizning his-tuyg'u va taassurotlarimizdir, negaki ular bizga ushbu shakllarda berilgandirlar. Shuning uchun Mill *moddani* "his-tuyg'u qabul qilishning doimiy imkoniyati", *ongni* esa "kechinmalarning doimiy imkoniyati" sifatida ifodalaydi.

Mantiq sohasida ishlab chiqilgan ko'zga ko'rinarli natijalar ham Mill nomi bilan bog'liqdir. Olim mantiqning o'zini falsafiy muammolardan holi bo'lgan va barcha faylasuflar uchun qabul qilsa bo'ladigan haqiqatni axtaruvchi qat'iy ilmiy usul (ijobiy bilimga erishish) sifatida qarab chiqadi. Mill an'anaviy sillogistika (qiyos) va deduksiya (umumdan yakka tomon xulosa chiqarish)ni tanqid ostiga olib, induktiv (yakkadan umum tomon xulosa chiqarish) mantiq tizimini tuzadi. "Mantiq tizimlari"ni tuzishda Mill F.Bekonning induktiv mantig'iga, R.Uetli, U.Yuell va D.Gershel ishlariga tayanadi.

Kontdan keyin *Mill* ham bashariyat tarixini dunyoqarash nuqtayi nazaridan uch bosqichga bo'ladi, ammo ularni quyidagicha nomlaydi: animistik (shax-

1. Мир философии: Книга для чтения. В 2-х ч. Ч.I. М., 1991. 60-b.

siyatga olib borib taqovchi), borliq (abstrakt) va fenomenalistik (tajribaviy).

Axloq masalasida Mill *utilitarizm* qoidasiga tayanadiki[1], unga ko'ra, xatti-harakatning axloqiy ahamiyati uning foydasi bilan belgilanadi, (egoizm) *xudbinlik* qoidasida esa xatti-harakat olinadigan huzur-xalovat yoki yoqimsizlik nuqtayi nazaridan baholanadi, hamda *altruizm* qoidasida esa "barcha atrofdagi mavjudotlarni imkon qadar ko'proq baxt-saodat"ga yordamlashishini taqozo etadi. O'zining ijtimoiy-siyosiy qarashlarida Mill parlamentarizm, liberalizm va davlatning fuqarolarning xususiy hayotiga aralashishiga qarshi chiqdi.

Gerbert Spenser (1820–1903) – mumtoz pozitivizmning uchinchi vakilidir. Uning tomonidan "Sintetik falsafa tizimi"ga birlashgan "Asosiy ibtidolar", "Biologiyaning asoslari", "Jamiyatshunoslik asoslari", "Ruhshunoslik asoslari", "Axloq asoslari" kabi asarlar yozilgan.

Falsafaning vazifasini Spenser bilimlarni tizimga solishga erishishda deb bildi. Falsafa – bu qo'shma bilimdir. Kontga o'xshab, u ham fanlar tasnifini tuzdi. Ammo agar Kontning tasnifida fanlar umumiylik darajasiga ko'ra to'g'ri chiziqning oldinma-keyin kelishi tartibida joylashtirilgan bo'lsa, Spenserda ular abstrakt (mantiq, riyoziyot va mexanika), muayyan ("voqelikni" o'rganuvchi) va abstrakt-muayyanlikka (oraliq xususiyatga ega bo'lgan) bo'lingandirlar.

Spenser o'z falsafiy dasturini "Bilib olib bo'lmaydigan" sohada bir-biriga o'xshashi bo'lgan fan bilan dinni kelishtirish yo'llari asosiga qurdi. "... Modda, harakat va kuch ko'rib bo'lmaydigan voqelikning faqat ramzlaridirlar"[2]. "Borliq shakllarini, – deb yozadi u, – mohiyatlari jihatidan mutlaq bilib bo'lmaydi"[3]. Spenser fikricha, hatto "faktlardan eng soddasi" ham fan uchun o'zining "to'la bilib bo'lmasligini" namoyon qiladi. Fan faqat "hodisalar deb atalgan" narsa faoliyati natijasida kelib chiqadigan hissiy jihatdan qabul qilinadigan hodisalar o'rtasidagi munosabatlarni bilishgagina (o'xshashlik va o'xshamaslik va boshqalar) qodirdir. Hodisalarning mohiyati esa sirdir. "Aynan *sir*, deb yozadi faylasuf, fanning oxirgi va dinning birinchi qadamidir".

Spenser falsafaning yetakchi mavzularidan biri umumiy tadrijiy (evolyutsion) rivojlanish haqidagi ta'limot edi. U "... yoyilgan harakat hamrohligida moddani nomuayyan bog'lanmagan bir xillikdan muayyan bog'langan harxillikka o'tkazish va shuning barobarida saqlanib qoladigan moddaning harakatini qaytadan o'zgarishini amalga oshirilishi demakdir"[4].

Tadrijiy rivojlanishning o'ziga xos belgilarini Spenser quyidagi qonunlarda

---

1. Agarchi bu qoidaning o'zi I.Bentam (1748–1832) tomonidan ifodalangan bo'lsa ham, bu istiloh Millning o'zi tomonidan kiritilgan.
2. Антология мировой философии в у-х томах. Т.3. –М., 1971. –С.618
3. Г.Спенсер. Основные начала. СПб., 1886. –С. 373
4. O'sha yerda. 331-b.

ko'radi: tarkibiy tubdan o'zgartirilgan oqibatlar miqdori oshishi, differensiatsiya (bir xillikdan har xillikka o'tish), nomuayyanlikdan tarkibiy muayyanlikka o'tish, uyg'unlik, muvozanatga intilish. Tadrijiy rivojlanish Spenser tomonidan mexanistik ravishda talqin qilinib, universal xarakterga ega deb bilindi: *u tabiatning jonsiz va jonli mavjudotlarida, inson jamiyatda namoyon bo'lishligi ta'kidlandi.* "Umumjahon o'limining holati nima, – deb yozadi u, – bu shunday narsaki, hamma joyda ro'y beradigan jarayonning chegarasi bo'lib, buning shunday ekanligi har qanday shubhadan xolidir... bu yerda tasvirlagan barcha o'zgarishlarning xotimasi osoyishtalik holati bo'ladi"[1]. Jamiyatga nisbatan tadbiq qilinganda bu aholi miqdorining muvozanati va hayotni qo'llab-quvvatlash uchun vosita, qarama-qarshi g'oyalar va hokazolar demakdir.

Spenser jamiyatshunoslikda *organik maktabning* asoschisidir. Jamiyatning tarkibiy va vazifaviy tuzilishini u biologik organizm bilan o'xshashlikda qarab chiqadi. Ammo agar biologik organizmda unsurlar butun uchun mavjud bo'lsalar, ijtimoiy organizmda – bilaks: "jamiyat a'zolari jamiyat baxt-saodati uchun mavjud bo'lmasdan, balki jamiyat uning a'zolarining baxt-saodati uchun mavjuddir". Spenser uchun ijtimoiy ideal shunday jamiyatki, unda davlatning vazifalari qisqara borib, yakka tarzdagi va kooperativ omili oshib boradi. Jamiyatni Spenser ikki turga bo'ladi: "harbiy" va "sanoatlashgan"; tarixiy rivojlanish birinchi turdan ikkinchisi tomon boradiki, unda zambaraklar va nayzalar kurashini sanoat sohasidagi raqobat egallaydi. Jamiyatning tadrijiy rivojlanishi yashashga eng ko'p darajada moslashganlarning yashab qolish qonuni asosida amalga oshadi. U kambag'allarga, bevalar va yetimlarga yordam berishni tadrijiy rivojlanishning tabiiy jarayoniga aralashish deb hisoblab, unga qarshi chiqdi. Shuningdek, Spenser inqiloblarning dushmani va asta-sekinlik bilan boradigan tadrijiy rivojlanish tarafdori edi.

Marksizm Marksizm *Karl Marks* (1818–1883) va uning eng yaqin safdoshi *Fridrix Engels* (1820–1895) tomonidan ishlab chiqilgan falsafiy, iqtisodiy va ijtimoiy-siyosiy qarashlar tizimidir. Ularning birgalikda yozgan asosiy asarlari quyidagilardir: "Nemis mafkurasi", "Kommunistik partiya Manifesti", "Falsafa qashshoqligi", "Muqaddas oila" hamda "1844-yilning iqtisodiy-falsafiy qo'lyozmalari", "Kapital", "Gota dasturining tanqidi" (K.Marks), "Lyudvig Feyerbax va nemis mumtoz falsafasining oxiri", "Anti-Dyuring", "Tabiat dialektikasi", "Oila, xususiy mulk va davlatning kelib chiqishi" (F.Engels).

Agar biz Fitxe va Gegel ta'limotlarida subyektiv va obyektiv idealizmning to'la tugallangan va izchil tizimlariga to'qnash kelsak, marksizm moddiyunchilikning izchil va mantiqiy *tugallangan shakli* sifatida namoyon bo'ladi.

1. O'sha yerda. 340-b.

Markscha moddiyunchilik *Xudoga ishonmaslik ateistik* (panteizm va deizmdan farqli o'laroq) moddiyunchiligi sifatida kelib chiqdi. Markscha ta'limotda Xudoning yoki boshqa g'ayritabiiy kuchlarning (ruhlar, devlar, farishtalar va shunga o'xshashlar) qandaydir ravishda mavjudligi inkor etiladi. Modda abadiy bo'lib, o'ziga xos obyektiv qonunlar asosida rivojlanadi. F. Engels yozganidek, "moddiyuncha dunyoqarash qandaydir tashqi qo'shimchalarsiz, tabiatni qanday bo'lsa, shundayligicha sodda tushunish demakdir"[1]. Markscha ta'limotda dinning o'zi voqelikning xayoliy in'ikosi sifatida o'zining bilish nazariyasi va ijtimoiy-sinfiy o'zaklariga ega bo'lgan, "xalq afyuni" sifatida qarab chiqiladi.

Markscha moddiyunchilik (XVII–XVIII asrlardagi mexanistik va metafizik moddiyunchilik shakllaridan farqli o'laroq) *dialektik moddiyunchilik* sifatida maydonga chiqdi. Dialektika tabiat, insoniy jamiyat va tafakkurning harakat va rivojlanishining umumiy qonunlari haqidagi fan sifatida markscha falsafaning eng muhim tarkibiy qismidir. Markscha ta'limotda u ashyolar va hodisalarni o'zaro bog'liqlik va rivojlanishda qarab chiqishni talab qiluvchi usul, mantiq va bilish nazariyasi sifatida maydonga chiqadiki, uning ichki manbasi qarama-qarshilikdir. Dialektikaning asosiy qonunlari sifatida miqdor o'zgarishlaridan sifat o'zgarishlarga o'tish va uning aksi qonuni, qarama-qarshiliklarning o'zaro bir-biriga kirish qonuni va "inkorni inkor" qonuni shakllanadilar.

Markscha moddiyunchilikning eng muhim xususiyati moddiyuncha qoidalarni bashariyat tarixiga tadbiqan yoyish, ya'ni *tarixiy moddiyunchilik* ta'limotini vujudga keltirish bo'ldi. Tarixiy moddiyunchilikning tayanch shiori: ijtimoiy ongni ijtimoiy borliq belgilaydi. Markscha ta'limot nuqtayi nazaridan tarix bir-birini almashtirib turadigan ijtimoiy-iqtisodiy formatsiyalar yoki o'zining asosida muayyan ishlab chiqarish tarziga ega bo'lgan tarixiy jihatdan bo'lishi shart bo'lgan jamiyat turidir. Tarixni g'ildiratuvchi kuch hukmron va ezuvchi sinflar o'rtasidagi sinfiy kurash (ozod kishilar va qullar, patritsiylar va plebeylar, zamindorlar va chorikorlar, burjualar va proletar) bo'lib, u oxir-oqibatda proletar inqilobiga olib kelishi lozim bo'lib, xususiy mulkni bekor qilib, sinfsiz jamiyatni barpo qilib, ozod uyushma mehnatiga asoslangan va shiorga: "Har kimdan o'z qobiliyatiga yarasha, har kimga ehtiyojiga yarasha", deb yozilgan jamiyatni vujudga keltirishni ko'zda tutar edi.

Marksning dunyoqarashi XX asrning butun mafkurasi va ijtimoiy amaliyotiga mohiyatan kuchli ta'sir o'tkazdi. Bu ta'limot bayrog'i ostida juda ham xilma-xil, ba'zida esa qarama-qarshi harakatlar: sotsial-demokratlar, kommunistlar, milliy-ozodlik, o'ta murosasiz kuchlar faoliyat ko'rsatib, ijtimoiy inqiloblar va siyosiy to'ntarishlarni amalga oshirdilar. Garchi markscha

---

1. К.Маркс, Ф.Энгельс. Соч. 2-е изд. Т. 20, -М., 1961, 513-b.

ta'limotning asoschilarining o'zi o'z qarashlarini qotib qolgan qat'iy e'tiqodga aylantirishga qarshi chiqqan bo'lsalar ham, muayyan tarzda talqin qilingan va muqaddaslashtirilgan marksizm "sotsialistik lager" mamlakatlarining rasmiy mafkuraviy ta'limotiga aylantirildi. Markscha ta'limotni "asliga muvofiq" aqidaga aylantirilishi va uni siyqalashtirilganligi (stalincha ta'limotda va unga qardosh bo'lgan maoizm, chuchxe va boshqa oqimlarda) XX asrda G'arbiy Yevropa va AQSHda tanqidiy va G'arb marksizmini (neomarksizm) paydo bo'lishiga olib keldi. G'arb neomarksizmining bosh vazifalaridan biri Marks g'oyalarini totalitar ruhdagi talqinlardan tozalash edi.

XX asr oxiriga kelib, "real sotsializm"ning barbod bo'lishi va "sotsialistik sistema"ning inqirozga uchrashi jahon taraqqiyotini o'zida mujassamlashtirgan deb e'lon qilingan proletariatning manfaati uchun ayrim olingan mamlakatlarda va umuman jahonda ijtimoiy tuzumni zo'rlik bilan almashtirishning muqarrarligi va zarurligi haqidagi nazariy qurilmalarning asossiz va amaliy jihatdan zararli ekanligini ko'rsatdi.

2-§. XIX asr oxiridagi va XX asrdagi G'arb falsafasi

XIX asrning oxiri XX asrning boshlaridagi davr shu bilan ajralib turadiki, falsafiy maktablar XIX asr ikkinchi yarmida ijod qilgan mutafakkirlarning g'oyalarini rivojlantirib, to'plagan ilmiy bilimlarni Gegeldan keyingi davrdagi falsafiy asoslarning biri atrofida birlashtirishga harakat qildilar.

Empiriokrititsizm falsafasi

Empiriokrititsizm (yoki maxizm)ni ko'pincha pozitivizmning ikkinchi bosqichi deb ataydilar. Empiriokritizm ta'limotining asoschilari *Ernst Max* (1838–1916) va *Rixard Avenarius* (1843–1896) edilar. Empiriokrititsizmning xilma-xil ko'rinishlaridan biri *empiriomonizm* (Bogdanov), *empriosimvolizm* (Yushkevich) va boshqalardir. Empiriokrititsizmga *immanent* (ichki tabiatdan kelib chiqish) *falsafa maktabi* (V. Shuppe, 1836–1913) va *konvensionalizm* (A.Puankare, 1854–1912) yaqindan kelib qo'shiladi.

Kont, Mill va Spenserning yetakchi bayroqdori mexanika bo'lgan mumtoz tabiatshunoslikka yo'naltirilgan mumtoz pozitivizmi XIX–XX asrlar hududida ro'y bergan tabiatshunoslikdagi inqiloblar munosabati bilan tanazzulga duchor bo'ldi. Radioaktivlik, elektron va boshqa kashfiyotlarni o'z ichiga olgan yangi ixtirolar dunyoning tabiiy tuzilishi haqidagi ilgarigi tasavvurlarni butunlay tubdan o'zgartirib yubordiki, bu narsa o'z navbatida, pozitivizmni tanazzulga yuz tutishiga sabab bo'ldi. Max ta'limotining paydo bo'lish sabablari haqida gapirib, mashhur fizik M.Plank shunday yozgan edi: "Mohiyat jihatidan, bu bundan bir necha o'n-yilliklar oldin tabiatga maxsus mexanikcha qarash bilan bog'liq bo'lgan jasurona kutishga qarshi qaratilgan o'ziga xos aksil amal edi... muqarrar

bo'lgan hushyorlikning izi sifatida Max pozitivizmi kelib chiqdi"[1].

"Empiriokrititsizm" atamasi R.Avenariusga taalluqli bo'lib, "tajribani tanqidi" ma'nosini anglatar edi. Avenarius nuqtayi nazaricha, bizning tajribamiz, ashyodan kelib chiqadigan ma'no bilan bir qatorda o'zicha axloqiy va estetik baholash ko'rinishida bo'lgan *appersepsiyalar* (o'zgacha tasavvurlarni olib kelish) deb atalgan narsani, hamda antropomorfik tasavvurlarni o'z ichiga oladi. Falsafaning vazifasi shundan iboratki, tajribani ushbu tashqaridan keltirgan narsalardan tozalash bilan *"sof tajriba"* mazmunini aniqlashdir. Tajribaning tanqidi moddiy voqelikning kuchlari, javharlari, sabablari va boshqalar bilan ifodalanuvchi asosiy tushunchalarning tanqidi sifatida amalga oshiriladi. Shunday qilib "tajribani tozalash" bizning bilimlarimizning obyektiv mazmunini "tozalash" sifatida namoyon bo'ladi. Natijada nima qoladi? His-tuyg'u, sezgilar.

Sezgilar yoki "tajribaning betaraf unsurlari (elementlar)" haqidagi ta'limot empriokrititsizm dasturining markaziy tarkibiy qismidir. Tajriba unsurlari betaraf xususiyatga ega, negaki ularni ham obyektiv va ham subyektiv jihatlardan ham qarab chiqish mumkin. Bir tomondan ular subyektga taalluqli bo'lsa (ruhiy unsurlar), ikkinchi tomondan unga bog'liq emas (fizik unsurlar). Oxir-oqibatda, "betaraf unsurlar" empiriokritiklar tomonidan sezgilarga olib kelib taqaladi. Subyektning sezgilari oxirgi voqelikka aylanib qoladi. Shunga bog'liq ravishda empiriokritiklar subyekt va obyektning *"qoidaviy koordinatsiya"*si haqidagi shiorni keltirib chiqaradilar: subyeksiz obyekt yo'q. Empirokrititsizm dasturining muhim tarkibiy qismi "eng kichik kuch qoidasi" (Avenarius) yoki *"fikrni ayash qoidasi"* (Max)dir. Max nazarida bu qoida orzudagi fanni tasvirlash sifatida namoyon bo'ladi. Maxning fikrni ayash qoidasiga ko'ra, taraqqiy etgan fan tekinxo'r qatlamdan, masalan, sababiyat qoidasi, Nyuton fizikasining bir qator tushunchalaridan (mutlaq makon va boshqalar) ozod bo'lishi lozim. Aynan fikrni "ayash" natijasida tafakkur dunyoning "asosiy unsurlari" bo'lgan sezgilarga yetib keladi.

Neokantchilik falsafasi Germaniyada XIX asrning 60-yillarida paydo bo'ldi. "Kantga qaytish" chaqirig'i *Otto Libman* (1840–1914) tomonidan uning "Kant va taqlidgo'ylar" (1865) asarida yangradiki, unda Kant falsafasi izchil idealistik nuqtayi nazardan talqin qilingan edi. Kantning falsafiy qarashlari bir qator fiziolog tabiatshunoslar bo'lgan *Iogann Myuller* (1801–1858) va *German Gelmkols* (1821–1894)lar tomonidan qo'llab-quvvatlandiki, ular o'z asarlarida inson sezgilarini tashqi ta'sir etuvchilar bilan shartlangan (Myullerning tashqi his-tuyg'ularning maxsus energiyalari deb atalgan qonun) bizning sezgi organlarimizning asab tuzilishi holati yoki ashyolarning "belgilari" (Gelmgolsning ierogliflar nazariyasi) sifatida qarab

1. М.Планк. Единство физической картины мира. СПб. 1910. 31-b.

chiqadilar; ular ashyolarning o'zlarini qanaqaligi va bizning his-tuyg'ularimiz tomonidan qanday qabul qilinishi haqida gapirmaydilar.

Neokantchilik Yangi kantchilikning asosiy yo'nalishlari Marburg va Baden (yoki Freyburg) maktablaridir. Marburg maktabining asoschisi *German Kogen* (1842—1918) edi. Bu maktabga *Paul Natorp* (1854—1924), *Ernst Kassirer* (1874—1945) va boshqalar ham mansub edilar.

Kogen nuqtayi nazaricha falsafa "sof bilimning mantiqi" yoki fan falsafasidir. Agar Kant uchun makon va zamon hissiyot shakllari bo'lsa, Kogen uchun tushunchalar (kategoriyalar) edi. Bilim mavzusi "ashyo" emas, balki ashyo haqida tushunchadir. Shuning uchun u qandaydir obyektiv mavjud narsa bo'lmasdan, balki aprior qonunlar, tushunchalar va tafakkur shakllariga muvofiq bir qator omillarning tushunchaviy tahlili orqali aniqlanadigan narsadir.

Mavjud narsaning ibtidosi hissiy qabul qilinadigan narsa bo'lmasdan, balki fikriy ekanligi dalilini Kogen matematikadagi cheksiz kichik son tushunchasida ko'radi. Mavjud narsaning asliy asoslarini (atomlar, molekulalar, efir, elektr energiyasi, magnetizm va hokazo) hissiy qabul qilinmaydigan narsalar tashkil etadi va fizika ularni *cheksiz kichik sonlar* vositasida tushuntiradi. Cheksiz kichik son orqali ashyo o'ziga voqelikni kasb etadi. Kogenning cheksiz *kichik son* haqidagi ta'limoti o'zining qayta tirilishini pifagorchilikda topdi. Matematika va matematik tabiatshunoslikka qaratilgan *sof bilim* mantig'i bilan bir qatorda Kogen huquq va davlat haqidagi ta'limotga qaratilgan *sof iroda* axloqiga katta ahamiyat beradi. O'zining bilish nazariyasiga muvofiq Kogen *axloqiy* sotsializm konsepsiyasini yaratdi. Sotsializm tushuncha bo'lib, u hech qachon "ashyo" bo'la olmaydi. Xuddi shunday bilish ashyosining fikriy tarkibiy qurilish jarayoni ham cheksiz bo'lib, hech qachon tugallanishi mumkin emas, sotsializm tomon bo'ladigan harakat ham orzu sifatida "abadiy"dir.

Margburg maktabining boshqa bir vakili *Paul Natorp* falsafaning uslubiy vazifasinigina tan oldi. Tasodifiy emaski, u o'z falsafasini *"pannetodizm"* deb atadi. Kogenga ergashib Natorp ham fikr uchun hech qanday borliq yo'qki, uning o'zini "fikrga qo'yish" mumkin bo'lmasin, deb hisobladi. Birinchi ibtido mantiqiy bo'lib, "ifoda borlig'i"dir. Fikrlash sezgida berilgan xilma-xil ma'lumotlarni yagonalik tartibiga keltiruvchi ikkitamchi bilim omilidir. Marburg maktabi asoschisi kabi Natorp ham mantiqiy-gnoseologik idealizmni asoslash uchun matematika va cheksiz kichik son tushunchasini jalb etadi. Keyinchalik Natorpda Kant ta'limotidan uzoqlashish va Gegel g'oyalarini o'zlashtirish tamoyili ko'rinadi. Masalan, Natorp "muvofiq kelish qonuni"ni ifodalab, unda mantiqiy rivojlanishni Gegelning inkorni inkor qoidasi orqali: fikr borliq-bilim vositasida tushuntirib beradi.

Margburg maktabiga mansub o'tmishdoshlari kabi *E.Kassirer* bilim mavzusi

subyektga berilgan emas, balki tafakkur orqali qurilgan, deb hisoblaydi. Matematika va tabiatshunoslik tushunchalarining tarixiga murojaat qilib, u shuni isbotlashga urinadiki, mantiqiy narsa hissiy va tajribaviy narsadan oldin keladi. Fan tushunchasi bu voqelikning in'ikosi bo'lmay, balki "usuli"dirki, uning yordamida "berilgan narsa" aprior ravishda tuzilgan munosabatlar va vazifalar "qatori"ga borib taqaladi. Keyinchalik Kassirer til, afsona, san'at, fan va din shakllariga "oxirgi, birlamchi voqelik qatlami"ga kelib uriluvchi "ramziy shakllar" sifatida murojaat qilib, yangi kantchilikning an'ana muammosidan uzoqlashadi.

Baden maktabining asoschisi *Vilgelm Vindelband* (1848–1915) edi. Bu yo'nalishning ko'zga ko'ringan boshqa bir vakili *Genrix Rikkert* (1863–1936) edi. Vindelband falsafani umumiy ahamiyatga ega bo'lgan qadriyatlar" haqidagi ta'limot sifatida ifodalaydi. Aynan qadriyatlar inson faoliyatini tabiiy jarayonlardan farqlaydi. Qadriyatlar tarixiy jarayonda madaniy hodisalar sifatida mujassamlanadilar va idrok qilinadilar. Shuning uchun falsafa uchun tarix fanlarining uslubiy asoslarini aniqlash muhimdir. Vindelband ilmiy bilimlarni ularning mavzusiga ko'ra, tabiat haqidagi va "ruh" haqidagi fanlarga bo'lishdan voz kechdi. Fanlar o'rtasidagi asosiy farq mavzu sohasida emas, balki ularning uslublarida yashiringandir. Baden maktabining ushbu asosiy qoidasini Vindelband o'zining "Tarix va tabiatshunoslik" deb nomlangan dasturiy nutqida quyidagicha ifodaladi: "Tajribaga asoslangan fanlar voqe dunyoni bilishni goh tabiat qonuni shaklida keluvchi umumiydan yoki tarixiy sharoit bilan cheklangan "birlikdan" qidiradilar. Ularning ba'zilari qonunlar haqidagi fanlar mohiyati bo'lsa, boshqalari voqealar haqidagi fanlardir, ularning birinchilari hamma vaqt bo'ladigan narsalardan ta'lim bersa, oxirgilari bir marta ro'y bergan voqeadan hikoya qiladi. Birinchi holatda ilmiy tafakkur nomotetik fikr bo'lsa, ikkinchisi *ideografik* fikrdir"[1]. Nomotetik fanlar qonunni taqozo qilinadiganlar sifatida kelib chiqsa, ideografik alohida olingan xususiy holatni tasvirlovchi sifatida kelib chiqadi: birinchilari xususiydan umumiyga o'tishga intilsa, ikkinchilari xususiyda to'xtab qoladi. Vindelband fikricha, ideografik usul qadimgi davrlardan boshlab hozirgi kungacha nazar-pisand qilinmay kelindi, holbuki, alohida olingan shaxsning ham, jamiyatning ham hayotiy voqealari faqat ularning yagonaligi va bir martaligi bilangina ahamiyatga va qadriyatga egadir.

Vindelbandning usuliy qoidasini rivojlantirib, tabiatshunoslik ususlini *G.Rikkert* "umumlashtiruvchi", tarixiy bilish usulini esa "yagonalashtiruvchi", deb atadi. Ushbu farq voqelik elementlarining (umumiy va xususiy) bu fanlar orqali o'rganilishi uchun tanlab olingan qoidalaridan va turli vazi-

1. В.Виндельбанд. Прелюдии. Спб(6), 1904, -Б.320.

falardan kelib chiqadi. Bu yerda shuni qayd etish lozimki, farq bu fanlarning obyektiv mazmuni taqozosidan emas, balki "istakdagi tabiatshunoslik" va "xohlovchi tarix" irodasidan kelib chiqqan. Baden maktabining asoschisi kabi Rikkert umumiyning obyektiv mavjudligini inkor qilib, nominalizm nuqtayi nazarida turadi. Umumiy faqat tushunchalar mohiyatidir. Natijada, Rikkert shunday xulosaga keladiki, tabiatshunoslik fan sifatida tushunchalar bilan ish ko'rsa, tarix esa voqelik bilan ish ko'radi.

Tarixchi voqelikni tahqiq qilib, "ikkinchi darajali narsa"dan "ahamiyatli" yoki "mohiyatiy" jihatini alohida ajratib ko'rsatadi. "Mohiyatiy" yoki "ahamiyatga ega" bo'lgan narsa qadriyatli demakdir. Qadriyatlar borliq bilan bir qatorda mavjuddirlar. Dunyo, deydi Rikkert, "voqelik va qadriyatlardan tarkib topgandir"[1]. Qadriyatlarni subyektga bog'liq bo'lgan baholash bilan aralashtirib yubormaslik lozim. Qadriyatlar munosabatlar bilan bog'liq bo'lmasdan "subyektdan yuqori turuvchi" va "borliqdan yuqori" ("transsendent") bo'lgan xususiyatga ega; bu "subyekt va obyektning orqa tomoni da joylashgan butunlay mustaqil saltanatdir". Rikkert ma'naviy hayotning olti doirasi bo'lgan mantiq, estetika, mistika, axloq, erotika va dinga muvofiq keluvchi qadriyatlarning olti xilini (haqiqat, go'zallik, shaxsiyatdan yuqori turuvchi muqaddaslik, axloqiylik, baxt-saodat va shaxsiy muqaddaslik) ajratib ko'rsatadi.

"Hayot falsafasi" XIX asrning 60—70-yillarida mexanistik tabiatshunoslik va mumtoz ratsionalizmning tanazzuli pozitivizm, empiriokrititsizm, yangi kantchilikda ifodalangan spentizm, metodologizm va gnoseologizm zo'ravonligiga qarshi aksil amal sifatida paydo bo'ldi. Hayot falsafasining o'ziga xos belgilari volyuntarizm, irratsionalizm va intuitivizm edi. U eng katta ta'sirga XX asrning birinchi choragida erishdi. Bu yo'nalishning ko'zga ko'ringan vakillari falsafada *Fridrix Nitsshe* (1844—1900), *Vilgelym Diltey* (1833—1911), *Georg Zimmel* (1858—1918), *O.Shpenglar* (1880—1936), *Anri Bergson* (1859—1941) edilar.

Hayot falsafasining bosh tushunchasi — *"hayotdir"*. Bu tushuncha juda ham tarqoq bo'lib, aniq va tushunarli ifodaga ega emas. U turli faylasuflar qarashlarida o'ziga xos xususiyatga ega. Nitsshe nuqtayi nazarida hayot tirik, tabiiy, "kuchlarni to'plovchi iroda"ga va hokimiyatga intiluvchi narsadir. Diltey va Zimmel uchun hayot — bu "yuz bergan narsalarning irodasi, turtki va his-tuyg'usi", "boshdan kechirilgan afsus-nadomat"dir; Bergson qarashlariga muvofiq hayot — bu "uzunlik", "hayotiy jo'shqinlik", "to'xtovsiz ijod", "oqim"dir. Hayot uzluksiz oqim sifatida bo'lib, uni aql, mantiq, nazariya vositasida bilib bo'lmaydi, faqat bevosita, ichki tuyg'u bilangina idrok etish mumkin.

---

1. Г.Риккерт. О понятии философии. "Логос", 1910. —Б. 33

Hayot falsafasining asoschisi va eng yirik vakili *F.Nitsshe* hisoblanadi. Nitsshe falsafasida *hokimiyatga nisbatan bo'lgan iroda* haqidagi ta'limot markaziy o'rinda turadi. "Nima yaxshi? – deb so'raydi Nitsshe, – insondagi kuchga, hokimiyatga nisbatan bo'lgan iroda va qudratga nisbatan bo'ladigan his-tuyg'uni oshirib boruvchi hamma narsa. Nima yomon? Zayiflikdan kelib chiqadigan hamma narsa. Baxt-saodat nima? – Kuch va hokimiyatning oshib borishiga nisbatan bo'lgan tuyg'u, hamda yangi to'siqni bartaraf qilinganligi sezgisi"[2]. Tirik mavjudot dunyosida yashash uchun kurash ham, hokimiyat uchun kurash tarzi sifatida talqin etilgan. Jismoniy jarayonlar asosida ham hokimiyatga nisbatan bo'lgan iroda yotadi. Nitsshe tortilish va itarish kuchlari agar hokimiyatga nisbatan bo'lgan iroda nuqtayi nazaridan qarab chiqilmas ekan, unda ularning barchasi ma'noga ega bo'lmagan "uydirma" bo'lib chiqadi.

Jismoniy jarayonlar va hodisalarni soxta deb e'lon qilib, Nitsshe "substansiya", "modda", "ruh", "subyekt", "obyekt" tushunchalarini taxminiy mohiyatlar sifatida rad etadi. Uning uchun "ashyoning mohiyati faqat ashyo haqidagi fikrdir". Nitsshe dunyoni talqin qilishda "ashyoviylik" va "moddiylik" tushunchalaridan ozod bo'lishni talab qiladi. Ammo unday bo'lsa dunyoning o'zi nima? Nitsshe bizga hodisa sifatidagi ko'rinishga ega bo'lgan dunyo va tartibsiz his-tuyg'u dunyosini bir-biridan farq qiladi. O'zining "Hokimiyatga bo'lgan iroda" asarida u yozadi: "Hodisalar" dunyosi qayta ishlangan dunyo bo'lib, biz uni voqelik sifatida sezamiz... bu hodisalar dunyosiga qarama-qarshi bo'lgan dunyo "haqiqiy dunyo" bo'lmasdan, balki shakli bo'lmagan, ifoda qilib bo'lmaydigan tartibsizlikni sezuvchi dunyodir..."[2]

"Ashyolarni" va ularning xususiyatlarini subyektiv uydirma sifatida inkor etilishi Nitsshe bilish nazariyasining relyativistlik va agnostlik xususiyatini belgilab berdi. Bilish faqat "hokimiyatga bo'lgan intilish irodasi"ning vositasi bo'lib, foydanigini ko'zlaydigan xususiyatga ega. Shunga bog'liq ravishda Nitsshe haqiqatni bahosi haqidagi masalani o'rtaga qo'yadiki, u narsa uning fikricha, foyda, manfaat (agar ular foydali bo'lsa, hatto adashish, anglashish va yolg'on bilan ham) bilan tenglashtiriladi va voqelikni aks ettirishga uning aloqasi bo'lmaydi. Bu bilan Nitsshe haqiqatning pragmatik nazariyasiga asos soladi. Nitsshe mantiq va fan, umuman aqliy tafakkurni tanqid ostiga oladi. Uning uchun mantiq qonunlari – "uydirma mohiyatlariga" taalluqli bo'lgan soxta narsalardir. Nitsshe dinni, avvalo, xristianlikni alohida tanqid ostiga oladi. Xristianlik rahm qilishni tashviq qilib, ojizlarni qo'llab-quvvatlaydiki, bu "hokimiyatga nisbatan bo'lgan irodaga", o'z hokimiyatini yoyish uchun bo'ladigan kurash sifatidagi hayot mohiyatiga qarama-qarshidir.

1. Ф.Ницше. Антихристианин. –В кн.: Сумерки богов. М., 1989. 19-b.
2. Ф.Ницше. Полн. Собр.соч. Т. IX. М., 1910. 269-b.

Boshqatdan baholash, shu jumladan, hukmron xristianlik axloqni ham Nitsshe Yevropa sivilizatsiyasi asosidagi xristianlikni rad etib, "barcha qadriyatlarni" kerakligini e'lon qiladi. Nitsshe ikki xil axloqni, ya'ni asosiy axloqiy tushuncha bo'lgan "yaxshilik" va "yomonlik"ni "xo'jayinlar axloqi" va "qullar axloqi" kabi bir-biriga to'g'ridan to'g'ri qarama-qarshi nuqtayi nazaridan talqin qiluvchi axloqni ajratib ko'rsatadi. Xo'jayinlar axloqida "xayrli ish", "yaxshilik" "aslzoda", "olijanob", "kuchli" degan ma'nolarga teng, "yomon", "qabohat" esa "past", "plebeylik" tushunchalariga teng. "Barcha qadriyatlarni qayta baholash" nobarobarlik qoidasidan kelib chiqadigan "xo'jayinlar axloqi"ni tiklashga qaratilgan edi. Tengsizlik o'zining barcha xilma-xilliklari va yuksalib borishi bilan barcha hayot mohiyatida yashiringandir. "Kishilar barobar emaslar, deydi Nitsshe va ular teng ham bo'lmasliklari kerak"[1]. Tenglikni targ'ib qilish hasad, o'ch olish istagi va hokimiyatga ega bo'lmaslikdan kelib chiqadi. "Xo'jayinlar axloqi" yangi qadriyatlar tomon yo'naltirilishi lozim: "kimki buyura olmas ekan, bo'ysunishi lozim", "o'zingni yaqiningga shafqat qilma", "yiqilayotganni itarib yubor", "yaxshi narsa hukmron bo'lishi lozim", "xayrli ishlar qiluvchilar va taqvodorlarni daf etish lozim", "eng xayrli narsa – hammadan qattiqdir" va hokazo.

"Yangi axloq" va qadriyatning subyekti kelajakdagi "Zabarmard kishi" (Сверхчеловек)dir. Nitsshe tasavvuricha, kishilar o'z to'dalarida notavon, yolg'onchi, hasadchi, qo'rqoq, ikkiyuzlamachi, shahvatron, injiq, qalbaki, nochor, sarosimachi, abgor va iflosdirlar. Ular uning uchun "poda", "bozor pashshalari"dirlar. Zabarmard kishi bilan solishtirganda oddiy odam maymunga o'xshaydi. "Zabarmard" siymosini Nitsshe Gomer qahramonlarida, vikinglar, Rim, arab, yapon va nemis aslzodalarida, Sezar, Napoleon va Makiavelli kabi tarixiy shaxslarda ko'radi. "Zabarmard" siymosi – bu ilgarigi axloqdan, sarqitlardan mutlaqo ozod bo'lgan "yirtqich hayvon"dir.

Pragmatizm falsafasi

Pragmatizm asoschisi mashhur Amerika matematigi, mantiqshunosi va faylasufi *Charlz Pirs* (1839–1914) edi. Pragmatizm asosida "shubha – din" nazariyasi yotadi. O'z hayoti jarayonida inson qandaydir birlamchi xildagi faoliyatlarni ishlab chiqadi. Bizning barcha fikrlarimiz ushbu faoliyatlar ko'nikmasini ishlab chiqishga qaratilgandirlar. Pirs aqidasicha, bu maqsadga nimayiki taalluqli bo'lmasa, ularning barchasi fikrga qadaladi, ammo uning o'zi yoki uning qismi bo'la olmaydi. Bilish jarayonida bizning barchamiz qandaydir ishonchga (nimalargadir ishonamiz) va qandaydir shubhalarga yetib kelamiz. Bizning ishonchimiz yoki e'tiqodimiz (nimalargadir ishonish) – bu muayyan sharoitlarda ishlab chiqilgan ko'nikmalar asosida muayyan tarzda faoliyat ko'rsatishga

1. Ф.Ницше. Так говорил Заратустра. М.1990. 85б.

tayyorligimizdadir. E'tiqod — bu inson intilgan narsaga aqlning qoniqqan holatidir. Shubha esa qoniqtirmaydigan holatdirki, inson undan qutilishga harakat qiladi. Pirs fikricha, har qanday, shu jumladan, ilmiy tafakkurning ham maqsadi barqaror e'tiqodga (qat'iy fikrga) erishishdir. *Haqiqat shunday narsadirki, biz uning borligiga ishonamiz.*

Shubhadan ishonchga o'tish uch bosqichni bosib o'tadi: *abduksiya* (gipotezani, taxminni o'rtaga surish), *deduksiya* (taxmindan oqibatni keltirib chiqarish va uning aniqligini tekshirish) va *induksiya* (oqibatlarni tajribaviy tekshirish). Hosil qilingan ishonch to'rtta vosita orqali mustahkamlanishi mumkin.

Tirishqoqlik usuli. Tirishqoqlikka amal qilgan kishi tanqid va dalillarga qarmay o'z qarashlarida sobit turadi. *Obro'ga e'tibor usuli.* Bu usul qoidasiga binoan ba'zi ishonchlar qo'llab-quvvatlanadi, ba'zilariga esa taqiqlar qo'yilgan. Ma'qul ko'rilgan ishonchlar boshqa fikrdagilarni taqiq qilish yordamida o'rnatiladi. Ushbu usul o'rta asrlar davrida keng tarqalgan edi. *Aprior usul.* Bunda barqaror ishonchlarning shakllanishi metafizik nazariyalarning tug'ilish jarayonida o'z ifodasini topadi. Bu nazariyalarning yaratuvchilari ko'p hollarda o'z e'tiqodlarini aql bilan muvofiqlikda turgan deb tasavvur qiladilar.

Ilm-fan usuli. Turli kishilar ilmiy usulni qo'llab, bir xil xulosalarga yetib kelishlari lozim. Pirs fikricha, bu usul asosida shunday gipoteza yotadiki, birinchidan, bizning fikrimizga bog'liq bo'lmagan aniq ashyolar mavjud; ikkinchidan, doimiy qonunlarga muvofiq bu voqelik bizning his-tuyg'ularimizga o'z ta'sirini o'tkazadi va uchinchidan, agarchi bizning hissiyotlarimiz va munosabatlarimiz obyektlarga nisbatan turlicha bo'lsa ham mulohaza yuritish yordamida biz ashyolarning voqelikda qanday ekanliklarini aniqlashimiz va birdan bir to'g'ri xulosaga kelishimiz mumkin.

"Ashyolarning voqelikda qanday ekanligi haqidagi "haqiqiy xulosa"ning o'zi nimadan iborat? Mashhur *"Pirs qoidasi"* shunday deydi: "Agar biz o'zimiz o'ylagan "amaliy oqibatlar"ni ko'rib chiqsak, ular bizning tushunchalarimizning obyekti bo'lishi mumkin, unda ushbu oqibatlar haqidagi tushuncha, bizning obyekt haqidagi to'la tushunchamiz bo'ladi". Pirs fikricha, pragmatizm har bir tushuncha *amaliy oqibatlarning* fikriy tushunchasi haqidagi ta'limot.

Keyinchalik pragmatizm g'oyalari keng tarqalib, o'z rivojini *Uilyam Djems* (1842–1910) va *Djon Dyui* (1859–1952) asarlarida topdi.

U. Djems Pirsning pragmatik qoidalarini rivojlantirib, unga volyutarizm nuqtayi nazaridan yondoshganligi tufayli, uning oqibatida *irodaga* asoslangan haqiqat nazariyasi vujudga keldi. Ana shu iroda inson tajribasida markaziy o'rinni egallaydi. Bizdan tashqarida bo'lgan ashyolarni ham qo'shib hisoblaganda bizning *tajribamizda* bo'lgan barcha narsa irodaga bog'liqdir. Shunday qilib, dunyo to'g'risidagi bizning bilimlarimiz voqelikning in'ikosi emas, balki iro-

daviy qurilmaning o'zidir. *"Haqiqiy"* va *"foydali"* ifodalari Djems nazarida bir xil ma'noga egadirlar. O'z navbatida, foydali narsa iroda orqali ifodalanadi. Djems fikricha, voqelikni biz qanday tasavvur etsak, shundayligicha namoyon bo'ladi, ya'ni biz uni qanday ko'rishni xohlasak, o'shanday ko'rinadi. Insoniy his-tuyg'u haqida to'xtab, Djems shunday yozadi: "O'z xulosalarimizdan qaysi biriga diqqat-e'tibor qaratishimiz, qaysi birini belgilashimiz va ulardan qaysi birini qat'iy talab qilishimiz bizning shaxsiy manfaatlarimizga bog'liqdir. Va biz nimaga urg'u berishimizga bog'liq ravishda haqiqatning butunlay turli-tuman ifodalari kelib chiqadi"[1].

Djemsning diniy e'tiqodining asosida ham iroda yotadi. Garchi faylasuf hech qayerda Xudoning mavjudligi haqida yozmagan bo'lsa ham, uning fikricha, tarixiy tajriba shuni ko'rsatadiki, Xudoga ishonishning kishilar uchun ulkan ahamiyati bor. Xudoga ishonish – bu bizning irodamizning omilidir.

Pirs va Djems g'oyalarini rivojlantirib, *D.Dyui* o'z e'tiborini *muammoviy vaziyat* deb atalmish narsaga qaratdiki, u o'zining taraqqiyot bosqichlarida shubhadan ishonchga (imon-e'tiqod) o'tishi xususiyatlari bilan ajralib turadi. Dyui nazarida tushunchalar, g'oyalar va nazariyalar instrumentali ("asbob va qurol") xususiyatiga, ya'ni ularning haqiqiyligi qay darajada muammoviy vaziyatni xal qilishga qodirligi bilan ifoda qilinadi.

Neopozitivizm Yangi pozitivizm (neopozitivizm) yoki mantiqiy empirizm – XX asr falsafasida eng ko'zga ko'ringan oqimlardan biridir. U pozitivizm rivojida uchinchi bosqichdir. Falsafiy oqim sifatida yangi pozitivizm Vena to'garagi asosida 20–30-yillarda shakllandi. Yangi pozitivizmning asosiy vakillari – *L.Vitgenshteyn* (1889–1951), *M. Shlik* (1882–1936), *R.Karnap* (1891–1970), *O.Neyrat* (1882–1945), *G.Reyxenbax* (1891–1953), *B.Rassel* (1872–1970), *A.Ayer* (1910–1989) va boshqalar edilar.

Yangi pozitivizmga muvofiq ilmiy bilimni ikki tabaqaga bo'lish mumkin: *formal ilmlar* (matematika va mantiq) va *faktual* ilmlar. Birinchi ilmlarda bayon qilingan narsalar tahliliy yoki analitikdir, ya'ni tajribadan mustaqil bo'lib, dunyo haqida ma'lumotlarga ega emas. Ularning haqiqiyligi mantiqiy jihatdan ifodalanib, faqat ularni tashkil etgan atamalarning ma'nosigagina bog'liqdir. Faktual ilmlar *sintetik bayonotlar* bilan ish ko'rganliklaridan mazmunga egadirlar va voqea-hodisalarga asoslanadilar. Ular tajribaviy "kuzatish gaplariga" tengdirlar.

Yangi pozitivistlar ilmiy bilimning tajribaviy asosida aniq (protokol uslubidagi) gaplar yotadi, deb hisoblaydilar. Ilmlarning barcha gaplari ularga kelib taqalishi zarur edi yoki boshqacha aytganda, *verifikatsiya* qilinishi (tasdiqlanishi) lozim edi. Verifikatsiya qoidasi yangi pozitivizm gaplarni

1. O'sha yerda. 150-b.

fikriy barqarorligini o'rnatuvchi metodologik talab sifatida markaziy o'rinni egallaydiki, uning mohiyatida har qanday fikriy ifodaning to'g'riligini tekshirish yotadi. Bunday tekshirishdan o'tmaydigan barcha narsa ilmlardan bartaraf etilishi lozim bo'ladi.

Verifikatsiya qoidasiga muvofiq ravishda yangi pozitivistlar barcha metafizikani (an'anaviy falsafani) bema'ni deb e'lon qiladilar. Yangi pozitivistcha talqinda falsafa fan tilining mantiqiy tahliliga aylanib qoladi. Uning vazifasi fan tilini be'mani, "soxta ilmiy"gaplardan tozalashdir. Yangi pozitivizmning fanlar talqiniga xos xususiyati deskriptivizm (fanlarni vazifasini tariflash), uslubiy empirizm (nazariy bilimlarni baholashda tajribaviy tekshirishlar jarayonini *mutaronlashtirish*), o'ta induktivizm (ilmiy bilimning mantiqiy-uslubiy muammolarini hal etishda induktiv mantiqqa yagona vosita sifatida ishonish) va o'ta so'l sientizm (ilmiylikka tayanish)dir.

XX asrning ikkinchi yarmida yangi pozitivizm o'z ta'sirini yo'qota boshlaydi. Shu narsa oshkor bo'lib qoldiki, yangi pozitivizm be'mani narsa sifatida bartaraf qilmoqchi bo'lgan (uloqtirmoqchi bo'lgan) dunyoqarash, jamiyat rivojiga ham, shuningdek, fanning o'ziga ham ulkan ahamiyatlidir. Shu narsa o'z isbotini topdiki, fundamental fanlarning eng muhim nazariy asoslari verifikatsiya qilib bo'lmaydi, ilmiy bilimning esa, o'z rivoji va oldiga qo'yilgan vazifasini bajarishi murakkab omillar tizimini, jumladan, uning tarkibida hissiy tajribaga tayanmaydigan va "metafizik" (falsafiy) xususiyatga ega bo'lgan dunyoqarashga va uslubiy asoslarga (zamin) ega bo'lganligidan kelib chiqadi.

Postpozitivizm Yangi pozitivistcha ta'limotning parchalanishi umumiy nomda birlashgan *"postpozitivizm"* deb atalagan bir qator fan falsafasining prinsiplarini vujudga kelishiga olib keldi. Bu yo'nalishning asoschisi *"kritik ratsionalizm"* ijodkori *Karl Popper* (1902–1988) edi. Postpozitivizmga *I.Lakatos, T.Kun, S.Tulmin, D.Agassi, P.Feyerbend* kabi yirik G'arb fan faylasuflarining qarashlari taalluqlidir. Bu faylasuflarning asosiy vazifasi fan falsafasida pozitivistcha uslubdagi tafakkurni bartaraf etish edi.

30-yillardayoq *Popper* yangi pozitivizmning iduktivizmi, ma'noning verifikatsiyachilik nazariyasi, fan asosini tajribaviy tabiatni hodisa sifatida talqin qilishni qattiq tanqid ostiga olgan edi. U ilmiy bilishda metafizikaning o'rni va metafizik (an'anaviy falsafiy) muammoni oqlash masalasini qo'ygan edi. U shuni ko'rsatadiki, metafizikada aytilgan hukmlarni hissiy ma'lumotlarga tadbiq qilib bo'lmasligi asosida uni rad etish, mantiqiy jihatdan fundamental fanlarning butun nazariy asoslarini rad etishga olib keladi. "O'zlarining metafizikani barbod qilish intilishlarida, – deb yozadi K.Popper, – pozitivistlar u bilan birgalikda tabiiy fanlarni ham yakson qiladilar, negaki ilm-fan qonunlari aynan, metafizik hukmlarga o'xshash bo'lib, ularni hissiy tajriba haqidagi oddiy ifodalarga taalluqli deb bo'lmaydi. Ma'noni tushunishda agar

izchil ravishda vitgenshteyncha mezonlar qo'llanilsa, u vaqtda o'sha tabiat qonunlarini ahamiyatsiz narsa sifatida uloqtirishga to'g'ri keladiki, Eynshteyn ta'biricha, ularni qidirish "fizikaning oliy vazifasi"dir[1].

Ilmiy va g'ayri ilmiy bilimlarni ajratish mezoni sifatidagi pozitivistcha verifikatsiya qoidasini tanqid qilib, Popper haqli ravishda ko'rsatib o'tadiki, "nazariyani hech qachon tajribaviy jihatdan verifikatsiya qilib bo'lmaydi"[2]. Ilmiy haqiqatga erishish vositasi sifatida intuktiv mantiqni mutlaqlashtirishni ham Popper haqli ravishda tanqid qiladi. Ma'lumki, o'z vaqtida D.Yum induksiyani mantiqiy asoslash muammoli ekanligini ko'rsatib o'tgan edi. Shu munosabat bilan Popper yozadi: "Induksiya qoidasini oqlash uchun biz uchun induktiv xulosalarni qo'llashga to'g'ri keladi, ularni oqlash uchun esa yuqoriroq darajada turgan induktiv qoidani kiritish lozim va hokazo shu ruhda davom etish zarur. Demak, tajribadan kelib chiqib, induksiya qoidasini asoslashga urinish, zaruriy ravishda yemirilishga duchor bo'ladi, negaki u muqarrar ravishda cheksiz (regress) tanazzulga olib keladi"[3].

Yangi pozitivistcha ta'limotga qarshi o'laroq, Popper o'zining verifikatsiyalar (tasdiqlash) nazariyalariga emas, balki ularning falsifikatsiya qilish (soxtalash) jihatlariga asoslangan ilmiy bilim uslubini tavsiya qiladi. Ilmiy usulning mantiqiy asosi sifatida Popper induktiv emas, balki deduktiv mantiqni ko'radi, aniqroq aytganda esa, uning qoidasi bo'lgan *modus tollensni* nazarda tutadi. Popper nazaridagi ilmiy nazariyalarni tanlash va tekshirishning umumiy tasviri quyidagicha ko'rinishga ega: taxminlar o'rtacha qo'yilgandan keyin mantiqiy deduksiya yordamida ulardan qandaydir xulosalar keltirib chiqariladiki, ularni tajribada tekshirishdan o'tkazish mumkin bo'ladi. Agar xulosalardan biri tasdiqlanib qolsa, biz ham taxminning haqiqiyligi haqida hukm yurita olmaymiz. Ammo agar ana shunday xulosalardan biri rad etilsa, undan shu narsa kelib chiqadiki, taxmin yolg'on bo'ladi. Bundan Popper shunday xulosaga keladiki, "nazariyaning ilmiy maqomining mezoni uning soxtalash mumkinligi va raddiyaligidir"[4].

Popper fikricha, ilmiy bilim asosan faraziy xususiyatga ega: "Biz bilmaymiz — biz faqat faraz qilishimiz mumkin"[5]. Popper "Ochiq jamiyat va uning dushmanlari" deb atalgan mashhur kitobning muallifi bo'lib, unda totalitar davlat tuzumlarini tanqid ostiga olib, ularga liberal qadriyatlarni qarama-qarshi qo'ydi.

Neotomizm Yangi tomizm (neotomizm) — katolik falsafasining yetakchi yo'nalishi bo'lib, Vatikanning rasmiy ta'limoti sifatida tan olingan va o'rta asr faylasufi Akvinalik Foma ta'limoti — tomizmning

1. К.Поппер. Логика и рост научного знания. М., 1983. пер. с. англ. 57—58-b.
2. O'sha yerda. 62-b
3. O'sha yerda. 48—49-b.
4. O'sha yerda. 245-b.
5. O'sha yerda 226-b.

hozirgi zamondagi turidir. *Tomizm* asoslarini tiklashga qaratilgan birinchi urinishlar XIX asrning o'rtalariga taalluqli bo'lsa, katolik cherkovining falsafiy ta'limoti sifatidagi rasmiy maqomni u 1879-yilda papa Lev XIII ning "Aeterni Patris" nomli ensiklikida (farmoyishida) oldi. Yangi tomizmning eng mashhur vakillari *Dezire Merse* (1851–1978), *Jak Marten* (1882–1973), *Eten Jilson* (1884–1972) va boshqalar edi.

Yangi tomizm Uyg'onish davri va Yangi zamon falsafasini o'rta asrlar katolik falsafasi va madaniyatining qadriyatlarini yemirganligi uchun tanqid ostiga oladi. Yangi tomistchilar o'z falsafiy qarashlarini idealizm va materializm, ssientizm va antissientizmning "o'taketganligi"ni bartaraf qilgan hamda e'tiqod va aql, ilohiyot va falsafa, din va fanni yagona butunlikka birlashtirgan umumiy falsafa sifatida talqin qiladilar.

Yangi tomizm nuqtayi nazaridan falsafa o'ziga ikki tarkibiy qismni birlashtiradi: borliq haqidagi ta'limot sifatida metafizikani va tabiat falsafasini. Ko'pincha uni birinchi sabablar va mutlaq ibtidolar haqidagi fan sifatida ta'riflaydilar. Boshqacha aytganda, falsafaning asosiy mazmunini metafizika tashkil etadi. Metafizikaning asoslari transsendent (narigi dunyo) xususiyatga ega bo'lib, fan dalillaridan mustaqil holatda bo'lib, ulardan keltirib chiqarilmaydilar.

Yangi tomistcha borliq haqidagi ta'limot sof (Ilohiy) borliq (yoki borliqning o'zini ma'nosida) va yaratilgan borliqni ajratib ko'rsatadi. Borliq va mavjud narsalar bir-birlaridan farqlanadilar. Borliq dunyoni yagonaligi mohiyatini ifodalaydi, mavjudlik esa alohida mavjud bo'lgan va hissiy ashyolarni bildiradi. Boshqacha ta'bir bilan aytganda, *sof borliq* ashyolardan tashqaridagi borliqdir. Borliq barcha narsani o'z ichiga sig'diradi: u o'zida barcha mavjud narsalarni va imkoni bo'lishi mumkin bo'lgan narsalarni ham qamrab oladi. Xudoda mohiyat va mavjudlik tengdir, ammo yaratilgan borliqda mohiyat mavjud narsalardan oldin keladi. Sof borliq cheksiz, transsendent va aql bilan bilishga moyildir. Uning uchun pirovard natijada tajribada bilib olsa bo'ladigan birliklar dunyosi va hissiy ashyolarning xususiyatlari xos emasdir. Shuning uchun ham uni tajribaga tayanadigan tushunchalar yordamida tasvirlash mumkin emas. *Ilohiy borliq* haqida faqat tushunchalardan yuqori turuvchi, *transsendentaliylar* deb atalgan, borliq bilan bir qatorda joylashgan va tajriba bilan bog'liq bo'lmagan narsadan foydalanibgina mulohaza yuritish mumkin. Ushbu transsendentaliylar borliqning asosiy "qiyofasi" bo'lgan: yagonalik, haqiqat, yaxshilik, go'zallikni ifodalaydilar.

Yangi tomizmga muvofiq, Xudo bilan yaratilgan borliq o'rtasida o'xshashlik mavjud, Borliqning *o'xshashlik* qoidasiga binoan: "Xudo yaratilgandan ko'ra, butunlay boshqacha borliqdir, ammo uning borlig'ini dunyoning borlig'idan tushunsa bo'ladi"[1].

---

1. H.Meyer. Tomas von Agtin. Paderborn. 1961.Цит. по: Философская энциклопедия. Т.У. М., 1967. 53-b.

Yaratilgan borliq dunyosini yangi tomizm Arastuga borib taqaladigan *gilemorfizm* asosida tushuntiradi: mazkur dunyoning barcha ashyolari va buyumlari modda va ruhiy shakllar birligidan iboratdir. Modda – bu faoliyatsiz ibtido, imkoniyatdagi narsa bo'lib, faqat shakl tufayli faollik kasb etadi. Ana shu shakllargina mavjud dunyoning xilma-xil ko'rinishlarini: jonsiz modda, o'simliklar, hayvonlar va insonni vujudga keltiradilar. Shakllar shakli Xudodir. Bu mutlaq shakl moddaga begona bo'lib, barcha narsalarni hech narsadan barpo qiladi.

Yangi tomistchilar bilish nazariyasini *ilohiyotga doir ratsionalizm* sifatida talqin qilish mumkin. Bir tomondan, yangi tomistchilar dunyoda aqliy tartibni vujudga keltiruvchi "Ilohiy aql" ta'limotiga qarama-qarshi o'laroq, irratsionalizmni tanqid ostiga oladilar. Bundan tashqari, ular mistitsizmga qarshi turgan Xudoni aqliy va mantiqiy tushunishni tan oladilar. Ikkinchi tomondan, yangi tomistchilar mumtoz ratsionalizmni sientizmda va inson bilimlari imkoniyatini oshirib yuborishda tanqid qiladilar.

Bilish nazariyasida yangi tomizm haqiqatning ikki xilini farqlaydi: ilohiy irodaga ko'ra ashyolar, hodisalar yoki jarayonlarga muvofiq kelishi bog'langan *borliq haqidagi haqiqat* (snontologik) va kishilar faoliyatini bilish bilan bog'liq bo'lgan *mantiqiy haqiqat*. Borliqqa oid haqiqat mantiqiy haqiqatning mazmunidir. Yangi tomizmda hissiy va ruhiy bilish bir-biridan ajratiladi. Birinchisi, moddiy va muayyan narsaga qaratiladi va hech qachon borliq sifatida bor bo'lmagan narsani ham, inteleggibel mohiyatni ham bila olmaydi; ikkinchisi esa bevosita borliqqa qaratiladi. Akvinalik Foma izidan borib, yangi tomizm e'tiqod va aqlning uyg'unligi qoidasini e'lon qiladi. Din olim yo'lida to'g'anoq bo'lib turmaydi, ammo uni qachonki, masala narigi dunyoga borib (transsedent) taqaladigan bo'lsa, o'z imkoniyatlarini ortiqcha baholab yuborishdan ehtiyot bo'lishga undaydi. Oxir oqibatda, ustunlik e'tiqodga taalluqli bo'ladi. Haqiqatning to'laligi haqida so'z yuritib, E.Jilson shunday yozadi: "Vahiy orqali uni qabul qilmaguncha, oldindan uni hech kim bilolmaydi, yoki boshqacha aytganda – uni e'tiqod yordamida qabul qilmaydi"[1].

Teyyazdizm Oldindan ma'lum bo'lgan postulatlar (isbotsiz asos qilib olinadigan qoidalar) zamonaviylashtirishga mo'ljallangan yangi tomizm xilidagi falsafiy-diniy ta'limotlarga sodiqlik xristianlik falsafasiga alternativ bo'lgan qarashlarni paydo bo'lishiga olib kela boshladi. XX asrning ikkinchi yarmida zamonaviylashtirishga qaratilgan asarlarda fransuz faylasufi va paleoantologi, ruhoniy va iezuitlar ordenining a'zosi bo'lgan *Pyer Teyyar de Sharden* (1881–1955)ning g'oyalaridan keng foydalanish boshlandiki, u evolyutsion g'oyalar asosida dunyoning falsafiy-diniy manzarasini yaratgan edi, boshqacha fikrda bo'lganligi uchun cherkov Teyyarga dars

1. Мир философии: Книга для чтения. Ч.2. М., 1991. 401-б.

berish va o'z ishlarini nashr etishni taqiqlagan edi. Buning oqibatida uning qarashlari umrining oxirigacha kam darajada ma'lum edi. Teyyar de Shardenning asosiy asari "Inson fenomeni" ("Inson – nodir hodisa") edi.

Teyyar de Shardenning ta'limoti falsafa, fan va din sintezining yangi varianti sifatida kelib chiqdi. Teyyar nuqtayi nazaricha, fan bilan dinni kelishtirish mumkin, ammo faqat shu shart bilanki, diniy ong universumning tabiiy-ilmiy qoidalari bilan murosa qilib, xristianlik e'tiqodidan zaruriy tuzatishlarni kiritmog'i lozim. Diniy e'tiqod va ilmiy bilim o'rtasidagi to'qnashuv haqida so'z yuritib, Teyyar yozadiki, mazkur ixtilof "muvozanatning butunlay boshqa shaklida hal qilinishi lozim – bartaraf qilish yo'li bilan emas, ikkilamchilikni saqlash yo'li bilan emas, balki sintez yo'li bilan. Deyarli ikki asr davom etgan kurashlardan keyin fan ham, e'tiqod ham biri ikkinchisini zayiflashtira olmadi... Shu narsa oshkor bo'ldiki, ular oddiygina shuning uchun biri boshqasiz rivojlana olmaydiki, ularning ikkisi ham o'sha yagona hayot tufayli tirikdirlar"[1]. Fan bilan dinning nisbati Teyyar nazarida quydagichadir: "Qachonki biz rivojlanayotgan universumda ... zamoniy va makoniy qatorlarning bir-biridan ajralishini va ularni bizni atrofimiz va orqamizda konusning tepasi aylanishiga o'xshash harakatlarini qarab chiqsak, u vaqtda bu ehtimol sof fan bo'lsa kerak. Ammo qachonki biz cho'qqiga, butunlikka va kelajakka burilsak, u holda bu beixtiyor ravishda dindir"[2].

Teyyar de Sharden ta'limotining markaziy nuqtalaridan biri koinotning kelib chiqishi haqidagi nazariyasidir. Koinotning tadrijiy rivojlanishi Teyyar nazarida quyidagi bosqichlarni bosib o'tadi: hayotdan oldingi davr – hayot – fikr – hayotdan yuqori turuvchi holat. Bu tadrijiy rivojlanish ilohiyotcha xususiyat bilan ajralib turadiki, oxir oqibatda ilohiy maqsadga muvofiqlikka borib taqaladi. Tadrijiy rivojlanishning maqsadi Iso siymosini o'zida mujassamlashtiruvchi "Omega nuqtasi"dir. Shunday qilib, koinotning kelib chiqishi Isoning kelib chiqishiga tenglashtiriladi. Teyyar ta'limotiga *panpsixizm* xosdir. Ruhiy holat "his qilib bo'lmaydigan ko'rinishda" yashirin shaklda, "ongning changi" ko'rinishida, "kvanlar ongi" sifatida jonsiz tabiatga xosdir. Ruhiy holat hissasining ko'payishi biologik, keyin esa ijtimoiy taraqqiyot bosqichining paydo bo'lishiga olib keladi. Hayot va ong moddadan sizib o'tuvchi birlamchi ruhiy mohiyatlar bo'lib, uning tadrijiy taraqqiyotini shart qilib qo'yadi. Ular – avval ibtidoda butun tabiat bo'ylab to'kilgan "ruhiy energiya"ning namoyon bo'lishidirlar, koinotning kelib chiqishi jarayonida esa ilohiy shaxs maqomigacha ko'tariluvchi "Xudo-Omega"dirlar.

1. П.Тейяр де Шарден. Феномен человека. М., 1987. 222-b.
2. O'sha yerda. 223-b.

Psixoanaliz falsafasi *Ruhiy tahlil* asoschisi mashhur avstriyalik ruhshunos va psixiatr *Zigmund Freyd* (1856–1939)dir. Freyd nuqtayi nazaricha, insonning ruhiy kayfiyati uch qatlamdan tashkil topgandir. *Men* (ego), *U* (id) va *Mendan yuqori* turuvchi (super-ego). *Men* – bu ongning sohasi bo'lib, faqat ruhning arzimas oz qismini (aysberg tepasini) o'zida mujassamlashtiradi. Freyd nuqtayi nazaricha, inson xatti-harakati, intilishlari va xohishlari tagzaminida U, ya'ni ongsizlik yotadi. Biroq *Menga U* dan hamma narsa kelib o'tmaydi. Bu o'tish o'ziga xos "tekshiruv"dan o'tadi. Ijozat beruvchi maqom vazifasini o'zida ijtimoiy madaniy taqiqlar va qat'iy burchga o'zini majbur qiluvchi tizimini mujassamlashtiruvchi *Mendan yuqori* bo'lgan narsa bajaradi. Bu axloqiy qoliplar, an'analar, taqiqlar va shunga o'xshashlar bo'lishi mumkin. "U – Men – Mendan Yuqori" tizimida Inson xatti-harakati tashkiliy jihatining uch saviyasi aks etgan: biologik (U), alohidalik – shaxsiy (Men) va ijtimoiy (Mendan Yuqori).

Id (U) lazzat qoidasiga tobedir. Boshqacha aytganda, bizning barcha ongsiz tamoyillarimiz lazzat olishga qaratilgan. Ammo ushbu tamoyillarni doimiy va nazoratsiz ravishda qondirishning imkoni yo'q. Shuning uchun Ego (Men) tashqi zaruriyat bilan hisoblashishga majbur bo'lib, voqelik qoidasiga rioya qiladi. Mabodo, agar Ego voqelik bilan hisoblashmay, Id izidan borib, Super Ego o'rnatgan majburiy burchlarni buzsa, u keyinchalik vijdon azobi, gunohkorlik hissi, ruhiy azoblanish ko'rinishlaridagi jazolarga duchor bo'ladi. Shunday qilib, Id, Ego va Super Ego o'rtasida murakkab qarama-qarshi vaziyat kelib chiqadi. Bu qarama-qarshilikni bartaraf etishga qodir bo'lgan "himoya mexanizmlari" vositasida: *istaklarni ongsizlik sohasiga siqib chiqarish, sublimatsiya* yo'li bilan erishish mumkin. Sublimatsiyaning shakllaridan biri ijoddir[1].

Ushbu qarama-qarshiliklar mohiyatini Freyd ongsiz holatdagi instinktiv (g'arizaviy) tamoyillardagi va madaniyatdagi kelishmovchiliklarda ko'radiki, madaniyat o'zining yo'naltiruvchilik me'yorlari, taqiqlari va ko'rsatmalari vositasida tabiiy xohishlarning amalga oshishini chegaralib turadi. Keyinchalik psixoanaliz Freyd g'oyalarini rivojlantirish bilan ham, uni qayta ko'rib chiqib, boshqa ruhiy tahlilga doir qoidalarni vujudga keltirish bilan ifodalanadi. Psixoanaliz falsafasining XX asrdagi eng yirik vakillari *Alfred Adlar* (1870–1937), *Karl Gustav Yung* (1875–1961), *Erix Fromm* (1900–1980) va boshqalar edilar.

Ekzistensializm *Ekzistensializm*, yoki *hayot falsafasi* (lot. Exsistentia–hayot) XX asrning birinchi yarmida paydo bo'ladi. Ekzistensializmning eng ko'zga ko'ringan vakillari *Karl Yaspers* (1883–1969), *Martin Xaydegger* (1889–1976), *Jan-Pol Sartr* (1905–1980), *Alber*

1. Qarang: В.М.Лейбин. Сублимация. // В кн.: Современная западная философия. Словарь. М., 1991, 291-292-b.

Kamyu (1913–1960) edilar. Diniy (Yaspers) va ateistik (Xaydegger, Sartr, Kamyu) ekzistensializmni bir-biridan farq qiladilar.

Ekzistensializm Yevropa jamiyatining tanazzuliga falsafiy aksil amal edi. Birinchi va ikkinchi jahon urushlari, inqilobiy g'alayonlar, texnogen jamiyatda inson hayotining shaxsiy o'rnini yo'qotilishi va qolipga solinishi taraq-qiyot, aql va insonparvarlik g'oyalariga asoslangan sivilizatsiyaning doimiy rivojlanishiga bo'lgan ishonchni barbod qildi, individual va ijtimoiy borliqning buzilganligini, ilgaridan buzilmas deb hisoblangan g'oyalarning mo'rtligini ko'rsatdi. Yevropa falsafasiga borgan sari "barcha qadriyatlar tanazzuli"ni anglash kirib keldi.

Ekzistensializmning asosiy mavzulari — inson, hozirgi dunyodagi uning taqdiri, tanglik yuz bergan vaziyatlardagi xatti-harakati, e'tiqod, ozodlik, hayotning ma'nosi kabi muammolar edi. Ekzistensializmning kelib chiqish shiori shunday edi: *mavjudlik mohiyatdan oldin keladi.* Boshqacha aytganda, "inson, avvalo, mavjud bo'ladi, u uchrashadi, dunyoga keladi va faqat shundan keyingina shakllanadi"[1]. Bu shunday ma'noni bildiradiki, inson oldindan berilgan tabiatga ega emas. Uning qandayligi uning mavjudligi bilan belgilanadi.

Ekzistensializm *"haqiqiy bo'lmagan"* va *"haqiqiy"* mavjudligi bilan farqlaydi. "Haqiqiy bo'lmagan" mavjudlik bu odatdagi doiradagi, kundalik va shaxsiyatga ega bo'lmagan mavjudlik bo'lib, Xaydegger uni "*Man*" doirasi sifatida belgilaydi. "Man" shaxsiyatga ega emas, unda inson boshqalar kabi berilgan qoidalar va me'yorlar bo'yicha fikr yuritadi va amal qiladi. "Man"da inson ozod shaxs sifatida, o'z xatti-harakatlarini mas'uliyat bilan belgilovchi faol subyekt sifatida o'z taqdirini o'zi tanlovchi kishi sifatida namoyon bo'lmaydi. "Man" dunyosida ozodlik ham, tanlash erkinligi ham, mas'uliyat ham yo'q. Inson xatti harakatini belgilovchi, faoliyatning haqiqiy subyekti "Man"ning o'zidir.

Odatdagi ashyoviy dunyo tashqarisiga chiqish, "Man"dan qutilish va "haqiqiy" mavjudlikni (o'zimizning *borlig'imizni* yoki *ekzistensiyani*) qo'lga kiritish *chegaraviy vaziyatlar*(пограничная ситуация) deb ataladigan holatlarda amalga oshadi. Bunday tushuncha ostida o'zi va dunyo haqidagi odatdagi barcha tasavvurlar buzilib ketadigan tanglik vaziyatlarining hududlari tushuniladi. Bunday holatda inson barcha narsani ilgarigiga qaraganda butunlay boshqacha ko'radi. Unga shunday narsalar ochiladiki, u kundalik hayotda ularni ko'rmagan va mushohada qilmagan edi. Natijada, qadriyatlarni tubdan qaytadan baholash ro'y beradi. Bunday vaziyat o'lim oldidan, azobli yechimlar oldida, orzu-umidlarning barbod bo'lishi, afsus-nadomat va shunga o'xshash holatlarda yuz beradi.

Chegaraviy vaziyatlar — tanlash vaziyatidirki, unda inson "yashash yoki o'lim" masalasini hal qiladi. Va bunday vaziyatda inson asosan yakka-yolg'izdir.

---

1. Ж.П. Сартр. Экзистенциализм — это гуманизм. В сб.: Сумерки богов. М., 1989, 323-b

Sartrning yozishicha, "uning uchun suyanadigan narsa o'zida ham, tashqarida ham yo'q", inson erkin bo'lishga hukm qilingan[1].

Ekzistensializmning borliqqa oid tushunchalar tarkibi quyidagicha ko'rinishga ega: haqiqiy bo'lmagan mavjudlik dunyosi – bu *borliq* yoki *transendensiya*. Transsendensiya – bu shunday narsaki, uning markaziy tortilishi bo'lgan *ekzistensiyaga* yo'naltirilgan. Diniy ekzistensializmda shunday markaz Xudo bo'lsa, ateistik ekzistensializmda "hech nima" (Nigyu)dir.

Germenevtika "Germenevtika" atamasi sharhlash, talqin qilish va tushuntirish san'ati sifatida qadimgi dunyo madaniyatiga borib taqaladi. Qadimgi Yunon afsonasida Xudolardan xabar keltiruvchi Germes, kishilarga Xudolarning buyruqlarini tushuntirib berar va odamlarning xohish, irodalari va iltijolarini Olimpga yetkazar edi. Germenevtikani nazariya sifatida shakllantirish *F.Shleyermaxer* (1768–1834) va *V.Dilteyy* (1833–1911) asarlarida o'z yakunini topdi.

Shleyermaxer germenevtikani umumiy tushunish nazariyasi sifatida talqin qildi. Uning nuqtayi nazaricha, u yoki bu matnni tushunish uchun matn muallifi yashagan davrga xayolan o'tish zarur (ushbu bajariladigan ish tartibi germenevtikada "joyini o'zgartirish" nomini oldi). Bunda o'z zamonining tushuncha va tasavvurlaridan qutulish zarur bo'lib, matn muallifi davri tushunchalariga muvofiq keladigan tushunchalar bilan fikrlash uning dunyosi va g'oyasiga kirish, uning fikr tarzini gavdalantirmoq lozim. Shleyermaxer uchun asosiy narsa matn emas, balki unda yashirin ifodalangan muallifning ijodiy o'ziga xosligi edi.

Dilteyy germenevtikada ijtimoiy fanlarning uslubiy asosini ko'rdi. Hayot falsafasining vakili sifatida u tarixiy hodisalarni tabiiy jarayonlardan farqli o'laroq, "tirik va jonli"gavdalantirish lozim deb hisobladi. Shunday qurol, ushbu voqealarni "boshdan kechirish"ga asoslangan "izohlash" edi.

Germenevtikaning markaziy tushunchalaridan biri *germenevtik doira* tushunchasi bo'lib, uning mohiyati shunga olib keladi: qismni tushunish butunni tushunishsiz mumkin bo'lmaydi va aksincha. Masalan, so'zni tushunish ushbu so'z tarkibiga kirgan gapni tushunishsiz mumkin bo'lmaydi; o'z navbatida gapni tushunish uning tarkibiga kiruvchi so'zlarni tushunishni taqozo etadi. Shleyermaxer va Dilteyni an'anaviy germenevtika deb ataluvchi oqimning vakillariga mansub hisoblashadi.

XX asrdagi falsafiy germenevtikaning eng yirik vakili va asoschisi *Xans Georg Gadamerdir*. M. Xaydergger izidan borib, Gadamer tushunchani insonni bilish faoliyatining tomonlaridan biri deb emas, balki uning borlig'ining vositasi deb biladiki, bu bilan germenevtika muammosini uslubiy va bilish nazariyasi sohasidan borliq haqidagi masalaga o'tkazadi.

1. O'sha yerda. 327-b.

Asosiy germenevtik bajariladigan tartibini Gadamer "joyini o'zgartirish" emas, balki "*tatbiq etish*" hisobladi – matn muallifi tajribasini o'zining vaziyatiga tatbiq etish, o'tmish va hozirgi davr ufqlarini birlashtirish kabi. U to'la joyini o'zgartirish (gavdalantirish) imkoniyatiga ishonchsizlik bilan munosabatda bo'ldi. O'tgan davrlarni to'la gavdalantirishni ta'minlash mumkin emas. Shuning uchun germenevtikaning bosh vazifasi Gadamer uchun "tiklash" emas, balki *mazmunni "yaratish"* dir. Shunday bo'lganda har bir talqin qiluvchi avval boshdanoq bir xil ma'noga ega bo'lmagan matn mazmunidan o'zining ma'nosi mazmunini keltirib chiqaradi. Har bir voqea talqini matnning "harakat tarixida" "hodisa"dir, "an'ana" bilan gaplashishdir va shu bilan birga an'anani o'zini "amalga oshirish"dir. An'ana Gadamer uchun oddiygina so'zlab berish kerak bo'lgan rivoyat yoki yodgorliklar va matnlar majmuasi emas. Biz an'analarni "amalga oshirish"ning ishtirokchilari hamdirmiz.

Tushunish Gadamer uchun "tajriba", dunyoni o'zlashtirishning umumiy vositasidir. Germenevtik tajriba asosida til yotadi. U bizga go'yoki dunyoni beradi. Til "hamma narsani qamrab oluvchi, dunyo talqinini oldindan payqab oluvchidir... dunyo biz uchun hamisha ham tilda talqin qilingan dunyodir... bu esa, tabiiyki, shunday ma'noni bildiradiki, ushbu til talqinining ichida boshlanadigan tushunchalarni tashkil bo'lish jarayoni hech qachon eng boshidan boshlanmaydi"[1]. Shuning uchun o'z tabiatiga ko'ra tushunish – til hodisasidir. Bundan shunday xulosa qilinadi: "*Tushunib olish mumkin bo'lgan borliq til demakdir*"[2].

Strukturalizm XX asrning 20-yillaridan boshlab, ijtimoiy-gumanitar fanlarda *strukturalizm* (tuzilish) deb umumiy nom olgan harakat boshlanadi. Uning asosida yotgan strukturali uslub dastavval tilshunoslikda (lingvistikadagi Praga, Kopengagen va Yel strukturalistik maktablari) ishlab chiqilgan bo'lib, keyinchalik ijtimoiy-gumanitar bilimlarning boshqa sohalarida (adabiyotshunoslik, madaniyatshunoslik, ruhshunoslik, jamiyashunoslik, og'zaki ijod (folkloristika), estetika, irqshunoslik (etnologiya) va boshqalarda) yoyildi. Strukturalizm Fransiyada eng ko'p darajada yorqin namoyon bo'ldi. Uning asosiy vakillari *K.Levi-Stross, M.Fuko, J.Lakan, R. Bart* va boshqalar edilar.

"Strukturachilar"ning ilmiy bilishning turli sohalarida ishlashlariga qaramasdan (F. Sossyur lingvistikada, Levi-Stross etnologiyada, Bart adabiyotshunoslikda, Lakan ruhiy tahlilda va hokazo) ularni birlashtiruvchi qanday-dir umumiylikni ajratib ko'rsatish mumkin. Ularning umumiy maqsadi gumanitar bilimga jiddiy usullarni olib kirish, uni tabiiy ilmiy g'oyaga ya-

1. Г.Г. Гадамер. Актуальность прекрасного. –М., 1991. 29-b.
2. Х.Г. Гадамер. Истина и метод. –М., 1988. 548-b.

qinlashtirish edi. Strukturalizmning asosiy tushunchasi *struktura (tuzilish)* bo'lib, uning ma'nosi turli xil qaytadan tuzishlarda sodir bo'lishi mumkin bo'lgan tayanch munosabatlar majmuasini tushunish edi. Ana shu turdagi xilma-xil tayanch strukturalarni tilda, asabda, afsonalar, ijtimoiy institutlar va boshqa ijtimoiy- gumanitar bilimlarda qidirib topish strukturalizm uslubining asosida yotar edi. Strukturali usulning quyidagi asosiy bajariladigan ishlarini ko'rsatish mumkin:

1) yagona strukturaga ega bo'lish mumkin deb taxmin qilingan obyektlarni ajratish;

2) ushbu obyektlarni ularning tarkibiy qismlariga bo'lish natijasida ulardagi o'ziga xos munosabatlarni turli xildagi juft elementlar bilan bog'lash;

3) tarkibiy qismlar o'rtasidagi munosabatlarni tasvirlash va tizimga solish, hamda abstrakt strukturani barpo qilish;

4) strukturadan nazariy oqibatlarni chiqarish (muayyan variantlar) va ularni amaliyotda tekshirish[1].

Tekshirish obyektining strukturalarini topish va tasvirlash (til, adabiy matn va hokazo) uning tarixini o'rganishdan ko'ra muhimroq masala sifatida qaralar ediki, u o'z ifodasini uslubiy strukturali qoidada: diaxroniyadan ko'ra sinxroniya (ikki yoki bir necha hodisaning bir-biriga mos ravishda bab-baravar bo'lishi) muhimdir, degan jumlada topadi. Lingvistikada strukturalizm asoschisi bo'lgan F.Sossyur so'zlarning ma'nosini ularning tarixini o'rganish orqali aniqlab bo'lmaydi, balki ularning munosabatlarini tizimning elementlari bo'lgan boshqa so'zlar tahlili vositasida aniqlash mumkin deb hisobladi. K. Levi-Stross ham jamiyat madaniyatining strukturali tahlilini uni tarixiy o'rganishdan ko'ra afzal deb bildi.

Strukturalizm dasturining eng muhim nuqtasi tilni belgilar tizimi sifatida tushunish va uni nutqqa qarama-qarshi qo'yishdir. Til tizim yoki invariantlar majmuasi sifatida nutqni shakllantiradi. Ushbu invariantlar obyektiv bo'lib, muayyan subyektdan mustaqildirlar. Shu munosabat bilan strukturali lingvistika (tilshunoslik) markazi muayyan nutqiy harakatning xususiy xosiyatini o'rganishdan tizim tashkil qiluvchilik xususiyatiga va tayanch til strukturasiga bo'lgan bilish jarayoniga ko'chiriladi. Ibtidoiy jamoalarni o'rganishga o'zini bag'ishlagan Levi-Strossning strukturali antropologiyasida afsonalar rasm-rusumlar, niqoblar va boshqa madaniy qoidalar va me'yorlar ham o'ziga xos tillar, belgilar tizimidirlar. Shunday qilib, R.Bart adabiy asarlarni belgilar tizimi sifatida qarab chiqadiki, ularda muayyan tabaqaning siyosiy intensiyasi to'planib tartibga solinadi. J. Lakanning ishlarida til bilan ongsizlik holatining sohasi o'rtasida taqqoslash o'tkaziladi.

---

1. См. М.Н.Грецкий. Структурализм. Философский энциклопедический словарь. -М., 1989. 630-б.

Ongsizlik holati ham strukturalarni aniqlash obyekti sifatida strukturachilar ijodida ahamiyatli o'rin tutadi. Levi-Stross asotir tafakkurni biz hayotda rioya etadigan ko'plab qoida va me'yorlarni tushunish kalitini beradigan jamoaviy ongsiz holat sifatida qarab chiqadi. Uni ongsizlik holati tahlilini hisobga olmagan, faqat ong tahlili usltubigagina qurilgan etnologiya qoniqtirmaydi. Ongsizlik holati J.Lakaning "strukturali ruhiy tahlili"da ham tadqiqot mavzusi bo'ldi.

60-yillarning oxirlaridan strukturalizm o'z joyini posstrukturalizmga bo'shatib beradi.

3-§. XIX asrning ikkinchi yarmi va XX asr Sharq falsafasi

Arab sharqida ijtimoiy-falsafiy fikr (XIX–XX asr)

Arab ma'rifatparvarligi. Bir necha asrlar davomida Usmonlilar imperiyasi hukmronligi ostida bo'lgan Arab sharqi mamlakatlariga XIX arsning boshida imperialistik davlatlarning kirib kelishi boshlandi. Ular xomashyo manbalariga va o'z matolarini sotishga qulay bozor bo'lgan Arab sharqini o'z ta'sir doiralariga olishni qadimdan mo'ljallagan edilar. Bu mintaqa mamlakatlari asta-sekin dunyo kapitalistik taraqqiyoti doirasiga tortila boshladilar.

Arab mamlakatlarining ko'pgina mutafakkirlari va siyosiy arboblari arab dunyosi turmush tarzini qayta ko'rib chiqishni boshladilar. An'anaviy xulqatvor va odatlar, oilaviy turmush tarzi, tashqi siyosat, ta'lim tizimi, din tanqid ostiga olindi.

XIX asrning o'rtalaridan boshlab *an-Naxda (Uyg'onish)* nomini olgan umumarab madaniy va mafkuraviy yuksalish davri qayd etiladi. An-Naxda har taraflama taraqqiyot sifatida tushunilardiki, uning manbasini G'arbning madaniy va ilmiy yutuqlari bilan bir qatorda arab merosi va milliy ma'naviy boyliklari ham tashkil etadi. Bunda arablarning o'tmishdagi kuch-qudratini qaytadan tiklash maqsadi qo'yilgan edi. Ayni vaqtda an-Naxdaning arboblari turk va ingliz zulmiga qarshi milliy ozodlik uchun kurashuvchilar ham edilar.

Arab mutafakkirlari G'arb sivilizatsiyasining yutuqlarini o'z mamlakatlari taraqqiyotining saviyasi bilan taqqoslab, shunday xulosaga keldilarki, "Sharqning barcha bemorligining ildizi jaholatdadir". Shunday qilib, arab ijtimoiy fikridagi yirik oqimlardan biri bo'lgan *ma'rifatparvarlik* vujudga keldi. Uning ko'zga ko'ringan vakillari *Butrus al-Bustoniy* (1819–1883), *Rifaa at-Taxtoviy* (1801–1873), *Ali Muborak* (1824–1893), *Nasif al-Yaziji* (1800–1871), *Frensis Marrash* (1836–1873) va boshqalar edilar.

Ma'rifatparvarlar faoliyatida asosiy o'rinni arablarni Yevropaning fan va texnikasi yutuqlari, adabiyoti va ijtimoiy-siyosiy nazariyalari bilan tanishtirish, arab tili va adabiyotini mukammallashtirish, arab mamlakatlarining

tarixi va an'analarini o'rganish, arab matbuoti va kitob nashr etish ishlarini shakllantirish ishg'ol qilar edi.

Islom islohotchiligi XIX asrning 60–70-yillari chegarasida ma'rifatparvarlik harakati va arab madaniyatini qaytadan tiklash *musulmon islohotchiligi* yoki *islom modernizmi* (islomni zamonaviylashtirish) nomi ostida mashhur bo'lgan keng diniy oqimga asos bo'ldi. Islohotchilik harakatining tarafdorlari islom obro'sini buzmaslikka va uning e'tiqodiy asoslariga rahna solmaslikka intildilar. Ammo ular islomni keyingi davrlarda qo'shilgan diniy-aqidaviy begonalik va buzilishlar, ilk davrlardagi huquqiy talqinlardan tozalashga chaqirdilarki, ular allaqachon qotib qolgan aqidalarga aylanib, hozirgi zamon talablariga muvofiq kelmas edilar. Islohotchilar Qur'onni erkin talqin qilish huquqi uchun jonbozlik ko'rsatdilar, ya'ni islom aqidalarini aqliy jihatdan tushunishga chaqirdilar.

Jamoliddin al-Afg'oniy (1839–1897) XIX asr oxiridagi Sharq ijtimoiy-siyosiy arboblari va islohotchilaridan biri ediki, ular islomning ijtimoiy-falsafiy tizimini ilm-fan, ta'lim-tarbiya, madaniyat sohalaridagi rivojlanish, ijtimoiy-siyosiy o'zgarishlar, mustamlakachilikka qarshi kurash sharoitida qayta ko'rib chiqish zarurligini tan olar edilar. U taqlidni (diniy jihatdan obro'mand kishilarning aytganlariga ko'r-ko'rona ergashish) tag-tomiri bilan sug'urib tashlash tarafdori bo'lib, erkin izlanishni tutib turuvchi qotib qolgan aqidalarga qarshi chiqib, borliqning sirlarini "Xudo tomonidan yaratilgan mavjudotlar ichida eng olijanobi va butun yer yuzining sohibi bo'lgan insonning e'tiqodi"ga tayanib qayta ko'rib chiqishga chaqirdi. Inson aqlini erkinlashtirish jarayonini islohotchilar arab falsafiy merosini, jumladan, mantiqini o'zlashtirish bilan bog'ladilar. Al-Afg'oniy falsafiy bilimlarga muqaddima hisoblangan Ibn Sino asarlariga, ayniqsa, katta e'tibor qaratdi.

Musulmon islohotchilari shunday qoidani ilgari surdilarki, unga binoan Xudo haqidagi bilim muayyan ashyolarni idrok qilish bilan barobardir. Ularning fikricha, inson aqlining imkoniyati tajriba doirasida chegaralangan. Ashyolar va hodisalar mohiyatini to'la bilish mumkin emas, negaki undan keyin inson uchun yetishib bo'lmaydigan Xudo doirasi keladi. Bilish mumkin bo'lgan doirada iroda erkinligi omili amal qiladi. Bu masalada Al-Afg'oniy ilohiy taqdiri azalning mutlaq xususiyatini inkor qiluvchi mu'taziliylar qarashlarining merosxo'ri sifati maydonga chiqadi. U konstitutsiyaga asoslangan saltanatni saqlagan holda parlament tarzidagi boshqaruvni taklif etdi.

Al-Afg'oniyning shogirdi bo'lgan mashhur siyosiy arbob va islohotchi shayx *Muhammad Abdo* (1849–1905) ham asrlar davomida qotib qolgan aqidalar qobig'idan islomni dastlabki sof holiga qaytarish lozim deb hisoblar edi. Abdoning harakat manbayi sifatidagi Xudo to'g'risidagi tasavvuri, obyektiv dunyoni tan olishi, insonning iroda erkinligi va aqlning o'rni haqidagi

qarashlari mu'taziliylar ta'limotini yangi tarzda qaytadan idrok qilishga borib taqaladi.

Xoliq timsolida Abdo borliqning birinchi sababini ko'rdiki, unga muvofiq barcha narsalar sabab-oqibat munosabatlari bog'liqligida va doimiy ravishda tadrijiy rivojlanish holatida edi. E'tiqodsizlik insonni sabab va oqibatni bilish imkoniyatidan mahrum qiladi. Ammo Xoliqqa ishonish ko'r-ko'rona ravishda diniy aqidalar va obro'mand kishilarning aytganlariga emas, balki e'tiqod qiluvchining ichki e'tiqodi va Xudoning mavjudligining asoslanganligiga, diniy qoidalar va hukmlarning aql orqali qabul qilishga muvofiqligiga asoslanishi lozim.

Adolatni adolatsizlikdan farq qilishni bilishga qodir bo'lib tug'ilgan inson ma'naviy yuksaklikka faqat islom asoslarini o'zlashtirgan taqdirdagina erishishi mumkin. Islom birinchi bo'lib aqlga murojaat qildi, deb ta'kidlaydi Abdo va shuning uchun insonning barcha qobiliyatlarini rivojlantirishga imkon beradigan abadiy dindir. Uning maqsadi insonni yaxshilash va uning huzur-halovatini kelajak dunyoda ta'minlashdangina iborat bo'lmasdan, balki yerdagi hayotda ham baxt-saodatli qilishdir. Shuning uchun unda xayrli ishlar qilish, ojizlarga yordam berish va maorif targ'ibotiga katta e'tibor berilgan. Barcha diniy majburiyatlar inson ta'lim tarbiyasida muhim o'rin tutadi: namoz o'z hissiyotlarini Xudoga izhor qilishga yordam beradi, ro'za quvonchlarini baholash, xaj va kambag'allar foydasiga olinadigan soliq (zakot) tenglik va hamkorlik his-tuyg'ularini idrok etishga yordam beradi va hokazo.

«Yangi kalom» G'arb madaniyati va falsafiy oqimlarining yoyilishi islom tarafdorlari tomonidan qandaydir yot va begona narsa sifatida qabul qilindi. "An'anaviy oqim tarafdorlari" G'arb falsafasini inkor etib, islom sofligi va islom falsafasining o'ziga xosligini qattiq turib himoya qildilar. Bu oqim "Yangi kalom" nomini oldi va uning vakillari *Sayyid al-Qutb* (1966-yilda qatl etilgan), *Anvar al-Jundiy*, *Usmon Amin*, *Muhammad al-Baxiy* va boshqalar edilar.

Sayyid al-Qutb islomni xristianlikdan ko'ra afzalligi shiorini olg'a surdi, negaki u dunyoviy hayot bilan ma'naviy hayot o'rtasidagi tafovutni tan olmaydi. Shuning uchun islom haqiqatan ham insonparvar dindir. Bu "voqelikdagi idealizm" yoki "idealistik realizm"dir. Xristianlikdan farqli o'laroq, u hech qachon fanga qarshi turgan emas. Yevropa fani o'z ibtidosini undangina boshlagan. Islom qandaydir qo'shimcha falsafiy g'oyalarga ehtiyoj sezmagan va sezmaydi ham. Sayyid Qutb o'rta asrlardagi arab tilidagi falsafani tanqid ostiga oldi, negaki uning qayd etishicha, Ibn Sino, Ibn Rushd, al-Forobiyning hech birida dunyoni tushunishda haqiqiy islomiy tushuncha bo'lmagan. Ularning falsafasi unga nisbatan qandaydir yot, ruhan begona bo'lgan qadimgi yunon falsafasining soyasidir. Sayyid Qutb qayd etadiki, agar islomga qandaydir falsafiy tizimlarning unsurlari kirib kelsa, ular islom-

ni buzilishiga olib keladi. Islomni o'zida Qur'on, hadislar, Payg'ambar hayoti va u kishining amaliy ko'rsatmalarida ochib berilgan o'ziga xos to'kis-tugal dunyoqarash mavjud. Sayyid al-Qutbning ta'limotiga ko'ra, insoniyat mo'minlar va adashganlarga bo'lingan bo'lib, ular o'rtasida hech qanday murosa va hamjihatlikda yashashning o'zi bo'lishi mumkin emas.

Misr faylasufi *Anvar al-Jundiy* ham al-Kindiy, al-Forobiy, Ibn Sino va Ibn Rushdni yunonliklarning faqat taqlidchilari deb bilib, taqlidchilar esa aqliy tamoyilga qodir emas, deb hisoblaydi. An'anaviy oqim tarafdorlari fikricha, falsafa arab madaniyatiga yot unsur bo'lib, notanqidiy o'zlashtirishning natijasidir. Arablarning o'ziga xosligi va ularning haqiqiy iste'dod g'oyasini diniy-falsafiy matnlardan qidirish lozim. Ana shu narsagina, islom tomonidan yaratilgan musulmon madaniyatidir. Islom falsafasi "Qur'oniy falsafa" bo'lib, qadimgi dunyo falsafasiga hech qanday aloqasi yo'q. Ularning tub-dan farqini dunyoqarashga bo'lgan qiziqish belgilaydi, negaki islom o'z asosini uning uchun abadiy qadriyat bo'lgan narsalardan qidirib topadi.

Boshqa arab faylasuflari musulmonchilikka yunon falsafasining ta'sirini tan oladilar, ammo uning taraqqiyotidagi asosiy o'rinni islomga beradilar. Masalan, *Usmon Amin* qayd etadiki, o'rta asrlardagi faylasuflarning bir-inchi eng muhim va o'ziga xos hissalari yakkaxudolik (at-tavhid) ta'limotining vujudga kelishi bo'lib, ushbu ta'limot Forobiydan tortib, Muhammad Ab-dogacha barcha musulmon faylasuflari tomonidan qo'llab-quvvatlangan. Ul-arni Qur'on va hadislar ruhlantirgan.

Musulmon falsafasining boshqa bir vakili *Muhammad al-Baxiy* o'zining "Hozirgi zamon islom tafakkuri va uning G'arb imperializmiga munosaba-ti" (1957) kitobida dinni taassub deb hisoblovchi Marks ta'limoti, mantiqiy pozitivizm va boshqa falsafiy yo'nalishlarni tanqid qiladi. U shuningdek, islom ta'limotini G'arb nuqtayi nazaridan talqin qiluvchi musulmon islo-hotchilarini ham tanqid ostiga oladi.

"Islom sotsializmi"

"Islom sotsializmi" g'oyasini XIX asrning oxiriday-oq Jamoliddin al-Afg'oniy o'rtaga qo'ygan ediki, ilk islom qoidalarini G'arbning demokratik g'oyalari bilan bir tarkibda ekanligini ta'kidlash intilishida o'z ifodasini topgan edi. U shunday shiorni olg'a surdiki, unga binoan ijtimoiy adolatning sotsialistik g'oyalari islomning tagzaminida mujassamlashgandir. 50–60-yillarda musulmon mamlakatlarida sotsialistik va kapitalistik yo'ldan farq qiluvchi "taraqqiyotning uchinchi yo'li" haqidagi nazariya va *"islom sotsializmi"* deb atalgan ta'limot o'rtaga qo'yildi. Islom sotsializmi nazariyasining turli xil, gohida qarama-qarshi ko'rinishlari o'zini namoyon eta boshladi. Bu nazariyaga muvofiq sotsializm faqat islomga qarshigina emas, balki baraks uning haqiqiy mohiyatiga mos tushadi. "Musulmon birodarlar" Assotsiatsiyasining mafkurachilari bo'lgan Mustafo as-Siboiy va Muhammad

G'azzoliy "islom sotsializmi"ni "ilmiy sotsializm"ga ters bo'lgan narsa sifatida qarab chiqdilar. Ularning nuqtayi nazarlarining mohiyati — ilk islomni mutlaqlashtirish edi, negaki ular fikricha, Muhammad (s.a.v.) payg'ambar zamonlarida birinchi "sotsialistik jamiyat" tashkil topgan edi.

Liviya rahbari Muammar Qaddafiy "umumiy nazariyasi"da ham "yangi" jamiyat qurish maqsadi e'lon qilinadi. Uning asosida, islomda o'z ifodasini topgan sotsialistik g'oyalar"ga tayanuvchi ijtimoiy sistemani bunyod etish haqidagi qoida yotadi. "Biz, — deb ta'kidlaydi Qaddafiy, — sotsialistlarmiz, ammo Qur'on doirasidagi, biz sotsialistlarmiz, ammo dinimiz ruxsat beradigan hududlarda"[1].

Arab millatchiligi mafkurasi

Millatchilikning mahalliy ko'rinishlari (Misr, Suriya va boshqalar) paydo bo'lgandan keyin arab dunyosida *arab millatchiligi* (panarabizm) mafkurasi shakllandi. U XIX asrning oxirgi choragida arablarning yagona millat ekanligi haqidagi tasavvurlarga asoslangan va arablarning o'zligini anglashining shakllanganligini in'ikos ettiruvchi siyosiy g'oya sifatida vujudga keldi.

Arab millatchiligi o'zining yorqin ifodasini turklarga qarshi qaratilgan harakatda topdi. Birinchi bo'lib panarabizmning asosiy qoidalarini ifodalashga Suriya mafkurachisi *Abu ar-Rahmon al-Kavokibiy* (1847—1902) urindi. Al-Kavokibiy fikricha, xalifalikni boshqarishga bo'lgan tarixiy huquq arablarga mansubdir. Bundan tashqari, arablar boshqa barcha xalqlarga qaraganda avvalroq huquq va maqom masalalarida umumiy tenglik qoidasiga rioya qilganlar, hamda ijtimoiy ishlarni hal etishda jamoaviylikka tayanganlar. Muhim asoslardan yana biri shuki, arab tili barcha musulmonlar uchun umumiy bo'lib, ularning uchdan biriga ona tili hamdir. Mustaqillik uchun boshlangan milliy-ozodlik harakati bilan bog'liq bo'lgan panarabizmning yangi to'lqini XX asrning ikkinchi yarmining 50-yillariga to'g'ri keladi. Arab millatchiligining mashhur nazariyotchilari orasida *Sati al—Xusriy* (1880—1968), *Amin ar-Reyhoniy* (1876—1940) va boshqalar bor.

Arab ekzistensializmi, pozitivizmi va personalizmi

XX asrning boshida arab faylasuflari va adiblari orasida *nitssheanchilik* sezilarli darajada yoyilgan bo'lib, keyinchalik, urushdan keyingi davrda — *ekzistensializm* ham tarqaldi. "Arab tafakkurida gumanizm va ekzistensializm" (1947), "Ekzistensial falsafa bo'yicha ocherklar" (1961) asarlarining muallifi va arab dunyosida ekzistensializmning birinchi tashviqotchisi bo'lgan Misr faylasufi *Abdurahmon Badaviy* ateizmga asoslangan insonparvarlik g'oyalarini ko'tarib chiqdi. Bu bilan u rasmiy doiralar va ruhoniylarning shiddatli qarshiligini qo'zg'atdi. U o'zining

1. М.Каддафи. Зеленая книга. М., 1989, 54-b.

ta'limotida insonparvarlik va ekzistensializm g'oyalarini o'rta asrlardagi sufiylarning dunyoqarashi bilan yaqinlashtiradi. Badaviy, hatto tasavvufni hozirgi zamon ekzistensializmning ajdodi sifatida tasavvur qilishga urinadi. Badaviy fikricha, haqiqiy borliq subyektning ozod shaxsiy borlig'i bo'lib, o'zining holatini voqelik iplari bilan "tikadi" va o'zining bor ekanligini unga berilgan his-tuyg'u va iroda imkoniyatlarini amalga oshirish vositasida tushunib yetadi. Mutlaq borliq yo'qdir. Faqat ushbu subyektning haqiqiy borlig'i va obyektning haqiqiy bo'lmagan, "yolg'on" borlig'igina bordir. Haqiqiy borliqni idrok qilib bo'lmaydi, uni faqat intuitsiya (ichki tuyg'u) vositasidagina bilib olish mumkinki, "biz his-tuyg'u va iroda mavjud bo'lgan holatda qobiliyat tufayli mavjudlikni uning o'zining tikuv-bichuvida qanday bo'lsa, shundayligicha bilib olishga mahkum etilganmiz"[1].

Badaviy fikricha, insonparvarlik shunday ifodalanadiki, har qanday qadriyatning mezoni sifatida insonni e'lon qiladi. Insonparvarlikning ikkinchi belgisi — aqlni bilimning bosh quroli sifatida e'lon qilinishidir. Uchinchi belgi — o'zining, ya'ni inson dunyosining bir qismi sifatida tabiatga sig'inishdir. To'rtinchisi — insoniyat taraqqiyotiga ishonish. Beshinchisi — har qanday go'zallikka intilish.

Diniy ekzistensializm *Zakariyo Ibrohim* asarlarida o'z ifodasini topgan. Inson, deb hisoblaydi u, unga qarshi dushmanlik kayfiyatida bo'lgan "boshqa" — obyektiv dunyoning qarshisida turadi. Ammo bu insonning manfaatlariga mos tushadi, negaki u o'zini aynan uni inkor etuvchi va unga qarama-qarshi turgan o'sha "boshqa" orqali idrok etadi. Ular o'rtasidagi qarama-qarshilik shunda bartaraf etiladiki, alohida olingan har bir kishi (individ) Xudoga o'tishni amalga oshirib, o'z intihosini narigi dunyoga yo'llaydiki, unda xoliq o'zini namoyon etadi. Shunday qilib, ayrim olingan har bir kishi o'z tabiatiga ko'ra diniy mavjudotdir.

50-yillarda arab mamlakatlarida *pozitivizmga* qiziqish oshib bordi. Uning tashviqotchisi "Ilmiy falsafa haqida" (1958), "Falsafa va fan" (1963), "Mantiqiy pozitivizm" (1966) kabi asarlarning muallifi, Qohira universitetining professori *Zaki Naqib Mahmud* edi. Zaki Mahmud fikricha, yangi ta'limot ilmiy nazariyani qoidaviy jihatdan "formal-mantiqiy usuldagi muhokamaning yetukligi" va "uning ichki tabiatidan kelib chiqadigan mulohazaning aniqligi"ni barqaror qilish orqali chegaralashga qaratilgan edi. Uning aqidasicha, mantiqiy pozitivizm boshqa falsafiy oqimlarga qaraganda ilm-fan va aqlga yaqindir. "Afsonalarni biz ilm hisoblaymiz, ular ashyolarni narigi dunyo kuchlari orqali tushuntirib beradilar. Nimaniki kuzatib bo'lmas ekan, uni hissiy tajriba orqali tekshirish mumkin bo'lmas ekan, bunday narsani ilm-fan sohasiga taalluqli joyi yo'q"[1]. Mahmud taassublar, o'zgarmas aqidalarga asoslangan

1. Qarang: А.В.Сагадеев. Абд ар-Рахмон Бадави и экзистенциализм в арабских странах/ /Философская мысль стран Востока. М., 1965. 89-b.

mulohazalar, noaniq fikriy ifodalardan qutilishga chaqirdi.

Zaki Mahmud o'zini G'arb ilm-fani va arab qadriyatlari merosini bir-biri bilan hamkorlikda yashashini ta'minlashga qodir bo'lgan madaniyatni shakllantirishga yo'l qidirayotgan kishilarga mansub deb hisobladiki, bu narsa, avvalo, bilim va dinni bir-biridan foyda olib, birga yashashini bildirar edi. Misrlik pozitivist arablarning ma'naviy merosidan namuna sifatida mu'taziliylarning aqlga tayanuvchi uslubi bilan ashariylik oqimining "metafizik" muammolarga nisbatan shubhali fikrlarini oladi.

Boshqa falsafiy oqim bo'lgan *personalizmning* vakillari marokashlik faylasuf *Muhammad Aziz Laxbabiy*, livanlik *Rene Xabashiy* va boshqalar edilar. O'zining "Borliqdan shaxsiyatga" (1954) deb atalgan kitobida Laxbabiy yozadiki, "realistik personalizm" E.Munening "personalistik realizm"dan shunda farq qiladiki, yerdagi jamiyat shaxslari tabaqasining gultoji bo'lgan Xudo o'rniga inson qo'yiladi. U jamiyatdan tashqarida bo'lgan subyekt hayotini tan olmaydi: jamiyat shaxsiyatdan oldin keladi va uni tug'ilgan vaqtidan boshlab shakllantirib boradi. Ammo Laxbabiy shaxsni bilish imkoniyatini ham rad etadi. Shu bilan birgalikda jamiyatdagi muhit ham uning tomonidan faqat muayyan ma'naviy qadriyatlarga e'tiqod qo'yish asosida birlashgan shaxslar majmuasi sifatida tasvirlanadi. Ekzistensializmning *insonni* haqiqiy borligini uning muayyan tarixiy mavjudligidan tashqarida topishga uringanlarga qarshi turib, M.Laxbabiy uning qarshisiga *ichki va tashqi faoliyatning birligi*, ayrim olingan shaxsning ichki ma'naviy faoliyatini, "o'zining o'lchovlarida o'zini idrok etadigan Menning ongli tajribasi"ni qo'yadi.

Jamiyatdagi tanglik vaziyatidan chiqish yechimini u butun dunyo miqyosida axloqiy va ijtimoiy islohotlar o'tkazish, sivilizatsiyaning moddiy va ma'naviy tomonlari o'rtasida muvozanatni barqaror qiladigan insoniyatning personalizatsiya qilinishi "ayrim shaxslarga aylanishi" va xalqlar tomonidan hozirgi zamonning axloqiy talablariga rioya etishni ko'radi. Laxbabiy fikricha, islom va yahudiylik dini bir necha asrlardan buyon hayotning ma'naviy va moddiy tomonlari orasida to'la muvozanatni barqaror etishga qaratilgan personalizm urug'ini "sepib" kelmoqdalar. Livanlik personalist *Rene Xabatiy* J.P.Sartning ateistik ekzistensializmini tanqid qilib, diniy axloq yordamida "boshqalardan" begonalashish kabi be'mani his-tuyg'udan qutilish choralarini izlab, tarixiy jarayonni harakatga keltiruvchi bosh kuch sifatida hammani bir-biriga nisbatan rahm-shafqat qilishga chaqiradi.

XX asrda hind falsafasi Hindistonda XX asrdagi falsafa taraqqiyoti ikki bosqichga bo'linadi: istiqlolgacha va mustaqillik qo'lga kiritilgandan keyingi davrdagi rivojlanish bosqichi. Shunga ko'ra,

1. Махмуд Заки Нагиб. Логический позитивизм. Каир. 1966. 72-b.

uning har bir bosqichi o'ziga xos xususiyatlarga ega.

Hozirgi zamon hind falsafasining umumiy belgilarini tushunish uchun muhim bo'lgan narsa Hindistondagi falsafa va kundalik ongning o'zaro munosabatidir. Hindlarning diniy e'tiqodga berilganligi – ularning ijtimoiy psixologiyasining asliy elementidir. Bu narsa hayot tarzining barcha qirralari, mayishiy va axloqiy me'yorlar, ijtimoiy muassasalar tomonidan mustahkamlangan. Javohirlal Neruning ta'kidlashicha, Hindistonda falsafa faqat tor doiradagi faylasuflargagina nasib etgan narsa emas. Falsafa xalq ommasi ijtimoiy psixologiyasining muhim elementi bo'lib maydonga chiqqan. Bunday holat hind falsafasining o'ziga xos xususiyatlaridan biri bo'lgan – mamlakatda tarqalgan dinlarning asosiy qoidalari bilan chigalashib ketgan idealizmning hukmronligidir.

Hozirgi zamon hind falsafasiga milliy ma'naviy an'analar sezilarli darajada ta'sir o'tkazgan. Mustamlakachilik sharoitida bu an'analarga berilganlik G'arbning madaniy va mafkuraviy ekspansiyasiga aksil amal sifatida kelib chiqqan edi. Hindistonda falsafa rivojiga ta'sir etishda davom etayotgan *vedantizm* alohida o'rin tutadi. Vedanta, uning asosida hinduviylikni ko'rgan, hind liberalizmining mafkurachilari tomonidan tanqid ostiga olindi. Unda ular xalq ommasini jaholatda tutib turgan taassub va xurofotning manbayini ko'rdilar. K.Djindall yozgan edi: "Vedantaning boshqa tizimlardan ko'ra afzalligi juda ham sezilarli darajada voqey bo'lsa ham, bu shunday hodisa emaski, uning tufayli bizni tabriklashga loyiq deb topsalar. Negaki, umuman realizm ilm-fan ittifoqdoshidir"[1].

Zamonaviy hind falsafasi rivojining muhim omili G'arb *falsafiy* tafakkurining ta'siri bo'ldi. Hind mutafakkirlari faqat o'z e'tiqodlariga hamovoz bo'ladigan va hind falsafiy ruhiga mos keluvchi G'arbning asosiy qoidalarinigina qabul qildilar. Ana shu narsa tufayli hind faylasuflari G'arbning obyektiv-idealistik tizimlariga intilib, subyektiv idealizmni esa qabul qilmadilar. Hind faylasuflari orasida F.G.Bredli, B. Bozanket, D.Maktaggartning mutlaq idealizmi yoyilgan ediki, ularning mutlaqni bilish haqidagi qarashlari vedantaning prinsiplari bilan o'xshab ketar edi. Milliy-ozodlik harakatining yakuniy bosqichidagi Hindiston faylasuflarining ko'pchiligining umumiy yondashishi G'arbdagi oqimlarning ijobiy tomonlari bilan milliy-ma'naviy merosning "sintezi"ga olib keldi.

Hind falsafasidagi diniy yo'nalish o'z ifodasini diniy-ijtimoiy tashkilotlarning ta'limotlarida, eng avvalo, *hinduviylikda* topdi. Mustamlakachilik sharoitida diniy-falsafiy ta'limotlarni zamonaviylashtirish alohida xususiyat kasb etdi: chet el hukmronligiga nisbatan bo'lgan xalq ommasining nafrati diniy arboblarni an'anaviy tasavvurlarni vatanparvarlik va mustamlakachilikka qarshi qara-

1. K.K.Mittal. Materialism in Indian Thought. New Delhi, 1974, p. 10.

tilgan ohanglar bilan to'ldirishga majbur etgan edi. Bu narsa milliy o'z-o'zini anglash tuyg'usini uyg'otishda o'z vazifasini o'tadi.

Vatanparvarlik g'oyalari "hunari ruhoniylik bo'lgan aziz-avliyolar" tomonidan ko'tarilganligi sababli, ular "muqaddas" narsa sifatida qabul qilinar edi. Ammo "hind kommunalizmi" bayrog'i ostida millatchilik ruhidagi tashkilotlar ham tuzildi.

Aurobindo Gxoshning vedantacha-yogacha integralizmi. Zamonaviy hind falsafasining eng yirik vakillaridan biri *Aurobind Gxosh* (1872–1950) edi. Aurobindo falsafasining markaziy g'oyasi – "hamma narsa Braxmandir". Vedanta va upanishadlarda Braxman ikki shaklda ifodalangan: namoyon bo'lgan – *Aparada* va namoyon bo'lmagan, oliy – *Parada.* Aurobindo ikkinchi shakldan foydalanadi: uning Para-Braxmani – bu shaklsiz, sifatsiz narsa bo'lib, borliqning o'zgarmas ma'naviy birinchi asosidir. Para-Braxmanning mohiyati – uch birinchi ibtido bo'lgan borliq, bilish nazariyasi va axloqiy tartibning birligidirki, ular: *sat* (borliq), *chit* (bilim) va *ananda* (rohat-farog'at)dirlar. Faylasuf aqlning faol ijodiy-yaratuvchilik tabiatini tan oladi, ammo buning inson aqliga taalluqligi yo'q. Aurobindo fikricha, inson aqli faqat yaratuvchilikdagina emas, balki dunyoni bilishda ham ojizdir.

Aurobindo falsafasining xususiyatlaridan biri – uning involyutsiya va evolyutsiya haqidagi qoidasidir. Mutafakkir shundan kelib chiqadiki, "G'arbning" tadrijiy rivojlanish g'oyasi fizik va biologik tabiat tomonidan chegaralangan, "uning harakatida hech qanday ruhiy uyg'otish manbasi yo'q, balki faqat tolmas moddiy zaruriyat kuchi bor, xolos"[1]. U o'zining tadrijiy rivojlanish haqidagi tushunchasini olg'a surib, unga qo'shimcha sifatida *involyutsiya* kategoriyasini kiritadi. Involyutsiya evolyutsiya (tadrijiy rivojlanish)dan oldin kelib, umumiy aql dunyoning tabiatidan kelib chiqadi. Dunyoning demiurgi (yaratuvchisi) sifatida taraqqiyotini boshlab beradi.

Evolyutsion va involyutsion jarayonlar majmuasida inson alohida o'rin tutadi. Inson Aurobindo ta'limotida – bu tarixdan tashqarida turuvchi, abstrakt – metafizik mohiyatdir. Inson uchun uning taqdiri sifatida tayyorlangan narsa – "ilohiy hayot"dir: har bir kishi "oliy ilohiy voqelikka qadam qo'yishi, u bilan o'zini birikib ketgan his qilishi, unda yashashi, uning o'zining ijodkori bo'lishi lozim; ... uning fikr-zikrlari, his-tuyg'ulari, xatti-harakatlarining barchasi uning tomonidan chegaralangan va uning o'ziga aylanib qolgan bo'lishi zarur.... Bularning barchasi faqatgina shundagina tugallanishi mumkinki, kishi bilmaslikdan bilishlikka chiqib va bilish orqali oliy ongga erishsa"[2].

1. Aurobindo Sri. Birth Centenary Library, rol. 16, Pondicherry, 1972, p. 232.
2. Aurobindo Sri. The Future Evolution of man, The Divine Sefe upron Earth. Madras – London, 1974, p.132.

Rabindranat Tagorning falsafiy qarashlari. Yozuvchi, ma'rifatparvar, shoir, adib va kompozitor bo'lgan *R.Tagorning* (1861–1941) qarashlarida izchil falsafiy ta'limotni ajratib ko'rsatish qiyin. U dunyoni falsafiy tadqiq qilishdan ko'ra, uni hissiy-estetik jihatdan qabul qilish afzalligini o'rtaga tashlaydi.

Tagor dunyoning asosi sifatida voqelikning birlamchi ekanligi g'oyasini rivojlantiradi. Bu ma'no ostida u oliy ibtidoni tushunadiki, uni Xudo, Braxman, Oliy Shaxsiyat, dunyoviy Men deb ataydi. Bu ilohiy mohiyat tabiat va insondan mutlaq chegaralar bilan ajratilmagan, balki bilaks o'zini barcha ashyolar, tabiat hodisalarida va inson hayotida namoyon etadi. U bunyodkorlik ibtidosiga ega. Borliq nazariyasida mutafakkir shundan kelib chiqadiki, borliq qandaydir qotib qolgan va o'zgarmaydigan narsa emas. "Mening tomirlarimda kechasi-yu kunduzi yurib turgan o'sha hayot oqimi koinotda ham javlon urib, o'lchovli raqsga tushishda davom etmoqda"[1], – deb yozgan edi u. Bilish nazariyasida Tagor agnostitsizmga qarshi chiqdi. "Ba'zi faylasuflarning hukmlariga qarshi o'laroq, – deb ta'kidlaydi u, – inson dunyoni bilishdagi o'z imkoniyatlarida qandaydir mutlaq chegarani tan olmaydi"[2].

Mutafakkir hind falsafasi uchun an'anaviy bo'lgan xayr (yaxshilik) va sharr (yomonlik) o'rtasidagi qarama-qarshilik muammosiga ham murojaat etadi. Tagor bu tushunchalarni har bir ayri olingan kishining subyektiv qarashlariga tadbiqan nisbiy ekanligini, insoniyatga nisbatan tadbiq etganda esa umumiy tushunchalar sifatida namoyon bo'lishligini qarab chiqadi. Sharr (yomonlik) o'tkinchi xususiyatga ega.

Mohandas Karamchand (Maxatma) Gandining falsafiy-axloqiy ta'limoti. Gandi (1869–1948) dunyoqarashining asosida *din* yotadi. Unda u o'z dasturini ifoda qilish shaklini topdiki, uning tufayli bu dastur xalq ommasiga yetib bordi. Dinning amaliy kuch ekanligi haqida gapirib, Gandi quyidagilarni yozgan edi: "Amaliy ishlarni hisobga olmaydigan va ular yechimiga yordam bermaydigan din – bu din emas"[3].

Gandi uchun birlamchi voqelik – shaxsga ega bo'lmagan barcha narsalarning sababi bo'lgan mutlaq Xudodir. Uni tushunishda Gandi mantiqdan emas, balki e'tiqoddan kelib chiqadi: "Men Xudo haqida unga e'tiqod qo'yganimdek gapiraman... Mening mantig'im ko'plab taxminlarni tug'dirishi mumkin va ulardan yuz o'girishi ham mumkin. Xudosiz kishi bahsda meni mot qilishi mumkin. Ammo mening e'tiqodim mening ongimdan shunchalik kuchliki, men butun dunyoga jar solib, ayta olaman: "Xudo bo'lgan, bor va har doim bo'ladi"[4].

---

1. Р.Тагор. Гитанджали. Соч., т.7. М., 1957. 259-b.
2. Р.Тагор. Творчество жизни (Садхана). М., 1917. 178-b.
3. Gandhi M. My Religion. Ahmedabad, 1955, p.4.
4. Gandhi M.K. Truth is God. Ahmedabad, 1957, p.11.

Gandi nazarida haqiqat ham Xudo bilan bog'langandir. Gandi ta'kidlagan ediki, men "Xudo haqiqatdir", degan qoidadan "haqiqat Xudodir", degan xulosaga o'tib, "bir qadam olg'a bosdim". Gandi "haqiqat" tushunchasini o'ziga qandaydir bilim elementini qamrab olgan diniy-axloqiy kategoriya sifatida tushunar va uni shu ma'noda qo'llar edi. Ilohiy mohiyatni bilib olish vositasi, ya'ni mutlaq haqiqat sifatida Gandi "ohista ichki ovoz"ni hisoblaydi. Haqiqat insonga har kuni ochiladi va agar buni hamma ham idrok qilavermasa, buning sababi shundaki, "ichki ovoz" qarshisida "biz quloqlarimizni bekitib olamiz"[1]. Ammo agar "ichki ovoz" orqali Haqiqat ochiladigan bo'lsa, u vaqtda bu "vositaga" olib boradigan yo'l *kuch ishlatmaslikdir*. Gandi ta'kidlar edi: "Men uchun Haqiqat – bu Xudodir va Haqiqatni axtarib topishda kuch ishlatmaslik yo'lidan borishdan boshqa chora yo'qdir"[2]. Gandining axloqiy ta'limoti asosida jaynizmning qoidasi bo'lgan – *aximsa* (tirik mavjudotlarga ziyon yetkazishdan o'zini tiyish) yotadi. Jaynizm e'tiqodidagilardan farqli o'laroq, Gandi aximsaga nafaqat jismoniy, balki ruhiy ziyon yetkazmaslik muammosini olg'a suradi. Aximsaning sifatlaridan biri insoniy munosabatlar asosida yotishi lozim bo'lgan muhabbatdir. Aximsaning ikkinchi sifatiy belgisi "azob chekish qonuni"dir. Agar inson dushmanga kuch bilan emas, balki "muhabbat" bilan ta'sir o'tkazish yo'lini tanlasa, u vaqtda tayyor bo'lmog'i zarurki, toki u "muhabbat kuchi" ta'sirida mag'lub bo'lsin.

Taraqqiyotning maqsadi – ma'naviy barkamollikdir. Uning birinchi qoidasi sifatida Gandi braxmachariyni tushundiki, u jaynizmning qoidasida eslatilgan kishining o'zining ojizliklariga erk berishdan tiyilish va o'zining fikrlari, nutqi va amallariga nisbatan qat'iy nazoratni bildirar edi. Boshqa vosita jasoratdir. Ammo jasorat Gandi fikricha, kurashda emas, balki o'z-o'zini qurbon qilishda, o'z ustiga azob-uqubatlarni olishga tayyor turishda ifodalanar edi. Jasoratli kishining jismoniy kuchga ehtiyoji yo'q: u o'zini "haqiqat kuchi bilan" yoki "qalb kuchi bilan" himoya qilishi mumkin. Axloqiy taraqqiyotda muhim o'rinni haqiqatgo'ylik va adolatlilik ishg'ol qiladi.

Gandi shuni tushunar ediki, axloqiy qoidalarni namoyon bo'lishi va aniqlashda muhim sohalardan biri sifatida kishilar orasidagi mulkiy munosabatlar turar edi. Bu masalani u jaynizm qoidasidagi manfaatparastlikdan qutilish yordamida hal qiladi. Mutafakkirning qayd etishicha, millionlab kishilar o'z mavjudliklari uchun tirikchilik vositalaridan mahrum bo'lgan bir vaqtda qandaydir kishining boyib ketishiga yo'l qo'yib bo'lmaydi; "hamma egalik qilishi mumkin bo'lgan yagona narsa – bu manfaatparastlikdan

1. Gandi M/K/ Messenger of God. Yong India 1919-1922. Madras, 1922, p. 1167.
2. Tendulkar D.G. Mahatma. Sife of Mhandas Karamchand Gandhi. 9n 8 vols..
3. Puarelal. Mahatma Gandhi. The last phase, rol.I, Ahmedabad, 1956, p. 344.

qutilishdir"[3]. Axloqiy yetuklikning qoidalari o'zining majmua sifatidagi ifodasini ro'za tutish axloqida topadi. Ochlikni Gandi muayyan vaziyatlarda faqatgina xatti-harakat me'yori sifatidagina emas, balki siyosiy kurash vositasi sifatida qarab chiqadi.

Gandi ta'limotining eng yuqori nuqtayisi – *kuch ishlatmaslik* qoidasidir. E'tiqod va zo'rlik ishlatmaslik Xudoga ishonishga tenglashtiriladi, haqiqat yo'li esa zo'rlik ishlatmaslik yo'li sifatida talqin qilinadi. Kuch ishlatmaslik ayrim olingan shaxs va jamiyatning hayotiy faoliyatining umumiy qoidasi sifatida maydonga chiqadi. Bu qoida inson tabiatining ichki xususiyatlariga xosdir: zo'rlik qilmaslik – inson zotining qonuni bo'lsa, zo'rlik – hayvonot olamining qonunidir. Keyinchalik, fashizmning qilmishlari qarshisida zo'rlik ishlatmaslik g'oyasining be'maniligiga ishonch hosil qilib, Gandi qurolli qarshilik ko'rsatish imkoniyatidan foydalnishga yo'l qo'yishga majbur bo'ldi.

Hindistonning o'z *istiqlolini* qo'lga kiritishi hind falsafasi rivojida yangi bosqichni boshlab berdi. Bu narsa mafkuraviy bo'shliqni qayd etish bilan boshlandi. Hind falsafasining holati va kelajagi keskin bahslar obyektiga aylandi. Asosiy jihatdan hind falsafasi rivojidagi yangi bosqich uning milliy an'analari ta'sirini o'zgartirmadi: ilgaridek vedantizmning ta'siri saqlanib qoldi. Shu bilan bir qatorda ko'pchilik mutafakkirlar shuni yaxshi biladilarki, qadimgi Hindiston falsafiy tizimlari tarixiy jihatdan o'z sabablariga ega bo'lib, ularni hozirgi zamonga mexanik tarzda tatbiq qilib bo'lmaydi.

G'arb falsafasiga nisbatan bo'lgan munosabat mohiyat jihatdan o'zgarishga duchor bo'ldi. Agar ilgarilari Yevropa falsafasi hind "ruhiga" qarama-qarshi turgan "utilitar pragmatik" sifatida kamsitilgan bo'lsa, endilikda G'arbning falsafiy maktablariga yo'naltirilgan asarlar paydo bo'la boshladi. Biroq G'arb "namunasi" tarafdorlari hozirgi zamon Hindiston falsafasining xususiyatlarini ifodalamaydilar. Radxakrishnaning qayd etishicha: "Hind falsafiy doiralarida an'anaviy ta'limotlarga G'arb tafakkuri ta'sirida kelib chiqqan g'alayonlar davom etmoqda... Ba'zi faylasuflar hind an'analarini rad etib, G'arb g'oyalarini qabul qildilar, ammo... bu faylasuflar na hind falsafasiga, na G'arb falsafasiga qandaydir chuqurroq ta'sir o'tkaza oldilar"[1].

Hind falsafasida aqliy yo'nalish va insonparvarlik tamoyillari kuchayadi. Ratsionalizmning mustahkamlanishi 50-yillarning oxiri 60-yillarning boshida sezilarli darajada bo'ldi. Insonparvarlik tamoyillarining kuchayishiga kelsak, buni B.K.Lal quyidagicha ifodalagan edi: "Hindistonning barcha hozirgi zamon mutafakkirlari "ma'lum ma'noda insonparvardirlar", ularga xos bo'lgan "bizning kunlardagi insonparvarlik muayyan ma'no kasb etgan – bu ilmiy insonparvarlikdir"[2].

---

1. Radkhakrishnan S. Occasional Speeches and writings, series 3, july 1959- May 1962, Delhi, 1963, p. 258-259.
2. Lal B/K/ Contemporary Indian Philosophy. Delhi Voranasi – Patna, 1978, p. XIX.

Sarvepalli Radxakrishnanning "abadiy din" sistemasi. XX asr Hindiston falsafasining yetakchi faylasuflaridan biri bo'lgan *S. Radxakrishnan* (1888–1975) fikricha, Hindiston uchun yangi falsafa kerak edi. U zamon bilan hamnafas bo'lmog'i zarur edi.

Yangicha yondashishning belgilovchi qoidasi falsafa bilan dinning, mistitsizm bilan fanning birligi haqidagi qarash edi. Hozirgi zamon yangi falsafasining va fanning bir-biriga muvofiqligi "dinni fan ruhi bilan bir qatorga qo'yish" ma'nosini anglatar edi.

Radxakrishnan sistemasining markazida "*universal din*" qoidasi yotar edi. Faylasufning qayd etishicha, insoniyat jamiyati ham xuddi insoniy mavjudotlarga o'xshab, e'tiqod bilan yashaydi va u o'lsa, u ham barham topadi. Shunday savol tug'iladi: hozirgi zamon dinlaridan qaysi biri "insonning yengib bo'lmas ehtiyojini" qondirishga da'vo qilishi mumkin? Radxakrishnan fikricha, ularning barchasi taassub va o'zgarmas aqidalar bilan sug'orilgan bo'lib, xurofotni targ'ib qiladi va dushmanlik to'siqlari bilan bir-birlaridan ajralgandirlar. Bunday sharoitda Xudosizlik (ateizm) aqidasining o'sishi tabiiydir.

Din vazifasini Radxakrishnan inson shaxsini ulug'lashda, uning ichki uyg'unligini qayd etishda, uning his-tuyg'usini qadr-qimmatiga yetishda ko'radi. Ayni holda hozirgi zamon diniy aqidalari ichki qarama-qarshiliklarni keltirib chiqaradi, ilohiylikni yerdagi hayotga, ruhni badanga qarshi qo'yib, inson hayotini ikkiga bo'ladi va bu bilan insonparvarlikka nizo soladi. "Universal din" qotib qolgan diniy aqidalarga nisbatan alternativ sifatida xizmat qilishi lozim. "Abadiy din"ning insonparvarligi markaziy o'ringa inson muammosini qo'yadi. Radxakrishnan inson tabiati ko'p qirra ekanligini tan oladi. Mutafakkir fikricha, "har bir odamda qandaydir ilohiylik bor", inson "uning qadriyatlarini tan olish bilan birga Yer yuzidagi ilohiylikning eng muayyan ravishda gavdalanishidir"[1].

Radxakrishnan axloq muammosiga muhim ahamiyat beradi. Uning mohiyatini shunday ifodalash mumkin: diniy aqida va insonning xatti-harakati hamisha "hamrohlikda boradi". Bu shunday ma'noni anglatadiki, "universal din"ga "universal axloq" muvofiq kelishi lozim. Uning shakllanishiga jamiyatni turli tabaqalarga, kastalarga bo'linganligi, milliy va diniy to'siqlar halaqit beradi. Faqat mehr-muhabbat va zo'rlik ishlatmaslikni ifodalovchi "ma'naviy zaxira"gina "yangi tur"dagi kishini shakllanishini ta'minlashi mumkin.

"Universal din"ga "universal falsafa" muvofiq keladi. Faylasuf yozgan edi: "Mening asosiy bosh vazifam barcha mamlakatlar va madaniyatlarda, Upanishad payg'ambarlari va Budda, Aflotun va Plotinda topish mumkin bo'lgan yagona abadiy va umumiy falsafa borligini isbot qilishdir"[2]. Ushbu falsafaning

1. Radhakrishnan S. East and West. Some Reflections. London, 1955, p. 115, 120.
2. The Philosophy of Sarvepalli Radhakrishnan, p. 820.

maqsadi shunga kelib yakunlanadiki, "biz mansub bo'lgan dunyoni tushuntirish", "mavjudlik asosida yotgan haqiqat"ni topish, koinotni ilm-fanga o'xshab qismlarini emas, balki butunicha tushunish va nihoyat, "hayot yo'ldoshi" bo'lish va voqelikning namoyon bo'lishining turli jihatlarini uyg'unlikka keltirish"dir.

Birlamchi borliq sifatida faylasuf ilohiy ruh yoki Braxmanni tushunadiki, unga nisbatan atrofdagi voqelik hosila sifatida maydonga chiqadi. Dunyo faqat Mutlaqning ifodasi bo'lib, Mutlaqning o'zi yoki uning nusxasi emas. Radxakrishnanning *bilish nazariyasida* subyektning obyektga bo'lgan munosabati haqidagi masala chetlab o'tiladi. Insonning oliy bilish qobiliyati uch xil ko'rinishdan tarkib topadi: hissiy qabul qilish, mantiqiy fikrlash va ruhiy intuitsiya. Faylasuf aqlni "ruhning asbobi" bo'lib xizmat qilishligini nazarda tutib, uning vazifasini chegaralab qo'yadi. U bilish nazariyasining eng muhim tushunchasi sifatida intuitsiyani e'lon qiladi. Intuitsiyani ta'riflab, Radxakrishnan qayd etgan edi: "Zehn obyektning tashqi xususiyatlari haqida xabar yetkazgan, aql esa obyekti qarshisida undan umumiyroq hodisaning ayrim voqeasi sifatida namoyon bo'lsa, u aql qonunini tushuntirib yetadi, intuitsiya esa obyektning qanchalik chuqurligi, ahamiyati va xususiyati haqida tasavvur beradi"[1].

Javoharlal Neruning falsafiy qarashlari. Hind falsafasining rivoji faqat faylasuflar tomonidan emas, balki siyosiy arboblar tomonidan ham amalga oshirildiki, ular orasida *Javoharlal Neru* (1889–1964) alohida o'rin tutar edi. Neru dunyoqarashining shakllanishiga milliy falsafiy-ma'naviy meros, G'arbning ijtimoiy tafakkuri, Gandi ta'limoti jiddiy ta'sir ko'rsatdi.

Neru ikki xil falsafani: *odatdagi* va *nazariyni* bir-biridan farq qiladi. Uning fikricha, har qanday falsafa tarixiy jihatdan shartlidir. Neru hind falsafasining milliy-tarixiy jihatdan shartliligini, eng avvalo, kasta tizimi bilan belgilanishini qayd etib o'tgan. "Mumtoz doira bilan chegaralanganlik" hind falsafasini hayotdan ajrab qolishga olib keldi.

Neru siyosatni din bilan qo'shishga qarshi edi. Aniq aqliy tamoyilga va aqlning qadriyatlariga g'animlik munosabatida bo'lganligi uchun dinni tanqid ostiga olgan mutafakkir, unda kishini voqelikdagi muammolardan tarkidunyochilik va o'zgarmas aqidalar sohasiga olib boruvchi kuchni ko'rdi. U aytgan edi: "Biz voqelik bilan, bu hayot, bu dunyo, bu tabiat bilan yaqinroq va mufassalroq shug'ullanishimiz lozim... Shuning uchun Hindiston o'zining diniyligini jilovlab, fanga murojaat qilishi zarur"[2]. Qotib qolgan diniy aqidalarni rad etgan Neru, ayni vaqtda "qandaydir e'tiqod" zarurligini tan oladi. "Tabiat ustidan shunchalik qudratli hukmronlikka ega bo'lgan insonda ham o'zi ustidan hukmronlik qilishga kuchi yo'q edi..." – deb yozgan edi u[3].

1. The Philosophy of Sarvepalli Radhakrishnan, p. 792–793.
2. Дж.Неру. Открытие Индии. М., 1955. 572-b.
3. O'sha yerda. 562–563-b.

Neru shunday fikrga kelgan ediki, ushbu "o'zi ustidan bo'lgan hokimiyat"ni inson muayyan darajada diniy ong doirasida qo'lga kiritadi.

Bilish nazariyasida Neru skeptitsizm va agnostitsizmga jiddiy qarshi edi. Atrofini o'rab turgan dunyoni bilishga insonning intilishi tabiiydir. Ammo bu ehtiyojni qondirishga faqat bilimga ilmiy yondoshish tufayligina erishib bo'ladi. Neru ko'pincha abadiy haqiqat haqida gapiradiki, ma'no jihatdan dialektik tushuncha bo'lgan "mutlaq haqiqat"ga yaqindir. Uning fikricha, *abadiy haqiqat* ayrim olingan beintiho nisbiy haqiqatlar majmuasidan tashkil topgan. Mutafakkir qayd etgan ediki, "bu beintiho, abadiy va o'zgarmas haqiqat to'laligicha insonning nomukammal aqli tomonidan tushunib olinishi mumkin emas. U faqat juda ko'pi bilan, shuningdek, davrning hukmron mafkurasi uning zamon va makonda chegaralangan, unchalik katta bo'lmagan tomoninigina qamrab olishi mumkin..."[1].

Neruning fikricha, dunyoqarashning markaziy nuqtasi va har qanday amaliy faoliyatning maqsadi *inson* bo'lmog'i lozim. Inson mohiyatini Neru ikki jihatdan qarab chiqadi: tashqi dunyo bilan bog'liq bo'lgan moddiylik va ichki dunyo bilan bog'liq bo'lgan ma'naviylik nuqtayi nazaridan. Shaxsiy garmoniyaga faqat ijtimoiy uyg'unlik asosidagina erishish mumkin. Shaxsning va hatto umuman millatning ichki taraqqiyotini Neru ijtimoiy va siyosiy ozodlikka bog'liq ekanligini qayd etdi. Neru ma'naviy-axloqiy taraqqiyotga ko'p e'tibor qaratdi. U ilmiy-texnika taraqqiyoti va tabiatni bo'ysundirish borasidagi muvaffaqiyatlar bilan ma'naviy axloqiy saviya o'rtasidagi uzilishni asrimizning fojiaviy paradoksi deb atadi. Agar moddiy taraqqiyot bilan bir qatorda ma'naviy yetuklikka erishilmagan bo'lsa, unda hech bir sivilizatsiyani to'laqonli hisoblab bo'lmaydi.

Hayotdagi eng umumiy qarama-qarshilikni Neru yangilik bilan eskilik o'rtasida deb bildi. Har qanday taraqqiyot jarayonida hamma vaqt nimadir eskiradi va o'z umrini o'tab bo'ladi va qandaydir narsalar tuziladi. Shunga ko'ra, tafakkurda ham o'zgarmaydigan qonunlarning bo'lishi mumkin emas. Eskilik va yangilik – bu Neru tomonidan ijtimoiy jarayonlarni tahlil qilishda qo'llaniladigan qarama-qarshiliklar ta'limotining bir ko'rinishidir. Shunday qilib, u mamlakatda ikki qarama-qarshi kuchlar borligini qayd etadi: mamlakat birligini ta'minlashga qaratilgan kuchlar va uning ajralishiga yo'naltirilgan kuchlar. Hayotdagi qarama-qarshiliklarning rivojlanish jarayoni, oxir oqibatda, ularning sintezi va murosa qilishiga olib keladi. Shundan kelib chiqib, Neru yangi dunyoqarashni vujudga keltirish zarurligi haqida gapiradiki, uni u *sintez falsafasi* yoki *uchinchi mafkura* deb nomlaydi. U "siyosiy falsafaning turli sistemalarini amaliy sintezini vujudga keltirish" niyati borligini aytadi. Sintez falsafasi moddiyunchilik va idealizmning eng yaxshi xususiyatlarini birlashtirib va gavdalantirib, ularga xos bo'lgan "bir

1. O'sha yerda. 561-b.

tomonlamalik"ni bartaraf qilmog'i lozim edi. Ushbu "yangi sintez"ning gavdalanishi sifatida Neru "hind sotsializmi" ta'limotini tushundiki, uning o'zining xatti-harakatlari tufayli Hindiston milliy kongressi partiyasining rasmiy mafkurasining bir qismiga aylandi.

Hinduviylik kommunalizmining mafkurasi. Mustamlakachilik sharoitida diniy shiorlar faqat ozodlik uchun kurashning shakli bo'libgina qolmasdan, balki diniy nizolar zaminida hind xalqini ajratishning vositasi ham bo'ldi. Bu omildan mustamlakachilar foydalandilar va ularning yordamlari bilan hinduviylik kommunalizmi partiyasi tuzila boshladi. Hinduviylik kommunalizmi – bu hinduviylik asoslari va qadimgi Hindiston falsafasi majmuasi bo'lib, shunday talqinga duchor bo'ldiki, unda ko'p hollarda ularga avvaldan xos bo'lgan ma'no yo'qolib qolar edi. Masalan, *dxarma* prinsipi ayrim olingan shaxsning xatti-harakati ma'nosida emas, balki barcha "hindlar" hayot faoliyati qonuni sifatida talqin qilinadi. "Dxarma qonuni"ga muvofiq, hind millatiga yagona Hindiston uchun kurash olib borish ta'kidlanadiki, bu mamlakat faqat hindlarga taalluqli bo'lishi lozim. Hind xalqi boshiga tushgan barcha badbaxtliklarni shu narsa bilan izohlash mumkinki, mamlakat barcha hind bo'lmaganlarning dxarma dushmanlari saltanatiga aylangan. Ular bilan orani ochiq qilish yoki ularni hinduviylik diniga kiritish zarur. Hinduviylik barcha insoniyatga "najot" olib kelishi mumkin bo'lgan Hindistonning "milliy dini" deb e'lon qilinadi.

Hind kommunalistlari o'zlarini Hindistonning "ma'naviy qadriyatlari"ning merosxo'rlari sifatida tasvirlar edilar. Ularga tayanib, ular "hind millati" ta'limotiga nazariy asos yaratmoqchi bo'ldilar. Agar falsafa, deydi ular, borliqni "Xudoning namoyon bo'lishi" sifatida tushunsa, bu bilan ana shunday ko'rinishdagi ilohiylik "hind millati"dir, Xudoga xizmat qilishning barcha vositalaridan eng to'g'ri bo'lgan faoliyat esa, shunday amaliyotdirki, u kuchli va uyushgan hind millatini barpo qilishga yo'naltirilgandir. Hind kommunalizmi o'zining vazifalaridan biri sifatida Hindistonning qadimgi o'tmishini himoya qilishda ("Vedalarga qaytish!") ko'radi va shunday fikrda turadiki, hozirgi zamon fani va texnikasining barcha kashfiyotlari "vedalar" davrida ma'lum edi. U an'anaviy turmush tarzini saqlashni targ'ib qilib, hozirgi zamonning fuqarolik huquqlariga qarshi chiqadi.

XX asr Xitoy falsafasi

XIX asr oxiri va XX asr boshlarida Xitoy ijtimoiy-falsafiy va siyosiy tafakkuri. XIX asr oxirida Xitoy umumiy tanazzulni boshidan kechirdi. Mamlakatda falsafiy va ijtimoiy-siyosiy fikrning faol rivoji ko'zga tashlanadiki, u asosan mavjud holatdan chiqish uchun yo'l qidirishga qaratilgan edi. Hozirgi zamon Xitoy tafakkuriga o'z hissasini qo'shgan mutafakkir-olimlar va siyosiy arboblar orasida *Kann Yuvey, Lyan Sichao, Yan Fu, Xu Shi, Li Dachjao, Sun Yatsen* va boshqalarning nomlarini zikr qilish mumkin.

Kann Yuvey (1858–1927) asosan Konfutsiy ta'limotidan kelib chiqib Xitoyni isloh qilish nazariyasini ishlab chiqdi – "*Datun*" ("Buyuk Birlashuv"). Kann Evey fikricha, xususiy mulkchilik barcha balo va qazolarning sababidir. "Buyuk birlashuv" jamiyatining iqtisodiy asosi ijtimoiy xo'jalik bo'lishi lozim. Buyuk davlatni qurish uchun faqat iqtisodiy yutuqlargina muhim bo'lmasdan, balki ma'naviyat va fuqarolarning ma'lumot darajasi ham muhimdir. U davlat imtihonlari tizimini isloh qilish tarafdori bo'lib, yangi turdagi zamonaviy maktablar o'rnatishga mo'ljallangan o'quv yurtlarini tashkil etish, gazeta va jurnallar nashrini yo'lga qo'yishni targ'ib qildi. Konfutsiychilikda Xitoy madaniyati asosini ko'rgan mutafakkir fikricha, konfutsiychilik falsafasini har qanday davrda qo'llasa bo'ladi. U Xitoy parlamenti Konfutsiyning surati oldida tiz cho'kish va sajda qilib, duo o'qishni bekor qilganligidan g'azablandi. 1914-yilda u vaqtinchalik konstitutsiya loyihasini nashr ettirdiki, unda quyidagicha modda bor edi: "Konfutsiy ta'limotiga muvofiq keladigan axloqiy kamolot milliy maorifning asosini tashkil etadi"[1].

Xitoyning zayifligi sababini Kann Evey shunda ko'rdiki, mamlakat aholisi davlat va siyosiy hayotda ishtirok etmaydi. Shunga ko'ra, Kann Evey fuqarolik maqomini kiritib, unda fuqarolarning huquq va burchlarini aniq ifodalanishni, viloyatlar, okruglar, hokimliklar, tumanlar va qishloqlarda saylanadigan vakillik majlislarini ta'sis etishni tavsiya qildi. Xitoy aholisining nihoyatda ko'pligi, hududining esa kengligini hisobga olib, uni markazdan turib boshqarish foyda bermasligini ta'kidladi. Shuning uchun ruslarning zemstvosi yoki yaponlarning munsipalitetlariga o'xshash mahalliy o'z-o'zini boshqarishni joriy etish zarurligini qayd etdi. Iqtisodiy tanazzul, davlat qarzlari va bosqinchilikning haddan oshishidan kelib chiqib, Kann Evey Xitoyda inqilob yuz berishini "o'z-o'zini o'ldirish", deb bildi. Eng muvofiq deb u Angliya va Yaponiyadagi kabi saltanatni hisobladiki, uni faylasuf *syuytszyun gunxe* ("nomigagina saltanat bo'lgan respublika"), deb atadi.

Lyan Sichao (1873–1929) dunyoqarashi: "Eskini, an'anani yangilash va uni butunlay yangi unsurlar bilan to'ldirish"[2] edi. Uning fikricha, Xitoy uchun ikki yo'l mavjud: birinchisi – xitoyliklarning o'zlarini tashabbusi bilan bo'ladigan islohotlar, ikkinchisi – chet elliklar tashabbusi bilan bo'ladigan islohotlardir. Bunda uning nazaricha, ularning vatanlari mustamlakaga aylanadi. Faylasuf "Xitoy maorifi usullarini saqlab qolgan holda Yevropacha qoidalarga asoslangan" maktablarni tashkil qilish taklifi bilan chiqdi. Uning fikriga ko'ra, har bir kishining siyosiy huquqlari holati xalqning o'qimishliligi darajasiga bog'liq. Agar o'tmishda bilimlarni zo'rlik bilan egallab olish (uzur-

1. История китайской идеалогии за последние пятьдесят лет. Бэйпин, 1935, 135-b.
2. Лян Ци-чао. Синь минь Гио (О новым народе). – Синьхат гэмин цянь шулунь сюаньцзи. –Т.1., Ч1., Пекин, 1960, 122-b.

patsiya) xalq huquqlarini kamsitilishiga olib kelgan bo'lsa, bilimlarni yoyish va kengaytirish endilikda uning siyosiy huquqlarini kengaytirishga olib keladi. Xitoyning qoloqligi sababini mutafakkir jamiyatni eskilikka yopishib olishida, boshqaruvning mutlaqligida, insonda "o'z-o'zidan rozilik", "zayiflik", "taqdirga tan berish" ruhini keltirib chiqargan eski falsafa va axloqda ko'rdi. Uning fikricha, "konfutsiychilikning mafkuradagi zo'ravonligi Xitoy ilmi va fani uchun baxtsizlikdir". Biroq keyinchalik u o'z nuqtayi nazarini o'zgartirib, shunday yozadi: "Bizning mamlakatimiz o'z butunligini saqlab, ikki ming-yillik davomida o'z mavjudligini qo'llab-quvvatlab kelmoqda. Buning uchun biz jamiyatimizning ko'zga ko'rinmas asosi bo'lib xizmat qilgan konfutsiychilik ta'limotiga burchlimiz. Shuning uchun ham konfutsiychilikdan kelajakda ham ijtimoiy tarbiyaning mag'zi sifatida foydalanish zarur"[1].

Lyan Sichao Xitoyda inqilob yuz berishiga qarshi chiqdi, chunki, uning aqidasicha, u buzg'unlik va ishsizlikni chuqurlashtiradi. "Oshqovoqni urug'idan faqat oshqovoq, loviya urug'idan faqat loviyalar o'sib chiqqanidek, inqilob ham faqat yangi inqilobni vujudga keltirishi mumkin, ammo hech qanday siyosiy o'zgarishlarga olib kelmaydi". 1902-yilda u Xitoyda xitoyliklarda "jamoaviy" his-tuyg'uni yoki "jipslashish"ni tarbiyalash vositasida "Yangi xalq"ni vujudga keltirishga chaqirdi. U Kann Yuvey kabi orzudagi butun jahon "Buyuk birligi" jamiyati tuzishni targ'ib qildiki, unda xususiy mulkchilik yo'q bo'lib, kishilar bir-birlariga nisbatan birodarlik munosabatida bo'ladilar. Konfutsiychilikdagi "insonparvarlik" ("jen") uning tomonidan umumiy "tenglik va birodarlik" sifatida qabul qilindi, Buyuk Birlashish esa yevropacha sotsializm g'oyalari bilan tenglashtirildi.

Yan Fu (1853–1921) qishloq shifokori oilasida dunyoga keldi. 1876-yili uni Angliyadagi harbiy-dengiz institutiga o'qishga yubordilar. Ammo uni dengiz ofitseri bo'lish martabasi qiziqtirmas edi. Angliya va Fransiyada u qunt bilan Smit, Rikkardo, Monteske, Russo, Kant, Bekon, Lokk, Gobbs asarlarini o'rgandi, Kopernik, Nyuton, Darvin asarlari bilan tanishib chiqdi. Yan Fu xitoy tiliga T.Geksli, D.Mill, G.Spenser, A.Smit va boshqalarning asarlarini tarjima qildi. Ammo birinchi jahon urushidan keyin G'arb ijtimoiy fikridagi qadriyatlar haqidagi o'z fikrini o'zgartirdi: "G'arb madaniyati ushbu Yevropa urushidan so'ng butunlay buzildi. Ilgarilari, men bizning eski maktabga mansub olimlarimizning shunday kun keladiki, o'shanda Konfutsiy ta'limotini butun bashariyat o'qib o'rganadi, deganlarini eshitganimda, men ularni be'mani gap, deb o'ylagan edim. Ammo hozirgi vaqtda men shuni tushuna boshladimki, Yevropa va Amerikadagi ma'rifatli odamlarning ko'pchiligi asta-sekin shunday fikrga kelayotganga o'xshaydi... Mening fikrimcha, G'arb

1. O'sha yerda.

xalqlari o'zlarining uch yuz-yillik taraqqiyotlari davomida to'rt asosiy qoidaga erishdilar: xudbin bo'lishlikka; boshqalarni o'ldirishga; kam miqdorda to'g'ri bo'lishlikka, uyatni kamroq his qilishga. Konfutsiy va Men-szining asosiy qoidalari ulardan qanday darajada farqli bo'lsalar, Osmon va Yer ham xuddi shunday keng va chuqurdirlarki, ular barchaga va hamma yerda ezgulik qilish uchun tarkib topgandirlar"[1]. Yan Fu fikricha, davlatning qudrati yoki zayifligi xalqning jismoniy, aqliy va axloqiy rivoji bilan belgilanadi. Shu munosabat bilan Yan Fu Xitoy jamiyatini rivojlantirish uchun ushbu uch omilni yaxshilash tadbirlarini tavsiya etadi. "Jismoniy rivojlanish"ni yaxshilash uchun taryoopiy (qora dori) chekishni, hamda oyoqni bint bilan bog'lashni ham eski jamiyatning "sarqiti" sifatida man etish lozim. "Aqliy rivojlanish" uchun davlat imtihonlarini eski tizimini bekor qilib, o'quv muassasalariga "G'arb fanlari"ni kiritish lozim. "Axloqiy yangilanish" borasida olim fikricha, har bir xitoylikda vatanga nisbatan muhabbat his-tuyg'ularini uyg'otish muhimdir. Bu xulqni mustaqillikka erishish va Xitoyning farovonligi uchun bo'layotgan barcha umumiy intilishlarini birlashtirishga olib keladi. Fuqarolarning ozodligi va ularning qonun oldidagi tengligini ta'minlashning asosi sifatida parlamentarizmni targ'ib qilib, Yan Fu Men-szining quyidagi ta'kidiga tayangan holda saltanatni rad etadi: "Eng qimmatli narsa — xalqdir, ikkinchi o'rinda davlat turadi, hukmdor esa oxirgi o'rinda turadi".

Li Dachjao (1889—1926) "Yangi madaniyat uchun harakat"ning faol ishtirokchilariga mansub edi. Li Dachjao fikricha, konfutsiychilik va konstitutsiya Xitoy taraqqiyotining zaruriy omili sifatida bir-biriga to'g'ri kelmaydi. U yozadi: "Konfutsiy va uning maslakdoshlari — muayyan davrning mutafakkirlari bo'lib, hech qanday o'lchovda barcha zamonlarning ustozlari bo'la olmaydilar"[2]. Va yana: "Konfutsiyni rad etib, men uni shaxsan ag'darmoqchi emasman, balki rohiblar tomonidan Konfutsiydan yasalgan sanam obro'siga putir yetkazmoqchiman. Men unga hamla qilayotganim yo'q, balki istibdodning o'zini mohiyatiga, uning ruhiga hamla qilayotirman"[3].

Li Dachjao G'arb nazariyalarini turlicha baholaydi. Maltus ta'limoti haqida u shunday yozadi: "Maltusning nazariyasi hozirgi tajovuzkorlar tomonidan bahona sifatida qabul qilingan"[4]. Darvin nazariyasiga to'xtalib, faylasuf shunday fikr bildiradiki, u "o'zining yarim-yortiqligi va to'liq bo'lmaganligi, shuningdek, qabohat egalari tomonidan foydalanilganligi sababli urushlarning bo'lishiga yordam berib, yomon ta'sir qoldirdi"[5]. Nitssheanlikni baholab, Li

1. Creel H. Chinese thought from Confucius to maj tse tong. London. 1954. p. 248.
2. Цит. По А.Г.Афанасьев. Борьба против конфуцианства в период "движения за новую культуру". М., 1984. —С. 269
3. O'sha yerda. 256-b.
4. Ли Дачжао. Избр. Произведения. М., 1989. 106-b.
5. O'sha yerda.

Dachjao yozadiki: "Nitsshe ta'limoti ijobiy ma'noda munkillab qolganlarni tetiklashtirishi va yiqilganlarni ko'tarishi mumkin, bizning an'analar vorisligini hurmat qiluvchi, qullarcha axloq biqiqligida bo'lgan, qotib qolgan rasmiyatchilikdagi davlatimizda esa, u, ayniqsa, yoshlarni ruhlantirish, millatning jasoratli ruhini yuksaltirish" uchun vosita bo'lib xizmat qilishi mumkin"[1]. Li Dachjao Xitoyda sotsializm qurishning tarafdori edi. Biroq uning sotsializmga bo'lgan qarashlari, ayniqsa, bunday jamiyatning siyosiy sistemasiga doir nuqtayi nazari tugallangan ko'rinishda emas edi. Li Dachjaoning qarashlari jiddiy qarama-qarshiliklardan holi emas edi: u bir xil tarzda "hatto istibdod davrida ham" sotsializmni barpo qilishga va Yevropa me'yorlariga to'g'ri keladigan respublikani bunyod etishga ham jonbozlik ko'rsatdi.

Xu Shi (1891–1962) konfutsiychilik me'yorlari va tasavvurlarini, eski jamiyat institutlarini tanqid qilish, amerikacha pragmatizm g'oyalarini targ'ib qilish, G'arb mamlakatlarining madaniy, ilmiy va texnikaviy yutuqlarini tashviq qilish bilan nom chiqarib, mashhur bo'ldi. "Men bizning Sharq (ya'ni xitoycha) sivilizatsiyasini qoralayman va hozirgi zamon G'arb sivilizatsiyasini zo'r havas bilan maqtayman. Odamlar ko'pincha aytishadiki, Sharq madaniyati – bu ma'naviy sivilizatsiya, G'arb madaniyati esa – bu moddiy yoki moddiylikka asoslangan sivilizatsiya. Bu tuhmatdir"[2]. Ijtimoiy taraqqiyotni Xu Shi shaxsning kamoloti sifatida talqin qiladi. Uning gaplariga qaraganda, Xitoy jamiyatida inson an'anaviy me'yorlar va tasavvurlar asoratidadirki, bu narsa jamiyat rivojini sekinlashtiradi. Shuning uchun u shaxs ozodligi shiorini qattiq turib tashviq qildiki, uning talqinicha bu narsa umumiy insonparvarlik va mutlaq ozodlik ruhidan kelib chiqar edi. "Har birimizning ozodlik uchun kurashimiz, – deb yozgan edi Xu Shi, – davlatning ozodligi uchun kurashdir. Har biringizning ozodlik uchun kurashingiz davlatning insoniy sifati uchun bo'lgan kurashdir, negaki davlat qullar ommasi tomonidan barpo etilmaydi"[3].

Bu ta'limotning bosh muxlisi *Sun Yatsen* (1866–1925) edi. Uning asosiy asari "Xalqchilikning uch prinsipi" (1924) bo'lib, uning ma'nosi ostida millatchilik, xalq hokimiyati va xalq farovonligi yotar edi. Sun Yatsen birinchi prinsip mohiyatini shunday talqin qiladi: "... Millatchilik prinsipi aslo bizning mamlakatimizdan har bir boshqa qabilaga mansub kishini badarg'a qilishni ko'zda tutmaydi, balki bizning millatimizga taalluqli bo'lgan hokimiyatni boshqa elatlar tomonidan bosib va bo'lib olinishiga chek qo'yishnigina nazarda tutadi"[4]. Uning taxminicha, millatchilik prinsipi

1. O'sha yerda. 85-b.
2. Собр. Соч. Ху Ши. Ч.1. Шанхай, 1930. 68-b.
3. История китайской идеологии за последние пятьдесят лет. Бейпин. 1935. 10-b.
4. Избранные произведения Сунь Ятсена. М., 1985. 110-b.

keng ma'noda uch bosqichda amalga oshirilishi mumkin: 1. Millatni qutqarish; 2. Ezilgan boshqa millatlarni ozod qilish; 3. Barcha insoniyatni tinchlik, birodarlik va adolat asoslarida birlashtirishni bog'ladi. "Millatchilikni amalga oshirish davlat uchun ozodlikka erishish ma'nosini anglatadi",[1] – deb yozgan edi Sun Yatsen.

Xalq hokimiyati haqida gap borgan ikkinchi prinsip hokimiyatning besh sohasiga asoslangan davlat boshqaruvi tizimiga taalluqlidir:

1. Qonun chiqaruvchi.
2. Huquqiy masalalarni ko'ruvchi sud.
3. Ijroiya hokimiyati.
4. Nazorat.
5. Imtihon qiluvchi.

O'sha davrdagi Xitoy faylasuflari tomonidan xalq hokimiyati tushunchasi demokratiyani g'arbcha tushunish bilan barobar edi. Uning asosida hukmdor haqidagi konfutsiyancha ta'limot yotar ediki, u doimo xalq haqida qayg'urishi lozim edi. Bunday bo'lmagan holatda xalq hukmdorni ag'darish huquqiga ega bo'lar edi. Shunday qilib, fozil bo'lmagan hukmdorni ag'darish va boshqasini tanlash xitoycha demokratiyani qabul qilishning eng muhim jihatlarini tashkil etar edi. Sun Yatsen Li Dachjao va Xu Shu kabi respublika o'rnatish uchun jonbozlik ko'rsatdi. Xalq manfaatlarini qo'riqlashda turgan konstitutsiya va parlament bu, Sun Yatsen fikricha, xalq hokimiyatining favqulodda muhim qurolidir.

Uchinchi prinsip – xalq farovonligi haqida bo'lib, yer islohotlari va qudratli sanoatni barpo qilishdan boshlab, Xitoyni iqtisodiy taraqqiyotini ko'zda tutadi. Bunda u chet el investitsiyalariga katta umid bog'lagan edi.

Shunday qilib, XIX asrning boshidagi Xitoyning falsafiy va ijtimoiy-siyosiy tafakkuri an'anaviy jamiyat asoslarining qoniqarsiz ekanligi haqidagi xulosaga keldi, hamda osmon ostidagi mamlakatni qutqarish yo'llarini topish zarurligini ko'rsatdi. Uning mohiyati bir-biri bilan bog'liq bo'lgan ikki vazifani kun tartibiga qo'yib bajarishda o'z ifodasini topgan edi: Xitoy jamiyatini isloh qilish va Xitoy bilan G'arbning madaniy an'analarini qo'shish va birlashtirish.

Mao Szedunning falsafiy-siyosiy qarashlari. Mao Szedun (1893–1976) boshchiligida 1949-yilda Xitoy Xalq Respublikasining e'lon qilinishi xalqning mustaqillik uchun olib borgan ko'p yillik kurashlarining natijasi edi. U Xitoy jamiyatini an'anaviy mafkuraviy aqidalari bo'lgan konfutsiychilikdan qaytishining belgisi bo'ldi. Bundan oldin XIX–XX asrlar xududida Xitoy mutafakkirlari va siyosiy arboblarining uzoq davom etgan falsafiy bahslari bo'lib o'tgan edi.

1. Сунь Ятсен. Три народных принципа. Тайбэй. 226-b.

Mao Szedun *marksizm* nazariyasini Xitoy sharoitiga moslashtirishga harakat qildi. Uning falsafiy va ijtimoiy-siyosiy qarashlari quyidagi xususiyatlari bilan ifodalanadi:

1. Xitoy falsafiy merosini qaytadan talqin qilib chiqish, xususan qadimgi ta'limotlar bo'lgan konfutsiychilik va legistlarning qarashlari;

2. Marksizmni Xitoy sharoitiga moslashtirish.

Bilish nazariyasida Mao "borliq ongni belgilaydi", degan markscha ta'kiddan kelib chiqadi: "O'z bilimlarini qo'lga kiritishda kishilar asosan moddiy ishlab chiqarishga tobedirlar, uning jarayonida ular asta-sekin tabiat hodisalarini, tabiatning xususiyatlarini, tabiatning qonunmandligini va insonning tabiatga bo'lgan munosabatini idrok etadilar; shu bilan bir qatorda ular ishlab chiqarish faoliyati orqali asta-sekin turli darajada kishilar o'rtasidagi muayyan munosabatlarni ham bilib boradilar"[1]. Shuningdek, kishilar o'rtasidagi munosabatlar siyosiy va madaniy hayot jarayonida ham idrok etiladi. Faqat ijtimoiy amaliyotgina tashqi dunyo to'g'risidagi inson bilimlarining to'g'riligini mezoni bo'lishi mumkin. Bunda g'oyalar ijtimoiy taraqqiyot qonunlariga muvofiq kelishi lozim.

Mao fikricha, "bilimning haqiqiy vazifasi shundaki, his-tuyg'u tafakkur darajasiga ko'tarilishi, obyektiv ravishda mavjud bo'lgan ashyolarning ichki qarama-qarshiliklarini anglaydigan darajada asta-sekin ko'tarilishi, hodisalarning qonuniyligini aniqlashi, turli jarayonlar o'rtasidagi ichki aloqalarni belgilashi, ya'ni mantiqiy bilimga erishishi lozim... Mantiqiy bilim hissiy bilishdan shunisi bilan farq qiladiki, hissiy bilim ashyolar, hodisalarning ayrim tomonlarini, ularning tashqi tomonlarini, hodisalarning tashqi aloqalarini qamrab oladi, mantiqiy bilim esa olg'a tomon katta odim tashlab, hodisani to'laligicha, uning mohiyati va ichki aloqalarini qamrab olib, atrof dunyoni ichki qarama-qarshiliklarini ochishgacha ko'tariladi va bu bilan atrofdagi dunyo taraqqiyotining barcha but-butunligini, uning umumiy ichki aloqalari bilan birgalikda tushunishgacha yetib boradi"[2].

Ikki bosqich haqidagi ta'limot Mao tomonidan Xitoydagi tarixiy voqealarni uning boshqa mamlakatlar bilan bo'lgan o'zaro munosabatlari bilan bog'liqlikda qarab chiqildi. "Birinchi bosqich, – deb yozadi Mao Szedun, – yuzaki hissiy bilim bosqichi edi, u umuman taypin, "boksyorlik" va boshqa harakatlar davridagi chet ellarga qarshi qaratilgan kurash bosqichi edi. Faqat ikkinchi bosqich aqliy bilim bosqichi bo'lib, unda Xitoy xalqi imperializmning turli ichki va tashqi qarama-qarshiliklariga razm soldi"[3]. Maoning bilim va amaliyotga doir fikrlarining mantiqiy davomi sifatida uning qarama-qarshiliklar

1. Мао Цзэдун. Избранные произведения. Т.I. М., 1952. 505-b.
2. O'sha yerda. 510–511-b.
3. O'sha yerda. 515-b.

haqidagi ta'limoti shakllandiki, uni u izchil ravishda ijtimoiy asoslarga, keyinchalik esa xalqaro munosabatlarga tayanib vujudga keltirdi. Bu ta'limot ko'p jihatdan qadimgi Xitoy falsafasi ta'sirida shakllandiki, unga avvaldanoq dualizm (in-yan) xos xususiyat edi. Mao Szedun yozgan ediki, "qarama-qarshiliklar qonunini muayyan tushunish barcha ashyolarga xosdir, bizlar uchun (xitoyliklar – muallif) esa juda ham muhimdir"[1].

Maoning qarama-qarshiliklarni obyektiv ravishda mavjudligi va kurashning zarurligi haqidagi qarashlari uning siyosiy faoliyatida hal qiluvchi rol o'ynadi. Milliy-ozodlik urushlari davrida, kompartiya bilan Gomindanning bir-biriga qarama-qarshi turgan yillarida, "madaniy inqilob davrida "so'llar" va "revizionistlar"ning bir biriga qarshi kurashlarida doimiy ravishda "ikki qarama-qarshilikni" topishi bunga yorqin misol bo'la oladi. Mao Szedun g'oyalarining boshqa muhim xususiyati uning qadimgi Xitoyning konfutsiychilik va legistlar ta'limotlariga murojaat qilganligidir. "Ulug' dohiy"ning legizmga intilishi nafaqat uning boshqaruv usullari va shaxs faoliyati ustidan nazorat o'rnatishiga xayrixohlik ko'rsatishidagina namoyon bo'lmasdan, balki legistlarning aqliy tamoyilga qarshiligini ma'qullashida ham ko'rinadi. Bu haqda 60–70-yillardagi "madaniy inqilob" davridagi voqealar guvohlik beradiki, ular birinchi Sin imperiyasining tashkil bo'lishigacha va undan keyingi davrdagi legizmning "yuksalish" davrlarini yodga soladi: Xitoy ziyolilariga qarshi qaratilgan qatag'on, "xunveybinlar" harakati vositasida boshqacha fikrlovchilarni ta'qib qilish. Legistlar tomonidan amaliyotda qo'llanilgan mansabdor shaxslarni nazorat qilish shakli bo'lgan ayg'oqchilik va tuhmatlar butun Xitoy tarixi davomida, xuddi "madaniy inqilob" davrida bo'lganidek, keng qo'llanildi.

Mao Szedunning siyosiy qarashlari asosida legistlar ta'limotidan olingan bir-biriga bog'liq bo'lgan ikki qoida yotar edi:

1) zo'rlik hech bir istisnosiz barcha ijtimoiy jarayonlarning harakatlantiruvchi kuchi bo'lib, ijtimoiy-iqtisodiy muammolarni hal qilishning umumiy vositasidir;

2) tarixiy jarayonda subyektiv (shaxsiy) omil bosh rolni o'ynaydi.

Legistlarning bu ikki asosiy hukmi Mao Szedun siyosatining asosiga qat'iy ravishda kiritildi. Mao Szedun shunga ishonar ediki, har qanday ijtimoiy jarayon, tabaqalar, davlatlar, millatlar o'rtasidagi munosabatlar ularning vaziyatga bog'liq xususiyatlaridan qat'iy nazar, oxir oqibatda, iqtisodiy sabablar bilan belgilanadi. Uning talqinicha, armiya jamiyat hayotining bosh omili butun ijtimoiy munosabatlar tizimining boshqaruvchisidirki, uning natijasida sotsialistik davlatchilik harbiy-byurokratik tizimiga o'tadi.

Shunday qilib, "siyosiy-qo'mondonlik kuchi" shiorini e'lon qilgan Mao Szedun o'zini obyektiv iqtisodiy qonunlardan ozod bo'lgan his qildi. Mao

1. O'sha kitob, 2 том. М., 1953. 416-b.

Szedun davlat haqidagi markscha nazariyani mafkuraga aylantirib, uning asosida jamiyatda partiyaviy-byurokratik kuchning hukmron bo'lishligini qonunlashtirdi. U Xitoyning taraqqiyoti uchun kuchli markazlashtirilgan davlat zarurligiga ishonar edi. Mao Szedunning ana shunday davlatni barpo qilishga bo'lgan intilishi marksizm va legizmdan mafkuraviy tayanch sifatida foydalanishni keltirib chiqardi.

Den Syaopinning ijtimoiy-siyosiy qarashlari. Xitoy Xalq Respublikasidagi eng yangi islohotlar o'tgan asrning yirik siyosiy arboblaridan biri bo'lgan *Den Syaopinning* (1904–1997) nomi bilan chambarchas bog'liqdir.

Mao Dzedun hukmronligi davrida yuz bergan ijtimoiy-siyosiy voqealarning oqibati ijtimoiy-iqtisodiy muammolar jarayonlariga yo'naltirishni shart qilib qo'ydi. XX asrning 70-yillari oxiridan boshlab oldingi qatorga iqtisodiyotni ko'tarish va takomillashtirish muammosi, huquqiy asosda ijtimoiy tartib o'rnatish, hamda Xitoy davlatining mafkuraviy yo'nalishlarini shakllantirish masalalari qo'yildi. Yangi mafkuraviy tayanchni shakllantirishdagi hal qiluvchi masala G'arb falsafiy-siyosiy va iqtisodiy tafakkurini, hamda an'anaviy qadriyatlarni qaytadan talqin qilish edi.

Den Syaopinning qarashlarini qarab chiqishda shuni qayd etish muhimki, Xitoy falsafiy tafakkurining umummiy yo'nalishi xalqning farovonligini oshirish muammolarini yechishga qaratilgan edi. Xitoy tarixining butun jarayonida bu muammo barcha xitoylik faylasuflar, mutafakkirlar, olimlar, siyosiy arboblarning: Konfutsiy, legistlar (Shan Yan, Xan Fey-sza), Mo-szi, XIX–XX asrlarda yashagan mutafakkirlar va siyosiy arboblarning (Kan Yuvey, Lyan Sichao, Yan Fu, Sun Yatsen) fikr va mulohazalarining obyekti bo'lib keldi. Den Syaopin tomonidan ko'tarilgan mamlakatni modernizatsiyalashning to'rt yo'nalishdagi nazariyasi, o'zining mohiyati jihatidan oxirgi ikki yuz-yillik hududidagi barcha falsafiy-siyosiy bahslarning mantiqiy rivojlanishi edi. Sanoati rivojlangan davlat qurish maqsadini belgilab, Den Syaopin izchil, rejali modernizatsiya siyosatini to'rt sohada olib bordi: qishloq xo'jaligi, sanoat, siyosiy tizim, fan va texnikada.

XX asrdagi Shimoliy Koreya falsafasi

1910-yilda Yaponiya Koreyani bosib olib, uni yapon imperiyasining bir qismi, ya'ni general-gubernatorlikka aylantirdi. Mamlakatni zo'rlik bilan yaponlashtirish jarayoni boshlandi. Koreys teatrlari, muzeylari yopildi, milliy bayramlar, raqslar, musiqa, milliy kiyimni kiyish, koreys tilida adabiyot nashr etish taqiqlandi. Koreyscha kitoblar yoqildi. Rasmiy til yapon tili deb e'lon qilinib, "ona" tili deb ataldi. Koreyscha ism va familiyalar zo'rlik bilan yaponchasiga o'zgartirildi. Umumiy yaponlashtirish siyosati doirasida yapon diniy aqidasi bo'lgan sintoizmni yoyish boshlandi. Xristian missionerlari, konfutsiychilik va buddaviylik faolllashib bordi. 20-yillargacha G'arb

oqimlari ichida Koreyada eng rasm bo'lgani mumtoz nemis falsafasi edi. Yaponlar tomonidan qisuvga olingan ma'rifatparvarlik tanazzulga uchray boshladi. Ikkinchi jahon urushidan keyin Koreya yarim orolida ikki davlat tashkil topdi: janubda Koreya Respublikasi va shimolda Koreya Xalq Demokratik Respublikasi.

Koreya Xalq Demokratik Respublikasida stalincha-moistcha tushunishdagi "sotsializm" va "kommunizm" qurishga yo'naltirilgan, totalitar turdagi siyosiy rejim tarkib topdi. Davlat rahbari va uning o'g'lining o'ta darajadagi shaxsiga sig'inish rivojlantirilib, ular tiriklik vaqtlaridayoq rasman "ulug' dohiy o'rtoq Kim Ir Sen" va "sevimli rahbar o'rtoq Kim Chen Ir" deb atala boshladilar. Bu yerda "chuchxe" deb atalgan mafkura vujudga keldi. U davlat mafkurasi deb e'lon qilinib, ayni zamonda insoniyat ijtimoiy-siyosiy tafakkurining cho'qqisi deb ham da'vo qilinadi. Shunga muvofiq ravishda kelajakdagi jamiyatning mohiyati ham belgilab beriladi: "kommunistik jamiyat – bu shunday jamiyatki, unda chuchxe g'oyasi hukmronlik qiladi va chuchxe g'oyalari to'laligicha mujassamlashgan bo'ladi"[1].

"Chuchxe"ning asosiy qoidasi shundaki, "inson hamma narsaning egasi, u hamma narsani hal qiladi" yoki boshqacha aytganda, "sen o'z taqdiringni egasisan, sening o'zingda o'z taqdiringni hal qilish uchun kuch bor"[2]. Chuchxe qoidasining o'zak g'oyasi – "mustaqillik" yoki "o'z kuchiga tayanish"dir. Ana shu xususiyat, hamda undan kelib chiqadigan ijod va onglikka qodirlik, chuchxe nuqtayi nazaridan, inson mohiyatini tashkil etadi. "Ijtimoiy taraqqiyot nuqtayi nazaridan, – deb yozadilar shimoliy koreys faylasuflari, – inson boshqa jonli mavjudotlardan faqat uning o'zigagina xos bo'lgan xususiyatlari bilan tubdan farq qiladi – mustaqilligi, ijod qilishga qodirligi va ongliligi bilan"[3].

Insonni shunday nuqtayi nazardan qarab chiqish buyuk kashfiyot va falsafada burilish sifatida talqin qilinadi: "chuchxecha falsafa shunday falsafiy dunyoqarashdan farq qiladiki, uning tarafdorlari barcha ashyolarning rivojlanishini tabiatning tadrijiy rivojlanishidagi obyektiv jarayon sifatida qarab chiqadilar. U inson tafakkuri rivojining oliy bosqichi bo'lib, tarixda birinchi marta ijtimoiy harakatning qonunlariga xos ravishda asosiy falsafiy muammolarni, jumladan, insonning mohiyatiy xususiyatlari haqidagi masalani ham, ya'ni o'ziga tayanish, ijodiy ishga layoqatli va ongli bo'lishni ochib berdi. O'zining kelib chiqish manbalarining qoidalariga va mohiyatiga ko'ra,

1. Познакомьтесь с Кореей. Пхеньян. Издательство литературы на иностранных языках. 1989. 16-b.
2. O'sha yerda.
3. Ким Тым Хон. Новые идейно-теоретические вопросы чучхейском философии. "Корея сегодня". Пхеньян. 1991. №5. 32-b.

ashyolar rivojining tahlili vositalariga ko'ra, bir so'z bilan aytganda, hamma jihatlarga ko'ra chuchxe g'oyasi falsafiy tafakkurda keskin burilishdir"[1].

"Chuchxe" g'oyasi XX asrdagi eng buyuk kashfiyot deb e'lon qilinganligi tufayli yangi davr ham "o'z kuchiga tayanish davri", deb e'lon qilinadi. Shunga muvofiq ravishda sotsializmni yangicha tushunish ham beriladi: "Sotsializm shunday g'oyalarni o'zida mujassamlashtiradiki, ular insonning ijtimoiy mohiyatining muhim talabi bo'lgan – barcha o'z kuchiga tayanib yashashi" kerakligini bildiradi"[2]. "Chuchxe" falsafasida marksizmning asosiy isbotsiz asos qilib olinadigan qoidasi qat'iy qayta ko'rib chiqishga duchor bo'ladiki, u tarixiy materializm ta'limotining asosida yotgan ijtimoiy borliq – moddiy ishlab chiqarish vositasi va unga muvofiq keluvchi kishilarning moddiy hayot tarzi – ijtimoiy ongni belgilaydi. "Chuchxe" falsafasida bunga to'g'ridan-to'g'ri qarama-qarshi bo'lgan qoida ifodalanadi: "Ijtimoiy hayotda bosh va hal qiluvchi masala siyosiy va ma'naviy hayotga taalluqlidir"[3]. Bunday ta'limot ijodkorlarining nuqtayi nazaricha, sotsializm sharoitida "asosiy omilni hokimiyat yoki iqtisodiy sistema emas, balki sotsialistik mafkuraning tarqatuvchisi bo'lgan inson tashkil etadi"[4]. Shuning uchun agar "chuchxe" inqilobining uch asosiy yo'nalishi bo'lgan – "iqtisodiy qurilish", "inson tarbiyasi" va "jamiyatni qayta qurish"ni olsak, Kim Chen Ir fikricha, bu yerda "birinchilikni insonni qayta tarbiyalash vazifasiga qaratmoq lozim"[5]. Shunday qilib, "chuchxe" ruhidagi odamning g'oyaviyligi jamiyat taraqqiyotining bosh omili bo'lib qoladi.

70-yillarda yagona mafkura prinsipi asosida demokratik sentralizm prinsipining mazmuni keskin o'zgartirilib, undan demokratik ibtido bartaraf qilindi. Demokratiya "inqilobiy tashabbusga" va "partiya tomonidan qo'yilgan maqsadlarni muvaffaqiyatli amalga oshirish uchun safarbarlikka" olib kelib taqaldi, sentralizm esa shunga olib kelindiki, keng omma ifodasi "yagona umumiy irodaga birlashdi va butun partiya yagona fikr va yagona irodaga amal qilib fikr yuritdi va amal qildi"[6].

Oxir oqibatda, e'lon qilingan yagona jamiyatning "g'oyaviy-irodaviy" va

---

1. O'sha yerda.
2. Ким Бэ Хван. Укрепление и повышение роли субъекта-основной путь строительства социализма. "Корея сегодня". Пхеньян. 1992, №26. 17-b.
3. Ким Гым Хон. Новые идейно-теоретические вопросы чучхейской философии. – "Корея сегодня". Пхеньян. 1991, №5. 33-b.
4. Ким Бэ Хван. Укрепление и повышение роли субъекта-основной путь строительства социализма. "Корея сегодня". Пхеньян. 1992. №6. 17-b.
5. Ким Чен Ир. Ответы на вопросы генерального директора газеты "Гранма". "Корея сегодня". Пхеньян. 1990, №2. 3-b.
6. Ким Чен Ир. Ответы на вопросы генерального директора газеты "Гранма". "Корея сегодня". Пхеньян. 1990, №2. 3-b.

"axloqiy" birligi "mustahkam e'tiqod bo'lgan inqilobiy kurashda faqat ulug' Kim Ir Sen atrofiga jipslashibgina g'alaba qilish mumkin",[1] degan aqidaga asoslanishi lozim.

Hozirgi zamon Janubiy Koreya falsafasi

Shimoldan farqli o'laroq, *Janubda* koreys falsafasining buddaviylik va konfutsiychilikka asoslangan an'anaviy yo'nalishlari ham, G'arb falsafiy tafakkuri ta'sirida paydo bo'lgan yangi yo'nalishlar ham rivojlanishda davom etmoqda. Bunday vaziyat an'anaviy va G'arb qadriyatlarining bir-birlari bilan hamkorlikda mavjud bo'lishligining ko'proq ma'naviy-madaniy vaziyatining in'ikosidir. Ko'plab asarlar paydo bo'la boshladiki, ularda an'anaviylik muammosi va G'arb falsafasining muammolari va tushunchalari bilan uyg'unlashtira boshlandi. Shu jihatdan *konfutsiychilik falsafasi* va *pragmatizm, dzen – buddaviylik, Vitengenshteyn falsafasi*, koreys falsafasining an'anaviy tushunchalari va global muammolar falsafasi va boshqalar qarab chiqildi.

Janubiy Koreyaning hozirgi zamon faylasuflarining ko'plari kasbiy ta'limni Amerika Qo'shma Shtatlarida oldilar. Shunga va boshqa tarixiy sharoitlarga ko'ra Janubiy Koreyada G'arb yo'nalishlaridan eng ko'p darajada *tahliliy falsafa* rivoj topdi. Agarchi, plyuralizm siyosatiga muvofiq mamlakatda falsafiy maktablarning barchasini qarashlari mavjud bo'lsa ham, tahliliy falsafa oldingi safdadir. 90-yillar boshidan boshlab Janubiy Koreyada Mustaqil Davlatlar Hamdo'stligida ta'lim olgan faylasuflar paydo bo'la boshladilar. Janubiy Koreya falsafasining yetakchi mavzularidan biri hozirgi Koreyada mavjud bo'lgan milliy qadriyatlar, madaniyat va tafakkur tarzi muammolarini moslashtirishdir. Bu masalada G'arb-Sharq, "otalar va bolalar", an'anaviylik va sanoatlashganlik, jamoaviylik va individualizm va shunga o'xshash jihatlardan qarab chiqiladi. Faylasuflar, tarixchilar, jamiyatshunos va siyosatshunoslarning e'tiborini ko'pincha jalb qilayotgan boshqa eng muhim mavzu Koreyani birlashishi muammosidir. Janubiy Koreyadagi hozirgi zamon ijtimoiy-falsafiy tafakkurini qiziqtiradigan masalalar qatorida – jinslar, oila, ekologiya, ta'lim tarbiya, tanglikdan keyingi taraqqiyot muammolari bor.

XX asr Yapon falsafasi

1868-yilda Yaponiyada segunat sistemasi barham topdi. Imperatorning hokimiyati qayta tiklandi ("Meydzi restavratsiyasi"). Mamlakatda keskin tub o'zgarishlar qilindi. Yaponlar tashqaridan birovning aralashuvisiz, hamda an'analar va oddiy turmush tarzini keskin buzmasdan siyosiy va huquqiy me'yorlar, fuqarolar ozodligi, ta'lim-tarbiya sohalarida yangiliklar kirita oldilar. Konstitutsion saltanat vujudga keltirildi, parlament saylandi (1890-yildan boshlab), demokratik va fuqarolik huquqi e'lon qilindi, kapitalizmning tez taraqqiy etishi uchun

1. O'sha yerda.

yo'l ochildi. Shu bilan birgalikda paternalistik an'analar va tadbirkorlar bilan ishchilar o'rtasida sarmoya bilan mehnatning uyg'unligi asosida aloqa o'rnatish tashviq qilindi. XIX asrning oxiri XX asrning boshida yapon kapitalizmining asosiy belgilari shakllantirildi, XX asr boshidan boshlab esa, Yaponiya endi eng yirik kapitalistik davlatlar bilan raqobat qila boshladi.

Tashqi siyosat uchun samuraylik ruhiga asoslangan tajavvuzkorlik xususiyati xos edi. Yaponiya Sharqiy Osiyoda "yangi tartib" o'rnatish, Yaponiyaga bo'ysunadigan mustamlakachilik imperiyasini vujudga keltirishga ochiqdan-ochiq da'vo qila boshladi. Ammo 2-jahon urushida yengilgandan so'ng yapon harbiylari halokatga uchradi. Amerika Qo'shma Shtatlari tomonidan tuzilgan Yaponiya uchun Ittifoq kengashi bir qator islohotlarni amalga oshirdi. Yangi konstitutsiya qabul qilinib, demokratik islohotlar amalga oshirildi. Imperatorning chegaralangan huquqlari saqlab qolindi. Biroq Amerika-Yevropa namunasidagi demokratlashtirishdan foydalanib, Yaponiya ko'p narsalardan voz kechmadi, negaki ular o'zining milliy an'analariga borib taqalar edi[1].

Ma'rifatparvarlik. Meydzi inqilobidan keyin Yaponiyaning falsafiy va ijtimoiy-siyosiy tafakkurida yangi bosqich boshlandi. Meydzi davrining boshlang'ich zamoni "maorif davri" nomini oldi. 1873-yilda ma'rifiy jamiyat bo'lgan "Meydzining oltinchi yili jamiyati" *Meyrrokusya* tuzildi. Yapon ma'rifatparvarlari o'z oldilariga xalqni G'arb liberalizmi g'oyalari ruhida yuqoridan turib maorifga jalb qilishni maqsad qilib qo'ydilar. Maorif "sivilizatsiyaga qo'shilish" shiori ostida tadbiq qilina boshladi. Shunday umidvorlik bor ediki, Yevropa va Amerika g'oyalarini yoyish asosida jamiyat taraqqiyoti uchun zamin hozirlanadi. Ijtimoiy fanlarga oid G'arbda bosib chiqarilgan kitoblar tarjima qilindi, hatto lotin alifbosiga o'tishga chaqiriqlar ham yangradi.

"Meyrokusya" mafkurasining nazariyotchilari so'z, matbuot, savdo erkinligi uchun kurashdilar, tan jazosi berishni ta'qiqlashga chaqirdilar. Ammo liberalizm sof ma'rifatparvarlik xususiyatiga ega edi. Masalan, parlamentarizm va qonuniy tuzum g'oyalarini tashviqot qilishda shu narsa ta'kidlandiki, ularni amalga oshirish uchun xalq hali yetarli darajada ma'rifatli emas. Maorif mafkurasi "Ozodlik va inson huquqlari harakati" asosida yotar edi[2].

Fukudzava Yukiti (1837–1901) o'sha davrning eng yirik ma'rifatparvari edi. O'zining asarlarida olim o'quvchilarni G'arb bilan tanishtiradi va o'zini "amaliy fanlar" tarafdori sifatida ko'rsatadi. "G'arbiy Yevropa mamlakatlarida, – deb yozadi u, – uzoq davrlardan buyon fan voqelikdagi moddiy tabiatning qonunlarini ochib kelmoqda. Buning natijasida ishlab chiqarish, transport va aloqada, odamlarning kundalik mayishiy turmushidagi mayda-

1. Qarang: А.С.Васильев. "История Востока". –М., 1988. т.2
2. См. Нагата Хироси. История японского материализма. –М., 1990. 80–183-b.

chuydalarni ham qo'shib hisoblaganda hunarmandchilik va savdo-sotiqda ko'zga ko'rinarli darajada yutuqlarga erishildi"[1]. Mutafakkir an'anaviy mafkurani mutaassiblik, eskiparastlik va konservatizm uchun tanqid ostiga oladi. U shunday yozadi: "O'zining fikriy mulohazalaridan hech qanday qiyinchiliklarsiz qutulib, qadimgi davrlarni qullarcha ruhda qo'msash, hozirgi dunyoda yashab turib, o'tmishni sharaflash – bularning hammasi shunga olib keladiki, zo'rlik bilan bo'lsa ham hozirgi yashayotganlarni qadimgi davr odamlariga bo'ysundirishdek holatni vujudga keltirib, turg'unlik tamoyilini singdiradi"[2].

Borliq masalasida Fukidzava Yukiti ateist sifatida namoyon bo'ladi, biroq dinni jaholatda qolgan omma orasida axloqni qo'llab-quvvatlovchi vosita sifatida zarur, deb hisoblaydi. Xristianlikni salbiy baholab, uni chetdan kelgan din bo'lganligidan G'arbga ko'r-ko'rona ergashishni tug'diradi va davlat mustaqilligiga ziyon yetkazadi, deb bilib, mamlakatda xristianlikni yoyuvchilarni jazoga mahkum etadi. Olim buddaviylikni eng yaxshi din hisoblaydi va buddaviy mazhablarni markazlashtirishni targ'ib qiladi.

Faylasuf hukumatni konfutsiychilikning hukmdorlarni o'z-o'zini kamolotga yetkazishi mumkinligi haqidagi g'oyalariga tayanib, siyosatni axloq bilan qorishtirishga bo'lgan intilishini tanqid qiladi. Buni tashqi siyosatda, hamda iqtisodiy va texnik sohalarda mutlaqo qo'llab bo'lmasligini ko'rsatadi.

U *kokugaku* maktabini "imperatorni izzat-hurmat qilish, xalqdan jirkanish" nazariyasi uchun tanqid ostiga oladi. Shuningdek, u samuraylik ruhini, inson huquqlarini nazar-pisand qilmaslikni, "tadbirkor kishilarga" nafrat bilan qarashni tanqid qiladi. Liberalizmni tashviq qilishda ma'rifatparvar Yukiti ingliz qonunchiligi va ingliz siyosiy iqtisodiga tayanadi.

XX asrning 80-yillarida ma'rifatparvarlik yagona va bosh g'oyaviy oqim sifatidagi maqomini to'xtatadi. Bunga hukumat tomonidan qabul qilingan liberalizm va demokratizmga qarama-qarshi qaratilgan bir qator tadbirlar sabab bo'ldi. O'quv yurtlarida konfutsiychilikdagi o'z-o'zini tarbiyalash, Tokio universitetida konfutsiychilik falsafasi kursi kiritildi; buddaviylik yordami bilan davlat tuzumini qo'llab-quvvatlashga qaratilgan vatanni himoya qilish Assotsiatsiyasi (*Gokoku Kyokay*) tuzildi. Saltanatni uzil-kesil joriy etilishi bilan "Ozodlik va xalq huquqi uchun harakat" amalan barham topdi.

Eng yangi davrdagi yapon falsafiy tafakkurining asosiy yo'nalishlari – Akademik va Kioto maktablari, "yaponizm" turidagi millatchilikka asoslangan maktablar, ilmiy-tabiiy moddiyunchilik va marksizm orqali ifoda qilinar edi.

Akademik maktab. Bu maktabning tashabbuskori va yorqin vakili *Nisi Amane* (1826–1894) edi. Nisi Amane yapon falsafiy istilohlarini (tushun-

1. Ф.Юкити. Польное собрание сочинений. Т.5. 256-b.
2. O'sha yerda. 9-jild. 361-b.

chalarini) ishlab chiqishga o'z hissasini qo'shdi. Fransuz tilidan tarjima qilish chog'ida u birinchi bo'lib *tetsugaku* – "falsafa" atamasini qo'lladi va bu bilan uni ilmiy iste'molga olib kirdi; falsafiy tushunchalar bo'lgan "moddiylik", "g'oyaviylik" talqinini berdi; *sintri* – ruhshunoslik qonunlari, *butsuri* – tabiat qonunlari tushunchalarini ilmiy amaliyotga kiritdi. Uning "Ruh ma'rifati" (1844) nomli asari Yaponiyada mantiq bo'yicha birinchi kitob edi.

Umuman olganda Nisi Amane Kont va Millning pozitivizmi nuqtayi nazarida turadi. "Men tayanadigan narsa, bu xitoycha konfutsiychilik yoki g'ayritabiiy ta'limot bo'lgan hindcha dzen-buddaviylik, hamda moddiyunchilarning ta'limoti emas. Men materializm usulidan butunlay farq qiladigan Kontning pozitivizmidan kelib chiqaman va zamonamizning mashhur olimi ingliz Dj.S. Millning induktiv usuliga tayanaman"[1].

Nisi Amane uchun tabiatning barcha hodisalarini ilm-fan asosida bilib olish mumkin. Shuning uchun uni Xudo orqali tushuntirishning barcha zaruriyati puchga chiqadi. Uning Xudo haqidagi tasavvuri *deizm* doirasiga joylashadi: Xudo – oxirgi sabab bo'lib, odamlar va ayniqsa, tabiat ishiga aralashmaydi. Olim konfutsiychilik, buddaviylik va xristianlikni Yangi zamon tabiatshunosligiga qanchalik darajada qarama-qarshi bo'lsa, shunchalik jihatdan tanqid qiladi.

Kioto maktabi. Maktab asoschisi *Nisida Kitaro* (1870–1895) Kioto universitetidan chiqqan bo'lib, dunyo miqyosida o'z fikriga ega bo'lgan birinchi yapon faylasufi sifatida tan olingan. Mutafakkir yapon jamiyati oldida paydo bo'lgan ikkidan birini (dilemma) tanlash, ya'ni G'arb fani va texnologiyasi qo'lga kiritgan yutuqlarni qabul qilish va an'anaviy madaniy qadriyatlarni saqlab qolishni anglash masalasida katta hissa qo'shdi.

Nisida fani qadriyatlar o'lchovidan ozod qiluvchi, ilmiy g'arbcha (ssentik) yondashishni qabul qilib bo'lmaydigan narsa deb hisobladi. Fan, axloq, din va san'at o'rtasidagi tafovutni u tashqi jihat sifatida qarab, ularni birlashtiruvchi asosni ifodalashga harakat qildi.

Dzen-buddaviylik e'tiqodida bo'lgan Nisida bu ta'limotni G'arb an'anasi bilan qo'shishga harakat qilib, Gegel, Roys, Djems, Dyui, Bergson va boshqalarning ijodiga murojaat qildi. Uning falsafasidagi markaziy tushuncha (Djeymsdan iqtibos qilingan) "*sof tajriba*" edi. "Sof tajriba" obyekt ham, subyekt ham emas, balki "qandaydir tub ayniyatning, ilohiy mutlaq ibtido"ning namoyon bo'lishidir"[2]. Bundan oldingi subyekt-obyektli ajra-

1. Цит. По: Нагата Хироси. История японского материализма. –М., 1990, 95-b.
2. См.Нисида Китаро. "Чистий опыт". Польное собрание сочинений по японской мысли. Токио 1955, т.2. 273-b.

tishda u mutlaq voqelik– *hech nima* (ни что) edi. Ushbu voqelik meditatsiya (karaxtlik) jarayonidagi barq urish – *satori* asnosi natijasida bilib olinishi mumkin. Bu "hech nimadan" Nisida bilish, axloq va din tizimini yoritadi. Nisidadagi diniy yondashish "*haqiqiy men*"ni va uning voqelikka nisbatan munosabatini tan olishdan iboratdir. Diniy ong umumiy va har tomonlamadir. "*Ego*"ning tabiatini bilish esa, ushbu ong oldida ko'ndalang turgan vazifalardan biridir. Nisida shunday xulosaga keladiki, Xudo va haqiqiy "Men" bir xildir. Har bir odamda Buddaning tabiati mavjuddir[1].

Tanabe Madjima (1885–1962) – Nisidaning universitetdagi hamkasbi va uning maslakdoshi edi. Madjima Nisida sistemasini ijtimoiy masalalarga yaqinlashtirishga harakat qildi. Uning fikricha, shaxs ijtimoiy va siyosiy tuzilish vositasi yordamidagina Mutlaq bilan o'zaro hamkorlik qila oladi. Davlatchilik borliqning markazi, muayyanlikning aksariyati bo'lib, unga shaxs va insonning majhulligi bo'ysunishi lozim. Ammo ikkinchi jahon urushining oxirida Madjima shuni tan olishga majbur bo'ldiki, davlat qabohat markazi ham bo'lishi mumkin, shuning uchun davlat g'oyasi "mutlaq inkor etish"ga duchor bo'lishi zarur"[2].

Daysetsu Teytaro Sudzuki (1870–1966) – mashhur yapon faylasufi bo'lib, "Dzen-buddaviylik mavzusidagi esse", "Xristianlik va buddaviylikda tistika" kitoblarining muallifidir. U o'zining asarlarida Sharq va G'arb falsafiy an'analarining qiyosiy tahlilini beradi. G'arb falsafasi vakillaridan farqli o'laroq, Sudzuki zamon, makon va konseptual talqinining qabul qilmaydi. Uning fikricha, voqelik o'zining mohiyatiga ko'ra dualistik emas, u qanday-dir stereotiplar doirasidan tashqarida joylashgan. Bu voqelikni tushunish *satori*, ya'ni birdan fikr aql ravshanlanish orqali sodir bo'lishi mumkinki, unga faqat tajriba va ichki tuyg'u orqali yetishiladi. Satorining bosh xususiyatini u qo'qisdanligi, deb hisoblaydi. U bexosdan vaqt hissini yo'qotish asnosida ro'y beradi. Shunday qilib, satori zamondan tashqarida bo'lgan voqelikni bir lahzalik anglab yetish sifatida qarab chiqiladi. Vaqt to'xtab qoladi va inson abadiylikka daxldor bo'ladi[3].

Millatchilik mafkurasi. Bu mafkuraning eng mashhur vakili Inoue Tetsudziro (Sekken, 1855–1944) edi. U Sharq falsafasining diniy-mistik maktablari g'oyalarini G'arbiy Yevropa idealizmi bilan aralashtirishga intildi. Eklektizm (qorishtirib yuborish) "*yaponizm*" mafkurasining falsafiy asosi bo'lib qoldi. Xuddi ana shu Inoue tomonidan "yaponizm" atamasi – *Nihonsyugi* iste'molga kiritildi. U Takayama Rindzano va Kimikuro Yotaro bilan birga-

1. См.Мэл Томпсон. "Восточная философия". –М., 2000. 395-b.
2. O'sha yerda. 357-b.
3. O'sha yerda. 336–337-b.

likda "*Yaponiyaning yangi falsafasi*" – "milliy falsafasini" vujudga keltirishga chaqirdi. Inoue o'zining asarlarida Sharq falsafasini G'arb falsafasi bilan qiyosiy taqqoslash yo'li bilan tadqiq qilib, o'zining "*ilg'or falsafiy fikri*"ni ta'limot darajasida shakllantirishga harakat qildi. U "*identitetrealizm*" deb atagan "yangi falsafada" Kant, Gegel, buddaviylik, sintoizm, neokonfutsiychilik va empiriokrititsizm qorishtirish yo'li bilan birlashtirilgan. U dunyoda ro'y berayotgan jarayonlarni vujudga keltirgan narsa sifatida "dunyoviy logos" yoki "dunyoni boshqarayotgan donolik" (*eyti*)ni tushunadiki, u "bashariyatning nihoiy orzusi"dir[1].

Inoue dunyoqarashiga mumtoz nemis falsafasi o'z ta'sirini o'tkazgan bo'lib, uni u teosofiya jihatidan talqin qildi. Nemis faylasuflarining axloqiy-siyosiy g'oyalarini qarab chiqib, ularni u Sharq axloqining hozirgi nusxalariga o'xshash ekanligini e'lon qildi va konfutsiychilik, buddaviylik va samuraylar axloqi bo'lgan "busido"ga qaytishni targ'ib qildi. U umidvor ediki, kelajakda yapon konfutsiychiligi, buddaviylik va xristian dinlari bir-biriga nisbatan murosachilikka keladi va "nixonsyugi" bilan birlikka erishib, yagona yangi din sifatida tashkil topadi. Shu nuqtayi nazardan u XX asr yapon moddiyunchilarining qarashlariga keskin qarshi chiqadi.

Moddiyunchilik falsafasining rivoji. Akae Tyomin (1847–1901) Yapon moddiyunchiligining yorqin vakili bo'lib, fransuz ma'rifatparvarligining davom ettiruvchisi edi. Uning "Sharq Russosi" deb atashar edi. O'zining moddiyunchilik qarashlari xususiyatlarini ifodalab, u uni "*nakaenizmchilik*" deb atadi va quyidagilarni yozdi: "Mening fikrimcha, falsafiy masalalarda olim iloji boricha ochiq va nihoyat darajada samimiy bo'lishi lozim. Uning burchi va hatto asl mohiyati shundadir. Shuning uchun men Budda, Xudo va ruhlarsiz bo'lgan sof moddiyunchilikni qat'iy ravishda himoya qilaman"[2].

Tyomin din bilan murosa qilishni rad etib, qayd etadiki, "inson yerdagi mavjud jonli mohiyat bo'lib, his-tuyg'uga, moddiylikka ega". U qayd etadiki, dunyoni yaratilishi haqidagi g'oya bilimsizlik, jaholat mahsulidir va unga qarama-qarshi bo'lgan tabiatdagi ichki o'zaro bog'liqlik va uning o'z-o'zidan harakatlanishi haqidagi g'oyani qo'yadi. Feyerbaxga ergashib, u shuni ta'kidlaydiki, insonni Xudo o'ziga o'xshatib emas, balki inson o'zining namunasidagi Xudoni yaratgan.

Tyominning koinot haqidagi qarashiga muvofiq, "son-sanoqsiz samoviy doiralar", dengizdagi orollar kabi, osmonlarda yoyilganlar va muayyan aylana bo'ylab harakat qiladilar. Yer esa ko'p sonli sayyoralardan biridir. O'zining

1. См.: Иноуэ Тэцуиро. Воспоминая о философии периода Мэйдзи. Токио. 1927. 79-b.
2. Накаэ Тёмин Сю. Накаэ. Сич., Токио. 1996. 216-b.

"Falsafaga kirish" asarida Tyomin falsafadagi asosiy yo'nalishlar sifatida moddiyunchilik va idealizm qarashlari borligini tan olishdan kelib chiqadi. "Moddiyunchilik nuqtayi nazaridan, – deb yozadi u, – dunyodagi barcha narsalar 5 his-tuyg'u a'zolari – eshitish, ko'rish, is bilish, badan sezgisi, ta'm orqali qabul qilinadi. Moddiy bo'lmagan ashyolar ruhga o'xshab, noaniqlikda bo'lib, bu faqat miyada paydo bo'ladigan turli siymolar va nusxalardir, xolos. Va undan boshqa hech nima mavjud emas. Idealizm nuqtayi nazaridan, aksincha, barcha narsalar, biz kishilarga o'xshab, ikki taraflama xususiyatga ega. Bir tomondan, bu jism, ya'ni moddiy, ikkinchi tomondan, bu ruh... va aynan u hamisha ustunlikka ega. Idealizmning materializmdan farqi asosan shundan iboratdir", "idealistik nazariyalarning mohiyati shundaki, ularning barchasi Xudoga asoslangandir"[1]. Tyomin moddiyunchilikning afzalligini asoslaydi. Uning fikricha, bu afzallik shundaki, moddiyunchilik insonning ilmiy va amaliy faoliyati bilan bog'langandir.

Tyominning jamiyatga bo'lgan qarashlari tadrijiy rivojlanishga asoslangan yondashishdir. U siyosiy rivojlanishning birinchi qadami sifatida mutlaq saltanatni, undan keyingisi qonunga asoslangan saltanatni, uchinchi bosqichda Amerika, Fransiya va Shveytsariyadan namunasi mavjud bo'lgan demokratik boshqaruvni ajratib ko'rsatadi. "Demokratiya, – deb yozadi u, – butun insoniyat ahli va muhabbatini yagona birlikka birlashtiradi va uni yagona hukmdorga aylantiradi"[2]. 1890-yilgi parlamentga saylovlar arafasida Tyomin vakolati chegaralangan parlamentni saylashga chaqirdi, negaki "unda parlament demokratiyasi ustidan nazoratni xalq amalga oshiradi". U "hukmdor va xalqning birgalikdagi boshqaruvi" g'oyasi bilan chiqdi. Uning qayd etishicha, "imperatorlik g'oyalari va tabaqalarga bo'linganlik siymosi" xalq ommasi ongida mustahkam o'rnashib qolgan va kishilar ularga hurmat bilan munosabatda bo'ladilar va shuning uchun mutlaq hokimiyatdan keskin sakrash orqali demokratiyaga o'tish g'alayon keltirib chiqaradi.

Kotoku Dedziro (Syusuy, 1871–1911) – Nakae Tyominning shogirdi bo'lib, birinchi marta moddiyunchilikni sotsializm g'oyasi bilan bog'ladi. U "Imperializm – XX asr maxluqi" (1901), "Sotsializmning mohiyati" (1903) kabi kitoblarning muallifidir.

Kotoku Dedziro Gegel, Feyerbax, fransuz utopistlari, Marks ta'limoti ta'sirini o'zida his etdi. Kotokuga evolyutsion nazariya ham ta'sir o'tkazdi. Marks ta'limotini Darvin nazariyasi bilan solishtirib, u inson jamiyati taraqqiyotini yashash uchun kurashda eng ko'p darajada yashab qolishga layoqati borlar nuqtayi nazaridan qarab chiqdi. Moddiyunchilik va ateizm

1. O'sha yerda. 24-b.
2. O'sha yerda. 109–110-b.

mavqeida turib, faylasuf tasavvuf, idealizm va agnostitsizmni tanqid qildi. "Zamonaviy sotsializm, – deb yozadi u, – falsafiy, tarixiy va ilmiy qoidalarga asoslanadi... Xudo koinot va insonni yaratganligi haqidagi aqida biologik evolyutsiya nazariyasi asosida allaqachon rad etilgan"[1].

Ijtimoiy qarashlarda faylasuf jamiyatni sotsialistik me'yorlarda qayta qurish tarafdori edi. "Sotsializm butun insoniyat baxt-saodati va farovonligi uchun ehtirosli g'oya asosidagi intilish bo'lib, aqliy tafakkur vositasida hozirgacha mavjud bo'lgan dinlarning sanamlar va ilohlarga bo'lgan sig'inishi o'rnini bosadi. Osmoniy jannat o'rniga, u yer yuzida behisht quradi"[2].

Yaponiyada XX asrning 20-yillarining ikkinchi yarmidan boshlab marksizm tarqaldi. Buni "Mening dunyoqarashimning evolyutsiyasi", "Makon nazariyasini tadqiq", "Fan nazariyasi" kabi kitoblarning muallifi, 1932-yilda tashkil etilgan "Moddiyunchilikni o'rganish bo'yicha jamiyat" va "Materializmning o'rganish" (1932–1938) jurnalining asoschisi *Tosaka Dzyun* (1900–1945) boshlab berdi. Uning rahbarligi ostida "Yaponcha mafkura" (1939) ensiklopediyasi tashkil topdiki, "Yaponcha fashizm va liberalizm g'oyalari tanqidi" sarlavhasi ostida nashrdan chiqdi. O'zining asarlarida Tosaka Nisida Kitaro falsafasini, G.Rikkert va V.Dilteylarning ijtimoiy fanlar metodologiyasini tanqid ostiga oldi. Tosaka uchun *bilimlar – bu tasvirlash va loyihalash mahsuli bo'lsa, fan esa – ijtimoiy shart bilan belgilangan institutdir.*

Nagata Xirosi (1904–1947) – "Moddiyunchilikni o'rganish bo'yicha jamiyat"ning yana bir vakili edi. O'zining asarlarida ("Yapon materializmining tarixi", "Yaponiya falsafiy fikrlari tarixi") Nagata Xirosi Yaponiya falsafiy tafakkuri tarixini o'rganishni boshlab berdi. Bunda u yaponcha xususiyatni mutlaqlashtirishga ham qarshi chiqdiki, uningcha bu narsa o'ta millatchilikka olib kelishi mumkin edi, shuningdek, u yapon falsafasining tarixiy ildizlarini rad etishga ham qarshi faoliyat ko'rsatdi. U birinchi bo'lib Yapon falsafasi tarixida materialistik an'analar mavjudligini aniqlab, go'yo moddiyunchilik Yaponiyada chet el g'oyalarini yaponcha aslga ko'chirib o'tkazish natijasidir, degan fikrlarni tanqid ostiga oldi.

Katayama Sen (1850–1933) – Amerikada ta'lim olgan bo'lib, Yevropa islohotchilarining asarlari bilan tanish edi. Uning qarashlari xristiancha-islohotchilik g'oyalaridan tortib, sotsializm va marksizm tomon tadrijiy rivojlanib bordi. Uning asosiy asarlari – "Kambag'allarning boylar bilan urushi" (1900), "Bizning sotsializm" (1903), "Tarjimayi hol" (1922) edi. Kotoku Dedziro

1. Котоку Сюсуй. Социализм и религия. Полное собрание сочинений японской философской мысли. Токио. 1955. 192–193-b.
2. O'sha yerda.

bilan birgalikda 1989-yilda u "Sotsializmni o'rganish bo'yicha jamiyat" tuzdiki, keyinchalik bu jamiyat "Sotsialistik assotsiatsiya"ga aylantirildi. 1901-yilda Katayama Sen tashabbusi bilan Yaponiya sotsial-demokratik partiyasi tuzildi.

Urushdan keyingi davrdagi Yaponiya falsafasi. Ikkinchi jahon urushidagi mag'lubiyat millatchilik ruhidagi ko'plab faylasuflarni o'z nuqtayi nazarlarini qayta ko'rib chiqishga majbur qildi. Tanabe Madzime "*tavba falsafasi*" bilan maydonga chiqdi. Kioto maktabi faylasuflari uchun diniy mavzularga murojaat qilish xos xususiyat bo'lib qoldi. Mamlakatda, ayniqsa, XX asrning 60–70-yillarida buddaviylikni keng targ'ib qilish va uning zamonaviy talqinini berish rasm bo'ldi.

Ayni bir vaqtda mamlakat bo'ylab G'arb falsafasi bo'lgan neopozitivizm, pragmatizm, ekzistensializm bilan qiziqish keng quloch yoydi. Psixoanaliz (Psixologik talqin), fenomenologiya, lingvistika va semantikani subyektiv ruhda talqin qilish bilan bog'liq bo'lgan yangi yo'nalishlar paydo bo'ldi, mavjud an'analar muhitida G'arbdan kelgan g'oyalarni tadqiq qilish va moslashtirish davom etdi. Masalan, Muktayi Risaku, Xara Tasuku ijodida Nisida Kitarodan kelib chiqqan g'oyalarni zamonaviy rasm bo'lgan oqimlar bilan birlashtirishga urinishlar namoyon bo'ldi.

4-§. Eng yangi falsafa: sintez tomon yo'l

XIX asrning uchdan ikkinchi qismigacha Sharq va G'arb falsafasi, umuman olganda, mustaqil ravishda rivojlandi[1]. O'zining tushunchaviy dastgohi, muammolarni qo'yilish tarzi, masalalar va ularni yechim usullarini topishdagi fikriy vositalar, ya'ni u yoki bu tarzdagi falsafiy tafakkurning bir butun jihati va xususiyati nuqtayi nazaridan Sharq va G'arbning falsafiy tizimlari bir-birlaridan shunday jiddiy tafovutlarga ega edilarki, bu narsa ko'pgina mutafakkirlarga Sharq va G'arbning falsafiy tafakkurining *o'ziga xosligi* haqida gapirishga turtki berdi.

XX asrning birinchi yarmida bu falsafiy tafakkurlarning asosiy alohidalik tarzi saqlanishda davom etdi. Bunday tafakkur tarzining ichidagi turli falsafiy tafakkurning asosiy alohidalik tarzi saqlanishda davom etdi. Bunday tafakkur tarzining ichidagi turli falsafiy oqimlar haqida ham xuddi shunday deyish mumkin. Misol sifatida Yevropa falsafasini olamiz. An'anaviy mun-

1. Bu yerda quyidagilarni qayd etib o'tish lozim. X–XI asrlardagi arab tilidagi falsafaning shakllanishi bevosita qadimgi dunyo falsafasi, avvalo, Arastu va Aflotun qarashlari ta'sirida yuz berdi. Tasodifiy emaski, "Sharq peripatetizmi" atamasi mavjud. O'z navbatida, Forobiy, Ibn Tufayl, Ibn Sino, Beruniy, Ibn Rushd kabi arab tilida ijod qilgan faylasuflarning asarlari o'rta asrlardagi Yevropa falsafiy tafakkuriga ta'sir o'tkazdi. Keyinchalik musulmon Sharqining falsafasi borgan sari ko'proq islom yo'nalishi taraqqiyotida o'zining yorqin ifodasini topa boshladi.

toz falsafa davomchilari ham (yangi kantchilik, yangi Gegelyanchilik, yangi tomizm), yangi *aksilmumtoz* va *mumtoz bo'lmagan* yo'nalishlarning asoschilari ham (hayot falsafasi, pozitivizm, ekzistensializm, marksizm) o'zlaridan boshqa barcha yo'nalishlarga qarshi turganliklarini e'lon qilish zaruriyati bor, deb hisoblar edilar. Agar XIX asrning ikkinchi yarmi – XX asrning birinchi yarmi falsafasidagi oqimlar holatini qisqacha ifodalasak, uni quyidagicha ta'riflash mumkin: barchaning barchaga qaratilgan urushi.

XX asrning ikkinchi yarmidagi falsafiy tizimlarning tarqoqligi va bir-biriga qarama-qarshiligi ikki asr chegarasidagi jamiyatning umumiy tanazzuli va o'tish davrining qarama-qarshiligini ifodalar ediki, bu davrda insoniyat ilgarigi hayot tarzi shakllarini keskin tanqid qilib, ijtimoiy hayotning yangi shakllarini qidirishga boshlagan edi.

XX asrning ikkinchi yarmida vaziyat tubdan o'zgaradi. Birinchidan, dunyoviy jarayonlarning o'ta globallashuvi yuz beradi. Bu hodisani K.Yaspers qayd etib, 40-yillarda yozgan edi: "Barcha muhim muammolar butun dunyo muammolariga aylandilar, vaziyat butun bashariyat vaziyatiga aylandi"[1]. Insoniyat bir-biriga bog'liqligi, birlik va butunligini anglash tomon bormoqda. Zamonning qat'iy talabi madaniyatlarning bir-biri bilan dialogidir. Va bu jarayonning eng muhim qismi Sharq va G'arb o'rtasidagi falsafiy suhbat (dialog)dir.

Ikkinchidan, bugun biz ko'p qutbli dunyoning shakllanishini shohidi bo'lib, dunyo taraqqiyotining yangi markazlari maqomini olishga da'vogarlik qilayotgan mintaqalarning tashkil topishini kuzatib turibmiz. Ilgari texnologik va iqtisodiy jihatdan qoloq bo'lgan Sharq, endilikda o'zining iqtisodiy va siyosiy imkoniyatlari jihatidan G'arb bilan solishtirilmoqda. Agar Janubi-Sharqiy va Sharqiy Osiyoning Yaponiya, Janubiy Koreya, Singapur, "Katta Xitoy" (Xitoy, Gonkong, Tayvan) kabi mamlakatlarni olsak, unda biz dunyo taraqqiyotining yangi mintaqaviy markazi haqida so'z yurita olamiz. Markaziy Osiyoning o'ziga xos mintaqaviy markaz sifatida shakllanishi yuz bermoqda.

Shubhasiz, yangi voqelik o'z aksini falsafada ham topmoqda. Falsafiy maktablarning bir-biriga qarama-qarshiligi asta-sekin o'zaro hamsuhbatlikka va birlashtiruvchi nuqtalarni izlash tomon bormoqda. Turli falsafiy dasturlar sinteziga asoslanib tashkil topgan yangi yo'nalishlar paydo bo'lmoqda. Ekzistensializm va yangi gegelyanchilik, yangi tomizm va fenomenologiya, germenevtika va lingvistik tahlil, yangi kantchilik va yangi tomizm, ekologik insonparvarlik va strukturalizm, bixeviorizm va intuitivizm, yangi pragmatizm va boshqa oqimlar o'rtasida yangi chatishmalari paydo bo'lmoqda[2].

---

1. К.Ясперс. Смысл и назначение истории. –М., 1994. 141-b.
2. С.Ангелов, Д.Павлов. Философия, наука, общество. София, 1975. Пер. с .болг. 69-b.

Vitgenshteyn va Xaydeggerning g'oyalari Karl-Otto Apel ijodida o'z birikmasini topadi. Gusserl va Frege g'oyalari Gyunter Patsiga va Ernst Tugendxat ijodida bir-biriga qo'shilib, singib ketadi. Gegel va Marks g'oyalari, Maks Veberning ijtimoiy aqliylashgan nazariyasi, Kolbergning axloqiy nazariyasi, Sirlning til harakati nazariyasi, Parsonsning tizim nazariyasi Y.Xabermas ijodida o'z birlashgan yakunini topadi. Boshqa yo'nalishlar haqida ham xuddi shunday deyish mumkin. Y.Xabermasning o'zi oxirgi o'n-yilliklardagi falsafiy vaziyatni shunday ta'riflaydi: "Umuman oxirgi o'n-yillikda shunday hissiyot tug'ildiki, bizning yuz-yilligimiz uchun xos bo'lgan falsafiy harakatlar o'zlari odatlangan belgilarini yo'qotmoqdalar. Biz, go'yoki o'tish davrida yashayotgandekmiz"[1].

G'arb va Sharq falsafiy madaniyatlarining o'zaro bir-birlariga kirib borish jarayoni ko'proq faollashmoqda. Sharq mamlakatlarida yevropacha-amerikacha falsafiy an'analar bilan tanishish borgan sari chuqurlashib bormoqda. Boshqa tomondan, Sharq falsafiy tizimlarining an'anaviy g'oyalari G'arbda o'zining yoyilishini davom ettirmoqda. A.Shopengauer, F.Nitsshe, U.Djems, R.Emerson, Dj.Roys, M.Xaydegger, K.Yaspers, K.Yung, E.Fromm va boshqalar o'zlarida u yoki bu darajada Sharqning falsafiy va diniy ta'limotlari tomonidan ta'sirga duchor bo'lganliklarini sezdilar.

Masalan, XX asr Yevropa falsafasining eng muhim yo'nalishlari boshida turgan A.Shopengauer o'zining asosiy asari bo'lgan "Dunyo iroda tasavvur sifatida" kitobining muqaddimasida kitobxonni ogohlantirib yozadiki, qadimgi hind donishmandligi bilan tanishish, uning falsafasini tushunishning shartlaridan biridir. Mana shu asarning o'zida u yozadiki, "hind donishmandligi yana qayta Yevropaga intilib, bizning bilimlarimiz va tafakkurimizda tubdan to'ntarish yasaydi"[2]. M.Xaydeggerning do'stlaridan birining eslashicha, mashhur faylasuf, yapon mutafakkiri D.T. Sudzukining "Dzen-buddaviylik" kitobini o'qib chiqib qayd etgan ekan: "Agar men bu odamni to'g'ri tushungan bo'lsam, bu shuning o'ziki, men o'zimning barcha asarlarimda o'shani aytishga harakat qilganman"[3]. Va shunga o'xshash gaplarning ro'yxatini davom ettirish mumkin.

Sharqning dunyoqarash yo'nalishlarining hozirgi zamon G'arb fikriga ta'siri, avvalo, insonning ichki dunyosini falsafiy tushunish, mikrokoinot va makrokoinot uyg'unligi, ijtimoiy qurilish, axloqiy va estetik g'oyalarga taalluqligidadir. Gap shu yerdaki, agar ma'lum shartlar bilan aytish mumkin bo'lsaki, G'arb *tashqi dunyoni* (tabiatni) nazariy jihatdan o'zlashtirishda

1. "Вопросы философии". –М., 1989. №9. 80-b.
2. А.Шопенгауэр. Собрание сочинений. –М., 1992. Т.1. 334-b.
3. Цит. По книге: История современной зарубежной философии. Спб., 1997. 404-b.

muhim ko'rsatkichlarga va natijalarga erishgan bo'lsa, Sharq *ichki dunyoni* (insonni) bilish yo'lida qattiq ta'sir qoldiruvchi yutuqlarga erishdi. Shu munosabat bilan akademik N.I. Konrad yozgan edi: "Har bir avlod uchun shuni yodda tutish zarurki, Sharqning inson va jamiyat haqidagi ilmning barcha sohalaridagi nazariy fikrini hisobga olmoq lozim, negaki ayniqsa, ana shu sohalar g'oyat mufassal va keng miqyosda Sharqda ishlab chiqilgan"[1].

Yevropotsentrizm markazchilik qarashlarini tanqid ostiga olgan, ekzistensializmning klassiklaridan biri bo'lgan K.Yaspers Sharq madaniyatiga murojaat qilish zarurligini qayd etib yozadi: "Osiyoda bizga yetishmaydigan narsa bor va u biz uchun jiddiy ahamiyatga ega! Biz hali inson tabiatining kamoloti yo'lida emasmiz. Osiyo biz uchun zaruriy qo'shimcha bo'lib xizmat qiladi"[2].

XX asrdan boshlab –integratsion jarayonlar sharoitida – Sharq bilan G'arb madaniyatlari suhbatlashuvi shiddatli va muhim vazifa bo'lib qoldi. XX va hozirgi XXI asrni "turli madaniyatlarning haqiqiy uchrashuvi, turli xildagi sivilizatsiyalarning muloqot asri sifatida"[3] ifodalash mumkinki, unda turli falsafiy madaniyatlar suhbati ularning tarkibiy qismlaridan biridir.

1. Н.И.Конрад. Запад и Восток. –М., 1972. 27-b.
2. К.Ясперс. Смысл и назначение истории. –М., 1994, 90-b.
3. История современной зарубежной философии. Спб, 1997. 22-b.

III bo'lim. FALSAFA METODOLOGIYA SIFATIDA

1-bob. DIALEKTIKA – METODOLOGIYA VA TARAQQIYOT NAZARIYASI

1-§. Dialektika falsafiy metod sifatida

Dialektika Dialektika so'zi yunon tilida "suhbatlashuv san'ati", "bahslashuv san'ati" degan ma'noni bildiradi. Turli nuqtayi nazarlarni izohlash, o'z fikri to'g'riligini isbotlash mahorati *Suqrot* va *Aflotun*da yaqqol namoyon bo'lgan. Ularning ta'kidlashicha, haqiqatning qandaydir yangi narsa, ya'ni bahsning boshlanishida bo'lmagan, lekin muhokama jarayonida paydo bo'lgan narsa sifatida tug'ilishiga muloqot yordam beradi. Shu tariqa tafakkurning ijodiy asosi shakllanadi.

Lekin nima uchun insonning ijodiy tafakkuri dialektikdir? Borliqning ziddiyatliligi borliq haqidagi fikrlarning ziddiyatliligida o'z aksini topadi. Borliqning o'zi doimo o'zgarish va rivojlanishda bo'lganligi uchun odamlar ko'pincha shu haqda bahslashadilar. Uzoq vaqtgacha, dunyo o'zgarmasdir, deb kelingan edi. Keyinchalik uning o'zgaruvchanligi haqidagi g'oya paydo bo'ldi. *Geraklit*ning *bir daryoga ikki marta tushuib bo'lmaydi*, degan so'zlarini eslaylik. Xo'sh, faylasuflardan qaysi birlari haq? Dunyo o'zgarmasdir, deganlarimi yoki u o'zgaruvchandir, deganlarimi? Sog'lom fikr dunyoda o'zgaruvchanlik ham, barqarorlik ham mavjudligidan dalolat beradi. Lekin ularning ziddiyatli birligini tushunchalar tilida aks ettirish oson emas ekan. Harakatning mohiyatini tushunishga uringan qadimgi yunon faylasufi *Zenon (490–430 er. avv.)* ana shunday muammoga duch kelgan. O'z mantiqiy muhokamalarining yakunida u to'g'ridan-to'g'ri qarama-qarshi xulosaga – harakat mumkin emas, degan xulosaga keladi. Bu mantiqiy paradokslar *aporiya*lar deb atala boshladi.

Masalan, "Dixotomiya" deb atalgan mashhur aporiyani qarab chiqamiz. Zenon birorta predmet harakatini boshlang'ich nuqtasidan so'nggi nuqtasigacha qarab chiqadi. U quyidagi tarzda fikr yuritadi: harakatlanuvchi predmet dastlab o'z yo'lining yarmidan o'tadi, so'ngra qolgan yarmining yarmidan o'tadi va shu tariqa yo'lda cheksiz davom etaveradi. Shuning uchun hamisha yo'lning predmet o'ta olmaydigan biron bir qismi qolaveradi. Zenon shunga asoslanib, harakatdagi predmet qanday tezlik bilan harakatlanmasin hech qachon so'nggi nuqtaga yeta olmaydi, chunki yo'lning o'tilgan qismlari uzunligining har qanday yig'indisi hech qachon yo'lning butun uzunligiga teng bo'lolmaydi, deb o'ylagan. Shuning uchun u harakat umuman mumkin emas, degan xulosaga keladi.

Albatta, Zenon harakat mumkin emasligining mantiqiy isboti bilan uning mumkinligini hissiy idrok etish o'rtasidagi tafovutni ko'rgan. Shuni aytish kerakki, bugungi kunda ham bu ziddiyatni fan to'laligicha bartaraf eta olgan emas. Mazkur muammoning hozirgi zamon tadqiqotlarida *(B. Rassel, A. Gryunbaum)* bu dixotomiya differensial operatsiyalar va integral operatsiyalar qarama-qarshiligi asoslari to'g'risidagi muammo sifatida ta'riflanadi.

Dialektikaning tarixiy rivoji

Dialektika elementlari Qadimgi Hindiston va Xitoy falsafasida ham mavjud bo'lgan. Masalan, daosizm falsafasiga ko'ra, dunyoda hech narsa doimiy emas: bir xil narsalar ketadi, boshqalari keladi, birlari ravnaq topadi, boshqalari zavol topadi. Hodisalar muayyan yetuklik darajasiga yetgach, o'z ziddiga aylanadi: noto'la to'laga, egri to'g'riga, bo'sh narsa to'la narsaga aylanadi, eski yangi bilan almashadi.

Falsafa tarixida qadimgi yunon dialektikasini alohida aytib o'tmoq joiz. Geraklitning fikricha, hamma narsa mavjud va ayni vaqtda mavjud emas: hamma narsa o'tkinchi, doimo paydo bo'lish va yo'q bo'lish jarayonida bo'ladi. Masalan, uning fragmentlaridan birida bunday deyiladi: "Bizdagi ayni bir narsa – jonli va jonsiz, uyg'oq va uxloq, yosh va qari. Axir, bu o'zgargan o'shadir va aksincha, o'sha o'zgargan budir"[1]. Dialektik qarashlar Arastuda uning modda bilan shakl o'rtasidagi nisbatni ularning bir-biriga o'tish imkoniyati va sharoiti sifatida qilgan tahlilida mavjuddir. Har bir narsa boshqa narsaga: marmar haykalga, daraxt stolga aylanishi mumkin va hakozo.

Dialektik g'oyalar o'rta asrlar falsafasi doirasida ham rivojlanib bordi, ayniqsa, falsafa teologiya xizmatkoriga aylantirilgan G'arbiy Yevropaga qaraganda Yaqin va O'rta Sharqda ko'proq rivojlandi. Yangi zamonda, umuman XVII–XVIII asrlar falsafasida tafakkur usulini metafizik usul deb tavsiflash mumkin bo'lsada, *Dekart, Spinoza, Leybnits* va boshqalarda dialektik g'oyalarni uchratish mumkin.

Dialektika nemis mumtoz falsafasi doirasida va eng avvalo, Gegel falsafasida kuchli rivojlandi. Agar antik dialektika aqliy farazlarga (masalan, dunyoning o'zgaruvchanligi, ziddiyatliligi to'g'risidagi g'oyalarga) asoslangan bo'lsa, Gegel dialektikasi asosan o'z zamonasining ilmiy yutuqlariga tayandi va nazariy g'oyalarning mukammal tizimi sifatida gavdalandi. Gegel eng avval dialektikaning asosiy tushunchalarini – uning kategorial apparatini ta'riflab berdi, bu apparat bugungi kunda ham muvaffaqiyatli amal qilib turibdi. Gegel dialektikasining asosiy tushunchalari va qonunlari tizimi aloqalar, o'tishlar, o'zgarishlarning turli-tumanligini va umuman rivojlanishni jarayon sifatida aks ettira olar edi. Gegel birinchi bo'lib taraqqiyotning asosiy qonunlarini: sifat va miqdor

1 Qarang: Материалисты Древней Греции. М., 1955, 49-b.

o'zgarishlarining bir-biriga o'tishi qonunini, qarama-qarshiliklarning birligi va kurashi qonunini, inkorni-inkor qonunini ta'riflab berdi. Gegel dialektikaning asosiy prinsiplarini: hodisalarning universal aloqasi prinsipini, qarama-qarshiliklar birligi prinsipini, dialektik inkor orqali rivojlanish prinsipini dialektik tafakkur normasi sifatida ta'riflab berdi.

Hozirgi zamon falsafasida dialektika falsafiy bilimning muhim elementi sifatida mavjuddir. Falsafada dialektika g'oyalarini ishlab chiqishda *ekzistensional dialektika* va *messianlik dialektikasi* kabi bir qator yo'nalishlarni ko'rsatish mumkin. Eksistensial dialektika inson "Men"ining rivojlanish qonuniyatini tushunishga urinadi. Messianlik dialektikasi o'z ta'limotiga praktika tushunchasini asos qilib oladi va butun dunyoga sotsiologiya kategoriyalari nuqtayi nazaridan qaraydi. XX asr dialektik falsafasining ma'lum yo'nalishlaridan biri mashhur Frankfurt maktabining namoyandalaridan biri T.Adornoning negativ dialektikasidir. Bu maktabning asosiy g'oyasiga ko'ra, rivojlanish buzishdir, hammani va hamma narsani inkor etishdir. T.Adornoning "*negativ dialektikasi*"ga ko'ra, qarama-qarshiliklar kurashi, miqdorning sifatga o'tishi, turli tizimlarning o'sishi va murakkablashuviga emas, balki aksincha, uning parchalanishiga, o'lishiga yo'nalgan. Adorno ijtimoiy tizimlarning rivojlanishiga diqqatni jalb qiladi va rivojlanishning asosi regressiv ijtimoiy o'zgarishlardir (refleksiyaning o'lishi, uning stereotip reaksiyalar, fikrlash shablonlari bilan almashinishi va hokazolardir), deb biladi. Jamiyatda bu ommaviy madaniyatning rivojlanishi va yoyilishi, insoniy munosabatlarning standartlashuvi, o'ziga xosliklarning yo'qotilishi orqali ifodalanadi. "Negativ dialektika"da inkor har qanday tushunchalar tizimidan voz kechish, qandaydir pozitiv model bo'lmagan utopiyaning konkret imkoniyatlarini deb har qanday dialektiklikni inkor etish sifatida ko'rinadi.

Dialektika sohasida fransuz faylasufi G.Bashlyarning *neoratsionalizmi* vujudga keladi. U bilish jarayonida ratsionalizm bilan empirizmning doimiy (dialektik) o'zaro ta'sirini ko'rdi. Bashlyar *noklassik fan* tushunchasini kiritdi. Unga xos narsa, qandaydir uzil-kesil haqiqatlardan voz kechish, ochiqlik (eksperimental raddiyaga tayyorlik), yangi empirik ma'lumotlarni tushunarli umumlashtirishga sintezlashtiruvchi layoqat, bilimning turli shakllari, tuzilmalari va sohalari o'rtasidagi yangi aloqalarni topishdir. Biologik tadqiqotlar sohasida – bu Aleksanderning *emerjent dialektikasi* hamda R.J.Kollingvud asarlarida o'z ifodasini topgan *tarixiy bilish dialektikasidir.*

2-§. Dialektik tafakkurning asosiy metodologik tamoyillari

Bilishning metodologik tamoyillari (prinsiplari) – bu har bir falsafiy nazariyaning eng umumiy, tizimiy elementlaridir. Bir tomondan, bunday

tamoyillar tizimining shakllanishi, bu falsafiy tafakkurning yuqori darajada rivojlanganligining ko'rsatkichidir. Chunki bunday tizim tarkibida falsafa va fan taraqqiyotida yaratilgan bilimlar yig'iladi va sintez qilinadi. Ikkinchi tomondan, falsafiy nazariyaning kvintessensiyasini, mohiyatini va eng asosiy mazmunini tashkil qiluvchi metodologik tamoyillar tizimi falsafa kelgusi rivojining sermahsul quroli va vositasi bo'lib xizmat qiladi. Falsafiy ta'limotning metodologik tamoyillar tizimi uning yalpi boyligi va evristik ahamiyatini eng kuchli, sintetik va umumlashgan tarzda ifoda etadi.

Turli falsafiy tizimlar turli falsafiy metodologik tamoyillarga asoslanadi. Biz dialektik falsafaning metodologik tamoyillarini bayon qilishga harakat qilamiz. Dialektik falsafada metodologik tamoyillar elementlari o'zaro bog'langan va o'zaro ta'sir qiluvchi bir butun izchil tizimni tashkil qiladi. Bu tamoyillar mazmuni o'zgarmas, qotib qolgan emas va falsafa, fan, amaliyot yutuqlari asosida yangilanib, boyitilib va konkretlashtirib boriladi.

Rivojlanish tamoyili Asrlar mobaynida insoniyat ongida rivojlanish g'oyasi shakllanib kelgandir. Dastlab bu g'oya bir hodisaning vujudga kelishi va boshqasiga aylanishi haqidagi tasavvur shaklida uyg'ongan. Bunday aylanishni esa yopiq doira shaklida, ya'ni bir narsaning qayta ana shu narsaning o'ziga aylanishi tarzida tushunishgan. Masalan, qadimgi yunonlar dunyoda hamma narsa takrorlanadi va aylanib-aylanib ma'lum muddat o'tgach "o'zining dastlabki doirasiga" qaytib keladi, deb hisoblashgan. Dunyo mangu va yaratilgan, u muayyan siklda takrorlanuvchan xilqatdir. Geraklit: "Dunyo yagonadir va u na biror odam, na biror xudo tomonidan yaratilgan, u bo'lgan, bor, bo'ladi va u mangu alangalanib va so'nib turuvchi olovdan iboratdir", – deb xitob qilgan edi.

Davriylik g'oyasiga qarama-qarshi ravishda o'rta asrlarda vaqtning o'z yo'nalishiga egaligi, orqaga qaytmasligi haqidagi g'oya paydo bo'ldi. Xristian falsafasida inson tarixining tug'ilishidan o'limiga tomon yo'nalganligi haqidagi g'oya shakllandi. Avreliy Avgustin odamning tug'ilishini tarixning boshlanishiga, uning o'limini esa qiyomat kuni bilan taqqoslagan. Islom falsafasida vaqtning manguligi, uning azaliyligi va abadiyligi majmuasidan iboratligi, Xudoning manguligi va azaliyligi, odamning yaratilganligi va o'tkinchiligi, ruhning odamga berilganligi va abadiyligi haqidagi g'oyalar vujudga keldi. Bu fikrlar rivojlanishini o'tmishdan kelajakka qarab yo'nalgan jarayon sifatida tushunishga turtki bergan muhim g'oyalardir.

Falsafa tarixida rivojlanish haqidagi fikrlarni xayolimizda qayta tiklasak Koinotning rivojlanishiga berilgan birinchi turtki haqidagi R. Dekart g'oyasi, fransuz mutafakkirlari Volter va Russo tarixiy taraqqiyotni jamiyatdagi revolyutsion o'zgarishlar orqali izohlashga urinishgan. Xudo amri bilan olamda ro'y beruvchi to'xtovsiz rivojlanishlar mohiyati borasida Sharq falsafasida

Mirzo Bedil ta'limotida, rivojlanishning manbai, mexanizmi va yo'nalishi haqidagi nemis klassik falsafasi namoyandalari I. Kant va G. Gegel dialektikasida qimmatli g'oyalar mavjuddir. Rivojlanishning yaxlit konsepsiyasi, eng avvalo, insoniyatning tarixiy rivojlanishi haqidagi mumtoz fikrlar obyektiv idealizm nuqtayi nazaridan turib Gegel falsafasida ilgari surilgan edi.

Materialistik dialektika nuqtayi nazaricha, butun moddiy dunyo, barcha moddiy va ma'naviy obyektlar paydo bo'lish, gullab-yashnash va yo'qolish bosqichlarini boshidan o'tkazadi, ya'ni ular beto'xtov rivojlanish holatidadir. Rivojlanish jarayonining zamirida harakat va o'zgarish yotadi. Harakat – bu ham bir o'zgarishdir. Agar harakatni umuman o'zgarish, ya'ni har qanday o'zgarish ma'nosida tushunsak, rivojlanish alohida shakldagi o'zgarishdir. Rivojlanish jarayonida obyektni tashkil etuvchi barcha elementlar o'zgarishga uchraydi. Lekin bu elementlar bir-biriga asoslangan va bir-biriga aloqador holda, kompleks va yaxlit holda o'zgaradi.

Rivojlanayotgan sistema kompleks va yaxlit o'zgarishi natijasida bir miqdoriy va sifatiy holatdan boshqa o'zgargan miqdoriy va sifatiy holatga o'tadi. Shu tariqa o'zgarish sistemaning yaxlit o'zgarib ketishiga (boshqa sistemaga aylanishiga) sababchi bo'ladi, ya'ni rivojlanish – bu holatlarning aylanib turishidir. Agar biz bu jarayonni vaqtning oqishi nuqtayi nazaridan izohlasak, quyidagi fikrga kelamiz: hozirgi zamon o'tgan zamonning aylangan holati va kelgusi zamonning aylanadigan holati, kelajak esa hali aylanishga ulgurmagan hozirgi zamondir. Bundan, siklik aylangan holat rivojlanishning natijasidir, degan xulosa kelib chiqadi. Sistemaning aylanishi o'zining yo'nalishiga egadir. Sistema paydo bo'lishda, yangilanishda, gullab-yashnashda, ravnaq topishda, qarish-chirishda va halokat holatida bo'lishi mumkin. Bularning hammasi aylanish oqibatida sodir bo'ladi. Aylanishlar sistema tashkiliy holatini murakkablashtirishi, yoki aksincha, soddalashtirishi mumkin. Shunga qarab sistema ravnaq sari, yoki inqiroz sari yo'naladi. Bu esa, rivojlanish – yo'nalishga ega bo'lgan o'zgarishdir, degan xulosani beradi.

Dunyoda absolyut izolyatsiyalangan, alohida ajratilgan, absolyut yopiq sistemaning o'zi bo'lishi mumkin emasligidan rivojlanayotgan sistema, u bilan yonma-yon yashayotgan boshqa qo'shni sistemalar bilan o'zaro aloqadorlikka kirishadi, buning oqibatida u ichki va tashqi o'zgarishlarga uchraydi. Bu o'zgarishlar mazkur sistemaning erkinlik darajasining (ichki va tashqi aloqalarning) kuchayishiga (progressiv rivojlanishda) yoki susayishiga (regressiv rivojlanishda) olib boradi. Bunday ichki va tashqi aloqadorliklar oqibatida rivojlanayotgan sistema har tomonlama o'zgarishga uchraydi. Bunday xilma-xil o'zgarishlar esa orqaga qaytmaslik xususiyatiga egadir. Bundan, rivojlanish – orqaga qaytmas jarayondir, degan xulosa kelib chiqadi.

Rivojlanish jarayonida sistemaning yangi holati uning ilgarigi (eski) holatini inkor etish natijasida paydo bo'ladi. Rivojlanayotgan sistemaning hozirgi holati uning o'tmishdagi holatini inkor etish evaziga vujudga keladi. Sistemaning ilgarigi va keyingi holatlarini taqqoslash natijasida biluvchi subyekt rivojlanishning sur'ati (tempi)ni va yo'nalishini aniqlashi mumkin. Agar rivojlanuvchi sistema nisbatan kam tashkillashgan holatdan yuqoriroq darajada tashkillashgan holatga o'tgan bo'lsa, bunday sistemadagi rivojlanish progressiv yo'nalishga ega bo'ladi, agar sistema nisbatan yuqori darajada tashkillashgan holatdan pastroq darajadagi tashkillashgan holatga o'tsa, rivojlanish regressiv yo'nalishda borayotgan bo'ladi. Agar rivojlanish natijasida sistemaning tashkillashgan holati o'zgarishsiz qolsa, bunday rivojlanish bir tekisdagi rivojlanish deyiladi. Bunday holatlarda sistemaning murakkablik va tashkillashish darajasi ilgarigidek qolgani bilan, uning elementlari o'rtasidagi va uning boshqa sistemalar orasidagi o'rni o'zgaradi, bunday o'zgarishlar u bilan yonma-yon yashayotgan yoki unga nisbatan kengroq bo'lgan boshqa sistemalarda progressiv yoki regressiv rivojlanishlar sodir bo'lishga zamin yaratadi.

Rivojlanish jarayonida sistemadagi o'zgarishlarning bunday xususiyatlaridan kelib chiqib rivojlanishga quyidagicha ta'rif berish mumkin: *Rivojlanish sistemaning shunday yaxlit, kompleks, yo'nalishga ega bo'lgan, orqaga qaytmaydigan fazo-vaqt strukturasi o'zgarishiki, uning natijasida sistema bir miqdoriy va sifatiy holatdan boshqa miqdoriy va sifatiy holatga o'tadi.*

Obyektivlik tamoyili Bu prinsipga ko'ra, obyektni bilish davomida bizning shu obyekt haqidagi subyektiv fikrlarimizga emas, balki uning o'z tabiatiga asoslanmoq, predmet haqidagi fikrni predmetning o'ziga bo'ysundirmoq, obyektga o'ylab chiqarilgan sxema va tuzilmalarni yopishtirmaslik, balki ularni obyektining xususiyatlari, qirralari va tomonlaridan chiqarmoq kerak. Obyektni tadqiq etish jarayonida bu o'ta muhim metodologik prinsipning buzilishi bizni soxta xulosalarga, haqiqiy ahvolning ixtiyoriy yoki g'ayriixtiyoriy ravishda buzib ko'rsatilishiga olib keladi, bu hol amalda obyektni o'rganayotgan subyektning (odam, kishilar guruhi yoki butun jamiyatning) shu obyektni bilish va ijodiy o'zlashtirishiga to'sqinlik qiladi.

Bilish subyekti shu prinsipga asoslanib, obyektning xususiyatlari, o'ziga xos alomatlari va aloqalarini, mavjud bo'lish va o'zgarish qonunlarini hisobga olmog'i kerak. Faqat shundagina subyektga tadqiqot obyektining botiniy tabiati, chin mohiyati namoyon bo'ladi.

Faollik tamoyili Obyektni har tomonlama chuqur qarab chiqmoq uchun uni mushohada qilishning o'zi yetarli emas. Obyektning bizga ma'lum bo'lmagan barcha yangidan-yangi xossalarini ochish uchun unga faollik bilan, muayyan maqsadni ko'zlab ta'sir ko'rsatmoq, uni o'z

tabiati uchun g'ayritabiiy bo'lgan turli, ko'pincha ekstremal sharoitga qo'ymoq, boshqa omillar bilan o'zaro ta'sir o'tkazishga majbur etmoq zarur.

Bilishning vazifasi – tashqini ichkiga, hodisani mohiyatga keltirishdan, obyektning xossalari va aloqalarini ichki sabablar bilan, shu obyektni tashkil etgan elementlarning o'zaro ta'siri bilan, unga xos qonunlar bilan izohlashdan iborat.

Bu prinsip shuningdek, o'qishga, ta'lim va tarbiyaga ham bevosita taalluqlidir, u bilimni kishilarning qat'iy e'tiqodiga, hayotiy pozitsiyasiga, ularning hayoti va faoliyati prinsiplariga aylantirmog'i lozim.

Olim, ijodkor shaxs obyektning xossalari va aloqalarini o'rganishda faol bo'lishi, bir qolipda ish ko'rmasligi, obyektni o'rganish vaqtida olgan bilimi, ishonchli va haqiqiy axborotni amalda faol qo'llay bilishi zarur.

Har tomonlamalik tamoyili Har qanday predmet yoki hodisa mavjudligining zarur sharti – ularning boshqa narsalar, hodisalar, jarayonlar bilan turli-tuman aloqalaridir, ularning bir-biri bilan aloqalari tizimidir. Har tomonlamalik prinsipiga ko'ra, narsa o'zining mavjudligi uchun zarur va yetarli sharoitlardan ayrim holda emas, balki ular bilan o'zaro aloqada tahlil qilinmog'i, o'rganilmog'i kerak, chunki narsada namoyon bo'ladigan xossalar – bu uning boshqa narsalar bilan o'zaro ta'siri natijasidir, qaror topgan aloqalar oqibatidir. Har tomonlamala yondashuv narsani boshqa narsalar va hodisalar bilan uzviy aloqada qarab chiqishga imkon beradi. Har tomonlama qarab chiqish prinsipi amaliyotda ham, turli rejalar, loyihalar va takliflarni ishlab chiqishda ham muhim rol o'ynaydi. U bu loyihalar va rejalarni chuqurroq, to'laroq o'rganib chiqishga, ularning zaif va kuchli tomonlarini, shuningdek, ularning amalga oshirilishidan kelib chiqishi mumkin bo'lgan ijobiy yoki salbiy oqibatlarni ko'rishga imkon beradi.

Obyektni har tomonlama qarab chiqish prinsipi bilish jarayoni davomida bizni eklektika va sofistikadan saqlaydi. *Eklektika* mutlaqo boshqa-boshqa hodisalar va narsalarni mexanik tarzda, tushunmay-netmay bir-biriga qo'shib qorishtirib yuborishdir, *sofistika* esa, aksincha, real va konkret aloqalarning turli-tumanligini, rivojlanayotgan voqelikning konkret sharoitlarini, uning mazmunini e'tiborga olmaydi, umumiy aloqadagi u yoki bu juz'iy, alohida narsani subyektiv tarzda yulib olib absolyutlashtiradi va uni asosiy, muhim, zarur narsa deb ko'rsatadi. Har tomonlamalik prinsipi bilish subyektini bunday xato va yanglishuvlardan ehtiyot qiladi.

Determinizm tamoyili Falsafaning bu prinsipi qurshab turgan dunyoning turli-tuman jarayonlari va hodisalari majmuasida *sabab va oqibatlar*ning o'zaro bog'liqligini ochib beradi. Bu prinsip umumiy aloqadagi obyektiv asimmetriyani – ta'sir harakatining uni keltirib chiqaruvchi sababdan uning oqibati tomon yo'nalishini ifodalaydi. Shu nuqtayi nazardan barcha kategoriyalar va qonunlarning jami bir bo'lib

determinizm prinsipining mazmunini ochib beradi. Determinizm prinsipi – bu falsafiy tadqiqot jarayonida obyektning har bir kashf qilinayotgan va tadqiq etilayotgan xossalari va aloqalari sabablarini aniqlash talabidir. *Sababiyat* hodisalar umumiy aloqadorligining tomoni sifatida o'zaro ta'sir bilan uzviy bog'liqdir. U yoki bu tizimlarning o'zaro ta'siri bu tizimlarda tegishli o'zgarishlarni keltirib chiqaradi va bu, tabiiyki, mazkur prinsipga muvofiq o'zaro ta'sir amal qilib turgan sabab sifatida chiqadi, sababning amal qilishi natijasida yuzaga kelgan o'zgarishlar esa oqibat sifatida chiqadi, demak, xuddi shu o'zaro ta'sir dunyoda sodir bo'layotgan o'zgarishlarning sababidir.

Determinizm prinsipi bilish davomida subyekt e'tiborini tashqi aloqalar va o'zaro ta'sirlardan bilish obyektini sifat jihatdan aniqlab beradigan ichki sabablarga, uning yuzaga kelishi va mavjud bo'lib amal qilishining ichki sabablarini tadqiq etishga qaratadi. Obyektning har bir o'zgarishi (ichki yoki tashqi, zaruriy yoki tasodifiy, sifatiy yoki miqdoriy) qanday bo'lishidan qat'iy nazar, u o'z sababiga ega bo'ladi, determinlanadi, taqazo etiladi, tegishli o'zaro ta'sir orqali ro'yobga chiqadi.

Determinizm prinsipini ilmiy bilishda qo'llanishi bilish obyektida yuz berayotgan o'zgarishlarni, uning yashash va o'zgarish qonuniyatlarini aniqlashga imkon beradi, ya'ni u bizni obyektga qotib qolgan narsa deb emas, balki harakatda va rivojlanishda deb qarashga yo'naltiriladi.

Tarixiylik tamoyili Tarixiylik prinsipiga ko'ra, hodisa yoki narsaga uning paydo bo'lishidan tortib to tarkib topishi, shakllanishi va rivojlanishiga qadar genetik tarzda qaramoq kerak, chunki obyekt o'z rivojlanishida bosib o'tgan asosiy bosqichlarni aniqlabgina unga xos bo'lgan muhim, zarur va qonuniyatli xususiyatlar va aloqalarni, sifatiy va miqdoriy tavsiflarni tushunish, anglash va anglatish mumkin. Bu prinsip muayyan hodisa qanday paydo bo'lganligini, u o'z rivojida qanday asosiy bosqichlardan o'tganligini ochib beradi va uning shunday o'z-o'zidan rivojlanishiga qarab bilish subyekti bu hodisa nimaga aylanganligini, shuningdek, kelgusida nimaga aylanishi mumkinligini ko'radi. Obyektning tarixini tashkil etgan zaruriy qonuniyatli aloqalarni aniqlab, obyektning borlig'ini tarixan avj olib boruvchi jarayon deb bilib, tarixiylik falsafiy prinsipidan ongli ravishda foydalanuvchi subyekt obyektning mohiyatiga chuqurroq tushunib yetadi, uning tuzilishini, mavjudlik qonuniyatini yaxshiroq biladi va binobarin, bilish obyektidan o'zining ongli amaliy faoliyatida ijodiy foydalana oladi.

Yagonaning qarama-qarshilikka ajralish tamoyili Bu prinsip obyektning shunday *qarama-qarshiliklar birligi va kurashi* sifatidagi o'z-o'zidan harakatini, tarixini ochib beradiki, ularning uzviy birligi qarab chiqilayotgan obyektning o'ziga yaxlitlik baxsh etadi. Bu prinsip narsalarni harakatlanib, rivojlanib va o'zgarib turadigan

obyektlar deb anglashda muhim rol o'ynaydi. Bu prinsip obyektlarga xos barcha turli-tuman va qarama-qarshi xususiyatlarni, sifatiy xolatlarni izohlashga, ular o'rtasidagi muhim qonuniyatli va muqarrar aloqalarni, bir holatdan boshqa holatga va o'z ziddiga aylanishlarni aniqlashga imkon beradi. Bu prinsipning tarixiylik tamoyili bilan yaqinligi va uzviy bog'liqligi shak-shubhasizdir.

Qarab chiqilayotgan obyektning qarama-qarshi tomonlar va qirralarga ajralishi, ular o'rtasidagi o'zaro aloqalarni aniqlash zarurati shundan kelib chiqadiki, har bir narsa qarama-qarshi tendensiyalarni o'z ichiga oladi. Nisbatan barqaror tizim bo'lgan har bir obyekt o'zini tashkil etgan elementlarning ichki o'zaro harakati hamda uning boshqa obyektlar bilan o'zaro ta'siri natijasida uzluksiz o'zgarib boradi va shu bilan birga o'zini saqlab qolgan holda ma'lum vaqtgacha o'shandayligicha qoladi.

Biroq modomiki har bir narsa qarama-qarshiliklar birligi sifatida real mavjud ekan, ularning o'zaro ta'siri (kurashi) davomida harakatda bo'lar, o'zgarar ekan, narsaning mohiyatini bilish uning qarama-qarshi tomonlarga ajralishini, rivojlanishning qarama-qarshi tendensiyalarini aniqlashni va undan obyektga xos sifatiy va miqdoriy ko'rsatkichlarni chiqarishni taqozo etadi.

Tahlil va sintez birligi tamoyili

Bu prinsip talablari tahlilning har qanday turiga emas, balki faqat *genetik tuzilmaviy* turiga xosdir, bu tur asosdan asoslangan narsagacha bilish davomida, boshlang'ich asosdan tekshirilayotgan bir butunning boshqa tomonlarini keltirib chiqarish jarayonida amalga oshiriladi. Tahlil va sintez bunday yondashuvda subyekt tafakkurida tadqiq etilayotgan obyektning rivojlanishi davomida yuz bergan obyektiv ajralish va birikish jarayonlarini takrorlaydi.

Predmetni tahlil etuvchi fikr harakati va tadqiq etilayotgan predmetning harakati bu yerda ayni bir bosqich va pog'onalardan o'tadi, ayni bir yo'nalishdan, ayni bir yo'ldan boradi. Modomiki tafakkur o'z harakati bilan ongda predmetning o'z rivojida bosib o'tgan barcha asosiy bosqichlarni takrorlar ekan, tafakkur natijalari ham predmetning rivojlanishi natijalarini muayyan aniqlik bilan takrorlaydi. Bilish jarayonida tahlil bilan sintezning qo'shilishiga obyektning vujudga kelishining obyektiv ichki (ya'ni immonent xos) mantiqi, obyektning rivojlanishidagi differensiyalashtiruvchi (ajratuvchi) va integratsiyalovchi (biriktiruvchi) tendensiyalarning o'zaro aloqasi sabab bo'ladi.

Tizimiylik tamoyili

Tizimiylik prinsipi o'rganilayotgan voqelikni universal kategoriyalar (tushunchalar) va qonunlar tizimida ayrim elementlar va tomonlarga ajratilgan *yaxlit tizim* sifatida qayta tiklashni talab qiladi. Bu tizimda har bir element, har bir tomon va qirra o'zining shu tizimning paydo bo'lish va yashash, mavjud bo'lish qonunlari

taqozo etgan, qat'iy belgilangan o'rnini egallaydi va yagona bir butun sifatidagi tizimning boshqa elementlari, tomonlari, qirralari bilan muqarrar o'zaro aloqada bo'ladi.

Bularning hammasi tizimiylik prinsipi falsafiy prinsiplar tizimining zaruriy elementi ekanligidan dalolat beradi. Bu prinsip nafaqat tizimiylikni, balki tarixiylikni ham o'z ichiga oladi, ya'ni tadqiq etilayotgan reallikni nafaqat uning barcha aloqalarida, balki rivojlanishda ham olib o'rganishni talab qiladi, ya'ni u bilish subyektining o'rganilayotgan predmetning mohiyatiga kirib borishini ta'minlaydi.

Miqdoriy va sifatiy tavsiflarning o'zaro aloqalari tamoyili

Miqdoriy va sifatiy tavsiflarning o'zaro aloqalari prinsipi *rivojlanish jarayonida miqdoriy va sifatiy o'zgarishlarning bir-biriga o'tishi* falsafiy qonunining ta'rifini o'rganadi.

Sifatiy tavsiflar miqdoriy tavsiflarga, miqdoriy tavsiflar o'z navbatida sifatiy tavsiflarga bog'liqligi sababli obyektni bilish jarayonida bu tavsiflarni qayd etibgina qolmasdan, balki ularning o'rganilayotgan obyektning muhim jihati bo'lmish bir-biri bilan aloqadorligi, bir-biriga sababliligini ham aniqlamoq kerak. Bunda obyektni tadqiq etishning dastlabki bosqichlarida uning sifatiy va miqdoriy tavsiflari bir-biridan alohida mavjud bo'lgan hodisa sifatida mustaqil qarab chiqiladi. Darhaqiqat, dastlab subyekt o'rganilayotgan obyektning sifatini aniqlashga harakat qiladi, uning sifatini aniqlab va har tomonlama tahlil qilib chiqqach, bu hodisaning miqdoriy jihatini tadqiq qilishga o'tadi. So'ngra, tekshirilayotgan obyektning sifatiy va miqdoriy tomonlari haqida ishonchli axborot to'planib borgan sari bilish ularning o'zaro aloqadorligini aniqlashga o'tadi. Hozirgi zamon fani va amaliyotining ma'lumotlari tadqiq qilinayotgan voqelikning miqdoriy va sifatiy tavsiflarning o'zaro aloqadorligini, miqdoriy o'zgarishlarning sifatiy o'zgarishlarga va aksincha, sifatiy o'zgarishlarning miqdoriy o'zgarishlarga o'tishi universal, umumiy xarakterga ega ekanligini ko'rsatadi.

2-bob. METAFIZIKA BILISH METODI SIFATIDA

Metafizika tushunchasi

Dastlab "metafizika" atamasining ma'nosi hozirgisidan boshqacha bo'lgan. Eramizdan avvalgi birinchi asrda *Rodoslik Andronnik* Arastu qo'lyozmalarini sistemalashtirib, uning fizika to'g'risidagi traktatlari guruhidan keyin uning bir qator boshqa mavzudagi asarlarini joylashtiradi. Bularni Arastuning o'zi "*ilk falsafa*", deb atagan edi. Bu borliq va bilishning dastlabki oliy prinsiplarini aqliy bilish to'g'risidagi asarlar edi. Mana shularni Andronnik "*metafizika*" deb

ataydi (yunon tilidagi aynan ma'nosi: fizikadan keyin keladigan narsa). Shu an'anaga binoan keyingi zamonlarda ijod qilgan tadqiqotchilar ham *"metafizika"*deganda *borliq va bilishning oliy asoslari to'g'risidagi falsafiy tadqiqotlarni* tushunganlar. Metafizikani ana shunday tushunishni Yangi zamon falsafasiga qadar uchratamiz.

Shu bilan birga "metafizika" tushunchasi boshqacha ma'no ham kashf etadi. Ko'pincha mutafakkirlar olam tabiatini tasvirlar ekanlar, barcha savollarga tugal javob berishga, dunyoni to'la-to'kis izohlangan deb ko'rsatishga intilganlar. Boshqacha qilib aytganda, modomiki dunyo haqida muayyan qarash to'g'ri ekan, bu faqat bugungi dunyoni emas, balki tubdan o'zgarmasligi kerak bo'lgan kelgusidagi dunyoni ham tasvirlab beradi deb o'ylashgan. Agar bilish metodi *obyektni* qandaydir *qotib qolgan, rivojlanmaydigan narsa* sifatida tadqiq etsagina bunday fikr yuritish mumkin bo'ladi. Shu tariqa metafizika bilish metodi sifatida shakllandi.

Metafizika metodini birinchi bo'lib I.Kant tanqid qildi. Inson bilimi, Kantning fikricha, faqat unga sezgi va idrokda berilgan tajribanigina izohlay oladi. Metafizika tushunchasini yangicha izohlash ham Kantdan boshlanadi. U o'z falsafasini *tanqidiy metafizika* deb ataydi, zotan, bilishning chegaralari to'g'risidagi barcha oldingi falsafiy bilimlarni tanqidiy nuqtayi nazardan qarab chiqadi. Kant ta'limotida butun falsafa "tanqidiy falsafaga" (ya'ni, uning falsafasiga) va "notanqidiy", dogmatik falsafaga (metafizikaga) bo'linadi. Gegel ta'limotidan boshlab falsafiy bilish metodini ikki qarama-qarshi metodga — metafizik va dialektik metodlarga ajratish boshlanadi.

Metafizika bilan dialektikaning o'zaro nisbati

Dialektika bilan metafizikaning muqobilligi to'g'risida gapirganda biz metafizikaga dialektikani faqat cheklangan doiradagina, ya'ni bilish konsepsiyalari doirasidagina qarama-qarshi qo'ya olishimizni nazarda tutmoq kerak. Metafizikaning manbai nimada? Inson bilimi dastlabki bosqichlarda jonli dunyoni soddalashtiradi, dag'allashtiradi, jonsizlantiradi. Masalan, jonli tabiatni o'rganmoq uchun biz uni jonsizlantiramiz, so'ngra alohida qismlarga ajratamiz. Bu qismlarni o'rganamiz va biz jonli narsaning nimaligini bilib oldik, deb o'ylaymiz. Lekin biz boshqacha yo'l tuta olmaymiz, chunki biz bir butun qanday qismlardan iborat ekanligini bilmay turib, uning mohiyatini bila olmaymiz. Bizning bilimimiz shunday tuzilgan. Bilish tarixida shunday bosqich bo'lganki, unda olimlar va faylasuflar bir butunni bunday dag'allashtirish, jonsizlantirish va qismlarga ajratish bosqichini absolyutlashtirib yuborganlar, buzilgan bir butunni birlashtirish, sintezlash, tiklash yo'lidan bormaganlar. Dialektikaga qarama-qarshi o'laroq, metafizikaning bilish prinsipi sifatidagi manbalari ana shulardan iborat.

Metafizik, dogmatik tafakkur – bu insonni qurshab turgan dunyoning va inson tafakkurining biron bir tomoni, qirrasi, xossasini absolyutlashtirishdir. Bunday fikrlash hodisalarning o'zaro aloqalari va ta'sirini kam hisobga oladi, unga predmetlarning ayrim elementlari va xossalarini farqlantirish va qayd etishni absolyutlashtirish xosdir. Metafizik tafakkur aloqalar, o'zaro ta'sirlar va o'tishlarni nazardan qochirib, o'zini dunyoning barcha turli-tuman tomonlari, boyligi va birligini ochib berish imkonidan mahrum etadi. Agar dialektika aloqalar haqidagi ta'limot sifatida namoyon bo'lsa, metafizika ularni inkor etishga intiladi.

Dogmatik tafakkur uchun eng murakkab, qiyin narsa, qarama-qarshiliklar aloqasidir. Dogmatiklar qarama-qarshiliklarni o'z muhokamalaridan chiqarib tashlashga doimo intilib kelganlar. Ularning fikrlarini: yo qora, yo oq – aloqalarda o'tishlar, farqlar, turli-tumanliklar bo'lmaydi kabi fikrlar bilan tenglashtirish mumkin. Aloqalarni, jumladan, qarama-qarshiliklar birligini anglash, bu dialektikaga xos anglashdir. Biz dadil ayta olamizki, *dialektika – bu dunyoni shunday tushunishki va uni ongli ravishda o'rganishning shunday usuliki, bunda turli hodisalar, ularning turli-tuman aloqalari, qarama-qarshi kuchlarning o'zaro ta'siri, o'zgarish va rivojlanish jarayoni bilan birlikda qarab chiqiladi.*

3-bob. HOZIRGI ZAMON FALSAFIY BILISH METODLARI

XX asrda falsafiy metodologiya asosan ikki yo'nalish bo'yicha rivojlanib bordi: *ratsional metodlar* (hodisalarni mantiq, aql, fikrlash asosida izohlashga intiluvchi metodlar) va *irratsional metodlar* (bilishga intuitsiya, hissiyot, "yorishish" va hokazolarni asos qilib oluvchi metodlar). Ratsional falsafiy metodlar, eng avvalo, neopozitivizm kabi falsafiy yo'nalish doirasida rivojlanib bordi. *Verifikatsiya metodi* shunday. U da'volarning haqiqiyligini ularni empirik tekshirish asosida belgilashni nazarda tutadi, ya'ni bunda har qanday da'vo uni amaliyotda empirik tekshirish mumkin bo'lgandagina ilmiy deb hisoblanishi kerak. Har qanday chinakam ilmiy da'vo aniq, ya'ni tajriba yo'li bilan tekshirib bo'ladigan da'volar majmuidan iborat bo'lishi lozim. Verifikatsiya prinsipi Vena to'garagi vakillari – *Shlik, Karnap, Neyrat* va boshqalar tomonidan ta'riflab berilgan.

Postpozitivizm vakillari *(K. Popper)* verifikatsiya metodining asossizligini ko'rsatib berdilar, chunki ularning nuqtayi nazaridan har qanday ilmiy da'voni ham empirik tarzda isbotlab bo'ladigan da'vo deb bo'lmaydi. Popper *falsifikatsiya (soxtalashtirish) metodini* – gipotezaning soxtaligini klassik mantiq qoidalariga muvofiq aniqlash usulini ta'riflab berdi. Bu metod

asosida falsifikatsiya, *soxtalanuvchanlik prinsipi* yotadi. Unga muvofiq har qanday aytilgan fikr u mantiqan rad etilishi mumkin bo'lgan taqdirdagina ilmiy fikr deb hisoblanishi mumkin. Popper fikricha, shu metod yordamida fanni metafizikadan ajratish mumkin. U haqiqatligini isbotlab ham, rad etib ham bo'lmaydigan qoidalarni metafizikaga kiritdi.

Falsifikatsiya metodi *tanqidiy ratsionalizm* bilan bog'liq, unga ko'ra har qanday ilmiy bilim mutlaq haqiqatlikka da'vo qilolmaydi va uni mantiqiy izchillik nuqtayi nazaridan sinchiklab tekshirmoq zarur.

Tushunish metodi Tushunish metodining asos soluvchi dalillari nemis faylasufi, "hayot falsafasi" vakili *V. Diltey* tomonidan ishlab chiqilgan. Bu metodning mohiyati shundan iboratki, unga ko'ra koinotning bosh asoslarini, taraqqiyotning asosiy mexanizmlarini bilish, insonni tadqiq etish faqat *introspeksiya* (o'z-o'zini kuzatish) asosidagina mumkin. Buning ma'nosi shuki, faylasuf yoki psixolog shaxsning ichki dunyosini o'rganish borasida uning ichki kechinmalar dunyosini tahlil qiladi; jamiyatni bilish uchun ommaviy ong uchun xos bo'lgan emotsional ko'rinishlarni tahlil etadi. Tushunish metodi pirovardida jamiyatni muayyan ruhiy bir butunlik deb qarashga yo'naltirilgan.

Tushunish metodining mualliflari uni o'z nazarlarida hozirgi ilmiy bilishga xos bo'lgan "*tushuntirish*" *metodiga* qarama-qarshi qo'yadilar. Ularning fikricha, konkret faktlarni tahlil etishga, ularni "tushuntirishga" asoslangan ilmiy bilish bir butun dunyoni bo'lib-bo'lib yuboradi, uning elementlari o'rtasidagi aloqalarni uzib tashlaydi. Biroq tushunish metodi tuzilishidagi ichki ziddiyat asta-sekin ma'lum bo'lib qoldi. Bu ziddiyat tarixiy bilishning obyektiv umumiy ahamiyatga ekanligini va shaxs hayotining hissiy manzarasi obyektivligini bu metod bilan asoslash mumkin emas ekanligi bilan bog'liqdir.

Intuitsiya metodi Falsafiy metodologiyaning irratsionalistik yo'nalishlaridan biri, eng avvalo, *intuitsiya* metodidir. Bu metodga ko'ra bilishga ilmiy vositalar (gipoteza, tajriba, nazariya va hokazolar) asosida emas, balki reallikni, haqiqatni "g'ayrimantiqiy" anglash asosida erishiladi.

Bu metodning muallifi *A. Bergson* edi. Uning fikricha, bilishning intellektual (an'anaviy ilmiy) yo'li borliqning haqiqiy tabiatini ochib bera olmaydi. Intellekt faqat bir materiyani biladi, chunki u o'zi idrok etgan obyektlarni faqatgina bo'laklarga ajratadi va sistemaga soladi. U shu obyektlar o'rtasidagi tashqi aloqalarni ochib berishi mumkin, xolos. Intellektual bilish subyekt bilan obyektni qarama-qarshi qo'yishni, binobarin, bilishning muayyan "fragmentarligini" (uzuq-yuluqligini) nazarda tutadi. Haqiqiy bilish esa predmetga beg'araz chuqurlashishni, "sho'ng'ishni", subyekt bilan obyekt o'rtasidagi masofani bartaraf etishni taqozo etadi. Butun dunyoning mohiyatini, har bir narsaning

mohiyatini faqat *intuitsiya, "ilg'ab olish"* asosida tushunib olish mumkin. Intuitsiya obyekt bilan bevosita aloqani ta'minlaydi. Bergsonning fikricha, bilish metodi sifatidagi intuitsiyaga san'at yaqinroq turadi, chunki san'at narsalarning mohiyatini psixologik jihatdan anglaydi va ratsional sistemalashni inkor etadi. Aynan san'at kechinma bilimini beradi. Shu asosda bilish metodi sifatida intuitiv falsafa paydo bo'ladi. U san'atning bilishdagi rolini kuchaytiradi va koinotning "mutlaq chuqurligini" intuitsiya yordamida anglashga intiladi.

Fenomenologik metod

*E. Gusserl*ning fenomenologik metodiga ko'ra, bilish obyektini kechin-malar yo'li bilan, Gusserl atamasi bilan aytganda – *intensionallik* yo'li bilan anglash mumkin.

Gusserlning fikricha, konkret fanlarning mazmunini *reduksiya* yordamida tahlil etmoq zarur. Inson reduksiya yordamida bilishning shunday mazmuniga yetib keladiki, uni oddiy mantiq yordamida tushunish, tahlil qilish mumkin emas. Mana shu yerda *intensiya*, ya'ni kechinma zarur. Intensiyani falsafiy metod deb bilgan Gusserl fikricha, falsafa, eng avvalo, oddiy dunyoqarash tarkibida tabiiy anglash qoidalari asosida shakllanadigan barcha dogmatik da'volardan xalos bo'lmog'i lozim.

Gusserlning fikricha, fenomenologiya intensional harakatlarni boshdan kechirish jarayonlarini o'rganadi. Gusserl kechinma jarayonini "*mohiyatni ko'rish*" deb ataydi. U "mohiyatni ko'rish" intuitsiya vositasida, umumiyni bevosita mushohada qilish orqali amalga oshiriladi, deydi. Chizish usullari, o'lchamlar va shular kabi faktorlar ko'p jihatdan tasodifiydir. Ularni ratsional bilish o'rganadi. Intuitiv bilish usuli Gusserlning fikricha, "barcha prinsiplar prinsipidir". Intuitsiya orqali berilgan hamma narsa u o'zini qanday ko'rsatgan bo'lsa shundayligicha idrok etilmog'i kerak. Olim intuitsiya vositasida berilgan narsani tasvirlamog'i lozim.

Ekzistensializm vakillari tomonidan ishlab chiqilgan *transsendlash metodi* Gusserl fenomenologiyasiga yaqin turadi. Uning mualliflari K.Yaspers va G.Marsel transsendlash deganda dunyo ustida turgan allaqanday oliy mohiyatni anglashni tushunganlar. Transendensiya bu koinotning bir qadar oqilonaligini anglashga qaratilgan metoddir. *Kommunikatsiya metodi* K.Yaspers tomonidan ishlab chiqilgan va haqiqatga munosabatning chuqur intimligini, "shaxsiy" munosabatni nazarda tutadi. Kommunikatsiya insonning dunyoga munosabatidir.

Leller konsepsiyasida bilishning asosiy metodlaridan (yo'llaridan) biri yorishishdir. Bu konsepsiyaga ko'ra, yorishish – bu insonning hayot bilan o'lim o'rtasida, ya'ni chegaraviy vaziyatda turgan paytida o'z taqdirini, dunyodagi o'rnini to'satdan, g'ayrihissiy tarzda anglashidir. Shu paytda odam o'zining kundalik turmushi keltirib chiqargan barcha rasm-rusmlardan xalos bo'ladi va o'z hayotining ma'no va maqsadiga erishadi.

Pragmatik metod Bu samarali harakatni asoslab beruvchi falsafiy va bilish tizimlarini tahlil qilish va tuzib chiqish metodidir. Bu metod XIX asr oxirida amerikalik faylasuf *Ch. Pirs* tomonidan ishlab chiqila boshlangan. Uni *U. Djeyms va D. Dyui* yanada rivojlantirdilar. Bu metodning asoschilari nuqtayi nazaridan, harakat inson hayotining asosiy shaklidir va muayyan maqsadni qo'yish va amaliy faoliyatni rejalashtirishning asosiy boshlang'ich sharti bo'lib xizmat qiladi.

Ch. Pirs ilgari surgan qoidaga ko'ra, fan bilimni o'z holida shakllantirmaydi, balki muayyan usul bilan harakat qilish holati sifatida tushuniladigan *ishonchni* shakllantiradi. Ishonchga harakatning silliqligini, izchilligini buzuvchi shubha qarshi turadi. Fan va falsafa ishlab chiqadigan tushunchalar, avvalo, insonning qurshab turgan dunyodagi *amaliy faoliyati* va rejalari nuqtayi nazaridan ahamiyatlidir.

Amerikalik faylasuf U. Djeyms falsafaning jamiyatdagi rolini pragmatik metod nuqtayi nazaridan tahlil qildi. Uning fikricha, ijtimoiy falsafa o'tmish va hozirning ijtimoiy tajribasini uning ijtimoiy muammolarni hal qilishdagi amaliy ahamiyati nuqtayi nazaridan qarab chiqmog'i lozim.

Bu metodni ishlab chiqiuvchilar *E. Mur, R. Perri, U. Marvin, E. Xolt* bilishni tushunishning uch asosiy variantini ilgari suradilar: subyekt bilan obyektni bir turli narsa deb biluvchi *bevosita tushunish*; subyektdan obyektga o'tayotganda vositachini talab qiluvchi *vositalangan tushunish*; subyekt bilan obyektni yagona borliqning teng huquqli tomonlari deb biluvchi *ontologik tushunish*. Bilishning bu uchinchi turi falsafiy bilishdir.

Falsafiy bilish metodi ilmiy bilishning chegaralarini, ilmiy bilish imkoniyatlari doirasini aniqlab bermog'i lozim. Bundan tashqari, falsafiy metoddan o'zaro aloqasi borliqning tabiatini izohlab beradigan tushunchalarni ifodalab berish uchun foydalaniladi. Bunday tushunchalarni ishlab chiqish konkret fanning ma'lumotlariga tayanmasdan mavhum tarzda aql ko'zi bilan qarab amalga oshiriladi. Bu holda asos – borliqning intuitiv kechinmasi va ishonchdir.

4-bob. Falsafa va sinergetika

Sintergetika tushunchasi Materiyaning o'z-o'zidan tashkil topishi haqidagi tasavvurlarni uning harakati va rivojlanishi haqidagi tasavvurlar sifatida o'rganish falsafaning an'anaviy muammosidir. *O'z-o'zidan tashkil topish* – bu obyektning komponentlarining faqat ichki aloqalari hisobidan va o'tmish tarixiga muvofiq kollektiv harakati natijasida vujudga kelishidir. Rivojlanish, murakkablashish va o'z-o'zidan tashkil topish jarayonlari uzoq vaqtgacha faqat jonli tizimlar bilan bog'lab kelindi.

Jonsiz tabiatda o'z-o'zidan tashkil topish hodisalarining kashf etilishi ko'pgina

jarayonlarga yangicha qarashga imkon berdi, jonsizdan jonlikka o'tish mexanizmi to'g'risidagi bilimni boyitdi. Bu jihatdan *sinergetika* nomini olgan yangi ilmiy yo'nalish doirasida ishlab chiqilayotgan g'oyalar diqqatga sazovordir.

Sinergetika o'z-o'zidan tashkil topish mexanizmlari va qonuniyatlarini taraqqiyot jarayonining universal komponenti sifatida o'rganadi. Bu universallik o'z-o'zidan tashkil topish nazariyasi uchun shu qadar muhimki, sinergetika tadqiqotchilaridan biri G.Xaken bu fanning asosiy masalasini u bilan bog'laydi. "Nima uchun, – deb yozadi u,– o'z tabiatiga ko'ra turli komponentlardan – elektronlar, atomlar, molekulalar, fotonlar, xujayralar, hayvonlar yoki hatto odamlardan iborat bo'lgan tizimlar o'z-o'zidan tashkil topganda, ayni bir prinsipga bo'ysunib, suyuqlikdagi tuzilmalar, elektr tebranishlari, hayvonlar populyatsiyalari yoki ijtimoiy guruhlarni tashkil etishi kerak?"[1]

O'z-o'zidan tashkil topish hodisalarining bu qadar keng ko'lami sinergetikada postulat qilib olinmaydi. U mutaxassislarning turli-tuman bilim sohalarida tabiiy va ijtimoiy jarayonlarning umumiy determinantlarini kashf etishi natijasidir. Shu tufayli sinergetika alohida fan g'oyalarining yig'indisi sifatida emas, balki fizik, ximik, biolog va matematik o'z materialini ko'radigan umumiy qarashlar tizimi sifatida va aksincha, bulardan har biri o'z fani metodini qo'llab, sinergetikaning rivojlanishiga biron bir tarzda hissa qo'shadi. "Men yangi fanni "sinergetika" deb atadim, bunga sabab, – deb yozadi G. Xaken, – unda tizimlarning ko'pgina elementlarining birgalikdagi harakati tadqiq etilishigina emas, balki o'z-o'zidan tashkil topishni boshqaruvchi umumiy prinsiplarni topish uchun ko'pgina turli-tuman fanlarning kooperatsiyalashuvi zarurligidir"[2].

Shunday qilib, yunonchadan tarjima qilinganda, "ko'mak"ni, "hamkorlik"ni bildiruvchi *"sinergetika"* so'zi ikki xil ma'noga ega. Bir tomondan, bu murakkab tizimli elementlarning kooperativ harakati, ikkinchi tomondan, bu turli bilim sohasidagi olimlarning hamkorligidir. Aynan o'z ma'nosida aytganda, *sinergetika bu turli tabiatli tuzilmalarning o'z-o'zidan tashkil topish, barqarorlik, parchalanish va qayta paydo bo'lish jarayonlarini tadqiq etuvchi nazariyadir.*

Hodisalarning umumiy bog'langanligi va sinergetika

Sinergetika dialektikaning quyidagi g'oyasini tasdiqlaydi – har bir obyekt olamdagi hodisalarning umumiy bog'langanligi oqibatida uni qurshab turgan xilma-xil jarayonlar bilan uzviy bog'langan bo'lib, ayni vaqtda turli qism sistemalardan tarkib topadi. Obyektning xar bir tarkibiy qismi boshqa tarkibiy qismlar va tashqi dunyo

1 Г.Хакен. Синергетика, М., 1980. 31-bet.
2 O'sha asar, 15-bet.

bilan o'zaro bog'lanishda mavjud bo'ladi. Shu sababli har bir tarkibiy qism o'ziga xos individual aloqalar tizimiga ega bo'ladi, demak, u o'ziga xos harakatga va ichki harakatga ega bo'ladi va oqibatda obyektning ichki o'z-o'zidan differensiatsiyalanuvi tendensiyasi paydo bo'ladi. Ayni vaqtda bir butun obyekt uning bir butunligi saqlanishi mobaynida o'z qismlariga ta'sir o'tkazadi, shu sababli obyektning ichki o'z-o'zidan integratsiyalanuvi tendensiyasi paydo bo'ladi.

O'z-o'zidan differensiatsiyalanuv va o'z-o'zidan integratsiyalanuv ziddiyati obyekt tarkibida bir-biriga qarama-qarshi turuvchi tomonlarning shakllanishiga olib keladi. Bu tomonlar obyekt tarkibidagi bir turdagi qismlarining o'zini-o'zi tashkil qilish oqibatida paydo bo'ladi. Qismlarning muayyan guruhining bir turda bo'lib qolishi va o'zini-o'zi tashkil qilib integratsiyalashish jarayoniga kirishi ularning bir butunlik tarkibidagi bir-biriga o'xshash va yaqin holatidan kelib chiqadi. Qarama-qarshi tomonlarning bir-birini inkor etish jarayoni bu tomonlarning har birining ichki bir butunligini kuchaytiradi. Qarama-qarshi tomonlarning ushbu o'zaro ta'siri jarayonida ular quyidagi pog'onalardan o'tib rivojlanadi: aynanlik, birlik, farqlanish, qarama-qarshilik, ziddiyat, to'qnashuv, antagonizm. So'ngra rivojlanish jarayonida qarama-qarshi tomonlarning biri tomonidan ikkinchisini dialektik inkor etish pog'onasi boshlanadi. O'z tarkibiy qismlarining jipsligiga ega bo'lgan sifat jihatdan yangi bo'lgan bir butunlikka o'tish jarayoni, sakrash sodir bo'ladi. Bu yangi bir butunlik tarkibida yangi o'z-o'zini differensiatsiyalash va o'z-o'zini integratsiyalash jarayoni boshlanadi. O'z-o'zini differensiatsiyalash jarayoni orqali amalga oshayotgan rivojlanish natijasida faqat biri-biri bilan yonma-yon mavjud bo'lgan, biri-biri bilan bog'lanmagan narsalar majmuasi emas, balki yahlit bir tizimga birlashgan, sintezlashgan, integratsiyalashgan xilma-xillik shakllanadi, ya'ni rivojlanish jarayonida ayni vaqtda dialektik sintez ham sodir bo'ladi.

Sinergetika taraqqiyot konsepsiyasi

Sinergetika taraqqiyot konsepsiyasini chuqurroq ifoda etishga imkon beradi. I.Prigojin ta'kidlashicha: "ham klassik, ham kvant mexanikada agar qaysidir bir vaqtda sistemaning holati yetarli aniqlikda ma'lum bo'lgan bo'lsa, unda kelajakni juda bo'lmaganda prinsipda oldindan aytish mumkin edi. Buning ustiga bunday turdagi nazariy sxema ko'rsatdiki, qaysidir bir ma'noda "hozir" o'zida o'tmish va kelajakni saqlaydi. Ko'rib turganimizdek, haqiqatda unday emas. Kelajak o'tmishning tarkibiy qismiga kirmaydi. Hatto fizikada (huddi sotsiologiyadagidek) atigi xilma-xil mumkin bo'lgan "senariylar"nigina oldindan aytish mumkin"[1].

1 Пригожин И. От существующего к возникающему: Время и сложность в физических науках. М. 1985. 16-17-б.

Sinergetika taraqqiyotning qator fundamental o'ziga xosliklarini ochib berishga imkon beradi. U quyidagilarni ko'rsatadi: 1) taraqqiyot jarayonida fluktuatsiyalarning o'rni keskin o'tish, sifat jihatdan sakrash nuqtasiga yaqin bosqichda hal qiluvchi hisoblanadi, ular bu sakrash arafasida kuchayadi va u haqida darak beradi; 2) bu sakrash jarayonida amaldagi sharoit va vaziyatlarga bog'liq bo'lgan taraqqiyotning ko'rinishi shakllanadi, bifurkatsiya nuqtasida taraqqiyotning bundan keyingi yo'nalishining aniq bir variantining ko'pdan ko'p mumkin bo'lgan variantlardan "tanlovi" sodir bo'ladi; 3) taraqqiyotning bunday bifurkatsion tabiati oqibatida taraqqiyotning qaytmaslik xususiyati paydo bo'ladi; 4) taraqqiyot jarayoni umumiy holatda muvozanatsiz sistemalar rivojlanishi va muvozanatsiz bosqichli o'tishlar bilan bog'liq va shuning uchun o'zida tebranishlar, fazoviy strukturalar va tartibsizliklar shakllanishini qamrab oladi; 5) taraqqiyot jarayoni kogerentlik, turbulentlik, dinamik tartibsizlik, dissipativ va avtoto'lqinli strukturalar dinamikasi, keng masshtabli spontan fluktuatsiyalar kabi bungacha taraqqiyot konsepsiyasi qamrab ololmagan ko'pgina boshqa fenomenlarni o'z ichiga oladi[1]; 6) taraqqiyot jarayonida determinatsiyaning o'ziga xosligi mavjud va bifurkatsiya nuqtalari orasida deterministik qonunlar, bifurkatsiya nuqtalarida esa ehtimoliy qonunlar ustunlik qiladi; 7) har qanday sistemalarning tuzilish barqarorligining chegaralari mavjud bo'ladi, tegishli muvozanatdan chiqaruvchi ta'sirlar orqali ularga yetib borish mumkin, keyin yangilanish elementlari va yangi sistemalar shakllanadi va bu jarayon tuganmasdir; 8) taraqqiyot jarayonining makro- va mikro darajalari o'rtasida chambarchas bog'liqlik mavjud[2].

Shunday qilib, sinergetikaning hozirgi davrdagi rivojidan chiqarish mumkin bo'lgan asosiy falsafiy saboq shuki, u *noorganik tabiatda o'z-o'zidan tashkil topish mavjudligini* isbot qilib berdi. *Materiyaga* tashqi ta'sir natijasida o'zgaruvchi inert obyekt deb emas, balki *o'z-o'zini tashkil qila oladigan* hamda bamisoli o'z "iroda"sini va ko'ptomonlamaligini namoyon eta olgan obyekt deb qaraladigan bo'ldi. Bu ma'lumotlar statik va jonli materiya tushunchalarini ajratib turgan oraliqni ancha kamaytirdi. Agar biz bir tomondan, o'z-o'zidan tashkil topuvchi tuzilmalarning xossalari va vujudga kelishi sharoitlari bilan, ikkinchi tomondan, biologik evolyutsiyaning eng muhim jihatlarini bir-biriga taqqoslab ko'radigan bo'lsak, biz ikki holda ham o'zgarishlar ayni bir xil qonunlarga bo'ysunadi va o'xshash tendensiyani namoyon qiladi, degan xulosaga kelamiz.

---

1 Пригожин И., Стенгерс И. Время, хаос, квант. М.,1994; Haken H. Information and self-organization: a macroscopic approach to complex systems. Berlin, 2000.

2 Пригожин И. От существующего к возникающему: Время и сложность в физических науках. М. 1985. 119-b.

IV bo'lim. BORLIQ FALSAFASI (ONTOLOGIYA)

1-bob. Falsafada borliq muammosi

1-§. "Borliq" falsafa tarixida

Falsafa fanining borliq haqidagi masalalarni o'rganuvchi qismi *ontologiya* deb ataladi. Ontologiya so'zi yunoncha *ontos* (mavjudlik) va *logos* (ta'limot) so'zlarining birikmasidan tashkil topgan bo'lib, "mavjudlik haqidagi ta'limot", ya'ni borliq haqidagi fan ma'nosini ifodalaydi.

Bu atama fan tarixida birinchi bor 1513-yil *R.Gokleniusning* "Falsafa lug'ati"da, so'ngra, *X.Volf* (1679–1754)ning falsafaga oid darsligida qo'llanilgan bo'lsa-da, ulardan ilgari qadimgi yunon faylasuflari ham ontologiyaning mazmunini ifodalovchi turli fikrlarni ilgari surishgan. Ular ontologiyani "haqiqiy borliqni nohaqiqiy borliqdan ajratib oluvchi borliq haqidagi ta'limotdir", deb hisoblashgan. *Eley maktabi* namoyandalari esa ontologiyani, mangu, o'zgarmas, yagona, sof borliq haqidagi ta'limot deb hisoblashgan. *Milet* va *Ioniya maktabi* vakillari esa dastlabki borliqning sifatiy talqini haqida bosh qotirishgan. Ulardan borliqning boshlanishida yotuvchi bunday asosni *Empedokl* "stixiya", *Demokrit* "atomlar", *Anaksimandr* "apeyron", *Anaksagor* "urug'" deb atagan. *Aflotun* esa g'oyalar ontologiyasini yaratgan. G'oyalar ontologiyasi aql bilan erishiladigan mohiyatlar ierarxiyasini tashkil etib, uning yuqori nuqtasida farovonlik g'oyasi, undan keyin beto'xtov oquvchi xilma-xil hissiy dunyoni aks ettiruvchi ideal namunalar, sonlar, geometrik shakllar yotadi. *Arastu* fikricha umumiylik ayrim holda yakka narsalardan chetda mavjud emas. Biz olamda ayrim narsalarga duch kelamiz va ulardagi bir-biriga o'xshash jihatlarni umumlashtirib, abstrakt va ideal obraz hosil qilamiz. Shu tariqa Arastu empirizm ontologiyasini yaratdi.

Markaziy Osiyo Yaqin va O'rta Sharqida IX–X asrlarda ijod qilgan *Al-Kindiy, Zakariyo Roziy, Forobiy, Ibn Sino* singari mutafakkirlar yunon faylasuflaridan farqli ravishda ontologik ta'limotni butunlay yangicha bosqichga ko'tarishdi. Masalan, Forobiy ontologiyaga yagona borliqning mohiyatini ochib beruvchi ta'limot sifatida yondashgan.

O'rta asrlar G'arb falsafasida esa ontologiya teologiya bilan chambarchas bog'lab tushuntiriladi. Bu davrda absolyut borliq xudo bilan, "sof" mohiyatlar ierarxiyasi bilan, "yaratilgan" borliq esa moddiy tabiat bilan aynanlashtirib talqin etilgan. *Sxolastik falsafada* ontologiya substansial va aksidensial, aktual va potensial, zaruriy va tasodifiy, ehtimoldagi va imkoniyatdagi borliq darajalarini ifodalovchi ta'limot sifatida qaralgan. Bu davrda borliq konsepsiyalari nominalizm, realizm va konseptualizm namoyandalarining universaliylarning ontologik mohiyatiga munosabati tarzida namoyon bo'ladi.

Sharq falsafasida ontologiya ko'proq ilohiy borliqning mohiyatini, xu-

doning mohiyatini aks ettiruvchi ta'limot tarzida, Sharq panteistik falsafasida esa *vahdatu mavjud* va *vahdatu vujud* ko'rinishidagi ta'limotlar shaklida vujudga kelgan.

Xullas, borliq haqidagi muammo falsafada tarixan markaziy o'rin egallaydi. Falsafa o'rganadigan qaysi bir masalani olmaylik, u borliq muammosi bilan bog'liq ekanligini ko'ramiz. Haqiqatan ham borliq, unga munosabat masalasi falsafiy qarashlarda muhim ahamiyatga egadir, chunki borliq muammosi falsafadagi har qanday dunyoqarash gnoseologik va metodologik muammolarning asosi hisoblanadi.

2-§. Borliq kategoriyasi

Borliqning mazmuni Borliqning o'zi nima? Bu savolga javob berish uchun borliqning inson va insonlar hayoti bilan bog'liq ildizlariga nazar tashlashga to'g'ri keladi. Kishilar qadimdan o'zlarini qurshab turgan tabiat va jamiyat, inson va insoniyat haqida o'ylar ekan, atrofida sodir bo'lib turgan narsalar va hodisalarni, o'zgarishlarni kuzatishgan. Ba'zi narsalar hozir mavjud, keyinchalik esa yo'qolib ketadi, kecha yo'q bo'lgan ba'zi narsalar esa bugun paydo bo'ladi. Shular asosida kishilarda *mavjudlik* va yo'qlik haqida tasavvurlar, qarashlar vujudga kelgan.

Kishilar o'zlarining ham dunyoga kelishi (tug'ilishi), yashashi va nihoyat vafot etishi (o'lishi), "yo'qlikka aylanishi" haqida o'ylay boshlashadi. Shu asosda kishilarning "bu dunyo" va "u dunyo" (narigi dunyo), ya'ni odamning vafotidan so'ng uning ruhi ko'chib o'tadigan "dunyolar" haqidagi tasavvurlari paydo bo'lgan. Kishilar o'zlarining kundalik tajribalari asosida atrofidagi dunyoning hozir mavjudligi, o'zlari tug'ilmasdan ilgari ham mavjud bo'lganligiga va keyinchalik ham mavjud bo'lib qolishiga ishonishgan. Shu tarzda ularda "borliq" va "yo'qlik" haqida tasavvurlar shakllangan.

Borliqning ta'riflanishi Borliq turli konsepsiyalarda turlicha talqin etiladi. Ayrim tadqiqotchilar uni muayyan moddiy jism, moddiy borliq sifatida tushuntirishadi, boshqalar esa uni g'oyaviy, ma'naviy, ruhiy, ilohiy mohiyat shaklida tushunishadi. Abu Nasr Forobiy yagona borliqni 6 bosqichdan iborat deb hisoblagan: 1-ilk sabab (sababi-avval) – xudo; 2-sabab – (sababi – soniy) – samoviy jismlar borlig'i; 3-sabab – faol aql (al-aql al-faol); 4-sabab – jon (an-nafs); 5-sabab – shakl (as-surat); 6-sabab – modda (al-modda)[1]. Bu bosqichlar bir-biri bilan sababiy bog'langan bo'lib, ular barcha mavjudlikning boshlang'ichi hisoblanadi.

Borliq tushunchasi atrofida faylasuflar har doim keskin munozaralar,

1. Очерки истории общественно-философской мысли в Узбекистане. Т.:Фан, 1977. 63–64-b.

tortishuvlar, bahslar olib borishgan va bu bahslar haligacha davom etmoqda. Xullas, "borliq" falsafadagi eng umumiy tushunchadir. Borliqqa aksil tushuncha sifatida "*yo'qlik*" tushunchasini ishlatishadi. Yo'qlik hech nimani, ya'ni nazarda tutilgan joyda hech nima mavjud emasligini anglatadi.

Borliq ilgari mavjud bo'lgan, hozir mavjud va kelajakda mavjud bo'ladigan *obyektiv hamda subyektiv reallik*ni ham o'ziga qamrab oladi. Ya'ni tabiat, inson, fikrlar, g'oyalar, jamiyat hammasi turli shakllarda mavjuddir. Ularning barchasi mavjud bo'lganligi uchun ham yaxlit yagona borliqni tashkil etadi.

Ko'pincha borliqni inson ongidan tashqarida va unga bog'liq bo'lmagan holda *mavjud bo'lgan reallikni* ifodalovchi falsafiy kategoriya sifatida ta'riflashadi. Bunday ta'rifning kamchiligi shundaki, bu ta'rifda borliq obyektiv reallik tushunchasi bilan aynanlashib qolgan.

Aslida esa borliq kategoriyasi umumiylashgan abstraksiya bo'lib, mavjudlik belgisi bo'yicha turli xil hodisalar, predmetlar va jarayonlarni o'zida birlashtiradi. Tabiiy obyektlar, ularning xossalari, aloqadorliklari va munosabatlari, kishilar jamoasi va ayrim odamlar, ijtimoiy tashkilotlar, inson ongining holati va boshqalar ham borliq tushunchasiga kiradi. Borliq nafaqat predmetlarni, jismlarni, obyektiv reallikni, balki ma'naviy hodisalarni, ruhiyatni, ong va tasavvurni, *subyektiv reallikni* ham o'ziga qamrab oladi.

Borliqning asosiy sohalariga tabiat, jamiyat va ong kiradi. Bu sohalar uchun umumiy jihat – ularning mavjudligidadir. A.G.Spirkin shunday yozadi: "Barcha mavjud narsalar borliqqa mansubdir. Ularga moddiy jismlar ham, barcha (fizik, ximik, geologik, biologik, ijtimoiy, psixologik, ma'naviy) jarayonlar ham, ularning xossalari, aloqalari va munosabatlari ham kiradi. U chyqur hayolotning mevasi bo'lgan ertak va afsonalar, hatto bemorning xayolidagi alahsirashlar ham, borliqning qismi bo'lgan ma'naviy reallik sifatida mavjuddir"[1]. Shunday qilib, "ruh va materiya, hech bo'lmaganda mavjudlik sifatida umumiylikka egadir" *(I.Ditsgen)*. Shubhasiz, ular bir-birlaridan farq ham qilishadi. Agar moddiylik va ma'naviylikni bir-biriga taqqoslasak, moddiylik subyektdan mustaqil ravishda, ma'naviylik esa unga bog'liq ravishda mavjud bo'ladi. Shunday qilib, borliq mohiyat jihatidan *moddiy borliq* va *ma'naviy borliqqa* bo'linadi.

Substansiya va substrat Falsafaga oid bir darslikda haqli ravishda shunday deb yozilgan: "Borliq – tushunishni talab qiladigan va tushunish asosida yuzaga chiqadigan, shakllanadigan narsa. Borliq – bu predmetlarning ko'rinishi yoki shakllaridan biri emas, predmetlar sinfining umumiy tushunchasi ham emas, borliq – bu mavjudlikning borlig'idir. Borliq – bu borliqni anglashda nima kutilayotgan va

1. Спиркин А.Г. Философия. М., 2000. 243-b.

tushunilayotgan bo'lsa, o'shaning o'zidir"[1]. Bu ta'rifdan, borliqqa qaysi jihatdan yondashsak — u o'sha xususiyatni o'zida mujassamlashtiradi, nimaiki voqiy bo'lsa, borliq ularning hammasini o'ziga qamrab oladi, degan ma'no kelib chiqadi. Shu jihatdan tadqiqotchilar borliqni turli shakllarga bo'lib o'rganishadi.

Borliqni shakllarga ajratishda uning asosida, mohiyatida nimalar yotishiga e'tibor qaratish lozim. Shu tariqa falsafada *substansiya* kategoriyasi shakllangan. Substansiya (lotin. *substantia* — mohiyat, asosida yotuvchi nimadir) muayyan narsalar, voqealar, hodisalar va jarayonlar xilma-xilligining ichki birligida namoyon bo'luvchi mohiyat.

Substansiya deyilganda falsafada dastlabki paytlarda borliq, tabiat, jamiyat, inson va dunyodagi barcha narsa va hodisalarning asosida yotuvchi moddiy yoki ruhiy mohiyat anglangan. O'rta asr Sharq falsafasi namoyandalari al-Kindiy, Zakariyo Roziy, Forobiy, Ibn Sino, Ibn Rushd asarlarida substansiya deb hamma narsaning moddiy yoki ma'naviy asosi, mohiyati tushunilgan. Substansiyaga qarama-qarshi tushuncha "*aksidensiya*" deb atalgan. Aksidensiya (lot. *accidentia* — o'tkinchi, tasodifiy) narsa va hodisalarning o'tkinchi sifatlarini ifodalaydi. Forobiyning yozishicha, "olamda substansiya va aksidensiya hamda ularni yaratuvchi marhamatli ijodkordan boshqa hech narsa yo'qdir"[2]; "Aksidensiyani sezgilar orqali his etish mumkin, substansiyani esa faqat aql anglab yetadi"[3]; "Masalan, olma — substansiya bo'lsa, uning qizilligi esa aksidensiyadir"[4]. Substansiyani talqin etishda falsafada ikki xil — *ontologik va gnoseologik* yo'nalish bor. Ontologik yo'nalish bo'yicha F.Bekon substansiya borliqning eng tub asosida yotadi, deb hisoblagan va substansiyani muayyan narsalarning shakli bilan aynanlashtirgan. R.Dekart borliqning asosida ikki xil mustaqil substansiya: moddiy va ma'naviy substansiya yotadi, deydi. Moddiy substansiya borliqning ko'lami bilan, ma'naviy substansiya esa tafakkur bilan belgilanadi. B.Spinoza esa tafakkur va ko'lam — ikki xil mustaqil substansiya emas, balki yagona substansiyaning ikki xil atributidir (atribut — ajralmas xususiyati degani), deydi. G.Leybnitsning fikricha, olamning asosida ko'plab mustaqil substansiyalar (monadalar) yotadi.

Gnoseologik yo'nalish bo'yicha, substansiya olamning asosida yotuvchi shartli g'oyalardan iboratdir (J.Lokk). J.Berkli esa ham moddiy, ham ma'naviy substansiyaning mavjudligini inkor etgan va u substansiya deb dunyoni idrok qilishning gipotetik assotsiatsiyasini anglagan. I.Kantning nuqtayi nazaricha, "u shunday bir doimiy narsaki, faqat unga nisbatangina hamma

1. Философия. Учебник. М.,1996. 139-b.
2. Forobiy. Risolalar. T.: Fan, 1975. 50-b.
3. O'sha asar. 50-b.
4. O'sha asar. 54-b.

vaqtinchalik, o'tkinchi hodisalarni aniqlash mumkin". Gegel "absolyut g'oya", "absolyut ruh"ni substansiya deb qarab, uni narsalarning muhim, o'zgaruvchan, rivojlanuvchi tomonlarining yaxlitligidir, deb hisoblaydi. Ba'zi bir hozirgi zamon falsafiy konsepsiyalarida substansiya kategoriyasiga nisbatan salbiy munosabatlarni kuzatish mumkin. Masalan, neopozitivistlar substansiya odamlarning dunyo to'g'risidagi tasavvurlarini qo'pollashtiradi, deb hisoblashadi. Ularning fikricha, bu kategoriya borliqning mohiyatini sodda va jaydari ko'rinishda tushunish natijasida paydo bo'lgan.

Olamning tuzilishini tushunish yana bir tushuncha "substrat" kategoriyasi bilan ham bog'langandir. *Substrat* (lot. *substratum* – asos, to'shama, taglik) narsa va hodisalarning umumiy moddiy asosi; nisbatan oddiy va sifat jihatdan elementar bo'lgan moddiy yoki g'oyaviy tuzilmalar majmuasi. Ayrim falsafiy konsepsiyalarda substrat deb dunyoni tashkil etuvchi mutlaq elementar va bo'linmas asoslar tushunilgan. Masalan, qadimgi hind falsafasida olamning asosida to'rtta bo'linmas unsur – suv, havo, tuproq va olov yotadi, deb ta'lim beriladi. Bunday qarash Markaziy Osiyoda yaratilgan "Avesto"da ham uchraydi. Qadimgi yunon falsafasida Levkipp, Demokrit, Epikur, Lukretsiy fikricha, dunyo atomlar va bo'shliqdan tashkil topgan, Anaksimandr – apeyrondan, Aflotun – g'oya, ruhdan, Fales – suvdan, Geraklit – olovdan iborat deb ta'lim bergan. Forobiyning yozishicha, qadimgi yunon faylasuflari har qanday narsa qandaydir bir substratdan tashkil topganligini uqtirish bilan bir qatorda, uning absolyut va o'zgarmasligini ta'kidlashgan. Xullas, har qanday obyektning nimalardan tashkil topganligi – sistemaning asosida shu sistemani tashkil etuvchi asosni axtarish – substratni axtarishdir. Masalan, RNK, DNK va oqsillar biologik organizmlar uchun substrat bo'lsa, EHMlarning asosida axborotlar almashuvi jarayoni substrat bo'lib keladi. Borliqning asosida yotuvchi birlamchi mohiyatni axtarish – *substansial yondashuv* bo'lsa, har qanday sistemaning, umuman borliqning nimalardan bunyod qilinganligini, tarkib topganligini, tashkil topganligini, "qurilganligini" axtarish *substrakt yondashuvdir.*

Har ikkala yondashuvda ham birmuncha biryoqlamalik, voqelikni substansiya yoki substratga bog'lab qo'yish, uning murakkabligi va xilma-xilligini e'tibordan chetlashtirish ko'zga tashlanadi. Aslida borliqqa yanada kengroq, umumiyroq nuqtayi nazardan yondashish maqsadga muvofiqdir. Bunday yondashish borliqni yo'qlik, ya'ni "hech nima" orqali ifodalash bilan bog'langandir.

Borliq va yo'qlik *Borliq* tushunchasiga qarama-qarshi tushuncha – bu *yo'qlik*dir. Agar borliq tushunchasi *nimaningdir mavjudligini* ifodalasa, yo'qlik tushunchasi esa o'sha joyda nimaningdir *mavjud emasligini* anglatib, "*nima*"ning aksi bo'lgan "*hech nima*"ni aks ettiradi

Borliq, yuqorida qayd etganimizdek, absolyut mazmunga ega bo'lib, muayyan (konkret) narsalar shaklida va nisbatan muayyan sifatiy holda mavjud bo'lgan yaxlit obyektiv va subyektiv reallikni o'ziga qamrab oladi.

Yo'qlik esa nisbiy mazmundagi tushuncha bo'lib, qayerdadir yoki nimadadir, nimaningdir ayni paytda mavjud emasligini ifodalaydi. Masalan, yo'qlik deb o'tmishdagi va kelajakdagi hodisalarning hozirgi zamonda (ayni shu vaqtda) yo'qligini aytishadi. Bugungi hodisa kecha hali yo'q edi, ammo potensial (imkoniyatdagi) borliq sifatida mavjud edi. Ertangi hodisa ham hozircha yo'qlik, ammo potensial borliqdir. Biz o'tmishni bugungi kunda qoldirgan iziga qarab, kelajakni esa bugungi hodisalardagi o'zgarish sur'ati (tempi) va tendensiyalariga qarab baholaymiz. Bugungi voqelik ertaga yo'qlikka aylanadi, ko'pgina tirik jonivorlar ertaga o'lik bo'ladi, ya'ni hayot o'limga aylanadi. O'lim – bu hayotning yo'qligidir. Olingan individning hayotiy borlig'i u o'lgach, yo'qlikka aylanadi. Ammo uning qoldiqlari, tanasi birdan yo'qolmasligi mumkin. Ular ham yo'qolgach, odamlar xotirasida uning siymosi qolishi mumkin. Xullas, absolyut (mutlaq) yo'qlikning o'zi yo'qdir. *Yo'qlik* shu ma'noda *nisbiy* mazmun kasb etadi.

Yo'qlik (hech nima)ni *gnoseologik ma'noda* ham tushunish mumkin. Biz yo'q deb hisoblagan obyektlar hozircha bizning fikr doiramizdan (bilish chegarasidan) chetda qolgan bo'lishi ham mumkin. Voqelikning muayyan joyida ma'lum bir sinfga mansub obyektlar, ularning munosabat va aloqadorliklarining uchramasligini ham yo'qlik deyish mumkin. Masalan, fizik vakuumda bizga ma'lum bo'lgan biror fizik obyekt uchramaydi. Aslida, u joyda ham biz hali bilmaydigan shakldagi gipotetik olamlar va ularning o'ziga xos bo'lgan xususiyatlari, qonuniyatlari mavjuddir. O'tgan asrlarda elektromagnit maydoni, ko'pgina elementar zarrachalarning mavjudligi haqidagi tasavvurlar yo'q edi. Aniqrog'i, biz ularning mavjudligini bilmas edik. Ular biz uchun "yo'qlik" hisoblanar edi. Mana shunga "borliq va yo'qlikni gnoseologik tushunish", deyiladi.

Borliq, mavjudlik va reallik

Borliq voqelikning eng umumiy, ichki va tashqi, mohiyati va mazmuniga aloqador barcha jihatlarini aks ettirsa, *mavjudlik* esa voqelikning tashqi, ko'zga tashlanadigan, shakliga aloqador va tajriba vositasida bilib olinadigan tomonini ifodalaydi. Borliq esa voqelikning chuqur mohiyatini ham qamrab olib, aql vositasidagina bilib olinadi, deyiladi. *Mavjudlik* so'zi lotinchada *ex(s)istentia* deb atalib, bu so'z lotincha – *ex(s)isto* dan olingan bo'lib, mavjudman, degan ma'noni anglatadi. Ekzistensializm – mavjudlik falsafasi shu so'zdan olingan. *Reallik* esa borliqning muayyan obyektda mavjud bo'lgan mujassamlashgan qismini ifodalaydi. Reallik borliqning ayni paytdagi mavjud qismidir.

Borliqning shakllari

Moddiy va g'oyaviy borliq. Atrofimizni o'rab turgan dunyo ikki xil reallikdan tashkil topgandir.

Obyektiv reallik va subyektiv reallik. Ongimizdan tashqarida va unga bog'liq bo'lmagan holda mavjud bo'lgan reallik *obyektiv reallik* deyiladi. Bu tushunchani materialistlar materiya tushunchasi bilan aynan bir ma'noda ishlatishadi. Reallikning inson ongi bilan bog'liq bo'lgan va ongning mahsuli hisoblangan qismi *subyektiv reallik* deyiladi. Obyektiv reallik moddiy borliq tushunchasiga mos kelsa, subyektiv reallik esa borliqning g'oyaviy shakliga muvofiq keladi. Materializm vakillari borliqning g'oyaviy shakli moddiy shaklining maxsuli, deb hisoblashadi. Idealizm vakillari esa moddiylik g'oyaviylikning ijodi yoki g'oyaviylikning namoyon bo'lish shaklidir.

Aktual va potensial borliq. Aktual borliq borliqning ayni paytda va shu joydagi voqelikda namoyon bo'lib turgan va shu voqelik bilan aloqadorlikdagi qismi. Bu obyektiv reallik tushunchasiga mos keladi, chunki obyektiv reallik borliqning shu joyda berilgan va shu onda amal qilayotgan qismidir. Dunyoning hamma tomoni birdan berilgan emas. Biz borliqning hozirgi zamonga tegishli qismi bilangina aloqadamiz. Bu qismi o'tmishga aylanib, uning o'rnini kelajakdagi qismi egallaydi. Hozirgi zamonda kelgusi voqelikning kurtaklari mujassamlashgan bo'ladi. Aktual borliqning hali voqelikka aylanmagan va kelgusida voqelikka aylanadigan murtak holidagi qismi potensial borliq deyiladi. Potensial borliq hali voqelikka aylanishga ulgurmagan, salohiyotdagi aktual borliqdir.

Real va virtual borliq. Borliqning biz uchun mavjud qismi real borliq deyiladi. Real borliqni naqd borliq ham deyish mumkin. Ammo borliqning shunday qismi ham borki, uning bo'lishi ham, bo'lmasligi ham mumkin. Borliqning bunday qismi ehtimoliy mazmunga ega. U hali reallikdan uzoqda. Mana shunday mazmundagi borliq virtual (lot. *virtuales* -- ehtimol) borliq deyiladi.

Tabiiy va ijtimoiy borliq. Tabiiy borliq deganda, odatda, atrofimizdagi jismoniy narsalar (jismlar), jarayonlar, tabiatning holatlari nazarda tutiladi. Tabiiy borliq ikki qismga ajraladi: birinchisi – azaliy tabiiy borliq, ya'ni tabiatning tabiiy borlig'i. U insondan ilgari insonning ishtirokisiz mavjud bo'lgan. Buni *birlamchi tabiat* deb ham atashadi; ikkinchisi – inson ishtiroki bilan vujudga kelgan narsalar (jismlar), hodisa va jarayonlarni o'z ichiga oluvchi hosilaviy tabiiy borliq. Uni *ikkilamchi tabiat,* deb ham atash mumkin.

Ikkilamchi tabiat doirasida borliqning quyidagi ko'rinishlarini kuzatish mumkin:

– inson borlig'i – insonning narsalar dunyosidagi borlig'i va maxsus insoniy borliqdan iborat;

– ma'naviy borliq – individuallashgan va obyektivlashgan (individuallikdan tashqaridagi) ma'naviy borliqdan iborat;

– sotsial borliq – ayrim odamning jamiyatdagi va tarix jarayonidagi borlig'i hamda jamiyatning borlig'i – ijtimoiy borliq.

Olamda nimaiki mavjud bo'lsa, ularning hammasi birgalikda keng ma'noda "*yaxlit dunyo*"ni tashkil etadi va uni ba'zan *"haqiqiy borliq"*, deb ham atashadi. Forobiy barcha mavjud narsalarning yig'indisi dunyoni tashkil qiladi, "hamma narsaning umumiy jinsi olamdir"[1] va "olamdan tashqarida hech nima yo'qdir",[2] deb hisoblagan. Yaxlit holda butun dunyoning asosida nima yotadi? Bu savolga javob berishda faylasuflar turli xil konsepsiyalarda fikr yuritishadi. Bu joyda asosan uch xil muhim konsepsiyani ko'rsatish mumkin. Ularga *monistik*, *dualistik* va *plyuralistik* konsepsiyalar kiradi.

3-§. Borliqqa yondashuvning asosiy konsepsiyalari

Monizm *Monizm* (yunon. *monos* -- bitta) konsepsiyasi vakillari dunyoning asosida bitta manba (bitta substansiya) yotadi, deb hisoblashadi. Materialistik monizm tarafdorlari bu manba moddiy manbadir deb aytishsa, idealistik monizm tarafdorlari dunyoning asosida bitta g'oyaviy negiz, g'oyaviy, ma'naviy, ilohiy substansiya yotadi deyishadi.

Dualizm *Dualizm* (lot *dualis* – ikkilangan) vakillarining fikricha, dunyoning asosida ikkita mustaqil negiz: ham moddiy, ham g'oyaviy (ma'naviy, ilohiy) negiz yotadi, deb hisoblashadi. Arastu dualist bo'lgan, uning fikricha, dunyoning asosida materiya va shakl yotadi, materiya passiv va inert negiz bo'lsa, shakl esa faol, aktiv, yaratuvchan negizdir.

Plyuralizm *Plyuralizm* (lot. *pluralis* – ko'pchilik) vakillarining aytishicha, borliqning asosida ko'plab, bir-biridan mustaqil moddiy va g'oyaviy negizlar yotadi. Ayrim plyuralistlar moddiy negizlarga urg'u berishadi. Ularni materialistik plyuralizm vakillari deyish mumkin. Masalan, qadimgi xitoy, qadimgi hind, qadimgi yunon materialistlari borliq olov, suv, havo va tuproqdan tashkil topgan deyishgan. Boshqa yo'nalishdagi plyuralistlar esa ma'naviy, g'oyaviy substansiyalarga ustuvorlik berishgan (ularni idealistik plyuralizm vakillari deyishadi). Masalan, Max va Avenarius dunyoning asosida yotuvchi elementlar turli shakldagi sezgilardan iboratdir, deb hisoblaydi. Shuningdek, dunyoning asosida ko'plab ham moddiy, ham ma'naviy (bir xil darajada) elementlar yotadi (Demokritda bu elementlar atomlar, Leybnitsda g'oyaviy monadalar), deb hisoblovchi plyuralistlar ham bor.

---

1 Форобий. Рисола ва тахсил ас саъодат\\ Хайруллаев М. Форобий. Т.,1963.60-б.
2 O'sha asar. 60-b.

2-bob. BORLIQNING MAVJUDLIK USULLARI VA SHAKLLARI (HARAKAT, FAZO VA VAQT)

1-§. Harakat – borliqning asosiy mavjudlik usuli

Harakat

Borliqning mavjudligi undagi o'zgarishlar bilan belgilanadi. Agar o'zgarish bo'lmasa, borliqning bor yoki yo'qligi noma'lumligicha qolardi. Har qanday o'zgarish – harakatdir. O'zgarishlar nafaqat moddiy obyektlarga, balki ma'naviy, g'oyaviy obyektlarga ham xosdir. Har qanday (moddiy yoki g'oyaviy) obyektning mavjudligi undagi harakat va o'zgarishlar tufayli namoyon bo'ladi. Shu sababli *harakat borliqning asosiy mavjudlik usulidir.* Falsafiy adabiyotlarda moddiy borliqning quyidagi harakat shakllarini ajratib ko'rsatishadi: 1) moddiy harakatning eng sodda shakli – *mexanik harakat* (uni moddiy nuqtalarning fazodagi siljishi, deb ta'riflashadi); 2) *fizik harakat* (elementar zarrachalar, atom yadrosi va atomning harakatidan tortib, olamning fundamental kuchlari, issiqlik, elektr va maydon harakatigacha, yorug'likdan tortib koinotning gravitatsiya kuchigacha barchasi shu harakat shakliga mansubdir); 3) *ximiyaviy harakat* (bunga molekulalarning assotsiatsiyasi va dissotsiatsiyasi, ionlar harakati, moddaning muzlashi va kristallanish jarayonlari, ximiyaviy reaksiyalar, ximiyaviy sintez va parchalanish, yonish va oksidlanish va boshqa ximiyaviy jarayonlar kiradi); 4) *biologik harakat* (hayotiy jarayonlar); 5) *sotsial (yoki ijtimoiy) harakat* (jamiyatdagi ijtimoiy jarayonlarning namoyon bo'lishi). Bulardan tashqari, inson aql-zakovati hamda axborot jarayonlari bilan bog'liq bo'lgan ideal, g'oyaviy, ma'naviy ko'rinishdagi harakat shakllari ham mavjuddir.

Harakatning eng sodda shakli mexanik harakat bo'lib, uning manbai tashqi ta'sirda, harakatning murakkab shakllarining manbai esa ichki aloqadorliklarda. Faylasuflar qadimdan harakat va uning manbalari haqida xilma-xil konsepsiyalarni ilgari surib kelishadi. Ayrim faylasuflar, hatto harakatning mavjudligini ham inkor etgan. Ioniya maktabiga mansub faylasuflardan eleylik Zenon harakatning yo'qligini o'zining "Axill va toshbaqa", "Dixatomiya", "Uchayotgan kamon o'qi" kabi mashhur *aporiya* (yunon. *aporia* – ilojsiz vaziyat)larida harakatning yo'qligini isbotlashga uringan. Buni dastlab, Arastu yaxshi tushunib yetdi. Sharq falsafasida esa Forobiyning falsafiy risolalarida bu muammo yaxshi asoslab berilgan. Yangi davr falsafasida G.Gegel harakatning mohiyatini formal mantiq vositasida ifodalash mumkin emasligi, uni faqatgina dialektik mantiq doirasidagina asoslash mumkinligini ta'kidlagan.

2-§. Fazo va vaqt – borliqning tuzilishi sifatida

Borliq tuzilishga ega, ya'ni u strukturali. Borliqning asosiy tuzilishi shakli (strukturaviy shakli) uning fazo va vaqtda mavjudligi bilan izohlanadi.

Inson o'zining kundalik hayotida "masofa", "uzunlik", "joy", "o'rni", "ko'lami", "miqyosi", "makoni", "balandligi", "eni", "bo'yi", "baland", "past", "yuqori", "quyi", "ichi", "tashqarisi", "o'ng","chap", "oldi", "orqasi", "o'ngi", "teskarisi", "chuqur", "sayoz", "tubi", "yuzasi", "sathi", "osti", "usti", "yoni", "tevarak-atrofi", "yaqin", "uzoq" singari *fazoga oid*, "lahza", "payt", "davr", "zamon", "fasl", "kecha", "bugun", "ertaga", "indin", "o'tgan payt", "oldin", "hozir", "shu payt", "shu on", "keyin", "endi", "o'tmish", "kelajak", "davomiylik", "erta", "kech", "azaliylik", "abadiylik", "mangulik" kabi *vaqtga oid* tushunchalarga duch keladi. Bu tushunchalar voqea va hodisalarga nisbatan qo'llaniladi. Fanda *hodisa* deb fazo va vaqt nuqtasiga, ya'ni "shu on" va "shu joy"ga aytiladi. Shu jihatdan dunyo "shu joy" va "shu on"lar majmuasidan iborat. *Fazo* – vaqtning muayyan lahzasida bu dunyoni tashkil etgan nuqtalarning o'zaro joylashish tartibini ifodalasa, va *qt* esa fazoning har bir nuqtasida ro'y beruvchi hodisalarning ketma-ketligi, davomiyligi tartibini ifodalaydi[1]. Shu tarzda fazoni vaqt bilan vaqtni fazo bilan belgilash mumkin.

Fazo va vaqt – borliqning umumiy yashash shakllari bo'lib, fazo dunyoni tashkil etuvchi obyektlar va ularning tarkibiy nuqtalarining o'zaro joylashish tartibi, ko'lami va miqyosini ifoda etadi, vaqt esa dunyoda sodir bo'luvchi hodisa va jarayonlarning ro'y berish ketma-ketligi tartibi va davomiyligini ifodalaydi. O'zbek tilidagi adabiyotlarda arab tilidan kirgan makon va zamon atamalari ham ishlatiladi. Fazo va vaqtning tabiati va mohiyati haqida qadimdan faylasuflar xilma-xil nuqtayi nazarlarni ilgari surib kelishadi. Ularni umumlashtirib, ikki yirik konsepsiyaga ajratish mumkin. Bu konsepsiyalar *substansial* va *relyatsion* konsepsiyalar, deb ataladi.

*Substansial konsepsiya*da fazo va vaqtning absolyut jihatlari, relyatsion konsepsiyada esa ularning nisbiy jihatlari absolyutlashtiriladi. Substansial konsepsiya tarafdorlari *(Demokrit, Aflotun, Eronshahri, Zakariyo ar-Roziy, Beruniy, Patritsiy, Kampanella, Gassendi, Nyuton, Eyler, Mopertyui va boshqalar)* fikricha, fazo – materiya va moddiy aloqadorliklardan tashqarida, ularga bog'liq bo'lmagan holda mavjud bo'lgan mustaqil substansiyadir; fazo – moddiy obyektlar uchun joylashish makoni, u absolyutdir. Vaqt esa borliqqa, fazo va harakatga jiddiy ta'sir ko'rsatadi; vaqt munosabatlari absolyutdir, ya'ni vaqt hamma hisob sistemalarida bir xilda o'tadi. Fazo va vaqtni ular mustaqil substansiya deb hisoblaganliklari tufayli bunday yondashuv *substansial konsepsiya*, deb fanga kirgan.

---

1. Тураев Б.О. Пространство. Время. Развитие. Т.: Фан, 1992. 20–29-b.

Relyatsion konsepsiya vakillari *(Arastu, Avgustin, al-Kindiy, Ibn Sino, Nosiri Xisrov, Faxriddin Roziy, Nasriddin Tusiy, Dekart, Leybnits, Toland, Boshkovich, Yum, Fixte, Kant, Gegel)*ning fikricha, fazo – moddiy dunyoning tarkibiy tuzilishi tartibining namoyon bo'lishi, jismlarning o'zaro joylashish o'rinlari va moddiy narsalarning mavjudligi tartibini ifodalaydi. Fazo – juz'iy holda ham, umumiy holda ham moddiy dunyoning holatiga bog'liqdir; materiya fazoning mavjudligi uchun asosiy vositadir; fazo – nisbiydir. Vaqt esa materiyaning atributi (ajralmas xususiyati), u materiyadan tashqarida mavjud bo'lishi mumkin emas, vaqt munosabatlari nisbiydir, vaqtning davomiyligi moddiy obyektlarning o'zaro aloqadorligiga, hisob sistemasiga bog'liqdir. Hozirgi zamonda borliqning turli tashkiliy struktura darajalariga aloqador bo'lgan fizik, ximiyaviy, geologik, biologik, fiziologik, ijtimoiy (sotsiologik), psixologik fazo va vaqt haqidagi konsepsiyalar ham yaratilmoqda. Bunday konsepsiyalarda olamning tuzilishi jihatdan xilma-xilligi va birligi, ko'p qirraliligi va cheksizligi, murakkabligi va nihoyasizligi asoslanmoqda. XX asr oxiri va XIX asrning boshlarida nazariy fizika, topologiya, chiziqli algebra, kvant fizikasi, qora tuynuklar fizikasi, relyativistik kosmologiya fanlarining rivojlanishi fazo va vaqt haqidagi tasavvurlarni jiddiy o'zgartirdi. Ayniqsa, konseptual fazo (vaqt)ni informatsion texnologiya vositalarida modellashtirish yo'llari osonlashgach, fazo va vaqtning turli-tuman modellarini tadqiq etish imkoniyatiga keng yo'l ochildi. Bu tadqiqotlar olamdagi yagona, eng umumiy, universal va fundamental aloqadorlik – bu fazo – vaqt aloqadorligidir, deb xulosa chiqarishga to'liq asos berdi.

3-bob. HOZIRGI ZAMON FANLARI MODDIY DUNYONING TUZILISHI VA EVOLYUTSIYASI HAQIDA

1 §. Materiya (modda) falsafa va tabiiyotshunoslikning kategoriyasi sifatida

Materiya tushunchasi Kishilar dastlab voqelikning moddiy shakllariga duch keladilar. Ilk materializm tarafdorlari olamda hamma narsaning boshida turgan va hamma narsalarni keltirib chiqargan, hamma narsaning tarkibiga kiruvchi bosh sabab "pramateriya"ni, ya'ni materiyaning bobokalonini izlashgan. R.Dekartning fikricha, bunday "pramateriya" rolini efir egallaydi. Sharq falsafasida materiya dunyoning asosida yotuvchi moddiy sabab, ilohiy sababning hosilasi sifatida qaraladi. Al-Kindiy fikricha, materiya Allohning amri bilan yo'qdan bunyod bo'lgan[1]. Forobiy, Ibn Sino, Tusiy va

1. Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. М. 1961. 47-b.

boshqalar materiyani har doim bo'lgan (daxr – mangu) deb hisoblagan. Islom falsafasida mangulik sifati faqatgina Allohgagina xos sifatdir, deb hisoblanadi. Jism, modda o'tkinchidir. Bir payt paydo bo'ladi va boshqa paytda yo'qoladi. Ruh yaratilgan, ammo u abadiy yashaydi deb talqin etiladi. Shu sababli islom falsafasida materiyaning manguligini isbotlashga urinuvchi faylasuflarni daxriylar (daxr – mangulik) deb atashgan.

Materiya moddiy obyektlarni birlashtiruvchi tushuncha. Xususan olinganda materiyaning o'zi yo'q, balki dunyoda materiyaning ayrim predmet yoki biror konkret buyum shaklidagi ko'rinishlari uchraydi. Materiya esa materiyaning hamma konkret ko'rinishlariga xos bo'lgan barcha universal xususiyatlarini aks ettiruvchi umumiy tushunchadir. Bu dunyoda "*umuman odam*" bo'lmasdan, ayrim odamlar uchrashiga o'xshash fikrdir. Umuman odam – bu ayrim odamlarga xos umumiy belgilarni aks ettiruvchi abstraksiyadir. Shunga o'xshash materiya tushunchasi ham abstraksiyadir. U mavjud bo'lgan butun obyektiv reallikni qamrab oluvchi falsafiy kategoriyadir. Materiya ongdan mustaqil ravishda va unga bog'liq bo'lmagan holda mavjud bo'ladi. *Materiyaning falsafiy tushunchasi barcha narsalar voqeligi, moddiy voqelikni o'ziga qamrab oluvchi, yalpi umumiylik (universallik) belgilariga egalik qiluvchi, butun obyektiv reallikni ifodalovchi kategoriyadir.*

Materiya to'g'risidagi falsafiy ta'limotning asosiy tomonlari quyidagilardan iboratdir:

– materiya kategoriyasining universalligini, yalpi umumiyligini tan olish;

– materiya kategoriyasining falsafiy abstraksiya ekanligini tan olish;

– materiya va moddiy sistemalarning obyektivligini tan olish;

– materiyaning rivojlanishini va moddiy sistemalarning evolyutsiyasini tan olish;

– materiya va moddiy sistemalarning nihoyasizligini, bitmas-tuganmasligini, cheksizligini tan olish.

Materiyaning tuzilish darajalari

Materiya va moddiy obyektlar xilma-xil ko'rinishlarda va shakllarda uchraydi. Moddiy sistemalar tuzilishga ega, ya'ni u strukturali – turli xil strukturaviy elementlardan tashkil topgan bo'ladi. Bunday elementlar va ulardan tashkil topgan moddiy obyektlar rivojlanishga egadir.

Materiya va moddiy sistemalar, obyektiv dunyoning tuzilishi xususiyatlariga ko'ra, turli xil strukturaviy darajalardan tashkil topgan bo'ladi. Bunday darajalarni moddiy sistemalarning tashkiliy tuzilishi va miqyosiy tuzilishiga qarab: *a) tashkiliy-struktura* darajalari va *b) miqyosiy struktura* darajalariga ajratish mumkin.

Materiyaning tashkiliy-struktura darajalari. Materiyaning tashkiliy-struk-

tura darajalari moddiy sistemalarning tashkiliy jihatdan uyushganligi va faolligiga qarab bir-biridan farq qiladi. Bu darajalar fazo-vaqt strukturasining sifatiy xususiyatlari bilan ajralib turadi. Ular: *noorganik* daraja (*"notirik tabiat"*), *organik* daraja (*"tirik tabiat"*) va *sotsial* daraja (*"jamiyat"*) deb ataladi. Sifatiy jihatdan eng quyi darajada uyushgan va eng passiv (inert) daraja *noorganik* darajadir. Bu darajada atom yadrosi, yadro, atom va molekulalar majmuasi, molekulyar birikmalar, jismlar, yer shari, osmon jismlari, Quyosh sistemasi va boshqa planetar sistemalar, yulduzlar to'pi, Gallaktika, metagalaktika va koinotning quyi darajada uyushgan fazo-vaqt aloqadorliklari namoyon bo'ladi. Bunga nisbatan uyushganroq va faolroq fazo-vaqt sistemasi *organik* daraja deyiladi. Unga organik molekulyar sistemalar, tirik organizmlarning xilma-xil ko'rinishlari, bir hujayrali suv o'tlari va sodda jonivorlardan tortib, murakkab tuzilgan umirtqalilargacha, sodda hayvonlardan to maymunlar va odamlargacha kiradi.

Odamlardan tashkil topgan turli murakkablikdagi ijtimoiy sistemalar *sotsial* darajaga mansubdir. Bu darajada ongga, fikrga ega bo'lgan insonlar faoliyat ko'rsatganligi sababli u eng uyushgan va faol daraja hisoblanadi. Yuqorida aytilgan tashkiliy-struktura (tuzilish) darajalari bir-biridan moddiy aloqadorliklar sifati va miqdoriga ko'ra, unda yetakchilik qiluvchi harakat shakliga ko'ra bir-biridan farq qiladi. Masalan, noorganik darajada mexanik, fizik, ximiyaviy va geologik harakat shakllari faoliyat ko'rsatsa, organik darajada yuqoridagi harakat shakllariga biologik harakat qo'shiladi va u mazkur darajada yetakchilik qiladi, sotsial darajada yana bir harakat shakli – ijtimoiy harakat faoliyat ko'rsatib, u ushbu darajada yetakchilik qiladi[1].

Materiyaning miqyosiy-struktura darajalari. Bu moddiy sistemalarning bir-biridan mazkur sistemada hukmronlik qiluvchi fundamental kuchlar bilan farq qiluvchi darajalardir. Ular: *mikrodunyo, makrodunyo va megadunyo* deyiladi.

Mikrodunyoda kuchli va kuchsiz yadroviy o'zaro ta'sir kuchlari hukmronlik qiladi[2]. Bu kuchlarning ta'sir doirasi atom yadrosi va atom o'lchovi bilan chegaralangandir. Kuchli yadroviy o'zaro ta'sirlar atom yadrosining tarkibiy qismlari bo'lgan proton va neytronlarning yaxlitligini, kuchsiz yadroviy o'zaro ta'sir kuchlari esa atom strukturasining yaxlitligini ta'minlaydi. Bu kuchlar tufayli mikrodunyo o'zining strukturaviy yaxlitligini saqlaydi. *Makrodunyoning strukturaviy yaxlitligi esa elektromagnit o'zaro ta'sirlari bilan saqlanadi.* Elektromagnit o'zaro ta'sir kuchlari atomlar va molekulyar brik-

1. Каримов Б.Р., Тураев Б.О. Развитие форм пространства и времени. Т.: Фан, 1992. 14-b.
2. Тураев Б.О. Пространство. Время. Развитие. Т.: Фан, 1992. 47-b.

malarning, moddiy jismlarning strukturaviy yaxlitligini ta'minlaydi. Shu kuch tufayli Yerda hayot mavjud, yorug'lik mavjud. *Megadunyo — bu gravitatsion o'zaro ta'sirlar kuchi bilan chegaralangan eng katta moddiy obyekt — koinotdir.* Yer shari va uning atrofida Oyning aylanishi, sayyoralarning Quyosh atrofida aylanishini ta'minlovchi, Gallaktikamizning muayyan tuzilishga egaligiga, butun Koinotning fazo-vaqt strukturasi tartibining mavjudligiga gravitatsion o'zaro ta'sir kuchlari mas'uldir. Bu kuchlar bo'lmaganda edi dunyodagi hozirgi tartib va munosabatlar ham bo'lmagan, mikro-, makro- va megadunyolar ham shakllanmagan bo'lar edi.

Xullas, materiya va moddiy obyektlarning strukturaviy yaxlitlikka ega bo'lishida harakat va fazo-vaqt shakllarining, ularning asosida yotuvchi o'zaro aloqadorlik kuchlarining roli hal qiluvchi ahamiyatga egadir.

Materiyaning ko'rinishlari

Hozirgi zamon tabiyatshunoslik fanlari olam tuzilishining o'ta murakkabligini, dunyoning xilma-xilligini ta'kidlash bilan bir qatorda, obyektiv dunyodagi moddiy obyektlarning ham xilma-xilligini, turlicha ko'rinishlarda uchrashini isbotlamoqda. Hozirgi paytda materiyaning moddasimon va nomoddasimon ko'rinishlarining mavjudligi aniqlangan[1]. Obyektiv reallikning butun bizga ko'rinadigan qismidagi Koinot qa'ridan tortib, to mitti elementar zarrachalar va antizarrachalargacha (elektronlar, pozitronlar, protonlar, antiprotonlar, neytronlar va hokazo) materiyaning moddasimon ko'rinishiga mansubdir. Elektron va proton modda hisoblansa, pozitron va antiproton antimodda hisoblanadi. Hamma zarrachalar — modda, hamma antizarrachalar — antimoddadir. Materiyaning nomoddasimon ko'rinishiga turli xil fizik maydon va nurlanishlar kiradi. Modda bilan antimodda to'qnashganda materiyaning annigilyatsiya (lot. annihilatio — yo'qolishi, hech nimaga aylanishi) hodisasi sodir bo'ladi, ya'ni materiya moddasimon ko'rinishdan nomodda ko'rinishiga — maydon va nurlanishga aylanadi. Fizik vakuumdagi elektromagnit maydonini muayyan intensivlikdagi nurlanishlar bilan bombardimon qilinganda mazkur vakuumda zarracha va antizarrachalar hosil bo'ladi, ya'ni materiyaning maydon ko'rinishi modda ko'rinishiga aylanadi. Bu hodisalarning mohiyatini mexanistik dunyoqarash asosida izohlashning iloji yo'q, buning uchun yangicha logika va dialektik dunyoqarash lozim bo'ladi.

1. Физический энциклопедический словарь. М.,1984. 23—24, 29-b.

V bo'lim. ONG FALSAFASI

1-bob. ONG: KELIB CHIQISHI VA MOHIYATI

1-§. Ong – falsafiy tahlil obyekti

Ong – tadqiqot obyekti

Ong – falsafaning subyektiv reallikni ifodalovchi g'oyat keng kategoriyasidir; odamning, uning miyasi va psixikasining tashqi dunyoni ideal aks ettirishidir; insonning ma'naviy dunyosidir, o'zining dunyoda borligini anglab yetishidir; uning tashqi dunyoga munosabatidir.

Odam – fikr yurituvchi, ongga ega mavjudotdir. Ong yordamida odam tashqi dunyoda faol harakat qiladi, uni biladi, u bilan subyekt-obyekt munosabatda bo'ladi. Ong tufayli shaxsning ma'naviy dunyosi, uning emotsiyalari, kechinmalari, tashvish va istaklari, orzu-umidlari, fantaziyalari mavjud. Xuddi shu ongi tufayli inson hayvonot dunyosidan farq qiladigan aqlli mavjudot sifatida mavjuddir. Insonning barcha hayvonlardan farqlantiruvchi xususiyati bo'lgan ong to'g'risida gapirar ekan, atoqli faylasuf al-Forobiy bunday deb yozgan edi: "Inson o'zining alohida xususiyatlari bilan barcha hayvonlardan farq qiladi, chunki unda jon bor, undan tana a'zolari vositasida ta'sir etuvchi kuchlar paydo bo'ladi, bundan tashqari, unda tana a'zolarining vositasisiz ta'sir etuvchi kuch ham bor; bu kuch aqldir"[1].

Odamning ongi, inson ongining ichki dunyosi insonlar to'g'risidagi bir qator fanlarni: psixologiya, sotsiologiya, pedagogika va oliy asab faoliyati fiziologiyasini o'rganish obyektidir. Bunda ong bilishga oid (gnoseologik), qiymatga oid (aksiologik), iroda va aloqaga oid (sotsial) parametrlari birligida namoyon bo'ladi.

Ong borliqning sotsial, ijtimoiy shaklining natijasi va tarixiy mahsulidir. Ongni tushunish kaliti – inson, insoniyat sotsiumi tarixidadir. Zero ong borliqning ijtimoiy shaklining faol, ijodiy xarakterini keltirib chiqaradi, insoniyat tarixiga o'z-o'zidan harakatga kelish xossalarini baxsh etadi. Alohida individning ongini ijtimoiy ongning rivojlanishisiz tasavvur qilib bo'lmaydi va inson ongi undan ajralmasdir.

Falsafada ong muammosi

Fan va falsafada ong muammosi – bu pirovardida, psixologik, fiziologik va sotsial holatlarning o'zaro nisbati, munosabati masalasidir: agar inson aqli materiya evolyutsiyasining natijasi bo'lsa, fikr fikrlovchi materiyaning, inson bosh miyasining, miya katta yarim sharining oliy xossasidir.

---

1. Фараби. Существо вопросов// Антология мировой философии. М., 1969. Т.1. Ч.2. 728-b.

Inson ongi til bilan uzviy bog'liqdir. Til fikrning moddiy ko'rinishidir, shaklidir. Odam fikrning mazmunini turli lisoniy tizimlar: og'zaki nutqlar va yozma matnlar, hozirgi zamon informatikasining sun'iy tillari yoki turli simvollar, kodlar, shifrlar, formulalar va hokazolar orqali bilib oladi.

Ong fenomenini falsafiy tahlil qilishga *materializm, idealizm, dualizm, gilozoizm, panteizm* kabi falsafiy oqimlarda turlicha yondashuvlar mavjud.

Materializm namoyandalarining ko'pchiligi ongni *in'ikosning alohida shakli* deb biladi. Materialistik nuqtayi nazardan in'ikos harakatlanuvchi, rivojlanuvchi, o'zgaruvchi materiyaning atributlaridan biridir, ong – tashqi dunyoning inson miyasidagi in'ikosining oliy shaklidir, jonli tabiat evolyutsiyasining yakunidir, bu bugungacha ma'lum bo'lgan moddiy tuzilmalardan eng murakkabini – inson miyasini qurshab turgan dunyoni *ideal obrazlar* shaklida aks ettirish layoqatidir.

Idealistik falsafa ongni, ruhiy, *ideal hodisani,* moddiylikka bog'liq bo'lmagan, undan oldingi va hatto uni tug'diradigan omil deb biladi. Idealizm ideal, ruhiy hodisalarni moddiylik sababli kelib chiqqan va ular o'zaro bog'liqdir, deb bilmaydi, balki buni to'g'ridan-to'g'ri inkor etadi, uni subyektiv kechinmalar, assotsiatsiyalar, fikrlar va g'oyalarga to'liq bo'lgan biqiq, o'ziga mustaqil dunyodir deb biladi, uningcha bu g'oyalar yo moddiy dunyo bilan birga yashaydi, yoki tashqi dunyoning demiurgi, yaratuvchisidir.

Obyektiv idealizm vakillarining fikricha, go'yo nomukammal, illyuzor moddiylikdan farqli o'laroq, *ideal narsa* haqiqiy, abadiy, mukammal borliqdir. Ruh, aql, ideal narsa materiyadan avval bo'lgan yoki u bilan birga yashaydi. Aflotunning "g'oyalar dunyosi", Gegelning "absolyut g'oya"si ana shunday. "G'oyalar dunyosi", "absolyut ideya" faoldir; materiya, tabiat – passiv, turg'undir. Aristotelning fikricha, faol ruh inert, amorf, turg'un, o'z mavjudligiga loqayd materiyani shakllantiradi, ruhlantiradi, unga tegishli tus beradi, ichki shakl, demak mohiyat va ma'no ato etadi.

Boshqa bir falsafiy yo'nalish – *subyektiv idealizm* tarafdorlari ong muammosini birmuncha boshqacha hal qiladilar. Ularning fikricha, subyektning irodasi, ongi va aqliga bog'liq bo'lmagan holda obyektiv reallik mavjuddir, degan tezis to'g'ri emas, aksincha, odam yashab turgan dunyo fikrlovchi subyektning sezgilari, tasavvurlari, kechinmalari, kayfiyatlari, taassurotlari kompleksidir, yig'indisidir. Subyektiv idealizmning eng yirik namoyandalari – *D.Berkli, I.G.Fixte, D.Yum.* Hozirgi vaqtda neopozitivizm, tanqidiy ratsionalizm, eksistensializmning ayrim tarafdorlari mazkur oqimga yaqinroq pozitsiyada turadilar.

Subyektiv idealizmning eng uchiga chiqqan shakli *solipsizm* nomini olgan falsafiy oqim bo'lib, u faqat odamning, uning subyektiv dunyosining, ongining mavjudligiga asoslanadi, obyektiv dunyo, barcha predmetlar, odamlar,

individni qurshab turgan hodisalar esa, uningcha, faqat odamning ongida mavjuddir. XIX–XX asr chegaralarida solipsizmning subyektiv-idealistik g'oyalari immanent falsafa maktabining Germaniyadagi (E.Max, R.Avenarius), Rossiyadagi (N.O.Losskiy) va Yevropaning boshqa mamlakatlaridagi vakillari tomonidan rivojlantirildi.

Eng yirik vakili *R.Dekart* bo'lgan *dualizm* kabi falsafiy yo'nalish ong masalasida o'ziga xos o'rin tutadi. Dualistlar borliq asosida ikkita mustaqil, teng huquqli boshlang'ich nuqta – modda va ruh mavjud deb da'vo qiladilar. Ong fenomenini *gilozoizm* deb atalgan falsafiy oqim o'ziga xos tarzda talqin qiladi. U jonli tabiat bilan jonsiz tabiat o'rtasidagi chegarani inkor etadi, butun materiya biron-bir darajada jonlidir, jonlantirilgandir, unga sezgi, psixika, ruh ato etilgandir, deb biladi.

Panteizm falsafasining vakillari gilozoizmga yaqin pozitsiyada turadilar. Ular "Xudo", "tabiat", "ruh" tushunchalarini maksimal darajada bir-biriga yaqinlashtiradilar. Panteizm g'oyalari ilk sufizm oqimiga yaqin turadi. O'rta asr Sharqining atoqli mutafakkiri *al-G'azzoliy* shu oqimning yorqin vakili edi. Panteizm g'oyalarini *Jordano Bruno* va *Benedikt Spinoza* yangi zamonning Yevropadagi falsafiy an'anasi asosida rivojlantirdilar. Hozirgi, postklassik falsafaning ko'pdan-ko'p oqimlari ongni tahlil qilishga zo'r e'tibor bermoqdalar. Masalan, *Z.Freyd, K.Yung, E.Fromm* nomlari bilan bog'liq bo'lgan *psixoanaliz falsafasi* ongsizni, uning subyektning ma'naviy borlig'idagi rolini, shaxsning ongi va xulq-atvoriga ta'sirini o'rganishga katta e'tibor beradi.

Neotomizm – hozirgi zamon katolitsizmi falsafasi – butun mavjudotning ilohiy yaratilishi konsepsiyasiga asoslanadi. Neotomizm insonning yashashdan maqsadi ilohiy kashfiyotni kuzatishdan iborat, deb biladi. Neotomizm kishi ongini individ tanasiga yangi shakl beruvchi shaxsning asosi, deb biladi. Hozirgi zamon "yashash falsafasi" – *ekzistensializm* ongni qiziq talqin qiladi. Masalan, nemis faylasuf-ekzistensialisti K.Yaspersning nazarida, ongning muayyan ko'rinishi, borliqning ma'nosini odamning fikri, aqli bilan izlashni aks ettiruvchi inson fantaziyasi falsafa markazida yotadi. Fransuz ekzistensialisti *J.P.Sartning* fikricha, ong psixik holatning "borliq mezoni"dir, shaxsning o'z mavjudligini anglashidir, "o'z borlig'ining guvohidir".

2-§. Ong in'ikos sifatida

Tabiatdagi in'ikos Tabiatdagi in'ikos turli moddiy tizimlarning, obyektlarning o'zaro ta'siri bilan uzviy bog'liqdir. U borliq tarkibining barcha tuzilmaviy darajalarida moddiy o'zaro ta'sirlar bilan belgilanadi. *In'ikos o'zaro ta'sir etuvchi obyektlar tuzilmasida o'zaro ta'sir natijalarining takrorlanishidir.* In'ikos aks etuvchi bilan, aks ettiruvchining faol o'zaro ta'sir jarayoni va natijasidir. In'ikos etishda o'zaro ta'sir

qiluvchi moddiy tizimlar o'z izini, bir-birlari to'g'risidagi xotirani qoldiradi va keyinchalik faqat "o'zi o'zida" emas, balki "boshqada" ham yashaydi.

Jonsiz tabiatda in'ikos ko'p tomonlama xarakterga ega: materiya tarkibining har bir tuzilmaviy darajasiga o'zaro ta'sirlarning o'zi uchun xarakterli turlari va tiplari xosdir, demak, unga in'ikos shakllari – mexanik, fizik, ximik shakllar ham xosdir. Yerda hayot paydo bo'lishi bilan o'zaro ta'sirning sifat jihatdan o'ziga xos yangi turi – jonli organizmning atrof-muhit sharoitiga moslashishi yuzaga keladi. Jonli organizmlarning moslanuvchanlik, *adaptatsion* xossalari asosida in'ikosning o'zi ham takomillashib boradi. Jonli tabiatdagi in'ikos – bu ancha murakkab darajadagi in'ikosdir, chunki u organizm xatti-harakatini, uning tashqi muhitdagi faolligini tartibga soluvchilik rolini o'ynaydi. Bu yerda in'ikos passiv emas, balki *faoldir*, maqsadga muvofiqdir, organizmning muntazam funksiyasini ta'minlaydi. Biologik darajadagi in'ikos jonli organizmning maqsadlari bilan belgilanadi hamda tanlash qobiliyati va informatsion boyligi bilan farqlanadi.

Informatsiya voqelikning turli-tuman hodisalarining maqsadga muvofiq tarzda tartibga solingan in'ikosidir, bunday in'ikos aks ettiruvchi tizimning maqsadlari bilan belgilanadi, bu in'ikos ayni vaqtda shu maqsadlarga erishish uchun ham zarurdir. Shuning uchun hozirgi zamon fanida materiya tuzilishining biologik darajasidan boshlab *informatsion in'ikos* mavjudligi to'g'risida gapirish rasm bo'lgan. Informatsion in'ikos jonli organizmning kibernetik qaytarma aloqa prinsipiga muvofiq adaptatsion, moslashuv harakatini ta'minlaydi. Bu aloqani *N. Viner* tizimning o'z kelajagini o'tmishdagi harakati bilan tartibga solishga imkon beruvchi xossasi, deb tavsiflaydi.

Biologik darajadagi in'ikosning birinchi shakli – *ta'sirchanlik* – organizm tashqi muhitning biologik jihatdan foydali yoki zararli omillari bilan bevosita aloqaga kirishganida ularning ta'siriga javoban eng oddiy ta'sirlanish qobiliyati. Ta'sirchanlik barcha jonlilarga: o'simliklarga ham, hayvonlarga ham xosdir. Ta'sirchanlik asosida *sezuvchanlik*, ya'ni jonli organizmning muhitning bevosita biologik ahamiyati bo'lmagan o'zgarishlariga javoban ta'sirlanish qobiliyati shakllanadi. Sezuvchanlik eng oddiy amyobalardan tortib, to asab tizimi yuksak darajada rivojlangan hayvonlargacha keng ko'lamdagi jonli biologik tizimlar uchun xosdir. So'ngra, bosh miya, markaziy asab tizimi va sezgi a'zolari asosida *in'ikosning psixik shakli* vujudga keladi.

Yuqori darajada rivojlangan hayvonlarning markaziy asab tizimi (MAT) maxsus in'ikos etuvchi apparat bo'lib, hayvonlarda uzoq davom etgan evolyutsiya jarayonida vujudga kelgan va retseptorlar va miya markazini o'z ichiga oladi. Miya markazi faoliyati jarayonida tashqi dunyo haqidagi signallarni, axborotlarni qabul qiladi va qayta ishlaydi, shuningdek, ularni organizmning keyingi faoliyati uchun saqlab qolish – *xotira* vazifasini bajaradi.

Psixik jarayonlarning paydo bo'lishi hayvonlarning predmetli faoliyati bilan bog'liq, bu faoliyat jonli organizmning tashqi dunyodagi hayotiy muhim, biogen omillari bilan munosabatiga vositalik qiladi va psixikaning tuzilishi va obyektiv mazmunini belgilaydi.

Predmetli faoliyat ikki darajada rivojlanadi: hayvonlarning yashash uchun zarur vositalarni topishga qaratilgan bevosita harakati va kishilarning qurol vositasida insoniyatning xilma-xil ehtiyojlarini qondirish maqsadida tabiatni o'zgartirishga qaratilgan amaliyoti.

Ong – in'ikosning oliy shakli

Ong – insonning ruhiy faolligining oliy darajasi va reallikni hissiy va fikriy obrazlar shaklida aks ettirishning oliy shaklidir, bu esa odamning barcha xatti-harakatlariga, amaliyoti va qilgan ishlariga ma'noli, muayyan maqsadga qaratilgan xarakter beradi.

Ong, tafakkur, psixika – bu materiyaning eng asosida, negizida yotgan aks ettirish layoqatining muqarrar oqibatidir. Insonning ijtimoiy-tarixiy faoliyati sifatida amaliyotning paydo bo'lishi bilan in'ikosning faqat odamzotga xos bo'lgan oliy, psixik shakli – ong ham paydo bo'ladi. U ijtimoiy-tarixiy subyektning predmetli qurolli xatti-harakatini tushunchalar vositasida ideal, tafakkuriy shaklda takrorlaydi.

3-§. Ongning kelib chiqishi

Ongning kelib chiqishi muammo sifatida

Ongning kelib chiqishi muammosi bo'yicha quyidagi falsafiy-nazariy yondashuvlar tarixan tarkib topdi.

Diniy yondashuv. Diniy nuqtayi nazardan ong (jon) Xudo tomonidan yaratilgandir, ya'ni u ilohiy xilqatdir.

Iudaizmda ham, nasroniylikda ham, islomda ham birday e'tirof etilgan Tavrotda jonning ilohiy xilqatligi quyidagicha tasvirlangan: "Xudoyi taolo odamni yer gardidan yaratdi va uning yuziga hayot nafasini purkadi va odam tirik jonga aylandi"[1]. O'z navbatida, bu syujetning ildizlari qadim-qadimgi zamonlarga borib taqaladi. Xudoning nafasi orqali odam jonining kelib chiqishi haqidagi bunday tasavvurlar ibtidoiy jamiyat va uning parchalanishi bosqichlarida turgan ko'pgina xalqlarning mifologiyasida keng yoyilgan. Xususan, ular Yangi Zelandiyadagi maorilar qabilasida, Avstraliya aborigenlarida, Taiti orollari aholisida, qadimgi hind mifologiyasida, Shimoliy Amerika hindulari va boshqa xalqlarda mavjud bo'lganligi aniqlandi[2].

Idealistik yondashuv. Idealizm ideal narsaning, ruhiy mohiyatning moddiy

1. Бытие, 2,7.
2. Д.Д.Фрэзер. Фольклор в Ветхом Завете. М., 1989. 13–29-b.

voqelikdan tashqarida va ungacha mavjud bo'lganligini e'tirof etadi. Turli idealistik tizimlarda ongning kelib chiqishi turlicha talqin qilinadi. Bir xil tizimlarda u xuddi dindagi kabi ilohiy xilqatdir. Boshqa tizimlarda – dualizmda, gilozoistik ta'limotlarda ong abadiy yashaydi, buning boisi bu ta'limotlarga binoan ruhiy substansiyaning mustaqil yashashi yoki tabiatning umumiy jonlanishidir. Masalan, Teyyar de Sharden falsafasida hamma narsalar o'zining go'yo "ichki" tomoniga ega. Yerning "ichki" tomoni haqida gapirar ekan, Teyyar de Sharden bunday deb yozadi: "Bu ibora bilan ... men kosmik to'qimaning avval boshdanoq yosh Yerning kichkinagina o'lchamlari bilan cheklangan qismining "psixik" tomonini ifodalayman. Yulduzlar moddasining bu ajralib chiqqan parchasida – universumning hamma yeridagi singari – narsalarning tashqi tomoni muqarrar ravishda tegishli ichki dunyo bilan birga bo'ladi"[1]. Teyyarning fikricha, "aslida har qanday energiya psixik tabiatga ega"[2]. Uchinchi xil tizimlarda (Gegel falsafasidagi singari) odamning ongi allaqanday azaliy ruhiy mohiyat (Absolyut Ideya, Olam Ruhi) rivojining muayyan bosqichida paydo bo'ladi.

Materialistik yondashuv. Materializm doirasida ham ongning kelib chiqishiga turlicha yondashuvlarni ajratib ko'rsatish mumkin. Ba'zan *vulgar materializm* deb ataladigan *fizikalizm* va radikal *reduksionizm* idealni tamomila moddiydan, fizik reallikdan iborat qilib qo'yib, ongni materiyaning muayyan turi deb talqin qiladi. Ongni fizikalistik talqin qilish antik falsafadayoq paydo bo'lgan. Masalan, Demokrit jon alohida atomlardan iborat, deb hisoblagan. XIX asrda Byuxner, Fogt, Moleshott va boshqalar fikr miya ajratib chiqaradigan alohida moddadir, deb hisoblaganlar. XX asrda fizikalizm "*ilmiy materializm*"da o'z aksini topdi, unga ko'ra "Tabiiyotning, xususan fizikaning metodlari inson mohiyatining mukammal ta'rifini bera oladi"[3]. Moddiylik bilan ideallikni qorishtirib yuboruvchi fizikalizmda moddiydan mutlaqo farq qiladigan idealning kelib chiqish muammosi amalda olib tashlanadi. Biologiyalashtirilgan yondashuv inson ongi bilan hayvon psixikasini sifat jihatdan farqlantirmasdan, ongning kelib chiqishini faqat biologik evolyutsiya omili bilan bog'laydi.

Hozirgi zamon fani ongning kelib chiqishi haqida

Ongning kelib chiqishi muammosi eng murakkab muammolardan biridir. Uni hal qilishning qiyinligi ikki omil bilan bog'liq. Birinchidan, so'z bizning zamonamizdan ancha ilgari, bundan yuz ming-yillab avval bo'lib o'tgan jarayonlar va voqealar to'g'risida boradi. Ik-

1. П.Тейяр де Шарден. Феномен человека. М., 1987. 66-b.
2. O'sha asar. 61-b.
3. Цитата Дж.Марголиснинг "Личность и сознание" асаридан олинди. М., 1986. 38-b.

kinchidan, so'z *ideal hodisa* kabi fenomen to'g'risida, ya'ni o'zida moddiylikdan asar ham bo'lmagan hodisa to'g'risida borayotganligi sababli, tadqiqot obyekti – ongning arxaik shakl va faktlari – bizga bevosita berilgan emas. Ongning kelib chiqishini tarixan qayta tiklash fanlararo ilmiy muammo bo'lib, uni faqat kompleks yondashuv asosidagina hal qilish mumkin.

Inson ongining kelib chiqishini tushunib olish kaliti – bu uning biologik tuzilishi (eng avvalo, miyaning g'oyat murakkab tuzilishi va funksiyasi) hamda shakllanayotgan odamning tabiatni va o'zini o'zgartirib borgan faoliyatidir. Insonning amaliy faoliyati mohiyatini tushunmay turib, ongning kelib chiqishini tushunish mumkin emas. Hayvondagi in'ikos shakllari bilan odamdagi in'ikos shakllari o'rtasidagi tub farqning sababi ular faoliyatining xarakteridadir. Hayvonlarning instinktiv-biologik, adaptatsion-moslashuvchanlik faoliyati odamning mehnatidan qanchalik farq qilsa hayvonlarning psixik faoliyati ham odamning ongidan shunchalik farq qiladi.

Hayvonlarning psixikasi ularning biologik faoliyati negizida tug'iladi va ishlaydi. Ma'lumki, maxsus tajribalarda *antropoidlar* (odamsimon maymunlar) turli predmetlardan foydalanishga, ularni qayta ishlash va tayyorlashga qobil ekanliklarini ko'rsatdilar. Antropoidlar o'zining tabiiy hayotida ham ana shunday qobiliyatga ega ekanligini ko'rsatadi: yong'oqni tosh bilan chaqadi; termit va asal chiqarib olish uchun ingichka navdalardan foydalanadi; termitlarning uyasidagi teshiklarni kengaytirish uchun tayoqlardan foydalanadi va hokazo[1]. Biroq "qurolli faoliyat" ko'rsatish hollari antropoidlarda g'oyat kam va ahyon-ahyonda uchraydi, bunday faoliyatning o'zi esa biron-bir tarzda biologik ehtiyojni qondirish bilan bog'liq bo'lgan instinktiv-biologik, adaptatsion-moslashuvchanlik faoliyatidir. Ko'p hollarda "qurolli faoliyat", odatda, eksperimental vaziyatda ko'rinadi[2]. Bunda hayvon foydalanadigan predmet faqat shu vaziyatda va ayni shu paytda qurollik ahamiyatiga molik bo'ladi. Ulardan tashqari vaziyatlarda hayvon uchun u qurol bo'lmaydi.

Antropoidlarda reflektiv (beixtiyor) faoliyat va psixika asosida tafakkur kurtaklari paydo bo'ladi. Bular maymunlarning murakkab bo'lmagan vazifalarni hal qila olishida, eng oddiy xulosalar chiqarish, abstraktlashtirish, turkumlash, analiz va sintez qilish qobiliyati va hokazolarda ko'rinadi. Hayvonlarning elementar (ibtidoiy) tafakkuri biologik mexanizmlarning rivojlanishi natijasi bo'lib, o'zgarib turuvchi vaziyatga moslashish funksiyasini, plastik harakat funksiyasini bajaradi. Hayvonlarning fikr qilishi – qurolli harakati singari – tasodifiy bo'lib, eng avvalo, mushkul vaziyatlarda (odatda,

1. Жейн ван Лавик-Гудолл. В тени человека. М., 1974. 38-b.
2. Ладыгина-Котс Н.Н. Конструктивная и орудийная деятельность высших обезьян (шимпанзе). М., 1959. 144-b.

yangilik unsurlarini o'z ichiga olgan vaziyatlarda) biron-bir hayotiy muhim maqsadga erishish (ehtiyojni qondirish) uchun paydo bo'ladi va amalga oshadi. Hayvonlarda analiz, sintez, abstraktlashtirish va xulosa chiqarish mavhum-ideal shaklda bo'lmaydi. Ular hamisha vaziyatga bog'liq va faqat hayvonning harakatlarida ko'rinadi. Hayvonlar tafakkuri harakatdagi tafakkurdir[1].

Hayvonlarda analiz va sintezning faol (amaliy) turlari sezish, idrok va tasavvur qilish asosida amalga oshadi. Hayvonlarning tasavvurlari zaif, o'zgaruvchan obrazlardir. Ular o'rtasida g'oyat zaif assotsiativ aloqa paydo bo'lishi mumkin. Bu aloqaning biroz murakkablashuvi, unga qo'shimcha oraliq bo'g'inlarning kirib qolishi uni osongina buzib yuborishi mumkin.

Oliy primatlarning keyinchalik inson ongining paydo bo'lishida hal qiluvchi rol o'ynagan muhim kognitiv potensiali – unga xos murakkab kommunikatsiyalar usuli va uning rivojlanish imkoniyatidir. R. va B. Gardnerlar va R.Futsning shimpanze va orangutanglarni amslenga (karsoqovlar tiliga) o'rgatish bo'yicha, D.Premak va D.Rumboning shimpanzeni jeton-simvollardan jumla tuzishga o'rgatish bo'yicha, F.Pattersonning gorillani kompyuter orqali tilga o'rgatish bo'yicha o'tkazgan tajribalari oliy antropoidlarning inson tilini o'rganish darajasi turli baholarga ko'ra 1,5-5 yoshli bolalarning til bilish darajasiga yetishi mumkinligini ko'rsatdi. Ehtimol, eksperimental o'rgatish vaziyatida hozirgi hayvonlarda amalga oshiriladigan bu imkoniyat ilk *gominidlar*da evolyutsion taraqqiyot sari qo'yilgan qadam sifatida amalga oshirilishi mumkin bo'lgandir.

Bundan 1,5-5 mln. yil oldin yashagan qazilmalari topilgan tik yuruvchi primatlar – *avstralopiteklar* (ilk odamlardan avvalgi primatlar) timsolida hayvonot dunyosi rivojlanishining eng yuqori nuqtasiga erishgan. Turli tabiiy predmetlardan foydalanish avstralopiteklar turmush tarzining eng muhim qismiga aylangan. Eng qadimgi odamlar paydo bo'lishidan avval yashab o'tgan avstralopiteklarning eng rivojlangan shakllari toshdan eng oddiy buyumlar yasashni bilganlar. Bundan 2,6-1,8 mln. yil avvalgi davrga oid bu buyumlar ko'p hollarda ikki-uch urib notekis, kesuvchi qirrali, qo'pol, beo'xshov sun'iy yaratilgan qurolga aylantirilgan oddiy shag'al-tosh bo'laklaridan iborat. Tadqiqotlar bunday eng oddiy qurollarni tayyorlash texnikasi shartli reflektiv faoliyat doirasida mumkin ekanligini ko'rsatadi[2].

Odamlarning (avstralopiteklar kabi) bevosita hayvon ajdodlari yoki odam arafasidagilar o'z psixik rivojlanishiga ko'ra oliy hayvonlar (hozirgi va qazilma

1. Фабри К.Э. Проблемы интеллекта животных. Предисловие к книге: Фишель В. Думают ли животные? М., 1973. 11-b.
2. Семенов Ю.И. На заре человеческой истории. М., 1989. 92-b.

antropoidlar) uchun xarakterli bo'lgan in'ikos darajasi doirasidan chiqmaydi. Odam arafasidagilar psixik obrazlarining harakat sxemasini, xuddi hayvonlardagi singari, mavjud amaliy vaziyat taqozo etgan. Bunda muayyan maqsadga yo'naltirilgan, rejalashtirishga layoqatli bo'lgan tafakkuriy faoliyat hali mavjud emas. Hayvonlarga nisbatan, odam arafasidagilarda tasavvurlar barqarorlashib va umumlashib borgan, ular o'rtasidagi assotsiativ aloqalar tobora ko'payib va mustahkamlanib borgan.

Hayvonlarning reflektiv harakatlaridan farqli o'laroq, *eng qadimgi odamlar* (arxantroplar) faoliyatining dastlabki mahsulotlariyoq ulardan o'z mehnati natijalarini anglab olishlarini talab qiladi. Masalan, eng qadimgi mehnat qurolini – qo'l rubilosini yasash uchun bir qator barqaror tasavvurlar, bo'lg'usi qurol shaklining ideal obrazi mavjud bo'lishi, tafakkurda eng oddiy sabab-oqibatli aloqalar aniqlab olinishi talab qilinadi. Ana shu bosqichda eng sodda nutq ham paydo bo'ladi: arxantroplarning endokranlarida (bosh miya ichki bo'shliqlari nusxasida) miyaning hozirgi odamlarda nutq faoliyati bilan bog'liq qismlarining tez o'sib borganligi qayd etilgan. Bunda nutq hali kerakli axborotni to'la hajmda bera olmagan, shuning uchun fikrlar asosan imo-ishora, intonatsiya, mimika orqali anglatilgan. Bir ma'noni bir so'z bilan ifodalash hali bo'lmagan. Eng qadimgi odam bildirmoqchi bo'lgan barcha fikrlar faqat konkret vaziyat konteksti bilan bog'liq holda tushunib olingan. So'z (gap) aytish va u bilan ma'no bildirish doim konkret harakat bilan birga amalga oshirilgan.

Mehnatning yanada murakkablashuvi, maxsus qurollar va yangi faoliyat turlarining paydo bo'lishiga ehtiyoj, ibtidoiy odam podasining butun ijtimoiy hayotining tabaqalashuvi va xilma-xillashuvi shakllanib borayotgan kishilar miyasi va ongi yanada takomillashuvining manbai bo'lib xizmat qildi. *Paleoantroplar* (qadimgi odamlar) bosqichida, chamasi, umumlashgan tasavvurlar, eng oddiy muhokama va xulosalar paydo bo'ladi. Shu davrda diniy va estetik tasavvurlarning kurtaklari paydo bo'ladiki, neandertal odamlar ko'milgan joylardagi topilmalar va paleoantroplar manzilgohlarida oxradan foydalanish bundan dalolat beradi.

Inson tafakkurining vujudga kelishi, fanlararo tadqiqot ma'lumotlari tasdiqlaganidek, quyidagi yo'nalishlardan: aniq-ta'sirli tafakkurdan konkret-obrazli tafakkur orqali og'zaki-mantiqiy tafakkur tomon borgan. Bizning uzoq ajdodlarimiz tafakkurining vujudga kelishi to'g'risida gapirganda shuni aytib o'tmoq zarurki, u hozirgi zamon odami tafakkuridan farq qilgan va hozirda mavjud bo'lmagan arxaik shakllarda amalga oshirilgan. Ko'pgina tadqiqotchilarning fikricha, antropogenezning ilk bosqichlarida "tafakkurning protoformasi" mavjud bo'lgan va u hozirgi zamon odamining tafakkuri shakllaridan (tushunchalar, mulohazalar, xulosalardan) farq qiladi. Shakllanayotgan odam-

ning ongi konkret-hissiy va bevosita amaliy vaziyat bilan uzviy bog'liq bo'lgan. U hali yetarlicha mustaqil bo'lmagan va odamlarning moddiy faoliyati va moddiy hayoti bilan chirmashib ketgan edi. Faqat bir yarim million-yildan ortiq vaqt davomida amaliyot o'zlashtirila borgan sari amaliy harakatlar mantiqi asta-sekin fikrlar harakati mantig'iga aylanib borgan.

Ong va miya

4-§. Ongning biologik va ijtimoiy omillari

Ong jumbog'ini hal etish ongning moddiy manbai bo'lgan *bosh miya* faoliyatining ilmiy tahlili bilan bog'liqdir. Bosh miya bir-biri bilan uzviy bog'liq bo'lgan 14 milliarddan ortiq neyronlardan — asab hujayralaridan — iborat murakkab funksional tizimdir. Hozirgi zamon fanida odam miyasi neyronlarining bu majmuasi qanday qilib ong va tafakkurning paydo bo'lishiga, tushunchalarning shakllanishi va yechimlar qabul qilinishi jarayonlariga, murakkab, ongli harakat qilishga, o'rganish, xotirlash, prognozlashga olib kelganligi hanuzgacha ochiq muammoligicha qolmoqda. Odamning ongi, psixikasi, tafakkuri, miyaning, umuman inson organizmining, qurshab turgan tabiiy va ijtimoiy olam bilan o'zaro aloqada bo'lgan subyektning funksional integral xossasi sifatida, ya'ni subyekt-obyekt tizimining fundamental xossasi sifatida mavjuddir.

Miyada va asab tizimida sodir bo'layotgan fiziologik jarayonlarni priborlar yordamida qayd etish va o'lchash mumkin, chunki bu jarayonlar fizik—ximik tabiatga ega. Lekin ongning o'zi ular bilan cheklanmaydi. Bu yerda fizik signal yordamida uzatiladigan, lekin o'z mazmuniga ko'ra signalning fizik xossalari bilan cheklanmaydigan axborot bilan bevosita o'xshashlik bor. Nobel mukofotining laureati R.Sperri bosh miyaning yarimsharlararo asimmetriyasi hodisasini kashf qildi: so'l yarim shar — mantiqiy, abstrakt tafakkur bazasi, o'ng yarim shar — konkret-obrazli tafakkur bazasi ekan. Insonda tushunchali yoki obrazli tafakkurdan qaysi birining ustunligi yarimshardan qaysi biri — so'limi yoki o'ngi, mantiqiysimi yoki emotsionali — ko'proq rivojlanganligiga bog'liq. R.Sperri kashfiyoti odam ongi va intellektining garmonikligi va sistemaliligi prinsipi asosida yotadi. Bu prinsipning vazifasi binokulyar ko'rishning vazifasi singaridir: ma'lumki, faqat ikki ko'z bilan ko'rishgina dunyoning hajmga egaligi, yaxlitligi va ko'p o'lchamliligini sezdiradi. Obrazli va belgili-simvolik, intuitiv va mantiqiy-diskursiv tafakkur birikmasi ham predmetli, operativ, nazariy, ijodiy, *konstruktiv-evristik*, shaxsiy-nazariy tafakkur shakllanishi uchun o'xshash tarzda zarurdir.

Miyaning neyronli tuzilishi va unda kechadigan jarayonlar, bir tomondan va shaxsning ruhiy dunyosi ikkinchi tomondan bir-biri bilan bog'langan, ammo bir-biridan jiddiy farq qiladigan hodisalardir. Bular bir-biriga nisbatan narsa va uning xossasi, organ va uning funksiyasi, jarayon va uning natijasi

kabidir. Ular orasidagi farq shundan iboratki, miyaning neyrodinamik jarayonlari moddiydir, ular tug'diradigan ruhiy hodisalar, sezgilar, fikrlar, kechinmalar, emotsiyalar idealdir. Ong ilmiy tadqiqotlarning g'oyat murakkab obyektidir. Inson psixikasining kam o'rganilgan, oxirigacha tushunib olinmagan va fanga noma'lum bo'lgan tomonlari va xossalari bor. Ammo fan ong sirlarini o'rganish sari qadam-baqadam ilgarilab bormoqda.

Miyaning ko'pgina bo'limlari, uchastkalari va zonalarining muayyan fikrlash protseduralari, emotsiya, xotira uchun "differensiyalashgan mas'uliyati" aniqlandi. Masalan, miyaning gipotalamus deb atalgan qismida ijobiy va salbiy emotsiyalar uchun mas'ul bo'lgan markaz aniqlandi. Ko'rish signallari miyaning ensa zonasiga, eshitish signali miyaning chakka, peshana zonasiga kelib tushadi. I.P.Pavlov tajribalari shaxs mijozi, temperamentining irsiy, biologik kelib chiqishini ko'rsatdi. Miyasiz ong bo'lishi mumkin emas. *Bir butun, sog'lom, normal ishlovchi miyaning bo'lishi ongning zarur shartidir.* Boshqa, eng muhim sharti — ijtimoiy muhitdir, chunki odam *biopsixosotsial* mavjudotdir, ya'ni bir vaqtning o'zida ham biologik, ham sotsial mavjudotdir.

Ong va ijtimoiy muhit

Atrofdagi voqelikka mos va muvofiq bo'lgan, faol, muayyan maqsadga yo'naltirilgan *amaliyot, hamda odamlarning bir-biri bilan muloqoti, aloqalari* bizning uzoq o'tmishdagi ibtidoiy ajdodimizning aqlli odamga aylanishiga yordam bergan ijtimoiy sharoitlardir. Odamlarning sotsiumdagi o'zaro ta'siri, ularning birgalikdagi mehnat faoliyati jarayonidagi aloqasi ayrim individning ham, butun sotsiumning ham ongi paydo bo'lishi, mustahkamlanishi va rivojlanishiga yordam berdi. Odamlarning mehnat quroli tayyorlash jarayonidagi aloqalari boshqalarning fikrini tushunishga va o'zining boshqalarga tushunarli bo'lishga ehtiyoj tug'dirdi. Axborot olish, uni berish, saqlash va undan butun sotsiumning foydalanishi ijtimoiy zaruriyatga aylanadi, shuning uchun ong va mehnat zaminida zaruriyat tufayli odamda aniq nutq, insoniy til paydo bo'ladi va rivojlanib boradi.

Xuddi shu sharoitlar hozirgi zamondagi odamning yosh bolasi uchun ham zarurdir. Agar bola vaziyat taqozosi bilan jamiyatdan tashqarida o'ssa u aqlli mavjudotga ham, ijtimoiy mavjudotga ham aylana olmaydi. Demak, fikrlash faoliyati asosida paydo bo'lgan va shakllangan *inson ongi* o'z shakli bo'yicha *individual*, lekin mohiyati bo'yicha *ijtimoiy*, sotsial hodisadir. Inson ongining fiziologik asosi miyadir. Lekin bu yerda miya o'z-o'zicha fikrlamasligini, balki miya yordamida odam fikrlashini tushunib olish muhimdir. Ongning paydo bo'lishida asosiy ijtimoiy rolni *mehnat* o'ynaydi, chunki mehnat odamni shaxs sifatida shakllantiradi, uning ijodiy potensiali, imkoniyati va qiziqishlarini, qurshab turgan dunyoni tushunishga, uning

tarkibida o'z o'rnini tanlashga, uni o'z maqsad va vazifalariga bo'ysundirishga, inson uchun foydali qilishga intilishlarini rivojlantiradi.

Ong paydo bo'lishining yana bir eng muhim omili *tildir*. Til odamlarning ijtimoiy tajribalarini ifodalab beradi, insoniyatning tarixiy taraqqiyotida tafakkurning uzluksizligini ta'minlaydi. Inson fikri, g'oyalari, tasavvurlari so'zlarda ifodalanadi, shakllanadi, shuning uchun til – bu fikrni, ongni ifodalashning universal vositasidir, kishilarning aloqa qilish, axborot almashish vositasidir. Til va ong birgalikda, lisoniy-mantiqiy birlikda mavjuddir, bunda til fikrlarni belgilar bilan ifodalovchi bo'lib chiqadi, ularni so'zlar bilan ifodalaydi, boshqa kishilar uchun tushunarli qiladi. Kishilik jamiyati rivojlana borgan sari til ham takomillashib boradi. Mehnat va til – ong rivojining asosiy ijtimoiy omillaridir, ammo birdan-bir omili emas. Inson hayotining, demak, tafakkurining ham ijtimoiy asosi ko'pgina boshqa komponentlarni, masalan, siyosiy, huquqiy, axloqiy, tashkiliy, gnoseologik va hokazo komponentlarni o'z ichiga oladi.

Inson ongi boshqa kishilar ongining, butun sotsium ijtimoiy ongining, ijtimoiy guruhlar (milliy, diniy, kasbiy, yosh bo'yicha va hokazo guruhlar) ongining, madaniyat, fan, mafkura, ommaviy axborot vositalari va kommunikatsiyaning ta'siri ostida bo'ladi va ular bilan faol o'zaro ta'sirda bo'ladi. Xuddi shular orqali odam o'zining kundalik hayotida shaxsga, ijtimoiy mavjudotga, insoniy madaniyat sohibiga aylanadi.

2-bob. ONGNING TUZILISHI

1-§. Psixika va ong

Psixika Shaxsning asosiy tuzilmaviy elementi psixikadir. Ongning o'zi esa psixikaning oliy ko'rinishidir, chunki oliy hayvonlarda materiya tuzilishining biologik darajasida vujudga kelgan psixikaning o'zi murakkab tuzilishga egadir va tadrijiy evolyutsiya natijasida borliq tuzilishining sifat jihatidan boshqacha, ijtimoiy darajasida ongni keltirib chiqaradi.

Oliy hayvonlar psixikasi darajasida juda murakkab xatti-harakat, tashqi sharoitga moslashuv, muayyan maqsadga yo'naltirilgan faoliyat ifodalanadi, taxminiy-tadqiqiy faoliyat elementlari shakllanadi, aql-idrok elementlari va boy, rivojlangan xotira paydo bo'ladi. Agar murakkab psixikali oliy hayvonlarda atrofdagi muhit bilan o'zaro ta'sir usuli, asosan, ularning tana tuzilishi, fiziologiyasi va anatomiyasi bilan aniqlansa, *odamning ongi – psixika ko'rinishining oliy shakli* – faqat odamning o'ziga o'xshaganlar bilan aloqasi natijasida, ya'ni bevosita inson borlig'ining ijtimoiy tashkiloti ta'siri ostida rivojlanadi. Odamning psixikasi shaxsning psixik tuzilishini, uning xarakterini, temperamentini, qobiliyatlarini, qadriyat mo'ljallarini, o'zini-o'zi tahlil

qilish va baholashini, individual fikrlash uslubi va turmush tarzini belgilab beradi. Inson psixikasi *ongni* ham, inson ichki dunyosining ong nazoratidan tashqarida bo'lgan qatlamini, ya'ni *ongostini* ham o'z ichiga oladi.

Ong Inson ongi shaxsning ichki ruhiy dunyosi, subyektiv reallik sifatida murakkab ichki tuzilishga, bir-biri bilan uzviy bog'langan tiplar, darajalar va shakllarning bir butun ierarxiyasiga egadir. Umuman ongning tuzilishi shaxs ruhiy dunyosining amaldagi murakkab tizimidir. Odam individining ruhiy hayotidagi hissiy, irodaviy, mantiqiy, emotsional jarayonlarning majmui kabi elementlarni ong tuzilishiga kiritmoq kerak. Ong shaxs ma'naviyatini, uning emotsiyalari, kechinmalari, tashvish va orzu-umidlarini, fantaziya va xayollarini, insonning subyektiv, ichki borlig'i dunyosini, uning ruhini keltirib chiqaradi va shakllantiradi.

Ongning tuzilishi Ong yaxlit bir tizim, murakkab tuzilma sifatida gnoseologik (bilish jarayoniga oid), aksiologik (qadriyatlarga oid), irodaviy va kommunikativ (ya'ni ijtimoiy) elementlar birligidir. Haqiqatda ong tuzilmasining bironta ham elementi o'z o'zicha amal qilmaydi, hammasi qolgan elementlar bilan o'zaro bog'langan, ular bilan va umuman butun ong tizimi bilan o'zaro ta'sirda bo'ladi. Masalan, tafakkur xotira, emotsiya va idroklarning normal ishlashini ta'minlaydi. Kishining, aytaylik, biron-bir voqeani boshidan kechirishi esa uning taqqoslashini, o'ylashini, ideallashtirishini, abstraktlashtirishini, chalg'ishini, ya'ni tafakkur amaliyotidan foydalanishini bildiradi.

Ongga, *bir butun bog'langan tizim sifatida*, uning sezgi, fikr, emotsiya, iroda va xotira kabi ajralmas elementlari kiradi. Bir butunlik ongning tizimiy sifati bo'lib, ong fenomeni mohiyatining o'ziga xosligi uning tarkibiy qismlarining har qandayiga nisbatan mutlaqo zarurligini bildiradi.

Sezgi. Inson sezgilari tashqi dunyo haqidagi axborotlarni asosiy yetkazib beruvchilardir. Ko'rib, ushlab, hidlab, eshitib va ta'mga qarab sezishlar subyektga dunyoni bilishga, o'zini qiziqtirgan obyektni topishga, u turgan joyni aniqlashga, uning rangi, hidi, ta'mi, qattiq yo yumshoqligi, harorati va boshqa sifatlari haqida axborot olishga imkon beradi.

Idrok. Ibn Sino idrok haqida bunday deb yozgan: "Odamning xususiyati shundayki, u kamyob narsalarni idrok qilganida unda ajablanish degan refleks paydo bo'ladi, shundan keyin kulgi keladi. Zararli narsalarni idrok qilish esa qo'rquv deb atalgan refleksni keltirib chiqaradi, shundan keyin yig'i keladi... Demak, odam umumiy qarash qobiliyatiga egadir hamda ayrim narsalar haqida: u foydali yoki zararli narsani qilishi lozimmi yoki lozim emasligi, bu xavflimi yoki xavfsiz, yaxshimi yoki yomon ekanligi haqida o'ylab ko'rish qobiliyatiga egadir"[1].

1. Ибн Сина. О душе.//Человек. Мыслители прошлого и настоящего. М., 1991. 196-b.

Idrok — subyektning axborotni qayta ishlashida sezgidan keyingi bosqichdir. Bu bosqich davomida obyekt, uning zamon va makoniy tavsifi yaxlit holda anglab olinadi va ideal obraz unga taalluqli moddiy obyektning o'zi bilan, ya'ni idrok obyektining o'zi bilan taqqoslanadi. Tafakkur tufayli sezgi va idrok natijalariga ma'no va mazmun beriladi, munosib va tushunish qulay shakl izlab topiladi.

Emotsiya. Ong tuzilishining emotsional komponenti hodisalar va voqealarga ijobiy yoki salbiy munosabat (umid, quvonch, qo'rquv, umidsizlik va sh.k.) yoki loqaydlikni keltirib chiqaradi. Shaxsni baxslashish, tashvishlanish, emotsional shok, affekt holatida bo'lishga (rashq qilish, nafratlanish, yomon ko'rishga) undaydi, uning stress yoki frustratsiya (gangirab qolish, ruhiy ezilish) holatida bo'lishiga, quvonishi yoki g'azablanishiga sabab bo'ladi. Kechinmalar va emotsiyalarning axborot jihatidan muhim tomoni subyektning obyektga bergan bahosidan iborat (yaxshi — yomon, yaxshiroq — yomonroq va hokazo).

Iroda. Emotsiyalarni muvaffaqiyatli amalga oshirish subyektning irodasi bilan uzviy bog'liqdir. Subyekt faoliyat ko'rsatayotgan obyektiv sharoit bilan uni amalga oshirishning subyektiv imkoniyatlari tafovut qilib qolganda subyekt faoliyatini iroda yordamida tiklash, tartibga solish zarur bo'ladi. Shaxs avval yechim tanlab, qaror qabul qilib, so'ngra uni amalga oshirishi zarur bo'lib qolgan hayotiy vaziyatda iroda ishga solinadi. Irodaning ishtirokisiz ong hech bir ish qilolmaydi, iroda odamning xatti-harakatini tartibga solib turadi, uni istalgan maqsadga erishishga yo'naltiradi. Bu yerda subyektning ishning ko'zini bilib qaror qabul qila olishi alohida rol o'ynaydi, bu esa iroda erkinligini bildiradi.

Xotira. Ong tizimida xotira tajribaning integral yig'uvchisi va ifodachisi bo'lib xizmat qiladi. Xotira — kishining yoki kishilik jamiyatining o'zining yoki o'zganing o'tgan zamondagi faoliyatini hozirgi zamonda saqlab qolish va tiklash layoqatidir. Xotira shunday bir yo'naltiruvchiki, u tufayli subyekt vaqtda ham, makonda ham muvaffaqiyatli yo'nalish oladi, bu esa uning faoliyat rejalari, sxemalari va dasturlarini tuzishida ifodalanadi. Xotiraning boshqa bir funksiyasi — o'tmishdagi voqelikni tafakkuriy qayta tiklashdir. Xotira insonga tarixiy o'tmishni va istiqbolni ko'rishga, kelajakni oldindan ko'rishga imkon beradi.

Tafakkur. Tafakkurning o'zi emas, balki odam fikrlaydi. Odamning tafakkuri hamisha g'oyat shaxsiy va individualdir va subyektning qurshab turgan dunyodagi obyektiv aloqalar va munosabatlarni muayyan maqsadni ko'zlab, umumiy va vositali tarzda bilishini, subyektning ijodiy, bunyodkorlik faoliyatini, sodir bo'layotgan hodisalar va voqealarni aks ettirishdan oldin prognoz qilishni, yangi g'oyalar, qarashlar, farazlar va nazariyalar yaratishni o'z

ichiga oladi. Tafakkur odamning dunyoqarashini, uning dunyoni his qilishi va idrok etishini, odamning o'z borlig'iga, o'z qilmishlariga, orzu-umidlariga o'zi bergan bahoni doimo kengaytirib boradi. Odamning tafakkuri murakkab va faol jarayondir, u abstraktlashtirish va umumlashtirish, analiz, sintez, taqqoslash, o'xshatishni, o'zining murakkabligi, xarakteri va mazmuni jihatidan g'oyat xilma-xil bo'lgan vazifalarni oqilona o'rtaga qo'yish va hal etishni o'z ichiga oladi. Fikrlovchi odam mantiqiy natija va xulosalar chiqarishga, hayotiy tajribaga, mehnat va kasb malakasi va mahoratiga ega bo'la oladi, u biron-bir masala bo'yicha o'z nuqtayi nazarini isbotlashga, dalillar bilan asoslab berishga va himoya qilishga layoqatli bo'ladi.

2-§. Ong va ongosti

Ongdan tashqari, odamning xatti-harakatiga, uning butun ruhiy olamiga g'ayrishuuriy jihatlar va ongosti katta ta'sir qiladi. Shu ikki komponent – ong va ongosti – bir-biriga kuchli ta'sir o'tkazadi, ular ajralmasdir va ifodali qilib aytganda, qattiq o'zaro nazorat va ta'sir ostida bo'ladi. Hozirgi ilmiy tasavvurlarga ko'ra, odamning ongi borib yetmagan, anglab olinmagan psixik faoliyati shunday sezgilar, idroklar va tasavvurlarni o'z ichiga oladiki, ba'zan ularga odamning aqli yetmaydi, odam obyektga qaraydi-yu, uni ko'rmaydi, payqamaydi, eshitadi-yu, eshitganini idrok etmaydi. *Ongosti* sohasi ruhiy borliqning tush, gipnoz holati, anglab olinmagan istak, subyektning hayotidagi noxush voqea arafasida oldindan his qilingan qo'rquv kabi shakllarini qamrab oladi.

Ongostida shaxsning hayotidagi juda ko'p hajmdagi axborotlar, uning individual turmush tajribasi o'rnashib, yig'ilib qoladi. Inson tomonidan avtomatik, instinktiv tarzda sodir etiladigan, himoya mexanizmi rolini bajaradigan va miyani doimiy zo'riqishdan himoya qiladigan ko'pgina harakatlar ongosti tomonidan nazorat qilinadi va boshqariladi. *G'ayrishuuriylik* – bu ham hayotiy yo'l-yo'riq, ham odamning odatidir, nihoyat, bu *intuitsiyadir* – miyaning o'rtada turgan vazifalarni ilgari olingan va xotirada saqlanayotgan ma'lumotlar asosida hal qilish bo'yicha anglanmagan, g'ayrimantiqiy ishining natijasidir.

Ongostini falsafiy va psixik analiz qilishga *Zigmund Freyd, Karl Yung, Erix Fromm* katta e'tibor berdilar. Masalan, Freyd nazariyasi ongostini kishilar xatti-harakatining, ular axloqi, san'ati va butun ma'naviy madaniyatining asosi, bosh omili deb biladi. K.Yung "individual ongsizlik" tushunchasi bilan bir qatorda "kollektiv ongsizlik" tushunchasini ham ilmiy muomalaga kiritdi; uning nuqtayi nazaricha, ongosti nafaqat ong doirasidan siqib chiqarilgan subyektivlik va individuallikni, balki, eng avvalo, ildizlari uzoq o'tmishga borib taqaladigan va Yung konsepsiyasida arxetiplar deb atalgan kollektiv va shaxssiz psixologik mazmunni ham o'z ichiga oladi. Individual ongsizlik bilan kollektiv ongsizlikning o'zaro aloqasidan foydalangan

E.Fromm subyektning individual psixikasi bilan jamiyatning sotsial tuzilishi o'rtasidagi bog'lovchi bo'g'in, vosita sifatida "sotsial xarakter" tushunchasini kiritadi, ongostining hozirgi zamondagi iste'molchilar jamiyatining qiymatiy, aksiologik rejalariga ta'sirini o'rganadi.

3-bob. ONGNING SHAKLLARI VA FUNKSIYALARI

1-§. Ongning shakllari

Ong muayyan shakllarda, ya'ni fikr, shubha, e'tiqod, bilim va ishonch shakllarida mavjud bo'lib, bular "*ongning epistemik shakllari* (grekcha *episteme* – bilim) nomini olgan.

Kishining yoki kishilar guruhining fikri ularning u yoki bu masala bo'yicha nuqtayi nazarlarini bildiradi va subyektning hayot yo'liga, dunyoni his qilishga, dunyoqarashiga asoslangan, u ayrim shaxslarning individual tajribasi va butun sotsiumning kollektiv tajribasi bilan, shuningdek, insonning va insoniyatning xotirasi bilan uzviy bog'liqdir. Kishilar katta guruhlarining, butun ijtimoiy qatlamlarning oinmaviy ongida ijtimoiy fikr mavjud bo'lib, u jamiyat ehtiyojlariga va manfaatlariga oid jamiyat hayotining faktlari, voqealari va hodisalariga nisbatan ijtimoiy munosabatni bildiradi.

Ongning boshqa bir epistemik shakli shubhadir. U shunday ma'lumotlarni, axborotlarni o'z ichiga oladiki, ularning haqiqiyligi, ishonchliligi va foydaliligiga subyekt oxirigacha ishonmaydi, unda shu ma'lumotlar to'g'risida qat'iy fikr va bilim bo'lmaydi. Shubha eski bilimdan yangisiga o'tishda muhim ahamiyatga ega. Falsafiy fikr tarixida shubha bir necha bor ongli metodologik usul sifatida qurol qilib olingan (antik skeptitsizm, Dekartning universal shubha prinsipi, hozirgi zamon relyativizmi).

Shubhaga qarama-qarshi o'laroq, e'tiqod ongning shunday shakliki, uni subyekt to'g'ri, haqiqiy, ishonchli va mantiqan ziddiyatli emas deb biladi. Shaxsning subyektiv e'tiqodi negizida quyidagi sabablar yotadi: muayyan ma'lumotlar, axborotlar va faktlarni isbotsiz, aksiomatik tarzda ishonchli deb qabul qilish hamda hamma tomonidan e'tirof etilgan fikrlarni va obro'li, hurmatli shaxslarning fikrlarini tanqid va tahlilsiz qabul qilish. Faktlar, kuzatuv va turmush tajribasining ma'lumotlari, ilmiy nazariyalar va qonunlar, mantiqiy dalillar, amalda va fanda sinab ko'rilgan qoidalar obyektiv e'tiqodning asosi hisoblanadi. Faqat subyektning o'zi tomonidan chuqur anglab olingan, botinan qayta ishlangan, o'zlashtirib olingan bilimgina uning haqiqiy va mustahkam e'tiqodiga aylanadi.

Ongning fikr, e'tiqod va shubhani o'zida birlashtiruvchi, sintez qiluvchi shakli bilimdir. Bilim dunyoning subyektga ma'lum bo'lgan, uning tomoni-

dan o'rganilgan va bilib olingan obyektiv xossalari va aloqalarining ideal ifodasidir. Yangi zamon fani va falsafasidan oldindan darak bergan o'rta asr ingliz mutafakkiri Rodjer Bekon "Bilim – kuchdir", degan ajoyib hikmatni ta'riflab berdi. Darhaqiqat, haqiqiy, aniq bilim – bu inson amaliyotining kvintessensiyasi, mag'izidir, insoniyatning ko'p asrlik taraqqiyot tarixi davomida to'plagan kollektiv tajribasidir. Bilimning absolyut va nisbiy tomonlari bo'ladi. Bilimning nisbiy tomoni haqida Bertran Rassel bunday deb yozgan edi: "Har qanday bilim muayyan darajada shubhalidir va biz shubhalilikning qanday darajasida uning bilim bo'lmay qolishini ayta olmaymiz"[1].

Ishonch Ishonch ongning bilimga qarama-qarshi tomonidir. Bilim odamga ishonch bag'ishlaydi, uni e'tiqodli qiladi, ishonch esa, garchi bilimning ko'rinishi bo'lmasa-da, e'tiqodning oliy darajasi sifatida namoyon bo'ladi. Ishonch inson uchun chuqur shaxsiy ahamiyatga ega bo'lib, uning aytilgan fikrlarning, shu jumladan, obyektiv dalillarga asoslanmagan fikrlarning, to'g'riligiga ishonchi komilligini bildiradi.

Ishonch bilan bilim o'rtasida chuqur prinsipial farq bor. Agar ishonchda urg'u odamning subyektiv ishonchiga berilsa, bilimda obyektivlik, haqiqiylik va ishonchlilik birinchi o'ringa chiqadi. Shu bilan birga bilimda ham ishonch elementi bor: hozirgi zamondagi postindustrial jamiyatda ilmiy bilimlar obro'si shu qadar kattaki, ularga amalda butun insoniyat shak-shubhasiz ishonadi. Fanning yuksak obro'si, uning ko'pdan-ko'p natijalarining kundalik hayotga joriy etilishi ana shunday ishonch negizi bo'lib xizmat qiladi. Ayni vaqtda ishonch darajasida bilimlar dogmalashtirilib, jonsizlantirib qo'yiladi va shunda ishonchga tayanish konservativ asosga, shaxs ijodi va bilishining to'sig'iga aylanadi.

2-§. Ongning funksiyalari

Refleksiv funksiya Ongning asosiy, muhim funksiyalaridan biri *odamning o'z-o'zini anglashidir*, ya'ni o'z borlig'ini refleksiv tarzda anglashidir. "O'zingni o'zing bil" – antik faylasuflarning bu shiorini odamning tafakkuri o'z-o'zini anglash yordamida amalga oshirmoqda. Bu xususda M.Xaydegger odamning ekzistensional mohiyati odam narsani qanday bo'lsa shundayligicha tasavvur qila olishiga asosdir, deb aytgan edi.

Shaxsning o'z-o'zini anglashi quyidagi uch jihatning uzviy birligidir: odamning o'zining boshqa odamlarga o'xshashligi va ulardan farq qilishini anglashi; o'zining boshqa moddiy tabiiy va ijtimoiy obyektlar bilan o'xshashligi va ulardan farq qilishini anglashi va nihoyat, shu anglash asosida hayotiy

1. Qarang: Мир философии. М., 1991. Ч.1. 643–656-b.

faoliyat subyekti sifatida o'z bahosini anglashi. O'z-o'zini anglashning asosiy elementlari o'z-o'zini tahlil qilish, o'z-o'zini kuzatish, o'z-o'zini anglash va o'z-o'zini baholashdir.

O'z-o'zini anglash yordamida odam o'zini subyekt sifatida anglaydi va baholaydi, o'zining boshqa kishilardan farqi va ularga o'xshashligini anglaydi, o'zining bir butun mikrokosm sifatidagi "men"ini uning unikal individualligi va betakrorligida, bu mikrokosmning tashqi dunyo bilan munosabatida anglab oladi.

Insonning o'z-o'zini anglashi orqali ong odamning dunyoga, undagi anglangan borliqqa faol munosabat funksiyasini bajaradi, shuningdek, odam faraz qilingan vaziyatda o'zining kelgusi harakatlarining dastlabki rejasini tuzganida va kelgusida bu harakatlarning ehtimol tutilgan natijalari va oqibatlarini oldindan ko'rganida ong maqsadni ko'zlash funksiyasini amalga oshiradi.

O'z-o'zini anglash yordamida, shuningdek, ongning boshqaruvchilik funksiyasi tartibga solib turiladi, zero odamning anglangan faoliyati shaxsning o'z-o'zini boshqarishi hamda o'zining xatti-harakati, qurshab turgan dunyoga va boshqa kishilarga munosabati ustidan nazorati bilan uzviy bog'liqdir. O'z-o'zini anglash – bu o'z mohiyatini, odam borlig'ining maqsadi va ma'nosini tushunishga intilgan ongning faol ravishda, muayyan maqsadda o'z-o'ziga yo'nalishidir, o'z imkoniyatlari va qobiliyatlarini amalga oshirish imkoniyatidir, boshqacha aytganda, shaxsning o'z ko'zi oldida va butun jamiyat ko'zi oldida o'z-o'zini aktuallashtirish imkoniyatidir.

Odam ongining boshqa bir muhim funksiyasi *tushunish* funksiyasidir. Asosiy tushunish funksiyasi individning tabiiy va ijtimoiy muhitda ongli ravishda harakat qilishi va yo'l tutishini ta'minlash bilan bog'liqdir.

Har qanday tushunish – qandaydir tushunmovchilikni bartaraf etish jarayonidir, ya'ni tushunish voqelikning biron-bir hodisasini anglab olish jarayonidir. Shu anglab olish asosida mazkur hodisa ahamiyati fahmlab olinadi va u inson tomonidan o'zlashtiriladi. Tushunish bu – subyektning o'z dunyoqarashi, dunyoni his qilishi, o'z hayot yo'lini shaxsan bilishi asosida subyekt hayotiy tajribasining haqiqiy aktuallashuvidir.

Germenevtik funksiya

Tushunishni o'rganish *germenevtika* predmetiga aylandi. Uning asoschisi XVIII asrning oxiri XIX asrning boshida yashab o'tgan teolog va filolog *F.Shleyermaxerdir.* Uning fikricha, germenevtikaning asosiy vazifasi klassik tarixiy matnlarni tushunish va ularni to'g'ri o'qish asosida o'tgan zamonlardagi odamlarning ma'naviy dunyosini bilib olishdir. Bunday bilib olish alohida sezgi – *empatiya* yordamida, ya'ni biluvchi subyektning qadimgi kishilar yashagan sharoitni chuqur o'rganishi, his etishi va anglashi yordamida sodir bo'ladi.

Hozirgi vaqtda *falsafiy germenevtika* hal etayotgan vazifalar doirasi kengaydi; germenevtik yondashuv subyektning anglash va tushunish jarayonidagi faol

rolini ta'kidlaydi. Nemis faylasuflari V.Diltey, M.Xaydegger, X.G.Gadamer, fransuz faylasufi P.Riker hozirgi zamon germenevtikasining rivojlanishiga o'z hissalarini qo'shdilar. Odamning odamni tushunish jarayoni o'zaro munosabat bilan uzviy bog'liqdir, tushunishning o'zi hamisha shaxslar o'rtasidagi dialog natijasidir, shu bilan birga shaxsning o'z-o'zi bilan ichki dialogi bunda tez-tez bo'lib turadigan va amalda muhim hodisadir. Tushunish asosan jamiyat taraqqiyotining muayyan bosqichida jamiyatda mavjud bilimlarning xarakteri bilan belgilanadi. Tushunish ilgarigi mavjud bilim, mantiqiy fikrlash madaniyati, avvalgi ijtimoiy tajriba mahsulidir. Mavjud axborotlar majmui doirasida yangi fakt, yangi axborot, yangi bilim izohlanadi, ya'ni muayyan tarzda tushunib olinadi. Bunda yangini tushunishga noma'lumni ma'lum orqali qisman izohlash yo'li bilan erishiladi.

Insonning tushunish layoqati uzoq taraqqiyot yo'llarini bosib o'tgan. Birinchi bosqich "*amaliy tushunish*" bosqichi bo'lgan; ibtidoiy odam shu bosqichda yashagan, uning amaliy hayotiy faoliyati uning uchun tushunish manbai bo'lgan. So'ngra tushunishning *sehrgarlik (magiya)* kabi o'ziga xos shakli — biluvchi tafakkurning o'ziga xos refleksiyasi, "amaliy tushunishni" anglash, u haqda o'ziga xos o'ylash paydo bo'lgan. Faqat antik davrdan e'tiboran yig'ilgan bilimlar, mahoratlar, malaka va texnologiyalar majmui ustidan refleksiya sifatida "*nazariy tushunish*" shakllana boshlagan.

Ijodiy funksiya Ongning yana bir funksiyasi ijodiy funksiya bo'lib, u maqsad qo'yishda, prognozlashda, kishi harakatlarining kutilayotgan natijalarini oldindan ko'rishda *ongning faolligi*ni nazarda tutadi. Ongning ijodiy faolligi konstruktiv-o'zgartiruvchi faoliyat bilan, yangini yaratish bilan uzviy bog'liqdir. *Ijodiyot* — insoniyatning tabiiy resurslarni ongli ravishda o'zlashtirishi, shuningdek, inson qobiliyatining rivojlanishi natijasida yangi moddiy va ma'naviy qadriyatlar yaratish jarayonidir. Ijodiy o'zlashtirishda subyekt ongining faolligi uzoq izlanishlarni, chekinishlarni, topilmalarni, ko'pincha esa xato va yanglishuvlarni, subyekt ijodining natijasi bo'lgan yangini kashf etishni nazarda tutadi.

Ijod yordamida odam o'z ongida saqlanayotgan rejalarni, niyatlarini, loyihalarini amalga oshiradi, ularni voqelikning real predmetlari va hodisalarida moddiylashtiradi. O'z oldida turgan vazifalarni hal qilishga ijodiy yondashish — inson ruhining, intellektining oliy ko'rinishidir. Ijodiy faollik elementlari oliy hayvonlar — maymunlar, delfinlar va itlarda ham mavjud, lekin faqat insongina o'zining atrofdagi voqelikni o'zlashtirishi, o'rganishi va o'zgartirishida ongli ravishda ijodiyotga tayanadi. Prognozlash, faraz qilish, mavjud, ammo yetarli bo'lmagan axborotni to'laroq o'ylab, fikrlab ko'rish ham inson aqlining ijodiy faolligi namoyon bo'lishidir.

VI bo'lim. BILISH FALSAFASI (GNOSEOLOGIYA)

1-bob. BILISH IMKONIYATLARI – GNOSEOLOGIYA MUAMMOSI SIFATIDA

Gnoseologiya predmeti

Inson o'zining bevosita borligini, mavjudligini uni qurshab turgan dunyo bilan doimiy aloqada amalga oshiradi. Dunyoda yashash va optimal moslashish uchun inson, uning aql-idroki va hislari tashqariga, ya'ni dunyoni bilishga qaratilgan. M.Xaydeggerning so'zlari bilan aytganda "bilish tadqiqot sifatida mavjud narsani hisobotga jalb etadi". Bilish faoliyatiga inson hayoti va faoliyatining zarur elementi deb qaramoq zarur. Bilishning maqsadi va vazifasi turli hodisalarni o'rganish yo'li bilan ularning chuqur, turg'un, belgilovchi tomonlari va qirralarini, ularning mohiyatini ochib, haqiqatni anglab olishdan iborat. Antik falsafadayoq sofistlar va Sokrat dunyoqarashining asosiy masalasini insonning tabiatga, subyektning obyektga, tafakkurning borliqqa munosabati masalasi sifatida ilk bor ta'riflab bergan edilar.

Yangi zamonda F.Bekon va R.Dekart bilish to'g'risidagi ta'limotni boyitib, uni subyektning obyektga munosabati deb ta'rifladilar. Dekartning so'zlariga ko'ra, *subyekt* – bu bilish harakatining sohibi bo'lgan shaxsdir, fikrlovchi "Men"dir. *Obyekt* – bu subyektning bilish faoliyati yo'naltirilgan narsadir, ya'ni bizni qurshab turgan butun olamdir. Bilish obyekti bilish vaziyatida bevosita berilgan emas, u ijtimoiy amaliyotning rivojlanish darajasi bilan belgilanadi, *determinatsiyalanadi.* Bilish subyekti ham o'zining bilish faoliyati keng amalga oshiriladigan konkret ijtimoiy-tarixiy vaziyat orqali belgilanadi. Binobarin, bilishning o'zi ham ijtimoiy tabiatga ega, uni ijtimoiy amaliyot belgilab beradi. Dunyoni bilib bo'ladimi yoki yo'qmi, agar bilib bo'lsa, bu bizning ongimizda qanday aks etadi, degan masala hamisha falsafiy fikrni qiziqtirib kelgan. Bilish nazariyasi, yoki *gnoseologiya* (yunoncha – bilish haqidagi ta'limot) – falsafiy ta'limotlarning ajralmas qismidir.

Gnoseologiya subyektning bilish faoliyatining prinsiplari, qonuniyatlari, shakllari, bosqichlari va darajalarini, shuningdek, shu prinsip va qonunlardan kelib chiqadigan, haqiqiy bilimga erishilishini ta'minlaydigan talablar va mezonlarni o'rganadi. Bilish nazariyasi bilish jarayonining oddiy, kundalik darajasini ham, bilishning umumiy ilmiy shakllari va metodlarini ham tadqiq qiladi.

Bilish jarayoni – bu to'laligicha ratsional, faqat aqlga bo'ysunuvchi, formal, quruq jarayon emas, chunki u tirik kishilar tomonidan amalga oshiriladi, shu sababli bilish emotsional elementlarni – iroda, niyat, istak-

larni o'z ichiga oladi. Shu munosabat bilan aytish joizki, narsalar, atrofdagi voqelik hodisalari subyektning nazariga tushgan, nimasi bilandir uning diqqatini tortgan, u bilan o'zaro aloqada bo'lgan, uning tomonidan jami boshqa predmetlar va jarayonlardan ajralib olingan taqdirdagina bilish obyektiga aylanadi. Shu ma'noda subyekt obyektni shakllantiradi, shuning uchun ham obyektsiz subyekt bo'lmaganidek subyektsiz obyekt ham bo'lmaydi, deydilar.

Skeptitsizm va agnostitsizm

Falsafa tarixida vaqti-vaqti bilan dunyo haqida ishonchli bilimlarga erishish mumkinligini shubha ostiga qo'yuvchi ta'limotlar paydo bo'lib turgan. Bunday ta'limotning birinchisi eramizdan avvalgi IV asrda paydo bo'lgan antik skeptitsizmidir. *Skeptiklar bilishning mumkinligiga e'tiroz bildirmaganlar, lekin bizning bilimlarimizning ishonchliligini, ularning tashqi dunyo hodisalariga muvofiqligini shubha ostiga qo'yganlar.*

Skeptitsizm tarafdorlari ikki qoidadan kelib chiqqanlar. Birinchisi – falsafada tizimni tashkil etuvchi yagona asos yo'q, ya'ni u o'z ichida mantiqan ziddiyatlidir. Ikkinchisi – faylasuflar bir-biriga zid keladigan va bab-baravar rad etilishi mumkin bo'lgan qoidalarni asoslashlari sababli falsafa haqiqatni topa olmaydi. Binobarin, dunyo haqida ishonchli bilimning bo'lishi mumkin emas.

Skeptitsizmning asoschilaridan biri *Pirron* (eramizdan oldingi taxminan 365-275-yillar) hissiy idrokni ishonchli deb hisoblagan (masalan, agar biron narsa subyektga achchiq yoki shirin tuyulsa, shu haqidagi fikr haqiqat bo'ladi), yanglishuv esa, uningcha subyekt bevosita hodisadan mohiyatni, obyekt asosini bilishga o'tmoqchi bo'lganda paydo bo'ladi. Uning fikricha, obyekt haqidagi har qanday da'voga uning mazmuniga zid bo'lgan da'voni qarama-qarshi qo'yish mumkin. Demak, skeptik uzil-kesil hukmlardan tiyilib turmog'i lozim.

Sinopalik *Diogen* va *Sekst Empirik* shunga o'xshash g'oyalarni yoqlab chiqdilar. Ular bilish faoliyatida, shuningdek, kundalik hayotda ham subyekt o'z sog'lom fikriga tayanmog'i kerak, deb hisoblaganlar. O'rta asrlar davrida skeptitsizm g'oyalari G'arbda ham (*Per Abelyar*), Sharqda ham (*al-G'azzoliy*) rivoj topdi. Masalan, al-G'azzoliy bunday degan: "Oxirigacha bilishga ojizlik ham bilishdir; kishilarga Uni bilish yo'lini faqat Uni bilishga ojizlik orqali yaratib bergan Zotga sharaflar bo'lsin"[1].

Yangi zamon falsafasida skeptitsizm pozitsiyasini *Yum* izchilik bilan himoya qilib chiqdi. Yum tashqi dunyoning realligini shubha ostiga oldi. Faqat o'z sezgilarimizning realligiga shubhalanish mumkin emas, deydi shotlandiyalik bu mutafakkir. Sezgi organlarining bu taassurotlari yo ularga tashqi dunyo ta'siri tufayli, yoki inson aqlining alohida energiyasi tufayli kelib chiqishi

1. Антология мировой философии. М, 1969. Ч.II. 748-b.

mumkin. Bu yerda tajriba sezgilarimizning haqiqiy manbaini aniqlashga ojizdir. Yum dunyoni bilish mumkinligini inkor etibgina qolmasdan, balki shu bilan birga, subyektning hissiy taassurotlari doirasidan tashqarida biron-bir real narsaning mavjudligi to'g'risidagi masalani ochiq qoldirdi.

Nemis klassik falsafasining asoschisi *I.Kant* D.Yum g'oyalarini tanqidiy jihatdan qayta ishlab chiqdi. Kantning *transsendental idealizmi* shundan iboratki, u, bir tomondan, bizning ongimizdan mustaqil ravishda "*o'zida narsalar*" ("вещь в себе") mavjudligiga shubhalanmagan, ikkinchi tomondan esa, u "o'zida narsalarni" prinsip jihatidan bilib bo'lmaydi, deb da'vo qilgan. Narsalarning mohiyatini hech nima bilan payqab, ilg'ab bo'lmaydi. Bilish subyekti bo'lgan odam faqat hodisalar va jarayonlar sirtida yotgan bilan kifoyalanadi, faqat hodisa, "*biz uchun narsa*" ("вещь для нас") bilan ish ko'radi. "Biz uchun narsa" bizga "o'zida narsalar" haqida hech nima demaydi. Dunyo inson uchun "o'zida narsalar"ning bilib bo'lmas siri bo'lib qoladi, shuning uchun bu falsafa agnostitsizm nomini oldi (yunoncha a – inkor, gnostos – bilib bo'ladigan).

Agnostitsizm – bu shunday ta'limotki, unga *ko'ra dunyo haqida haqiqiy, ishonchli bilimlarga erishib bo'lmaydi.* Agnostitsizm bilishni faqat biluvchi aqlning faoliyati deb biladi.

Materialistlar Kantni u "o'zida narsalarni" e'tirof etgani holda ularni bilib bo'lmaydi deb e'lon qiladi, deb tanqid qilsalar, idealistlar uni u subyektdan tashqarida va unga bog'liq bo'lmagan holda allaqanday sirli "o'zida narsalarni" e'tirof etadi, deb tanqid qiladilar. Agar Kant nazdida "o'zida narsa"ni mutlaqo bilib bo'lmasa, hozirgi zamon materialistlari uni hali bilib olinmagan narsadir, lekin bu uni mutlaqo bilib bo'lmaydi degan ma'noni bildirmaydi, deb biladilar.

Agnostitsizm g'oyasi XIX–XX asr falsafasida ham rivojlandi. Masalan, nemis fizigi va fiziologi *G.Gelmgolsning* (1821-1894) "*simvollar nazariyasi*" yoki "ierogliflar nazariyasi" o'z mohiyatiga ko'ra agnostik xarakterda edi. Gelmgols qarashlarining mazmuniga ko'ra, subyektning sezgilari real predmetning obrazi emas, balki simvollar, shartli belgilar, ierogliflardir. U hissiy obrazning uni keltirib chiqargan timsol, "original", real narsa bilan aloqasini, o'xshashligini inkor etgan.

XIX–XX asrlar chegarasida agnostitsizmning yana bir turi – konvensionalizm shakllandi. *Konvensionalizm (lotincha konvensio – shartnoma, kelishuv, bitim) – bu falsafiy ta'limot bo'lib, unga ko'ra ilmiy nazariyalar va tushunchalar tashqi dunyoning, uning tomonlari va xossalarining real tavsifi emas, balki olimlar o'rtasidagi kelishuv mahsulidir.* Konvensionalizmning eng yirik vakili fransuz matematigi va faylasufi *Anri Puankare*dir (1854–1912).

Ilmiy-texnikaviy taraqqiyot va informatsion sivilizatsiya davrida hozirgi zamon gnoseologiyasida shuni hisobga olmoq muhimki, bilish subyekti bilan obyekt orasida ko'pincha vositachi asbob, tadqiqot qurilmasi turadi. Bu o'ziga xos gnoseologik vaziyatni vujudga keltiradi. Pribor obyektni adekvat, aynan aks ettirish jarayoniga muayyan uzluksiz va tasodifiy xatolar kiritishi sababli, tadqiqotchi ularga zarur korrelyatsiya qilmog'i lozim. Biroq bu agnostitsizmning tantanasini bildirmaydi, balki bizning bilish usullarimiz, metodlarimiz, vosita va shakllarimiz doimiy takomillashtirilib turishga muhtoj ekanligini ko'rsatadi. *Bizni qurshab turgan dunyoni bilish mumkin*, bilish esa - subyektning haqiqatni anglash va uni o'z amaliy, yaratuvchilik, o'zgartiruvchilik faoliyatida qo'llash maqsadida tashqi dunyoni ongli ravishda aks ettirishidir.

2-bob. BILISH SHAKLLARI

1-§. Hissiy bilish

Bilishda sezgining roli

Har qanday narsani, har qanday predmet yoki hodisani bilish fikr hissiy idrokdan predmetning mohiyati tomon boradigan jarayondir. *Hissiy bilim*, jonli mushohada insonning qurshab turgan dunyo bilan *bevosita aloqasi* shaklidir. Hissiy anglash tashqi ta'sir energiyasining ong faktiga aylanishidan boshqa narsa emas. Usiz biz borliqning hech qanday shakllari haqida hech nima bila olmaymiz. Biz jonli mushohada yordamida atrofdagi voqelikning turli xossalari va tomonlarini bilib olamiz, lekin birgina hissiy obrazlar bilan ularning mohiyatini anglab ololmaymiz.

Bunga sabab, eng avvalo, inson sezgi a'zolarining tabiiy cheklanganligidir. Masalan, odamning ko'zi elektromagnit to'lqinlarning butun spektrini to'liq idrok eta olmaydi, u elektromagnit to'lqinlar spektrining infraqizil, ultrabinafsha va rentgen qismlarini sezmaydi. Bunday tabiiy cheklanganlik boshqa sezgi a'zolariga ham xosdir. Masalan, odamning quloq'i tebranish chastotasi 16 dan 20 ming Gts gacha bo'lgan tovush to'lqinlarini qabul qila oladi, yuqori chastotali yoki past chastotali tovush to'lqinlarini eshitmaydi.

Tabiiy sezgi a'zolari bilan idrok etib bo'lmaydigan hodisalarni maxsus yaratilgan *sun'iy organlar* orqali, ya'ni mikroskop, radiotelescop, lokator, barometr, Geyger hisoblagichi va boshqa xil priborlar vositasida idrok etish mumkin. Bu priborlar hissiy bilish quvvatini ancha kengaytiradi va kuchaytiradi. Shu bilan birga hissiy bilish bizni yanglishtirib qo'yishi mumkin — ko'z chalg'ishi, sarob, xomxayol, ko'z gallyutsinatsiyasi, tovush effekti va hokazolar. Falsafa tarixida yangi zamon mutafakkirlari barcha bilimlarning hissiy kelib chiqishi muammosiga yuqori darajada ahamiyat berganlar. Masalan, Jon Lokk materialistik *sensualizm* (lotincha sensus — sezgi, sezish) prinsipla-

rini asoslab berar ekan, avval sezgida bo'lmagan narsa intellektda bo'lmaydi, shuning uchun kimki hech nimani sezmasa u hech nimani bilmaydi, deb yozgan edi.

Hissiy bilishning shakllari

Sezgilar – bu shunday kanallarki, ularning vositasida odam qurshab turgan olam bilan bog'langan, olam haqida bevosita axborot olib turadi. Sezgilar abstrakt tafakkur amalga oshishining asosi bo'lgan ozuqadir.

Sezgi hissiy bilishning eng oddiy shakli, obyektivlik bilan subyektivlikning qorishmasidir, u manbai jihatidan obyektiv va u yoki bu sezgi a'zolarining tuzilishiga bog'liq holda shakli jihatidan subyektivdir. Garchi sezgi bilish uchun yagona kanal bo'lsa-da, birgina sezishning o'zi tashqi dunyoni butun yaxlitligi, chuqurligi va konkretligi bilan anglab olish uchun yetarli emas. Sezgi subyektga o'rganilayotgan obyektning ayrim tomonlari yoki xossalarini bilishga yordam beradi, ammo o'zining tabiiy cheklanganligi sababli obyektni yaxlit holida bilishga imkon bermaydi. Shuning uchun bilish sezishdan idrok qilish tomon boradi.

Idrok – bu bir sezgi emas, u turli xil sezishlarning jamul-jami, kombinatsiyasidir. Biz idrok qilish orqali predmetning ayrim tomonlarini emas, balki uni yaxlit holda aks ettiramiz. Masalan, sharsimon, yashil-qizil, yaltiroq, xushbo'y, chuchuk-nordon narsalarni his qilishlar birgalikda ongimizda olma obrazida assotsiatsiyalashadi.

Hissiy bilishning idrokdan keyingi bosqichi *tasavvurdir.* U sezishdan ham, idrok qilishdan ham sifat jihatdan farq qiladi. Tasavvur – bu hissiy idrok bilan tushuncha o'rtasidagi oraliq bosqichdir. Sezish va idrok qilishdan farqli o'laroq, tasavvur endi subyekt bilan obyektning bevosita o'zaro ta'siri bo'lib chiqmaydi. Ilgari biron-bir hodisa yoki predmetni idrok etgan, ko'rgan odam ularning obrazlarini, hatto ular bizning sezgilarimizga ta'sir etmagan taqdirda ham xotirlab, ko'z oldiga keltirishi mumkin. Bundan tashqari, biz tasvirlashlariga asoslanib, masalan, ilgari o'zimiz hech qachon ko'rmagan tropik changalzorlarni tasavvur qila olamiz. Biroq sezgi va idrokdan farqli o'laroq, tasavvur ilgari idrok etilgan predmetni gavdalantirar ekan, uning konkret-hissiy detallarining hammasini emas, balki faqat eng muhim, xarakterli qismlari, tomonlari va belgilarini ifodalaydi.

Tasavvurlar sezgi va idroklar kabi yorqin va aniq emas, ammo ular ancha uzoq vaqt davom etadi va barqarordir. Tasavvurlar yordamida biz allaqachon bo'lib o'tgan voqealar manzarasini ongimizda tiklay olamiz. Bundan tashqari, tasavvur bizga ilgari idrok etilganlar asosida kelajak manzarasini ifodalab berishga imkon beradi. Insonning kelajak obrazini tasvirlab va tuzib berish layoqati *farazdan* boshqa narsa emas. Hissiy bilish qanchalik muhim bo'lmasin shuni aytish kerakki, u cheklangan va tashqi dunyoning faqat

tashqi, bevosita, hissiy idrok etiladigan tomonini aks ettiradi. Buning ustiga sezgi bizni yanglish yo'lga boshlashi mumkin. Hissiy bilishdan keyingi bosqich ratsional bilishdir, abstrakt-mantiqiy tafakkurdir.

2-§. Ratsional bilish

Ratsional bilishning roli

Agar biz sezgilar vositasida hodisalar olamini aks ettirsak, sezgi bilan idrok etib bo'lmaydigan mohiyatni aql bilan bilib olamiz. Aql bizning sezgi a'zolarimiz tashqi olamdan olgan axborotlarga asoslanib, hodisalar mohiyatini xiralashtiruvchi va yashiruvchi tashqi, tasodifiy holatlardan abstraktlashib hodisalar dunyosini tashqi, nomuhim xususiyatlar va aloqalardan xalos qiladi. Muhimni nomuhimdan farqlantira va ajrata olmaydigan sezgilardan farqli o'laroq, aql hodisalardan hamma narsani emas, balki faqat eng muhimini, barqarorini, qonuniyatlisini oladi. Shuning uchun *abstraksiyalar* hissiy bilish uchun g'oyat xarakterli bo'lgan yorqinlik, bevositalik va yaqqollikdan mahrumdir.

Ratsional, abstrakt-mantiqiy tafakkur hodisalar olamining qonuniyatli aloqalarini bilishga imkon beradi, bu esa insonga tashqi dunyoni bemalol tushunib olish va tevarak-atrofdagi voqelik hodisalari va jarayonlaridan o'z manfaatlari yo'lida foydalanish uchun zarurdir.

Ratsional bilish shakllari

Ratsional bilishning asosiy shakli *tushunchadir*. Tushuncha – bu tajriba ma'lumotlarini umumlashtirish natijasidir, dunyoni o'rganish yakunidir. Tushunchalarning paydo bo'lish jarayoni o'rganilayotgan predmetning bir qator ikkinchi darajali alomatlari va xossalarini e'tiborga, hisobga olmaslik, ulardan chalg'ishdir, *abstraktlashishdir*. Tushunchaga ta'rif berish – torroq tushunchani kengroq tushuncha ostiga qo'yishdir. Masalan: olma – meva, fil – hayvon, Erkin – odam, terak – daraxt va hakozo. Tushunchalarning paydo bo'lishi – bu biluvchi inson ongi faoliyatining oliy mahsulidir. Bilish jarayonida tushunchalarni ifodalabgina qolmasdan, balki ularni qo'llay bilish ham kerak. Tushunchalarni qo'shib biz *hukm* shakllantiramiz, hukmlarni bir-biri bilan qo'shib, ulardan aqliy xulosa chiqaramiz.

Hukm tafakkurning shunday shakliki, unda inson narsani uning aloqalari va munosabatlarida ifodalaydi. Gnoseologik nuqtayi nazardan, hukm – bu biron bir narsani tasdiqlash yoki inkor etish yo'li bilan voqelikni aks ettirish shaklidir. Shu boisdan hukm tasdiqlovchi ("hozir yomg'ir yog'moqda" kabi) yoki inkor etuvchi ("bugun yomg'ir yog'maydi" kabi) hukmlarga bo'linadi. Agar biz ikki yoki bundan ko'proq hukmni bir-biri bilan tenglashtirib, taqqoslab, solishtirib ko'rsak, u holda biz yangi hukmga ega bo'lishimiz, ya'ni *aqliy xulosa* chiqarishimiz mumkin.

Aqliy xulosaning, mantiqiy natijaning chinakam to'g'ri bo'lishi uchun

ikki shart zarur. Birinchisi: mantiq ilmida asoslar deb atalgan dastlabki hukmlar haqiqiy bo'lmog'i, ya'ni voqelikka mos kelmog'i lozim. Ikkinchisi: boshlang'ich asoslardan aqliy xulosa chiqarish jarayonining o'zi mantiq ilmining qonunlariga muvofiq to'g'ri bo'lmog'i lozim.

Mantiq ilmining asoschisi Aristotel *sillogizmga* klassik misol keltiradi:

Hamma odamlar o'ladi} asos.

Suqrot odam} asos.

Suqrot o'ladi – aqliy xulosa.

Agar biz mantiq qonuniga amal qilsag-u, lekin boshlang'ich hukm haqiqiy bo'lmasa, u holda sillogizm ham haqiqiy bo'lmaydi, balki soxta bo'ladi. Masalan:

Suqrot – odam.

Hamma odamlar o'lmaydi.

Suqrot o'lmaydi – soxta aqliy xulosa.

3-§. Intuitiv bilish

Insonning olamni bilish jarayoni uning sezgilari va ongi zo'r berib ishlashini talab qilibgina qolmasdan, uning uzluksiz qizg'in g'ayrishuuriy faoliyat ko'rsatishini ham taqozo etadi. Insonning *g'ayrishuuriy bilish faoliyati intuitiv bilish nomini oldi*, intuitsiyaning o'zi esa – bu bilish obyektining muayyan sharoitda boshqacha yo'l bilan asoslab berish mumkin bo'lmagan xossalarini bevosita, g'ayrimantiqiy tarzda haqiqat deb bilishdir. *Intuitsiya* sezgi va aql harakatiga qarshi turmaydi, balki bilishning hissiy va ratsional jihatlari bilan birgalikda chiqib, ularni to'ldiradi.

Inson biron-bir hodisani g'ayrishuuriy tarzda oldindan sezgan oddiy, kundalik hayotda ham, olim bilib olinmagan jabhada uzoq vaqt adashib toliqib yurganidan keyin to'satdan uning ko'z o'ngida *yorishish, insayt* sodir bo'lib, shu asnoda ilmiy kashfiyot yuzaga keladigan ilmiy-tadqiqot faoliyatida ham intuitsiyaning roli juda kattadir. Akademik N.N.Moiseev hozirgi ilmiy bilishda intuitsiyaning roliga yuqori baho berib, mantiqiy va matematik bilish metodlari qanchalik mukammal bo'lmasin, ular intuitsiya, tusmol, faraz, sezgirlik, yorishish o'rnini bosolmaydi, deydi.

Intuitsiya tasavvur bilan uzviy bog'liqdir, chunki biz biror narsani tasavvur qilar ekanmiz shu tasavvur qilinayotgan obrazga ilgari bilib olingan obyektlar belgilarini, tomonlarini intuitiv tarzda nisbat beramiz.

Tasavvur – hissiylik, mantiqiylik va intuitivlikning qotishmasidir, bunda tafakkur hissiy obrazlarni umumlashtiradi va ularga ma'no beradi. Bilishga yangi g'oyalar kerak, ammo birgina empirik materialning o'zi buning uchun aslo yetarli emas, rivojlangan intuitsiya, tasavvur, fantaziya kerak. *Intuitsiya fenomeni* uzoq o'tmishdan boshlab o'ziga e'tiborni tortib kelgan. Ved

yaratuvchilari, Pifagor va uning izdoshlari, Aflotun va Aristotel o'zlari bevosita bilish deb tushungan intuitsiya jumbog'ini ochib berishga uringanlar.

XVII asrda R.Dekart *intellektual intuitsiya* haqida ta'limot yaratadi. Dekartning fikricha, ilmiy bilish asosida yotgan boshlang'ich g'oyalarning haqiqatligi intuitiv tarzda anglab yetiladi, bilish subyektining aqli bilan bevosita aniqlab olinadi. Intuitiv bilimga o'z-o'zidan ravshanlik, aniqlik nisbat berilgan. Dekart intuitsiya inson aqlining tug'ma qobiliyati, intuitivlik bilan ratsionallik bir-biri bilan bog'liq, lekin intuitivlik birinchi o'rinda turadi va bilishning oliy shaklidir, deb hisoblagan.

Intuitiv bilishning to'satdan, yorishish yo'li bilan paydo bo'lishi, natijaning aniqligi, uni mavjud ma'lumotlardan chiqarib bo'lmasligi, muammo yechimining to'g'riligiga ishonch va uni mantiqiy asoslash zarurligini tushunish hissi kabi o'ziga xos belgilarini qayd etmoq lozim. Fanda ko'pgina kashfiyotlar intuitiv tarzda amalga oshirilgan. Hozirgi zamon matematikasida yaxlit bir yo'nalish: *intuitsionizm* mavjud. Unga nemis faylasufi I.Kant, fransuz matematigi va faylasufi A.Puankare va gollandiyalik matematik L.Brauer asos solganlar.

Geometriyada intuitsionizmni asoslab bergan Puankarening fikricha, bilish jarayonida ijod qilish intuitsiyani, g'ayrishuuriy ishni, albatta, o'z ichiga oladi. Bilish quyidagi bosqichlardan tarkib topadi: birinchi urinishda jo'yali hech nimaga erishib bo'lmaydi, so'ngra ozdir-ko'pdir uzoqroq tanaffus boshlanadi, uning davomida g'ayrishuuriy ish qilinadi, shundan keyin ongli ishning yangi bosqichi boshlanadi, u ham natijasizdek tuyuladi, lekin to'satdan yorishish sodir bo'ladi, hal qiluvchi fikr tug'iladi, so'nggi zaruriy bosqich – vazifaning olingan yechimini tekshirib ko'rish. G'ayrishuuriy intuitiv ish faqat undan oldin va undan keyin ongli ish bo'lgan taqdirdagina samarali bo'lishi mumkin. Puankare bilish natijalarini ularning aniq bo'lib tuyulishiga va intuitiv aniqligiga qaramay, albatta tekshirib ko'rish zarur, deydi.

Intuitiv yorishish, tusmollab bilish tegishli muammoni hal qilishga olib kelgan yo'llarni insonning o'zi aniq anglamagan holda o'z-o'zidan, bexosdan, to'satdan amalga oshadi. Bunda turli kishilarda turli sharoitlarda intuitsiya ongdan turli darajada uzoqlashgan bo'ladi. Intuitsiya olingan natijaning mazmuni, xarakteri, o'rganilayotgan hodisaning mohiyatiga qanchalik chuqur kirib borishi, subyekt uchun shaxsiy ahamiyati bo'yicha o'zining individual xususiyatiga ega bo'ladi. Shu bilan birga intuitsiya nafaqat hissiy bilishdan, nafaqat abstrakt mantiqiy bilishdan iborat. Unda bilishning shu ikkala jihati mavjud, lekin ular doirasidan tashqariga chiquvchi narsa ham borki, bu intuitsiyani shu shakllardan birontasiga ham mansub deb qarashga imkon bermaydi. Shuning uchun hozirgi zamon bilish nazariyasida intuitiv bilim hissiy bilishga ham, ratsional bilishga ham teng ahamiyatli bo'lgan o'rin egallaydi.

3-bob. GNOSEOLOGIYADA HAQIQAT MUAMMOSI

1-§. Haqiqat

Falsafada haqiqat tushunchasi

Bilishning bosh vazifasi haqiqat izlashdir. Haqiqat masalasi butun bilish nazariyasining eng muhim vazifasidir. Faylasuflar orasida haqiqat va uning bilishdagi roli to'g'risida yagona fikr yo'q.

Subyektiv idealizm uchun haqiqat subyektiv narsadir. Masalan, nimaiki foydali bo'lsa u haqiqat deb da'vo qiluvchi *pragmatizmda*, yoki hamma e'tirof etgan, hamma uchun ahamiyatli bo'lgan narsa haqiqatdir deb hisoblovchi *konvensionalizm* va neopozitivizmda ham haqiqat subyektiv narsadir. *Materializm* uchun haqiqat – bu tashqi dunyoning ongimizda adekvat, to'g'ri aks etishidir.

Haqiqat – bu bizning dunyo to'g'risidagi bilimlarimiz va tasavvurlarimizning dunyoning o'ziga, obyektiv reallikka muvofiq kelishidir. Haqiqatni nohaqiqatdan, yanglishuvdan, yolg'ondan farqlashtirish, ajratish uchun bizning bilimimiz obyektiv voqelikka, uning yashash va rivojlanish qonunlariga qanchalik mos kelishini aniqlab olmoq kerak. Aristotel haqiqatning "*klassik*" *konsepsiyasi* muallifidir. Bu konsepsiya haqiqatni fikrning, bilimning voqelikka mos kelishi deb, yolg'onni esa fikrning real ahvolga mos kelmasligi deb talqin qiladi. U o'zining "Metafizika"sida bunday deb yozadi: "Bor narsani yo'q deyish yoki yo'q narsani bor deyish yolg'on gapirishdir; borni bor va yo'qni yo'q deyish esa haqiqatni gapirishdir"[1].

Hozirgi zamon falsafiy va ilmiy adabiyotida obyektiv haqiqat tushunchasi tez-tez uchrab turadi. *Obyektiv haqiqat – bu bilimlarimizning shunday mazmuniki, u bir kishiga ham, butun insoniyatga ham bog'liq emas. Haqiqatning obyektivligini u mavjud olamning in'ikosi bo'lishi belgilaydi.*

Absolyut va nisbiy haqiqatlar

Absolyut haqiqat – bu bilish obyekti haqidagi inkor etib bo'lmaydigan to'liq va tugal bilimdir, nisbiy haqiqat esa bilish predmeti to'g'risidagi noto'liq va notugal bilimdir. Absolyut haqiqat to'liq hajmdagi obyektiv haqiqatdan boshqa narsa emas, *nisbiy haqiqat* esa notugal shakldagi, noto'liq hajmdagi obyektiv haqiqatdir. Har bir nisbiy haqiqatda absolyut haqiqat jihati bor, chunki har qanday nisbiy haqiqat obyektivligi sababli, unda doimiy bilim jihati bor. 1913-yilda XX asrning eng yirik fizigi *Nils Bor* o'zining mashhur *to'ldiruvchanlik* prinsipini ta'riflab berdi. Bu prinsipga ko'ra, haqiqatligi muayyan hodisalar guruhi uchun aniqlangan va tasdiqlangan bilim va nazariyalar yanada kengroq predmet sohasini qamrab olgan yangi, yanada chuqurroq bilim va nazariyalar paydo bo'lishi bilan mutlaqo noto'g'ri deb uloqtirib tashlanmaydi, balki nisbiy haqiqat sifatida bu yangi nazariyalarning chegaraviy shakli yoki xususiy holati sifatida saqlanib qoladi. Klassik mexanika bilan nisbiylik nazariyasi,

---

1 Аристотель. Сочинения в 4 т. М., 1975, т.1. 141-b.

moddalar ximik tuzilishining klassik va hozirgi zamon nazariyasi va ko'p boshqa nazariyalar o'zaro ana shunday munosabatda bo'ladi.

Absolyut haqiqatni absolyutlashtirish *dogmatizmga*, nisbiy haqiqatni absolyutlashtirish *relyativizmga* olib keladi. Relyativizm va dogmatizmning cheklanganligiga sabab ularda absolyut haqiqat bilan nisbiy haqiqat bir-biridan ajratib olinganligi va qarama-qarshi qilib qo'yilganligidadir. Bizning bilimlarimiz ayni bir vaqtning o'zida ham absolyut, ham nisbiydir. Egallagan bilimlarimiz va tajribamiz asosida biz bilib olgan va tasvirlay oladigan narsa, sodir bo'lgan, inkor etib bo'lmaydigan narsa bizning bilimlarimizning absolyut jihatini tashkil etadi. Lekin shu bilan birga, biz har bir bosqichda hamma narsani ham bilavermaymiz. Bizning bilimlarimiz ayni bir vaqtning o'zida uzluksiz kengayib va chuqurlashib boradi. Shu ma'noda ular absolyut emas, balki nisbiydir, shu boisdan absolyut haqiqatning o'zi nisbiy haqiqatlar yig'indisidan tarkib topishini e'tirof etmoq kerak. Rivojlanishning har bir bosqichida bilimlarimizning chegaralari vaqtinchadir, lekin bilimlarimiz tobora to'lib va chuqurlashib borgan sari biz absolyut haqiqatga yaqinlashib boramiz, ammo uni hech qachon to'la-to'kis egallay va tushunchada ifodalay olmaymiz, chunki tabiatning o'zi bilish obyekti sifatida kengligi jihatidan ham, chuqurligi jihatidan ham cheksizdir.

Konkret va abstrakt haqiqat

Bilimlarimizning haqiqat yoki yolg'onligini, ularning absolyutlik va nisbiylik darajasini konkret joy va vaqt sharoiti belgilab beradi. *Joy va vaqt* sharoiti almashi-nib, o'zgarib turadigan omil ekanligi sababli bir sharoitda haqiqat bo'lgan narsa o'zgargan sharoitda yanglish yoki yolg'on bo'lib chiqadi.

Joy va vaqt sharoitini har tomonlama hisobga olish talabi biluvchi subyektni dogmatik xatolardan ehtiyot qiladi. Joy va vaqt sharoitining o'zgarishi yetilgan vazifalarni hal qilishga ijodiy yondashuvni zarur qilib qo'yadi, zarur bo'lib qolganda o'rtaga qo'yilgan maqsadga erishish taktikasi, metodi va usullarini o'zgartira bilishni taqozo etadi. Shu boisdan ham bilishning u yoki bu shakllari, metodlari va usullarini absolyutlashtirish mumkin emas, eskirgan xulosalar va formulalarni o'z vaqtida yangilari, o'zgargan sharoitga mos keladiganlari bilan almashtirish zarur, chunki ayni bir xil qonuniyatlar turli tarixiy sharoitda turli natijalarga olib keladi.

Agar haqiqatga jarayon deb qarab unga uning rivojlanishi nuqtayi nazaridan yondashiladigan bo'lsa, bu holda konkret haqiqatga abstrakt haqiqat qarama-qarshi qo'yiladi. *Abstrakt haqiqat* – bu to'liq bo'lmagan, rivojlanmagan, bir tomonlama haqiqat, *konkret haqiqat* esa, aksincha – to'liq, rivojlangan, ko'p tomonlama haqiqat. Har qanday haqiqat, u bilish jarayonida rivojlanib borganligi sababli, abstraktlikni ham, konkretlikni ham o'z ichiga oladi. Haqiqat o'z rivojining keyingi bosqichiga nisbatan abstrakt va ilgarigi rivojlanish bosqichiga nisbatan konkretdir. Haqiqatga darhol erishib bo'lmaydi; unga erishish bilishning qiyin, ko'p bosqichli jarayonidir.

2-§. Amaliyot va bilish

Dunyoni bilish – bu nafaqat nazariy, balki hayotiy, amaliy jarayondir. Falsafiy nuqtayi nazardan qaraganda, *insoniyatning amaliyoti – bu insoniyatning tabiatni ongli ravishda va maqsadga muvofiq tarzda o'zgartirishga qaratilgan faoliyatidir, bu insoniyatning ijtimoiy-tarixiy sharoitlar bilan birga qaralgan mehnat jarayonidir.* Amaliyot hamisha ijtimoiy xarakterda bo'ladi, kishilar o'rtasidagi aloqa va munosabatlarsiz amaliyot bo'lishi mumkin emas. Amaliyot tarixiydir, u qurshab turgan tabiatni ham, insonning o'zini ham, kishilarning turmush sharoitini ham o'zgartirishdan iborat.

Gnoseologik kategoriya sifatida amaliyot subyekt bilan obyekt o'rtasidagi shunday munosabatni ifodalaydiki, bunda subyekt obyektni biron-bir jihatdan o'zgartirish maqsadida unga ongli ravishda ta'sir ko'rsatadi. Amaliy faoliyat jarayonida, obyektning o'zgarishi ta'siri ostida subyekt ham o'zgaradi, uning amaliy qobiliyati va malakasi chuqurlashadi, fikrlash doirasi kengayadi, ongi va xotirasi boyiydi, dunyoqarashi o'zgaradi.

Bilish jarayoni ijtimoiy-tarixiy amaliyot natijasida va vositasida sodir bo'ladi. Kishilarning amaliy faoliyati o'zi o'zgartirishga qaratilgan obyektga va o'zi erishmoqchi bo'lgan maqsadga bog'liq holda turli shakllarda namoyon bo'ladi. Eng keng, falsafiy ma'noda, amaliy faoliyatdagi kishilarning obyektga nisbatan konkret-tarixiy birligi bo'lgan jamiyat *amaliyot subyekti* bo'lib chiqadi. Bunda obyektiv reallikning odamlar ta'sir o'tkazadigan tomoni esa *amaliyot obyekti* bo'ladi. Moddiy ishlab chiqarish va jamiyatdagi ijtimoiy munosabatlarning o'zgarishi amaliyotning eng muhim shakllaridir.

Amaliyot nazariy bilimdan yuqori turadi. U nafaqat umumiylik, balki bevosita voqelik hislatiga ega. Amaliyotda asosiy qarama-qarshiliklar – ideal qarama-qarshilik (subyektiv reallik sifatida) va moddiy qarama-qarshilik (obyektiv reallik sifatida) – birga qo'shilishadi. Amaliyot – bu voqelikni insoniyat oldida turgan maqsadlarga muvofiq tarzda uzluksiz o'zgartirish jarayonidir. Agar jamiyatda biron-bir amaliy ehtiyoj paydo bo'lsa, bu bilish jarayoniga o'nlab universitetlarga qaraganda ko'proq asos bo'ladi, chunki *amaliyot ehtiyojlari ilmiy bilishning o'zini olg'a siljitadi.*

Amaliyot bilish jarayoniga boshidan oxirigacha "amaliyot – nazariya, yana amaliyot – yana nazariya" tarzidagi formula bo'yicha kirib borib, uni boyitadi. Amaliyotdan ajralgan bilish bo'lishi mumkin emas. Faqat amaliyotgina u yoki bu nazariyaning to'g'ri yoki noto'g'riligini ko'rsatib beradi. Amaliyot o'zgarmas emas, fan yutuqlari tufayli u doimo takomillashib, boyib va rivojlanib boradi. Bilish va amaliyot bir-biridan ajralmasdir. *Amaliyot bilish haqiqatligining asosiy nuqtasi, harakatlantiruvchi kuchi, maqsadi va mezonidir.*

VII bo'lim. FAN FALSAFASI

1-bob. FAN MOHIYATI VA SISTEMASI

Fan nima? *Fanni dunyo to'g'risidagi, shu jumladan, odamning o'zi to'g'risidagi, obyektiv bilimlarni ishlab chiqarish bo'yicha yuksak darajada tashkil etilgan va ixtisoslashtirilgan faoliyatdir*, deb ta'riflash qabul qilingan. Sharqda bilim hamisha yuksak darajada qadrlangan. XII asrda yashab ijod etgan shoir va mutafakkir olim Ahmad Yugnakiy fan va bilim haqida bunday degan: " ... Olim odamlarga yaqinroq bo'l. Bilim senga keng yo'l ochib beradi. Bilimlarga intil, baxt yo'lini izla. ...Endi o'zing sinab ko'r: hisoblab, o'ylab ko'r, bilimlardan ham foydaliroq bo'lgan biron bir narsa bormi? Bilishlik olimni ko'klarga ko'taradi; bilmaslik odamni yerga uradi"[1].

XVII asrda tajribaga asoslangan fanning rivojlanishi insonning turmush tarzini tubdan o'zgartirib yubordi. B.Rassel ta'kidlaganidek, "Yangi dunyoni ancha avvalgi asrlardan farqlantiradigan narsalarning deyarli barchasiga XVII asrda ajoyib yutuqlarga erishgan fan sabab bo'lgan"[2]. Fanning hozirgi taraqqiyoti odamlarning faoliyatini yanada tubdan o'zgartirib yubormoqda. Uning texnika va eng yangi texnologiyalarning rivojlanishiga ta'siri, fan-texnika taraqqiyotining (FTT) esa kishilar hayotiga ta'siri, ayniqsa, sezilarlidir. Fan kishilar hayotiga yangi muhit yaratib bermoqda. K.Yaspers yozganidek, "qisman odamning o'zi tomonidan yaratilgan muhit odam mohiyatining belgisidir"[3].

Fanning tuzilmasi va funksiyalari Fanning birinchi boshlang'ich "bo'linishi" uning tuzilmasidan *fundamental* va *amaliy* fanlarning ajralib chiqishidir. Ma'lumki, texnika va texnologiyadagi hozirgi o'zgarishlar fundamental fanlardagi ulkan o'zgarishlar tufayli mumkin bo'ldi. Fanning fundamental sohalaridagi muvaffaqiyatlar zaminida ko'pgina amaliy tadqiqotlar va injenerlik ishlanmalari gurkirab rivojlanmoqda. Fanning, uning fundamental yo'nalishlarining ildamlik bilan rivojlanishi FTTning yanada muvaffaqiyatliroq avj olishi uchun zarur shart-sharoit hisoblanadi.

Fanning quyidagi *asosiy funksiyalari*ni alohida ko'rsatish mumkin: a) ishlab chiqaruvchi kuchlarni takomillashtirish uchun ilmiy bilimlardan foydalanish (fanning texnologik funksiyasi); b) ilmiy bilimlardan fanning o'zini rivojlantirish uchun foydalanish; v) ilmiy bilimlarni shaxsning har tomonlama kamol topishiga (ijtimoiy progressga) imkon yaratish maqsadida insonni rivojlantirish

1. *Qarang: Антология педагогической мысли Узбекистана*, 103-b.
2. Б.Рассел. История западной философии. М,1952. 545-b.
3. К.Ясперс. Современная техника// Quyidagi kitobda: Новая технократическая волна на Западе. М. 1986. 123-b.

uchun qo'llash; g) fandan turli tabiiy va ijtimoiy jarayonlarni boshqarish vositasi sifatida foydalanish. Ilmiy-texnikaviy va ijtimoiy iqtisodiy taraqqiyotning asosiy manbalaridan biri bo'lgan fanning roli, uning tashkiliy tuzilishining murakkabligi, ilmiy faoliyat jarayonida foydalaniladigan resurslarning turli tumanligi fan taraqqiyotini prognozlash zaruriyatini keltirib chiqaradi.

Ijtimoiy hayot dinamikasi bilimlarning rivojlanish jarayonlariga muhim ta'sir qilib, fanni tuzilmaviy va gnoseologik-metodologik jihatdan ancha ilgari siljitadi. Bu — fanning asosan oddiyroq tizimlarni (eng avvalo, fizik va injenerlik tizimlarni) o'rganishdan murakkab va o'ta murakkab tizimlarni (ekologik, biologik, iqtisodiy, ijtimoiy tizimlarni) tadqiq qilishga o'tishidir.

Fan qonunlari Fan qonunlari obyektiv voqelik qonunlarining inson tafakkuridagi in'ikosidir. *Fan ta'riflab beradigan qonunlar muayyan sharoitdagi obyektiv, umumiy, zarur va muhim aloqalarning in'ikosidir.* Biroq obyektiv mavjud bo'lgan qonuniyatli aloqa ta'riflab berilgan qonunga qaraganda ancha keng qamrovlidir, chunki bu qonun bilish jarayonida yangi faktlarga ega bo'lib borilgan sari doimo aniqlanib boradi.

Obyektiv jarayonlar, aloqalar va munosabatlar fan qonunlarida qanchalik to'la va har tomonlama aks ettirilsa, bu qonunlar shunchalik chuqurroq va mazmundorroq bo'ladi. Shu bilan birga "qonun" tushunchasida ifodalanadigan aloqalarning barqarorligi va takrorlanuvchanligi nisbiy xarakterga ega ekanligini aytib o'tmoq kerak. Barqarorlik, takrorlanuvchanlik absolyut xarakterda bo'lishi mumkin emas, chunki har qanday hodisa rivojlanish va o'zgarish holatida bo'ladi va shu sababli barqaror aloqalar nobarqaror aloqalarga, nobarqaror aloqalar barqaror aloqalarga aylanishi mumkin.

Xo'sh, qonuniyatli aloqalarning muhim belgilari va asosiy xususiyatlari qanday? *Qonun* — bu *muhim* xarakterga ega bo'lgan aloqadir. Qonun va mohiyat tushunchalari bir xil toifadagi tushunchalardir. Qonuniyatli aloqalarning muhimlik va zarurlik xossalari ularning yana bir xususiyatini — *umumiyligini* keltirib chiqaradi. Umumiylik qonunning tegishli sharoit bo'lgan hamma yerda amal qilishini bildiradi. Qonunlar kamroq umumiy bo'lib, faqat moddiy jarayonlarning cheklangan sohalaridagina amal qilishi, ayrim konkret fanlar tomonidangina o'rganilishi (masalan, energiyaning saqlanishi va aylanishi qonuni) mumkin; shuningdek, qonunlar falsafa tomonidan o'rganiladigan umumiy, universal bo'lishi mumkin (dialektika qonunlari).

Qonunlar o'zining *ifodalash shakllari* bo'yicha bir-biridan farq qiladi. Bir xil qonunlar hodisalar o'rtasidagi qat'iy miqdoriy bog'liqlikni aks ettiradi va fanda matematik formulalar bilan qayd etiladi (masalan, butun jahon tortilish qonuni). Boshqa xil qonunlarni esa qat'iy matematik formulalar bilan ifodalab bo'lmaydi (masalan, tabiiy tanlanish qonuni). Qonunlarni sinflarga bo'lish g'oyat muhim ahamiyatga ega: dinamik qonunlar (qattiq

determinatsiya), *statistik* (ehtimoliy) qonunlar, *simmetrik* qonunlar, *boshqaruv* qonunlari. Qonunlarning turli sinflari mavjudligi dunyoda sifat jihatdan turli tuman muhim aloqalar mavjudligini aks ettiradi, bu esa ilmiy bilim tuzilmasida, uning tuzilish mantiqida o'z ifodasini topadi.

2-bob. ILMIY BILISH DARAJALARI

Bilishning empirik darajasi

"*Empirik*" degan tushuncha zamirida "empiriya", ya'ni "tajriba" tushunchasi yotadi. Lekin bu bilishning empirik darajasi tajribadangina iborat degan ma'noni bildirmaydi. Ilmiy nazariyaning zarur empirik bazasi eksperimentdir, u hozirgi zamon fani rivojining muhim omiliga aylandi. Fanning, birinchi navbatda tabiiyotning butun taraqqiyot tarixi eksperiment bilan biron-bir tarzda bog'liqdir. Tabiiyot fanini ko'pincha eksperimental fan deb atab, bu bilan uning ilgari antik va o'rta asrlar fani doirasida mavjud bo'lgan tabiatni bilish usullaridan farqini ta'kidlab ko'rsatadilar. Yangi zamon fani tomonidan amalga oshirilgan oddiy, o'z imkoniyatiga ko'ra g'oyat cheklangan va hodisalarni yuzaki o'rganish va tasniflash uchungina yaroqli bo'lgan hodisalarni *oddiy kuzatish* metodidan *eksperiment*ga asoslangan yangi metodga o'tib, hodisalarni muntazam va muayyan maqsadni ko'zlab faol tadqiq etishga o'tish bilishning tarixiy rivojlanish yo'lidagi muhim bosqich bo'ldi.

Eksperimentlar ikki sinfga bo'linadi: *sifatiy* va *miqdoriy* eksperimentlar. Sifatiy va ancha oddiy eksperimentning maqsadi hodisaning faqat mavjudlik faktini aniqlashdan iborat. Masalan, yorug'lik sinishi ko'rsatkichlari turlicha bo'lgan muhitlar chegarasidan yorug'lik o'tishini tadqiq qilib, sinish fakti mavjudligini osonlik bilan aniqlash mumkin. Sifatiy eksperiment murakkab o'lchov sistemalari va ma'lumotlarni ishlab chiqish sistemalari bilan kamroq jihozlanadi.

Miqdoriy o'lchovli eksperimentni o'tkazish uchun murakkab asbob-uskunalar talab qilinadi. Bunday eksperimentning vazifasi sistemaning holatini ko'rsatuvchi parametrlar o'rtasidagi miqdoriy aloqalarni aniqlashdan iborat. Sinish qonunlarini o'lchagich asboblari yordamida tekshirishda tajribalar o'tkazilib, tushuish burchagi bilan sinish burchagi o'rtasidagi miqdoriy nisbatlar aniqlandi va burchaklarning sinuslari bilan sinish koeffitsientlari o'rtasidagi funksional aloqa topildi. Eksperiment ilmiy bilimlarni isbotlash va rivojlantirish vositasidir.

Shunday qilib eksperiment – bu *bilimga ega bo'lish maqsadida amalga oshiriladigan faoliyat turi* bo'lib, o'rganilayotgan obyektga maxsus asbob-uskunalar vositasida ta'sir ko'rsatishdan iborat. Shu tufayli: o'rganilayotgan obyektni uning mohiyatini xiralashtirib qo'yuvchi qo'shimcha hodisalar ta'siridan holi qilish va uni sof holda o'rganish; jarayonning borishini qat'iy belgilangan hamda nazorat qilish va hisobga olish mumkin bo'lgan sharoit-

da ko'p marta takrorlash; ko'zlangan natijaga erishish uchun turli ta'sir va sharoitlarni reja bilan o'zgartirish, birlashtirish va o'lchash mumkin bo'ladi. Empirik tadqiqot kuzatuv va eksperimentning yangi ma'lumotlarini aniqlab, nazariy tadqiqotni kuchaytiradi, uning oldiga yangi vazifalar qo'yadi.

Ilmiy bilishning nazariy darajasi

Har qanday *nazariya* — bu faktlarni ishonchli tarzda bilishgina emas, o'rganilayotgan hodisalarning empirik ta'rifigina emas, u bu *faktlarni tushuntirish* funksiyasini ham bajaradi. *Gipotezalardan farqli o'laroq*, nazariya to'g'ri va asosli tushuntirish imkonini beradi. Nazariya mavjud va aniqlangan faktlarni muayyan sohadagi qonunlar va boshqa mavjud aloqalarning mantiqan zarur oqibati sifatida tushuntiradi. Ya'ni nazariyada bizni qurshab turgan hodisalar va voqealarni tasodiflar tartibsizligi deb emas, balki obyektiv zarur va qonuniyatli munosabatlarning ko'rinish va mavjud bo'lish shakli sifatida izohlash mumkin bo'ladi.

Bundan tashqari, *oldindan aytish, ilmiy bashorat* qilish ilmiy nazariyaning muhim funksiyasidir. O'tmishni va hozirni tushunishga, yig'ilgan va ma'lum faktlarning mohiyatini fahmlashga imkon beradigan tushuntirishdan farqli o'laroq, ilmiy bashorat yordamida kelgusidagi taraqqiyotning asosiy tendensiyalari va istiqbollarini ochib berish mumkin. Bashorat qilish uchun foydalaniladigan qonunlar "dinamik", ya'ni voqealar borishini bir ma'noda determinlashtiruvchi bo'lsa, bir ma'noli bashoratni amalga oshirish mumkin. Voqealar sodir bo'lishining u yoki bu ehtimolini belgilovchi "statistik" qonunlar asosida bashorat qilinsa, unda ehtimoliy bashorat amalga oshirilgan bo'ladi.

Shunday qilib, *nazariya — bu muhim munosabatlar va qonunlarni bilish asosida obyektiv va real jarayonlarni ifoda etuvchi tushunchalar tizimidir.* Har bir konkret nazariya aks ettirish va konstruksiyalashning birligidir. Boshqacha so'z bilan aytganda, har qanday nazariya asosida chiqariladigan xulosalar evristik qiymatga ega bo'lgan va tajribada qo'shimcha tekshirib ko'rilishi lozim bo'lgan gipotetik elementlarni o'z ichiga oladi. Nazariya va eksperiment — bir-birini to'ldiruvchi ikki xil bilish usulidir. Demak, *ilmiy bilish tuzilmasida* ikkita o'zaro farq qiluvchi, lekin bir-biri bilan bog'liq daraja — *empirik* va *nazariy* darajalar mavjud. Biroq bilimlarning muayyan sohasini aynan ta'riflash uchun bu ikki daraja yetarli emas. Ilmiy bilim tuzilmasida ko'pincha qayd etilmaydigan, lekin juda muhim bo'lgan darajani — bilish jarayonida voqelik to'g'risidagi umumiy tasavvurlarni o'z ichiga olgan, falsafiy kategoriyalar tizimida ifodalangan falsafiy fikrlar darajasini alohida ko'rsatmoq kerak.

Abstraktlikdan konkretlikka ko'tarilish usuli

Abstraktlikdan konkretlikka ko'tarilishni umumiy tarzda ilmiy nazariy fikrning predmetni yoki obyektni tadqiq qilish borasida tobora to'la, har tomonlama va bir butun qilib ifoda etish tomon harakatdir,

deb ta'riflash mumkin. *Bilimning abstraktligi* deganda, keng ma'noda bilimning to'liq emasligi, bir tomonlamaligi, *konkretligi* deganda esa bilimning to'liqligi, mazmundorligi tushuniladi. Shu ma'noda "*abstraktlikdan konkretlikka ko'tarilish*" iborasini butun bilimning umumiy yo'nalishini tavsiflash uchun qo'llash mumkin, chunki unda *bilimning kamroq mazmundorlikdan ko'proq mazmundorlik tomon harakati* qayd etiladi. Torroq va aniqroq metodologik ma'noda aytganda "abstraktlikdan konkretlikka ko'tarilish" ilmiy-nazariy bilishning qamrab olgan boshlang'ich abstrakt ideallashtirilgan nazariy konstruksiyadan uning ichidan tabaqalashtirilgan, lekin bir butun bo'lgan, turli-tuman rang-barang tomonlar, munosabatlar, aloqalar va empirik ko'rinishlar birligini ifodalovchi manzara sari harakatini bildiradi. Fikrning abstraktlikdan konkretlik tomon harakati to'g'risidagi tushunchani birinchi bo'lib Gegel fikr taraqqiyotining umumiy yo'nalishini xarakterlash uchun taklif qilgan.

Abstraktlikdan konkretlikka ko'tarilish metodi rivojlanishi tadqiq etilayotgan obyektning mavjud holatiga olib keladigan murtak "hujayrani", konkret-umumiyni topishga asoslanadi. Abstraktlikdan konkretlikka ko'tarilish jarayonida boshlang'ich ushbu hujayraning turli qo'shimcha, konkretlashtiruvchi sharoit bo'lganda rivojlangan obyektlar shakliga aylanadigan turli-tuman imkoniyatlar aniqlanadi, bu esa shu hujayradagi mavjud imkoniyatlar-ning ro'yobga chiqish yo'llarini oldindan ko'rishga imkon beradi. Binobarin, abstraktlikdan konkretlikka ko'tarilish metodi *fundamental nazariy tadqiqot metodi* bo'lib, shunday imkoniyatlarni topishda muhim rol o'ynaydi.

3-bob. ILMIY TAFAKKUR SHAKLLARI

Ilmiy tafakkurni uning mazmuni jihatdan ham, shakli jihatdan ham ta'riflash mumkin. Ilmiy tafakkurning mazmuni zarur aloqalar: qonunlar va qonuniyatlardir. Ilmiy tafakkurning shakllari: muammo, g'oya, tushuncha, gipoteza va nazariyadir.

Muammo Muammo yunon tilida to'siq, qiyinchilik, masala degan ma'nolarni bildiradi. "*Problema*" tushunchasi *masalalar yoki butun masalalar kompleksini hal qilishga qaratilgan bilishning rivojlanish jarayonini* ifodalaydi. Inson faoliyatining butun rivojlanish jarayoni bir problemani qo'yish va hal etishdan boshqasiga o'tishdir. Odamlar o'zlari hali bilmagan narsalarni bilishga intiladilar. Lekin dastlab ular, garchi umumiy tarzda bo'lsada, nimani bilmasliklarini va nimani bilishni istashlarini bilishlari kerak. Buyuk Suqrotning hikmatli so'zlarida: biz qancha kam bilishimizni bilish uchun qancha ko'p bilishimiz kerakligini hamma ham bilavermaydi, – deb juda aniq aytilgan.

Problema, muammo mazmunining hayotiyligi shundan iboratki, problemalar o'rtaga qo'yilgan masalani hal etish, yechish yo'lini topishni tashkil

qilish vositasidir. Problemani (muammoni) hal yetib bo'lmasligining isboti uni hal etishning o'ziga xos shakli bo'lib xizmat qilishi mumkin (masalan, abadiy dvigatelni yaratish muammosi), chunki bunday isbot problema qo'yilishiga sabab bo'lgan ilmiy asoslarni qayta ko'rib chiqishga undaydi. Fanda o'rtaga qo'yilgan problemani hal etish zarurati ham ularni qayta ko'rib chiqish uchun sharoit yaratadi.

Ilmiy problemalarni hal etish fanda bilim olishning, bilish vositalari taraqqiyotining va bilish faoliyati rivojining asosiy yo'nalishidir. Ilmiy tadqiqotning bu boshlang'ich elementini anglash, ajratish va o'rganish ilmiy-tadqiqot faoliyatini optimallashtirishning muhim shartidir. Ilmiy problemaga "ilmiy asosda hal etiladigan shakl"dagi masala sifatida yoki fanda ishlab chiqilgan vositalar va metodlarga albatta murojaat etishni talab qiladigan masala sifatida qarash mumkin. Uni ilmiy tadqiqotda biron-bir narsani topish, qilish, asoslab berish kerak degan ma'noni anglatuvchi konkret maqsadli yo'l-yo'riq sifatida izohlash ham mumkin. Ba'zan uni ilmiy tadqiqotning ilgari ma'lum bo'lmagan yo'nalishi to'g'risidagi bilimning alohida turiga o'xshatadilar.

G'oya *G'oya – hodisalarni fikrda ifoda etishning formalaridan biri bo'lib, kelgusida batafsilroq shaklga keltiriladigan bilimning mohiyati va asosiy mazmunini anglashni o'z ichiga oladi.* Agar ilgari g'oyani ongda paydo bo'ladigan hissiy obraz deb, u yoki bu hodisalarning predmetlari va obyektlarini in'ikosi deb bilgan bo'lsalar, hozirgi zamon falsafasi g'oyani *narsalarning "mazmuni" yoki "mohiyati"* deb, obyektiv reallikning in'ikosi deb biladi. G'oya deganda bilishning forma va usullaridan biri tushuniladiki, uning ma'nosi hodisalarning mohiyatini, qonunini ifodalovchi umumlashgan nazariy konstruksiyani, nazariy modelni shakllantirishdan iborat. Masalan, modda zarrachalari va elektromagnit maydonning korpuskulyar-to'lqinli xarakteri to'g'risidagi g'oya ana shundaydir. Shu prinsipga ko'ra, makro va mikrodunyolar bir-biriga bog'liqdir va ularning birligi korpuskulyar-to'lqinli dualizmda ifodalanadi. Mikrojarayonlarning ushbu xususiyatini ifoda etish borasida V.Geyzenberg "noaniqlik nisbati" deb atalgan nisbatni kashf etgan.

Tushuncha Nazariy tafakkurning asosiy formalari orasida eng dastlabki va asosiy formasi tushunchadir. Tushunchalarning tabiati, ularning ilmiy bilishdagi roli to'g'risidagi masalaning yechimini bilib olmay turib, fan taraqqiyotining qonuniyatini, uning metodini, fikrlash usulini chuqur tushunib bo'lmaydi.

Tushuncha predmetning muhim umumiy, zarur aloqalarini va xossalarini aks ettiradi. Inson tafakkur yordamida yagona narsalardan umumiy va muhim tomonlarini ajratib olishi mumkin. Tushunchalarda aks etadigan mohiyatni (umumiyni, zaruriyni va muhimni) bilish asosida kuzatiladigan sohadagi voqealarning xususiyatini tushunish mumkin.

Tushunchalar, voqelik hodisalari singari, doimiy rivojlanish jarayonida bo'ladi. Tushunchalar o'zlari aks ettirgan obyektlarning o'zi bitmas-tuganmasligi hamda doimiy rivojlanish va o'zgarishda bo'lganligi uchungina emas, balki ijtimoiy-tarixiy faoliyat rivojlanganligi uchun ham o'zgaradi, shu faoliyat asosida tushunchalar paydo bo'ladi. Voqelikning harakatini faqat rivojlanayotgan tushunchalardagina ifodalash mumkin. Dialektikada tushunchalarning o'zgaruvchanligi ularning barqarorligi bilan uyg'unlashadi. Bularning hammasi o'zaro bog'liq tomonlar bo'lib, bularsiz ilmiy tushuncha yo'q. Fanning rivojlanishi ko'rsatadiki, eski tushunchalarning yemirilishi va yangilarining paydo bo'lishi yagona jarayondir: eski tushunchalar o'ziga xos relyativizatsiyaga, nisbiylashuvga uchraydi va yangi tushunchalar jihatlariga aylanadi. Boshqacha so'zlar bilan aytganda, eski tushunchalar imorat qurilayotgan maydonda yordamchi havoza yog'ochlar rolini o'ynaydi: ular imoratlarning arxitekturasiga kirmaydi va tayyor bino bu havozalardan bo'shatilishi kerak bo'ladi. Albatta, yangi tushunchalar qandaydir ma'noda eski tushunchalarning rivojlanishi bo'ladi, yangilarni eskilarning davomchilari deb bilish mumkin. Yangi nazariya, odatda, eski g'oyalar va tushunchalarning yangi faktlarga oddiy moslashuviga qaraganda ancha ko'p narsani o'z ichiga oladi, demak, yangi nazariyani to'la tushunish uchun undagi haqiqatda bor bo'lgan yangi g'oyalarga asoslanish, eski boshlang'ich g'oyalarga faqat tarixiy nuqtayi nazardan qarash zarur. Bu yangi nazariyada bo'lgan yangi g'oyalarni ajrata bilish nazariya taraqqiyotining muhim bosqichidir.

Ilmiy tushunchalar yangi nazariya doirasida sharhlanganda ham yangi ma'no va mazmunga ega bo'ladi. Masalan, nazariya yaratuvchi olim istasa-istamasa uning dastlabki tushunchalaridan foydalanishga, demak, ularni tegishli tarzda talqin qilishga majbur. Shu bilan birga, fan tarixi guvohlik berganidek, ilmiy nazariyaning asos soluvchi g'oyalari nazariya yaratish vaqtida kamdan-kam to'g'ri talqin qilinadi. Ko'pincha ularning dastlabki talqini noaniq va hatto noto'g'ri bo'ladi, lekin ayni vaqtda u nazariyani ishlab chiqishdagi dastlabki qadam sifatida tarixan muqarrardir. U ilmiy nazariyaning qurilish havoza materiallari elementidir.

Har qanday nazariya – bu tushunchalar tizimidir. Tushunchalar tizimida turli tuman aloqalar va bog'liqliklar mavjud bo'lib, ular orasida barqaror invariantlar ajralib turadi. Tushunchalar orasidagi bu barqaror o'zaro aloqalarda fan qonunlari ifodalanadi, bular esa tushunchalarning o'zi bilan bir qatorda bilimlarni ifodalashning mustaqil va eng muhim formasidir.

Gipoteza *Gipoteza – bu haqiqiyligi aniqlanmagan ilmiy taxmin yoki farazdir.* Gipoteza – bu fanda o'rtaga qo'yilgan savolga javob berishga intilib bildirilgan fikrlar tizimidir. Shu bilan birga bu fikrlar faktual emas, balki nazariy xarakterga egadir. Fanda ko'pincha shunday savollar paydo bo'ladiki ularga javoblar faktlar to'g'risidagi fikrlar shaklida

olinishi mumkin va ular eksperimental ma'lumotlar deb ataladi. Gipotezani ilgari surish boshqa bir bilish vaziyati bilan bog'liq. Gipoteza shuning uchun zarurki, fikr bizning sezgi organlarimizning "ko'rish maydoni" tugagan joyga kirib borishning birdan-bir vositasidir. Gipoteza esa u yerda sodir bo'lishi mumkin bo'lgan narsani tasavvur qilishning birdan-bir usulidir.

Gipoteza – bu farazdir. Faraz to'g'ri va yanglish bo'lishi mumkin. Gipoteza asoslash mexanizmi nuqtayi nazaridan ham farazdir: faraz induktiv tarzda (faktlardan) ham, deduktiv tarzda ham chiqarilmaydi. Gipoteza, shunday qilib, alohida gnoseologik fenomendir. Aslida, har qanday tadqiqot, birinchi navbatda, fan oldiga qo'yiladigan muammolarni hal etishdir. Bu muammolarni gipotezalarsiz hal etib bo'lmaydi, zero ular tegishli faktlarni sinash uchun muayyan nazariy tizim asosida taxminiy izohlashga urinadi. Shuning uchun aytish mumkinki, umuman fandagi tadqiqot jarayoni gipotezalarni ilgari surish, baholash, tanlash, ishlab chiqarish va asoslashdan iborat.

Bu umumiy tadqiqot jarayonida gipotezalar ishlab chiqish, baholash va saralash bosqichlarini o'z ichiga oluvchi izlash bosqichi alohida muhim ahamiyat kasb etadi. U butun tadqiqotning eng muhim va ijodiy qismidir. Gipotezalarni *asoslash, tekshirish va tasdiqlash bosqichi* ko'pincha gipotezalardan mantiqiy xulosalar chiqarishdan hamda ularni mavjud empirik faktlar va ma'lumotlar bilan taqqoslashdan iborat bo'ladi. Tekshirish imkoniyati nazariyaning tajriba bilan taqqoslana olish imkoniyatidir, ya'ni *gipoteza hodisalarning bevosita kuzatib bo'lmaydigan ayrim asoslari to'g'risidagi taxmindir va undan chiqarilgan natijalarni tajriba bilan taqqoslash yo'li bilangina tekshirib ko'rilishi mumkin.* Ayrim hollarda masalan, mavjud o'lchov vositalarining yetarlicha aniq bo'lmasligi yoki tekshiruv eksperimenti o'tkazish uchun zarur sharoit yo'qligi sababli aktual tekshirish imkoniyati bo'lmasligi mumkin. Biroq loaqal tekshirishning prinsipial imkoniyati, albatta, bo'lmog'i kerak.

Gipoteza qilish qobiliyati inson tafakkurining ijodiy kuchidan dalolat beradi. Biroq har qanday faraz yoki oddiy gumon, ilmiy gipoteza bo'la olmaydi, chunki bema'ni, jiddiy asosi bo'lmagan fantastik taxminlar ham bo'lishi mumkin. Taxmin ilmiy gipoteza bo'lishi uchun bir qator shartlarni qondirishi: ilmiy dunyoqarash prinsiplariga asoslanishi; fan aniqlagan qonunlarni hisobga olishi, ya'ni e'tirof etilgan ilmiy nazariyalarga mos kelishi; muayyan sohada mavjud bo'lgan faktlarga tayanishi, ularni izohlab berishi va yangi faktlarni bashorat qilish qobiliyatiga ega bo'lishi kerak. Ilmiy gipoteza oldiga qo'yilgan muhim talab uni amaliy, eksperimental va umumiy empirik tekshirib ko'rish mumkin bo'lishligidir. Gipoteza yagona prinsipga asoslangan holda barcha aniqlangan faktlarni qo'shimcha taxminlarsiz izohlashga layoqatli bo'lishi kerak. Bu talab dunyoning birligi to'g'risidagi dialektik prinsipga muvofiq keladi.

Nazariya Gipoteza amaliyotda tasdiqlangach, u ishonchli nazariyaga aylanadi. Lekin *nazariya* – bu faqat ishonchli bilimgina emas, balki *obyektiv qonunlarni bilishdir.*

Faktlarni aniq bilishdan, hodisalarni, empirik tasvirlashdan farqli o'laroq, nazariya mavjud faktlarni tushuntirish funksiyasini bajaradi. Nazariya shunday izoh beradiki, bunga ko'ra mavjud faktlarni muayyan soha qonunlari va boshqa muhim aloqalarining mantiqan zarur oqibati deb tushunish, ya'ni hodisa va voqealarni tasodif deb emas, balki obyektiv, zarur va qonuniyatli munosabatlarning namoyon bo'lish formasi deb tushunish mumkin bo'ladi. Ilmiy nazariya nisbatan bir butun konseptual tizim sifatida ko'rinadi. Nazariya doirasida fan tushunchalari va qonunlarining tabiati ham ochiq-oydin ko'rinadi.

Har bir ilmiy nazariya boshdanoq turli obyektlar yoki vaziyatlarni ideallashtirib tuziladi. Nazariya tuzilishining o'zi real voqelikni muayyan tarzda soddalashtirishni ko'zlaydi. Ideallashtiruvchi, soddalashtiruvchi sharoitlarni yo'q qilib borish – bu bizni dunyoni to'la aks ettirishga yaqinlashtiradigan, ammo hech qachon bunga erisha olmaydigan cheksiz jarayondir. *Obyektiv, absolyut va nisbiy haqiqatlar dialektikasi nazariy bilimga xosdir.* Ilmiy nazariyani ideal obyektlarning murakkab tizimi deb tasavvur qilish mumkin, chunki bu tizim tegishli voqelik fragmentining o'ziga xos modelidir. "Har qanday model singari matematik model ham, – deb yozadi akademik N. N. Moiseev, – u yoki bu jarayon yoki hodisa haqida tasavvur beradi. Modellarni tadqiq etish, tahlil qilish bizni ular haqida praktika uchun zarur bo'lgan yangi bilimlar bilan ta'minlaydi"[1].

Ilmiy nazariya sistemalashtirilgan xarakterga ega bo'lib, konseptual tizimni ifodalaydi. Uning boshlang'ich elementlari muayyan tushunchalar, ular o'rtasidagi nisbatlar va konstantalardir. Fan qonunlari bu tushunchalar tizimlarini bir butun holga keltiradi va tartibga soladi. Boshqacha so'zlar bilan aytganda, fan qonunlari tegishli nazariy tizimlar tuzilmasini aks ettiradi. Shunga muvofiq, nazariya, bir tomondan, o'z predmetiga tegishli qonunlar (agar ular kashf etilgan bo'lsa) asosida yaratiladi, ikkinchi tomondan, yangi qonunlar kashf etilishiga olib boruvchi tadqiqotlarga yo'llanma beradi.

Nazariya nafaqat bilimlar yig'indisi, balki bilimlar tuzilishining, nazariy bilimni boyitishning muayyan mexanizmini o'z ichiga oladi; ayrim tadqiqot dasturini gavdalantiradi, bu esa nazariyaga yagona bilim tizimi sifatida bir butunlik baxsh etadi. "Nazariyaga kelganda, – deb ta'kidlaydi Lui de Broyl, – uning vazifasi olingan natijalarni tasniflash va sintezlashdan, ularni oqilona tizimga solishdan iboratki, bu ma'lum narsani talqin qilishgagina emas,

1. Н. Н.Моисеев. Человек, среда, общество. М., 1982. 23-b.

balki hali ma'lum bo'lmagan narsani imkon qadar oldindan ko'rishga ham imkon beradi"[1].

Biz yuqorida aytganimizdek, fan *hodisalarni izohlaydi*, ularning mohiyatini ochib beradi va demak, ularni *tushunarli qiladi*. Izohlash – hodisalar mohiyatini tushuntirish, ya'ni nima uchun hodisa shundayku, boshqacha emas, degan savolga javob berishdir. Fanda izohlashning turli xillari: sababli, oqibatli (funksional), tuzilmaviy va boshqa xil izohlar ma'lum, bular mohiyatni ochish yo'lidagi bosqichlardir, uning ayrim tomonlarini ochib beradi. Obyektning muhim xossalarini ochish – bu uning tuzilishi va funksiyasi muayyan qonunlarga bo'ysunishini ko'rsatishdir.

Nazariyaning boshqa bir muhim funksiyasi – *oldindan aytish bashorat qilish* – uning izohlovchi funksiyasi bilan uzviy bog'liqdir. U yoki bu qonunni aniqlash ko'pincha cheklangan – ham empirik, ham nazariy – bazisga asoslanadi. Uzuq-yuluq, chala-chulpa ma'lumotlarga tayanib narsalarning mohiyatiga kira olishda ham ilmiy faraz kuchi namoyon bo'ladi. Shunga muvofiq ayrim o'zaro aloqalarni aniqlash bu qonunni kashf etish uchun imkoniyat ochib beradi. Yangi kimyoviy elementlarni, Neptun planetasini, ko'pdan-ko'p elementar zarralar va ularning xossalarini oldindan aytish va fanning boshqa ko'pgina kashfiyotlari nazariyaning oldindan aytuvchilik funksiyasining ulkan ahamiyatini xarakterlab beradi.

Qurshab turgan dunyo empirik bilishda ayrim faktlarning, fragmentlarning majmui sifatida ko'rina boshlaydi. Ayni bir jarayon ko'pincha o'z rivojining turli bosqichlarida turli empirik qonunlar bilan tasvirlanadi. Ayni bir jarayonni izohlovchi tarqoq empirik qonunlarni unifikatsiya qilish uchun ularni avvaliga faraz va gipoteza shaklida ko'ringan abstrakt nazariy qoidalar bilan bog'lamoq zarur. Fanning keyingi rivoji aniqlangan empirik qonuniyatlarni izohlashga, fundamental prinsiplar tizimini aniqlashga ehtiyojni tug'diradi, bular voqelikning tekshirilayotgan sohasidagi hodisalarning barcha kuzatilayotgan turli-tumanligini yagona nuqtayi nazardan izohlashga va mavjud bilimni ham, yangidan egallanadigan bilimni ham yagona tizilmaga birlashtirishga imkon beradi. Bu maxsus tushunchalar, nazariy konstruktlar, ideallashtirilgan obyektlarni ishlab chiqishni talab qiladi.

1. Луи де Бройль. По тропам науки. М., 1962. 162-б.

VIII bo'lim. TEXNIKA FALSAFASI

1-bob. TEXNIKANING MOHIYATI VA TADRIJI

1-§. Texnika falsafasining vujudga kelishi

Hozir jamiyat hayotida texnika hal qiluvchi rol o'ynaydi. Uning taraqqiyoti inson hayotining deyarli barcha sohalariga taalluqli bo'lib, inson va tabiat o'rtasidagi o'zaro aloqalarni hal qiluvchi tarzda belgilab beradi, odamlar o'rtasidagi munosabatlarga, insonning o'zligini anglashiga chuqur ta'sir ko'rsatadi. Shu sababli texnika fenomeni, uning genezisi, mohiyati, sivilizatsiya taraqqiyotidagi o'rni va rolini tahlil etish XX asr falsafasining diqqat-e'tibor predmetiga aylandi. So'nggi vaqtlarda texnika bilan bog'liq hodisalarni keng ko'lamda tahlil etish, uning rivojlanishiga ta'sir o'tkazuvchi turli omillarni, jumladan, tarixiy, iqtisodiy, siyosiy, antropologik va boshqa omillarni hisobga olish ishlari amalga oshirilayapti.

G'arb falsafasida tadqiqotlarning "texnika falsafasi" deb nom olgan alohida yo'nalishi paydo bo'ldi. Nemis faylasufi Ernest Kapp o'zining 1877-yilda e'lon qilingan "Texnika falsafasi asoslari" kitobida birinchi bo'lib mazkur atamani ishlatgan. Undan yuz-yil ilgari esa, ya'ni 1777-yilda I. Bekman "Texnologiyaga oid qo'llanma" deb nomlangan kitobida texnika falsafasi haqida yozib qoldirgan. Texnikani rivojlantirishning nazariy va falsafiy masalalari, uning inson hayotidagi va ilmiy bilimlarni rivojlantirishdagi ahamiyati masalalariga Yangi zamon va Uyg'onish davrida yashab o'tgan yevropalik olimlar, temuriylar va Sharq uyg'onishi davridagi mutafakkirlar, antik davr faylasuflari ham e'tibor qaratdilar. Biroq faqat XX asrga kelib, texnika falsafasi falsafiy ilmlar tizimidan alohida o'rin egalladi. Osvald Shpengler texnika muammolarining ahamiyatini birinchilardan bo'lib baholagan tadqiqotchidir.

U ilk bor texnikaning insoniyat taraqqiyotidagi o'rni, uning tabiat va jamiyatga o'tkazadigan ta'sirining universal xususiyatlarini anglab yetish masalasini ko'ndalang qo'ydi. Shpenglar "Inson va texnika" kitobida sivilizatsiya hozirdan boshlab yagona, hamma narsa unga intiladi, unda umumbashariy "beshinchi harakat" – mashina texnikasi mavjud, degan xulosaga keladi[1]. Shpengler texnikani yaxlit jamiyat hayotining jihatlaridan biri sifatida qabul qilishga chaqirib, uning avval boshdanoq inson bilan bog'langan, insonning tabiati va intilishlarini o'zida mujassam etgan noyob hodisa sifatidagi keng qamrovlilik xususiyatini ajratib ko'rsatishga intildi.

---

1. Spengler O. Der Mensh und die Technik: Beirtrag zu einer Philosophi des Lebens. Vunchen, 1932. – Цит. по кн. Тавризян Г.М. Техника, культура, человек. М., 1986. 5-b.

Shpengler texnikaning mutlaq imkoniyatlariga, muhandislik tafakkuriga ishonadi: toki texnikada harakat qiluvchi tafakkur yuksaklikda ekan, u o'z maqsadlariga erishish uchun vositalar yarataveradi va rivojlanaveradi.

O.Shpengler va XX asr boshlarida yashagan boshqa faylasuflar tomonidan ko'tarilgan muammolar texnika fenomeni va uning madaniyat tarixida tutgan o'rnining anglanishi munosabati bilan M.Xaydegger, K.Yaspers, F.Dessauera, L.Memford, X.Ortega-i-Gasset, X.Shelskiy, J.Fridman, O.Toffler va boshqa shu kabilarning ishlarida o'z aksini topdi.

XX asrda turli nazariy va uslubiy asoslarda qurilgan ko'plab har xil texnika tizimlari, modellari, konsepsiyalari paydo bo'ldi. Masalan, L. Memford texnikaning nuqsonlari, ma'naviyatsizligi, cheklanganligi, uning insonga qarshi qaratilganligi, "mashina"ning jonsiz tabiatidan kelib chiqadigan dushmanligi xususiyati to'g'risidagi g'oyalarni himoya qildi. Ekzistensialistlar va Frankfurt maktabi vakillarining qarashlari texnika taraqqiyoti istiqbollari ta'sirida yuzaga kelgan chuqur bezovtalik bilan yo'g'rilgan. J.Fridman esa "madaniyat va mehnatning insoniy mohiyatidagi yalpi inqiroz" to'g'risida xulosa chiqaradi[1]. Ayni paytda boshqa mualliflar texnika taraqqiyoti va uning jamiyat taqdiriga ko'rsatadigan ijobiy jihatlarini ko'rishga intiladilar. Bunday yondashuv xususan, Gelbreyt, Tofflerning texnokratik konsepsiyalarida, Shelskiyning "ilmiy sivilizatsiya" konsepsiyasida o'z aksini topgan.

Mualliflarning qarashlaridagi farqlanishlarga qaramay, tadqiqotlardagi yangi yo'nalishlarning umumiy masalalarini belgilash mumkin: texnika falsafasining muammoli maydoni texnika mohiyati, texnika tarixi va texnologiyalar taraqqiyoti, texnika va ilm-fan munosabatlari, texnika ilmining mazmuni va uning rivojlanishi, texnikani baholash va boshqa shu kabi tarkibiy qismlarni qamrab oladi. Mazkur barcha masalalarni inson va texnika munosabatlari muammolari nuqtayi nazaridan ko'rib chiqish zarur.

2-§. Texnikaning mohiyati va tadriji

Texnika tushunchasi Texnika nima? Bu tushuncha ilk bor qadimiy yunon faylasuflari Aflotun va Arastu asarlaridayoq qo'llanilgan. Yunoncha "techne" bir nechta ma'noni – san'at, mahorat, mohirlik degan ma'nolarni anglatadi. "Nikomax etikasi" asarida Arastu *techne* so'zining *empeireia* (tajribaviy bilim) va *episteme* (nazariy bilim) so'zlaridan farqlanishiga e'tibor qaratdi[2]. *Empeireia* va *episteme* tabiiy predmetlar to'g'risidagi bilimlardan iborat bo'lsa, *techne* – inson faoliyati va mehnati natijasida yuzaga keladigan va sun'iy mehnat qurollarini yaratish to'g'risidagi bilimlardir. Texnikaning

1. Тавризян Г.М. Техника, культура, человек. М., 1986.5-b.
2. Философия. Под ред. В.Д.Губина, Т.Ю.Сидориной, В.П.Филатова. М., 1977. 256-b.

mohiyatini tushuntirib beradigan boshqa atama ham mavjud. Masalan, V.A.Kanke shunday deb yozadi: "Inson tomonidan ishlab chiqarilgan obyekt ko'pincha artefakt, deb ataladi. Lotincha "artefaktum" aynan sun'iy tarzda bajarilgan, degan ma'noni anglatadi"[1].

Texnikaviy tizimlarning murakkablashib va rivojlanib borishi bilan "texnika" degan so'zning mazmuni ham o'zgaradi. Masalan, Nyuton davrida "texnika" atamasi ishlab chiqarishga taalluqli bo'lgan barcha uchta vosita yig'indisini anglatgan. Mashinalar yaratilgach (birinchi dvigatel 1776-yilda, elektromotor esa 1867-yilda yaratilgan), texnika deganda, eng avvalo, mashinalar va mexanizmlar tushunilgan. Ilmiy-texnika taraqqiyoti texnika hodisasini anglash jarayoniga jiddiy ta'sir ko'rsatdi va bu tushunchaning predmet maydonini sezilarli ravishda kengaytirdi.

Ilgari texnikaning ta'siri ko'proq uning dastlabki tarqalish chegarasi – moddiy ishlab chiqarish doirasi bilan chegaralangan edi, buning natijasida texnika ustun darajada mehnat qurollari bilan tenglashtirilgan edi. Endilikda bu doira shu qadar kengayib ketdiki, u mohiyatan, jamiyat hayotining barcha asosiy sohalarini o'ziga qamrab oladi. Bugungi kunda transport va telekommunikatsiya vositalari, inshootlar va qurilish mexanizmlari, elektr va issiqlik qurilmalari, ilmiy asbob-uskunalar va urush olib borish vositalari – barchasi texnika degan nom bilan ataladi. O'z vazifasi va tabiatiga ko'ra rang-barang bunday obyektlarni birgina tushuncha bilan qamrab olish murakkab. Shu sababli "texnika texnik qurilmalar, mehnat qurollari, mashinalar, stanoklar, inshootlar majmuidir"[2], "texnika artefaktlar majmuidir", degan ta'riflar yetarli emasdek tuyuladi. *Texnika inson tomonidan tashqi dunyoni o'zgartirish vositasi, inson yashaydigan muhit hamda insonning mavjudligi timsolidir.*

Texnika tadriji Texnika tarixi inson tafakkurining behisob yutuqlarini: ixtirolar, kashfiyotlar, noyob obyektlar va qurollarni o'z ichiga oladi. Shu bilan birga u faqat yangi texnika vositalarini ixtiro etishdan iborat emas. Texnika tarixi faqat tarixiy jarayonning umumiy mantiqi nuqtayi nazaridan ko'rib chiqilishi kerak.

Jamiyat taraqqiyotining turli bosqichlarida texnikaning takomillashib borishi kuzatiladi. Dastlab e'tibor moddiy-substrat darajaga qaratilgan: qurollar tobora chidamliroq materiallardan (tosh, mis, bronza, temirdan) tayyorlanadi. Insoniyat taraqqiyotining tarixiy bosqichlariga oid tushunchalar ham shundan kelib chiqadi: tosh asri, bronza asri, temir asri va boshqalar. Jamiyat

1. Канке В.А. Философия. Исторический и систематический курс. М., 2000. 272-b.
2. Горюнов В.П. Природа и техника (социологические и методологические проблемы комплексности материально-технического развития).Л., 1980. 4-b.

taraqqiyotining sanoat bosqichigacha bo'lgan davrda texnika asbob nuqtayi nazaridan ahamiyatga ega bo'lgan, ya'ni texnika – insonning tabiiy a'zolari imkoniyatlarini kengaytiruvchi qurol hisoblangan.

Keyinchalik ixtirochilarning e'tibori energetik darajaga qaratilgan: energiyaning yangi va samarali turlarini izlab topish harakati boshlandi. Sivilizatsiya taraqqiyotining sanoat bosqichida mashina texnikasi hal qiluvchi rol o'ynaydi, uning mukammallashuvi esa energiyaning yangi manbalari va turlaridan foydalanish bilan bog'liqdir. Insonning texnikaga munosabati ham o'zgardi, u mashinaning o'ziga xos va jismoniy qo'shimchasiga aylandi.

Keyingi o'n-yilliklarda e'tibor axborot darajasiga qaratila boshladi. Jamiyat taraqqiyotini belgilovchi texnikaviy tizimlar axborotni uzatish va unga ishlov berish vositasiga aylana bordi. Taraqqiyotning axborot texnologiyalari hal qiluvchi rol o'ynaydigan sanoat bosqichida insonning o'rni ham o'zgaradi. U intellektual markaz sifatida, yangi texnologiyalar ijodkori, axborotning asosiy yaratuvchisi va iste'molchisi sifatida maydonga chiqadi.

3-§. Texnika va ilm-fan

Texnika ilmining xususiyatlari

Texnika falsafasida texnika va ilm-fan nisbati, texnika ilmining tabiati to'g'risidagi masalalar alohida o'rin egallaydi.

Texnika ilmi ilmning quyidagi masalalar doirasini qamrab oluvchi alohida turidir: texnika obyektining genezisi va ijtimoiy mohiyati; texnikaviy obyektning rivojlanish qonuniyatlari; texnologiya jarayonlarining rivojlanish qonuniyatlari va tamoyillari. Jarayonlar ideal tarzda, "sof" ko'rinishda tiklanadigan tabiiyot ilmiga oid bilimdan farqli o'laroq, texnika ilmida real konstruksiyalar sharoitiga ma'lum yaqinlashishlar asosida olinadi. Texnika ilmi amaliy yo'nalishga ega bo'lib, normativ hujjatlarda mustahkamlab qo'yiladigan tushunchalar mazmunini standartlashtirishda o'z ifodasini topadi.

Texnika ilmi *texnikaviy obyektlarni* (asbob, texnikaviy qurilma, texnika vositasi, texnika tizimi va boshqalar) hamda *texnologik jarayonlarini* (qurilish, mahsulot ishlab chiqarish, asbob-uskunalarni ishlatish va boshqa shu kabilarni) ta'rifiovchi tushunchalar bilan ish olib boradi.

Texnikaviy obyekt – texnikaviy vazifani bajaradigan tabiiy yoki sun'iy predmet. Uning mavjudligi inson faoliyati bilan bog'liq. Unda ishlab chiqarish vazifalari obyektlashgan va u odamlardagi bilimni gavdalantiruvchi vosita sifatida maydonga chiqadi. Texnikaviy obyektda tabiiy predmetdagi tarkibiy qismlarning tasodifiy birligi o'rniga texnikaviy obyektning qurilmaviy barqarorligini ta'minlovchi hamda uning o'z-o'zidan yemirilishiga to'sqinlik qiluvchi zaruriy va qonuniy birligi yuzaga keladi.

Texnologik jarayon yoki *texnologiya* – texnikaviy obyektning

o'zgartirilayotgan predmet bilan o'zaro ta'siri jarayonidir. U mazkur o'zaro ta'sir usullari, texnikaviy obyektning ta'sir ko'rsatish izchilligi, predmetning o'zgarish jarayonlaridan iboratdir.

Texnika ilmining o'sishi texnika taraqqiyoti va texnologiyalar rivojining asosiy tamoyillari bilan belgilanadi. Qurol yasash sohasida faoliyat ilm-fan rivojiga qadar bo'lgan texnika ilmining asosi va manbaidir. Texnika ilmi rivojidagi sifat o'zgarishi mashina texnikasining paydo bo'lishi bilan bog'liqdir. Buning natijasida XVIII asrning oxiri va XIX asr boshlarida mashinalar mexanikasi paydo bo'ldi. XIX asr o'rtalariga kelib, mashina texnikasining tuzilishiga ko'ra murakkab va bajaradigan vazifasiga ko'ra rang-barang energetik, transport, axborot tizimlarini yaratishga qaratilgan butun boshli texnika fanlari majmui shakllandi. XIX asrda texnikaga oid ilmlar gurkirab rivojlandi. Texnika ilmi bugungi kunda fanning o'nlab, yuzlab alohida sohalarini qamrab olgan.

Texnika va ilm-fan Texnika ilmi taraqqiyotida nazariy bilimlarning rolini oshirish tamoyili aniq belgilab qo'yildi. Bu texnika ilmi va fundamental fanlar nisbati muammosiga bo'lgan qiziqishni belgilab berdi. Texnika va ilm-fanning o'zaro munosabatini ko'rib chiqish bo'yicha turli yondashuvlar mavjud bo'lib, bu yondashuvlar orasida quyidagi ikki model sezilarli darajada ajralib turadi: *chiziqli* va *tadrijiy*.

Chiziqli model texnikani fanning oddiy ilovasi sifatida yoki hatto amaliy fan sifatida ko'rib chiqadi. Bu modelda ilmning ishlab chiqarish funksiyasi fan sifatida, ilmning qo'llanilishi esa texnika sifatida e'tirof etiladi. Ilmiy bilishdan texnikaviy kashfiyot va innovatsiyagacha bo'lgan chiziqli, izchil yo'lni asos qoida qilib oluvchi bunday sodda model bugungi kunda ko'plab mutaxassislar tomonidan asossiz deb e'tirof etilgan.

Ilm-fan va texnika taraqqiyoti jarayonlari avtonom, bir-biriga bog'liq bo'lmagan, biroq muvofiqlashtirilgan jarayon sifatida ko'rib chiqiladi. Taraqqiyotning ayrim bosqichlarida fan-texnikadan xususiy natijalarni qo'lga kiritish vositasi sifatida foydalanadi, shu bilan birga texnika ham ilmiy natijalardan o'z maqsadlari yo'lida foydalanadi, texnika ilmiy variantlarni tanlash uchun, fan esa o'z navbatida texnik variantlarni tanlash uchun sharoitlar yaratadi. Fan va texnika o'rtasidagi munosabatning bunday sxemasi *tadrijiy* model deb ataladi.

2-bob. TEXNIKA ANTROPOLOGIYASI

1-§. Texnika va inson

Texnika falsafasida inson va texnika o'rtasidagi o'zaro munosabat markaziy o'rin egallaydi. Texnika o'z-o'zicha mavjud bo'lolmaydi, u faqat "inson-

texnika" tizimining tarkibiy qismi sifatida ma'no-mazmunga ega bo'ladi. Buni texnika taraqqiyotining butun tarixi ham tasdiqlaydi. Insoniyat tadrijining barcha bosqichlarida texnika inson faoliyatining narsa-ashyolarda ifodalanadigan natijasi, inson turmush tarzi va uning tadrijining o'ziga xos xususiyatlarini amalga oshirishdan iboratdir. Texnikada inson borlig'ini ramziy va shu bilan birga ratsional tashkil etish ko'zga tashlanadi. Ayrim tadqiqotchilarning fikricha texnika insonning ramziy borlig'idir, lekin bu aynan inson borlig'idir[1].

Hozirgi voqelikda inson o'zini axborot texnologiyalarida ramziy ifoda etadi, o'z navbatida raqamli texnika ham ramziy jihatdan insonga o'xshash tizim hisoblanadi. Bugungi kunda kompyuter insonning ikki ming-yillikdagi imkoniyatlari ramzidir.

Texnika falsafasi inson va texnika o'rtasidagi munosabatlarning salbiy tomonlariga ham e'tibor qaratadi. Texnikaviy taraqqiyot inson tomonidan tabiatning o'zlashtirishdagi navbatdagi yutuqlardan birigina bo'lib qolmadi. Bu taraqqiyot atrof-muhitga halokatli ta'sir ko'rsatadi, inson tomonidan atrof olamni anglash xususiyatini ham o'zgartirib yuboradi. Texnika taraqqiyoti natijasida inson va tabiatni bir-biridan ajratuvchi yangi soha yuzaga keladi. Fransuz sotsiologi J. Ellyulning taxminicha, tabiat endilikda bizning ko'rkam muhitimiz bo'lolmaydi. Texnikaning o'zi yaxlit yashash makoniga aylanadi, inson ana shu makonning ichida yashaydi[2]. Olimlarning tili bilan aytganda – texnomakon shunday makonga aylandiki, inson unda nemis faylasufi M. Xaydegger ta'biri bilan aytganda o'zining asil mavjudligidan voz kechadi.

Ispaniyalik faylasuf Ortega-i-Gasset insonning texnika bilan aloqasini tahlil etib, uning ikkiyoqlama ekanligini ko'rsatadi. Texnika o'z oldiga maqsad qo'ya olmaydi, u yo ezgulikka, yoki yovuzlikka xizmat qiladi, shu sababli texnikani yo'naltirib turish kerak, deb hisoblaydi texnika falsafasi sohasidagi taniqli mutaxassis K.Yaspers. Insonning o'zi texnikaga mazmun bag'ishlashi to'g'risidagi fikr mazkur mulohazalardan kelib chiqadigan umumiy xulosaga aylanadi. Jahondagi hozirgi texnikaviy faoliyat tadrijiy jarayonning bir qismiga, inson esa tadrijning ishtirokchisiga aylanadi. Shu sababli, nemis faylasufi A.Xuning fikricha, biz ishtirokchi sifatida dunyoning kelajagi uchun mas'uldirmiz. Shu bilan birga bizning mas'uliyatimiz to'xtovsiz o'sib bormoqda[3]. Insonning texnika taraqqiyoti oqibatlari, texnikadan foydalanish natijalari uchun javobgarligi to'g'risidagi masala texnika falsafasining yana

1. Канке В.А. Философия. Исторический и систематический курс.М., 2000. 275-b.
2. Новая технократическая волна на Западе. М., 1986. 147-b.
3. Философия техники в ФРГ. М., 1989. 406-b.

bir muhim masalasi hisoblanadi. Bu masala texnika falsafasi alohida bo'limlarining — texnoetika va texnikani baholash bo'limlarining vujudga kelishida o'z ifodasini topdi. Birinchi marta o'tgan asr 60-yillarining oxirida AQSHda istefoda etilgan texnikani baholash hozirgi kunda sanoati taraqqiy etgan mamlakatlarda keng tarqalgan. Texnikani muntazam baholab borish, texnikaviy ta'sirlarning noxush oqibatlarini bartaraf etishning alternativini (muqobilini) va yo'llarini izlab topish — texnikani baholash mohiyatini tashkil etadi.

Texnoetika texnikaning salbiy oqibatlariga yo'l qo'ymaslik maqsadida insonning texnikaviy faoliyatini tartibga soluvchi etika talablari tizimidan iboratdir. Yangi texnologiyalar: yadroviy, fazoviy, axborot texnologiyalari, biotexnologiyalar rivojlanishi bilan texnikaviy faoliyatni tartibga solish masalasi tobora dolzarb masalalardan biriga aylanib bormoqda. Sanab o'tilganlar orasida, ayniqsa, axborot texnologiyalari jadal sur'atlarda rivojlanib bormoqda va u o'ziga faylasuflar e'tiborini ko'proq talab etadi.

2-§. Axborot sivilizatsiyasida inson va texnika

Kompyuter texnologiyasining rivojlanishi va axborot texnologiyalari

Axborot ishlab chiqarish, uni saqlash va qayta ishlash jamiyatning texnologik jihatdan rivojlanishini belgilovchi muhim sohaga aylandi. Faylasuflarning sivilizatsiya taraqqiyotining axborot bosqichi to'g'risidagi fikrlarida axborot, axborot tizimlari va texnologiyalarining insoniyat hayotidagi roliga katta ahamiyat beriladi.

Birinchi elektron hisoblash mashinalari yaratilgan vaqtdan boshlab o'tgan 70 yil ichida kompyuter texnikasi ulkan elektron-hisoblash markazlaridan tortib, to chindan mislsiz imkoniyalarga ega bo'lgan kichik hajmli maxsus kompyuterlargacha bo'lgan salmoqli natijalarni qo'lga kiritdi. Kompyuter inqilobi ishlab chiqarish va ta'lim sifatini o'zgartirib yubordi, maishiy sohani va insonning butun turmush tarzini jadal ravishda o'zgartirib yubormoqda. Kompyuter texnikasi va axborot texnologiyalaridan foydalanish har qanday davlat tomonidan qo'lga kiritilgan yutuqlar darajasining ko'rsatkichiga aylandi. Bu birinchidan, ishlab chiqarish va hisoblash texnikasidan foydalanish bazasining mavjudligi, ikkinchidan, axborotning keng tarqalishini va foydalanuvchilarning ma'lumotlar bazasidan foydalana olishini, tez qaror qabul qilish va bu qarorni amalga oshirishni ta'minlovchi tegishli iqtisodiy, ijtimoiy va siyosiy institutlarning faoliyat ko'rsatishi bilan bog'liq.

Internet

Butunjahon axborot tarmog'i Internetning yaratilishi va faoliyat ko'rsatishi insoniyatning texnika sohasida erishgan yutuqlari ko'rsatkichidir.

Internet kompyuter tarmog'idan iborat. Internet tarixi 35-yildan ziyod davrni qamrab olgan bo'lib, uning tarmog'idagi tarkibiy qismlar va

texnologiyalar XX asrning 60-yillaridan ishlab chiqila boshladi. "Internet" atamasining o'zi esa kompyuter tarmoqlari belgilangan texnikaviy andozalar bo'yicha birlashtirilganda – 1982-yilda paydo bo'ldi. Hamda yangi texnikaviy tizimlarning vujudga kelishidagi zarur bosqichga aylandi.U katta miqdordagi, turli tarmoqlarni birlashtirgan bo'lib, tarmoq markazlarining o'zi bir necha mingtani tashkil etar edi. 1991-yilda elementar zarralar fizikasi Yevropa laboratoriyasi xodimi Tim Berners-Lining Word Wide Web (WWW) "Butunjahon o'rgimchak to'ri" loyihasi e'lon qilindi. Shu loyiha tufayli Internet ommalashib ketdi. WWW loyihasining yaratilishi Internetni rivojlantirish sohasidagi yirik yutuqlardan biri hisoblanadi. WWWning asosini tashkil etuvchi Web tarmoqlari Internetda deyarli har qanday axborotni – matn, grafik tasvirlar, tovush, videotasvirlarni joylashtirish imkoniyatini beradi.

Bugungi kunda Internet o'ta tez harakat qiluvchi yo'ldoshli ma'lumotlar uzatish magistrallaridan tortib to asta-sekin ulanadigan telefon liniyalarigacha bo'lgan turli kanallar yordamida bir-biriga bog'langan millionlab kompyuterlardan iborat.[1]

Internetni rivojlantirish uchun telekommunikatsiyalarning – axborot uzatiladigan kanallarning ko'p tarmoqli tizimi zarur. Telekommunikatsiya tarmoqlari va tizimlari hozirda texnikaning jo'shqin rivojlanayotgan sohasini tashkil etadi. O'zbekiston telekommunikatsiya texnikasini jadal sur'atlar bilan rivojlantirish hamda butunjahon axborot tizimidan foydalanishning muhimligini anglab yetgan holda telekommunikatsiyalarni rivojlantirish milliy dasturini va Internet imkoniyatlaridan ishlab chiqarish, ta'lim, fan va madaniyatni rivojlantirishda foydalanish samaradorlinini oshirish yuzasidan qator muhim qarorlar qabul qildi.

1. Фролов А.В. Фролов Г.В. Всемирная паутина. Ваш спутник в Интернете. М., 2000. 2-б.

IX bo'lim. INSON FALSAFASI (ANTROPOLOGIYA)

1-bob. INSONNING KELIB CHIQISHI

1-§. Insonning kelib chiqishi haqidagi nazariya

Insonning kelib chiqishi eng murakkab va jumboqli fenomenlardan biri hisoblanadi. Qadim zamonlardan boshlab ushbu fenomenni tushuntirishda bir-biriga qarama-qarshi bo'lgan ikki paradigma mavjud: insonning xudo tomonidan yaratilganligi g'oyasi va tabiiy tarixiy evolyutsiya g'oyasi.

Yaratish nazariyasi Ibtidoiy *miflarda* odamlarning kelib chiqishi ko'pincha mifik qahramonlarning transformatsiyasi, totem ajdodlar, butun mavjudot yaratilgan mifik davrdagi personajlarning transformatsiyasi natijasi yoki ularning ijod mahsuli sifatida tasavvur etiladi. Ayrim miflarda odamlarning paydo bo'lishi tasodifiy xususiyatga ega bo'lsa, boshqalarida demiurglar – totem ajdodlarning ongli ishi sifatida aks ettiriladi.

Yangi Gvineyadagi papuaslarning tangu qabilasi miflarida afsonaviy qahramon odamlarni qopqonga ilingan to'ng'izlarning maydalangan bo'laklaridan yaratadi. Tasmaniyaliklarning tasavvurlariga ko'ra dastlabki odamlar Mopxerni nomli mifik mavjudot tomonidan dumli, bo'g'insiz oyoqlarga ega bo'lgan hayvon qiyofasida yaratilgan. Keyinchalik boshqa bir afsonaviy mavjudot Drumerdim ularning dumlarini kesib tashlagan va yog'lar yordamida tizzalarini bukiladigan qilgan. Avstraliya aborigenlari va Yangi Gvineyadagi papuaslarning marind-anim qabilasining afsonalariga ko'ra odamlar dastlab yarim odam, yarim hayvon qiyofasida, ko'zlarsiz va og'izsiz, oyoq-qo'llarining uchlari yopishgan holda mavjud bo'lgan. Demiurglar pichoqlar yordamida ularni hozirgi holatga keltirganlar.

Ancha keyinroq paydo bo'lgan miflarda birinchi odamning paydo bo'lishi xudolar tomonidan yaratilish g'oyasi bilan bog'lanadi. Jahon dinlarida mavjud bo'lgan yaratilish aktining barcha tasvirlari o'z ildizlariga ko'ra aynan mifologiyaga borib taqaladi. Masalan, jahon dinlarida keng tarqalgan insonning xudo tomonidan loydan yaratilganligi haqidagi tasavvurning mifologik ildizlarga ega ekanligi yaqqol ko'rinib turadi. Vavilonda yaratilgan poema – «Enum Elish"da tasvirlanishicha dastlabki odam tartib xudolari va tartibsizlik (xaos) xudolari o'rtasida bo'lib o'tgan urushdan so'ng loy va qondan paydo bo'lgan. Qadimgi Misrdagi afsonalardan birida Xnum degan xudo odamni kulolchilik charxi yordamida loydan yasalganligi aytildi. Ayolning erkak kishining qovurg'asidan yasalganligi motivi Mesopotamiyada yaratilgan miflarga borib taqaladi. Insonning xudo tomonidan yaratilganligi haqidagi paradigma har

doim *diniy e'tiqodlar* va ishonchlarga asoslangan. Fan antropogenez jarayonini yoritib bera boshlashi va dindan bu sohani tortib olishi munosabati bilan *kreatsianizm* o'z mavqeini mustahkamlay boshladi. Bu hol tegishli institularning yaratilishi, ilmiy anjumanlar o'tkazilishi, kreatsinistik adabiyotlar va filmlarning paydo bo'lishida o'z aksini topdi.

Hozirgi zamon kreatsianizmi quyidagi yondashuvlarga asoslanadi.

Birinchidan, bu odamning azaldan mavjud bo'lganligi g'oyasidir va u odamning eng qadimgi davrlarga oid qazib topilgan hayvonlar (masalan, dinozavrlar) bilan bir paytda mavjud bo'lganligini isbotlovchi dalillarni qidirib topishda ifodalangan. XX asr 60—80-yillarida Texasdagi Palluks daryosi havzasida topilgan 120 million yil ilgari qoldirilgan bir izni ana shunday dalillardan (insonning eng qadimgi davrdagi izi) biri sifatida ko'rsatishga urinishlar bo'lgan edi. Ammo keyinchalik ma'lum bo'ldiki, u qadimgi kaltakesakning izi ekan.

Ikkinchidan, bu insonning va qazilmalar orqali topilgan primatlarning tadrijiy taraqqiyotida qandaydir oraliq bo'g'inlar bo'lganligini inkor etishdan iborat. Kreatsianistlarning fikricha, qazilmalar chog'ida topilgan barcha suyaklarni yoki odamniki, yohud maymunniki sifatida tasnif qilish lozim. Boshqacha qilib aytganda, xudo hamma turlarni ular qanday bo'lsa shunday yaratgan va odam ham avval boshdanoq odam bo'lgan. Biroq fanga ma'lum barcha qazilmalar chog'ida topilgan gominidlar bunday bir xillikka ega emas, chunki ularda maymunlarga xos xususiyatlar bilan odamga xos xususiyatlar birlashib ketgan.

Uchinchidan, bu yetarli ma'lumotlar bo'lmaganligi uchun gipoteza sifatida qaraluvchi antropogenezga oid bir qator nazariyalarning tanqid qilinishidir.

Kreatsianizm bugungi kunda ham keng tarqalgan. Bir qator mamlakat (davlat)larda insonning kelib chiqishi haqidagi kreatsianistik va evolyutsion qarashlarni maktablarda o'qitish masalasida keskin kurash bormoqda. 1925-yilda (AQSHning) Tennesi shtatidagi Dayton shahrida o'qituvchi Djon Skops ustidan o'tkazilgan sud bugungi kunda barchaga ma'lum. U o'quvchilarga Darvin nazariyasi va uning odamning maymundan kelib chiqqanligi haqidagi gipotezasi xususida so'zlab bergan edi. 1986-yilda esa Mobayla shahri sudi Alabama shtatining ta'lim boshqarmasiga qarshi da'vo bilan ish qo'zg'adi. Bunga ta'lim boshqarmasining "dinga va xudoga qarshi mazmundagi 45 darslikdan o'rta maktablarda foydalanishga ruxsat berganligi"[1] sabab bo'lgan edi. Kaliforniyaning ayrim shaharlarida evolyutsiya nazariyasini o'z ichiga olgan darsliklardan foydalanish taqiqlangan.

Shu sababli yaqinda amerikalik 72 ta yirik olimlar – Nobel mukofotin-

1. Qarang: Лалаянц И.Э. Шестой день творения. // Мироздание и человек. М., 1900. 263-b.

ing sovrindorlari kreatsianistlarning insonning xudo tomonidan yaratilganligi g'oyasi va evolyutsiya nazariyasini "teng huquqli" ravishda o'quv dasturlariga kiritish va o'qitish uchun urinishlariga qarshi chiqdilar. Bironta boshqa hujjat shunchalik ko'p sonli Nobel mukofoti sovrindorlari tomonidan imzolanmagan edi. Ularning mazkur qadami shu bilan taqozo etilgan ediki, zamonaviy, ilmiy bilishning yutuqlariga asoslangan ta'lim fan mezonlariga javob bera oladigan nazariyalarga asoslanadi. Bu, eng avvalo, tegishli tarzda asoslab berish va isbotlashdir, kreatsianizm esa o'zining haqligini ko'rsatuvchi isbot-dalillarga ega emas.

Keyingi paytda "*kosmik tajriba*" nazariyalari paydo bo'ldiki, ularning markazida ham odamning yaratilganligi haqidagi g'oya turadi. Diniy talqinlardan farqli o'laroq, ushbu nazariyalarda inson qandaydir o'zga planetaga mansub sivilizatsiya tomonida yaratilgan deb tasdiqlanadi.

Ushbu konsepsiyaga ko'ra, Yerdagi ko'plab noyob inshootlar (Misr ehromlari, Pasxa orolidagi toshdan yasalgan ulkan haykallar, faqat tepada qaraganda ko'rinadigan benihoyat ulkan rasmlar va hokazo) ana shu o'zga sayyoraliklar tomonidan yaratilgan deb hisoblanadi.

Fan o'zga sayyoralarda sivilizatsiyaning mavjudligini va ular Yerga kelgan bo'lishlari mumkinligini prinsip jihatidan inkor etmaydi. Biroq insonning o'zga sayyoraliklar tomonidan *yaratilgan*ligini tasdiqlovchi hech qanday dalillar mavjud emas. Bu mavzuga oid barcha mulohazalar hozirga qadar mushohada-gipoteza bo'lib qolmoqda.

Insonning tabiiy-tarixiy kelib chiqishi haqidagi nazariya

Eng qadimgi miflardayoq, odamning xudo tomonidan yaratilganligi haqidagi g'oya bilan bir qatorda antropogenezni tabiiy-tarixiy idrok etish unsurlari ham mavjud edi. Insonlarning paydo bo'lishi ularda mo''jizali shakliga ega, ammo ushbu tasavvurlarda insonning xudo tomonidan yaratilganligi akti mavjud emas. To'g'ri, miflarda ko'pincha tabiiy-tarixiy va diniy elementlar shunchalik qorishib ketadiki, aks hollarda ularni bir-biridan ajratish qiyin bo'ladi.

Avstraliyadagi *dieri* qabilasining afsonasida odamlarning kelib chiqishi shunday bayon qilinadi. Perigundi ko'lining o'rtasida yer yorilib, u yerdan *mardu* deb ataluvchi totem mavjudotlar chiqqan. Ular kuchga kirib olgunlariga qadar oftobda yotdilar, keyin esa odamlarga aylanib yer yuziga tarqaldilar. *Keraki* qabilasida mavjud tasavvurlarga ko'ra odamlarni hech kim yaratmagan: afsonaviy qahramon Kambel daraxt kesayotib, ularni urug'lari bilan yashayotgan joyidan topib olgan. Qadimgi Xitoy mifologiyasiga ko'ra esa, odamlar Pan-Gu deb ataluvchi kosmik odamning jasadi ustida o'rmalab yurgan parazitlardan kelib chiqqan.

Qadimgi falsafiy tasavvurlarda ham insonning tabiiy-tarixiy kelib chiqishi

haqidagi gipotezani uchratish mumkin. Hind faylasuflari *charvak lokayatlar* ta'limotiga ko'ra ongga ega bo'lgan tirik tan ham butun dunyo singari to'rt unsurning, ya'ni yer, olov, havo va suvning qo'shilishdan paydo bo'lgan.

Odamning tabiiy ravishda kelib chiqqanligi g'oyasi qadimgi yunon falsafasida ham o'z aksini topgan. Odamning hayvondan kelib chiqqanligi haqidagi gipotezani birinchi bo'lib *Anaksimandr* oldinga surgan edi. Uning ta'limotiga ko'ra odamlar baliqlar qornida paydo bo'lgan va xuddi akulalar singari parvarish qilingan. Ular kuchga kirib, o'zlarini eplay oladigan bo'lganlaridan so'ng tashqariga chiqqanlar va yerga yetib borganlar. Qadimgi yunon faylasufi *Empedokl* dastlab inson tanasining ayrim qismlari: boshlar, qo'llar va hokazo. paydo bo'lgan deb hisoblagan. Birlashtirish va ajratish qudratiga molik bo'lgan *sevgi* kuchlarining dunyoda ustuvor bo'lishi bilan turli xil qismlar bir-biri bilan qo'shila boshlagan. Buning natijasida turli kombinatsiyalar yuzaga kelgan: ikki boshli odamlar, bo'kizpeshana odamlar, inson boshi singari boshga ega bo'lgan ho'kizlar, ayollarga xos belgilarga ega bo'lgan erkaklar va hokazo. Ular orasidan mukammallikka ega bo'lganlari yashab qolgan, qolganlari esa qirilib bitgan, shu jumladan, yuqorida sanab o'tilganlar tipidagi mavjudotlar ham yo'qolib ketgan. Atomizmning asoschisi bo'lgan *Demokrit* esa inson loy va suvdan paydo bo'lgan, deb hisoblar edi. Yer paydo bo'lgandan so'ng uning loyqasimon yuzasida plyonka bilan qoplangan pufaklar (badbo'y va suvli) yuzaga kelgan. Ularni kunduzi quyosh qizdirar, tunda esa namlikni o'zlariga singdirar edilar. Ular shu tariqa ko'payib borgan va so'ngra yorila boshlagan hamda ulardan odamlar va hayvonlar paydo bo'lgan.

Insonning tabiiy-tarixiy kelib chiqishi to'g'risidagi falsafiy konsepsiyalar to XIX asrning oxiriga qadar faqat mushohadalardan iborat bo'lib, hech qanday isbot-dalillarga ega emas edi. Biroq ilmiy ma'lumotlarning to'planishi bilan mazkur yondashuv ilmiy hamjamiyatda tobora ko'proq ustunlikka ega bo'la boshladi.

Insonning hayvonlarga o'xshab ketishini odamlar juda qadimgi zamonlardayoq payqaganlar. Antik fanning paydo bo'lishi bilan inson va hayvonlarni qiyosiy tahlil qilish yo'lidagi dastlabki urinishlar ham yuzaga keldi. Bunday harakatlarning dastlabkilaridan birini Qadimgi Gretsiyada *Arastu* amalga oshirdi, Qadimgi Rimda yashagan vrach va anatom *Klavdiy Galen* esa birinchilardan bo'lib odam bilan maymun o'rtasidagi o'xshashliklarni tavsiflab berdi.

1610-yilda faylasuf va olim *Lyuchilio Vanini* odam va maymunning qarindoshligi haqidagi g'oyani ilgari surdi va buning uchun gulxanda kuydirildi. 1699-yilda esa ingliz anatomi *E.Tayzon* "Orangutan yoki o'rmon odami: maymun, pigmey va insonning qiyosiy anatomiyasi" nomli asarini e'lon qildi.

XVIII asrga kelib, olimlar endi inson va hayvonlar o'rtasidagi o'xshashlikni

shunchaki qayd etish bilan cheklanib qolmadilar. Tirik organizmlarning birinchi ilmiy tasnifini yaratgan shved olimi *Karl Linney* (1707–1778), garchi insonning xudo tomonidan yaratilganligi haqidagi g'oyani tan olsa-da, o'z tasnifida uni hayvonlar dunyosining boshqa vakillari orasiga joylashtirgan va bunda u Homo turini alohida ajratgan edi. *J.B.Monboddo* va *J.E.Doornik*ning ilmiy ishlaridan boshlab odamlarning insonga o'xshash maymunlardan kelib chiqqanligini haqidagi fikr to'g'ridan-to'g'ri tasdiq etiladi.

Antropogenezning tadrijiy xususiyati haqidagi tabiiy-ilmiy tasavvurlarning shakllanishida *Jan Lamark*ning (1744-1829) "Zoologiya falsafasi" deb atalgan va 1809-yilda e'lon qilingan asari muhim bosqichni tashkil etdi. Lamarkning fikriga ko'ra qadimgi maymunlar o'rmonlarning kamayib ketishi natijasida daraxtlardan tushuib yerda yashashga va tik turib yurishga majbur bo'lganlar. Bu ularning umurtqa pog'onalari, oyoq kaftlari, qo'l bo'g'inlari, jag'lari, tishlari va bosh miyalarining o'zgarishiga olib kelgan. To'da-to'da bo'lib ijtimoiy hayot kechirish sharoitlarida esa ularda nutq rivojlana boshlagan. 1818-yilda esa *Bilenshteyn*ning asari dunyoga keldi, unda muallif inson va ungacha bo'lgan hayvoniy shakllarni bir butun evolyutsion zanjirga bog'lovchi oraliq shakllar mavjud bo'lganligi haqidagi fikrni bayon qildi.

Odamning kelib chiqishi haqidagi tabiiy-ilmiy qarashlarning uzil-kesil tasdiqlanishida *Ch.Darvin*ning "Tabiiy tanlanish natijasida turlarning kelib chiqishi" (1859) va "Insonning kelib chiqishi va jinsiy tanlanish" (1871) kabi asarlarida bayon etilgan evolyutsiya nazariyasi hal qiluvchi ahamiyatga ega bo'ldi.

XIX asrning o'rtalariga qadar atnropogenezning talqinlari tabiiy-ilmiy xususiyatga ega bo'ldi, ya'ni antropogenez faqat tabiiy fanlar (anatomiya, embriologiya, evolyutsiya nazariyasi va boshqalar) doirasida izohlandi. Shunga muvofiq antropogenezning harakatga keltiruvchi kuchlari sifatida tabiiy-biologik olimlar tushunilar edi.

2-§. Antropogenez haqidagi hozirgi zamon fani

Antropogenez nazariyasi fanlararo tadqiqotlar sohasi sifatida

Antropogenezning hozirgi zamon ilmiy nazariyasi endilikda tor tarmoq sohasi emas, balki tabiiy va ijtimoiy fanlarning tutashuv chegarasidagi majmuaviy fanlararo tadqiqotlardan iborat.

Bugungi kunga kelib, fan odamning kelib chiqish jarayonini muayyan darajada tiklash imkonini beruvchi ko'p sonli ma'lumotlarni to'plagan. Ushbu muammoni hal etishda arxeologiya va antropologiyadan tortib, to molekulyar biologiya hamda atom fizikasigacha bo'lgan ko'plab fanlar ishtirok etmoqda.

Hozirgi zamon tasniflari ma'lumotlariga ko'ra, odam umurtqalilar kichik

turiga, sut emizuvchilar sinfiga, primatlar guruhiga, gominoidlarning katta oilasiga, gominidlar oilasiga, Homo turiga mansubdir.

Odamning hayvondan kelib chiqqanligini tasdiqlovchi daliflar qiyosiy anatomiya, fiziologiya, embriologiya, paleontologiya, genetika fanlari bergan ma'lumotlarga suyanadi. Barcha tirik organizmlarda hujayra tuzilishi, odam va hayvonlar skeletlarining hamda a'zolarining o'xshashligi, odamdagi rudimentar a'zolar (kopchik umurtqalar, oxirgi jag' tishlar, ko'richak va hokazo hammasi bo'lib 90 dan ortiq), atavizmlar (jabra yorig'i, tananing to'liq jun bilan qoplanishi va boshqalar), inson embrionida hayvonot dunyosiga xos evolyutsiya bosqichlarining takrorlanishi va hokazo.

Odam hozirgi zamon biologiya fani tomonidan yaxshi o'rganilgan primatlar bilan eng ko'p genetik va anatomo-fiziologik o'xshashliklarga egadir. Odamning primatlardan kelib chiqqanligi paleoantropologiya tomonidan ham qazishmalar chog'ida topilgan gominidlar va antropoidlar shakllarini morfologik tahlili asosida tasdiqlanadi. Molekulyar biologiyaning so'nggi yillardagi yutuqlari odam bilan primatlarning nasli bir ekanligini ko'rsatuvchi yangi dalillarni aniqladi. Ma'lumki, yaqinda inson genomi sirlari ochildi va e'lon qilindi. Genetika bergan ma'lumotlarga ko'ra genlar bo'yicha biz insonning hozir yashayotgan qarindoshlaridan eng yaqini bo'lgan shimpanzedan atigi 1% dan sal ortiqroq farqqa egamiz. DNK molekulalari nukleotid izchilligining o'zgarish tezligiga asoslangan ma'lumotlarga ko'ra ("molekulyar soatlar" metodi) bizning hozirgi maymunlar bilan ajdodimiz bir bo'lgan. Ularning ajdolari bilan odamga kelib tutashuvchi gominid liniyaning ajralish bundan 5-7 mln. yil ilgari yuz bergan. Agar shimpanze nazarda tutilsa, u holda bu divergensiya 5 mln. yil ilgari bo'lgan, gorillalar va orangutanlar ildizlarining ajralishi esa undan ham oldinroq ro'y bergan[1].

Antropogenez nazariyasida topilgan suyak qoldiqlari va tosh artefaktlarning sanasini belgilash muhim ahamiyatga ega. Bu o'rinda fizika va ximiya yordamga keladi. Zamonaviy tabiiy-ilmiy usullardan (uranning spontan bo'linishi treklari bo'yicha sanani aniqlash, kaliy-argonli, paleomagnit, termolyuminestsent usullar) antropogenezning mutlaq xronologiyasini yaratishda muhim rol o'ynaydi. Arxeologik topilmalarning mikrotuzilmasini o'rganishda fizikaviy-kimyoviy usullardan (rentgen nurlanishi, elektron mikroskopiya) ham foydalaniladi.

Antropogenezning hozirgi zamon ilmiy manzarasi

So'nggi o'n-yilliklardagi kash-fiyotlar antropogenez haqidagi oldingi tasavvurlarni tubdan o'zgartirib yubordi. Ma'lum bo'ldiki,

1. 5 mln. yil degan ma'lumot 60-yillardayoq odam qoni va shimpanze qoni oqsillari tahlili asosida olingan edi. Biroq u yillarda poleontologlar ular orasidagi bo'linish 10–25 mln. yil ilgari sodir bo'lgan, deb hisoblar edilar.

odamning tik holatda yurishga o'tishi ilgari taxmin qilganidan bir necha million-yil oldin yuz bergan ekan. Toshdan yasalgan qurollarning paydo bo'lgan davri ham million-yil oldinga surildi. Hozirga qadar mavjud bo'lib kelgan "avstralopitek – pitekantrop-neandertal – Nomo Sapiens" shaklidagi to'g'ri chiziqli sxemadan voz kechildi. Arxeologlar qayd etganlaridan, antropogenezning hozirgi manzarasi "odamlarning shakllanishining bir xil va to'g'ri chiziqli g'oyasi emas, balki murakkab va ko'p tomonlama shakllanish g'oyasiga ko'proq yaqinlashmoqda[1].

Bugungi kunda u shoxlarga ega bo'lgan to'g'ri daraxt (evolyutsiyaning boshi berk chiziqlari bilan) sifatida emas, balki buta sifatida tasavvur qilinmoqdaki, unda evolyutsion rivojlanishning har bir davrida gomonidning ko'plab raqobatlashuvchi liniyalari yonma-yon mavjud bo'lgan. Boshqacha qilib aytganda, uzoq o'tmishda primatlarning ko'plab turlari gominizatsiya yo'lidan borgan. Bu insonning antropoid ajdodlariga ham va shuningdek, Homo turiga ham tegishlidir. Hozirgi biologik turdagi odam, hatto o'zining paydo bo'lish vaqtida ham Homo turiga mansub nasllarning vakili bo'lgan, xolos.

Fanda to'plangan ma'lumotlar odamning paydo bo'lishiga olib keluvchi evolyutsiya iqlimning o'zgarishi, o'rmonlarning siyraklashuvi va ochiq maydonlarning hosil bo'lishi bilan bog'liq ravishda boshlangani haqidagi gipotezani tasdiqlaydi. Oziq-ovqat manbalarining bo'linishi (o'rmonda va ochiq maydonlarda) tufayli qadimgi primatlarning bir nechta guruhlari yerda yashay boshlaganlar. Ular orasida olimlar 5,3 – 1,5 million-yil ilgari yashagan *avstralopiteklar* guruhini (ichki turini) ajratadilar. Ularni bizning ajdodlarimizning umumiy modeli sifatida qarash mumkin.

Agar Homo Australopithecus habilis va rudolfensis larning odam yoki hayvon sifatida tasnif etilishi borasida bahslar mavjud bo'lsa, Homo erectus (tik yuruvchi odam)ning chindan ham Homo turining vakili ekanligi hech shubhasizdir[2].

Eng qadimgi odamlar (arxantroplar) bosqichi *paleantroplar* (qadimgi odamlar) bosqichi bilan almashadi. Paleantroplarga 20–28 ming yil ilgari yashagan neandertallarni va arxaik sapienslar vakillarini kiritish mumkin. Neandertallarga oid eng muhim topilmalar Germaniya, Eron, Falastin va O'zbekistonda qo'lga kiritilgan.

Bugungi kunda neandertallar arxaik sapienslarga qaraganda yaxshiroq o'rganilgan va ko'proq topilgan. O'zining morfologik xususiyatlariga ko'ra neandertallar hozirgi biologik turdagi odamga yanada yaqinlashdi. Ularda miyaning hajm jihatdan o'sishi uning tuzilmasida ham o'zgarishlar yuz

1. Ларичев В.Е. Поиски предков Адама. // Мироздание и человек. М., 1990. 242-b.
2. Klein R., Blake E, The Dawn of Human Culture. N,-Y.2002. P.77.

berishiga olib keldi. Hayotning ijtimoiy-ishlab chiqarish sohasi ham o'zgarishlarga uchradi. Differensiallashgan ish qurollari paydo bo'ldi, ularni tayyorlash 100 ortiq aktni o'z ichiga olgan bir nechta operatsiyalardan iborat jarayon edi. Ayollar va erkaklar mehnati o'rtasida differensiatsiya ko'zga tashlandi. Neandertallar uchun sodda diniy tasavvurlar xos bo'lgan deb hisoblanadi. Neandertallar dafn qilingan go'rlar, shu jumladan, O'zbekiston hududidagi topilmalar shundan dalolat beradi.

Yaqin davrga qadar neandertallar hozirgi biologik turga mansub odamlarning to'g'ridan-to'g'ri ajdodlari deb hisoblanar edi. Biroq yaqinda neandertallarning 28000-yil ilgari yashagan vakillarining suyaklari topildi. Bu vaqtda neoantrop (hozirgi turga mansub odam) allaqachon paydo bo'lgan edi. Bu hol bir vaqt oralig'ida Homo shajarasiga mansub ikki turning birga yashaganligidan dalolat beradi. Ular umumiy ajdoddan tarqagan, neandertal va neoantropga kelib ulanuvchi shajaralarning ayrilib ketish bundan 690 ming – 550 ming yil ilgari yuz bergan. Neandertallarning va hozirgi tipdagi odamlarning DNKlarini tadqiq etish shuni tasdiqladiki, neandertallarning genetik materiali bizning genetik fondimizga qo'shilmagan. Boshqacha qilib aytganda, neandertallar bizlarning qarindoshlarimiz, ammo ajdodlarimiz emas.

Bundan 100–150 ming yil ilgari neoantroplar – hozirgi biologik tipdagi odamlar paydo bo'ladi.

2-bob. INSON FALSAFIY TAHLIL OBYEKTI SIFATIDA

1-§. Falsafiy fikr tarixida inson muammosi

Antik falsafada inson Antik falsafa insonga mikrokosm, kosmosning bir qismi, ya'ni makrokosm – umuman dunyo bilan doimiy aloqada bo'lib turuvchi qism sifatida qaragan. Aynan ana shu antik davrda "O'z-o'zingni o'rgan", degan so'zlar aytilgan edi (Suqrot).

Suqrotning shogirdi *Aflotun* (eramizgacha bo'lgan 428–347-yillar) insonning ruhi o'lmaydi, u har gal yangi tanaga ko'chib o'tadi, deb taxmin qilgan edi. Insonning o'zini o'rab turgan atrof dunyoni o'rganishga urinishi – bu ruhning tanga kirgunga qadar mushohada etgan abadiy g'oyalar olami haqidagi xotirotlaridir. Aflotun uchun inson ideali – donishmand, faylasuf bo'lib, uning ruhi ko'p "sayr qilgan" va shu sababli uning bilimlari eng to'g'ri va qimmatlidir. Bunday komil faylasufni Arastu "o'zini tafakkur etuvchi tafakkur", deb atagan edi.

Inson haqidagi ta'limotni rivojlantirishga antik materialistlar *Demokrit, Epikur, Lukretsiy Kar* va boshqalar salmoqli hissa qo'shdilar. Ularning

qarashlariga ko'ra, inson hayotining maqsadi – ongli lazzatlanish, azob-uqubatlarga chap berish, ruhning sokin va tinch holatiga erishishdir. Shu sababli ular falsafaning asosiy vazifasi insonga baxtli bo'lish yo'lini ko'rsatishdan iborat deb hisoblaganlar. Ularning fikricha, jon ayrim atomlardan tashkil topgan va o'limga mahkum, tana halokatga uchragandan so'ng atomlar yemiriladi. Inson o'limdan qo'rqmasligi kerak, zero toki u hayot ekan, o'lim yo'q, o'lim kelganda esa inson yo'q bo'ladi.

Umuman olganda antik falsafa "Inson nima?" degan savolga javob bermadi, balki ana shu savolni kun tartibiga qo'ydi.

O'rta asr falsafasida inson

O'rta asr falsafasi asosan diniy falsafa o'laroq, insonni unda ikki negiz: oliy (ruh) va past (tan) bir-biri bilan uzluksiz kurash olib boruvchi mavjudot sifatida qaradi. O'rta asr Yevropa diniy falsafasining "otasi" *Avreliy Avgustin Avliyo* insonning mohiyatini aynan ruh va faqat u tashkil etadi, deb hisobladi. Tana esa vaqtinchalik qobiqdan, ruh qamalgan joydan, ruh "zindoni"dan boshqa narsa emas. *Foma Akvinskiy*ning fikriga ko'ra odam ruh bilan tanning uyg'un birligidan iborat va bu hol uni quyi, hayvoniy dunyo bilan oliy, ilohiy, farishtalar olami o'rtasida arosatda qolgan mavjudot qilib qo'yadi. Unda jismoniylik qancha ko'p bo'lsa, u hayvonga shunchalik yaqinlashadi, ruhiyat qancha ko'p bo'lsa, u shuncha farishtalarga yaqinlashadi.

O'rta asr sxolastikasi vakillari (Buyuk Albert, Anselm Kenterberiyskiy) nuqtayi nazariga ko'ra, insonning asosiy vazifasi o'z mohiyatini anglash emas, balki yanada yuqori – ilohiy mohiyatga qo'shilishga intilishdir. O'z-o'zidan ayonki, inson ruhi boqiydir va inson yerdagi butun hayoti davomida faqat uni qutqarish to'g'risida o'ylashi kerak.

Musulmon Sharq falsafasida inson

Sharq musulmon falsafasi doirasida inson muammosiga ikki xil yondashuvni ko'rish mumkin. Ulardan biri ko'proq taqdir haqidagi islom aqidasiga suyanadi. Inson taqdiri oldindan belgilab qo'yilgan, shu sababli insonning qo'lidan keladigan birdan-bir ish – bu o'zini ana shu taqdirda belgilab qo'yilganidek tutish. Biroq *Forobiy, Beruniy, Ibn Sino, Alisher Navoiy, Mirza Bedil*, XIX asr oxiri XX asr boshlaridagi ma'rifatparvarlar – *Ahmad Donish, Muqimiy, Furqat, Zavqiy, Sattorxon Abdulg'afforov* va boshqalar inson haqidagi gumanistik, ma'rifatparvar va demokratik konsepsiyaning shakllanishiga katta hissa qo'shdilar. Ularning ijodlari uchun insonga, uning kuchiga, aqliga, irodasiga ishonch xosdir, ular ommani ma'rifatli va bilimli bo'lishiga da'vat etdilar.

Inson yangi davr falsafasida

Yangi davr falsafasi insonning mohiyati va o'z-o'zini anglashi muammolariga qaytishi bilan ajralib turadi.

Tomas Gobbs, mexanik materializm tarafdori o'laroq, insonning ruhiy dunyosi mexanik kuch-g'ayrat va harakatlar maj-

muasidan boshqa narsa emas, deb hisobladi. Uning fikricha, inson faqatgina murakkab tuzilgan mexanizmdir, xolos. U mexanika qonunlariga bo'ysunadi. Gobbs ruhning alohida substansiya sifatida mavjudligini inkor etdi.

Rene Dekart insonning dualistik konsepsiyasini ishlab chiqdi. U inson o'lik mexanizm (tana) bilan irodaga va fikrlash qobiliyatiga ega bo'lgan substansiya (ruh)ning qo'shiluvidan tashkil topgan, deb hisobladi.

Benedikt Spinoza o'zining inson haqidagi ta'limotini inson tabiatning bir qismi ekanligi, tana va ruhning birligi asosida yaratdi. Insonning butun ruhiy hayoti idrok va affektlar (quvonch, g'am, lazzat)dan iborat. Insonni harakatiga keltiruvchi kuch – o'zini saqlash va manfaatga intilishdir.

XVIII asr fransuz materialistlari *J.O.Lametri, K.A.Gelvetsiy, P.A. Golbax, D.Didro*va boshqalar inson haqidagi ta'limotini ishlab chiqishga katta hissa qo'shdilar. Buni, hatto ularning asarlarini nomlari ham tasdiqlab turadi: Lametrining "Inson – mashina", Gelvetsiyning "Inson haqida" va hokazo.

Lametri ijtimoiy rivojlanishning asosiy sabablari ulug' shaxslarning faoliyati va ma'rifatdir, deb hisoblar edi. Didro insonni oliy qadriyat, koinotning idrok markazi, butun madaniyatning yaratuvchisi deb hisobladi. Golbaxning nazarida esa, inson tabiatning bir qismi, u tabiat qonunlariga bo'ysunadi. Gelvetsiyning fikriga ko'ra, insonning shakllanishida atrof-muhit asosiy rol o'ynaydi. U barcha odamlar o'z qobiliyatlari va imkoniyatlariga ko'ra tabiat tomonidan teng qilib yaratilgan, ularning qanday bo'lishi faqat tarbiyaga bog'liq, deb hisobladi.

Inson XIX–XX asrlar falsafasida

XIX asr falsafiy fikrining inson haqidagi ta'limotni rivojlantirishdagi eng muhim yutuqlaridan biri – bu *Lyudvig Feyerbax*ning (1804-1872) falsafiy antropologizmidir. U inson mohiyati muammosini falsafasining "birdan-bir, universal va eng oliy" muammosi sifatida qaradi va birinchi o'ringa olib chiqdi. Biroq Feyerbax, aslida, insonga biologik nuqtayi nazardan qaraydi, uning ijtimoiy mohiyatini izohlamaydi.

Antropologik tamoyil (ya'ni, obyektiv olamni inson mohiyatining hosilasidan iborat bir narsa sifatida qarash) ekzistensializm, hayot falsafasi, falsafiy antropologiya, antroposotsiologiya, freydizm va boshqa ko'plab falsafiy va ijtimoiy oqimlarning asosida yotadi.

Ekzistensialistlar (*J.P.Sartr, A.Kamyu* va hokazo) falsafaning asosiy muammosi deb insonning mavjud bo'lishi masalalarini hisoblaydilar (Ekzistensiya). Inson faqat o'zini anglashi mumkin. *K.Yaspers* yozganidek: "Mavjud bo'lish bilish demakdir va men ong sifatida mavjudman". Ekzistensializmning asosiy tamoyili – erkinlik tamoyilidir. Inson "ozod bo'lishga mahkum etilgan" (J.P.Sartr). Ijtimoiy hayotning tangliklaridan chiqishning yo'li – shaxsning individualistik borlig'ida. Insonning o'z diqqat markaziga

qo'yuvchi yana bir oqim – "*falsafiy antropologiya*". Bu oqimning asoschisi – Maks Sheler (1874-1928) falsafaning asosiy masalasi "Inson nima?" degan savoldan iborat deb hisobladi.

Freydizmga avstriyalik psixolog *Zigmund Freyd* (1856-1939) asos solgan. U shaxs tuzilmasida uchta asosiy qatlamni ajratib ko'rsatdi – "U" ongosti, "Men" yoki "Ego" (ong), Yuksak "Men" (yuksak ong).

2-§. Inson konkret fanlar va falsafada

Inson muammosi tabiiy va gumanitar fanlarda

Inson ko'plab fanlar o'rganadigan predmetdir. Biologiya uni Homo sapiens turi sifatida qaraydi. Pedagogika uchun u tarbiya obyekti, sotsiologiya uchun turli munosabatlar subyekti, kulturologiya uchun madaniyatning obyekti va subyekti, iqtisodiy nazariya uchun asosiy ishlab chiqarish kuchi va hokazo.

Tabiiy fanlar orasida an'anaviy (biologiya, antropologiya, meditsina va boshqalar) bilan bir qatorda nisbatan yangi fanlar (oliy nerv tizimi faoliyati fiziologiyasi, somatologiya, seksologiya va hokazo) paydo bo'ldi. Ijtimoiy bilim sohasida ham "eski" fanlar (psixologiya, sotsiologiya, tilshunoslik, etika) qatorida "yangi" fanlar (aksiologiya, germenevtika) kabilar faoliyat ko'rsatishadi.

XX asrda ilmiy bilimning shiddatli rivoji, parallel tarzda boruvchi fanlarning faol differensiatsiyasi va integratsiyasi tabiiy-ilmiy va ijtimoiy fanlar chegarasida bir qator yangi fanlarning: bioetika va tibbiyot etikasi, sotsiobiologiya, psixofiziologiya va boshqalarning yuzaga kelishiga sabab bo'ldi. Bu hol falsafaning inson muammolarini ko'rib chiqishdagi metodologik roli haqidagi masalani yanada dolzarb etib qo'yadi.

Falsafada inson

Biz yuqorida aytib o'tganimizdek, inson ko'p fanlar tomonidan predmet sifatida qaraladi, shu sababli bizning oldimizda muhim bir vazifa – inson muammosining aynan falsafiy aspektlarini ochib berish turadi.

Tabiatshunoslik va jamiyatshunoslikda insonni tadqiq etishning hozirgi darajasi shundayki, bunda inson to'g'risidagi hozirgi to'plangan bilimlarni umumlashtirish va tizimlashtirish masalalari tobora birinchi darajaga chiqmoqda.

Inson muammosining falsafaga oid masalalari deb quyidagilarni hisoblash mumkin: a) inson mohiyati; b) insonda ijtimoiylik va biologik (tabiiylik)ning nisbati; v) shaxsning erkinligi; g) insonning mavjud bo'lishi (borlig'i) va mohiyatining dialektikasi; d) inson hayotining maqsad va ma'nosi.

Bu, albatta, inson muammosining falsafiy spetsifikasi faqat yuqoridagilar bilan cheklanadi, degani emas. Biz faqat asosiylarini sanab o'tdik, xolos.

3-§. Inson, individ, shaxs. Shaxs va jamiyat

Individ, individuallik va subyekt

Falsafa va boshqa ijtimoiy-gumanitar fanlarda "individ", "individuallik", "shaxs" singari tushunchalar ko'p qo'llaniladi. Ularning o'xshashligi va farqlari nimada? Bu tushunchalarning har birining mohiyati nimadan iborat?

Yuqoridagi tushunchalar qatorida "*individ*" tushunchasi birinchida turadi. U, eng avvalo, muayyan insonning boshqa odamlardan alohidaligiki, "chegaralanib" olganligini ifoda etadi. Individ – bu Homo sapiens biologik turining ayrim olingan, yakka vakili. Individning asosiy xususiyati – bu uning boshqalardan ajralganligi, alohidaligidir. Individ – bu insonning eng oddiy va abstrak tavsifi.

Shunisi qiziqki, turli fanlar "individ" tushunchasini turlicha talqin etadilar. Masalan, *psixologiya* ushbu tushunchani ikki aspektda ko'radi: a) individ ayrim olingan tabiiy mavjudot, tug'ma va orttirilgan xususiyatlarning mahsuli, individual, o'ziga xos xususiyatlarning sohibi sifatida; b) insonlar jamoasining alohida olingan vakili; o'zining biologik cheklanganlik doirasidan chiquvchi qurollardan, belgilardan foydalanuvchi va ular vositasida o'z xulqi hamda psixik jarayonlarini kasb etuvchi ijtimoiy mavjudot.[1]

Psixologiya individning asosiy qirralari deb quyidagilarni hisoblaydi: 1) psixofiziologik tashkillashuvning yaxlitligi; 2) atrof dunyo bilan o'zaro ta'sirdagi barqarorlik; 3) faollik[2].

Sotsiologiya nuqtayi nazaridan individ – bu inson naslining ayrim olingan vakili va insoniyatning barcha ijtimoiy va psixologik xususiyatlarining: aql, iroda, ehtiyojlar, manfaatlar va boshqalarning muayyan sohibi. Bu holda "individ" tushunchasi muayyan, aniq bir insonni anglatadi[3].

Va nihoyat, *falsafa* uchun individ ijtimoiy atom, alohida ajralib turuvchi mohiyat, ancha keng bo'lgan ijtimoiy yaxlitlikning (guruhning, sinfning, millatning, insoniyatning) ayrim olingan vakili[1].

Individ – eng avvalo, qandaydir ko'plikning bir vakili, ko'plarning biri. Shu ma'noda deyarli har bir odam – individ (ba'zan individium ham deyiladi va yoziladi).

Bu o'rinda bir narsani ta'kidlash lozim: ajralib turish, alohidalik insonning spetsifik xususiyati emas, obyektiv dunyodagi barcha predmetlar va hodisalar u yoki bu tarzda ajralib turadi. Ammo insonga nisbatan ko'proq boshqa bir tushuncha nisbat beriladi – "*individuallik*". U muayyan insonning noyobligi, betakrorligini anglatadi. Muayyan ma'noda individuallik – individdan shaxsga olib

1. Qarang: Психология. Словарь. М., 1990. 135-b.
2. O'sha yerda. 136-b.
3. Qarang: Радугин А.А. Радугин К.А. Социология. М. 1995. 85-b.

boruvchi pog'onadir. Inson tug'ilishidan individ bo'lib tug'iladi, biroq shaxs sifatida u o'z individualligining barcha imkoniyatlarini ochish orqaligina shakllana oladi.

Individuallik individning o'ziga xosligini, ichki dunyosining o'ziga xosligini aks ettiradi, bu insonga xos umumiy (universal) va ayrim (noyob, o'ziga xos) xususiyatlarning uzviy birligidir.

Inson falsafasidagi yana bir muhim tushuncha "*subyekt*" tushunchasidir. Subyekt sifatida ayrim olingan individ ham va qandaydir jamoa (guruh, sotsium va hatto umuman insoniyat) namoyon bo'lishi mumkin. Bu o'rinda bizni individual subyekt qiziqtiradi. Uning asosiy tavsiflari quyidagilardir: faollik, onglilik, maqsadning mavjudligi, o'z-o'zini anglash, xatti-harakatlar erkinligi. Subyekt sifatida inson muayyan ijtimoiy rolni o'ynaydi. Odam subyekt bo'lib tug'ilmaydi, balki tarbiya jarayonida subyektga aylanadi.

Subyektivlik haqida so'z ketganda mazkur tushunchaning ikki ma'nosi borligini esda tutish lozim. Birinchidan, u ayrim individning tanlovi sifatidagi subyektivlikni anglatadi, ikkinchidan esa ushbu individ insoniy subyektivlik

Shaxs doirasidan tamoyilan chiqa olmasligini bildiradi[2].

Shaxs tushunchasi falsafada va umuman insonni o'rganuvchi fanlar majmuasida eng murakkab tushunchadir. Inson shaxsi rivojlanishining eng muhim biologik omili inson miyasidir. Ammo shaxs mohiyati — bu ijtimoiy xususiyatga molik hodisa. Miya esa moddiy organ bo'lib, u orqali shaxs o'z-o'zini namoyon etadi.

Inson mazkur sotsiumga xos bo'lgan me'yorlar, bilimlar, qadriyatlarning muayyan tizimini o'zlashtiradi. Muayyan jamiyatning real shart-sharoitlari shaxsning ijtimoiy mohiyatini belgilaydi. Shaxsning shakllanishi jarayoni *sotsializatsiya* deb ataladi.

Falsafada shaxs muammosi — bu, eng avvalo, insonning mohiyati, uning dunyodagi, tarixdagi va jamiyatdagi o'rni muammosidir. Muayyan ijtimoiy munosabatlar muayyan tarixiy tipdagi shaxsning shakllanish jarayonida hal qiluvchi ahamiyatga ega. Antik davr odami uchun eng asosiy deb yaxshi fikrlar, intilishlar, istaklar hisoblangan va ular ijtimoiy amaliyotda qanchalik ro'yobga chiqishiga umuman olganda katta ahamiyat berilmagan: "Insonni faqat uning ishlariga qarab emas, intilishlariga qarab ham baholash lozim" (Demokrit), "Inson qanday fikrlasa, u hayotda shundaydir" (Sitseron), "Bizning hayotimiz biz u haqda nima o'ylasak ana shudir" (Mark Avreliy), "Axloqiy fazilatlar niyatlar bilan bog'liqlikda ko'zga tashlanadi" (Arastu).

Antik davr mutafakkirlari nazarida chinakam shaxs deb shunday odamni

1. Qarang: Философия. Ростов-на-Дону, 1996. 264-b.
2. Qarang: Сартр Ж-П. Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов. М., 1989. 323-b.

aytish mumkinki, birinchidan, u axloqli, ikkinchidan, aql-idrok egasi, uchinchidan, boshqalar bilan muloqotga kirishadigan, to'rtinchidan siyosiy va davlat mavjudotidir.

O'rta asrlar bizga shaxsning boshqacha tipini ko'rsatadi. Mazkur davr uchun jamiyatning tabaqalanganligi, kastalarga bo'linishi va qat'iy korporativlik xosdir. Shu sababli muayyan tabaqaga, kastaga, sexga, gildiyaga mansublik, uning qonunlariga, odatlariga, an'analariga bo'ysunish shaxsning individual sifatlarining namoyon bo'lishidan ko'ra muhimroq va kuchliroq edi.

Faqat yangi davrga kelib ayrim olingan inson shaxsining qimmati, avtonomligi, o'ziga xosligi qaror topadi. Bu, ayniqsa, ijtimoiy-siyosiy fikr uchun xosdir. Ijtimoiy faollik, tadbirkorlik, ongli va foydali faoliyat, mustaqillik, individualizm, shaxsiy mas'uliyat, o'z qadr-qimmatini bilish tuyg'usi – mana bular shaxsning *g'arb, yevropa-amerika konsepsiyalari* yuksak qadrlanadigan sifatlari hisoblanadi.

Shaxsning Sharq modeli esa boshqachadir. Shaxsning *Sharqqa xos modeli*ning bir nechta modifikatsiyalarini ajratib ko'rsatish mumkin (islom, budda, konfutsiy va hokazo). Shunday bo'lsa-da, ular o'rtasida ularni shaxsning G'arb modelidan ajratib turuvchi muayyan mushtarakliklar mavjud.

Shaxsning Sharq tipiga xos asosiy xususiyatlar quyidagilardir: mas'uliyat va majburiyatlarning inson huquqlari oldida ustuvorligi, xulq-atvordagi traditsionalizm, hulq-atvorning, jamoaviy modellarining individual me'yorlardan ustunligi, sotsiumga ko'proq qaramlik, ijtimoiy muhit bilan aloqaning ko'pligi.

Shuni esda tutish lozimki, shaxs tipi ijtimoiy munosabatlarning real tizimining in'ikosidir. Shaxsning shakllanishi va rivojlanishining muhim omili sifatida uning ijtimoiy faoliyati, sotsium hayotida muayyan rolni bajarishi namoyon bo'ladi. Individ shaxs sifatida faqat turli-tuman ijtimoiy munosabatlardagina o'z-o'zini namoyon etishi mumkin. O'z vaqtida Arastu "Insonning vazifasi uning ongli faoliyatidan iborat", deb hisoblagan edi. A.Jomiy "Qo'llaring baquvvat ekan, mavjud ekan kundalik mehnatga ko'ngil qo'y", deya da'vat etgan bo'lsa, Ibn Sino "Bekorchilik va ishyoqmaslik faqat nodonlikka sabab bo'libgina qolmay, ayni paytda kasalliklarga ham sabab bo'ladi", deb ogohlantirgan edi.

Shaxs – bu muayyan ijtimoiylashuv jarayonining natijasigina emas, bu uzluksiz o'sib boruvchi jarayon. Agar doimiy rivojlanish, kamolotga intilish, olg'a harakat bo'lmasa, u holda shaxs buzilishi, degradatsiyaga duchor bo'lishi mumkin.

Shaxs va jamiyat Faollik va doimiy kamolotga intilish bilan bir qatorda shaxsning muhim xususiyatlaridan biri uning *erkinligidir*. Erkinlikning yo'qligi turli ko'rinishlarda namoyon bo'lishi mumkin: qullik, krepostnoylik, qamoq, ma'naviy qullik va hokazo. Erkinlikning

yo'qligi shaxsiy mas'uliyatning yo'qligini anglatadiki, usiz shaxs haqida so'z ham yuritish mumkin emas. Bunda shuni esda tutish kerakki, erkinlik bu anarxiya emas, zero "jamiyatda yashab, undan ozod bo'lish mumkin emas".

Erkinlik va mas'uliyat ikkita o'zaro dialektik bog'langan qarama-qarshilikni tashkil etadi.

Inson o'zining ijtimoiy majburiyatlarini, jamiyat oldidagi burchini, o'z mas'uliyatini tabiiy bir hol, o'z erkinligi va ijtimoiy faolligining uzviy bir qismi sifatida qabul qilgandagina chinakam shaxsga aylanadi.

Insonning hayotiy *faolligi* uning shaxsining shakllanishining asosiy omili sifatida namoyon bo'ladi. Mazkur jarayon davomida faqat tabiiy va ijtimoiy dunyoga moslashish yuz berib qolmasdan, balki inson uni o'z xohishiga mos ravishda o'zgartiradi. Bunda chinakam insoniy, shaxsiy, ijtimoiy taqozo etilgan olam shakllantiriladi. Jamiyatning o'zi, uning tizimi va tuzilishi, undagi munosabatlarni tashkil etuvchi unsurlar – bularning hammasi shaxsning bunyodkorlik faoliyatining, uning dunyoni o'zgartiruvchi ijodiy faoliyatining natijasi.

Ushbu o'zgarish jarayoni cheksizdir, chunki faoliyat, faollik inson shaxsining mohiyatini tashkil etuvchi kuchlarning namoyon bo'lishi, ochilishi va rivojlanishi demakdir. Dunyoni o'zgartirar ekan, faol shaxs ayni paytda o'z qobiliyatlari, mahorati, ko'nikma va bilimlarini uzluksiz ravishda takomillashtirib borgan holda o'z-o'zini yaratadi. Faol hayoti va ishi davomida shaxs doimiy ravishda sotsium ichidagi o'z aloqalarini kengaytiradi. Bunda insoniy ehtiyojlar doirasi kengayib boradi va shu bilan bir paytda mazkur ehtiyojlarni qondirish vositalarining sifat va son jihatdan o'sishi yuz beradi.

Individ ijtimoiy fazilatlar va sifatlar majmuasini kasb etish butun insoniy sivilizatsiya, jamiyatning butun tarixi tomonidan to'plangan tajribani uzluksiz va har tomonlama o'zlashtirish orqali shaxsga aylanadi.

Shaxsning jamiyatdagi o'rni va rolini Kantning quyidagi so'zlari bilan tavsiflash mumkin: "Inson faqat vosita sifatida emas, balki maqsad sifatida ham o'z-o'zicha mavjud bo'ladi..., o'zining barcha xatti-harakatlarida u maqsad sifatida ham qaralishi zarur".[1]

Inson shaxsi – sotsium markazi. Jamiyatning rivojlanish tarixi shaxsning, ayrim olingan insonning o'rni va ahamiyatining oshib borishi bilan uzviy bog'liqdir.

1. Кант И. Соч. Т.Н.Ч 1. М., 1965. 269-b.

X bo'lim. JAMIYAT FALSAFASI

1-bob. TABIAT VA JAMIYAT

1-§. Tabiat va uning jamiyat taraqqiyotidagi roli

"Tabiat" tushunchasi "Tabiat" tushunchasini an'anaviy ravishda *keng* va *tor* ma'noda talqin etish mumkin. Birinchi holda bu tushuncha bizni o'rab turgan jamiki borliqni, butun dunyoni uning barcha voqea va hodisalari bilan: "cheksiz o'zgarmas materik bo'laklardan tortib, kosmik tizim va hayvonot olami hamda ijtimoiy hayotni" o'ziga qamrab oladi. Albatta, bunday tushunishda jamiyat va tabiatni bir-biriga qarama-qarshi qo'yish mantiqan noto'g'ri. Agar tabiat barcha borliqni, voqelikni o'ziga qamrab olsa, unda inson ham, jamiyat ham tabiatning bir bo'lagi hisoblanadi.

Agar biz "tabiat tushunchasini" tor ma'noda, ya'ni borliq, butun dunyo ma'nosida emas, balki inson va jamiyatni o'rab turgan tabiiy geografik hodisa sifatida talqin qilsak unda bu tushuncha butunlay boshqa ma'no kasb etadi. Bu holda tabiat deganda inson yashashi uchun yaratilgan *jamiyatdan tashqari mavjud butun moddiy dunyo* tushuniladi[1]. Bu tabiiy sharoitlar o'ziga quyidagi komponentlarni oladi: 1) iqlim; 2) joyning tuzilishi; 3) yerning hosildorlik darajasi; 4) o'simlik va hayvonlar; 5) foydali qazilmalar va boshqa xomashyo manbalarining mavjudligi; 6) suv resurslari va boshqalar.

Ijtimoiy taraqqiyotda jamiyatni o'rab turgan tabiiy borliqning ahamiyati va mohiyatining muhimligi faylasuflar tomonidan allaqachon isbotlab berilgan. Jamiyat hayotida tabiatning roli haqida Lao-szi, Konfutsiy, Demokrit, Gippokrat, Platon, Aristotel, Forobiy, Ibn Sino, Ibn Xoldun, Jan Boden va boshqa faylasuflar juda ko'p gapirganlar va yozganlar. Lao-szi yozgan edi: "Inson uchun namuna – yerdir. Yer uchun namuna – osmondir. Osmon uchun namuna – yo'ldir (Dao)". Yo'l uchun (Dao) namuna o'z-o'zidan ro'y beruvchi tabiiylik"[2]. Jan Boden ta'kidlashicha, xususan, jamiyat inson xohishidan tashqarida tabiiy ravishda tabiat qonunlariga bo'ysungan holda shakllanadi va rivojlanadi.

Geografik diterminizm Geografik diterminizmning nazariy asosi va bunyodga kelishi fransuz faylasufi Sharl Monteskyo (1689–1755) nomi bilan bog'liq. U shunday deb yozgan edi: "Iqlim hukumronligi barcha hukmronlikdan ustundir", "issiq iqlim xalqlari qariyalardek sust, sovuq iqlim xalqlari esa yoshlardek harakatchandir"[3] va hokazo.

1. Социальная философия. М. 1955. 53-b.
2. Daoss falsafasi antologiyasi. M., 1994. 36-b.
3. Ш. Монтескье. Избранные произведения. Москва 1995. 417, 350-b.

Biroq u vaqt o'tishi bilan ijtimoiy faktrlarning ta'siri kuchayishini ham inkor etmagan: "Yovvoyilarni deyarli har doim tabiat va iqlim boshqaradi", lekin "odamlar mehnat va foydali qonunlar yordamida yerni yashash uchun yana ham qulay qilib olganlar"[1].

Geografik diterminizm *K. Ritter, F. Rattsel, G. T.Bokl, E. Reklyu, L. Mechnikov* va boshqa nemis tadqiqotchilari izlanishlarida yanada rivojlantirildi. Masalan, T.G.Bokl (1821-1862)ning takidlashicha, agar biz qaysi bir fizik detallar insoniyatga eng kuchli ta'sir ko'rsatishini aniqlamoqchi bo'lsak, ularni biz quyidagi to'rt guruhga ajratishimiz qiyin emas, ya'ni: iqlim, ovqat, yer va tabiatning umumiy ko'rinishlari[2]. L.Mechnikov o'zining "Sivilizatsiya va buyuk tarixiy daryolar" nomli mashhur kitobida insoniyat tarixini uch turdagi sivilizatsiyaning almashinuvi natijasi deb isbotlagan: 1) daryolar sivilizatsiyasi (Nil, Gang, Ind, Yanszi, Xuanxe, Tigr, Yevfrat kabi daryo havzalarining shakllanishi bilan bog'liq); 2) dengiz (avvalambor O'rta yer dengizi) sivilizatsiyasi; 3) okeanlar (global) sivilizatsiyasi.

Fridrix Rattsel (1844—1904) "geopolitika" nomli nazariyaning asoschisidir. Uning mohiyati shundan iboratki, davlatlar "hayotiy borlig'ini" kengaytirish uchun kurashuvchi tirik biologik organizmlar sifatida talqin etiladi. F. Rattselning fikrini K. Xausxofer va E.Obst (Germaniya), R. Chellen (Shvetsiya), X. Makkinder (Buyukbritaniya), A. Mexen (AQSH) va boshqa tadqiqotchilar qo'llab-quvvatlaganlar va rivojlantirganlar. Geopolitika nazariyasi fashizm mafkurasi bo'lganligi yana bir bor turli nazariyalarning yaratilishida intellektual o'yinlarining xavfli ekanligini isbotlaydi. Bugungi kunda ko'pchilikni tashkil etmagan nazariyotchilar determinizm geopolitikani ochiq va to'g'ridan-to'g'ri targ'ib qilmoqdalar. Lekin bu zamonaviy ijtimoiy falsafa jamiyat taraqqiyotida tabiatning rolini butunlay xaspo'shlaydi, degani emas. Unga faqat o'ziga loyiq darajada o'rin beriladi.

2-§. Tabiiylik va ijtimoiylik

«Birinchi tabiat» va «ikkinchi tabiat»

Insonni o'rab turgan borliqni shartli ravishda ikki qismga ajratish mumkin. Ulardan biri ("Birinchi tabiat") – o'rab turgan tabiiy borliq. U o'ziga biosfera (o'simlik va hayvonlar), gidrosfera, atmosferaning pastki qatlami, litosferaning yuqori qatlami, ya'ni "geografik muhit"ga nisbatan tabiatning kattaroq qismini o'z ichiga oladi. *Geografik muhit* deganda tor ma'noda o'ziga tabiatning jamiyat hayotiga, avvalambor, ishlab chiqarish jarayoni amalga oshadigan qismini o'zida mujassamlashtirgan muhit tushuniladi.

1. O'sha yerda. 412, 395–396-b.
2. Г.Т. Бокль. История цивилизации в Англии. Спб., 1895. 18-b.

O'rab turgan muhitni kengroq ma'noda tushuntirish uchun xilma-xil tushunchalar taklif etilgan va etilmoqda: "biogeosfera", "geobiosfera", "vitasfera" (lotin tilida "vita" – hayot), "ekosfera", "landshaft sfera" va boshqalar. Biz inson xohishi va ongiga bog'liq bo'lmagan obektiv ravishda mavjud bo'ladigan va unga nisbatan birlamchi deb hisoblangan "*birinchi tabiat*" tushunchasini qo'llaymiz. Shunga ko'ra, "*ikkinchi tabiat*"ni yaratuvchi – inson o'z qo'li bilan yaratgan sun'iy muhit tashkil qiladi.

"Ikkinchi tabiat" inson yaratgan barcha narsani o'z ichiga oladi: mehnat qurollari, maishiy buyumlar, qurilishlar, sa'nat asarlari. So'zsiz, "ikkinchi tabiat" "birinchi tabiat" bilan uzviy bog'langan: insonning mehnat jarayonida tabiiy boyliklar va ashyolar zarur narsalarga aylantiriladi, hayvonlar uy hayvoniga, o'simliklar esa madaniy boylikka aylantiriladi va boshqalar. Inson o'zining faol hayotiy jarayonida "ikkinchi tabiat"ni, ya'ni su'niy muhitning hajmini ko'paytira boradi, bu esa har doim ham "birinchi tabiat"ga, insonga va jamiyatga foydali bo'lavermaydi. Sitseron o'z vaqtida aytgan edi: "Tabiatning yaratuvchanligi san'at yaratuvchanligidan oliyroqdir".

Inson tabiatni ibodat maskani deb emas, balki omborxona deb qarab, uning ichki turg'unligini buzadi. Insoniyatga 370 ming xil o'simlik turi ma'lum, undan 80 ming xilini iste'mol qilish mumkin, o'zlashtirilgani esa 3 ming (1% dan kam), bulardan esa juda ko'p qismi unchalik keng tarqalmagan. O'simliklardan bor yo'g'i 12 turi (bug'doy, guruch, makkajo'xori va boshqalar)lar barcha hosilning 90%ini beradi. Xuddi shunday holatni hayvonot olamida ham kuzatish mumkin. Bizga ma'lum 1mln. turdan 100 turigina (ya'ni 0,1%) uy hayvoniga aylantirilgan, ulardan faqat 10 turdagi hayvon esa (sigir, qo'y, tovuq va boshqalar) mahsulot beradi.

Tabiiylik va ijtimoiylikning o'zaro ta'siri

Yer yuzida hayot degan fenomen paydo bo'lgunga qadar rivojlanish hayot bilan bog'liq bo'lmagan *abiotik* faktorlar ta'siri ostidagina amalga oshgan: suvlar, gazlar (kislorod, azot va boshqalar), uglerodlar, minerallar va hokazolarning aylanishi. Tirik mavjudotning paydo bo'lishi bilan *biotik* faktorlari xam faoliyat ko'rsata boshladi. Natijada, tabiat aniq ravishda ikki qismga tirik va notirik tabiatga ajradi. Materiya taraqqiyotining ma'lum bir bosqichi sifatida tirik mavjudot tabiiy sharoitlarning ma'lum bir qonuniy o'zgarishi natijasida o'z-o'zidan bunyodga kelgan moddiy shakldir. Darvin fikriga ko'ra, tirik mavjudotning shunday xarakterli tomonlari belgilanadi: bo'y, o'z-o'zida ko'payish, o'zgaruvchanlik, merosxo'rlik, tabiiy tanlash va yashash uchun kurash[1].

Zamonaviy ilmiy bilish taraqqiyoti darajasi tirik mavjudotni barcha xu-

1. Qarang: Ч. Darvin. asar. M-Л: 1931. 3 tom 666-b.

susiyatlariga ko'ra ikki muhim guruhga ajratishga imkon beradi: a) tirik mavjudotning tashqi dunyo narsalarini o'z manfaatiga moslagan holda o'zgartirib o'zlashtirishi; b) tirik mavjudotning turli xususiyat va sifatlarni o'zlashtirish va mustahkamlash qobiliyati[1].

Insonning paydo bo'lishi tabiatga ta'sir ko'rsatishning yangi *antropogen* faktorining shakllanishiga olib keldi. Inson va jamiyat taraqqiyotining turli bosqichlarida ularning ahamiyati va roli bir xil bo'lavermadi. Jumladan, "inson paydo bo'lishining dastlabki davrlarida o'zini boshqa tirik mavjudotlardan alohida ajratmas edi. U o'zini barcha boshqa organik dunyo bilan genetik va uzviy bog'liq deb bilar edi"[2].

Inson rivojlangan sari uning madaniyati ham murakkablashib, ishlab chiqarishi tezlashib, yashash faoliyati jarayoni "sun'iylashib" bordi. U tabiatdan, tabiiy muhitdan borgan sari uzoqlashib bordi. Lekin bu bugungi taraqqiyot davrida tabiat va jamiyatning o'zaro aloqasi va ta'siri o'z dolzarbligi va ahamiyatini yo'qotdi degani emas. Bugungi kunda bu aloqalar faqat boshqacha tus olgan: inson tabiiy faktorlarga butunlay bog'liq emas, aksincha, cheklangan, himoyalanmagan tabiat aql va ongga nisbatan kuch va qudrati ancha takomillashgan insonga ko'p jihatdan qaramdir.

Ilmiy texnika inqilobi asrida sotsioantropogen faktorlarining, yadro energiyasi, kosmos va kompyuterlashtirishning tabiiy muhitga ta'siri o'z mashtabiga ko'ra tabiatning o'zining tabiiy faktorlarining ta'siri bilan solishtirish mumkin: jamiyat yaratgan "texnomassa" hajmini tabiat yaratadigan biomassa hajmi bilan qiyoslash mumkin. Bulardan tashqari, sun'iy radiatsiya, "ozon teshiklari", ko'pgina tabiiy elementlar sonining butunlay o'zgarishi, tabiatda ma'lum bo'lmagan yangi narsalarni sintez qilish va boshqalarni ko'zda tutish kerak. Shunday qilib, tabiiy tarix (tabiat tarixi) borgan sari jamiyat va inson taraqqiyoti tarixi bilan chambarchas bog'liq bo'lib ketmoqda.

3-§. Noosfera konsepsiyasi

"Noosfera" tushunchasi grek tilidan olingan – *noos* "aql" degan ma'noni anglatadi. Shunday qilib, etimologik jihatdan *noosfera* – aql doirasiga oid tushunchadir. Bu tushuncha fransuz faylasufi Eduard Lerua (1870–1954) va Per Teyyar de Sharden (1881–1955)lar tomonidan XX asrning 20-yillarida taklif etilgan va ishlab chiqilgan. 1927-yili bir vaqtning o'zida Leruaning "Mafkuraviy talab va evolyutsiya fakti" va Shardenning "Ilohiy muhit" nomli kitoblari nashr etildi, aynan shu asarlarda noosfera falsafiy ta'limotiga asos

1. Qarang: У.М. Абидов, С.Л. Нигай, Р.Р.Бурнашев. Основы философии.
2. В. И. Вернадский. Живое существо. М; 1976. 77-b.

solindi. Uning mohiyatini Lerua shunday talqin etdi: "Ong borgan sari erkin va toza bo'la boradi va oliy darajada shakllangan ong yaratiladi – ruhiyat (духовность) shunchalik oliy darajaga yetadiki, unda kapalak qo'g'irchoqdan ajralishga intilgandek noosfera ham biosferadan ajralishga intiladi"[1].

Boshqa so'z bilan aytganda, insoniyat evolyutsiyasi ma'lum bir vaqtgacha biosfera doirasida amalga oshadi. Lerua biosfera va noosferalarni Xitoy devori bilan bir-biridan ajratmaydi: "Ko'pchilik hollarda ular bir-biriga aralashib ketadi, ikkinchisi birinchisining qayta yaralganidir"[2]. Lekin sekin-asta shunday holat vujudga keladiki, insonning to'xtovsiz o'zgaruvchi rivojlanuvchi ongi chegarali va cheklangan biosferaga sig'may qoladi. U "insoniy, tafakkur qiluvchi, o'z mohiyatiga ko'ra fikr"ning yangi bir holatini – noosferani vujudga keltiradi[3].

Teyyar de Sharden noosfera ta'limotini yanada rivojlantirdi. Uning aytishicha, taraqqiyot biosfera doirasi bilangina chegaralanmaydi. Sharden postulatlaridan biri shuki, dunyoda hamma narsa uzluksiz ravishda murakkablashadi va rivojlanadi. U dunyoning uzluksiz taraqqiyotining to'rt bosqichini ishlab chiqdi: a) hayotdan avval; b) hayot; v) fikr; g) hayotdan oliylik[4]. "Fikr" stadiyasi inson paydo bo'lishi bilan xarakterlanadi, u psixik va ruhiy energiyani quyuqlashtiradi, jamlaydi va noosferani yaratadi. Sharden konsepsiyasining xususiyati shundan iboratki, u ilmiy tafakkurni diniy e'tiqod bilan sintez qilishga harakat qilgan. Aynan shundan kelib chiqqan holda to'rtinchi stadiya ("hayotdan oliylik") kelib chiqqan, unda inson ongidan oliyroq substansiya, ya'ni xudo tushunilgan. Yaratuvchi deb "Omega nuqtasi" – Gegelning absolyut haqiqat haqidagi g'oyasiga yaqin bo'lgan tushuncha e'lon qilinadi. Sharden fikricha, barcha narsalar shunchaki taraqqiy etmaydi, balki teleologik, ya'ni ma'lum bir maqsad, ideal tomon intilish orqali rivojlanadi. Shunday qilib, noosferaning teyyarcha konsepsiyasini to'liq ravishda teleologik konsepsiya deyish mumkin.

Noosfera ta'limoti rus faylasufi *V.I. Vernadskiy* (1863–1945) tadqiqotlarida yana ham rivojlantirildi va mukammallashtirildi. 1925-yilda (ya'ni E.Lerua va P.Teyyar de Shardenlarning tadqiqotlari nashr etilmasdan avval) "Insonning avtotrofligi" nomli maqolani e'lon qiladi.

Vernadskiy konsepsiyasining asosiy g'oyasi biosferada evolyutsion taraqqiyotning mavjudligidir. Teyyar de Shardendan farqli ravishda Vernadskiy evolyutsiya haqidagi g'oyaning mifologik va diniy talqiniga bo'lgan har qanday harakatlarni qat'iy ravishda inkor etadi. U bunda asosli ravishda tabiiy fanlar: fizika, ximiya, biologiya, geologiya va boshqalarda mavdjud empirik

1. Исторечески процесс:диалектика современное эпохи. Москва. 1987. 415-b.
2. O'sha yerda. 418-b.
3. Исторический процесс. 418-betdan ko'chirma.
4. Qarang: П. Тейер де Шарден. Феномен человека. М., 1965. 43-b.

ma'lumotlarga tayanadi. Vernadskiy uchun noosfera – bu faqat inson ongi, inson tafakkurigagina bog'liq bo'lmasdan, tabiiy jarayonlarning hayotda o'z-o'zidan va aniq ravishda ro'y berishi bilan bog'liqdir[1], "bizning planetamizdagi yangi geologik hodisadir"[2].

Noosfera konsepsiyasi taraqqiyotining muhim ilmiy-falsafiy natijasi sifatida tabiat va jamiyatning *ko-evolyutsiya* (hamkorlikda, paralel, o'zaro bog'liqlikda rivojlanish) nazariyasining shakllanganini eslab o'tish mumkin. Bu ikki yirik tizimning bir-biriga qarshi turishi va kurashi emas, balki ularning uzviy birligi insoniyatning keyingi taraqqiyotini ta'minlashi mumkin.

2-bob. JAMIYAT FALSAFIY TAHLIL OBYEKTI SIFATIDA

1-§. Ijtimoiy bilishning o'ziga xosligi

Ijtimoiy bilish – jamiyat haqidagi fanlarning majmui

Sotsium murakkab, ko'ptomonli, serqirra obyekt bo'lgani uchun uni faqat birgina fanning predmeti sifatida ta'riflab bo'lmaydi. Uning turli tomonlari turli fanlar yordamida o'rganiladi. Shuning uchun ham ijtimoiy bilish to'g'risida so'z yuritganimizda, uning jamiyat to'g'risidagi fanlarning majmui ekanligini hisobga olamiz. Bu majmuada ijtimoiy qonuniyatlar va institutlarni, ijtimoiy tuzilma va stratifikatsiyani, turli darajadagi ijtimoiy tizimlarning ijtimoiy aloqalari va o'zaro munosabatlarini o'rganuvchi *sotsiologiya* muhim o'rin egallaydi. Eng zamonaviy ta'rif quyidagicha ifodalanadi: "*sotsiologiya* – jamiyatning vujudga kelishi, faoliyat ko'rsatishi va rivojlanishining umumiy va o'ziga xos ijtimoiy xususiyatlari hamda qonuniyatlari, ularning rivojlanishi, odamlarning xatti-harakatlarida, o'zaro munosabatlarida, odamlar jamoalarida va umuman jamiyatda amalga oshirilish yo'llari, shakllari va usullari to'g'risidagi fandir"[3].

Ijtimoiy bilish majmuasidagi muhim fanlardan yana biri *psixologiya* bo'lib, u insonning ichki dunyosini, ruhiyatning shakllanish va faoliyat ko'rsatish qonuniyatlarini o'rganadi. Sotsiologiya va psixologiya fanlarining to'qnashish nuqtasida yangi ilmiy fan – *ijtimoiy psixologiya* vujudga kelib, uning predmeti ijtimoiy-psixologik hodisalar, ijtimoiy kayfiyat, sezgilar, odatlar, an'analar, xatti-harakat normalari va boshqalarning paydo bo'lishi, rivojlanishi hamda transformatsiyasining umumiy va o'ziga xos qonuniyatlaridan iboratdir.

Ijtimoiy bilishda *tarix fani* yana bir muhim o'rinni egallab, u umumiy

1. В.И.Вернадский. Живое существо. М., 1978. 46-b.
2. Химическое строение земли и ее окружение. М., 1965. 328-b.
3. Э.В.Тадевосян. Социология. М., 1999. 9-b.

ijtimoiy qonuniyatlarni alohida olingan faktlar tahlili orqali o'rganadi. Tarix fani "ijtimoiy rivojlanishning qonuniyatlarini aniqlab, tarixdagi qaytarilish lahzalarini o'rganish bilan birga har bir tarixiy voqeaning, har bir tarixiy shaxsning o'ziga xosligi va noyobligini ko'rsatib beradi"[1]. Tarix fani ijtimoiy bilishning qismi bo'lish bilan birga, uning o'zi majmuiy fan hisoblanib, uning tarkibiga arxeologiya, manbashunoslik, san'at tarixi va boshqalar kiradi. Bu majmuada *etnologiya* (etnografiya) alohida o'rinni egallab, bu fan turli bosqichdagi etnik guruhlarning paydo bo'lishi, rivojlanishi va ahamiyatini o'rganadi. Etnologik bilish ko'pmillatli, polietnik sotsiumlarda yuz beradigan jarayonlarni tahlil qilishda muhim rol o'ynaydi.

Ijtimoiy bilish yuqorida ko'rsatilgan fanlardan tashqari *siyosatshunoslik* (siyosiy institutlar va jarayonlar), *etika* (jamiyatning axloqiy rivojlanishi to'g'risidagi fan), *iqtisodiy nazariya, kulturologiya (madaniyatshunoslik), pedogogika, huquqshunoslik, san'atshunoslik, dinshunoslik* va boshqa shu kabi fanlarni ham o'z ichiga oladi.

Jamiyatni bilishda ijtimoiy falsafaning o'rni

Ijtimoiy bilish (jamiyat to'g'risidagi fan majmui)da ijtimoiy falsafa yoki jamiyat falsafasi alohida o'rin egallaydi. *Ijtimoiy falsafa jamiyatni bir butun tizim sifatida, ya'ni uni tashkil qiluvchi elementlarning oddiy mexanik yig'indisiga bog'lab bo'lmaydigan, integral tuzilma (hosila) sifatida tadqiq etadi.*

Jamiyat to'g'risidagi fanlarning ichida ijtimoiy falsafa jamiyatni umumiy tarzda olamning alohida bir qismi sifatida o'rganadi. Shuning uchun ham jamiyat eng yuqori darajada umumiylashtirilgan tushunchalar – falsafiy kategoriyalar yordamida talqin etiladi. Ijtimoiy falsafa umumfalsafiy qonunlarni, ya'ni (tabiat, jamiyat va tafakkur qonunlarini) ijtimoiy hodisalar va jarayonlar tahliliga tatbiq etishdan iboratdir. Ijtimoiy falsafa jamiyat to'g'risidagi eng umumiy nazariy bilimlar tizimidan iborat. U, jamiyat nima, u qanday faoliyat ko'rsatadi va rivojlanadi; bu rivojlanishda insonning roli qanday, degan masalalarni ko'rib chiqadi.

Ijtimoiy falsafaning jamiyat haqidagi fanlar majmuidagi roli va ahamiyati shundan iboratki, u ijtimoiy bilishni to'laligicha rivojlantirish uchun nazariy va metodologik asos bo'lib xizmat qiladi. Ma'lumki, har qanday ilmiy qonun va kategoriyalarni o'rganish uchun dastlab eng umumiy qonun va kategoriyalarni bilish kerak bo'ladi. Ijtimoiy falsafa esa, aynan, shunday bilimlarni beradi, chunki uning qonun va kategoriyalari kerakli darajadagi umumiylik xususiyatiga egadirlar. Jamiyat xto'g'risidagi aniq, maxsus fanlar (sotsiologiya, siyosatshunoslik, madaniyatshunoslik va b.) ijtimoiy hayotning turli

1. Б.Г.Могильницкий. Введение в методологию истории. М., 1999. 28-b.

tomonlari va qirralarini tahlil qilish bilan birga, ijtimoiy falsafaning tushunchalari va predmeti mazmunini boyitishga yordam beradi. Shu tariqa, agar ijtimoiy falsafa jamiyat to'g'risidagi boshqa fanlarga nazariy-metodologik asos bo'lsa, ular esa o'z navbatida, ijtimoiy-falsafiy umumlashmalar uchun empirik asos bo'ladi.

Ijtimoiy falsafaning jamiyat haqidagi boshqa fanlar bilan munosabati

Sotsiologiya, ayniqsa, *umumnazariy sotsiologiya* nazariy-metodologik asoslariga ko'ra ijtimoiy falsafaga ko'proq yaqindir. Ularning yaqinligi shu darajada aniqki, faylasuflar ham, sotsiologlar ham bir-biri bilan bunday yaqin, o'zaro mustahkam bog'liq bo'lgan fanlarning alohida-alohida, mustaqil ravishda mavjud bo'lishi maqsadga muvofiqligiga shubha bildiradilar. Lekin shuni ta'kidlash kerakki, sotsiologiya (hatto nazariy bo'lsa ham) har doim ijtimoiy falsafaga qaraganda umumiylik darajasi kamroq bo'lgan qonun va kategoriyalar bilan ish ko'radi. Zero, shu narsa aniqki, ijtimoiy borliq va ijtimoiy ong munosabatlari, ijtimoiy rivojlanish manbalari, ijtimoiy bilishning xususiyati, sivilizatsiyaning global muammolari kabi falsafaning asosiy fundamental muammolari sotsiologik tahlildan chetda qoladi. Shuning uchun ham sotsiologiyani ijtimoiy falsafaga qo'shib yuborish maqsadga muvofiq bo'lmaganidek, ijtimoiy falsafani ham nazariy sotsiologiyaga tenglashtirish mumkin emas.

Ijtimoiy falsafa bilan yaqindan bog'liq va o'zaro ta'sir qilib turuvchi fanlarning yana biri *tarix*dir. Ularning talaygina umumiy tomonlari bor. Birinchidan, ijtimoiy falsafa ham, tarix ham sotsiumni faqat bir tomonlama o'rganish bilan cheklanmasdan, uni yaxlit holda kompleks o'rganadilar. Ikkinchidan, unisi ham, bunisi ham ijtimoiy hayotning barcha shakllari va sohalarini o'rganadilar. Uchinchidan, ikkala fan ham o'z diqqat-e'tiborini, avvalo, tarixiy jarayonning subyektiv, ya'ni faoliyat tomoniga qaratadilar. To'rtinchidan, tarix va falsafa bir-biriga singib ketadi. Chunki falsafaning muhim elementi sifatida falsafiy g'oya va ta'limotlarning tarixi yotadi. Ayni paytda, *falsafa tarixi* tarix fanining muhim tarkibiy qismi hisoblanadi.

Ijtimoiy falsafa bilan tarix o'rtasidagi tafovut quyidagilardan iborat. Birinchisi, tipik, umumiy, muhim tomonlarni o'rganadi. Faylasufni sotsium rivojlanishining eng umumiy qonunlari, bu rivojlanishning manbalari va harakatlantiruvchi kuchlari, tarixiy jarayonning umumiy mazmuni va asosiy bosqichlari qiziqtiradi. Boshqa ijtimoiy fanlarga (siyosatshunoslik, psixologiya, iqtisodiy nazariya, huquqshunoslik va b.) kelsak, ularning predmeti bilan ijtimoiy falsafa predmetining farqi aniq: ularning hammasi ham falsafiy umumiylik va universallikni da'vo qilmaydi, jamiyat hayotining faqatgina konkret, alohida jihatlarini, sohasini o'rganadi.

2-§. Jamiyat: turli talqinlar

Masalaning mohiyati Jamiyat nimadan iborat, degan masala ko'p asrlardan beri faylasuflarni qiynab kelmoqda. Dastlab javob aniq ko'rinib turgandek tuyuladi: jamiyat – bu odamlarning majmuasi. Biroq bu javob olimlarni anchadan buyon qoniqtirmay qo'ygan. Axir, uyni oladigan bo'lsak, bu shunchaki g'ishtlarning yig'indisi emas-ku. Bunda nima hammadan muhimroq? Tarqoq elementlarni bir butun qilib birlashtiruvchi bog'lanishlar va o'zaro ta'sirlar muhimdir.

G.A.Sorokinning fikricha, "jamiyat mavjud bo'lishi uchun hech bo'lmasa ikki kishi bo'lishi va ular bir-birlari bilan o'zaro ta'sir bog'lanishida bog'langan bo'lishi kerak. Bu eng oddiy jamiyatning ko'rinishidir..."[1].

Shuni aniq aytish mumkinki, ijtimoiy aloqalarning mohiyatini aniqlash va tushuntirib berish – jamiyat falsafasining asosiy vazifasidir. Aflotunning fikricha, jamiyat odamlarning ehtiyojidan paydo bo'ladi. Arastu uni "tabiatning hosilasi", o'rta asr falsafasi Alloh yaratgan, degan fikrni olg'a suradi. Forobiy jamiyatning paydo bo'lishini teleologiya – oldindan belgilangan maqsadga muvofiq nuqtayi nazardan tushuntiradi – jamiyat odamlarning komillikka erishishi uchun zarur, deb hisoblaydi.

Yangi davrda "hammaning hammaga qarshi" urushining oldini olish maqsadida ijtimoiy shartnoma nazariyasi (*T.Gobbs, J.Lokk, B.Spinoza, J.J.Russo* va b.) rivojlandi. Ularning fikricha, odamlar bitim tuzib, o'zini-o'zi saqlab qolish uchun qonunlarga bo'ysuna boshladilar. Yangi davr mutafakkirlari kishilarning jamoa bo'lib birlashishlarining asosi haqida so'z yuritib, shunday variantlarni ilgari surdilarki, ular jamoa tasavvurlarining umumiyligi (E.Dyurkgeym), ijtimoiy ta'sirlar (Veber), me'yor va qadriyatlar umumiyligi (T.Parsons, R.Merton), ijtimoiy institutlar, tashkilotlar (T.Bottomor; S.Lipset) va boshqalardan iborat. Quyida biz jamiyatga oid turlicha talqinlar: diniy, idealistik, materialistik, talqinlarni ko'rib chiqamiz.

Jamiyatning diniy talqini Har qanday diniy ta'limot jamiyat, uning paydo bo'lishi, rivojlanishi, faoliyat ko'rsatishi to'g'risidagi o'z talqinini berishga harakat qiladi.

Buddaviylik ijtimoiy hayotning har qanday ko'rinishlaridan voz kechishni, uzlatga chekinib, nirvanaga cho'mishga (maxsus holatga kirishga) da'vat qiladi. Lekin bunday xulosa faqat budda matnlari tahlil etilganda chiqadi. Buddizm bilan yaqindan tanishish shuni ko'rsatadiki, buddizm tarafdorlari uchun nirvanaga intilish "boylik, yuqori martaba va ijtimoiy kelishuv istagi bilan"[2] muvaffaqiyatli tarzda uyg'unlashib ketadi.

---

1. Социология. М., 1995. 144-betdan olingan.
2. Р.Ч.Лестер. Буддизм.//Религиозные традиции мира. Б., 1997. 147-b.

Konfutsiylik tarafdorlarining fikricha, yerdagi dunyo osmon obrazi va unga o'xshatib yaratilgan bo'lib, unga hech qanday qo'shimcha va o'zgarishlar kiritilishi kerak emas. Ijtimoiy hayotning asosiy prinsiplari (Konfutsiy fikri bo'yicha): a) davlat boshlig'iga sodiqlik; b) yuqoridagilarga hurmat; v) burchga sodiqlik va boshqalar. Konfutsiylik, bir tomondan inson va jamiyatni turli to'qnashuvlardan himoya qilishga, ikkinchi tomondan, insonni aniq, konkret ijtimoiy ideallarga erishishga yo'llovchi an'analar, urf-odatlarni saqlab qolishni tashviqot qiladi. Konfutsiylikning ijtimoiy rivojlanishdagi asosiy qoida (postulat)laridan biri — zo'ravonlik qilmaslik bo'lib, bunda qadimgi Xitoy madaniyatining va buddaviylikning mafkuraviy ta'siri ko'rinib turadi.

Hinduviylik ijtimoiy tasavvurlarida o'rnatilgan tartibning ierarxiyaga asoslanganligi va mustahkamligi g'oyasi ustun turadi: jamiyatning hammasi kastalarga bo'linganligi, ular o'rtasidagi chegaralar qattiq saqlanishi darkor. Amalda bu narsa kastalar o'rtasidagi ziddiyatlar va dushmanliklarga, "past" kastalarning kamsitilishiga, qadimiy ijtimoiy voqeliklarning saqlanib qolishiga olib keladi. Hinduviylik ijtimoiy va shaxsiy hayot sohasidagi ta'qiqlar va cheklashlarning buzilishiga qarshi turadi. Uning uchun taraqqiyot g'oyasi yotdir. Hindistonning ko'pgina ko'zga ko'ringan mutafakkirlari (ayniqsa, M. Gandi, R.Tagor), eng avvalo, hinduviylikni uning inson va jamiyat to'g'risidagi tasavvurlarini isloh qilish maqsadida ko'p kuch sarfladilar.

*Iudaizm*dagi ijtimoiy muammoning o'ziga xosligi yahudiylarga ko'p asrlar davomida boshqa sotsium jamoalaridan alohida ajratilgan holatda yashashga to'g'ri kelganligi bilan belgilanadi. Shuning uchun ham iudaizmning ijtimoiy muammosi oila va jamoa doirasi bilan chegaralangandir. Biroq vaqt o'tishi bilan ko'plab ijtimoiy qadriyatlar o'zgarib ketadi. Masalan, kambag'allarga yordam berish (filantropik) ahamiyatga ega bo'lib, jamoaning gullab-yashnashi uchun xizmat qilish esa keng ijtimoiy faoliyat sifatida qo'llab-quvvatlanadi. Iudeylar atrofdagi olamni, butun jamiyatni dushman deb qabul qilishdan voz kechishdi. "Yo bor urf-odatlar kuchiga qarshi turish va o'zi uchun yangi, yanada kengroq dunyoni kashf qilish, yoki an'anaviy, haqiqat va odatlarga xavf soluvchi omil deb qaraladigan zamonaviy yangi g'oyalarga qarshi turish kerak"[1], — degan muammo yuzaga kelganda ko'pchilik yahudiylar kelishish yo'lini afzal ko'ra boshladilar.

Zardushtiylik dinida jamiyatga oid qarashlar yetarli darajada qiziqarli ifodalangan. Taniqli olimlardan M.M.Xayrullayev va M.A.Usmonovning ta'kidlashicha, "Zardushtiylik faqatgina din bo'lmay, hukmron mafkuradir.

---

1. M. Фишбейн. Религиозные традиции Иудаизма//Религиозные традиции мира. 253-b.
2. Очерки истории общественно-философской мысли в Узбекистане. Т., 1977. 12-b.
3. Е.В. Абдуллаев. Очерки культуры доисламской Центральной Азии: религия, философия, право. Т., 1998. 107—108-b.

Unda jamiyatning nafaqat ijtimoiy-siyosiy tuzumi, balki jamiyatning urf-odatlari va axloqi ham, xalq og'zaki ijodi ham, adabiy ijodi ham"[2] aks etgandir. Zardo'sht ta'limoti Markaziy osiyolik hukmronlarga davlat quroli bo'lib xizmat qildiki, bunda nafaqat siyosiy-huquqiy tamoyillar, balki diniy-axloqiy tamoyillar va me'yorlar ham asosiy tartibga soluvchi vosita bo'lishi kerak edi. Zardushtiylikka asoslangan ideal jamiyat konfutsiylik buddaviylik, iudaizm, platonizm va boshqalarning belgilarini o'z ichiga oldi"[3].

Ijtimoiy muammolarga *islomiy* qarashlarda esa ilohiy ta'limotlarga asoslaniladi. Islomda taqdirga bo'ysunish, sabr-toqatli bo'lishga da'vat etildi. Islomning geografik jihatdan keng tarqalishi uning hududlarga xos bo'lgan ko'rinishlari paydo bo'lishiga olib kelib, bu hududlarda ijtimoiy masalalar u yoki bu holatlarga bog'liq holda talqin etildi. Islom faqat o'ziga xos turmush tarzi, "inson borlig'ining hamma tomonlariga chuqur ta'sir qiluvchi"[1] din sifatida maydonga chiqadi. Islom ta'limotida musulmonning ijtimoiy va shaxsiy hayotining hamma tomonlari aniq ko'rsatib berilgan. Shuning uchun ham an'anaviy islom bilan zamonaviylashgan islom o'rtasida ziddiyatlar mavjud. Bu muammolar hamma boshqa dinlarda ham mavjud bo'lib, islomda esa, keskin tus olgan.

*Xristianlik*da ham ijtimoiy-falsafiy muammolarning rivojlanishi jiddiy tus olgan. Bunga Avliyo Avgustinning "Ilohiy shahar haqida" deb nomlangan asari sabab bo'lib, unda u kishilik jamiyatining rivojlanishi to'g'risida o'z konsepsiyasini shakllantirdi va rivojlantirdi. Bu asarda u gunohkorlikka, boylikka asoslangan jamiyatni diniy soflikka asoslangan jamiyatni qaramaqarshi qo'yadi, xuddi shu jamiyatni "ilohiy shahar" – Boj'iy grad, deb ataydi. Tarixda xristianlikning katolitsizm, pravoslav, protestantizm kabi oqimlari mavjuddir. Ularning har biri o'zining konfessional xususiyatlaridan tashqari, maxsus falsafiy tomonlariga ega bo'lib, jamiyatning rivojlanishini turlicha ifoda etadi. Katolik dini o'zini bir qancha bosqichlarga ega bo'lgan, jamiyatdan yuqori turuvchi, uni boshqaruvchi va o'z hukmini hamma odamlarga o'tkazuvchi tashkilot deb hisoblaydi.

Pravoslav dini esa, o'zini odamlarning odatiy, maishiy ishlari bilan bog'liq, deb hisoblaydi. Ularda hech qachon yagona markazning bo'lmaganligi ham shunga olib kelgan. Katoliklarga Rim va Papa ega bo'lgan holda, barcha pravoslav cherkovlari mustaqil bo'lganlar. Hatto Konstantinopol patriarxi ham tenglarning ichida birinchilardan bo'lgan.

Protestantizmga kelsak, u katoliklitsizmning hamma ishlarga haddan tashqari aralashuviga javob sifatida vujudga keldi. Protestantizm ko'proq oddiy hayot tarzi bilan bog'liq.

---

1. Ф.М.Денни. Ислам и мусульманская община//Религиозные традиции мира. 144-b.

Hozirgi davrda ijtimoiy-falsafiy masalalar neotomizm ta'limotida o'z ifodasini topib, u katolitsizmning rasmiy doktrinasi hisoblanadi. Bu ta'limotning mohiyati shundaki, unda jamiyat ilohiy talqin etiladi: kishilar o'rtasidagi bog'lanishlar, munosabatlar aniq maqsadni amalga oshirishga qaratilgan bo'lishi kerak. Neotomistlarning fikricha, inson real ijtimoiy munosabatlar, Xudo bilan yaqinlashish jarayonida o'z mohiyatini namoyon qiladi. Neotomizm jamiyatning rivojlanishini, an'anaviy diniy qarashlarni zamonaviy muammolar bilan birlashtirishga harakat qiladi.

Jamiyatning idealistik talqini

Jamiyat rivojlanishini idealizm nuqtayi nazaridan tushuntirib berish antik davrga – *Fukidid* va *Geradot* yashagan davr (mil. avv. V asr)ga to'g'ri keladi. *Aflotun* ("Davlat", "Qonunlar" va boshqa asarlarida) jamiyat to'g'risidagi idealistik ta'limotni keng rivojlantirgan. *Etatik* an'ana undan boshlanib, unga asosan jamiyat bilan davlatni aynan bir deb tushuntirishga harakat qilingan. Aflotun o'zining uch ijtimoiy sinfdan iborat ideal davlatning modelini ishlab chiqqan: "faylasuflar" ("donishmandlar") davlatni boshqaradilar; "lashkarlar" ("qo'riqchilar") qo'riqlaydilar, ozod mehnatkashlar (dehqonlar, hunarmandlar), shuningdek, qullar (ular jamiyat va uning tizimdan tashqaridalar) mehnat qiladilar. Aflotun ijtimoiy taraqqiyotning antik idealistik talqiniga asos soldi. Uning fikricha, ijtimoiy taraqqiyot jamiyat "g'oyasi"ning kengayuvi bo'lib, jamiyat to'g'risidagi fikrlar u paydo bo'lmasdan avvalroq mavjud bo'lgan. Aflotun "izdoshlari" ham davlat va jamiyat tushunchalarini bir-biridan farq qilmaydilar. Aflotunning fikricha, davlatning tuzilishi alohida olingan individ ruhining tuzilishi bilan bir xildir.

Jamiyat rivojlanishining idealistik talqini keyinchalik Arastu asarlarida o'z aksini topdi ("Siyosat", "Etika" va b.). U ijtimoiy tuzumning uch bosqichini ko'rsatib berdi: a) oila; b) jamoa; v) davlat. Ularning hammasi bir-biri bilan ierarxik munosabatdadir. Jamoa – oilalar majmuasi; davlat esa jamoalar yig'indisidan iboratdir. Shaxs jamiyat qonunlariga (oila, jamoa, davlatga) buysunishi, o'z-o'zini tarbiyalashi va yaxshilik qilishi jamiyatning qaror topib rivojlanishiga xizmat qilishi kerak. Davlatga (umuman jamiyatga ham) antik idealistik yondashuvning mohiyati shundaki, u alohida individga nisbatan birlamchi qaraladi.

Jamiyatning bunday an'anaviy talqiniga Sharq mutafakkirlari ham o'z hissalarini qo'shganlar. Bunga *Forobiy*ning "Fozil odamlar shahri", *Beruniy*ning "O'tmish xalqlardan qolgan yodgorliklar", *Yusuf Xos Xojib*ning "Qutadg'u bilig", *Navoiy*ning "Payg'ambarlar va donishmandlar tarixi", *Amir Temur*ning "Tuzuklari", *Jomiy*ning "Iskandarning donishmandlik kitobi" va boshqa asarlarni misol qilib keltirishning o'zi kifoya qiladi. Bundan Sharq mutafakkirlarining antik davr falsafasi vorislari ekanliklari ko'rinib

turibdi. Masalan, Ibn Sinoning fikricha, jamiyat uch sinfga bo'linishi kerak: boshqaruvchilar, lashkar (harbiy), ishlab chiqaruvchilar. Bu esa, Aflotunning qarashlarini tasdiqlaydi. O'z navbatida Forobiyning jamiyatga oid qarashlari, g'oyalari Arastuning fikri bilan bog'lanib, Sharqdagi o'sha davrning ijtimoiy-siyosiy sharoitiga moslashtirilgani, rivojlantirilgani ko'rinib turibdi. Sharq mutafakkirlaridan *Al-Buxoriy*("Shoh uchun foydali xabarlar to'g'risida kitob"), *Bedil* ("Bilish"), *Mashrab* ("Devoni Mashrab"), *Ahmad Donish* ("Kamyob hodisalar") ham o'z asarlarida jamiyat, davlat, ularni boshqarish va shaxsning o'rni to'g'risida o'z fikrlarini yozib qoldirganlar[1].

Jamiyat haqidagi idealistik talqin rivojiga *T.Gobbs* va *J.Lokk* (ijtimoiy kelishuv shartnomasi nazariyasi), *J.Viko* ("millat harakati to'g'risida"gi ta'limot), *Volter*(hamma insonlarning boshdanoq siyosiy tengligi to'g'risidagi g'oya), *I.Kant* ("abadiy dunyo" to'g'risidagi ta'limot) o'z hissalarini qo'shdilar. Jamiyatning tugallangan idealistik talqinini *Gegel* falsafasida o'zining to'liq aksini topdi. Uning "Huquq falsafasi", "Tarix falsafasidan ma'ruzalar", "Estetikadan ma'ruzalar", "Falsafa tarixidan ma'ruzalar" asarlari deyarli to'laligicha ijtimoiy muammolarga bag'ishlangan. Gegel ularda "jamiyat" tushunchasining "davlat" tushunchasidan kengligini aniq va tushunarli shaklda bayon etib berdi. *Fuqarolik jamiyati*, ya'ni bevosita davlat boshqarmaydigan sotsium to'g'risidagi g'oya aynan Gegel tomonidan ilgari surilgan. Ijtimoiy rivojlanishning mohiyati, Gegel fikricha, butun olamni, shu jumladan, jamiyatni ham o'z ichiga oluvchi "mutlaq g'oya"ning o'z-o'zidan yoyilishidir. Uning fikricha, "mutlaq g'oya" *mantiq* (yoki sof tafakkur) doirasida, keyinroq esa *tabiat* sifatida rivojlanadi. Lekin bunda tabiat mohiyatan emas, balki faqat tashqi hodisa sifatida yuzaga chiqadi. "Mutlaq ruh"ning uchinchi yuqori rivojlanish bosqichi *tarix*, ya'ni inson faolligining hamma turlaridan (ong, faoliyat va b.) iborat. Gegel ijtimoiy rivojlanish qonunlarini tafakkur (mantiq) qonunlari bilan aynan bir deb biladi. Bu esa jamiyatni tushuntirishdagi mutlaq idealizmning namoyon bo'lishidir.

XX asrga kelib, neogegelchilar (R.Kollingvud, B.Kroche, G.Glokner va b.) Gegel falsafasini yangi zamonaviy ijtimoiy jarayonlarga moslashtirib qo'llashga harakat qildilar. Masalan, ingliz neogegelchi *B.Bozanket* Gegelning "mutlaq ruh" to'g'risidagi g'oyasi hamma ijtimoiy institutlarning (davlat, din, huquq, axloq va b.) eng yuqori individuallashgan shaklining namoyon bo'lishidan boshqa narsa emas, deb e'tirof etadi. Jamiyatga neogegelcha yondashishning xarakterli xususiyati ijtimoiy borliq va tafakkurni aynan deb tan olishdan iboratdir.

---

1. Очерки истории общественно-философской мысли в Узбекистане. Т., 1977. 80-81-б.

Jamiyat idealistik talqini rivojiga ekzistensializm, "hayot falsafasi", neokantchilik, neopozitivizm, neofreydizm va boshqa oqimlar ham o'z hissalarini qo'shdilar.

Jamiyatning materialistik talqini

XIX asrgacha bo'lgan davrda jamiyatga oid qarashlarda diniy va idealistik qarashlar chambarchas holda hukmron bo'lishiga qaramasdan, Levkipp va Demokritdan tortib to L. Feyerbax va N.G.Chernishevskiygacha bo'lgan yirik mutafakkirlar qarashlarida ayrim materialistik g'oyalar mavjud edi. Masalan, *Demokrit* ta'kidlashicha, insonning "qo'li, aqli va idroki" insonning ehtiyojlari ta'siri ostida ijtimoiy qadriyatlarni yaratdi. *Lukretsiy Kar* jamiyat ham, tabiat ham xudolarning irodasi bilan paydo bo'lmaydi va ular orqali boshqarilmaydi, degan fikrni ma'qullaydi.

Sharq mutafakkirlarining qarashlarida ham jamiyatni materialistik talqin etishning ayrim elementlari bor. Masalan, *Forobiy* jamiyat paydo bo'lishining tabiiy sabablarini topishga intiladi. U "moddiy ehtiyojlarni birinchi darajaga olib chiqadi va bu bilan jamiyatning paydo bo'lishi muammosini ko'taradi"[1].

Yangi davrda tabiiy fanlarning va mexanik-materialistik g'oyalarning rivojlanishi ham ijtimoiy taraqqiyotni materialistik asosda tushuntirish to'g'risidagi bilimlarning shakllanishiga o'z ta'sirini ko'rsatdi. Bu jarayonga XVIII asr *fransuz materialistlari* katta hissa qo'shdilar. Bu esa: a) jamiyatni idealistik-teologik tushunishni inkor qilish; b) determinizm konsepsiyasini (ijtimoiy hodisalarning paydo bo'lishining sababiyligini) belgilash; v) jamiyatning insonlarning o'zaro munosabatlari va o'zaro ta'sirlari asosida qurilishi; g) rivojlanishning asosi deb amaliy tajriba va qarashlarga ahamiyat berish kerakligini ta'kidlash. Masalan, *L.Feyerbax* o'zining naturalistik konsepsiyasini jamiyatni diniy va idealistik talqin etishga qarshi qo'yadi. Uning asosida ijtimoiy rivojlanishning asosiy harakatlantiruvchi kuchi sifatida inson sezgilari ekanligi ta'kidlanadi. Umuman olganda, L.Feyerbax materializmi antropologik xarakterga ega.

Ijtimoiy rivojlanishning materialistik talqini *K.Marks* va *F.Engels*larning "Kapital", "Oila, xususiy mulk va davlatning kelib chiqishi", "Nemis mafkurasi", "Falsafa qashshoqligi", "Muqaddas oila" asarlarida keng yoritilgan. Ular "ijtimoiy borliq", "ijtimoiy ong" kabi falsafiy tushunchalarini asoslab berib, birinchisini ikkinchisiga nisbatan birlamchi ekanligini ta'kidladilar. Ijtimoiy rivojlanishning asosini ijtimoiy ishlab chiqarish tashkil qilishi tushuntirib berildi. Jamiyat rivojlanishining tarixiy bosqichlarida ma'lum bir moddiy ishlab chiqarish usuli yotishi, bu esa *ijtimoiy-iqtisodiy formatsiya* sifatida ifodalanib, insoniyat jamiyati tarixi esa formatsiyalarning ketma-ket almashinuvidan iboratdir.

---

1. "Очерки истории общественно-философской мысли в Узбекистане". Т., 1977. 80-81-b.

Ijtimoiy rivojlanishni tushuntirishga oid hozirgi zamonaviy materialistik talqinlar yetarli darajada ko'p va rang-barangdir. Eng avvalo, "*dialektik-gumanistik*" oqim nuqtayi nazaridan jamiyatni ko'proq "insoniylashtirish", gumanizatsiyalashtirish kerak. Shu maqsadda falsafaning quyidagi turli maktablari va yo'nalishlarining g'oyalarini materialistik g'oyalar bilan birlashtirishga harakat qilinadi: neogegelchilik (Frankfurt maktabi – *T. Adorno, T. Maruze, Y. Xabermas* va b.); freydizm (freydomarksizm – *V.Rayx, E.Fromm* va b.; ekzistensializm (*J.P. Sartr, A. Lefevr, M. Merlo-Ponti* va b.); fenomenologiya (*E. Pachi, P.Pikone* va b.), "Hayot falsafasi" (*E.Blox*) va boshqalar. Masalan, J.P.Sartr to'g'ridan-to'g'ri "ijtimoiy materiya"ning mavjudligi to'g'risida gapirsa, "frankfurtchilar" esa jamiyatning iqtisodiy tuzilmasi tahliliga o'z e'tiborlarini qaratadilar.

XX asr ijtimoiy falsafasining rivojiga venger faylasufi *Derd Lukach* (1886-1971), jiddiy ta'sir ko'rsatdi. Uning g'oyalari nafaqat Vengriyada (*A.Xeller, F.Fexer, A.Xegedush*), balki boshqa davlatlarda – Yugoslaviya (*G.Petrovich, M.Markovich, S.Stoyanovich*), Fransiyada (*L.Goldman*) ham ko'pgina mutafakkirlarning falsafiy qarashlari shakllanishiga asos bo'lib xizmat qildi. Lukach va uning izdoshlari falsafa bus-butunicha jamiyatga yo'naltirilgan, tabiat esa insonning unga nisbatan aqliy-amaliy munosabati orqali qaralishi kerak, deb taxmin qiladilar.

Jamiyat rivojlanishi to'g'risidagi zamonaviy qarashlar rivojining yana bir yo'nalishi "*ssientizm*" yo'nalishidir. Ular materializmni "tarixdan", "empirizmdan", "mafkuradan" tozalash yo'li bilan "ilmiylashtirish", "yaxshilash" orqali takomillashtirish kerak, deb uqtiradilar. Bu oqimning namoyandalaridan biri fransuz faylasufi *Lui Altyusser*dir. Aynan u nazariyani empirik, ideologik, subyektiv qatlamlardan "tozalab", ilmiy ijtimoiy falsafani yaratish vazifasini ilgari surdi. Altyusserning fikricha, falsafadagi asosiy tushuncha "amaliyot"dir. Amaliyotni iqtisodiy jihatdan tor ma'noda tushunishni bartaraf etish uchun Altyusser amaliyotning uch xil turiga (iqtisodiy, siyosiy, mafkuraviy) oid tushunchani kiritadi. Faylasufning fikricha, "ular bir-birlari bilan o'zaro ta'sirda bo'lgan holda shakllanish va rivojlanishning o'z mantig'iga ega, shu sababli iqtisodiyot siyosat va mafkuraga ta'sir ko'rsatadi va o'z navbatida ular ham iqtisodiyotga ta'sir o'tkazishi mumkin". Altyusserning qarashlari Fransiyada (*E. Balibar, D.Lekur, P.Reymon, N. Pulantsas*), Buyuk Britaniyada (*B.Xindess, P.Xerst*), Italiyada (*G.Della Volpe* va b.), AQSHda (Dj. Eleter, Dj. Remer v. b.) keng tarqalgan.

3-bob. JAMIYAT: TUSHUNCHASI, TUZILISHI, ASOSIY SOHALARI

1-§. Jamiyat tushunchasi va uning tuzilishi

«Jamiyat» tushunchasi Jamiyat nima degan savol intuitiv jihatdan hamma uchun tushunarli bo'lsa ham, lekin yana jamiyat nima o'zi degan savol tug'iladi?

Etimologik nuqtai nazardan bu tushuncha turlicha hodisalarning birligini ifodalaydi:

1. Moddiy dunyoning bir qismi bo'lib, odamlarning birligini va shakllarining tarixan rivojlanayotgan barcha usullari majmuidir.
2. Odamlarning tarixiy jihatdan o'zaro ta'sir usuli va birligi shaklining har biri.
3. Yashash vaqti va yashash joyi bir bo'lgan odamlarning (mintaqa, mamlakat va b.) majmui.
4. Odamlarning ma'lum maqsad yo'lida birlashishi.
5. O'z vaqtini birgalikda o'tkazuvchi odamlar guruhi va boshqalar.

"Jamiyat" tushunchasining mohiyatini turli falsafiy maktab va yo'nalishlar shuningdek, alohida mutafakkirlar ham turli yo'llar bilan tushuntirishga harakat qilganlar. Shu jumladan, jamiyat to'g'risidagi yuqorida ko'rsatilgan avvalgi ikkita tushunchani o'z ichiga olgan "*sotsium*" tushunchasi paydo bo'ldi.

Fransuz faylasufi va sotsiologi *Emil Dyurkgeym* (1858–1917)ning fikricha, "jamiyat – bu individlarning oddiy yig'indisidan iborat bo'lmay, maxsus xususiyatlarga ega bo'lgan, ularning birlashmasidan tashkil topgan tizim bo'lib, reallikni o'ziga xos xususiyatlarga ega bo'lgan "sui generis" aks ettiradi". Nemis faylasufi *Maks Veber* (1864–1920) fikricha, jamiyat insonlarning o'zaro ta'siridan, ya'ni ijtimoiy xatti-harakatlardan tashkil topgan tizim bo'lib, boshqa odamlarning xatti-harakatiga qarshi javob tariqasida yo'naltirilgandir. M.Veber jamiyat rivojining asosini ijtimoiy faoliyatda, deb hisoblaydi. Amerika sotsiologi va ijtimoiy falsafa bo'yicha mutaxassis – faylasuf *Tolkott Parsons* (1902–1979) fikricha, jamiyat qadriyatlar va me'yorlar bilan bog'langan odamlarning munosabatiga asoslangan tizimdir. Inson shularga asoslanib, o'z ijtimoiy faoliyatini amalga oshiradi. T.Parsonsni ma'lum ma'noda M.Veberning g'oyaviy merosxo'ri deyish mumkin.

Hozirgi davrning taniqli faylasuflari *R.Aron, D.Bell, P.Blau, A.Giddens, R.Darendorf, G.Zimmel, F. Znanetskiy, T.Kun, K.Levi-Stross, K. Manngeym, R. Merton, X.Ortega-i-Gasset, K.Popper, P.A. Sorokin, E.Fromm, K.Yaspers* va boshqalar jamiyat to'g'risidagi o'ziga xos fikrlarini bildirganlar. Ko'pchilik mutafakkirlar jamiyatning mohiyatini bir yoki bir nechta asosiy prinsip orqali tushuntiradilar. Masalan, O.Shpannda bu prinsip – bir butun-

lik, O.Tofflerda – plyuralizm, U.Rostouda – bosqichma-bosqichlik, K.Popperda – ochiqlik, R.Mertonda – universallik. Lekin masalaga jiddiy qarovchi faylasuflar hatto o'zlarining prinsiplarini ham mutlaqlashtirmaydilar. Masalan, K.Popper ochiqlik prinsipi to'g'risida shunday deb yozadi: " *Ochiq jamiyatlar*... hali mukammallikdan yiroqda..., balki avlodlarimiz bir necha yuz-yillardan so'ng axloqiy jihatdan bizdan ancha o'tib ketsalar kerak. Bularning barchasi ro'y berishi mumkin deb hisoblasam-da, shunga qaramay, yana qaytaraman: hozirgi davrda biz yashab turgan ochiq jamiyatlar – qachonlardir mavjud bo'lgan jamiyatlarning eng yaxshisi, eng erkin va adolatlisi, o'z-o'zini tanqid qiluvchi va islohotlarni eng tez qabul qiluvchilardir" [1].

"Jamiyat" tushunchasini bir ma'noda ta'rif qilinganda bir qancha nazariy, metodologik va etimologik murakkabliklarga duch kelinadi. Birinchidan, bu tushuncha hajmi va mazmuni jihatdan juda keng. Ikkinchidan, bu tushuncha mavhum, ya'ni falsafiy kategoriyadir. Uchinchidan, bu tushuncha dinamik, ya'ni rivojlanuvchandir. To'rtinchidan, jamiyat faqat falsafa fanining predmeti bo'lmasdan, hamma ijtimoiy fanlar majmuining predmetidir. Beshinchidan, "jamiyat" atamasi turli ma'nolarda ishlatilishi mumkin.

Taniqli rossiyalik tadqiqotchi E.V.Tadevosyan o'zining jamiyatga berilgan ta'rifida uning barqarorlik, bir butunlik, o'zini-o'zi boshqarish, o'ziga to'qlik, o'zini-o'zi rivojlantirish, odamlarning ma'lum aloqadorligi va o'zaro ta'sirda bo'lishi, muayyan ijtimoiy me'yorlar va qadriyatlarning mavjudligi kabi xususiyatlarni ajratib ko'rsatdi[2].

"Jamiyat" tushunchasi yuqorida ko'rsatib o'tilgan ma'nolardan tashqari yana: a) biologik tizimlarning eng rivojlangan bosqichi; b) konkret aniq sotsium; v) ijtimoiy aloqalar va o'zaro ta'sirlar shakli va boshqalar. Jamiyat to'g'risida gap ketganda, u keng, falsafiy nuqtayi nazardan tushuniladi. Eng keng ma'noda, *jamiyat – bu odamlar birlashuvining hamma shakllari va ularning o'zaro aloqalari va o'zaro ta'sirlarining hamma usullari majmuidir.*

Jamiyatning strukturasi Jamiyat har qanday murakkab bir butun hodisa va tizim sifatida o'z tuzilishi, strukturasiga ega. Bu struktura qanday degan savolga faylasuflarning bir emas bir qancha avlodlari javob topishga harakat qilishgan. Qadimgi Sharq faylasuflari fikricha, jamiyat bir butun bo'lgani bilan bir turdagi obyekt emas. Miloddan avval IV asrda yashagan Xitoy faylasufi *Chjuan-szi* ta'kidlashicha, "nimaiki turli-tumanlikdan mahrum bo'lsa, turli-tumanlik bo'lgan joyda paydo bo'ladi".

Antik davrda jamiyat strukturasi muammosiga ikki xil yondashuv shakllangan edi. Birinchi yondashuvga asosan, jamiyat – tegishli ichki struktura-

1. К.Поппер. Открытое общество и его враги. М., 1992. 15-b.
2. Qarang: Э.В.Тадевосян. Социология. М., 1999. 120-130-b.

ga ega bo'lgan tabiiy tuzilmadir. Ikkinchi qarashga asosan, jamiyat yashash va boshqarish oson bo'lishi uchun sun'iy ravishda tizimga solingan. Birinchi nuqtayi nazarni *Arastu, Seneka*, ikkinchisini *Aflotun, Epikur, Lukretsiy Kar* qo'llab quvvatlaganlar.

O'rta asr Sharqida Arastuning qarashlari keng tarqalib, jamiyat strukturasining tabiiyligi tan olingan. Yangi davrda "*ijtimoiy shartnoma*" (bitim) nazariyasiga asoslangan ikkinchi nuqtayi nazar keng tarqalgan. Unga ko'ra odamlar "tabiiy holat"da mutlaq teng, ozod, o'ziga to'q bo'lib, jamiyatning o'zi esa, hech qanday strukturaga ega emas. Faqat ijtimoiy bitim tuzilgandan keyingina jamiyat strukturaga ega bo'ladi. Bu holat *J.J. Russo* (1712–1779) tomonidan yaqqol ko'rsatib berilib, uning fikricha oliy hokimiyat – jamiyatning "boshi", qonun va urf-odatlar – "miyasi", savdo, sanoat, qishloq xo'jaligi esa – hazm qilish tizimi, moliya esa – "qoni"dir va boshqalar[1].

Ilmiy sotsiologiyaning asoschilaridan biri ingliz faylasufi *Gerbert Spenser* (1820–1903) har qanday jamiyatning asosida yotadigan uchta asosiy tizimni ajratgan: a) tartibga soluvchi; b) yashash vositalarini ishlab chiqaruvchi; v) bo'lib beruvchi. Sotsium qancha rivojlangan bo'lsa, uning tuzilishi shuncha murakkab bo'ladi. "Bir xillikdan ko'p xillikka o'tish bir butun sivilizatsiya taraqqiyotida ham, har bir qabila taraqqiyotida ham kuzatiladi"[2].

Turli falsafiy, sotsiologik maktablar va yo'nalishlar jamiyat strukturasi to'g'risida o'z variantlarini tavsiya etganlar. Ijtimoiy bir butunlikka kiruvchi mustaqil tizim va kichik tizim sifatida madaniyat (*I.Gerder, O.Shpengler, K.Yaspers*), san'at (*G.Lessing, I.Ten, J.M.Gyuyo*), iqtisodiyot (*N.Smelser, U.Mur, T.Veblen*), din (*E.Dyurkgeym, M.Veber, T.Lukman*), shuningdek, fan, texnika, huquq, til, ekologiya, ommaviy axborot vositalari va boshqalar tavsiya qilingan edi.

Hozirgi zamon jamiyat falsafasida ijtimoiy struktura konsepsiyalari yetakchi o'rinlardan birini egallaydi. Ulardan *L.Altyusser*ning strukturalizmini, *E.Giozdens*ning strukturatsiya nazariyasini, *P.A. Sorokin*ning stratifikatsiya konsepsiyasini, *K.Levi-Stros*sning genetik antropologiyasini, *Goldman*ning irsiy strukturalizmini, *R.Merton*ning tuzilmali funksionalizmini aytib o'tish mumkin.

Vaqt o'tishi bilan jamiyat tuzilmasida *to'rtta asosiy sohalar* ajralib chiqdi: *iqtisodiy, siyosiy, ijtimoiy* va *ma'naviy* sohalar. Shuni ta'kidlash kerakki, "ijtimoiy hayot sohasi" tushunchasi o'rniga "ijtimoiy struktura" yoki "siyosiy hayot" kabi tushunchalar ishlatiladi. Ularni sinonim tushunchalar desa ham bo'ladi. Lekin fanda ko'proq "soha" tushunchasi qo'llaniladi.

---

1. Ж.Ж.Руссо. Трактаты. М., 1969. 113-b.
2. Г.Спенсер. Синтетическая философия. Киев, 1997. 42-b.
3. Социальная философия. М., 1995. 36-b.

2-§. Jamiyatning iqtisodiy sohasi

Jamiyat iqtisodiy sohasining asosiy xususiyatlari

Iqtisodiy sohaga nisbatan turlicha yondashuvlar mavjud. U tor ma'noda "turli predmet va xizmat turlarini ishlab chiqarish, taqsimlash, almashtirish va iste'mol qilish" deb tushuniladi[3]. Shu ma'noda aytish mumkinki, "jamiyatning iqtisodiy soha"si tushunchasi "bazis" tushunchasiga mos keladi. Keng ma'noda esa iqtisodiy soha deganda barcha ijtimoiy ishlab chiqarish jarayoni tushuniladi: ishlab chiqarish usuli, ishlab chiqarish kuchlari va ishlab chiqarish munosabatlarining birligi, shuningdek, iqtisodiyotning o'zaro aloqadorligi va o'zaro ta'sirlari yig'indisi. O'ta keng kategorial ma'noda sotsiumning iqtisodiy sohasi "tabiat bilan insonlar o'rtasida individ va kishilar guruhining ongli faoliyati orqali o'zaro aloqalarini" aks ettiradi[1].

Iqtisodiy soha asosida insonning ishlab chiqarish va mehnat faoliyati yotadi. Uning zarurligi insonning ehtiyojlari hayvonning ehtiyojlaridan tubdan farqlanishi bilan belgilanadi. Inson rivojlanishi bilan tabiatdan ajraladi. Bu jarayonda esa, jamiyatning iqtisodiy sohasi taraqqiyoti muhim rol o'ynaydi. "*Xususiy mulk*" tushunchasi iqtisodiy tushunchalarning eng muhimlaridan hisoblanadi. Jamiyatning iqtisodiy sohasida *ishlab chiqarish kuchlari* va *ishlab chiqarish munosabatlari* muhim tuzilmaviy qismlari hisoblanadi. *Iqtisodiy munosabatlar kishilar o'rtasida ishlab chiqarish, taqsimlash, almashish va ne'matlarni iste'mol qilish jarayonlarida shakllanadigan iqtisodiy munosabatlardir.* Ishlab chiqarish kuchlariga moddiy ishlab chiqarish jarayoni uchun zarur bo'lgan "subyektiv (inson) va moddiy (texnika va mehnat qurollari) elementlar tizimi kiradi"[2].

Hatto eng yuqori darajadagi texnika va texnologiya rivojiga qaramay, baribir moddiy ishlab chiqarish va ma'naviy qadriyatlarni yaratuvchi inson ishlab chiqarishning asosiy omili bo'lib qoladi. Fanning bevosita ishlab chiqarish kuchiga aylanganligi insonga, ishchiga qo'yiladigan talablarni qayta ko'rib chiqishni taqozo qiladi. Hozirgi davrda ishchi nafaqat o'zining malakali kasbi, hunariga ega bo'lishi kerak, balki u doim o'zining malakasini oshirib, bilimlarini chuqurlashtirib borishi kerak. Masalan, Yaponiyada yaqin kelajakda umumiy, oliy ta'lim tizimiga o'tish mo'ljallangan, chunki ishchilarga nisbatan talablar kuchayib ketgan.

G'arb ijtimoiy falsafasi (*T.Parsons, N.Smelzer, U.Mur* va b.) iqtisodiy hayotni tovar va xizmatlar ishlab chiqarish bilan bog'liq rollar va maqomlar tizimi sifatida ko'rib chiqadi. Ko'plab ijtimoiy falsafiy nazariyalar doirasida

---

1. Философия. М., 1995. 209-b.
2. С.Э.Крапивенский. Социальная философия. М., 1998. 95-b.

iqtisodiyot bazis, jamiyat asosi, fundamenti sifatida ko'rilmaydi. Uning asosi sifatida madaniyat, sivilizatsiya, huquq, axloq, din va boshqalar qo'yiladi. Iqtisodiy soha esa sotsiumning oddiy kichik tizimi sifatida yoki oddiy ijtimoiy institut (ta'lim, sog'liqni saqlash, ommaviy axborot vositalari) bilan bir qatorda talqin qilinadi.

Jamiyatda iqtisodiyot alohida ahamiyatga ega. Hozirgi zamonda sobiq sotsialistik jamiyatlarni isloh etishda "bozor munosabatlarini izchil rivojlantirishga o'tish, tadbirkorlikni rivojlantirish, xususiy mulkning, shaxsiy faollikning xilma-xilligi" muhim elementlardan hisoblanishi bejiz emas[1].

Mustaqil O'zbekistondagi iqtisodiy islohotlarning o'ziga xos xususiyatlari

Mustaqil O'zbekistondagi milliy davlatchilik va yangi tuzumning shakllanishining iqtisodiy asosida bozor munosabatlariga, iqtisodiyotning ko'p bosqichliliga o'tish yotadi. O'zbekistonda bozor munosabatlariga o'tilishi o'z vaqtida chor Rossiyasining mustamlakasi tufayli va, ayniqsa, o'lkaning XX asr boshidagi inqilobiy jarayonlarga, sotsializm qurilishiga jalb etilishi bilan to'xtatilib qo'yilgan edi. Hozir esa, tabiiy-tarixiy rivojlanish qayta boshlab yuborildi. Uzoq davrlar davomida O'zbekiston geosiyosiy jihatdan G'arb va Sharq, Shimol va Janubning kesishgan nuqtasida joylashgani uchun savdo ishlari juda yaxshi yo'lga qo'yilib rivojlangan edi. Shuning uchun ham bu yerda bozor sharoitining o'ziga xos tajribasi mavjud edi. Bu yerdagi bozor munosabatlari feodal-patriarxal tuzum asosida tashkil topgan edi. Shunga asosan o'ziga xos bozor an'analari, ko'nikmalarii va ruhiy stereotiplar shakllangan edi. Ular sobiq sovet davridagi kuchli rejali-taqsimot tizimi sharoitida ham o'zini saqlab qola oldi. Hozirgi davrda esa, bu xo'jalik an'analari va urf-odatlari qayta tiklanmoqda va sifat jihatdan yangicha asosda foydalanilmoqda.

Hozirgi davrda bozor munosabatlari dunyodagi barcha mamlakatlar xo'jalik faoliyatining asosini tashkil qilmoqda. Lekin bozor iqtisodiyoti har bir mamlakatda uning o'z andozasi bo'yicha rivojlanadi. Bu rivojlanish birinchidan o'sha mamlakatning milliy xususiyatlari va odatlari hisobga olinsa, boshqa tomondan, erkin raqobatning darajasi bilan uning davlat tomonidan qay darajada boshqarilishi, ijtimoiy yo'naltirilganlik darajasi, shuningdek, hal etilayotgan makroiqtisodiy muammolar ustuvorligiga bog'liq bo'ladi. Masalan, "amerikacha" modelga kuchli erkin raqobat xos bo'lsa, "yaponcha", "fransuzcha" modellar uchun davlatning xo'jalik ishlarida faol qatnashishi; "nemischa", "shvedcha" modellarda esa, ulkan ijtimoiy yo'naltirishlik muhimdir. Rivojlanayotgan davlatlarda esa asosiy e'tibor iqtisodiyotni barqarorlashtirish, byudjet taqchilligini keskin kamaytirish, iqtisodiyotni erkinlashtirish-

1. Milliy istiqlol g'oyasi: asosiy tushuncha va tamoyillar. T., 2001. 49-b.

ga qaratiladi. Janubi-Sharqdagi yangi industrial mamlakatlar (Singapur, Janubiy Koreya, Tailand, Gonkong) uchun kuchli davlat mavqeini saqlash, import o'rnini bosish strategiyasini saqlagan holda eksportni rag'batlantirish bozor xususiyati hisoblanadi.

Sobiq Ittifoq hududida vujudga kelgan yangi mustaqil davlatlarning, bozor iqtisodiyotiga o'tishi hozirgi zamon tarixidagi o'ta noyob hodisa hisoblanadi. Bunday o'tish tabiiy, silliq rivojlanishi, iqtisodiyotning takomillashuvi emas. Bu bir sifat holatidan ikkinchi sifat holatiga, bir iqtisodiy munosabatlar tizimidan mutlaqo yangi boshqa bir tizimga o'tishdir. U boshqaruvning buyruq-administrativ tizimiga asoslangan markazlashtirilgan rejaviy-taqsimot iqtisodiyotni sindirib, erkin bozor qonuniyatlariga asoslangan iqtisodiy munosabatlarni shakllantirishdan iboratdir. Bu jarayonni birinchidan, bir aktli hodisa deb bo'lmaydi, ikkinchidan, u stixiyali jarayon ham emas. U eski munosabatlarni tugatish, yangisini o'rnatishga qaratilgan aniq maqsadli faoliyatdan iborat bo'lgan *o'tish davrini* taqozo qiladi. Bunda shuni nazarda tutish lozimki, bozor iqtisodiyoti xususiy mulkni, erkin raqobatni, narxlarning erkinlashtirilishini va boshqalarni inkor etuvchi sotsialistik iqtisodiyot bilan bir genetik ildizlarga ega emas.

Tajribaning ko'rsatishicha, bunday o'tish jarayoni, iqtisodiy inqiroz bilan birga kechadi. Ishlab chiqarishdagi odatdagi siklik inqirozga nisbatan bu inqiroz adabiyotda *"o'tish" inqirozi,* deb nom olgan. U ishlab chiqarishning pasayishi, pulning qadrsizlanishi, ishsizlikning ortishi va aholining ko'pchilik qismining turmush darajasining keskin pasayishi bilan amalga oshadi. Bularning barchasini sababi sifatida quyidagilarni ko'rsatish mumkin: rejaga asoslangan iqtisodiyotdagi noqulay sharoitlar, tuzilmaviy og'ishlar, iqtisodiyotni harbiylashtirish va ko'pchilik hollarda bu omillar islohotchilarning noto'g'ri xatti-harakatlari, strategiya va taktikaning noto'g'ri tanlashi va noto'g'ri amalga oshirishlari tufayli yana ham murakkablashib ketadi.

Har bir sobiq sotsialistik mamlakatlar inqirozdan chiqish yo'lini turlicha, o'ziga xos usullar bilan, ya'ni o'z sharoitlari va imkoniyatlaridan kelib chiqqan holda bartaraf etadi. Bunda tajribaning ko'rsatishicha, ayrim davlatlar totalitar tuzumda shakllangan iqtisodiy munosabatlarni birvarakayiga ildizi bilan yo'q qilishdan iborat "shok terapiya"sining tezlatilgan shaklini ma'qul ko'radilar. Bunday usul jamiyatda juda og'ir ijtimoiy inqirozlar bilan kechadi. Boshqalar esa iqtisodiy munosabatlarni yangi bozor iqtisodiga bosqichma-bosqich o'tib borishidan iborat tadrijiy uslubni ma'qul ko'radilar. Bu yo'lda keskin ijtimoiy larzalar kamroq bo'lib, nisbatan izchilroqdir. O'zbekiston aynan shu yo'ldan bormoqda.

O'zbekiston Respublikasi ijtimoiy yo'naltirilgan boshqaruvga asoslangan iqtisodiy islohotlarni amalga oshirmoqda. Bu maqsadni amalga oshirish uchun bozor munosabatlariga o'tishning o'z modeli, o'ziga mos yo'lini ishlab chiqqan.

Bu yo'lning bir qismini respublika bosib o'tdi. Islohotlarning birinchi bosqichida (1991–1994) yangi tuzumning poydevorini tayyorlash vazifasi hal etildi, yangi iqtisodiy tuzumning huquqiy asoslari yaratildi, aholi tomonidan tanlangan yo'lning to'g'ri ekanligini tushunish, faqat bozor iqtisodiyotiga o'tishgina kelajakdagi iqtisodiy va ijtimoiy taraqqiyotning, jamiyatni demokratlashtirishning, har bir shaxs uchun munosib yashash sharoitlarini yaratishning asosi ekanligini tushuntirish vazifalari bajarildi. Odamlarning va xo'jaliklarning yangi sharoitlarga sekin-asta moslashish jarayoni kuzatildi.

Keyingi bosqichda xususiy mulkchilik plyuralizmiga asoslangan ko'pukladli iqtisodiyotni shakllantirish vazifasi bajarilmoqda. Buni amalga oshirish uchun iqtisodni sekin-asta va bosqichma-bosqich davlat tasarrufidan chiqarish va xususiylashtirish, keyin esa ishlab chiqarish va xizmat ko'rsatish sohalaridagi davlat mulkini aksiyalashtirish amalga oshirila boshlandi. Qishloqlardagi xo'jaliklarda ham keng miqyosda islohotlar olib borilmoqda. Bu jarayon o'ziga xos tomonlarga ega. Bizning hududlarda dehqonchilik tabiiy sharoitlardan kelib chiqqan holda sug'orishga moslashgan. Yer suvsiz o'z qiymatini yo'qotadi. Shu bois bu yerda gap faqat yer haqida emas, balki yer-suv munosabatlari haqida boradi. Sug'orishga moslashgan dehqonchilik hududlari iqtisodiyoti o'ziga xos xususiyatlarga ega bo'lganligi unga o'z vaqtida "ishlab chiqarishning Osiyo uslubi" nomi berilishi asos bo'lgan. O'ziga xos tomoni deganda yerning davlat tasarrufida ekanligi, suv inshootlari hamda ijara munosabatlari nazarda tutiladi. Oktabr to'ntarishidan avval Qo'qon, Xiva xonliklari, Buxoro amirligida yerga xususiy mulkchilikning uch shaklidan – amlok (davlat), mulk (xususiy) va vaqf (musulmonlarning diniy tashkilotlari mulki) shakllari orasida amlok mulkchiligi – sug'orish inshootlariga ham egalik qiluvchi xon hukumati mulkdorchiligi shakli yetakchi va hal qiluvchi hisoblangan. Amlok mulkchiligida dehqonlarga yer hissadorlik sharti bilan ishlatishga berilgan.

Sug'oriladigan yerlarning xususiyatlarini va shakllangan an'analarini hisobga olgan holda bugungi kunda ham qishloqlarda islohotlar olib borilayotgan bir vaqtda yerni sotish huquqi bilan xususiy mulk sifatida bo'lib berish maqsadga muvofiq emas, deb hisoblanadi. Yer davlat mulki bo'lib qolaveradi va u umr bo'yi foydalanilib, meros qoldirish huquqi bilan berilishi mumkin. Shu shartlar asosida fermer (dehqon) xo'jaliklari, fermer xo'jaliklari kooperativlari tuzilmoqda. Agrar sektorda yangi iqtisodiy munosabatlarga asoslangan kollektiv xo'jalik – shirkatlar xo'jalikning asosi bo'lib qolmoqda. Agrar islohotlarni amalga oshirishda qishloqlardagi ishga yaroqli aholining ko'pligi masalasi u yerlarda zamonaviy texnika bilan ta'minlangan kichik va o'rta korxonalarni tashkil etish hamda xizmatlar ko'rsatish sohalarini kengaytirish yo'li bilan hal etish muhimdir.

Islohotlarning bugungi bosqichida iqtisodiyotning *ko'pukladli* turi shakl-

lanib bormoqda. Unga xususiy mulkchilikning turli shakllari plyuralizmi — davlat va nodavlat (xususiy, aksionerlik, jamoa, kooperativ mulki), shuningdek, qishloq xo'jaligining dehqon-fermer sektoridagi ijaraviy mulki ko'proq xosdir. Shu bilan bir qatorda davlat hanuzgacha ijtimoiy-iqtisodiy ahamiyatini yo'qotmagan holda barqarorlik, himoya va adolat kafolati rolini o'ynashda davom etmoqda. Shunga ko'ra, mamlakat taraqqiyotining har bir bosqichi o'zgarib borayotgan sharoitlarga to'liq javob bera oladigan talab va prinsiplarni amalda qo'llashni talab qiladi. Mustaqil taraqqiyotning birinchi o'n-yilligi natijalari asosida islohotlarni chuqurlashtirish dasturi qabul qilingan edi. Unda iqtisodiyotni erkinlashtirishni davom ettirish va chuqurlashtirish, mulkni davlat tasarrufidan chiqarish va xususiylashtirish, iqtisodiyotda xususiy mulkchilik ta'sirini kuchaytirish, kichik va o'rta biznes tadbirkorlariga erkinlik va imtiyozlarni ko'paytirish kabilar nazarda tutilgan.

3-§. Jamiyatning siyosiy sohasi

Siyosiylikning mohiyati

Jamiyatning siyosiy sohasi (yoki sodda qilib aytganda — siyosat) sotsium tuzilmasining asosiy qismlaridan biridir. Keng ma'noda "siyosat" va "siyosiy soha" tushunchalari bir-biriga mos keladi. Tor ma'noda *siyosat deganda odamlarning, siyosiy kuchlarning hokimiyatga egalik qilishi, uni saqlab turish, mustahkamlash va amalga oshirishga qaratilgan ongli xatti —harakati tushuniladi.* Jamiyatning har bir a'zosi ma'lum bir darajada: davlatning fuqarosi sifatida, siyosiy partiya yoki ijtimoiy-siyosiy tashkilotning a'zosi sifatida, mehnat jamoasi yoki jamoatning a'zosi sifatida siyosiy soha bilan bog'liqdir.

Yangi davrgacha falsafada "ijtimoiy" va "siyosiy" degan tushunchalar deyarli sinonim so'zlar degan nuqtayi nazar mavjud edi, shunga ko'ra, siyosiy soha umumiy ijtimoiy-falsafiy muammolardan ajratilmas edi. Faqat XVII—XVIII asrlarga kelibgina siyosiylik tushunchasi inson faoliyatining turli, nisbatan mustaqil predmet sohalaridan, shu jumladan, axloq, iqtisodiyot sohasidan farqli o'ziga xos xususiyatlarga ega ekanligi ma'lum bo'la boshlaydi.

Turli manfaatlarga ega bo'lgan ijtimoiy guruh va jamoatlarning shakllanishi va faoliyat ko'rsatishi ular o'rtasidagi siyosiy munosabatlarning shakllanishida muhim bir asosga aylanadi. Antik davrdan beri "siyosiylik" so'ziga ta'rif berishga harakat qilib kelindi. Masalan, *Arastu* barcha sohalar orasida siyosatga qat'iy ravishda birinchilikni bergan, jumladan, "agar barcha bilim va san'atlarning oxirgi maqsadi yaxshilik bo'lsa, unda barcha bilim va san'atlar orasida eng oliy yaxshilik siyosatning maqsadidir"[1], deb baho bergan edi.

Ko'p asrlar davomida Sharqda ham G'arbda ham siyosatni ijtimoiy-

1. Аристотель. Сочинения. Т.4. 467-b.

siyosiy jihatdan tushunish shakllanib keldi. Bunda siyosat asosan ijtimoiy jarayonlarni boshqaradigan soha sifatida tushunildi. *Beruniy*ning ta'kidlashicha, "boshqarish va yetakchilik qilish – bu boshqariladiganlarning tinchligi deb o'z tinchligidan voz kechishdir... Ularning oilalari, mol-mulklari va hayotlarini qo'riqlash hamda himoya qilish uchun o'z kuchini yo'qotishdir"[1].

Siyosatning mohiyatini tushunishda *Forobiy* ham o'z hissasini qo'shgan. Siyosiy fanning predmeti sifatida u quyidagilarni aytib o'tadi: a) turli guruhlarning ongli harakatlari, odatlari, me'yorlari, ko'nikmalari va boshqalar; b) ularning qanday maqsadga va nima uchun yo'naltirilganligi; v) ularning insonda namoyon bo'lishining shakl va usullari; g) ularning insonning xatti-harakatlarida mustahkamlashni boshqarishning usullari va yo'llari[2].

Siyosatning mohiyatiga oid zamonaviy falsafiy qarashlarning shakllanishida *J.Lokk, T.Gobbs, N.Makiavelli (1469–1527), Sh.Monteskye, J.J.Russo, G.Gegel, A.Tokvil, L.Feyerbax, K.Popper* va shu kabi mutafakkirlarning g'oya va ta'limotlari muhim ahamiyatga ega. Shuning uchun ham hozirgi zamon jamiyati siyosat sohasining fundamental asosi shakllanishida va ularni asoslashda bu mutafakkirlarning xizmatlari kattadir. Xususan, N.Makiavelli birinchilardan bo'lib, siyosatning inson hayoti va jamiyatda alohida va mustaqil o'rin egallashini aniq asoslab bergan. Shuningdek, T.Gobbsning "Leviafan"i, J.Lokkning "Davlatni idora etish haqidagi ikki risola"si, Sh.Monteskyening "Qonunlarning ruhi haqida"gi asari, J.J.Russoning "Ijtimoiy bitim to'g'risida"gi, Gegelning "Huquq falsafasi" asari, I.Kantning "Abadiy dunyo to'g'risida"gi risolasi, K.Popperning "Ochiq jamiyat va uning dushmanlari" asari va boshqalarning asarlarini yuqori baholash mumkin.

Jamiyatning siyosiy tizimi

Hozirgi zamondagi ijtimoiy-falsafiy fikrlarga binoan siyosat "davlat hokimiyati va shu jamiyat ichidagi davlat (shu jumladan, milliy davlat) tuzilmasi bo'yicha katta ijtimoiy guruhlar o'rtasidagi, shu jumladan, xalqaro maydonda davlatlar o'rtasidagi munosabatlar"[3] sohasi sifatida tushuniladi. Keng ma'noda jamiyatning siyosiy tizimiga siyosiy faoliyat, siyosiy rejim, siyosiy nazariya va boshqalar kiradi. Tor ma'noda esa siyosiy soha jamiyat siyosiy tizimining sinonimi sifatida tushuniladi.

Jamiyatning *siyosiy tizimi* sotsiumning asosiy qismi hisoblanadi. U boshqa tizimlar – iqtisodiy, mafkuraviy, huquqiy, ma'naviy va boshqa tizimlar bilan o'zaro aloqadorlikda va ta'sirda bo'ladi.

---

1. Беруни. Собранке сведение для познания драгаценностей. Минерология. М., 1963, 31-32-b.
2. М.М.Хайруллаев. Философские и социологическин взгляды Фараби// материалы по истории общественно-философской мысли в Узбекистане. Т., 1977, 79–80-b.
3. С.Э.Крапивенский. Социальная философия. М., 1992, 191-b.

Muayyan jamiyatning *siyosiy tizimi* o'zining ijtimoiy tabiati, ijtimoiy qurilishi, boshqarish shakli, siyosiy munosabatlarning turi bilan belgilanadi. Siyosiy tizim siyosiy institutlar, ijtimoiy tuzilmalar, me'yorlar va qadriyatlarning majmuasidan iborat bo'lib, siyosiy hukumat orqali amalga oshiriladi. Siyosiy tizim turli siyosiy subyektlar faoliyatlarining uzluksizligini, ular o'rtasidagi aloqani va muvofiqlashlarni ta'minlaydi. U ijtimoiy ziddiyatlar va kelishmovchiliklarni yechish yo'llarini ko'rsatib, jamiyat taraqqiyotiga erishish yo'lida turli ijtimoiy kuchlarni birlashtiradi. Siyosiy tizim sotsiumning maqsadga erishish resurslarini safar ettiruvchi va qarorlarni ishlab chiquvchi mexanizmdir.

Jamiyat siyosiy tizimining asosi, poydevori *davlatdir*. Davlatning asosiy vazifasi siyosiy hokimiyat va siyosiy boshqarishni ta'minlashdir. Davlatning asosiy belgilari sifatida quyidagilarni ko'rsatish mumkin: a) boshqa sotsiumlar ustidan oshkora hukmronlik; b) suverenitet – ma'lum hududlardagi to'liq hukmronlik; v) hukmronlik vakolatlari amal qiladigan hududning o'zi (undan davlatni mamlakat deb tushunish kelib chiqadi); g) huquqiy hujjatlarni chop etish va ularning bajarilishini talab qilishga bo'lgan mutlaq huquq; d) soliqlar va yig'imlar undirish huquqi (davlat apparatini ta'minlash va boshqalar uchun)[1].

Hozirgi vaqtda ko'p zamonaviy davlatlar *hokimiyatni bo'lish* asosiga qurilgan. Hokimiyatning uch tarmog'i – qonun chiqaruvchi, ijro etuvchi va sud hokimiyati bir-birlariga halaqit bermay, bir-birlarining ishlariga aralashmay o'z vazifalarini bajaradilar. Jamiyat siyosiy tizimining boshqa elementlari – siyosiy partiyalar, ijtimoiy-siyosiy tashkilotlar va harakatlar *bilvosita siyosiy institutlar* deb ataladi[2]. Siyosiy rejimlarning demokratliligi oshishi bilan ularning ahamiyati ham oshib boradi. "Siyosiy boshqarish" va "ijtimoiy boshqarish" tushunchalari bir-biriga o'xshash tushunchalardir, lekin aynan emas. Birinchisi davlatni boshqarish bilan bog'liq, ikkinchisi esa, umuman jamiyatni boshqarishni anglatadi. Davlat va hokimiyat bir-biri bilan birlashib, ajralmas bo'lib ketgan totalitar va avtoritar rejim sharoitlari davrida bu ikki tushuncha bir xil ma'noni anglatishi mumkin va ular o'rtasidagi tafovutni anglash qiyin.

Demokratik taraqqiyot sharoitida *fuqarolik jamiyati*, ya'ni sotsiumning davlat tomonidan to'g'ridan-to'g'ri va bevosita boshqarilmaydigan qismi: kasaba va ijodiy uyushmalar, nosiyosiy jamoat tashkilotlari (yoshlar, ayollar, faxriylar tashkilotlari, ekologik va xayriya tashkilotlari va boshqalar), turli qiziqishlar bo'yicha tuzilgan jamiyatlar va klublar, cherkov, xalq harakati va hokazolar muhim rol o'ynaydi. Huquqiy davlat va fuqarolik jamiyati – bir-biriga qarshi turuvchi antitezalar emas, balki demokratiya sharoitida jamiyatning siyosiy tizimining o'zaro aloqador và o'zaro bir-birini to'ldiruvchi qismlaridir.

---

1. Qarang: Н.Ф.Бучило, А.Н.Чумаков. Философия. М., 1998, 200–201-b.
2. Р.З.Жумаев. Политическая система Республики Узбекистан: становление и развитие. Т., 1996, 101-b.

Mustaqillik sharoitida O'zbekistonda demokratik va yangi siyosiy tizim rivojlanishining o'ziga xos xususiyatlari

Keng qabul qilingan fikrlarga ko'ra, bugungi kungi *demokratiya* jamiyat ijtimoiy-siyosiy tuzilishining eng oliy va eng yaxshi shaklidir. Tarixiy tajriba va ilmiy nazariyalar demokratik jamiyatning asosiy umumiy tamoyillarini ta'riflab berganlar: erkin fikr bildirish, kamchilikning ko'pchilikka bo'ysunishi, barcha fuqarolarning deklaratsiya qilingan teng huquqliligi, ularning jamiyat va davlatni boshqarishdagi teng huquqliligi. Asosiy davlat organlarining saylanishi, ularning saylovchilar oldida hisobot berishi, tayinlash yo'li bilan shakllantirilgan davlat organlarining saylov muassasalari oldida hisobot berishi va boshqalar ham asosiy tamoyillardan hisoblanadi. Lekin ko'rsatib o'tilgan prinsiplarning amalga oshishi har bir muayyan davlatning sivilizatsiyaviy, mintaqaviy, milliy xususiyatlariga va muayyan vaziyatiga bog'liq bo'ladi.

Hozirgacha keng tarqalgan fikrlar borki, ularga asosan demokratiya mutlaqo G'arb an'analariga asoslangandir. Sharq jamiyatlarini demokratlashtirish esa, G'arb demokratik qadriyatlarini yangi zaminga ko'chirish demakdir, degan fikrlar ham bor. Lekin bunday ta'kid obyektiv asosga ega bo'lmagan, tarixiy-siyosiy jarayonlarga ye*vropotsentrik* qarashlardan boshqa narsa emas. Hozirgi zamon hind faylasuflaridan *Daya Krishna* 1995-yilda Gonoluluda o'tkazilgan faylasuflarning VII konferensiyasida o'zining "Demokratiya va adolatlilik: nog'arbcha nuqtayi nazardan falsafiy mushohadalar" mavzusidagi ma'ruzasida shunday deydi: "Agar demokratiyani mansabni suiiste'mol qilish va zo'ravonlikka qarshi institutsiyaviy va prossetsual tayanchni yaratish deb tushunilsa, unda qadimgi davrdan to hozirgacha u Sharq va G'arb siyosatdonlarning fikrini bir xilda band qilib kelgan. Faqatgina u yoki bu madaniyatning qadriyati bo'lgan demokratiyaga erishishning "strategiyasi" (yo'li) turlicha bo'lgan[1]. Masalan, hind gandizmi doktrinasiga ko'ra demokratik ruh tashqaridan olib kirilmaydi, ichki sharoitdan kelib chiqishi kerak. Demokratiya "hokimiyatning axloqiy avtoritetida" mavjud bo'ladi. Erkinlik bilan ijtimoiy burchning eng yaxshi uyg'unligi o'z-o'zini boshqarish (svaraj) va zo'ravonlik qilmaslik yo'li bilan amalga oshiriladi. Yoki bo'lmasa, xitoycha demokratiya modellaridan biri konfutsiylikda demokratiyani boshqaruvchi, hokimiyat tepasida turuvchi shaxslarni shakllantirishga katta ahamiyat beriladi. Xalq to'g'ridan-to'g'ri boshqarishga qodir bo'lmaganligi uchun hokimiyatni o'z vakillariga, elitaga, liderlarga (ideal shaxsga) topshiradi. Ushbu yetakchi shaxslarning asosiy hislatlari yuqori axloqiy sifatlaridadir.

1. Справедливость и демократия в качестве диалога культур// Вопросы философии. 1996, №3

Hozirgi zamonaviy mamlakatlarning nafaqat nazariyasida, balki amaliyotida ham *Sharq demokratiyasining xususiyatlari*ni ko'ramiz. Masalan, Yaponiya va Turkiyada demokratik rejim o'rnatilganligi to'g'risida so'z borar ekan, ularning iqtisodiy va boshqa yutuqlari zamirida o'rta asrlardan buyon saqlanib kelayotgan qattiq ierarxal tuzilmalar yotganini ko'rish mumkin.

O'zbekistonda demokratik huquqiy davlatni shakllantirishda g'arbga xos demokratik qadriyatlarni tatbiq etishda shuni e'tiborga olinadiki, bir xillari, masalan, kishilarni siyosatga haddan ziyod aralashuvi va individualizm bizga mos kelmaydi: boshqalarini qabul qilish uchun esa hali sharoit va xalqning ongi yetarli shakllanmagan; uchinchilari esa muvaffaqiyatli ravishda hayotga tatbiq etilmoqda. Bunda sharqona ruh, milliy mentalitet va mamlakatdagi muayyan-tarixiy sharoit hisobga olinadi.

Umuman olganda, yangi siyosiy tizimning shakllanishida nafaqat sobiq sotsialistik makon tugatilgandan so'ng paydo bo'lgan mustaqil davlatlarda yuz berayotgan umumiy jarayonlarni hisobga olish, balki faqat O'zbekiston uchun xos bo'lgan xususiyatlarga ahamiyat berish kerak. Bu xususiyatlarni uch xil darajada bo'lganligini bosqichga ajratish mumkin: *sivilizatsiya, hududiy* va *milliy*. Birinchisida Sharq sivilizatsiyasining xususiyatlari, Sharq madaniyati, G'arb demokratiyasidan farqli bo'lgan Sharq demokratiyasi nazarda tutiladi. Bu, masalan, ijtimoiy o'zgarishlarni amalga oshirishda, shu jumladan, siyosiy sohada ham "yangi shaklga o'tishda muvozanatni saqlab, shoshilmasdan, ehtiyotkorlik bilan olib borishda namoyon bo'ladi. Demokratiyaning g'arbiy namunasini qabul qilish esa, agar ular umuminsoniy qadriyatlarni mujassamlashtirgan bo'lsa, fuqarolarning uni qabul qilishga tayyorligiga qarab sekin-asta ro'y beradi.

Hududiy xususiyatlarga kelsak, ularga Markaziy Osiyoga xos bo'lgan paternalizm bilan bog'liq bo'lib, u esa, hokimiyatga hurmat, qonunlarga itoat qilish va boshqalardan iborat. O'zbekiston Respublikasida o'tish davrida, kuchli hokimiyat o'rnatish shu bilan ham bog'liq. Bu masalan, hokimlarni joylarda ijro etuvchi va qonun chiqaruvchi hokimiyatni birlashtiruvchi hokimlar institutining tiklanishida namoyon bo'ldi. Va nihoyat, tariximiz, an'analar va urf-odatlarimiz milliy o'ziga xoslik ham mavjud. Bunga mahallalarga o'zini-o'zi boshqarish huquqi berilishi, mahallaning davlat tuzilmasining elementi ekanligi, unga davlat maqomi berilishi, uning o'z hududida tartib va intizom o'rnatishi, xo'jalik va maishiy masalalarni o'zi hal qilishi va yana, masalan, kam ta'minlangan va ko'p bolali oilalarga ijtimoiy yordam berishi ham kiradi. Va nihoyat, muayyan sharoitlar hisobga olinadigan bo'lsa, xususan, ichki siyosatda — islohotlar uchun sharoitlarning yetilgan-etilmaganligi, xalqning turmush darajasi pastligi, tashqi siyosatda chegaradosh mamlakatlardagi vaziyat (masalan, Afg'oniston) shular jumlasidandir.

Shu munosabat bilan mustaqillikka erishilgandan so'ng O'zbekistonda siyosiy tizimning shunday varianti qabul qilindiki, bunga asosan demokratik institutlar – parlament, ko'ppartiyaviylik asosida shakllangan tizimlar – prezidentlik vertikalning boshqa barcha siyosiy institutlaridan ustuvorligi bilan hamohangdir.

Albatta, o'ziga xosliklar yaqqol ko'rinib turibdi, lekin gap faqat ularda emas. Demokratlashtirish jarayoni hali tugallanganicha yo'q, u shakllanishda davom etayapti. Bir qancha muammolar, kamchilik va yetishmovchiliklar, xususan, amaliy erkin muxolifatning shakllanishidagi ommaviy axborot vositalarining "to'rtinchi hokimiyat"ga aylanishidagi qiyinchiliklar va boshqalar mana shu obyektiv va subyektiv omillar bilan izohlanadi".

Umuman olganda, mustaqillik yillarida asosan milliy davlatchilikning asosiy belgilari, yangi siyosiy tizimi – davlatning huquqiy asoslari shakllandi; O'zbekiston Respublikasining demokratiyaning hamma talablariga javob beruvchi Konstitutsiyasi qabul qilindi; ko'ppartiyaviylik asosida parlament – Oliy Majlis saylandi, hokimiyatning bo'linishi konstitutsiyaviy prinsipi amalga oshirildi; hokimiyatning ijro etuvchi va sud tarmoqlari shakllantirildi. Demokratik andozalarni chuqurlashtirish va davlat boshqaruvi hamda jamiyat qurilishida qo'llash maqsadida 2002-yilning yanvarida o'tkazilgan referendum va Oliy Majlisning XI sessiyasida qabul qilingan konstitutsiyaviy qonunlar asosida Oliy Majlisning maqomi va vakolatlariga, Prezidentning hamda Vazirlar Mahkamasi vakolatlariga va saylov tizimiga o'zgarishlar kiritildi. Bir palatali Oliy Majlis o'rniga ikki palatali parlament – yuqori palata – Senat (o'z tarkibiga hududlardagi subyektlardan – Kengashlardan saylangan deputatlarni birlashtiruvchi vakillik organi)dan va partiya ro'yxatlari bo'yicha hamda o'z nomzodini o'zi ilgari surish yo'li bilan saylanadigan Qonunchilik palatasidan iboratdir. Prezident vakolatlarining bir qismi, birinchi navbatda davlat sud tuzilmalari va maxsus xizmatlarga taalluqli, shuningdek, tashqi diplomatik vakillarni tanlash va tasdiqlash vakolatlari ham Senatga topshirildi. Quyi Qonunchilik palatasining faoliyati sessiya oralig'ida faoliyat ko'rsatish tartibidan doimiy asosda ishlashga o'tkaziladi. Bu va boshqa o'zgarishlar yanada mukammal demokratik jamiyatni shakllantirishga va hokimiyat tuzilmalarining yanada mukammal mutanosiblashuviga, davlatni boshqaruvi va jamiyat qurilishidagi demokratik islohotlarni o'tkazishni yanada chuqurlashtirishni taqozo etadi. O'zbekiston fuqarolik jamiyati qurishni maqsad qilib olgan, kelgusida davlatni boshqarishdagi ko'p vazifalar xalqning o'ziga o'tkaziladi, faqat ichki va tashqi siyosat, umummilliy strategik vazifalarini ishlab chiqish va amalga oshirish bularga kirmaydi.

4-§. Jamiyatning ijtimoiy hayoti

Ijtimoiylikning mohiyati Etimologik nuqtayi nazardan "ijtimoiy" degan so'z "jamiyat" atamasi bilan sinonimdir. U keng ma'noda "jamiyatning ijtimoiy sohasi"ni belgilaydi. Shu jihatdan jamiyatning hamma sohalari – iqtisodiy, siyosiy, ma'naviy sohalari ijtimoiy sohalar deyiladi. Biroq shu bilan birga jamiyatning alohida *ijtimoiy sohasi* bo'lib, *u har xil ijtimoiy guruhlar, turli darajada uyushgan elatlar* (ijtimoiy qatlam, strategiya, etnoslar, ijtimoiy demokrafik guruhlar, alohida jamoalar va boshqalar) *o'rtasidagi munosabatlar*ni ifodalaydi. Ijtimoiy munosabatlarning xususiyatlari shundaki, ular jamiyatning hamma sohalariga kirib borgan. Ularni faqat iqtisodiy, siyosiy yoki ma'naviy munosabatlar, deb ajratish mumkin emas.

Shuni aytish mumkinki, ijtimoiy sohaning asosini *individning ijtimoiylashuvi* tashkil qiladi, ya'ni bunga uning me'yorlar, qadriyatlar, namunali xulq ko'rsatmalarini bajarishi kiradi. Agar iqtisodiy va ma'naviy sohalarda individ moddiy va ma'naviy boyliklarni ishlab chiqaruvchi va ehtiyojlarni ta'minlovchi bo'lsa, siyosiy sohada siyosatning obyekti va subyekti bo'lsa, ijtimoiy sohada esa ijtimoiy individdir, ya'ni u sotsiumning (jamiyatning) a'zosidir. Individ sotsiumga turli guruh va birlashmalar orqali a'zo bo'lgani uchun turli guruh va birlashmalarning faoliyati ijtimoiy sohaning asosiy mazmunini tashkil qiladi. Ijtimoiy birlashmalar va guruhlar jamiyatning ijtimoiy tuzilishini (strukturasini) tashkil qiladi.

Jamiyatning ijtimoiy strukturasi Ijtimoiy struktura o'z tabiatiga ko'ra obyektiv xususiyatga ega bo'lib, u qonun chiqaruvchining qarorlari bo'yicha ta'sis etilishi yoki bekor qilinishi mumkin emas. Jamiyatning ijtimoiy strukturasi undagi guruhlarning o'zaro aloqadorligi va o'zaro ta'sirini ham o'z ichiga oladi.

Jamiyat strukturasining quyidagi turlarini ajratish mumkin: demokrafik, etnik, ijtimoiy-sinfiy, joylashishiga ko'ra hududiy, kasbiy-ma'rifiy, konfessional tuzilish va boshqalar.

Har bir individ yoshligi yoki keksaligi, shaharlik yoki qishloqdan ekanligi, qaysi etnos, konfessiya vakili, sinf, kasbi va boshqa xususiyatlari bo'yicha turli xil tuzilmaga kiradi. Jamiyatning *demografik strukturasida* aholining tarkibini jinsi, yoshi, mehnatga yaroqliligi, aholining zichligi va umumiy soni, o'sish darajasi, migratsiyaning xarakteri, sog'lig'ining holati aks etadi. Ko'plab mutafakkirlar asrlar davomida jamiyatning demografik holatiga o'z e'tiborlarini qaratganlar. Ularning mashhurlaridan biri T.Maltus nazariyasi bo'lib, u XVIII asr oxiri XIX asr boshlarida "aholi o'sishining abadiy qonuni"ni asoslab berishga harakat qildi. Bu qonunning mohiyati shundan iboratki, "hamma yirik jonzot kabi odamzot ham o'z tasarrufidagi oziq-ovqatga nisbatan tezroq ko'payishga intiladi". Maltus aholining yashash

uchun kerak bo'lgan vositalari arifmetik (1, 2, 3, 4, 5...), aholining o'zi esa geometrik (1, 2, 3, 4, 8, 16...) progressiya bo'yicha ko'payishini hisoblab chiqdi. Yer aholisining umumiy soni va zichligi nisbatan uncha yuqori bo'lmagan davrlarda Maltus nazariyasiga yetarlicha ahamiyat berilmadi. Osiyo, Afrika va Lotin Amerikasida demografik inqiroz aholining ko'payib ketishi bilan bog'liqligi Maltus nazariyasiga e'tibor qaratish kerakligini taqozo qildi.

Polietnik (ko'pmillatli) va polikonfessiyaviy jamiyat uchun *etnik* va *konfessiyaviy struktura* dolzarbdir. Birinchi holatda ijtimoiy birlik, ya'ni *qabila, millat, xalq* (umuman – etnos) to'g'risida gap ketsa, ikkinchisida esa *konfessiyaviy (diniy)* birlashmalar ustida gap boradi. Agar jamiyatning etnik tuzilmasida etnik birliklarning rivojlangan shakli – millatlar mavjud bo'lsa, u *ko'pmillatli* bo'ladi. Yevropa, Amerika va Osiyodagi ko'plab mamlakatlar shular jumlasiga kiradi. Agar etnik strukturasida qabilalar bo'lsa, unday jamiyat *polietnik* bo'ladi. Afrika, Okeaniya va Osiyoning qator mamlakatlaridagi jamiyatlar shular jumlasidandir.

Jamiyatning *ijtimoiy-sinfiy strukturasiga* kelsak, u sinflar, qatlamlar, tabaqalar, stratlardan iboratdir. Sinflar deganda odamlarning katta guruhlari tushuniladi, ular quyidagi sifatlari bilan farq qiladi: a) ijtimoiy ishlab chiqarish tizimidagi ma'lum o'rni; b) ishlab chiqarish vositalariga munosabati; v) mehnat taqsimoti tizimidagi roli; g) foyda olish usuli; d) ijtimoiy boylikdagi ulushi bilan. Lekin bir qator guruhlar ham borki, ular sinflarga xos xususiyatlarga ega emas (ziyolilar, byurokratiya, lyumpenlar va boshqalar), shunga qaramay ular baribir ijtimoiy strukturaning elementi hisoblanadilar.

Hozirgi zamon jamiyat falsafasida ijtimoiy strukturani o'rganishda *straktifikatsiyaviy yondashuv* mavjud. Uning asoschilaridan biri P.A.Sorokinning yozishicha: "Ijtimoiy stratifikatsiya – bu ierarxiya darajasiga qarab differensiya qilingan odamlar (aholi)ning bir guruhlaridir. Uning asosi va mohiyati huquq va imtiyozlarning, javobgarlik va vazifalarning nomutanosib taqsimlanganligi, ijtimoiy qadriyatlarning mavjudligi yoki yo'qligi, u yoki bu hamjamiyatga kiruvchi guruhlarning hokimiyat va a'zolar o'rtasidagi ta'sirini bor-yo'qligidan iborat. "Strat" va "sinf" tushunchalari bir-biriga yaqin bo'lsa ham ular bir-birlaridan farq qiladilar. "Strat" tushunchasi o'zida keng doiradagi hodisalarni mujassamlashtirib, "sinf" tushunchasiga nisbatan moslashuvchandir.

Hududiy-yashash strukturasi "odamlarning yashash hududlariga, ayni bir yoki turlicha yashash joylariga mansubligi bilan bog'liq holdagi o'zaro munosabatlarini"[1] ifodalaydi. Strukturaning bu turi tarixda yaxlit, agrar, qishloq jamiyati o'zidan shaharlarni ajratib chiqargan davrda paydo bo'lgan. Bu

1. П.А.Сорокин. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992. 302-b.

asosan mashg'ulotlarning yangi turlari: hunarmandchilik, savdogarlik, kayinchalik – intellektual mehnat paydo bo'lgan davrga to'g'ri keladi. Shaharlar faqat savdo-hunarmandchilik emas, mudofaa, ma'muriy-siyosiy, madaniy markazlar sifatida ham paydo bo'ldi.

Shuni ta'kidlash kerakki, XX asrgacha shahar bilan qishloq o'rtasida aholining ish bilan ta'minlanganligi, bo'sh vaqtning hajmi, hordiq chiqarish shakli, bilim darajasi, migratsiyaning xarakteri, mikrosharoitni tanlashdagi erkinlik, ijtimoiy faollik, oilaviy hayotning xarakteri va boshqalar bo'yicha tavofutlar chuqurlasha boshladi. XX asrda esa shahar va qishloq o'rtasidagi farqni iloji boricha kamaytirish masalasi qo'yila boshlandi vaholanki, qishloqlar qator ustunliklarga ega (ayniqsa, ekologik).

Hozirgi zamon jamiyati uchun *kasbiy-ma'rifiy struktura*ning ahamiyati kattadir. Sotsium qanchalik darajada rivojlangan bo'lsa, bu struktura shunchalik murakkab va sertarmoq bo'ladi. Bu tuzilma ijtimoiy mehnatning chorvachilik va dehqonchilik, hunarmandchilik va savdo-sotiq, qishloq xo'jaligi, aqliy va jismoniy mehnatga bo'lingach paydo bo'ldi. Ba'zi kasb-hunarlar vaqt o'tishi bilan eskirib, kerak bo'lmay qoladi va ularning o'rniga ulardan ham ko'proq kasblar paydo bo'ladi. Masalan, faqat birgina XX asr davomida deyarli hamma izvoshchilar yo'q bo'lib, uchuvchi va kosmonavtlar paydo bo'ldilar. Uy shveytsarlari yo'q bo'lib, ko'psonli "sekyuriti"lar paydo bo'ldilar. Ko'psonli ko'chirib yozuvchilar o'rniga kompyuterlarda ishlovchi kotiblar paydo bo'ldi. Hozirgi zamon jamiyatini yuqori darajali ta'limsiz tasavvur qilish qiyin. Shuning uchun ham uzluksiz ta'lim va tarbiya tizimini zamon talablari asosida rivojlantirish O'zbekiston taraqqiyotining asosiy ustuvorliklaridan biri hisoblanadi.

O'zbekiston jamiyatining ijtimoiy tuzilmasidagi o'zgarishlar

Islohotlar davrida iqtisodiy bazisda yuz bergan o'zgarishlar jamiyatning ijtimoiy strukturasiga ham o'z ta'sirini ko'rsatdi. Sho'ro davrida jamiyatda ikkita sinf mavjud edi: iqtisodiy asosi davlat mulki bo'lgan ishchilar sinfi; kolxoz – kooperativ mulkka suyanadigan kolxozchi-dehqonlar sinfi va ijtimoiy qatlam bo'lgan – ziyolilar. Bunday bo'linishning birdan-bir mezoni – mulkka bo'lgan munosabat edi. Asosiy yetakchi kuch – ishchilar sinfi hisoblanib, uning vazifasi butun dunyoda kommunistik jamiyat qurish edi. Mamlakatda chuqur islohotlar amalga oshirilayotgan va ijtimoiy tabaqalashuv jarayonlari kechayotgan hozirgi davrda bunday yondashuvni qabul qilib bo'lmaydi. Metodologik nuqtayi nazardan butun dunyoda tan olingan ijtimoiy stratifikatsiya nazariyasini qo'llash to'g'riroq bo'ladi. Bu nazariyaga asosan jamiyatda nafaqat mulkka munosabatiga ko'ra, balki boshqa turli ko'rsatkichlarga asosan farq qiladigan turli ijtimoiy qatlamlarni ajratib ko'rsatish mumkin. Haqiqatan ham ishchilar sinfi ichida tabaqalashuv jarayoni ketmoqda – masalan, davlat korxon-

alaridagi ishchilar qator ko'rsatkichlar bo'yicha, shu jumladan, ish haqiga ko'ra, xususiy korxonalardagi ishchilardan farq qiladi. Aksionerlik korxonalar paydo bo'lishi bilan ishchilarda mulkning yo'qligi bilan bog'liq asosiy belgi yo'qoladi. Ishchi endi korxonaning aksiyalariga ega bo'lishi va shu korxona yoki biror bir boshqa mulkka birgalikda egalik qilishi mumkin.

Malakalarning darajasi bo'yicha ham tabaqalashuv jarayoni yuz bermoqda. Jismoniy mehnat bilan shug'ullanuvchi ishchilar yangi texnika va texnologiya bilan ishlovchi ishchilardan farq qiladi. Jismoniy ishni aqliy ish bilan birga olib boruvchi "zangori yoqalilar" deb ataluvchi qatlam ham paydo bo'ldi. Ishlab chiqarishning zamonaviylashuvi natijasida aqliy mehnat bilan shug'ullanuvchi "oq yoqalilar" deb ataluvchi injener-texnik ishchilar, boshqaruvchilarning ham soni borgan sari oshib bormoqda. Industrial mehnat ko'rsatkichlari bo'yicha ham ishchilar qatlamlarga ajralmoqda. Agrar sektorda ham xuddi shunday jarayon yuz bermoqda. Hozirgi fermer (dehqon) maqomi moddiy daromadi bo'yicha kolxozchidan farq qiladi. Qishloqlardagi kichik korxonalarda ishlovchi ishchilar shahar ishchilaridan farq qiladi va boshqalar. Ammo hozirgi davrning asosiy xususiyatlaridan biri shundaki, ishlab chiqarish sohasida ham, xizmatlar ko'rsatish sohasida ham xususiy mulkka ega bo'lgan ijtimoiy qatlam paydo bo'lmoqda. Intellektual mulkka ega bo'lganlar esa, alohida o'rinni egallaydi. Bular hali kichik qatlam bo'lsalar ham, bozor iqtisodiyoti munosabati shakllanishi sharoitida ular katta kelajakka ega. Ular nafaqat ishlab chiqarish sohasida, balki siyosiy sohaga ham, madaniyatni rivojlantirishga ham o'z hissalarini qo'shishlari kerak. Xuddi shu qatlam yangi munosbatlarning shakllanishi asosida "*o'rta sinf*"ga aylanuvchi, shakllanib borayotgan o'rta qatlamning negizi bo'ladidir. "O'rta qatlamlarning qimmati shundaki, ular mexanik tarzda davlat yordamida yoki inqilobiy tadbirlar (quyi sinfga xos bo'lgan) orqali boyib ketish mumkin emasligini anglab yetadilar. Ularning ma'naviy qarashlarining asosi: iqtisodiy farovonlik organik ravishda mehnatsevarlik, kuch-g'ayrat, tadbirkorlik va ma'rifatga bog'liqdir", – deb uqtiradi S.L.Frank[1]. Faqat o'rta sinfgina fuqarolik jamiyatning asosini tashkil qilib, hozirgi zamon rivojlangan mamlakatlarida siyosiy barqarorlikni saqlab turadi. Bizning mamlakatimizda shakllanadigan jamiyat ham xuddi shunday bo'lishi kerak.

Yangi jamiyatning shakllanishi jarayonida va unga yo'ldosh "o'tish inqirozi" chog'ida odamlarning mulkiy tabaqalashuvi chuqurlashadi. Bir tomondan, boylar "yangi o'zbek"lar paydo bo'ladi, boshqa tomondan esa odamlarning ko'plab qismini yashash darajasi pasayadi. Boylar va kambag'allar o'rtasidagi yashash tarzining farqi jamiyatda noroziliklarni vujudga keltiradi. Buning oldini olish uchun *kuchli ijtimoiy siyosat* olib borishga to'g'ri kela-

1. С.Л.Франк. По ту сторону "правого" и "левого" // Новый мир, 1990. №4, 222-b.

di. Bunday ijtimoiy siyosatning mohiyati taqsimlash, tenglashtirish yo'li bilan borishdan iborat emas. Ijtimoiy siyosat mohiyatiga asosan, birinchidan, mehnat faoliyati bilan shug'ullanuvchilar uchun o'zlarini va oilalarini boqishi, tashabbus ko'rsatishi, tadbirkorligi, bilimlarini qo'llashi va boshqalar uchun bir xil sharoitlarni yaratish zarur; ikkinchidan esa, mehnat haqi belgilab qo'yilgan odamlarga, ya'ni byudjet sohasida ishlovchilarga, inflyatsiya darajasiga qarab haq to'lash kerak bo'ladi. Uchinchidan, pensionerlar, o'quvchi (talaba)lar, ishsizlarni ijtimoiy himoya qilish zarur. Va nihoyat, ko'p bolali va kam ta'minlangan oilalarga moddiy yordam berish lozim.

5-§. Jamiyatning ma'naviy sohasi

Ma'naviyatning mohiyati

Jamiyatning ma'naviy sohasi ko'pincha madaniyat bilan tenglashtiriladi. Bunday tenglashtirish unchalik to'g'ri emas, chunki madaniyat faqatgina ma'naviy bo'lmasdan moddiy xususiyatga ham egadir. Buning ustiga, madaniyat integral xususiyatga ega bo'lib, jamiyatning hamma tomonlari (iqtisodiyot sohasi iqtisodiy va moddiy madaniyatni, siyosat sohasi siyosiy madaniyatni o'z ichiga oladi va boshqalar)ga kirib boradi. Moddiylik va ma'naviylik bir-biriga qarama-qarshi tomonlar (antitez) bo'lmasdan, ular bir-birga o'zaro ta'sir qiluvchi va o'zaro bir-birini to'ldiruvchi ijtimoiy rivojlanish omillaridir. U yoki bu xalq ma'naviyatining shakllanishi, shu xalqning yashaydigan tabiiy-iqlimiy sharoitlari, ularning u yoki bu darajada rivojlanishining o'ziga xos xususiyatlari bilan belgilanadi.

Ma'naviyat ijtimoiy hodisa va ilmiy tushuncha sifatida o'ziga xos ko'plab xususiyatga ega bo'lib, mustaqil obyekt sifatida falsafiy tahlil qilishni talab etadi. Barcha davrlarda yashagan mutafakkirlar "ruh", "ma'naviyat", "ma'naviylik" kabi tushunchalar to'g'risida bosh qotirganlar. Qadimgi Sharq (Xitoy, Hindiston, Vavilon, Misr va boshqalar), so'ngra antik davr va o'rta asrda yashagan mutafakkirlar ma'naviylik muammosiga katta e'tibor qaratganlar. Gilgamesh to'g'risidagi Shumer eposi, hind Vedalari va Upanishadlari, Konfutsiy, Avesto ta'limotlari, Aflotun, Arastu, Forobiy, Beruniy, Ibn Sino, Navoiy va boshqa mutafakkirlarning asarlari bu masalaga qiziqish kuchli bo'lganligi, ma'naviyat inson rivojlanishining eng cho'qqisi ekanligi va u doimo ilmiy-falsafiy qiziqish uyg'otganligini ko'rsatadi.

Yangi davrga kelib, bu muammoga qiziqish yanada kuchaydi, bu qiziqish o'sha davrlarda yuz bergan ilmiy-intellektual inqilob bilan, ko'p narsalarga nisbatan qarashlarning o'zgarishi bilan bog'liq edi. Fan va texnika qanchalik darajada rivojlansa, ma'naviyat to'g'risidagi masalaga shunchalik e'tibor kuchayib, ilmiy-texnik rivojlanishning ma'naviy mohiyati to'g'risidagi masala tez-tez yuzaga chiqib turdi. Ma'naviylik va onglilik, ma'naviylik va intellektuallik

tushunchalarining ma'nolarini bir-biri bilan aralashtirib yuborish holatlari tez-tez yuz berib turdi. Shuni ta'kidlash kerakki, o'zining ma'nosiga va hajmiga ko'ra ma'naviy soha ratsional (aqllilik) sohasiga qaraganda kengroqdir. Ma'naviylikning shakllanishidagi asosiy narsa bilim olishgina emas, balki bilim olishning ma'nosi va maqsadidir. Ma'naviylik maqsadlar, mohiyatlar va qadriyatlar ierarxiyasining indikatori bo'lib xizmat qiladi. U individni o'rab turgan voqelikni ma'naviy jihatdan yuksak darajada o'rganishini aks ettiradi.

Shuni aytish kerakki, ma'naviyat dunyoviy va diniy bo'lishi mumkin. Lekin ma'naviyatni faqat dinga bog'lash ham mumkin emas. Hatto o'rta asrlarda, din hukmron bo'lgan davrlarda ham ilg'or fikrga ega bo'lgan mutafakkirlar ma'naviyatni diniylikdan farq qilishini va undan kengroq ma'noga ega ekanligini qo'rqmasdan ta'kidlaganlar. Masalan, Ibn Sino o'zining buyuk asari "Donishnoma"da ma'naviylikni substansiya (moddiy substansiya bilan birga)ning ko'rinishlaridan biri, deb ta'riflaydi. O'rta asr mutafakkirlarini ateistlar deb atash mumkin emas. Lekin ular ma'naviyatni diniylikdan keng mazmunga ega deb o'ylaganlari haqiqat. Ma'naviylik va diniylik tushunchalarini ajratish tendensiyasi Markaziy osiyolik ma'rifatparvarlar ijodida keyinroq paydo bo'ldi. Markaziy Osiyo mutafakkirlari din va uning qadriyatlariga o'z e'tiborlarini qaratish bilan birga, ular davr uchun sof diniylikdan tashqari universallik (umumiylik) ham zarurligini tushunib yetdilar.

Zamonaviy jamiyat nafaqat texnologiya va iqtisodiyot, balki yuksak darajaga ega bo'lgan ma'naviylikdan ham iboratdir. *Ma'naviy soha – bu ma'naviy ishlab chiqarish (keng ma'noda tushunilganda), uning jarayoni va natijalarining birligidir.* U san'at, fan, falsafa, axloq, huquqiy va siyosiy ong, dindan iboratdir. Mazkur barcha ijtimoiy hodisalar jamiyat ma'naviy sohasining elementlarini (aniqrog'i kichik tizimlarini) tashkil qiladi.

Ma'naviyat va milliy o'zini-o'zi anglash

Ma'naviylikning eng asosiy tomonlaridan biri milliy o'zini-o'zi anglashdir. Milliy o'zini-o'zi anglash ijtimoiy ongning alohida ko'rinishi bo'lib, unda milliy hayot o'z aksini topadi. Hozirgi davrda ijtimoiy, iqtisodiy, siyosiy va ma'naviy jarayonlar qanday yuz berayapti hamda ular millatlar va xalqlarning ongida qanday o'z aksini topayapti degan masala to'g'risida aniq, muayyan tasavvurga ega bo'lish kerak. Millatlarning hayotida yuz berayotgan o'zgarishlar ularning nafaqat hozirgi va kelajakdagi, balki o'tmishdagi ma'naviyatlarining ham qanday bo'lganligi to'g'risida o'ylashga majbur qilayapti. Yuz berayotgan o'zgarishlar lokal, mahalliy (milliy ongning alohida sohalariga taalluqli) yoki umumiy bo'lishi mumkin. Milliy o'zini-o'zi anglashning o'sishi millat turmush tarzining iqtisodiy, siyosiy, ijtimoiy va boshqa omillariga bog'liqdir.

Milliy o'zini-o'zi anglash hodisasi ongning yuqori darajasi bo'lib, u mil-

liy ongdan bir muncha keyinroq paydo bo'ladi. O'zini-o'zi anglash bu insonning faqat o'zini-o'zi tushunib, anglab yetishi bo'lmasdan, uning o'z-o'ziga, imkoniyatlariga, holatlariga bo'lgan munosabatini ham bildiradi. Bular to'liq ma'noda milliy o'zini-o'zi anglashga ham tegishlidir. Demak, milliy o'zini-o'zi anglash – bu o'zini-o'zi baholashi hamdir.

Hozirgi davrdagi milliy jarayonlarning rivojlanishini hisobga olib, ko'p tadqiqotchilar milliy o'zini-o'zi anglash bu millatning zaruriy, muhim belgilari deb hisoblamoqdalar.

Milliy o'zini-o'zi anglash tizimida quyidagi elementlarni ajratish mumkin:

– milliy identifikatsiya;
– hududiy birlikni tasavvur qilish;
– tili va madaniyat birligini anglash;
– ijtimoiy-davlatchilikka tegishli ekanini anglash;
– milliy manfaatlar[1].

Mustaqil O'zbekistonda ma'naviyat va mafkuraning roli

Milliy o'zini-o'zi anglash murakkab va ko'pqirrali bo'lib, jamiyatning ma'naviy hayotidagi muhim hodisadir. Uning tuzilishidagi alohida tomonlarni o'rganish bilan uning bir butun hodisa sifatida anglash mumkin emas. Milliy o'zini-o'zi anglashning elementlarini birlikda va bir butunlikda olib qaralsagina, uning maxsus ma'naviy hodisa ekanligini tasavvur qilish mumkin. Bir ijtimoiy munosabatlar tizimidan boshqasiga o'tishda hamda bir davlat tizimidan boshqasiga o'tish natijasida ma'naviy hayotda ham inqirozga duch kelinadi. O'zbekiston sharoitida ma'naviy yangilanish o'z ma'naviy ildizlarimizga qaytish, jahon sivilizatsiyasi qadriyatlarini o'zlashtirish va ma'naviy hayotning yangi bozor sharoitlariga moslashish yo'li orqali amalga oshiriladi.

O'zbekiston davlat suverenitetiga erishgandan so'ng ijtimoiy hayotni demokratlashtirish e'lon qilindi. Bu amaldagi mafkuraning hukmronligiga chek qo'yilganini bildirar edi. Shu bilan birga mafkuraviy bo'shliqqa yo'l qo'ymaslik muhim edi, aks holda buning natijasida jamiyatda bir-biriga zid bo'lgan turli oqimlarning paydo bo'lishi va bu bo'shliqni turli anarxo-ekstremistik, fundamentalistik kabi yot g'oyalar egallab, jamiyatda parokandalikni keltirib chiqarish xavfi tug'ildi. Shunga ko'ra, jamiyatning umumiy g'oyalar asosida birlashuvi, jipslashuvi obyektiv ehtiyojga aylandi. Bu sharoitda, sovet imperiyasining bir asrdan ziyodlik zulmidan ozod bo'lgandan keyingi milliy g'oya milliy tiklanish g'oyasiga aylandi. Xalq

1. А.С.Ачилдиев. Диалектика национального самосознания и национальной культуры. Т., 1997, 49-b.

o'zining milliy manfaatlarini anglab, ularni amalga oshirish yo'llarini izlab topishi kerak edi. Milliy istiqlol mafkurasining paydo bo'lishi va shakllanishi bunga obyektiv javob bo'ldi. U "millatni, jamiyatni, davlatni birlashtiruvchi bayroq" bo'lishi kerak edi[1].

Milliy istiqlol mafkurasining vazifasi odamlarning, ayrim shaxslarning ongiga milliy mustaqillikning jamiyatimiz uchun ahamiyatini singdirishdan iborat edi. Ikkinchidan, mustaqillikning siyosat, iqtisodiyot, ma'naviy hayot sohalaridagi mohiyati va mazmunini tushuntirib berish kerak edi. Uchinchidan, mustaqillikni mustahkamlash va fuqarolar bu jarayonda konkret ishtirok etishlari kerak edi. Va nihoyat, mamlakatni rivojlanishning yaqiin kunlari va uzoqqa mo'ljallangan maqsadlari va istiqbollarini belgilab olish kerak edi. Bularning hammasi milliy istiqlol mafkurasining milliy o'zini-o'zi anglashning tiklanishiga, rivojlanishiga xizmat qilishini anglatadi.

Milliy o'zini-o'zi anglash – bu har qanday millatning asosiy belgilaridan biri bo'lib, u millatning hududiy birligi, tili, xo'jalik yuritish usuli, milliy xarakteri va boshqalar orqali aniqlanadi. Ayrim shaxs uchun o'zini-o'zi anglash – bu uning u yoki bu millatga mansubligini, uning tarixi, madaniyati, an'analari va urf-odatlarini anglashdir.

Bizning sharoitimizda milliy o'zlikni anglash, birinchidan, tarixni tiklash, yurtimiz qadimgi sivilizatsiya o'chog'i ekanligini bilish, xalqimizning ko'p asrlik, tarixiy hodisalarni boshidan kechirganligi, bu tarixiy davrlarda tinch yaratuvchilik mehnati ham, ko'plab urushlar chog'ida esa g'alabalar, mag'lubiyatlar ham bo'lganini, Amir Temur va Bobur kabi davlat arboblarining tarixiy ahamiyati tiklanganligini anglash demakdir. Ikkinchidan, o'zini-o'zi anglash o'tgan avlodlardan qolgan ma'naviy qadriyatlarimizning tiklanishi bilan bog'liqdir. Bizning xalqimiz qadimgi va boy madaniyatga ega. Muhammad al-Xorazmiy va Ahmad al-Farg'oniy tabiatshunoslik fanlarining rivojlanishiga ulkan hissa qo'shganlar. Abu Nasr Forobiy, Ibn Sino, Beruniy – falsafiy fikrlar rivojlanishiga, Moturidiy, Ahmad Yassaviy, Bahouddin Naqshbandiy, Najmiddin Kubro – dinshunoslikni, Alisher Navoiy va Kamoliddin Behzod adabiyot va san'atning rivojlanishiga katta hissa qo'shganlar va hokazo. Uchinchidan, o'zini-o'zi anglash va milliy ongning o'sishi milliy urf-odatlar, bayramlar va an'analarning tiklanishi bilan bog'liq. Ma'lumki, sho'ro davrida ularning ahamiyati yerga urilgan, ular unutilgan yoki ta'qiqlab qo'yilgan edi. Bundan tashqari, ko'p asrlar davomida xalqning ma'naviy hayotida muhim rol o'ynagan islom dinining tiklanishi ham katta ahamiyatga ega.

O'zbek xalqining o'zini-o'zi anglashi dunyoda o'z o'rnini, mamlakatimizning potensial imkoniyatlari va real rivojlanish istiqbollarini anglab yetish

1. И.А.Каримов. Идеология – это объединяющий флаг нации, общества, государства. 7-б.

bilan ham bog'liqdir. Yuqorida ko'rsatilgan omillar xalqimizda hozirga va kelajakka bo'lgan ishonchni mustahkamlab, milliy g'urur vatanga muhabbatni, fidoiylikni uyg'otadi. Shuni ta'kidlash kerakki, o'zbek xalqining milliy o'zini-o'zi anglashi *umummilliy o'zini-o'zi anglashi*ga qarshi bo'lmay, balki u bilan hamohangdir. Bunda O'zbekistonda istiqomat qiluvchi 100 dan ortiq millat va elatlar ko'zda tutiladi. Ularning hammasi bir xil huquqqa, o'zlarining milliy urf-odatlari va bayramlariga ega bo'lib, farzandlari o'z milliy maktablarida, milliy tillarida o'qishi, o'z ona tilidagi matbuot organlariga ega bo'lib, diniy urf-odatlarini respublikada faoliyat ko'rsatayotgan sakkizta konfessiya orqali amalga oshirishlari mumkin.

Shu bilan birga milliy mafkuraning hozirgi davrdagi judda katta ahamiyatiga qaramay jamiyatning ma'naviy hayotining hamma tomonini unga kiritish mumkin emas. Mafkura va ma'naviyat bir-biridan farq qiluvchi tushunchalardir. *Mafkura* bu g'oyalar tizimidan iborat bo'lib, *ma'lum vaqt oralig'ida* u yoki bu ijtimoiy guruh va davlatning manfaatlarini, ayniqsa, siyosiy manfaatlarini himoya qiladi. Xalq *ma'naviyati* esa, o'zining mazmuniga ko'ra chuqur va keng tushunchadir. U chuqur tarixiy ildizlariga ega bo'lib, u yoki bu xalqning taqdiri, milliy xususiyati va mentalitetini ifodalaydi. Ma'naviyat uchta — *ma'rifiy*, *ma'naviy* va *estetik* asosga ega. Shuning uchun ham fan va falsafa, etika (shu jumladan, diniy va dunyoviy axloq) va san'at mavjuddir. Ma'naviyatning hamma sohalari bir-biri bilan bog'liqdir. Ularning yuragi axloqiylikdir.

Ma'naviyatni tushunishning yana bir yo'nalishi mavjuddir. Odatda, "ma'naviyat" tushunchasi insonning hayvondan farqini bildiruvchi aqi va irodasini ifodalaydi. Shaxs irodasining ma'naviy kuchi uning qobiliyati orqali ifodalanadi. Zamonaviy mazmunda *ma'naviyat — oliy ma'naviy qadriyatlar* sifatida qabul qilinadi. Uning asosiy kategoriyalari Haqiqat, Ezgulik, Go'zallikdir. Ma'naviyatsizlik esa ezgu maqsad va qadriyatlarning bo'lmasligi bilan ifodalanadi.

Ma'naviy qadriyatlar stixiyali ravishda paydo bo'lmaydi. Ular ma'lum maqsadga qaratilgan, ijodiy intellektual faoliyat natijasidir. Tarixda ma'naviy ijodkorlarning uch turi shakllangan — *biluvchi* (mutafakkir, donishmand), *avliyo*, *badiiy ijodkor* (shoir, yozuvchi, kompozitor va boshqalar). Har bir jamiyat uchun rivojlanishining har bir bosqichida o'ziga xos ma'naviy elitasi mavjuddir. Unga nafaqat ma'lum darajadagi professionalizmgina xos bo'lib qolmasdan, unga ma'naviy xususiyatlarning elementlari — poklik, yuqori darajadagi axloqiylik ham xos bo'ladi.

Ma'naviy qadriyatlar yaratilgandan so'ng o'zining hayotiga ega bo'ladi. Ular avloddan avlodga o'tib, yangi mazmun bilan boyib boradi. Ammo ular keng xalq ommasiga yetib borgandan keyingina haqiqiy ahamiyatga ega bo'ladilar, ular hayotining bir qismiga aylanadilar. Bu esa, faqat *ma'rifat* orqali amalga

oshiriladi. Ma'rifat ta'lim tizimi, maxsus ma'rifiy muassasalar faoliyati, san'at asarlarini va unga oid bilimlarni yoyish va tashviqot qilish orqali olib boriladi. O'zbek xalqiga chuqur ma'naviy va ma'rifiy an'analar xosdir. Ulardan mamlakatda boshlangan ma'naviy-ma'rifiy islohotlarda foydalaniladi.

O'tish davrining murakkab, ziddiyatli davrida respublikada ba'zi bir ma'naviy va axloqiy qadriyatlarga to'g'ri kelmaydigan salbiy hodisalar ham yuzaga keldi. Korrupsiya, poraxo'rlik, o'g'rilik, firibgarlik kabilarning ma'lum darajada rivojlanishi kuzatildi. Ayniqsa, yoshlar orasida boyishga o'ta intilish, egoizm, individualizm kabi illatlar tarqaldi. Bu bozor munosabatlari sharoitida ma'naviy axloqiy qadriyatlarning jamiyat hayotida pasayishi, madaniyat va ma'naviyatning ikkinchi darajaga surilib qo'yilganini tabiiyligini bildirmaydi. Gap shundaki, birinchidan, bozor munosbatlari davlat tomonidan boshqarilib, ularni zamonaviy doiraga olib kirish kerak. Bizning sharoitimizda bozor munosabatlariga o'tish deganda jamiyatning har bir a'zosini farovon yashashi uchun kerakli shart-sharoitlarni yaratish bilan birga, ma'naviyat sohasiga ham ahamiyat berishni talab qiladi. Bunday jamiyatni qurish va uning faoliyat ko'rsatishi uchun bilimli, yuqori malakali, halol, vijdonli, adolatli — umuman olganda ma'naviyatli kishilar zarur. Mamlakatimizda o'rta va oliy ta'lim kadrlarini tayyorlash, ularni yangi sharoitga moslashtirishga qaratilgan islohotlar amalga oshirila boshladi. Fan va madaniyat sohalarini, ziyolilarni hamda intellektual va ijodiy mehnat kishilarini davlat tomonidan samarali qo'llab-quvvatlash borasida ham katta ishlar boshlab yuborildi.

4 bob. IJTIMOIY HAYOT VA IJTIMOIY ONG FENOMENLARINING FALSAFIY ASOSLARI

1-§. Madaniyat falsafasi

Madaniyat tushunchasi Yangi davrning uch ming-yilligiga qadam qo'ygan hozirgi zamon madaniyatning mohiyati va tushunchasi haqida bosh qotirishda davom etmoqda. *Madaniyat* atamasi ko'p ma'nolarga ega — ekin ekish, qayta ishlov berish, asrash, avaylash, ma'lumot, ta'lim-tarbiya, taraqqiyot. Har qanday holatda ham, bu yerdagi bosh masala shundaki, madaniyat o'ta darajada *ijtimoiy ko'rinishga* ega bo'lib, insonni boshqa barcha tabiiy-biologik dunyodan ajratib turadi. Madaniyat tarixi davomida uning barcha hodisalari va jarayonlari ijtimoiy fanlarning barcha majmuasi — falsafa, tarix, qadimshunoslik, jamiyatshunoslik, ruhshunoslik va boshqalar tomonidan o'rganilgan. Oxir oqibatda, bu shunga olib keldiki, *madaniyatshunoslik* deb atalgan mustaqil integral ilmiy fan shakllandi.

Hozirgi zamon fanida madaniyatning 600 dan ko'proq ta'rifi mavjud bo'lib, uni quyidagi guruhlarga tasnif qilish mumkin:

– madaniyatni inson faoliyati natijasining majmuasi sifatida o'rganuvchi *bayoniy ta'rif*;

– madaniyatni an'analar va ijtimoiy meros orqali ifodalovchi *tarixiy ta'rif*;

– madaniyatni uning me'yorlar tizimi va qoidalaridagi o'rnini ta'kidlovchi *me'yoriy ta'rif*;

– madaniyatni muayyan qabul qilingan qadriyatlarni amalga oshirish natijasi deb biluvchi *qadriyat ta'rifi*;

– insonni tabiat va ijtimoiy muhitga o'rganishiga asoslangan *psixologik ta'rifi*;

– madaniyat g'oyalar oqimidan o'zga narsa emas, deb biluvchi *mafkuraviy ta'rif*;

– madaniyatni oldindan belgilab qo'yilgan qonunlar majmuasi sifatida qarab chiquvchi *semiotik ta'rif*[1].

Bulardan tashqari, madaniyat mohiyatini tushunishga olib keluvchi *texnik, tuzilish-vazifaviy, tizimli, tajribaviy, faol* va boshqa yo'nalishlarni ham ajratib ko'rsatish mumkin. Eng umumiy ko'rinishda *madaniyat tushunchasi deganda odamlar hayoti va faoliyatini tashkil qilish shakllari va turlarida, hamda ular tomonidan yaratilgan moddiy va ma'naviy qadriyatlarda o'z ifodasini topgan jamiyat va inson taraqqiyotining muayyan tarixiy saviyasi tushuniladi*[2].

Madaniyat – murakkab va ko'p vazifalarga ega tizimdir. Uning bosh vazifalari orasida quyidagilarni ajratib ko'rsatish mumkin:

Madaniyatning funksiyasi

Adaptatsion (moslashuvchanlik) vazifa. Uning tufayli inson muayyan tabiiy va ijtimoiy muhitga moslashishga imkon topadi. Agar madaniyat qancha yuqori bo'lsa, odatda, uning adaptatsion imkoniyati shuncha ko'p bo'ladi.

Ma'rifiy (evristik) vazifa. Uning mohiyati shundan iboratki, madaniy yutuqlar dunyoni bilish vositasi sifatida xizmat qiladi. Madaniyatning shunday qismi bo'lgan fan butunlay ushbu vazifani bajarishga bag'ishlangan. Bu yerda bilish obyekti sifatida tabiat, jamiyat va insonning o'zi xizmat qiladi.

Informatsion (xabar yetkazuvchi) vazifa. Uning vazifasi doirasiga ijtimoiy tajribani to'plash (jamg'arish), uni bir avloddan boshqasiga yetkazish, ya'ni tarixiy vorislikni ta'minlash kiradi. Xabar yetkazish faqat vaqtinchalik bo'lmasdan, balki makoniy xususiyatga (bir jamoa yoki guruhdan boshqasiga xabar berish va hokazo) ega bo'lishi mumkin.

---

1. Qarang: Философия. Минск. 1999. 297-b.
2. Qarang: Тимошинов В.И. Культерология. Алмата 1997. 225-b.

Kommunikativ (munosabat o'matish) vazifasi. U xabar yetkazuvchanlik vazifasi bilan yaqindan bog'langan bo'lib, nutq (til), ramziy qiyofa (san'at), belgilar (fan) vositasida amalga oshiriladi. Jamiyatning taraqqiyot darajasi qancha yuqori bo'lsa, bevosita aloqa shunchalik ko'p darajada bilvosita, ya'ni texnik vositalar yordamida (telefon, telegraf, internet va hokazolar bilan) amalga oshiriladi.

Me'yoriy (boshqaruvchilik) vazifasi. U o'z ifodasini ijtimoiy boshqaruvchilik (avvalo, huquqiy va axloqiy me'yorlar) tizimini shakllantirishda topadi. Bunda muayyan o'rinni norasmiy boshqaruvchilar bo'lgan urf-odatlar, marosimlar, an'analar ham egallaydi.

Qadriyatlilik (baholash) vazifasi. Insoniy hayot jarayonlarida qadriyatlarni tanlash ro'y beradi. Vaqti kelib, alohida olingan shaxs va ijtimoiy tajriba barcha zaruriy va foydali narsalarni ajratib olishga imkon bersa, bunday holatda qadriyatlar yo'nalishini qayta ko'rib chiqishga to'g'ri keladi. Bunday holatda nimalardir barham topadi, qandaydir narsalar paydo bo'ladi, nimalardir qayta shakllanadi.

Sotsializatsiya (ijtimoiylashuv) vazifasi. Bu madaniyatning bosh, tizim tashkil qiluvchilik vazifasidir. Insoniy hayot faoliyatining shakli sifatidagi madaniyatning o'ziga xos xususiyati aynan shunda o'z ifodasini topadiki, u insonga maksimal darajasidagi ijtimoiylik, jamoaviylik ko'rinishini ato etadi.

Madaniyat vazifalarining umumiy sharhi bir qator quyidagi madaniyatga oid qonuniyatlarni ifodalashga imkon beradi:

– madaniyat jamiyat hayotining tabiiy va sun'iy sharoitlariga (uning turi, xususiyati, kelib chiqishi vazifalari, subyektlari va hokazo) bog'liqdir;

– jamiyat hayoti barcha tomonlarining taraqqiyoti, o'zgarishlari, mavjudligiga madaniyatning ta'siri;

-madaniyat taraqqiyotida vorislik. U faqat xronologik bo'lmay, balki ko'p ko'lamli bo'lishi mumkin.

– ikki jihatdan kelib chiqadigan madaniyat taraqqiyotidagi notekislik: tashqi tomondan (madaniyatning gullab yashnagan va inqirozli davrlari jamiyatning boshqa doiralaridagi xuddi shunday davrlariga muvofiq kelishi shart emasligi) va ichki tomondan (madaniyatning turli ko'rinishlari bir-biriga nisbatan notekis rivojlanishi);

– madaniy qadriyatlarning shakllanish jarayonida shaxsning o'ziga xos o'rni, ijodiy yagonaligi.

Madaniyatning hozirgi zamon muammolari

Madaniyatning shakllanishi, amaliy vazifalarni bajarishi va rivojlanishi uchun fan, texnika va texnologiyadagi sifatiy o'zgarishlar muhim ahamiyatga egadir. Shu ma'noda insoniyat tarixida, shartli ravishda eng asosiy, sifatiy uch sakrashni alohida ko'rsatib o'tish mumkin.

Birinchidan, bu ijtimoiy-madaniy hodisa bo'lgan *yozuvning paydo bo'lishidirki*, uning tufayli madaniy qadriyatlarni saqlash, ularni ayriboshlash, bir avlodidan boshqasiga yetkazib berish va hokazolar mumkin bo'ldi.

Ikkinchidan, *bu kitob nashr etishning* ixtiro qilinishi bo'ldiki, uning tufayli madaniy mahsulotlarni ishlab chiqarishni sezilarli darajada ko'paytirish va tarqatish imkoniyati paydo bo'ldi.

Uchinchidan, bu *hozirgi zamon ilmiy-texnika taraqqiyoti yutuqlaridirki* (radio, kino, televideniya, ovozni yozib olish, video, kompyuter tarmoqlari va hokazolar), uning tufayli madaniy qadriyatlardan foydalanish jarayoni haqiqatan ham ommaviy tus oldi.

Madaniyat doirasini ilmiy-texnik jihatdan jihozlanishining miqdoriy va sifatiy o'sishi shunga umidvor bo'lishga imkon beradiki, undan har bir kishi bahramand bo'lishi mumkin, hamda madaniy ijtimoiylashish jarayoni borgan sari tezlashib, chuqurlashib, uning samarasi oshib boradi. Ammo afsuski, ilmiy-texnika taraqqiyoti imkoniyatiga mos keladigan umumiy madaniy saviyaning keskin o'sishi hali yuz bermadi. Bundan tashqari, madaniy makonning haddan tashqari "to'lib ketishi", ma'lum ma'noda, shunga olib keldiki, insonning madaniy dunyoni qabul qilish butunligi yo'qoldi. U borgan sari ko'p darajada bir-biri bilan kam bog'langan turli madaniy axborot bo'laklari mozaikasidan iborat bo'lib qola boshladi.

Ilmiy-texnika taraqqiyotining gurkirab o'sishi ilgari ma'lum bo'lmagan *ommaviy madaniyat* kabi o'ziga xos hodisaning shakllanishiga olib keldi. "Ommaviy madaniyat" degan tushunchaning o'zi XX asrning 20—30-yillarida "ommaviy jamiyat" va "ommaviy inson" kabi ta'limotlarning bir tushunchasi sifatida paydo bo'ldi.

Bu ta'limot shunday aqidaga tayanadiki, XX asr — bu omma, olamon asridir. Bunda "omma": faqat miqdoriy tushuncha emas, balki maxsus sifatiy ko'rsatkichlar bo'lgan shunday xususiyatlarga egaki, masalan, alohida olingan shaxs qabul qilinayotgan qarorlar va amalga oshirilgan xatti-harakatlarga shaxsiy mas'uliyat hissini yo'qotgan va unda his-hayajonga berilish aqlga tayanishdan ko'ra ko'proq va hokazo. Masalan, fransuz tadqiqotchilari bo'lgan G.Tard va G.Lebon[1] madaniyat va uning qadriyatlariga bo'lgan munosabat jihatidan jamiyatni uch qismga bo'ldilar:

a) hech narsani tushunmaydigan. Tabiiy instinktlarga tayanadigan, "yo'lboshchiga" ehtiyoj sezadigan omma (olomon);

b) ba'zi narsalarni tushunadigan guruhiy oqim;

v) hamma narsalarni ko'li yetadigan (elita) imtiyozli guruh va hokazo.

Ommaviy madaniyatning asosiy xususiyatlaridan biri uning avval boshdanoq

1. Qarang: Тард Г. Общественное мнение и толпа. —М., 1902. Лебон Г. Психология народов и масс. СПБ., 1908

umumiy iste'molga yo'naltirilganligidir. Unga xos bo'lgan hammaga tushunarli bo'lishi, yengilligi, qiziqarliligi va lazzatbaxshlikka yo'naltirilganlik kabi belgilari ana shu yerdan kelib chiqadi. Madaniyatning ushbu shakli ko'p darajada to'g'ridan-to'g'ri ijtimoiy buyurtma asosida o'z vazifasini bajaradi. Ana shuning uchun ham uning taraqqiyotining ichki manbalari qandaydir sezilarli o'rin kasb etmaydi.

Hozirgi zamon ommaviy madaniyati quyidagi asosiy belgilarga ega:

a) ommaviylik iste'molga ham, ishlab chiqarishga ham taalluqli;

b) ommaviy axborot va aloqa vositalarining barcha majmuasi bilan yaqindan bog'langanlik;

v) uncha yuqori bo'lmagan ma'naviy-mazmuniy va estetik saviya;

g) makoniy va zamoniy jihatdan ham doimiy ravishda o'z-o'zini yangitdan namoyon qilib turish.

Ommaviy madaniyat o'zining vazifalaridan biri bo'lgan jalb qilishlik va bo'shliq o'rnini to'ldirishlik xususiyatini oshirib yuborib, uni madaniy ijod jarayonining asosiga aylantiradi. Hozirgi zamon ommaviy madaniyatiga xos bo'lgan misollar quyidagilardir: ommaviy musiqaviy janrlar (estrada, pop-musiqa, rok va hokazo), teleseriallar (ayniqsa, lotin amerikasi mamlakatlariniki), plakatlar va boshqa badiiy saviyasi yuqori bo'lmagan tashqi tasvir shakllari va hokazolar.

Biroq ommaviy madaniyat elementlari qatoriga "tushuish"ning bosh mezoni *ommani jalb qilishlikdir.* Masalan, dunyo kinoekranlari va televizion tarmoqlarida keng namoyish etilgan "Titanik" filmi, shak-shubhasiz, badiiy jihatdan yuqori saviyadagi asardir. Ammo uning omma orasida mashhurligi shunchalik yuqori bo'ldiki, u to'la ravishda ommaviy madaniyat unsuriga aylandi. Uning ko'p nusxada ishlab chiqilgan va sotilgan videokassetalari, lazerli disklari va shu filmning musiqasi yozilgan audikassetalar, bosh qahramonlari tasvirlangan plakatlar va hokazolar bundan guvohlik beradi. Hozirgi zamon ommaviy madaniyatining eng o'ta ko'rinishi sifatida *kitch*, ya'ni ommaviy ravishda va didsizlarcha ko'p nusxada bosilgan mahsulot, mashhur asarlarning qolipga solinganlari (Mona Liza ichki ko'ylakda!), hamda qalbaki ommaviy madaniyat ishlab chiqarish mahsulotlari maydonga chiqdi.

Shunday qilib, hozirgi zamon madaniyatiga katta xavflardan biri uning ommaviy-jozibakorlik xususiyatini kasb etganligi bo'lib, uning oqibatida umumiy saviya pasayib ketishi mumkin. Shuning uchun madaniyat va san'at muassasalari faoliyatida tijoratchilik asosini yagona va hal qiluvchi omil bo'lib qolishiga yo'l qo'ymaslik juda muhimdir.

Madaniyatda milliylik va umuminsoniylik

Insoniyat taraqqiyoti tarixi bizning oldimizda turli mintaqalar, davlatlar, irqiy guruhlar va jamoalar, ayrim olingan shaxslar o'rtasidagi turli darajadagi milliy o'ziga xos madaniyatlarning xilma-xil shakllari orasidagi

uzluksiz aloqalar tarixi sifatida gavdalanadi. Madaniyatlar o'rtasidagi aloqalar ijtimoiy hodisa sifatida juda uzoq davrlardan buyon vujudga kelgan. Ammo irqiy qobiqqa o'ralish, qabilachilik, turg'unlik, an'anaviylik, konservatiklikka yo'nalish uzoq vaqt boshqa etnik guruhlarga mansub bo'lganlar madaniyati elementlarining o'zlashtirishga imkon bermadi.

Etnoslar orasidagi madaniy ayirboshlash faqat madaniyat taraqqiyotining oliy bosqichidagina paydo bo'lishi mumkin. Siyosiy, savdo-sotiq, madaniy aloqalar, sayyohlik, o'zga yerlarni o'zlashtirish, ko'chib borish — bularning barchasi etnik madaniy ayirboshlash uchun zamin bo'ladi. Bu yerda shuni qayd etish lozimki, madaniy boyish hamma vaqt o'zaro bog'lanishga ega bo'ladi. Hatto turli saviyadagi madaniyatlar o'rtasidagi aloqa va ayirboshlash hamma vaqt o'zaro xususiyatga ega, garchi, odatda, ko'proq yuqori darajada tashkil topgan madaniyat hamma vaqt ko'proq narsa beradi va ko'proq undan bahramand bo'lishga undaydi. Shunga muvofiq ravishda kam darajada tashkil topgan madaniyat ko'proq narsa oladi va ko'p narsani qabul qilishga tayyor bo'ladi. Shunday bo'lsa ham, madaniy jihatdan boyish hech qachon bir yo'nalishdagi jarayon bo'lmasdan hajm, sifat va o'zlashtirish darajasi jihatidan o'zaro farq qiladigan madaniy axborot oqimi bir-birining istiqboli tomon boradigan ikki yo'nalishdir. Deyarli bir xil saviyadagi etnos madaniyatlarning o'zaro aloqasi davrida, odatda, madaniy axborotlar ayirboshlashda muammo yo'q.

2-§. Siyosat falsafasi

Siyosatning mohiyati va tushunchasi

"Siyosat" (politika) tushunchasi qadimgi Yunonistonning "polis" (shahar, jamiyat) ma'nosiga borib taqaladi va an'anaviy ravishda inson faoliyati doirasining hukmronlik bilan bog'liq bo'lgan munosabatlari, davlat va ijtimoiy ishlarni boshqarish, ijtimoiy guruhlar, xalqlar, davlatlar taqdiri bilan bog'liq bo'lgan ma'muriyatchilikni bildiradi.

Siyosat — bu hokimiyatni egallashga, uni ushlab qolishga, mustahkamlash va amalga oshirishga qaratilgan faoliyatdir. Siyosat faqat faoliyat doirasigina emas, balki fan va san'at xususiyatlariga ham egadir. Ijtimoiy taraqqiyot qonunlarining kashf etilishi siyosat uchun ilm-fan belgilarini kasb etishga imkon berdi. Boshqa bir tomondan, siyosat ijtimoiy jarayonlarni subyektiv tomonidan ish ko'rishga olib keladi, shaxsiy tajriba, ichki tuyg'u, ijodiy yondoshish va hokazolardan foydalanadi. Bu unga san'at belgilarini beradi. Shuning uchun siyosatni "boshqarish san'ati", "hokimiyat san'ati" sifatida ifodalaydilar.

Fransuz tadqiqotchisi J.M. Denken "siyosat" tushunchasining uch asosiy jihatini ko'rsatib o'tadi:

a) *siyosat boshqaruv sifatida* soha, amaliyot doirasini ("ijtimoiy siyosat, "iqtisodiy siyosat", "harbiy siyosat" va shunga o'xshashlarni) bildiradi;

b) *siyosat strategiya sifatida.* Bunday tushunchada siyosat ma'muriy maqsadlar mohiyati va ijtimoiy subyektlar faoliyatini (alohida olingan shaxslar, ijtimoiy guruhlar, davlatlar va hokazolarni) ochib beradi;

v) *siyosat qadriyatli hukm sifatida.* Bu ma'noda "siyosat "yaxshi" yoki "yomon", "axloqiy" yoki "axloqsiz", "insonparvar" yoki "insoniyatga qarshi", "foydali" yoki "foydasiz" va hokazolar sifatida ifoda qilinishi mumkin.

Shuningdek, "siyosat" tushunchasining *tarixiy* jihatini ham alohida ajratib ko'rsatish mumkin: bu uzoq va yaqin o'tmishda hukmron kuchlarning faoliyat tarzining xilma-xilligi, ularning niyatlari va maqsadlarini ("Amir Temurning siyosati", "Oltin O'rda siyosati", "Buyuk mo'g'illar imperiyasi siyosati" va hokazolar) o'z ichiga oladi.

Jamiyatshunoslik jihatidan siyosat tushunchasi deganda davlat va ijtimoiy hayotning joriy voqealari muammolarining majmuasi tushuniladi: "nizolarni bartaraf qilish siyosati", "qishloq xo'jalik siyosati", "xususiylashtirish siyosati" va boshqalar.

Siyosat ijtimoiy hodisa sifatida hamma vaqt ham mavjud bo'lmagan. Uning paydo bo'lishi ijtimoiy hayot jarayonlarining murakkablashuvi, inson ehtiyojlari tizimining doimiy rivojlanishi, borgan sari turli xildagi yangi faoliyat turlarining kelib chiqishi va nihoyat davlat va huquq singari ijtimoiy institutlarning paydo bo'lishi bilan bog'liqdir. Shuni aytish mumkinki, siyosat alohida olingan shaxslar va guruhlar o'rtasida tabiiy muvofiqlik bo'lmagan ammo murosa bilan ish yuritishga aniq ehtiyoj bo'lgan vaqtda va o'sha yerda paydo bo'ladi.

Ijtimoiy guruhlar, jamoalar, alohida olingan shaxslarning o'zaro ta'siri shundagina siyosiy xususiyat kasb etadiki, ularning da'volari va talablari davlat aralashuvisiz amalga oshishi mumkin bo'lmay qolganligi ayon bo'lganda.

Siyosatni shartli ravishda quyidagi asosiy sohalarga ajratib chiqish mumkin:

– siyosat inson faoliyati sifatida, siyosiy institutlarning, hokimiyat organlari va boshqaruv vazifalarini bajaradi;

– siyosat mazkur jamiyatda amal qiladigan siyosiy mafkura, orzular, ta'limotlar va qadriyatlarning majmuasi sifatida;

– siyosat siyosiy yo'nalish sifatida (ijtimoiy subyektlarning alohida olingan shaxsdan tortib, umuman insoniyat darajasidagi tajribalari, ehtiroslari, ko'rsatmalari);

– siyosat ijtimoiy-aloqaviy jarayonlarning turli ko'rinishi sifatida.

Umuman siyosat – bu jamiyat taraqqiyoti tamoyillarini topish, uning o'zgarishlarini oldindan aytish, kerakli chora-tadbirlarni va ularni amalga oshirish vositalarini ishlab chiqish, siyosiy sohada jamiyat manfaatlari va ehtiyojlarini shakllantirishdir. Siyosat – bu murakkab, ko'p qirrali faoliyat bo'lib, fan va san'at unsurlarini ham o'zida mujassamlashtiradi.

Siyosatning subyekti va obyekti

Siyosat inson hayotiy faoliyatining eng muhim jihatlaridan biri sifatida maydonga chiqadi. Shuning uchun siyosatning subyekti va obyektini kim va nima tashkil etishini aniqlash juda muhimdir.

"Subyekt" va "obyekt" tushunchalari asosiy falsafiy kategoriyalardan biridirlar. "Subyekt" deganda faol harakat qiluvchi va idrok etuvchi, iroda va ongga ega bo'lgan alohida shaxs yoki ijtimoiy guruh, "obyekt" deganda subyekt faoliyati nimaga yo'naltirilganligi tushuniladi.

Siyosatda obyekt sifatida siyosiy munosabatlar, siyosiy jarayonga tortilgan siyosiy tizim o'zining institutlari bilan birgalikda, ijtimoiy guruhlar va shaxslar maydonga chiqishlari mumkin. Siyosatda obyekt passiv omil bo'lmasdan, o'z yashash va amaliyot doirasidagi rivojlanish qonunlariga egaki, siyosiy jarayonni tatbiq qilishda ular bilan, albatta, hisoblashish lozim. Siyosiy mexanizm siyosat obyektining faolligini hisobga olmog'i lozim. Siyosiy munosabatlar ochiq, harakatchan, to'xtovsiz o'zgarib boruvchi tizim bo'lib, jamiyatning barcha iqtisodiy, ijtimoiy, ma'naviy sohalari bilan yaqindan bog'liqdir.

Siyosatning subyekt va obyekti garchi jamiyatning to'xtovsiz bir biriga ta'sir qiluvchi unsuri bo'lsa ham ular ikki mustaqil sohasidir. Ular orasidagi aloqa dialektik xususiyatga ega, ya'ni garchi ular bir birini taqazo etsalar ham, biri ikkinchisiga qarama-qarshidir. Siyosatning subyekti uning obyektisiz mavjud bo'la olmaydi va aksincha.

Subyekt siyosatda ko'p saviyali xususiyatga ega. Birinchi navbatda, bu jamiyatning siyosiy tashkiloti va uning bosh elementi bo'lgan davlat bajaradigan vazifalarining xilma xilligi va keng ko'lamliligi bilan ajralib turadi. Bular: hokimiyat, rahbarlik, boshqaruv, tartibga solish, nazorat va boshqalar. Bundan tashqari, siyosat subyekti o'z ichiga jamiyat siyosiy tashkilotining boshqa elementlarini ham qamrab oladi: siyosiy partiyalar va harakatlar, ijtimoiy-siyosiy tashkilotlar, "ta'sir o'tkazish guruhlari", parlamentdagi lobbi, mahalliy o'z o'zini boshqarishning nodavlat organlari va shunga o'xshashlar.

Siyosat subyektining mustaqil element sifatida siyosiy bo'lmagan tashkilotlar va muassasalar. Kasaba uyushmalari, ijodiy birlashmalar, turli yo'nalishdagi ijtimoiy tashkilotlar (diniy, ekologik, xotin-qizlar, yoshlar tashkiloti, milliy-madaniy markazlar va hokazo), mehnat jamoalari va boshqalar ham unga taalluqlidir.

Tabiiyki, ijtimoiy institut qanchalik siyosiylashgan bo'lsa, uning siyosatdagi o'rni shunchalik ko'p bo'ladi. Biroq birorta institut ham o'ziga yetarli bo'lgan, o'z kuchiga ishongan mutlaq narsaga aylanmasligi lozim. Totalitar va yakka hokimlikka asoslangan tuzumlar sharoitida partiyalarda ana shunday holat kuzatilishi mumkin.

Demokratiya, huquqiy davlat va fuqarolik jamiyati taraqqiy etgan sharoitida, hatto bevosita siyosatdan juda ham uzoq bo'lgan tashkilot va muassasa-

lar siyosiy jarayonlarni takomillashtirish va uyg'unlashtirishga o'z hissalarini qo'shishlari mumkin. Siyosat obyektining o'zi esa faqat zaif, statik tizimgina bo'lib qolmasdan, balki ijtimoiy faol, harakatchan xususiyatga ega bo'lib, siyosiy subyektga ta'sir o'tkazishga qodirdir. Buni siyosatda *aylanma aloqa*, deb ataydilar. Aylanma aloqa qanchalik rivojlangan, faol, shakllangan bo'lsa, siyosiy jarayonni amalga oshirish shunchalik ko'proq demokratik, samarali bo'lib, kamroq qarama-qarshilikka ega bo'ladi. Siyosiy tizimni demokratlashtirish davrida bu alohida muhim ahamiyat kasb etadi.

Siyosat subyektlariing *institutlashtirilganlaridan* tashqari *institutlashtirilmaganlari* ham bo'lishi mumkin. Shundaylar qatoriga mazkur lahzada siyosiy jihatdan faol bo'lgan ijtimoiy guruhlar kiradilar. Shuning uchun siyosiy subyektlarni *asosiy* va ahamiyat (mohiyat)lilari o'rtasida tafovutlar mavjud. Siyosatning *asosiy* subyektlari yirik ijtimoiy jamoalar sinflar, tabaqalar va millatlar bo'lsa, mohiyatiylar – aholi soni, yashash hududi, ma'lumoti, kasbi yoki uyushish belgilari jihatidan tashkil topgan uncha katta bo'lmagan ijtimoiy guruhlardir. Demokratiya sharoitida siyosat subyekti sifatida butun xalq, hech bo'lmaganda o'zining siyosiy faol qismi vakilligida maydonga chiqadi.

3-§. Huquq falsafasi

Huquqning mohiyati

Huquq maxsus ijtimoiy institut sifatida davlat bilan bir vaqtda paydo bo'ladi. Huquqning mohiyati va mazmunini ifodalashda ikki asosiy yondashishni ajratib ko'rsatish mumkin: 1) *an'anaviy yoki "man etuvchi"*; 2) *liberal yoki insonparvarona.*

Birinchi yondashishga muvofiq huquq va qonun bir-birlariga nisbatan ayniyatdadirlar. Huquqning mohiyati bunday holatda quyidagicha ifodalanadi: "Ruxsat etilmagan barcha narsalar – ta'qiqlangandir". Huquqni bunday tushunish XVII–XVIII asrlargacha hukmron edi. Huquq, avvalo, chegaralovchi, man etilgan narsalar, jazo etish me'yorlari va choralarini majmuasi sifatida qaralar edi. Bunday yondashuv davlatning fuqaroga nisbatan ishonchsizligidan kelib chiqqan edi.

Davlatning kuchi tomonidan qo'riqlanadigan huquq ijtimoiy me'yorlar tizimi sifatida o'zining mumtoz shaklida qadimgi Rimda shakllangan edi. Qadimgi dunyo mutafakkirlarining xizmatlaridan biri ular tomonidan e'lon qilingan fuqarolarning huquqiy tengligi edi: "Barcha narsalar qonun amaliyoti ostida bo'lmog'i lozim".[1]

Falsafada liberal vatanparvarona ikkinchi nuqtayi nazar yangi zamon, ayniqsa, ma'rifatparvarlik davrida tarkib topadi. Uning asosiy vakillari ilg'or fransuz (Sh.Monteskye, J.J.Russo va boshqalar), ingliz (T.Gobbs, Dj.Lokk va boshqalar), gollandiyalik (G. Grotsiy, B.Spinoza), nemis (G.Loybnits,

1. Цицерон. Диалоги. – М., 1966. 139-b.

I.Kant, I.Fixte va boshqalar) mutafakkirlari edilar. Liberallarcha yondoshish tarafdorlarining fikricha, huquq mohiyatini tushunish asosida chegaralovchi me'yorlar emas, balki birlamchi va uning o'zidan ajratib bo'lmaydigan "*tabiiy huquq*" va inson ozodligining mavjud bo'lishi yotishi lozim edi.

"Tabiiy huquq"ning fundamental g'oyalari o'z ifodasini 1776-yilda qabul qilingan Amerika Qo'shma Shtatlarining mustaqilligi Deklaratsiyasi va 1789-yilda qabul qilingan Fransiyaning inson va fuqaro huquqlari Deklaratsiyasi kabi XVII asrning asosiy hujjatlarida topdi. Amerika Deklaratsiyasida, jumladan, quyidagilar aytilgan edi: "Biz quyidagi haqiqatlarni o'z-o'zidan ravshan hisoblaymiz: barcha kishilar teng yaratilgandirlar va ularning barchasi o'z Yaratuvchisi tomonidan ato etilgan ba'zi tabiiy begonalashmaydigan huquqlardan bahramanddirlarki, ular qatoriga: hayot, ozodlik va baxt-saodatga intilish taalluqlidir"[1].

Ana shunday qoidalarni fransuz Deklaratsiyasida ham topish mumkinki, unda quyidagilar qayd etilgan: "1. Odamlar ozod bo'lib tug'iladilar va shunday bo'lib qolib, huquqda bir-birlari bilan tengdirlar. 2. Har qanday davlat ittifoqining maqsadini insonning tabiiy va undan ajralmas huquqini ta'minlash tashkil etadi. Shundaylar jumlasiga ozodlik, mulk, xavfsizlik va zulmga qarshilik ko'rsatish kiradi"[2].

Huquqning jamiyat tizimidagi o'rni, mavqei va ahamiyatini tushunishda turlicha yondashuvlar mavjud. Ba'zi faylasuflarning nuqtayi nazaricha, huquqiy munosabatlar ijtimoiy munosabatlarning mustaqil turi sifatida namoyon bo'ladi, huquq doirasi esa jamiyat tarkibida mustaqil soha sifatida maydonga chiqadi. Boshqa bir faylasuflarning nuqtayi nazaricha, "huquq ijtimoiy munosabatlarning mustaqil ko'rinishi bo'lmasdan, balki shunday shaklki, unda barcha boshqa munosabatlar (iqtisodiy, siyosiy, oilaviy va hokazo) o'zlarini qonunlashtiradilar (e'tirof etadilar, tan oladilar)"[3].

Ijtimoiy munosabatlar tizimida huquqning o'rni

Huquq jamiyat hayotining barcha tomonlari bilan chambarchas bog'langan: iqtisod, siyosat, axloq va hokazo. Masalan, axloq va huquq shu jihatdan bir-birlari bilan bog'liqdirlarki, ular inson xatti-harakati va jamiyatning me'yoriy tizimida tartibga soluvchi sifatida maydonga chiqadilar. Ular o'rtasidagi tafovut shundan iboratki, huquqiy me'yorlarni bajarishni ta'minlashga davlat javob bersa, axloqiy me'yorlarni ta'minlashga jamiyat a'zolarining barchasi to'laligicha mas'uldir.

Shuni qayd etish lozimki, huquq tushunchasining o'zi qotib qolgan, o'zgarmas narsa bo'lmasdan, harakatdagi, rivojlanib borayotgan tushuncha-

1. Iqtibos: Рахманкулов Х.Р.Рахманов А.Р. Права человека: история и современность. –Т., 1998. 25-b.
2. O'sha yerda. 26-b.
3. Крапивенский С.Э. Ko'rsatilgan asar. 240-bet: Qarang: Социальная философия. – М., 1995, 118-b.

dir. U muayyan tarixiy davr doirasida harakatda bo'lgan ijtimoiy sharoitlarning ifodasidir. Huquq siyosat, iqtisod, madaniyat, ilm-fan, urf-odatlar, an'analar, diniy e'tiqodlar, hatto milliy o'ziga xosliklar bilan chambarchas bog'langan ijtimoiy munosabatlarning butun tizimi bilan aloqadordir.

Hozirgi davrda demokratlashtirish jarayonlari, huquqiy davlat va fuqarolik jamiyati barpo qilish munosabati bilan huquqning roli va ahamiyati oshib bormoqda. Ijtimoiy munosabatlarga ta'sir o'tkazishda birlamchilik huquqini har qanday qonun emas, balki ijtimoiy taraqqiyotning obyektiv ehtiyojlarini ifoda qiluvchi, mavjud tashkil topgan obyektiv me'yorlarni fuqarolarning shaxsiy ozodligini buzmaydigan, huquq qoidalari va axloqiy qadriyatlar tizimiga muvofiq keluvchi, huquqiy mazmunga ega bo'lgan qonungina kasb etilishi lozim. Huquqiy fuqarolik jamiyatida o'zboshimchalik va zo'ravonlikka yo'l qo'yuvchi, fuqarolarning huquq va ozodliklarini kamsituvchi, huquqqa zid keluvchi qonunning amalda bo'lishiga yo'l qo'yilmaydi. Jamiyat qanchalik ko'proq demokratik bo'lsa, huquq o'zining asosiy vazifasi bo'lgan ijtimoiy munosabatlarning tartibga soluvchilik vazifasini shunchalik ko'proq darajada ijro etishi mumkin.

4-§. Axloq falsafasi

Axloqning mohiyati va tushunchasi

Har bir olingan shaxs va jamiyat qadriyatlari tizimida axloq muhim o'rin tutadi. Ijtimoiy falsafada *axloq ijtimoiy ongning shunday shakli* sifatida tushuniladiki, *unda ayrim olingan kishilar, ijtimoiy guruhlar* va *umuman jamiyatning axloqiy tasavvurlari*, odamlar *xatti-harakatining me'yorlari va baholanishi* o'z ifodasini topadi.

Axloq mohiyatini tushunishda ushbu tushunchaga ma'no jihatdan yaqin bo'lgan, ammo ba'zi belgilari bilan farqlanadigan – "odob" va "etika" tushunchalarining nisbatini aniqlash juda muhimdir. Agar *axloq* tushunchasi ostida ko'pincha ijtimoiy ong shakli (ya'ni anglangan me'yorlar va qoidalar) anglashilsa, *odob xushxulqlik* me'yorlar va qoidalar amal qilishining jonli sohasini o'zida mujassam ettiradi. Boshqacha so'z bilan aytganda, odob doirasi kishilar orasidagi o'zaro munosabatda ularning voqe hayotdagi aloqalarini tashkil etadi. Etika deb shunday falsafiy sohani aytishadiki, u inson faoliyatining, odobi va axloqiy me'yorlarini o'rganadi.

"Axloq", "odob" va "etika" tushunchalarining farqi yetarli darajada oshkordir. Ammo kundalik hayotda, har kungi aloqalarda mazkur tushunchalar ko'pincha sinonimlar sifatida qo'llaniladi. Masalan, birgina xatti-harakatni "axloqsizlik", "badxulqlik", "adabsizlik" deb aytish mumkin.

Axloq falsafasining tarixiy taraqqiyoti

Axloq, odob, etika haqidagi falsafiy tasavvurlarning tarixiy taraqqiyotida juda ham xilma-xil nazariy va uslubiy yondoshishlarni topish mumkin.

Axloq eng qadimgi ijtimoiy hodisalardan biridir. Uzoq vaqtlar davomida u jamiyatda yagona tartibga solib turuvchilik vazifasini bajarib keldi.

Axloq qaysi vaqtda shakllanganligi haqida turli tuman nuqtayi nazarlar mavjud. Nima bo'lganda ham u ibtidoiy jamiyatdayoq paydo bo'lgan. Axloq shu vaqtda paydo bo'ldiki, unda inson nima bor-u, nima bo'lishi kerakligini farqiga borgan edi. Eng qadimgi zamonlardan boshlab barcha falsafiy ta'limotlar ko'proq yoki ozroq darajada tartibga keltirilgan axloqiy qarashlar tizimini, albatta, o'zida mujassamlashtirgan edi.

Axloq va odob haqidagi ta'limot Sharq *falsafasining* ko'pchilik maktab va yo'nalishlarida muhim o'rin tutadi. Masalan, zardushtiylik o'zida shunday axloqiy talablarni mujassamlashtirganki, unga binoan kishilar bir-birlari bilan tinchlik va osoyishtalikda ahllik bilan yashashlari, o'z yaqinlariga xayrixohlik ko'rsatishlari, zaruriyat va xavfli vaziyatlarda bir-birlariga yordam berishlari, yomonlik, shafqatsizlik, mag'rurlik, zo'ravonlik, o'zboshimchalik, hasad va tuhmatga qarshi kurash olib borishlari, g'azab va hokazolarga berilmasliklari lozim bo'lgan.

Axloq masalalariga *xitoy va hind* falsafasida ham katta e'tibor qaratilgan. Masalan, konfutsiychilikda axloqiy qoidalar, me'yorlar va boshqarishni tartibga solib turishga asosiy e'tibor qaratilgan. Qat'iy axloqiy talab manbalari quyidagi so'zlarda o'z ifodasini topgan: "Har bir kishini o'zingni hurmat qilgandek hurmat qil, o'zingga nimani ravo ko'rishni xohlasang, boshqalarga ham shuni ravo ko'rki, ular ham bizga shunday munosabatda bo'lsinlar, bundan yuksakroq hech narsa yo'q" (Konfutsiy).

Vedalar falsafasi nuqtayi nazaricha, eng muhim narsa — bu ezgu ishlar, to'g'ri xulq-atvor, kamtarona hayot tarzidir. Faqat shundagina yuksak axloqli kishi o'zining karmasini o'zgartirishi mumkin. Buddaviylik insonning bosh maqsadini azob uqubatdan qutilish deb e'lon qildi, bunga esa, shundagina erishish mumkinki, agar to'g'ri xatti-harakatni, to'g'ri gapirishni, to'g'ri hayot kechirishni va hokazolarni o'z ichiga olgan "to'g'ri yo'l"dan og'ishmay borilsa. Ana shu hind axloqiy falsafiy an'anasini bilish orqaligina buyuk mutafakkir M.Gandining quyidagi so'zlarini tushunish mumkin: "Qachon harakat qilishni va qachon xatti-harakatlardan tiyilib turishni bilmoq lozim. bunday sharoitlarda harakat va faoliyatsizlik bir-biriga qardosh bo'lib, bir-biriga hech ham qarama-qarshi turmaydi".

Suqrot, Aflotun, Arastu, Epikur, Mark Avreliy, Seneka va boshqa qadimgi dunyo mutafakkirlari axloq falsafasi rivojiga muhim hissa qo'shdilar. Suqrot fikricha, axloq asosini u yoki bu axloqiy ko'rsatmalarga tashqi tomondan rioya etish emas, balki ularning zarurligini tushunish tashkil etadi. Chuqur bilimlarga ega bo'lish va o'z-o'zini bilish insonga xushxulq bo'lish imkoniyatini beradi. Ana shu yerdan Suqrot shiorining manbasi kelib chiqadi: "O'z-o'zingni bil".

Aflotun va Arastu axloq falsafasining muhim tarkibiy qismi bo'lgan baxt-saodat va ezgulik haqidagi ta'limotni ishlab chiqdilar. Aflotun falsafasiga ezgulik kishilik dunyosida o'z xususiyatini ezgulik tushunchasiga nisbatan oliyroq bo'lgan, g'oyalar dunyosidan orzudagi mohiyatlar chromining cho'qqisida turgan baxt-saodat g'oyasidan cho'michlab oladi. Arastu esa ezgulikni insonning o'z ruhiga xos bo'lgan xususiyat sifatida qarab chiqadi. Ezguliklarni tabaqalashtirishda Aflotun eng yuksak o'rinni adolatga ajratadi: "Adolat — bu ulug' ruhlarning ezguligidir", "Jasorat va kamtarinlikdan uchinchi ezgulik bo'lgan adolat kelib chiqishi mumkin".

Epikur ajoyib axloqiy-falsafiy ta'limot yaratdi. Bu ta'limotda bosh o'rinni inson baxt-saodati mavzusi egallaydi. Epikur inson baxt-saodatning asosi sifatida *huzur* va *lazzatni* asoslashga qaratilgan "gedonizm" nazariyasining ijodkoridir. Bunda huzur va lazzatlanish biologik ehtiyojlarni va havaslarni qondirishdangina iborat emas. Faylasuf doimo qayd etgan ediki, agar inson oqilona, axloqan va adolatkorona yashamasa, u baxtli bo'lishi mumkin emas.

Axloq falsafasi tarixida muhim o'rinni *musulmon Sharqi* mutafakkirlarining g'oyalari tashkil qiladi. Forobiy uchun axloq — bu insonning jamiyat a'zosi sifatidagi axloqiy xatti-harakatlari to'g'risidagi bilimdir. Axloq, odoblik jamiyatni takomillashtirish va baxt-saodatga erishish, ravnaq va umumiy ezgulikka erishish garovidir. Beruniy adolatni bosh ezgulik hisoblab, qayd etgan ediki, "tenglik joriy etilgan joyda ochko'z hissiyotlar va g'am-alam barham topadi"[1]. Sharqning axloqiy-falsafiy ta'limotida muhim o'rinni Yusuf Xos Xojibning "Qutadg'u bilig" asari egallaydiki, u turkiy tilda o'rta asrlarda yaratilgan eng yirik dunyoviy adabiyot yodgorliklaridan biridir. U axloqiy-tarbiyaviy, ya'ni axloqiy nasihatlar xususiyatiga ega. Kitobning nomini "Baxt saodatga eltuvchi bilim" deb tarjima qilish mumkin. Asosiy diqqat-e'tiborni Yusuf inson ma'naviy kamolotiga qaratadi. U qayd etgan edi: "Kimning xatti-harakati yaxshi va fe'l-u xuyi to'g'ri bo'lsa, u o'z maqsadiga erishadi va unga baxt-saodat kulib boqadi"[2].

Jahon axloq falsafasidagi haqiqiy burilish Yevropada Uyg'onish davrida yuz berdi. "Uyg'onish davri falsafasi axloqiy me'yorlarning paydo bo'lishi masalasini kun tartibiga qo'ydi. Shuning uchun birinchi o'ringa ilgarigidek, ezgulik nima degan masala emas, balki boshqasi, axloqiylikning o'zi nima va u qanday maqsadlarga xizmat qiladi, degan muammo qo'yiladi"[3]. Ko'pchilik mutafakkirlar bu masalalarga o'z javoblarini berishga harakat qildilar. *P.Beyl* (1647—1706) fikricha, axloq asosida tabiiylik yotadi: "Aql qoidalariga asoslangan va insonning yaxshilikka bo'lgan tabiiy ishtiyoqidan

1. Беруни. Собрание сочинений. 96-b.
2. Yusuf Xos Hojib. Qutadg'u bilig. —T., 1972. 867-b.
3. Вундт В. Введение в философию. —М., 1998. 329-b.

kelib chiqadigan axloqdan boshqa axloq yo'qdir". *B.Paskal* (1623–1662) axloq asoslarini inson tafakkuridan qidirishni tavsiya etadi: "Bizning barcha obro'-e'tiborimiz shundaki, biz fikrlashga qodirmiz. Shunday ekan, to'g'ri fikrlashga harakat qilishimiz kerak: axloq asosi esa ana shundadir". Bu yerda yana bir muhim jihat shundaki, ko'pchilik mutafakkirlar axloqni siyosatdan ajratishga bo'lgan urinishni zarurli ekanligini tushundilar: "Dunyoda qachonlardir yo'l qo'yilgan eng halokatli xato – bu siyosiy fanlarni axloqiy fanlardan ajratishdir".(P.Shelli). "Siyosatda yaxshi bo'lgan narsa, axloqda yomon bo'la olmaydi" (I.Bentam).

Axloq falsafasi haqidagi asosiy ta'limot I. Kantning ijodiy merosi, ayniqsa, uning "Sof aqlning tanqidi", "Amaliy aqlning tanqidi" kabi asarlaridir. O'lmas falsafiy hikmatlarga aylangan ko'plab o'z ifodasini topgan fikrlar aynan Kantga taalluqlidir: "Shunday qilginki, sening shaxsiy xatti harakating boshqalar fe'lu atvori uchun qoidaga aylansin", "Axloq biz o'zimizni baxtli hisoblashimiz lozimligi haqidagi ta'limot emas, balki biz qanday qilib baxt-saodatga loyiq bo'lishimiz to'g'risidagi ta'limotdir", "Axloq ishonch falsafasidir".

Kant uchun har bir alohida olingan ozod inson, kimlardir tomonidan o'rnatilgan me'yorlarga ko'r-ko'rona ergashuvchi, oddiygina axloq obyekti emas. Inson – axloq subyekti bo'lib, tanlash erkinligiga, axloqiy kamolotga, xulq-atvordan xohlaganini qabul qilishga qodir bo'lgan zotdir. Ammo ozodlik hamma vaqt burch hissi bilan qo'shib olib borilishi lozim.

Hozirgi zamon axloq falsafasining muhim muammolari

XIX–XX asrlardagi falsafiy ta'limotlardan axloqiy muammolarga eng ko'p e'tibor qaratganlar *personalizm*, "*hayot falsafasi*", *ekzistensializm* va boshqalar edi. Personalizm nuqtayi nazaricha, shaxslarning o'z-o'zlarini axloqiy kamolot sari yo'llashi to'la ijtimoiy uyg'unlikka olib kelishi mumkin. Nemis personalizmi asoschilaridan biri *M.Sheler* (1874–1928) fikricha, insonda ikki bir-biriga qarshi bo'lgan ibtidoning kurashi: axloqiylik va "hayot kuchi" yuz beradi. Inson birinchisiga yoki ikkinchisiga intilishi mumkin. Muammo shundaki, inson qanchalik axloqiy, ma'naviy jihatdan boy bo'lsa, u shunchalik "hayotiy kuch" jihatidan zaif bo'ladi.

F.Nitsshe "hayot falsafasi"ning eng yorqin vakillaridan biridir. Shelerdan farqli o'laroq, u o'zining butun kuchi va oshkoraligi bilan "hayot kuchi" (vitalizm)ni targ'ib qilib, ma'naviy qadriyatlar va axloqsizlikka mensimaslik bilan qaraydi.

Ekzistensializm ta'limoti amalan butunlay axloqiy muammoga bag'ishlangan. Bu ushbu falsafiy yo'nalishning kelib chiqish davri bilan bog'liqdir: birinchi jahon urushining oxiri va ikkinchi jahon urushining arafasi. Insoniyatning barcha muammolarining keskinlashuvi (ijtimoiy, iqtisodiy, siyosiy va hokazo) axloqiy masalalarda o'z ifodasini topmasdan iloji yo'q edi. Ekzistensializm o'z

manbasini shu yerdan olib, hayot ma'nosi, vino, xavf-xatar, haqiqat, adolat, bema'nilik, isyon, ozodlik va boshqa shu kabi muammolarga katta qiziqish bilan yondashadi. Ekzistensializmda axloqiy tanlash muammosi haqiqatan ham har tomonlama xususiyat kasb etdi. Yirik fransuz ekzistensialisti *J.P.Sartr* (1905–1980) yozgan edi: "Mavjud bo'lish uchun inson biror narsani tanlashi lozim, ichki tomondan ham, tashqaridan ham unga biror narsa kelmaydiki, uning uchun uni qabul qilishgina qolgan bo'lsin. Inson butunlay va qaytarilmas darajada shunga mustahaq etilganki, u o'z mavjudligini eng mayda juz'iy qismlarigacha juda ham zaruriy tarzda o'zi yaratishi kerak".

XX–XXI asrlar orasi faqat siyosiy, bilish va boshqa jihatlardangina emas, balki ma'naviy-axloqiy muammolardagi yangi yo'nalish va yondoshishlarning shakllanishi jihatidan ham haqiqatan burilish nuqtasi bo'ldi. Jumladan, biologik axloq, tabiat axloqi, ekologik axloq va shu kabi yo'nalishlar shakllandi. Shunday qilib, axloqiy mas'uliyat doirasining kengayishi yuz berdi. Masalan, biologik axloq ta'limotining asoschilaridan biri bo'lgan ingliz faylasufm R.Atlild hech bir istesnosiz barcha yirik mavjudotlarni axloqiy maqomga ega qilib qo'yadi. "Yer yuzi axloqi" ta'limotining asoschilaridan biri O.Leopold undan ham o'zib ketadiki, uning fikricha, faqat biologik obyektlargina emas, balki ekologik tizimlar ham, biosfera, yer yuzi ham to'laligicha axloqiy maqomga egadirlar.

Axloq falsafasida yangi yo'nalishlarning shakllanishi, hali unda an'anaviy ma'naviy-axloqiy muammolarga qiziqishning barham topishi ma'nosini anglatmaydi. Ezgulik va illatlar, hayot va o'lim, yaxshilik va yomonlik, to'g'rilik va egrilik, ulug'vorlik va pastkashlik, altruizm va xudbinlik – bu va boshqa ko'plab masalalar asrlar davomida faqatgina faylasuflarnigina emas, insoniyatning eng asl aql egalarini doim qiziqtirib kelgan.

Mustaqil O'zbekistonning milliy g'oyasini shakllanishi va rivoji do'stlik, xayrixohlik, mehr-shafqat, mehnatsevarlik, poklik, kattalarga hurmat, bag'rikenglik, ma'rifatparvarlik kabi axloqiy qadriyatlar bilan bog'liqdir[1]. Jamiyatning haqiqiy gullab-yashnashi, taraqqiyoti faqat shundagina mumkinki, agarda unda ma'naviy-axloqiy asos mustahkam o'rnatilgan bo'lsa.

Ushbu paragrafni A. Eynshteynning so'zlarini keltirish bilan tugallash maqsadga muvofiqdir: "Oxir oqibatda insoniy qadriyatlarning barchasini asosida axloqiylik yotadi".

5-§. San'at falsafasi

San'at tushunchasi va mohiyati

San'atni atrofdagi vaqelikni badiiy vositalar orqali bilish va o'zlashtirishga qaratilgan inson ma'naviy faoliyatining o'ziga xos sohasi sifatida ifodalash mumkin. San'at ijtimoiy

1. Milliy istiqlol g'oyasi: asosiy tushuncha va qoidalar. –T., 2001.

hodisa sifatida insonning oliy ehtiyojlaridan biri — uning go'zallikka bo'lgan ehtiyojini qondirishga qaratilgan.

San'at tushunchasining o'zini xilma-xil ma'nolarini ajratib ko'rsatish mumkin. Eng ko'p darajadagi umumiy ifodada san'at ma'nosi ostida *har qanday mohirlikning oliy darajasi* tushuniladi, ya'ni biror narsani o'quv bilan mohirona bajarish (faoliyatning har qanday shakliga nisbatan "mohir" tushunchasi shundan olingan: mohir usta, mohir tarbiyachi va hokazo). Inson faoliyati qanchalik darajada xilma xil turlarga bo'linganligiga qarab, san'at tushunchasi ham shunchalik o'zgarib bordi. Vaqti kelib, san'at go'zallik va nafosat qonunlariga ko'ra, insonni o'rab turgan tabiiy va ijtimoiy muhitni qayta o'zgartirishga qaratilgan *insonning ijodiy faoliyati* bilan tenglashtirila boshlandi.

Ijtimoiy amaliyotning o'ziga xos maxsus ko'rinishi o'zining xilma-xil ko'rinishlarining barchasiga ega bo'lgan bevosita badiiy ijoddir: rassomlik, haykaltaroshlik, me'morchilik, musiqa, teatr, kino va boshqalar. Aynan badiiy jarayondagina muayyan ijtimoiy ahamiyatga ega bo'lgan, qaytarilmas muallif xususiyatidan kelib chiqadigan *san'at asarining o'zi* paydo bo'ladi.

San'at ijtimoiy ongning asosiy namoyon bo'lishining biridir. Shuning uchun falsafiy jihatdan san'at ko'pincha *estetik (badiiy) ong* sifatida talqin qilinadi. Biroq badiiy ong bilan bir qatorda san'at o'ziga badiiy faoliyatni — *badiiy qadriyatlar* ishlab chiqarish faoliyatini va uning mahsuloti sifatida badiiy asarlarni qamrab oladi.

San'at falsafasi sohasidagi hozirgi zamon tadqiqotlarining asosiy yo'nalishi san'atning shaxsga badiiy-estetik ta'sirining imkoniyatlari bilan belgilanadi. San'at falsafasining tushunchaviy o'zagining o'zida mavjud bo'lgan kuchli *aksiologiya* (qadriyatlar haqidagi fanlar) qatlami unga inson bilimlarining barcha tizimlarida insonparvarona asos sifatida maydonga chiqishga imkon beradi.

San'at falsafasi o'zining tajribaviy ozuqasini tarix, san'atshunoslik, etnografiya, dinshunoslik va hokazo kabi ilmiy mavzulardan oladi. Nazariy nusxalarni ishlab chiqish va tajribaviy ozuqani qayta ishlashda san'at falsafasi asosiy umumfalsafiy qoidalar, jamiyatshunoslik, psixologiya va boshqalarga tayanadi. Ilmiy tadqiqotlar amaliyotida san'atning turli ko'rinish va shakllari, uning tarixiy va hozirgi zamon jihatlari o'rganiladi, turli jamoaviy uyushmalar, etnik va ijtimoiy guruhlar san'ati tadqiq qilinadi, komparativistik uslublar, amaliy ijtimoiy hodisalar, psixoanaliz va hokazolardan faolona foydalaniladi. Biroq shuni esda tutmoq lozimki, san'at falsafasi — ijtimoiy fandir, ijtimoiy fanlarda esa obyektiv omillarning ahamiyati juda kattadir. Shu bilan ayni bir vaqtda san'atshunoslik gumanitar fandir, ya'ni unda subyektiv omillar ham katta o'rin tutadilar.

Bu san'at falsafasi va san'atshunoslik bir-biriga qarama-qarshi degan ma'noni anglatmaydi. Aksincha, san'at falsafasi san'atshunoslik uning ixtiyoriga qo'yishi

mumkin bo'lgan boy tajribaviy ozuqaga iloji boricha ko'proq tayanishi lozim. San'at falsafasi ijtimoiy jamoaning tadrijiy rivojlanishi, o'zaro ta'siri va ma'naviy sohaning rivojlanishini tasvirlash uchun bashorat qilish xususiyatiga ega bo'lmog'i lozim.

San'at ijtimoiy hodisa va tadqiqot obyekti sifatida San'at fenomenlarining ko'plab miqdorda tasvirlanishi turli ijtimoiy jamoalarning ma'naviy qiyofasini nodirligini ko'rsatdi. Ularning turli-tuman qiyofalari ortida qandaydir dunyoni inson tomonidan estetik vositalar orqali bilishning universal yo'llari va turlari ochildi. San'atshunos qanday muayyan ta'limotni qo'llab quvvatlashidan qat'iy nazar, ayrim olingan san'at asarini (musiqaviy, rassomlik va hokazo) o'rganishdan ilgarilab borib, ularni chuqurroq o'rganish natijasida san'atning butun tizimini tadqiq qilish orqali san'at falsafasining cho'qqisigacha ko'tariladi.

San'atning vazifalari *San'at o'ziga xos ijtimoiy hodisa bo'lishi bilan birga, u bir qator vazifalarni bajaradi. Ular orasida eng muhim o'rinni quyidagi vazifalar tashkil etadi.*

1. *Estetik (nafosatli) vazifa* — san'atning barcha vazifalaridan eng o'ziga xosidir. U insonga go'zallikni tushunish va qabul qilishga, butun dunyoni go'zallik qonunlariga binoan baholashga imkon beradi. V.G.Belinskiy qayd etganidek: "Go'zallik san'atning zaruriy shartidir, go'zalliksiz san'at yo'q va bo'lishi ham mumkin emas".

2. *Bilish uchun xizmat qiladigan vazifa* ijtimoiy ongning boshqa shakllari kabi san'atga ham xosdir. San'at uchun u bosh vazifa emas (masalan, fan uchun bo'lganidek), ammo nima bo'lganda ham, san'at asarlari jamiyat haqidagi axborotning qimmatli manbasi bo'lib, uning ahamiyati fan ma'lumotlaridan kam emasdir. Masalan, XX asr boshidagi rus san'atining asarlari (rassomlik, teatr, adabiyot va boshqalar) o'sha davrning ilmiy yoki falsafiy asarlaridan ko'ra ijtimoiy jarayonlarni tushunish uchun juda ham ko'proq ma'lumotlar beradilar. R.Vagner qayd etganidek: "San'at hamisha ijtimoiy tuzumni idrok etish uchun go'zal ko'zgu bo'lib kelgan".

3. *San'atning tarbiyaviy vazifasi* ham yetarli darajada oshkordir. Bu o'z ifodasini san'at "hayot darsligi", "insonshunoslik" degan tushunchalarda kasb etadi, san'at ustalari esa "kishi ruhining injenerlari" unvonini oladilar. Haqiqatda ham, san'at individual olingan va ijtimoiy ongning shakllanishi va rivojida jiddiy ta'sirga ega bo'lishga qodirdir. Markaziy osiyolik ma'rifatparvar Abay Qo'nanboev qayd etganidek: "San'at hayot haqiqati bilan qo'shilib ketgan chog'dagina haqiqatan rostdir". O'zining tarbiyaviy vazifasini bajarishda san'at ijtimoiy ongning boshqa shakllari bo'lgan axloq, din, huquqiy ong bilan yaqindan bog'langandir. Ana shu vazifasini qayd etib, Gegel shunday degan edi: "San'at xalqlarning birinchi muallimi bo'lib qoldi".

4. *San'atning lazzatbaxshlik vazifasi* (yunoncha "gedone" – lazzat) insonga lazzat yetkazishga qodirligi bilan bog'liqdir. San'at asarining tarbiyaviy va idrokiy ahamiyati qanchalik yuqori bo'lsa, odatda, uning lazzatbaxshlik ahamiyati ham shunchalik yuqori bo'ladi. Gegel fikricha: "San'atning haqiqiy o'lmas asarlari barcha zamonlar osha xalqlarga yetib borib, ularga lazzat baxshida etadilar".

5. *Voqelikni aks ettirish vazifasi.* Bu vazifaning o'rni va ahamiyatiga nisbatan turli nuqtayi nazarlar mavjuddir. Ularning biriga ko'ra, real voqelik borliq san'atdan ko'ra yuqoriroq va ahamiyatliroqdir. Ya'ni san'atga faqat voqelikdan nusxa olingan, qalbaki o'rin ajratiladi. Bunday nuqtayi nazarni O.Balzak quyidagi so'zlar bilan ifodalagan: "Tabiat haqiqati hech qachon san'at haqiqati bo'la olmaydi" Ikkinchi nuqtayi nazar shundan iboratki, san'at voqelikka qaraganda qandaydir yuksakroq va go'zalroq narsadir. Buni Volter qayd etgan edi: "San'atning sehri shundaki, u tabiatni to'g'rilaydi". Uchinchi nuqtayi nazar shundan iboratki, san'at va voqe borliq butunlay o'zgacha, mustaqil, bir-biriga bog'liq bo'lmagan hodisa sifatida qarab chiqiladi. Gyotening so'zlari bilan aytganda: "San'at san'atligicha qoladi!"

Umuman, san'atning voqelikni aks ettirish vazifasi haqida gapirib, shuni qayd etmoq lozimki, shunday fenomenning borligini o'zi juda ko'p narsalar haqida hikoya qiladi. Mashhur shoirning so'zlarini boshqacharoq ifodalab aytish mumkinki: "Agar san'at mavjud ekan, demak, u nimalar uchundir kerak!".

6. *San'atning kompensatorlik vazifasi* shuning natijasida shakllanadiki, odamlarning bir qismi o'zlarini o'rab turgan ijtimoiy voqelikdan muayyan ruhiy noqulaylik sezadilar. Bejiz emaski, ko'pchilik odamlar jamoaviy yoki yakka holda ko'ngilli ravishda badiiy ijodning turli xillari (raqslar, ashula, musiqa, rassomchilik, haykaltaroshlik, teatr, rasm olish va hokazolar) bilan shug'ullanadilarki, ular voqelikdagi qiyinchiliklarni yengishga yordam berib, o'zlarini ulardan xalos qilishga imkon beradi va e'tiborni boshqa narsaga qaratib, bo'sh vaqtni madaniy o'tkazishga imkon yaratadi.

San'at boshqa ijtimoiy vazifalarni ham bajarishi mumkin. Keskin o'zgarishlar davrida san'atning o'rnini qayta baholash qiyin ishdir. Jumladan, jamiyatning hozirgi o'tish davri sharoitda, ya'ni bozor iqtisodiga asoslangan va huquqiy davlat barpo qilish davrida O'zbekistonning san'at arboblari va muassasalarining mas'uliyati yuqoridir.

Faqat birinchi qarashdagina san'at va siyosat, san'at va mafkura bir-birlaridan uzoqdadirlar. Qandaydir g'oya tashviq qilinishiga qarab insonparvarlik yoki insoniyatga qarshimi, axloqiymi yoki axloqsizlikmi, demokratikmi yoki ozodlikka qarshimi, shularga bog'liq ravishda yangi ijtimoiy g'oyalar shakllanadi.

XI bo'lim. DIN FALSAFASI

1-bob. DIN FALSAFASI FALSAFA ILMINING TARMOG'I SIFATIDA

1-§. Din falsafasining mohiyati va tuzilishi

Din falsafasi dinga nisbatan falsafadir. U dinning ma'nosi va mazmunini, dinning insonning individual hayoti va ijtimoiy turmushidagi o'rnini oydinlashtirish masalalari bilan shug'ullanadi.

Falsafaning din bilan munosabatdoshligi, har ikkisining ijtimoiy ong va nazariy faoliyatning alohida shakli sifatida paydo bo'lgan vaqtdan boshlab doimiy ravishda birga yashab kelayotgani falsafaning muhim xususiyatlaridan biri hisoblanadi.

Dinni tadqiq etish tarixan har doim falsafaning obyekti bo'lib kelgan. Ilk davrlarga tatbiqan olganda din haqidagi ayrim falsafiy bilimlarning paydo bo'lishi va rivojlanishi to'g'risida gapirish mumkin. Din falsafasining falsafa ilmining maxsus predmet sohasi sifatida shakllanib borishi XVIII–XIX asrlardayoq B. Spinoza, F. Shelling, G.Gegel, L. Feyerbax kabi faylasuflar, shuningdek, F. Shleyermaxer, T.Til, S.Kerkegor va boshqa shu kabi ilohiyotchi olimlar yaratgan ilmiy manbalar samarasi o'laroq amalga oshdi. XX asrda din muammolari turli falsafiy oqimlarning ko'zga ko'ringan namoyandalari asarlarida tadqiq etildi.

Falsafiy-diniy konsepsiyalar dinni zamonaviy falsafaning tegishli yo'nalishlari nuqtayi nazaridan – naturizm, materializm, ekzistensializm, pragmatizm, pozitivizm, tahliliy falsafa, neopozitivizm va boshqa shu kabilar, shuningdek, zamonaviy Sharq falsafasining turli maktablari nuqtayi nazaridan talqin etadi. Hozirgi vaqtga kelib, din falsafasi o'zining muammolari, predmetiga ega bo'lgan nisbatan mustaqil falsafa fani sifatida shakllandi[1].

Din falsafasi – dinshunoslik bilan falsafaning to'qnashadigan nuqtadagi ilmdir. U bir tomondan dinshunoslikning, ikkinchi tomondan falsafaning bo'limidir.

2-§. Falsafiy dinshunoslik

Dinshunoslik ko'ptarmoqli tadqiqot majmui, din tarixi, fenomenologiyasi, dinning turli ko'rinishlarini tadqiq etuvchi, sintezga asoslangan fandir. Dinni turli aniq fanlar tadqiq etadi. U, shuningdek, dinning o'zining, ya'ni

1. Qarang: Ю.А. Кимилев. Философия религии: систематический очерк. М., 1980; Введение в общее религиоведение. М., 2001; Lankrowski Y. Einfueryng in die Religionwissenshaft. Darmstadt, Waardenburg j. Religionen und Religion. Berlin, N.Y., 1986.

Xudoning haqiqatini ochish asosida dinni asoslashni maqsad qilib olgan konfessiyaviy dinshunoslikning tadqiqot obyektidir.

Din bilan fan nuqtayi nazaridan shug'ullanuvchi tarix, sotsiologiya, psixologiya, iqtisodiyot va boshqa shu kabi aniq fanlardan farqli ravishda *falsafiy dinshunoslik* dinni bir butun holda, mohiyat jihatidan, Inson – Olam munosabatlari, cheklilik va cheksizlik aloqasi rakursida ko'rib chiqadi. Falsafiy dinshunoslik dinni inson hayotiy faoliyatining fenomeni, madaniyat fenomeni sifatida tadqiq etadi. Dinni o'rganuvchi aniq fanlarga nisbatan falsafiy dinshunoslik *metanazariya* va *metodologiya* sifatida maydonga chiqadi.

Falsafiy dinshunoslik diniy (konfessiyaviy) dinshunoslikdan farqli o'laroq, dinni falsafiy bilishning tabiati nuqtayi nazaridan ko'rib chiqadi. U ilohiy voqelikning o'zi bilan emas, balki diniy munosabatlar bilan, ya'ni *insonning ilohiy voqelik sifatida idrok etiladigan voqelikka bo'lgan munosabati* bilan shug'ullanadi. Aynan shu yo'sinda tushuniladigan *diniy munosabatlar*, eng avvalo, ularning ma'rifiy, kognitiv vazifalari falsafiy dinshunoslikning *predmeti* hisoblanadi.

Diniy falsafa dinga tatbiqan falsafa kategoriyalari va uslublaridan foydalangan holda, ontologiya, gnoseologiya, ijtimoiy falsafa g'oyalarini aniqlashtiradi. *Falsafiy dinshunoslikning vazifasi dinning mohiyati, tabiati, qimmati va vazifalari bilan bog'liq muammolarni tadqiq etishdan iboratdir.*

Cherkov dinshunosligidan farqli ravishda, falsafiy dinshunoslik dinga nafaqat ijobiy nuqtayi nazardan, balki *tanqidiy*, hatto nigilistik nuqtayi nazardan ham yondashishi mumkin. Din falsafasi vujudga kelganidan buyon deyarli hamma vaqt dinni tanqid ostiga olib kelgan.

3-§. Falsafiy teologiya (ilohiyot)

Din falsafasi falsafaning bir qismi sifatida Xudo to'g'risidagi, ilohiy mohiyat haqidagi fikr-mulohazalar bilan bog'liq holda falsafa bilan shug'ullanish demakdir. U falsafa ilmining nisbatan mustaqil qismi bo'lib, eng avvalo, falsafiy teologiya sifatida maydonga chiqadi. Falsafiy ilohiyot *har qanday dinning konseptual, nazariy qismini ifodalovchi ilohiy aqoidlar* bilan bevosita aloqadorlikda va ayni paytda ulardan farqli ravishda mavjuddir.

Falsafa va teologiyaning o'zaro munosabati

Teologiya *atamasi (deus – Xudo, logos – ta'limot) qadimgi Yunonistonda paydo bo'lgan va dastlab hech qanday falsafiy yukka ega bo'lmagan. "Teologiya" so'zi ilohlar to'g'risidagi dostonlarda qo'llanilgan, bunday asarlarning mualliflarini esa teologlar deb atashgan.*

Arastu "teologiya" atamasidan falsafaning muayyan qismini belgilash uchun foydalanib, mazkur atamani sharhlashda burilish yasadi. U nazariy falsafani matematikaga, fizikaga va teologiyaga ajratdi. Arastu ilohiyot ilmini "birinchi falsafa", oliy mushohada fani yoki "oliy falsafa" deb nomladi. U

ilohiyot ilmini borliq, uning ibtidosi va mavjudligi sabablari to'g'risidagi fan sifatida belgilab berdi.

Musulmon Sharqida Arastu g'oyasi ba'zan Aflotun qoidalariga qo'shilgan holda (yoki bahslashgan holda) qat'iy yakkaxudolik ruhida qayta talqin etildi (masalan, al-Kindiy, al-Forobiy).

Falsafaning (al-falasifaning) vujudga kelishi antik andozalar ta'sirida ro'y berdi. Musulmon faylasuflari borliqning ilohiy mohiyatini rad etmagan holda, fanlarni yozma rivoyatlarga (ulum naqliya) asoslangan teologiya faniga hamda borliqni ratsional talqin etishga asoslangan ratsional (ulum aqliya) fanga ajratganlar. Al-falasifa shu ma'noda *kalom* ilmiga yaqin turadi. Kalom ilmida Arastu dialektikasining ustunligi sezilib turadi.

Markaziy Osiyo ham turli maktablarga mansub bo'lgan (Al-Beruniy, Ibn Sino, Al-Forobiy maktablariga) mashhur faylasuflar silsilasini dunyoga tuhfa etgan. Bu faylasuflarning jahon falsafa fani oldidagi xizmatlari shundaki, ularning asarlarida *falsafa va teologiyaning ajratilishi* asoslab berilgan. Bunda falsafa "butun borliqni bilishning asosi" - g'oyalar sifatida tasavvur etilgan bo'lib, G'arbiy Yevropa faylasuflari yuz-yillardan keyingina shunday xulosaga kelganlar.

XI–XIII asrlar Yevropa falsafasida *teologiya* tushunchasiga *konseptual ilohiyot* deya ta'rif berilgan. Teologiya o'rta asrlar Yevropasining konseptuallashtirilgan hukmron tafakkuriga aylangan. Teologiya dinni tadqiq etuvchi fan sifatida, falsafa esa "ilohiyot ilmining xizmatkori" (служанка "богословия") sifatida qabul qilingan va u teologiyaning qoidalarini asoslab berishi kerak deb hisoblangan. U teologiyani, ratsional uslubdagi qotib qolgan nuqtayi nazarlarni birlashtiruvchi *sxolastika* shaklida va shakliy-mantiqiy masalalarga moyil holatda maydonga chiqdi.

Yangi zamonda falsafa teologiyadan ajratiladi va dindan uzoqlashtiriladi. Fan va din bir-biridan mustaqil holda yashay boshlaydi. Shu bilan birga ular bir-biriga qarama-qarshi turadi.

Teologiya "ilohiy haqiqat" bilan, falsafa esa yaxlit fan sifatida tabiiy olam bilan shug'ullanadi. Falsafa o'zini bilishning hamma narsasini, shu jumladan, dinni ham o'z muhokamasiga, tafakkur ila bilish doirasiga tortishi lozim bo'lgan oliy ko'rinishi sifatida his eta boshladi. Shu bois falsafa ilmning tili va tushunchalaridan Xudoning g'oyalarini hamda "ilohiy haqiqatni" asoslash uchun foydalanuvchi *falsafiy teologiya* g'oyalari tez suratlarda rivojlana boshladi.

Falsafiy teologiyaning mavzusi va maqsadlari

Hozirgi vaqtda *teologiya* (konfessiyaviy, cherkov teologiyasi) tushunchasi nazariy ilohiyot, ilohiy haqiqat sifatida qabul qilinadigan matnlar asosida tuzilgan, Xudoning mohiyati va xatti-harakatlari to'g'risidagi xilma-xil xulosalar va ta'limotlar majmui sifatida tushuniladi. *Falsafiy teologiya* esa sof falsafiy vositalar orqali, ya'ni ilohiy haqiqat dalili va mazmunidan qat'iy

nazar, falsafiy asoslash, isbotlash va sistemalashtirish mezonlari hamda standartlariga muvofiq Xudo to'g'risidagi ta'limotni yaratishga bo'lgan intilish sifatida anglanadi.

Bu Xudoni falsafiy anglash demakdir. Falsafiy teologiyaning vazifasi Xudo to'g'risida falsafiy ta'limot yaratishdan iborat. Uning maqsadi birinchidan, Xudoning mavjudligini, ikkinchidan, imkoniyat darajasida, Xudoning tabiatini tushuntirib berishga, uchinchidan Xudo va Olam o'rtasidagi, Xudo va inson o'rtasidagi munosabatlarni tavsiflashga qaratilgan.

Aytib o'tish joizki, falsafiy teologiya, diniy teologiya kabi Xudoni to'liq va mukammal anglab yetish uchun da'vogarlik qilmaydi. Falsafiy teologiya Xudoning asosiy sifatlarini ko'rsatib berishga va anglashga intiladi. Qodirlik, har narsadan voqiflik, har yerda hozirlik, doimiylik, g'oyibiylik va boshqa shu kabilar Xudoga xos fazilatlar sifatida e'tirof etiladi. Eng muhim muammo Xudo va olam, Xudo va yaratuvchilik, Xudo va inson o'rtasidagi munosabat-lardan iboratdir.

Falsafiy teologiya oqimlari Xudo va olam o'rtasidagi munosabatlar masalalari borasida falsafiy teologiyaning turli yo'nalishlari o'rtasida qizg'in bahslar bormoqda. *Teizm* (grekcha Deus – Xudo) mumtoz, an'anaviy falsafiy-ilohiy ta'limot hisoblanadi. *Teizm mutlaq borliqni, olamni o'z xohish-irodasiga ko'ra yaratgan va uni mangu boshqaradigan, olamga nisbatan barhayot ilohiy xilqat* (shaxs) sifatida tushunishdan kelib chiqadi. Teistik ta'limotga ko'ra Xudo olamning, umuman, rang-baranglikdan iborat butun borliqning bosh negizidir. Hamma narsaning ildizi Unda, chunki hamma narsa bosh sabab sifatida Undan kelib chiqadi va oxirgi maqsad sifatida Unga intiladi. Xudo – birinchi va so'nggi sababdir, ya'ni olamning sababkori va maqsadidir. Xudo o'z xususiy mohiyatidagi mutlaq zarurat tufayli ham shundaydir. Teizmda Xudo cheksiz, barhayot, tabiatdan ustun turuvchi yaratilmagan shaxsiyat voqeligi sifatida anglanadi. U O'zidan tashqaridagi hamma narsani yaratgan, butun borliqqa nisbatan transtsendentdir (ya'ni bilib bo'lmas, har qanday tajriba doirasidan tashqarida), shu bilan birga u olamdagi ta'sirchan ishtirokini saqlab qoladi.

Deizm va panteizm kabi noan'anaviy teistik ta'limotlar birmuncha boshqacharoq yondashuvlarga tayanadilar.

Deizm ta'limoti Yevropada Uyg'onish davrida XVII asrda yoyilgan bo'lib, unga ingliz mutafakkiri lord Cherberi asos solgan. Deizm ta'limoti Xudoning olam yaralganidan keyingi ta'sirchan ishtirokini inkor etadi. Xudo olamni yaratib bo'lgach, keyingi jarayonlarning qonuniy kechishida hech qanday tarzda ishtirok etmaydi va unga aralashmaydi.

Panteizm yana bir falsafiy-ilohiy oqimlardan biri hisoblanadi. Mazkur atama XIX asrda K. Krauze tomonidan muomalaga kiritilgan. Ushbu ta'limotga

ko'ra, olam Xudoning o'zida yashaydi, lekin Xudo olamga singib ketmaydi. *Panenteizm* panteizmga yaqin ta'limot bo'lib, u Xudoni koinot bilan tenglashtirmaydi, ayni paytda ularni ajratmaydi ham.

Panteistik g'oyalar qadimiy hind tafakkurida, ayniqsa, braxmanizm, hinduizm, vedanta ta'limotlarida, shuningdek, qadimiy Xitoy falsafasi – daosizmda, qadimiy yunon falsafasida – Fales, Anaksimen, Anaksimandr ta'limotlarida allaqachon mavjud edi. Bu ta'limotlar o'rta asrlarga kelib ham musulmonlar Sharqida, ham Yevropada rivojlana boshladi. Panteistlar olamning Xudo tomonidan hech narsadan yaratilganligi haqidagi hukmron teistik tasavvurlarga zid ravishda tabiatning vaqtdan tashqarida, doimiy ravishda shaxsiyatsiz Xudo tomonidan vujudga keltirilishi to'g'risidagi konsepsiyani rivojlantirdilar. Bu g'oyalar neoplatonchilar va ularning Yaqin Sharqdagi izdoshlarining *emanatsiya* to'g'risidagi ta'limotlarida o'z ifodasini topdi. Emanatsiya g'oyasi, masalan, Sharq peripatetizmi vakillaridan biri bo'lgan Forobiy falsafiy ta'limotining asosini tashkil etgan. Forobiy ta'limotiga muvofiq Alloh – "o'z-o'zidan zaruriy mavjudiyat" har biri osmonning muayyan sohasiga taalluqli bo'lgan, koinot "aqllaridan" (aql qadimiy yunon tilida Nus) boshlanuvchi qator emanatsiyalar (kechimlar) orqali abadiy olamni – "o'zga tufayli zaruriy mavjudiyat"ni yaratadi. Mazkur "aqllarning" maqsadi oy ostidagi olamda ro'y beradigan vujudga keltirish va yo'q qilib yuborish jarayonlarini boshqaradigan "faol aql"ga (ongga) borib taqaladi.

Panteistik g'oyalar Uyg'onish davrida yevropalik faylasuflar – N.Kuzanskiy, J. Bruno, B. Spinoza va boshqa shu kabilar ijodida o'z ifodasini topgan. Masalan, Bruno fikricha, cheksiz zoxiriy mutlaqlik bo'lgan Xudo tabiat bilan tobora to'laroq birlashib borgan, bu hol to Xudo mohiyatan tabiatning taxallusiga aylangunga qadar davom etgan[1].

Shu tariqa falsafiy teologiya e'tiqod nuqtayi nazaridan keltirib chiqariladigan diniy teologiyadan – ilohiyotdan farqli ravishda Xudo to'g'risidagi masalalarni "oldindan taxmin qilish" va ularni falsafiy usullar vositasida ko'rib chiqishga da'vogarlik qiladi. Xudoga oid masalalarni, ilohiy voqelikni talqin etish muayyan falsafiy oqimlar, ta'limotlar, konsepsiyalar nuqtayi nazaridan, ular tomonidan ontologik, antropologik, gnoseologik, sotsiologik va boshqa muammolarni hal etish orqali amalga oshiriladi. Bu yerda fikrlar olamni anglashdan Xudoni anglash sari harakat qiladi.

Diniy falsafa-teosofiya

Falsafiy teologiyadan *diniy falsafani yoki teosofiyani* (yunoncha Deos – Xudo, sofia – donolik) ajrata bilish kerak.

Diniy falsafa o'zining ontologik, antropologik va boshqa muammolarni qanday hal etishidan kelib chiqqan holda, olamni,

1. Ж.Бруно. Изгнание торжествующего зверя. С. Пб., 1934. 132-b.

insonni, qadriyatlarni, shu jumladan, ilohiy voqelik masalalarini ko'rib chiqishni o'z predmeti qilib oladi. Bu yerda fikrlar diniy dunyoqarashlardan falsafiy muammolarni, ya'ni inson – olam munosabatlari muammolarini ko'rib chiqish sari harakat qiladi. Diniy falsafa, uning tomizm, islom falsafasi (kalom), dzen-buddizm, neotomizm, nasroniylik antropologiyasi, umumiy mushtarakliklar metafizikasi kabi boshqa oqimlari ilohiyot ilmi bilan falsafa ilmi to'qnashadigan nuqtada joylashgan. Ular borliq, olam, inson muammolarini ko'rib chiqishda diniy dunyoqarashning asosiy qoidalaridan kelib chiqadilar.

2-bob. DIN FENOMENI (DINNING MOHIYATI)

1-§. Din ta'rifining muammolari

Fanda taxminan besh mingta din ma'lum bo'lib, ular rang-barang diniy shakllari va til ifodasidagi o'ziga xos xususiyatlari bilan ajralib turadi. Bunday holat din tushunchasi va ta'rifini ishlab chiqish, ya'ni "din nima?" degan savolga javob topish muammosini bir qadar murakkablashtirib yuboradi. Hozirda dinning taxminan 250 ta ta'rifi, shu jumladan, diniy, ya'ni teologik ta'rifi, aniq fanlarning qoidalari va empirik materiallari asosida shakllanadigan ta'riflari, shuningdek, dinning mohiyatini ochib berishga da'vogarlik qiluvchi *falsafiy ta'riflari* mavjud.

"*Religiya*" atamasi lotincha "relegere" – birgalikda bog'liq degan so'zdan, mazkur holatda dindor odamning ilohiy mavjudotlar bilan bog'liqligini anglatuvchi so'zdan, shuningdek, "religio" – xudojo'ylik, ehtirom degan so'zdan kelib chiqqan. Bu atama nasroniylik (xristianlik) ana'analari uchun xosdir.

Sansrkitchada *dharma* atamasi qo'llanilib (oriy tilida dhar – tasdiqlamoq, qo'llab-quvvatlamoq, himoya qilmoq) ta'limot, ezgulik, axloqiy ibtido, burch, adolat, qonun degan ma'nolarni anglatadi. Bu so'z buddizmda qo'llaniladi, Hindistonda xalqning turmush tarziga hamda uni belgilovchi qoidalar yig'indisiga nisbatan ham tatbiq etiladi.

Islomda *din* atamasi qo'llanilib, u dastlab hokimiyat, bo'ysundirish degan ma'noni anglatgan, keyin esa Parvardigorga va Uning cheksiz hukmiga so'zsiz itoat etish, o'zini Allohga topshirish, diniy ko'rsatmalarni bajarish, chin e'tiqod yo'lida komillikka intilish ma'nosida ishlatilgan. *Din* – *iymon* (arabcha ishonmoq, e'tiqod qilmoqa), *islom* (o'zini Allohga bag'ishlamoq, itoatgo'ylik, diniy ko'rsatmalarni bajarish), *ixson* (samimiylik, vijdonlilik, pok qalblilik) degan so'zlarni ifodalay boshladi.

Xitoy tilida dinga nisbatan chiao – ta'limot degan so'z qo'llaniladi.

Qadimiy slavyanlarda "*вера*" ("e'tiqod"), "верство" ("e'tiqodlilik"),

"верования" ("e'tiqod qilmoq") degan so'zlar qo'llaniladi. Rus tilida XVIII asrdan boshlab "*religiya*" degan so'zdan foydalanib kelinadi.

Din falsafiy jihatdan *guruh, individ ma'naviy hayotining sohalaridan birini; olamni anglash vositasini; inson va jamiyatning vujudga kelish jarayonida zaruriy tarzda yuzaga keladigan ma'naviy ishlab chiqarish sohalaridan birini; hayotiy faoliyatning bir jihatini* anglatadi. U voqelikni o'ziga xos shaklda ifodalaydi va aks ettiradi, madaniyat fenomeni hisoblanadi.

2-§. Dinning vujudga kelishi va mavjudligi shart-sharoitlari

Teologik yondashish Dinning asoslari va dastlabki shart-sharoitlariga oid muammolarni hal etish yuzasidan turlicha nuqtayi nazarlar mavjud.

Diniy nuqtayi nazar Xudoning mavjudlik prezumpsiyasidan kelib chiqadi. Unga muvofiq harakat qiluvchi Xudo hamda muayyan shart-sharoitlarda Xudoni idrok etuvchi inson borligi tufayli din vujudga kelgan va yashamoqda. Agar Xudo bo'lmaganda insonning ongida Xudoga e'tiqod ham bo'lmas va inson o'z tabiatiga ko'ra Xudoga o'xshash mavjudot hisoblanmas edi.

Falsafiy yondashish Dinning vujudga kelish asoslari va shart-sharoitlari din falsafasi doirasida inson va olam o'rtasidagi o'zaro munosabatlar nuqtayi nazaridan, inson ongining o'ziga xos xususiyatlari, muvaqqatlilik va mangulik, cheklilik va cheksizlik nisbatini hisobga olgan holda ko'rib chiqiladi.

Antropologik yondashish Shunday ko'rib chiqish yo'nalishlaridan biri Inson hayotining individ va "inson majmui" sifatidagi jihatlarini tadqiq etish bilan bog'liq bo'lib, ularda borliqning mo'rtligi: mavjudlikning cheklanganligi; kasalliklar, epidemiyalar, irsiy mutatsiya, keksayish va o'limning yaqinlashuvi; muayyan xalqlar genofondi darajasining keskin pasayib ketishi; Homo sapiensning paydo bo'lishi va insoniyatning yo'q bo'lib ketishi xavfi hamda boshqa shu kabilar aniqlanadi. Masalan, kasalliklar kuchli ta'sir o'tkazuvchi antropologik omillardan biri hisoblanadi. O'rta asrlarda millionlab odamlarning yostig'ini quritgan vabo, chechak kasalliklari *Xudoning qahrli jazosi* oldida qo'rquv uyg'otgan. O'tgan asrda va XXI asr boshlarida yana vabo, o'lat, ispanka (eng qattiq gripp kasali) kasalliklarining xuruji qayd etildi. Insoniyat bugungi kunda odamning immunitet tanqisligi virusi (OITS kasalligi) xavfi bilan to'qnash keldi. Bunday holatlar yakka va ijtimoiy diniy tafakkurda ratsional jihatdan emas, balki "Xudoning jazosi" sifatida qabul qilinadi.

Dinning paydo bo'lishi va yashab qolishi turli xalqlar, ijtimoiy guruhlar va alohida odamlar darajasida iqtisodiy va ijtimoiy taraqqiyotning notekisligi

kabi ijtimoiy holatlar, shuningdek, mutelik, cheklanganlik, hukmronlik-bo'ysundirish, ya'ni inson hayotining sobitqadamlik bilan tartibga solib bo'lmaydigan sohalariga aloqador "tutqunlik" munosabatlari bilan bog'liqdir.

Insonning tabiat va tengsizlik bilan kurash olib borishdagi ojizligi va chorasizligi odamlarda g'ayritabiiy olamga bo'lgan ishonchni mustahkamlaydigan omillar kabi namoyon bo'ladi. Din nafaqat biror bir voqelik in'ikosi bo'lib qolmay, u insonga yetishmayotgan kuch-qudratni xayolan to'ldiruvchi vosita hamdir.

Insonning bilish jarayonida ham diniy tasavvurlar, tushunchalar va g'oyalarni yuzaga kelishi sabablari mavjud. Masalan, muayyan bir vaqtda bilish imkoniyatining cheklanganligi, bilimlarning *xatolar* bilan qo'shilib ketishi, hissiy va ratsional bosqichlarning bir-biridan ajralib qolishi, shuningdek, ularning amaliyotdan uzilib qolish ehtimoli shular jumlasidandir.

Insonning bilishi bilimsizlikdan bilish sari, nisbatan noto'liq bilimdan to'liqroq bilim sari, nisbiy bilimlardan mutlaq (absolyut) bilimlar, mutlaq haqiqat sari harakat qiladi. Biroq mazkur bosqichlarning har birida voqelikning anglab yetilmagan, o'rganilmagan sohalari mavjud va shu sababli ular to'g'risidagi ilmlar mavjud emas, ya'ni allaqanday sirlilik bor. Tarixan taraqqiy etib kelayotgan bilishda haqiqiy bilish xatoliklar, obyektlar xossalarining noo'xshash ifodalari bo'lgan *xomxayollar* (*illyuziyalar*) bilan qo'shilib ketgan.

Ratsional bosqichda tafakkur voqelikni hissiy bosqichga nisbatan, ya'ni sezish, idrok etish, tasavvur etishga nisbatan chuqurroq anglaydi. Biroq bu yerda voqelikdan ajralib qolish imkoniyati ko'proq paydo bo'ladi. Tafakkur voqelikdan *"balandga chiqib ketishi"* mumkin. Mavhum, umumiy narsa yagonadan alohida tasavvur etiladigan *"mavjudotga aylantirilishi"* mumkin. Bunda *gipostezlyalashuv* (yunoncha – tayanch, asos, mohiyat) deb ataluvchi hodisa – munosabatlar tomonlarining ayrim xossalarini fikran mustaqil mohiyatga aylantirish hamda ularga obyektiv xossalar berish jarayoni ro'y beradi.

Shu tariqa subyektivlik va obyektivlikni farqlamaslik, obrazni va predmetni ajratmaslik, faraz qilish qobiliyati, har qanday bilimning nisbiyligi, bilishning ratsional bosqichini hissiy bosqichdan, mohiyatni hodisotdan, umumiyni yagonadan ajratish, tajribani haqiqatning mezoni sifatida e'tirof etmaslik va boshqa shu kabilar dinning vujudga kelishi va qayta tiklanishi uchun gnoseologik shart-sharoit bo'lib xizmat qiladi.

3-§. Din ijtimoiy quyi tizim sifatida

Dinning tuzilishi Din jamiyatga nisbatan muayyan quyi tizimdan iborat bo'lib, jamiyatda o'z o'rniga ega va tegishli vazifalarni bajaradi.

Ilmiy adabiyotlarda dinning elementlari va tuzilishi haqida turli fikr-mulohazalar mavjud. Bunda mualliflar quyidagilarni ajratib ko'rsatadilar: 1) diniy

mafkura, his-tuyg'ular, ibodat[1]; 2) diniy ong, ibodat, tashkilotlar[2]; 3) diniy ong, munosabatlar, diniy tashkilotlar[3]; 4) ta'limot, mif, axloqiy qadriyatlar, ibodat qilish amaliyotining diniy marosimlari va boshqa shakllari, dinni tarqatishning turli shakllari[4]; 5) diniy e'tiqod (miflar), diniy marosim (ibodat), etnos, dunyoqarash, ramzlar tizimi[5] va boshqalar. Ko'rsatib o'tilganlarni umumlashtirgan holda, taraqqiy etgan *dinlarning* quyidagi *qurilmaviy elementlarini* ajratib ko'rsatish mumkin: *diniy ong, faoliyat, munosabatlar, institutlar va tashkilotlar.* Bunda diniy ong uyg'unlashtiruvchi tarkibiy qism hisoblanadi. Diniy ongning mazmuniga muvofiq diniy faoliyat rivojlanadi, diniy munosabatlar yuzaga keladi, diniy institutlar va tashkilotlar shakllanadi.

Dinning jamiyatdagi o'rni va vazifalari

Jamiyat va sivilizatsiya turi, mintaqa va mamlakatning tarixiy taraqqiyot bosqichi bilan bog'liq holda diniy yondashuvlar, ularning vazifalari va ta'sir doirasi o'zgarib borgan.

Insoniyat tarixining dastlabki bosqichlarida diniy jamoalar etnik jamoalarga mos kelib, diniy ong yetakchilik qilgan. Diniy faoliyat jamiyat faoliyatning umumiy zanjirida muqarrar bo'g'inni tashkil etgan, diniy munosabatlar jamiyatdagi boshqa aloqalarga ta'sir ko'rsatgan, diniy institutlar esa (cherkov) diniy va dunyoviy hokimiyatni o'zida birlashtirgan.

Vaqti bilan diniy ong jamiyatda yetakchilik qilishdan to'xtaydi. Shu bilan bir qatorda dunyoviy ongning turli shakllari rivojlanadi, diniy faoliyat asta-sekin faoliyatning umumiy zanjiridan ajralib, muayyan joy va vaqtga bog'lanib qoladi. Etnik va diniy jamoalarning ajralishi jarayoni ro'y beradi. Shu bilan birga ko'pincha diniy mansublik va davlatga mansublikning bir-biriga o'xshashligi ma'lum qilinadi.

Zamonaviy jamiyatlarda (ayniqsa, Yevropada) diniy ongning ta'siri kamayib, dunyoviy ong ustunlik qilmoqda. Diniy guruhlar etnik jamoalardan ajratilgan. Diniy va dunyoviy hokimiyat turli institutlarga tegishli.

4-§. Diniy ong

Diniy ongning shakllanishi

Diniy ong har qanday dinning uyg'unlashtiruvchi elementi hisoblanadi. U muayyan tadrijiy jarayonni bosib o'tgan va turli shakllarda mavjud bo'ladi.

---

1. Р.Г.Батанов. Социологические проблемы в системе научно-атеистического воспитания. Казань, 1997. 80-b.
2. А.А.Радугин. Введение в религиоведение. М., 1998. 32-b.
3. В.И.Колонницин. Религиозное отчуждение. 1987. 65-106-b.
4. С.И.Самыгин, В.Н. Нечипуренко, И.П.Полонская. Религиоведение: социология и психология. Ростов на-Дону, 1966. 74-b.
5. В.Н.Гараджа. Социология религии.М., 1996. 44-b.

Dinning nisbatan mustaqil ma'naviy soha sifatida paydo bo'lishidan ilgari mifologik ongning shakllanish va rivojlanish jarayoni ro'y bergan. *Mifologiya* (yunoncha – nutq, so'z, hikoya, tasavvur, naql, rivoyat) afsonalar yig'indisidan iborat bo'ladi. Mifologiya inson ongi rivojlanishining dastlabki bosqichlarida olamni ma'naviy jihatdan o'zlashtirishning yagona vositasi bo'lgan va diniy bilimlar, badiiy obrazlar, ijtimoiy normalar va xatti-harakat namunalarini mushtarak holda birlashtirgan.

Protodinlar Mifologiya doirasida protodin va unga xos e'tiqod hamda marosimlar vujudga keladi. Shunday e'tiqodlarga *fetishizm* (fransuzcha fetiche – sanam, g'ayritabiiy hislatlarga ega bo'lgan tilsim) taalluqlidir. Fetishizm real narsalarda aslida ularga xos bo'lmagan sifatlarning mavjudligiga ishonish va bu narsalarni qadrlashdan iboratdir. Turli-tuman tabiiy jismlar – toshlar, daraxt bo'lagi, jonivorning qoziq tishi va boshqalar, keyinchalik esa sun'iy ravishda tayyorlangan narsalar ham fetishlarga aylangan. Fetishlar kasalliklardan, ko'z tegishidan xalos etish, asrash, ovda yordam berishga xizmat qilgan va hokazo.

Totemizm, magiya, animizm va boshqa shu kabi diniy e'tiqodlar ham mavjud bo'lgan. *Totemizm* (shimoliy amerikalik hindulari tilida "o-toteman" – "uning qavmi" degan ma'noni anglatadi) odamlar qavmi, qabilasi o'rtasidagi hamda jonivorlar va o'simliklarning ayrim turlari o'rtasidagi bog'liqlikka e'tiqod qilish, mazkur e'tiqoddan kelib chiqadigan xatti-harakat va diniy marosimlardir. "Sher qavmi", "odam qavmi" va boshqa shu kabi etnonimlar totemizm bilan bog'liqdir. Totemizm shu asnoda birinchi marta etnik mansublik belgisini yaratdi.

Magiya (yunoncha – jodugarlik, afsungarlik) – odamlarning voqelikdagi ayrim xatti-harakatlari bilan ayrim voqealar o'rtasida sababiy bog'liqlik mavjudligiga e'tiqod qilish, mazkur e'tiqoddan kelib chiqadigan diniy marosimlar, rasm-rusumlar.

Animizm (lotincha anima + tus – jonli) ruhiy fenomenlarning – barcha moddiy narsalarda jonning, ruhlarning mavjudligiga e'tiqod qilishdir.

Diniy ong shakllari Tarixiy taraqqiyot, ijtimoiy tabaqalashuv va mehnat taqsimotining chuqurlashuvi jarayonida mifologik shakllar voqelikni tushuntirishning universal va yagona vositasi bo'lishdan to'xtaydi. Garchi miflar o'zidan o'zi yo'q bo'lib ketmasa-da, din, falsafa, san'at, axloq, siyosat, huquq, ilmiy fanlar paydo bo'ladi.

Tugab borayotgan urug'chilik tuzumi sharoitida *polidemonizm* (ikki yunoncha so'zdan kelib chiqqan – ko'p va xudolilik) yuzaga keladi, ya'ni qabila xudosi sifatlariga ega bo'lgan ustuvor ruh ajratib olinadi. Qabila xudolarining ta'sir doirasi chegaralangan bo'ladi va bir-birini cheklaydi.

Nisbatan kuchliroq xudo tevaragida qabilalar ittifoqining vujudga kelishi mazkur qabila xudosining oldingi o'ringa o'tishiga sharoit yaratib berdi. U qabilalararo xudoga aylanib, boshqa qabilalarning xudolari tobelik huquqi ostida kiradigan *panteon* (xudolar silsilasi) boshlig'i bo'lib qoladi. *Politeizm* (yunoncha – ko'p, xudo; so'zma-so'z – *ko'pxudolik*) vujudga keladi. Politeizm bir nechta yoki ko'plab xudolar mavjudligi to'g'risidagi diniy tasavvurdir. Tabiat va jamiyatning qator sohalarida amal qiluvchi xudolar timsollari yuzaga keladi. Faoliyat maydoni bir qancha sohalarni qamrab olgan Xudo timsoli boshqa xudolar ham mavjudligini e'tirof etish bilan uyg'unlashib, voqelikning boshqa sohalari ana shu xudolar yordamida tushuntirilgan. Bugungi kunda buddizm, hinduizm, sintoizm va konfutsiylik politeistik dinlar hisoblanadi.

Mehnat taqsimoti, jamiyatning tabaqalashuvi, xalqlarning, monarxiya tuzumidagi davlatlar shakllanishining yanada chuqurlashuvi natijasida politeistik tizimlar ham yanada rivojlanadi. So'ngra bitta xudo boshchiligidagi ko'plab xudolar mavjudligi e'tirof etilishini anglatuvchi *supromoteizm* (lotincha supro – ustun, ustida, + yunoncha – xudo), shuningdek, ko'plab xudolarning mavjudligini e'tirof etsa-da, biroq bittasini qadrlovchi *genoteizm* paydo bo'ladi.

Diniy e'tiqodlarning uzoq davom etgan tadriji natijasida *monoteizm* (yunoncha yakka, yagona xudo, so'zma-so'z – yakkaxudolik) vujudga keladi. Barcha rang-barang tabiiy va ijtimoiy hodisalarni nazorat qiluvchi Xudo timsoli yuzaga keldi. Ko'proq yoki kamroq darajada cheklangan va bir-birini cheklaydigan ko'plab xudolarning rivojlanishi jarayonida umumiy va yagona Xudo to'g'risidagi tasavvur paydo bo'ladi. *Iudaizm, nasroniylik* va *islom* monoteistik dinlar hisoblanadi.

5-§. Diniy e'tiqod

Etiqod tushunchasi Diniy e'tiqod diniy ongning ajralmas xususiyati hisoblanadi. Ko'pincha "e'tiqod" tushunchasi faqat diniy e'tiqod bilan tenglashtiriladi. Biroq har qanday e'tiqod ham diniy xarakterga ega bo'lavermaydi. E'tiqod so'zi lotincha veritas (haqiqat, voqelik, haqqoniyat) va vens (zehnli, adolatli*) degan so'zlarga mos keladi. Kimga-nimaga yoki kimgadir-nimagadir e'tiqod qilish individ, guruh, omma ruhiyatining (e'tiqod qiluvchi subyektlarning) qat'iy ishonish, shaksiz ishonch va umid orqali ifodalanuvchi alohida holatidir.*

Faoliyatning alohida turlarida va umuman hayotda mazmunan *maqsadga erishish e'tiqod predmeti* sifatida xizmat qilishi mumkin. Bu nimaningdir, qandaydir voqeaning yoki voqealar rivojining so'nggi natijasi yaqinlashuvi va boshqa shu kabilar bo'lishi mumkin, bunda qo'yilgan maqsadga erishish haqidagi aniq axborot taqchilligi sharti mavjud bo'ladi.

E'tiqodning mazmuni u faoliyat ko'rsatadigan turli sohalarda turlicha

bo'lib, aniq harakat predmeti bilan bog'liqdir. U odamlar hayotiy faoliyatining har qanday sohasida – siyosiy sohasida, masalan, xarizmatik siyosiy arbobga e'tiqod; iqtisodiyotda – muvaffaqiyatga ishonch, misol uchun, ishlab chiqarilgan mahsulotni foyda evaziga sotish; axloqda – axloqiy ideallarga e'tiqod qilish; badiiyatda – tasvirlangan voqealar va obrazlarning haqiqiyligiga ishonish va boshqalar. Hech bir odam, agar u hech narsaga – jonning qutqarilishiga, jahon inqilobiga, bilimning kuchiga, Insonga va hokazo ishonmas ekan, to'laqonli bioijtimoiy obyekt sifatida mavjud bo'lolmaydi. Insonga tabiiy mayl, refleks, idrok, aqldan tashqari nimagadir yoki kimgadir – taqdirga, yalpi baxtga erishish mumkinligiga va boshqa shu kabilarga ishonish xususiyati xosdir.

Diniy e'tiqod umumiy e'tiqodning shakllaridan biri hisoblanadi. U ming-yillar davomida e'tiqodning asosiy shakli bo'lib kelgan. Eng qudratli va mukammal, mo''jizaviy kuch sifatida qabul qilinadigan Xudo diniy e'tiqodning asosiy obyekti hisoblanadi.

Etiqodni teologik jihatdan tushuntirish

Teologiyada e'tiqod Xudoning qobiliyati va faoliyatini Xudoga bo'lgan shaksiz ishonch bilan mutlaq va yaxlit holda qabul qilish sifatida gavdalanadi. Insonning Xudoga munosabati Xudoning o'zi tomonidan yuzaga keltiriladi, bu munosabat haqiqatni ochib berishda namoyon bo'ladigan va ifodalanadigan bilim bilan, ya'ni insonga Xudo tomonidan berilgan bilim bilan bog'liq bo'ladi.

E'tiqodni teologik jihatdan anglash ilohiy yozuvlarni sharhlash, shuningdek, ilohiy matnlardan nisbatan mustaqil bo'lgan, "e'tiqod va tafakkur", "e'tiqod va xatti-harakat", "e'tiqod va iroda" va boshqa shu kabi muammolarga bag'ishlangan nazariy ishlanmalarni yaratish orqali amalga oshiriladi. E'tiqod ta'limot sifatida, ya'ni diniy aqidalar va hayotiy tajriba sifatida ko'rib chiqiladi. Taraqqiy etgan dinlar – iudaizm, nasroniylik, islom, hinduizm va buddizm olamning – foniy dunyo (biz yashab turgan transsendental dunyo) bilan boqiy dunyoning (narigi dunyoning, transsendent (g'ayritabiiy) dunyoning) muayyan manzarasini yaratuvchi belgilangan ilmiy tizimga, *diniy aqidalarga* ega bo'ladi. Bu ilmiy tizim va diniy aqidalarda tegishli dinlarning mifologik va ramziy tilida ifodalangan narsalarni keng qamrovli va aniq-ravshan holda bayon etishga harakat qilinadi. Shu tariqa har bir din o'z ta'limotiga, ya'ni o'z-o'zidan anglanadigan so'nggi, ilohiy voqelikning mavjudligi tasdiqlanadigan bazaviy qoidalarga ega bo'ladi. Bu ta'limotlar diniy amaliyotning va umuman dindorlar hayotiy faoliyatining asosiga aylanadi. Shunday qilib, *e'tiqodni teologik jihatdan sharhlash olamni va insonni yaratgan, O'zi haqidagi bilimlarni ochish qobiliyatini odamlarga bergan eng mukammal xilqat (shaxs) sifatida Xudoga mutlaq ishonishdan iboratdir.*

Diniy e'tiqodni falsafiy anglash Falsafada diniy e'tiqod inson hayotining muayyan tarzda namoyon bo'lishi, insonning alohida ruhiy, ma'rifiy va hissiy holati sifatida ko'rib chiqiladi.

Falsafada Xudo emas, balki u haqidagi tasavvurlar asosiy obyekt hisoblanadi. Bunda Xudoning mavjudligi to'g'risidagi bilim muammoga aylantiriladi, u avvaldan mavjud va shubhasiz haqiqat bo'lgan bir narsa sifatida qabul qilinmaydi, balki ochib berilishi talab etiladigan narsa sifatida ko'rib chiqiladi. Boshqacha qilib aytganda, falsafa e'tiqodning qonuniyligini yaxlit holda aniqlashga intiladi. Bunda masalaga uni yoqlash yoki betaraf qolish, nigilistik, ateistik nuqtayi nazardan yondashish mumkin.

Birinchi holatda tafakkur va e'tiqod munosabatlari muammolariga, tafakkurning diniy e'tiqodlar tizimini asoslashda o'z rolini bajara oladimi yoki yo'qmi degan masalaga alohida e'tibor qaratiladi. Ushbu savollarga javob berishda turli yondashuvlar mavjud.

U yoki bu diniy e'tiqodni tafakkur uchun maqbul bo'ladigan tarzda asoslash zaruriyatini e'tirof etuvchilar keskin yondashuvga tayanadilar. Shu munosabat bilan e'tiqodni ilmiy jihatdan baholashda ratsional uslub imkoniyatlaridan maksimal darajada foydalanishga chaqiriqlar yangraydi. Bunda diniy dunyoqarashlarni tanqid qilishga yo'l qo'yiladi.

Falsafiy-teologik yondashuv ham mavjud bo'lib, unga muvofiq e'tiqod tarkibidagi bilim, eng avvalo, Xudoning mavjudligiga bo'lgan ishonch shu bilimning o'zagi sifatida ratsional dalillar bilan asoslashga muhtoj emas. Fideizmning turli variantlari shunga kiradi. *Fideizm* (fransuzcha fideisme va lotincha fides – ishonch) e'tiqod faqat ilohiy haqiqatning yoki diniy e'tiqod an'analarining nufuzi bilan belgilanishi kerak, deya ta'kidlaydi. Fideizm nuqtayi nazariga ko'ra diniy bilimning tabiati aqldan ustun turadi va shu sababli uni na asoslab bo'ladi, na tafakkur bilan ta'sir etib bo'ladi. Diniy e'tiqodlar asosga juda ham boy, ulardan asosliroq hech bir narsa yo'qki, ular vositasida diniy e'tiqodlarni isbotlab bo'lsa. Hatto e'tiqodning mazmuni shubha tug'dirgan taqdirda ham, iroda kuchi va "ekzistensial" intilish bilan bu shubhani yengib o'tib, e'tiqodni asrash va saqlash zarur. Diniy e'tiqodning o'zi e'tiqod qiluvchi odam uchun asos bo'ladi.

Diniy etiqod tanqidi Falsafa o'zining butun tarixi davomida diniy e'tiqodni, umuman dinni tanqid qiluvchi fan sifatida namoyon bo'ladi. Diniy e'tiqodning tanqidi agnostitsizm, indeferentizm, ateizm va antiteologik empirizm (diniy aqidalarni mantiqiy pozitivizm doirasida mazmunsiz deb e'lon qilish) shaklida yuzaga chiqadi. *Agnostitsizm* dinning o'zida Xudo haqidagi ishonchli bilimlarni mujassam etganligi to'g'risidagi da'vosini shubha ostiga oladi yoki diniy ilm, agar bunda allaqanday voqelik to'g'risidagi bilim tushunilgudek bo'lsa, u ilm emas deb ta'kidlaydi.

Ateizm (fransuzcha atheisme, yunoncha "a" inkor etuvchi qo'shimcha,

+ xudo, so'zma-so'z tarjimasi – *xudosizlik*) Xudoning mavjudligi va har qanday transtsendent (g'ayritabiiy) mohiyatlar xususida u yoki bu turdagi ratsional dalillar vositasida bahslashadi. Ateizmning quyidagi turlari mavjud: *nazariy ateizm* – muayyan nazariya va dunyoqarash pozitsiyasi; *amaliy ateizm* – insonning amaliy xatti-harakati bo'lib, bu xatti-harakat Xudoning mavjudligi bilan biror bir bog'liqqa ega bo'lmasligi, Xudoni nazariy jihatdan inkor etish bilan bog'liq bo'lmasligi ham mumkin; *siyosiy ateizm* – dinni, uning aqidalarini va eng avvalo, cherkov institutlarini tanqid qilish insonni ozod qilishning muhim shartlaridan biri hisoblanadi.

Nazariy ateizmning ildizlari uzoq o'tmishga borib taqaladi. Antik zamonlarda hukmron dinga nisbatan boshqa qandaydir dinning foydasiga shubha bildiruvchilar "ateistlar" deb tushunilgan. Ilohiy voqelikni "asil", haqiqiy tarzda tushunish uchun hukmron dinni almashtirishni talab etuvchi faylasuflar ham "ateistlar" qatoriga kiritilgan.

Ateizm butkul xudosizlik va Xudoning mavjudligini inkor etuvchi ta'limot sifatida Yevropada XVI–XVII asrlarda paydo bo'lib, XIX asrda Lyudvig Feyerbax asarlarida bir oqim sifatida shakllandi. XX asrda va XXI asr boshlarida ateizm turli shakllarga kiradi. Bu eng avvalo, dinni falsafiy-antropologik tanqid qilish shakli bo'lib, u dinning kelib chiqishi va yashashini Xudo bilan emas, balki insonning o'zi bilan bog'laydi. Xudo g'oyasi insonda uning doimiy yaratuvchilik va reflektiv faoliyatida o'ziga tayanch izlashi asnosida yuzaga keladi. Din asosan borliqqa nisbatan ojizlik tajribasidan kelib chiqadigan ruhiy va dunyoqarashga oid muammolarini hal etish vositasi hisoblanadi.

Yana boshqa yetarlicha keng tarqalgan qarashlardan biri – *antiteologik empirizm*, xususan, *mantiqiy pozitivizmdir*. Unga muvofiq Xudo to'g'risidagi, g'ayritabiiy, xayoliy olam to'g'risidagi fikrlar asosli emas. Ular aniqlashtirilishi, *verifikatsiya* qilinishi mumkin emas, chunki empirik kuzatuvlar olib borib bo'lmaydi. Shundan diniy e'tiqodlardagi ichki qarama-qarshilik hamda mazmunsizlik muqarrarligi to'g'risidagi xulosa kelib chiqadi. Umuman, e'tiqod tarkibidagi diniy bilimga nisbatan falsafiy yondashuvlarning hech biri bu bilimga so'zsiz maqom berishga va diniy bilimni noaniqlikdan xalos etishga qodir emas.

3-bob. ASOSIY DINIY KONFESSIYALAR

Asosiy diniy konfessiyalar – bular, avvalo, uchta jahon dini: buddaviylik, xristianlik va islomdir.

1-§. Buddaviylik

Buddaviylik – uchta jahon dinidan eng qadimgisi. Xristianlik undan besh asr, islom esa rosa o'n ikki asr yoshroqdir. Buddaviylikning tarqalish jarayoni

va jo'g'rofiyasi quyidagicha: miloddan avvalgi birinchi ming-yillik oxirida buddaviylik Hindistondan Seylonga kirib bordi. Eramizning dastlabki asrlarida u O'rta, Markaziy va Old Osiyo tarkibidagi yerlarni o'z ichiga olgan Kushon imperiyasining keng hududiga yoyildi. Yangi eraning I asrida buddaviylik Xitoyga, IV asrda – Koreyaga, VI asrda – Yaponiyaga, VII – asrda Tibetga, XIII–XVI asrlar oralig'ida – Mo'g'ilistonga, XVII – XVIII asrlarda Buryatiya va Tuvaga tarqaldi. Hindixitoy yarimoroli mamlakatlariga (Laos, Kambodja, Myanma (Birma), Vetnam va Tailandga), keyin Janubi-Sharqiy Osiyoning orollarda joylashgan qismiga buddaviylik II asrdan boshlab yoyila boshladi va VIII–IX asrlarda bu borada katta muvaffaqiyatlarga erishdi. XIX asrning oxiri – XX asrning boshlarida u Yevropa va Amerikaga kirib bordi.

Budda diniga amal qiluvchilarning asosiy ko'pchiligi Janubiy, Janubi-Sharqiy Osiyoda: Hindiston, Shri-Lanka, Nepal, Butan, Xitoy, shuningdek, Singapur (Malayziyaning Xitoy aholisi), Mo'g'iliston, Koreya, Vetnam, Yaponiya, Kambodja, Myanma, Tailand va Laosda yashaydi. Rossiyada (MDHda) budda diniga an'anaviy ravishda Buryatiya, Qalmig'iston, Tuva aholisi e'tiqod qiladi. Keyingi yillarda budda jamoalari Moskvada, Sankt-Peterburgda paydo bo'ldi. XIX asrning oxiri – XX asr boshlarida buddaviylik muxlislari Yevropa mamlakatlarida va AQSHda paydo bo'lgan: bugungi kunda u yerda Sharqda mavjud bo'lgan qaysidir darajada nufuzga ega deyarli barcha yo'nalishlar va maktablarning vakillari bor. Jahondagi budda diniga e'tiqod qiluvchilarning umumiy sonini aniqlash qiyin. Haqiqatga eng yaqin taxminlarga ko'ra aytish mumkinki, bugungi kunda dunyoda 700 millionga yaqin kishi buddaviylikka amal qiladi hamda rohib va rohibalar soni salkam 1million kishini tashkil etadi.

Buddaviylik bundan ikki yarim ming-yildan avvalroq Hindistonda diniy-falsafiy ta'limot sifatida paydo bo'lib, ko'lamdorligi va rang-barangligi jihatidan noyob diniy adabiyotlarni va ko'plab diniy qonun-qoidalarni vujudga keltirdi.

Buddaviylik asoschisi – haqiqatan mavjud bo'lgan tarixiy shaxs. Har holda ana shu din tarixi bilan shug'ullanuvchi olimlarning ko'pchiligi bizning kunlargacha saqlanib qolgan yozma manbalar asosida shunday fikrga kelganlar. Bu matnlar va ularga asoslangan ilmiy tadqiqotlar, folklor janrlar va badiiy asarlar buddaviylik asoschisi haqida so'z yuritar ekan, uni har xil nomlar bilan ataydi, chunonchi: Siddxartxa – o'z nomi, Gautama, – urug' nomi, Shakyamuni – "shaklar (yoki shakya) qabilasidan chiqqan donishmand", Budda – "nurlangan", Tatxagata – "shunday keluvchi va shunday ketuvchi", Jina – "muzaffar", Bxagavanya – tantana qiluvchi. Eng ko'p tarqalgan nomi – Budda bo'lib, butun dinning nomi shundan boshlangan.

Buddaviylik – bu diniy amaliyot tizimi bo'lib, Hindistonning *ayta tug'ilishga*

bo'lgan ishonch tashkil etadigan qadimgi diniy-falsafiy ta'limotlari asosida yaratilgan ta'limotdir. Buddaviylikning asosiy g'oyasi *"hayot azob-uqubatdir"* va *"najot yo'li bor"*, degan fikrlarda o'z mujassamini topgan. Buddaviylikning mohiyati Budda tomonidan o'zining birinchi targ'ibotida (nasihatida) ifodalangan va ta'riflangan *to'rt haqiqat*da bayon qilinadi.

Birinchi haqiqat – "azob-uqubat mavjud". Har qanday tirik mavjudot muqarrar ravishda va albatta uni boshdan kechiradi, shu sababli har qanday hayot azob-uqubatdir. Tug'ilish – azob-uqubat, kasallik – azob-uqubat, o'lim – azob-uqubatdir. Noxushlikka duch kelish – azob-uqubat. Yoqimli narsadan ayrilish – azob-uqubat. Ko'ngil istagan narsaga ega bo'lmaslik ham azob-uqubatga olib boradi.

Ikkinchi haqiqat – "azob-uqubatning sabablari mavjud". Inson moddiy ashyolar va ma'naviy qadriyatlardan foydalanar ekan, ularni haqiqatan mavjud va ular doimiy deb hisoblaydi, shu bois boshqa narsalardan voz kechib, ularga egalik qilishni va ulardan bahra olishni istaydi. Bunday istaklar yashash uchun kurashning uzluksiz zanjiriga olib boradi. Buddaviylikka ko'ra, ana shu istaklarni nodonlik kuchaytiradi va o'z ixtiyoriga erk berishga olib keladi, bu esa karmani hosil qiladi.

*Karma*ni ajr qonuni yoki axloqiy sababiyat qonuni deb atash mumkin bo'lib, unga ko'ra, har kim o'tmishda nima ekkan bo'lsa, shuni o'radi, ya'ni qilmishlariga yarasha ajrini topadi. O'z vazifasi jihatidan karma bog'liq holda yaratilish qonuniga mos keladi – har qanday yashab o'tgan kishiga muqarrar ravishda azob-uqubatlar tayyorlab qo'yilgandir va hech kim ulardan qutulib qolishga qodir emas.

Uchinchi haqiqat – "azob-uqubatni to'xtatish mumkin". Ham yaxshi, ham yomon istaklarning batamom barham toptirilishi *nirvana* holatiga mos keladi, bunda odam qayta tug'ilish jarayonidan chiqib ketadi.

To'rtinchi haqiqat – azob-uqubatni to'xtatish yo'li ham borligiga ishontiradi. Bu to'g'ri anglash, to'g'ri niyat qilish, to'g'ri so'zlash, to'g'ri xulqatvorda bo'lish, to'g'ri turmush kechirish, to'g'ri intilish, to'g'ri munosabatda bo'lish, to'g'ri fikru xayol bilan yashashdan iborat "olijanob sakkizlik yo'li"dir. Ana shu yo'ldan borgan inson shu asnoda "Budda yo'liga" o'tadi. Shu yo'ldan borishni istagan odam karma qonuni bilan boshqariladigan qayta tug'ilishlarning uzluksiz jarayoni mavjudligiga, uning uchun bu hayotda yagona najot – bu Budda, uning ta'limoti (dxarma) va budda jamoasi (sangxa) ekanligiga; buddaviylikning barcha odob-axloq va mushohada qilish qoidalariga og'ishmay rioya etish insonni azob-uqubatlardan xalos bo'lishga olib kelishiga ongli ravishda yoki ko'r-ko'rona to'la ishonishi kerak.

Ichki xotirjamlikka erishish va fikrni jamlash uchun *meditatsiya* amaliyoti xizmat qiladi. Meditatsiya amaliyoti va axloq normalariga rioya etish,

Budda aqidalariga ko'ra, e'tiborni mavjudiyatning mohiyati haqida mushohada qilishga qaratish imkonini beradi.

Ijtimoiy dastur insonning ijtimoiy mavqei (jamiyatda tutgan holati) o'tmishdagi va hozirgi vaqtdagi qilmishlariga bog'liqligi to'g'risidagi ta'limotga asoslangan. Buddaviylikning avval davlat, so'ngra esa jahon dinlaridan biriga aylanishiga, bu ta'limotning, asosan, ikkita qoidasi yordam bergan. Birinchidan, ijtimoiy mavqe va boylik "avvalgi hayotlarida" to'plangan fazilatlar ko'pligidan dalolat beradi degan fikr davlatlar hukmdorlariga o'zlarini benuqson odamlar deb e'lon qilish imkoniyatini bergan. Bu ularning hokimiyati cheklanmagan xususiyat kasb etishiga olib borgan. Keyinchalik mazkur g'oya buddaviylikning bekami-ko'st hukmdor – *chakravartina* deb ataluvchi hukmdorning bekamu-ko'stligi xususidagi konsepsiyada mujassamini topdi va rasmiy tus oldi. Ikkinchidan, qattiq *tabaqaviy-kastaviy* yakkalanish sharoitida buddaviylik ezilgan ommani ijtimoiy-axloqiy xulq-atvor me'yorlariga og'ishmay rioya etish yoki diniy jamoaga kirish yo'li bilan kelgusi hayotda ancha yaxshiroq ahvolda tug'ilishdan umidvor qilgan. Bu buddaviylikning aholi keng qatlamlari orasida ommalashuvi kuchayishiga yordam bergan.

Buddaviylik – jo'shqin va yashovchan din. Yer kurrasining turli qismlarida hozirda ham yangi-yangi budda jamoalari paydo bo'lmoqda, ibodatxonalar qurilmoqda. Jahon buddaviylari ikkita xalqaro tashkilotga – Jahon buddaviylar ittifoqi (bosh qarorgohi Bangkokda, Tailand) va Osiyo buddiylar tinchlik uchun konferensiyasi (bosh qarorgohi Ulan-Batorda, Mo'g'iliston)ga birlashganlar.

2-§. Xristianlik

Xristianlik (grekcha so'zdan kelib chiqqan: "Xristos" – "muqaddas yog'surilgan shaxs", "masih", xaloskor degani) I asrda Falastinda paydo bo'ldi. Eng avval Falastin va O'rta Yer dengizi bo'ylarida yashagan yahudiylar orasida tarqalib, dastlabki o'n-yilliklardayoq boshqa xalqlar ("majusiylar")dan tobora ko'proq muxlislar orttirdi. V asrgacha xristianlik asosan Rim imperiyasining jug'rofiy hududida, shuningdek, uning siyosiy va madaniy ta'siri doirasida (Armaniston, sharqiy Suriya, Habashiston), keyinchalik (asosan birinchi ming-yillikning ikkinchi yarmida) german va slavyan xalqlari orasida, keyinroq (XIII–XIV asrlarga kelib) boltiq va fin-ugor xalqlari orasida ham tarqaldi. Yangi va Eng yangi davrda xristianlikning Yevropadan tashqarida tarqalishi mustamlakachilik harakatlari va missionerlarning faoliyati tufayli sodir bo'ladi. Butun dunyoda xristianlikka e'tiqod qiluvchilar soni 1 milliard kishidan oshadi (jahon aholisining qariyb 28 foizi), bundan 475 millionga yaqini Yevropada, 250 mln.ga yaqini Lotin Amerikasida, 155 mln.ga yaqini Shimoliy Amerikada, 100 mln.ga yaqini Osiyoda, 110 mln.ga yaqini Afrikada istiqomat qiladi. Bulardan 660 mln.ga yaqini katoliklar, 300 mln.ga

yaqini protestantlar (sektalari bilan birgalikda, ular orasida 42 mln. metodistlar va 37 mln. baptistlar bor), pravoslavlar va Sharq "noxalkidon" diniy e'tiqodlariga ergashuvchilar (monofisitlar, nestorianlar va hokazo.k.) 120 mln. kishiga yaqin[1].

Xristianlik yahudiylikda pishib yetilgan mutlaq barakat va marhamat, mutlaq bilim va mutlaq qudrat egasi bo'lmish yagona Xudo g'oyasini rivojlantirdi. Ya'ni barcha jonzotlar va ashyolarni u yaratgan, hamma narsa ilohiy irodaning moneliksiz mayl-ixtiyori bilan vujudga kelgan.

Xristianlik ta'limotiga ko'ra, inson Xudoga "qiyofadoshlik va o'xshashlikni" ifodalovchi sifatida yaratilgan. Biroq dastlabki odamlar tomonidan sodir etilgan osiylik odamga ilk gunoh tamg'asini bosib, insonning xudoga o'xshashligini, ya'ni pokligini barbod qildi. Xristos chormixga tortish azoblarini va o'limni qabul qilib, butun odamzod uchun aziyat chekib, odamlarning "gunohini yuvgan". Shu sababli xristianlik azob-uqubatning, inson o'z istaklari va ehtiroslarini har qanday tarzda cheklashining poklovchilik ahamiyatini ta'kidlaydi: "o'z krestini qabul qilar ekan", inson o'zidagi va atrof-muhitdagi yovuzlikni yengishi mumkin. Bu bilan inson xudoning amrini bajo etibgina qolmay, balki uning o'zi ham o'zgaradi va Xudo sari yuksalishga musharraf bo'ladi, unga yaqinroq bo'lib qoladi. Xristian kishining taqdiri, uning Iso o'zini qurbon qilganligini to'g'ri deb hisoblashi – oqlashi ana shundandir.

1054-yilda pravoslav va katolik cherkovlarining bo'linishi yuz berdi.

Pravoslavie – xristianlikning asosiy yo'nalishlaridan biri bo'lib, tarixiy jihatdan uning sharqiy tarmog'i sifatida shakllangan. U asosan Sharqiy Yevropa, Yaqin Sharq mamlakatlarida, Bolqonda tarqalgan. Pravoslaviening teologik asoslari Vizantiyada shakllangan bo'lib, bu yerda pravoslavie IV – XI asrlarda hukmron din edi.

Muqaddas kitob (Bibliya) va Muqaddas rivoyat (IV–VIII asrlardagi yettita Dunyo xristianlari yig'inining qarori), shuningdek, Afanasiy Aleksandriyskiy, Vasiliy Velikiy, Grigoriy Bogoslov, Ioann Damaskin, Ioann Zlatoust singari eng e'tiborli yirik cherkov arboblarining asarlari diniy ta'limotning asosi sifatida e'tirof etilgan. Diniy ta'limotning asosiy qoidalarini shakllantirish cherkovning ana shu rahnamolari zimmasiga tushgan.

Katolitsizm xristianlikning ikkinchi yirik yo'nalishidir. "Katolitsizm" so'zi umumiy, butun dunyoga oid degan ma'noni anglatadi. Uning ibtidosi, rivoyatga ko'ra Rimdagi, apostol (havoriy) Pyotr birinchi yepiskop bo'lgan, uncha katta bo'lmagan xristian jamoasidan boshlanadi. Xristianlikda katolitsizmning ajralish jarayoni Rim imperiyasining g'arbiy va sharqiy qism-

1. M. Malherbe. Zes religions. Saind-Amand-Moontrond, 2000, p. 95.

lari o'rtasidagi iqtisodiy, siyosiy va madaniy tafovutlar kuchaygan va chuqurlashgan paytda, III asrdayoq boshlangan.

Katolitsizm xristian dinining yo'nalishlaridan biri sifatida uning asosiy aqidalari va marosimlarini tan oladi, lekin diniy ta'limotda, ibodatda tashkiliy tuzilishda bir qator o'ziga xos xususiyatlarga ega. Butun xristianlikda bo'lgani singari Muqaddas kitob va Muqaddas rivoyat katolik diniy ta'limotining asosi hisoblanadi. Biroq pravoslav cherkovidan farqli ravishda katolik cherkovi faqat yettita dastlabki Dunyo xristianlari yig'inining emas, balki keyingi barcha yig'inlarning ham qarorlarini, bundan tashqari – papaning maktublari va qarorlarini Muqaddas rivoyat deb hisoblaydi. Katolik cherkovining tashkiliy tuzilishi qat'iy markazlashtirilganligi bilan ajralib turadi. Rim papasi – bu cherkovning rahnamosi. U e'tiqod va axloq masalalariga doir qonun-qoidalarni belgilaydi. Uning irodasi Dunyo xristianlari yig'ini irodasidan yuqoridir.

XVI–XVII asrlardagi Refarmatsiya jarayonlari natijasida *protestant* cherkovlari (lyuteranlik, kalvinizm, anglikanlik va boshqalar) paydo bo'ldi. Ular Shimoliy va Markaziy Yevropa (Buyuk Britaniya, Skandinaviya, Germaniya va boshqa) mamlakatlarida, keyinroq esa Shimoliy Amerika (AQSH, Kanada), Avstraliya va boshqa bir qator mamlakatlarda eng ko'p tarqalgan.

3-§. Islom

Islom – (al-islom – "Allohga bo'ysunmoq", "itoat qilmoq") – jahon dinlaridan biri. Zamonaviy islom – e'tiqod qiluvchilari soni jihatidan ikkinchi (xristianlikdan keyin) jahon dini. Taxminiy hisoblarga ko'ra, yer kurrasida musulmonlarning umumiy soni 1 mlrd. kishiga boradi (ulardan 90 foizga yaqini sunniylar), bundan uchdan ikki qismidan ortig'i Osiyoda (qit'a aholisining 20% dan ziyodi), qariyb 30 foizi Afrikada (qit'a aholisining 49 foizi) yashaydi. Jahondagi musulmon jamoalari bo'lgan 120 tadan ortiq mamlakatdan 35 tasida musulmonlar aholining ko'pchiligini tashkil etadi. Osiyo va Afrikadagi 28 ta davlatda islom davlat dini (yoki rasmiy din) deb e'tirof etilgan[1]. Ayrim mamlakatlarda "islom" so'zi ularning nomiga kiritilgan: Eron Islom Respublikasi, Pokiston Islom Respublikasi, Mavritaniya Islom Respublikasi va boshqalar.

Islom ijtimoiy-mafkuraviy hodisa sifatida Arabiston jamiyati taraqqiyotining tarixiy in'ikosi, butun Yaqin Sharq qadimgi zamondan o'rta asrga o'tishi davrida unga xos bo'lgan umumiy jarayonlarning natijalaridan biri bo'ldi. Sof diniy nuqtayi nazardan uning paydo bo'lishi o'zidan oldingi dinlar – *xristianlik, yahudiylik* va *zardushtiylikning* ta'siri va rivoj topishi bilan ham,

1. Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991. 109-b.

Arabiston aholisi diniy ongining tadrijiy yuksala borishi hamda *sinkretik (qorishiq) yakka xudolik*ning arablarga xos shakllari bilan ham bog'liq bo'ldi.

"Al-islom" atamasi Qur'onda "al-imon" (ishonch, e'tiqod) va "ad-din" (diniy majburiyatlar majmui, din) so'zlariga yaqin ma'noda sakkiz marta uchraydi. Ana shu tushunchalar o'rtasidagi o'zaro bog'lanishni islom ulamolari turlicha izohlaydilar. Sunniylar orasida tarqalgan nuqtayi nazarlardan biriga ko'ra, "*ad-din*" tushunchasi beshta arkonning yoki asosiy diniy qoidalarning majmui sifatida "*al-islom*"ni, Allohning va Muhammad payg'ambar aytgan hamma narsaning chinligiga ishonch sifatida "*al-imon*"ni va ma'naviy fazilat sifatida "*al-ehson*"ni o'zida mujassam etadi.

Islom diniy ta'limotining *beshta arkoni* (ustuni) to'g'risidagi tasavvur musulmon jamoasining vujudga kela boshlagan ilk davridayoq tarkib topgan. Bu beshta arkon (arkon shariat al-islom, arkon al-islom, al-arkon al-Xamsa) quyidagilardir:

1) ash-shahoda (kalimai shahodat) – islomning ikkita asosiy aqidasini, ya'ni Allohning yagonaligiga iqror bo'lish (*at-tauxid*)ni va Muhammadning payg'ambarlik vakolati e'tirof etilishi (*an-nubuvva*)ni o'zida mujassam etgan dinga e'tiqod qilish; 2) *as-salat* (namoz o'qish); 3) *as-saum* (ro'za tutish); 4) *az-zakot* (faqiru bechoralarga berish, Alloh yo'lidagi ishlarga sarflash uchun berilishi shart bo'lgan xayr-ehson); 5) *al-Xadj* (muqaddas joylarga, xususan Makka shahriga ziyoratga borish). Islom diniy ta'limotining beshta arkonidan to'rttasi ma'naviy-axloqiy va marosimga oid ko'rsatmalarni o'z ichiga oladi hamda shu asnoda islom asoschisining marosimlarga va diniy hayot qoidalariga ko'proq e'tibor qaratganligini aks ettiradi. Bu holat keyinchalik *aqidalarga* qaraganda *huquqning* ustunlik bilan rivojlanishini ta'minladi. Shu bilan birga ilk islomda aqidalar va odat-taomillar, din va huquq o'rtasida aniq farq bo'lmagan.

"*To'g'ri e'tiqodlilik*" va "*adashganlik*" muammosi musulmon ilohiyotchiligining bosh muammolaridan biriga aylangan. Turli maktablarga mansub sunniy ilohiyotchilar faqat sunniylar (ahli as-sunna va-l-jama'a) 73 ta islom jamoasi orasida "to'g'ri yo'ldan" borayotgan yagona jamoa sifatida "najot topishi", jannatga tushajagi haqidagi, Muhammad payg'ambarga nisbat berilgan hadisga asoslanib, "to'g'ri e'tiqodlilik" tarafdorlari ekanliklarini qat'iyat bilan himoya qilganlar. G'arb va mamlakatimiz islomshunosligida an'anaviy, sunniylik yo'nalishidagi islomga ergashuvchilarni "e'tiqodi mustahkamlar" (ortodokslar) deb, ularning muxoliflarini – "bid'atchilar" (eretiklar), "mazhabchilar" (sektantlar) deb ataydilar. Lekin xristianlikdagi "ortodoksiya", "eres", "sektantlik" tushunchalari islomning din sifatidagi mohiyati va o'ziga xosligini ifodalay olmaydi. Islomda xristianlikdagi Dunyo xristianlarining yig'ini singari *aqidalarni qonunlashtirib qo'yadigan institut* (tuzilma) yo'q; islomning teokratik oliy maqsadi davlat bilan bir qatorda

diniy institutning (cherkovning) mavjud bo'lishi g'oyasiga zid edi. Islomda *barcha mintaqalarda umumiy e'tirof etilgan diniy maktab* bo'lmagan. Diniy masalalarning turlicha sharhlanishi ehtimoli ana shundandir. Qarama-qarshi nuqtayi nazarlarning tarafdorlari ayni birday yengillik bilan Qur'ondan va sunnadan o'z fikrlari foydasiga va o'z muholiflariga qarshi dalillar topganlar.

Islomga tarixiy voqelik sifatida qarashda unga g'oyalar va fikrlar kurashida shakllangan va hozirda ham amal qilib turgan mafkuraviy tizim sifatida yondashish noxolislik va bir tomonlamalikni bartaraf etishda yordam berishi mumkin. Islomdagi ana shu g'oyalar va fikrlar xilma-xilligi, uning yangi g'oyalarni o'zlashtirib olishga va moslanuvchanlikka moyilligini, uning o'zgarib borayotgan dunyo sharoitidagi yashovchanligini ta'minladi.

XIX asr boshlaridan to XX asrning ikkinchi yarmigacha bo'lgan bir yarim asr islom tadrijiy rivojlanishida muhim burilish bosqichi bo'ldi. Sharq mamlakatlarida ro'y bergan ijtimoiy-iqtisodiy tuzilmalardagi o'zgarishlar, yangi sinfning – milliy burjuaziyaning shakllanishi, milliy-ozodlik harakatining avj olishi – bularning hammasi qo'shilib, islomning jamiyatdagi tutgan o'rniga qarashlarda ham, ijtimoiy hayotning yangi voqeliklarini islomning o'zi tomonidan asoslashda ham o'zgarishlarga olib kelmasligi mumkin emasdi.

Islom diniy-falsafiy va huquqiy me'yorlarining XIX asr o'rtalarida boshlangan hamda hozirda ham davom etayotgan yangi tarixiy sharoitga moslashuv jarayonini ko'pgina tadqiqotchilar, garchi u xristian reformatsiyasidan jiddiy farq qilsa ham, "*musulmon reformatsiyasi*" (isloh) atamasi bilan belgilamoqdalar. Ijtimoiy-iqtisodiy rivojlanish taqozosi musulmon islohiyotchilari va huquqshunoslari oldiga islomning bir qator an'anaviy qoidalarini yangicha mushohada qilish zaruriyatini qo'ydi. Biroq ushbu jarayon juda og'riqli va davomli bo'ldi. Bu, masalan, musulmon mamlakatlarida bank tizimini vujudga keltirish joizligi (yoki gunoh hisoblanishi) xususidagi bahsda aks etdi. Bahs, bir tomondan, qarz foizini undirish man etilishi (riba') haqidagi qoida atrofida, ikkinchi tomondan esa, sarmoyaning ishlatmay tashlab qo'yilishini shariat man etishi vajidan avj oldi.

Turmush tarzining qat'iy belgilab qo'yilganligi islomning zamonaviy globallashuv voqeliklariga moslashuviga to'sqinlik qilmoqda va "g'arblashtirishga" qarshi harakat kuchayishiga olib kelmoqda. Garchi o'zining butun tarixi davomida islom siyosatdan chetda turmagan bo'lsa-da, *islomga siyosiy ruh berilishi* musulmon mamlakatlarida milliy-ozodlik kurashi kuchaygan va milliy o'zlikni anglash o'sgan sayin tobora ko'proq namoyon bo'la boshladi. XXI asr boshlarida xalqaro xavfsizlikka va jahondagi barqarorlikka eng ko'p tahdid soluvchi turli radikal (ekstremistik) va terrorchilik kuchlari tomonidan *"islom fundamentalizmi"* shiorlaridan foydalanish hozirgi sharoitda islomga siyosiy ruh berilishining eng keskin ko'rinishlariga aylanmoqda.

XII bo'lim. QADRIYATLAR FALSAFASI (AKSIOLOGIYA)

1-bob. FALSAFADA QADRIYATLAR MUAMMOSI

1-§. Qadriyat falsafiy kategoriya sifatida

Falsafa tarixida qadriyat muammosi

Insoniyat tarixining ilk davrlaridayoq odamlar narsalarning muayyan qimmatga ega ekanligini, insonning u yoki bu ehtiyojlarini qondira olishini, biron sohada foydali bo'lishi mumkinligini kashf etganlar. Shu bilan narsalarning qadriyaviy xususiyati ochilgan.

Dastlabki paytlarda bu xususiyat buyumlarning amaliy foydasi bilan bog'lanar edi. Keyinchalik qadriyat maqomi boshqa ijtimoiy institutlar va ma'naviy hodisalarda ham tan olina boshlandi.

Inson o'z faoliyatini yo'naltirishi lozim bo'lgan ne'matlar va qadriyatlar muammosi *qadimgi Sharq falsafasi* va falsafaga qadar bo'lgan fikr tarixida muhim o'rin tutadi. *Braxmanlikda* – bu qayta tug'ilish orqali yanada yuksakroq varnaga[1] erishish. Insonning keyingi hayotida qayerda tug'ilishi uning taqvodorligi bilan bog'liq, taqvodorlik esa o'z varnasining dharmasiga xizmat qilish va uning ko'rsatmalaridan chetga chiqmasligini anglatar edi. Oliy maqsadga faqat braxmanlar erishishlari mumkin bo'lib, u hamma narsadan (oiladan, boylikdan, olimlikdan) voz kechish va sansaradan ozod bo'lish yo'li. Zohidlik, xayr-ehson, poklik, kuch ishlatmaslik, yaqin kishilarga hamdard bo'lish, o'z ehtiroslarini jilovlash – braxmanlikning yetakchi qadriyatlari. Upanishadlarda ideal braxman hech narsaga ko'ngil qo'ymaydigan, qayg'u, baxillik, umid tuyg'ularidan ozod, osoyishta, yolg'on va hatto o'z-o'zini idrok etishdan ham xoli bo'lgan tafakkuri berilgan kishi sifatida tasvirlanadi[2].

Braxmanlikda salmoqli o'rin tutuvchi qadriyatlar qadimgi hind jamiyatidagi kastalarga bo'linish bilan chambarchas bog'liq. Bunday bog'liqlik (bunga har bir kasta vakili amal qilishi kerak) braxmanlikka nisbatan muxolifatda bo'lgan *bxagavatgizm*, *jaynizm* va boshqa oqimlarda ham mavjud. Biroq *charvaklar* falsafasida bunday xildagi aloqaning asoslanganligi shubha ostiga olinadi. Bundan tashqari, charvaklarda asketizmning targ'ib qilinishi o'rnini baxtni lazzat sifatida tushunishga yo'naltirilgan *gedonistik* dastur egallaydi.

Qadimgi Xitoy falsafiy tizimlarida ham qadriyaviy ideallar shakllantirilgan. *Konfutsiylikda* bu qadimiylikka yo'naltirilganlik, "oltin o'rtaliq", "insonse-

---

1. Qadimgi hind jamiyati 4 varnalardan – braxmanlar, kshatriylar, vayshyalar va shudralar tabaqalaridan iborat edi.
2. Чанышев А.Н. Начало философии. М., 1982. 138-b.

varlik", "hamdamlik" singari tamoyillardir. Konfutsiylikning asosiy tamoyili shunday: "O'zingga ravo ko'rmaganni o'zgalarga ravo ko'rma"[1]. Konfutsiylikning axloqining asosida – fuqaroning podshohga, xotinning erga, o'g'ilning otasiga, kichikning kattaga hurmati va bo'ysunish yotadi.

*Daosizm*da konfutsiylik qadriyatlari inkor etiladi. "Mutlaq donolarcha" xulq-atvorning asosiy tamoyili – faoliyatsizlik tamoyilidir: hamma narsa tabiiy yo'l hisoblanuvchi *dao* yo'lida ketishi kerak.

Yevropa falsafasida qadriyatlar muammosi *Qadimgi Gretsiya*da qo'yilgan edi. Bu muammoni birinchilardan bo'lib *Suqrot* ko'tarib chiqdi. U aksiologiyaning asosiy masalasini "Ne'mat nima?" degan savol bilan ifodaladi. Uning bu savolga murojaat etishi tasodifiy emas edi. Bu hol Afina demokratiyasining tanglikka uchrashining qonuniy natijasi sifatida yuzaga keldi. Mazkur savolga javob berish yangi ijtimoiy ideallarni qidirishda yordam berishi lozim edi. Keyingi davrlarda ham qadriyatlar falsafasi tarixning burilish davrlarida, an'anaviy qadriyatlar qadrini yo'qotgan, jamiyatning ijtimoiy negizlari obro'sizlangan paytlarda dolzarb ahamiyat kasb etganligini ko'rishimiz mumkin.

Antik an'ana doirasida qadriyatlar muammosini ishlab chiqishda *Demokrit* katta rol o'ynadi. Qadriyatlar tabiatini naturalistik (obyektivistik) talqin qilish an'anasini u boshlab berdi. Antik faylasufning fikriga ko'ra, baxt-saodat, ezgulik, adolat, go'zallik mezonlari tabiatning o'zida, hamma narsaning o'z tabiiy oqimida ketishidadir. Nimaiki tabiatga mos bo'lsa – yaxshi, nimaiki unga zid bo'lsa – yomon. Bizning huzur-halovatimiz va azoblarimiz, qoniqishimiz va noroziligimizning asosi ana shunda.

Aflotunga ham qadriyatlarni obyektivistik tushunish xos edi. Biroq materialist Demokritdan farqli o'laroq Aflotun ularning manbaini tabiatda (narsalar olamida) emas, balki vujudsiz mohiyatlar (obyektivlashtirilgan tushunchalar) – g'oyalar olamida ko'radi. "Katta Gippiy" asarida Aflotunning Suqrot ismli qahramoni Gippiy bilan suhbatda u yoki bu narsalarni go'zal qiluvchi narsa nima ekanligini bilishga urinadi. Go'zallikning ayrim narsalardagi in'ikosini namoyish qilish orqali go'zallikning nima ekanligini idrok etish mumkin emasligi faylasufni *go'zallik "g'oya"si*ga olib keladiki, ana shu go'zallikning qandaydir bir narsaga qo'shilishi uni go'zal qiladi. Aflotun g'oyalari bir-biriga bo'ysunuvchi muayyan tartibda joylashadi. Mazkur g'oyalar piramidasining cho'qqisi *baxt-saodat* g'oyasidir. Aynan shu g'oya ijobiy fazilatlarning, go'zallikning, haqiqat va uyg'unlikning manbai bo'lib xizmat qiladi.

Qadriyatlarning boshqa bir relyativistik (subyektivistik) konsepsiyasi ham mavjud bo'lib, unga *Protagor* asos solgan. Mazkur konsepsiyaga muvofiq qadriyatlarning bahosi nisbiy bo'lib, u insonga bog'liqdir.

---

1. Древнекитайская философия. В 2-хт. М., 1972. Т.1. 167-б.

Qadriyat muammosiga antik davrdayoq shakllangan yondashuvlar o'z ko'rinishlarini muayyan darajada o'zgartirgan holda keyingi falsafiy tizimlarda ham saqlab keldilar. Aksiologiya muammosini ishlab chiqishga *I.Kant, G.Lotse, G.Rikkert, N.Gartman, F.Nitsshe* va boshqalar o'z hissalarini qo'shdilar.

Qadriyat tushunchasi XIX asr o'rtasiga qadar falsafada "borliq" va "qadriyat" tushunchalari bir-biridan ajratilmagan edi. *Aksiologiya* (yunoncha axia – qadriyat va logos ta'limot so'zlaridan) mustaqil fan sifatida borliq tushunchasi ikki komponentga ajralgan paytda yuzaga keladi: bir narsaning mavjud bo'lishi va uning mohiyati. Boshqacha qilib aytganda, obyekt va subyektning o'zaro ta'siri paytda subyekt uchun obyektda shunday bir narsa ayon bo'ladiki, uni obyektning mavjud bo'lishining o'zigagina bog'lab bo'lmaydi, ya'ni u go'yo ushbu mavjudlik chegarasidan tashqarida turadi va u uchun muayyan ahamiyatga ega bo'ladi. Obyekt va subyektning o'zaro ta'sirini ana shunday tushunish qadriyat tushunchasini hozirgi zamon falsafasining kategorial apparatining elementi sifatida shakllanishi uchun boshlang'ich nuqta bo'lib xizmat qildi.

Qadriyatlar – voqelikdagi muayyan hodisalarning qimmatini belgilash uchun xizmat qiluvchi falsafiy kategoriya bo'lib, u mazkur hodisaning subyekt tomonidan aks ettirilishi natijasida paydo bo'ladi.

Qadriyatlarning tabiati haqida so'z ketar ekan, falsafiy adabiyotlarda bir-biri bilan raqobat qiluvchi to'rtta asosiy yondashuvlarni ajratib ko'rsatish mumkin. *Birinchi yondashuv*ga ko'ra, qadriyatlar dunyosi alohida, mustaqil, subyektga ham, obyektga ham nisbat berib bo'lmaydigan olam sifatida talqin etiladi. Neokantianlikning klassiklaridan biri G.Rikkert yozganidek, "qadriyatlar subyekt va obyektdan tashqarida joylashgan butunlay mustaqil saltanatni tashkil etadi".[1] *Ikkinchi yondashuv*ga ko'ra esa, qadriyaviy xususiyatlar narsalarning o'zida mavjuddir. Boshqacha qilib aytganda qadriyatlar manbai tashqi voqelik xususiyatlarida ko'rinadi. Ana shu bilan bog'liq ravishda qadriyatlar narsalarning muayyan ehtiyojlarni qondira olishga bo'lgan obyektiv qobiliyati sifatida qaraladi. *Uchinchi yondashuv*ning mohiyati shundan iboratki, tabiatda qadriyatlar mustaqil mavjud emas. U yoki bu narsalar faqat subyektning baholash faoliyati tufayli o'z qadr-qimmatiga ega bo'ladi. Bunga misol sifatida G'arb estetikasi antologiyalaridan birining tuzuvchisi bo'lgan M.Reyderning fikrini keltirish mumkin: "Haqiqatlarga qarama-qarshi o'laroq, qadriyatlar shunchaki tasavvur qilinadi, xolos... Faktlar kuzatuvchilar guruhi uchun bir xil xususiyatga ega bo'lsa, qadriyat har bir baholovchi-

1. Риккерт Г. О понятии философии. – "Логос", Кн.1. Спб.ю 1910. 33-б.
2. Современная книга по эстетике. Антология. М., 1957.

ning subyektiv fikri bilan bog'liq ravishda turli tabiatga ega bo'ladi"[2]. Bir kishi uchun qimmatli bo'lgan narsa boshqa kishi uchun unday bo'lib ko'rinmaydi. *To'rtinchi yondashuv*da esa oldingi yondashuvlarning o'ziga xos sintezi amalga oshiriladi va qadriyatlarning ikki yoqlama (obyektli va subyektli) tabiatga ega ekanligi ta'kidlanadi.

2-§. Qadriyatlar turlari va qadriyaviy yondashuv

Qadriyat tasnifi Falsafiy adabiyotlarda qadriyatlarning turli tiplari ajratib ko'rsatiladi.

1. Qadriyatlar quyidagi belgi bo'yicha farqlanishi mumkin: Nima baholanyapti va nimaga asosan baholanyapti? Shu bilan bog'liq ravishda ular quyidagicha turlarga ajratiladi:

a) *predmetli qadriyatlar* – qadr-qimmat munosabatlarining obyektlari, ya'ni voqelikdagi subyekt uchun muayyan qimmatga ega bo'lgan hodisalar. Ularga quyidagilar kiritiladi:

– tabiiy obyektlar, jarayonlar va hodisalar;

– ijtimoiy obyektlar, jarayonlar va hodisalar.

b) *subyektli qadriyatlar* – u yoki bu hodisalarni baholash tadbirini o'tkazishda asos bo'lib xizmat qiluvchi usullar va mezonlar. Ularga quyidagilar kiradi:

– me'yoriy taqdimnomalar sifatida bayon etilgan ko'rsatmalar, baholar, imperativlar, maqsadlar, loyihalar.

2. Qadriyatlar sotsiumining qanday sohasi bilan bog'liq ekanligiga qarab ham bir-biridan farq qiladi. Shundan kelib chiqib *axloqiy, badiiy, utilitar, ilmiy, diniy* va boshqa qadriyatlar farqlanadi.

3. Qadriyatlar umumiylik darajasiga, ya'ni, u yoki bu hodisa qancha miqdordagi subyektlar uchun qimmatga ega ekanligiga qarab ham farqlanadi. Shu bilan bog'liq ravishda quyidagi turlar ajratib ko'rsatiladi:

– *individual qadriyatlar;*

– *guruhiy qadriyatlar* (milliy, diniy, jinsiy, yosh); ushbu guruhlar doirasida G'arb *va Sharq qadriyat* tizimlari haqida so'z yuritish mumkin.

– *umuminsoniy;*

4. Qadriyatlar ular subyekt tomonidan qay darajada o'z xususiy maqsadi yoki tamoyillari sifatida tan olinishi yoki tashqi sharoitdan kelib chiquvchi bir narsa sifatida qabul qilinishiga ko'ra farq qilishi mumkin. Shu bilan bog'liq ravishda *tashqi* va *ichki* qadriyatlar ajratiladi.

5. Qadriyatlar inson hayoti va faoliyatining negizlari uchun, uning ehtiyojlari va mo'ljallarining mohiyatini ifodalash uchun qay darajada qimmatga ega ekanligiga qarab ham farqlanadi. Shu munosabat bilan ular quyidagi turlarga ajratiladi:

– *mutlaq* yoki boqiy qadriyatlar (konstantalar);

– *vaziyatli*, o'tkinchi yoki qadriyatlar va qadriyaviy mezonlarining muayyan tarixiy shakllari (empirik o'zgaruvchan qadriyatlar).

6. Qadriyatlar ular bajaradigan funksiyaga ko'ra ham farqlanadi. Shu bilan bog'liq ravishda qadriyatlar *mezon usuli* sifatida, qadriyatlar ijtimoiy guruhlarda *nazorat usuli* sifatida, qadriyatlar ijtimoiy tartibni yaratish va saqlashda *funksional zarur* bo'lgan me'yorlar sifatida ajratiladi.

Qadriyaviy yondashuv

Aksiologiyada juda ko'p an'anaviy va hozirgi zamon falsafiy muammolari yangicha ko'rib chiqiladi. Masalan, an'anaga ko'ra, *haqiqat*ga yetish ilmiy bilishning ideali, shaksiz ne'mat, yaxshilik deb hisoblangan. Biroq XX asr ushbu qarashga o'z tuzatishlarini kiritdi. Industrializmning va texnitsistik yondashuvlarning salbiy oqibatlari, ommaviy qirg'in qurollarining yaratilishi va qo'llanishi, gen muhandisligining paydo bo'lishi shuni ko'rsatadiki, muammoga sof gnoseologik yondashuv yetarli emas. Bugungi kunda "faqat haqiqatning qadri haqidagina emas, balki uning bahosi haqidagi masala ham paydo bo'ladi, bunda boshlang'ich hisob nuqtasi sifatida inson va uning baxt-saodati namoyon bo'ladi"[1]. Haqiqat tobora ko'proq aksiologik kategoriyalar ko'zgusi orqali qarala boshlanmoqda.

Lozim va zarur narsalar haqida qadriyaviy ideallar sifatida so'z yuritar ekan, aksiologiya borliqning muammoli masalalari borasida bizning tasavvurlarimiz doirasini kengaytirdi. Ilgari me'yoriy hodisa deb hisoblangan narsalar hozirgi zamon aksiologik yondashuvlari ko'zgusida unday bo'lib ko'rinmaydi. Qadriyaviy mezon va qadriyaviy qarash amalda hayotimizning barcha sohalariga kirib bormoqda. Bugungi kunda shu narsa ayon bo'lyaptiki, biron bir ijtimoiy institut, biron bir muhim ijtimoiy muammo jamiyatning biron bir sohaga aksiologik yondashuvlardan tashqarida ko'rib chiqilishi mumkin emas. Bunda qadriyatlarni qayta baholash lokal masalalarga ham, global masalalarga ham birdek tegishlidir. Texnik taraqqiyot baxt-saodat keltiradimi? Insonni klonlashtirish mumkinmi? Evtanaziya – bu ezgulikmi yoki qotillikmi? Agar uning kashfiyotlaridan foydalanish odamlarning halok bo'lishiga sabab bo'lsa, olim o'z kashfiyotining oqibatlari uchun javobgar bo'ladimi? Ilmiy va siyosiy ongda asta-sekin sof iqtisodiy, sof texnologik, qadriyaviy komponentlardan tashqarida qaraluvchi sof tadqiqotchilik loyihalaridan voz kechish tamoyili yuzaga kelayotganini ko'rish mumkin.

O'z navbatida qadriyatlarning o'ziga, munosabat va qadriyaviy ongga gnoseologik, sotsiologik, psixologik, semiotik va boshqa yondashuvlar nuqtayi nazaridan qaralmoqda.

---

1. Фролов И.Т. О человеке и гуманизме. М., 1989. 215-b.

2-bob. QADRIYAVIY TIZIMLAR VA JAMIYAT

1-§. Qadriyaviy orientatsiyalar va tizimlar

Qadriyaviy orientatsiyalar

Turli tarixiy davrlarda, turli mamlakatlarda va xalqlarda, ijtimoiy guruhlarda va ayrim individlarda turli-tuman qadriyaviy orientatsiyalar (mezonlar) mavjud bo'lgan. Ular guruhiy darajada ham individual darajada ham mavjuddir. Qadriyaviy orientatsiyalarning xilma-xilligi turli omillar tomonidan taqozo etilgan. Bular qatoriga atrofni o'rab turuvchi tabiiy muhit ham, yashash uchun mablag'lar topish vositalari ham, siyosiy voqealar, oiladagi tarbiya, shaxsiy hayotiy tajriba va boshqalar kiradi. Muayyan bosqichda, rivojlangan shaklda qadriyaviy mezonlar tizimli xususiyat kasb etadi.

Turli-tuman qadriyaviy orientatsiyalarning qadriyatlar tizimi sifatida tashkil topish ular orasida boshqa dunyoqarash mezonlarini bo'ysundiruvchi, belgilovchi va shakllantiruvchi, ulardan ustun bo'lgan qadriyatlar paydo bo'lgan vaqtda yuzaga keladi. Boshqacha qilib aytganda, qadriyatlar tizimining shakllanishiga asos bo'lib xizmat qiluvchi substansional negiz paydo bo'ladi. Bu negiz *paradigma* (ustunlik qiluvchi qadriyatlar) xususiyatiga ega. Jamiyat darajasida olganda (ijtimoiy guruhlar darajasida) ushbu ustun qadriyatlar oxir-oqibatda muayyan tarixiy davrning ijtimoiy jamiyatiga xos tamoyillar bilan belgilanadi.

Individual darajada olganda qadriyaviy orientatsiyalar tizimining shakllanishi shaxsning yetukligini, uning butunligini anglatuvchi ko'rsatkichdir. Shaxsning qadriyaviy orientatsiyalari eklektik va qarama-qarshi xususiyatga ega bo'lishi mumkin. Bunday hollarda biz yagona, bir butun tizim sifatida shakllanmagan, rivojlanmagan qadriyaviy mezonlarga duch kelamiz. Qadriyaviy orientatsiyalarda yetuklikning, yaxlitlikning va tizimlilikning yo'qligi ularning tashqi, ko'p hollarda tasodifiy omillarga bog'liq bo'lib qolishga, xulq-atvordagi xatti-harakatlar izchilligining mavjud bo'lmasligiga, o'z fikriga ega bo'lmaslikka, qashshoq, o'z qiyofasiga ega bo'lmagan ehtiyojlar tuzilmasiga olib keladi.

Shakllangan qadriyat orientatsiyalari asosida esa shaxsning dunyoqarashi, tarbiya va hayotiy tajriba tufayli ishlab chiqilgan xulq-atvor kodeksi tamoyillariga, hayotiy maqsadlar, chuqur va barqaror ehtiyojlar yotadi. Inson xulq-atvorining motivatsiyasi, yo'nalish va strategiyasini belgilovchi ehtiyojlar vaziyatlar va omillar pog'onasida qadriyaviy orientatsiyalar tizimi, odatda, eng yuqori pog'onada turadi.

Shaxsning qadriyaviy mezonlarining faoliyatida ongli va ongosti darajalarini ajratib ko'rsatish mumkin.

Qadriyaviy tizimlar tahliliga asosiy yondashuvlar

Falsafiy adabiyotda jamiyatning tarixiy rivojlanishidagi qadriyaviy tizimlarni tasni-

flashga turlicha yondashuvlar mavjud. Bu yondashuvlarning har biri boshqalarini to'ldiradi, chunki qadriyaviy tizimlarni ko'rib chiqishning bir darajasini ko'rsatadi. Stadial va madaniy-sivilizatsion yondashuvlar eng ko'proq umumlashtirilgan yondashuvlardir, zero ularda ijtimoiy tizimlar yaxlit ko'rib chiqiladi.

Stadial yondashuvning yorqin namunasi *formatsion yondashuv*dir. Ushbu yondashuvga ko'ra jamiyatning rivojlanishi – bu sifat jihatdan muayyan ishlab chiqarish usuliga asoslangan, ketma-ket almashinuvchi bosqichlar (ijtimoiy-iqtisodiy formatsiyalari) zanjiri. Har bir ishlab chiqarish usuli jamiyatning muayyan siyosiy-ijtimoiy tuzilmasini yuzaga keltiradi. Ana shunga muvofiq ravishda qadriyaviy tizimlar ham qaror topadi. Masalan, ishlab chiqarish vositalariga jamoat tomonidan egalik qilishga va urug'chilikka asoslangan ibtidoiy jamoa tuzumida qadriyaviy tizimlar jamoaviylikning, urug'chilikning shaxsiylik va individuallikka nisbatan, an'anaviylikning yangiliklarga nisbatan ustuvorligi tamoyillariga yo'naltirilgan. Xususiy mulkning paydo bo'lishi va qaror topishi bilan individuallikning rivojlanishi uchun iqtisodiy zamin yuzaga keladi. Ayni paytda mulk muayyan guruhga mansub kishilar (hukmron sinflar) qo'lida to'plangan jamiyatlarda mazkur sinflarning qadriyaviy mezonlari hukmron bo'lib qoladi va odatda, qonunchilik tomonidan rasmiylashtirib qo'yiladi.

Formatsiyali yondashuv bilan bir qatorda *stadial yondashuv* doirasida bir-biri bilan raqobat qiluvchi bir qator nazariyalarni ajratib ko'rsatish mumkin. (D.Bell, O.Toffler. G.Diligenskiy va boshqalar).

Hozirgi zamonaviy qarashlardan biriga muvofiq (G.Diligenskiy) jamiyat rivojida quyidagi sivilizatsiyaviy bosqichlarni ajratib ko'rsatish mumkin: kosmogen (an'anaviy jamiyatlar), texnogen (industrial jamiyatlar), antropogen (kelajak jamiyati).

Kosmogen sivilizatsiya urug'chilikning individuallik, an'analarning yangiliklarga nisbatan ustuvorligiga yo'naltirilgan. Shunga muvofiq asosiy xususiyati an'anaga yo'naltirilganlikdan iborat bo'lgan qadriyat tizimlari shakllanadi. *Texnogen sivilizatsiya* ilmiy-texnik taraqqiyotga, texnologik va ijtimoiy yangiliklarga yo'naltirilgan qadriyat tizimlarini shakllantiradi. Biroq industrializm sharoitlarida avtonom shaxsning rivojlanishi odamlar o'rtasida asrlar davomida yuzaga kelgan ijtimoiy aloqalarning yo'qolishiga, insoniy muloqotning yetishmasligiga, "yolg'izlik"ka, individualizmga, xudbinlikka olib keladi. *Antropogen sivilizatsiya* – jamoaviylik va individuallikni uyg'unlashtirish, xilma-xillikdagi mushtaraklikka erishishga urinishdir. Qadriyaviy mezonlar tizimining o'zagi – gumanizm.

Turli xalqlarga xos qadriyat mezonlarini ularning madaniy-sivilizatsiyaviy asoslari (etnik, mintaqaviy, diniy va hokazo) nuqtayi nazaridan ko'rib

chiqishga asoslangan yondashuv muhim ahamiyatga ega. (O.Shpengler, A.Toynbi, P.Sorokin). Ushbu yondashuv doirasida ko'p hollarda o'z xususiyatlariga ega bo'lgan *G'arb va Sharq qadriyatlari ajratib ko'rsatiladi.* Ushbu xususiyatlarni hisobga olish turli islohotlar strategiyasini ishlab chiqishda tamoyiliy ahamiyatga egadir. Masalan, Markaziy Osiyoda tarixan vujudga kelgan qadriyatlar betakror o'ziga xoslikka ega va isloh qilishning hozirgi strategiyalari global – sivilizatsiyaviy jarayonlarni mavhum nazariy tushunishdan kelib chiqmasligi kerak. Markaziy Osiyo xalqlari qadriyat tizimlarining milliy-madaniy o'ziga xosligini hisobga olish ushbu strategiyalarning muhim tarkibiy qismidir.

Insoniyatning kelajagi va qadriyat

XX asrda turli madaniy dasturlarning (maqsadlar, qadriyaviy mezonlar, manfaatlar, ehtiyojlar va boshqalarning) yonma-yon mavjud bo'lishi haqidagi masala global-planetar xususiyat kasb etganligi munosabati bilan turli qadriyaviy tizimlar integratsiyasining ahamiyati keskin ortib boradi. Bunday integratsiya turli darajadagi subyektlar (individlar, ijtimoiy guruhlar, jamoatchilik tashkilotlari, davlatlar, davlatlararo tuzilmalar) tomonidan umumiy manfaatlarning anglab olinishini taqozo etadi. Umumiy manfaatlar o'zaro bir-birini tushunish, "o'zga"ga nisbatan bag'rikenglik va hurmatni chuqurlashtirish uchun zamin bo'lib xizmat qiluvchi bazadir.

Turli madaniyatlarning va qadriyaviy tizimlarning o'zaro ta'siri bir-biriga kirib borishi va ularning yangilanishga bo'lgan tamoyili butun tarixiy taraqqiyot davomida mavjud bo'lganiga qaramay, butun tarix davomida unga qarama-qarshi bo'lgan tamoyil-an'anaviy ukladni, madaniyatlarning o'ziga xosligini saqlashga bo'lgan intilish ham yashab keldi. Madaniy o'ziga xosligini va madaniy-qadriyaviy tizimlarning xilma-xilligini saqlash muammosi G'arbga xos "*ommaviy*" *madaniyat*ning tarqalishi sharoitlarida, ayniqsa, dolzarblik kasb etdi. "Ommaviy" madaniyatning kuchli ekspansiyasiga qaramasdan, o'zining o'ziga xosligini saqlash, milliy madaniyatlarni bir xillashtirishni (unifikatsiyani) va standartlashtirishni qabul qilmaslikka intilish ham butun o'tgan asr davomida ko'zga tashlanadi.

XX asrning asosiy tamoyillari yaxlitlikka (birlikka, integratsiyaga) tomon harakat qilish va madaniyatlarning rang-barangligini saqlash, xuddi ilgaridek, XXI asrda ham rivojlanadi.

Vazifa ana shu ikki qarama-qarshilikni uyg'unlashtirishga – xilma-xillikdagi mushtarklikka erishishdan iborat. Mazmun jihatdan XXI asrda ham XX asrda rivoj topgan qadriyatlar bilan bir qatorda insoniyat ongida va ijtimoiy amaliyotdagi yangi paradigmalar bilan bog'liq yangi qadriyaviy mezonlar paydo bo'lishi kerak.

Insoniyatning turli tarkibiy qismlarining qadriyaviy mezonlari (G'arb-

Sharq, Shimol-Janub) bugungi kunda turli xil vektorga va turlicha darajada xususiyatga ega. Tranzit va rivojlanayotgan jamiyatlar uchun ularning kelajagini belgilovchi qadriyaviy mezonlar haqidagi masala – eng muhim va dolzarb masala. Ularni XX asrning texnogen jamiyati (industrial jamiyat) qadriyatlariga yo'naltirilish mumkin. Ammo bu holda eng rivojlangan industrial mamlakatlardan butunlay orqada qolib ketish xavfli tug'iladiki, buning o'ziga xos iqtisodiy, siyosiy va ijtimoiy-psixologik oqibatlari mavjud. Bundan tashqari texnogen (industrial) sivilizatsiya o'z imkoniyatlarini tugatib bo'ldi hisob va eng rivojlangan industrial mamlakatlarning yanada progressiv tarixiy bosqich sifatida postindustrial, axborotli jamiyatga o'tishi shundan dalolat beradi. Jamiyatning mazkur tipiga orientatsiya etish "industrial" bosqichning muammosini hal qilishga imkon beruvchi butunlay yangi strategiyalarni qidirib topishni taqozo etadi.

2-§. Markaziy Osiyo xalqlarining qadriyatlari

Sharqning an'anaviy qadriyatlari

Asrlar davomida (qariyb XIX asrning ikkinchi yarmi – XX asr boshigacha) Markaziy Osiyo xalqlarining qadriyat tizimlari an'anaviy jamiyat me'yorlari doirasida rivojlandi. An'anaviy jamiyatning eng asosiy tasnifi qadimdan qaror topgan ijtimoiy-madaniy tuzilmalar va stereotiplarning saqlanishi va qayta tiklanishiga yo'naltirilganligidir. An'anaviy madaniyatlarning aksiologik tizimlarida tarixan vujudga kelgan va qaror topgan hayot va faoliyat usullarining barqarorligi eng oliy qadriyatlardan biri sifatida qabul qilinadi. Bunda faoliyatning har qanday novatorlik, islohchilik va inqilobiy shakllari asrlar davomida muqaddaslashtirilgan, oldingi ajdodlarning qadriyaviy tajribalarini o'zida jam qilgan me'yorlar va andozalarga qasd qilish sifatida qabul etiladi.

An'anaviy jamiyatning ma'naviy sohasi, odatda, diniy-mifologik poydevorga suyanadi, mafkuraviy tizimlar, eng avvalo, tarkib topgan ijtimoiy madaniy ukladning saqlanishiga yo'naltiriladi.

An'anaviy jamiyatning mentalligi-introvertiv, ratsional-mantiqiy tuzilishdan ko'ra ko'proq obrazlarga tayanuvchi intuitiv tafakkurdir. Aynan shu sababli an'anaviy Sharq jamiyatining falsafiy tizilmalari mifologiya, din, she'riyat, folklor bilan chambarchas bog'liq.

XX asrda Markaziy Osiyo xalqlari qadriyatlarining transformatsiyasi

XX asrning murakkab tarixiy voqealari barcha sobiq sovet va sobiq sotsialistik mamlakatlarning qadriyat tizimlariga turlicha ta'sir ko'rsatdi, biroq ular Markaziy Osiyo xalqlarining o'ziga xos madaniy hayotida alohida muhim rol o'ynadi. Mazkur xalqlarning butun qadriyaviy tizimi (diniy qadriyatlar, milliy ehtiyojlari ma'naviy

madaniyatning o'ziga xos hodisalari, ona tillari xalqlarning mentaliteti va boshqalar) jiddiy transformatsiyaga uchradi. Bugungi kunda yuz berayotgan milliy tiklanish jarayonlari sharoitida Markaziy Osiyo xalqlarining qadriyaviy tizimining tushuncha va mohiyatini ularning XX asr va XXI asr boshlaridagi transformatsiyasini falsafiy anglab yetish zarurati tuzildi. Mazkur transformatsiyalar "umuminsoniy-milliy" kontekstda ko'rib chiqilishi mumkin.

Bir tomondan shuni esda tutish zarurki, har qanday jamiyatning butun qadriyaviy tizimi – fan, falsafa, san'at, adabiyot – faqat milliy an'analar bilan cheklanmaydi, chunki inson faqat biologik mavjudot sifatida emas, ijtimoiy mavjudot sifatida ham yagonadir. Bu, ayniqsa, axborotlashtirish, kompyuterlashtirish, tezkor aloqaning zamonaviy tizimlari rivoj topgan hozirgi dinamik davrga daxldordir. Barcha mamlakatlar va qit'alarning hayotiy manfaatlari, asosiy muammolari eng muhim jihatlar bo'yicha mos keladi. Umuminsoniy muammolar umuminsoniy qadriyatlar tizimini shakllantirish zaruratini taqozo qiladi.

Boshqa tomondan, milliy (yagona sifatida), mintaqaviy (alohida sifatida), umuminsoniy (umumiy, yalpi) qadriyatlar dialektikasini hisobga olgan holda yoshlarni milliy an'analar, urf-odatlar, rasm-rusumlarga, milliy til va san'atga hurmat ruhida tarbiyalash zarur. Agar inson o'z xalqining milliy madaniyatini, tarixini, ma'naviy qadriyatlarini yaxshi bilsa va qabul qilsa, u holda u dunyodagi boshqa xalqlarning madaniyati va falsafasini ham yaxshi qabul qiladi, ular haqida o'z mustaqil fikriga ega bo'ladi, deb ishonish mumkin.

Xalqlarning ko'plab an'analari, urf-odatlari, udumlari va qadriyat tizimining boshqa unsurlari butun XX asr davomida saqlanib kelgan bo'lishiga qaramay, bu tizimning ko'plab komponentlari transformatsiyaga uchradi. Bir qator an'analar butunlay yo'qolib ketgan bo'lsa, boshqalari o'zlarining ichki qadriyaviy mazmunini o'zgartirdi. Oilaviy, maishiy, bayram urf-odatlari sirasiga ko'plab yangi unsurlar kirib keldi, badiy madaniyatning tubdan yangi turlari (portet haykaltaroshligi, portret rasmchiligi, opera, balet, operetta va boshqalar) paydo bo'ldi.

Markaziy Osiyo xalqlari tillarida, shu jumladan o'zbek tilida muhim o'zgarishlar yuz berdi. Alifbo va imlo bir necha marta isloh qilindi: arab alifbosining transformatsiyasi va uni o'zbek tili xususiyatlariga moslashtirilishi (XX asrning 20-yillari boshida), lotin yozuvining birinchi davri (1929–1940), kirillitsa davri (1940-yildan XX asrdaning 90-yillarigacha), lotin yozuviga ikkinchi marta o'tish (XX asrning 90-yillari). Leksika sezilarli darajada o'zgardi: eski turmush tarzi bilan bog'liq butun bir leksik qatlam yo'q bo'lib ketdi va ko'plab yangi so'zlar paydo bo'ldi.

O'zbek xalqining qadriyatlari

O'zbek jamiyatida qadimdan o'z qadriyatlar tizimi, dunyoqarash mezonlari va odamlarning xulq-atvor

me'yorlari shakllangan. Bu me'yoriy doira – an'anaviy maishiy madaniyatning o'ziga xos o'zagi. Uning asosida odamlarning bir nechta avlodlari tomonidan ishlab chiqilgan, o'zbeklar uchun an'anaviy bo'lgan dunyoqarash tushunchalari yotadi. An'anaviy xulq-atvorning qoliplari ongning etnik va diniy shakllari bilan chambarchas bog'liqdir. Axloqiy-ma'naviy an'analar va tushunchalarning katta qismi islom aqidalari bilan mustahkamlangan yoki aholi tomonidan shunday (islom an'analari sifatida) qabul qilinadi.

O'zbek jamiyatida *jamoa institutlari* ulkan ahamiyat kasb etadi. Sharq kishisi ularsiz o'zini tasavvur eta olmaydi va ular uning qadriyaviy mezonlariga o'z ta'sirini o'tkazadi. Asrlar davomida har bir kishining hayoti qat'iy reglamentga bo'ysungan holda kechgan va bosqichma-bosqich belgilanib qo'yilgan. Mazkur hayot bosqichlarining har biri jamoaning tajribasi, moddiy va ma'naviy qo'llab-quvvatlashi bilan chambarchas bog'liq bo'lgan. Oilaviy-qarindoshlik va qo'ni-qo'shnichilik jamoalari singari integratsion institutlar yuksak qadriyat mezonlari deb hisoblanishining sababi mana shundadir. Bir hayotiy bosqichdan boshqasiga o'tishi faqat ayrim oila doirasidagi voqea bo'lib qolmasdan, bunday marosimlarga butun oilaviy-qarindosh jamoalar va qo'ni-qo'shnilar jamoasi jalb etilar edi. Sharq sotsiumi alohida bir shaxsning manfaati emas, balki ijtimoiy manfaatlar, oila va jamoa manfaatlarini birinchi o'ringa qo'yishga asoslangan. An'anaviy jamoalarda esa shaxs manfaatlari guruh manfaatlari sanaladi. Sharqda shaxs o'zini jamiyatdan alohida tarzda tasavvur eto olmaydi. Shu bois o'zbek jamiyatida jamoa an'analari, rasm-rusum va urf-odatlari qadrlanib, avloddan-avlodga o'tib kelmoqda. Bular insonning nafaqat ma'naviy-madaniy talablarini qondirishga, balki Sharq jamiyatida insonning sotsial statusini belgilashda ham juda katta ahamiyat kasb etadi.

Kollektivning ma'naviy hayot tarzi O'zbekistonda keng tarqalgan, o'zbeklarning ma'naviy dunyosini tavsiflovchi sotsio-normativ madaniyatning qatlamini tashkil etuvchi mahalla nomli qo'shni-hududiy jamoa tashkilotlarida juda yaxshi saqlanib qolgan.

Mehmondo'stlik – o'zbek hayotining o'ziga xos xususiyatlaridan biri, mehmon har bir oilada hurmat va izzat qilinadi. Mehmon kutishning an'anaviy udumlariga rioya qilinadi. Bu udumlar taklif qilingan mehmonlarni kutishda ham, taklifsiz kelgan mehmonlarni qabul qilishda ham saqlanadi. Barcha hollarda ham ushbu udum mehmonga hurmat, uning mazkur xonadonda o'zini bemalol his qilishga sharoit yaratishga tayyorlik ruhi bilan sug'orilgan.

O'zbek sotsiumida atrofdagi kishilarning fikri va ularning hurmatiga sazovor bo'lishdan iborat qadriyaviy mezon har doim yuksak bo'lib kelgan. O'z xulq-atvorining an'anaviy standartlarga muvofiqligi – o'zbek mentalititetining eng muhim tarkibiy qismi.

O'zbeklarning ijtimoiy me'yoriy madaniyatida inson xulq-atvorining amalda hayotdagi barcha standart holatlar uchun an'ana tomonidan belgilab qo'yilgan qoidalarini ko'rish mumkin. Ular bolalikdan boshlab shakllantiriladi. Ayrim neordinar, istisno holatlarda ham insonning an'anaviy xulq-atvor me'yorlarining tashuvchilari sifatida namoyon bo'luvchi oqsoqollar va hurmatli kishilar bilan maslahat qilmay, mustaqil qaror qabul qilishi kamdan-kam uchraydi.

O'zbeklarning qadriyaviy mezonlar tizimining eng muhim tarkibiy qismlaridan biri katta yoshli, keksa kishilarga hurmat va izzat bilan qarashdir. Ko'p hollarda bobolar va buvilar oilaning nominal boshliqlari hisoblanadi (hatto ular keksaliklari sababli boshchilik qila olmagan hollarda ham). Oilaning barcha qolgan a'zolari ularning qarorlari va maslahatlariga quloq soladilar. Bayramlarda, hayitlarda keksa qarindoshlarni ziyorat qilish, ularga sovg'alar va noz-ne'matlar olib borish an'anasi saqlanib qolmoqda. Keksalar haqida g'amxo'rlik qilish birinchi o'rinda turadi va ko'p hollarda namoyon bo'ladi. Bolalarning o'z ota-onalari hamda keksa, yolg'iz qolgan qarindoshlarini boqishlari va ularga vasiylik qilishlaridan iborat an'anaga qat'iy rioya qilinadi.

O'zbek tilida "savob ish" degan tushuncha bor. Bevalarga, yetimlarga yordam berish ana shunday ishlardan hisoblanadi. Urishib qolganlarni yarashtirish ham ezgu ish hisoblanadi. Ana shu savob olish an'anasi doirasida uyda non yopilgan kunlari qo'shnilarga chiqarish yoki tovoqda taom kirgizish odati mavjud.

Iltimos bilan murojaat qilgan kishiga rad javobi berish rasm emas, unga qo'ldan kelganicha yordam berish zarur. Uning iltimosini qondirishning iloji bo'lmagan hollarda ham iltimos birdaniga rad qilinmaydi, balki uning ko'nglini ko'taruvchi so'zlar aytiladi.

O'zbeklarning qadriyaviy tizimlarining shakllanishida ajdodlarning ma'naviy merosi katta ahamiyat kasb etadi. Xalq orasida tarqalgan hikmatli so'zlar, mashhur arboblarning ishlari va faoliyati haqidagi rivoyatlar, avliyolar hayotidan olingan diniy hikoyalarning axloqiy-ma'naviy tarbiya uchun ahamiyati katta. Shu sababli ular omma orasida keng tarqalgan.

O'zbek jamiyatida inson xulq-atvorining an'anaviy etikasi butun bir hayotiy tizimni tashkil etgan. Unda shaxsning ma'naviy xulq-atvoriga hamma vaqt alohida ahamiyat berilgan. Yuz bergan jiddiy ijtimoiy-iqtisodiy va siyosiy transformatsiyalarga qaramay, unda davr davomida jamiyatdagi o'zaro munosabatlarni tartibga solib kelgan va me'yor vazifasini bajargan an'anaviy axloqiy negiz saqlanib qolgan.

XIII bo'lim. TARIX FALSAFASI

1-bob. TARIX FALSAFASI FALSAFIY BILISH SOHASI SIFATIDA

1-§. Tarix falsafasining mazmuni va muammolari

Insoniyat bir necha mingyillik tarixga ega. Uning rivojlanish jarayonini tarix fani o'rganadi. Tarix yunoncha *historian* so'zidan olingan bo'lib, o'tmish voqealar haqida hikoyalar, bo'lib o'tgan hodisalar, degan ma'noni anglatadi. U insoniyat o'tmishining o'ziga xosligini va umuman ko'p xilligini manbaashunoslik va boshqa yordamchi fanlar tarixiy manbalari asosida o'rganuvchi ijtimoiy bilimlar majmuini tashkil etadi.

Tarixiy jarayonlarning falsafiy tahlili bilan *tarix falsafasi* yoki *istoriosofiya* shug'ullanadi. U mustaqil falsafiy fan sifatida o'zining predmeti, kategoriyalar apparati va metodologik yondashuvlariga ega. Ilk bor "tarix falsafasi" tushunchasini *Volter* qo'llagan. Nemis ma'rifatparvari *Iogann Gotfrid Gerder* (1744–1803) o'zining "Insoniyat tarixi falsafasiga doir g'oyalar" (1784) asarida ilk bor barcha xalqlarni o'z ichiga qamrab olgan yagona umuminsoniy kelajakka olib keluvchi tarixiy jarayonning birligi g'oyasini ilgari surdi. Jahon tarixiy jarayonini aynan shu tarzda anglashni u tarix falsafasining predmeti sifatida qaragan. Hozirgi davrga kelib, tarix falsafasi yoki istoriosofik bilimlar (jamiyat tarixining nazariy masalalari) tizimida uchta asosiy yo'nalish ajratib ko'rsatilmoqda. Bular: tarixiy jarayonni umumlashtirish (alohida "tarixlarni" yagona jahon tarixiga jamlash), tarixning ma'nosini axtarib topish va tarixiy bilish metodologiyasini yaratish[1] dan iborat.

Istoriosofik bilimlar shakllanishining tarixi

Tarixni falsafiy anglash jiddiy tadrijiy rivojlanishni kechirdi. Qadimgi Sharqda tarix tabiatdagi narsalarning va-yil fasllarining almashinuvi kabi abadiy o'z holiga qaytish jarayoni sifatida talqin etilgan. Masalan, Qadimgi hind falsafasida hayotning harakati abadiy shaklda borishi (sansara) ta'limoti va u bilan bog'liq kishilarning u yoki bu qilmishlari uchun beriladigan mukofotning muqarrarligi sifatida *karma* qonunining mavjudligi haqidagi g'oyalar muhim ahamiyat kasb etadi.

Qadimgi Yunonda, xususan, *Geraklit* ta'limotida an'anaviy shaklda tarixning davriy paradigmasi birinchi bor o'z ifodasini topdi. Unga ko'ra tarix aylanma shaklda harakat qilib, doimo o'zining dastlabki holatiga qaytadi. O'rta asrlarda tarixga diniy, teologik qarash hukmron edi. Tarixiy jarayonning ibtidosi sifatida olamning Xudo tomonidan yaratilishi g'oyasi qabul qilinib,

1. Qarang: Философия истории. М., 1999, 15-b.

tarixni harakatga keltiruvchi asosiy kuch ilohiy abadiy vujud hisoblangan.

Ma'rifatparvarlik davridan boshlab tarix dinamikasining sababini tashkil etuvchi asosiy qonun sifatida taraqqiyot g'oyasidan faol foydalana boshlandi. Fransuz ma'rifatparvarlari *Didro, Volter, Dalamber* va boshqalar taraqqiyot yo'nalishining namoyandalari edi.

Jan Antuan Kondorse (1743-1794) bu ta'limotni har tomonlama ishlab chiqishga harakat qildi. Uning fikricha, inson qobiliyatlar rivojining chegarasi yo'q, shuning uchun "tarix hech qachon orqaga qaytmaydi", lekin turli bosqichlarda taraqqiyot turli xil tezlikka ega bo'lishi mumkin[1].

XVIII asr oxiri va XIX asr boshlarida tarix falsafasi aksariyat hollarda rivojlanish tarixi edi. Uning eng yuqori cho'qqisini Gegelning rivojlanish nazariyasi tashkil etdi. Unga ko'ra, tarix yagona qonuniy jarayon, undagi har bir davr qaytarilmas va o'ziga xos bo'lib, insoniyat umumiy rivojining qonuniy bosqichidan iborat. Tarixiy jarayon shuningdek, mutlaq g'oya, tafakkurni o'zidan-o'zi cheksiz rivojlanishining natijasidir. Gegel butun jahon tarixiy taraqqiyotida muayyan tarixiy xalqlar "ruhining" hukmronlik davrlari mavjudligi haqida fikr yuritib, uni quyidagi 4 ta bosqichga ajratgan – Sharq, Yunon, Rim va German davrlari. Gegel Sharq madaniyatini jahon tarixiy taraqiyotining eng qadimiy shakli ekanligini e'tirof etish bilan birga, German madaniyati uning eng so'nggi va yuksak bosqichi degan g'oyani ilgari surgan.

XIX asrning 40-yillarida jamiyat va uning rivojlanish tarixiga materialistik qarash – *tarixiy materializm*, deb nomlandi. Bunda tarixning rivojlanishiga tabiiy-tarixiy, qonuniy jarayon sifatida qaralib, uning asosini obyektiv sharoitlar, jamiyat moddiy hayoti ehtiyojlari tashkil etadi, ular asosiy sinflarning manfaatlarida o'z aksini topadi va antogonistik jamiyatda sinfiy kurash orqali namoyon bo'ladi. Gegel va Marks tarix falsafasining umumiy xususiyati shundaki, ular tarixga inson ongi va irodasidan tamomila mustaqil mavjud, faqat olg'a qarab rivojlanuvchi qonuniy jarayon sifatida qaraganlar.

XX asrning ikkinchi yarmidan tarix falsafasining an'anaviy muammolari muayyan ijtimoiy fanlar tasarrufiga o'ta boshladi. Shu munosabat bilan *pozitivizm* tarix falsafasining intihosi va uning sotsiologiya bilan almashganini e'lon qildi. Ayni shu davrda Shpengler, Toynbi, P. Sorokin va boshqalarning ijodlarida tarix rivojiga davriy yondashuvning yangi variantlari ham paydo bo'la boshladi.

2-§. Tarixiy bilish metodologiyasi muammolari

Monistik va plyuralistik yondashuvlar

Tarix falsafasining rivojlanishi jarayonida tarixiy bilishga bir qator metodologik yonda-

1. Qarang: Ж.А. Кондорме. Эскиз исторической картины прогресса человеческой истории//Философия истории. Антология. М., 1994. 39-b.

shuvlar vujudga keldi. Ularning ichida *monistik* va *plyuralistik; chiziqli* va *davriy; formatsion* va *sivilizatsion* konsepsiyalar kabi dixotomik qarashlarni keltirish mumkin. *Monistik* yondashuv doirasiga marksistik ta'limot va postindustrial jamiyat nazariyalarini kiritish mumkin. *Formatsion* ta'limot ijtimoiy rivojlanishning ustuvor omili, deb ishlab chiqarish usulini tan oladi va shu tamoyil asosida insoniyat tarixi rivojini muqarrar, birining o'rnini boshqasi egallaydigan besh asosiy formatsiyalar (ibtidoiy jamoa tuzumi, quldorlik, feodalizm, kapitalizm va kommunizm)ga ajratadi. Ikkinchi ta'limot – *postindustrial jamiyat konsepsiyasi* texnikani insoniyat tarixining asosiy omili, deb hisoblaydi va jamiyat tarixini birining o'rnini keyingisi egallaydigan 3 ta bosqichga bo'ladi. Bular: an'anaviy (sanoatlashgungacha), sanoatlashgan va postsanoatlashgan (informatsion) jamiyatlar.

Plyuralistik yondashuv insoniyat tarixining birligini inkor etib, o'zaro bog'liq bo'lmagan yoki kam bog'liq bo'lgan ko'plab o'zaro teng qadrli tarixiy tuzilmalar – sivilizatsiyalarning mavjudligini tan oladi, shu asosda insoniyat tarixi rivojlanishining yagona taraqqiyot jarayoni ekanligini inkor etadi.

Chiziqli va siklik yondashuvlar

Chiziqli (yoki progressistik – taraqqiyotparvarlik) yondashuv namoyandalari tarixiy taraqqiyot g'oyasini jahon tarixiy rivoji dinamikasining asosini tashkil etuvchi umumiy qonun sifatida qabul qiladilar. Bunda muayyan mezonlarga binoan insonning barcha tabiiy imkoniyatlari ro'yobga chiqadigan hamda barcha ehtiyojlari qondirilishi mumkin bo'lgan mukammal jamiyatga yetishishning bosqichlari va davrlari belgilanadi. Bunday maqsadlar sifatida sotsialistik, kommunistik va boshqa utopiyalar ko'rsatiladi.

Chiziqli rivojlanish konsepsiyasiga muqobil bo'lgan *davriy (siklik) paradigma* namoyandalari insoniyat tarixining yagona tarixiy yoki abadiy maqsadga qarab rivojlanishni inkor etadilar. Ularning fikricha, tarix aylanma shaklda harakat qilib, oxir oqibat o'zining boshlang'ich holatiga qaytadi. Ushbu nazariyalar qatoriga madaniy-tarixiy yoki sivilizatsion yondashuv ham kiradi. Unga binoan, insoniyat tarixi – har biri o'ziga xos shakllanish, rivojlanish va inqiroz bosqichlariga ega bo'lgan, o'zaro kam aloqador yoki umuman bog'liq bo'lmagan lokal sivilizatsiyalardan tashkil topadi.

Hozirgi davrga kelib, formatsion va sivilizatsion yondashuvlar dixotomiyasi doirasidagi bahs-munozara keskin tus olmoqda. Ayniqsa, postsotsialistik makonda bir necha o'n-yilliklar davomida hukmron bo'lib kelgan formatsion, marksistik yondashuvning qiyinchiliklar bilan bartaraf etilishi yorqin namoyon bo'lmoqda.

Formatsion yondashuvlar

Avvalgi paragraflarda qayd etilganidek, formatsion nazariya K.Marks nomi, u ishlab chiqqan jamiyat haqidagi ta'limot bilan bog'liq. Umuman olganda, Marks o'z davridagi global tasavvurlarga, xususan, Gegelning umumiy qonuniyatlar hamda yagona

yo'nalishga ega bo'lgan jahon tarixi haqidagi g'oyalarga ergashgan edi. Bu tasavvurlar tarixga materialistik yondashuv asosida qayta ishlab chiqilgan bo'lib, unga ko'ra insoniyat tarixi *tabiiy*, o'z ichki qonuniyatlariga ega bo'lgan, ya'ni kishilar ongiga bog'liq bo'lmagan holda sodir bo'ladigan formatsiyalarning almashinish jarayonidan iborat. *Formatsiya* deganda qandaydir empirik jamiyat (ingliz, fransuz yoki boshqa) geopolistik hamjamiyat (Sharq, G'arb) emas, balki jamiyat ijtimoiy tuzilmasining negizini tashkil etuvchi umumiyat tushuniladi. Ya'ni, formatsiya – jamiyatning muayyan tarixiy tipidir. Har bir formatsiyaning asosini o'ziga xos ishlab chiqarish usuli tashkil etib, uning strukturasida ishlab chiqaruvchi kuchlar va ishlab chiqarish qurollari, ularning rivojlanish darajasi va xarakteri muhim ahamiyat kasb etadi. Ular ijtimoiy hayotning boshqa sohalari bilan bog'liq bo'lib, ishlab chiqarish munosabatlari siyosiy, huquqiy ustqurmaga, shuningdek, ijtimoiy ongning boshqa shakllariga nisbatan asos, bazis rolini o'ynaydi.

Formatsion ta'limotga ko'ra, jamiyat quyi shakldan yuqori shakllarga, ibtidoiy jamoa tuzumidan quldorlik jamiyati orqali feodalizmga, undan kapitalizmga hamda eng oliy maqsad, insoniyatning "oltin" asri kommunizmga qarab harakat qiladi. Bir formatsiyadan ikkinchisiga o'tish yangi ishlab chiqarish kuchlari va eskirib qolgan ishlab chiqarish munosabatlari o'rtasidagi ziddiyatlar hamda ixtiloflar natijasida yuzaga keladigan ijtimoiy inqilob orqali sodir bo'ladi.

XIX asrning oxiri – XX asr o'rtalariga kelib, formatsion ta'limot nafaqat ijtimoiy nazariya bo'libgina qolmay, balki kuchli e'tiqodga tayangan *mafkuraviy ta'limot* darajasiga ko'tarildi. Rossiyada 1917-yil oktyabr to'ntarishi va ayniqsa, 1945-yildan so'ng, "real sotsializm" deb atalmish mamlakatlarning rasmiy mafkurasiga aylandi. Ayni paytda marksizmning tanqidi G'arbning bu mamlakatlarga qarshi yo'naltirilgan mafkuraviy kurashining muhim yo'nalishlaridan biri bo'lib qoldi. Sotsialistik tizim inqirozga yuz tutgandan so'ng formatsion ta'limot tanqidi, ayniqsa, postsotsialistik makonda yanada kengroq va keskinroq tus oldi. U bir qator xususiyatlarga ko'ra tanqid qilinadi. Xususan, u o'ziga xos G'arbiy Yevropa tarixini butun jahon tarixiga ko'chirish asosida ishlab chiqilganligi; ijtimoiy-iqtisodiy omilning rolini mutlaqlashtirgan holda, boshqa omillar, ayniqsa, jamiyatning ma'naviy sohasi ahamiyatini qashshoqlashtirib, uni faqat antogonistik sinflar manfaatlari in'ikosi sifatidagina qaralgani; tarixiy bilishda uni asossiz ravishda yagona evristik konsepsiya rolini bajaradi, degan xulosalari shular jumlasidandir. Hozirgi zamon tarixini, kapitalizm rivoji istiqbollarini anglashda, formatsion ta'limot xulosalarining haqiqatga mos kelmasligi, "real sotsializm" mamlakatlarida amalga oshirilgan keng qamrovli sotsialistik tajribaning muvaffaqiyatsiz intihosi makrsistcha tarixiy konsepsiyaning tanqidida hal etuvchi argument bo'ldi.

Sivilizatsion yondashuvlar Formatsion yondashuvdan farq qilib, sivilizatsion yondashuv yagona, yaxlit tizimga tushuirilgan ta'limot sifatida shakllangan emas. "*Sivilizatsiya*" tushuchasi (lot. civilize – fuqarolarga, davlatga xos) ilk bor XVIII asrda yevropalik ma'rifatparvarlarning asarlarida qo'llana boshladi. U jiddiy evolyutsiyaga yuz tutib, hozirgi paytgacha bir qancha ma'nolarda qo'llaniladi[1]. Dastlabki davrlarda u tabiat olami tuzilishidan farqli ravishda *umuman insoniyat*ni, uning ijtimoiy tuzilishini *anglatgan* va birlik shaklda ishlatilgan. Keyinchalik u *yovvoyilik* va *johillikdan keyin keluvchi* ijtimoiy rivojlanish bosqichini bildirgan. So'ngra u qadriyaviy xususiyat kasb etib, madaniyat tushunchasiga, ayniqsa, individual va ijtimoiy xulq-atvor normativlariga singib ketgan *ma'naviy madaniyat*, ya'ni kishilar, xalqlarning mentalligi ma'nosiga yaqinlashib qoldi. Amerikalik olimlar A.Kreber va K.Klakxan 1952-yilda "madaniyat" terminining 164 ta ta'rifini e'lon qildilar va ko'p hollarda uni "sivilizatsiya" termini bilan bir qatorda qo'llanilganligini qayd etdilar[2]. "*Sivilizatsiya*" va "*madaniyat*" tushunchalari ko'pincha sinonimlar sifatida ishlatib kelindi.

XIX asrning ikkinchi yarmidan sivilizatsiya tushunchasini butun bir xalqlar va mamlakatlarning rivojlangan holatiga, "*oliy darajadagi madaniy tuzilmalar*"ga tatbiqan, ko'plik shaklida qo'llanila boshlandi. 1861-yilda Zalsburgda insoniyat sivilizatsion rivojining rang-barangli nazariyasini, tarixga *madaniy-tarixiy yoki sivilizatsion yondashuv*ni shakllantira boshlagan madaniy-tarixiy maktab paydo bo'ldi. N.Y. Danilevskiy (1822-1865), O.Shpengler (1880–1936), A.Toynbi (1889–1975), P.A.Sorokin (1889–1968) va boshqalar ushbu maktabning mashhur namoyandalari edi. Ularning har biri "sivilizatsiya" terminiga o'z talqinlarini berganlar: Danilevskiy – "madaniy-tarixiy tiplar", Shpengler – "Yetuk madaniyatlar", Toynbi – "Lokal sivilizatsiyalar", Sorokin – "Madaniy supersistemalar" g'oyalarini ilgari surishgan. Ularning ichida eng ommaviylashgani "*lokal sivilizatsiyalar*" termini bo'ldi.

Umuman olganda, madaniy-tarixiy yo'nalish namoyandalari sivilizatsiyani, odatda, etnik chegaralar bilan mos tushumaydigan, etnoslararo xarakterga ega bo'lgan madaniyat tiplari tarzida tushunganlar. Lekin etnoslararo sivilizatsiyalar muayyan madaniy markazlarning kuchli ta'siri ostida vujudga keladi. Xususan, Qadimgi Sharqqa nisbatan Yaqin Sharq, Hind va uzoq sharq sivilizatsiyalari, Yevropaga nisbatan esa antik sivilizatsiya haqida fikr yuritilib, ular mos ravishda Qadimgi Mesopotamiya, Shimoliy Hind, Xitoy va Gretsiya ta'sirida paydo bo'lgan.

Sivilizatsion yondashuvda *sivilizatsion ayniyat (идентичность) mezonlari*,

1. Qarang: История Востока. M., 1999. T.1, 17–19-betlar.
2. A.Z.Kreber, Kluckhonc. Culture: A Critical Review of Concept and Deinitions. N.-Y. 1952. p.291.

ya'ni madaniyatning u yoki bu tipini qanday belgilar asosida aniqlanishi masalasi nihoyatda muhim ahamiyatga ega bo'ladi. Shunga bog'liq holda ularning soni, klassifikatsiyasi va o'zaro aloqadorligi muammosi turlicha hal etiladi. Masalan, O.Shpengler sivilizatsiya shakllanishida dinning belgilovchi ahamiyat kasb etishini ko'rsatib, 8 ta buyuk madaniyatlar yoki sivilizatsiyalar nomini keltiradi. Bular: Misr, Bobil, Hind, Xitoy, Appolon (Yunon-Rim), arab (afsunkor), Meksika, G'arb (faust) madaniyatlari yoki sivilizatsiyalaridir[1].

A.Toynbi sivilizatsion ayniylikning mezoni sifatida, din, tarix, til, an'ana va madaniyatni qabul qiladi hamda shu asosda 5 ta "jonli" sivilizatsiyalarni ajratadi – G'arb xristianligi orqali birlashagn G'arb jamiyati; janubi-sharqiy Yevropani Rossiya bilan birlashtirgan pravoslav–xristian jamiyati, Shimoliy Afrikadan tortib Buyuk Xitoy devori hududigacha bo'lgan islom jamiyati, tropik-subkontinental Hindistondagi hind-jamiyati, janubi-sharqiy Osiyoning subtropik va mo''tadil hududlarida shakllangan Uzoq Sharq jamiyati[2].

N. Danilevskiy 10 ta sivilizatsiyani yoki uning iborasi bilan aytganda, madaniy-tarixiy tiplarni farqlaydi. Bular: Misr, Ossuriya-Bobil-Finikiya–Xaldey (qadimgi somiy), Xitoy, Hind, Eron, Yahudiy, Yunon, Rim, arab (yangi somiy), Yevropa (romano-german)[3] sivilizatsiyalaridir.

Sivilizatsion konsepsiya tarafdorlari rivojlanishning davriyligi nuqtayi nazaridan turib, sivilizatsiyaning vujudga kelish, gullab-yashnash va halokati bosqichlarini ajratadilar. Uni o'simliklar, jonivorlar va inson hayoti davrlari bilan qiyoslab, sivilizatsiyalar "tug'iladi, rivojlanishning turli bosqichlaridan o'tadi, qariydi, so'nadi, halok bo'ladi", deb hisoblashadi. Umuman olganda, tarix, ularning fikricha, jahon tarixi miqyosida muayyan tarzda o'zaro aloqada bo'lgan, rivojlanib boruvchi lokal sivilizatsiyalar majmuini tashkil etadi, jahon sivilizatsiyasi esa turli sivilizatsiyalarning o'zaro ta'siri natijasidir.

Shunday qilib, *sivilizatsiya* – tarixning madaniy-tarixiy konsepsiyasi nuqtayi nazaridan, – *sotsiomadaniy asosga ko'ra bir-biridan farq qiluvchi mamlakat va xalqlarning yirik hamda uzoq davom etadigan mustaqil umumiyati bo'lib, ularning o'ziga xosligi tabiiy, oxir-oqibat hayotning obyektiv sharoitlari, shuningdek, ishlab chiqarish usuliga bog'liq bo'ladi.* Bu umumiyatlar vujudga kelish, shakllanish, inqiroz va barham topish bosqichlarini bosib o'tdilar.

Sharq-G'arb dualligi. Tarixning megatsiklik gipotezasi

XX asrning oxirlariga kelib, ayrim analitiklar tomonidan dunyoning *ikki yarim sharli* tuzilishi va tarixning *megatsiklik* (megadavriy) xarakteri kon-

1. O. Шпенглер. Закат Европы. М., П., 1923. 16-b.
2. А.Тойнби. Постижение истории. М., 1921. 33-b.
3. Н.Данилевский. Россия и Европа. М., 1991. 74-b.

sepsiyasi ilgari surila boshladi[1]. Bu ta'limotning zaminida insoniyat tarixini avval boshdanoq Sharq va G'arbga bo'lingan sotsiomadaniy tizimlar tarzida talqin etish g'oyasi yotadi. Mashhur nemis faylasufi *K.Yaspers* (1883-1969) yozishicha: "Dastlabki qutblanish (Sharq va G'arb) turli ko'rinishlarda asrlar davomida hayotiyligini saqlab kelgan... Yunonlar va forslar, Rim imperiyasining G'arbiy va Sharqiyga bo'linishi, g'arbiy va sharqiy xristianlik, G'arb dunyosi va islom, Yevropa va Osiyo – bular birining o'rnini boshqasi ketma-ket egallagan ushbu qarama-qarshilikning timsollaridir..."[2].

Bu nuqtayi nazarning tarafdorlari ta'kidlashicha, uzoq o'tmishdayoq Sharq va G'arb o'rtasida muayyan mehnat taqsimoti vujudga kelgan. Ulardan birinchisi – ma'naviy tashabbuslar bilan chiqqan bo'lsa (buyuk jahon dinlarining aynan Sharqda paydo bo'lganligi ham bejiz emas), ikkinchisi – innovatsion g'oyalarni ilgari surgan. Insoniyatni Sharq va G'arbga ajratishni ular inson miyasini chap va o'ng yarimsharlariga bo'linishi bilan qiyoslaydilar.

Jahon tarixi katta *megadavr*dan iborat bo'lib, uning doirasida u yoki bu bosqichda *sharqiy-g'arb* yoki *g'arbiy-sharq fazalari* alohida ajralib, bir-birlarini o'rnini egallab turganlar. Bunda goh Sharq, goh G'arb sayyoramizning dunyoviy tizimida yetakchilik qilgan. Birinchi sharqiy yarimshar fazasi (dunyoga shumer, ossuriya-bobil, Misr sivilizatsiyalarini bergan) jahon tarixi rivojidagi jamoatchilikka asoslangan bosqich bo'lib, bunda sivilizatsiyatashuv umumiylikning alohidaga, *jamoatchilikning individuallikka nisbatan ustuvorligi*ni anglatgan. Bu fazaning eng yuqori nuqtasi – o'zining butun kuch-qudrati bilan individual–xususiy tashabbuslarni yo'qqa chiqargan sharqona davlatning shakllanish davriga to'g'ri keladi.

Megatsiklning ikkinchi fazasida tashabbus g'arbiy yarimsharga o'tdi. Uning eng rivoj topgan, gullab-yashnagan davri qadimgi Yunon, keyinchalik Rim sivilizatsiyalariga to'g'ri keladi. Ularning o'ziga xos tomonlari iqtisodiyotning davlatdan ajralishi, xususiy mulkning paydo bo'lishi, fuqarolik jamiyati va ijtimoiy tartibotning demokratik elementlarini shakllanishi, gedonizm g'alabasi, ya'ni jamoa oldidagi burchga nisbatan individual ehtiyojlarning ustuvor kelishi bilan xarakterlanadi.

Uchinchi faza – Rimning inqirozidan G'arb renessansigacha bo'lgan davrni o'z ichiga olib, sharqiy-g'arb, ya'ni feodalizm fazasi hisoblanadi. Bunda jamoatchilik axloqiga qaytish, ijtimoiy burch va shaxsiy vazminlik tan olindi.

To'rtinchi faza – katta jahon tarixiy megatsiklining *g'arbiy fazasi*, XX asrda boshlangan modern davriga to'g'ri keladi.

Shu bilan birga, sharqiy faza g'arbiy faza bilan va'aksincha almashganda, jahon tarixining birligi saqlanib qoladi hamda bu har bir fazada muqobil

1. Qarang: Философия истории. 29–32, 47–49-b.
2. К.Ясперс. Смысл и назначение истории. М., 1991. 115–116-b.

fazaning dominantligi bilan belgilanadi. Insoniyatning har bir "yarimshari" o'zida ham G'arb, ham Sharq impulslarini qabul qilgan bo'lib, ular tegishli dominantlari bilangina farq qiladilar.

Dominantlarning almashinuvi muayyan ma'naviy mexanizmning ta'siriga bog'liq bo'lib, u yoki bu sivilizatsiya (g'arbiy yoki sharqiy jamiyat) inqirozi harbiy, geosiyosiy muvaffaqiyatsizliklarda yaqqol namoyon bo'lgunga qadar, u ustuvor qadriyatlar, motivatsiyalar doirasida paydo bo'la boshlaydi. Yuqorida keltirilgan konsepsiya asosida so'nggi-yillarda nashr etilgan adabiyotlarda tarixning katta siklida hozirgi zamon *g'arbiy fazaning sharqiy fazaga almashishi* (g'arbiy-sharq fazasining sharqiy-g'arb fazasiga) haqidagi gipotezalar ilgari surilmoqda. Bugungi kunda ham tabiat, ham madaniyat modernizatsiyaning ekologik, iqtisodiy va kulturologik yukidan shunchalik horiganki, g'arbiy faza ilgari inkor etgan olamni jonli mushohada etish va ijtimoiy tartibot shakllarini tiklash zarurati vujudga keldi. Kelajakning bunday belgilari sifatida "Yaqin Sharq" fenomeni – Tinch okeani mintaqasidagi mamlakatlarning tarixiy rivojlanish sur'atlari va mazmunidagi muvaffaqiyatlari keltiriladi.

Jahon tarixining megatsiklik konsepsiyasi o'zining gipotetik va sxematik xususiyatlariga qaramay, jahon tarixini birlikda, Sharq va G'arbning o'zaro dialektik aloqadorligida anglashga yo'naltirilgan zamonaviy nuqtayi nazarlardan biri sifatida muayyan e'tiborga loyiqdir.

Informatsion va sivilizatsion yondashuvlar rivojining nisbati va istiqbollari

Formatsion va sivilizatsion yondashuvlar bir-birlaridan farq qiladi. Ammo bir-birlarini to'liq inkor etmaydilar, ular bir-birini o'zaro to'ldiradi[1]. Agar formatsion yondashuv tarixning ijtimoiy-iqtisodiy kesimi bo'lib, tarixni moddiy ishlab chiqarish usuli asosida tahlil etsa, sivilizatsion yondashuv madaniyat omiliga, madaniyatga, asosan, xulq-atvor xarakteriga – an'analarga, urf-odatlarga, turmush tarziga, mentallikka e'tibor qaratadi.

Formatsion yondashuv jamiyatni vertikal kesmasi bo'yicha rivojlanishini quyi bosqichdan yuqoriga qarab murakkablashib borishini ko'rsatsa, sivilizatsion yondashuv jamiyatni gorizontal yo'nalishdagi rivojini tarixiy makondagi tarixiy tuzilmalar, sivilizatsiyalar, unda yashovchi, ong va irodaga, muayyan qadriyatlarga ega bo'lgan kishilarning o'ziga xos madaniyatlari, turmush tarzlarining tahlilidan iborat.

Formatsion nazariya yangilanishi mumkin va zarur, shu jumladan, sivilizatsion yondashuv elementlari asosida ham. O'z navbatida, sivilizatsion yondashuv ham insoniyat tarixining yaxlit manzarasini aks ettiruvchi formatsion nazariyaning oqilona elementlari hisobiga yangilanishi mumkin.

1. Qarang: Философия истории. 391–397-b.

3-§. Jahon rivojining zamonaviy konsepsiyalari

Sobiq Ittifoq va jahon sotsializm tizimining halokatga yuz tutishi bilan xalqaro hamjamiyatning geosiyosiy strukturasi o'zgardi. Xalqaro munosabatlarning ikki buyuk davlat – Amerika Qo'shma Shtatlari va sobiq Ittifoqi o'rtasidagi kuchlarning, ayniqsa, harbiy sohadagi nisbiy mutanosibligiga, kapitalistik va sotsialistik tizimlar o'rtasida dunyoni "sovuq urush" asosida qarama-qarshi bloklarga bo'linishiga asoslangan ikki qutbli sistemasi barham topdi. Xalqaro hamjamiyat xalqaro munosabatlarning yangi davriga – yangicha dunyoviy tartibotga qadam qo'ydi. Jahon siyosatshunosligida dunyoda yuzaga kelgan yangicha vaziyat to'g'risida bahs-munozaralar avj ola boshladi.

«Tarixning intihosi (nihoyasi)» konsepsiyasi

Mazkur munozaraga birinchilar qatori "tarixning intihosi" ta'limotining asoschisi amerikalik siyosatshunos *Frensis Fukuyama* hisoblanadi. Uning fikricha, eng buyuk kommunistik davlat – Sovet Ittifoqining qulashi va ijtimoiy tuzum sifatida sotsializmning o'z-o'zidan barham topishi dunyoning bipolyar, ya'ni ikki qutbli tizimining tugashi va *ko'pqutblilik* holatiga o'tishi bilan cheklanib qolmasdan, an'anaviy, ya'ni ijtimoiy ma'noda tarixning ham intihosiga yetishini anglatadi. "Tom ma'noda tarix yakuniga yetdi: mafkuraviy evolyutsiya tugadi va boshqaruvning so'nggi shakli sifatida G'arb liberal-demokratiyasining universallashuvi boshlandi", – deb yozadi u[1]. Dunyo endi liberal-demokratiya darajasiga yetgan "*tarixdan keyingi*" xalqlar va hali "*tarixda mavjud*", lekin rivojlanishning asosiy maqsadi mutlaq g'arblashish (vesternizatsiya) bo'lgan hamda AQSHda o'zining yorqin ifodasini topgan g'arbona qadriyatlar orqali "*tarixdan keyingi*" *mamlakatlar hamjamiyatiga qo'shilish*dan iborat xalqlarga bo'linadi. Aynan AQSH jahon hamjamiyatiga yetakchilik vazifasini va yangicha dunyoviy tartibot uchun mas'uliyatni o'z zimmasiga oluvchi yagona buyuk davlat sifatida ko'rsatiladi.

Sivilizatsiyalar to'qnashuvi konsepsiyasi

Amerikalik yana bir siyosatshunos – *S.Xantington* "sovuq urush" tugaganidan so'ng, o'zgargan dunyoda ijtimoiy-madaniy jarayonlar dinamikasini tushuntirishga, zamonaviy dunyoda ixtiloflarning bosh manbaini aniqlashga yo'naltirilgan yangi paradigmani yaratishga harakat qildi. U "*sivilizatsiyalar to'qnashuvi*" modelini ilgari surdi[2].

Xantington fikricha, ilgari uch xil dunyodan – kapitalizm, sotsializm va "uchinchi dunyo"dan tashkil topgan xalqaro sistema endi 8 ta asosiy: g'arbona, konfutsian, yapon, islom, induizm, pravoslav-slovyan, Lotin Amerikasi va Afrika sivilizatsiyalarini o'z ichiga olgan yangi tizimga o'tmoqda. Raqobat

---

1. Ф.Фукуяма. "Конец истории?"//Вопросы философии. М., 1990. №3.
2. Qarang. С.Хантингтон. "Столкновение цивилизаций?"//Полис. М., 1994. №1.

qiluvchi harbiy bloklar, uning fikricha, ushbu sivilizatsiyalardan qaysi biriga tegishli ekanligi bilan farqlanadi. Oxir-oqibat kishilar uchun siyosiy mafkura yoki iqtisodiy manfaatlar emas, balki e'tiqod va oila, qon-qarindoshlik va ishonch, ya'ni kishilar o'zlarini qanday anglashlari, nima uchun kurashishlari va halok bo'lishlarini bilish muhimroqdir. Ammo Xantington madaniy-tarixiy maktabning asoschilari (Shpengler, Toynbi, Danilevskiy, Sorokin)dan farq qilib, *sivilizatsion o'zlikni anglashning yangi mezonlari*ni ilgari surdi, xususan bu qurol-yarog', ayniqsa, ommaviy qirg'in qurollarining tarqalishi, inson huquqlari va immigratsiya bilan bog'liq jahonshumul muammolarni uzil-kesil hal etilishi edi. Sivilizatsiyalar o'rtasidagi chegara aynan shu muammolarning hal etilishiga qarab aniqlanadi. Bunda G'arb bir tomonda, qolgan sivilizatsiyalar, ya'ni qolgan dunyo esa boshqa tomonda joylashadi.

Xantington G'arb sivilizatsiyasining yaxlit bir butunlik sifatida, sistemalararo ixtiloflar davriga nisbatan dahshatliroq fojea oldida turganligi haqidagi tezis bilan chiqdi. Xantington konsepsiyasiga binoan, kelajakda geosiyosatdagi markaziy muammo G'arb va qolgan sivilizatsiyalar o'rtasidagi ixtilof bo'lib qoladi. "Sivilizatsiyalar to'qnashuvi jahon siyosatining belgilovchi omiliga aylanadi. Sivilizatsiyalar orasidagi uzilish chizig'i G'arb va qolgan dunyo o'rtasidagi munosabatlar orqali o'tadi"[1]. Shundan kelib chiqib, u G'arbdagi hukmron doiralarga g'arbiy sivilizatsiya chegaralarida, ayniqsa, AQSH va Yevropa o'rtasidagi munosabatlarni mustahkamlash, boshqa mamlakatlar bilan munosabatlarda G'arbning manfaatlarini himoya qilish maqsadida ularning imkoniyatlarini kuchaytirish zaruriligi haqidagi g'oyalar bilan murojaat qiladi.

"Sivilizatsiya to'qnashuvi" modeli sivilizatsion bag'rikenglikka rahna soladi. U jahon jamoatchiligiga kelajakda G'arb va boshqa mamlakatlar o'rtasidagi ixtilof – geosiyosatning markaziy o'q chizig'i bo'lib qolishligini isbotlashga qaratilgan. Ushbu model nafaqat olimlar o'rtasida, balki turli mamlakatlar, xususan, islom dunyosidagi siyosiy doiralarda ham turlicha, ba'zan salbiy munosabatga sabab bo'lmoqda. Masalan, Eron Islom Respublikasining sobiq Prezidenti Sayyid Muhammad Xotamiy tashabbusi bilan sivilizatsiyalar o'rtasidagi muloqot masalasi YUNESKOning 1999-yildagi sessiyadagi va BMTning 2000-yildagi 53-Bosh Assambleyasida muhokama etildi. Mazkur ming-yillik sammitida XXI asr – *sivilizatsiyalararo muloqot* asri, deb e'lon qilindi[2].

Bir qator G'arb, ayniqsa, amerikalik olimlarining qarashlarida avj olgan globalizm g'oyalari, xususan, *Ayru L.Straus*ning 1997-yilda nashr etilgan

1. Qarang: Полис, 1994, №1, 33-b.
2. Qarang: М.Хотеми. Выступление на 53-сессии Генеральной Ассамблеи, информационный бюллетень посольства Ирана в Ташкенте, 2001, №7.

"Bir qutblilik. Yangicha dunyoviy tartibotning markazlashgan strukturasi va Rossiya" maqolasida yangicha dunyoviy tartibotning "*birqutblilik*" *konsepsiyasi* o'z ifodasini topdi. U xalqaro munosabatlarning zamonaviy tizimini majoziy ma'noda oddiy yong'oqqa qiyoslaydi. BMT va boshqa xalqaro tashkilotlar uning umumiy qobig'ini tashkil etsa, ichidagi asosini – yadrosini qolgan dunyoni boshqarib turuvchi, buyruq beruvchi markaz – G'arb tashkil etadi. Butun tarixning ilgarilanma harakatini u ko'pqutblilikning ikki qutblilik bilan, ikki qutblilikning esa bir qutblilik bilan almashinishida ko'radi. Shundan kelib chiqib, u G'arbni butun dunyoni boshqaruv markazi sifatida tavsiflovchi kelajak dunyoning birqutbli konsepsiyasini yaratdi.

Birqutblilik, Straus fikricha, jahon tarixida yuksak salmoqqa ega bo'lgan industrial demokratiyalardan tashkil topadi va uning doirasida AQSH boshqa davlatlarga yetakchilik qiladi[1].

Jahon tizimida birqutblilikning salmog'i faqat uning yaqqol namoyon bo'lgan, iqtisodiy va texnologik salohiyati bilangina emas, balki qolgan jamiyatlarning modernizatsiyasi *g'arblashtirish* tomon borayotganligi bilan ham belgilanadi, deydi Straus. Boshqacha qilib aytganda, birqutblilikning, ya'ni G'arbning ustuvorligi, eng avvalo, mafkuraviy omilga, ayram esa liberalizm mafkurasiga bog'liq.

AQSHning sobiq Davlat kotibi Zbignev Bjezinskiy ham "Sobiq Ittifoqning mag'lubiyati va parchalanib ketishi, AQSHning yagona va haqiqatda birinchi asl umumbashariy davlat sifatida g'arbiy yarimshar shohsupasiga tez sur'atlar bilan ko'tarilishida yakunlovchi akkord bo'ldi"[2], – deb ta'kidlaydi. Aksariyat ilmiy va siyosiy doiralarda mazkur konsepsiyaga, bir maydonli, bir qutbli dunyo haqidagi mulohazalarga ilmiy jihatdan ham, siyosiy jihatdan ham yetarlicha asoslanmagan nuqtayi nazarlar sifatida tanqidiy munosabat bildiriladi.

Yuqorida ko'rib chiqilgan G'arbning, ayniqsa, AQSHning hozirgi zamonda keskinlashib borayotgan barcha umumbashariy muammolarini faqat o'z manfaatlaridan kelib chiqqan holda o'zi xohlagancha hal etish "huquqi"ni asoslovchi konsepsiyalardan tashqari, bunday kayfiyatlardan ogoh bo'lishlik g'oyasini ilgari suruvchi ta'limotlar ham mavjud. Xususan, amerikalik tadqiqotchi *Pol Kennedi* o'zining "Buyuk davlatlarning ravnaqi va inqirozi" kitobida "imperiyaning zo'riqishi" nazariyasini ishlab chiqdi. U o'z zimmasiga xalqaro hayotni tashkil etish va yakka holda yetakchilik qilish mas'uliyatini olgan hech bir davlat bunday maqomni uzoq vaqtgacha saqlab

1. Qarang: Л.Айру Страус. "Однополярность. Концентрическая структура нового мирового порядка и Россия"//Космополитис. Альманах. М.: Полис. 146-b.
2. Збигнев Бжезинский. Великая шахматная доска. Господство Америки и его геостратегические императивы. М., "Международное отношение".1995. 5-b.

tura olmasligini ko'rsatib berdi. Bunday davlat o'zining ichki kuchlarini, eng avvalo, iqtisodiy hayotini barbod qiladi va oxir-oqibat oddiy davlat holatiga beixtiyor o'tib qoladi.

Fransuz tarixchisi Emmanuel Todd "Imperiyadan so'ng Amerikacha tizimning inqirozi haqida esse" (2002) kitobida imperiyalarning tarixi, odatda, ta'lim sohasidagi, so'ngra esa iqtisoddagi yuksalishdan boshlanadi, deb yozadi. Ularning asosida harbiy kuch shakllanadi. Lekin iqtisodiy baza torayib va qisqarib borgan sari, so'nggi saqlanib qoladigan narsa – harbiy mashina bo'ladi. Sobiq Ittifoqda ana shunday bo'lgan. Hozir AQSHda shunga o'xshash holat yuz bermoqda.

O'zbekiston Respublikasi Prezidenti I.Karimov o'zining "O'zbekiston XXI asr bo'sag'asida: xavfsizlikka tahdid, barqarorlik shartlari va taraqqiyot kafolatlari" kitobida "totalitar tuzum yemirilganidan keyin dunyoning qutblarga bo'linishi barham topdi. Lekin shu tufayli u xavfsizroq, barqarorroq, sobitqadamroq bo'lib qoldimi?" – deb savol qo'yadi. Va "Yer yuzida vaziyat va kuchlar nisbati shiddatli o'zgarib bormoqda. Yangi mustaqil davlatlar maydonga chiqmoqda. Bu esa hozirgi kunda davlatlar va xalqlarning barqarorligini ta'minlash uchun yangicha yondashuvlarni izlab topishni, XXI asr arafasida xavfsizlikning yangicha modellarini ishlab chiqishni tobora qattiq talab qilmoqda"[1], – deb ta'kidlaydi.

2-bob. HOZIRGI ZAMON SIVILIZATSIYASI: YANGI PARADIGMALARNI SHAKLLANTIRISH YO'LIDAGI IZLANISHLAR

Zo'ravonlik barham topgan dunyo

Insoniyatning butun tarixi davomida xalqlar va davlatlar o'rtasidagi munosabatlar urush va zo'ravonlik asosida qurib kelingan. Bu begona hududlar, boyliklar, mehnatni o'zlashtirish orqali, boshqa davlat va xalqlarning manfaatlari hisobiga o'z manfaatlari va ravnaqini ta'minlashning eng oddiy va samarali usuli bo'lgan. Siyosatni zo'ravonlik nuqtayi nazaridan shakllantirish tamoyili ijtimoiy ongga shunchalik chuqur singib ketganki, hattoki bugungi kunga kelib ham bu ba'zida tabiiy va normal holat sifatida qabul qilinadi. Bunday an'anada *huquqiy* va *axloqiy* regulyatorlar, agar ularning ortida muayyan kuch turmasa, hech qanday qadr-qimmatga ega bo'lmagan.

Shu o'rinda *Nikkolo Makiavelli*ning mashhur "Podshoh" asaridan quyidagi mulohazalarni keltirish o'rinlidir: "Barcha davlatlarda... yaxshi qonunlar va yaxshi askarlar hokimiyatning asosini tashkil etadi. Ammo yaxshi

1. I.Karimov. O'zbekiston buyuk kelajak sari. T., "O'zbekiston", 1998. 420-b.

askarlar bo'lmagan joyda yaxshi qonunlar ham bo'lmaydi va aksincha, yaxshi askarlar mavjud yerda yaxshi qonunlar hukm suradi"[1].

Boshqacha qilib aytganda, harbiylar ("askarlar")siz samarali huquqiy tizimning mavjud bo'lishiga muammoli holat sifatida qaraladi. Yangi mamlakatlarni istilo qilish va bosib olingan hududlarda o'z hokimiyatini ushlab turish yo'llarini batafsil bayon etar ekan, Makiavelli quyidagi xulosaga keladi: "Shunday qilib, podshohning harbiy yurishlar, harbiy mo'ljallar va harbiy fandan tashqari boshqa niyati ham, tashvishi ham, ishi ham bo'lmasligi lozim"[2].

XX asrga kelib vaziyat asta-sekin, qiyinchiliklar bilan bo'lsa-da, o'zgara boshladi. Biz qadam-ba qadam urush va zo'ravonlik kategoriyalariga tayangan siyosat tamoyillari va tafakkurining huquqiy va axloqiy normalar ustuvorligiga asoslangan tafakkurga o'rin bera boshlaganini ko'rishimiz mumkin. XXI asrda bunday tafakkur asosiy paradigmaga aylanishi kerak.

Ikkita jahon urushi va ko'plab mintaqaviy mojarolar tajribasi, yadro urushi oqibatlari butun insoniyatni halokat yoqasiga olib kelishini anglash, xalqaro terrorizm xavfi — zo'rlikka asoslangan siyosat va tafakkur usulining istiqbolsiz ekanligini yorqin namoyon qildi. Harbiy mojarolar hanuzgacha sayyoramizning goh u, goh bu yerida (Afrika, Afg'oniston, Yaqin Sharq, Bolqon va boshqa "olovli" nuqtalarida) sodir bo'lib turishiga qaramay, dunyo ijtimoiy ongida zamonaviy qurol-yarog'larning xususiyatlari va har qanday harbiy harakatlarning ehtimoliy (ekologik, iqlimiy-genetik va boshqa) oqibatlaridan kelib chiqqan holda kuchlar qarama-qarshiligi tarixan o'z intihosiga yetdi, degan fikr tobora mustahkamlanib bormoqda.

Kishilar milliy, diniy, sinfiy va boshqa o'ziga xos manfaatlar bilan bir qatorda, barchaga tegishli umumbashariy manfaatlarga ham ega ekanligining tushunib yetishi — XX asrning muhim kashfiyotlaridandir. Bunday umumiy manfaatlarning mavjudligi bugungi kunning realligi bo'lib, u eng avvalo, insoniyatning yer yuzida omon qolishi bilan bog'liq. Bu masala har qaysi davlat yoki davlatlar guruhiga, har qanday ijtimoiy etnik va diniy umumiyatga tegishlidir.

Birbutunlikka erishish yo'lida

XX asrning boshlarida, deyarli barcha mutafakkirlar tomonidan dunyoning keskin bo'linishi eng yangi davr jahon tarixining asosiy omili sifatida tan olingan. Ikki ijtimoiy tizimi — "kapitalizm" va "sotsializm"ning o'zaro muqobilligi va raqobati deyarli bir asr davom etdi.

"Sotsialistik lager"ning barham topishi bilan asosiy ijtimoiy keskinlik fokusi *G'arb-Sharq, Shimol-Janub, "oltin milliard" va qolgan insoniyat o'rtasidagi qarama-qarshilik*, etnik, diniy va boshqa ziddiyatlarga ko'chdi. Insoniyat borlig'ining

1. Н.Макиавелли. Государь. М., 1990. 36-b.

parchalanganligi hali ham jamiyat tarixining xususiyati bo'lib qolmoqda. Lekin tanglik va manfaatlar to'qnashuviga to'la bo'lgan XX asr tarixi rivojlanib kelayotgan (milliy, diniy, mintaqaviy va hokazo) madaniyatlar o'rtasidagi o'zaro ta'sirlarning konfrontatsion shakli, ularning ajralib qolganligi va alohida o'zicha mavjudligi odatiy holat hisoblangan borliq va ong shakllarining *tarixan (ya'ni umumbashariy istiqbolda) hayotiy emasligini* isbotlaydi. Umumbashariy xususiyat kasb etgan ushbu muammoning murakkabligi, shuningdek, diniy, etnik va davlatlararo ziddiyatlarning hali ham mavjudligiga qaramay, hozirgi zamon sivilizatsiyasining rivojida butun insoniyat taqdiri uchun belgilovchi ahamiyat kasb etuvchi xususiyatlar kuzatilmoqda. Bugun insoniyat qarama-qarshiliklar, xato va qiyinchiliklar bilan bo'lsa-da, o'zining *birligi* va *yaxlitligini* yaratishga qarab harakat qila boshladi. Butun tarixi davomida bashariyat bir-biridan ajralgan milliy-davlatchilik tizilmalari yig'indisi sifatida mavjud bo'lgan bo'lsa, endi tarixda birinchi bor ongli ravishda yagona iqtisodiy, siyosiy, huquqiy va axborot makonini yaratish orqali birlashishga harakat qilmoqda.[1] Gap jahon hamjamiyatining o'zaro ta'siri va o'zaro aloqadorligini kuchayib borish hamda yagona hayotiy makonning kengaytirilishini ifoda etuvchi *globalizatsiya*, shuningdek, ilmiy adabiyotlarda "global qishloq", "global sivilizatsiya", "*megajamiyat*" va hokazolar, deb nom olgan jamiyatning imkoniyatdagi holati haqida bormoqda.

Hozirgi paytda ham qarama-qarshiliklar va ziddiyatlarning turli shakllari saqlanib qolayotganligiga qaramay, integratsion jarayonlar o'ziga yo'l ochmoqda. Iqtisodiy sohada bu jarayonlar turli mikroiqtisodiy (firma va korxonalar) va makroiqtisodiy (davlatlararo, mintaqaviy va planetar) darajalarda amal qilmoqda. Iqtisodiy integratsiya bojxona, valyuta va iqtisodiy uyushmalar, erkin savdo zonalari, umumiy bozorlar shaklida namoyon bo'lmoqda. *Integratsion tuzilmalar* (yoki uni tashkil etishga qaratilgan urinishlar)ga jahon savdo jamiyati (VTO), OPEK, SEV, EES, ES, NAFTA, ACEAN, MDH, Belorussiya va Rossiya Ittifoq davlatlari, Yevroosiyo iqtisodiy hamjamiyati (Qozog'iston, Qirg'iziston va Tojikiston), Shanhay hamkorlik tashkiloti (SHOS) va boshqalarni misol qilib keltirish mumkin. O'zaro kelishilgan qoidalar asosida faoliyat ko'rsatuvchi bank tizimi — shakllanib borayotgan yagona iqtisodiy makonning muhim elementlaridan biridir. Yaxlit umumbashariy sektorlarning vujudga proteksiya kelishi (tanish-bilishchilik) siyosatining cheklab qo'yilishiga hamda kapital, mehnat resurslari va texnologi-

1. Yagona dunyoviy tartibotni o'rnatishga qaratilgan tarixiy urinishlar ilgari ham mavjud bo'lgan. O'tmish imperiyalar va dunyoviy dinlarning bosqinchilik harakatlari bunga misoldir. Insoniyat tarixi ko'pgina o'zgarishlarning zo'ravonlik yo'li, "olov va qilich" bilan amalga oshirilganligidan dalolat beradi. XX asrdagi globallashuv loyihalariga fashistik (milliy tamoyil), kommunistik (sinfiy tamoyil), diniy fundamentalistik (diniy tamoyil) va liberal (fuqarolik jamiyati tamoyili) mafkuralar kiritish mumkin.

yalarning erkin harakatiga, ishlab chiqarish va xizmat ko'rsatish sohalari raqobatbardoshligining oshishiga olib keladi.

Siyosiy va huquqiy sohalarda integratsion jarayonlar BMTning faoliyatida, xalqaro huquq normalarini ishlab chiqilishi va tatbiq etilishida, xalqaro sudlar (Gaaga sudi, Strasburg sudi va boshqalar)ning mavjudligida, shuningdek, xalqaro xavfsizlik tizimining barpo etilishida demokratik o'zgarishlarga, gender teng huquqligiga tobora ko'proq yo'l ochilishida, inson huquqlarining izchil himoyasi, jinoiy qonunchilikni erkinlashtirish va boshqalarda namoyon bo'lmoqda.

Axborot-kommunikatsion texnologiyalar va Internet tizimining vujudga kelishi globalizatsiyaning bir-biridan ajralib qolishni bartaraf etish va integratsion jarayonlarni kuchaytirishning asosiy omili bo'ldi. Yangi axborot texnologiyalari ijtimoiy aloqa va o'zaro ta'sirning makon-zamon tizimida inqilob yasadi. Vertikal aloqalar o'rnini gorizontal aloqalar egalladi, axborot harakati va ijtimoiy muloqotda davlat chegaralari barham topdi, yuz millionlab kishilarning tamoman begona abonentlar bilan yangi aloqalar o'rnatish jarayonida masofa va vaqt tushunchalari o'z ahamiyatini yo'qotdi (axborot bir zumda va butun jahonga tarqaldi). Ilgari-yil va oyni talab etgan narsalar, bugunga kelib kun va soatlarda amalga oshmoqda, tanlash va qaror qabul qilish imkoniyatlari misli ko'rilmagan darajada kengayib bormoqda. Shu tariqa umumbashariy axborot tizimining o'zaro ta'siri va bir-biriga kirib borishi natijasida an'anaviy milliy davlatchilik tizimi tamoyillari yo'qolib bormoqda.

Insoniyat hayotiy faoliyatining bir qator muhim sohalarida taqchil vaziyatni keltirib chiqargan *global yoki umumbashariy muammolar* insoniyatning yaxlit bir butunlik sifatida uyushishida muhim omil bo'lmoqda. Bugun dunyo yadro va kimyoviy qurollarga to'lib ketganligi natijasida sayyoramizning xohlagan nuqtasida sodir bo'ladigan keskin o'zgarishlar zanjiriy reaksiya oqibatida qaytarib bo'lmas global jarayonlarni keltirib chiqarish ehtimoli, hech bir davlatning o'zicha mavjud bo'lishi va boshqa mamlakatlar va jahon hamjamiyati manfaatlarini hisobga olmagan holda o'z siyosatini qurishi mumkin emasligini tobora chuqurroq anglab yetilmoqda. Hozirgi davrda ko'plab jarayonlarning umumbashariy xususiyat kasb etayotganligi, u yoki bu mamlakat o'z faoliyatini faqat egoistik manfaatlari asosida qurishi shu mamlakatning emas, balki butun sayyora (qit'a, mintaqa va hokazo)ning xavfsizligiga tahdid etish mumkin.

Albatta, turli ijtimoiy guruhlar, davlatlar, mintaqalar, shuningdek, jahon hamjamiyati hayotining turli sohalarini o'zaro aloqadorligi ilgari ham mavjud bo'lgan va anglangan. Lekin avvalgi davrlardan farqli o'laroq, XX asr oxiri va XXI asr boshlariga kelib, o'zaro aloqadorlik, o'zaro ta'sir darajasi shunchalik oshib ketdiki, turli madaniy dasturlar (maqsadlar, dunyoqarash mo'ljallari, manfaatlari, ehtiyojlari va hokazolar) ning birgalikda mavjudligi masalasi global-

planetar ahamiyat kasb eta boshladi. XX asr butun *insoniyatning omon qolishi muammosi*ni dunyoga keltirdi. Shuning uchun ham tarixda ilk bor *umumiy planetar manfaatlar* reallikka aylana boshladi. "Jahon iqtisodiyoti", "jahon ijtimoiy tartiboti", "jahon hamjamiyati", "global gumanizm", "umumbashariy qadriyatlar" va shu kabilar zamonaviy tafakkur yo'nalishini ifoda etuvchi muhim tushunchalar bo'lib qolmoqda.

Ko'p xilli birlik sari Aksariyat tahlilchilar globallashuv bir ma'noli bo'lmagan ziddiyatli jarayon sifatida keskin vaziyatlarni keltirib chiqarishiga hamda bashariyat siyosiy irodasi va butun ma'naviy imkoniyatlarini o'zining ijobiy jihatlarini saqlab qolishga safarbar etishi zarurligiga e'tibor qaratmoqda. Globallashuv jarayoniga faqat qonuniy institutlar emas, balki jinoiy tizilmalar ham qo'shilmoqda. *Xalqaro jinoyatchilik* (giyohvand moddalar va odamlar savdosi, qurol-yarog'larning noqonuniy aylanishi, kontrabanda, tovlamachilik), *xalqaro terrorizm* – globallashuv jarayonlarining hozirgi paytda mavjud bo'lgan salbiy tomonlaridir.

Globallashuv rivoji sur'atlari va turli mamlakatlar boshlang'ich sharoitlarining xar xilligi *global iqtisodiyot*ning asosiy komponentlaridan biri bo'lgan milliy bozorlarning tashkil topishidagi tengsizlikni keltirib chiqarmoqda. *Insonparvar maqsadlar tomon yo'naltirilgan strategiyalar*ga asoslangan xalqaro tizim va rivojlangan mamlakatlar yordamisiz kam rivojlangan iqtisodiyotlarning globallashib borayotgan jahon xo'jalik aloqalariga qo'shilishi milliy inqiroz va ijtimoiy – siyosiy hayotdagi keskin o'zgarishlarga olib keladi. Globallashuv jarayonida olingan daromadning noteng miqdorda taqsimlanishi natijasida "*boylar boyroq, qashshoqlar qashshoqroq bo'ladi*" *tamoyili asosida mamlakatlarning qutblanishi* yuz beradi va ular o'rtasidagi farq kuchayib boradi. Globallashib borayotgan dunyoda milliy iqtisodiyotlarning o'zaro aloqadorligi ularning qaltis tomoni ham hisoblanib, bu, jumladan, XX asrning 90-yillarida Janubi-Sharqiy va Sharqiy Osiyo mamlakatlaridagi moliyaviy taqchillikda o'z ifodasini topdi.

Bugungi kunga kelib, globallashuv *g'arblashuv* (ko'p hollarda esa amerikalashuv – vesternizatsiya) bayrog'i ostida amalga oshib, *plyuralizm* tamoyiliga, ya'ni turli milliy davlatlar, madaniyatlar, dunyoqarash va turmush tarzlarining birgalikda mavjud bo'lishiga ziddir. Insoniyat mavjudligining g'arbona tamoyillarga asoslangan yagona (monizm tamoyili) ijtimoiy tartibotini, uning tashkil etuvchi tarkibiy qismlarining o'ziga xos xususiyatlarini (plyuralizm tamoyili) hisobga olmagan holda qurishga qaratilgan urinishlar *antigloballistik harakat*, *antiamerikanizm*, bir qolipdagi ommaviy madaniyat va turmush tarzini inkor etish, milliy mustaqillikni yo'qotish xavfini keltirib chiqardi. Kengayib borayotgan *yaxlitlashuv va bir xillik* kishilarning ommaviy ongidagi kuchli qarama-qarshilikka duch keldi. Bir qator tahlilchi-

lar va siyosiy arboblar siyosiy-madaniy globallashuv shakllari, uning jahon iqtisodiy makoniga kirishning teng bo'lmagan iqtisodiy sharoitlarini hisobga olgan holda globallashuv haqida imperializm, ekspansiya va kolonializmning eng yangi shakli sifatida fikr yuritishlariga asos bo'ldi.

Insoniyat sivilizatsiyasi o'zini yaxlit bir butunlik sifatida tashkil etish jarayonida o'z tarkibiy qismlarining madaniy xilma-xilligi va o'ziga xosligini saqlab qolishi zarur.

Gegemonlikdan ko'pqutbli dunyo sari

Mintaqaviy manfaatlar va ularning kuchlar mutanosibligiga asoslangan dunyoni yaratishdagi ahamiyatini anglanishi XX asrning muhim kashfiyotlaridan bo'ldi. Albatta, mintaqaviy manfaatlar har doim ham bo'lgan, lekin buyuk davlatchilik tafakkuri insoniyatning butun tarixi davomida turli mintaqa va mamlakatlarning o'zaro hamkorlikda bo'lishi g'oyasiga qarshi o'laroq *monopolizm va gegemonlik g'oyalari*ni amalga oshirishga harakat qilgan. Aleksandr Makedonskiy, Ahmoniylar, Qadimgi Rim, Chingizxon, Napoleon, natsist Germaniyasi va boshqalarning bosqinchilik urushlari shunga o'xshash gegemonistik loyihalarni amalga oshirishning barchaga ma'lum bo'lgan urinishlaridandir. Ulardan kelib chiqadigan asosiy tarixiy saboq shundan iboratki, dunyoda monopolistik boshqaruvni o'rnatishga qaratilgan har qanday urinishlar ertami, kechmi inqirozga yuz tutadi.

Davlatlararo munosabatlar mafkurasi rivojining mantig'i quyidagi tarixiy davrlarni bosib o'tdi: *bir qutbli dunyo* g'oyasi — *ikki qutbli dunyo* g'oyasi — *ko'pqutbli dunyo* g'oyasi. XX asr — endi tarixga aylangan ikkiqutbli dunyoning namunasidir. Ikkiqutblilik davrida ham bir-biriga qarama-qarshi bo'lgan bloklarga yetakchilik qilgan superdavlatlar (AQSH va sobiq Ittifoq) mafkurasi va amaliyotida gegemonlik g'oyasi yaqqol yoki pinhoniy holda mavjud edi. Sotsialistik tizimning parchalanib ketish bilan insoniyat oldida yangicha ijtimoiy tartibot formulasini topish muammosi vujudga keldi.

Bugunga kelib, an'anaviy "eng buyuk davlatlar" (AQSH, Yevropa, Yaponiya, Rossiya) qatorida jahon iqtisodiyoti va siyosatida muhim o'rin tutayotgan kuchli *mintaqaviy markazla*ming (Sharqiy va Janubi-Sharqiy Osiyo, Xitoy, Markaziy Osiyo mintaqasi va boshqalar) shakllanayotgan bir davrida, umumbashariy ijtimoiy tartibotining yangi formulasi sifatida ko'pqutbli dunyo haqida mulohazalarni tez-tez uchratish mumkin. Ikki qutbli dunyo sharoitida mavjud bo'lgan bir-biriga qarama-qarshi tizimning barham topishi bilan ko'pqutbli dunyo loyihasining amalga oshishi — gegemonlik siyosatini qayta tug'ilishga to'sqinlik qilib qolmasdan, xalqaro munosabatlar sohasida demokratik tamoyillarning kengayishiga yo'l ochib beradi.

Makrosotsial va mikrosotsial tuzilmalarning tengligi sari

XX asr oxiri — XXI asr boshlariga kelib, nafaqat mintaqaviy, balki *mikroijti-*

moiy tuzilmalar – alohida individ, oila, etnik umumiyat va boshqa ijtimoiy guruhlarning qadrini anglashga alohida e'tibor qaratila boshlandi. Insoniyatning butun tarixi davomida individ yoki kishilar guruhining manfaatlari, his-tuyg'ulari, tashvishlari, hattoki hayoti davlat manfaatlari yoki hukmron sinf manfaatlariga nisbatan hech qanday qadr-qimmatga ega bo'lmagan. Alohida inson unga nisbatan begona va bahaybat mashina – "Davlat"ning alohida vintchasigina bo'lgan. Individlar "Tarix" deb atalmish hayotiy borliqda faqatgina "omma", tarixning ishchi materiali bo'lganlar, xolos.

XX asr oxirlariga kelib, eng rivojlangan mamlakatlardagi ijtimoiy *atomar tizilmalar*ning ehtiyojlari, erkinlik va huquqlari nisbatan kattaroq tuzilmalar, davlat, umummilliy va hokazo.k.larning qadr-qimmati va ahamiyatidan kam bo'lmagan holda qarala boshladi. Rivojlangan demokratik institutlarga ega bo'lgan mamlakatlarda davlat va alohida individ sud jarayonida teng tomonlar sifatida qatnashish imkoniyatiga ega bo'ldilar.

Umumlashtirilgan shaklda makro va mikro-narslarning o'zaro tengligi, kichik narsalarning cheksizligi, muqobil tomonlarni bir-biriga qarama-qarshi qo'yish nisbiy ekanligi haqidagi fikrlarni, masalan, Qadimgi Xitoy falsafasida xususan, Chjuan -szi (mil.av. 369–286-yillar), Xuey Shi (mil.av. 350–260-yillar), Gunsun Lun (mil.av. 284–259-yillar) qarashlarida uchratish mumkin. Xususan, "Chjuanszi"da quyidagi sentensiya keltiriladi: "Osmonostidagi buyuklik – kuz momig'ining uchi; eng kichik zarra – Ulkan tog'".[1] XX asr o'zi uchun umuminsoniy manfaatlar bilan birga *alohida inson manfaatlari*ni ham kashf etdi. Bu qarama-qarshiliklar ("umumiylik" va "alohidalik") aslida o'zaro dialektik birlikda mavjud: inson manfaatlari va huquqlari poymol etilgan jamiyat o'zining barcha imkoniyatlarini to'la namoyon qila olmaydi, chunki umuminsoniy qadriyatlar, Insonda insoniylikning ustuvorligidan, alohidaning umumlashgan holatidan boshqa narsa emas. *Mikrokoinot olami makrokoinot olamiga ayniy holda anglana boshlanadi.* Umumlashtirilgan majoziy shaklda bu g'oya Dostoevskiy tomonidan shunday bayon etilgan: hech bir ijtimoiy inqilob qadr-qimmatga ega emas, hech qanday yorqin kelajakni oqlash mumkin emas, agar uning oqibatida bolaning bir donagina ko'z yoshi ham tukilsa. Jamiyat tomonidan amalga oshiriladigan insoniy o'lcham dasturlarining ommaviylashuvi – insoniyatni sifat jihatdan yangi davriga – *global gumanizm davri*[2]*ga* qadam qo'yganligidan dalolar beradi.

---

1. Xitoy donishmandlari. Yan Chju, Leszi,Chjuanszi. SPb., 1994. 133-bet. Xitoy t.dan tarj.
2. Mel Gurtov Global gumanizmga ta'rif berar ekan, u "inson manfaatlarining boshqa barcha – davlat, mafkuraviy, iqtisodiy yoki byurokratik manfaatlarga nisbatan ustuvor ekanligi"ni anglatadi, – deb yozadi. M.Gurtov. Global politics in the Human Interest. Boulder&London: Lynne Rienner Publishers 1991, p.42.

Taraqqiyot insoniy o'lchovi va global gumanizm

Hozirgi davrda shakllanayotgan madaniy borliq usuli ijtimoiy va tabiiy jarayonlarda *insoniy o'lchovning* oshib borishi bilan xarakterlanadi. Shuning uchun ham bugun olimlar xalqaro, davlat va ijtimoiy, shuningdek, iqtisodiy ekologik, siyosiy va boshqa barcha dasturlarning asosi va so'nggi maqsadini *inson tashkil etgan antropogen sivilizatsiya*ning o'rnini texnogen sivilizatsiya egallashi haqida fikr yuritishlari bejiz emas. Shu munosabat bilan ilgari ishlab chiqarish, fan va texnikaning sinonimi bo'lgan taraqqiyot tushunchasi endi insonparvarlik mazmuni bilan to'ldirilib bormoqda. O'tgan asrning 70-yillaridayoq Rim klubining Prezidenti A.Pechchei: "Faqat inson manfaatlariga mos keladigan va uning ijtimoiy moslashuv qobiliyati doirasidagi taraqqiyot va shunday o'zgarishlargina mavjud bo'lish va rag'batlantirilish huquqiga ega"[1], – deb yozgan edi.

XX asrda ilk bor keng miqyosda katta doiralarda (avval alohida nazariyotchilar darajasida, keyinchalik esa siyosatchilar, siyosiy va ijtimoiy tashkilotlar, ommaviy siyosiy ong darajasida) hozirgi zamon sivilizatsiyasining ilgarilanma rivojida *insonning o'rni*va ahamiyati anglana boshlandi. Bu demokratik institutlarning jadal rivojida (insonning ijtimoiy jarayonlarni boshqarishga qo'shilganligida), ekologik harakatlar va dasturlarda (yashash muhiti va insonning omon qolishi uchun kurash), inson tafakkurining globallashuvi (inson taqdiri uchun individual va umumiy mas'uliyatning oshib borishi)da o'z ifodasini topmoqda.

Jamiyatning insonga bo'lgan munosabati keskin o'zgarmoqda. Inson *shaxs* sifatida va o'z mohiyatining yaxlit holida hozirgi zamondagi ijtimoiy nazariyalar, fuqarolik qonunchiligi va siyosiy dasturlarda tobora ko'proq yangicha dunyoqarash mo'ljallarining asosini, istiqboldagi antropogen sivilizatsiyaning sharti va maqsadlarini tashkil etmoqda.

Planetar Tafakkur yo'lida

Hozirgi davr, ayniqsa, XX asr oxiri – XXI asrning boshlari jahon hamjamiyati hayotidagi *oqilona (tafakkurga asoslangan) ibtidoni* mustahkamlash, shuningdek, bu ibtidoni namoyon qilish mumkin bo'lgan tashkiliy shakllarini qidirib topishga yo'naltirilgan izlanishlar bilan xarakterlanadi. Rivojlanishning global senariylari matematik modellari mualliflaridan biri N.N. Moiseev shunday deb yozadi: "Biz har qanday qo'shtirnoqlarsiz jamoa yoki umumplanetar Tafakkurning shakllanishi deb atash mumkin bo'lgan hodisa arafasida turibmiz"[2].

Zamonamiz boshidan kechirayotgan taqchillikning ko'lami umumbashariy muammolar yechimini topishni noaniq muddatga qoldirishga yo'l qo'ymaydi.

---

1. A.Печчеи. Человеческие качества. М., 1985. 239-bet. Ingl. t.dan tarj.
2. Н.Н.Моисеев. Универсальный эволюционизм//Вопросы философии. 1991. №3. 13-b.

Antropogen yukning biosferaga ta'siri, termoyadro urush va ekologik halokat tahdidining yuqori nuqtasiga yetgan sharoitda *oqilona* qarorlarni qabul qilishga layoqatli bo'lgan jamoa *umumbashariy Tafakkurni* shakllantirilishi yaxshi niyat emas, insoniyat omon qolishining zaruriy shartiga aylandi. Bunday Tafakkurning shakllanishi yaxlit umumbashariy tizimning shakllanishida tabiiy va muhim qadam bo'lar edi.

Insoniyatni ko'pchilik bilan kelishilgan holda qaror qabul qilish zarurati so'nggi-yillardagi ijtimoiy amaliyot tomonidan isbotlanmoqda. Yugoslaviya va Iroqdagi urushlar natijasida jahon ijtimoiy fikri keskin bo'linib ketdi. Ko'pchilik olimlar va siyosiy arboblar bu voqealarni mavjud umumplanetar tizim – eng avvalo, BMT ning inqirozi sifatida baholadilar. Hozirgi paytda bug'xona (parnik) effektini beruvchi moddalarning ishlab chiqarish muammosi ham keskin tus olgan. XXI asrga kelib ham ko'pchilik kishilar ochlik, oddiy tibbiy yordamning yo'qligidan halok bo'lmoqda. Insoniyat oldida shu va shularga o'xshash muammolarni umumbashariy muammo sifatida anglashi va uyushgan holda yangi tahdidlarga qarshi tura olishini hal etish vazifasi turibdi.

Global muammolarning paydo bo'lishi bilan bir qatorda umumbashariy tafakkur shakllanishining yana bir sababi *axborot-kommunikatsiya texnologiyalar*dagi inqilob bilan bog'liq. Internet mazkur texnologiyalarning yorqin namunasidir. Internetda u yoki bu aksiya bo'yicha (masalan, Iroqda) turli so'rovlarni sanoqli kunlarda bunday aksiyalarning ko'pmillionli elektron tarafdorlarini yoki aksincha, muholifatni aniqlashga yordam beradi. To'la kompyuterlashtirish va global axborot tizimiga ulangan sharoitda juda qisqa muddatda an'anaviy sotsiologik so'rovlarda bo'lgani kabi 1000 yoki bir necha ming kishining emas, yer yuzidagi ko'pchilik kishilarning ijtimoiy fikrini o'rganish imkoniyatini beradi.

Yangi ijtimoiy shartnoma sari

Kishilar, ijtimoiy guruhlar, davlatlar va davlatlararo tuzilmalar o'rtasida "tushunish" va "ijtimoiy shartnoma"siz olamning yaxlitligiga, uni tafakkur va insonparvarlik asosida yaratishga erishish mumkin emas.

Tushunish muammosi – XX asr falsafasidagi asosiy muammolardandir. U hayot falsafasi *(V.Diltey)*, ekzistensializm *(J.P.Sartr, K.Yaspers, M.Xaydegger)*, germenevtika *(X.Gadamer, P.Rikkert)* va boshqa falsafiy yo'nalishlarda o'z ifodasini topdi. Lekin an'anaviy falsafada tushunish masalasi gnoseologik nuqtayi nazardan qo'yilgan bo'lsa, XX asrga kelib, u inson hamjamiyatini yaratish maqsadida *aksiologik* va *amaliy* ahamiyat kasb eta boshladi. O'z mazmuniga umumiy manfaatlarni anglash, ezgu iroda, "begonani" "o'zinikiga" aylantirishni qamrab olgan *tushunish* asosida *ijtimoiy kelishuv* va "*ijtimoiy bitim*"ga ham kelish mumkin. XVIII asrdayoq ingliz va fransuz faylasuflari tomonidan ilgari surilgan "ijtimoiy bitim" g'oyasi XX

asrning ikkinchi yarmi – XXI asrning boshlariga kelib, yangi turtki va yangi mazmun oldi. Bugun bu g'oya alohida davlatning siyosiy tizimi doirasidan chiqib ketdi. Bizning davrimizda ham uni alohida mutafakkirning ta'limoti yoki jamiyatdagi alohida doiralarning ijtimoiy ideali sifatida talqin etish mumkin emas. XXI asrga kelib global va umumbashariy muammolar sharoitida, davlatlar va boshqa sotsial tashkilotlar o'rtasida ijtimoiy bitimlar bo'lishi zaruriyatga aylanmoqda. Yer yuzida insoniyatning hayotini asrab qolish uchun urush tahdidi, tabiatdagi muvozanatning buzilishi kabi boshqa muammolarning oldini olishga yo'naltirilgan axloqiy qonun-qoidalar majmui qabul qilinishi va ularning bajarilish ta'minlanmog'i lozim.

Shuning uchun ham bugun xalqaro huquq normalari va yangi "global etika", "global gumanizm", "oqilona qurilgan jamiyat" normalariga asoslangan *yangicha xalqaro bitim* haqida tez-tez gapirilishi bejiz emas. 1986-yilda BMT doirasida asos solingan *xalqaro xavfsizlik tizimi*ning yaratilishi haqidagi masala kun tartibiga qo'yildi. Uning mazmun-mohiyati faqat urush xavfining oldini olish bilangina emas, balki harbiy xarakterga ega bo'lgan boshqa muammolar: orqaga qaytarilmaydigan iqlimiy o'zgarishlar, tabiiy muhitning buzilishi, terrorizm, rivojlangan industrial mamlakatlar va rivojlanayotgan mamlakatlarning iqtisodiy rivoji o'rtasidagi nomutanosiblik, AESlardagi falokatlar va hokazolar bilan ham bog'liq. Hozir u yoki bu davlatlararo nizolarni hal eta oladigan Gaagadagi xalqaro sudga o'xshagan huquqlarni muhofaza etuvchi "*kelishuv institutlari*"ning keng tarmoqli tizimini tashkil etish masalasi dolzarb bo'lib turibdi. Avvaldan bo'lgan va hanuzgacha amaliyotda mavjud davlatlararo nizolarni "*kuchli tomon huquqi*" asosida hal etilishi e'tiborga olinsa, bunday g'oya, bir qaraganda, utopik xarakterga egadek ko'rinadi. Akademik N.I.Moiseev fikricha, "Davrimizning o'ziga xosligi shundan iboratki, kishilar, guruhlar, davlatlar manfaatlari doirasi tobora ko'proq bir-biriga mos keluvchi tarkibiy qismlar bilan kengayib bormoqda. Odamlar borgan sari bir-birlariga bog'liq bo'lib qolmoqdalar. Umuminsoniy qadriyatlar qaror topib bormoqda. Demakki kishilar o'rtasidagi, eng avvalo, davlatlararo o'zaro aloqalar ikki tomonlama manfaatli kelishuvlarni topishga qodir bo'lgan murosa institutlarining qonunlashtirilishiga qachondir olib keladi"[1].

---

1. Н.Н.Моисеев. Экология, нравственность и политика//Вопросы философии. 1989. №5. 12-b.

III bob. O'ZBYEKISTONNING JAHON IJTIMOIY TARAQQIYOTI TIZIMIDAGI O'RNI

1-§. Hozirgi davrda jahon va mustaqil O'zbekiston

Yangilanish va tub o'zgarishlar yo'lining tanlanishi

Ma'lumki, sobiq Ittifoqining barham topishi va sotsialistik tizimning tanazzulidan so'ng, yer yuzining 1/6 qismidan ko'prog'ini tashkil etuvchi hududda faol islohotlar davri boshlandi. "Dunyo xaritasida yangi mustaqil davlatlar paydo bo'ldi. Ular, hozirgi til bilan aytganda, sotsialistik o'tmishga ega bo'lgan, o'z siyosiy mustaqilligini tinch yo'l bilan qo'lga kiritgan davlatlardir. Bu davlatlar mustaqil rivojlanish va ijtimoiy munosabatlarni yangilash yo'liga qadam qo'ydi"[1]. Keyingi jahon ijtimoiy rivoji postsotsialistik makonning qanday yo'l va qaysi maqsadga qarab harakat qilishiga ko'p jihatdan bog'liq bo'lib qolmoqda.

Ushbu barcha mamlakatlarda faol islohotlar boshlab yuborildi. Bu yerlardagi islohot jarayonlari qanchalik chuqur bo'lmasin, ular hozirgi davr jahon ijtimoiy rivojining asosiy zaruriyatlari bo'lmish ikki obyektiv tendensiya – integratsiya va differensiatsiya, globallashuv va individuallashuv ta'siri natijasida sodir bo'lmoqda.

Bir tomondan, davlatlar va xalqlar o'rtasida integratsion jarayonlar va hamkorlik kuchayib, yagona siyosiy va iqtisodiy makonning yuzaga kelishi bilan yagona xalqaro norma, qoida va standartlarga o'tib borilmoqda. Bu, ayniqsa, jahon iqtisodiyoti rivoji, xalqaro iqtisodiy aloqalarning jadal sur'atlar bilan o'sishi, ularning strukturasidagi sifatiy o'zgarishlar, yangi iqtisodiy tashkilot va birlashmalarning yuzaga kelishi, jahon jamoatchiligi hayotida xalqaro iqtisodiy tashkilotlarning rolini oshib borishi misolida yaqqol namoyon bo'lmoqda. Hozirgi davrda yagona jahon sivilizatsiyasining iqtisodiy asosini tashkil etish bilan bog'liq jarayonlar avj olmoqda. Boshqa tomondan esa, o'tgan XX asr Birinchi jahon urushidan so'ng avstro-venger va Usmon imperiyalarining, Ikkinchi jahon urushidan so'ng esa mustamlaka imperiyalarning, sobiq Ittifoq parchalangandan so'ng sho'rolar imperiyasining tanazzuli va hokazo imperiyalarning barham topish asri bo'ldi. Suverenitet, o'z hududiga ega bo'lish, boshqalarning ichki ishlariga aralashmaslik kabi an'anaviy tamoyillarga ega bo'lgan milliy davlatchilik – xalqlarning siyosiy birligining eng maqbul modeliga aylanib bormoqda. Jahonda haqiqiy "etnik (renessans) uyg'onish" kuzatilmoqda. Quyidagi dalillar buning yorqin isbotidir. 1965-yilda dunyoda 100 ta suveren davlat bo'lgan bo'lsa, 1990-yilda ularning

1. I.A.Karimov. O'zbekiston XXI asr bo'sag'asida: xavfsizlikka tahdid, barqarorlik shartlari va taraqqiyot kafolatlari//O'zbekiston: buyuk kelajak sari. T., "O'zbekiston", 1998. 417-b.

soni 160 taga, 1992-yilda 175 taga etdi[1], hozirgi paytda esa BMT ga 187 ta davlat kirgan. Aynan milliy davlatlar hozirgi zamon xalqaro munosabatlarining asosiy subyektini tashkil etib bormoqda.

Mustaqillikning tarixiy ildizlari

O'zbekiston, sobiq Ittifoqning boshqa respublikalari kabi uning barham topishi natijasida davlat mustaqilligiga erishganiga qaramay, mamlakatimizning milliy mustaqilligi ildizlari juda chuqurdir. O'zbekiston mustaqillikka ega bo'lishi bilan uning o'z mustaqil rivoji yo'lini tanlash birinchi darajali hayotiy muhim vazifaga aylandi.

Ma'lumki, *millat* – eng avvalo, etnotarixiy umumiyatdir. Millatlarning identifikatsiyasi, sifatan aniqlanishi oxir-oqibat ular joylashgan hududdagi *tabiiy sharoit*ga bog'liqdir. Kishilar faoliyatining shart-sharoitlari ta'sirida "*mentalitet*" tushunchasi bilan belgilanadigan ularning madaniy norma va ideallari, qadriyatlari, tamoyillari shakllanadi. *Milliy mentalitet*, millatning boshqa jihatlari kabi o'z-o'zini saqlash, u yoki bu hodisa va narsalarni qabul qilish yoki rad etish, takror ishlab chiqarish, rivojlantirish xususiyatiga ega. Muayyan tarixning turli so'qmoqlari, egri-bugri yo'llari, ijtimoiy mo'ljal va siyosiy tizim, davlatchilik shakllarining o'zgarishi millat taqdirini, uning mavjudligini yoki yo'q bo'lib ketish masalasini hal eta olmaydi. Buni o'zbek va boshqa Markaziy Osiyo millatlarining *etnogenezida* kuzatish mumkin.

Hozirgi davrdagi o'zbeklarning avlod-ajdodlari miloddan avvalgi birinchi ming-yillik boshlarida O'rta Osiyoning daryolari oraliqlarini egallagan qadimgi qabilaviy jamoalar – saklar, massagetlarga borib taqaladi. Milodiy 1-mingyillikning o'rtalariga kelib, bu yerda birinchi davlatchilik uyushmalari – So'g'd, Xorazm, Baqtriya, Marg'inona vujudga keldi. Mamlakatimizning qadimgi sivilizatsiya o'choqlaridan biri va davlatchilikning chuqur an'analariga ega ekanligini uning qulay tabiiy sharoitlari bilan birga, geostrategik ahvoli – Osiyo qit'asining markazida, Sharq va G'arbni bog'lovchi yo'l chorrahasida joylashgani bilan ham tushuntirish mumkin. Lekin aynan shu qulay sharoitlari tufayli Markaziy Osiyo uning butun tarixi davomida kuchli davlat va imperiyalarning bosqinchilik niyatlari markazida bo'ldi. Markaziy Osiyo xalqlari Ahmoniylar davrida eronliklarning, Aleksandr Makedonskiyning, VII asrda arablarning, XII asrda mo'g'ullarning va hokazo bosqinlarini boshdan kechirdilar. Buyuk Temur hukmronlik qilgan davrda Markaziy Osiyo, Eron, Kavkazorti, Shimoliy Hindistonni o'z ichiga olgan kuchli markazlashgan davlatning asosini tashkil etdi. *XVII–XVIII asrlarda bu yerda ikki xonlik* – Xiva va Qo'qon xonliklari va Buxoro amirligi vujudga keldi. XIX asrning so'nggi choragida ular zo'rlik yo'li bilan Rossiya imperiyasi tarkibiga kiritildi.

---

1. Qarang: Общественные науки и современность. 1995. №5. 141-b.

Markaziy Osiyo xalqlari mustaqilligi uchun kurashish jarayonida murakkab tarixiy yo'lni bosib o'tgan, lekin har doim o'zligini, etnik muayyanligini saqlab kelgan. Odatda, (salb) bosqinchilik yurishlarida ishtirok etgan va o'lkamiz hududida qolib ketgan boshqa etnik guruh vakillari mahalliy aholi bilan qo'shilib ketishgan, ularning tili, an'ana va rasm-rusumlarini qabul qilishgan.

Sho'rolar davrida milliy davlatchilik asosida bo'linish natijasida markaziy osiyolik millat va xalqlarning nomlarini olgan davlat tuzilmalari – O'zbekiston, Tojikiston, Turkmaniston, Qozog'iston, Qirg'iziston Respublikalari va Qoraqalpog'iston Avtonom Respublikasi vujudga keltirildi. Mohiyatan unitar davlatchilik sharoitida bu respublikalarning tantanali ravishda e'lon qilingan mustaqilligi amalda uydirmaga aylangan edi. Yangidan tashkil topgan respublikalarning iqtisodi markazdan boshqarilgan. Milliy an'ana va rasm-rusumlarni bajarishga to'g'onoqlar qo'yildi, milliy tilning ahamiyati kamsitildi, asrlar davomida kishilarning ma'naviy madaniyati va turmushining ajralmas qismi bo'lgan din va xalqlarning e'tiqodlari quvg'inga uchradi. Ta'kidlash joizki, bunday jarayonlar nafaqat Markaziy Osiyoda, balki boshqa barcha respublikalarda, shuningdek, Rossiyada ham kuzatildi. Aynan shu hol ko'p jihatdan sobiq Ittifoqning oson va tez tanazzulga uchrashiga ta'sir ko'rsatdi.

2-§. Hozirgi davrda O'zbekiston Respublikasi rivojining o'ziga xos xususiyatlari

Davlat suverenitetining obyektiv shartlari va subyektiv omillari

O'zbekiston Mustaqilligi e'lon qilingan paytdan boshlab uning rivojida yangi bosiqich boshlandi. *Haqiqiy, real davlat suverenitet*ning obyektiv (ichki va tashqi) sharoitlari va subyektiv omillari vujudga keldi. Ta'kidlash joizki, butun postsotsialistik makonda bo'lgani kabi O'zbekistonda ham yangi davlatchilikning qaror topishi va rivojlanishi jamiyatdagi chuqur ijtimoiy o'zgarishlarning yuz berishi, sho'rolar davridagi bir ijtimoiy tuzumdan boshqasiga, ya'ni hozirgi zamonda dunyoning ko'pchilik mamlakatlari rivojining asosini tashkil etuvchi bozor iqtisodiyotiga o'tish bilan mos keladi. Respublikada bu jarayonga boshchilik qiluvchi siyosiy kuchlar shakllandi, yangi milliy elita vujudga keldi. Mamlakatning siyosiy rahbariyati jamiyat oldida turgan yaqin va istiqboldagi maqsadlarni aniq belgilab berdi, ularni amalga oshirishning yo'llari va mexanizmlarini ishlab chiqdi. "Pirovard maqsadimiz ijtimoiy yo'naltirilgan barqaror bozor iqtisodiyotiga, ochiq tashqi siyosatga ega bo'lgan kuchli demokratik, huquqiy davlatni va fuqarolik jamiyatini barpo etishdan iborat"[1], – deb ko'rsatildi.

1. I.A.Karimov. O'zbekiston iqtisodiy islohotlarni chuqurlashtirish yo'lida//O'zbekiston: buyuk kelajak sari. T.1998.179-b.

Dunyoda shu singari masalalarni hal etishning boy tajribasi to'plangan. Bu yerda gap O'zbekiston xalqining milliy o'ziga xosligi, tarixiy ildizlari, turmush ukladi, an'analari, mentaliteti kabi ko'plab spetsifik omillarni hisobga olgan holda dunyoda to'plangan ijobiy tajribadan oqilona foydalanish haqida bormoqda.

Eng avvalo, respublika qulay geosiyosiy sharoitga ega. U Yevroosiyoning o'zaro kesishadigan yo'llari chorrahasida joylashgan bo'lib, o'zining mustaqil energetik va suv tizimi bilan Markaziy Osiyo mintaqasining qoq markazini tashkil etadi. Bu yerda agrar sektor rivoji va jahon bozorida, xaridorgir bo'lgan, qimmatbaho qishloq xo'jaligi mahsulotlarini, ayniqsa, paxta yetishtirish uchun qulay tabiiy-iqlimiy sharoitlar mavjud. Shu bilan birga mintaqa iqtisodiyoti to'g'ridan-to'g'ri tabiiy omillardagi o'zgarishlarga bog'liq bo'lib, unda sun'iy sug'orish va irrigatsiya sistemalari hamda suv resurslari va hosildor yerlarning kamligi alohida ahamiyat kasb etadi.

Demografik vaziyatning o'ziga xosligi — aholining-yillik tabiiy o'sishi nihoyatda yuqori (o'rtacha 2,5%), oilaning tarkibi — o'rtacha 5,5 kishidan iborat, bolalar aholining 43% ni tashkil etadi, 60% aholi qishloq hududlarida istiqomat qiladi, aholi migratsiyasi past va hokazo. Aholi milliy tarkibining o'ziga xosligi — 70% ga yaqini o'zbeklar, qolganlar — o'z madaniyati va an'analariga ega bo'lgan 100 dan ortiq millat va elatlarning vakillari hisoblanadi.

Bu yerda oila manfaatlarining ustuvorligi, turmush faoliyatining jamoatchilikka moyilligi, ijtimoiy o'z-o'zini boshqarish instituti bo'lmish — mahallani asrash va mustahkamlash kabilarda namoyon bo'ladigan turmush ukladining milliy o'ziga xosligi, musulmon turmush tarzi, sharqona sivilizvatsiyaga tegishli tomonlari mavjud.

Milliy mentalitetning o'ziga xos etnopsixologik standartlari xususan, kishilarning qadriyatlar tizimida, qaror topgan xulq-atvor normalari, qoidalari va stereotiplarida ro'y berayotgan yangiliklarga, keskin o'zgarishlarga ehtiyotkorona munosabatlarida kuzatish mumkin. Diniy hamda aslida xalq an'analari o'zaro uyg'unlashib ketgan.

Shuningdek, avvalgi davrda xulq-atvor va qadriyaviy mo'ljallarda shakllangan stereotiplar — ijtimoiy tenglikka, mehnat qilish huquqining kafolatlanishi, bepul ta'lim va tibbiy xizmatga bo'lgan intilishlarning mavjudligini ham hisobga olmasdan iloji yo'q. Ma'muriy buyruqbozlik tizimi davrida vujudga keltirilgan insonning mulkdan begonalashuvi, egalik hissining yo'qolishi *boqimandalik psixologiyasi jiddiy muammolarni keltirib chiqaradi.*

Texnologik, ishlab chiqarish resurslari jihatdan boshqa davlatlarga bog'liqlik respublika iqtisodiyoti uchun xarakterli bo'lib, bu o'z navbatida O'zbekistonning ular bilan o'zaro manfaatli hamkorlik aloqalarining o'rnatilishiga asos bo'ladi.

Shu bilan birga, O'zbekiston kuchli iqtisodiy potensialga, yer osti boyliklariga, mineral xomashyo zaxiralariga, boy energetik imkoniyatlarga, soflik darajasi eng yuqori bo'lgan oltin, kumush, uran va boshqa qimmatbaho va nodir metallar, mis, molibden, qo'rg'oshin, sink kabi rangli metall konlariga ega. Bu yerda kuchli qishloq xo'jaligi imkoniyatlari mavjud. O'zbekiston paxta xomashyosini ishlab chiqarish bo'yicha dunyoda to'rtinchi va eksport qilish bo'yicha ikkinchi o'rinda turadi, u pilla-ipak tolasi, qorako'l, teri, jun, meva-sabzavot mahsulotlarini yetishtirish bo'yicha yetakchilik qiladi. Shuningdek, kuchli ko'p tarmoqli sanoat ham vujudga keltirilgan. O'zbekiston turizm sohasini rivojlantirishning keng imkoniyatlariga ham ega.

Respublikada transport va kommunikatsion aloqaning barcha shakllari rivoj topgan. Ayni paytda O'zbekiston ochiq dengiz portlariga chiqish imkoniyati bo'lmaganligi sababli, aksariyat yuklarni quruqlik orqali yetkazishga majbur, bu esa transnatsional kommunikatsiyalarni barpo etishda uning ishtirokini ta'minlashni birinchi darajali muammolardan biriga aylantirmoqda.

Mamlakat yuqori darajada mehnat resurslari bilan ta'minlangan, bu yerda Markaziy Osiyo mehnat resursining 40% i joylashgan. Respublikaning ilmiy va intellektual imkoniyatlari ham juda yuqori.

Iqtisodiy va ijtimoiy rivojlanish modeli

Shunday qilib, mamlakat boy xomashyoviy, ishlab chiqarish va intellektual imkoniyatga ega.

Bir tomondan yuqorida qayd etilgan, mamlakatning o'ziga xos geosiyosiy holati, tabiiy-iqlimiy sharoiti, xo'jalik ukladi, tarixi, turmush tarzi, xalq mentalitetining xususiyatlari, shuningdek, yaqin o'tmishdagi qaramlik holati asoratlari, boshqa tomondan – boy xomashyoviy, ishlab chiqarish va intellektual imkoniyatlari O'zbekiston iqtisodiy va ijtimoiy rivojining o'z modelini yaratishga asos bo'ldi. Bu modelning negizini Prezident I.A.Karimov tomonidan shakllantirilgan besh tamoyil tashkil etadi:

1) iqtisodiyotni mafkuraviy aqidalardan xalos etish;
2) davlat – bosh islohotchi;
3) qonunning barcha sohalarda ustuvorligi;
4) kuchli ijtimoiy siyosatni amalga oshirish;
5) bozor munosabatlariga bosqichma-bosqich o'tish[1].

Ushbu tamoyillar jamiyatni yangilash va mamlakatda bozor munosabatlariga o'tishni ta'minlovchi islohotlarning asosiga qo'yilgan. Lekin ularni amalga oshirish jarayonida islohotlarni olib borishdagi noizchillik, boshlan-

1. Qarang: И.А.Каримов. Наша цель: свободная и процветающая Родина. T., 1996. 39-b.

gan islohotlarni mantiqiy yakuniga yetkazmaslik; konservatizm, kishilar ongida tafakkurning eskicha stereotiplarining o'rnashib qolgani, shakllanayotgan tizimdagi buyruqbozlik; boshqaruv va xo'jalik kadrlarning tayyor emasligi, tajriba va bilimlarning yetishmasligi kabi salbiy sabablar ham namoyon bo'la boshladi[1].

Bularning barchasi iqtisod, davlat va jamiyat qurilishini demokratlashtirish jarayonini mamlakatni modernizatsiyalash va fuqarolik jamiyatini shakllantirishning har bir bosqichining o'ziga xos xususiyatlarini hisobga olgan holda chuqurlashtirishni taqozo etadi.

3-§. O'zbekistonning jahon hamjamiyatiga integratsiyasi

Xalqaro munosabatlarning teng huquqli subyekti

O'zbekiston davlat mustaqilligiga erishish bilan deyarli bir asrdan ko'proq davom etgan tashqi olamdan uzilishga barham berildi. O'z vaqtida, chor hukumatining bosqinchilik siyosati natijasida Qo'qon xonligi o'rnida Turkiston general-gubernatorligi, deb atalgan odatiy mustamlaka hudud tashkil etilgan edi. Buxoro amirligi va Xiva xonligi protektoratga aylantirilgan edi. Ular tashqi dunyo bilan mustaqil aloqalar o'rnatish huquqidan mahrum etilgan. Sho'rolar davrida xalqaro – siyosiy, iqtisodiy, madaniy va boshqa munosabatlarda markaz imtiyozli huquqlarga ega bo'lgan. O'zbekiston ularni tegishli ittifoq tuzilmalari orqaligina amalga oshirgan. Shu bilan birga O'zbekiston sho'rolar ittifoqi ichidagi mehnat taqsimotida paxta ishlab chiqarishga ixtisoslashgan bo'lib, paxta hamda boshqa milliy boyliklar – oltin, rangli metall va hokazolarni eksport qilish faqat ittifoq organlari tomonidan olib borilgan.

O'zbekiston mustaqilligi e'lon qilinishi bilan u xalqaro munosabatlarning teng huquqli subyektiga aylandi. U jahonning 182 mamlakati tomonidan tan olingan, 142 mamlakat bilan diplomatik aloqalar o'rnatgan[2]. Ko'pgina xalqaro, davlatlararo va nodavlat tashkilotlarining vakolatxonalari ochilgan. O'zining tashqi iqtisodiy strategiyasi ishlab chiqilgan, mamlakatning milliy va geostrategik manfaatlari, milliy xavfsizlik konsepsiyasi aniqlangan.

Tashqi siyosat tamoyillari

O'zbekiston Respublikasi tashqi siyosatining asosiy tamoyillari uning Konstitutsiyasida belgilab qo'yilgan. Ular davlatlarning suveren tengligi, kuch ishlatmaslik yoki kuch bilan tahdid qilmaslik, chegaralarning daxlsizligi, nizolarni tinch yo'l bilan

---

1. Qarang: Наши цели и устремления. Выступление Президента И.А.Каримова на заседании Совета управления ЕББР.//Правда Востока, 5 мая 2003 г.

2. Adhamjon Yunusov, Yakov Umanshy, D.Zainutdinova. National Interest and Pragmatish in the Forein Policy of Uzbekistan//Burlding. A common Future: Indian and Uzbek Perspektives in security and Economic Issuls. Delhi, 1999.P.31.

hal etish, boshqa davlatlarning ichki ishlariga aralashmaslik qoidalari va xalqaro huquqning umume'tirof etilgan boshqa qoidalari va normalariga asoslanadi[1]. Respublikamizning tashqi siyosatiga mafkuradan xolislik, ochiqlik xos – u Sharq va G'arbning barcha mamlakatlari bilan, ularning mafkuraviy va boshqa mo'ljallaridan qat'iy nazar, xalqaro huquq tamoyillari va qoidalari asosida hamkorlik qilishga tayyor.

Tashqi siyosat mamalakatning ichki hayoti uchun osoyishta sharoitlarni yaratib berish, yangi jamiyatni shakllantirish maqsadida chuqur islohotlarni amalga oshirishga, shuningdek, milliy xavfsizlikni ta'minlashga xizmat qiladi. U xalqaro munosabatlarning barcha asosiy yo'nalishlari va xillari – siyosiy, iqtisodiy, harbiy, madaniy, fan va texnika sohasi va hokazolarni qamrab oladi. Shundan kelib chiqqan holda oldiga mamlakatni jahondagi siyosiy, madaniy-intellektual, iqtisodiy makonga integratsiyasini ta'minlash vazifasini qo'yadi. O'zbekiston o'zining tashqi siyosatini XXI asrda yuzaga kelgan jahondagi xalqaro barqarorlikka tahdidlar, mojaroli vaziyatlar xususiyatlaridagi keskin o'zgarishlarni hisobga olgan holda qurmoqda. Endilikda xalqaro terrorizm, mintaqaviy ekstremizm, separatizm va narkotrafik tahdidi, shuningdek, yadro va ommaviy qirg'in qurollarining tarqalishi miqyoslari jadal kengayib bormoqda. Bu esa mojaroli vaziyatlarni hal etishda yangicha yondashuv va uslublarni talab qilmoqda. 2001-yil 11-sentyabrdagi Nyu-Yorkda, 2005-yil may oyida Londonda sodir etilgan va minglab kishilarning qurbon bo'lishiga olib kelgan terrorchiik aktlar, boshqa mamlakatlarda ham terrorizmning avj olishi buning tasdig'i bo'lib, bunday tahdidlarga qarshi kurashda xalqaro kuchlarning birlashuviga va xavfsizlikni ta'minlashning yangicha uslublarini izlab topilishiga olib keldi.

Yuqorida qayd etilgan tamoyillarning izchil amalga oshirilishi, obyektiv xarakterdagi qiyinchiliklarning bartaraf etilishi respublikamizni ijtimoiy hayoti bozor iqtisodiyoti va demokratik tizimga asoslangan ilg'or davlatlar qatoriga olib chiqishi kerak.

Tashqi siyosatning asosiy yo'nalishlari

O'zbekistonning siyosiy munosabatlar, diplomatik faoliyat sohasidagi muhim yo'nalishlaridan biri – davlatlararo, shuningdek, *nodavlat xalqaro tashkilotlar* ishidagi ishtirokidir. Bu, eng avvalo, BMT va Yevropa xavfsizlik va hamkorlik tashkiloti (YXHT) tuzilmalariga taalluqli. O'zbekiston 1992-yildan boshlab BMTning a'zosidir. Respublika Yevropada xavfsizlik va hamkorlik Kengashining yakuniy bitimini imzolagan. O'zbekiston Parlamenti YXHTning parlamentlararo ittifoqi va parlament assambleyasining a'zosi.

1. Qarang: O'zbekiston Respublikasining Konstitutsiyasi. 17-modda. T., "O'zbekiston", 2003. 6-b.

O'zbekiston Qo'shilmaslik harakatining a'zosi sifatida hech qachon harbiy-siyosiy bloklarda ishtirok etmaydi.

Tegishli bitim va kelishuvlar asosida ikkiyoqlama va ko'ptomonlama davlatlararo munosabatlarni qaror toptirishi tashqi siyosiy faoliyatning muhim yo'nalishlaridan hisoblanadi. *MDH doirasidagi faoliyat* ustuvor ahamiyat kasb etadi. MDH mamlakatlari bilan ikkiyoqlama o'zaro manfaatli aloqalar, ayniqsa, samaralidir. Unda Rossiya bilan o'rnatilgan aloqalar muhim ahamiyatga ega.

O'zbekiston tashqi siyosatining muhim yo'nalishlaridan yana biri *Markaziy Osiyo suveren davlatlari* bilan aloqalarni mustahkamlashdan iborat. Ular bilan o'rnatilgan aloqalar tarixiy taqdirining birligi, chegaralarning umumiyligi, madaniyat, til, urf-odat va an'analarning yaqinligiga asoslanadi. Markaziy Osiyo mamlakatlari bilan hamkorlikning asosiy yo'nalishlari ijtimoiy-iqtisodiy muammolarning umumiyligi bilan belgilanadi hamda ularga Hind, Atlantika va Tinch okeani portlariga chiqadigan transport kommunikatsiyasi va quvurlarning yagona tizimini vujudga keltirish; mintaqadagi suv va energiya zahiralaridan oqilona foydalanish; dolzarb ijtimoiy va iqtisodiy muammolarni hal etishda sa'y-harakatlarni muvofiqlashtirish; sog'liqni saqlash va ta'lim tizimini rivojlantirish; xalqaro terrorizmga qarshi kurashdagi harakatlarni birlashtirish kabilar kiradi. Mintaqada yashovchi barcha xalqlarning manfaatlaridan kelib chiqqan holda Markaziy Osiyoda yagona iqtisodiy, ma'naviy va siyosiy muhitning barpo etilishi – davr taqozosidir.

O'zbekiston mustaqillikka erishgan dastlabki-yillardan boshlab sho'ro davrida uzilib qolgan *chegaradosh va Yaqin Sharq mamlakatlari* bilan aloqalarni qayta tiklashga alohida e'tibor qaratib kelmoqda. Bu borada xalqaro aksilterrorchiik koalitsiya yordamida Afg'onistonda 20 yil davom etib kelgan urushga chek qo'yilishi, mamlakatni xalqaro terrorchilar, ekstremistlar va aqidaparastlar poligoniga aylantirgan, Markaziy Osiyo mintaqasi va butun dunyo barqarorligiga tahdid solib turgan tolibonlar hukumatining yo'q qilinishi muhim ahamiyatga ega bo'ldi. Bu yerda hukumat tepasiga kelgan yangi siyosiy boshliqlar mamlakatdagi etnik, hududiy va diniy kuchlarni tinchlik, barqarorlik, taraqqiyot va keyingi sivilizatsion rivojlanishni ta'minlash yo'lida birlashtira olsa, Afg'onistonning Markaziy Osiyo mintaqasidagi integratsion jarayonning tarkibiy qismlaridan biriga aylanish imkoniyatlari vujudga keladi.

O'zbekistonning boshqa *Osiyo mamlakatlari, xususan, Xitoy va Hindiston* bilan aloqalari keng shartnomaviy asosda qurilmoqda. Shu munosabat bilan respublikamizning 2003-yilda tashkil topgan va Markaziy Osiyo mamlakatlari, Rossiya va Xitoyni birlashtirgan Shanxay hamkorlik tashkilotiga a'zo bo'lib kirishi muhim ahamiyatga ega bo'ldi. Bu nufuzli tashkilotning bosh vazifasi xalqaro terrorizm, keskin, tajovuzkor fundamentalizm va separatizm-

ga, narkotrafik va uyushgan jinoyatchilikka qarshi kurash bo'lib, shu maqsadda uning doirasida shtab kvartirasi Toshkentda joylashgan mintaqaviy aksilterrorchiik markaz tashkil etildi. Istiqbolda Shanxay hamkorlik tashkiloti faoliyatining so'nggi maqsadi mintaqada yashovchi xalqlarning turmush sharoitlarini yaxshilash va munosib kelajakni ta'minlashga yo'naltirilgan iqtisodiy vektorning salmog'ini oshirib borishga qaratiladi.

O'zbekiston *Janubi-Sharqning yangi industrial mamlakatlari* bilan ham faol aloqalarni o'rnatgan bo'lib, mamlakatimiz iqtisodiyotini moderni-zatsiyalashni jadallashtirishda ularning tajribasidan foydalanish va investitsiyalarini jalb etishdan manfaatdordir.

O'zbekistonning *rivojlangan mamlakatlar* bilan teng huquqli aloqalarining o'rnatilishi alohida ahamiyatga ega. Uning AQSH, Germaniya, Yaponiya, Fransiya, Italiya va boshqa yetakchi mamlakatlar bilan o'zaro aloqalari kengayib bormoqda. Bu zamonaviy texnologiyalarga yangi investitsiyalarni jalb etishga, mamlakatimizning xalqaro miqyosdagi yangi mutaxassislarga bo'lgan ehtiyojiga javob beruvchi yuqori malakali kadrlar tayyorlash uchun yo'l ochadi. Xalqaro tashkilotlar doirasida samarali siyosiy faoliyati, xorijiy mamlakatlar bilan teng huquqli ikki tomonlama va ko'ptomonlama aloqalarning o'rnatilishi respublikamizning xalqaro madaniy makonga integratsiyalashuviga yordam beradi.

Madaniy aloqalar sohasida mamlakatimizning jahonga dunyoviy sivilizatsiyaning qadimgi o'choqlaridan biri, umuminsoniy ahamiyatga molik bo'lgan boy madaniy qadriyatlarning egasi sifatida qaytadan ochilishi nihoyatda muhimdir. Samarqand, Buxoro, Xiva, Shahrisabzdagi tarixiy-arxitektura obidalari nafaqat bizning milliy boyligimiz, balki inson ruhining buyuk ijodi, uning bunyodkorlik imkoniyatlarining guvohi sifatida butun insoniyatga tegishlidir. Shu o'rinda bunday yodgorliklarning mamlakatimiz iqtisodining tarmoqlaridan bo'lgan xalqaro turizm va turistik industriya tomonidan yetarlicha o'zlashtirilmaganini ta'kidlash joizdir. YUNESKO rahbarligida xalqaro miqyosda Amir Temur tavalludining 660 yilligi, Buxoro va Xivaning 2500 yilliklarining nishonlanganligi ham jahon madaniyati rivojida o'zbek xalqining o'rni va ahamiyatining tan olinganligidan dalolat beradi.

Respublikamizning jahon *iqtisodiy hayoti*ga integratsiyasi muammolari nihoyatda muhimdir. Mustaqillik-yillarida bozor shart-sharoitlari doirasida amalga oshiriladigan tashqi iqtisodiy faoliyatning huquqiy va normativ hujjatlari qabul qilindi. Respublika o'zining tashqi iqtisodiy siyosatini, eng avvalo, ko'pgina nufuzli xalqaro iqtisodiy va moliyaviy tashkilotlarning a'zosi sifatida amalga oshiradi. Bu esa bir qator yirik transnatsional va mintaqaviy loyihalarni hamjihatlikda amalga oshirish imkoniyatini beradi. Xususan, O'zbeksiton uchun Hind va Tinch okeanlaridagi, Qora dengiz va O'rta yer dengizidagi, Fors ko'rfazidagi katta portlarga chiqishni ta'minlaydigan dav-

latlararo avtomobil va temir yo'l magistrallari qurilishida ishtirok etish nihoyatda muhimdir.

Sharq va G'arb, Shimol va Janubdan o'tuvchi yo'llar chorrahasida joylashgan O'zbekiston, o'zining geosiyosiy mavqeidan kelib chiqib, faqatgina vositachi ko'prik sifatidagina emas, balki o'zining raqobatbardosh mahsulotlari va ishlab chiqarishni eksport sektorini rivojlantirishi orqali zamonaviy tarzda Buyuk Ipak yo'li marshrutini tiklashni maqsad qilib qo'ygan. Bu respublikamizning xalqaro savdo tizimida o'z o'rnini topishga imkoniyat beradi.

Mamlakatimiz iqtisodiyotiga tobora ko'proq ochiqlik xos bo'lib bormoqda. Xorijiy sarmoyalarning kiritilishi, qulay shart-sharoitlar, sarmoyadorlar uchun imtiyozlarning keng tizimi vujudga keltirilmoqda. Xorijiy hamkorlar ishtirokida ko'pgina qo'shma korxonalar, ishga tushurildi.

4-§. Mamlakat rivojining istiqbollari

Har qanday davlatning tashqi va ichki siyosatining samarasi ko'p jihatdan yaqin va uzoq maqsadlarni belgilash, mamlakat istiqbolini aniq basharat qila olishi bilan bog'liq. O'zbekistonga tadbiqan hozirgi bosqichda, uning yaqin istiqbolini aniqlash bozor munosabatlariga tadrijiy, bosqichma-bosqich o'tish bilan aloqador. Har qaysi bosqichda mamlakat rivojining o'z maqsadlari, vazifalari va ularni amalga oshirish mexanizmlari belgilanadi.

Bir qator rasmiy hujjatlarda uzoq muddatli maqsad va istiqbollar haqida ham fikr yuritilgan. Xususan, ularda yaqin kelajakda respublikamizni rivojlangan mamlakatlar qatoriga ko'tarish vazifasi qo'yiladi. Sobiq Ittifoq barham topgandan so'ng uning hududida vujudga kelgan davlatlar, jumladan, O'zbekiston maqomi qandaydir noaniq bo'lib qoldi. Goho ularni *postsovet, postsotsialistik* davlatlar, deb atashadi. Bunday ta'rif — ikki qutbli dunyo, sotsialistik va kapitalistik tizimlarga berilgan nisbat natijasidir.

Ammo tasniflashning bundan boshqa asoslari ham mavjud. Iqtisodiy rivojlanish darajasiga qarab yuksak, o'rta va kam rivojlangan mamlakatlar farqlanadi. Rivojlangan va rivojlanayotgan mamlakatlarga ham bo'lish mavjud. Shu borada iqtisodiy ko'rsatkichlardan tashqari, inson huquqining himoyasi, turmush darajasi, kishilarning ma'naviy ehtiyojlarini qondirilishi kabi ko'rsatkichlar ham hisobga olinadi. Agar ushbu mezonlardan kelib chiqilsa, O'zbekistonni rivojlanayotgan mamlakatlar qatoriga kiritish ham mumkin. Rivojlangan mamlakatlar darajasiga ko'tarilish uchun, avvalo, bozor munosabatlari uzil-kesil qaror topishi, o'tish davri yakunlanishi kerak. Muvofiq ravishda iqtisodiyotda tizimiy qayta qurishni, texnik va texnologik modernizatsiyani amalga oshirish, demokratiyalashtirish jarayonlarini tegishli darajaga yetkazish va fuqarolik jamiyatini barpo etish, kishilarning turmush darajasini yuksaltirish lozim. Umuman olganda, bu hal etilishi mumkin,

lekin muayyan vaqt va katta mas'uliyatni talab etadigan vazifadir.

Mamlakatimizda "Kelajagi buyuk davlat"ni qurish bilan bog'liq uzoq istiqbolga mo'ljallangan vazifalar ham belgilangan. Shu munosabat bilan "*buyuk davlat*" tushunchasiga aniqlik kiritish lozim. Turli davrlarda buyuk davlat turlicha talqin etilgan. Industrlashganga qadar bo'lgan davrda eng buyuk davlat deganda, juda katta hududlarni nazorat qilgan va ko'pchilik aholini jamlagan davlatlar tushunilgan. Bunga Rim imperiyasi, Arab xalifaligi, Temur imperiyasi, Usmoniylar imperiyasi, Britan imperiyasi va boshqalar kiritilgan.

Ikkinchi jahon urushidan so'ng hududiy va demografik omillar o'rnini harbiy, ayniqsa, yadroviy kuch-qudrat egallay boshladi. "*Qudratli davlat*" tushunchasi paydo bo'ldi, uning mezoni yadroviy qurolning soni va sifati bilan belgilandi. Yadroviy qurolni qo'llash tahdidi orqali qudratli davlatlar – sobiq Ittifoq va AQSH bir qator davlat va hududlarni mafkuraviy, siyosiy, iqtisodiy jihatdan o'zlariga bo'ysundirishga harakat qildilar. Jahon bir-biriga qarama-qarshi ikki blokka ajralib qoldi. Insoniyatning o'z-o'zini yo'q qilish havfi haqiqatga aylandi. Ammo insoniyat o'z-o'zini saqlab qolishning ichki imkoniyatlarini ishga sola boshladi. Natijada, ikki qutbli tizim barham topdi.

Hozirgi davrga kelib, u yoki bu mamlakatning buyukligini belgilashda iqtisodiy ko'rsatkichlar asos bo'lmoqda. Olimlar tomonidan "*iqtisodiy muvaffaqiyat omili*"ni belgilovchi mezon sifatida, xususan, *energiyani iste'mol qilishning nisbiy ulushi* tushunchasi ishlab chiqilgan va qabul qilingan. Agar mamlakatda energiyani jon boshiga iste'mol qilinishi muayyan tabiiy shart-sharoitlar (iqlim, hudud, relef va hokazolar)ga mos kelsa, uning armiya yoki boshqaruv apparatini ta'minlash, nafaqaviy yoki tibbiy xizmatni ko'rsatish bilan bog'liq muammolar yuzaga kelmaydi, ya'ni davlat mexanizmi oqilona faoliyat ko'rsatib turadi[1]. Umuman olganda, insoniyat sivilizatsiyasi, fan, texnika, texnologiyalar rivojlanib borgan sari har qanday davlatning buyukligi xalqning turmush farovonligi va madaniyati darajasi, inson huquqlarining ta'minlanishi va shaxs erkinligi bilan aynanlashib boradi. Agar shunday talqindan kelib chiqilsa, O'zbekistonda buyuk davlatning qurilishi har tomonlama ro'yobga chiqarish mumkin bo'lgan vazifadir. Mamlakatning qulay geosiyosiy holati, tabiiy iqlimi, yer usti va yer osti boyliklari, iqtisodiy, madaniy, intellektual imkoniyatlari, mehnat resurslari, eng asosiysi esa – mehnatkash va tinchliksevar xalqi buning muhim omillaridir. O'zbekiston Respublikasi Prezidenti I.Karimov ta'kidlaganidek: "Mamlakatimiz XXI asrda jahon iqtisodiyoti, madaniyati va siyosatida munosib o'rin olish uchun tarixiy imkoniyatlarga ega"[2].

---

1. Qarang: Общественные науки и современность. 1995. №5.
2. I.A.Karimov. O'zbekiston XXI asr bo'sag'asida: xavfsizlikka tahdid, barqarorlik shartlari va taraqqiyot kafolatlari//O'zbekiston: buyuk kelajak sari. T.1998, 427-b.

XIV bo'lim. GLOBAL MUAMMOLAR FALSAFASI

1-bob. GLOBAL MUAMMOLAR XX ASR MAHSULI SIFATIDA

Global muammolarning paydo bo'lishi

Bugungi kunda zamonamizning global muammolari deb ataluvchi muammolar haqida eshitmagan odamni uchratish qiyin. Bu muammolarga *demografik, energetik, xomashyo muammolari, urush* va *tinchlik* muammosi, *ekologiya* va boshqalar kiradi. Albatta, ushbu muammolar ilgari ham mavjud edi, lekin faqat XX asrdagina ular global muammolarga aylandi. Insoniyat tarixida mavjud bo'lgan oldingi shunga o'xshash muammolardan ular shunisi bilan farq qiladiki, mazkur muammolar *planetar* xarakterga ega. XX asrning 40 yillardayoq K.Yaspers shunday deb yozgan: "Barcha mavjud muammolar dunyo muammolari bo'lib qoldi, vaziyat – umum insoniyatning vaziyatiga aylandi"[1]. Bugungi kunda dunyoda bo'layotgan har bir hodisa, u ekologik tanglik bo'ladimi, urushmi, ochlikmi, energetik va boshqa resurslarning kamayib ketishimi, madaniyatdagi tanglikmi yoki demografik tanglikmi – bundan qat'iy nazar ular endi lokal, mahalliy, milliy muammolar bo'lib qolmay planeta miqyosidagi global xususiyat kasb etmoqda.

Global muammolar – bu shunday muammolarki, ular butun insoniyatning manfaatlariga daxl qiladi, uning kelajagiga xavf soladi hamda ular butun xalqaro hamjamiyatning ishtiroki bilangina hal etilishi mumkin.

XX asrgacha mavjud bo'lgan muammolar hech qachon butun planeta hamjamiyatining mavjudligiga xavf solmagan. Global muammolar XX asr mahsulidir va ularning paydo bo'lishi inson faoliyati bilan bog'liq. Global muammolarning paydo bo'lishining sababi inson faoliyati bilan bugungi tabiatdagi va jamiyatdagi ahvol o'rtasidagi qarama-qarshilikning o'sib borishidir.

Ushbu sabab, o'z navbatida, bir qator ichki sabablarga bo'linadi:

1. "Jamiyat-tabiat" tizimidagi qarama-qarshiliklar bilan bog'liq sabablar.

2. Jamiyatning o'zini ichidagi ijtimoiy tuzilmalar (individlar, ijtimoiy guruhlar, davlatlar va xalqaro tuzilmalar) o'rtasidagi qarama-qarshilik bilan bog'liq sabablar.

Ushbu sabablarning mohiyati nimadan iborat?

1. XX asrgacha tabiiy boyliklarni o'zlashtirish va tabiatga ta'sir ko'rsatish lokal xususiyatga ega edi. XX asrda insonning xo'jalik faoliyati *planetar miqyoslar*ga ko'tarildi. Tabiatga tushuvchi antropogen yuklar shu qadar ko'paydiki, ular *yangi geologik* kuchga aylandi (V.I.Vernadskiy). Bu kuch planetaning bu-

1. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994. 141-b.

tun qiyofasini o'zgartirishga, biosferada ortiga qaytmas sifat o'zgarishlariga olib kelishga qodir. Bu o'rinda *ozon* qatlamining buzilganligi yoki tropik o'rmonlarning yo'q qilinganligini eslashning o'zi kifoya. Vaziyat shundayki, insonning o'zini yashab qolishi haqidagi masala kun tartibiga qo'yilgan.

2. Ijtimoiy rivojlanishidagi notekislik, mustamlakachilik, shuningdek, dunyo boyliklarini iste'mol qilishi va taqsimlashdagi adolatsizlik shunga olib keldiki, boy va kambag'al mamlakatlar paydo bo'ldi. Bu hol sobiq mustamlaka va rivojlanayotgan mamlakatlarning qoloqligi va shu bilan bog'liq bo'lgan ochlik, savodsizlik kabi global muammolarni tug'dirdiki, bu o'z navbatida insoniyat oldiga ana shu uzilishni yo'qotishga qaratilgan yangi tartibni yaratishdan iborat global muammoni qo'yadi.

Ijtimoiy rivojlanishdagi ana shu notekislik urushlarga ham sabab bo'ldi. Biroq XX asrgacha davlatlar o'rtasidagi nizolar va ularning oqibatlari lokal-mintaqaviy xususiyatga ega edi. XX asr *jahon urushlarini* yuzaga keltirdi. Hozirgi qurol-yarog'larning xususiyatini hisobga oladigan bo'lsak, uchinchi jahon urushi yuz bergudek bo'lsa, butun insoniyat yo'q qilinishi masalasi paydo bo'ladi. Shu sababli xalqlar va davlatlarning tinch-totuv yashashlari insoniyatning global muammosiga aylanib qolmoqda.

Ilgari ma'lum bo'lgan global muammolar (demografik, ekologik, oziq-ovqat va hokazo) bilan bir qatorda XX asr oxirida va XXI asr boshida global muammolar xususiyatiga ega bo'lgan yangi xavflari yuzaga keldi: *xalqaro terrorizm, xalqaro uyushgan jinoyatchilik* va boshqalar.

Ana shunday o'ziga xosliklar tufayli global muammolarni xalqaro hamjamiyatning ishtirokisiz hal qilish mumkin emas. Ularni hal etishning zarur sharti insoniyatning yakdilligi bo'lib, bu o'z navbatida integratsiyaning o'sishi va jahon hamjamiyatida bir-birini tushunishning ortib borishini taqozo qiladi.

Global rivojlanish modellari

Global muammolar paydo bo'lgan paytdan boshlab olimlar, siyosatdonlar, ijtimoiy va xalqaro tashkilotlar e'tiborini jalb etdilar. Shu munosabat bilan global rivojlanishning turli-tuman matematik va kompyuter modellari va prognozlari yuzaga kela boshladi.

XX asrning 70-yillarida olimlar, biznesmenlar va siyosatchilarni o'z safida birlashtirgan nohukumat tashkilot – Rim klubi tomonidan bir qator *prognoz modellari* yaratildi. Dastlabki ana shunday matematik modellarning birinchisi faylasuf va kibernetik olim X.O'zbekxon tomonidan yaratilgan edi. Keyingi imitatsion model ("Mir-1") Dj.Forrester tomonidan yaratilgan bo'lib, unda aholining ko'payishi, kapital mablag'larning, tabiiy resurslar, atrof-muhitning ifloslanishi va oziq-ovqat muammolarining rivojlanishi hamda o'sib borishi ko'rsatilgan edi. Tez orada shu olimning o'zi tomonidan yanada takomillashtirilgan model – "Mir-2" yaratildi.

1972-yilda D.Medouz va Massachuset texnologiya institutining bir guruh yosh olimlari "Mir-3" modelini yaratdilar va mazkur model Rim klubining "O'sib borish chegaralari" nomli ma'ruzasi uchun asos bo'lib xizmat qildi. Model 1900-yildan 2100-yilgacha bo'lgan davrdagi global rivojlanish jarayonlarini tasvirlar edi. Model mualliflari shunday xulosaga keldilar: agar aholi o'sishining, sanoatning, qishloq xo'jaligining, tabiiy resurslarni ekspluatatsiya qilishning hamda atrof-muhitning ifloslanishining asosiy tamoyillari saqlanib qoladigan bo'lsa, insoniyat global tanglikka duchor bo'ladi. Ma'ruza mualliflari bundan shunday xulosa chiqaradilar: insoniyat o'sish strategiyasidan global muvozanat holatiga o'tishi kerak. "O'sish chegaralari"da chiqarilgan xulosalar turlicha qabul qilindi, biroq bir narsani yakdillik bilan qayd etish mumkin: ma'ruza qizg'in munozaralarga sabab bo'ldi va jahon jamoatchiligining diqqat-e'tiborini global muammolarga jalb etdi. Ma'ruza natijalaridan biri shu bo'ldiki, unda *cheksiz iqtisodiy o'sish haqidagi afsona fosh qilindi.*

D. Medouz va J. Forresterlar modelidan farqli o'laroq, M.Mesarovich va E.Pestellarning Rim klubiga "Insoniyat tub burilish arafasida" nomi ostida taqdim etilgan ma'ruzasida aks etgan modeli (1974)da dunyo mintaqaviy rivojlanishni hisobga olgan holda ko'rib chiqiladi. Ma'ruzada bir qator mintaqaviy tangliklar va falokatlar bashorat qilingan va shu munosabat bilan "*organik o'sish*" strategiyasi taklif etilgan edi. Ushbu strategiyaning asosiy mag'zi mintaqalarning differensiallashgan rivojlanish haqidagi g'oya bo'lib, u insoniyatning *organik bir butunlik* sifatida rivojlanishiga imkoniyat yaratishi lozimligi edi.

Rim klubiga[1] taqdim etilgan dastlabki, miqdoriy usullarga asoslangan ma'ruzalar bilan bir qatorda dunyoning rivojlanish jarayonlarini sifat jihatdan tahlil qilishga asoslangan "Jahon tartiblari modellarining loyihasi" doirasidagi tadqiqotlar keng yoyildi. Bular A.Kotarining "Kelajakka qo'yilgan qadamlar", (1974), R.Falkning "Kelajakdagi dunyolarni o'rganish" (1975), A.Mazruining "Madaniyatlarning jahon federatsiyasi" (1976), Y.Galtungning "Haqiqiy olamlar" (1980) va "Muqobillar bor!" (1984) kabi ishlaridir.

YUNESKO homiyligi ostida K.Doych rahbarligida "Umumjahon modellari" loyihasi ("Jahoniy modellashtirish muammolari. Siyosiy va ijtimoiy implikatsiyalar", 1977), Iqtisodiy hamkorlik va rivojlanish tashkiloti (IHRT) homiyligida J.Lezurn rahbarligi ostida tayyorlangan "Xalqaro kelajak" loyihasi ("Kelajak bilan uchrashuv: mumkin bo'lganni amalga oshirish va ko'zda tutilmagan hollarga tayyor bo'lish", 1974) ishlab chiqildi.

Sasseks universitetida (Buyuk Britaniya) Ch.Frimen va S.Koul rahbarligi

1. Qarang: Печчеи А. Человеческие качества. М., 1985.

ostida 1977-yilda bajarilgan "Global modellar". "Jahon kelajagi. Katta munozaralar", G.Kan rahbarligida Gudzon institutida (AQSH) bajarilgan "Yaqinlashayotgan to'polon" (1982), Amerika ma'muriyatining buyurtmasiga ko'ra tayyorlangan ma'ruzalar "2000-yilning global muammolari" (1980) "Global kelajak: harakat qilish vaqti" (1981), Umumjahon vaxtasi instituti tadqiqotlari va boshqalar ma'lumdir.

Agar kelajakning "*mumkin bo'lgan dunyolari*"ning dastlabki modellari texnokritik xususiyatga ega bo'lgan bo'lsa, keyingi davrda global muammolarni yechish uchun jamiyatning o'zini ijtimoiy munosabatlarini (mintaqalararo, davlatlararo) va insonning o'zini, uning qadriyaviy mezonlarini va kundalik xulq-atvorini mukammallashtirish zarurligi haqidagi fikrlar tobora ko'proq keyinchalik paydo bo'lgan mazkur modellarga kirib bormoqda.

2-bob. HOZIRGI DUNYODAGI GLOBAL MUAMMOLAR

1-§. Urush va tinchlik muammolari

Inson sivilizatsiyasining butun tarixi, taassuf bilan qayd etish lozimki, urushlar tarixidan iborat. Urush uzoq vaqt davomida zarur, muqarrar va hatto insoniyatning rivojlanishi uchun foydali hodisa sifatida qarab kelindi. Buni tasdiqlovchi ko'plab dalillar N. *Makiavelli, F.Venon, T.Gobbs, J.Prudon, F.Nitsshe* va boshqalarning ishlarida saqlanib qolgan.

Bu o'tmishdagi barcha mutafakkirlar urushni xuddi shunday qabul qilgan degani emas. *Erazm Rotterdamskiy, J.J.Russo, I.Kant, M.V.Lomonosov* va boshqa ko'plab mutafakkirlar urushga qanday munosabatda bo'lganlari yaxshi ma'lum. XIX–XX asrlarda tinchlik uchun kurash *patsifizm*, ya'ni urush va militarizm bilan bog'liq barcha narsalarni to'liq inkor etish tusini oldi.

Ta'kidlab o'tish zarurki, asrdan asrga urushlar tobora dahshatliroq va qirg'in bo'lib borgan. Yevropada XVII asrda urushlarda 3 million odam halok bo'lgan, XIX asrda – 5,2 mln. (ularning 2 mln.ga yaqini Napoleon urushlarida). XX asr bu borada barcha asrlarni ortda qoldirdi. Birinchi jahon urushida 10 millionga yaqin, ya'ni ilgarigi 200 yil davomida yuz bergan urushlarda qancha odam o'lgan bo'lsa shuncha kishi halok bo'ldi. Ikkinchi jahon urushi 60 million kishining yostig'ini quritdi. Unda 61 ta davlat ishtirok etdi va mustamlakalarni ham hisobga olganda Yer shari aholisining 80% ni qamrab oldi. Jangovar harakatlar Yevropa, Osiyo, Afrikaning 40 ta davlati hududida, to'rtta okeanning akvatoriyalarida olib borildi.

Ommaviy qirg'in qurollari turlarining rivojlantirilishi (yadroviy, vodorod, neytron, kimyoviy, bakteriologik va hokazo) shunga olib keldiki, bugun-

gi kunda to'plangan qurol-yarog'lar zaxirasi insoniyatni hamda sayyoramizdagi jami mavjudotlarni bir necha marta yo'q qilish uchun yetarlidir. Aytish mumkinki, urush va tinchlik muammosi "zamonaning tarixiy jihatdan birinchi global muammosidir va hozirga qadar global muammolar ro'yxatida birinchi o'rinda turuvchi eng xavfli va orqaga surib bo'lmaydigan muammo bo'lib qolmoqda"[1]. "Sovuq urushning" tugatilishi, bloklarning harbiy-siyosiy qarama-qarshiligining bartaraf etilishi, xalqaro vaziyatning umumiy yaxshilanishi urushni ongli ravishda boshlanish xavfini ancha kamaytirdi. Biroq uning tasodifan boshlanib ketish xavfi saqlanib qolmoqda. Shu sababli ushbu global muammo faqat global qurolsizlanish va birinchi navbatda, ommaviy qirg'in qurollarining yo'q qilinishi orqali hal etilishi mumkin.

2-§. Ekologik muammo

"*Ekosofiya*"ning falsafaning muayyan, juda o'ziga xos qismi sifatida shakllanishi bir qator bosqichlarni bosib o'tdi:

– XX asrning 50-yillari: ekologiyada ahvol yaxshi emasligini qayd etish;

– 60-yillar: nazariy idrok etish uchun dastlabki urinishlar;

– 70-yillar: ijtimoiy harakatlarning amaliy faoliyatining boshlanishi ("yashillar" va boshqalarning);

– 80-yillar: aniq-ravshan bayon qilingan tamoyillar asosida harakatlar amaliyotini ishlab chiqish;

– 90-yillar: global ekologik tafakkurning shakllanishi.

"Ekosofiya"ning rivojlanishiga *A.Pechchei, G.Kommoner, A.King, L.Braun, D.Medouz, G.Kan, J.Forrester, E.Pestel* va boshqalar salmoqli hissa qo'shdilar.

Hozirgi zamon globalistikasi ishlab chiqish bilan shug'ullanayotgan xalqaro nohukumat tashkiloti – Rim klubining paydo bo'lishi va dastlabki 15-yillik faoliyati italyan faylasufi va jamoat arbobi A.Pechchei nomi bilan bog'langan.

Eng muhim ishlanmalar qatorida quyidagilarni ajratib ko'rsatish mumkin:

– global miqyosdagi ijtimoiy-iqtisodiy va ilmiy-texnik rivojlanish jarayonlarini muvofiqlashtirish uchun maxsus transmilliy tuzilmalar yaratish haqidagi taklif (E.Pestel, M.Mesarovich);

– ekologik muvozanatlashtirilgan global iqtisodiy tizimlar nazariyasini ishlab chiqish (L.Braun);

– global ekologik va insonparvarlik etikasini shakllantirish (R.Atfild) va boshqalar.

---

1. Qarang: Смирнов С.Н. Глобальные проблемы в их взаимосвязи и взаимозависимости. // В кн. Экономическая проблема в современной глобалистике. М., 1985. 48-b.

A.Pechcheining "taraqqiyot dinidan va mexanikaning kuch-qudratiga ko'r-ko'rona ishonishdan" voz kechish va o'z nigohini Sharqqa qaratish zarurligi, zero "Osiyoning metafizik madaniyatlari materialistik G'arb sivilizatsiyasini ko'p narsaga o'rgatishi mumkinligi" haqidagi takliflaridan biri g'oyat qiziqarlidir.

Hozirgi kunda ekologik muammolarning naqadar dolzarbligini anglab yetish uchun BMTning global ekologik ma'lumotlaridan (1992) bir qator faktlarni keltirish mumkin.

Ekologiya sohasida eng jiddiy masalalari sifatida quyidagilar e'tirof etilgan:

– chuchuk suvning yetishmasligi (uning 63% qishloq xo'jaligida, 23% sanoatda va faqat 8% turmushda ishlatiladi);

– dunyo okeanining ifloslanishi ("o'lik zonalarning" paydo bo'lishiga qadar).

– Orolning qurishi (uning sathi 3 metrga pasaydi, yana 9–13 metrga pasayishi va sho'rlanishning 10 marta ortish kutilmoqda),

– havoning halokatli tarzda ifloslanishi, xususan yirik shaharlarda (Parij, Madrid, Rio-de-Janeyro, Tokio, Sidney, Toronto, London, Tehron, Bangkok, Nyu-York va boshqalar);

– tuproq eroziyasi (tuproqning 15% allaqachon tiklab bo'lmas darajada eroziyaga uchragan);

– o'rmonlarning yo'q bo'lib ketishi (har-yili 16,8 mln. gektar o'rmon kesib yuborilmoqda);

– tabiiy ofatlar oqibatlari (toshqinlar, zilzila, bo'ronlar, vulqonlar otilishi va hokazo).

Umuman olganda ekologik muammo yadro urushining oldini olishdan keyingi ikkinchi muammo bo'lib qoldi va vaqt o'tishi bilan birinchi o'ringa chiqishi ham mumkin. Kanadalik olim R.Pelke o'zining "Envayronmentalizm va progressiv siyosatning kelajagi" nomli ishida ta'kidlaganidek, ekologiya barcha insoniy ehtiyojlar va istaklardan ham ko'ra fundamentalroqdir, iqtisodiy muvaffaqiyatlar esa, bundan buyon ekologik beqarorlik uchun to'lanadigan adekvat baho sifatida qaralishi mumkin emas.

Shunday qilib, uning muqobili shunday: insoniyat yohud o'z sivilizatsiyasini ekologiya nuqtayi nazaridan modernizatsiya qiladi, yoki atrof-muhit bilan birga degradatsiyaga uchraydi.

3-§. Energetik muammo

Amerikalik global-muammolar tadqiqotchisi *A.Smit*ning fikriga ko'ra hozirgi sivilizatsiyaning tayanchi bo'lgan "uchta kit" – bu energiya, oziq-ovqat va atrof-muhit bo'lib, qolganlari ikkinchi darajali ahamiyatga ega.

1945-yildan boshlab olinayotgan *energiya* miqdori uch marta ko'paydi,

biroq u o'ta notekis taqsimlanmoqda. O'nta eng rivojlangan mamlakatlar butun energiyaning 70% ni iste'mol qilgani holda (ularning aholisi Yer shari aholisining 7% ga yaqinini tashkil etadi), rivojlanayotgan mamlakatlar (sayyora aholisining 78%) ishlab chiqarilayotgan energiyaning faqat 18% bilan kifoyalanishga majburdir.

Rivojlangan va rivojlanayotgan mamlakatlar faqat iste'mol qilinayotgan energiya miqdoriga ko'ra emas, balki sifatiga ko'ra ham farq qiladilar. Agar rivojlangan mamlakatlarda asosiy energiya manbalari – bu neft, gaz, kamroq miqdorda ko'mir bo'lsa, rivojlanayotgan mamlakatlarda asosan har xil texnika ekinlari, qishloq xo'jaligi mahsulotlarining chiqindilaridir (masalan, Bangladeshda butun energiyaning 90%, Nigeriyada – 80%, Indoneziyada – 66% ana shunday manbalardan olinadi).

Energetika muammosi bir qator aspektlarga ega: birinchidan, rivojlangan jamiyatlar tobora ko'proq energiyani talab qiladi, ikkinchidan, qancha ko'p energiya ishlatilsa, uning manbalari shuncha kamayadi (agar an'anaviy energiya manbalari ko'zda tutilsa), uchinchidan, qancha ko'p yonilg'i iste'mol qilinsa, atrof-muhit shunchalik ko'p darajada ifloslanadi. To'rtinchidan, muqobil energiya manbalari deb ataluvchi manbalar har doim ham o'zini oqlamaydi. Masalan, I.V. Kurchatov atom energiyasini kelajakning asosiy energiyasi, deb hisoblagan edi. Biroq AESlarda yuz bergan bir qator falokatlar, xususan, 1986-yilda Chernobildagi falokat, muammoning murakkab ekanligini ko'rsatadi. Faqat 1990-yilning o'zidagina AESlarda 143 ta turli kamchiliklar qayd etilgan. 2000-yilga kelib, 300 ta yadro reaktori yopilgan.

Energetik muammoni hal etishi yo'llari orasida quyidagilarni sanab o'tish mumkin:

– energiyaning yangi, xavfsiz va nisbatan arzon bo'lgan manbalarini qidirib topish (quyosh energiyasidan, shamoldan, dengiz oqimlaridan foydalanish);

– an'anaviy sanoat materiallari o'rniga ancha yengil, arzon, kam energiya sarflanadigan materiallardan foydalanish (po'lat o'rniga alyuminiy, mis o'rniga shisha tolasi, metall o'rniga plastik va hokazo).

4-§. Demografik muammo

Eramizning boshida Yer aholisi 150–200 million atrofida edi (bugungi kunda birgina AQSHda yashayotgan aholidan ham kam). X asrga kelib u 300 mln. kishini tashkil qildi. Faqat XIX asrning o'rtasida (1850-yil) Yer aholisi 1 milliardni tashkil etdi. Shundan so'ng esa aholi ko'payishi xavfli darajada tezlik bilan orta boshladi: 80 yil ichida 2 milliardga yetdi (1930), 30-yil ichida 3 milliardga (1960), 16 yildan so'ng 4 milliardga (1976), 10 yil ichida 5 milliardga (1986) yetdi. Ko'pchilik rivojlanayotgan mamlakatlarda

o'sish 1 dan – 2,5% gacha, faqat Afrikadagina 3% o'sish saqlanyapti. Hozirgi paytda Yer aholisi yiliga 90 mln. ga yoki bir sekundda uch kishiga ko'paymoqda. O'sish sur'atining XXI asrda sekinlashuvi taxmin qilinyapti. O'sish sur'atlari hozirdanoq pasaya boshladi. Rivojlangan mamlkatlarda ularyiliga 0,5 foizni tashkil etadi, bir qator mamlakatlarda esa aholining tabiiy o'sishi umuman to'xtagan (Germaniyada, Buyuk Britaniyada, Skandinaviya mamlakatlarida, Rossiyada va hokazo).

Aholi o'sishining keskin pasayishi bir qator Osiyo mamlakatlarida, shuningdek, Lotin Amerikasi mamlakatlarida (shu jumladan, Yaponiyada, Shimoliy Koreyada, Janubiy Koreyada) kuzatilmoqda.

Demografik muammo misolida butun global muammolarning o'zaro aloqasini yaqqol ko'rish mumkin. Ortiqcha aholi atrof-muhitga bo'lgan salbiy ta'sirning kuchayishni anglatadi: suv va havo sifati yomonlashadi (xususan tez o'sayotgan shaharlarda), yer unumdorligi pasayadi, sanoat va maishiy chiqindilar ko'payadi, ya'ni ekologik vaziyat keskin yomonlashadi. Aholi soni qancha ortib borsa, uning hayoti va faoliyati uchun energiya, xomashyo, oziq-ovqat shunchalik ko'p talab etiladi. Buning mantiqiy nihoyasi esa energetik, xomashyo, oziq-ovqat muammolarining keskinlashuvidir.

Aholining ortiqchaligi, ko'p hollarda nizolar va urushlar keltirib chiqaruvchi omil sifatida namoyon bo'ladi. 1945-yildan keyin yuz bergan ko'pchilik urushlarning aynan "uchinchi dunyoda", ya'ni rivojlanayotgan mamlakatlarda, keskin shakldagi demografik muammolar mavjud bo'lgan davlatlarda yuz berganligi bejiz emas.

Demografik muammo quyidagi boshqa muammolar bilan chambarchas bog'liqdir:

– ko'plab kasalliklarning tarqalishi muammosi (yuqumli kasalliklar, OITS va hokazo);

– qashshoqlik, pauperizatsiya, aholining katta qismining kambag'allashuvi muammolari;

– ish bilan band bo'lmaganlarning ko'payishi muammosi;

– jinoyatchilik va antiijtimoiy xulq-atvorning boshqa shakllari (fohishalik, ichkilikbozlik, giyohvandlik va boshqalar);

– ta'lim va ijtimoiy ta'limot muammosi;

– madaniyat va axloqni saqlash muammolari va boshqalar.

5-§. Terrorizm hozirgi zamon global muammosi sifatida

Terrorizm tushunchasi "*Terrorizm*" tushunchasining o'zi lotin tilidan olingan bo'lib, "terror" – qo'rquv, dahshat demakdir. Dastlab terror siyosiy ta'sir metodi sifatida fransuz inqilobi davrida radikallar tomonidan siyosiy raqiblarni qo'rqitish maqsadida qo'llanilgan.

Boshqacha qilib aytganda, *terrorizm* – bu to'g'ridan to'g'ri *kuch ishlatish metodi orqali siyosiy muammolarni yechishning o'ziga xos usulidir.*

Terror davlatning o'z raqiblariga nisbatan qarshi qo'llanilishi bilan birga, shuningdek, maxfiy tashkilot va guruhlarning davlatga nisbatan qarshi qo'llanilishi mumkin. Birinchi holatda gap repressiv (jazo) *davlat terrori* haqida boryapti. Keng ko'lamda u fashistik davlatlarda (XX asrning 30–40-yillarida Germaniyada, 20–40-yillarda Italiyada, 30–60-yillarda Ispaniyada va hokazo.), bir qator kommunistik diktaturalarda (20-yillarning "qizil terrori", 30–50-yillardagi repressiyalar, 40–60-yillarda Xitoydagi Maoist repressiyalari va hokazo.), Osiyo, Afrika, Lotin Amerikasining bir qator davlatlarida harbiy va diktatorlar tomonidan qo'llanilgan.

Ikkinchi holatda gap haqiqiy ma'nodagi terrorizm haqida boryapti, qaysiki oppozitsion, davlatga qarshi, maxfiy, aniq bir maqsadga qaratilgan, boshqariladigan, mafkuraviy faoliyatni kuch ishlatish orqali o'zida namoyon qiladi. Terrorchilarning qurbonlari tasodifiy yoki ataylab tanlangan shaxslar bo'lishi mumkin.

Terrorchilik aktlari ma'lum bir guruhlarni (yoki butun bir jamiyatni) qo'rqitish uchun yoki terrorchilarning g'oyalarini tashviqot va namoyish qilish uchun xizmat qiladi.

Terrorizmning mohiyatini tushunish

Terrorizmning mohiyatini anglash uchun, odatda, 3 ta uning asosiy tomonlariga e'tibor qaratiladi: harbiy, jinoiy va siyosiy. *Harbiy muammo* sifatida terrorizm qurolli harakatlarning alohida, maxsus turi sifatida ko'riladi va "past (sust) intensivli qurolli to'qnashuv" tarzida belgilanadi.

Jinoiy muammo sifatida terrorizm alohida xavfli qattiq jinoyat turidir. Nihoyat, uchinchi pozitsiyada terrorizm *siyosiy kurash* sifatida ko'riladi, qaysiki ma'lum bir tuzumlarga, yoki davlat hokimiyatining aniq, u yoki bu harakatlariga qarshi ijtimoiy-siyosiy norozilik asosida shakllanadi.

Terrorizmning asosiy yo'nalishlari

Siyosiy terrorizm – siyosiy tizimning yo'nalishini o'zgartirishga har qanaqa terrorchiik harakatdir. Bunda siyosiy terrorizmning haqiqiy ko'rinishlari davlat rahbarlarining o'ldirilishi hisoblanadi: Djon Kennedi (1963-yil), Anvar Sadat (1981-yil), Indira Gandi (1984-yil), Radjiv Gandi (1986-yil) va hokazo.

Ijtimoiy terrorizm. Ijtimoiy terrorizm chuqur ijtimoiy-siyosiy ziddiyatlar asosida shakllanadi. U 2 asosiy shaklda namoyon bo'ladi: chap (so'l) terrorizm ("revolyutsion", "qizil") va o'ng (reaksion, konservativ) terrorizm (kontrrevolyutsion, fashistik oqim, "qora" yoki "jigarrang"). Chap terrorchilar ultrarevolyutsion nazariyaga asoslanadilar (anarxizm, trotskizm, maoizm va hokazo) va odatda hukmron tuzum bilan bog'liq shaxslarni, ya'ni yirik davlat arboblari, qurolli va huquq-tartibot tashkilotlarining hamda davlat xavfsizligining hukmron partiyalarining xizmatchilari va hokazolarni yo'qotishni o'zlariga

asosiy maqsad qilib qo'yadilar. Chap oqimning tipik ko'rinishi": chor Rossiyasining eser va anarxistlari, "Qizil brigada" (Italiya), Lotin Amerikadagi bir qator harakatlar ("Sendero luminoso" va hokazo). O'ng terrorizm, odatda, hukmron tuzumning radikal himoya usullari bilan, ya'ni o'ng, liberal, demokratik ruhda bo'lgan siyosiy arboblarning o'ldirilishi bilan bog'liq. O'ng oqimning tipik ko'rinishi: chor Rossiyasining qora guruhchilari, neofashistlar, AQSH-dagi Ku-Kluks-Klan, Lotin Amerikadagi "o'lim eskadroni" va hokazo.

Etnik terrorizm. Etnik terrorizm radikal guruhlarning faoliyati bilan bog'liq bo'lib, etnik mayda millatlar vakillaridan iborat. U o'ziga xos muammolarni yechishga qaratilgan bo'lib, bir necha shaklda namoyon bo'ladi:

Etnoseparatistik terrorizm – avtonomiyani kengayishiga, suverenitetni himoya qilishga yoki etnik mayda millatlar istiqomat qiluvchi hududlarga to'la mustaqillikni berishga kurashayotgan guruhlar tomonidan amalga oshirilladi. Bularga: ETA (bask terrorchiik tashkiloti), IRA (Irlandiya respublika armiyasi), KMOF (Korsikaning milliy ozodlik fronti), AMAA (Armanistonning maxfiy arman armiyasi), SHTMRF (Sharqiy Turkistonning milliy-revolyutsion fronti), KIP (Kurd ishchi partiyasi) va hokazo.

Milliy-ozodlik terrorizmi – bosib olingan va kolonial davlatlar xalqlarining agressor va metropoliya davlatlari namoyandalariga qarshi amalga oshiriladi. U davlat suverenitetini tiklashni o'z oldiga maqsad qilib qo'ygan. Terrorchilarning asosiy nishonlari yuqori pog'onadagi amaldorlar va zobitlar (olitserlar) hisoblanadi. Masalan, sobiq Ittifoq partizan va maxfiy tashkilot a'zolarining terrorchiik aktlari va II jahon urushi davridagi Yevropada fashistlarga qarshi olib borilgan terrorchiik aktlari (R.Geydrixning Chexiyada, gaulyaytor Kubening Ukrainada va gaulyaytor Koxaning Belorussiyada o'ldirilishi va hokazo.), Aljir, Hindixitoy davlatlarida antikolonial kurash va hokazo.

Diniy terrorizm. Islom niqobidagi terrorizm – an'anaviy islom dini tarqalgan regionlarga (Yaqin va O'rta Sharq, Shimoliy Afrika va hokazo.) hamda oxirgi o'n yilda musulmon diasporalari paydo bo'lgan mamlakatlarga xosdir. Bu islom fundamentalizmi va ekstremizmini namoyon qilishning o'ziga xos shaklidir. U G'arbni o'zida mujassam etadigan barcha narsalar bilan, uning hayot tarzi bilan bog'liq va nihoyat, butundunyo islom xalifaligini o'rnatishdir. Bu oqimning tipik ko'rinishi: "Al-qoida", "Musulmon birodarlari", "Xizbiolloh", "Hamas", "Tolibon".

Ko'pchilik fikriga qarshi o'laroq, islom terrorizmidan tashqari boshqa diniy terrorizmlar ham mavjud: yahudiy, katolik (Olster), protestant, sikx, induist va hokazo. Ammo global islom terrorizmiga nisbatan ularning kichik mintaqaviy faoliyatini inobatga olgan holda ularga kam e'tibor beriladi.

Terrorizmning har xil ko'rinishlari bilan kurash dunyo hamjamiyatining eng asosiy vazifalaridan biri hisoblanadi.

Terrorizm va hozirgi zamon

Ekstremizm va terrorizmga yondashishning eng ma'qul yo'llaridan biri bunday hodisalarga taalluqli bo'lgan barcha muammolar doirasini obyektiv ravishda xolisona, haqiqiy ilmiy tahlil asosida idrok etishdir.

Fundamentalizm, radikalizm, ekstremizm, terrorizm qat'iy belgili aloqa bilan bog'langan emaslar. Mohiyat jihatdan ushbu hodisalarning har birini to'laligicha, bir-biriga bog'liq bo'lmagan holda, mustaqil ravishda o'rganib chiqish mumkin. Negaki, ularning har biri o'ziga xos xususiyatlarga ega bo'lib, kelib chiqish xususiyatlari va amal qilish jihatlari bilan bir-biridan farq qilishi mumkin. Biroq muayyan vaziyatlarda ular o'zaro aloqada namoyon bo'lishlari mumkin. Shuning uchun ham fundamentalizm, radikalizm, ekstremizm va terrorizm tushunchalari va hodisalari nisbatini nazariy va amaliy tadqiq qilish zaruriyati kelib chiqadi.

*Fundamentalizm*ni ijtimoiy fikrdagi e'tiqodga sodiq oqim sifatida (albatta diniy bo'lishi shart emas) qarab chiqish mumkinki, u o'zining asliy (o'z nomini shundan olgan) qadriyatlar, g'oyalar, qandaydir ta'limot qoidalari, dunyoqarashlar, mafkuraviy ta'limotlarga sodiqligini va uni qat'iy ravishda himoya qilajagini e'lon qiladi. Bunday ma'noda fundamentallik nafaqat islomda, balki har qanday dinda (xristianlik, yahudiylik, buddaviylik va hokazo) hamda juda ko'plab dunyoviy ta'limotlarda ham mavjuddir.

Radikalizm – mafkuraviygina emas, balki siyosiy amaliyot va taktika (ish yuritish tarzi) masalasiga taalluqli hodisadir. Radikal ruhdagi kishilar shuni qat'iy ravishda targ'ib qiladilarki, siyosiy kurashda (hamda mafkuraviy va hokazo) agar u zarur deb topilgan natijani bersa, man etilgan vosita va usullarning bo'lishi mumkin emas. Radikalizmning mantiqiy oqibati ekstremizmdir.

Ekstremizm (siyosiy, irqiy, diniy va hokazo) mintaqaviy va hatto umumiy xususiyat kasb etgan unchalik ham yangi hodisa bo'lmasdan, unga qarshi kurash o'zining muayyan tarixiga ega. Muayyan qarashlar, g'oyalar, e'tiqodlar tizimi sifatidagi ekstremizmda o'zining alohida xususiy yo'nalishi bilan maydonga chiqqan *diniy ekstremizm* o'z ifodasining turli shakllariga ega. Yetarli darajada tinchlik va nisbatan demokratik tarzdan tortib, zo'ravonlik va oshkora terrorchiik shakllargacha.

Ekstremizmni qandaydir g'oyani alohida olingan shaxs, guruh, partiya, tashkilot tomonidan mutlaqlashtirish natijasida, uni amalga oshirishga undovchi o'ziga xos o'ta faollik sifatida qarab chiqish mumkin. Ekstremizmning o'zi siyosiy, mafkuraviy yoki ruhiy hodisa sifatida hamma vaqt ham jinoyat emas va har vaqt ham jinoiy-huquqiy boshqaruv me'yorlariga to'g'ri kelavermaydi. Ammo bu shu asnogacha to'g'ridirki, u hanuz zo'ravonlik va tovlash usullarini qo'llashdan tiyilib tursa.

Terrorizm – radikalizm va ekstremizmning eng nihoiy shakli bo'lib,

davlat ma'muriy tizimlari yoki boshqa ijtimoiy obyektlarga ekstremistik guruhlar talabini bajarilishini ta'minlash maqsadida majburlash va ularga tazyiq ko'rsatish vositasi sifatida namoyon bo'ladi. Terrorchiik amallari turli vositalar: portlatish, o't qo'yish, siyosiy arboblar joniga suiqasd, garovga olish. O'g'rilash va ommaviy qirg'in qurollarini qo'llashga (yadroviy, biologik va kimyoviy) tahdid qilish yo'li bilan amalga oshiriladi. Ekstremistik ruhdagi har bir guruh ham terrorchi guruh bo'lib qolishi shart emas, ammo imkoniy jihatdan o'zining mantiqiy xotimasi sifatida ekstremizm terrorizmga olib kelishi mumkin. Shu bilan birga ushbu mantiq juda ham o'ziga xosdir. Terrorchilar talablarini hukumat yoki boshqa ma'muriy tizimlar tomonidan qondirilishi hamma vaqt ham terrorchiik faolligining kamayishiga olib kelmaydi. Terrorchilar orasida hamisha shunday radikallar topiladiki, ijtimoiy vaziyatning o'zgarishidan qat'iy nazar terror taktikasini qo'llashda davom etadilar.

Qachonki, jamiyatda qandaydir keskin o'zgarishlar yuz bersa, bo'layotgan hodisalarga nisbatan turli qarashlar paydo bo'ladi. Tanlangan yo'lni ma'qul topmagan opponentlar topiladiki, ularning ta'kidlashlaricha, barcha narsani bunday emas, balki boshqacha qilmoq lozim. Bunday fikr bilan xayrixohlik qiluvchi kishilar guruhi ham paydo bo'ladi. Bunday vaziyatda umuminsoniy qadriyatlar tizimiga yoki alohida olingan katta ijtimoiy jamoalarning qadriyatlariga qaramaqarshi bo'lgan alohida g'oyalar va qarashlar tizimi shakllanishi mumkin.

Tarixda terrorizm dunyoviy va diniy sohalarda ham siyosiy kurashning eng keskin vositasi sifatida yetarli darajada keng qo'llanildi. Ayniqsa, terrorizm ko'proq darajada jamiyatning bir holatdan ikkinchisiga o'tish davrida, siyosiy va ijtimoiy-iqtisodiy beqarorlik sharoitida qo'llanilgan va qo'llanilmoqda.

Hozirgi zamon terrorizmining o'ziga xos xususiyatlaridan biri alohida amaliyotdan ommaviy, jamoaviy tarzdagi oldindan yaxshi rejalashtirilgan va tashkil etilgan saviyaga o'tishdir. Terror endi ayrim olingan mutaassib bir kishining ishi bo'lmay qoldi. Hozirgi vaqtda u bilan keng tarmoq otgan, katta moliyaviy, insoniy, texnik zaxiralarga ega bo'lgan qudratli tashkilotlar shug'ullanmoqda. Bundan Markaziy Osiyo mintaqasi ham istisno emas. Bu yerda XX asrning 90-yillaridan boshlab "Xizb-ut-tahrir", "Islom ozodlik partiyasi", "O'zbekiston islomiy harakati", "Tojikistonning islomiy uyg'onish harakati" (90-yillargacha ham) kabi terrorchiik tashkilotlar va boshqalar ish olib bormoqdalar. O'zlarining maqsadi sifatida ular mintaqada mavjud bo'lgan siyosiy tuzumni ag'darib tashlab, diniy davlatni barpo qilish ekanligini e'lon qilmoqdalar. Ushbu tashkilotlar "Tolibon", "Al-Qoida" kabi terrorchiik tashkilotlari bilan bevosita aloqa bog'lagandirlar. Ularning faoliyati tashqi kuchlarning yordami va chet ellardagi qudratli moliyaviy manbalarga asoslangandir. Ularning sa'y-harakatlari tufayli bir qator terrorchiik aktlar ro'y berdiki, ularning natijasida ko'plab qurbonlar, moddiy zararlar va begunoh kishilarning azob-uqubatlarga duchor bo'lishi kuzatildi.

Terrorizm bilan kurashning dunyoda to'plangan tajribasi shuni ko'rstadiki, yangi terrorchiik harakatlarining oldini olish maqsadida shunga e'tibor qaratish juda muhimki, bunday harakatlar yo'li bilan davlat terrorchilarda hech qanday umid qoldirmasligi lozim. Terrorchilarni o'z qilmishlarining be'mani va behuda ekanligini o'ylab ko'rishga majbur qilish lozimki, toki ular o'z talablarini tanqidiy ravishda o'ylab ko'rsinlar va xalqaro terrorizm jabhasida olib borilayotgan kurashda ekstremistik yo'lning hujumkorlik mohiyatini to'g'ri ekanligiga shubha qilsinlar. Terrorizmning namoyon bo'lishiga va uning ijtimoiy asosiga barham berish bugungi kunning eng dolzarb muammosidir. Faqat shugina ayrim olingan har bir davlatning, mintaqaning va umumiy xavfsizlikning milliy xavfsizligini ta'minlay oladi.

O'zbekiston Respublikasi dunyoda birinchilardan bo'lib, xalqaro terrorizmning milliy va xalqaro xavfsizlik uchun xatarli tahdid ekanligini anglab, mo'tabar xalqaro tashkilotlarning, birinchi navbatda, Birlashgan Millatlar Tashkilotining minbaridan foydalanib, xalqaro hamjamiyatning diqqat-e'tiborini bu umumiy muammoga qaratdi.

XULOSA

Falsafa — bu ham umumnazariy dunyoqarash, ham ijtimoiy ong shakli, ham umumiy (umumiylik to'g'risidagi) fan. U ma'naviy madaniyatning kvinessensiyasi (mag'zi)dir. Mana shuning uchun ham falsafaning ahamiyati va vazifalari shunchalik ko'p qirralidir. U idrokiy, uslubiy, qadriyatiy hamda amaliy va bashoratiy rol o'ynaydi.

Albatta, falsafiy bilim, o'z tabiatiga ko'ra, o'ta nazariydir. Ammo bu degani uning voqe hayotdan, muayyan tarixiy jarayondan ajralgan, degan ma'noni bermaydi. Har qanday falsafiy tizim, bir tomondan, zamonasining ruhini nishoni bo'lsa, ikkinchidan, falsafa mazkur davrning mohiyatini aks ettiradi, uning qonuniy belgilarini ochib beradi. Falsafa mohiyat jihatdan faqat hozirnigina emas, balki o'tmishni va ayniqsa, kelajakda bo'lishi mumkin bo'lgan imkoniyatlarni va ularning qanday bo'lishligi bilan shug'ullanadi. U insoniyat hayotining istiqboliga umid bilan qarash va uni takomillashtirish yo'llarini va tamoyillarini aniqlashga qaratilgandir. Dunyoni shunday ruhda talqin qilish bilan birga, falsafa turli siyosiy kuchlar, hamda ijtimoiy guruhlar va muayyan kishilar amaliy faoliyatining uzoqni ko'zlovchi asosi bo'lib qoladi. Falsafaning amaliy va bashorat qiluvchilik ahamiyati ana shundadir.

O'zbekiston Respublikasining mustaqil taraqqiyoti davomida to'plangan tajriba falsafiy talqin va umumlashtirish uchun katta imkoniyat beradi. Shunday tahlil tajribasi ushbu darslikning tegishli bo'limlarida berilgan. Kelgusida mustaqil O'zbekiston taraqqiyotining falsafiy talqini yanada aktuallashadi. Bir tomondan, uni dunyo taraqqiyoti tamoyillari nuqtayi nazaridan qarab chiqish kerak bo'ladi, negaki bizning mamlakatimiz va unda ro'y berayotgan jarayonlar — umuman dunyo sivilizatsiyasi taraqqiyotining bir qismidir. Ikkinchi tomondan, mazkur tajribani to'laligicha, barcha asosiy tomonlari bo'lgan — siyosiy, iqtisodiy, ma'naviy jihatlarini birgalikda qarab chiqib, uning mohiyatiy, qonuniy tamoyillari, umumiy va xususiy belgilari nisbatini aniqlash lozim.

MUNDARIJA

Kirish 3

***I bo'lim.* Falsafa: mavzusi, tuzilishi, vazifasi va jamiyatdagi o'rni**

***1-bob.* Falsafa mavzusi va falsafiy bilimlar mohiyati**

1-§. Falsafa nima degani? 6
Ta'rifdagi murakkablik.

2-§. Falsafaning asosiy xususiyatlari va vazifalari. Falsafaning predmeti.. 8
Falsafa dunyoqarash sifatida. Falsafa nazariy tafakkur sifatida. Falsafa nazariylashtirishning yakuniy usuli sifatida. Falsafa umumiy metodologiya sifatida. Falsafa tarixiy davrning o'z-o'zini idrok qilish sifatida. Falsafa aksiologiya sifatida. Falsafa tanqid sifatida. Falsafa basho-ratlash va loyihalash sifatida. Falsafa mafkura sifatida. Falsafaning predmeti.

3-§. Falsafiy bilim tarkibi 16
Naturfalsafadan falsafiy bilimlarni bo'linishiga o'tish. Asosiy falsafiy fanlar.

***2-bob.* Falsafaning asosiy muammolari, yo'nalishlari va usullari**

1-§. Asosiy falsafiy muammolar va ularning o'ziga xosligi. Asosiy falsafiy yo'nalishlar 18
Falsafiy muammolarning o'ziga xosligi. Asosiy falsafiy muammolar. Asosiy falsafiy yo'nalishlar.

2-§ Falsafiy bilish metodlari 24

***3-bob.* Falsafaning jamiyatdagi o'rni**

1-§. Falsafa madaniyat tizimida 25
Falsafa va fan. Falsafa va san'at. Falsafa va din.

2-§ Falsafa va jamiyat 28
Jamiyatning falsafaga ta'siri. Falsafaning jamiyat rivojlanishida tutgan o'rni.

4-bob. Hozirgi zamon, O'zbekiston va falsafiy bilimlarni yangilash muammolari

1-§. Dunyo va hozirgi davr falsafasi 29
Falsafaning umumiy va alohida rivojlanish qonuniyatlari. Falsafaning hozirgi davr rivojidagi global va mintaqaviy xususiyatlari.

2-§. Hozirgi O'zbekiston: falsafaning yangi vazifalari 32
XX asrda O'zbekistonda falsafa. Mustaqil O'zbekistonda falsafa.

***II bo'lim.* Falsafa tarixi**

***1-bob.* Falsafaning kelib chiqishi**

1-§. Falsafiy tafakkurning genezisi 36
Falsafa tarixiga yondashish metodologiyasi. Falsafa paydo bo'lishining ijtimoiy-tarixiy va ma'naviy ildizlari. Falsafaning shakllanishi.

2-§. Qadimgi Yaqin va O'rta Sharqda diniy-falsafiy fikrlarning paydo bo'lishi 42
Qadimgi Bobil va Misrda tabiiy-ilmiy bilimlar va falsafaning paydo bo'lishi. Qadimgi Markaziy Osiyo dostoni. Zardushtiylik.

3-§. Hindiston, Xitoy va Uzoq Sharqda diniy-falsafiy fikrlarning paydo bo'lishi 46
Hindistonning Vedalar adabiyoti. Xitoyning bilim darajasi to'g'risidagi mumtoz kitoblari. Koreyada afsonaviy tafakkur va diniy-falsafiy tasavvurlarning paydo bo'lishi. Yaponiyada ilk diniy aqidalar.

4-§. Yevropada diniy-falsafiy fikrlarning paydo bo'lishi 48
Gomer va Gesiod. Orfiklar.

***2-bob.* Qadimgi davr falsafasi**

1-§. Qadimgi Hindiston falsafasi 49
Jaynizm va buddaviylik. Hinduviylik. Lokayata.

2-§. Qadimgi Xitoy falsafasi 54
Asosiy falsafiy yo'nalishlar.
3-§. Uzoq Sharqning ilk davlatlarida falsafa 56
Koreyada konfutsiychilik, buddaviylik va daosizm diniy-falsafiy ta'limotlari.
Yaponiyada sintoizm.
4-§. Markaziy Osiyoda diniy-falsafiy tasavvurlar 58
Kushonlar davridagi dinif-mafkuraviy oqimlar. Markaziy Osiyoda buddaviylik.
Monixiylik. Mazdakiylik.
5-§. Qadimgi Yunoniston va Qadimgi Rim falsafasi 61
Ioniyaning naturfalsafasi. Atom ta'limoti. Sofistlar. Suqrot. Aflotun. Arastu. Ellinizm.
Ravoqiylar ta'limoti (stoitsizm). Epikur ta'limoti. Kiniklar. Yangi aflotunchilik.

3-bob. O'rta asrlarda Sharq falsafasining rivoji

1-§. Markaziy Osiyo, Yaqin va O'rta Sharqda o'rta asrlar falsafasi (VIII–XII asrlar) 74
Movarounnahr arablar istilosidan keyin. Islomning paydo bo'lishi va yoyilishi. Xavoriylik.
Ismoiliylarning falsafiy ta'limoti. Ilk islomdagi bahslar. Mu'tazilliylar. Mutakallimlar. Tasavvuf-
ning paydo bo'lishi. Ar-Roziyning falsafiy qarashlari. Al-Kindiy. Muhammad al-Xorazmiy.
Farg'oniy. Farobiyning falsafiy va jamiyatshunoslikka doir qarashlari. Abu Abdulloh Xorazmi-
yning falsafiy qarashlari. Beruniyning ijtimoiy-falsafiy qarashlari. Ibn Sinoning falsafiy qa-
rashlari. Yusuf Xos Xojibning dunyoqarashi.Abu Homid G'azzoliyning dunyoqarashi. Umar
Xayyom. Tasavvuf nazariyotchilari.Tasavvuf falsafasi va uning Markaziy Osiyodagi oqimlari.
Ahmad Yassaviy. Kubraviya. Naqshbandiya. Musulmon Ispaniyasida madaniyat taraqqiyoti.
Musulmon Ispaniyasi (Andaluziya) falsafasi. Ibn Bajjaning falsafiy qarashlari. Ibn Tufaylning
falsafiy qarashlari. Ibn Rushd falsafasi.
2-§. Amir Temur va Temuriylar davrida Markaziy Osiyoda ijtimoiy-falsafiy fikr (XIV–XV
asrlar) 130
Taftazoniy. Jurjoniy. Ulug'bek. Abdurahmon Jomiy. Alisher Navoiy.
3-§. XVI – XVII asrlarda Markaziy Osiyoda ijtimoiy-falsafiy fikr 139
Ijtimoiy-siyosiy ahvol. XVI – XVII asrlar ijtimoiy-falsafiy fikrining umumiy xususiyatlari.
Yusuf Qorabog'iy. Muhammad Sharif Buxoriy. Umumfalsafiy muammolar.
4-§. XVII asrdan XIX asrning birinchi yarmigacha ijtimoiy-falsafiy fikr 143
Mirzo Bedilning ijtimoiy-falsafiy qarashlari. Mashrab. Maxtumquli dunyoqarashi.
Cho'qon Valixonov.
5-§. XIX asr – XX asr boshlarida Markaziy Osiyoda ma'rifatparvarlik va ijtimoiy-
siyosiy tafakkur taraqqiyoti 147
Turkistonda ma'rifatparvarlikning rivojlanishi va islohotchilik g'oyalarining vujudga kelishi. Ilk
davr ma'rifatparvarligi. Jadidchilik harakati. Jadidchilikning nazariy va falsafiy asoslari. Mahmudxo'ja
Behbudiy. Abdurauf Fitrat. Abdulla Avloniy.
6-§. Hindiston, Xitoy va Uzoq Sharqda falsafa rivojining asosiy bosqichlari 163
Hind falsafasi. Hindistonda musulmon falsafasi. Xitoy falsafasi. Koreya falsafasi. Ilk Choson
(XIV–XVII asrlar) davrida yangi konfutsiychilik falsafasi. XVII asrdan keyingi Choson –
XIX asrning birinchi yarmidagi Koreya falsafasi. Yapon falsafasi.

4-bob. O'rta asrlar va yangi davrda G'arb falsafasi rivojining asosiy bosqichlari

1-§. O'rta asrlar G'arb falsafasi 182
Sxolastika. Akvinalik Foma. Realizm va nominalizm.
2-§. Uyg'onish davri falsafasi 185
Teologiya (ilohiyot) va sxolastikadan insonparvarlik va bilim tomon.

3-§. Yangi zamon Yevropa falsafasi 186
Frensis Bekon. Tomas Gobbs. Rene Dekart. Benedikt Spinoza. Djon Lokk. Gotfrid Vilgelm Leybnits. Djordj Berkli. David Yum. XVIII asr fransuz falsafasi. Nemis mumtoz falsafasi. Immanuil Kant. Georg Vilgelym Fridrix Gegel. Lyudvig Feyerbax.

5-bob. Hozirgi zamon falsafasi

1-§. XIX asrning ikkinchi yarmidagi G'arb falsafasi 197
Shopengauer falsafasi. Mumtoz pozitivizm. Marksizm.
2-§. XIX asr oxiridagi va XX asrdagi G'arb falsafasi 204
Empiriokrititsizm falsafasi. Neokantchilik. "Hayot falsafasi". Pragmatizm falsafasi. Neopozitivizm. Postpozitivizm. Neotomizm. Teyyardizm. Psixoanaliz falsafasi. Ekzistensializm. Germeneftika. Strukturalizm.
3-§. XIX asrning ikkinchi yarmi va XX asr Sharq falsafasi 223
Arab sharqida ijtimoiy-falsafiy fikr (XIX–XX asr). Islom islohotchiligi. "Yangi kalom". Islom sotsializmi. Arab millatchiligi mafkurasi. Arab ekzistensializmi, pozitivizmi va personalizm. XX asrda Hind falsafasi. XX asr Xitoy falsafasi. XX asrdagi Shimoliy Koreya falsafasi. Hozirgi zamon Janubiy Koreya falsafasi. XX asr Yapon falsafasi.
4-§. Eng yangi falsafa: sintez tomon yo'l 257

***III bo'lim.* Falsafa metodologiya sifatida**

***1-bob.* Dialektika – metodologiya va taraqqiyot nazariyasi**

1-§. Dialektika falsafiy metod sifatida 261
Dialektika. Dialektikaning tarixiy rivoji.
2-§. Dialektik tafakkurning asosiy metodologik tamoyillari 263
Rivojlanish tamoyili. Obyektivlik tamoyili. Faollik tamoyili. Hartomonlamalik tamoyili. Determinizm tamoyili. Tarixiylik tamoyili. Yagonaning qarama-qarshilikka ajralish tamoyili.Tahlil va sintez birligi tamoyili. Tizimiylik tamoyili. Miqdoriy va sifatiy tavsiflarning o'zaro aloqalari tamoyili.

***2-bob.* Metafizika bilish metodi sifatida**

Metafizika tushunchasi. Metafizika bilan dialektikaning o'zaro nisbati.

***3-bob.* Hozirgi zamon falsafiy bilish metodlari**

Tushunish metodi. Intuitsiya metodi. Fenomenologik metod. "Realistik metod".

***4-bob.* Falsafa va sinergetika**

Sinergetika tushunchasi. Hodisalarning umumiy bog'langanligi va sinergetika. Sinergetika va taraqqiyot konsepsiyasi.

***IV bo'lim.* Borliq falsafasi (Ontologiya)**

***1-bob.* Falsafada borliq muammosi**

1-§. "Borliq" falsafa tarixida 279
2-§. Borliq kategoriyasi 280
Borliqning mazmuni. Borliqning ta'riflanishi. Substansiya va substrat. Borliq va yo'qlik. Borliq, mavjudlik va reallik. Borliqning shakllari.
3-§. Borliqqa yondashuvning asosiy konsepsiyalari 286
Monizm. Dualizm. Plyuralizm.

***2-bob.* Borliqning mavjudlik usullari va shakllari (harakat, fazo va vaqt)**

1-§. Harakat – borliqning asosiy mavjudlik usuli 287
Harakat.
2-§. Fazo va vaqt – borliqning tuzilishi sifatida 288

3-bob. **Hozirgi zamon fanlari moddiy dunyoning tuzilishi va evolyutsiyasi haqida**
1-§. Materiya (modda) falsafa va tabiiyotshunoslikning kategoriyasi sifatida..... 289
Materiya tushunchasi. Materiyaning tuzilish darajalari. Materiyaning ko'rinishlari.
V bo'lim. **Ong falsafasi**
1-bob. **Ong: kelib chiqishi va mohiyati**
1-§. Ong – falsafiy tahlil obyekti..... 293
Ong – tadqiqot obyekti. Falsafada ong muammosi.
2-§. Ong in'ikos sifatida..... 295
Tabiatdagi in'ikos. Ong – in'ikosning oliy shakli.
3-§. Ongning kelib chiqishi..... .. 297
Ongning kelib chiqishi muammo sifatida. Hozirgi zamon fani ongning kelib chiqishi haqida.
4-§. Ongning biologik va ijtimoiy omillari..... 302
Ong va miya. Ong va ijtimoiy muhit.
2-bob. **Ongning tuzilishi**
1-§. Psixika va ong..... ... 304
Psixika. Ong. Ongning tuzilishi.
2-§. Ong va ongosti..... . 307
3-bob. **Ongning shakllari va funksiyalari**
1-§. Ongning shakllari..... .. 308
Fikr. Shubha. E'tiqod. Bilim. Ishonch.
2-§. Ongning funksiyalari 309
Refleksiv funksiya. Germenevtik funksiya. Ijodiy funksiya.
VI *bo'lim.* Bilish falsafasi (Gnoseologiya)
1-bob. **Bilish imkoniyatlari – gnoseologiya muammosi sifatida**
Gnoseologiya predmeti. Skeptitsizm va agnostitsizm.
2-bob. **Bilish shakllari**
1-§ Hissiy bilish..... .. 315
Bilishda sezgining roli. Hissiy bilishning shakllari.
2-§. Ratsional bilish..... . 317
Ratsional bilishning roli. Ratsional bilish shakllari.
3-§. Intuitiv bilish..... 318
3-bob. **Gnoseologiyada haqiqat muammosi**
1-§. Haqiqat.....320
Falsafada haqiqat tushunchasi. Absolyut va nisbiy haqiqatlar. Konkret va abstrakt haqiqat.
2-§.Amaliyot va bilish..... . 322
VII bo'lim. **Fan falsafasi**
1-bob. **Fan mohiyati va sistemasi**
Fan nima? Fanning tuzilmasi va funksiyalari. Fan qonunlari.
2-bob. **Ilmiy bilish darajalari**
Bilishning empirik darajasi. Ilmiy bilishning nazariy darajasi. Abstraktlikdan konkretlikka ko'tarilish usuli.
3-bob. **Ilmiy tafakkur shakllari**
Muammo.G'oya.Tushuncha.Gipoteza.Nazariya.
VIII bo'lim. **Texnika falsafasi**
1-bob. **Texnikaning mohiyati va tadriji**
1-§. Texnika falsafasining vujudga kelishi..... 333
2-§. Texnikaning mohiyati va tadriji..... 334

Texnika tushunchasi. Texnika tadriji.
3-§. Texnika va ilm-fan..... 336
Texnika ilmining xususiyatlari. Texnika va ilm-fan.
2-bob. Texnika antropologiyasi
1-§. Texnika va inson..... 337
2-§. Axborot sivilizatsiyasida inson va texnika..... 339
Kompyuter texnikasining rivojlanishi va axborot texnologiyalari. Internet
IX bo'lim. Inson falsafasi (Antropologiya)
1-bob. Insonning kelib chiqishi.
1-§. Insonning kelib chiqishi haqidagi nazariya..... 341
Yaratish nazariyasi. Insonning tabiiy-tarixiy kelib chiqishi haqidagi nazariya.
2-§. Antropogenez haqidagi hozirgi zamon fani..... 345
Antropogenez nazariyasi fanlararo tadqiqotlar sohasi sifatida. Antropogenezning hozirgi zamon ilmiy manzarasi.
2-bob. Inson falsafiy tahlil obyekti sifatida
1-§. Falsafiy fikr tarixida inson muammosi..... 348
Antik falsafada inson. O'rta asr falsafasida inson. Musulmon Sharq falsafasida inson. Inson yangi davr falsafasida. Inson XIX—XX asrlar falsafasida.
2-§. Inson konkret fanlar va falsafada..... 351
Inson muammosi tabiiy va gumanitar fanlarda. Falsafada inson.
3-§. Inson, individ, shaxs. Shaxs va jamiyat..... 352
Individ, individuallik va subyekt. Shaxs. Shaxs va jamiyat.
X bo'lim. Jamiyat falsafasi
1-bob. Tabiat va jamiyat
1-§. Tabiat va uning jamiyat taraqqiyotidagi roli..... 356
Tabiat tushunchasi. Geografik diterminizm.
2-§. Tabiiylik va ijtimoiylik..... 357
"Birinchi tabiat" va "ikkinchi tabiat". Tabiiylik va ijtimoiylikning o'zaro ta'siri.
3-§. Noosfera konsepsiyasi..... 359
2-bob. Jamiyat falsafiy tahlil obyekti sifatida
1-§. Ijtimoiy bilishning o'ziga xosligi..... 361
Ijtimoiy bilish — jamiyat haqidagi fanlarning majmui. Jamiyatni bilishda ijtimoiy falsafaning o'rni.Ijtimoiy falsafaning jamiyat haqidagi boshqa fanlar bilan munosabati.
2-§. Jamiyat: turli talqinlar..... 364
Masalaning mohiyati. Jamiyatning diniy talqini. Jamiyatning idealistik talqini. Jamiyatning materialistik talqini.
3-bob. Jamiyat: tushunchasi, tuzilishi, asosiy sohalari
1-§. Jamiyat tushunchasi va uning tuzilishi..... 371
"Jamiyat" tushunchasi. Jamiyatning strukturasi.
2-§. Jamiyatning iqtisodiy sohasi..... 374
Jamiyatning iqtisodiy sohasining asosiy xususiyatlari. Mustaqil O'zbekistondagi iqtisodiy islohotlarning o'ziga xos xususiyatlari.
3-§. Jamiyaning siyosiy sohasi..... 378
Siyosiylikning mohiyati. Jamiyatning siyosiy tizimi. Mustaqillik sharoitida O'zbekistonda demokratiya va yangi siyosiy tizim rivojlanishining o'ziga xos xususiyatlari.
4-§. Jamiyatning ijtimoiy hayoti..... 384
Ijtimoiylikning mohiyati. Jamiyatning ijtimoiy strukturasi.O'zbekiston jamiyatining ijtimoiy

tuzilmasidagi o'zgarishlar.
5-§. Jamiyatning ma'naviy sohasi..... 388
Ma'naviyatning mohiyati. Ma'naviyat va milliy o'z-o'zini anglash. Mustaqil O'zbekistonda ma'naviyat va mafkuraning roli.

***4-bob.* Ijtimoiy hayot va ijtimoiy ong fenomenlarining falsafiy asoslari**

1-§. Madaniyat falsafasi..... 393
Madaniyat tushunchasi.Madaniyatning funksiyasi. Madaniyatning hozirgi zamon muammolari. Madaniyatda milliylik va umuminsoniylik.
2-§. Siyosat falsafasi..... 398
Siyosatning mohiyati va tushunchasi. Siyosatning subyekti va obyekti.
3-§. Huquq falsafasi..... 401
Huquqning mohiyati. Ijtimoiy munosabatlar tizimida huquqning o'rni.
4-§. Axloq falsafasi..... 403
Axloqning mohiyati va tushunchasi. Axloq falsafasining tarixiy taraqqiyoti. Hozirgi zamon axloq falsafasining muhim muammolari.
5-§. San'at falsafasi..... 407
San'at tushunchasi va mohiyati. San'at ijtimoiy hodisa va tadqiqot obyekti sifatida. San'atning vazifalari.

***XI bo'lim.* Din falsafasi**

***1-bob.* Din falsafasi falsafa ilmining tarmog'i sifatida**

1-§. Din falsafasining mohiyati va tuzilishi..... 411
2-§. Falsafiy dinshunoslik..... 411
3-§. Falsafiy teologiya (ilohiyot)..... 412
Falsafa va teologiyaning o'zaro munosabati. Falsafiy teologiyaning mavzusi va maqsadlari. Falsafiy teologiya oqimlari. Diniy falsafa — teosofiya.

***2-bob.* Din fenomeni (dinning mohiyati)**

1-§. Din ta'rifining muammolari..... 416
2-§. Dinning vujudga kelishi va mavjudligi shart-sharoitlari..... 417
Teologik yondashish. Falsafiy yondashish. Antropologik yondashish.
3-§. Din ijtimoiy quyi tizim sifatida..... 418
Dinning tuzilishi. Dinning jamiyatdagi o'rni va vazifalari.
4-§. Diniy ong..... 419
Diniy ongning shakllanishi. Protodinlar.Diniy ong shakllari.
5-§. Diniy e'tiqod..... 421
E'tiqod tushunchasi. E'tiqodni teologik jihatdan tushuntirish. Diniy e'tiqodni falsafiy anglash. Diniy e'tiqod tanqidi.

***3-bob.* Asosiy diniy konfessiyalar**

1-§. Buddaviylik..... 424
2-§. Xristianlik..... 427
3-§. Islom..... 429

***XII bo'lim.* Qadriyatlar falsafasi (Aksiologiya)**

***1-bob.* Falsafada qadriyatlar muammosi**

1-§. Qadriyat falsafiy kategoriya sifatida..... 432
Falsafa tarixida qadriyat muammosi. Qadriyat tushunchasi.
2-§. Qadriyatlar turlari va qadriyaviy yondashuv..... 435
Qadriyat tasnifi. Qadriyaviy yondashuv.

2-bob. Qadriyaviy tizimlar va jamiyat
1-§. Qadriyaviy orientatsiyalar va tizimlar..... 437
Qadriyaviy orientatsiyalar. Qadriyaviy tizimlar tahliliga asosiy yondashuvlar. Insoniyatning kelajagi va qadriyat.
2-§. Markaziy Osiyo xalqlarining qadriyatlari..... 440
Sharqning an'anaviy qadriyatlari. XX asrda Markaziy Osiyo xalqlari qadriyatlarining transformatsiyasi. O'zbek xalqining qadriyatlari.
***XIII bo'lim.* Tarix falsafasi**
***1-bob.* Tarix falsafasi falsafiy bilish sohasi sifatida**
1-§. Tarix falsafasining mazmuni va muammolari..... 444
Tarix falsafasining predmeti. Istoriosofik bilimlar shakllanishining tarixi.
2-§. Tarixiy bilish metodologiyasi muammolari..... 445
Monistik va plyuralistik yondashuvlar. Chiziqli va siklik yondashuvlar. Formatsion yondashuvlar. Sivilizatsion yondashuvlar. Sharq-G'arb dualligi.Tarixning megatsiklikgipotezasi. Informatsion va sivilizatsion yondashuvlar rivojining nisbati va istiqbollari.
3-§. Jahon rivojining zamonaviy konsepsiyalari..... 452
"Tarixning intihosi" konsepsiyasi. Sivilizatsiyalar to'qnashuvi konsepsiyasi. Birqutbli dunyo konsepsiyasi.
2-bob. Hozirgi zamon sivilizatsiyasi: yangi paradigmalarni shakllantirish yo'lidagi izlanishlar
Zo'ravonlik barham topgan dunyo. Birbutunlikka erishish yo'lida. Ko'p xilli birlik sari. Gegemonlikdan ko'pqutbli dunyo sari. Makrosotsial va mikrosotsial tuzilmalarning tengligi sari. Taraqqiyot insoniy o'lchovi va global gumanizm. Planetar tafakkur yo'lida. Yangi ijtimoiy shartnoma sari.
***3-bob.* O'zbekistonning jahon ijtimoiy taraqqiyoti tizimidagi o'rni**
1-§. Hozirgi davrda jahon va mustaqil O'zbekiston..... 465
Yangilanish va tub o'zgarishlar yo'lining tanlanishi. Mustaqilikning tarixiy ildizlari.
2-§. Hozirgi davrda O'zbekiston Respublikasi rivojining o'ziga xos xususiyatlari..... 467
Davlat suverenitetining obyektiv shartlari va subyektiv omillari. Iqtisodiy va ijtimoiy rivojlanish modeli.
3-§. O'zbekistonning jahon hamjamiyatiga integratsiyasi..... 470
Xalqaro munosabatlarning teng huquqli subyekti. Tashqi siyosat tamoyillari. Tashqi siyosatning asosiy yo'nalishlari.
4-§. Mamlakat rivojining istiqbollari..... 474
***XIV bo'lim.* Global muammolar falsafasi**
***1-bob.* Global muammolar XX asr mahsuli sifatida**
Global muammolarning paydo bo'lishi. Global rivojlanish modellari.
***2-bob.* Hozirgi dunyoning global muammolari**
1-§. Urush va tinchlik muammolari..... 479
2-§. Ekologik muammo..... 480
3-§. Energetik muammo..... 481
4-§. Demografik muammo..... 482
5-§. Terrorizm hozirgi zamon global muammosi sifatida..... 483
Terrorizm tushunchasi.Terrorizmning mohiyatini tushunish. Terrorizmning asosiy yo'nalishlari. Terrorizm va hozirgi zamon.
XULOSA..... 488

87
F 22

Falsafa: Darslik/[M.A. Ahmedova,V.S.Xan, D.A. Alimova va boshq.]; M.A.Ahmedova umumiy tahriri ostida: O'zR Oliy va o'rta maxsus ta'lim vazirligi. –T.: O'zbekiston faylasuflari milliy jamiyati nashriyoti, 2006. –496-b.

I. Ahmedova M.

ББК 87 я7

Matbua Ahmedova
umumiy tahriri ostida

FALSAFA

O'zbekiston Respublikasi Oliy va o'rta maxsus ta'lim vazirligi tomonidan bakalavriatning barcha yo'nalishlari uchun darslik sifatida tavsiya qilingan

Muharrir *Q.Qayumov*
Musahhih *H. Zokirova*
Sahifalovchi *N.Mamanov*

O'zbekiston faylasuflari milliy jamiyati nashriyoti. 700029, Toshkent shahri, Buyuk Turon ko'chasi, 41.

Terishga berildi 01.10.2006-y. Bosishga ruxsat etildi 13.12.2006-y. Bichimi 60x84 1/16. Bosma tabog'i 31,0. Adadi 4000 nusxa. Bahosi shartnoma asosida.Buyurtma № 255

O'zbekiston Matbuot va axborot agentligining G'afur G'ulom nomidagi nashriyot-matbaa ijodiy uyida chop etildi.
Toshkent, U.Yusupov ko'chasi, 86-uy.