

N

FALSAFA

AXMEDOVA M.A.
umumiy muxarrirligi ostida

*O'zbekiston Respublikasi oliy va o'rta maxsus ta'lim vazirligi
tomonidan oliy o'quv yurtlari uchun
darslik sifatida tavsiya qilingan*

TOSHKENT – 2006

Mualliflar guruhi rahbari – M.A.Axmedova, 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. Alikulov; tarix fanlari doktori Z.X. Arifxanova; tarix fanlari nomzodi B. Babadjanov; falsafa fanlari nomzodi, dotsent E. Babaeva; katta o‘qituvchi I.N. Bekmuratov, falsafa fanlari doktori, professor Imomalieva R.M.; 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. Muminov; 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. Pulatova; falsafa fanlari doktori S. Sanginov; falsafa fanlari doktori B.O. Turaev; falsafa fanlari doktori, professor U.J. Xaydarov; filologiya fanlari doktori, professor O.N. Shamatov; falsafa fanlari nomzodi, dotsent S. Yuldashev.

Darslikda falsafa asoslari yangi metodologik yondoshuvlar hisobga olingan holda tizimli bayon etilgan. Darslik mazmuni dunyoda ko‘pchilik tomonidan tan olingan falsafiy bilim strukturasi 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.

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 umuman 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 Toshkentda 2004 yilda «Mehnat» nashriyotida 31 bosma taboq hajmida nashr etilgan «Основы философии» darsligi asosida yaratildi.

Ushbu nashrda mutaxassislar va keng kitobxonlar ommasini 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 nuqtai nazaridan belgilab berilgan.

Ikkinchidan, falsafa tarixiga oid bo'lim to'ldirildi. Zamonaviy g'arb falsafasiga doir materiallarga neokantchilik, hayot falsafasi, teyardizm, 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 (Quriya va Yaponiya mamlakatlarining) dunyoqarashlariga oid an'analar ham ko'rsatib o'tilgan. O'rta asrlar falsafasi bo'limiga birinchi bor Hindiston, Xitoy, Quriya 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 sohalaridagi (iqtisodiy, siyosiy, ijtimoiy va ma'naviy sohalaridagi) va jahon tamoyillari nuqtai 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:

1. **M.A.Ahmedova – Kirish; I bo‘lim**, 4-bob, 2-§, (kichik paragraf – «Hozirgi O‘zbekistonda falsafaning yangi vazifalari»); **II bo‘lim**, 1b, 1-§ («Falsafa tarixiga yondashish metodologiyasi»); 2-bob, 1-§ («Yaponiyada ilk diniy akidalar»); 2-bob, 1-§ («Djainizm 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-§ («Mustakil O‘zbekistondagi iktisodiy islohotlarning o‘ziga xos xususiyatlari»), 3-§ («Mustakillik sharoitida O‘zbekistonda demokratiya va yangi siyosiy tizim rivojlanishining o‘ziga xos xususiyatlari»); 4-§ («O‘zbekiston ijtimoiy strukturasiidagi o‘zgarishlar»); 5-§ («Mustakil O‘zbekistonda ma’naviyat va mafkurani roli»); **XI bo‘lim; XII bo‘lim; Xulosa**.
2. **M.A.Alimova – II bo‘lim**, 3-bob, 5-§;
3. **X.A.Alikulov – II bo‘lim**, 3-bob, 2-§ («Abduraxmon Jomiy». «Alisher Navoiy»);
4. **Z.X. Arifxanova – XII bo‘lim**, 2-bob; 2-§ («O‘zbek xalqining kadriyatlarini»);
5. **E. Babeva - II bo‘lim**, 5-bob, 3-§ («Arab sharhida ijtimoiy-falsafiy fikr»);
6. **B.Babajonov – XI bo‘lim**;
7. **I.N. Bekmuradov – II bo‘lim**, 5 bob, 3-§ («XX asr Xitoy falsafasi»);
8. **R.M.Imomalieva – X bo‘lim**; 2, 3-bob;
9. **M.M.Kodirov – II bo‘lim**, 1-bob, 2-§ («Kadimgi Markaziy Osiyo dostoni», «Zardushtiylik»); **III bo‘lim**, 1-§, 2-§, 3-§, 4-§;
10. **B.R. Karimov – III, V, VI bo‘limlar**;
11. **R.R.Karimov – II bo‘lim**, 1 bob, 2-§ («Kadimgi Bobil va Misrda tabiiy-ilmiy bilimlar va falsafaning paydo bo‘lishi»); 3-§ («Hindistonning vedalar adabiyoti», «Xitoyda bilim darajasining mumtoz kitoblari»), 4-§, 2-bob, 5-§, 4-bob;
12. **M.M.Komilov – XI bo‘lim**;
13. **A.Muminov – XI bo‘lim**;
14. **R.R.Nazarov – IX bo‘lim**, 1-bob, 1-§; 2-bob, **X bo‘lim; XII bo‘lim**, 2-bob, 2-§ (Sharhning an’anaviy kadriyatlarini); **XIV bo‘lim**;
15. **G.V. Nikitchenko – III, V, VI bo‘limlar**;
16. **M.N. Nuritdinov – II bo‘lim**, 3-bob, 3-§;
17. **D.A.Pulatova – X bo‘lim**, 4-bob;
18. **S.Sanginov – VIII bo‘lim**;
19. **B.O.Turaev – III bo‘lim**, 1-bob, 2-§ («Rivojlanish prinsipi»), **IV bo‘lim**;
20. **U.J. Xaydarov – VII bo‘lim**;
21. **V.S.Xan – I bo‘lim**, 1-bob, 1-§, 3-§ («Kuriyada afsonaviy tafakkur va diniy-falsafiy tasavvurlarning paydo bo‘lishi»); 4-§ («Gomer i Gisioid»); 2-bob 3-§ («Quriyada konfutsiychilik, buddaviylik va daosizm diniy-falsafiy tasavvurlar»); 3-bob, 6-§ («Kuriya falsafasi»); 4-bob, 3-§ («Lyudvig Feyerbax»), 5-bob, 1-§, 2-§, 4-§ («XX asrdagi Quriya falsafasi. Hozirgi zamon Quriya 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;
22. **O.N.Shamatov – II bo‘lim**, 5-bob, 3-§ («XX asrda Xind falsafasi»);
23. **S.Yuldashev - II bo‘lim**; 3-bob, («Hindistonda musulmon falsafasi»).

I Bo'lim. FALSAFA: MAVZUSI, TUZILISHI, VAZIFASI VA JAMIYATDAGI O'RNINI

1-bob. FALSAFA MAVZUSI VA FALSAFIY BILIMLAR MOHIYATI.

1-§. Falsafa nima degani?

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

Diogen Laertskiy (eramiz II asri oxiri - III asr boshlari) so'zlariga qaraganda, o'zini birinchi marta faylasuf deb atagan kishi – yunon mutafakkiri va olimi *Pifagor*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 falsafagina 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?*» 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. Hyech 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 boshqasidan farq qilishi mumkin. Falsafaning ta'rifi shu qadar ko'p va turli-tumanki, ko'pchilikda «O'zi bir fan to'g'risida gap ketyaptimikin yoki yo'qmi?»² degan savol tug'ilishi mumkin.

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, o'rta 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. Xegel*) 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.

¹ Diogen Laertskiy. O jizni, ucheniyax i izrecheniyax znamenitых filosofov. M., 1979. 334-b.

² Qarang: Oyzerman T.I. Проблемы историко-философской науки (Tarixiy-falsafiy fanlarning muammolari). M., 1982. 57-b.

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.Morua 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»³

Umuman falsafani ifoda qilish mumkinmi? Nemis faylasufi *G.V.Xegel (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'i 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 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 kilingan 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 mohiyatini 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? Insonni 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» (sub'ekt dunyosi) va «Men - emas» (sub'ektga 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

³ Қаранг: Ойзерман Т. И. Проблемы историко-философской науки. М., 1982. 57-6.

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. Yohud 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 boshdanoq tajriba (amaliy bilim, amaliy malaka, hayotiy ko‘nikma va an‘analar)dan farqli o‘laroq, narsalarni mantiq va dalil, kundalik tasavvurlarga tanqidiy munosabat, yuzaki voqeya-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: «er yuzida ibtido mavjud va u Olam onasidir. Onani anglashga qachon erishilsa, demak uning bolalarini ham anglash mumkin bo‘ladi»⁴.

Falsafa nazariylash-tirishning yakuniy usuli sifatida

Tajriba (yakka, alohida narsalarni bilish) bilan fan (narsalar sababi va ibtidosini umumiy bilish) Qadimgi Yunon falsafasida bir muncha aniq ajratilgan. Qadimgi Yunon faylasuflari e‘tiborni ibtido va sababni bilishga qaratganlar, «chunki qolgan hammasi ular orqali tushuniladi»⁵. 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»⁶.

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 uni 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.

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 fanining predmetining xususiyatidadir. Falsafa mavzusi bo‘lmagan biron-bir bilim yoki hayot sohasi mavjud emas. Shuning uchun ham biz tabiatshunoslikning

⁴ Древнекитайская философия. В 2-х т. М., 1972-1973. Т. 1. 130-б.

⁵ Аристотель. Сочинения. М., 1979. Т. 1. 68-б.

⁶ Аристотель. Сочинения. Т. 1. 66-б.

falsafiy muammolari, siyosat va huquqning falsafiy muammolari, tilshunoslikning falsafiy muammolari, texnikaning falsafiy muammolari va boshqalar haqida gapiramiz.

Ikkinchidan, bu turli hodisa, voqeya 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 tamoyillarning* majmui sifatida tushunish kerak.

Eng oddiy uslubiy rejalar bashariyat ibtidosidayoq amaliy faoliyat usuli sifatida vujudga kelgan. Ma'lum bosqichda, bilish, jumladan falsafa sohasida ham usullar 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.Bekoning tajribaviy-induktiv usulini, R.Dekartning deduktiv-ratsionalistik usulini, Xegelning 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 XX asr birinchi yarmida G'arbiy yevropa falsafasidagi irratsionalizmning avjga 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 qadriyatlarini 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 G.V.F.Xegel, 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. *Xegel* 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» nuqtai nazaridan qaramaydi. Uning uchun bu jarayonlar va munosabatlarni qadriyatlar orqali, «*Ezgulik*», «*Muruvvat*», «*Yovuzlik*», «*Foyda*», «*Go'zallik*» va hokazolar nuqtai 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, jarayonlar, 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 *baholashni* 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 qadriyatlarini to'g'risida gapirishimiz mumkin va hakozi.

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) nuqtai 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 haqiqiylikiga, ijtimoiy hayot negizlarining adolatlilikiga shubhalarni uchratish mumkin. Faylasuflardan birinchi bo'lib *Suqrot* (er.av.470-399 yillar) barqaror tasavvurlarga: «Men hiech 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 «Haqiqatdan ham men bilamanmi?», «Haqiqatdan ham men majburmanmi?», «Haqiqatdan ham men ishonamanmi?» deb savol beradi.

Falsafa dunyoqarash asoslariga shubha bilan, ularni tanqid qilishga o'tadi. O'zining tanqidiy vazifasini bajara turib, falsafa mavjud voqelikni tanqid ostiga oladi va *yangilikning* tug'ilishiga sharoit yaratadi. Falsafa borliq va tafakkurning mavjud borlig'ini tanqidiy tahlil qilib, shubha urug'ini qadab, fuqaroning ijodkoriy 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 tanqidbozlikdan* farq qila bilish kerak. Tanqidbozlik tafakkur madaniyatining pastligidan, uning «tanqid uchun tanqid»da namoyon bo'ladigan destruktiv xususiyatlardan dalolat beradi. Madaniy falsafiy tafakkur tanqidni 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 voqeyalar 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 yondoshuv va nuqtai nazarlarni

qidirishda ilmiy bilim o'z chegarasidan chiqishi bilan bog'liq ob'ektiv asoslarga ega. Falsafiy g'oya va baxslarning fan rivoji uchun evristik qimmatini misol 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 «bo'lishi mumkin bo'lgan dunyolar»ni yaratib, inson hayotidagi erkinlik, jamiyatni demokratlashtirish va tolerantlik (chidam)ning muhim shartlaridan hisoblangan «*muqobilchamalash*», «*polivariant*» tafakkurning rivojlanishiga sabab bo'ladi.

Falsafa mafkura sifatida

Falsafa o'zining dunyoqarash vazifasini bajara borib, ya'ni insonning dunyoga nisbatan muayyan munosabati va qadriyatlarining 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. Bular 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 nuqtai nazar 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'raligicha 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 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 va boshqalarning 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 mantiqiga 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 jihatlariga 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 umumiyliigi ularning zarur tarzdaligini bildiradi. Insonlar qaerda 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 praktsiologik) kategoriyalarning muayyan tizimi orqali umumiydashgan shaklda aks etadi va inson madaniyati yutuqlari sintezlanadi.* Shu bilan bir qatorda, falsafa umumnazariy, dunyoni yaxlitligi va biirbutunligicha o'rganadigan fandır.

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 davridayoq 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 kola 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 mushohidaga 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 birbutun yo'nalishlarga ajralgan. Uning har birining 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 hokozo. Falsafiy fanlar ayniqsa, muayyan tizimlar va oqimlar doirasida o'zaro aloqador va o'zaro bog'liq bo'ladi. Masalan, Xegel 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 tabiatga* 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 chikishi falsafiy muammolarga mexanik nuqtai 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 hokimiyatining 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'lmashligini 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 taalluqli 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 ye.Dyuring aytganidek, shunday lahza yetib kelsaki, unda bashariyat o'zini hamma narsani biladigan va endi bilmaydigan narsasi qolmagan hamda «oxirgi mutlaq haqiqat» 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 yaqinlashgadi.

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 dahldordir.

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 ularaning o'zaro qarama-qarshi tomonlarini qayd etuvchi juda keng falsafiy tushuncha ekanligini nazarda tutish kerak. Shu bois mazkur kontekstda ular «Men» va «Men – emas», «sub'ekt» va «ob'ekt», «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 farqi o'laroq, falsafa sub'ekt va ob'ektni 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 falsafasida «dunyo-inson» muammosida ontologik masala markaziy o'rinda saqlangan. Biroq o'rta asr sharoitida mazkur muammo falsafaning ilohiyotga bo'ysunishdan 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 shaklidir. 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 ola 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 paradigmlarini gnoseologik-metodologik asosda: empirizm (Bekon) va ratsionalizm (Dekart), induktivizm (Bekon) va deduktivizm (Dekart) ko'rinishida ifodalagan tasodif emas. Aynan Bekon va Dekart Yangi davr falsafasi muammo maydoni asosiy nazariy paradigmlarini 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 praktsiologik shakl. Jamiyatning keyingi taraqqiyoti ilmiy bilishni shu darajada rivojlantirdiki, natijada ontologik va gnoseologik masalalar antik falsafa va Yangi davr falsafasidagi ustuvorlik mavqeyini 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'yilishidir. 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 *praktsiologik* 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 hiech 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 zamonaviy sivilizatsiya asoslariga daxldor global tarzdaligi ta'kidlanadi. Bu xaqda 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 hozirgi 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'zgarimoqda. Uning ontologik, gnoseologik, aksiologik,aksiologik 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 bashqalarga 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 (Anaksimn), olov (Geraklit) yoxud ularning qatori suv, havo, olov va tuproq (chorvاكلarning 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 – *panteizm* degan g'oyani ilgari suruvchi shakllar to'g'risida ham gapirish mumkin.

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

Dialektika (tafakkur metodini narsa va hodisalarni o'zaro bog'liqlikda va rivojlanishda deb qarovchi)yoki *metafizika* (tafakkur metodini narsa va hodisalar umumiy bog'liqlikdan tashqarida, o'z-o'zidan sifat jihatidan rivojlanmaydi deb qarovchi) 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), «istorisizm» 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, neoxegelchilik 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 bazaga⁷ 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 mushohida ko'pincha kuzatish va eksperimentning ilmiy aniqlangan dalillari bilan bog'liq bo'lmagan mantiqiy tuzilishga asoslangan. Falsafiy mushohida doirasida *fikriy*

⁷ Биринчи ривожланган табиий илмий фан (механика) факатгина XVII асрда вужудга келган. Бошка табиий ва ижтимоий фанларнинг шаклланиши XVIII-XIX асрларга тугри келади.

eksperiment, ekstrapolyasiya, 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 hych kimni poema, garmonika nazariyasi esa - simfoniya yaratishga ilhomlantirmaganidek, mantiqning o'zigina hych 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 nuqtai nazar bilan ta'minlamaydi».⁸ Bunday g'oya va nuqtai nazarlarni intuitsiya orqali hosil qilish mumkin.

Falsafiy bilishning muhim vositasi bo'lib, *interpretatsiya* (talqin, sharhlash) hisoblanadi. Falsafa muayaya fanlardan farq qilib, u bevosita narsalar, tuproq, o'simlik, inson organizmi yoki yulduzlar bilan bog'liq emas. U narsalar 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 revolyusiyasi 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, Xegel* kabilar mantiq qonunlari, induktiv, deduktiv, dialektik va boshqa metodlarni bevosita ishlab chiqqan faylasuflardir. Xususan, dialektik metod eng ilg'or zamonaviy ilmiy fanlardan biri - *sinergetikaning* 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 arastu-xristian talqini nuqtai 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

⁸ *Бунге М. Интуиция и наука. М., 1967. С. 109. Пер. с англ.*

tufayli fan mushohidaviy 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 (chiziqalar imkoni boricha tez va kam miqdorda chizilishi kerak) ham mana shu prinsiplarga bo'ysungan. Qog'oz va mo'yqalam, chizish texnikasini tanlanishi ilhomning nihoyatda qisqa vaqtda aks etishi bilan aniqlanadi. Hyech 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 poeziyasida («xayku» janri)⁹

ham mujassamlashgan.

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

⁹Каранг: Судзуки Д. Дзэн-Буддизм. Бишкек. 1993. 402-409-б.

dunyoqarashning izlari mavjud. Masalan, realizm va syurrealizmning farqi faqat ijro texnikasida emas. Mazkur yoʻnalishlarni shakllangan falsafiy-metodologik yoʻl-yoʻriqlarni bilmasdan turib, ularni tushunish mumkin emas. Oʻz navbatida sanʼat dunyoni badiiy tasavvur qilish sifatida falsafaga katta taʼsir koʻrsatadi.

Falsafa va din

Din ham falsafa kabi dunyoqarashlardan biridir. Shu tufayli ularning taqdiri avval boshdan chatishib ketgan. Falsafa ham, din ham dunyoning dunyoqarash taʼrifini yaratadi, tafakkurning maʼlum usullari va qadriyatlar tizimini shakllantiradi. Diniy ongning tashvishiga solgan voqea-hodisalar koʻpincha falsafiy tafakkur sohasiga ham dahldor. Bularning hammasi falsafa va dini birlashtiradi. Biroq ular oʻrtasida prinsipial farqlar ham mavjud.

Mantiqiy ratsional asoslarga suyanadigan falsafadan farqli oʻlaroq din *eʼtiqodga* asoslanadi. Dinning mana shu prinsipial xususiyatini xristian cherkovi otalaridan biri Avgustin quyidagi postulatni ifodalaganda qayd etgan: «Tushunish uchun ishonaman». Eʼtiqod prinsipining haddan ziyod ifodasini Tertullan bergan: «Ishonaman, chunki – bemaʼni (absurd)dir».

Har qanday din aqida (dogma)larga asoslangan. Ularning asosida Xudo tomonidan yuborilgan vahiy – oʻgitlar, tamoyillar va muqaddas ilohiy matnlar yotadi. Oʻzining «ilohiy» tusdaligi tufayli muqaddas matnlar oʻzgarasdir, ularga shubhali qarash esa - Xudoga shak keltirishdir. Falsafiy tafakkur harch qachon u yoki bu darajada aqidaparast boʻlmagan desak, xatolikka yoʻl qoʻygan boʻlamiz. Biroq u koʻpincha hur fikrli boʻlgan.

Din bilan falsafa oʻrtasidagi munosabat turli davr va har xil mintaqalarda turlicha tushunilgan hamda ifodalangan. Bir xil taʼlimotlarda falsafa - bu «dinning yoʻldoshi va emishgan opa-singlisidir»: ikkalasi ham bitta, yagona bilish mavzusiga ega, biroq mulohaza usuli bilan farqlanadi (Ibn-Rushd); boshqasida u – oʻz bekasi ilohiyotning yuvosh xizmatkori (P.Damiani), uchinchi taʼlimotlarda esa haqiqiy falsafa - dinning muxolifi va batamom qarama-qarshisidir deyiladi (K.Marks, F.Nitsche, B.Rassel). Oʻrta asr yevropasida falsafiy hur fikrlikka qarshi katolik cherkovi tomonidan inkvizitsiya qoʻllanilgan, XX asrda esa SSSRda falsafiy ateizm diniy dunyoqarashga qarshi urush eʼlon qildi.

Har qanday rivojlangan diniy tizim hamisha oʻz aqidalarini tasdiqlash uchun falsafaning mantiqiy-metodologik vositasidan foydalangan va foydalanmoqda. Shu bois katolitsizm, islom, buddaviy va boshqalarning falsafiy doktrina, taʼlimotlari toʻgʻrisida gapirish mumkin. Diniy gʻoyalarga asoslangan tomizm va netomizm, tasavvuf, teyyardizm kabi falsafiy yoʻnalishlar ham mavjud.

2-§ Falsafa va jamiyat.

Jamiyatning falsafaga taʼsiri

Falsafani oʻzining vujudga kelishi qadimgi zamon urugʻdoshlik tuzumining inqirozi natijasida shakllangan jamiyatning ehtiyojlari bilan bogʻliq. Aqliy va jismoniy mehnatning boʻlinishi, davlatchilikning paydo boʻlishi, ijtimoiy tabaqalanish, ishlab chiqarishning murakkab turlarining vujudga kelishi, fanlarning yuzaga kelishi, bilish va ijtimoiy amaliyotda sifat jihatidan yangi ehtiyojning tugʻilishi - bularning hammasi obʼektiv borliqda yangi yondoshuv – falsafani shakllanishiga olib keldi.

Keyinchalik ijtimoiy-tarixiy transformatsiya falsafiy mulohazalar rivojiga sezilarli taʼsir koʻrsatdi. Masalan, Gʻarbiy yevropada cherkov va din ahamiyatining oʻrta 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 boʻldi.

Bu borada sobiq SSSRdagi ijtimoiy tizimning falsafa taqdiriga taʼsirini koʻrsatish mumkin. KPSSning monopoliyasi va totalitarligi falsafaning siyosiy mafkuraga boʻysundirilishi,

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 mutloqlashtirilgan 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 paradigmalarni 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 paradigmalarni: 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, biroq o'zidan o'zi va uni yaratuvchisining shaxsiy hayoti orqali tushunib bo'lasligini 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 obrazi, - deb

yozgan edi Xegel, - 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»¹⁰

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 yuritimiz.

Falsafaning hozirgi davr rivojidadagi 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 revolyusiyasi 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 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 rivojidadagi 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 dialog¹¹da ko'radi.

Shuningdek, zamonaviy latinoamerikacha fikrlashning ham milliy-mintaqaviy koloritga ega falsafiy nazariyalari mavjud: «ozodlik falsafasi», «autentik (haqiqiy) falsafa», «Lotinamerika mohiyati falsafasi», «Meksika mohiyati falsafasi» (Samuel Ramos, Leopoldo

¹⁰Хегел Г. В. Ф. Лекции по истории философии. Кн. 1. – Соч. Т. IX. М., 1932. 54-6.

¹¹ Леопольд Сеа. Поиски латиноамериканской сущности.// «Вопросы философии». М., 1982. 63-бет.

Sea va boshqalar). Lotinamerika falsafasi va madaniyatini o'ziga xosligi to'g'risidagi tezisni asoslab, meksika faylasufi L.Sea quyidagi xulosani ifodalaydi: «Buni xohlashdimi, 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»¹².

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.

SSSRning 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) SSSR 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 negizida (jadidizm) hamda tub o'zgarishlar va jangovar ateizm negizidagi (bolshevizm va boshqa revolyusion oqimlar).

Sovet hokimiyatining o'rnatilishi bilan marksizmning sovet varianti hukmron mafkuraga aylandi. Biroq falsafiy tadqiqotlarning muammo maydoni va usullari butun sovet davri mobaynida bir xilda bo'ldi deb hisoblash noto'g'ri bo'lar edi. Umuman falsafiy fikrning rivojlanishi sovet mafkurasi doirasida kechishiga qaramay, revolyusiyadan keyingi yillarga xos siyosiy xususiyatlar, stalinizm, «iliqlik», «turg'unlik» va «qayta qurish» falsafaga katta ta'sir etdi. Sovet 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 V.I.Lenin asarlari, 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 SSSRda bo'lgani kabi O'zbekistonda ham shaxsga sig'inishning alomatlarini 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. Stalin tomonidan aytilgan yoki yozilgan falsafiy ishlar sitatchilik, sharhlovchilik va tinmay maqtashga sazovor bo'ldi. 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

¹² Каранг: История современной зарубежной философии: компаративистский подход. Спб., 1997. 323-бет.

yillarda Mirza Abdulqodir Bedil, Ibn Sino, Abu Rayhon Beruni va boshqalarning ijodiga bag'ishlangan asarlar chiqaboshladi. Stalindan keyingi davrda falsafiy ta'lim tizimining tashkil topishi, tashkiliy asoslarning mustahkamlanishi, muammo maydonining kengayishi va O'zbekistonda falsafiy tadqiqotlar sifatining ortishi xos bo'ldi. 1954 yilgacha respublikada O'rta Osiyo (keyinchalik Toshkent) universitetidagina faqat bitta falsafa kafedrasini 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'zSSR FA falsafa va huquq bo'limi negizida Falsafa va huquq instituti tashkil topdi. 2000 yildan Toshkent davlat sharqshunoslik institutida «Sharq falsafasi va madaniyati» ixtisosligi buyicha talabalar tayyorlash boshlandi.

Mana shu va keyingi davrlarda oshkora siyosatlashtirilgan va mafkuralashtirilgan ishlar bilan bir qatorda mantiq, tabiatshunoslikning falsafiy muammolari va ilmiy-texnika revolyusiyasi, dialektika nazariyasi, estetika sohalarida ham jiddiy ilmiy tadqiqotlar o'tkazildi. Eng muhim ahamiyat va yuksak ilmiy maqomga ilgari degidek 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 yodgorliklari» (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 edi¹³.

«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.

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

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'rnini va mavqeyi, uning ma'naviy-axloqiy yangilanishi, yangi ijtimoiy eng yuksak orzu va qadriyatlarining qaror topishi, uyg'un barkamol avlod tarbiyasi haqidagi ijtimoiy ongning shakllantirish g'oyasi o'z aksini O'zbekiston Respublika Prezidenti I.A.Karimovning asarlarida¹⁴, rasmiy nashrlarda¹⁵, olimlarning tadqiqotlarida, ijtimoiy-siyosiy masalalarga doir adabiyotlarda topmoqda.¹⁶ Shakllanayotgan milliy istiqloq 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

¹³ М.М. Хайруллаев. «Основные направления развития философии в Советском Узбекистане»//Вопросы философии, 1978, №10.

¹⁴ Кармиов И.А. Ўзбекистон XXI аср бўсағасида: хавфсизликка таҳдид, барқарорлик шартлари ва тараққиёт кафолатлари. –Т.: Ўзбекистон, 1997

¹⁵ Миллий истиқлол ғояси: асосий тушунчалар ва қоидалар. –Т., 2000.

¹⁶ Ҳ.Пўлатов. Ўзбек мафқураси: ўзбек миллий уйғониш мафқураси ҳақида. Т., Мулоқот, 1991, №6,7. У.Абилов. Миллий ғоя: маънавий омиллар. –Т., Маънавият, 1999.

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 nuqtai 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 yuqmi 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 va boshqa jihatlardan) huquq va manfaatlari muammolarini hal qilishning imkoni bormi? Yangi jamiyatda Sharq va G'arb qadriyatlari qanday o'zaro munosabatda bo'ladi? 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 zaifdir. Shuningdek, mumtoz va zamonaviy falsafiy adabiyotni o'zbek tiliga hamda vatanimizning eng yaxshi falsafiy tadqiqotlarini chet tillarga¹⁷ tarjima qilishning aniq maqsadga yo'naltirilgan tizimini joriy etish muhimdir.

Mustaqillik yillarida respublikada «Ta'lim to'g'risidagi qonun» va «Kadrlar tayyorlash buyicha milliy dastur» doirasida oliy o'quv yurtlarida falsafiy fanlarni o'qitishning mazmuni tubdan o'zgardi. Yangi darslik adabiyotlar nashr etilmoqda¹⁸.

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.

¹⁷ Қ.Хоназаров. Фалсафанинг ва бизнинг фалсафамизнинг йўли. «Правда Востока», 2001

¹⁸ «Основы философии». Т., 2004, Э.Юсупов. «Фалсафа». Т., 2005, «Фалсафа» Т., 2005

II bo'lim. FALSAFA TARIXI

1-bob. FALSAFANING KELIB CHIQISHI

1-§. Falsafiy tafakkurning genezisi

Falsafiy adabiyotda falsafa tarixi turli tuman ilmiy va mafkuraviy talqinlan 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 predfilosofiya (falsafa oldi) 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'zilar esa keyinchalik ham feodal munosabatlar bosqichida edilar. Shuning uchun bu yerda «*feodalizm davri falsafasi*» atamasiini qo'llash o'rindir.

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 bulinishi 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'analari haqida so'z yuritib, ko'pgina falsafa tarixchilari ularning 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 - Averroes) falsafiy oqimini vujudga kelishiga sabab bo'ldi. XIII asrda G'arbiy yevropada uning vakillari bo'lgan Parij universitetining professori Siger Brabantskiy (1240-1282 yillarga yaqin) va uning izdoshlari «cherkov otalari» bo'lgan Anselm Kenterberiyanskiy va Akvinalik Fomaga 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 xukmiga qarshi kurashda va falsafaga xristian-katolik cherkovi tomonidan berilgan «ilohiyot xizmatkori» maqomidagi ozod qilishda ajoyib o'rin tutdi.

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), gilozozizm (dunyodagi hamma narsalarning jonli ekanligiga ishonish), totemizm (urug' guruhining totemi bo'lgan – hayvonlar, o'simliklar yoki boshqa ashyolar bilan sirli qarindoshchilikka ishonish), sehrgarlik va shamoniylilik 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) xosdir¹⁹.

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» (predfilosofiya) atamasini qo'llash lozim²⁰.

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 maslalarini 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

¹⁹ Каранг: Л. Леви-Брюль. Первобытное мышление (ibtidoiy tafakkur). –М., 1930. Пер. с франц.; А.Н.Чанышев. Начало философии (Фалсафа ибтидоси). –М., 1982.

²⁰ А.Н.Чанышев. Начало философии. –М., 1982. 49-б.

dunyo nimadan paydo bo'lgan, uni kimdir yaratganmi yoki yo'qmi?» Bu savolga hatto xudolarning o'zlari ham javob bera olmaydilar, negaki, ularning o'zlari dunyo «yaratilgandan keyin paydo bo'lganlar». Hamma narsa birinchi fikr urug'i bo'lgan xohishdan boshlangan²¹. «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 (eramizda oldingi II –nchi ming yillik) xitoylilar 4-nchi 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 etadi²². Misopotamiya 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 figuralarni hajmini o'lchashni bilar edilar²³, 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.

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»²⁴ dir. Dunyo insonga qarshi qo'yilmagan edi. Boz ustiga, «tabiat va inson doirasi bir-biridan farq qilmas edi»²⁵.

Qadimgi dunyo kishisi voqyea narsa bilan nazarda tutilgan narsa, tasavvurdagi va mavjud voqyeylikdagi narsa, ashyo bilan ashyo haqidagi narsa o'rtasidagi farqni ko'rmas edi.

²¹ Древнеиндийская философия (начальный период) – кадимги хинд фалсафаси (бошлангич даври). –М., 1963. 35-б.

²² А.Н. Чанышев. Начало философии (Фалсафанинг бошланиши). –М., 1982. 49-б.

²³ Каранг: М.Я.Выгодский. Арифметика и алгебра в древнем мире. –М., 1967.

²⁴ Г.Франкфорт, Г.А.Франкфорт, Дж.Уилсон, Т.Якобсон. В преддверии философии. Духовные искания древнего человека. –М., 1984. Ингл. Тилидан тарж. 25-б.

²⁵ Ўша жойда. 25-б.

«Afsonaviy she'riy tarzidagi aql uchun «nima uni hayajonga solsa», «mavjud bo'lgan narsaga» tengdir, «uning uchun sub'ektiv va ob'ektiv bilim o'rtasidagi tafovut ma'noga ega emasdir»²⁶. 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 munosabatdadir²⁷.

Afsonaviy qarashlardan farqli o'laroq, *falsafiy dunyoqarash* sub'ektiv va ob'ektiv 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 voqeyilikka 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 *shubhalanish* bo'ldi. Qadimgi yunon faylasufi Aflotun yozganidek, «hayron bo'lishni totib ko'rish... faqat faylasufgagina xosdir. Bu esa falsafaning boshlanishidir»²⁸. Ibtidoiy jamiyatda afsona muhokama etilmas va shubha ostiga olinmas edi. Unda inson amalan afsonaviy tasavvurlari hukm ostida edi. Afsonaviy an'analar ketidan 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 umum qabul 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 is'yonkorona savol beradi: «Agar bilmasa-chi?»²⁹. Qadimgi Xitoyning «Ashulalar kitobi»da («Shi-szin») Osmon jazosining adolatligi haqidagi an'anaviy tasavvur shak-shubha ostiga olinadi: «Mayli, kimki yomonlik qilgan bo'lsa, yomonligi uchun javobgar bo'lsin. Ammo kimki, hych qanday gunohi bo'lmasa-nima uchun ular falokat girdobda qoladilar?»³⁰. Qadimgi Misrning adabiy yodgorligi bo'lgan «Arfachaluvchining qo'shig'i» da muallif narigi dunyoning borligiga shubha bildiradi: «Ular bilan nima

²⁶ Ўша жойда. 32-б.

²⁷ Каранг: Н.В.Хорев. Философия как фактор развития науки. –М., 1979. 14-15-б.

²⁸ Платон. Соч. в 3-х томах. (Афлотун. Асарлар, 3-жилдлик). –М., 1970, Т.2. 243-б.

²⁹ Древнеиндийская философия (начальный период). –М., 1963, 35-б.

³⁰ Древнекитайская философия. 2 томлик. Т.1. –М., 1972. 85-б.

bo‘lganligini so‘zlab berish, ularning qanday yashayotganliklar haqida hikoya qilib berish uchun u yerdan hyech kim kelmaydi»³¹.

Ajablanish va shubha – fikr yuritish manbaidir. XX asrning eng yirik fizigi M.Plank yozgan edi: «... Kimki, juda ham uzoqlashib, endi hyech nimadan ajablanmaydigan bo‘lib qolgan bo‘lsa, bu bilan u faqat shuni ko‘rsatadiki, asosli fikr yuritishni esidan chiqarib qo‘ygan». Afsonaviy ong 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-odatlarini, 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

Eramizdan oldingi IV mingyillikning oxiri III-mingyillikning boshida qadimgi Babil 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, matematika 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 Babil va Misr olimlari oy va kun tutilishi davriligini aniqlashga muvofiq bo‘ldilarki, bu ularga bu 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. Misrlilar yulduzlar turkumi vaziyatida ko‘rinadigshan 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 belgilanganliklari 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 suhbatini», «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 oz ta’sir ko‘rsatgani yo‘q. Masalan, eramizdan oldingi I-nci ming yillik o‘rtalarida fir’avnlarni yunoncha turmush tarziga rioya etar edilar, ularning ko‘plari yunonlilar bilan qarindoshchilik iplari bilan bog‘langan edilar. Yunonlilarga Misrda umumiy turarjoylar tashkil etishga ruhsat etilgan edi. Ular ilm-fan va falsafada misrliklarni juda ham orqada qoldirib ketgan vaqtlarida

³¹ Философская энциклопедия. 5 томлик. Т.2. –М., 1962. 73-б.

ham, Misrga donishmandlik manbasi sifatida qarab, unga bo'lgan o'z hurmatlarini saqlab qoldilar.

Eramizdan oldingi I-ming yillikda Markaziy Osiyo hududida saklar va masmaget 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 keladiyu 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 – u 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.

Eramizdan oldingi VI asrdan boshlab Markaziy Osiyoda zardushtiylik paydo bo'lib, eramizning III asrigacha hukmronlik qiladi. Zardushtiylikning vatani sifatida Markaziy Osiyo (Baqriya, Xorazm) va Eronni (Midiya) ko'rsatadilar. Zardushtiylikda eng qadimgi davrlardan boshlab (eramizdan oldingi 3-2-nci 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 obu-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-saodat yashar edilar. Ammo kunlardan bir kun ular gunohga botdilar: ular ta'qiqlangan mol go'shtini yeb qo'ydilar. Ziyonkor ruh *Anxra 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 tufor 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 *Zaratushtra 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 Zaratushtra himoya qilgan edi. Zaratushtra

xalqning zo‘ravonlik va talon-tarrojdan azob chekayotganligini ham dardlik bilan qayd etib, qonun va tartibga rioya etishga chaqiradi. Aynan qishloq xo‘jaligi sohasidagi islohotlar g‘oyasi uchun Zaratushtraga jamiyat tepasida turganlar qarshi chiqdilar. U qonundan tashqari deb e‘lon qilindi, jamiyatdan haydaldi, uning mol-mulki musodara qilindi³².

Zaratushtradan keyin, Avestoning keyin yozilgan qismlarida ilk demokratik g‘oyalar yo‘qolib, uning o‘rniga ko‘proq murosasozlikka asoslangan fikrlar paydo bo‘ladi, boyluk va hokimiyat sharaflanadiki, zardushtiylikni shakllanayotgan hukmron sinf bo‘lgan quldorlar manfaati uchun tadrijiy ravishda o‘zgarib 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 shahvotga 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‘tkazish, 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.

Zaratushtra ta‘limoti Markaziy Osiyo va Eron dan 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. Xaliq 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 yahudiylar 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 parfyonlar davrida yaratilgan manbalar guvohlik beradiki, unda xristianlik, gnostik mazhablar va Shimoliy buddaviylik ham o‘zlarida Zaratushtra o‘z ta‘limoti bilan Axmoniy imperiyasining barcha viloyatlarida qoldirgan chuqur ta‘sirini olib yurar edilar.

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

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

³² Қаранг: А.О.Маковский. Авеста. Баку. 1960. 99-б.

bilish darajalari va boshqa ko'p narsalar haqida ma'lumot bersalar ham, ustun darajada diniy mazmunga ega edilar. Aslini olganda Vedalar - *samxitar* – 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. Braxmanlarning asosiy rituallari bo'yicha amaliy qo'llanmadir. Braxmanlarda biz hali hech qanday mukammal va to'la-to'kis diniy-falsafiy tizimni ko'rmaymiz. Braxmanlarning afsonaviy majmuasi bilan eng keyingi vaqtda paydo bo'lgan *hinduviylik* dini ko'p jihatdan bog'liqdir. Vedalar adabiyotining uchinchi qatlami *Aranyaklar*, yoki «O'rmonlar kitobi» bo'lib, o'rmonlarda yashovchi tarki dunyo qilgan kishilar uchun mo'ljallangan. Uy sohibi holatidan tarki dunyochilikka 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 (samsara)* 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.

Xitoy falsafasining manbalari - Bilim darajasining mumtoz kitoblarida yoritilgan. *Ashulalar kitobi* (er. oldingi XI-VI asrlar) xalq she'riyatining to'plamidir; *Tarix kitobi* (er. ol. 1-nci mingyillikning boshlari) – rasmiy hujjatlar to'plami bo'lib, tarixiy voqyealar 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 nuqtai 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'rin ajratilgan, negaki, u qorong'ilik ibtidosidir. *In* va *Yanning* harakati – yagona narsada yuz beradigan o'zgarishlarning dialektik harakatidir. *In* va *Yanning* o'zaro bir-biriga kirishidan ularning o'zaro ta'sirini aks ettiruvchi bir qator tushunchalar paydo bo'ladi.

Qadimgi quriyalilar 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 aylantirilgan 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 «*ym*»), 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 ruhlarining 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 «*ɓim*»ning quyushishi va yoyilishi sifatida tasavvur qilinadi. Ikkala ibtidoning («*yanki*» - yorug', qorong'i «*ki*»ning «*ki*» va «*ɓmki*») 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.

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 voqeaalar to'plamidir. Qadimgi diniy aqidalar asosida oilaviy-urug'chilik va qabilaviy arvoqlar va himoyachi - xudolar bo'lgan *kamilarga 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'ladirdilar. Tog'lar, ko'llar, daraxtlar, gullar va boshqa shunga o'xshashlarga sajda qilinadi. Tabiatga sajda qilishdagi markaziy o'rinni quyoshga topinish egallar edi. Ilk diniy e'tiqodlar yozma qoidalarga ham, qat'iy arvoqlar tabaqalanishiga ham, haqiqiy ibodatxonasi va koinotlarga ham, ismlarga ham ega emas edilar.

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

yevropa falsafasining beshigi qadimgi yunon oldi falsafiy fikrining yodgorligi sifatida Gomerning «Iliada» va «Odissey» si, Gesiodning «Mehnatlar va kunlar» va «Teogoniya»si, hamda orfiklarning ta'limoti qabul qilingan.

Gomerning qahramonlik dostonida qadimgi yunonlilarning 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, tush, urush, xosildorlik 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 «Teogoniya»si xudolarning kelib chiqishi haqida tasavvur beradi. Ammo qadimgi yunonlilarning xudolari tabiiy va ijtimoiy hodisalarni (Geya - yer, Eros-ishq, muhabbat, Uran-osmon, Nyukta-kecha, Apata-yolg'on va boshqalar) gavidalantirganliklari 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'li 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.

Eramizdan oldingi VIII-VII asrlarda qadimgi Yunonistonda urug‘-qabilachilik jamiyat inqirozga yuz tutib, urug‘ zadogonlarining 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

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 buddaviylikgina 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 tushuniladigan 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 yy.) edi. Keyinchalik uni Buddha 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 jaf o 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, tarki dunyochilik 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 Buddha kayfiyatida erishish mumkin. Buddaviylik markazida shunday tasavvur yotadiki, har bir odam Buddha 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 birga 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 sifatida, kelajakni esa bugungi mavjudlikning oqibati, deb qarovchi 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'zgarimas 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 voqeylik 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'lidani borishga yordamlashuvchi e'tiqod quyganlar 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 sog'ana (panteon) o'ziga Budda Shakyamuni (Gautama) dan tashqari yana mingta Buddalarni qamrab oldiki, ulardan eng mu'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 yoki deganda shunday vosita tushuniladiki, ushbu an'anaga e'tiqod ko'rganlarni maksadga, 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'lg'a 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, Quriya va Yaponiyada yoyildi.

Eramizning boshiga kelib Hindistonning ma'naviy hayotida hinduviylik hal qiluvchi mavqyega ega bo'ldi. U o'ziga xos ravishda hodisalarni butun holda olib ularning tarkibiy qismlariga yagona va bir-biriga bog'li, deb qarab tekshirgan din bo'ldiki, unda faqat Vedalar davri Hindistonning 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 sifatiiy unsurlar ta'siri ostida ro'y beradi: rajas (intilish), tamas (qorong'ulik) 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 qilish 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 charxipalagida 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 voqeyilik bilan moddiy kuchlarning o'zaro ta'sirining mahsulidir, deb biluvchi

qoidani rad etadi. U braxmani tan olib, uni dunyoning mutlaq ruhiy mohiyati sifatida tushunadi.

Qadimgi Hindistonning moddiyuncha falsafiy maktablari orasida eng mashhuri lokayata («bu dunyoga yo‘nalish») ta‘limotidir. Lokayatlar yoki chorvoqlar maktabining asoschisi qadimgi dunyo donishmand Brixaspatidir. Lokayatlar ta‘limotiga ko‘ra, inson to‘rt moddiy unsur – *tuproq, suv, olov va havodan* 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 voqey 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 mantiqiy usullar yordamida an‘anaviy ta‘limotlarni shubha ostiga oldilar. Masalan, shunday savol qo‘yildi: nega o‘lgan odamlarning ruhi, tirik odamlarni yomon hatti-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

Xitoy falsafasi o‘zining gullab-yashnagan vaqtiga «urushuvchi davlatlar» deb atalgan davrda erishdiki, uni Xitoy falsafasining «oltin davri» (er.av. VI-III asrlar) deb atadilar. Asosiy falsafiy yo‘nalishlar quyidagilardan iborat edi: in-yan, 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 yy.) 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 *besht muqimlik* yoki *besht fazilat* - insonparvarlik, burchga sodiqlik, tavfiqlilik, aqlga muvofiqlik, haqiqatgo‘ylikdir. Shuningdek, konfutsiychilik *besht aloqa qoidasini*, 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»³³ 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»³⁴ 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, voqeyilikni 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'iy 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*» -samimiyluk va ba'zi boshqalar.

Daosizmning 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 hyech 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 aqidasi ko'ra, tafakkurning maqsadi, insonni tabiat bilan «qo'shilib ketishi» dadir, negaki, u uning tarkibiy qismidir.

Ismlar maktabi voqeyilikni 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) 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 tinglovchilarining tarbiyalashning asosiy vositasi hisoblangan. Moistlarning ta'limoti – Konfutsiy ta'limotining butunlay qarama-karshisidir. 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

¹¹ Люн Юй. 7-боб.

²² Ўша жойда. 15-боб.

Eramizdan oldingi I asrga kelib Quriya yarim orolida uch mustaqil davlat tashkil topdi: Koguryo (er.ol.37y. – eramizing 668y.), Silla (er.ol. 57y.- eramizning 668y.) va Pekche (er.ol. 18y.- er.660y.). Uch podsholik davrida, afsonaviy tasavvurlar bilan bir qatorda yorug'lik va qorong'ulik ibtidolari («yan» va «ЫМ») 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 Quriya yarim orolida hukmron mavqyega ega bo'lgan buddaviylik va daosizm bilan birgalikda, bu yerda sal ilgariroq paydo bo'lgan konfutsiychilik ham o'ziing keyingi taraqqiyotini boshladi. Bu ta'limotlar quriyalilarning ilgari dunyo manzarasi haqidagi diniy-afsonaviy qarashlarini siqib chiqardigina emas, balki ulardan ko'plarini o'z bag'riga oldi.

Quriya 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. Buni yaqqol ifodasini konfutsiychilik ta'limotidagi jamiyatdagi besh munosabatlar haqidagi aqidada (shoh va fuqaro o'rtasidagi munosabat, 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 Quriyaga rohiblar tomonidan Hindiston va Xitoydan olib kelindi. Tez orada buddaviylik davlat diniga aylandi. Buddaviylik Quriyada tarqala borgan sari o'ziga xos xususiyatlar kasb eta boshladi. Uning ilk bosqichlarida tarki dunyochilik tomoni ajralib chiqa boshladi. Biroq tez orada Quriyada buddaviylikning shunday mazhablari paydo bo'ldiki, ular ilk ta'limotdan farq qilar edilar. Masalan, shunday mazhablarning asoschilaridan biri bo'lgan Von Xyo (617-687yy.) mast qiladigan ichimlikni iste'mol qilishni, qo'shiq va raqslardan lazzatlanishni ayb hisoblamas edi, u hatto uylandi va bu bilan tarki dunyochilikka 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 Quriya 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 to'g'ilib kelayotgan ta'siriga munosabat ifodalangan: «... Uch diniy ta'limot (konfutsiychilik, buddaviylik va daosizm) qozonning uchta oyog'iga o'xshaydi. Ulardan loqal biri bo'lmasa, yomon bo'ladi»³⁵.

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'zmaso'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

³⁵ Иктибос. Чон Чин Сок, Чон Сон Чхаль ва Ким Чхан Вонларнинг «Курия фалсафаси тарихи» китобининг 1966 йилда Москвада босилган русча таржимасидан олинди. 1-жилд. 38-б.

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. 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)³⁶ ga bo'sunishga 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 (gurunch, sabzavotlar, baliq) qilishga olib keladi. Ammo sintoizmda shamanlik unsurlari ham bor. Kohinlar dinga e'tiqod quyuvchilarni xudolar bilan aloqa boglashlariga imkon berish uchun asablarini qo'zitib yuboradilar.

Garchi sintoizmning 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 alomatlarining 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

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 ijtimoiy-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 podshohligining hukmdorlari bilan bir qatorda, butun dunyoni³⁷ o'zaro bo'lib oluvchi «Osmon o'g'illari» deb atalgan. Bu davrda kushonliklar va parfyaliklar 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 rimlilar 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 irq'larga 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

³⁶ Каранг: А.Токарев. Религии в истории народов мира. –М., 1964. (Дунё халклари тарихида динлар). 243-250-б.

³⁷ Каранг: Б.Т. Гафуров. Кушанская эпоха и мировая цивилизация // В кн.: Центральная Азия и Кушанскую эпоху. –М., 1974. т.1. 65-б. (Марказий Осиё Кушонлар даврида).

dastasi bilan bog'liq bo'lgan ilohlarning ismlari va siymolari aksini uchramiz. Mitra va hosildorlik xudosi Orloxsho bilan bir qatorda urush xudosi Veretragna, hind xudolari Shiva va Buddha turganligining guvohi bo'lamiz. Kushon imperiyasida dunyo sivilizatsiyasi tarixida kamdan-kam uchraydigan hodisalardan biri sifatida buddaviylik, jaynizm, zardushtiylik, maxalliy 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.

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 Quriyaga 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 edi³⁸.

Markaziy Osiyoda Vaybxashika buddaviylik maktabi tarqalgan edi. Vaybxashika maktabiga mansub bo'lganlar o'zlarining bilish nazariyalarida ob'ektiv dunyodan kelib chiqdilar, uni bilish his-tuyg'u a'zolari orqali amalga oshiriladi. Ashyolarning javhari besh doimiy unsurdir. Barcha ob'ektlar pirovardida atomlarga kelib taqaladi. Ba'zida vaybxashika muxlislarini voqeyilikning bevosita vakillari deb ataydilar. Vaybxashika tarafdorlari fikricha, Buddha 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.

Eramizning II-III asrlarida quldorlik tuzumi o'zining inqiroz va buzilish bosqichiga kirdi. Inqirozning g'oyaviy ifodasi sifatida yangi oqim bo'lgan monixiylik (Bobildi 216 yoki 217-inchi 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 koinlari tomonidan dushmanlik bilan kutib olindi. U ta'kiblar ostida Erondan qochdi. O'z ta'limotini targ'ib qilgan Moniy shon-shuhrat qozondi. Moniyning o'sib borayotgan obro'sidan xavfsiragan zardushtiylik koinlari 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 aqidasi, 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 Zaratushtiraning ta'limotini qaytarish edi. Bu esa ezilgan va tahqirlangan dehqonlar manfaatini himoya qilishga qaratilgan edi. Bu bilan monixiylik zardushtiylikka qarama-qarishi 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 tarki dunyochilikni targ'ib qiluvchi mayda tariqatlarga bo'linib ketdi. Monixiylikning bunday xususiyatlari xristian mazhablari

³⁸ Каранг: А.М.Беленицкий. Вопросы идеологии и культов Согда по материалам пянджикентских храмов//В кн.: Живопись Древнего Пянджикента. –М., 1954. В.А. Litvinsky. Outline of Buddhism in Central Asia, Moscow, 1968.

bo'lgan pavlikian va bogomil kabilarning ta'limotiga ta'sir o'tkazdi. Monixiylikning kuchli ta'sirini mazdakiylik ta'limotida ham mushohada qilish mumkin.

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

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

Mazdakiylikning falsafiy ta'limoti zardushtiylikning ikki ibtido, ya'ni xayr va sharr, yorug'lik va oqillik bilan qorong'ulik o'rtasidagi kurash haqidagi tasavvurlarga borib taqaladi. Tabiat uch unsur: suv, olov va tuproqdan tashkil topgan bo'lib, ularning ko'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 quloq ochishi, undagi keskin talablarning kuchayishi, zadagonlar va mulklarning yo'q qilinishi xukmron 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

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 uchchalasi 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 hiech qanday xudolar va hiech qanday odamlar tomonidan yaratilgan emas. U doimo mavjud bo'lishi lozim. Uni boshqarayotgan qonunlarni inson tushunib yetishi mumkin. Ularda hiech qanday tushunib bo'lmaydigan, sirli narsa yo'q. Shunday qilib, dunyoni diniy-afsonaviy tushunish yo'lidan uni inson aqli vositasida tushunishga hal qiluvchi qadam ko'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 majhul nazariy idrok qilish bobida Anaksimandr hammadan ilgari 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'ayri oddiy edi. U o'zida bir qator moddiyuncha va dialektik xususiyatga ega bo'lgan unsurlarni yaqqol ifodaladi. 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 ilgari kashfiyotlaridan foydalanib, Tolis (Fales) eramizdan oldingi 585 yilda yuz berishi mumkin bo'lgan quyosh tutilishini oldindan bashorat qilgan edi. U birinchi bo'lib birnecha asosiy geometrik teoremlarni isbot qildi, iste'molga sirkul va burchak o'lchovchi asboblarni 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.

Miletan 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 nuqtai 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 yangitdan 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'zgaruvchanlikni ham, *barqarorlikni* ham hisobga oluvchi Geraklit dialektikasi zamondoshlari tomonidan qabul qilinmadi va juda ham xilma-xil tarzda tanqil 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 dunyosining 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-quvatlab, shu bilan birgalikda ular g'oyaviy dunyoni metafizik osoyishtalik saltanati, deb e'lon qildilar. Abadiylik va o'zgarimaslik 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 ko'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'yanligini 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 aqidasi, 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 uni o'zini uyushtirgan va 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 ob'ektdan ajralib chiqayotgan moddiy «to'ldiruvchilar» kiradilar.

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 nazariyaga 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 manbai 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 sohaslarini qamrab olgan edi. Demokrit falsafasi yevropa falsafasi va tabiatshunoslik fanlari rivojiga katta ta'sir ko‘rsatdi.

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 faylasuflarining hamma narsani qamrab oluvchi koinot to‘g‘risidagi ta'limotlari juda bo‘sh va omonat asosga kurilgan 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 voqeyelikdagi bilimlar o‘rtasidagi uzilish kuchliroq darajada anglashilgani sari naturfalsafaga nisbatan ijtimoiy umidsizlik oshib bordi. Ana shunday umidva 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 nuqtai nazarni himoya qilishga o‘rgatar edilar. Bunday ta'limotning asosida mutlaq haqiqat va ob'ektiv qadriyatlarining 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 sub'ektivligi (bir taraflama ekanligi) haqidagi qoidani oldingi 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 nuqtai nazarlarni bayon qilar edilar. Sofistlar Yunonistonda bilimlarning keng tarqalishiga imkon yaratdilar. Bundan tashqari, dalillarga asoslangan fan sofistlik 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 nuqtai nazarni Kritiyga taalluqli deydilar.

Afinada sofistlarning murosasiz dushmani sifatida Suqrot (er.ol. 470-399yy.) 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 nuqtai nazarini noto‘g‘ri ekanligini tan

olishgacha olib borib, so'ngra shu usulning o'zi bilan o'z qarashlarining adolatliligini isbot qiladi. Suqrot ta'limotining asosida donishmandlar tomonidan bilib olinadigan, ob'ektiv 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 qilinadi, ya'ni davlatga rahbarlik qilish –bu ham kasb va shuning uchun shu narsa zarurki, u bilan shunday kasbga ega bo'lganlar shug'ullansin. Bunday nuqtai 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'lda puldorlarning siyosiy va iqtisodiy hukmronligi) uchun nazariy asos yaratdiki, pirovardida demos (xalq hokimiyati) bilan ixtilofga olib keldi. Bu narsa Suqrotning mahkum etilishi va o'limi bilan xotima topdi.

Aflotun (er.ol. 427-347yy.) 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 ustozu Suqrotidir. Aflotun aqidasi, bizni o'rab turgan voqey 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 voqey 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 falsafagagina emas, balki o'rta asrlardagi arab tilidagi falsafa ham sinab ko'rdi.

Arastu (er.ol. 384-322yy.) 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 ustozu 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

dialektikaning 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 yetar 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'zilarining 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 mezonini sifatida ularning farovonlikka qanchalik yaqin turgan yoki turmaganliklarini belgilaydi. Arastu shogirdlari orasida shuhrat topgan juda ko'p faylasuflar, fiziklar, matematiklar va biologlar bor edi.

Qadimgi dunyo tarixida eramizdan oldingi IV asrning 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, polislarining tushkunligi sababli o'zining ilgari 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 voqeya eramizdan oldingi IV va III asrlar bo'sag'asida paydo bo'lgan ravoqiylar va epikurchilar ta'limoti edi.

Eramizdan oldingi 302-yilda Afinada Qibrisning Kition shahridan bo'lgan Zenon (er.ol 336-264yy.) 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 ravoiylar 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. Ravoiylarning axloqiy tushunchalari orasida tabiat va jamiyat qonunlariga muvofiq keladigan, aqliy faoliyat orqali kelib chiqqan «kerakli narsa» to'g'risidagi tasavvurni qayd etib o'tish lozim.

Ravoiylarning 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 ravoiylarining yirik vakillari *Seneka*, *Epiktet* va *Mark Avreliy* edilar. Ularning barchalari dunyoviy aql va dunyoviy ruh bilan bog'langan tabiat va jamiyatning yagonaligi haqidagi ravoiylik qoidalaridan kelib chiqdilar. Har bir odamdagi aqllar-logoslar va ruhlarning 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 maqto'vni talab qilmasligi, fuqarolardan ularning mulkini tortib olmasligi, senat va «yaxshi» odamlar bilan hisoblashishi, o'z bilganicha ish tutmasli, fuqarolarning umumiy foydasi uchun mehnat qilmog'i zarur ediki, buning evaziga ular unga sadoqat ko'rsatib, uni sharafhlari lozim edi. Sobiq qul bo'lgan Epiktet asosiy e'tiborni hukmdorning sifatiga emas, balki unga tobelarning hatti-harakatiga qaratdi. Ozodlikka yo'l moddiy ne'matlardan, xohish-istaklardan yuz o'girishda yotadi, negaki, inson nimani xohlarsa, 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 ravoiychisi imperator Mark Avreliy edi. Uning nuqtai 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'lmaz edi.

Epikur falsafasi Demokrit moddiyunchiligi taraqqiyotida oldinga qo'yilgan qadam edi. Uning atomlar haqidagi ta'limotini qabul qilgan Epikur atomlarning to'g'ri chiziqlik harakatdan ichki ta'sir natijasida chetga og'ishi haqidagi taxminni o'rta qo'ydi. Bu bilan u konuniylik 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 yolgʻon uydirmalari» ga qarshi chiqdi. Tashvish va faoliyatni huzur-halovat holati bilan sigʻishtirib boʻlmaganligidan, xudo «xushbaxt va bezavol mavjudot boʻlib, oʻzi ham tashvish bilmaydi, boshqalarga ham notinchlikni ravo koʻrmaydi va shuning uchun gʻazabga ham, izzat-hurmat qilishga ham duchor boʻlmaydi»³⁹. Ruh badan kabi atomlardan tashkil topgan, ammo nozikroq zarrachalardan tarkib topgan boʻlib, hamonamki tana qobigʻida ekan his-tuygʻuning bosh sababchisidir. Qachonki, qobigʻ buzilsa, atomlar ruhi tarqab ketadi va his-tuygʻu yoʻqoladi. Inson uchun yaxshi va yomon narsa his-tuygʻuda ekanligidan, oʻlim esa –his-tuygʻudan mahrum boʻlish ekanligidan, oʻlim insonni qoʻrqitmasligi kerak, negaki «hamonamki biz bor ekanmiz, oʻlim hali yoʻq, oʻlim kelganda esa, bizning oʻzimiz yoʻq boʻlamiz»⁴⁰.

Epikur maslakdoshi uchun oqillik xosdir. Ammo ravoqiydan farqli oʻlaroq, epikurchi zavq, his-tuygʻu, ogʻriq, alam, mehr-shafqatga ochiqdir. U davlat ishlaridan oʻzini tiya oladi, teran boʻla olmaydi va gadoylik ham qilmaydi. Epikur inson baxtini «lazzat» da, yaʼni xotirjamlik, vazminlik – *ataraksiyani* qoʻlga kiritishda deb bildi. Bunga faqat azob-uqubatlardan qochish va faol faoliyatdan oʻzini tiyish, hamda bilim va oʻz-oʻzini kamolotga yetkazish yoʻli bilan erishish mumkin. Qadimgi Rimda epikurchilikning eng yirik vakili, «Ashyolar tabiati haqida» falsafiy doston yozgan *Tit Lukretsiy* Kar edi. U Demokrit va Epikur taʼlimotini qabul qilib, badiiy shaklda hayot va oʻlim haqidagi taʼlimotni rivojlantirdi. Bunda u diniy afsonalarni tanqid ostiga oldi. Lukretsiy fikricha, xudolarga ishonish butunlay tabiiy ravishda, koʻrquv va tabiiy sabablarni bilmaslikning mahsuli sifatida kelib chiqadi. Inson baxtli yashashi uchun, xudolar oldidagi qoʻrquvdan ozod boʻlishi lozim. Epikurchilik Rim jamiyatida nisbatan uzoq saqlanib qoldi. Biroq, eramizning 313-nchi yilida xristianlik rasmiy din boʻlishi bilanoq, epikurchilikka qarshi shiddatli va shafqatsiz kurash boshlandiki, pirovardida ushbu falsafani asta-sekin tushkunlikka olib keldi.

Gullab-yashnashi qarab chiqilayotgan davrga toʻgʻri kelgan *kiniklar* taʼlimotining asoslari Suqrot darvidayoq *Antisfen* va keyinroq *Sinoplik Diogen* tomonidan ishlab chiqilgan edi. Kiniklar oʻzlarini polis tartiblari va hayotning anʼanaviy shakllariga qarshi qoʻyib, ehtiyojlarni chegaralashni taʼlim berdilar. Ular fikricha, toʻgʻri xulq-atvorning asoslarini hayvonlar hayoti va kishilik jamiyatining ilk bosqichlaridan qidirmoq lozim. Spoiklar, skeptiklar va epikurchilardan farqli oʻlaroq, kiniklar koʻchalar, maydonlar va bandargohlarda olomon oldida soʻzga chiqib, mavjud tartiblarning aqlga muvofiq emasligini isbotlab, kambagʻalchilikni soʻzdagina emas, balki oʻz hayot tarzlari bilan ham koʻklarga koʻtarib maqtadilar. Masalan, Fiva shahridan boʻlgan *Kratet* (er.ol. IV asr) boy oiladan kelib chiqqan boʻlib, kiniklar taʼlimotiga berilib ketib, oʻz qullarini ozodlikka chiqardi, mol-mulkini kambagʻallarga boʻlib berib, faqirona-faylasufona hayot kechira boshladi. *Kratetning* bizgacha yetib kelmagan fojiaiy asaridan keltirilgan satrlar diqqatga sazovordir: «Vatan menga qalʼa ham, uy ham emas, menga butun yer yuzi-ibodatxona va boshpana, unda yashash uchun nima kerak boʻlsa, hammasi bor»⁴¹.

Ellinistik davlatlarning inqirozi va rimliklar bosqinchiligining boshlanishi bilan aqliy dunyoqarash borgan sari oʻz oʻrnini din va tasavvufga boʻshatib berdi. Sehrgarlik, yashirin diniy udumlarga ishonish, munajjimlik keng tarqaldi. Ijtimoiy xayolparastlik va paygʻambarlikka eʼtiqod qoʻyish, ayniqsa keng shuhrat kasb etdi. Yashirin diniy udumlarga oʻzini bagʻishlash, Xudo bilan bevosita aloqa oʻrnatish va taqdir hukmidan ozod boʻlish imkoniyati sifatida qarala boshlandi.

¹¹ Диогек Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. (Диоген Лаэртский. Машхур файласуфларнинг хаёти, таълимотлари ва хикматли сўзлари хақида). –М., «Мысль» 1977. 437-б.

²² Ўша жойда. 133-б.

⁴¹ Ўша жойда. 266-б.

Ziyolilar va shaharliklar orasidagi bosh masala shunga qaratildiki, dunyodagi butun yomonlik va razolat qaerdan kelib chiqadi va uni qanday qilib bartaraf etish mumkin? Ilgari afltunchilar tomonidan berilgan javob eng mashhur bo'lib ketdi: yomonlik moddadan va moddiy dunyodan kelib chiqadi. Ilgari ravoiyotlar o'zlarini unga moslashtirishga uringan va uni ezgulik va baxt-saodat asosi hisoblangan koinot zaruriyati, endilikda qul qiluvchi, boquvchi kuchga aylantiriladi. Bundan keyingi butun hatti-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 xoqimiyatidan qutilib, haqiqiy ozodlik yo'lini idrok etish bilan umumiy birlikka erishib, razolatni bartaraf qilish choralari izlana boshlandi. Ana shu maqsadda sehrlil iboralar ham qo'llanila boshlandiki, ular yer va sayyoralar jinlarining ruhini ulardan tashqariga chiqarib yuborishga o'rgatishlari kerak edi.

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* (204-270yy.) 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 nuqtai 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 qilardi. Kurash va baxtsizlik borliqning ko'pligi va uzilganligidan paydo bo'ladi. Ularni bartaraf etish oliy ezgulik bilan qo'shib 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 voqyealarida 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.

*Plotin*ning ta'limoti keng omma uchun juda ham murakkab edi. Uning o'zi ham uni xoslarga mo'ljallagan edi. Keyinchalik yangi afltunchilik 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 taqdirleri uchun sezilarli ahamiyat kasb etdi. 529 yilda Vizantiya imperatori Yustinian farmoniga binoan Afinadagi Afltun Akademiyasi bekitildi. Qadimgi dunyo falsafasi o'zining ming yillik 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)

Markaziy Osiyo arablar istilosigacha mayda feodal mulklarga bo'lingan edi. VII asrning oxiri- VIII asrning boshlarida Mavoraunnahr⁴² xalqlari Arab xalifaligi hokimiyati ostida qoldilar. Arab yarim oroli islomning kelib chiqishi arafasida urug'-qabilachilik

⁴² Моварауннахр – Амударё ва Сирдарё ўртасида ерларнинг VII асрдан бошлаб арабча номланиши.

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 *xanafiylilik* 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 ifodalay 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'on Muhammad (s.a.v.) vafotlaridan keyin to'plashga boshlandi. 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) afsunarlik (shemanlik) 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 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 hadislariga 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 himoyalash, 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 munosabatlarining 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 hatti-harakatlari va hukmlarini hikoya qiluvchi juda ko'p xadislardan 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.) nasihatlarini ham bo'lib, musulmonlarni hayotning barcha sohalariga yo'naltiradi. U kishi shunday degan: «Men sizlarga ikki narsani qoldirdim, agar sizlar uni mahkam ushlasangizlar, hiech qachon adashmaysizlar, bu –Qur'on va mening sunnatimdir»⁴³.

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 shariatining* 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 va *al-Buxoriy* yozgan. U kishi hadislarini fiqh bo'yicha, unga muvofiq keladigan boblariga 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 xalifati* tashkil topdi.

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 guruhlar 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 ifodalardi.

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 ruhoniylar 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'lbo'shchilari 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 aqidasi qarama-qarshi ravishda, asosan besh aqidani tan olardi: tavhid (yakkaxudolik), adl

¹¹ III.3. Бабаханов. Становление хадисоведения и выдающиеся мухаддиси средней Азии // В кн.: «исследования по истории, истории науки и культуры народов Средней Азии». –Т., Фан, 1993. 130-131-б.

(adolatlilik), nubuvvat (payg'ambarlik), imomat (imomlar hokimiyati), qiyomat (qayta tirilish). Shialikdagi asosiy masala shialarning hokimiyat va davlatga nisbatan bo'lgan nuqtai 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 (vaf. 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 asosila 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 asrga tushgan kishilar va qarmatlarga mansub bo'lmaganlar qullarga aylantirilar va barcha huquqlardan mahrum etildilar. Qarmatlar islomning hеч qanday rasm-rusumlarini bajarmas, sudxurlikka 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, Nosiir Xisrav, Ibn Sino va boshqalar qarmatlar g'oyasini qo'llab-qo'ltiqlagan edilar.

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, hеч qanday sifatarga ega bo'lmagan, nomuayyan, bilib bo'lmaydigan, abadiy osoyishtalikda turgan, ya'ni «mutlaqxudo»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.

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 xalifatda yashovchi arablar, forslar, turklar, barbarlar va boshqa xalqlarni madaniy jihatdan birlashtiruvchi qurolga aylandi. U turli irqiy guruhlariga 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 mustaxkamlaydigan oyatlarni topish mumkin edi. Ilk islomda insonning taqdiri va hatti-xarakatlari Xudo tomonidan belgilab qo'yilgan degan e'tiqod rasm bo'lgan ediki, Qur'onda ko'rsatilgan insonning o'z hatti-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 taqdirida belgilab qo'yilgan bo'lsa, inson qanday qilib o'zining gunohli hatti-harakatlariga javob beradi? Agar xudo yomonlik manbai bo'la olmaydigan bo'lsa, u qanday qilib insonning gunohli ishlarini oldindan belgilab qo'yadi? Insonning o'z ishlari uchun javobgarligi, uning o'z hatti-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 aqidasi bilan 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 hatti-harakatlari uning taqdirida azaldan belgilab qo'yilgan degan fikr tarafdorlari bilan *qadariylar* (arabcha-qadariya-hokimiyat, ya'ni insonning o'z hatti-harakatlari ustidan hokimiyati) o'rtasida olib borildiki, ular fikricha, xudo adolatli bo'lib, yomonlik manbai bo'la olmasligi tufayli, gunohli hatti-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'rinsalar ham, ular behuda emas edilar. 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 deganda 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 edilar⁴⁴.

Taqdirning belgilanganligi g'oyasi doimo «Muqaddas urush» olib borib, qo'shni mamlakatlar xududlari va xalqlarini bosib olayotgan xalifalarga qo'l kelar edi. Ikkinchi tomonlan bu g'oya xarbiylarning o'z taqdiriga ishonchini mustaxkamlab, ularning mutaassibliigi va dadilliklarini oshirar edi.

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 haqiqiyli 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 antropomorfizmi rad etish va Qur'onning yaratilganligini tan olish kelib chiqar edi.

Antropomorfizmi rad etib, ular Xudoning sifatlarini ham rad etdilar. Uni yagona, mavhum, bo'linmas, aniqlab bo'lmaydigan va bilib ham 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 hatti-harakatlarida ozod bo'lishini va Xudoning faqat «yaxshi» (*al-aslax*) ni yarata olishini nazarda tutadi. Undan hyech 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 shafqati 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'qiqqlar (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

¹¹ Каранг: Очерки истории общественно-философский мысли в Узбекистане. –Т.: Фан, 1977. 39-б.

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'kib qilish sharoitida va umuman, «kalom»ga hujum davrida mu'tazaliy Al-Juboiy (vaf. 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.

Shu davrdan boshlab «kalom» (arabcha-«ta'limot») nomini olgan ilk islom falsafasi ishlab chiqila boshlandi. Bu ta'limot tarafdorlarni *mutakallimlar* deb atadilar. Mutakallimlar an'anadan ko'ra, aqlga tayanishning afzalligini ta'kidlar, «taqlid»ni rad etar va biror-bir nuqtai 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 mantik va falsafani, ya'ni aqliy usulni qo'llash yo'li bilan himoya qilishga urindilar. Ashariy taqdirga ishonish va iroda erkinli 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 hatti-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 nuqtai nazarlari o'rtasiga qo'yidilar. «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 *Shaxristoniy* (1153 y.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 qoldi⁴⁵.

«*Keyingi kalom*» deb nom olgan «kalom» taraqqiyotidagi yangi bosqich *Baydaviy* (1390 yil vafot etgan), *Isfahoniy* (1348 yil vafot etgan), *Ijy* (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. Mavoraunnahrda 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.

Tasavvuf – Sharq xalqlari ma'naviy hayoti tarixida eng muhim hodisalardan biridir. Unga xos xususiyat tarki dunyochilikka chaqirish, boylik va dunyoviy ne'matlardan voz kechishni

¹¹ Қаранг: Ибн Халдун. Ал-мукаддима. Ал-Мутбаъа аш-шарафийя. Бейрут. 1967. 520-б.

targ'ib qilish edi. Birinchi *muhaddislar* (Muhammad payg'ambarning ishlari va hayot tarzlarini rivoyat qiluvchilar) katta obruga ega edilar. Ular faqih (huquq bilimdonlari) ham edilar. Ularning o'zlari odatda Qur'onni bilar va sharxlar edilar. Shunday qilib, ular o'zlarida zamonlarining ilohiyotiga va huquqshunosligiga doir barcha bilimlarini mujassamlashtirgan edilar. Ammo vaqtiyki kelib, Ummaviy xalifalarning hatti-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 parhiz qilsa. Ana shunday ruhdagi muhaddislar ichidan tarki dunyochilik 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 (tarki dunyo 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 (mozaik) diniy dunyoqarashga nisbatan yagona hukm chiqarilgan emas. Tasavvufning ilk rivoji VIII-X asrlarga to'g'ri keladi. Bu vaqtda u tarki dunyochilikdan 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 (ekstaz) yoki ichki porlash (ozarenie) 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, yahudiylilik, 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 hatti-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'zmaso'z sharhlashni rad qilib, Xudoni bilishda ilmni o'zi yaxshirok yordam beradi deb hisoblar edilar. Bu qarash ilk islom tarafdorlari tomonidan dushmanlik bilan kutib olindi. Tasavvuf bid'at qida deb e'lon qilindi va uning muxlislari ta'qib ostiga olindilar.

Panteistik nuqtai 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 «muqaddas»ligini yo'qqa chiqarar edi. 922 yilda Hallojni bid'atchi sifatida Bag'dodda pora-pora qilib, o'tda yoqdilar.

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 manbai ashyolardan tashqarida joylashgan va «*birinchi turki*» mavjudligi haqidagi ta'limotlariga muvofiq nuqtai nazarda emas edi. Uning fikricha, harakat ashyolarning o'zining ajralmas hususiyati bo'lib, uning manbai 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, hamd Injil, Qur'on kabi kitoblarning «muqaddas»ligini tanqid ostiga oldi. Roziy bizgacha yetib kelmagan ikki dinga qarshi qaratilgan «maxorik al-anbiyo» («Payg'ambarlarning qilmishlari») va «Xiyol al-mutanabbiy» kabi asarlarning muallifi edi⁴⁶.

Abu Yusuf ibn Is'hoq 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 filosofiyaga bag'ishlangan 150ga yaqin asar yozgan. U falsafa mavzusini boshqa xususiy fanlar mavzusidan farq qilar edi. «Xususiy narsa, - deb yozgan edi Kindiy, - falsafa mavzusini tashkil etmaydi. U o'zining mavzusi sifatida faqat umumiy va asosiy, tub masalalarnigina qamrab oladi»⁴⁷.

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 munosabatda 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 Qur'onga ishonmovchilik bilan qarab, uni tanqid qildi. Ilk musulmonchilik e'tiqodidagilar nazarida u bid'atchi edi. Jaholatparastlik davrida uning kitoblari yo'q qilindi.

Muhammad al-Xorazmiy (780-850) IX asrning eng yirik ensiklopedik olimi bo'lib, Xorazmda tug'ilgan. U riyoziyot, astronomiya, jugrofiya sohalarida tadqiqotlar olib borib,

⁴⁶ Қаранг: У.И. Каримов. Неизвестное сочинение ар-Рози «Книга тайны татн» Ташкент, 1956. –С. 33-35. П.Г.Шад. Рази – выдающийся материалист // «Вопросы философии». 1998, №6.

⁴⁷ Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. –М., 1961. 57-75-6.

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 «Astronomik jadvallar», «Hind hisobi haqida risola», «Quyosh soatlari haqida risola», «Musiqqa 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.

Shaxamaiddin 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 atrofida 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 tegishlidir⁴⁸. Uni stereografik proeksiya (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.

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

⁴⁸ Каранг: Б.А. Розенфельд, Н.Д. Сфеева. Стереографическая проекция. –М., 1973.

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 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 afлотunchilikning *emanatsiya* nazariyasi ta'sir o'tkazgan bo'lib, u ilk islom e'tiqodidagilarning nuqtai 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 ashyollarning umumiy turi dunyo» bo'lib, oddiy jismlardan tashkil topgan va «dunyodan tashqarida hеч narsa yo'q»⁴⁹.

Har qanday jism, avvalo imkoniyatda mavjud bo'ladi va undan keyingina voqeyilikka aylanadi. Imkoniyatdan voqeyilikka 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 manbai 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.
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 sub'ektiv xohish va istakdan emas, balki ularga nisbatan tobora oshib boradigan inson ehtiyojlari natijasida kelib chiqadilar.

⁴⁹ Фараби. Существо вопросов// Вкн.: Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. 172-6.

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 (sub'ekt) oldin keladi, «his-tuyg'u orqali qabul qilinadigan narsa, uni idrok qilishdan oldin kelganidek, bilib olinadigan narsa, unga taalluqli bilimdan oldin mavjud bo'ladi»⁵⁰. 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 fikriy 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 hyech kimga bog'liq bo'lmagan (ob'ektiv) 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 aqlidir. Hayvonlardan farqli o'laroq, «inson aql va sezgilar orqali bilim kasb etadi»⁵¹. «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 xosdir⁵². Mavhum ilmiy 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 kulliyotning asoschisi bo'lib, u tufayli alohida unvon bo'lgan «al-Mantiqiy» laqabini olgan. U Arastuning mantik sohasidagi barcha asarlariga

⁵⁰ Фараби. Комментарии к «Категориям» Аристотеля// В кн.: Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. 191-б.

⁵¹ Фаробий. Таълиқот// «Мажму ат-расоиле ал-хукама» («Нақимлар рисолаларининг мажмуаси» тўпламида). Тошкент, 1963. 255-б.

⁵² Қаранг: Фаробий. Ал-масойил ал-фалсафийа ва ала жавоб анха// «Мажму ал-Фаробий» тўпламида. 94, 105-106-б.

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»⁵³. 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 ob'ektini belgilab, u quyidagilarni ko'rsatadi: 1) Iste'dodga ega bo'lish va uning yordamida inson tushunchalar orqali fikrlaydi, fan va san'atni egallaydi; 2) inson ruhida paydo bo'lgan va ichki nutq deb ataluvchi kategoriyalar; 3) aqlida 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, sub'ekt (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 muhokama (posylka)lar 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 yetarligigi 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 (kalam) 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 hatti-harakatlari haqidagi bilim bo'lsa, siyosiy fan – umuman barcha jamiyat a'zolarining fe'l-atvori va hatti-harakatlarini boshqarish haqidagi bilimdir. Forobiy fikricha, davlatni boshqarish ikki xil bo'ladi: davlat aholisini haqiqiy yoki xayoliy baxt-saodatga

⁵³ Al-Farabis intraductoty risolah on logic. The Islamic Quarterly, vol III, 3-4, 1957, h/ 227.

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 zarurdir⁵⁴. 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 hokimiyati⁵⁵. 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 ozodona tanlash imkoniyati bor. Bu yerda yakkahokimlik yo'q bo'lib, haqiqiy ozodlik va tenghuquqlik 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 chiqadilar⁵⁶. 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. Haqiqiy baxtga shundagina erishiladiki, qachonki, har kanday yomonlik bartaraf qilinib, kishining ruhi va aqli o'zining mohiyatlarini va barcha xayrli, ezgu ishlarni bilishda eng yuqori saviyaga erishib-abadiylikka dahldor bo'lgan dunyoviy aql bilan qo'shib 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 karash 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 «Ixxvon as-safo» («Sof birodarlar») a'zolari va Abu Sulaymon Mantiqiy, Ibn Miskaveyh, Ibn Bajja, Ibn Tufayl,

⁵⁴ Форобий. Фозил шаҳар аҳолиси қарашлари ҳақида рисола// В кн.: С.Н.Григорян. Из истории Средней и Ирана VII-XII веков. –М., 1960. 136-б.

⁵⁵ Қаранг: Форобий. Ас-сиёсат ал-мадания. 40-41-б.

⁵⁶ Қаранг: Форобий. Мажму ат-расаил ал-ҳукума. Ўз ФА Абу Райҳон Беруний номидаги шарқшунослик институтида араб тилида сақланаётган 2385 рақамли остидаги қўлёзма 250-а саҳифаси.

Maymonid qarashlariga katta ta'sir ko'rsatdi. Buyuk olim Ibn Sino uni o'zining ustози deb hisoblar edi.

Abu Abdullah Muhammad Xorazmiy (997 v.e.) 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. Voqyeanoma (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, alximiya, mexanika).
6. Mantiq.

Umuman Xorazmiyning falsafasini mashoiyun (peripatetizm), ya'ni Arastu falsafasiga tamoyili bor, deb ta'riflash mumkin. Xorazmiy falsafani 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»⁵⁷. 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 qaytd 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 kilish 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 nuqtai-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

¹¹ Материалы по истории прогрессивной общественно-философской мысли в Узбекистане. –Т., 1976, 97-б.

«umumiy aql»ga o'xshaydi». Falsafiy fikrlovchilarning ko'plari ta'kidlaganlaridek, «umumiy ruh mustaqil borliqqa ega», degan masalaga kelsak, shuni aytish kerakki, bu shunday emas⁵⁸.

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'rifi 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 ob'ektiv voqeyelikni tabiiy ravishda tushuntirishning pirovard sababidir. Beruniy Abu Masharning: «Tabiat hamma narsadan kuchliroqdir»⁵⁹ - degan nuqtai nazariga qo'shilgan edi.

Beruniy o'zining Ibn Sinoga yozgan ilmiy e'tirozlarida oshkora deistik (dunyoni Xudo yaratgan, lekin u tabiat va jamiyat hayotiga aralashmaydi, deyvuchi diniy-falsafiy oqim) nuqtai 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»⁶⁰. 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»⁶¹. 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.

⁵⁸ Ўша жойда.

⁵⁹ Абу Райхон Беруни. Памятники минувших поколений// Избранные произведения. –Т., 1957. Т.1. 99-б.

⁶⁰ Приложение к ст. А.Шарипов. Малоизвестные страницы переписки между Беруни и Ибн Синой // Общественные науки в Узбекистане. 1965. №11. 39-б.

⁶¹ Абу Райхон Беруни. Памятники.... 37-б.

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»⁶². 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»⁶³. 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 og‘ir jismlar uchun Arastu fikricha, «tabiiy joy» bo‘lgan markaz, unga yetib kela olmaydi va qaerdadir markaz atrofida bo‘lishga majbur, ya’ni o‘zining «tabiiy joyi»dan tashqarida. Shunday qilib, jismlar o‘z «tabiiy joylari»da hiech 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,- hiech qanday jism uchun alohida tarzdagi tabiiy joy yo‘q»⁶⁴.

O‘zining Ibn Sinoga yozgan ilmiy e’tirozlarida Beruniy dunyolarning ko‘pligi haqidagi masalaga ham o‘z nuqtai 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 hiech 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»⁶⁵. 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»⁶⁶ to‘g‘risida gapiradi.

⁶² Абу Райхон Беруни. Индия // Избранные произведения в 6 томах. –Т., 1963. Т.2. 311-б.

⁶³ Ўша жойда.

⁶⁴ Абу Райхон Беруни. Возражения (эьтирозлар). –Т., 1965. 39-б.

⁶⁵ Материалы по истории... 73-б.

⁶⁶ Абу Райхон Беруни. Минералогия.// В. кн.: Собрание сведений для познания драгоценностей. –М., 1963. 11-б.

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'rinrsa, o'shanga mos keladi»⁶⁷.

Bilish nazariyasi. Bilishning asosi, dunyo haqidagi bizning bilimlarimizning manbai, 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. 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 moddiydir, negaki, faqat shundaylarga 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»⁶⁸.

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 zaifligi 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»⁶⁹. Himoyalash 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».⁷⁰ 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»⁷¹.

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»⁷². 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 hiech qanday ehtiyojini qondira olmaydi. Faqat ayrboshlash vositasidagina pul umumiy o'lchov sifatida, teng qiymatlilik (ekivalent) 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

⁶⁷ Абу Райхон беруни. Индия. 161-б.

⁶⁸ Абу Райхон Беруни. Минералогия. 273-б.

⁶⁹ Ўша жойда.

⁷⁰ Ўша жойда. 9-б.

⁷¹ Абу Райхон Беруни. Минералогия. 12-б.

⁷² Ўша жойда. 12-б..

xizmati deb tushunadi: «Idora qilish va boshqarishning mohiyati – zulmdan azob chekuvchilarni ezuvchilardan himoya qilish uchun o‘z oromidan kechishdir»⁷³. Beruniy Mag‘rib shaharlaridan biridagi tartiblar to‘g‘risida gapirib ma‘lumot keltiradiki, undagi boshqaruv navbatma-navbat «er 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 «er ishi bilan bandlar», chunki «dunyo dehqonchilikka tayanadi, yer ishlash esa, hokimiyat tufayli mavjuddir va ularning biri ikkinchisiz bo‘la olmaydi»⁷⁴. Odil hukmdorning asosiy vazifasi sifatida Beruniy «yuqoridagilar bilan pastdagilar orasida adolatni va kuchlilar bilan zaiflar o‘rtasida tenglik»⁷⁵ni 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»⁷⁶. Insonning oliy qadr-qimmatini – 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 halal beradigan milliy va diniy cheklanganlikka qarshi chiqdi. U shunday kishilarni mahkum etdiki, ularning ishonchiga ko‘ra «er – 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»⁷⁷.

Abu Ali ibn Sino (Avitsenna) (980-1037) ilmiy- tabiatshunoslik va ijtimoiy-falsafiy fikrlar taraqqiyotiga juda katta hissa qo‘shgan, Markaziy Osiyoning buyuk mutafakkiridir. Tasodifiy emaski, u «Shayxur rais» - «Olimlar ustozini» 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 vaqtda vafot etdi. O‘limi oldidan u barcha mol-mulkini xizmatkorlari va kambag‘al kishilarga bo‘lib berdi.

Ibn Sinoning dunyoqarashi uning 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 jildidan 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»), «Donishnoma» («Bilimlar kitobi») va boshqalardir. Ibn Sino qalamiga quyidagi badiiy asarlar ham mansub: «Risola at-tayr», «Solomon va Ibsol», «Hay ibn Yaqzon».

⁷³ Ўша жойда. 31-32-б.

⁷⁴ Абу Райхон Беруни. Памятники ... 230-б.

⁷⁵ Абу Райхон Беруни. Минералогия. 12-б.

⁷⁶ Ўша жойда. 17-б.

⁷⁷ Абу Райхон Беруни. Индия. 63-67-б.

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. *Vajibul 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. *Vajibul-vujudning* xususiyati keyingi keladigan barcha vujudga uzatiladi. Ibn Sino shunday yozadi: «*Vajibul vujud* shundayki, barcha o'z mavjudliklarini undan oladigan narsalar zaruriy ravishda mavjuddirlar, negaki, shunday bo'lmasa *vojibul vujud* shunday holat vujudga kelar ediki, u unda bo'lmas edi, va o'sha vaqtda u barcha jihatlardan *vojibul vujud* bo'lib qolar edi»⁷⁸. 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 ibtidosdagi 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 ikkinchisiz mavjud bo'lmaydi. «...*modda* jismiy shaklga ega va jismiy shaklsiz voqyelik mavjud bo'lmaydi. Binobarin, u jismiy shakl tufayli haqiqiy mavjud bo'lgan javhardir. Shunday ekan jismiy shakl haqiqatda javhardir»⁷⁹.

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»⁸⁰.

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 va 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; dunyoni asosini tashkil etgan jismlar holati – osmondagi 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, obu 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,

⁷⁸ Абу Али ибн Сино. Книга спасения // В кн.: Антология мировой философии. –М., 1974. 730-б.

⁷⁹ Абу Али ибн Сино. Даним-намд. Сталинабад. 1957. 152-б.

⁸⁰ Ўша жойда. 232-б.

qiyofashunoslik, tush ta'biri to'g'risidagi fan, tumor, afsungarlik, alximiya haqidagi ilmlarni ham kiritadi⁸¹.

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 kuch⁸². 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 qiyofasidir⁸³.

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 gavdalandiradi. 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.⁸⁴ 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 ijodiyisi mavjud. *Tasavvur* ham his-tuyg'uning 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 a'zolarining 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 hyech qanday foyda bo'lmas edi⁸⁵. 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 yoklama narsalarni bilish va oqilona hatti-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 tassavur 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 aqlidir. Bunga qarshi o'laroq, faol aql, ayrim shaxs ruhidan ajratilgan hamma joyda mavjud asosdir. U barcha odamlarda yagona va umumiydir. Nazariy aqlning natijasi – *umumiy*

⁸¹ Қаранг: У.И.Каримов. Классификация наук по Ибн Сине // материалы первой Всесоюзной научной конференции востоковедов в Ташкенте, 4-11 июня 1957. –Т., 1958. 988-б.

⁸² Қаранг: Абу Али ибн Сино. Нажот. Қоҳира. 1331й. ҳиж. 367-саҳифа.

⁸³ Қаранг: Абу Али ибн Сино. Нажот. Қоҳира. 225-б.

⁸⁴ Қаранг: ўша жойда.

⁸⁵ Қаранг: ўша жойда. 267-б.

tushunchalardir. Ular 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 ob'ektlarga faol ibtido shakl bergandan keyin, ular voqyelikka 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 yoqlama ashyolardan ayrimlarini ya'ni ular uchun umumiyalarini 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 haryoqlama narsalar (universalialar) 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 qilinmaydi⁸⁶.

Mantiq. O'zining mantiqiy nazariyasida Ibn Sino Arastudan ilgari ketadi. Ammo u «Birinchii muallim»ning oddii 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»⁸⁷. Mantiq haqiqatni yolg'ondan, ishonchlini ehtimol tutilgandan, bilimni shubhali fikrlardan farqlash uchun zarur. Uning yordamida biz tushunchalarni aniqlaymiz, hukmlar yuritimiz. Shuning uchun mantiq bilim haqidagi fandır.

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 va 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 *axloq*, oila farovonligini o'rganadigan *iqtisod*, davlat ravnaqini o'rganadigan *siyosatga* 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

⁸⁶ Қаранг: Абу Али ибн Сино. Нажот. 234-б.

⁸⁷ Абу Али ибн Сино. Логика.// Книга указаний и наставлений. –М., 1965. 2-б.

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 muqarrardir⁸⁸.

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»⁸⁹. 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 nuqtai nazarida, kamolotga intilish bilan barobar edi. Mukammallikka erishish sababi *ishq*dir. Ishq-muhabbat Ibn Sino tomonidan doimiy ravishda taraqqiyotga, mukammallikka intilish sifatida talqin qilinadi. 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» 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 aql dan 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 orkali yuz beradi. Ushbu birinchi aql dan 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 aqlar va samoviy ruhlar silsilasi jismiy quvvatga ega

⁸⁸ Қаранг: Абу Али ибн Сино. Рисолайе тадбири манзил. Техрон, 1319 й.х. 6-саҳифа.

⁸⁹ Б.Э.Быховский. Философское наследие ибн Сины. // Вопросы философии. 1955. №5. 139-б.

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, hеч 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 «erdagi farishtalar», deb ataladi. Ruhni taqdirining siri bundan boshqa narsa emas. Nazariy aql to'rt taraf lama 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 ibtidolarilari 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 a'flotuncha tarzda qarash edi.

Yusuf Xos Hojib XI asrning ko'zga qo'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-nasixatomuz 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-nasihatchi 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 hususida 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 nuqtai nazardan turib hal qiladi⁹⁰.

Doston qaxramonlari – 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 namoyondalaridir.

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»⁹¹ 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»⁹² - 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 uyya, 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 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»⁹³.

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 hatti-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 faqat ezgu ishlar bilan shug'ullanishi zarur. Uning fikricha, dunyoda ikki xil ezgulik va ikki xil qabohat 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 hatti-harakatlar o'qimagan, johil odamlar borligidandir.

⁹⁰ Юсуф Хос Хожиб. «Кутадғу билиг». –Т.: Фан, 1972. 26-б.

⁹¹ Ўша жойда. 659-667-б.

⁹² Ўша жойда. 309-б.

⁹³ Ўша жойда. 243-б.

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'maniligidir.

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

Abu Homid ibn Muhammad G'azzoliy (1058-1111) Xurosonning Tus shahrida 1058 yili tavallud topdi. Bolalik va o'smirlilik 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 Bog'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 o'tlanib, Makka, Damashq, Baytul Muqaddas, Iskandariya va boshqa shaharlarda bo'lib, u yerdagi mashhur olimlar bilan uchrashadi va kutubxonalaridagi 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»⁹⁴.

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 dekabrda 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 ad-din» («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 ad-din» 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. Tasodifiy emaski, mashhur islomshunos I. Goldsier qayd etganidek, «agar

⁹⁴ Великие люди. Оренбург. 1902. 33-36-б.

Muhammaddan keyin payg'ambar bo'lishi mumkin bo'lganda, albatta, bunday kishi al-G'azzoliy bo'lar edi»⁹⁵.

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 aniklab, *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 uchta dinga butunlay qarshi, qolgan o'n yettisi – «bid'at»⁹⁶, 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» 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 kofirlardir⁹⁷.

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»⁹⁸. XIX asrda yashagan Ovrupo tadqiqotchilaridan Renan, Myuller, Vepka va boshqalar uni diniy e'tiqodlarni buzuvchi, xudosiz, moddiyunchi, tarki dunyochilik 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 (kalendar) isloh qilish bilan o'z

⁹⁵ Ўша жойда.

¹ Е.Э.Бертельс. Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. –М., 1960. 42-б.

² С.Н. Григорян. Из ситории Средней Азии и Ирана VII-XII веков. –М., 1960. 176-б.

³ См.: В Жуковский. Омар Хайям и «Странствующие четверостития» // Сб. статей учеников проф. В.Т. Розена. Спб., 1897. 334-б.

nomini abadiylashtirgan olimdir. 1074 yili Umar Xayyom Marogʻadagi rasadxonaga astronom lavozimiga tayinlanadi va u yerda, oʻsha zamon uchun eng aniq boʻlgan, astronomik jadval tuzadi. Oʻsha yili Malikshoh unga mavjud taqvimni isloh qilishni topshiradi. Oy taqvimini oʻzgaruvchan boʻlganligidan noqulay hisoblagan Umar Xayyom, Turkiston va Eron arablar istilosidan oldin foydalanib kelingan 365 kundan iborat Quyosh taqvimini qaytadan tuzib chiqadi. Xayyom tuzgan takvimda 33 yil boʻlib, ulardan 25 yilning har biri 365 kunlik kecha va kunduzdan iborat boʻldiki, bunga koʻra, bir yilning uzunligi 365 kecha va kunduzu 5 soat 49 daqiqa va 5,45 soniyadan tashkil topdi. Kabisa yili: 4, 8, 12, 16, 20, 24, 28, 32-yillarda edi⁹⁹.

Umar Xayyom oʻzining riyoziyotga doir risolalarida bir qator yirik kashfiyotlar qildi: tabiiy sonlarning har qanday darajasidan ildiz chiqarish uslubini ishlab chiqdi, kub (mu'kaab) tenglamalarining toʻla tasnifini berdi va har bir tenglamani yechishning geometrik uslubini tavsiya qildi; haqiqatligi ayon boʻlmasa ham, isbotsiz asos qilib olinadigan (postulat) Evklid qoidasi isbotini rivojlantirdiki, u kelgusida ochiladigan noevklid geometriyasi kashfiyotiga mohiyatan tayyorlanish vazifasini oʻtadi¹⁰⁰.

Umar Xayyomning «Borliq va majburiyat haqida risola», «Uch savolga javob», «Umumiy fanlarning mazmuni haqida aql chirogʻi», «Mavjudlik haqida risola» va «Mavjudlikning umumiyliigi haqida risola» kabi falsafiy asarlarini uning xudosizlikda ayblanishiga javob tariqasida qarab chiqish mumkin. «Borliq va majburiyat haqida risola» da Xudo bormi yoki yoʻqmi, uning paygʻambariga ergashish lozimmi yoki yoʻqmi, 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 boʻlgan determinizmdan yuz oʻgiradi. Oʻzining falsafiy risolalarida Umar Xayyom faqat umumiy tushunchalar tabiati haqidagina erkin fikr yuritadi, negaki, bu masala bevosita musulmon ilohiyoti bilan bogʻlanmagan edi. Umumiy tushunchalar uch xil: ashyolargacha, yaʼni ilohiy aqlda, ashyolarda va ashyolardan keyin (inson aqlida) mavjuddirlar, deb hisoblovchi Ibn Sinodan farqli oʻlaroq, Umar Xayyom umumiy tushunchalar faqat ashyolarda va inson aqlidagina mavjuddirlar, deb hisobladi: «... Mavjud boʻlishlik nisbiy boʻlib, ikki maʼnoga boʻlinadilar... Bu ikki maʼno – Ushbu ... ashyolardagi borliqdirki, uning uchun odamlar orasidagi «mavjudlik» nomi barcha uchun toʻgʻriroqdir, va, ikkinchidan, ruhdagi mavjudlik»¹⁰¹.

Borliq, Xayyom fikricha, *murakkab* (ashyo, modda) va *sodda* (birinchi ibtidolar)dan iborat. Umumiy narsa *boʻlinadigan* va *boʻlinmaydigandan* tashkil topgan. «Hammaga aloqali narsa, - deb yozadi Xayyom, - besh xil boʻladi: tur, tus, mohiyatiy xususiyat, alohida xususiyat, tasodifiy xususiyat. Masalan, tur koʻplikni oʻz ichiga oladi. *Mohiyat* – bu xoliqni (yaratuvchi) istisno qilganda, bilib olinadigan barcha narsalarni anglatadigan soʻzdir»¹⁰².

Xayyom mohiyatni *oʻsadigan* va *oʻsmaydiganga* boʻladi. Oʻsadiganlar oʻz navbatida, *hayvonot olami* va *hayvonot olami emas*larga boʻlinadi. Hayvonot olami ikki tusda boʻladi: *gapiruvchilar* va *gapirmaydiganlar*. Bir boʻlimni boshqa bilan bogʻlovchi ibtido turdir. *Tur*, oʻz navbatida, tuslarga, tuslar – qismlarga boʻlinadi; Ayni vaqtda bu qismlarning har birida umumiylik ham, xususiylik ham mavjud boʻladi. Alohida olingan jismlar, shu jumladan, inson ham – borliq natijasidir. Xayyom insonni tabiatga qarama-qarshi qoʻymaydi, balki uni

⁴ Каранг: С.Б. Морочник, Б.А. Розянерелад. Омар Хайям –поэт, мыслитель, ученый. Столинабад. 1957. 127, 135-б.

¹⁰⁰ Каранг: А.П. Юшкевич. Омар Хайям и его алгебра.// В сб.:Труды института истории естествознания. – М.,1978. 519-б.

¹⁰¹ «Уч саволга жавоблар...». А.П.Юшкевича. –М., 1961, 100-б.

¹⁰² Омар Хайям. Книга по требованию. //В кн.: С.Н.григорян. Из истории Средней Азии и Ирана VII-XII веков. 204-205-б.

ijodiy aqlga ega bo'lgan, borliqning eng mukammal ko'rinishi sifatida qaraydi. *Borliq* to'xtovsiz rivojlanish holatidir. U asta-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'bat va qo'zg'otuvchisidir. Bu birlikdagi rahbar kuch *aql*dir, 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 akldan 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 nishonasi¹⁰³.

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? Yaratkuvchi – Sen.

Falakka hukm etgan Tangriday bo'lsam,
Falakni qilardim o'rtadan barham.
Yangidan shunday bir falak tuzardim,
Yaxshilar tilakka yetardi ul dam.

(forschadan Shoislom Shomuhamedov tarjimasini).

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 mann etadi va shuning o'zidan kelib chiqib, she'rlarda sharobga murojaat 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 quyulanadigan ashulalar bilan hych qanday umumiylik yo'q ... Ichuvchi shoir uchun – ozod inson ramzidir»¹⁰⁴.

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, Balx, Samarqand, Bag'dod, Rey va boshqalar) xarob

¹⁰³ Умар Хайём. Рубойлар. Т.: «Радуга». 1985. 53-б. Шоислом Шомухамедов таржимаси.

¹⁰⁴ Д.Дармстетер. Происхождение персидской поэзии. –М., 1925. 61-б.

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 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'zilar 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* (vaf. 875-878), *Abu Bakr ash-Shibli* (X asr), *Husayn ibn Mansur al-Halloj* (922 y. qatl et.), *Fariddin Attor* (vaf. 1230), *Jaloliddin Rumiy* (XIII asr), Qodiriya tarikatining asoschisi *Abdul Qodir al-Jiloniy* yoki *Giloniy* (1077-1166), Kubraviya tariqatining asoschisi *Nadmiddin al-Kubro* (1145-1221), *Ibn al-Arabiy* (vaf. 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.

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 hatti-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 kalb o'zida inson tabiatining oliy va quyi jihatlarini birlashtiradi. Bir tomondan, istak va ehtiros, ikkinchidan badan qismlari, yurak yashashini qo'llab-qo'ltiqlash uchun zarur va shuning uchun «qalb qo'shig'ini» (*junud al-qalb*) deb ataydilar. G'azzoliy qalbni insonning hatti-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 karama-karshi 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'rifai qalbiya) o'z imomlarining afzalligi hisobladilar, boshqa sufiylar esa – «sirli qutb» va muqaddas sufiylar (avliyo) qalbi deb bildilar¹⁰⁵.

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 (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

¹¹ Каранг: Мслам. Энциклопедический словарь. –М., 1991. 131-б.

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 voqyeiy ehtiyojlarga bo'lgan o'z istaklarini so'ndirish orqali inson «nafratli» dunyodan ozod bo'ladi va Xudoda singib ketadi.

Najmiddin Kubro (1145-1221) tasavvufning yirik nazariyotchisi va sufiylikning «Kubraviya» tarikatining asoschisi edi. U Xivakda (Xorazm) tug'ilgan bo'lib, *Ruzbehon al-Vazzon al-Misriy*, *Abu Mansur Xafda*, *Bobo Faraj Botriziy*, *Umar ibn Yasir al-Bibliy* 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 yetqazuvchi ustoz») deb ham atadilar. Ular orasida *Najmiddin Doya Roziy* (vaf.1256), *Sadidin Xamuya* (vaf.1252), *Sayfiddin Boxarziy* (vaf. 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 sifatlariga 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 diqkat-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 chikishlari 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 kudratiga 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 arzimasi 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‘zini o‘z bo‘yniga olishidir. O‘z irodasicha, toabad qoladigan narsaga voqeylik sifatida qaytib, o‘limga o‘xshash o‘tkinchi narsaga e‘tiroz bildirishdir.

Kubro Al-Bag‘dodiyning «xushyorlik 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 fKubraviya 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 Suktariy (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 Rukniddin as-Simmoniydan olgan «vahdat ash-shuhud» ta‘limotidagi birodarlik tariqati.

Xamadoniyai 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 – Hamadoniyai oliyaning Xuroson shahobchasi bo‘lib, Is‘hoq al-Xuttaloni (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.

Bahovuddin Muhammad Burhoniddin Muhammad al-Buhoriy Naqshband (1318-1389) – XIV asr Markaziy Osiyo tasavvufining eng yirik vakili edi. Naqshbandiya tariqatining ma'naviy asoschisi Xoja Yusuf al-Xamadoniy (vaf. 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'ijduvoni (vaf. 1180) qoidalari bir-birlariga qo'shildi. Naqshband ta'limoti Markaziy Osiyoning turkiy qabilalari orasida islomning sunniy oqimini yoydi va mustahkamladi.

Naqshband haqiqiy soliqni 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 *silot 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 hyech qanday aloqada bo'lmaslik va honaqohda yashash – uning asosiy talablari edi. Al-G'ijduvoniyning tariqat qoidalari (qotimati qudsiya) u yana uch qoidani qo'shdi:

1. *Vuquf-i-zamoni* – 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, qalbdan Xudodan boshqa hyech 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 (vaf. 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 doiralari qo'llab-quvvatlashiga tayanib, temuriy shahzodalarning o'zaro urushlariga faol va uddaburonlik bilan aralashib, 40 yil davomida butun mintaqaning amaldagi hukmroni bo'ldi.

Tariqat Movaraunnahr, 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 boshlandi¹⁰⁶.

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 aholisidan yuqori emas edi. Ammo IX-X asrlarda ular shunday muvaffaqiyatlarga erishdilar, ularning tasarrufidagi joylar faqat musulmon Sharqidagina emas, balki butun xristian Ovro'pasidagi madaniyat o'chog'iga aylandi¹⁰⁷.

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 asrlardagi 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 Hindistoonning buyuk an'alarining eng yaxshisini o'zida mujassamlashtirgan madaniyatni olib keldi...»¹⁰⁸.

Arablar faqatgina Yunonistoon, Markaziy Osiyo, Eron, Misr, Bobil va Hindistonning qadimgi madaniyatini qabul qilib, o'zlashtiribgina qolmay, uni yanada rivojlantirib, musulmon Ispaniyasi orqali bu boy madaniyatni Ovrupo xalqlariga yetkazib berdilar. Bu haqiqatni qayd etgan Xegel shunday yozadi: «Arablar va ularning diniy mutaassibli (fanatizmni) sharqiy va g'arbiy dunyo bo'ylab qanchalik tezlikda tarqalgan bo'lsa, ular ma'rifat zinapoyalaridan ham shunchalik tez ko'tarildilar, tez orada g'arbiy dunyoga nisbatan aqliy madaniyatda juda katta muvaffaqiyatlarga erishdilar»¹⁰⁹.

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

Markaziy Osiyo va Erondag quvilgan va 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 IIning 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

¹⁰⁶ Каранг: ислам. Энциклопедический словарь. –М., 1991. 187-188-б.

¹⁰⁷ Каранг: С.Н.Григорян. Средневековая философия народов Ближнего и Среднего Востока. –М., 1966. 250-б.

¹⁰⁸ Ўша жойда. 251-б.

¹⁰⁹ Хегел. Лекции по истории философии. // Сочинения. –М.-Л., 1935, Т.11. 99-б.

koʻzga koʻringanlari arab tili va adabiyotidan boshqa narsani bilmaydilar; ular berilib arab kitoblarni oʻqiydilar va oʻrganadilar; ular katta pullar evaziga ulardan butun boshli kutubxonalar tashkil etib, hamma joyda arab ilmlarini koʻklarga koʻtarib maqtaydilar. Ikkinchi tomondan, agar xristian kitoblari eslatilsa, ular mensimaslik bilan, goʻyo bunday asarlar eʼtibor berishshga arzimasligini aytadilar»¹¹⁰.

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 yevropalilar uchun birinchi marta Yunoniston, Markaziy Osiyo, Eron va Hindistonning boy aqliy madaniyati tugʻrisida toʻla tasavvurga ega boʻlishga imkon yaratdi. Arablar Kordovada birinchi boʻlib katta rasadxona qurdilar, meridian gradusini oʻlchadilar, ekliptika ogʻishini, quyosh va yulduzlar yili oʻrtasidagi farqni aniq hisobladilar. Arab jugʻrofiydonlari va astronomlari xristian cherkovi ilohiyotchilari tomonidan rad etilgan yerning doiraviyligi nazariyasini qoʻllab-quvvatladilar. Ayniqsa fizika va matematikaga doir bilimlar yuqori darajada rivojlangan edi. Savdo-sotiq va hisob-kitob ehtiyojlari, bir vaqtlarda finikiyliklarda boʻlgani kabi, arablarni ham arifmetikada toʻntarish qilishga olib keldi. Butun oʻnlik tizimi hisoblashining asosi boʻlgan arab raqamlarining kashf etilishi va nolni ixtiro etilishi, finikiyliklar davridan boshlab, matematikada ikkinchi inqilobni yuzaga keltirdi. Ovrupo XII asrda bu ixtirolardan faqat arablar tufayli xabar topdi.

XI asrda Andaluziyada yashagan *Ibn al-Xaysam* (Alxazen) optika (fizikaning yorugʻlik hodisalari va uning qonunlarini tekshiradigan boʻlimi) muammolarini ishlab chiqdi. Koʻzni tuzilishini taʼriflash unga mansubdir. Kimyo sohasida musulmonlar Gʻarbgʻa tozalash usuli (distillyasiya), qattiq jismni bevosita bugʻga va, aksincha, bugʻni bevosita qattiq jismga aylantirish (vozgonka), tashqi koʻrinishi toʻgʻri koʻp kirrali shakldagi qattiq jismlarni qotishtirish (kristalizatsiya), koagulyasiya jarayonlarini berdilar va quyidagi yangi mahsulotlar olish yoʻlini koʻrsatdilar: kaliy, ammiak, azot kislotasi (tezob), tilla suvi, yaʼni oltinni eritadigan suyuqlik (azot va tuz kislotasi aralashmasi), texnika va tabobatda ishlatiladigan achchiq xrom simobi (sulema). Ular Ovrupo taomiliga magnit ninasi, miltiqdori (porok), suv va mexanik soatlar, paxta va zigʻirpoyadan yasaladigan qogʻozni kiritdilar. Uzoq vaqt davomida Ispaniyada arab tabiblari shak-shubhasiz katta obroʻga ega buldilar, keyinchalik esa ularning asarlari Ovrupoda eng kerakli kitoblar hisoblandi.

Arablarning aqliy va tanqidiy ruhi va nafaqat ilmiy-tabiatsunoslik fanlarida, balki falsafiy muammolar sohasida ham oʻzini namoyon etdi. «Yangi harakatda eng koʻzga koʻringan oʻrin faylasuflarga taalluqli ediki, -deb yozadi ingliz arabshunosi X.Gibb, - ularning taʼsiri Ispaniya hududlaridan uzoqlarga yoyilib, ehtimolki, Ovrupo tafakkuriga xiyla chuqurroq iz qoldirdi»¹¹¹.

Abu Bakr ibn Yahyo ibn as-Sayva ibn Bajja (oʻrta asr Ovrupo manbalarida Avampache) XI asr oxirida Saragos shahrida tugʻildi. Grenada va Saragosda yuqori davlat lavozimlarida ishlab, keyinchalik Marokash zaminida tashkil topgan Almoravidlar davlatiga keladi. Bu yerda oʻz falsafiy qarashlari uchun taʼqib ostiga olinadi. Zindqlikda (bidʼat) ayblanib, zindonga tashlanadi. 1138 yili u oʻz dushmanlari tomonidan zaharlab oʻldiriladi. Ibn Bajjaning ilmiy qiziqishlari juda keng edi. U tabobat, geometriya va astronomiyaga oid risolalar yozib qoldirdi. Uning musiqa sohasidagi risolalari Gʻarbda yuksak baholandi.

Ilk musiqa nazariyalari (jumladan, sof birodarlar «maktublari» da keltirilgan) umumiy uygʻunlik va «musiqa doiralari» haqidagi tasavvurlar bilan bogʻliq edi. Ammo keyinchalik bunday tasavvufiy tasavvurlar musiqa haqidagi oʻz taʼlimotlarida tajriba va kuzatishlardan kelib chiqqan Forobiy, Ibn Sino va Ibn Bajjalar tomonidan tanqid ostiga olindi. Ibn Bajja fikricha, kuylar oʻz kelib chiqishlariga koʻra, inson nutqining ohang boyliklari, hamda kishilarning hamma narsada uygʻunlik va yoqimlilikka intilishlari oqibatidir.

¹¹⁰ Г. Лей. Очерк истории средневекового материализма. –М., 1962. 74-6.

¹¹¹ Х.А.Гибб. Арабская литература. –М., 1906. 96-6.

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 hatti-harakati yotadi. Aql vositasida boqariladigan jamiyat, erkin faoliyat bo‘lib, aqlga muvofiq keladigan maqsadni vujudga keltiradi. Masalan, biror kishi toshga qokilib ketgani uchun, uni olib parchalay boshlasa, uning bu hatti-harakatini bolalarcha telbalik deyish mumkin, ammo uni boshqalar ham qoqilib ketmasligi uchun maydalab, chetga olib qo‘ysa, uning bu ishini ninsoniylik sifatida baholab, aqlga muvofiq keladigan faoliyat deyish mumkin.

Ibn Bajjaning bilish nazariyasi «Xudo bilan ko‘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»¹¹².

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

Ibn Tufayl (Abubatser) 1110 yilda Vodiy Ashda (Grenada mintaqasi) tug‘ildi. Voyaga yetganida Grenada hukmdori va Tander amiri Abu Said 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 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 «er 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-Bitroujijiy¹¹³.

Ibn Tufayl falsafa sohasida asosiy e’tiborni bilish nazariyasi masalalariga qaratgan. Uning bizning kunlarga yetib kelgan yagona asari – «Risolaye Hay ibn Yaqzon» - «Yaqzon o‘g‘li Hay haqida qissa» [Faylasuflar boshlig‘i imom Abu Ali ibn Sinoning sharq donishmandligining sirlari haqida aytganlaridan mohiyatliy 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,

¹¹² Қаранг: С.Фарух. Ибн Баджжа ва фалосафис ал-мағриб (Ибн Бажжа ва Ғарб файласуфлари). Байрут. 1945. 39-б.

¹¹³ Қаранг: С.Н.Григорян. Средневековая философия народов Ближнего и Среднего Востока. 263-264-б.

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‘ok o‘g‘li nomini beradi. Atrof dunyoni tanib borib, u asta-sekin tabiatning umumiy 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 (instiktlar) jihatidan o‘xshashdirlar. Bundan u shunday xulosa chiqaradiki, barcha hayvonlar va odam ham birdir. Keyinchalik Hay yagonalikni nafaqat hayvonlar olamidani, 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 ob‘ekti ham, tasavvurning mavzusi ham bo‘la olmaydi: Xudo aqliy mohiyat bo‘lib, har qanday jismaniy sifatlardan mahrumdir. Ammo agar u har qanday moddiylikdan ham mahkum 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 mushohada qilinadi. Bu yo‘lda Hayga xos bo‘lgan arastuchilik unsurlari o‘z joyini yangi afltunchilik va musulmon tasavvufi unsurlariga bo‘shatib beradi. Kitob qahramoni tarki dunyochilik 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 tarki dunyochilik mashqlariga berilib ketib, jazava holatida bo‘lgan vaqtda, qo‘shni orolning axolisidan 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-nasihati 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 Ovrupo 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 Ovrupo tillariga tarjima qilingan. Bu asar rus tilida 1920 yilda nashr etilgan va 1961 yilda qayta bosilgan¹¹⁴.

Abul Valid Muhammad binni Ahmad ibn Rushd (Ovrupoda Averroes 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 keltiruvchi 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»¹¹⁵.

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 siyomosida 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»¹¹⁶.

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»¹¹⁷.

Modda o'zida barcha shakllarga ega bo'lib, ularni o'zidan chiqaradi. U hiech 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

¹¹⁴ См.: Ибн Туфайл. Роман о Хайе, сына Якзана.//Пер. И.Кузьмина, под ред. И.Ю. Крачковского.

Тетроград, 1920. Избран. Произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. –М., 1961.

¹¹⁵ Э.Ренан. Собрание сочинений. Киев. 1960. Т.8. 70-б.

¹¹⁶ О.В.Трактенберг. Очерки по истории западноевропейский средневековой философии. –М., 1957. 65-б.

¹¹⁷ Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. 498-б.

voqeyelik ham bir-biriga to'g'ri keladi. Imkoniyatning voqeyelikdan farqi nisbiy xususiyatga ega. Agar dunyo abadiy bo'lsa, barcha mumkin bo'lgan narsalar ertami yoki kechmi voqeyelikka aylanishi lozim. Harakatning manbai moddaning o'zidir. Moddadan tashqari unga harakat va rivojlanish beradigan hiech qanday «sababiy shakl» yo'q. Uning o'zida joylashmagan hiech qanday narsa moddani o'zgartirmaydi. Modda shakldan oldin mavjud bo'ladi. Shakl moddaning namoyon bo'lish tarzidir.

Ibn Rushd fikricha, moddiy dunyo, - bu ob'ektiv ravishda rivojlanayotgan voqeyelik 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, - dedyi faylasuf, -muayyan *miqdor* va muayyan *sifatga* egadir; xuddi shunday ashyolarga ularning paydo bo'lish va yashash vaqti xosdir»¹¹⁸. 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 hiech narsani bilmaydi. Ammo hissiy bilish mavjud narsaning mohiyati 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 ularni sabablari bilan birgalikda tushunishdan o'zga narsa emas, va ayniqsa ana shu uni boshqa bilish qobiliyatlaridan farqlaydi»¹¹⁹. 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»¹²⁰.

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 Ovrupo 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, Ovrupo xalqlarining o'rta asrlardagi falsafiy fikriga kuchli ta'sir ko'rsatdi.

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

Mavoraunnahr 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, Mavoraunnah, 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, insonparvalik, milliy va umuminsoniy qadriyatlarni targ'ib qilish edi.

¹¹⁸ Ўша жойда. 524-б.

¹¹⁹ Ўша жойда. 474-б.

¹²⁰ Г.Лей. Очерк истории средневекового материализма. 183-б.

Sa'duddin Ma'sud binni Umar Taftazoniy (1322-1392) islom falsafasi bo'lgan kalomning yirik vakili edi. U Niso (Ashxobod) shahri yaqinidagi Taftazon qishlog'ida tug'ildi. *Al-Ijiiy va Qutbiddin ar-Roziy at-Taxtoniy* kabi mashhur olimlardan ta'lim oldi. Taftazoniy o'ttiz yilga yaqin davr ichida G'ijduvon, Jom, Turkiston, Hirot va Mavoraunnahrning 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 Taftazoniyning 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» («Uch burchakning 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'ayrisha'riy 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 bogʻlangan boʻlib, tushuncha va hukmni ifodalovchi soʻzlar va gaplarni tahlil etadi.

Taftazoniyning asarlari oʻz ilmiy qimmatini hozirda ham yoʻqotgani yoʻq.

Mir Sayyid Sharif Jurjoniyni (1339-1413) falsafiy qarashlari va mantiqʻi. 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 Jurjoni ham bor edi. Ilmiy adabiyotlarga Mir Sayyid Sharif nomi bilan kirgan Ali ibn Muhammad ibn Ali Husayniy Jurjoni 1339 yilda Eronning Gurgon viloyati markazi boʻlgan Astrobod shahri yaqinidagi Togʻu qishlogʻida tugʻildi.

Jurjoni yoshlik yillaridan Sharqda mavjud boʻlgan fanlarning barcha turlari bilan shugʻullandi. *Islom falsafasi va kalom, mantiq, til* masalalaridan tashqari tabiatshunoslikka doir barcha sohalarni qunt bilan oʻrganib, ular haqida katta ilmiy asarlar yozib qoldirdi.

Jurjoni Hirot, Qohira, Stambul, Qoramon, Sheroz shaharlarida turli olimlardan bilim oʻrgandi. 1387 yili Samarqandga kelgan Jurjoni, bu yerda 20 yil samarali ijod etdi va faqat Temur vafotidan keyingina Sherozga qaytib, 1413 yilda dunyodan koʻz yumdi.

Jurjoni Samarqandning mashhur madrasalarida falsafa, mantiq, falakiyot, fihq, til va adabiyot, munozara ilmi va boshqa fanlardan dars berib oʻzidan yaxshi nom qoldirdi. Uning shogirdlari orasida Qozizoda Rumi, Ulugʻbek va boshqalar bor edi. Jurjoni asarlarining umumiy soni 50 dan oshiqdir. Bular ichida falsafa, mantiq va tabiatshunoslikka doir asarlar salmoqli oʻrinni egallaydi, oʻz navbatida, bu sohadagi asarlari butun Sharq mamlakatlariga keng yoyilgan.

Jurjoni barcha «Borliq haqida risola» va «Dunyoni aks ettiruvchi koʻzgu» deb nomlangan falsafiy asarlari qoʻlyozma holida yetib kelgan.

Jurjoni bilish nazariyasi va mantiqqa doir «At-taʼrifot» («Taʼriflar»), «Usuli mantiqiy» («Mantiq usuli») va ilmiy bahs faniga bagʻishlangan «Odob ul-munozara» («Munozara olib borishning qoidalari haqida risola») kabi arab tilida yozilgan asarlarning ham muallifidir. Jurjoni fors tilida yozilgan mantiqqa oid bir necha asarlari ham bizgacha yetib kelgan. Bular «Kubro» («Katta dalil boʻla oladigan hukm»), «Avsat dar mantiq» («Mantiqda oʻrta xulosa»), «Sugʻro» («Kichik dalil boʻla oladigan hukm») va boshqalarni koʻrsatib oʻtish mumkin. Uning «Sharhye faroyize sarojiya» («Meros boʻlish majburiyatlarining Sarojii taʼrifiga sharh») asari huquqshunoslik masalalariga bagʻishlangan boʻlib, faqih Sajovandiy asarlariga javob tariqasida yozilgan (Jurjoni. Sharhye faroyize sarojiya. Stambul. 1873 yil).

Jurjoni XIV asr faylasufi Eziddin Abdurahmon al-Ijii (1300-1356)ning «Mavoqif fi ilm al-kalom» («Kalom ilmidagi manzillar») asariga sharh sifatida yozgan «Sharxe mavoqif fi ilm al-kalom» («Kalom ilmidagi manzillarga sharh») kitobi (Jurjoni Sharhye mavoqif fi ilm al-kalom. Stambul. «Dar ul-matbatul Omera» bosmaxonasi. 1267 hijriy yil) uning zamondoshlari va kelgusi avlod olimlari uchun falsafa va mantiq boʻyicha oʻziga xos qomus maqomiga ega boʻldi. Uning Abu Ali ibn Sinoning «Ishorat» («Koʻrsatmalar») asariga yozgan sharhi alohida qiziqish uygʻotadi.

Borliq haqida taʼlimot. Jurjoni falsafiy qarashlari Forobiy, «Sof birodarlar» anjumani, Abu Rayhon Beruniy, Ibn Sino, Nasriddin Tusiy va Qutbiddin ar-Roziy at-Taxtoniylar dunyoqarashi taʼsiri ostida shakllandi. Ular kabi, Jurjoni ham obʼektiv borliqning mavjudligiga shubha qilmay edi, ammo uning kelib chiqishini aqliy yoʻsinda talqin qilib, *emanatsiya* nazariyasi nuqtai nazarida turar edi.

Jurjoni oʻzining «Risola fi tahqiqye vujud» («Borliqni tekshirish risolasi») asarida yozadiki, borliqning haqiqiyliги oʻz mohiyatiga koʻra mavjuddir va uning yoʻq boʻlishining oʻzi mumkin emas.

Jurjoni dunyoqarashi, undan oldin oʻtgan salafarinikidek, oʻrta asrlardagi butun falsafiy masalalarni, chunonchi, borliq haqidagi taʼlimot, 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.

Jurjoniya aqidasi xos bo'lgan narsa borliq manzarasini bosqichma-bosqich tartibda tushuntirishdan iborat edi. Besh bobdan iborat bo'lgan o'zining «oyinaye gitnamo» («Dunyoni aks ettiruvchi ko'zgu») risolasining birinchi bobini *vojib ul-vujud* va *mumkin ul-vujudni* mavjud ekanligini asoslashga bag'ishlaydi. Jurjoniya 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»¹²¹.

Jurjoniya 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 sbaabga ehtiyoj sezadi. U biror bir narsa tufayli, ya'ni birinchi sabab mohiyatiga ko'ra, *mumkin ul-vujud* darajasiga ko'tariladi.

Jurjoniya 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* 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. Yu agarda ushbu aql bevosita *vojib ul-vujud*dan kelib chiqqan bo'lsa, u boshlang'ich ong yoki umumiy aql, deb ataladi»¹²².

Jurjoniya *javharni* (substansiya) besh turga bo'ladi: *aql, ruh, birlamchi javxar, shakl va jism*, javxarlar vositasida narsalar sifatida qarab chiqadi. Jurjoniya tabiiy borliqni tasnif qilib, jismlarni *oddiy* va *murakkabga* bo'ladi. Murakkab jismlar to'rt unsur dan tashkil topadilar, oddiy jismlar yuqori va quyida joylashgan bo'ladilar –sayyoralar va unsurlarning o'zlari. Yukoridagi jismlar nurli va nursiz bo'lishlari mumkin, birinchilari sayyoralar va yulduzlar mohiyati bo'lsa, ikkinchilari –doiralalar va ruhlardir. Murakkab jismlar o'zlariga quyidagilarni, kamrab oladilar: o'smaydigan narssalar – *minerallar*, o'sadigan ammo his-tuyg'uga ega bo'lib, xarakter ham qiladigan, biroq nutqdan mahrum – *hayvonlar*, nutqqa ega bo'lganlar –*odamlar*. Demak, Jurjoniya aqidasi, butun Dunya yagona jism bo'lib, uning turli a'zolari qonuniy ravishda bir-birlari bilan bog'langandirlar. Jurjoniya o'z tabiat falsafasida tabiiy Dunya, ya'ni *tabiatni*, uning o'zidan kelib chiqib tushuntirishga xarakter 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. Jurjoniya 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. Jurjoniya o'z ijodida mantiqning 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

¹²¹ Ўз ФА Беруний номидаги Шарқшунослик институти қўлёзмалар жамғармаси «ойнае гитнамо» 2984-рақамли қўлёзма, 1-саҳифа (форс тилида)

¹²² Ўша жойда. 2а-б.

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.

Jurjoniylar fikricha, nazariy bilimlar hayotiy tajribada hosil qilingan boshlang'ich bilimlar va ular tug'risida fikrlash yo'li bilan shakllanadi. Bunday fikrlash jarayonini u *xulosa* deb ataydi. U xulosaning uch turini ko'rsatib o'tadi. Bular: *qiyos* (sillogizm), *istiqro* (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 Jurjoniylar shunday xulosani nazarda tutadiki, unda dastlabki xususiy shartlar asosida umumiy natija chiqariladi. U ikki xil isteqrorni, ya'ni to'la va to'la bo'lmagan isteqrorni ko'rsatib o'tadi.

To'la isteqroda har bir bo'lakdagi biror-bir sifat mavjudligiga asoslanib, ana shunday sifati 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. Jurjoniylar fikricha, to'la bo'lmagan induksiya faqat taxminiy mulohazagagina olib keladi.

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

XV olimlaridan biri Amir Temurning nevarasi *Muhammad Tarag'ay Ulug'bek (1394-1449)* edi. Movaraunnahr 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 Jurjoniylar 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 asboblardan 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 (vaf. 1430) taklif qilingan edi. O'nli kasrni kashfiyoti al-Koshiyga mansubdir. Chunonchi, undan keyingina, XVI asrdan boshlab, Ovrupo 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 ob'ektiv dunyoning mavjudligiga, moddiy Ashe

va hodisalarning o‘zaro bog‘liqligi, ularning soddadan murakkabga o‘tib turishligiga ishonar edi.

Ulug‘ mutafakkir va gumanist *Abdurahmon Jomiy* (1414-1492) Hirot yaqinidagi Xarjird qishlog‘ida dunyoga keladi. Samarqandga kelganidan so‘ng mutafakkir *Qozi-zoda Rumiy* va *Xoja Ali Samarqandiyning* geometriya, algebra va astronomiya bo‘yicha ma‘ruzalarini tinglaydi. Keyinchalik shoir shayx *Sa‘diddin Qoshg‘ariyga* 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 asralar yozgan edi. Allomaning muhim asarlari sirasiga «Bahoriston», «Sharxi 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 sbaabchisi, 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 chiqqolmagan bo‘lur edimi¹²³.

Jomiy gumanistik ta'limotining markazida inson turadi. Shoir insonning bilish qobiliyati cheksiz ekanligini ta'kidladi, asarlarida shaxs erkinligi, 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»¹²⁴.

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, ularni mehnatini qadrlashga da‘vat etdi, davlatni asosi adolat ekanligini alohida ta'kidladi.

Jomiy ilm-fan bilan shug‘ullanishni inson uchun qadrlil va munosib ish deb bildi.

Jomiy kishilarni yoshlikdan tarbiya qilishga, ularga 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 yuq, hamma mehnat bilan mashg‘ul, odamlari halol va yuksak fazilat egalari¹²⁵.

Ulug‘ o‘zbek shoiri, davlat arbobi, buyuk mutafakkir *Alisher Navoiy* (1441-1501) Hirotida 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 shoiru 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.

¹²³ Жомий. Хафт авранг. –Т., 1914. 81-б.

¹²⁴ А.Джами. Весенний сад. Душанбе, 1964, 56-б.

¹²⁵ А.Жомий. «Искандар хираднома»си. Кўрсатилган асар. 221-225-б.

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 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 dostonidan 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 Olloh, 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 ayla¹²⁶.

Navoiy kishilarni bu dunyo noz-ne'matlari, go'zalliklaridan kishilarni bahramand bo'lishga, hayotni sevishtirishga 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 boshka tirik mavjudotlardan ajralib turadi.

Navoiy o'zining *ijtimoiy-siyosiy* qarashlarida hukmdorning faoliyatiga katta e'tibor berdi. U mamlakatni odil va ma'rifatli shoh boshkarishi lozim, deb hisoblaydi. Bunday hukmdor o'z qul 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.

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'prok uning amaliy tomonlariga e'tibor qaratdi. Alloma fikricha, solik Alloh vasliga yetishish uchun bu dunyoda poklanish, 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.

¹²⁶ А.Навоий. Назм ул-жавоҳир. 15-том. Т., 1968. 19-6.

3-§. XVI – XVII asrlarda Markaziy Osiyoda ijtimoiy-falsafiy fikr

XVI – XVII asrlar markaziy Osiyo hayotida burilish davri bo‘ldi. temuriylar hokimiyati Shayboniyxon tomonidan ag‘darib tashlandi. Shayboniylik hukmronligi davrida markaziy davlat barpo qilishga urinib ko‘rildi. So‘ngra hokimiyat Ashtarxoniylik sulolasi qo‘liga o‘tdi. O‘zaro feodal nizolari o‘z cho‘qqisiga chiqdi. Uch davlat tashkiloti paydo buladi – oldin Buxoro amirligi va Xiva xonligi, XVIII asrning oxirida esa – Qo‘qon xonligi. Umuman XVI – XVII asrlardagi Mavoraunnahrdagi vaziyatni quyidagicha ta'riflash mumkin:

- Qachonlardir iqtisodiy va madaniy jihatdan rivojlangan mintaqaga 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‘linishlarining 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 mohiyatli tamoyillaridan birini ifoda qilar Ediki, bunday intilish keyinchalik Rossiya tomonidan Markaziy Osiyoni bosib olinishi bilan barham topdi.

Mavoraunnahrdan 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 mavkelarida 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 kildilar. Shavkat Buxoriy (vaf. 1695) Hindiston. Afg‘oniston, Eronda yashadi; Mullo Mulham – Hindistonda, Muhammad Solih Samarqandiy – Buxoro, Balx. Hindiston, Lahorda. Boburiylar davrining Hindiston tarixchisi Abdulqodir Badayuniyning guvohlik yerishicha, hind adiblari bo‘lgan guluyi, Kashmiriy, Kamoliy, mahsumiy, ramziy, Lohuriy, Jomiy, Kobuliy va fayzi Dukkoniylik Mavoraunnahr shaharlarida bo‘lgan edilar. Arab va fors yillarida 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 asrdan boshlab Mavoraunnahr falsafiy fikr ikki asosiy yo‘nalishda rivojlanadi.

Birinchi yo‘nalish – Mirzajon Sheroziy, Yusuf Qorabog‘iy, Muxammad Sharif Buxoriy kabi mutafakkirlar va boshqalar ijodida o‘z ifodasini topgan Mavoraunnahrning 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'kiblarga uchraganli tufayli sababidan Mavoraunnahr va Hindistonning bir-birlariga yaqinlashishlariga muhim omil bo‘ldi. ulardan kupchiligi mavoraunnahr va Hindistondan boshpana topdilar. Hukmron g‘oyaviy oqim islom mafkurasi bo‘lgan kalam 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 voqeyelikni mutlaqlashtirish kerak emas, negaki, u bilan bir

qatorda muayyan falsafiy g'oyalar islom mafkurasiing 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.

Ibn Muxammadjon 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'yichka shugullana boshlaydi va bu sohadagi kiziqishlarini Markaziy Osiyoga olib keladi. Qorabog'iy avval Samarqandda, keyin Buxoroda dars beradi. Umrining so'nggi yilarida Qorabog'iy Buxorodan ikki kilometr narida joylashgan «Se pulon» degan joyda yashaydi va o'sha yerda vafot etadi.

Muhammad Sharif ibn Muhmamad al-Husayniy al-Alaviy al-Buxoriy (vaf. 1697) Buxoroda tavaalud 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 silda 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.

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 bioratki, uning mohiyatiga nisbatan tashqida yotgan narsa hyech qanday holatda ham yo'q bo'lishi mumkin emas. Imokniy narsa – bu shundayki, uning mohiyati uchun tashqarida bo'lgan narsa har tomonlama borliq va yuqlik 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, ishning uchun yuqlikning tarkibiy qismlaridan hyech 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 yuqoriko'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 ko'yadi. Qorabog'iy aqidasiga ko'ra, sabab-oqibat aloqasi cheksiz bo'lib, «bugungi kun bilangina o'z intihosiga yetmaydi...»

Bu bilan barcha borliqning sbaabiy shart asosida chnksizligi 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 buladi va hokazo. Bu yerda aloqa o'sib boruvchi burama shaklga egaligi haqidagi tarqoq fikr yashiringan. Bunda shu narsa ham muhimki, yuqori bosqichlar 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 kiziqish va izlanishlari o'z ichiga muhim tarkibiy qism sifatida borliqning asosiy muammolarini, avvalo, peripatetik va sharqiy-peripatetik yo'nalishdagi jihatlarni tasavvufning borliq haqidagi muayyan qarashlari bilan boyitgan holda ishlab chiqishni qamrab olgan edi.

4-§. XVII asrdan XIX asrning birinchi yarmigacha ijtimoiy-falsafiy fikr

Mirzo Abdulqodir Bedil (1644-1721) Hindistonning Azimobod shahrida tug'ildi. Uning hayoti va ijodi Boburiylar sulolasi hukmronligi davriga tug'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 mashoiyunlari (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 nuqtai 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»¹²⁷. Dunyo o'zgarishda va doimiy harakatdadir. Dunyoni asosi sifatida Bedil *havoni* oladi.

Bedil fikricha, modda va shakl birlik holatidadir: - «Agar modda shaklsiz bo'lsa, shakl qaerdan kelib chiqadi, agar shakl – har narsaga qodir bo'lsa, modda qanday kiyim kiyadi?»¹²⁸. Bedil *ozodlik* va *zaruriyat* haqidagi masalaga ham to'xtaydi. Uning fikricha, inson o'z hatti - 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 *tarki dunyochilik* 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 aqlga katta ahamiyat beradi: «*Tafakkur* sirli ma'noni tushundi, hukm ishning kelib chiqish va oqibatini idrok etdi. Agar aql uni ozmagan

¹²⁷ Материалы истории прогрессивной общественно-философской мысли в Узбекистане. Т., 1976. 509-б.

¹²⁸ Ўша жойда.

bo'lsa, hyech kim hyech narsani ko'rmadi»¹²⁹. Aql bilan bilib olingan barcha narsa, insonga berkdir». Dunyoni aqlan bilishda ilm-fan katta ahamiyatga ega:

Ilm qalamini qo'lingga olmaguningcha,
Hyech qanday ashyoning tasvirini chiza olmaysan.
Ilmdan boshqa nimaiki yozilgan bo'lsa,
Be'manilikdan boshqa hyech narsani anglatmaydi.
Ilm hamma yerda –aqliy me'yorlarga kafillikdir,
G'alaba – faoliyat dalilidir¹³⁰.

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 ko'ylaydi. 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 atrofida to'kin-sokinlikda 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'avnlarning nafs, Nasrudlar zo'ravonligi
Hayotning barcha tomonlariga yoyildi.
Oltin va kumush o'ljalar nimlaar qildi...

Saroylar qurilishi, o'zini xudo deb e'lon qilishlar rasm bo'ldi¹³¹.
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 mukammallashadi,
Saltanat paydo bo'ldi¹³².

Bedil, o'tmishdagi ko'plab mutaffakirlar kabi, mamlakatni ma'rifatli va adolatli hukmdor boshqarishini orzu qilardi.

Boborahim Mashrab (1657-1711) yirik o'zbek shoiri va mutafakkiri edi. U Namanganda tavallud topdi. U Qashg'ar, Samarqand, Buxoro, Toshkent, Qarshi va Markaziy Osiyoning boshqa shaharlarida, Hindiston va Yaqin Sharqda bo'ldi.

Shoir qaerda bo'lmasin, dinning va tasavvufning asosiy qoidalariga to'g'ri kelmaydigan hatti - 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.

¹²⁹ Ўша жойда. 510-б.

¹³⁰ Ўша жойда 512-б.

¹³¹ Ўша жойда. 507-б.

¹³² Ўша жойда. 514-б.

Unga taalluqli «Mabdai nur» («Nur asosi») dostoni, «Devoni Mashrab» to'plami, ko'plab ruboiylar, g'azallar, muxammaslar, musaddaslar xalq orasida keng tarqalgan.

Boborahim Mashrab mumtoz adabiyotimiz buyuk namoyandalarining ilg'or an'alarini o'rganib yirik shoir bo'lib shakllandi, kamolga yetdi. U qoldirgan merosda, birinchi navbatda, ishqiy mavzudagi g'azal-muxammaslardan ana shu an'alarining barakali ta'sirini aniq kuzatish mumkin. Mashrabning ijodiy kamolotida, ayniqsa, Navoiy merosining ijobiy ta'siri katta bo'ldi.

Bobrahim 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-kuvonchlari va g'am-tashvishlarini haqqoniy tasvirlash ishq-muxabbatni ulug'lash, go'zal yorni-ma'shuqa xusnu latofatini ta'riflash, oshiqning sevgi-sadoqatini ishonchli tasvirlash jarayonida tahlil etiladi.

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-odatlarini, 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 manfaatlarini yo'lida qayg'urish, ma'rifatparvarlik yo'li bilan bu g'oyani samarali kuchga aylantirish shoir ijodining asosiga aylandi.

Pand-nasihati Maxtumquli ijodining muhim bir yo'nalishi bo'lib, uning bizgacha yetib kelgan poetik merosi o'sha davr adabiy hayotining hamma mavzularini qamrab oladi. Zotan, Maxtumquli ijodining xalqchilik kasb etib, ravnaq topib borishida Sharq lirikasida an'analari bilan bir qatorda turkiy qo'shiqlar, folklor murabballari shaklidagi ijod namunalari o'rni katta bo'ldi¹³³.

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, manmanlik, dilozorlik, mol-davlatga hirs qo'yish, nafs kuyiga kirib ketish kabi illatlarni yengish g'oyalari, pandomalarning asosiy mazmunini tashkil etadi.

¹³³ С.Эркинов. Маънавият юлдузлари. –Т.: А.Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти. 1999, 294-б.

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 poetik so'z qudrati bilan ma'naviy qurol darajasiga ko'taradi.

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.

G'arbiy Sibir general-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 Omskidan Semiipalatskiyga, 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, «Qozoqning 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.Potinin 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 surdi¹³⁴.

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. Moddiylikga ega bo'lgan hodisalar o'z qonunlariga muvofiq rivojlanadilar. Dunyodagi hodisalar o'rtasida sababiy aloqa mavjud. Valixonovning aqidasicha, mutaassiblikdan holi bo'lgan, o'z hatti-harakatida diniy aqidalarga emas, balki voqeyelikni o'zini tadqiq qilish asosida xulosa chiqaradigan uqimishli 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 «jismaniy va ijtimoiy sharoitlar» ta'siriga olib kelib bog'lash mumkin.

5-§. XIX asr - 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 o'z xususiyatlariga ega. Shunday bo'lsa ham, har bir xalqning ma'rifatparvarligi umumiy tarixiy jarayonning ifodasidir. Ovrupoda 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 ovrupo madaniyatining ta'siri, feodal holatdagi Markaziy Osiyo va sarmoyadorlikka o'tgan Rossiya o'rtasidagi mavjud qarama-qarshilik bilan bog'langan edi.

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

¹³⁴ Ўша жойда, 91-б.

yo'llarining ochilishi hamda XVIII-XIX asrlarda yevropa mamlakatlarida sodir bo'lgan shiddatli texnologik rivojlanish natijasida O'rta Osiyo xonliklarining ob'ektiv 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 sub'ektiv 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 xom ashyo manbaiga 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 hurfiylikning 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 arboblardan 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.

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'rnatilib oldim¹³⁵. 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 uchrashadi¹³⁶. Ehtimol, bu nazariya bilan u ana shu uchrashuvda tanishgandir.

¹³⁵ Епифанова Л.М. Рукописные источники по истории Средней Азии периода присоединения ее к России. Бухара-Ташкент, 1965. 14-б.

¹³⁶ Историография общественных наук в Узбекистане. Библиографические очерки. Составитель Б.В. Лунин. Ташкент, 1974. 165-б.

Donishning siyosiy, ijtimoiy va falsafiy qarashlari uning «Navodir ul-vaqoe» («Nodir voqyealar») kitobida o'zining nisbatan to'liq ifodasini topgan*. 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 isloh qilishni taklif etadi. «Risolai 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 topgan¹³⁷.

«Ular, - deb yozadi u Buxoro amirlari (Doniyoldan tortib Abdulahadgacha, faqat Shohmurod bundan mustasno - D.A.) haqida, - nimaiki 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»¹³⁸.

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 biryozlama 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 loyahasini 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 nuqtai 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 Abdulaziz 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

* 1875-1881 йилларда ёзилган ҳамда Бухоро ва Туркистоннинг илғор зиёлилари орасида машқур бўлган бу асарнинг бир неча муаллиф нусхалари мавжуд. Тарихчи Б.В. Луниининг ёзишича; «асарнинг қўлёзма нусхалари қўлдан-қўлга ўтиб, ўша давр ижтимоий ҳаётининг ўқувчиларни тўлқинлантирган кўплаб масалаларга жавоб берган ва уларнинг дунёқарашини кенгайтирган» (Историография общественных наук в Узбекистане. Био-библиографические очерки. Ташкент, 1974. С.104.)

¹³⁷ ЎзР ФА Шарқшунослик институти қўлёзмалари фонди. Инв. № 1387.

¹³⁸ Епифанова Л.М. Кўрсатилган аср. 15-б.

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 hukmdor 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'nonboev) (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 ustozlari hisoblar edi. 1886-1895 yillar uning ijodiy takomilida ayniqsa samarali bo'ldi¹³⁹. 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.Dolgoplov, ye.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 siyosiy butun turkiy dunyo ilg'or ziyolilari uchun muhim ahamiyatga ega bo'ldi. Chunki uning hamjihatlik, do'stlik va birodarlikka qilgan da'vatlari istiqbol va mustaqillik uchun siyosiy harakatlar pishib yetilgan barcha joylarga borib yetdi.

Ma'rifatparvar va demokrat *Cho'qon Valixonov* (1835-1865)ning asl ismi Muhammad Hanaviya bo'lib, serqirra tarixchi olim, etnograf, folklorshunos, geograf va, ayni paytda, musavvir ham edi. Qozog'istonning Kustonoy viloyatida tug'ilgan, harbiy bo'lish maqsadida Omskdagi Kadet korpusini tugatgan bu inson Sankt-Peterburg universitetining tarix-filologiya fakultetida ma'ruzalar tinglaydi va xalq og'zaki ijodi namunalarini to'plab, butun Markaziy Osiyoni o'rganadi. U tarix, geografiya, etnografiya, siyosiy iqtisod, arxeologiya, folklorshunoslik sohalarida ilmiy asarlar yaratadi. Uning «Jung'ariya tarixi», «Qo'lja safari kundaligi», «Qashg'ar safari kundaligidan», «Qirg'izlar», «Xon Abiloy», «Xitoy imperiyasining g'arbiy o'lkasi va G'ulja shahri», «Ko'kitoy xonning oshi», «Dala musulmonligi», «Qozoqlar haqida yozmalar», «Sud reformasi haqida», «Qozoq shajarasi» kabi asarlari Markaziy Osiyo, Sharqiy Turkiston, G'arbiy Xitoy, qozoq, qirg'iz, uyg'ur kabi xalqlarning etnografiyasi, turmushi, madaniyatini o'rganishda muhim ahamiyatga ega.

Markaziy Osiyo xalqlar hayoti, turmushi bilan bevosita tanishish, shuningdek, yevropa va butun dunyoda kechayotgan jarayonlar to'g'risida mulohaza yuritish uning demokratik qarashlarining o'sishiga yordam berdi. Ma'rifatparvarlik g'oyalarini targ'ib qilar ekan, u ko'chmanchi xalqlarni o'troq bo'lib yashash, rus madaniyati va Rossiya fanining yutuqlari bilan tanishishga da'vat etdi. Cho'qon Valixonov D.I.Mendelev, P.P.Semyonov-Tyanshanskiy, G.N.Potanin kabi rus olimlari bilan shaxsan tanish edi. U siyosiy-falsafiy tafakkurda realizm an'analarining tarafdori edi va bu boradagi qarashlari o'z tadqiqotlari va 150 ga yaqin tasviriy san'atga oid asarlarida davom ettirdi.

O'z ta'biricha, «taraqqiyotning qandaydir g'ayritabiiy inqirozi»¹⁴⁰ namunasi bo'lgan Markaziy Osiyoning qayg'uli ahvolini chuqur idrok etgan Cho'qon Valixonov buning sabablarini nafaqat qoloqlikda, ayni paytda, mahalliy xalqlarning siyosiy faolligi kuchayishidan cho'chib, ularni ma'rifatli qilishdan manfaatdor bo'lmagan Rossiya imperiyaparast ma'muriyatining o'lkani mustamlaka sifatida boshqarishida ham ko'radi.

¹³⁹ Қаранг: Маънавият юлдузлари.-Тошкент, 2001. 347-349-бетлар.

¹⁴⁰ Валихонов Ч. Избранные сочинения. Москва, 1982. С.83.

Sud jarayonlarini isloh qilishga tayyorgarlik ko'rish davrida Cho'qon Valixonov Rossiya ma'muriyati oldiga Turkistonning mahalliy xalqlari manfaatlarini hisobga olgan holda, bir qator o'zgarishlarni amalga oshirish taklifini qo'ydi. U yozadi: «Hozirgi davrda xalq uchun eng muhim va yaqini bevosita xalqning zarur ehtiyojlariga taalluqli iqtisodiy va ijtimoiy islohotlarni o'tkazish hisoblanadi... Shu nuqtai nazardan faqat kishilar turmushini yaxshilashga yordam beradigan islohotlarga foydali bo'lib, bu maqsadga erishishga biror sabab bilan xalaqit beradiganlari zararlidir»¹⁴¹.

Cho'qon Valixonov mavjud tuzumni tubdan o'zgartirish vazifasini o'z oldiga qo'ygan emas, uning fikricha, xalqning ahvoli uni kim boshqarishi, rahbarning qanchalik ma'rifatligiga bog'liq. Lekin u hukmron tabaqalar siyosiy hokimiyatining cheklanishini xalqning erkin rivojlanishining zarur sharti deb hisoblardi. Ma'rifat hamda yashash va mehnat qilish uchun yaxshi sharoit va dono hukmdorlar - mana Valixonovning demokratik intilishlarining asosi.

Ch.Valixonov tabiatni tadqiq etish usulini ijtimoiy taraqqiyot qonunlarini o'rganishga joriy etishni taklif qildi. «Sibir boshqarmasi qirg'izlari sud reformasi haqida yozmalar»da u turli islohotlarni hayotga joriy etish qishloq xo'jaligida ekinlarni yetishtirishda qo'llanadigan usullarga asoslanishi, ya'ni, avvalo ekinning o'zini o'rganish, uning qanday tuproqda o'sishi, qancha yorug'lik, issiqlik va boshqalarni talab qilishini bilish kerak, - deb yozadi. «Bu nazariyaning mohiyati ekinga u muhtoj bo'lgan narsani berish, uning o'sishiga xalaqit beradigan barcha narsalarni bartaraf etishga asoslanadi»¹⁴². Jamiyatga munosabatda ham xuddi shunday yo'l tutish, ya'ni ekinning hayoti kabi jamiyat hayotini ham fanniy bilimlar yordamida boshqarish lozim. Ch.Valixonov tomonidan ilgari surilgan bu qoidalar ilg'or ijtimoiy fikrlar rivojiga nihoyatda qimmatli hissa bo'lib qo'shildi¹⁴³.

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 gazetida»da tarjimon, Toshkentdagi o'qituvchilar seminariyasida sharq tillari muallimi 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'planning rus tiliga tarjima qilinishidagi ishtiroki olimlar tomonidan yuksak baholangan.

Sovet 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 nuqtai nazar moskvalik sharqshunoslar o'rtasida hozir ham mavjud¹⁴⁴. 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 dekabrda 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

¹⁴¹ Каранг: Бекмахонов Е. Очерки истории Казахстана XIX в. Алма-Ата, 1966. С.141.

¹⁴² Валихонов Ч. Статьи. Переписка. Алма-Ата, 1947 С. 42.

¹⁴³ Сегизбаев О. Мировоззрение Чокана Валихонова. Алма-Ата, 1959. С.46.

¹⁴⁴ Каранг: Арапов Д.Ю. Необходимо ... заняться образованием края (Саттархон Абдулгафаров о задачах русской политики в Средней Азии // Вестник Евразии. Москва, 2004, №1, С.169-184.

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 hyech 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-toroj 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, metropoliyaning 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 doiralari 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 gazetida»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.

Shoiring «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 kuchaytiradi¹⁴⁵.

¹⁴⁵ Қаранг: Маънавият юлдузлари. Тошкент, 2001. 355-360-б.

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 dilni murodi - ilm birla!

Ko'ngullarni sururi - ilmdandir!

Ko'rar ko'zlarni 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 arboblarning 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 - 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'jaev, Munavvar Qori, A.Avloniy, S.Ayniy, F.Xo'jaev, T.Norbo'taev 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 tushkun 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 talablarni* 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 Demokratik Federativ Respublikasi 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 voqyealari 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 muxtoriyatini* e'lon qildilar. Uch oy faoliyat ko'rsatgan mazkur respublika Qizil armiya tomonidan qonga bostirilib yo'q qilindi. Jadidlarni ko'pchiligi 1937 yilga kelib hisbga olinib qatl qilinganlar. Shuningdek ularning bir qismi sovetlar tomoniga o'tib xalq maorifi va madaniyat soxalarida ishlaganlar.

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 qarashlariningta'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 nuqtai 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»¹⁴⁶. 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 oqibatlariga 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?

¹⁴⁶ Прилуцкий Е.А. Запад и Восток в философских и теоретических концепциях джадидов // Жади́дчи́лик: ислокот, янгилашиш, мустақиллик ва тараққиёт учун кураш. Тошкент, 1999. 58-бет.

*Fursat yetdi! G‘aflat uyqusidan uyg‘oning!
Bir butun to‘lqin bo‘lib ko‘tariling,
O‘z loqaydligingizdan voz keching!*¹⁴⁷

«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 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 unsurlarigina 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 beradi¹⁴⁸.

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‘arbnig 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 asoslanadi¹⁴⁹.

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.

¹⁴⁷ Шеър тожик тилида бўлиб, бу ерда унинг насрий таржимаси келтирилди.

¹⁴⁸ «Хуршид», 1906, 11 октябрь.

¹⁴⁹ Фитрат А. Ҳинд сайёкининг қиссаси // Шарқ юлдузи, 1991 йил, 8-сон, 15-б.

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»¹⁵⁰.

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 qat'iy ishonganlar.

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"¹⁵¹, - deb yozgan edi. F.Xo'jaev. Keksa sharqshunos L.Azizzoda esa ham 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"¹⁵².

M.Behbudiy falsafada faqat islomiy an'analarning bilimdoni emas edi. U o'z asarlarida tez-tez O.Kant merosiga murojaat qiladi, pozitivizm, neokantchilik, neoxegelchilik, 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 kurish 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 «aqli 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

¹⁵⁰ Ризобадли Т.Идорага мактублар // «Садои Туркистон», 1915 йил, 64-сон, 4-б.

¹⁵¹ Хўжаев Ф. Уч жилдлик. 1-жилд. Тошкент, 1996йил, 78-б.

¹⁵² Лазиззода Л. Бехбудий // «Маориф ва ўқитувчи», 1926 йил, 2-сон.

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»¹⁵³.

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 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»¹⁵⁴.

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 evolyusion (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, apellyasiya (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.

Jadidchilikning yana bir yorqin namoyandasi M.Behbudiyning kichik zamondoshi Abdurauf Fitrat (1886-1937) edi. Forobiy, Beruniy va Ibn Sino an'alarini 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 bu – «hayot» g'oyasi. Hayot - butun Koinotning asosi. Hayot bo'lmasa, hech narsa bo'lmas edi. Xo'sh, 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 nuqtai nazaricha, jamiyat evolyusiyasi 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 raqnamosi Muhammad Abdo kabi fatalizm (taqdirga ishonish)ga qarshi: u hamma narsaning, jumladan, inson taqdirining ham oldindan belgilab qo'yilganligi

¹⁵³ «Ойна», 1914 йил, 27-сон, 503-504-бетлар.

¹⁵⁴ Бехбудий. Баёни қақиқат //«Улуғ Туркистон», 1917 йил, 12 июн.

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 yeru osmonga amr beruvchidir. Agar tog'u osmon, temiru 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, hych narsaga erisha olmaysiz»¹⁵⁵.

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 nuqtai nazaridan yondashadi. O'zining mashhur «Rahbari najot» («Najot yo'li») asarida u yozadi: «hych 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»¹⁵⁶.

Odob-axloq masalalari Sharq falsafasida hamisha asosiy o'rin tutib kelgan. Ular jadidchilik doirasida ishlab chiqilgan shaklda Abdulla Avloniy (1878-1934) ijodi, birinchi navbatda, uning «Turkiy Guliston yoxud axloq» asarida¹⁵⁷ o'z aksini topdi.

Avloniy uchun axloq hammadan avval amaliy-pedagogik yo'nalishni kasb etadi. U «Insonlarni yaxshilikga chaqirguvchi, yomonlikdan qaytarguvchi bir ilmdu». Bu ilm «Yaxshi xulqlarning yaxshiligini, yomon xulqlarning yomonligini dalil va misollar» yordamida ifodalashga asoslanishi kerak¹⁵⁸.

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 nuqtai 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»¹⁵⁹.

A.Avloniy bu xulosalarga qadimgi yunon falsafasi (Suqrot, Arastu va Aflotun), shuningdek, Ibn Sino, Rumi, 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

¹⁵⁵ Фитрат А. Ҳинд сайёҳининг киссаси // "Шарқ юлдузи", 1991 йил, 8-сон, 15-б.

¹⁵⁶ Фитрат А. Нажот йўли (Рақбари нажот). Тошкент, 2001. 159-б.

¹⁵⁷ Авлоний А. Туркий Гулистон ёхуд ахлоқ // Танланган асарлар. Тошкент, 1998. 34-бет.

¹⁵⁸ Ўша ерда. 34-бет.

¹⁵⁹ Ўша ерда. 184-185-бетлар.

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 nuqtai nazaridan ko'rib chiqadi. U «har bir millatning taraqqiy va taoliysi ishlarini vaqtida nizomdan chiqarmay, tartibi ila yuritmakg'a bog'lidir»¹⁶⁰.

Avloniy shaxsning shakllanishida tarbiya yetakchi rol o'ynashiga alohida urg'u beradi. Uning nuqtai 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.

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.

Sovet davrida - 20-yillarning ikkinchi yarmidan boshlab jadidchilik mafkuraviy tanqid nishoniga aylandi. Buxorodagi jadidchilik harakatining rahbarlaridan biri, keyinchalik esa O'z SSR hukumatining birinchi raisi (1924-1937) bo'lgan Fayzulla Xo'jaev ushbu harakatning bevosita ishtirokchisi sifatida uning tarixini yoritib, jadidchilikka xolis baho bergan. O'zining «Buxoro inqilobining tarixiga materiallar» tadqiqoti uchun u 1927 yilda partiya s'ezdi minbaridan turib «jadidchilikni ideallashtirish»da ayblanadi. Xususan, uning quyidagi so'zlari Kompartiya rahbariyati uchun kechirilmas bo'ldi: «O'rta Osiyoda milliy-inqilobiy harakatni boshqarishga qodir kadrlarni yetishtirib bergani uchun biz aynan jadidlardan minnatdormiz»¹⁶¹. 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 qilindi¹⁶² 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 sovet 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

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 eramizning 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 Sankhya falsafiy maktabiga sharhlar yozdi. Ushbu sharhlar o'sha davrning mafkuraviy qoidalari asoslarini hisobga olgan holda bitildi.

¹⁶⁰ Авлоний А. Туркий Гулистон ёхуд ахлоқ. 52-б.

¹⁶¹ Хўжаев Ф. Жади́дчи́лик // Очерки революционного движения в Средней Азии. Москва, 1926.

¹⁶² История философии в 6-томах. Т.5. М., 1961. 385-б. Куйидаги парча совет даврида жади́дчи́ликка берилган баҳоларнинг типик намунаси бўлиб хизмат қилиши мумкин: "Жади́дчи́лик демократик мафкура́нинг Қозоғистон ва Ўрта Осиёнинг ижтимоий-иқтисодий қолоқлиги туфайли ушбу буржуа-миллатчилик мафкура́сининг синфий моҳиятини тушуниб етмаган кўпчилик намояндаларига зарарли таъсир кўрсатиб, Қозоғистон ва Ўрта Осиёнинг илғор ижтимоий фикри тараққиётига катта зиён етказди" (Ўша ерда. 386-б).

Bu davrda budavviylikning turli oqimlari yana qaytadan paydo bo'la boshladi. Ana shunday oqimlardan biri *dzen-budavviylik* 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 budavviylik 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 Buddha 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 - budaavviylikning asosiy qoidalarini dzenning oltinchi patriarxi *Xuey Nen* (662-713) ishlab chiqdi. Mohayana ta'limotining hych qanday narsa ayrim va mustaqil holda abadiy yashamaydi, degan qoidasidan kelib chiqib, u voqeylikni eskicha turdagi qarashlardan qultirib, har qanday rasm-rusularni 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 voqeylikni eskicha qabul qilish usulidan qutilgan taqdiridagina erishadi.

Dzen shu narsadan kelib chiqadiki, har bir kishiga Buddaning ongi bo'lgan tug'ma ong xosdir. Ibodatdagi birlashish Xudo bilan emas, balki Buddha 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 voqeylikni 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.

Voqeylikni to'g'ridan-to'g'ri tushunishga qaratilgan va aqliy nazariy qoidalarga tayanadigan talqinlarga yo'l bermaydigan dzen ta'limoti, uning nazariy asosini eng kam miqdorga tushurib yuboradi¹⁶³.

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»¹⁶⁴. 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-rusularda emas, balki axloqiy poklikka rioya etishdadir. Kabirning nuqtai nazaricha, Xudo tabiatning barcha hodisalari ichiga kiradi va jonli mavjudotlarning nafasidir. Musulmonlar va hindlarning

¹⁶³ Мэл Томпсон. Восточная философия. –М., 2000. 359-б.

¹⁶⁴ Дж. Неру. Открытие Индии. –М., 1955. 233-234-б.

Xudosi bittadir. Shuni qayd etish lozimki, Hindistonda qarab chiqilayotgan davrdagi tasavvuf buddaviylik va hinduviylik bilan koʻshilib ketgan edi. Sufiylar Hindistonda ikki katta guruhga boʻlinadilar. Ularning biri *Bashar* boʻlib, uning tarafdorlari sunnaga eʼtiqod qilar edilar. Ikkinchisi *Beshar* boʻlib, uning muxlislari shariat qonunlariga rioya qilishni majburiyat hisoblamas edilar.

Oʻrta asrlar Hindistonining Fani va madaniyati taraqqiyotida *Amir Xisrav Dehlaviy* katta oʻrin tutadi. U 1253 yilda tugʻilgan boʻlib, *Chishtiya* sufiylik tariqatining vakili edi. Maʼlumotlarga qaraganda, uning ijodiy merosi 1 million satrdan iborat. Uning mashhur asarlari ichida «Xamsa», «Hayot oʻrtasi», «sakkiz behisht bogʻlari» va boshqalar bor. Oʻzining barcha asarlarida Dehlaviy tabiat goʻzalligini, vatanni, adolat, xalqlar oʻrtasida doʻstlik va insonni vasf etdi. U oʻz asarlarini fors va arab tillarida yozdi. Alisher Navoiy uni oʻzining ustozlari hisoblar edi. Javoharlal Neru uning ijodidan zavq olar edi.

Oʻrta asrlar Hindiston ijtimoiy-falsafiy fikrlari rivojiga *Shoh Valiuloh* sezilarli hissa qoʻshdi. U 1703 yilda diniy arbob Abdurahim oilasida tavallud topdi. 14 yoshigacha Naqshbandiya maktabida taʼlim oldi, soʻngra otasi asos solgan madrasada 16 yil dars berdi. Uning qarashlari asosida Qurʼon va hadislardagi gʻoyalar va qoidalar yotadi. Hadislarni chuqurroq oʻrganish maqsadida u Makkada boʻladi. Oʻzining hayoti maʼnosini 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. Oʻz qarashlarida Shoh Valiuloh falsafiy antropomorfizm (odamlarga xos xususiyatlarni boshqa narsaga ham xos deb hisoblash)ni tanqid qilib, unga qarshi tasavvufiy va panteistik taʼlimotni qoʻydi. Xudoni u tabiat bilan birlikda deb tushunadi.

Mutafakkirning falsafiy taʼlimoti markazida axloqiy va ijtimoiy-siyosiy masalalar yotadi. Valiulohning nuqtai nazaricha, inson faqat Allohning maxluqigina emas, balki jamiyatning ham aʼzovidir. Shuning uchun barcha xayrli ishlarning mezoni odamlarning ijtimoiy farovonligidir. Uning asosida barcha sohalarda adolat yotadi. Ijtimoiy boylikni gʻayri odilona taqsimlash katta gunohdir. Har qanday mehnatkash odam moddiy jihatdan taʼminlangan boʻlmogʻi lozim. Aks holda jamiyat halok boʻladi. Shoh Valiuloh fikricha, adolat tushunchasini kishilarning hatti - harakati, iqtisodiyotning holati va siyosiy tuzumning yoʻnalishidan ajratgan holda olib qarash mumkin emas.

Valiuloh aqidasi, jamiyat aʼzolarining taʼlim-tarbiyaga shunday ehtiyojlari borki, ular quyidagi masalalarni hal qilish jarayonida amalga oshirilishi mumkin:

1. Dehqonchilik va hunarmandchilikni rivojlantirish.
2. Oʻrtacha soliqni joriy qilish.
3. Davlat yerlari miqdorini oshirish.
4. Chorikorlarga yerni ijaraga berishni toʻxtatish.
5. Davlat qonunlarini bajarmaydigan yer egalari mulkini musodara qilish.
6. Armiyani (qoʻshinni) kuchaytirish.
7. Halol kishilarni qozilikka saylash.
8. Hukmdorlarni umumxalq saylovida saylash.

Hukmdorlar mutlaq zarurdirlar, aks holda urushlar hych qachon tugamaydi - deydi Shoh Valiuloh. Uning fikricha, davlat siyosati ijtimoiy javobgarlik va iqtisodiy teng huquqlikka tayanishi lozim. Mutafakkirning gʻoyalari hind tarixining keyingi davrlariga, ayniqsa mustamlakachilikdan qutilgan mustaqil Hindiston va Pokiston taraqqiyotiga sezilarli taʼsir koʻrsatdi.

Xitoyda *Sun* sulolasi (960-1278yy.) hukmronligi davrida yangi konfutsiychilikka asos solib, uni boshlab bergan «*sunn maktabi*» falsafiy maktabi shakllandi. Uning eng eʼtiborli

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 hatti -harakat me'yorini anglatuvchi tushuncha bo'lsa, *Chju Sida* u, o'z avvalgi ma'nosini saqlagan holda, axloqiy tushunchadan voqeyilikdan 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. *Lining* jismoniy va moddiy to'ldirilishi *Sidir*. *Si* - bu olamning son-sanoqsiz ashyolarining ko'pligidir. *Li* va *si* nisbati *Chju Si* quyidagicha hal qiladi: «avval *Li*, keyin *Si*».

Koinot haqidagi *chjusianelik* qarashlari ham shunga muvofiq quriladi. Unda birinchi sabab *Taydzi sini* 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 hodisaniing – 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, *sini* 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 *lini* tushunish bo'lsa, *Van Yanmin*da muhim narsa o'zining hatti-harakatlari va fikrlarini tahlil qilishdir, ya'ni tug'ma bilimlarni tushunib olishni o'rganishdir. Agar *Chju Sida* bilim (*lini* bilish) faoliyatdan oldin kelsa, *Van Yanmin*da 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.

VII asrda *Quriya 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-XII asrlar) davrida yangi konfutsiychilik falsafasi. *Li* sulolasining (1392-1910) hokimiyat tepasiga kelishi bilan yangi konfutsiychilik *Quriyada* 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 Gын* (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 hatti - 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'lni tasavvurini ifoda qiluvchi *Do* tushuncha muhim o'rin tutadi. *Do* yo'lidan borish har qanday insonga axloqiy kamolotga erishishi 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 *kiga* asoslangan maktablar paydo bo'la boshladi. Bu *Kim Si Sып* (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 hych qanday o'rta oraliq yo'qdir»¹⁶⁵.

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'shliqlik ko'rinishidagi xududga ega. Shunday qilib, *ki* abadiyligining sababi uning *o'zidadir*.

Bilish nazariyasini So Kyon Dok shunga asosida 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 *Lining* 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 sharafdash» chaqirig'i unga taalluqli edi. Chjusianlikni himoya qilish nuqtai 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 hatti - harakat jihatidan «samoviy *li*» yo'lidan boruvchilar bo'lib, konfutsiychilik axloqi qonunlariga teng keladigan darajadagi mukammallik namunasidirlar; ikkinchi toifadagilar ruhan mukammallikka erishish zarurligini biladilar, ammo o'zlarining amaliy hatti-harakatlarida buning uchun hych narsa qilmaydilar; uchinchi toifadagilar

¹⁶⁵ История Корейской философии. –М., 1988, 132, 136-б.

«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* Quriya 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'tqazish 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 asrdagi keyingi Choson – XIX asrning birinchi yarmidagi Quriya falsafasi. Islohotlar zarurligi oshkor bo'lsa ham, biroq chjusianlik zamon talabiga javob bermas edi. Quriyani 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 sharqchisi sifatidagi obro'iga 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 Quriya 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»¹⁶⁶.

*Im Son Chu*ning *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 muayassar bo'lishi mumkin. «Haqiqatga erishishi uchun muayyan voqeyilikka intilish» shiorini olg'a surgan «*sirxak*» maktabi vakillari Quriyadagi 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* tizimini 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. Quriya muammolarni hal

¹⁶⁶ Ўша ерда, 324-б.

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 Quriyasining 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 obrusining pastligini ko‘radi. U umumiy majburiy mehnatni joriy qilishni va kelib chiqishidan qat‘iy nazar dangasalarni jazolashni talab qildi.

Pak Chi Von ham chjusianlik sxolastikasini tanqid ostiga olib, uning qadimgi davrlardagi mavqeyini 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 birovlarining 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 nuqtai 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, momaqaldiraq, shamol, tog‘lar va suv havzalari. Osmon va olovning o‘zaro ta'siri momaqaldiraq 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 chiqadiyu 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 hatti - harakati bu kasb etilgan odatlanishdir. Agarchi bunday nuqtai nazar faylasuf tomonidan izchil ifodasini topmagan bo‘lsa ham, u kishilarni go‘yo tabiat tomonidan berilgan tabaqalarga bo‘linishiga qarshi chiqadli. Agarchi u kishilarni «donolar» va «johillar» ga

bo'lgan bo'lsa ham, bu sifat va fazilatlarini kasb qilingan hisoblar edi. «Johillar» agar sayi-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.

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. Joy bilan rus hukmron doiralari bo'lsa, *syoenlar* qo'lida aks ettirar hamda 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 Quriya 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 Buddha «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 Buddha turar edi». *Gensin* (*Esina*) (942-1017) ushbu maktabning vakili sifatida nurlanish vositasi sifatida meditatsiya, trans va *samadjini* hisobladiki, unga ko'ra, alohida ruhiy holatga erishish Buddha nomini zikr qilish orqali muayassar 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 Buddha Amida bo'lgan «sof yer» mavjudki, u insoniyatga najot berishga qasam ichgan. Dil nurlanishiga «*Namu Amida butsu*» - «O, Buddha 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 Buddha 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, Buddha siymosini bilish orqali Koinot bilan qo'shib ketish darajasiga erishadi.

Niteren mazhabi buddaviylikning boshqa maktablariga nisbatan murosasiz ekanligi bilan ajralib turar edi. Uning asoschisi *Niteren* (1222-1282) o'zini Yaponiyaga ichki baloqazolardan va tashqi tahdidlardan qutilish chorasini ko'rsata oladigan Botxisattva timsolida gavalangan 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.

Dzen buddaviylik. Yaponiyaga dzen XI asrda kirib kelib, XII asrda gullab yashnadi. Yaponiyaning dzen budavviyligi doirasida ikki asosiy yo'nalish shakllandi- «*rindzay-dzen*» va «*soto-dzen*» (xitoycha maktablar bo'lgan «*min-szi*» va «*tyan-tun*» nomlaridan olingan).

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: voqeylik 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 Buddha 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 nuqtai 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 Buddha 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 voqeylikni 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 Buddha tabiatini idrok eta boshlaydi. Buddha 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 Buddha ongi bo'lgan sof tafakkurni tushunishdagina emas, balki u bilan bog'liq bo'lgan dunyoga hiech qanday qaydu-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 sharaflil 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 Gakuxaning* 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»¹⁶⁷. U sintoizmni buddaviylikdan tozalash tarafdori bo'lib chiqdi. U konfutsiychilik qotishmasi 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 lining 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 rining 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 manbai 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. 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 bildrib, 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.

Rining birlamchiligi va *kining* ikkilamchiligi haqidagi ta'limotdan kelib chiqib, u *rini* Butunni ashyoning ayrim qismlariga nisbatan ramzi deb hisobladi – masalan, yilning oylarga bo'lgan nisbatidek. Ashyolarning sonsiz - sanoqsiz ko'pligida o'sha *Buyuk hududning*

¹⁶⁷ Қаранг: Нагата Хароси. История философской мысли Японии. 104-б.

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'z-gachadir; xalq mening oldinga 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»¹⁶⁸.

Arai Hakuseki (1657-1725) bakufu hukumatining mafkurachisi edi. U chjusianlik aqidasi bilan bo'lib, tarixiy hodisalarni tadqiq qilishda o'z usulini yaratdi. U tarixiy davrlarni alohida ko'rsatishga harakat qilib, voqyealarni axloqiy baholash bilangina chegaralanmadi. U tarix voqyealarni bayon qilishda hududiy-yodgorliklar qoidasidan ham yuz o'girdi. Uning uchun tarix siyosiy tarix bo'lib, uning asosida hokimiyat uchun kurash yotadi. Hakuseki «*Xudolar davri*» ning aqliy talqinini boshlab berdi. Mumtoz yodgorliklarga tayangan holda u shuni aniqladiki, «xudolar davri» aslida Chjou (Er.ol. XI- 25 yy.) 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. Hakuseki 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* g'aydalandi. Bu maktabning asoschisi *Nakae Todzuyu* (1608-1648) edi. Uning 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 manbai 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

¹⁶⁸ Ўша ерда.

fan» nuqtai 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 hatti - 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 qoidalarini buzsa, darhol uni jazolab, bu ishi bilan Osmon tomonidan o‘rnatilgan, Osmon ostidagi makonda joriy qilingan adolatli hatti-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-szy* kitobiga tayandi.

Chjusianlik ta‘limotining *rining* birlamchiligi va *kining* ikkilamchiligi haqidagi aqidasini rad etib, u barcha hodisalarning mavjudligini yagona *kini* 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, aqlarini charxlab, Yo‘lga asos soldilar»¹⁶⁹. 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 vahiyiga 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.

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 hyech narsadan kamsitmay yashaydi yoki o‘zida mutadillikka erishishga odatlanadi». Uning fikricha, dunyoda yuz berayotgan barcha hodisalar – yaxshi va yomonga bo‘linadigan

¹⁶⁹ Ўша ерда, 203-б.

xudolarning faoliyatidir. Barcha yomon narsalarning sababi baxtsizlik keltiruvchi xudolardir. Bunday nuqtai 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»¹⁷⁰. Narinaga qo'shimcha dalillar ham keltiradi, masalan, Yaponiyadagi gurunch 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-konfutsiyehilik yoki sinto-buddaviylik - konfutsianchilik qotishmasi shaklida davom ettirdi. «Tiklangan sintoistchilik»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'shib ketdi. Bu esa yangi markazlashgan davlatni shakllantirish g'oyasi bo'lgan «qayta tiklash» harakatining boshlanishidan darak berar edi.

«*evropacha (g'arbcha) fan maktabi*» - *Yogaku*. yevropa sarmoyasi bilan birga Yaponiyaga yevropa madaniyati, xristianlik, g'arb fani va texnikasi 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 edilar, faqat tashqi siyosat va milliy mudofaa nuqtai 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»¹⁷¹.

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.

¹⁷⁰ Ўша ерда, 229-б.

¹⁷¹ Каранг: Н.Хироси. история философской мысли Японии. 125-б.

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»¹⁷², - deb yozgan edi Ogasi Todzusi. Uning fikricha, Dunyo tuzilishining haqiqati bo'lgan rini «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 qildiki, ular barcha insonlarga taalluqli bo'lgan butun dunyoni o'zlariniki qilib oldilar; buddaviylik aqidasidagilarni esa, tabiat ruhini Buddha 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) «evropacha 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 nuqtai 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 YA'NGI DAVRDA G'ARB FALSAFASI RIVOJINING ASOSIY BOSQICHLARI

1-§. O'rta asrlar g'arb falsafasi

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'jusiylilik dini va falsafasi, hamda bid'atchilarning adashishlariga qarshi kurashiga *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 xristianlikni bir biriga to'g'ri kelmasligiga dalillar keltirib, u shundan kelib chiqdiki, xristianlik falsafiy asosga ehtiyoji yuq. Isodan keyin hyech qanday bilimga qiziqishning keragi yo'q, Injildan keyin esa hyech qanday tadqiqotning zaruriyati 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 A vgustin* (354-430) edi. Avgustin falsafasining markazida Xudo turadi. Xudo oliy mohiyat bo'lib, eng oliy ezgulikdir. Inson esa o'zida tabiatning moddiy jismlarini –

¹⁷² Ўша ерда, 116-б.

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 voqyealari 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 kirdilar, yerdagi saltanatga esa, baraks, o'zini yaxshi ko'radigan, ochko'z, xudbin kishilar kiradilarki, ular Xudoni unitadilar. 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 «hyech narsadan» (*kreatsioonizm*) 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.

Sxolastikani tizimga solishda dominikanlar Ordenining 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 zaif ko'rinishi) o'rtasidagi nisbatni qoidaga aylantirdi. Yakka ko'rinishdagi hodisalar dunyosi, Akvinalik Foma nuqtai 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-jisimiy) tabiatni birlashtirgan edi. Ilohiylik va insoniylikning qo'shilishi yolg'on borliq sifatida moddani to'la inkor etishga, uni «hyech nima» (uni «hyech nimadan» yaratilganligini aqida talab qilar edi) deb e'lon qilishga imkon bermas edi. Shuning uchun Akvinalik Foma tomonidan moddani «borliqning eng zaif 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.

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 *universal* (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 universaliiylar uch xil ko‘rinishda mavjud edilar: «ashyolargacha» ilohiy aqlida; «ashyolarning o‘zida» ularning mohiyati sifatida; va «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‘rinishga qaramasdan cherkov tomonidan aynan shuning uchun qabul qilina olmas ediki, modda xristianlik tomonidan Iso Masihning ikki tabiatidan biri sifatida oqlangan edi.

Nominalistlar esa (Rosselin, Per Abelyar) «umumiy» ning ob’ektiv mavjudligini rad etib, universaliiylar faqat tafakkurdagina mavjud deb hisoblar edilar. 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, universaliiylar faqat ashyolarning ismlaridir. Faqat yakka olingan narsalar mavjuddir. Rosselin va boshqalarning nominalistik qarashlari cherkov tomonidan mahkum etildi.

2-§. Uyg‘onish davri falsafasi

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‘shishi 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‘oyalari 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 obrumand 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. Voqeylik ko‘proq hisobga olinadigan bo‘lib, diqqat-e’tibor amaliy ahamiyat va foyda keltiradigan masalalarga qaratiladigan bo‘ldi. Aqlni sxolastikadan qultirish 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 Montening* (1533-1592) skeptitsizmi doimiy ijodiy izlanishlar va tinib - tinchmaslik aqlning ramzi edi. Uning fikricha, inson tafakkuri doimiy ravishda tabiatning tabiiy qonunlarini bilish asosida mukammallashib borishi lozim.

Uygʻonish davri *panteizmining* eng yirik vakili *Djordano Bruno* (1548-1600) edi. Qarama-qarshiliklarning bir-biriga oʻxshashligi haqidagi dialektik gʻoyani taʼkidlagan 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 qoʻygan, tajribaviy-nazariy tabiatshunoslikning asoschilaridan biri *G.Galiley* (1564-1642) edi. Uning fikricha, bilish sohasida ikki usuldan, yaʼni *tahlil (analiz)* 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 oʻz ifodasini topmogʻi lozim.

Uygʻonish davrida shakllangan gʻoyalar kishilarni dunyo va undagi inson maqomiga boʻlgan qarashlarini oʻzgartirib yubordi va bu bilan keyingi fan va falsafa xususiyatida chuqur iz qoldirdi.

3-§. Yangi zamon yevropa falsafasi

Uygʻonish davri falsafasi falsafiy mushohada yuritishning mazmuni va usuliga yangi yoʻllar qidirish bilan belgilanadi. Tajribaga asoslangan bilimlar rivoji sxolastik usulni voqeyey 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 koʻcha boshladi. Eng koʻp darajada ishlab chiqilgan fanlar matematika va mexanika boʻlib qoldi. Mutafakkirlar aynan mexanikani butun dunyoviy borliq sirlarini ochib beradigan kalit deb tushundilar. Nyutonning kashfiyotlari dunyoni oʻrab turgan hodisalarning mexanik sababiy bogʻlanishda 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 oʻsha davr olim va faylasuflarining fikrlash tarzi koʻproq *metafizik* edi.

Yangi zamon moddiyunchiligining otasi ingliz faylasufi *F.Bekon* (1551-1626) edi. Uning fikricha, falsafa avvalo amaliy xususiyatga ega boʻlmogʻi lozim: agar u sxolastikachiligida qolsa, u haqiqiy boʻla olmaydi. Shuning uchun ham yangi fan boʻlgan tabiatshunoslikning tajribaviy usulini ishlab chiqish Bekongagina nasib etdiki, u unda insonning tabiat ustidan kelajakdagi kuch-qudrati va hokimiyatining garovini koʻrdi. Ammo bunday hokimiyatga faqat uning qonunlari ketidan boribgina erishish mumkin. Fanlarning xulosalari aniq dalillarga tayanishi va undan keng umumlashmalarga koʻtarilishi lozim. Tajribaga asoslangan bilimlarga Bekon tomonidan ishlab chiqilgan va qoʻllanishga tavsiya etilgan *induksiya*, yaʼni kuzatish, tahlil qilish, solishtirish va tajriba oʻtkazishdan tarkib topgan usul muvofiq kelar edi. Ammo tajriba faqat shundagina haqiqiy bilim berishi mumkinki, qachonki ong yolgʻon *sanamlar* va *timsollardan* ozod boʻlgan boʻlsa. *Nasl timsollari* – bu shunday adashishdirki, inson tabiat haqida kishilar hayoti kabi muhokama yuritishidan kelib chiqqandir; *gʻorlarning timsollari* ayrim odamlarning didi va hatti-harakatlari koʻnikmasi tufayli taʼlim-tarbiya bilan bogʻliq ravishda kelib chiqqan ayrim kishi xususiyatidan paydo boʻlgan adashishlardir; *bozor timsollari* bu dunyo toʻgʻrisida mavjud boʻlgan tasavvurlar va fikrlarni ularga nisbatan tanqidiy munosabatsiz ravishda muhokama yuritish odatidir; *teatr timsollari* obrumand kishilarga koʻr-koʻrona ishonchga tayanadi.

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 jimsalar vaqtinchalik bo'lsa ham. Jismlilik 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.

Agar F.Bekon Yangi zamonning xususiyati sifatida tabiatni o'rganishining 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'ydi, 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'rt dan 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 *evolyusiya 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 sifatiiy 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 haqiqiyliги va fikrlovchi mohiyati borligidan, u ashyolar borlig'ining haqiqiyliгiga yetib boradi.

Dekartning bilish usulini tahliliy yoki aqliy sifatida ta'riflash mumkin. *Aqliy* (ratsionalizm) - aql yoki fikrni bilish manbai va uning haqiqiyliги me'yori deb tan oluvchi falsafiy qarashdir. *Ratsionalizm* usuli fikrning aniqligi va uning o'zining amallarining bir-biriga qarama-qarshi emasligini, fikr ob'ektini oddiy qismlarga bo'lib va ularning har birini alohida o'rganishni,

keyin esa fikr harakatini soddadan murakkabga tomon borishini taqozo etadi. Dekart fikricha, hiech qanday uzoq narsa yo'qki, uni kashf etishga erishib bo'lmasin.

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, hiech 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 qoibiliyati 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 kabi*dir. 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 nimaiki qilsa, o'zining zaruriyatidan kelib chiqadi. Tabiatda, unga esa Spinoza insonni ham kiritadi, *sababiy bog'langanlik (determinizm)*, ya'ni zaruriyat hukmronlik qiladi. Birok, 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 hatti - harakati o'zini saqlash (*instinkt*) *g'arizasi* ta'siri ostida va undan kelib chiqadigan (affektlar) jazavalari doirasida yotadiki, ularning asosiylari shodlik, g'am-alam va istakdir. Hamonamki, inson ularga bo'ysunar ekan, u ozod emas. Insonning ozodlik muammosi ular ta'siridan kutilishdan iboratdir. Bu esa ochiq va aniq bilishni mo'ljallaydi. Shunday tarzda Spinoza «*ozodlik idrok etilgan zaruriyat*» ekanligini tushunishga yetib keladi.

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 manbai *hisdir (sensualizm)* degan ta'limotni asosladiki, u bilimlarning barcha mazmunini his-tuyg'u a'zolaridan keltirib chiqarib, uni hissiy bilishning unsurlarining jami hisoblar edi. «*Ilgari his-tuyg'uda bo'lmagan hiech 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 ob'ektiv ravishda mavjud deb hisoblaydi. Ikkilamchi sifatning 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 sub'ektiv ravishdagina mavjuddirlar. O'sha zamondayoq ma'lum bo'lgan ediki, tovushlar havoning tebranish tufayli kelib chiqadilar, nur tarqalishining to'liqlik va korpuskulyar nazariyasi ishlab chiqilgan edi. Bundan Lokk shunday xulosaga kelgan ediki, is, ta'm va rang faqat insoniy idrokkagina xosdir. Oydinlik darajasi nuqtai nazaridan u bilimning uch turini ajratib ko'rsatdi: *hissiy*, yoki yakka ashyolar haqida bilim beruvchi boshlang'iya bilim; *namoyishkorona* yoki daliliy, 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.

Leybnits (1646-1716) falsafiy tizimining o'zagi *yagonalik* haqidagi ta'limot - *monadologiyadir*. Dunyo *monadalardan* yoki ruhiy unsurlarning zarrachalaridan tashkil topgandir. Monadalar faollikga ega bo'lib, mustaqildirlar, ular uzluksiz ravishda o'zgarishda bo'lib, azob-uqubat chekishga, idrok etishga va onga qodirdirlar. Monadalarning birligi va bir-biriga muvofiqligi Xudo tomonidan «tayin etilgan uyg'unlik» natijasidir. Rivojlanish darajalariga qarab *Leybnits uch xil monadalarni* farqlaydi. Kuyi 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 monadalarini 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 jismlarning 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 va yagona va cheksiz Koinotning ko'zguvidir. *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 mantiqining asoschilaridan biridir.

Djordj Berkli (1658-1753) sub'ektiv idealizmning yirik vakillaridan biri edi. Berkliga Lokkning birlamchi va ikkilamchi sifatlar haqidagi g'oyalari ta'sir o'tkazgan edi. Ammo Berkli, Lokkdan farqli o'larok, *barcha sifatlarni ikkilamchi (ya'ni sub'ektiv) hisoblaydi*. Og'irlik va barcha makoniy xususiyatlar va aloqalar bizning hissiy a'zolarimizning qobiliyatlarini bilan ifoda qilinadilar. Berklining dalilicha, biror ashyoning o'zi bizga katta ham ko'rinishi (undan kam masofadagi uzoqlikda) va kichik ham bo'lib tuyulishi (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 ob'ektiv 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 manbai va sababidir.

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'ularimizning mazmuni bilangina ish yuritadi. Yumning nuqtai 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. Tajribani o'zini Yum «taassurotlar» oqimi sifatida ifodalab, uning sabablari ma'lum emasligi va bilib bo'lmashligini qayd etadi. Tajribani mantiqiy asoslab bo'lmashligi omili shuning dalilidirki, tajribaviy bilim ishonchli bo'la olmaydi. Masalan, tajribada biz biror voqeya 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 ob'ektiv xususiyatini bilish mumkin emasligi* haqida xulosa chiqaradi. Shu bilan birgalikda Yum ob'ektiv 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 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 nuqtai 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 dunyoviyashtirish, ya'ni *cherkovni davlatdan ajratishni* maqsad qilib qo'ygan edilar. Ular cherkovlar va diniy mazhablar faoliyati ustidan davlat nazoratini o'rnatishni nazarda tutar edilar, toki ular diniy taassub va dushmanlik urug'ini sochish bilan shug'ullanmay, fuqarolik qonunlariga og'ishmay amal qilsinlar. Ma'rifatparvarlar insonni boshqatdan tarbiyalab, undagi ijobiy tomonlarni rivojlantirishga va pirovardida, atrofdagilarni, avvalo ijtimoiy muhitni sog'lomlashtirishga urindilar.

XVIII asrning oxiri XIX asrning boshida Fransuz inqilobi voqyealarining kuchli ta'siri ostida bo'lgan, iqtisodiy va siyosiy jihatdan qoloq Germaniyada shunday falsafa vujudga keldiki, uning shakllanishida tabiatshunoslik va ijtimoiy fanlarning yutuqlari kata o'rin tutdi. Fizika va kimyo katta muvofaqqiyatlarga 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 voqeyelikni bilishning nazariyasi va usuli sifatida ishlab chiqish zaruriyatini rag'batlantirar edi.

Nemis mumtoz falsafasi *I.Kant, I. Fixte, F.Shelling, G.Xegel* va *L.Feyerbax* kabi shaxslar nomi bilan bog'liqdir.

Nemis mumtoz idealizmining asoschisi *Immanuel Kant* (1724-1804) faqat buyuk faylasuf sifatidagina emas, balki keng qamrovli chuqur 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 tabitashunoslik sohasidagi kashfiyoti uning zamondagi tabitashunoslik 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 nuqtai nazaricha, eng muhim falsafiy muammolarni yechishga kirishishdan oldin inson bilimining chegarasi va imkoniyatini tadqiq qilish lozim. Kant fikricha, biz dunyoni qanday bo'lsa, o'shanchalikda emas, balki bizga qanday namoyon bo'lishiga qarab bilamiz. Bizning bilimimizga faqat *ashyolar ko'rinishi* yoki *fenomenlar* yetib keladi. Hissiyatga 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, yoki boshqacha aytganda, bizning aqlimiz qonunlarni tabiatga buyruq qiladi. 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 nuqtai nazaricha, *makon va zamon g'oyasi* insonga idrokdan oldin ma'lum bo'lgan. Makon va zamon g'oyaviy bo'lib, voqeyiy emasdir. 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. Fitxe* (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, Xegel dialektikasining xabarchisi sifatida xizmat qildi.

Nemis falsafasi o'z rivojining cho'qqisiga *Xegel* (1770-1831) ijodida erishdi. Xegel 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*. Xegelning qayd etishicha, asosida «*dunyo aqli*», «*mutlaq g'oya*» yoki «*dunyo ruhi*» yotgan kategoriyalar voqeyilikning ob'ektiv 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»(inobytie)da rivojlanishida, ya'ni tabiatning o'zi rivojlanmaydi, balki tushunchalargina rivojlanadi (*Tabiat falsafasi*); g'oyaning inson ongi va bashariyat tarixida rivojlanishida (Rux 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 Xegel falsafasiga singdirilgan. Taraqqiyot oldinma-ketin, quyidan yuqoriga qarab boradi; bu jarayonda miqdor o'zgarishlaridan sifat o'zgarishlariga

o'tish yuz beradi, taraqqiyotning manbai esa, har qanday o'z-o'zidan bo'ladigan harakat prinsipidan iborat bo'lgan qarama-qarshiliklardir.

Xegel nuqtai nazaricha, tarix mohiyatini quyidagi so'zlar bilan ifodalash mumkin: «*aql tarixdadir*». Aql, Xegel 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. Xegel nazaricha, *aql* tarix jarayonida shunday amalga oshadiki, unda har bir xalq ruhning o'z-o'zini bilishga o'z hissasini qo'shishga haqlidir. Xegel 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.

Xegel 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 Xegel falsafasining o'zi bo'lib chiqadi. Shunday qilib, Xegel usuli va tizimi o'rtasida qarama-qarshilik kelib chiqadi.

Lyudvig Feyerbax (1804-1872) moddiyunchilik nuqtai nazaridan Xegel 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*»¹⁷³. 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, uni 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, narsalar va mavjudotlardan farq qiladigan majmuadir... Tabiat inson uchun bevosita uning hayotining asosi va mavzusi sifatida hissiy jihatdan namoyon bo'ladigan barcha narsadir»¹⁷⁴. 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»¹⁷⁵ 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 qurasi o'zining avvalgi holatidan farq qiladi. Hayot murakkab kimyoviy o'zaro ta'sirlar (reaksiyalar)

¹⁷³ Л.Фейербах. Избранные философские произведения. –М.: 1955. Т.1 202-б.

¹⁷⁴ Ўша ерда. Т.2. 590-591-б.

¹⁷⁵ Ўша ерда. 591-б.

mahsuli sifatida paydo bo'lgan. Ilgari mavjud bo'lgan ko'plab hayvonlar va o'simliklar hozir 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 - sub'ekt (ega), ong - predikat (kesim)»¹⁷⁶. «Fikriy borliq haqiqiy ongdan tashqaridagi siymosi modda bo'lib, voqeyilikning umumiy asosidir»¹⁷⁷.

Feyerbax nuqtai 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»¹⁷⁸. 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 nuqtai nazariga o'tib, uni u «insondan farq qiluvchi Xudodan yuz o'g'irish» 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 ob'ektga 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 qiladi. Ammo uning bu intilishlari insonning tabiat kuchlari oldidagi o'jizligiga borib taqaladi. Uydirma va xayol xudolar to'g'risidagi tasavvurlarni tug'diradiki, ular insonning amalga oshirib bo'lmaydigan ehtiyojlarini qondirishga qoldirdilar. 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»¹⁷⁹. Feyerbax fikricha, dinning ildizlari bashariyat tarixi jarayonida o'zgaradi. Agar ma'jusiyluk dinlarining ildizlari insonning tabiat kuchlari oldida o'jizligi va undan tobeligida yashiringan bo'lsa, hozirgi zamon jamiyatda 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 jamiyatda uyg'unlikka olib keladi va ijtimoiy adolatsizlikka barham beradi.

5-bob. HOZIRGI ZAMON FALSAFASI

1-§. XIX asrning ikkinchi yarmidagi G'arb falsafasi

Mumutoz falsafasi davrining tugallanishi bilan, uning yangi sahifasi ochiladiki, uni 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.

Nemis faylasufi *Artur Shopengauer* (1788-1860) falsafasi volyungarizm (o'zboshimcha irodaga ishonish), irratsionalizm, umidsizlik falsafasi sifatida maydaonga 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

¹⁷⁶ Ўша ерда Т.1. 28

¹⁷⁷ Ўша ерда. 175-176-б.

¹⁷⁸ Ўша ерда. 159-160-б.

¹⁷⁹ Ўша ерда. Т.2. 320-б.

20-nchi 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 kayfiyatlarini, 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 aprior *yetarli 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 ob'ektlari o'rtasida bo'lishi mumkin bo'lgan barcha munosabatlarni belgilab beradi. Bilish ob'ektlari ma'nosi ostida faylasuf *tasavvurlarni* tushunadi: «Sub'ekt uchun ob'ekt bo'lish va bizning tasavvurlarimiz bo'lish - bu bir xil narsaning o'zidir»¹⁸⁰. Tashqi dunyoning voqeyiligi haqidagi falsafiy bahsni Shopengauer «telbalik» hisoblaydi: «Ashyolar mavjudligini o'zini va boz ustiga ularning bizning ongimizdan tashqarida va undan mustaqil borligiga yo'l qo'yish – haqiqatan be'manilikdir»¹⁸¹.

Olam tasavvur sifatida faqat sub'ekt uchun faraz qilinadi va o'ylanadi. Tasavvur sifatidagi olam haqidagi ta'limotda Shopengauer Kantga ergashadiki, uning uchun tashqi dunyo sub'ekt uchun nodir hodisa bo'lib tuyuladi, ya'ni sub'ektning olam haqidagi tasavvuri sifatida. Biroq, Kant bu dunyoning mavjudligini o'zini «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 voqeyiligi», «*yagona haqiqiy voqeyilik*», «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 qandaydir irratsional, ongsiz ijodiy kuchdir. Faqat *insongina emas*, balki *har qanday biologik* jism irodaning namoyon bo'lishidir. Masalan, tishlar, tomoq, ichaklar, «ochlikning voqeyiligi» bo'lsa, jinsiy a'zolar «jinsiy tamoyilning voqeyiligi»dir. *Iroda noorganik* dunyoda ham namoyon bo'ladi: qayishqoqlik, qattiqlik, eguluvchanlik, magnetizm, kimyoviy xossalalar - 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 sub'ektiv idealizm (olam tasavvur sifatida) bo'lsa, u o'zining «olam iroda sifatida» degan ta'limotida ob'ektiv, mutlaq idealizm qarashlariga yetib keladi.

Shopengauerning irratsionalizmi va volyuntarizm falsafasidan uning rahm qilish va itoatlik axloqining uxusiyati kelib chiqadi. *Iroda - bu yashash uchun bo'lgan iroda bo'lib, xohish-istaklarni qondirishga qaratilgan intilishdir*. Ana shu yerdan inson hatti-harakatining bosh xislati bo'lgan xudbinlik (egaizm) 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

¹⁸⁰ А. Шопенгауер. Полн.собр.соч. М., 1900-1910. Т.1. 23-24-6.

¹⁸¹ Ўша ерда. Т.2. 7-8-6.

nadomat bilan aytiladigan hayotning qisqaligi, aynan undagi eng yaxshi narsadir», - deb xulosalaydi Shopengauer¹⁸². 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 kata ta'sir ko'rsatdi.

«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 lagerldariga 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), sotsiologiya¹⁸³ 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 lozim¹⁸⁴. Yangi ijobiy falsafaning vazifasi esa ilmiy bilimlarni tizimga solishdan iboratdir.

«Ijobiy falsafa»ga Kont inson aqlining «qat'iy holati» sifatida qaraydi. 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»¹⁸⁵. 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, «aqlar 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.

¹⁸² А.Шопенгауэр. Мир как воля и представление. СПб. 1880, 338-б.

¹⁸³ О.Конт ушбу терминнинг муаллифидир.

¹⁸⁴ Антология мировой философии в 4-х томах. М., 1971. Т.3. 581-б.

¹⁸⁵ Мир философии: Книга для чтения. В 2-х ч. Ч.1. М., 1991. 60-б.

Djon Styuart Mill (1806-1873) - ingliz faylasufi, mantiqshunosi va iqtisodchisidir. Millning fikricha, bizning bilimlarimizning manbai - 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 mantiqni 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.Bekoning induktiv mantig‘iga, R.Uetli, U.Yuell va D.Gershel ishlariga tayanadi.

Kontdan keyin *Mill* ham bashariyat tarixini dunyoqarash nuqtai nazaridan uch bosqichga bo‘ladi, ammo ularni quyidagicha nomlaydi: animistik (shaxsiyatga olib borib taqovchi), borliq (abstrakt) va fenomenalistik (tajribaviy).

Axloq masalasida Mill *utilitarizm* qoidasiga tayanadiki¹⁸⁶, unga ko‘ra, xatti - harakatning axloqiy ahamiyati uning foydasi bilan belgilanadi, (egoizm) *xudbinlik* qoidasida esa xatti-harakat olinadigan huzur - xalovat yoki yoqimsizlik nuqtai nazaridan baholanadi, hamda *altruizm* qoidasida esa «barcha atrofda 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 («voqeyilikni» 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 voqeyilikning faqat ramzlaridirlar»¹⁸⁷. «Borliq shakllarini, - deb yozadi u, - mohiyatlari jihatidan mutlaq bilib bo‘lmaydi»¹⁸⁸. Spenser fikricha, hatto «faktlardan eng soddasi» ham fan uchun o‘zining «to‘la bilib bo‘lmashligini» 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 (evolyusion) rivojlanish haqidagi ta’limot edi. U «... yoyilgan harakat hamrohligida moddani nomuayyan bog‘lanmagan bir xillikdan muayyan bog‘langan harxillikka o‘tkazish va shuning barobarida

¹⁸⁶ Агарчи бу қоиданинг ўзи И.Бентам (1748-1832) томонидан ифодаланган бўлса ҳам, бу истилох Миллнинг ўзи томонидан киритилган.

¹⁸⁷ Антология мировой философии в у-х томах. Т.3. –М., 1971. –С.618

¹⁸⁸ Г.Спенсер. Основные начала. СПб., 1886. –С. 373

saqlanib qoladigan moddaning harakatini qaytadan o'zgarishini amalga oshirilishi demakdir»¹⁸⁹.

Tadrijiy rivojlanishning o'ziga xos belgilarini Spenser quyidagi qonularda ko'radi: tarkibiy tubdan o'zgartirilgan oqibatlar miqdorini oshishi, differentsiatsiya (bir xillikdan har xillikka o'tish), nomuayyanlikdan tarkibiy muayyandikka 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»¹⁹⁰. Jamiyatga nisbatan tadbiiq 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.

Mumtoz marksizm nemis mutaffakiri *Karl Marks* (1818-1883) va uning eng yaqin safdoshi *Fridrix Engels* (1820-1895) tomonidan ishlab chiqilgan falsafiy, iqtisodiy va ijtimoiy-siyosiy qarashlar tuzimidir. Ularning birgalikda yozgan asosiy asarlari quyidagilardir: «Nemis mafkurasi», «Kommunistik partiya Manifesti», «Falsafa qashshoqligi», «Muqaddas oila», hamda «1844 yilning iqtisodiy-falsafiy qo'lyozmalari», «Kapital», «Gota dasturini 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 Xegel ta'limotlarida sub'ektiv va ob'ektiv idealizmning to'la tugallangan va izchil tizimlariga to'qnash kelsak, markizm moddiyunchilikning izchil va mantiqiy *tugallangan shakli* sifatida namoyon bo'ladi.

Markscha moddiyunchilik *xudoga ishonmaslik ateistik* (panteizm va deizmdan farqli o'laroq) moddiyunchiligi sifatida kelib chiqdi. Markscha ta'limotda Xudoning yoki boshqa g'ayri tabiiy kuchlarning (ruhlar, devlar, farishtalar va shunga o'xshashlar) qandaydir ravishda mavjudligi inkor etiladi. Modda abadiy bo'lib, o'ziga xos ob'ektiv qonunlar asosida rivojlanadi. F. Engels yozganidek, «moddiyuncha dunyoqarash qandaydir tashqi qo'shimchalarsiz, tabiatni qanday bo'lsa, shundayligicha sodda tushunish demakdir»¹⁹¹. Markscha ta'limotda dinning o'zi voqeyilikning xayoliy in'ikosi sifatida o'zining bilish nazariyasi va ijtimoiy-sinfiiy 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

¹⁸⁹ Ўша жойда. 331-б.

¹⁹⁰ Ўша жойда. 340-б.

¹⁹¹ К.Маркс, Ф.Энгельс. Соч. 2-е изд. Т. 20, -М., 1961, 513-б.

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'liklik 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 tadbiquan yoyish, ya'ni *tarixiy moddiyunchilik* ta'limotini vujudga keltirish bo'ldi. Tarixiy moddiyunchilikning tayanch shiori: ijtimoiy ongni ijtimoiy borliq belgilaydi. Markscha ta'limot nuqtai 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 eziluvchi sinflar o'rtasidagi sinfiy kurash (ozod kishilar va qullar, patriitsiyalar 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 kommunistik 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 ta'limotning asoschilarining o'zi o'z qarashlarini qotib qolgan qat'iy e'tiqodga aylantirishga qarshi chiqqan bo'lsalar ham, muayyan tarzda talqin qilinagn 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 AQSh da tanqidiy va g'arb marksizmini (neomarksizm) paydo bo'lishiga olib keldi. G'arb neomarksizmning 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 tarqab ketishi 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 Xegeldan keyingi davrdagi falsafiy asoslarning biri atrofida birlashtirishga harakat qildilar.

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 yetakchisi flagmani 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 xushyorlikning izi sifatida Max pozitivizmi kelib chiqdi»¹⁹².

«Empiriokrititsizm» atamasi R.Avenariusga taalluqli bo'lib «tajribani tanqidi» ma'nosini anglatar edi. Avenarius nuqtai 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 voqeylikning kuchlari, javharlari, sabablari va boshqalar bilan ifodalanuvchi asosiy tushunchalarning tanqidi sifatida amalga oshiriladi. Shunday qilib «tajribani tozalash» bizning bilimlarimizning ob'ektiv mazmunini «tozalash» sifatida namoyon bo'ladi. Natijada nima qoladi? His-tuyg'u, sezgilar.

Sezgilar yoki «tajribaning betaraf unsurlari (elementlar)» haqidagi ta'limot empiriokrititsizm dasturining markaziy tarkibiy qismidir. Tajriba unsurlari betaraf xususiyatga ega, negaki, ularni ham ob'ektiv va ham sub'ektiv jihatdardan ham qarab chiqish mumkin. Bir tomondan ular sub'ektga taalluqli bo'lsa (ruhiy unsurlar), ikkinchi tomondan – unga bog'liq emas (fizik unsurlar). Oxir oqibatda, «betaraf unsurlar» empiriokritiklar tomonidan sezgilarga olib kelib taqaladi. Sub'ektning sezgilari oxirgi voqeylikka aylanib qoladi. Shunga bog'liq ravishda empiriokritiklar sub'ekt va ob'ektning «*qoidaviy koordinatsiya*»si haqidagi shiorni keltirib chiqaradilar: sub'ektsiz ob'ekt 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 tekinox'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-nchi 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 nuqtai 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 chiqadilar; ular ashyolarning o'zlarini qanaqaligi va bizning his-tuygularimiz tomonidan qanday qabul qilinishi haqida gapirmaydilar.

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 nuqtai 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

¹⁹² М.Планк. Единство физической картины мира. СПб. 1910, 31-6.

qandaydir ob'ektiv mavjud narsa bo'lmagan, balki aprior qonunlar, tushunchalar va tafakkur shakllariga muvofiq bir qator omillarning tushunchaviy tahlili orqali aniqlanadigan narsadir.

Mavjud narsaning ibtidosi hissiy qabul qilinadigan narsa bo'lmagan, balki fikriy ekanligi dalilini Kogen matematikadagi cheksiz kichik son tushunchasida ko'radi. Mavjud narsaning asliy asoslarini (atomlar, molekularlar, 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 voqeyilikni 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 vazifasigina tan oldi. Tasodifiy emaski, u o'z falsafasini «*panmetodizm*» deb atadi. Kogenga ergashib Natorp ham fikr uchun hech qanday borliq yo'qki, uni o'zini «fikrga qo'yish» mumkin bo'lmagan, deb hisobladi. Birinchi ibtido mantiqiy bo'lib, «ifoda borlig'i» dir. Fikrlash sezgida berilgan xilma-xil ma'lumotlarni yagonalik tartibiga keltiruvchi ikkilamchi bilim omilidir. Margburg 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 Xegel g'oyalarini o'zlashtirish tamoyili ko'rinadi. Masalan, Natorp «muvofiq kelish qonuni» ni ifodalab unda mantiqiy rivojlanishni Xegelning inkorni inkor qoidasi orqali: fikr-borliq-bilim vositasida tushuntirib beradi.

Margburg maktabiga mansub o'tmishdoshlari kabi *E.Kassirer* bilim mavzusi sub'ektga 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 voqeyilikning 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 voqeyilik 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 falsafada 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 voqey dunyoni bilishni goh tabiat qonuni shaklida keluvchi umumiydan, yoki tarixiy sharoit bilan cheklangan «birlikdan» qidiradilar. Ularning ba'zilar - qonunlar haqidagi fanlar mohiyati bo'lsa, boshqalari - voqeyalar haqidagi fanlardir, ularning birinchilari hamma vaqt bo'ladigan narsalardan ta'lim bersa, oxirgilari - bir marta ro'y bergan voqeyadan hikoya qiladi. Birinchi holatda ilmiy tafakkur nomotetik fikr bo'lsa, ikkinchisi – *ideografik* fikrdir»¹⁹³. Nomotetik fanlar qonunni taqozo qilinadiganlar sifatida kelib chiqsa, ideografik – alohida olingan

¹⁹³ В.Виндельбанд. Прелюдин. Сп(б), 1904, -Б.320

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, xolbuki, alohida olingan shaxsning ham, jamiyatning ham hayotiy voqyealari faqat ularning yagonaligi va bir martaligi bilangina ahamiyatga va qadriyatga egadir.

Vindelbandning usuliy qoidasini rivojlantirib tabiatshunoslik usulini *G.Rikkert* «umumlashtiruvchi», tarixiy bilish usulini esa «yagonalashtiruvchi», deb atadi. Ushbu farq voqyeylik elementlarining (umumiy va xususiy) bu fanlar orqali o'rganilishi uchun tanlab olingan qoidalaridan va turli vazifalardan kelib chiqadi. Bu yerda shuni qayd etish lozimki, farq bu fanlarning ob'ektiv mazmuni taqozosidan emas, balki «istakdagi tabiatshunoslik» va «xohlovchi tarix» irodasidan kelib chiqqan. Baden maktabining asoschisi kabi Rikkert umumiyning ob'ektiv mavjudligini inkor qilib, nominalizm nuqtai nazarida turadi. Umumiy faqat tushunchalar mohiyatidir. Natijada Rikkert shunday xulosaga keladiki, tabiatshunoslik fan sifatida tushunchalar bilan ish ko'rsa, tarix esa voqyeylik bilan ish ko'radi.

Tarixchi voqyeylikni tahqiq qilib, «ikkinchi darajali narsa»dan «ahamiyatli» yoki «mohiyatli» jihatini alohida ajratib ko'rsatadi. «Mohiyatli» yoki «ahamiyatga ega» bo'lgan narsa qadriyatli demakdir. Qadriyatlar borliq bilan bir qatorda mavjuddirlar. Dunyo, deydi Rikkert, «voqyeylik va qadriyatlardan tarkib topgandir»¹⁹⁴. Qadriyatlarni sub'ektga bog'liq bo'lgan baholash bilan aralashtirib yubormaslik lozim. Qadriyatlar munosabatlar bilan bog'liq bo'lmasdan «sub'ektdan yuqori turuvchi» va «borliqdan yuqori» («transsendent») bo'lgan xususiyatga ega; bu «sub'ekt va ob'ektning orqa tomonida 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'ldiyu 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), *Vilgelm 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 nuqtai 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.

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? Zaiflikdan kelib chiqadigan hamma narsa. Baxt-saodat nima? – Kuch va hokimiyatning oshib borishiga nisbatan bo'lgan tuyg'u, hamda yangi to'siqni bartaraf qilinganligi sezgisi»¹⁹⁵. 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

¹⁹⁴ Г.Риккерт. О понятии философии. «Логос», 1910. –Б. 33

¹⁹⁵ Ф.Ницше. Антихристианин. –В кн.: Сумерки богов. М., 1989. 19-б.

va itarish kuchlari agar hokimiyatga nisbatan bo'lgan iroda nuqtai 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, Nitsche «substansiya», «modda», «ruh», «sub'ekt», «ob'ekt» tushunchalarini taxminiy mohiyatlar sifatida rad etadi. Uning uchun «ashyoning mohiyati faqat ashyo haqidagi fikrdir». Nitsche dunyoni talqin qilishda «ashyoviylik» va «moddiylik» tushunchalaridan ozod bo'lishni talab qiladi. Ammo unday bo'lsa dunyoning o'zi nima? Nitsche 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 vrqeylik 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...»¹⁹⁶.

«Ashyolarni» va ularning xususiyatlarini sub'ektiv uydirma sifatida inkor etilishi Nitsche 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 Nitsche haqiqatni bahosi haqidagi masalani o'rta qo'yadiki, u narsa uning fikricha, foyda, manfaat (agar ular foydali bo'lsa, xatto adashish, anglashish va yolg'on bilan ham) bilan tenglashtiriladi va voqeylikni aks ettirishga uning aloqasi bo'lmaydi. Bu bilan Nitsche haqiqatning pragmatik nazariyasiga asos soladi. Nitsche mantiq va fan, umuman aqliy tafakkurning tanqid ostiga oladi. Uning uchun mantiq qonunlari-«uydirma mohiyatlariga» taalluqli bo'lgan soxta narsalardir. Nitsche dinni, avvalo, xristianlikni alohida tanqid ostiga oladi. Xristianlik raxm qilishni tashviq qilib o'zlarini qo'llab-quvvatlaydiki, bu «hokimiyatga nisbatan bo'lgan irodaga», o'z hokimiyatini yoyish uchun bo'ladigan kurash sifatidagi hayot mohiyatiga qarama-qarshidir.

Boshqatdan baholash, shu jumladan, hukmron xristianlik axloqni ham Nitsche yevropa sivilizatsiyasi asosidagi xristianlikni rad etib «barcha qadriyatlarini» kerakligini e'lon qiladi. Nitsche 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 nuqtai 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 qadriyatlarini 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 Nitsche, va ular teng ham bo'lmasliklari kerak»¹⁹⁷. 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 yaqiniga 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 sub'ekti kelajakdagi «Zabarmard kishi» (Sverxchelovek)dir. Nitsche tasavvuricha, kishilar o'z to'dalarida notavon, yolg'onchi, hasadchi, qo'rqqoq, ikki yuzlamachi, 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 Nitsche Gomer qahramonlarida, vikinglar, Rim, arab, yapon va nemis aslzodalarida, Sezar, Napoleon va Makiavelli kabi tarixiy shaxslarda ko'radi. «Zabarmard» siymosi – bu ilgari axloqdan, sarqitlardan mutlaqo ozod bo'lgan «yirtqich hayvon»dir.

¹⁹⁶ Ф.Ницше. Полн. Собр.соч. Т. IX. М., 1910. 269-б.

¹⁹⁷ Ф.Ницше. Так говорил Заратустра. М.1990. 83-б.

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 aqidasiicha, bu maqsadga nimaiki taalluqli bo‘lmasa, ularning barchasi fikrga qadaladi, ammo uning o‘zi yoki uning qismi bo‘la olmaydi. Bilish jarayonida bizning barchamiz qandaydir ishonchga (nimalargadir shonimiz) va qandaydir shubhalarga yetib kelamiz. Bizning ishonchimiz yoki e‘tiqodimiz (nimagalargadir ishonish) – bu muayyan sharoitlarda ishlab chiqilgan ko‘nikmalar asosida muayyan tarzda faoliyat ko‘rsatishga 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 voqeyilik bizning his-tuyg‘ularimizga o‘z ta‘sirini o‘tkazadi va, uchinchidan, agarchi bizning hissiyotlarimiz va munosabatlarimiz ob‘ektlarga nisbatan turlicha bo‘lsa ham, mulohaza yuritish yordamida biz ashyolarning voqeyilikda qanday ekanliklarini aniqlashimiz va birdan bir to‘g‘ri xulosaga kelishimiz mumkin.

«Ashyolarning voqeyilikda 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 ob‘ekti bo‘lishi mumkin, unda ushbu oqibatlar haqidagi tushuncha, bizning ob‘ekt 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 nuqtai 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 voqeyilikning in‘ikosi emas, balki irodaviy qurilmaning o‘zidir. «*Haqiqiy*» va «*foydali*» ifodalari Djems nazarida bir xil ma‘noga egadirlar. O‘z navbatida, foydali narsa iroda orqali ifodalanadi. Djems fikricha, voqeyilikni 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»¹⁹⁸.

Djemsning diniy e'tiqodining asosida ham iroda yotadi. Garchi faylasuf hyech qaerda 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 instrumentaliklik («asbob va qurol») xususiyatiga, ya'ni ularning haqiqiyliqi 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-nchi 30-nchi 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* imlar (matematika va mantiq) va *faktual* imlar. Birinchi ilmlarda bayon qilingan narsalar tahliliy yoki analitikdirlar, ya'ni tajribadan mustaqil bo'lib, dunyo haqida ma'lumotlarga ega emas. Ularning haqiqiyliqi mantiqiy jihatdan ifodalanib, faqat ularni tashkil etgan atamalarning ma'nosigagina bog'liqdir. Faktual imlar *sintetik bayonotlar* bilan ish ko'rganliklaridan mazmunga egadirlar va voqeyey hodisalarga asoslanadirlar. Ular tajribaviy «kuzatish gaplariga» tengdirlar.

Yangi pozitivistlar ilmiy bilimning tajribaviy asosida aniq (protokol uslubidagi) gaplar yotadilar, deb hisoblaydilar. Ilmlarning barcha gaplari ularga kelib taqalishi zarur edi yoki boshqacha aytganda, *verifikatsiya* qilinishi (tasdiqlanishi) lozim edi. Verifikatsiya qoidasi yangi pozitivizm gaplarni 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 pozitivistga 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 o'lgan 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.

¹⁹⁸ Ўша жойда. 150-б.

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. Postpositivizmga I.Lakatos, T.Kun, S.Tulmin, D.Agassi, P.Feyerabend kabi yirik g'arb fan faylasuflarining qarashlari taalluqlidir. Bu faylasuflarning asosiy vazifasi fan falsafasida pozitivistcha uslubdagi tafakkurni bartaraf etish edi.

30-nci 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 tadbiiq 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 ulotqirishga to'g'ri keladiki, Eynshteyn ta'biricha, ularni qidirish «fizikaning oliy vazifasi» dir¹⁹⁹.

Ilmiy va g'ayri ilmiy bilimlarni ajratish mezoni sifatidagi pozitivistcha verifikatsiya qoidasini tanqid qilib, Popper haqli ravishda ko'rsatib o'tadiki, «nazariyani hych qachon tajribaviy jixatdan verifikatsiya qilib bo'lmaydi»²⁰⁰. Ilmiy haqiqatga erishish vositasi sifatida intuitiv mantiqni mutlaqlashtirishni ham Popper haqli ravishda tanqid qiladi. Ma'lumki, o'z vaqtida D.Yum induksiyaning mantiqiy asoslash muammoli ekanligini ko'rsatib o'tgan edi. Shu munosabat bilan Popper yozadi: «Induksiya qoidasini oqlash uchun, biz uchun induktiv xulosalarni qo'llashga tug'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»²⁰¹.

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 haqiqiyliги 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»²⁰².

Popper fikricha, ilmiy bilim asosan faraziy xususiyatga ega: «Biz bilmaymiz- biz faqat faraz qilishimiz mumkin»²⁰³. 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.

¹⁹⁹ К.Поппер. Логика и рост научного знания. М., 1983. пер. с. англ. 57-58-б.

²⁰⁰ Ўша жойда. 62-б.

²⁰¹ Ўша жойда. 48-49-б.

²⁰² Ўша жойда. 245-б.

²⁰³ Ўша жойда 226-б.

Yangi tomizm (neotomizm) – katolik falsafasining yetakchi yo‘nalishi bo‘lib, Vatikaning rasmiy ta‘limoti sifatida tan olingan va o‘rta asr faylasufi Akvinalik Foma ta‘limoti – tomizmning 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 nuqtai 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»²⁰⁴.

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 hyech 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.

²⁰⁴ H.Meyer. Tomas von Aguin. Paderborn. 1961. Цит. по: Философская энциклопедия. Т.У. М., 1967. 53-б.

Ikkinchi tomondan, yangi tomistchilar mumtoz ratsionalizmni sientizmida 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 tomizmida hissiy va ruhiy bilish bir biridan ajratiladi. Birinchisi, moddiy va muayyan narsaga qaratiladi va hych 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 tug'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 hych kim bilolmaydi, yoki boshqacha aytganda – uni e'tiqod yordamida qabul qilmaydi»²⁰⁵.

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, ruhoni va iezuitlar ordenining a'zosi bo'lgan *Per Teyyar de Sharden* (1881-1955) ning g'oyalaridan keng foydalanish boshlandiki, u evolyusion g'oyalar asosida dunyoning falsafiy-diniy manzarasini yaratgan edi, boshqacha fikrda bo'lganligi uchun cherkov Teyyarga dars 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 nuqtai nazaricha fan bilan dinni kelishtirish mumkin, ammo faqat shu shart bilanki, diniy ong universumning tabiiy-ilmiy qoidalari bilan murosas qilib, xristianlik e'tiqodigan 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 zaiflashtira olmadi... Shu narsa oshkor bo'ldiki, ular oddiygina shuning uchun biri boshqasiz rivojlana olmaydiki, ularning ikkisi ham o'sha yagona hayot tufayli tirikdirlar»²⁰⁶. Fan bilan dinning nisbati Teyyar nazarida quydagichadir: «Qachonki biz rivojlanayotgan universumda ... zamoniy va makoniy qatorlarning bir-biridan ajralishini va ularni bizni aytrofimiz 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»²⁰⁷.

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 onggi»

²⁰⁵ Мир философии: Книга для чтения. Ч.2. М., 1991. 401-б.

²⁰⁶ П.Тейяр де Шарден. Феномен человека. М., 1987. 222-б.

²⁰⁷ Ўша жойда. 223-б.

sifatida jonsiz tabiatga xosdir. Ruhiiy 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, ilohiiy shaxs maqomigacha ko'tariluvchi «Xudo-Omega»dirlar.

Ruhiy tahlil asoschisi mashhur avstriyalik ruhshunos va psixiatr *Zigmund Freyd* (1856-1939) dir. Freyd nuqtai 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 nuqtai nazaricha, inson hatti-harakati, intilishlari va xohishlari tagzaminida *U* - ya'ni ongsizlik yotadi. Biroq *Menga Udan* hamma narsa kelib o'tmaydi. Bu o'tish o'ziga xos «tekshiruv»dan o'tadi. Ijzat 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 hatti-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, voqeyilik qoidasiga rioya qiladi. Mabodo, agar *Ego* voqeyilik 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 ijoddir²⁰⁸.

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 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 taraqqiyot, 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 hatti-harakati, e'tiqod, ozodlik, hayotning ma'nosi kabi muammolar

²⁰⁸ Каранг: В.М.Лейбин. Сублимация. // В кн.: Современная западная философия. Словарь. М., 1991, 291-292-б.

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»²⁰⁹. 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. «Xaqiqiy 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 hatti-harakatlarini mas'uliyat bilan belgilovchi faol sub'ekt sifatida o'z taqdirini o'zi tanlovchi kishi sifatida namoyon bo'lmaydi. «Man» dunyosida ozodlik ham, tanlash erkinligi ham, mas'uliyat ham yuq. Inson hatti-harakatini belgilovchi, faoliyatning haqiqiy sub'ekti «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* (pogranichnaya situatsiya) deb ataladigan holatlarda amalga oshadi. Bunday tushuncha ostida o'zi va dunyo haqidagi odatdagi barcha tasavvurlar buzilib ketadigan tanglik vaziyatlarining huddudlari tushuniladi. Bunday holatda inson barcha narsani ilgorigiga qaraganda butunlay boshqacha ko'radi. Unga shunday narsalar ochiladiki, u kundalik hayotda ularni ko'rmagan va mushohada qilmagan edi. Natijada qadriyatlarini 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. Sartrning yozishicha, «uning uchun suyanadigan narsa o'zida ham, tashqarida ham yo'q», inson erkin bo'lishga hukm qilingan²¹⁰.

Ekzistensializmning borliqqa oid tushunchalar tarkibi quyidagicha ko'rinishga ega: haqiqiy bo'lmagan mavjudlik dunyosi- bu *borliq* yoki *transsendensiya*. Transsendensiya – bu shunday narsaki, uning markaziy tortilishi bo'lgan *ekzistensiyaga* yunaltirilgan. Diniy ekzistensializm da shunday markaz Xudo bo'lsa, ateistik ekzistensializm da – «hyech nima» (Nigyu)dir.

«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 yetqazar edi. germenevtikani nazariya sifatida shakllantirish *F.Shleyermaxer* (1768-1834) va *V.Diltey* (1833-1911) asarlarida o'z yakunini topdi.

Shleyermaxer germenevtikani umumiy tushunish nazariyasi sifatida talqin qildi. Uning nuqtai 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.

Diltey 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 voqyealarni «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

²⁰⁹ Ж.П. Сартр. Экзистенциализм – это гуманизм. В сб.: Сумерки богов. М., 1989, 323-6.

²¹⁰ Ўша жойда. 327-б.

va aksincha. Masalan, soʻzni tushunish ushbu soʻz tarkibiga kirgan gapni tushunishsiz mumkin boʻlmaydi; oʻz navbatida gapni tushunish uning tarkibiga kiruvchi soʻzlarni tushunishni taqozo etadi. Shleyermaxer va Dilteyni anʼanaviy hermenevtika deb ataluvchi oqimning vakillariga mansub hisoblashadi.

XX asrdagi falsafiy hermenevtikaning eng yirik vakili va asoschisi *Xans Georg Gadamer*dir. M. Xaydergger izidan borib Gadamer tushunchani insonni bilish faoliyatining tomonlaridan biri deb emas, balki uning borligʻining vositasi deb biladiki, bu bilan hermenevtika muammasini uslubiy va bilish nazariyasi sohasidan borliq haqidagi masalaga oʻtkazadi.

Asosiy hermenevtik bajariladigan tartibini Gamer «joyini oʻzgartirish» emas, balki «*tatbiq etish*» hisobladi – matn muallifi tajribasini oʻzining vaziyatiga tatbiq etish, oʻtmish va hozirgi davr ufqlarini birlashtirish kabi. U toʻla joyini oʻzgartirish (gavdalantirish) imkoniyatiga ishonchsizlik bilan munosabatda boʻldi. Oʻtgan davrlarni toʻla gavdalantirishni taʼminlash mumkin emas. Shuning uchun hermenevtikaning bosh vazifasi Gadamer uchun «tiklash» emas, balki *mazmunni «yaratish»* dir. Shunday boʻlganda har bir talqin qiluvchi avval boshdanoq bir xil maʼnoga ega boʻlmagan matn mazmunidan oʻzining maʼnosi mazmunini keltirib chiqaradi. Har bir voqeya talqini matnning «harakat tarixida», «hodisa»dir, «anʼana» bilan gaplashishdir va shu bilan birga anʼanani oʻzini «amalga oshirish»dir. Anʼana Gadamlar uchun oddiygina soʻzlab berish kerak boʻlgan rivoyat yoki yodgorliklar va matnlar majmuasi emas. Biz anʼanalarni «amalga oshirish»ning ishtirokchilari hamdirmiz.

Tushunish Gadamer uchun «tajriba», dunyoni oʻzlashtirishning umumiy vositasidir. Hermenevtik tajriba asosida til yotadi. U bizga goʻyoki dunyoni beradi. Til «hamma nrsani qamrab oluvchi, dunyo talqinini oldindan payqab oluvchidir.. dunyo biz uchun hamisha ham tilda talqin qilingan dunyodir... bu esa, tabiiyki, shunday maʼnoni bildiradiki, ushbu til talqinining ichida boshlanadigan tushunchalarni tashkil boʻlish jarayoni hych qachon eng boshidan boshlanmaydi»²¹¹. Shuning uchun oʻz tabiatiga koʻra tushunish – til hodisasidir. Bundan shunday xulosa qilinadi: «*Tushunib olish mumkin boʻlgan borliq, til demakdir*»²¹².

XX asrning 20-nchi 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 boʻlib, keyinchalik ijtimoiy-gumanitar bilimlarning boshqa sohalarida (adabiyotshunoslik, madaniyatshunoslik, ruhshunoslik, jamiyatshunoslik, ogʻzaki ijod (folkloristika), estetika, irqshunoslik (etnologiya) va boshqalarda) yoyildi. Strukturalizm Fransiyada eng koʻp darajada yorqin namoyon boʻldi. 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 qandaydir umumiylikni ajratib koʻrsatish mumkin. Ularning umumiy maqsadi gumanitar bilimga jiddiy usullarni olib kirish, uni tabiiy ilmiy gʻoyaga yaqinlashtirish edi. Strukturalizmning asosiy tushunchasi *struktur(tuzilish)* boʻlib, uning maʼnosi turli xil qaytadan tuzishlarda sodir boʻlishi mumkin boʻlgan 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 koʻrsatish mumkin:

- 1) yagona strukturaga ega boʻlish mumkin deb tahmin qilingan ob'ektlarni ajratish;
- 2) ushbu ob'ektlarni ularning tarkibiy qismlariga boʻlish natijasida ulardagi oʻziga xos munosabatlarni turli xildagi juft elementlar bilan bogʻlash;

²¹¹ Г.Г.Гадамер. Актуальность прекрасного. –М., 1991. 29-б.

²¹² Х.Г.Гадамер. Истина и метод. –М., 1988, 548-б.

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 tekshirish²¹³.

Tekshirish ob'ektining strukturalarini topish va tasvirlash (til, adabiy matn va hokazo) uni 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 babbaravar bo'lishi) muhimdir degan jumlada topadi. Lingvistikada strukturalizm asoschisi bo'lgan F.Sossyur so'zlarni ma'nosini ularning tarixini o'rganish orqali aniqlab bo'lmaydi, balki ularning munosabatlarni tizimning elementlari bo'lgan boshqa so'zlar tahlili vositasida aniqlash mumkin deb hisobladi. K. Levi-Stross ham jamiyat madaniyatini 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 obektiv bo'lib, muayyan sub'ektdan mustaqildir. Shu munosabat bilan strukturali lingvistika (tilshunoslik) markazi muayyan nutqiy harakatning xususiy xosiyatini o'rganishdan tizim tashkil qiluvchilik xususiyatiga va tayanch til strukturasi 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.

Ongsizlik holati ham strukturalarni aniqlash ob'ekti 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 uslubigagina qurilgan etnologiya qoniqtirmaydi. Ongsizlik holati J.Lakanning «strukturali ruhiy tahlili» da ham tadqiqot mavzusi bo'ldi.

60-nchi yillarning oxirlaridan strukturalizm o'z joyini poststrukturalizmga bo'shatib beradi.

3-§. XIX asrning ikkinchi yarmi – XX asrlar Sharq falsafasi

Arab ma'rifatparvarligi. Bir necha asrlar davomida Usmonlilar imperiyasi hukmronligi ostida bo'lgan Arab Sharqi mamlakatlariga XIX asrning boshida imperialistik davlatlarning kirib kelishi boshlandi. Ular xom-ashyo manbalariga va o'z matolarini sotishga qulay bozor bo'lgan Arab Sharqini o'z ta'sir doiralariga olishni qadimdan mo'ljallagan edilar. Bu mintaqada 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 xulq - atvor 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 manbasining 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.

²¹³ См. М.Н.Грецкий. Структурализм. Философский энциклопедический словарь. –М., 1989, 630-6.

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-Bustoni* (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'alarini o'rganish, arab matbuoti va kitob nashr etish ishlarini shakllantirish ishg'ol qilar edi.

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'anni erkin talqin qilish huquqi uchun jonbozlik ko'rsatdilar, ya'ni islom aqidalarini aqliy jihatdan tushunishga chaqirdilar.

Jamoliddin al-Afg'oni (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 ashroitida qayta ko'rib chiqish zarurligini tan olar edilar. U taqlidni (diniy jihatdan obrumand 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, borliqni 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'oni mantikni falsafiy bilimlarga muqaddima hisoblangan Ibn Sino asarlariga ayniqsa, katta e'tibor qaratdi.

Musulmon islohotchilari shunday qoidani ilgari surdilar, unga binoan Xudo haqidagi bilim muayyan ashyolarni idrok qilish bilan barobardir. Ularning fikricha, inson aqlining imkoniyati tajriba doirasida chegaralangan. Ashyolar va hoodisalar 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'oni 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'oniyni 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 manbai sifatidagi Xudo to'g'risidagi tasavvuri, ob'ektiv 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 obrumand kishilarning aytganlariga emas, balki e'tiqod kiluvchining 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 taqdiridagina 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-xalovatini kelajak dunyoda ta'minlashdangina iborat bo'lmasdan, balki yerdagi hayotda ham baxt-saodatli qilishdir. Shuning uchun unda xayrli ishlar qilish, o'qitilarga 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-xait quvonchlarini baholash, xaj va kambag'allar foydasiga olinadigan soliq (zakot) tenglik va hamkorlik his-tuyg'ularini idrok etishga yordam beradi va hokazo.

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 «voqeyilikdagi 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 sezmagani 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 islomni 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 yunonlilarning 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. Anna shu narsagina, islom tomonidan yaratilgan, musulmon madaniyatidir. Islom falsafasi «Qur'oniy falsafa» bo'lib, qadimgi dunyo falsafasiga hech qanday aloqasi yuq. Ularning tubdan 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 birinchi eng muhim va o'ziga xos hissalarini yakkaxudolik (at-tavhid) ta'limotining vujudga kelishi bo'lib, ushbu ta'limot Forobiydan tortib Muhammad Abdogacha barcha musulmon faylasuflari tomonidan qo'llab-quvvatlangan. Ularni Qur'on va hadislar ruhlantirgan.

Musulmon falsafasining boshqa bir vakili *Muhammad al-Baxiy* o'zining «Hozirgi zamon islom tafakkuri va uning g'arb imperializmiga munosabati» (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 nuqtai nazaridan talqin qiluvchi musulmon islohotchilarini ham tanqid ostiga oladi.

«Islom sotsializmi» g'oyasini XIX asrning oxiridayoq Jamoliddin al-Afg'oni 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-Sibo'iy va Muhammad G'azzoliy «islom sotsializmi» ni «ilmiy sotsializm»ga ters bo'lgan narsa sifatida qarab chiqdilar. Ularning nuqtai 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»²¹⁴.

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-Kavakibiy* (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-Reyhoni* (1876-1940) va boshqalar bor.

XX arsning boshida arab faylasuflari va adiblari orasida *nitsueanchilik* 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* atsizmga asoslangan insonparvarlik g'oyalarini ko'tarib chiqdi. Bu bilan u rasmiy doiralar va ruhoniylarning shiddatli qarshiligini qo'zg'atdi. U o'zining 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 sub'ektning ozod shaxsiy borlig'i bo'lib, o'zining holatini voqeyelik iplari bilan «tikadi» va o'zining bor ekanligini unga berilgan his-tuyg'u va iroda imokniyatlarini amalga oshirish vositasida tushunib yetadi. Mutlaq borliq yuqdir. Faqat ushbu sub'ektning haqiqiy borlig'i va ob'ektning 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-

²¹⁴ М.Каддафи. Зеленая книга. М., 1989, 54-6.

tuyg‘u va iroda mavjud bo‘lgan holatda qobiliyat tufayli mavjudlikni uning o‘zining tikuv-bichuvida qanday bo‘lsa, shundayligicha bilib olishga mahkum etilganmiz»²¹⁵.

Badaviy fikricha, insonparvarlik shunday ifodalanadiki, har qanday qadriyatning mezon 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» - ob'ektiv 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 professor *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»²¹⁶. Mahmud taassublar, o‘garmas aqidalarga asoslangan 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. Misrli pozitivist arablarning ma‘naviy merosidan namuna sifatida mutaziliylarning aqlga tayanuvchi uslubi bilan ashariylik oqimining «metafizik» muammolarga nisbatan shubhalik fikrlarini oladi.

Boshqa falsafiy oqim bo‘lgan *personalizmning* vakillari Marokashli faylasuf *Muhammad Aziz Laxbabi*, livanlik *Rene Xabashiy* va boshqalar edilar. O‘zining «Borliqdan shaxsiyatga» (1954) deb atalgan kitobida Laxbabi 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 sub'ekt hayotini tan olmaydi: jamiyat shaxsiyatdan oldin keladi va uni tug‘ilgan vaqtidan boshlab shakllantirib boradi. Ammo Laxbabi 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 uringanliga qarshi turib M.Laxbabi 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

²¹⁵ Қаранг: А.В.Сагадеев. Абд ар-Рахмон Бадави и экзистенциализм в арабских странах//Философская мысль стран Востока. М., 1965. 89-б.

²¹⁶ Махмуд Заки Нагиб. Логический позитивизм. Каир. 1966. 72-б.

muvozanatni barqaror qiladigan insoniyatning personalizatsiya qilinishi «ayrim shaxslarga aylanishi» va xalqlar tomonidan hozirgi zamonning axloqiy talablariga rioya etishni ko'radi. Laxbabiyy 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» begonalishish kabi be'mani his-tuyg'udan qutilish choralarini izlab, tarixiy jarayonni harakatga keltiruvchi bosh kuch sifatida hammani bir-biriga nisbatan rahm-shafqat qilishga chaqiradi.

Hindistonda XX asrdagi falsafa taraqqiyoti ikki bosqichga bo'linadi: istiqlolgacha va mustaqillik qo'lga kiritilgandan keyingi davrdagi rivojlanish bosqichi. Shunga ko'ra, 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, maishiy va axloqiy me'yorlar, ijtimoiy muassasalar tomonidan mustahkamlangan. Javohirlal Neruning ta'kidlashicha, Hindistonda falsafa faqat tor doiradagi faylasuflargagina nasib etgan narsa emas. Falsafa xalq ommasini 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 chiggalashib 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 manbaini 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»²¹⁷.

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 ob'ektiv-idealistik tizimlariga intilib, sub'ektiv 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 qaratilgan 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 ruhoniylig bo'lgan aziz-avliyolar» tomonidan ko'tarilganligi sababli, ular «muqaddas» narsa sifatida qabul qilinardi. Ammo «hind kommunalizmi» bayrog'i ostida millatchilik ruhidagi tashkilotlar ham tuzildi.

²¹⁷ K.K.Mittal. *Materialism in Indian Thought*. New Delhi, 1974, p. 10

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'zgarimas 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 o'jizdir.

Aurobindo falsafasining xususiyatlaridan biri – uning involyusiya va evolyusiya 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»²¹⁸. U o'zining tadrijiy rivojlanish haqidagi tushunchasini olg'a surib, unga qo'shimcha sifatida *involyusiya* kategoriyasini kiritadi. Involyusiya evolyusiya (tadrijiy rivojlanish) dan oldin kelib, umumiy aql dunyoning tabiatidan kelib chiqadi. Dunyoning demiurgi (yaratuvchisi) sifatida taraqqiyotini boshlab beradi.

Evolyusion va involyusion 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 Voqeyilikka 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, hatti-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»²¹⁹.

Robindranat 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'rta tashlaydi.

Tagor dunyoni asosi sifatida voqeyilikning 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 kolgan va o'zgaraydigan narsa emas. «Mening tomirlarimda kechasiyu kunduzi yurib turgan o'sha hayot oqimi koinotda ham javlon urib, o'lchovli raqsga tushishda davom etmoqda»²²⁰, - 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»²²¹.

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 sub'ektiv qarashlariga tadbiquan nisbiy ekanligini, insoniyatga nisbatan tadbiqu etganda esa umumiy tushunchalar sifatida namoyon bo'lishligini qarab chiqadi. Sharr (yomonlik) o'tkinchi xususiyatga ega.

²¹⁸ Aurobindo Sri. Birth Centenary Library, rol. 16, Pondicherry, 1972, p. 232

²¹⁹ Aurobindo Sri. The Future Evolution of man, The Divine Sefe upron Earth. Madras – London, 1974, p.132

²²⁰ P.Тагор. Гитанджали. Соч., т.7. М., 1957. 259-б.

²²¹ P.Тагор. Творчество жизни (Садхана). М., 1917. 178-б.

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»²²².

Gandi uchun birlamchi voqeyilik – 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'yganidek gapiraman... Mening mantiqim 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»²²³.

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»²²⁴. 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»²²⁵. 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 sifatiiy 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 maksadi – 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 ifodalana 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 qutilishdir»²²⁶. Axloqiy yetuklikning qoidalari o'zining majmua sifatidagi ifodasini ro'za tutish axlohida topadi. Ochlikni Gandi

²²² Gandhi M. My Religion. Ahmedabad, 1955, p.4

²²³ Gandhi M.K. Truth is God. Ahmedabad, 1957, p.11

²²⁴ Gandhi M/K/ Messenger of God. Yong India 1919-1922. Madras, 1922, p. 1167

²²⁵ Tendulkar D.G. Mahatma, Sife of Mhandas Karamchand Gandhi. 9n 8 vols.,

²²⁶ Puarelal. Mahatma Gandhi. The last phase, rol.I, Ahmedabad, 1956, p. 344

muayyan vaziyatlarda faqatgina xatti-harakat me'yorlari sifatidagina emas, balki siyosiy kurash vositasi sifatida qarab chiqadi.

Gandi ta'limotining eng yuqori nuqtasi – *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 bulsa, 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 foydalanishga yo'l ko'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 ob'ektiga aylandi. Asosiy jihatdan hind falsafasi rivojidagi yangi bosqich uning milliy an'analari ta'sirini o'zgartirmadi: ilgari dek 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 ilgari yevropa falsafasi hind «ruhiga» qarama-qarshi turgan «utilitar pragmatik» sifatida kamsitilgan bo'lsa, endilikda G'arbnin 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 olmadilar»²²⁷.

Hind falsafasida aqliy yo'nalish va insonparvarlik tamoyillari kuchayadi. Ratsionalizmning mustahkamlanishi 50-nchi yillarning oxiri 60-nchi 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»²²⁸.

Sarvepalli Radxakrishnaning «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 ang'talar 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) aqidasi 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

²²⁷ Radxakrishnan S. Occasional Speeches and writings, series 3, july 1959- May 1962, Delhi, 1963, p. 258-259.

²²⁸ Lal B/K/ Contemporary Indian Philosophy. Delhi Varanasi – Patna, 1978, p. XIX.

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. Radhakrishnan 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»²²⁹.

Radhakrishnan axloq muammosiga muhim ahamiyat beradi. Uning mohiyatini shunday ifodalash mumkin: diniy aqida va insonning hatti-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 va muhabbat va zo'rlik ishlatmaslikni ifodalovchi «ma'naviy xazira» 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, Upanishda payg'ambarlari va Buddha, Aflotun va Plotinda topish mumkin bo'lgan yagona abadiy va umumiy falsafa borligini isbot qilishdir»²³⁰. Ushbu falsafaning maqsadi shunga kelib yakunlanadiki, «biz mansub bo'lgan dunyoni tushuntirish», «mavjudlik asosida yotgan haqiqat» ni topish, koinotni ilm-fanga o'xshab qismlarini emas, balki butuncha tushunish, va nihoyat, «hayot yo'ldoshi» bo'lish va voqeyelikning namoyon bo'lishining turli jihatlarini uyg'unlikka keltirish» dir.

Birlamchi borliq sifatida faylasuf ilohiy ruh yoki Braxmanni tushunadiki, unga nisbatan atrofdagi voqeyelik hosila sifatida maydonga chiqadi. Dunyo faqat Mutlaqning ifodasi bo'lib, Mutlaqning o'zi yoki uning nusxasi emas. Radhakrishnanning *bilish nazariyasida* sub'ektning ob'ektga 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, Radhakrishnan qayd etgan edi: «Zehn ob'ektning tashqi xususiyatlari haqida xabar yetkazgan, aql esa ob'ekti qarshisida undan umumiyroq hodisaning ayrim voqeyasi sifatida namoyon bo'lsa, u aql qonunini tushuntirib yetadi, intuitsiya esa ob'ektning qanchalik chuqurligi, ahamiyati va xususiyati haqida tasavvur beradi»²³¹.

Javohirlal Neruning falsafiy qarashlari. Hind falsafasining rivoji faqat faylasuflar tomonidan emas, balki siyosiy arboblardan 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 va Marks ta'limotlari 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 shartlilikini, eng avvalo, kasta tizimi bilan belgilanishini qayd etib o'tgan. «Mumtoz doira bilan chegarlanganlik» 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 voqeyelikdagi muammolardan tarki dunyochilik va o'zgarmas aqidalar sohasiga olib boruvchi kuchni ko'rdi. U aytgan edi: «Biz voqeyelik bilan, bu hayot, bu dunyo, bu tabiat bilan yaqinroq va mufassalroq shug'ullanishimiz lozim... Shuning uchun

²²⁹ Radhakrishnan S. East and West. Some Reflections. London, 1955, p. 115, 120.

²³⁰ The Philosophy of Sarvepalli Radhakrishnan, p. 820.

²³¹ The Philosophy of Sarvepalli Radhakrishnan, p. 792-793.

Hindiston o'zining diniyligini jilovlab, fanga murojaat qilishi zarur»²³². 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 u²³³. 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. Atrofni 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...»²³⁴.

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 nuqtai 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'sundirish borasidagi muvaffaqiyatlar bilan ma'naviy axloqiy saviya o'rtasidagi uzilishni bizning asrimizning fojiviy paradoksi deb atadi. Agar moddiy taraqqiyot bilan bir qatorda ma'naviy yetuklikka erishilmagan bo'lsa, unda hеч bir sivilizatsiyani to'la qonli 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, taraffkurda ham o'zgaraydigan 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, ularni 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 gavdalanirib, ularga xos bo'lgan «bir tomonlamalik»ni bartaraf qilmog'i lozim edi. Ushbu «yangi sintez»ning gavdalanishi sifatida Neru «hind sotsializmi» ta'limotini tushundiki, uning o'zining hatti-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

²³² Дж.Неру. Открытие Индии. М., 1955. 572-б.

²³³ Ўша жойда. 562-563-б.

²³⁴ Ўша ерда. 561-б.

yo'qolib qolar edi. Masalan, *dxarma* prinsipi ayrim olingan shaxsning hatti-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 bad-baxtliklarni 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 qadriyatlarini»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 («Vedalariga 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.

XIX asr oxiri va XX asr boshlarida Xitoy ijtimoiy-falsafiy va siyosiy tafakkuri. XIX yuzyillik 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 arboblardan *Kann Yuvey, Lyan Sichao, Yan Fu, Xu Shi, Li Dachjao, Sun Yatsen* va boshqalarni nomlarini zikr qilish mumkin.

Kann Yuvey (1858-1927) asosan Konfutsiy ta'limotidan kelib chiqib Xitoyni islox qilish nazariyasini ishlab chiqdi – «*Datun*» («Buyuk Birlashuv»). Kann Evey fikricha, xususiy mulkchilik barcha bala va qazolarning sababidir. «Buyuk birlashuv» jamiyatining iqtisodiy asosi ijtimoiy xo'jalik bo'lishi lozim. Buyuk davlatni qurish uchun faqat iqtisodiy yutuqlariga 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 davrga va har qanday qo'llasa bo'ladi. U Xitoy parlamenti Konfutsiyning surati oldida tiz cho'kish va sajda qilib duo uqishni 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»²³⁵.

Xitoyning zaifligi 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 zemstvosu yoki yaponlarning munitsipalitetlariga 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 *syuytzyun gunxe* («nomigagina saltanat bo'lgan respublika») deb atadi.

²³⁵ История китайской идеологии за последние пятьдесят лет. Бэйпин, 1935, 135-6.

Lyan Sichao (1873-1929) dunyoqarashi: «Eskini, an'anani yangilash va uni butunlay yangi unsurlar bilan to'ldirish»²³⁶ edi. uning fikricha, Xitoy uchun ikki yo'l mavjud: birinchisi – xitoyliklarning o'zlarini tashabbusi bilan bo'ladigan islohotlar, ikkinchisi - chet ellilar 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 huquqlarining holati xalqning o'qimishlilik darajasiga bog'liq. Agar o'tmishda bilimlarni zo'rlik bilan egallab olish (uzurpatsiya) 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», «zaiflik», «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 nuqtai 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»²³⁷.

Lyan Sichao Xitoyda inqilob yuz berishiga qarshi chiqdi, chunki, uning aqidasicha, u buzg'unlik va ishsizlikni chuqurlashtiradi. «Oshqovoqni urug'idan faqat oshqovoq, lo'ya urug'idan-faqat lo'yalar o'sib chiqqanidek, inqilob ham faqat yangi inqilobni vujudga keltirishi mumkin, ammo hych 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 kiziqtirmas 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 butunlash 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 xalqlari o'zlarining uch yuz yillik taraqqiyotlari davomida to'rt asosiy qoidaga erishdilar: xudbin bulishlikka; boshqalarni o'ldirishga; kam miqdorda to'g'ri bo'lishlikka, uyatni kamroq his qilishga. Konfutsiy va Mensz'ning 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»²³⁸. Yan Fu fikricha, davlatning qudrati yoki zaifligi xalqning jismoniy, aqliy va axloqiy rivoji bilan belgilanadi. Shu munosabat bilan Yan Fu Xitoy jamiyatini rivojlantirish

²³⁶ Лян Ци-чао. Синь минь Гио (О новым народе). – Синьхат гэмин цянь шулунь сюаньцзи. –Т.1., Ч1., Пекин, 1960, 122-б.

²³⁷ Ўша жойда.

²³⁸ Creel H. Chinese thought from Confucius to maj tse tong. London. 1954. p. 248.

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-sz'ning 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»²³⁹. Va yana: «Konfutsiyning 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»²⁴⁰.

Li Dachjao g'arb nazariyalarini turlicha baholaydi. Maltus ta'limoti haqida u shunday yozadi: «Maltusning nazariyasi hozirgi tajovuzkorlar tomonidan bahona sifatida qabul qilingan»²⁴¹. 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»²⁴². Nitssheanlikni baholab Li Dachjao yozadiki: «Nitsshe ta'limoti ijobiy ma'noda munkillab qolganlarni tetiklashtirishi va yiqilganlarni ko'tarishi mumkin, bizning an'analar vorisligini hurmat qiluvchi, qullarcha axloq biquqligida bo'lgan, qotib qolgan rasmiyatchilikdagi davlatimizda esa, u ayniqsa yoshlarni ruhlantirish, millatning jasoratli ruhini yuksaltirish» uchun vosita bo'lib xizmat qilishi mumkin»²⁴³. Li Dachjao Xitoyda sotsializm qurishning tarafdori edi. Biroq uning sotsializmga bo'lgan qarashlari, ayniqsa bunday jamiyatning siyosiy sistemasiga doir nuqtai 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 qaralayman 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»²⁴⁴. 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

²³⁹ Цит. По А.Г.Афанасьев. Борьба против конфуцианства в период «движения за новую культуру». М., 1984. –С. 269

²⁴⁰ Ўша жойда. 256-б.

²⁴¹ Ли Дачжао. Избр. Произведения. М., 1989. 106-б.

²⁴² Ўша жойда.

²⁴³ Ўша жойда. 85-б.

²⁴⁴ Собр. Соч. Ху Ши. Ч.1. Шанхай, 1930. 68-б.

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»²⁴⁵. Shu davrning o'zida Xitoyda shunday yo'nalish tarqaldiki, uning asosiy tayanchi bo'lib nazariy qism sifatida marksizm va amaliy qism sifatida leninizm (ruscha kommunizm) xizmat qildilar.

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»²⁴⁶. Uning taxminicha, millatchilik prinsipi 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»²⁴⁷ - 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 jihatlari 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'alarini qo'shish va birlashtirish.

Mao Dzedunning falsafiy-siyosiy qarashlari. Mao Szedun (1893-1976) boshchiligida 1949 yilda Xitoy Xalq Respublikasining e'lon qilinishi xalqining 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

²⁴⁵ История китайской идеологии за последние пятьдесят лет. Бейпин. 1935. 10-б.

²⁴⁶ Избранные произведения Сунь Ятсена. М., 1985. 110-б.

²⁴⁷ Сунь Ятсен. Три народных принципа. Тайбэй. 226-б.

xududida Xitoy mutafakkirlari va siyosiy arboblarning uzoq davom etgan falsafiy bahslari bo‘lib o‘tgan edi.

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. Marksizumni 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»²⁴⁸. 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, ob'ektiv 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»²⁴⁹.

Ikki bosqich haqidagi ta'limot Mao tomonidan Xitoydagi tarixiy voqoyalarni 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 ellariga 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»²⁵⁰. Maoning bilim va amaliyotga doir fikrlarining mantiqiy davomi sifatida uning qarama-qarshiliklar 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»²⁵¹.

Maoning qarama-qarshiliklarni ob'ektiv 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-qarshilikini» 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 na faqat uning boshqaruv usullari va shaxs faoliyati ustidan nazorat o‘rnatishiga xayrixohlik

²⁴⁸ Мао Цзэдун. Избранные произведения. Т.1. М., 1952. 505-б.

²⁴⁹ Ўша жойда. 510-511-б.

²⁵⁰ Ўша жойда. 515-б.

²⁵¹ Ўша китоб, 2 том. М., 1953. 416-б.

ko'rsatishidagina namoyon bo'lmasdan, balki legistlarning aqliy tamoyilga qarshiligini ma'qullashida ham ko'rinadi. Bu haqda 60-70-yillardagi «madaniy inqilob» davridagi voqyealar 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 hych bir istenosiz barcha ijtimoiy jarayonlarning harakatlantiruvchi kuchi bo'lib, ijtimoiy-iqtisodiy muammolarni hal qilishning umumiy vositasidir;

2) tarixiy jarayonda sub'ektiv (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-ko'mondonlik kuchi» shiorini e'lon qilgan Mao Szedun o'zini ob'ektiv iqtisodiy qonunlardan ozod bo'lgan his qildi. Mao 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 legizm mafkuraviy tayanch sifatida foydalanishni keltirib chiqardi.

Den Syaopinning ijtimoiy-siyosiy qarashlari. Xitoy Xalq Respublikasidagi eng yangi islohotlar o'tgan asrning yirik siyosiy arboblardan biri bo'lgan *Den Syaopinning* (1904-1997) nomi bilan chambarchas bog'liqlikdir.

Mao Szedun hukmronligi davrida yuz bergan ijtimoiy-siyosiy voqyealarning oqibati «Xitoy marksizm» ni kurash masalalaridan ko'ra, ijtimoiy-iqtisodiy muammolar jarayonlariga yo'naltirishni shart qilib qo'ydi. XX asrning 70-nci yillari oxiridan boshlab oldingi qatarga 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 umumiy 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-szy, XIX-XX asrlarda yashagan mutafakkirlar va siyosiy arboblarning (Kan Yuvey, Lyan Sichao, Yan Fu, Sun Yatsen) fikr va mulohazalarining ob'ekti 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 modjernizatsiya siyosatini to'rt sohada olib bordi: qishloq xo'jaligi, sanoat, siyosiy tizim, fan va texnikada.

1910 yilda Yaponiya Quriyani 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. Korescha kitoblar yoqildi. Rasmiy til yapon tili deb e'lon qilinib, «ona» tili deb ataldi. Korescha ism va familiyalar zo'rlik bilan yaponchasiga o'zgartirildi. Umumiy yaponlashtirish siyosati doirasida yapon diniy aqidasi bo'lgan sintoizmni sintoizmni yoyish boshlandi. Xristian missionerlari, konfutsiychilik va buddaviylik faollashib bordi. 20-yillargacha g'arb oqimlari ichida Quriyada eng rasmi bo'lgani mumtoz nemis falsafasi edi. Yaponlar tomonidan qisuvga olingan ma'rifatparvarlik tanazzulga uchray boshladi. Ikkinchi jahon urushidan keyin Quriya yarim orolida ikki davlat tashkil topdi: janubda Quriya Respublikasi va shimolda – Quriya Xalq Demokratik Respublikasi.

Quriya 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 atalab boshladilar. «Marksizm-leninizm» ni stalincha-maoistcha tushunish asosida shunday mafkura vujudga keladiki, mohiyat jihatdan haqiqiy marksizmdan juda ham uzoq, tayanch nuqtalarining ko'pchiligi bo'yicha esa, unga to'g'ridan to'g'ri qarama-qarshi edi. Bu yerda gap «chuchxe» deb atalgan falsafa haqida ketmoqdaki, u davlat mafkurasi deb e'lon qilinib, ayni zamonda insoniyat ijtimoiy-siyosiy tafakkurining chuqqisi 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»²⁵².

«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»²⁵³. 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 nuqtai nazaridan, inson mohiyatini tashkil etadi. «Ijtimoiy taraqqiyot nuqtai 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»²⁵⁴.

Insonni shunday nuqtai nazardan qarab chiqish buyuk kashfiyot va falsafada burilish sifatida talqin qilinadi: «chuchxecha falsafa shunday falsafiy dunyoqarashdan fark qiladiki, uning tarafdorlari barcha ashyolarning rivojlanishini tabiatning tadrijiy rivojlanishidagi ob'ektiv 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 mohiyatini 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, ashyolar rivojining tahlili vositalariga ko'ra, bir so'z bilan aytganda, hamma jihatlarga ko'ra chuchxe g'oyasi falsafiy tafakkurda keskin burilishdir»²⁵⁵.

«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

²⁵² Познакомьтесь с Кореей. Пхеньян. Издательство литературы на иностранных языках. 1989. 16-б.

²⁵³ Ўша жойда.

²⁵⁴ Ким Тым Хон. Новые идейно-теоретические вопросы чучхейском философии. «Корея сегодня». Пхеньян. 1991, №5. 32-б.

²⁵⁵ Ўша жойда.

o'z kuchiga tayanib yashashi» kerakligini bildiradi»²⁵⁶. «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»²⁵⁷. Bunday ta'limot ijodkorlarining nuqtai nazaricha, sotsializm sharoitida «asosiy omilni hokimiyat yoki iqtisodiy sistema emas, balki – sotsialistik mafkuraning tarqatuvchisi bo'lgan inson tashkil etadi»²⁵⁸. 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»²⁵⁹. Shunday qilib, «chuchxe» ruhidagi odamning g'oyaviyligi jamiyat taraqqiyotining bosh omili bo'lib qoladi.

70-nci yillarda Quriya Xalq Demokratik Respublikasida shunday shior o'rta tashlandi - «butun jamiyatda yagona mafkuraning tanho hukmronligini ta'minlash» va «butun jamiyatni chuchxe g'oyalari asosida qayta o'zgartirish yo'nalishini belgilash» e'lon qilindi. Har qanday boshqacha fikr «dohiy, partiya va inqilob» ga qarshi qaratilgan jinoyat sifatida qaraldi. Erkin fikrlashga qarshi chiqqan Kim Chen Ir olib borilayotgan siyosatni quyidagicha asoslaydi: «Partiyada faqat bitta mafkura bo'lishi mumkin. Agar partiya turli xil siyosiy qarashlarga yo'l ko'yilsa, u vaqtda uning oqibatida har bir kishi o'zicha isbotsiz asosiy qoidalar va fikrlar bilan maydonga chiqadi. Bu esa shunday ma'noni anglatadiki, partiya na faqat faoliyat birligini ta'minlay oladi, balki hatto aksil inqilobchilarga nimani o'ylasa, shuni qilish imkoniyatini beradi»²⁶⁰.

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 muvoffiqiyatli 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»²⁶¹.

Oxir oqibatda, e'lon qilingan yagona jamiyatning «g'oyaviy-irodaviy» va «axloqiy» birligi «mustaxkam e'tiqod bo'lgan-inqilobiy kurashda faqat ulug' Kim Ir Sen atrofiga jipslashibgina g'alaba qilish mumkin»²⁶² degan akidaga asoslanishi lozim.

Chuchxe falsafasi davlat maqomini kasb etgan va boshqa falsafiy yo'nalishlar qonundan tashqari deb e'lon qilingan 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

²⁵⁶ Ким Бэ Хван. Укрепление и повышение роли субъекта-основной путь строительства социализма. «Корея сегодня». Пхеньян. 1992, №26. 17-б.

²⁵⁷ Ким Гым хон. Новые идейно-теоретические вопросы чучхейской философии. – «Корея сегодня». Пхеньян. 1991, №5. 33-б.

²⁵⁸ Ким Бэ Хван. Укрепление и повышение роли субъекта-основной путь строительства социализма. «Корея сегодня». Пхеньян. 1992. №6. 17-б.

²⁵⁹ Ким Чен Ир. Ответы на вопросы генерального директора газеты «Гранма». «Корея сегодня». Пхеньян. 1990, №2. 3-б.

²⁶⁰ Ким Чен Ир. Трудовая партия Кореи – организатор и вдохновитель всех побед нашего народа. «Корея сегодня». Пхеньян, 1990. №11. 6-б.

²⁶¹ Ким Чен Ир. Ответы на вопросы генерального директора газеты «Гранма». «Корея сегодня». Пхеньян, 1990, №2, 3-б.

²⁶² Ўша жойда.

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 Quriyaning hozirgi zamon faylasuflarining ko'plari kasbiy ta'limni Amerika Qo'shma Shtatlarida oldilar. Shunga va boshqa tarixiy sharoitlarga ko'ra janubiy Quriyada g'arb yo'nalishlaridan eng ko'p darajada *tahliliy falsafa* rivoj topdi. Agarchi, plyuralizm siyosatiga muvofiq mamlakatda falsafiy maktablarning barchasining qarashlari mavjud bo'lsa ham, tahliliy falsafa oldingi safdadir. 90-yillar boshidan boshlab Janubiy Quriyada Mustaqil Davlatlar Hamdo'stligida ta'lim olgan faylasuflar paydo bo'la boshladilar. Janubiy Quriya falsafasining yetakchi mavzularidan biri hozirgi Quriyada 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 jihatlaridan qarab chiqiladi. Faylasuflar, tarixchilar, jamiyatshunos va siyosatshunoslarning e'tiborini ko'pincha jalb qilayotgan boshqa eng muhim mavzu Quriyani birlashishi muammosidir. Janubiy Quriyadagi hozirgi zamon ijtimoiy-falsafiy tafakkurini qiziqtiradigan masalalar qatorida – jinslar, oila, ekologiya, ta'lim tarbiya, tanglikdan keyingi taraqqiyot muammolari bor.

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 yul 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-nchi 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 kup narsalardan voz kechmadi, negaki, ular o'zining milliy an'alariga borib taqalar edi²⁶³.

Ma'rifatparvarlik. Meydzi inkilobidan keyin Yaponiyaning falsafiy va ijtimoiy-siyosiy tafakkurida yangi bosqich boshlandi. Meydzi davarining boshlang'iya 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 kilishni maqsad qilib qo'yidilar. Maorif «sivilizatsiyaga ko'shilish» shiori ostida tadbik 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 alefbosiga o'tishga chaqiriqlar ham yangradi.

²⁶³ Қаранг: А.С.Васильев. «История Востока». –М., 1988. т.2

«Meyrokusya» mafkurasining nazariyotchilari soʻz, matbuot, savdo erkinligi uchun kurashdilar, tan jazosi berishni taʼqiqlashga chaqirdilar. Ammo liberalizm sof maʼrifatparvarlik xususiyatiga ega edi. Masalan, parlamentarizm va qonuniy tuzum gʻoyalarini tashviqot kilishda shu narsa taʼkidlandiki, ularni amalga oshirish uchun xalq xali yetarli darajada maʼrifatli emas. Maorif mafkurasi «Ozodlik va inson huquqlari harakati» asosida yotar edi²⁶⁴.

Fukudzava Yukiti (1837-1901) oʻsha davrning eng yirik maʼrifatparvari edi. oʻzining asarlarida olim oʻquvchilarni Gʻarb bilan tanishtiradi va oʻzini «amaliy fanlar» tarafdori sifatida koʻrsatadi. «Gʻarbiy yevropa mamlakatlarida, -deb yozadi u, - uzo davrlaridan buyon fan voqeyilikdagi moddiy tabiatning qonunlarini ochib kelmoqda. Buning natijasida ishlab chiqarish, transport va aloqada, odamlarning kundalik maishiy turmushidagi maydatchudalarni ham qoʻshib hisoblaganda hunarmandchilik va savdo-sotiqda koʻzga koʻrinarli darajada yutuqlarga erishildi»²⁶⁵. Mutafakkir anʼanaviy mafkurani mutaassiblik, eskiparastlik va konservatizm uchun tanqid ostiga oladi. U shunday yozadi: «oʻzining fikriy mulohazalaridan hiech qanday qiyinchiliklarsiz qutilib, qadimgi davrlarni kullarcha ruhda qoʻmsash, hozirgi dunyoda yashab turib, oʻtmishni sharaflash bularning hammasi shunga olib keladiki, zoʻrlilik bilan boʻlsa ham hozirgi yashayotganlarni kadimgi davr odamlariga buysundirishdek holatni vujudga keltirib, turgunlik tamoyilini singdiradi»²⁶⁶.

Borliq masalasida Fukudzava Yukiti ateist sifatida namoyon boʻladi, biroq dinni jaholatda qolgan omma orasida axloqni qoʻllab-quvatlovchi vosita sifatida zarur, deb hisoblaydi. Xristianlikni salbiy baholab, uni chetdan kelgan din bulganligidan Gʻarbg koʻr-koʻrona ergashishni tugʻdiradi va davlat mustaqilligiga ziyon yetkazadi, deb bilib, mamlakatda xristianlikni yoyuvchilarni mahkum etadi. Olim buddaviylikni eng yaxshi din hisoblaydi va buddaviy mazhablarni markazlashtirishni targʻib kiladi.

Faylasuf hukumatni konfutsiychilikning hukmdorlarni oʻz-oʻzini kamolotga yetkazishi mumkinligi haqidagi gʻoyalari tayanib, siyosatni axloq bilan qorishtirishga boʻlgan intilishini tanqid qiladi. Buni tashqi siyosatda, hamda iqtisodiy va texnik sohalarda mutlaqo qoʻllab boʻlmasligini koʻrsatadi.

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 maʼrifatparvar Yukiti ingliz qonunchiligi va ingliz siyosiy iqtisodiga tayanadi.

XX asrning 80-yillarida maʼrifatparvarlik yagona va bosh gʻoyaviy oqim sifatidagi maqomini toʻxtatadi. Bunga hukumat tomonidan qabul qilingan liberalizm va demokratizmga qarama-qarshi qaratilgan bir qator tadbirlar sabab boʻldi. Oʻquv yurtlarida konfutsiychilikdagi oʻz-oʻzini tarbiyalash, Tokio universitetida – konfutsiychilik falsafasi kursi kiritildi; buddaviylik yordami bilan davlat tuzumini qoʻllab-quvvatlashga qaratilgan Vatanni himoya qilish Assotsiatsiyasi (*Gokoku Kyokay*) tuzildi. Saltanatni uzil-kesil joriy etilishi bilan «Ozodlik va xalq huquqi uchun harakat» amalan birham topdi.

Eng yangi davrdagi yapon falsafiy tafakkurining asosiy yoʻnalishlari – 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 (tushunchalarini) ishlab chiqishga oʻz hissasini qoʻshdi. Fransuz tilidan tarjima qilish chogʻida u birinchi boʻlib *tesugaku* – «falsafa» atamasini qoʻlladi va bu bilan uni ilmiy isteʼmolga olib kirdi; falsafiy tushunchalar boʻlgan «moddiylik», «gʻoyaviylik» talqinini berdi; *sintri* – ruhshunoslik qonunlari, *butsuri* – tabiat

²⁶⁴ См. Нагата Хироси. История японского материализма. –М., 1990. 80-183-б.

²⁶⁵ Ф.Юкити. Польное собрание сочинений. Т.5. 256-б.

²⁶⁶ Ўша жойда. 9-жилд. 361-б.

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 nuqtai 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 tayanama»²⁶⁷.

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) yondoshishni 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 ko'shishga harakat qilib, Hyegel, Roys, Djems, Dyui, Bergson va boshqalarning ijodiga murojaat qildi. Uning falsafasidagi markaziy tushuncha (Djeymsdan iqtibos qilingan) «*sof tajriba*» edi. «Sof tajriba» ob'ekt ham, sub'ekt ham emas, balki «qandaydir tub ayniyatning, ilohiy mutlaq ibtido» ning namoyon bo'lishidir»²⁶⁸. Bundan oldingi sub'ekt-ob'ektli ajratishda u mutlaq voqeyilik- *hyech nima* (ni chto) edi. Ushbu voqeyilik meditatsiya (karaxtlik) jarayonidagi barq urush – *satori* asnosi natijasida bilib olinishi mumkin. Bu «hyechnimadan» Nisida bilish, axloq va din tizimini yoritadi. Nisidadagi diniy yondashish «*haqiqiy men*»ni va uning voqeyilikka 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 mavjuddir²⁶⁹.

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 vositasidan boshqa yo'l bilan Mutlaq bilan o'zaro hamkorlik qila olmaydi. Davlatchilik borliqning markazi, muayyanlikning aksariyati bo'lib, unga shaxs va insonning majhulligi bo'ysunishi lozim. Ammo 2-nci 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»²⁷⁰.

Dayseku 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'alarining qiyosiy tahlilini beradi. G'arb falsafasi vakillaridan farqli o'laroq, Sudzuki zamon, makon va konseptual

²⁶⁷ Цит. По: нагата Хироси. История японского материализма. –М., 1990, 95-б.

²⁶⁸ См.Нисиди Китаро. «Чистий опыт». Польное собрание сочинений по японской мысли. Токио 1955, т.2. 273-б.

²⁶⁹ См.Мэл Томпсон. «Восточная философия». –М., 2000. 395-б.

²⁷⁰ Ўша жойда. 357-б.

talqinining qabul qilmaydi. Uning fikricha, voqeylik o'zining mohiyatiga ko'ra dualistik emas, u qandaydir stereotiplar doirasidan tashqarida joylashgan. Bu voqeylikni 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 voqeylikni bir lahzalik anglab yetish sifatida qarab chiqiladi. Vaqt to'xtab qoladi va inson abadiylikka daxldor bo'ladi²⁷¹.

Millatchilik mafkurasi. Bu mafkuraning eng mashhur vakili Inoue Tesudziro (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 birgalikda «*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, Hyegel, 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 nihoy orzusi»dir²⁷².

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 nuqtai 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»²⁷³.

Tyomin din bilan murosachilikni 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 «Falsafaga kirish» asarida Tyomin falsafadagi asosiy yo'nalishlar sifatida moddiyunchilik va idealizm qarashlari borligini tan olishdan kelib chiqadi. «Moddiyunchilik nuqtai 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

²⁷¹ Ўша жойда. 336-337-б.

²⁷² См.: Иноуэ Тэцдзи. Воспомяна о философии периода Мэйдзи. Токио. 1927. 79-б.

²⁷³ Накаэ Тёмин Сю. Накаэ. Снч., Токио. 1996. 216-б.

paydo bo'ladigan turli siymolar va nusxalardir, xalos. Va undan boshqa hech nima mavjud emas. Idealizm nuqtai 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»²⁷⁴. 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 yondoshishdir. U siyosiy rivojlanishning birinchi qadami sifatida mutlaq saltanatni, undan keyingisi qonunga asoslangan saltanatni, uchinchi bosqichda Amerika, Fransiya va Shveysariyadan namunasi mavjud bo'lgan demokratik boshqaruvni ajratib ko'rastaadi. «Demokratiya, - deb yozadi u, - butun insoniyat ahli va muhabbatini yagona birlikka birlashtiradi va uni yagona hukmdorga aylantiradi»²⁷⁵. 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 qokimiyatdan 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 Xegel, Feyerbax, fransuz utopistlari, Marks ta'limoti ta'sirini o'zida his etdi. U birinchi bo'lib K.Marks va F.Engelslarning «Kommunistik partiya manifesti»ni tarjima qildi. Kotokuga evolyusion nazariya ham ta'sir o'tkazdi. Marks ta'limotini Darwin nazariyasi bilan solishtirib, u inson jamiyati taraqqiyotini yashash uchun kurashda eng ko'p darajada yashab qolishga layoqati borlar nuqtai nazaridan qarab chiqdi. Moddiyunchilik va ateizm mavqyeda 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 evolyusiya nazariyasi asosida allaqachon rad etilgan»²⁷⁶.

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'inishini o'rnini bosadi. Osmoniy jannat o'rniga, u yer yuzida beht quradi»²⁷⁷.

Marksizm. Marksizm Yaponiyada XX asrning 20-yillarining ikkinchi yarmidan boshlab tarqaladi. Buni «Mening dunyoqarashimning evolyusiyasi», «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.

²⁷⁴ Ўша жойда. 24-б.

²⁷⁵ Ўша жойда. 109-110-б.

²⁷⁶ Котоку Сюсуй. Социализм и религия. Полное собрание сочинений японской философской мысли. Токио. 1955. 192-193-б.

²⁷⁷ Ўша жойда.

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 Yaponida 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), «Tarjimai hol» (1922) edi. Kotoku Dedziro 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.

Yaponiya Kommunistik partiyasi tashkil etilishi (1922) bilan birga mamlakatda muntazam ravishda marksizm klassiklarining va sovet mualliflarining asarlari tarjima qilinib, nashr etila boshladi. Ammo ko‘pincha marksizm Nisida Kitaro va Kioto maktabining boshqa faylasuflari falsafasi nuqtai nazaridan talqin qilinardi.

Urushdan keyingi davrdagi Yaponiya falsafasi. Ikkinchi jahon urushidagi mag‘lubiyat millatchilik ruhida ko‘plab faylasuflarni o‘z nuqtai 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 buylab g‘arb falsafasi bo‘lgan neopozitivizm, pragmatizm, ekzistensializm bilan qiziqish keng quloch yoydi. Psixanaliz (Psixologik talqin), fenomenologiya, lingvistika va semantikani sub'ektiv 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, Muktai 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 qismgacha sharq va g‘arb falsafasi umuman olganda, mustaqil ravishda rivojlandi²⁷⁸. O‘zining tushunchaviy dastgohi, muammolarni qo‘yilish tarzi, masalalar va ularni yechim usullarini topishdagi fikriy vositalar, ya‘ni u yoki bu tarzda falsafiy tafakkurning bir butun jihati va xususiyati nuqtai nazaridan Sharq va G‘arbning falsafiy tizimlari bir-birlaridan shunday jiddiy tafovutlarga ega edilarki, bu narsa kulgina mutafakkirlarga Sharq va G‘arbning falsafiy tafakkurining *o‘ziga xosligi* haqida gapirishga turtki berdi.

²⁷⁸ Бу ерда куйидагиларни кайд этиб ўтиш лозим. X-XI асрлардаги араб тилидаги фалсафанинг шаклланиши бевосита қадимги дунё фалсафаси, аввало Арасту ва Афлотун қарашлари таъсирида юз берди. Тасодифий эмаски, «Шарк перипатетизми» атамаси мавжуд. Ўз навбатида, Форобий, Ибн Туфайл, Ибн Сино, Беруний, Ибн Рушд каби араб тилида ижод қилган файласуфларнинг асарлари ўрта асрлардаги Европа фалсафий тафаккурига таъсир ўтказди. Кейинчалик мусулмон Шарқининг фалсафаси борган сари кўпроқ ислом йўналиши тараққиётида ўзининг ёрқин ифодасини топа бошлади.

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 mumtoz falsafa davomchilari ham (yangi kantchilik, yangi hyegelyanchilik, 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 ifodalay ediki, bu davrda insoniyat ilgari 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-nchi yillarda yozgan edi: «barcha muhim muammolar butun dunyo muammolariga aylandilar, vaziyat butun bashariyat vaziyatiga aylandi»²⁷⁹. Insoniyat bir-biriga bog'liqligi, birlik va butunligini anglash tomon bormoqda. Zamonning qat'iy talabi madaniyatlarining 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 solishtirilmogda. Agar Janubiy-Sharqiy va Sharqiy Osiyoning Yaponiya, Janubiy Quriya, 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 voqyelik 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 hyegklyanchilik, 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'lmoqda²⁸⁰. Masalan, agar marksizm falsafasini olsak, unda an'anaviy marksizm bilan bir qatorda, biz xristiancha marksizm, tahliliy marksizm, freydcha marksizm, ekzistensiyacha marksizmni topamiz.

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. Hyegel va Marks g'oyalari, Maks Veberning ijtimoiy aqliylashgan nazariyasi, Kolbergning axloqiy nazariyasi, Sirlning til harakati nazariyasi, Parsonsning tizim nazariyasi Yu.Xabermas ijodida o'z birlashgan yakunini topadi. Boshqa yo'nalishlar haqida ham xuddi shunday deyish mumkin. Yu.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»²⁸¹.

²⁷⁹ К.Ясперс. Смысл и назначение истории. –М., 1994. 141-б.

²⁸⁰ С.Ангелов, Д.Павлов. Философия, наука, общество. София, 1975. Пер. с .болг. 69-б.

²⁸¹ «Вопросы философии». –М., 1989. №9. 80-б.

G'arb va Sharq falsafiy madaniyatlarining o'zaro bir-birlariga kirib borish jarayoni ko'proq faollashmoqda. Sharq mamlakatlarida yevropacha-amerikancha falsafiy an'analar bilan tanishish borgan sari chuqurlashib bormoqda. Boshqa tomondan, Sharq falsafiy tizimlarining an'anaviy g'oyalari G'arbda o'zining yeyilishini davom ettirmoqda. A.Shopengauer, F.Nitsche, 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 sezilar.

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, uni 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»²⁸². 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'zinning barcha asarlarimda o'shani aytishga harakat qilganman»²⁸³. 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, mikroko'inot va makroko'inot 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 muhim ko'rsatgichlarga 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»²⁸⁴.

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»²⁸⁵.

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»²⁸⁶ ifodalash mumkinki, unda turli falsafiy madaniyatlar suhbatlari ularning tarkibiy qismlaridan biridir.

²⁸² А.Шопенгауэр. Собрание сочинений. –М., 1992. Т.1. 334-б.

²⁸³ Цит. По книге: История современной зарубежной философии. Спб., 1997. 404-б.

²⁸⁴ Н.И.Конрад. Запад и Восток. –М., 1972. 27-б.

²⁸⁵ К.Ясперс. Смысл и назначение истории. –М., 1994, 90-б.

²⁸⁶ История современной зарубежной философии. Спб, 1997. 22-б.

1-bob. DIALEKTIKA – MeTODOLOGIIYa VA TARAQQIIYoT NAZARIYaSI

1-§. Dialektika falsafiy metod sifatida

Dialektika so'zi yunon tilida «suhbatlashuv san'ati», «bahslashuv san'ati» degan ma'noni bildiradi. Turli nuqtai-nazarlarni izohlash, o'z fikri to'g'riligini isbotlash mahorati *Sugrot* va *Aflotunda* 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'zgarib qolgan, deb kelingan edi. Keyinchalik uning o'zgaruvchanligi haqidagi g'oya paydo bo'ldi. *Geraklitning bir daryoga ikki marta tushib bo'lmaydi*, degan so'zlarini eslaylik. Xo'sh, faylasuflardan qaysi birlari haq? Dunyo o'zgarib qolgan, 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 *aporiyalar* 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'lining predmet o'ta olmaydigan biron bir qismi qolaveradi. *Zenon* shunga asoslanib, harakatdagi predmet qanday tezlik bilan harakatlanmasin hech qachon so'nggi nuqtaga yetmaydi, chunki, yo'lining o'tilgan qismlari uzunligining har qanday yig'indisi hech qachon yo'lining butun uzunligiga teng bo'lmaydi, 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.

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 yetkach, 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»²⁸⁷. Dialektik qarashlar

²⁸⁷ Каранг: Материалисты Древней Греции. М., 1955, 49-6.

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 hakoza.

Dialektik g'oyalari 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 klassik falsafasi doirasida va eng avvalo Xegel falsafasida kuchli rivojlandi. Agar antik dialektika aqliy farazlarga (masalan, dunyoning o'zgaruvchanligi, ziddiyatliligi to'g'risidagi g'oyalarga) asoslangan bo'lsa, Xegel dialektikasi asosan o'z zamonasining ilmiy yutuqlariga tayandi va nazariy g'oyalarning mukammal tizimi sifatida g'avdalandi. Xegel eng avval dialektikaning asosiy tushunchalarini – uning kategorial apparatini ta'riflab berdi, bu apparat bugungi kunda ham muvaffaqiyatli amal qilib turibdi. Xegel dialektikasining asosiy tushunchalari va qonunlari tizimi aloqalar, o'tishlar, o'zgarishlarning turli-tumanligini va umuman rivojlanishni jarayon sifatida aks ettira olar edi. Xegel birinchi bo'lib taraqqiyotning asosiy qonunlarini: sifat va miqdor o'zgarishlarining bir-biriga o'tishi qonunini, qarama-qarshiliklarning birligi va kurashi qonunini, inkorni-inkor qonunini ta'riflab berdi. Xegel dialektikaning asosiy prinsiplarini: hodisalarning universal aloqasi prinsipini, qarama-qarshiliklar birligi prinsipini, dialektik inkor orqali rivojlanish prinsipini dialektik tafakkur normasi sifatida ta'riflab berdi. *K.Marks* va *F.Engels* dialektika bilan materializmni birga qo'shib, *dialektik materializm* nazariyasini yaratdilar va uni bilish jarayonlariga, tabiat va ijtimoiy hayot hodisalariga tatbiq etdilar.

Hozirgi zamon falsafasida dialektika falsafiy bilimning muhim elementi sifatida mavjuddir. Falsafada dialektika g'oyalarni ishlab chiqishda *ekzistensial dialektika* va *messianlik dialektikasi* kabi bir qator yo'nalish-larni ko'rsatish mumkin. Eksistensial dialektika inson «Men»ning rivojlanish qonuniyatini tushunishga urinadi. Messianlik dialektikasi o'z ta'limotiga praktika tushunchasini asos qilib oladi va butun dunyoga sotsiologiya kategoriyalari nuqtai-nazaridan qaraydi. XX asr dialektik falsafasining ma'lum yo'nalishlaridan biri mashhur Frankfurt maktabining namoyondalaridan biri T.Adorning negatv dialektikasi. Bu maktabning asosiy g'oyasiga ko'ra, rivojlanish buzishdir, hammani va hamma narsani inkor etishdir. T.Adorning «*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 hakoza), 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 dialektikasi*dir.

2-§. Dialektik tafakkurning asosiy metodologik tamoyillari

Bilishning metodologik tamoyillari – 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 sermaxsul 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 birbutun izchil tizimni tashkil qiladi. Bu tamoyillar mazmuni o'zgarimas, qotib qolgan emas va falsafa, fan, amaliyot yutuqlari asosida yangilanib, boyitilib va konkretlashtirib boriladi.

Asrlar mobaynida insoniyat ongida rivojlanish g'oyasi shakllanib kelgandir. Dastlab bu g'oya bir hodisaning vujudgakeilishi 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 yaratilmagan, u muayyan siklda takrorlanuvchan xilqatdir. Geraklit: «Dunyo yagonadir va u na biror odam, na biror xudo tomonidan yaratilmagan, u bo'lgan, bor, bo'ladi va u mangu alanganib 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 revolyusion 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 namoyondalari I. Kant va G. Xegel dialektikasida qimmatli g'oyalar mavjuddir. Rivojlanishning yaxlit konsepsiyasi, eng avvalo insoniyatning tarixiy rivojlanishi haqidagi mumtoz fikrlar ob'ektiv idealizm nuqtai nazaridan turib Xegel falsafasida ilgari surilgan edi.

Materialistik dialektika nuqtai nazaricha, butun moddiy dunyo, barcha moddiy va ma'naviy ob'ektlar 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 ob'ekttni tashkil etuvchi barcha elementlar o'zgarishga

uchraydi. Lekin, bu elementlar bir-biriga asoslangan va bir-biriga aloqador holda, kompleks va yahlit 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 nuqtai 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 izolyasiyalangan, 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 jarayonlar, 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 sub'ekt 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 xususiyatlardan 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.*

Bu prinsipga ko'ra, ob'ektni bilish davomida bizning shu ob'ekt haqidagi sub'ektiv fikrlarimizga emas, balki uning o'z tabiatiga asoslanmoq, predmet haqidagi fikrni predmetning o'ziga bo'ysundirmoq, ob'ektga o'ylab chiqarilgan sxema va tuzilmalarni yopishtirmaslik, balki ularni ob'ektning xususiyatlari, qirralari va tomonlaridan chiqarmoq kerak. Ob'ektni 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 xol amalda ob'ektni o'rganayotgan sub'ektning (odam, kishilar guruhi yoki butun jamiyatning) shu ob'ektni bilish va ijodiy o'zlashtirishiga to'sqinlik qiladi.

Bilish sub'ekti shu prinsipga asoslanib, ob'ektning xususiyatlari, o'ziga xos alomatlari va aloqalarini, mavjud bo'lish va o'zgarish qonunlarini hisobga olmog'i kerak. Faqat shundagina sub'ektga tadqiqot ob'ektining botiniy tabiati, chin mohiyati namoyon bo'ladi.

Ob'ektni har tomonlama chuqur qarab chiqmoq uchun uni mushohada qilishning o'zi yetarli emas. Ob'ektning bizga ma'lum bo'lmagan barcha yangidan-yangi xossalari ochish uchun unga faollik bilan, muayyan maqsadni ko'zlab ta'sir ko'rsatmoq, uni o'z tabiati uchun g'ayritabiyy bo'lgan turli, ko'pincha ekstremal sharoitga qo'yimoq, boshqa omillar bilan o'zaro ta'sir o'tkazishga majbur etmoq zarur.

Bilishning vazifasi – tashqini ichkiga, hodisani mohiyatga keltirishdan, ob'ektning xossalari va aloqalarini ichki sabablar bilan, shu ob'ektni 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 ob'ektning xossalari va aloqalarini o'rganishda faol bo'lishi, bir qolipda ish ko'rmasligi, ob'ektni o'rganish vaqtida olgan bilimi, ishonchli va haqiqiy axborotni amalda faol qo'llay bilishi zarur.

Har qanday predmet yoki hodisa mavjudligining zarur sharti – ularning boshqa narsalar, hodisalar, jarayonlar bilan turli-tuman aloqalaridir, ularning bir-biri bilan aloqalari tizimidir. Hartomonlamalik 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 xossalari, bu – uning boshqa narsalar bilan o'zaro ta'siri natijasidir, qaror topgan aloqalar oqibatidir. Hartomonlamala yondashuv narsani boshqa narsalar va hodisalar bilan uzviy aloqada qarab chiqishga imkon beradi. Hartomonlama qarab chiqish prinsipi amaliyotda ham, turli rejalar, loyihalar va takliflarni ishlab chiqishda ham muhim rol o'ynaydi. U bu loyihalar va rejalarini 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.

Ob'ektni hartomonlama 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 sub'ektiv tarzda yulib olib absolyutlashtiradi va uni asosiy, muhim, zarur narsa deb ko'rsatadi. Hartomonlamalik prinsipi bilish sub'ektini bunday xato va yanglishuvlardan ehtiyot qiladi.

Filosofiyaning bu prinsipi kurshab turgan dunyoning turli-tuman jarayonlari va hodisalari majmuasida *sabab va oqibat*larning o'zaro bog'liqligini ochib beradi. Bu

prinsip umumiy aloqadagi ob'ektiv asimmetriyani – ta'sir harakatining uni keltirib chiqaruvchi sababdan uning oqibati tomon yo'nalishini ifodalaydi. Shu nuqtai nazardan barcha kategoriyalar va qonunlarning jami bir bo'lib determinizm prinsipining mazmunini ochib beradi. Determinizm prinsipi – bu falsafiy tadqiqot jarayonida ob'ektning 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 sub'ekt e'tiborini tashqi aloqalar va o'zaro ta'sirlardan bilish ob'ektini sifat jihatdan aniqlab beradigan ichki sabablarga, uning yuzaga kelishi va mavjud bo'lib amal qilishining ichki sabablarini tadqiq etishga qaratadi. Ob'ektning xar bir o'zgarishi (ichki yoki tashqi, zaruriy yoki tasodifiy, sifatiy yoki miqdoriy) qanday bo'lishidan qat'i 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'lanishi bilish ob'ektida yuz berayotgan o'zgarishlarni, uning yashash va o'zgarish qonuniyatlarini aniqlashga imkon beradi, ya'ni u bizni ob'ektga qotib qolgan narsa deb emas, balki harakatda va rivojlanishda deb qarashga yo'naltiriladi.

Tarixiylik prinsipiga ko'ra, hodisa yoki narsaga uning paydo bo'lishidan tortib to tarkib topishi, shakllanishi va rivojlanishiga qadar genetik tarzda qaramoq kerak, chunki ob'ekt 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 sub'ekti bu hodisa nimaga aylanganligini, shuningdek kelgusida nimaga aylanishi mumkinligini ko'radi. Ob'ektning tarixini tashkil etgan zaruriy qonuniyatli aloqalarni aniqlab, ob'ektning borlig'ini tarixan avj olib boruvchi jarayon deb bilib, tarixiylik falsafiy prinsipidan ongli ravishda foydalanuvchi sub'ekt ob'ektning mohiyatiga chuqurroq tushunib yetadi, uning tuzulishini, mavjudlik qonuniyatini yaxshiroq biladi va binobarin, bilish ob'ektidan o'zining ongli amaliy faoliyatida ijodiy foydalana oladi.

Bu prinsip ob'ektning shunday *qarama-qarshiliklar birligi va kurashi* sifatidagi o'z-o'zidan harakatini, tarixini ochib beradiki, ularning uzviy birligi qarab chiqilayotgan ob'ektning o'ziga yaxlitlik baxsh etadi. Bu prinsip narsalarni xarakatlanib, rivojlanib va o'zgarib turadigan ob'ektlar deb anglashda muhim rol o'ynaydi. Bu prinsip ob'ektlarga xos barcha turli-tuman va qarama-qarshi xususiyatlarni, sifatiy xolatlarni izoxlashga, ular o'rtasidagi muhim qonuniyatli va muqarrar aloqalarni, bir holatdan boshqa holatga va o'z ziddiga aylanishlarni aniqlashga imkon beradi. Bu prinsipning tarixiylik prinsipi bilan yaqinligi va uzviy bog'liqligi shak-shubhasizdir.

Qarab chiqilayotgan ob'ektning 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 ob'ekt o'zini tashkil etgan elementlarning ichki o'zaro harakati hamda uning boshqa ob'ektlar 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 madomiki 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 ob'ektga hos sifatiy va miqdoriy ko'rsatkichlarni chiqarishni taqozo etadi.

Bu prinsip talablari tahlilning har qanday turiga emas, balki faqat *genetik tuzulmaviy* turiga xosdir, bu tur asosdan asoslangan narsagacha bilish davomida, boshlang'ich asosdan tekshirilayotgan birbutunning boshqa tomonlarini keltirib chiqarish jarayonida amalga oshiriladi. Tahlil va sintez bunday yondashuvda sub'ekt tafakkurida tadqiq etilayotgan ob'ektning rivojlanishi davomida yuz bergan ob'ektiv 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. Madomiki 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 ob'ektning vujudga kelishining ob'ektiv ichki (ya'ni immonent xos) mantiqi, ob'ektning rivojlanishidagi differensiyalashtiruvchi (ajratuvchi) va integratsiyalovchi (biriktiruvchi) tendensiyalarning o'zaro aloqasi sabab bo'ladi.

Tizimiylik prinsipi o'rganilayotgan voqyelikni 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 birbutun 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 sub'ektining o'rganilayotgan predmetning mohiyatiga kirib borishini ta'minlaydi.

Miqdoriy va sifatiy tavsiflarning o'zaro aloqalari prinsipi *rivojlanish jarayonida miqdoriy va sifatiy o'zgarishlarning bir-biriga o'tishi* falsafiy qonunining ta'sirini o'rganadi.

Sifatiy tavsiflar miqdoriy tavsiflarga, miqdoriy tavsiflar o'z navbatida sifatiy tavsiflarga bog'likligi sababli ob'ektning bilish jarayonida bu tavsiflarni qayd etibgina qolmasdan, balki ularning o'rganilayotgan ob'ektning muhim jihati bo'lmish bir-biri bilan aloqadorligi, bir-biriga sababliligini ham aniqlamoq kerak. Bunda ob'ektning tadqiq etishning dastlabki bosqichlarida uning sifatiy va miqdoriy tavsiflari bir-biridan alohida mavjud bo'lgan hodisa sifatida mustaqil qarab chiqiladi. Darhaqiqat dastlab sub'ekt o'rganilayotgan ob'ektning sifatini aniqlashga harakat qiladi, o'ning sifatini aniqlab va har tomonlama tahlil qilib chiqqach bu hodisaning miqdoriy jihatini tadqiq qilishga o'tadi. So'ngra, tekshirilayotgan ob'ektning 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 voqyelikning 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 harakterga ega ekanligini ko'rsatadi.

2-bob. MeTAFIZIKA BILISH MeTODI SIFATIDA

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 kator 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 tug'al 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'zgarish kerak bo'lgan kelgusidagi dunyoni ham tasvirlab beradi deb o'ylashgan. Agar bilish metodi *ob'ektni qandaydir qotib qolgan, rivojlanmaydigan narsa* sifatida tadqiq etsagina bunday fikr yuritish mumkin bo'ladi. Shu tariqa metafizika bilish metodi sifatida shakllandi.

Metafizika metodni birinchi bo'lib I.Kant tanqid qildi. Inson bilimi, Kantning fikricha, faqat o'nga 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 nuqtai-nazardan qarab chiqadi. Kant ta'limotida butun falsafa «tanqidiy falsafaga» (ya'ni, uning falsafasiga) va «notanqidiy», dogmatik falsafaga (metafizikaga) bo'linadi. Xegel ta'limotidan boshlab falsafiy bilish metodini ikki qarama-qarshi metodga – metafizik va dialektik metodlarga ajratish boshlanadi.

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 birbutunni 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, qirrasini, 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 muhokamaridan 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, xissiyot, «yorishish» va hokozolarni 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 nuqtai nazaridan har qanday ilmiy da'voni ham empirik tarzda isbotlab bo'ladigan da'vo deb bo'lmaydi. Popper *falsifikatsiya (sohtalashtirish) metodini* – gipotezaning sohtaligini klassik mantiq qoidalariga muvofiq aniqlash usulini ta'riflab berdi. Bu metod asosida falsifikatsiya, *sohtalanuvchanlik 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 nuqtai nazaridan sinchiklab tekshirmoq zarur.

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 birbutunlik 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 birbutun 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 ob'ektiv umumiy ahamiyatga ekanligini va shaxs hayotining hissiy manzarasi ob'ektivligini bu metod bilan asoslash mumkin emas ekanligi bilan bog'liqdir.

Falsafiy metodologiyaning irratsionalistik yo'nalishlari-dan biri eng avvalo *intuitsiya* metodidir. Bu metodga ko'ra bilishga ilmiy vositalar (gipoteza, tajriba, nazariya va hokozolar) 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 ob'ektlarni faqatgina bo'laklarga ajratadi va sistemaga soladi. U shu ob'ektlar o'rtasidagi tashqi aloqalarni ochib berishi mumkin xolos. Intellektual bilish sub'ekt bilan ob'ektni qarama-qarshi qo'yishni, binobarin, bilishning muayyan «*fragmentarligini*» (uzuq-yuluqligini) nazarda tutadi. Haqiqiy bilish esa predmetga beg'araz chuqurlashishni, «*sho'ng'ishni*», sub'ekt bilan ob'ekt o'rtasidagi masofani bartaraf etishni taqozo etadi. Butun dunyoning mohiyatini, har bir narsaning mohiyatini faqat *intuitsiya*, «*ilg'ab olish*» asosida tushunib olish mumkin. Intuitsiya ob'ekt 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.

*E. Gusserl*ning fenomenologik metodiga ko'ra, bilish ob'ektini kechinmalar 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. Intensiyaning 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, umumiyning 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. Transsendensiya 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.

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 nuqtai nazaridan, harakat inson hayotining asosiy shaklidir va muayyan maqsadni qo'yish va amaliy faoliyatni rejalashtirishning asosiy boshlangg'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 odati sifatida tushuniladigan *ishonchni* shakllantiradi. Ishonchga harakatning silliqiligini, izchilligini buzuvchi shubha qarshi turadi. Fan va falsafa ishlab chiqadigan tushunchalar, avvalo, insonning qurshab turgan dunyodagi *amaliy faoliyati* va rejalari nuqtai nazaridan ahamiyatlidir.

Amerikalik filosof U.Djeyms falsafaning jamiyatdagi rolini pragmatik metod nuqtai nazaridan tahlil qildi. Uning fikricha, ijtimoiy falsafa o'tmish va hozirning ijtimoiy tajribasini uning ijtimoiy muammolarni hal qilishdagi amaliy ahamiyati nuqtai nazaridan qarab chiqmog'i lozim.

Bu metodni ishlab chiquvchilar (*E.Mur, R.Perri, U.Marvin, E.Xolt*) bilishni tushunishning uch asosiy variantini ilgari suradilar: sub'ekt bilan ob'ektni bir turli narsa deb biluvchi *bevosita tushunish*; sub'ektdan ob'ektga o'tayotganda vositachini talab qiluvchi *vositalangan tushunish*; sub'ekt bilan ob'ektni yagona borliqning teng xuquqli 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 - borlikning intuitiv kechinmasi va ishonchdir.

4-bob. FALSAFA VA SINErGETIKA

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 ob'ektning 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 xatto 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?». ²⁸⁸

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». ²⁸⁹

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.*

Sinergetika dialektikaning quyidagi g‘oyasini tasdiq-laydi – har bir ob'ekt olamdagi hodisalarning umumiy bog‘langanligi oqibatida uni qurshab turgan xilma-xil jarayonlar bilan uzviy bog‘langan bo‘lib, ayni vaqtda turli qimsistemalardan tarkib topadi. Ob'ektning xar bir tarkibiy qismi boshqa tarkibiy qismlar va tashqi dunyo bilan o‘zaro bog‘lanishda mavjud bo‘ladi. Shu sababli xar 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 ob'ektning ichki o‘z-o‘zidan differentsiyalanuvi tendensiyasi paydo bo‘ladi. Ayni vaqtda birbutun ob'ekt uning

¹ Г.Хакен. Синергетика, М., 1980. 31 бет.

² Ўша жойда, 15-бет.

birbutunligi saqlanishi mobaynida o'z qismlariga ta'sir o'tkazadi, shu sababli ob'ektning ichki o'z-o'zidan integratsiyalanuvi tendensiyasi paydo bo'ladi.

O'z-o'zidan differentsiyalanuv va o'z-o'zidan integratsiyalanuv ziddiyati ob'ekt tarkibida bir-biriga qarama-qarshi turuvchi tomonlarning shakllanishiga olib keladi. Bu tomonlar ob'ekt 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 birbutunlik tarkibidagi bir-biriga o'xshash va yaqin xolatidan kelib chiqadi. Qarama-qarshi tomonlarning bir-birini inkor etish jarayoni bu tomonlarning har birining ichki birbutunligini 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 jixatdan yangi bo'lgan birbutunlikga o'tish jarayoni, sakrash sodir bo'ladi. Bu yangi birbutunlik tarkibida yangi o'z-o'zini differentsiyalash va o'z-o'zini integratsiyalash jarayoni boshlanadi. O'z-o'zini differentsiyalash 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 konsepsiyasini chuqurroq ifoda etishga imkon beradi. I.Prigojin ta'kidla-shicha: «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 «ssenariylar»nigina oldindan aytish mumkin»²⁹⁰.

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 avtotolqinli strukturalar dinamikasi, kengmasshtabli spontan fluktuatsiyalar kabi bungacha taraqqiyot konsepsiyasi qamrab ololmagan ko'pgina boshqa fenomenlarni o'z ichiga oladi²⁹¹; 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

²⁹⁰ Пригожин И. От существующего к возникающему: Время и сложность в физических науках. М. 1985. 16-17-б.

²⁹¹ Пригожин И., Стенгерс И. Время, хаос, квант. М., 1994; Haken H. Information and self-organization: a macroscopic approach to complex systems. Berlin, 2000

tuganmasdir; 8) taraqqiyot jarayonining makro- va mikrodarajalari o'rtasida chambarchas bog'liqlik mavjud²⁹².

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 ob'ekt deb emas, balki *o'z-o'zini tashkil qila oladigan* hamda bamisoli o'z «iroda»sini va ko'ptomonlamaligini namoyon eta olgan ob'ekt 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 evolyusiyaning 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.

²⁹² Пригожин И. От существующего к возникающему: Время и сложность в физических науках. М. 1985. 119-б.

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'lsada, 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* namoyondalari esa ontologiyani mangu, o'zgarmas, yagona, sof borliq haqidagi ta'limot deb hisoblashgan. *Milet va Ioniya maktabi* vakillari esa dastlabki borliqning sifatii 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 ierarxiasini 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 ierarxiasini 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 namoyondalarining universalialarning ontologik mohiyatiga munosabati tarzida namoyon bo'ladi.

Sharq falsafasida ontologiya ko'proq ilohiy borliqning mohiyatini, xudoning 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. Haqiqatdan 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)²⁹³. Bu bosqichlar bir-biri bilan sababiy bog'langan bo'lib, ular barcha mavjudlikning boshlang'ichi hisoblanadi.

Borliq tushunchasi atrofida faylasuflar har doim keskin munozaralar, 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 hеч nimani, ya'ni nazarda tutilgan joyda hеч nima mavjud emasligini anglatadi.

Borliq ilgari mavjud bo'lgan, hozir mavjud va kelajakda mavjud bo'ladigan *ob'ektiv hamda sub'ektiv 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 reallik*ni ifodalovchi falsafiy kategoriya sifatida ta'riflashadi. Bunday ta'rifning kamchiligi shundaki, bu ta'rifda borliq ob'ektiv reallik tushunchasi bilan aynanlashib qolgan.

Aslida esa borliq kategoriyasi umumiydashgan abstraksiya bo'lib mavjudlik belgisi bo'yicha turli xil hodisalar, predmetlar va jarayonlarni o'zida birlashtiradi. Tabiiy ob'ektlar, 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, ob'ektiv reallikni, balki, ma'naviy hodisalarni, ruhiyatni, ong va tasavvurni, *sub'ektiv reallik*ni 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»²⁹⁴. Shunday qilib «ruh va materiya, hеч bo'lmaganda mavjudlik sifatida umumiylikka egadir» (*I.Ditsgen*). Shubhasiz, ular bir-birlaridan farq ham qilishadi. Agar moddiylik va ma'naviylikni bir-biriga taqqoslasak, moddiylik sub'ektdan 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.

²⁹³ Очерки истории общественно-философской мысли в Узбекистане. Т.:Фан, 1977. 63-64-б.

²⁹⁴ Спиркин А.Г. Философия. М., 2000. 243-б.

Substansiya va substrat

Falsafaga oid bir darslikda haqli ravishda shunday deb yozilgan: «Borliq - bu 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 tushunilayotgan bo'lsa, o'shanig o'zidir»²⁹⁵. 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, voqyealar, 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»²⁹⁶; «Aksidensiyani sezgilar oqrali his etish mumkin, substansiyani esa faqat aql anglab yetadi»²⁹⁷; «Masalan, olma - substansiya bo'lsa, uning qizilligi esa aksidensiyadir»²⁹⁸. 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). 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 nuqtai nazaricha, «u shunday bir doimiy narsaki, faqat unga nisbatangina hamma vaqtinchalik, o'tkinchi hodisalarni aniqlash mumkin». Xegel «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

²⁹⁵ Философия. Учебник. М., 1996. 139-б.

²⁹⁶ Форобий. Рисолалар. Т.:Фан, 1975. 50-б.

²⁹⁷ Ўша асар. 50-б.

²⁹⁸ Ўша асар. 54-б.

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 Levkip, 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'zgarimasligini ta'kidlashgan. Xullas, har qanday ob'ektning 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, voqyelikni substansiya yoki substratga bog'lab qo'yish, uning murakkabligi va xilma-xilligini e'tibordan chetlashtirish ko'zga tashlanadi. Aslida borliqqa yanada kengroq, umumiyroq nuqtai nazardan yondashish maqsadga muvofiqdir. Bunday yondashish borliqni yo'qlik, ya'ni «hyech 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 «hyech 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 ob'ektiv va sub'ektiv reallikni o'ziga qamrab oladi.

Yo'qlik esa nisbiy mazmundagi tushuncha bo'lib, qaerdadir 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 voqyelik 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(hyech nima)ni *gnoseologik ma'noda* ham tushunish mumkin. Biz yo'q deb hisoblagan ob'ektlar hozircha bizning fikr doiramizdan (bilish chegarasidan) chetda qolgan bo'lishi ham mumkin. Voqyelikning muayyan joyida ma'lum bir sinfga mansub ob'ektlar, ularning munosabat va aloqadorliklarining uchramasligini ham yo'qlik deyish mumkin. Masalan, fizik vakuumda bizga ma'lum bo'lgan biror fizik ob'ekt 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 voqeyelikning eng umumiy, ichki va tashqi, mohiyati va mazmuniga aloqador barcha jihatlarini aks ettirsa, *mavjudlik* esa voqeyelikning tashqi, ko'zga tashlanadigan, shakliga aloqador va tajriba vositasida bilib olinadigan tomonini ifodalaydi. Borliq esa voqeyelikning 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 ob'ektda mavjud bo'lgan mujassamlashgan qismini ifodalaydi. Reallik borliqning ayni paytdagi mavjud qismidir.

Moddiy va g'oyaviy borliq. Atrofimizni o'rab turgan dunyo ikki xil reallikdan tashkil topgandir. Ob'ektiv reallik va sub'ektiv reallik. Ongimizdan tashqarida va unga bog'liq bo'lmagan holda mavjud bo'lgan reallik *ob'ektiv 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 *sub'ektiv reallik* deyiladi. Ob'ektiv reallik moddiy borliq tushunchasiga mos kelsa, sub'ektiv 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 voqeyelikda namoyon bo'lib turgan va shu voqeyelik bilan aloqadorlikdagi qismi. Bu ob'ektiv reallik tushunchasiga mos keladi, chunki ob'ektiv 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 voqeyelikning kurtaklari mujassamlashgan bo'ladi. Aktual borliqning hali voqeyelikka aylanmagan va kelgusida voqeyelikka aylanadigan murtak holidagi qismi potensial borliq deyiladi. Potensial borliq hali voqeyelikka aylanishga ulgurmagani, 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 xosilaviy 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 - individuallashtirilgan va ob'ektivlashtirilgan (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»²⁹⁹ va «olamdan tashqarida hych nima yo‘qdir»³⁰⁰ 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 (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 (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 (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.

2-bob. BORLIQNING MAVJUDLIK USULLARI VA SHAKLLARI (HARAKAT, FAZO, 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 na faqat moddiy ob'ektlarga, balki ma‘naviy, g‘oyaviy ob'ektlarga ham xosdir. Har qanday (moddiy yoki g‘oyaviy) ob'ektning 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 zarachalar, 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 molekularlarning 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

²⁹⁹ Форобий. Рисола ат тахсил ас саодат\ Хайруллаев М. Форобий. Т.,1963.60-б.

³⁰⁰ Ўша асар. 60 б.

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* - ilojisiz 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.Xegel 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», «satxi», «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 voqyea 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, *vaqt* esa - fazoning har bir nuqtasida ro'y beruvchi hodisalarning ketma-ketligi, davomiyligi tartibini ifodalaydi³⁰¹. Shu tarzda fazoni vaqt bilan, vaqtni fazo bilan belgilash mumkin.

Fazo va vaqt - borliqning umumiy yashash shakllari bo'lib, fazo dunyoni tashkil etuvchi ob'ektlar 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 atamaları ham ishlatiladi. Fazo va vaqtning tabiati va mohiyati haqida qadimdan faylasuflar xilma-xil nuqtai nazarlarni ilgari surib kelishadi. Ularni umumlashtirib, ikki yirik konsepsiyaga ajratish mumkin. Bu konsepsiyalar *substansial* va *relyasion* konsepsiyalar deb ataladi.

Substansial konsepsiyada fazo va vaqtning absolyut jihatlari, relyasion 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 ob'ektlar 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.

³⁰¹ Тураев Б.О. Пространство. Время. Развитие. Т.: Фан, 1992. 20-29-б.

Relyasion konsepsiya vakillari(Arastu, Avgustin, al-Kindiy, Ibn Sino, Nosiri Xisrov, Faxriddin Roziy, Nasriddin Tusiy, Dekart, Leybnits, Toland, Boshkovich, Yum, Fixte, Kant, Xegel)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 ob'ektlarning 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 EVOLYUSIYASI HAQIDA

1-§. Materiya (modda) falsafa va tabiiyotshunoslikning kategoriyasi sifatida

Kishilar dastlab voqyelikning 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'lgan³⁰². Forobiy, Ibn Sino, Tusiy va 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 ob'ektlarni 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 ob'ektiv reallikni qamrab oluvchi falsafiy kategoriyadir. Materiya ongdan mustaqil ravishda va unga bog'liq bo'lmagan holda mavjud bo'ladi. *Materiyaning falsafiy tushunchasi barcha narsalar voqyeligi, moddiy voqyelikni o'ziga qamrab oluvchi, yalpi umumiylik (universallik) belgilariga egalik qiluvchi, butun ob'ektiv reallikni ifodalovchi kategoriyadir.*

³⁰² Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока . М., 1961. 47-6.

Materiya to'g'risidagi falsafiy ta'limotning asosiy tomonlari quyidagilardan iboratdir:

- materiya kategoriyasining universalligini, yalpi umumiylikini tan olish;
- materiya kategoriyasining falsafiy abstraksiya ekanligini tan olish;
- materiya va moddiy sistemalarning ob'ektivligini tan olish;
- materiyaning rivojlanishini va moddiy sistemalarning evolyusiyasini tan olish;
- materiya va moddiy sistemalarning nihoyasizligini, bitmas-tuganmasligini, cheksizligini

tan olish.

Materiyaning tuzilish

darajalari

Materiya va moddiy ob'ektlar 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 ob'ektlar rivojlanishga egadir.

Materiya va moddiy sistemalar, ob'ektiv 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-struktura darajalari moddiy sistemalarning tashkiliy jihatdan uyushganligi va faolligiga qarab bir-biridan farq qiladi. Bu darajalar fazo-vaqt strukturasi sifatida xususiyatlari bilan ajralib turadi. Ular: *noorganik* daraja («*notirik tabiat*»), *organik* daraja («*tirik tabiat*») va *sotsial* daraja («*jamiyat*») deb ataladi. Sifatida jihatdan eng quyi darajada uyushgan va eng passiv (inert) daraja *noorganik* darajadir. Bu darajada atom yadrosi, yadro, atom va molekular 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 sifatida 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 qiladi³⁰³.

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'zarota'sir kuchlari hukmronlik qiladi*³⁰⁴. Bu kuchlarning ta'sir doirasi atom yadrosi va atom o'lchovi bilan chegaralangan. Kuchli yadroviy o'zarota'sirlar atom yadrosining tarkibiy qismlari bo'lgan proton va neytronlarning yaxlitligini, kuchsiz yadroviy o'zarota'sir kuchlari esa atom strukturasi yaxlitligini ta'minlaydi. Bu kuchlar tufayli mikrodunyo o'zining strukturaviy yaxlitligini saqlaydi. *Makrodunyoning strukturaviy yaxlitligi esa elektromagnit o'zarota'sirlari bilan saqlanadi.*

³⁰³ Каримов Б.Р., Тураев Б.О. Развитие форм пространства и времени. Т.: Фан, 1992. С.14.

³⁰⁴ Тураев Б.О. Пространство. Время. Развитие. Т.: Фан, 1992. С.47.

Elektromagnit o‘zarota'sir kuchlari atomlar va molekulyar brikmalarning, moddiy jismlarning strukturaviy yaxlitligini ta'minlaydi. Shu kuch tufayli yerda hayot mavjud, yorug‘lik mavjud. *Megadunyo - bu gravitatsion o‘zarota'sirlar kuchi bilan chegaralangan eng katta moddiy ob'ekt - 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‘zarota'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 ob'ektlarning strukturaviy yaxlitlikka ega bo‘lishida harakat va fazo-vaqt shakllarining, ularning asosida yotuvchi o‘zaroaloqadorlik kuchlarining roli hal qiluvchi ahamiyatga egadir.

Materiyaning ko‘rinishlari

Hozirgi zamon tabiyotshunoslik fanlari olamning tuzilishining o‘ta murakkabligini, dunyoning xilma-xilligini ta'kidlash bilan bir qatorda, ob'ektiv dunyodagi moddiy ob'ektlarning ham xilma-xilligini, turlicha ko‘rinishlarda uchrashini isbotlamoqda. Hozirgi paytda materiyaning moddasimon va nomoddasimon ko‘rinishlarining mavjudligi aniqlangan³⁰⁵. Ob'ektiv reallikning butun bizga ko‘rinadigan qismidagi Koinot qa'ridan tortib, to mitti elementar zarrachalar va antizarrachalargacha (elektronlar, pozitronlar, protonlar, antiprotonlar, neytronlar va hakoza) 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 annigilyasiya (lot. annihilatio - yo‘qolishi, hych 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.

³⁰⁵ Физический энциклопедический словарь. М., 1984. 23-24, 29-б.

1-bob. ONG: KeLIB CHIqISHI VA MOHIYaTI

1-§. Ong – falsafiy tahlil ob'ekti

Ong – falsafaning sub'ektiv 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, onga ega mavjudotdir. Ong yordamida odam tashqi dunyoda faol harakat qiladi, uni biladi, u bilan sub'ekt-ob'ekt 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, o'rta osiyolik atoqli faylasuf al-Farobiy 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 vositasiz ta'sir etuvchi kuch ham bor; bu kuch aqlidir»³⁰⁶.

Odamning ongi, inson ongining ichki dunyosi insonlar to'g'risidagi bir qator fanlarni: psixologiya, sotsiologiya, pedagogika va oliy asab faoliyati fiziologiyasini o'rganish ob'ektidir. 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.

Fan va falsafada ong muammosi – bu, pirovardida, psixologik, fiziologik va sotsial holatlarning o'zaro nisbati, munosabati masalasidir: agar inson aqli materiya evolyusiyasining natijasi bo'lsa, fikr fikrlovchi materiyaning, inson bosh miyasining, miya katta yarim sharining oliy xossasidir.

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 nuqtai nazardan in'ikos harakatlanuvchi, rivojlanuvchi, o'zgaruvchi materiyaning atributlaridan biridir, ong – tashqi dunyoning inson miyasidagi in'ikosining oliy shaklidir, jonli tabiat evolyusiyasining yakunidir, bu – bugungacha ma'lum bo'lgan moddiy tuzilmalardan eng murakkabining – inson miyasining – 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 hatto buni to'g'ridan-

³⁰⁶ Фараби. Существо вопросов// Антология мировой философии. М., 1969. Т.1. Ч.2. 728-б.

to'g'ri inkor etadi, uni sub'ektiv 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.

Ob'ektiv 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», Xegelning «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 – *sub'ektiv idealizm* tarafdorlari ong muammosini birmuncha boshqacha hal qiladilar. Ularning fikricha, sub'ektivning irodasi, ongi va aqliga bog'liq bo'lmagan holda ob'ektiv reallik mavjuddir degan tezis to'g'ri emas, aksincha, odam yashab turgan dunyo fikrlovchi sub'ektivning sezgilari, tasavvurlari, kechinmalari, kayfiyatlari, ta'surotlari kompleksidir, yig'indisidir. Sub'ektiv idealizmning eng yirik namoyondalari – *D.Berkli, I.G.Fixte, D.Yum*. Hozirgi vaqtda neopozitivizm, tanqidiy ratsionalizm, eksistensializmning ayrim tarafdorlari mazkur oqimga yaqinroq pozitsiyada turadilar.

Sub'ektiv idealizmning eng uchiga chiqqan shakli *solipsizm* nomini olgan falsafiy oqim bo'lib, u faqat odamning, uning sub'ektiv dunyosining, ongining mavjudligiga asoslanadi, ob'ektiv dunyo, barcha predmetlar, odamlar, individni qurshab turgan hodisalar esa, uningcha, faqat odamning ongida mavjuddir. XIX-XX asr chegaralarida solipsizmning sub'ektiv-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, tenghuquqli 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 sub'ektivning 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.Yaspers*ning nazarida, ongning muayyan ko'rinishi, borliqning ma'nosini odamning fikri, aqli bilan izlashni aks ettiruvchi inson fantaziyasi falsafa markazida yotadi. Fransuz ekzistensialisti *J.P.Sartr*ning fikricha, ong psixik holatning «borliq mezon» dir, shaxsning o'z mavjudligini anglashidir, «o'z borlig'ining guvohidir».

2-§. Ong in'ikos sifatida

Tabiatdagi in'ikos turli moddiy tizimlarning, ob'ektlarning 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 ob'ektlar 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 voqyelikning 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 evolyusiya 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 ob'ektiv 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 – insonning ruhiy faolligining oliy darajasi va reallikni hissiy va fikriy obrazlar shaklida aks ettirishning oliy shaklidir, bu esa odamning barcha hatti-harakatlariga, amaliyoti va qilgan ishlariga ma'noli, muay-

yan 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 sub'ektning predmetli qurolli hatti-harakatini tushunchalar vositasida ideal, tafakkuriy shaklda takrorlaydi.

3-§. Ongning kelib chiqishi

Ongning kelib chiqishi muammosi bo'yicha quyidagi falsafiy-nazariy yondashuvlar tarixan tarkib topdi.

Diniy yondashuv. Diniy nuqtai nazardan ong (jon) Xudo tomonidan yaratilgandir, ya'ni u ilohiy xilqatdir.

iudaizm ham, nasroniylik ham, islom ham birday e'tirof etilgan Tavrotda jonning ilohiy xilqatligi qo'yidagicha tasvirlangan: «Xudoyi taolo odamni yer gardidan yaratdi va uning yuziga hayot nafasini purkadi va odam tirik jonga aylandi»³⁰⁷. 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 aniqlandi³⁰⁸.

Idealistik yondashuv. Idealizm ideal narsaning, ruhiy mohiyatning moddiy voqyelikdan 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 – dualizm, 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»³⁰⁹. Teyyarning fikricha, «aslida har qanday energiya psixik tabiatga ega»³¹⁰. Uchinchi xil tizimlarda (Xegel 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

¹ Бытие, 2,7.

² Д.Д.Фрэзер. Фольклор в Ветхом Завете. М., 1989. 13-29-б.

³ П.Тейяр де Шарден. Феномен человека. М., 1987. 66-б.

⁴ Ўша жойда. 61-б.

ta'rifini bera oladi»³¹¹. Moddiylik bilan ideallikni qorishtirib yuboruvchi fizikalizmga 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 evolyusiya omili bilan bog'laydi.

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 voqyealar to'g'risida boradi. Ikkinchidan, 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 ob'ekti – 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 hokazo³¹². 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'rinadi³¹³. 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, 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 tafakkurdir³¹⁴.

³¹¹ Цитата Дж.Марголиснинг «Личность и сознание» асаридан олинди. М., 1986. 38-б.

³¹² Жейн ван Лавик-Гудолл. В тени человека. М., 1974. 38-б.

³¹³ Ладыгина-Котс Н.Н. Конструктивная и орудийная деятельность высших обезьян (шимпанзе). М., 1959. 144-б.

³¹⁴ Фабри К.Э. Проблемы интеллекта животных. Предисловие к книге: Фишель В. Думают ли животные? М., 1973. 11-б.

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 potentsiali – unga xos murakkab kommunikatsiyalar usuli va uning rivojlanish imkoniyatidir. R. va B. Gardnerlar va R. Futsning shimpanze va orangutanglarni amslenga (kar-soqovlar 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 *gominidlarda* evolyusion taraqqiyot sari qo'yilgan qadam sifatida amalga oshirilishi mumkin bo'lgandir.

Bundan 1,5-5 mln. yil oldin yashagan qazilmalari topilgan tik yuruvchi primatlar – *avstralopitekklar* (ilk odamlardan avvalgi primatlar) timsolida hayvonot dunyosi rivojlanishining eng yuqori nuqtasiga erishgan. Turli tabiiy predmetlardan foydalanish avstralopitekklar turmush tarzining eng muhim qismiga aylangan. Eng qadimgi odamlar paydo bo'lishidan avval yashab o'tgan avstralopitekklarning 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'rsatadi³¹⁵.

Odamlarning (avstralopitekklar kabi) bevosita hayvon ajdodlari yoki odam arafasidagilar o'z psixik rivojlanishiga ko'ra oliy hayvonlar (hozirgi va qazilma 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* (arxantropalar) 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: arxantropalarning 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

³¹⁵ Семенов Ю.И. На заре человеческой истории. М., 1989. 92-6.

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 odamning 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 mantiqiga aylanib borgan.

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 sub'ektning funksional integral xossasi sifatida, ya'ni sub'ekt-ob'ekt 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.Sperry 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.Sperry 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 ob'ektidir. 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 ilgari lab 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, peshona 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.

Atrofdagi voqyelikka 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 rol *mehnat* o'ynaydi, chunki mehnat odamni shaxs sifatida shakllantiradi, uning ijodiy potentsiali, imkoniyati va qiziqishlarini, qurshab turgan dunyoni tushunishga, uning tarkibida o'z o'rnini tanlashga, uni o'z maqsad va vazifalariga bo'ysindirishga, 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, mavkura, 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

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 evolyusiya 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.

Inson ongi shaxsning ichki ruhiy dunyosi, sub'ektiv reallik sifatida murakkab ichki tuzilishga, bir-biri bilan uzviy bog'langan tiplar, darajalar va shakllarning bir butun ierar-

xiyasiga 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 sub'ektiv, ichki borlig'i dunyosini, uning ruhini keltirib chiqaradi va shakllantiradi.

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 biron-ta 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 voqeyani boshidan kechirishi esa uning taqqoslashini, o'ylashini, ideallashtirishini, abstraktlashtirishini, chalg'ishini, ya'ni tafakkur amaliyotidan foydalanishini bildiradi.

Ongga, *birbutun bog'langan tizim sifatida*, uning sezgi, fikr, emotsiya, iroda va xotira kabi ajralmas elementlari kiradi. Birbutunlik 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 sub'ektga dunyoni bilishga, o'zini qiziqtirgan ob'ektni topishga, u turgan joyni aniqlashga, uning rangi, hidi, ta'mi, qattiq yo yumshoqligi, xarorati 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»³¹⁶.

Idrok – sub'ektning axborotni qayta ishlashida sezgidan keyingi bosqichdir. Bu bosqich davomida ob'ekt, uning zamon va makoniy tavsifi yaxlit holda anglab olinadi va ideal obraz unga taalluqli moddiy ob'ektning o‘zi bilan, ya'ni idrok ob'ektining 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 voqyealarga 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 sub'ektning ob'ektga bergan bahosidan iborat (yaxshi - yomon, yaxshiroq - yomonroq va hokazo).

Iroda. Emotsiyalarni muvaffaqiyatli amalga oshirish sub'ektning irodasi bilan uzviy bog‘liqdir. Sub'ekt faoliyat ko‘rsatayotgan ob'ektiv sharoit bilan uni amalga oshirishning sub'ektiv imkoniyatlari tafovut qilib qolganda sub'ekt 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 hyech bir ish qilolmaydi, iroda odamning xatti-harakatini tartibga solib turadi, uni istalgan maqsadga erishishga yo‘naltiradi. Bu yerda sub'ektning 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 sub'ekt vaqtda ham, makonda ham muvaffaqiyatli yo‘nalish oladi, bu esa uning faoliyat rejalari, sxemalari va dasturlarini tuzishida ifodalanadi. Xotiraning boshqa bir funksiyasi – o‘tmishdagi voqyelikni 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 sub'ektning qurshab turgan dunyodagi ob'ektiv aloqalar va munosabatlarni muayyan maqsadni ko‘zlab, umumiy va vositali tarzda bilishini, sub'ektning ijodiy, bunyodkorlik faoliyatini, sodir bo‘layotgan hodisalar va voqyealarni 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 nuqtai 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‘ayrishiuriiy jihatlar va ongosti katta ta'sir qiladi. Shu ikki komponent - ong va ongosti - bir-biriga kuchli

³¹⁶ Ибн Сина. О душе.//Человек. Мыслители прошлого и настоящего. М., 1991. 196-б.

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 ob'ektga qaraydi-yu, uni ko'rmaydi, payqamaydi, eshitadi-yu, eshitganini idrok etmaydi. *Ongosti* sohasi ruhiy borliqning tush, gipnoz holati, anglab olinmagan istak, sub'ektning hayotidagi noxush voqyea 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 nuqtai nazaricha, ongosti nafaqat ong doirasidan siqib chiqarilgan sub'ektivlik va individuallikni, balki, eng avvalo, ildizlari uzoq o'tmishga borib taqaladigan va Yung konsepsiyasida arxetiplar deb atalgan kollektiv va shaxssiz psixologik mazmuni ham o'z ichiga oladi. Individual ongsizlik bilan kollektiv ongsizlikning o'zaro aloqasidan foydalangan E.Fromm sub'ektning 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 qiymatliy, 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 nuqtai nazarlarini bildiradi va sub'ektning 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 ommaviy ongida ijtimoiy fikr mavjud bo'lib, u jamiyat ehtiyojlariga va manfaatlariga oid jamiyat hayotining faktlari, voqyealari 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 sub'ekt 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 sub'ekt to'g'ri, haqiqiy, ishonchli va mantiqan ziddiyatli emas deb biladi. Shaxsning sub'ektiv 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 ob'ektiv e'tiqodning asosi hisoblanadi. Faqat sub'ektning 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 sub'ektga ma'lum bo'lgan, uning tomonidan o'rganilgan va bilib olingan ob'ektiv 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»³¹⁷.

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 ob'ektiv dalillarga asoslanmagan fikrlarning, to'g'riligiga ishonchi komilligini bildiradi.

Ishonch bilan bilim o'rtasida chuqur prinsipial farq bor. Agar ishonchda urg'u odamning sub'ektiv ishonchiga berilsa, bilimda ob'ektivlik, 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

Ongning asosiy, muhim funksiyalaridan biri *odamning o'z-o'zini anglashidir*, ya'ni o'z borlig'ini reflektiv 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 ekzistensial 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 ob'ektlar bilan o'xshashligi va ulardan farq qilishini anglashi va, nihoyat, shu anglash asosida hayotiy faoliyat sub'ekti 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 sub'ekt 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

³¹⁷ Каралсин: Мир философии. М., 1991. Ч.1. 643-656-б.

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 voqeyelikning biron-bir hodisasini anglab olish jarayonidir. Shu anglab olish asosida mazkur hodisa ahamiyati fahmlab olinadi va u inson tomonidan o'zlashtiriladi. Tushunish bu – sub'ektning o'z dunyoqarashi, dunyoni his qilishi, o'z hayot yo'lini shaxsan bilishi asosida sub'ekt hayotiy tajribasining haqiqiy aktuallashtirishidir.

Tushunishni o'rganish *germenevtika* predmetiga aylandi. Uning asoschisi XVIII asrning oxiri - XIX asrning boshida yashab o'tgan teolog va filolog *F.Shleyermaxer*dir. 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 sub'ektning 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 sub'ektning anglash va tushunish jarayonidagi faol rolini ta'kidlaydi. Nemis filosoflari V.Diltey, M.Xaydegger, X.G.Gadamer, fransuz filosofi P.Riker hozirgi zamon germenevtikasining rivojlanishiga o'z xissalarini 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 refleksiya, «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.

Ogning yana bir funksiyasi ijodiy funktsiya bo'lib, u maqsad qo'yishda, prognozlashda, kishi harakatlarining kutilayotgan natijalarini oldindan ko'rishda *ogning faolligini* nazarda tutadi. Ogning 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 sub'ekt ogning faolligi uzoq izlanishlarni,

chekinishlarni, topilmalarni, ko‘pincha esa xato va yanglishuvlarni, sub'ekt 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 (GNOSOLOGIIYA)

1-bob. BILISH IMKONIYATLARI - GNOSOLOGIIYA MUAMMOSI SIFATIDA

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, xaqiqatni anglab olishdan iborat. Antik falsafadayoq sofistlar va Sokrat dunyoqarashining asosiy masalasini insonning tabiatga, sub'ektning ob'ektga, 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 sub'ektning ob'ektga munosabati deb ta'rifladilar. Dekartning so'zlariga ko'ra, *sub'ekt* – bu bilish harakatining sohibi bo'lgan shaxsdir, fikrlovchi «Men» dir. *Ob'ekt* – bu sub'ektning bilish faoliyati yo'naltirilgan narsadir, ya'ni bizni qurshab turgan butun olamdir. Bilish ob'ekti bilish vaziyatida bevosita berilgan emas, u ijtimoiy amaliyotning rivojlanish darajasi bilan belgilanadi, *determinatsiyalanadi*. Bilish sub'ekti 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 sub'ektning 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, istaklarni o'z ichiga oladi. Shu munosabat bilan aytish joizki, narsalar, atrofdagi voqeyelik hodisalari sub'ektning 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 ob'ektiga aylanadi. Shu ma'noda sub'ekt ob'ektni shakllantiradi, shuning uchun ham ob'ektsiz sub'ekt bo'lmaganidek sub'ektsiz ob'ekt ham bo'lmaydi, deyдилar.

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 ishonchligini, 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.

Skeptitsizmnning asoschilaridan biri *Pirron* (eramizdan oldingi taxminan 365-275 yillar) xissiy idrokni ishonchli deb hisoblagan (masalan, agar biron narsa sub'ektga achchiq yoki shirin tuyulsa, shu haqidagi fikr haqiqat bo'ladi), yanglishuv esa, uningcha sub'ekt bevosita

hodisadan mohiyatni, ob'ekt asosini bilishga o'tmoqchi bo'lganda paydo bo'ladi. Uning fikricha, ob'ekt 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 sub'ekt 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 o'zlik ham bilishdir; kishilarga Uni bilish yo'lini faqat Uni bilishga o'zlik orqali yaratib bergan Zotga sharaflar bo'lsin»³¹⁸.

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 tufaylik yoki inson aqlining alohida energiyasi tufayli kelib chiqishi mumkin. Bu yerda tajriba sezgilarimizning haqiqiy manbaini aniqlashga o'zlikdir. *Yum* dunyoni bilish mumkinligini inkor etibgina qolmasdan, balki, shu bilan birga, sub'ektning xissiy 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» («vesh v sebe») 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 sub'ekti bo'lgan odam faqat hodisalar va jarayonlar sirtida yotgan bilan kifoyalanadi, faqat hodisa, «biz uchun narsa» («vesh dlya nas») bilan ish ko'radi. «Biz uchun narsa» bizga «o'zida narsalar» haqida hech nima demaydi. Dunyo inson uchun «o'zida narsalar»ning bilib bo'lmay 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 sub'ektdan tashqarida va unga bog'lik 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.Gelmgol'sning* (1821-1894) «*simvollar nazariyasi*» yoki «*ierogliflar nazariyasi*» o'z mohiyatiga ko'ra agnostik xarakterda edi. Gelmgol's qarashlarining mazmuniga ko'ra, sub'ektning sezgilari real predmetning obrazi emas, balki simvollar, shartli belgilar, ierogliflardir. U xissiy 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 xossalari real tafsifi emas, balki olimlar o'rtasidagi kelishuv mahsulidir. Konvensionalizmning eng yirik vakili fransuz matematigi va filosofi *Anri Puankaredir* (1854-1912).

¹¹ Антология мировой философии. М, 1969. Ч.II. 748-б.

Ilmiy-texnikaviy taraqqiyot va informatsion sivilizatsiya davrida hozirgi zamon gnoseologiyasida shuni hisobga olmoq muhimki, bilish sub'ekti bilan ob'ekt orasida ko'pincha vositachi pribor, tadqiqot qurilmasi turadi. Bu o'ziga xos gnoseologik vaziyatni vujudga keltiradi. Pribor ob'ektni adekvat, aynan aks ettirish jarayoniga muayyan uzluksiz va tasodifiy xatolar kiritishi sababli, tadqiqotchi ularga zarur korrelyasiya 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 – sub'ektning 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-§. Xissiy bilish

Har qanday narsani, har qanday predmet yoki hodisani bilish fikr xissiy idrokdan predmetning mohiyati tomon boradigan jarayondir. *Xissiy bilim*, jonli mushohada insonning qurshab turgan dunyo bilan *bevosita aloqasi* shaklidir. Xissiy anglash tashqi ta'sir energiyasining ong faktiga aylanishidan boshqa narsa emas. Usiz biz borliqning hych qanday shakllari haqida hych nima bila olmaymiz. Biz jonli mushohada yordamida atrofdagi vokelikning turli xossalari va tomonlarini bilib olamiz, lekin birgina xissiy 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'lik 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 qulog'i tebranish chastotasi 16 dan 20 ming Gs 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, radioteleskop, lokator, barometr, Geyger hisoblagichi va boshqa xil priborlar vositasida idrok etish mumkin. Bu priborlar xissiy bilish quvvatini ancha kengaytiradi va kuchaytiradi. Shu bilan birga xissiy bilish bizni yanglishtirib qo'yishi mumkin – ko'z chalg'ishi, sarob, xomxayol, ko'z gallyusinatsiyasi, tovush effekti va hokozolar. Falsafa tarixida yangi zamon mutafakkirlari barcha bilimlarning xissiy kelib chiqishi muammosiga yuqori darajada ahamiyat berganlar. Masalan, Jon Lokk materialistik *sensualizm* (lotincha *sensus* - sezgi, sezish) prinsiplarini asoslab berar ekan, avval sezgida bo'lmagan narsa intellektda bo'lmaydi, shuning uchun kimki hych nimani sezmasa u hych nimani bilmaydi, deb yozgan edi.

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 xissiy bilishning eng oddiy shakli, ob'ektivlik bilan sub'ektivlikning qarishmasidir, u manbai jihatidan ob'ektiv va u yoki bu sezgi a'zolarining tuzilishiga bog'lik holda shakli jihatidan sub'ektivdir. Garchi sezgi bilish uchun yagona kanal bo'lsada, birgina sezishning o'zi tashqi dunyoni butun yaxlitligi, chuqurligi va konkretligi bilan anglab olish uchun yetarli emas. Sezgi sub'ektga o'rganilayotgan ob'ektning ayrim tomonlari yoki xossalari bilishga yordam beradi, ammo o'zining tabiiy cheklanganligi sababli ob'ektni yaxlit holda 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, xushbuy, chuchuk-nordon narsalarni xis qilishlar birgalikda ongimizda olma obrazida assotsiatsiyalashadi.

Xissiy bilishning idrokdan keyingi bosqichi *tasavvurdir*. U sezishdan ham, idrok qilishdan ham sifat jihatdan farq qiladi. Tasavvur – bu xissiy idrok bilan tushuncha o‘rtasidagi oraliq bosqichdir. Sezish va idrok qilishdan farqli o‘laroq, tasavvur endi sub'ekt bilan ob'ektning 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 hych qachon ko‘rmagan tropik changalzorlarni tasavvur qila olamiz. Birok sezgi va idrokdan farqli o‘laroq, tasavvur ilgari idrok etilgan predmetni gavdalantirar ekan, uning konkret-xissiy detallarining hammasini emas, balki faqat eng muhim, karakterli 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 voqyealar 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. Xissiy bilish qanchalik muhim bo‘lmasin shuni aytish kerakki, u cheklangan va tashqi dunyoning faqat tashqi, bevosita, xissiy idrok etiladigan tomonini aks ettiradi. Buning ustiga sezgi bizni yanglish yo‘lga boshlashi mumkin. Xissiy bilishdan keyingi bosqich ratsional bilishdir, abstrakt-mantiqiy tafakkurdir.

2-§. Ratsional bilish

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* xissiy bilish uchun g‘oyat harakterli 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 voqyelik hodisalari va jarayonlaridan o‘z manfaatlari yo‘lida foydalanish uchun zarurdir.

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 xossalarni 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 hakozi. Tushunchalarning paydo bo‘lishi – bu biluvchi inson ongi faoliyatining oliy maxsulidir. Bilish jarayonida tushunchalarni ifodalabgina qolmasdan, balki ularni qo‘lly 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 nuqtai nazardan, hukm – bu biron bir narsani tasdiqlash yoki inkor etish yo‘li bilan voqyelikni 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 voqyelikka 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 qilsagu, 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'ayrishauriy faoliyat ko'rsatishini ham taqozo etadi. Insonning *g'ayrishauriy bilish faoliyati intuitiv bilish nomini oldi*, intuitsiyaning o'zi esa - bu bilish ob'ektining muayyan sharoitda boshqacha yo'l bilan asoslab berish mumkin bo'lmagan xossalarni bevosita, g'ayrimantiqiy tarzda haqiqat deb bilishdir. *Intuitsiya* sezgi va aql harakatiga qarshi turmaydi, balki bilishning xissiy va ratsional jihatlar bilan birgalikda chiqib ularni to'ldiradi.

Inson biron-bir hodisani g'ayrishauriy 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, tushma, 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 ob'ektlar belgilarini, tomonlarini intuitiv tarzda nisbat beramiz.

Tasavvur - xissiylik, mantiqiylik va intuitivlikning qotishmasidir, bunda tafakkur xissiy obrazlarni umumlashtiradi va ularga ma'no beradi. Bilishga yangi g'oyalari 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 sub'ektining 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'lik, 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 xissi 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 filosofi I.Kant, fransuz matematigi va faylasufi A.Puankare va gollandiyalik matematik L.Brauer asos solganlar.

Geometriyada *intuitsionizm*ni asoslab bergan Puankarening fikricha, bilish jarayonida ijod qilish *intuitsiyani*, g'ayrihuuriy ishni albatta o'z ichiga oladi. Bilish quyidagi bosqichlardan tarkib topadi: birinchi urinishda jo'yali hyech nimaga erishib bo'lmaydi, so'ngra ozdirko'pdir uzoqroq tanaffus boshlanadi, uning davomida g'ayrihuuriy 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'ayrihuuriy 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, tasmollab 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, harakteri, o'rganilayotgan hodisaning mohiyatiga qanchalik chuqur kirib borishi, sub'ekt 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. GNOSOLOGIIYADA HAQIQAT MUAMMOSI

1-§. Haqiqat

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.

Sub'ektiv idealizm uchun haqiqat sub'ektiv narsadir. Masalan, nimaiki foydali bo'lsa u haqiqat deb da'vo qiluvchi *pragmatizm*da, yoki hamma e'tirof etgan, hamma uchun ahamiyatli bo'lgan narsa haqiqatdir deb hisoblovchi *konvensionalizm* va neopozitivizm da ham haqiqat sub'ektiv 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, ob'ektiv realikka muvofiq kelishidir. Haqiqatni nohaqiqatdan, yanglishuvdan, yolg'ondan farqlashtirish, ajratish uchun bizning bilimimiz ob'ektiv voqyelikka, uning yashash va rivojlanish qonunlariga qanchalik mos kelishini aniqlab olmoq kerak. Aristotel haqiqatning «*klassik*» *konsepsiyasi* muallifidir. Bu konsepsiya haqiqatni fikrning, bilimning voqyelikka 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»³¹⁹.

Hozirgi zamon falsafiy va ilmiy adabiyotida ob'ektiv haqiqat tushunchasi tez-tez uchrab turadi. *Ob'ektiv haqiqat* – bu bilimlarimizning shunday mazmuniki, u bir kishiga ham, butun

³¹⁹ Аристотель. Сочинения в 4 т. М., 1975, т.1. 141.-б.

insoniyatga ham bog'liq emas. Haqiqatning ob'ektivligini u mavjud olamning in'ikosi bo'lishi belgilaydi.

Absolyut haqiqat – bu bilish ob'ekti 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 ob'ektiv haqiqatdan boshqa narsa emas, nisbiy haqiqat esa – notugal shakldagi, notuliy hajmdagi ob'ektiv haqiqatdir. Har bir nisbiy haqiqatda absolyut haqiqat jihati bor, chunki har qanday nisbiy haqiqat ob'ektivligi 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 ulotirib tashlanmaydi, balki nisbiy haqiqat sifatida bu yangi nazariyalarning chegaraviy shakli yoki xususiy holati sifatida saqlanib qoladi. Klassik mexanika bilan nisbiylik nazariyasi, 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 hyech qachon to'la-to'kis egallay va tushunchada ifodalay olmaymiz, chunki tabiatning o'zi bilish ob'ekti sifatida kengligi jihatidan ham, chuqurligi jihatidan ham cheksizdir.

Bilimlarimizning haqiqat yoki yolg'onligini, ularning absolyutlik va nisbiylik darajasini konkret joy va vaqt sharoiti belgilab beradi. Joy va vaqt sharoiti almashinib, o'zgarib turadigan omil ekanligi sababli bir sharoitda haqiqat bo'lgan narsa o'zgargan sharoitda yangilish yoki yolg'on bo'lib chiqadi.

Joy va vaqt sharoitini har tomonlama hisobga olish talabi biluvchi sub'ektni 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 nuqtai nazaridan yondashiladigan bo'lsa, bu holda konkret haqiqatga abstrakt haqiqat qarama-qarshi qo'yiladi. Abstrakt haqiqat – bu to'liq bo'lmagan, rivojlanmagan, birtomonlama haqiqat, konkret haqiqat esa, aksincha, - to'liq, rivojlangan, ko'ptomonlama 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 konkretidir. 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 nuqtai 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 harakterda 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 sub'ekt bilan ob'ekt o'rtasidagi shunday munosabatni ifodalaydiki, bunda sub'ekt ob'ektни biron-bir jihatdan o'zgartirish maqsadida unga ongli ravishda ta'sir ko'rsatadi. Amaliy faoliyat jarayonida, ob'ektning o'zgarishi ta'siri ostida sub'ekt 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 ob'ektga va o'zi erishmoqchi bo'lgan maqsadga bog'liq holda turli shakllarda namoyon bo'ladi. Eng keng, falsafiy ma'noda, amaliy faoliyatdagi kishilarning ob'ektga nisbatan konkret-tarixiy birligi bo'lgan jamiyat *amaliyot sub'ekti* bo'lib chiqadi. Bunda ob'ektiv reallikning odamlar ta'sir o'tkazadigan tomoni esa *amaliyot ob'ekti* 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 voqyelik hislatiga ega. Amaliyotda asosiy qarama-qarshiliklar – ideal qarama-qarshilik (sub'ektiv reallik sifatida) va moddiy qarama-qarshilik (ob'ektiv reallik sifatida) – birga qo'shilishadi. Amaliyot – bu voqyelikni 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

Fanni dunyo to'g'risidagi, shu jumladan odamning o'zi to'g'risidagi, ob'ektiv 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»³²⁰.

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»³²¹. 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»³²².

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 funksiyalarini* 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 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 ob'ektiv voqeyelik qonunlarining inson tafakkuridagi in'ikosidir. *Fan ta'riflab beradigan qonunlar muayyan sharoitdagi ob'ektiv, umumiy, zarur va muhim aloqalarning in'ikosidir.* Biroq ob'ektiv mavjud bo'lgan qonuniyatli aloqa ta'riflab berilgan

¹¹ Каралсин: Антология педагогической мысли Узбекистана, 103-б.

²² Б.Рассел. История западной философии. М,1952. 545-б.

³³ К.Ясперс. Современная техника// Куйидаги китобда: Новая технократическая волна на Западе. М. 1986. 123-б.

qonunga qaraganda ancha keng qamrovlidir, chunki bu qonun bilish jarayonida yangi faktlarga ega bo'lib borilgan sari doimo aniqlanib boradi.

Ob'ektiv 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 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 – *umumiylikini* 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 tomonidagina 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

«*Empirik*» degan tushuncha zamirida «*empiriya*», ya'ni «*tajriba*» tushunchasi yotadi. Lekin bu bilishning empirik darajasi tajribadagina 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 *eksperimentga* 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, tushish 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 ob'ektga maxsus asbob-uskunalar vositasida ta'sir ko'rsatishdan iborat. Shu tufayli: o'rganilayotgan ob'ektni 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 sharoitda 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.

Har qanday *nazariya*, bu – faktlarni ishonchli tarzda bilishgina emas, o'rganilayotgan hodisalarning empi-rik 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 voqyealarni tasodiflar tartibsizligi deb emas, balki ob'ektiv 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 istiqbollarni ochib berish mumkin. Bashorat qilish uchun foydalaniladigan qonunlar «dinamik», ya'ni voqyealar borishini bir ma'noda determinlashtiruvchi bo'lsa, bir ma'noli bashoratni amalga oshirish mumkin. Voqyealar 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 ob'ektiv va real jarayonlarni ifoda etuvchi tushunchalar tizimidir.* Har bir konkret nazariya aks ettirish va konstruksiyalashning birligidir. Boshqacha so'z bilan aytganda, har kanday 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, bu – 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 voqyelik to'g'risidagi umumiy tasavvurlarni o'z ichiga olgan, falsafiy kategoriyalar tizimida ifodalangan falsafiy fikrlar darajasini alohida ko'rsatmoq kerak.

Abstraktlikdan konkretlikka ko'tarilishni umumiy tarzda ilmiy nazariy fikrning predmetni yoki ob'ektni tadqiq qilish borasida tobora to'la, har tomonlama va birbutun 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 Xegel fikr taraqqiyotining umumiy yo‘nalishini xarakterlash uchun taklif qilgan.

Abstraktlikdan konkretlikka ko‘tarilish metodi rivojlanishi tadqiq etilayotgan ob‘ektning 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 ob‘ektlar shakliga aylanadigan turli-tuman imkoniyatlar aniqlanadi, bu esa shu hujayradagi mavjud imkoniyatlarning 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 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 Sokratning hikmatli so‘zlarida: biz qancha kam bilishimizni bilish uchun qancha ko‘p bilishimiz kerakligini hamma ham bilavermaydi, - deb juda aniq aytilgan.

Problema, muammo mazmunining hayotiyiligi shundan iboratki, problemalar o‘rtaga qo‘yilgan masalani hal etish, yechish yo‘lini topishni tashkil qilish vositasidir. Problemani 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 optimallashtirish muhim dastlabki 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 – hodislarni 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 ob‘ektlarini in'ikosi deb bilgan bo‘lsalar, hozirgi zamon falsafasi g‘oyani *narsalarning «mazmuni» yoki «mohiyati»* deb, ob‘ektiv 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 mikroduyolar bir-biriga bog'liqdir va ularning birligi korpuskulyar-to'liqlik dualizmda ifodalanadi. Mikrojarayonlarning ushbu xususiyatini ifoda etish borasida V.Geyzenberg «nomuayyanlik nisbati» deb atalgan nisbatni kashf etgan.

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 voqyealarning xususiyatini tushunish mumkin.

Tushunchalar, voqyelik hodisalari singari, doimiy rivojlanish jarayonida bo'ladi. Tushunchalar o'zlari aks ettirgan ob'ektlarning 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. Voqyelikning 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 nuqtai 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'likliklar 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, bu — haqiqiyliги 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 yangilish bo'lishi mumkin. Gipoteza asoslash mexanizmi nuqtai 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 problemalarni hal etishdir. Bu problemalarni 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 tahmindir 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 tahminlar ham bo'lishi mumkin. Tahmin 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 tahminlarsiz izohlashga layoqatli bo'lishi kerak. Bu talab dunyoning birligi to'g'risidagi dialektik prinsipga muvofiq keladi.

Gipoteza praktikada tasdiqlangach, u ishonchli nazariyaga aylanadi. Lekin *nazariya*, bu - faqat ishonchli bilimgina emas, balki *ob'ektiv 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 voqyealarni tasodif deb emas, balki ob'ektiv, zarur va qonuniyatli munosabatlarning namoyon bo'lish formasi deb tushunish mumkin bo'ladi. Ilmiy nazariya nisbatan birbutun konseptual tizim sifatida ko'rinadi. Nazariya doirasida fan tushunchalari va qonunlarining tabiati ham ochiq-oydin ko'rinadi.

Har bir ilmiy nazariya avval-boshdanoq turli ob'ektlar yoki vaziyatlarni ideallashtirib tuziladi. Nazariya tuzilishining o'zi real voqyelikni muayyan tarzda soddalashtirishni ko'zlaydi. Ideallashtiruvchi, soddalashtiruvchi sharoitlarni yo'q qilib borish, bu – bizni dunyoni to'la aks ettirishga yaqinlashtiradigan, ammo hych qachon bunga erisha olmaydigan cheksiz jarayondir. *Ob'ektiv, absolyut va nisbiy haqiqatlar dialektikasi nazariy bilimga xosdir*. Ilmiy nazariyani ideal ob'ektlarning murakkab tizimi deb tasavvur qilish mumkin, chunki bu tizim tegishli voqyelik 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»³²³.

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 birbutun 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 birbutunlik 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, balki hali ma'lum bo'lmagan narsani imkon qadar oldindan ko'rishga ham imkon beradi»³²⁴.

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 (funktional), tuzilmaviy va boshqa xil izohlar ma'lum, bular mohiyatni ochish yo'lidagi bosqichlardir, uning ayrim tomonlarini ochib beradi. Ob'ektning 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 voqyelikning tekshirilayotgan sohasidagi hodisalarning barcha kuzatilayotgan turli-tumanligini yagona nuqtai nazardan izohlashga va mavjud bilimni ham, yangidan egallanadigan bilimni ham yagona tizilmaga birlashtirishga imkon beradi. Bu maxsus tushunchalar, nazariy konstruktlar, ideallashtirilgan ob'ektlarni ishlab chiqishni talab qiladi.

³²³ Н. Н.Моисеев. Человек, среда, общество. М.,1982. 23-б.

³²⁴ Луи де Бройль. По тропам науки. М., 1962. 162-б.

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. Shpengler «Inson va texnika» kitobida sivilizatsiya hozirdan boshlab yagona, hamma narsa unga intiladi, unda umumbashariy «beshinchi harakat» – mashina texnikasi mavjud degan xulosaga keladi³²⁵. 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 kengqamrovlilik xususiyatini ajratib ko'rsatishga intildi.

Shpengler texnikaning mutlaq imkoniyatlariga, muxandislik 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.Toftler 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 chiqaradi³²⁶. Ayni paytda

³²⁵ Spengler O Der Mensch und die Technik: Beitrag zu einer Philosophi des Lebens. Vunchen, 1932.- Цит, по кн. Тавризян Г.М. Техника, культура, человек. М., 1986. 5-б.

³²⁶ Тавризян Г.М. Техника, культура, человек. М., 1986.5-б.

boshqa mualliflar texnika taraqqiyoti va uning jamiyat taqdiriga ko'rsatadigan ijobiy jihatlarni ko'rishga intiladilar. Bunday yondashuv xususan, Gelbreyt, Tofflarning 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 nuqtai nazaridan ko'rib chiqish zarur.

2-§. Texnikaning mohiyati va tadriji

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 qaratdi³²⁷. *Empeireia* va *episteme* tabiiy predmetlar to'g'risidasi bilimlardan iborat bo'lsa, *techne* – inson faoliyati va mehnati natijasida yuzaga keladigan va sun'iy mehnat qurollarini yaratish to'g'risidagi bilimlardir. Texnikaning mohiyatini tushuntirib beradigan boshqa atama ham mavjud. Masalan, V.A.Kanke shunday deb yozadi: «Inson tomonidan ishlab chiqarilgan ob'ekt ko'pincha artefakt deb ataladi. Lotincha «artefaktum» aynan sun'iy tarzda bajarilgan degan ma'noni anglatadi»³²⁸.

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, jamiyati hayotining barcha asosiy sohalarining o'ziga qamrab oladi. Bugungi kundaa 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 ob'ektlarni birgina tushuncha bilan qamrab olish murakkab. Shu sababli «texnika texnik qurilmalar, mehnat qurollari, mashinalar, stanoklar, inshootlar majmuidir»³²⁹, «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 tarixi inson tafakkurining behisob yutuqlarini: ixtirolar, kashfiyotlar, noyob ob'ektlar 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 nuqtai nazaridan ko'rib chiqilishi kerak.

³²⁷ Философия. Под ред. В.Д.Губина, Т.Ю.Сидориной, В.П.Филатова. М., 1977. 256-б.

³²⁸ Канке В.А. Философия. Исторический и систематический курс. М., 2000. 272-б.

³²⁹ Горюнов В.П. Природа и техника (социологические и методологические проблемы комплексности материально-технического развития).Л., 1980. 4-б.

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 taraqqiyotining sanoat bosqichigacha bo'lgan davrda texnika asbob nuqtai 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'shimtasiga 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'rnini 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 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 ob'ektining genezisi va ijtimoiy mohiyati; texnikaviy ob'ektning 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 ob'ektlarni* (asbob, texnikaviy qurilma, texnika vositasi, texnika tizimi va boshqalar) hamda *texnologik jarayonlarini* (qurilish, mahsulot ishlab chiqarish, asbob-uskunalarini ishlatish va boshqa shu kabilarni) ta'riflovchi tushunchalar bilan ish olib boradi.

Texnikaviy ob'ekt – texnikaviy vazifani bajaradigan tabiiy yoki sun'iy predmet. Uning mavjudligi inson faoliyati bilan bog'liq. Unda ishlab chiqarish vazifalari ob'ektlashgan va u odamlardagi bilimni gavdalantiruvchi vosita sifatida maydonga chiqadi. Texnikaviy ob'ektda tabiiy predmetdagi tarkibiy qismlarning tasodifiy birligi o'rniga texnikaviy ob'ektning 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 ob'ektning o'zgartirilayotgan predmet bilan o'zaro ta'siri jarayonidir. U mazkur o'zaro ta'sir usullari, texnikaviy ob'ektning 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 rivojidadagi sifat o'zgarishi mashina texnikasining paydo bo'lishi bilan bog'liqdir. Buning natijasida XVSh 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 gurrakib rivojlandi. Texnika ilmi bugungi kunda fanning o'zlashtirilgan, yuzlab alohida sohalarini qamrab olgan.

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 ANTROPOLOGIYA SI

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'lmaydi, 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'idir³³⁰.

Hozirgi voqeyelikda 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 haloqatli 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'lmaydi. Texnikaning o'zi yaxlit yashash makoniga aylanadi, inson ana shu makonning ichida yashaydi³³¹. Olimlarning tili bilan aytganda – texnomakon shunday makonga aylandiki, inson unda nemis faylasufi M. Xaydeger 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'zgulikka 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

³³⁰ Канке В.А. Философия. Исторический и систематический курс. М., 2000. 275-6.

³³¹ Новая технократическая волна на Западе. М., 1986. 147-6.

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 bormoqda³³². Insonning texnika taraqqiyoti oqibatlarini, texnikadan foydalanish natijalari uchun javobgarligi to'g'risidagi masala texnika falsafasining yana 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 hozirki 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

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.

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

³³² Философия техники в ФРГ. М., 1989. 406-б.

hisoblanadi. WWW ning 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.³³³

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.

³³³ *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 evolyusiyaga 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 qapqonga 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 bo'kiladigan 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 aytiladi. 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, kreasinistik adabiyotlar va filmlarning paydo bo'lishida o'z aksini topdi.

Hozirgi zamon kreatsianizmi quyidagi yondashuvlarga asoslanadi.

Birinchiidan, 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 yillarda 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.

Ikkinchiidan, 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 evolyusion 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»³³⁴ sabab bo'lgan edi. Kaliforniyaning ayrim shaharlarida evolyusiya nazariyasini o'z ichiga olgan darsliklardan foydalanish taqiqlangan.

Shu sababli yaqinda amerikalik yirik 72 ta olimlar - Nobel mukofotining sovrindorlari kreatsianistlarning insonning xudo tomonidan yaratilganligi g'oyasi va evolyusiya 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 nizolanmagan 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 yaratilganligini 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,

³³⁴ Каранг: Лалаянц И.Э. Шестой день творения. // Мироздание и человек. М., 1900. 263-6.

odamlar Pan-Gu deb ataluvchi kosmik odamning jasadida 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 unurning, ya'ni yer, olov, havo va suvning qo'shilishidan 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 h.k. 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, ho'kizpeshona odamlar, inson boshi singari boshga ega bo'lgan ho'kizlar, ayollarga xos belgilarga ega bo'lgan erkaklar va hokazl. Ular orasidan mukammallikka ega bo'lganlari yashab qolgan, qolganlari esa qirilib bitgan, shu jumladan yuqorida sanab o'tilganlar tipidagi mavjudotlar ham yo'qolib ham 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, hiech 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 olsada, 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 tushib 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 *Bilenshtedning* asari dunyoga keldi, unda muallif inson va ungacha bo'lgan hayvoniy shakllarni bir butun evolyusion zanjirga bog'lovchi oraliq shakllar mavjud bo'lganligi haqidagi fikrni bayon qildi.

Odamning kelib chiqishi haqidagi tabiiy-ilmiy qarashlarning uzil-kesil tasdiqlanishida *Ch.Darvinning* «Tabiiy tanlanish natijasida turlarning kelib chiqishi» (1859) va «Insonning kelib chiqishi va jinsiy tanlanish» (1871) kabi asarlarida bayon etilgan evolyusiya nazariyasi hal qiluvchi ahamiyatga ega bo'ldi.

XIX asrning o'rtalariga qadar antropogenezning talqinlari tabiiy-ilmiy xususiyatga ega bo'ldi, ya'ni antropogenez faqat tabiiy fanlar (anatomiya, embriologiya, evolyusiya nazariyasi va boshqalar) doirasida izohlandi. Shunga muvofiq antropogenezning harakatga keltiruvchi kuchlari sifatida tabiiy-biologik olimlar tushunilar edi. Antropogenez jarayonida ijtimoiy olimlarning roli *F.Engels* antropogenezning mehnat nazariyasida («Maymunning odamga aylanishida mehnatning roli», 1873-1876) o'z aksini topdi. Uning mohiyati «*Mehnat -insonni yaratdi*» degan formulada ifoda etilgan 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 turiga, umurtqalilar kichik turiga, sut emizuvchilar sinfiga, primatlar guruhiga, gominoidlarning katta oilasiga, gominidlar oilasiga, Homo turiga mansubdir.

Odamning hayvondan kelib chiqqanligini tasdiqlovchi dalillar qiyosiy anatomiya, fiziologiya, embriologiya, paleontologiya, genetika fanlari bergan ma'lumotlarga suyanadi. Barcha tirik organizmlarda hujayra tuzilishi, odam va hayvonlarning skeletlarining hamda a'zolarining o'xshashligi, odamdagi rudimentar a'zolar (kopchik umurtqalar, ohirgi jag'tishlar, ko'richak va hokazo hammasi bo'lib 90dan ortiq), atavizmlar (jabra yorig'i, tananing to'liq jun bilan qoplanishi va boshqalar), inson embrionida hayvonot dunyosiga xos evolyusiya 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 molekulari 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 bergan³³⁵.

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, paleomagnet, termoluminescent 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 kashfiyotlar antropogenez haqidagi oldingi tasavvurlarni tubdan o'zgartirib yubordi. Ma'lum bo'ldiki, 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 - Homo 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 yaqinlashmoqda³³⁶.

Bugungi kunda u shoxlarga ega bo'lgan to'g'ri daraxt (evolyusiyaning boshi berk chiziqlari bilan) sifatida emas, balki buta sifatida tasavvur qilinmoqdaki, unda evolyusion 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 evolyusiyaning iqlimning o'zgarishi, o'rmonlarning siyraklashuvi va ochiq maydonlarning hosil bo'lishi bilan bog'liq ravishda boshlangan 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 hеч shubhasizdir³³⁷.

Eng qadimgi odamlar (arxantrop) bosqichi *paleantrop*lar (qadimgi odamlar) bosqichi bilan almashadi. Paleantroparga 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 berishiga olib keldi. Hayotning ijtimoiy-ishlab chiqarish sohasi ham o'zgarishlarga uchradi. Differensiallashgan ish qurollari paydo bo'ldi, ularni tayyorlash 100 ortiq akti o'z ichiga olgan bir nechta operatsiyalardan iborat jarayon edi. Ayollar va erkaklar mehnati o'rtasida differentsiatsiya ko'zga tashlandi. Neandertallar uchun sodda diniy

³³⁵ 5 млн йил деган маълумот 60-йиллардаёш одам ўони ва шимпанзе ўони оёсиллари таълили асосида олинган эди. Бироё у йилларда полеониологлар улар орасидаги бёелиниш 10-25 млн йил илгари содир бёелган деб йисоблар эдилар.

³³⁶ Ларичев В.Е. Поиски предков Адама. // Мироздание и человек. М., 1990. 242 б.

³³⁷ Klein R., Blake E., The Dawn of Human Culture. N,-Y.2002. P.77

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 neoantropalar – hozirgi biologik tipdagi odamlar paydo bo'ladi.

2-bob. INSON FALSAFIY TAHLIL OB'EKTI SIFATIDA

1-§. Falsafiy fikr tarixida inson muammosi

Antik falsafada inson

Antik falsafa insonga mikrokozmi, kosmosning bir qismi, ya'ni makrokosmi – 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-uqubutlarga 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 qamalagan joydan, ruh «zindoni»dan boshqa narsa emas. *Foma Akvinskiyning* 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 Kenterberiyuskiy) nuqtai 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 aqidasi 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, Beruni, Ibn Sino, Alisher Navoi, Mirza Bedil*, XIX asr oxiri - XX asr boshlaridagi ma'rifatparvarlar - *Axmad Donish, Muqimiy, Furqat, Zavqiy, Sattorxon Abdulg'afforrov* va boshqalar inson haqidagi gumanistik, ma'rifatparvar va demokratik konsepsiyaning shakllanishiga katta hissa qo'ydilar. 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 majmuasidan 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 insonning 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 xissa qo'shdilar. Buni hatto ularning asarlarining 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 fikrning inson haqidagi ta'limotni rivojlantirishdagi eng muhim yutuqlaridan biri - bu *Lyudvig Feyerbaxning* (1804-1872) falsafiy antropologizmidir. U inson mohiyati muammosini falsafasining «birdan-bir, universal va eng oliy» muammosi sifatida qaradi va birinchi planga olib chiqdi. Biroq Feyerbax, aslida, insonga biologik nuqtai nazardan qaraydi, uning ijtimoiy mohiyatini izohlamaydi.

Antropologik tamoyil (ya'ni, ob'ektiv 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.

Ekzisensialistlar (*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.

Freydizimga 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 ob'ekti, sotsiologiya uchun - turli munosabatlar sub'ekti, kulturologiya uchun - madaniyatning ob'ekti va sub'ekti, 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 differentsiatsiyasi 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 hozirgi to'plangan bilimlarni umumlashtirish va tizimlashtirish masalalari tobora ko'proq birinchi planga 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, degan emas. Biz faqat asosiylarini sanab o'tdik xolos.

3-§. Inson, individ, shaxs Shaxs va jamiyat

Individ, individuallik va sub'ekt

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 aspektida 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.³³⁸

Psixologiya individning asosiy qirralari deb quyidagilarni hisoblaydi: 1) psixofiziologik tashkillashuvning yaxlitligi; 2) atrof dunyo bilan o'zaro ta'sirdagi barqarorlik; 3) faollik³³⁹.

Sotsiologiya nuqtai 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 anglatadi³⁴⁰.

Va nihoyat, *falsafa* uchun individ ijtimoiy atom, alohida ajralib turuvchi mohiyat, ancha keng bo'lgan ijtimoiy yaxlitlikning (guruhning, sinfnig, millatning, insoniyatning) ayrim olingan vakili³⁴¹.

Individ - eng avvalo qandaydir ko'plikni 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, ob'ektiv 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 noyobliki, betakrorligini anglatadi. Muayyan ma'noda individuallik - individdan shaxsga olib 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 «*sub'ekt*» tushunchasidir. Sub'ekt sifatida ayrim olingan individ ham va qandaydir jamoa (guruh, sotsium va xatto umuman insoniyat) namoyon bo'lishi mumkin. Bu o'rinda bizni individual sub'ekt qiziqtiradi. Uning asosiy tavsiflari quyidagilardir: faollik, onglilik, maqsadning mavjudligi, o'z-o'zini anglash, xatti-harakatlar erkinligi. Sub'ekt sifatida inson muayyan ijtimoiy rolni o'ynaydi. Odam sub'ekt bo'lib tug'ilmaydi, balki tarbiya jarayonida sub'ektga aylanadi.

Sub'ektivlik haqida so'z ketganda mazkur tushunchaning ikki ma'nosi borligini esda tutish lozim. Birinchidan, u ayrim individning tanlovi sifatidagi sub'ektivlikni anglatadi, ikkinchidan esa ushbu individ insoniy sub'ektivlik doirasidan tamoyilan chiqqanligini bildiradi³⁴².

Shaxs

Shaxs tushunchasi falsafada va umuman insonni o'rganuvchi fanlar majmuasida eng murakkab tushunchadir. Inson shaxsi rivojlanishining eng muhim biologik omili inson

³³⁸ Каранг: Психология. Словарь. М., 1990. 135-б.

³³⁹ Ўша ерда. 136-б.

³⁴⁰ Каранг: Радугин А.А. Радугин К.А. Социология. М. 1995. 85-б.

³⁴¹ Каранг: Философия. Ростов-на-Дону, 1996. 264-б.

³⁴² Каранг: Сартр- Ж-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. М., 1989. 323-б.

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 firklar, 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 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 sababi muayyan tabaqaga, kastaga, sexga, gildiyaga mansublik, uning qonunlariga, odatlariga, an'alariga bo'ysunish shaxsning individual sifatlarining namoyon bo'lishidan ko'ra muhimroq va kuchliroq edi.

Faqat yangi davrga kelib ayrim olingan inson shaxsining qimmatini, 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 sifatleri hisoblanadi.

Shaxsning sharq modeli esa boshqachadir. Shaxsning *sharqqa xos modelining* 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 «Bekorhilik 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, u siz 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».³⁴³

Inson shaxsi – sotsium markazi. Jamiyatning rivojlanish tarixi shaxsning, ayrim olingan insonning o'rni va ahamiyatining oshib borishi bilan uzviy bog'liqdir.

³⁴³ Кант И. Соч. Т.Н.Ч 1. М., 1965. 269-б.

1-bob. TABIAT VA JAMIYAT

1-§. Tabiat va uning jamiyat taraqqiyotidagi roli

«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 voqeya 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, voqyelikni 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* tushuniladi³⁴⁴. 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 xom ashyo 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-szy, Konfutsiy, Demokrit, Gippokrat, Platon, Aristotel, Farabi, Ibn Sina, Ibn Xaldun, Jan Boden va boshqa faylasuflar juda ko'p gapirganlar va yozganlar. Lao-szy 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»³⁴⁵ Jan Boden ta'kidlashicha, xususan, jamiyat inson xohishidan tashqarida tabiiy ravishda tabiat qonunlariga bo'ysungan holda shakllanadi va rivojlanadi.

Geografik diterminizmning nazariy asosi va bunyodga kelishi fransuz faylasufi Sharl Monteskyo (1689-1755) nomi bilan bog'liq. U shunday deb yozgan edi: «iqlim xukumronligi barcha hukmronlikdan ustundir», «issiq iqlim xalqlari qariyalardek sust, sovuq xalqlari esa yoshlardek harakatchandir»³⁴⁶ va hokazo. Biroq u vaqt o'tishi bilan ijtimoiy faktrlarning ham 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 yashash uchun qulay qilib olganlar»³⁴⁷.

Geografik diterminizm K. Ritter i F. Ratsel, G. T.Bokl, E. Reklyu, L.m. 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'rinishlari³⁴⁸. L.Mechnikov o'zining «Sivizilitsiyasi va buyuk tarixiy daryolar» nomli mashhur kitobida insoniyat tarixini uch turdagi sivilizatsiyaning almashinuvining natijasi deb isbotlagan: 1) daryolar sivilizatsiyasi (Nil, Gang, Ind, Yanszy, Xuanxe, Tigr, yevfrat kabi daryo, basseynlarining shakllanishi bilan bog'liq); 2) dengiz (avvalambor - O'rta yer dengizi) sivilizatsiyasi; 3) okeanlar (global) sivilizatsiyasi.

³⁴⁴ Социальная философия. М. 1955. 53-б.

³⁴⁵ Даосс фалсафаси антологияси. М., 1994. 36-б.

³⁴⁶ Ш. Монтескье. Избранные произведения. Москва 1995. 417, 350-б.

³⁴⁷ Ўша ерда. 412, 395-396-б.

³⁴⁸ Г.Т. Бокль. История цивилизации в Англии. Спб., 1895. 18-б.

Fridrix Ratsel (1844-1904) «geopolitika» nomli nazariyaning asoschisidir. Uning mohiyati shundan iboratki, davlatlar «hayotiy borlig'ini» kengaytirish uchun kurashuvchi tirik biologik organizmlar sifatida talqin etiladi. F. Ratselning fikrini K. Xausxofer va E.Obst (Germaniya), R. Chellen (Shvetsiya), X. Makkinder (Velikobritaniya), A. Mexen (AQSh) va boshqa tadqiqotchilar qo'llab-quvatlaganlar va rivojlantirganlar. Geopolitika nazariyasi fashizm mafkurasi bo'lganligi yana bir bor turli nazariyalarning yaratalishida 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

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, avvalam bor, ishlab chiqarish jarayoni amalga oshadigan qismini o'zida mujassamlashtirgan muxit tushuniladi.

O'rab turgan muhitni kengroq ma'noda tushuntirish uchun xilma-xil tushunchalar taklif etilgan va etilmoqda: «biogeosfera», «geobiosfera», «vitasfera» (lotin tilida «vita» - hayot), «ekosfera», «landshaftnaya 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 sun'iy muxitning xajmini ko'paytira boradi, bu esa xar doim xam «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 omborxonada 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 xosilning 90%ini beradi. Xuddi shunday xolatni hayvonot olamida xam 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) maxsulot beradi.

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, menerallar 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 bunyotga 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 kurash³⁴⁹.

Zamonaviy ilmiy bilish taraqqiyoti darajasi tirik mavjudotni barcha xususiyatlariga ko‘ra ikki muhim guruhga ajratishga imkon beradi: a) tirik mavjudotning tashqi dunyo narsalarini o‘z manfaatiga moslagan holda o‘zgartirib o‘zlashtishi; b) tirik mavjudotning turli xususiyat va sifatlarni o‘zlashtirish va mustaxkamlash qobiliyati³⁵⁰.

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»³⁵¹.

Inson rivojlangan sari uning madaniyati ham murakkablashib, ishlab chiqarishi tezlashib, yashash faoliyati jarayoni «sun'iylashib» bordi. U tabiatdan, tabiiy muxitdan 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, himoyalangan tabiat aql va ongga nisbatan kuch va qudrati ancha takomillashgan insonga ko‘p jixatdan qaramdir.

Ilmiy texnika inqilobi asrida sotsioantropogen faktorlarining, yadro inergiyasi, kosmos va kompyuterlashtirishning tabiiy muxitga ta’siri o‘z mashtabiga ko‘ra tabiatning o‘zining tabiiy faktorlarining ta’siri bilan solishtirish mumkin: jamiyat yaratgan «texnomassa» xajmini tabiat yaratadigan biomassa hajmi bilan qiyoslash mumkin. Bulardan tashqari, sun'iy radiatsiya, «azon 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 jixatdan *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 evolyusiyasi fakti» va Shardenning «Iloxiy muxit» nomli kitoblari nashr etildi, aynan shu asarlarda noosfera falsafiy ta’limotiga asos solindi. Uning mohiyatini Lerua shunday talqin etdi: «Ong borgan sari erkin va toza bo‘la boradi va oliy darajada shakllangan ong yaratiladi – ruhiyat (duxovnost) shunchalik oliy darajaga yetadiki unda kapalak qo‘g‘irchoqdan ajralishga intilgandek noosfera ham biosferadan ajralishga intiladi»³⁵².

Bashqa so‘z bilan aytganda, insoniyat evolyusiyasi ma'lum bir vaqtgacha biosfera doirasida amalga oshadi. Lerua biosfera va noosferalarni xitoy devori bilan bir-biridan ajratmaydi: «ko‘pchilik xollarda ular bir –biriga aralashib ketadi, ikkinchisi birinchisining qayta yaralganidir»³⁵³. Lekin sekin-asta shunday xolat vujudga keladiki, insonning to‘xtovsiz o‘zgaruvchi rivojlanuvchi ongi chegarali va cheklangan biosferaga sig‘may qoladi. U

³⁴⁹ Кар: Ч. Дарвин. асар. М-Л: 1931. 3 том 666-б.

³⁵⁰ Кар: У.М. Абидов, С.Л. Нигай, Р.Р.Бурнашев. Основы философии.

³⁵¹ В. И. Вернадский. Живое существо. М; 1976. 77-б.

³⁵² Исторически процесс:диалектика современное эпохи. Москва. 1987. 415 бет. дан истибох.

³⁵³ Ўша ерда 418-б.

«insoniy, tafakkur qiluvchi, o‘z mohiyatiga ko‘ra fikr» ning yangi bir holatini noosferani vujudga keltiradi³⁵⁴.

Teyyar de Sharden noosfera ta'limotini yanada rivojlantirdi. Uni 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 oliylik³⁵⁵. «Fikr» stadiyasi inson paydo bo‘lishi bilan xarakterlanadi, u psixik va ruxiy energiyani quyuqlashtiradi, jamlaydi va noosferani yaratadi. Sharden konsepsiyasining hususiyati shundan iboratki, u ilmiy tafakkurni diniy e'tiqod bilan sintez qilishga harakat qilgan. Aynan shundan kelib chiqqan xolda to‘rtinchi stadiya («hayotdan oliylik») kelib chiqqan, unda inson ongidan oliyroq substansiya, ya'ni xudo tushunilgan. Yaratuvchi deb «Omega nuqtasi» - Xegelning 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 teyarcha 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 bisferada evolyusion taraqqiyotning mavjudligidir. Teyyar de Shardendan farqli ravishda Vernadskiy evolyusiya 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 mavjud empirik ma'lumotlarga tayanadi. Vernadskiy uchun noosfera - bu faqat inson ongi, inson tafakkuriga bog‘liq bo‘lmasdan, tabiiy jarayonlarning hayotda o‘z-o‘zidan va aniq ravishda ro‘y berishi bilan bog‘liqdir³⁵⁶, «bizning planetamizdagi yangi geologik hodisadir»³⁵⁷.

Noosfera konsepsiyasi taraqqiyotining muhim ilmiy-falsafiy natijasi sifatida tabiat va jamiyatning *ko-evolyusiya* (hamkorlikda, paralel, o‘zarobog‘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 OB'EKTI SIFATIDA

1-§. Ijtimoiy bilishning o‘ziga xosligi

Sotsium murakkab, ko‘ptomonli, serqirra ob'ekt 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 kelish, faoliyat ko‘rsatish va rivojlanishining umumiy va o‘ziga xos ijtimoiy xususiyatlari hamda qonuniyatlari, ularning rivojlanishi, odamlarning hatti-harakatlarida, o‘zaro munosabatlarida,

³⁵⁴ Исторический процесс. С. 418 бетдан истибох.

³⁵⁵ Каранг: П. Тейер де Шарден. Феномен человека. М., 1965. 43-б.

³⁵⁶ В.И.Вернадский. Живое существо. М., 1978. 46-б.

³⁵⁷ Унинг ўзи. Химическое строение земли и ее окружение. М., 1965. 328-б.

odamlar jamoalarida va umuman jamiyatda amalga oshirilish yo'llari, shakllari va usullari to'g'risidagi fandi»³⁵⁸.

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 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 voqyeaning, har bir tarixiy shaxsning o'ziga xosligi va noyobligini ko'rsatib beradi»³⁵⁹. 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 ahloqiy rivojlanishi to'g'risidagi fan), *iqtisodiy nazariya*, *kulturologiya*(*madaniyatshunoslik*), *pedagogika*, *huquqshunoslik*, *san'atshunoslik*, *dinshunoslik* va boshqa shu kabi fanlarni ham o'z ichiga oladi.

Ijtimoiy bilish (jamiyat to'g'risidagi fan majmui)da ijtimoiy falsafa yoki jamiyat falsafasi alohida o'rin egallaydi. *Ijtimoiy falsafa jamiyatni birbutun 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 umumiy lashtirilgan 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 to'g'risidagi aniq, maxsus fanlar (sotsiologiya, siyosatshunoslik, madaniyatshunoslik va b.) ijtimoiy hayotning turli 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 umumlasmalar uchun empirik asos bo'ladi.

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

³⁵⁸ Э.В.Тадевосян. Социология. М., 1999. 9-6.

³⁵⁹ Б.Г.Могильницкий. Введение в методологию истории. М., 1999. 28-6.

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 birtomonlama o'rganish bilan cheklanmasdan, uni birbutunicha, 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 sub'ektiv, 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

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 birbutun qilib birlashtiruvchi bog'lanishlar va o'zaro ta'sirlar muhimdir.

G.A.Sorokinning fikricha, «jamiyat mavjud bo'lishi uchun hych 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...»³⁶⁰.

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 nuqtai 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 va tashkilotlar (*T.Bottomor; S.Lipset*) va

²² Цитата. Социология. М., 1995. 144-бетдан олинган.

boshqalardan iborat. Quyida biz jamiyatga oid turlicha talqinlar: diniy, idealistik, materialistik, talqinlarni ko'rib chiqamiz

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»³⁶¹ muvaffaqiyatli tarzda uyg'unlashib ketadi.

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 yullovchi an'analar, urf-odatlarini 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 voqeyeliklarning 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.

Iudaizmdagi 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, traditsion haqiqat va odatlarga xavf soluvchi omil deb qaraladigan zamonaviy yangi g'oyalarga qarshi turish kerak»³⁶², - 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. Xayrullaev va M.A. Usmonov ta'kidlashicha, «Zardushtiylik faqatgina din bo'lmay, hukmron mafkuradir. Unda jamiyatning nafaqat ijtimoiy-siyosiy tuzumi, balki jamiyatning urf-odatlari va axloqi ham, xalq og'zaki ijodi ham, adabiy ijodi ham»³⁶³ aks etgandir. Zardosht 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. Zardoshtiylikka asoslangan ideal

³⁶¹ Р.Ч.Лестер. Буддизм.//Религиозные традиции мира. Б., 1997. 147-б.

³⁶² М. Фишбейн. Религиозные традиции Иудаизма//Религиозные традиции мира. 253-б.

³⁶³ Очерки истории общественно-философской мысли в Узбекистане. Т., 1977. 12-б.

jamiyat konfutsiylik buddaviylik, iudaizm, platonizm va boshqalarning belgilarini o'z ichiga oldi»³⁶⁴.

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»³⁶⁵ 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 zamoniylashgan 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 qarama-qarshi 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 birqancha bosqichlarga ega bo'lgan, jamiyatdan yuqori turuvchi, uni boshqaruvchi va o'z huqmini 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.

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, munosabatlari 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.

Jamiyat rivojlanishini idealizm nuqtai 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), shuning-dek qullar (ular jamiyat va uning tizimdan tashqaridalar) mehnat qiladilar. Aflotun ijtimoiy taraqqiyotning antik idealistik talqiniga asos soldi. Uning fikricha, ijtimoiy taraqqiyot jamiyat «g'oyasini»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.

³⁶⁴ E.B. Абдуллаев. Очерки культуры доисламской Центральной Азии: религия, философия, право. Т., 1998. 107-108-б.

³⁶⁵ Ф.М.Денни. Ислам и мусульманская община//Религиозные традиции мира. 144-б.

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 (oilalar, jamoa, davlatga) buyunishi, 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 *Forobiyning* «Fozil odamlar shahri», *Beruniyning* «O'tmish xalqlardan qolgan yodgorliklar», *Yusuf Xos Xojibning* «Qutadg'u bilig», *Navoiyning* «Payg'ambarlar va donishmandlar tarixi», Amir Temurning «Tuzuklari», *A.Jomiyning* «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 qoldirganlar³⁶⁶.

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 *Xegel* falsafasida o'zining to'liq aksini topdi. Uning «Huquq falsafasi», «Tarix falsafasidan ma'ruzalar», «Estetikadan ma'ruzalar», «Falsafa tarixidan ma'ruzalar» asarlari deyarli to'laliigicha ijtimoiy muammolarga bag'ishlangan. Xegel 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 Xegel tomonidan ilgari surilgan. Ijtimoiy rivojlanishning mohiyati, Xegel fikricha, butun olamni, shu jumladan, jamiyatni ham o'z ichiga oluvchi «mutloq g'oya»ning o'z-o'zidan yoyilishidir. Uning fikricha, «mutloq g'oya» *mantiq* (yoki sof tafakkur) doirasida, keyinroq esa *tabiat* sifatida rivojlanadi. Lekin bunda tabiat mohiyatan emas, balki faqat tashqi hodisa sifatida yuzaga chiqadi. «Mutloq ruh»ning uchinchi yuqori rivojlanish bosqichi *tarix* ya'ni inson faolligining hamma turlaridan (ong, faoliyat va b.) iborat. Xegel ijtimoiy rivojlanish qonunlarini tafakkur (mantiq) qonunlari bilan aynan bir deb biladi. Bu esa jamiyatni tushuntirishdagi mutloq idealizmning namoyon bo'lishidir.

XX asrga kelib neoxegelchilar (R.Kollingvud, B.Kroche, G.Glokner va b.) Xegel falsafasini yangi zamonaviy ijtimoiy jarayonlarga moslashtirib qo'llashga harakat qildilar. Masalan, ingliz neoxegelchi *B.Bozanket* Xegelning «mutloq ruh» to'g'risidagi g'oyasi hamma ijtimoiy institutlarning (davlat, din, huquq, axloq va b.) eng yuqori individuallashtirilgan shaklining namoyon bo'lishidan boshqa narsa emas, deb e'tirof etadi. Jamiyatga neoxegelcha yondashishning xarakterli xususiyati ijtimoiy borliq va tafakkurni aynan, deb tan olishdan iboratdir.

Jamiyat idealistik talqini rivojiga ekzistensializm, «hayot falsafasi», neokantchilik, neopozitivizm, neofreydizm va boshqa oqimlar ham o'z hissalarini qo'shdilar.

³⁶⁶ Очерки истории общественно-философской мысли в Узбекистане. Т., 1977. 80-81-б.

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 mutafakkirlari 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»³⁶⁷.

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 ifodalaniib, insoniyat jamiyati tarixi esa formatsiyalarning ketma-ket almashinuvidan iboratdir.

Ijtimoiy rivojlanishni tushuntirishga oid hozirgi zamonaviy materialistik talqinlar yetarli darajada ko'p va rang-barangdir. Eng avvalo, «*dialektik-gumanistik*» oqim nuqtai 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: neoxegelchilik (Frankfurt maktabi – *T. Adorno*, *T. Maruze*, *Yu. Xabermas* va b.); freydzizm (freedomarksizm – *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 orkali qaralishi kerak, deb taxmin qiladilar.

³⁶⁷ «Очерки истории общественно-философской мысли в Узбекистане». Т., 1977. 80-81-б.

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 namoyondalaridan biri fransuz faylasufi *Lui Altyusser*dir. Aynan u nazariyani empirik, ideologik, sub'ektiv 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.), AQSh da (*Dj. Eleter, Dj. Remer* i b.) keng tarqalgan.

3-bob. JAMIYAT: TUSHUNCHASI, TUZILISHI, ASOSIY SOHALARI

1-§. Jamiyat tushunchasi va uning tuzilishi

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.

1. Odamlarning tarixiy jihatdan o'zaro ta'sir usuli va birligi shaklining har biri.

1. Yashash vaqti va yashash joyi bir bo'lgan odamlarning (mintaqa, mamlakat va b.) majmui.

1. Odamlarning ma'lum maqsad yo'lida birlashishi.

1. 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 jumlada jamiyat tug'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 asolangan tizimdir. Inson shularga asoslanib o'z ijtimoiy faoliyatini amalga oshiradi. T.Parsonsn 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 mohiyati bir yoki bir nechta asosiy prinsip orqali tushuntiradilar. Masalan, O.Shpannda bu prinsip – birbutunlik, O.To'fflerda – 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*»³⁶⁸.

«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, birbutunlik, 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'rsatdi³⁶⁹.

«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 b. Jamiyat to'g'risida gap ketganda, u keng, falsafiy nuqtai 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*.

Jamiyat har qanday murakkab bir butun hodisa va tizim sifatida o'z tuzilishi, strukturasi ega. Bu struktura qanday degan savolga faylasuflarning bir emas bir qancha avlodlari javob topishga harakat qilishgan. Qadimgi sharq faylasuflari fikricha, jamiyat birbutun bo'lgani bilan bir turdagi ob'ekt 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 strukturaga ega bo'lgan tabiiy tuzilmadir. Ikkinchi qarashga asosan, jamiyat yashash va boshqarish oson bo'lishi uchun sun'iy ravishda tizimga solingan. Birinchi nuqtai nazarni *Arastu, Seneka*, ikkinchisini – *Aflotun, Epikur, Lukretsiy Kar* qo'llab quvvatlaganlar.

O'rta asr Sharqida Arastuning qarashlari keng tarqalib, jamiyat strukturasi tabiiyligi tan olingan. Yangi davrda «*ijtimoiy shartnoma*» (bitim) nazariyasiga asoslangan ikkinchi nuqtai 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 boshqalar³⁷⁰.

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

³⁶⁸ К.Поппер. Открытое общество и его враги. М., 1992. 15-6.

³⁶⁹ Каралсин: Э.В.Тадевосян. Социология. М., 1999. 120-130-6.

³⁷⁰ Ж.-Ж.Руссо. Трактаты. М., 1969. 113-6.

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»³⁷¹.

Turli falsafiy, sotsiologik maktablar va yo'nalishlar jamiyat strukturasi to'g'risida o'z variantlarini tavsiya etganlar. Ijtimoiy birbutunlikka 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.Altusserning* strukturalizmini, *E.Giozdensning* strukturatsiya nazariyasini, *P.A. Sorokinning* stratifikatsiya konsepsiyasini, *K.Levi-Strossning* genetik antropologiyasini, *Goldmanning* irsiy strukturalizmini, *R.Mertonning* 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.

2-§. Jamiyatning iqtisodiy sohasi

Iqtisodiy sohaga nisbatan turlicha yondashuvlar mavjud. U tor ma'noda «turli predmet va xizmat turlarini ishlab chiqarish, taqsimlash, almashtirish va iste'mol qilish» deb tushuniladi³⁷². 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 ettiradi³⁷³.

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 «sub'ektiv (inson) va moddiy (texnika va mehnat qurollari) elementlar tizimi kiradi»³⁷⁴.

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,

³⁷¹ Г. Спенсер. Синтетическая философия. Киев, 1997. 42-б.

³⁷² Социальная философия. М., 1995., 36-б.

³⁷³ Философия. М., 1995. 209-б.

³⁷⁴ С.Э.Крапивенский. социальная философия. М., 1998. 95-б.

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 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 emas³⁷⁵.

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 sovet davridagi kuchli rejali-taqsimot tizimi sharoitida ham o'zini saqlab qola oldi. Hozirgi davrda esa, bu xo'jalik an'analari va urf-odatlar 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 ustivorligiga 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 erkinlashtirishga qaratiladi. Janubiy-Sharqdagi yangi industrial mamlakatlar (Singapur, Janubiy Koreya, Tailand, Gonkong) uchun kuchli davlat mavqeyini saqlash, import o'rini 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 xolatidan 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.

³⁷⁵ Миллий истиқлол ғояси: асосий тушунча ва иямойиллар. Т., 2001. 49-б.

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 barchasining sababi sifatida quyidagilarni ko'rsatish mumkin: rejaga asoslangan iqtisodiyotdagi noqulay sharoitlar, tuzilmaviy og'ishlar, iqtisodiyotni harbiylashtirish va b.) bu mamlakatlar xo'jaligida yangi tartibdagi ish tarziga ko'nikishdagi qiyinchiliklar, bozor infratuzilmasining tuzilishi, yangi o'zaro savdo munosabatlarining shakllantirilishi, bozor tajribasining yetishmasligi va boshqalar. Ko'pchilik hollarda bu omillar islohotchilarning noto'g'ri xatti-harakatlari, strategiya va taktikani noto'g'ri tanlashi va noto'g'ri amalga oshirishlari tufayli yana ham murakkablashib ketadi.

Har bir sobiq sotsialistik mamlakatlari inqirozdan chiqish yo'lini turlicha, o'ziga xos usullar bilan, ya'ni o'z sharoitlari va imkoniyatlaridan kelib chiqqan xolda 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 boshladi. 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. Inqilobdan 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 xukumati 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 xuquqi 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 shakllanib 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

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 nuqtai 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»³⁷⁶, deb baho bergan edi.

Ko‘p asrlar davomida Sharqda ham G‘arbda ham siyosatni ijtimoiy-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-mulkulari va hayotlarini qo‘riqlash hamda himoya qilish uchun o‘z kuchini yo‘qotishdir».³⁷⁷

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,

³⁷⁶ Аристотель. Сочинения. Т.4. 467-б.

³⁷⁷ Беруни. Собрание сведение для познания драгоценностей. Минерология. М., 1963, 31-32-б.

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.³⁷⁸

Siyosatning mohiyatiga oid zamonaviy falsafiy qarashlarning shakllanishida *J.Lokk*, *T.Gobbs*, *N.Makiavelli (1469-1527)*, *Sh.Monteske*, *J.-J.Russo*, *G.Xegel*, *A.Tokvil*, *L.Feyerbax*, *K.Marks*, *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.Gobbs*ning «Leviafan»i, *J.Lokk*ning «Davlatni idora etish haqidagi ikki risola»si, *Sh.Monteskening* «Qonunlarning ruhi haqida»gi asari, *J.J.Russoning* «Ijtimoiy bitim to'g'risida»gi, *Xegelning* «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.

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»³⁷⁹ 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.

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 sub'ektlar 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 oshkorona 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)³⁸⁰.

Hozirgi vaqtda ko'p zamonaviy davlatlar *hokiyamiyatni 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 ataladi³⁸¹. Siyosiy rejimlarning demokratligi oshishi bilan ularning ahamiyati ham oshib boradi. «Siyosiy boshqarish» va «ijtimoiy boshqarish» tushunchalari bir-biriga o'xshash tushunchalardir, lekin aynan emas. Birinchisi

³⁷⁸ Каралсин: М.М.Хайруллаев. Философские и социологический взгляды Фараби// материалы по истории общественно-философской мысли в Узбекистане. Т., 1977, 79-80-б.

³⁷⁹ С.Э.Крапивенский. Социальная философия. М., 1992, 191-б.

³⁸⁰ Каранг: Н.Ф.Бучило, А.Н.Чумаков. Философия. М., 1998, 200-201-б.

³⁸¹ Р.З.Жумаев. Политическая система республики Узбекистан: становление и развитие. Т., 1996, 101-б.

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 tavofutni 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 va o‘zaro bir-birini to‘ldiruvchi qismlaridir.

Keng qabul kilingan 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 tenghuquqliligi, 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 ob’ektiv asosga ega bo‘lmagan, tarixiy-siyosiy jarayonlarga *yevropotsentrik* 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 nuqtai nazardan falsafiy mushohadalar» mavzusidagi ma’ruzasida shunday deydi: «Agar demokratiyani mansabini suiiste'mol qilish va zo‘ravonlikka qarshi institutsiyaviy va prosetsual 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»³⁸². 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 konfutsiylik demokratiya 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 xislatlari yuqori ahloqiy sifatlaridadir.

Hozirgi zamonaviy mamlakatlarning nafaqat nazariyasida, balki amaliyotida ham *sharq demokratiyasining xususiyatlarini* 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, birxillari, masalan, kishilarni siyosatga

³⁸² Справедливость и демократия в качестве диалога культур// Вопросы философии. 1996, №3

haddan ziyod aralashuvi va individualizm bizga mos kelmaydi: boshqalarini qabul qilish uchun esa hali sharoit va xalqning ongi yetarli shakllanmagan; uchinchlari 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: *sivilizatsion, hududiy va milliy*. Birinchisida sharq sivilizatsiyaning 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 konkret holda, 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-yetilmaganligi, 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 ob'ektiv va sub'ektiv 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 saylanadi, hokimiyatining bo'linishi konstitutsiyaviy prinsipi amalga oshirildi; hokimiyatning ijro etuvchi va sud tarmoqlari shakllantirildi. Demokratik andozalarni chuqurlashtirish va davlat boshqaruvi hamda jamiyat qurilishda 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, 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 sub'ektlardan – Kengashlardan saylangan deputatlarni birlashtiruvchi vakillik organi)dan va partiya ro'yxatlari bo'icha hamda o'z nomzodini o'zi ilgari surish yo'li bilan saylanadigan Qonunchilik palatasidan iboratdir. Prezident

vakolatlarini 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

Etimologik nuqtai nazardan «ijtimoiy» degan so'z «jamiyat» atamasi bilan sinonimdir. U keng ma'noda «jamiyatning ijtimoiy sohasi»ni belgilaydi. Shu jihatdan jamiyatning hamma sohalar – iqtisodiy, siyosiy, ma'naviy sohalar 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 demokratik guruhlar, alohida jamoalar va boshqalar) *o'rtasidagi munosabatlarni* 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 sohalarida individ moddiy va ma'naviy boyliklarni ishlab chiqaruvchi va ehtiyojlarni ta'minlovchi bo'lsa, siyosiy sohada siyosatning ob'ekti va sub'ekti bo'lsa, ijtimoiy sohada esa ijtimoiy individdir, ya'ni u sotsiumning (jamiyatning) a'zosi. Individ sotsiumga turli guruh va birlashmalar orqali a'zo bo'lgani uchun turli guruh va birlashmalarining faoliyati ijtimoiy sohaning asosiy mazmunini tashkil qiladi. Ijtimoiy birlashmalar va guruhlar jamiyatning ijtimoiy tuzilishini (strukturasini) tashkil qiladi.

Ijtimoiy struktura o'z tabiatiga ko'ra ob'ektiv xususiyatga ega bo'lib, u qonun chiqaruvchining qarorlari bo'yicha ta'sis etilishi yoki bekor qilinishi mumkin emas. Jamiyatning ijtimoiy strukturasida undagi guruhlarining o'zaro aloqadorligi va o'zaro ta'sirini ham o'z ichiga oladi.

Jamiyat strukturasining quyidagi turlarini ajratish mumkin: demokratik, etnik, ijtimoiy-sinf, joylashishiga ko'ra hududiy, kasbiy-ma'rifiy, konfessional tuzilish va boshqalar.

Har bir individ yoshligi yoki keksaligi, shaharli 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 jonzorot kabi aholi (xalq)ning 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 strukturada qabilalar bo'lsa, unday jamiyat *polietnik* bo'ladi. Afrika, Okeaniya va Osiyoning qator mamlakatlaridagi jamiyatlar shular jumlasidandir.

Jamiyatning *ijtimoiy-sinfy strukturasi*ga 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 *stratifikatsiyaviy yondashuv* mavjud. Uning asoschilaridan biri P.A.Sorokinning yozishicha: «Ijtimoiy stratifikatsiya – bu ierarxiya darajasiga qarab differensiya qilingan odamlar (aholi)ning bir guruhlardir. Uning asosi va mohiyati huquq va imtiyozlarning, javobgarlik va vazifalarning nomutanosib taqsimlanganligi, ijtimoiy qadriyatlarining mavjudligi yoki yo'qligi, u yoki bu hamjamiyatga kiruvchi guruhlarni hokimiyati 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»³⁸³ ifodalaydi. Strukturaning bu turi tarixda yaxlit, agrar, qishloq jamiyati o'zidan shaharlarni ajratib chiqargan davrda paydo bo'lgan. Bu asosan mashg'ulotlarning yangi turlari: hunarmandchilik, savdogarlik, keyinchalik – 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 strukturaning* ahamiyati kattadir. Sotsium qanchalik darajada rivojlangan bo'lsa, bu struktura shunchalik murakkab va sertoq 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

³⁸³ П.А.Сорокин. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992. 302-6.

talablari asosida rivojlantirish O'zbekiston taraqqiyotining asosiy ustivorliklaridan biri hisoblanadi.

Islohotlar davrida iqtisodiy bazisda yuz bergan o'zgarishlar jamiyatning ijtimoiy strukturasi ham o'z ta'sirini ko'rsatdi. Sovet davrida markscha-lenincha nazariyaga ko'ra 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 nuqtai nazardan butun dunyoda tan olingan ijtimoiy stratifikatsiya nazariyasini qo'llash to'g'riroq bo'ladi. Bu nazariyaga asosan jamiyatda nafakat 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 korxonalaridagi ishchilar qator ko'rsatkichlar bo'yicha, shu jumladan ish haqiga ko'ra, xususiy korxonalaridagi 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 korxonaga 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 qatlamning 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 munosabatlarning shakllanishi asosida «o'rta sinf»ga aylanuvchi, shakllanib borayotgan o'rta qatlamning negizi bo'ladi. «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.Frank³⁸⁴. 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 keladi. Bunday ijtimoiy siyosatning mohiyati taqsimlash, tenglashtirish yo'li bilan borishdan iborat

³⁸⁴ С.Л.Франк. По ту сторону «правого» и «левого» // Новый мир, 1990. №4, 222-б.

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, inflyasiya 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

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-biriga 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'zga xos ko'plab xususiyatga ega bo'lib, mustaqil ob'ekt 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, A.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 ongliklik, 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 ierarxiasining indikator bo'lib xizmat qiladi. U individni o'rab turgan voqeyelikni 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'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 milliy 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 manfaatlar³⁸⁵.

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, bir davlat tizimidan boshqasiga o'tilishida 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.

Sovet davrida davlat mafkurasi, hukmronlik qiluvchi dunyoqarash – marksizm-leninizm edi. U sotsialistik jamiyatni qurishda, kommunistik partiya va sovet davlatining tashqi va ichki siyosatida nazariy qurol bo'lib xizmat qildi. O'zbekiston davlat suverenitetiga erishgandan so'ng ijtimoiy hayotni demokratlashtirish e'lon qilindi. Bu markscha-lenincha mafkuraning yakkahokimligiga 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 ob'ektiv

³⁸⁵ А.С.Ачилдиев. Диалектика национального самосознания и национальной культуры. Т., 1997, 49-6.

ehtiyojga aylandi. Bu sharoitda, sovet imperiyasining bir asrdan ziyodlik zulmidan ozod bo'lgandan keyingi milliy g'oya milliy tiklanish g'oyasiga aylandi. Xalq o'zining milliy manfaatlarini anglab, ularni amalga oshirish yo'llarini izlab topishi kerak edi. Milliy istiqlol mafkurasining paydo bo'lishi va shakllanishi bunga ob'ektiv javob bo'ldi. U «millatni, jamiyatni, davlatni birlashtiruvchi bayroq» bo'lishi kerak edi³⁸⁶.

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 fuqarolarning bu jarayonda konkret ishtirok etishlari kerak edi. Va nihoyat, mamlakatni rivojlanishning yaqin kunlari va uzoqqa mo'ljallangan maqsadlari va istiqbollari 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, A.Temur va Bobur kabi davlat arboblarning 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, sovet 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 o'zining dunyoda o'z o'rnini, mamlakatimizning potensial imkoniyatlari va real rivojlanish istiqbollari anglab yetish bilan ham bog'liqdir. Yuqorida ko'rsatilgan omillar xalqimizda hozirga va kelajakka bo'lgan ishonchni mustahkamlab, milliy g'urur, Vatanga muhabbatni, fidoiylilikni uyg'otadi. Shuni ta'kidlash kerakki, o'zbek xalqining milliy o'zini-o'zi anglashi *umummilliy o'zini-o'zi anglashiga* 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-odatlariga 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

³⁸⁶ И.А.Каримов. Идеология – это объединяющий флаг нации, общества, государства. 7-б.

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 sohalarini bir-biri bilan bog'liqdir. Ularning yuragi axloqiylikdir.

Ma'naviyatni tushunishning yana bir yo'nalishi mavjuddir. Odatda «ma'naviyat» tushunchasi insonning hayvondan farqini bildiruvchi aql 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 professionalizmga xos bo'lib qolmasdan, unga ma'naviy xususiyatlarning elementlari – poklik, yuqori darajadagi ahloqiylik 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 davrda, 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 munosabatlari davlat tomonidan boshqarilib, ular 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 – umaman 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 qilinishi ko'zda tutilmoqda.

4-bob. IJTIMOY HAYOT VA IJTIMOY ONGNING FENOMENLARINING FALSAFIY ASOSLARI

1-§. Madaniyat falsafasi

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 guruhlariga 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 urnini 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'rif*;
- madaniyat-g'oyalari oqimidan o'zga narsa emas, deb biluvchi *mafkuraviy ta'rif*;
- madaniyatni oldindan belgilab qo'yilgan qonunlar majmuasi sifatida qarab chiquvchi *semiotik ta'rif*³⁸⁷.

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*³⁸⁸.

Madaniyat – murakkab va ko'p vazifalarga ega tizimdir. Uning bosh vazifalari orasida quyidagilarni ajratib ko'rsatish mumkin:

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'rifaiy (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 ob'ekti 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.

Kommunikativ (munosabat o'rnatish) 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, nimalarir qayta shakllanadi.

³⁸⁷ Каранг: Философия. Минск. 1999. 297-б.

³⁸⁸ Каранг: Гимопинов В.И. Культурология. Алмата 1997. 225-б.

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'iysharoitlariga (uning turi, xususiyati, kelib chiqishi, vazifalari, sub'ektlari 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 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 avloddan boshqasiga yetkazib berish va hokazolar mumkin bo'ldi.

Ikkinchidan, *bu kitob nashr etishning* ixtiro qilinishi o'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, televidenie, ovozni yozib olish, video, kompyuter tarmoqlari va hokazolar), uning tufayli madaniy qadriyatlardan foydalanish jarayoni haqiqatan ham ommaviy tus oldi.

Madaniyat doirasini ilmiy-texnik jihatdan jhozlanishining 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.Lebon³⁸⁹

madaniyat va uning qadriyatlariga bo‘lgan munosabat jihatidan jamiyatni uch qismga buldilar:

a) hyech narsani tushunmaydigan. Tabiiy instinklarga tayanadigan, «yo‘l boshchiga» ehtiyoj sezadigan omma (olomon);

b) ba’zi narsalarni tushunadigan guruhiy oqim;

v) hamma narsalarni ko‘li yetadigan (elita) imtiyozli guruh.

Ommaviy madaniyatning asosiy xususiyatlaridan biri uning avval boshdanoq 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‘shliqni 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-muzika, 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 «tushish»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 orasida mashhurligi shunchalik yuqori bo‘ldiki, u to‘la ravishda ommaviy madaniyat unsuriga aylandi. Uning ko‘p nusxada ishlab chiqilgan va sotilgan videokassetalari, lazerli diskleri 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.

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 guruhlariga mansub bo‘lganlar madaniyati elementlarining o‘zlashtirishga imkon bermadi.

³⁸⁹ Каранг: Тард Г. Общественное мнение и толпа. –М., 1902. Лебон Г. Психология народов и масс. СПб., 1908

Etnoslar orasidagi madaniy ayrboshlash 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 ayrboshlash 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 ayrboshlash 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 hеч qachon bir yo'nalishdagi jarayon bo'lmasdan – bu shunday narsaki, 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 madaniyatlarining o'zaro aloqasi davrida, odatda, madaniy axborotlar ayrboshlashda muammo yuq.

2-§. Siyosat falsafasi

«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 qonunlarini kashf etilishi siyosat uchun ilm-fan belgilarini kasb etishga imkon berdi. Boshqa bir tomondan, siyosat ijtimoiy jarayonlarni sub'ektiv tomonidan ish ko'rishga olib keladi, shaxsiy tajriba, ichki tuyg'u, ijodiy yondoshish va hokazolardan foydalanadi. Bu unga san'at belgilarini beradi. Bekorga emaski, 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 sub'ektlar 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»ning 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'rta siyosati», «Buyuk mo'g'illar imperiyasi siyosati» va hokazolar) o'z ichiga oladi.

Jamiyatshunoslik jihatidan siyosat tushunchasi deganda davlat va ijtimoiy hayotning joriy voqeyalari 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 sub'ektlarning alohida olingan shaxsdan tortib, umuman insoniyat darajasidagi tajribalari, ixtirolari, ko'rsatmalari);

-siyosat ijtimoiy-alqaviy 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.

Siyosat inson hayotiy faoliyatining eng muhim jihatlaridan biri sifatida maydonga chiqadi. Shuning uchun siyosatning sub'ekti va ob'ektini kim va nima tashkil etishini aniqlash juda muhimdir.

«Sub'ekt» va «ob'ekt» tushunchalari asosiy falsafiy kategoriyalardan biridirlar. «Sub'ekt» deganda faol harakat qiluvchi va idrok etuvchi, iroda va ongga ega bo'lgan alohida shaxs yoki ijtimoiy guruh, «ob'ekt» deganda – nimaga sub'ekt faoliyati yo'naltirilganligi tushuniladi.

Siyosatda ob'ekt sifatida siyosiy munosabatlar, siyosiy jarayonga tortilgan siyosiy tizim o'zining institutlari bilan birgalikda, ijtimoiy guruhlar va shaxslar maydonga chiqishlari mumkin. Siyosatda ob'ekt 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 ob'ektining 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 sub'ekt va ob'ekti 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 sub'ekti uning ob'ektisiz mavjud bo'la olmaydi va aksincha.

Sub'ekt siyosatda ko'p saviyali xususiyatga ega. Birinchi navbatda bu jamiyatning siyosiy tashkiloti va uning bosh elementi bo'lgan davlat o'zining bajaradigan vazifalarining xilma-xilligi va keng ko'lamliligi bilan ajralib turadi. Bular: hokimiyat, rahbarlik, boshqaruv, tartibga solish, nazorat va boshqalar. Bundan tashqari, siyosat sub'ekti o'z ichiga jamiyat siyosiy tashkilotining boshqa elementlarini ham qamrab oladi: siyosiy partiyalar va harakatlar, ijtimoiy-siyosiy tashkilotlar, «ta'sir o'tkazish guruhlar», parlamentdagi lobbi, mahalliy o'z o'zini boshqarishning nodavlat organlari va shunga o'xshashlar.

Siyosat sub'ektining 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 muassasalar siyosiy jarayonlarni takomillashtirish va uyg'unlashtirishga o'z hissalarini qo'shishlari mumkin. Siyosat ob'ekting o'zi esa faqat zaif, statik tizimgina bo'lib qolmasdan, balki ijtimoiy faol, harakatchan xususiyatga ega bo'lib, siyosiy sub'ektga 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 sub'ektlarining *institutlashtirilganlaridan* tashqari *institutlashtiril-maganlari* ham bo'lishi mumkin. Shundaylar qatoriga mazkur lahzada siyosiy jihatdan faol bo'lgan ijtimoiy guruhlar kiradilar. Shuning uchun siyosiy sub'ektlarni *asosiy* va ahamiyat (mohiyat)lilari o'rtasida tafovutlar mavjud. Siyosatning *asosiy* sub'ektlari yirik ijtimoiy jamoalar sinflar, tabaqalar va millatlar bo'lsa, mohiyatilar - aholi soni, yashash xududi, ma'lumoti, kasbi yoki uyushish belgilari jihatidan tashkil topgan uncha katta bo'lmagan ijtimoiy guruhlardir. Demokratiya sharoitida siyosat sub'ekti sifatida butun xalq, hych bo'lmaganda o'zining siyosiy faol qismi vakilligida, maydonga chiqadi.

3-§. Huquq falsafasi

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 ko'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».³⁹⁰

Falsafada liberal, vatanparvarona ikkinchi nuqtai nazar yangi zamon, ayniqsa Ma'rifatparvarlik davrida tarkib topadi. Uning asosiy vakillari ilg'or fransuz (Sh.Monteske, J.J.Russo va boshqalar), ingliz (T.Gobbs, Dj.Lokk va boshqalar), gollandiyalik (G. Grotsiy, B.Spinoza), nemis (G.Loybnits, 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

³⁹⁰ Цицерон. Диалоги. –М., 1966. 139-б.

barchasi o'z yaratuvchisi tomonidan ato etilgan ba'zi tabiiy begonalashmaydigan huquqlardan bahramanddirlarki, ular qatoriga: hayot, ozodlik va baxt-saodatga intilish taalluqlidir»³⁹¹.

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»³⁹².

Huquqning jamiyat tizimidagi o'rni, mavqeyi va ahamiyatini tushunishda turlicha yondoshuvlar mavjud. Ba'zi faylasuflarning nuqtai nazaricha, huquqiy munosabatlar ijtimoiy munosabatlarning mustaqil turi sifatida namoyon bo'ladi, huquq doirasi esa – jamiyat tarkibida mustaqil soha sifatida maydonga chiqadi. Boshqa bir faylasuflarning nuqtai 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)»³⁹³.

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'raligicha mas'uldir.

Shuni qayd etish lozimki, huquq tushunchasining o'zi qotib qolgan, o'zgarmas narsa bo'lmasdan, harakatdagi, rivojlanib borayotgan tushunchadir. 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 ob'ektiv ehtiyojlarini ifoda qiluvchi, mavjud tashkil topgan ob'ektiv 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

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

³⁹¹ Иқтибос: Раҳманкулов Х.Р.Раҳманов А.Р. Права человека: история и современность. –Т., 1998. 25-б.

³⁹² Ўша жойда. 26-б.

³⁹³ Крапивенский С.Э. кўрсатилган асар. 240-бет; қаранг: Социальная философия. –М., 1995, 118-б.

jonli sohasini o'zida mujassam ettiradi. Boshqacha so'z bilan aytganda, odob doirasi kishilar orasidagi o'zaro munosabatda ularning voqey 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, 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 nuqtai 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 osoyishitalikda ahllik bilan yashashlari, o'z yaqinlariga xayrixohlik kursatishlari, 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 hych narsa yo'q» (Konfutsiy).

Vedalar falsafasi nuqtai 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 hych ham qarama-qarshi turmaydi».

Suqrot, Aflotun, Arastu, Epikur, Mark Avreliy, Seneka va boshqa qadimgi dunyo mutafakkirlari axloq falsafasi rivojiga muhim hissa qo'shdilar. Suqrot fikrcha, 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 ihromining cho'qqisida turgan baxt-saodat g'oyasidan cho'michlab oladi. Arastu esa ezgulikni insonning o'z ruhiga xos bulgan 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 ehtiyojlarini 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»³⁹⁴. 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 o‘zini 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‘lu-xuyi to‘g‘ri bo‘lsa, u o‘z maqsadiga erishadi va unga baxt-saodat kulib boqadi»³⁹⁵.

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»³⁹⁶. 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 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 holakatli 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 aqlni 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 ob'ekti emas. Inson – axloq sub'ekti bo‘lib, tanlash erkinligiga, axloqiy kamolotga, xulq-otvordan xohlaganini qabul qilishga qodir bo‘lgan zotdir. Ammo ozodlik hamma vaqt burch hissi bilan qo‘shib olib borilishi lozim.

XIX-XX asrlardagi falsafiy ta‘limotlardan axloqiy muammolarga eng ko‘p e‘tibor qaratganlar *personalizm*, «*hayot falsafasi*», *ekzistensializm* va boshqalar edi. Personalizm nuqtai nazaricha, shaxslarning o‘z-o‘zlarini axloqiy kamolot sari yo‘llashi to‘la ijtimoiy

³⁹⁴ Беруни. Собрание сочинений. 96-б.

³⁹⁵ Юсуф Хос Хожиб. Кутадгу билиг. –Т., 1972. 867-б.

³⁹⁶ Вундт В. Введение в философию. –М., 1998. 329-б.

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.Nitsche «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, xavfxatar, haqiqat, adolat, bema'nilik, isyon, ozodlik va boshqa shu kabi muammolarga katta qiziqish bilan yondashadi. Ekzistensializm 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 faylasufi R.Atfield hyech bir istenosiz barcha yirik mavjudotlarni axloqiy maqomga ega qilib qo'yadi. «er yuzi axloqi» ta'limotining asoschilaridan biri O.Leopold undan ham o'zib ketadiki, uning fikricha, faqat biologik ob'ektlargina emas, balki ekologik tizimlar ham, biosfera, yer yuzi ham yo'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 insoniyatning eng asl aql egalarini, faqatgina faylasuflarigina emas, doim qiziqtirib kelgan.

Mustaqil O'zbekistonning milliy g'oyasini shakllanishi va rivoji do'stlik, xayrixohlik, mehr-shafqat, mehnatsevarlik, poklik, kattalarga hurmat, bag'ri kenglik, ma'rifatparvarlik kabi axloqiy qadriyatlar bilan bog'liqdir³⁹⁷. Jamiyatning haqiqiy gullab-yashnashi, taraqqiyoti faqat shundagina mumkinki, agarda unda ma'naviy-axloqiy asos mustahkam o'rnatilgan bo'lsa.

Ushbu paragrafni A. Eynshteyning so'zlarini keltirish bilan tugallash maqsadga muvofiqdir: «Oxir oqibatda insoniy qadriyatlarning barchasini asosida axloqiylik yotadi».

5-§. San'at falsafasi

San'atni atrofda vaqyeylikni badiiy vositalar orqali bilish va o'zlashtirishga qaratilgan inson ma'naviy faoliyatining o'ziga xos sohasi sifatida ifodalash mumkin. San'at ijtimoiy hodisa sifatida insonning oliy ehtiyojlaridan biri bo'lgan –uning go'zallikka bo'lgan ehtiyojini qondirishga qaratilgan.

³⁹⁷ Миллий истиқлол ғояси: асосий тушунча ва қоидалар. –Т., 2001

San'at tushunchasiningzini 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 shakligiga nisbatan «mohir» tushunchasi shundan olingan: mohir usta, mohir tarbiyachi va hokazo). Inson faoliyati qanchalik darajada xilma-xil turlarga bo'linganligiga qarab, san'at tushunchasi hakm 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'zaginging o'zida mavjud bo'lgan kuchli *akseologiya* (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 ob'ektiv omillarning ahamiyati juda kattadir. Shu bilan ayni bir vaqtda san'atshunoslik gumanitar fandir, ya'ni unda sub'ektiv 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 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 ilgari lab borib, ularni chuqurroq o'rganish natijasida san'atning butun tizimini tadqiq qilish orqali san'at falsafasining cho'qqisigacha ko'tariladi.

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'k 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 uchun go'zal ko'zga ko'rib 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 Kunanboev 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 Xegel 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. Xegel fikricha: «San'atning haqiqiy o'lmas asarlari barcha zamonlar osha xalqlarga yetib borib, ularga lazzat baxshida etadilar».

5. *Voqyeylikni aks ettirish vazifasi*. Bu vazifaning o'rni va ahkamiyatiga nisbatan turli nuqtai nazarlar mavjuddir. Ularning biriga ko'ra, real voqyeylik borliq san'atdan ko'ra yuqoriroq va ahamiyatliroqdir. Ya'ni san'atga faqat voqyeylikdan nusxa olingan, qalbaki o'rin ajratiladi. Bunday nuqtai nazarni O.Balzak quyidagi so'zlar bilan ifodalagan: «Tabiat haqiqati hych qachon san'at haqiqati bo'la olmaydi». Ikkinchi nuqtai nazar shundan iboratki, san'at voqyeylikka qaraganda qandaydir yuksakroq va go'zalroq narsadir. Buni Volter qayd etgan edi: «San'atning sehri shundaki, u tabiatni to'g'rilaydi». Uchinchi nuqtai nazar shundan iboratki, san'at va voqyey 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'atni voqyeylikni 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 voqyeylikdan 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 voqyeylikdagi qiyinchiliklarni yengiliga 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'atni 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 uzoqdadir. Qandaydir g'oya tashviq qilinishiga qarab insonparvarlik yoki insoniyatga

qarshimi, axloqiy yoki axloqsizlikmi, demokratikmi yoki ozodlikka qarshimi, shularga bog'liq ravishda yangi ijtimoiy g'oyalar shakllanadi.

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 ikkisinining 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 ob'ekti 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 XVSh –XIX asrlardayoq B. Spinoza, F. Shelling, G.Xegel, 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 nuqtai nazaridan - naturizm, materializm, ekzistensializm, pragmatizm, pozitivizm, tahliliy falsafa, neopozitivizm va boshqa shu kabilar, shuningdek zamonaviy sharq falsafasining turli maktablari nuqtai nazaridan talqin etadi. Hozirgi vaqtga kelib din falsafasi o'zining muammolari, predmetiga ega bo'lgan nisbatan mustaqil falsafa fani sifatida shakllandi³⁹⁸.

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 Xudoning haqiqatini ochish asosida dinni asoslashni maqsad qilib olgan konfessiyaviy dinshunoslikning tadqiqot ob'ektidir.

Din bilan fan nuqtai 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 nuqtai nazaridan ko'rib chiqadi. U ilohiy voqyelikning o'zi bilan emas, balki diniy munosabatlar bilan, ya'ni *insonning ilohiy voqyelik sifatida idrok etiladigan voqyelikka 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*

³⁹⁸ Қаранг: Ю.А. Кимилев. Философия религии: систематический очерк. М., 1980; Введение в общее религиозиеведение. М., 2001; Lankrowski Y. Einfueryng in die Religionwiss enshaft. Darmstadt, Waardenburg j. Religionen und Religion. Berlin, N.Y., 1986.

dinshunoslikning vazifasi dinning mohiyati, tabiati, qimmatini va vazifalari bilan bog'liq muammolarni tadqiq etishdan iboratdir.

Cherkov dinshunosligidan farqli ravishda, falsafiy dinshunoslik dinga nafaqat ijobiy nuqtai nazardan, balki *tanqidiy*, hatto nigilistik nuqtai 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.

Teologiya atamasi (deus - Xudo, logos- ta'limot) qadimgi Yunonistonda paydo bo'lgan va dastlab hеч 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» (slujanka «bogosloviya») sifatida qabul qilingan va u teologiyaning qoidalarini asoslab berishi kerak deb hisoblangan. U teologiyani, ratsional uslubdagi qotib qolgan nuqtai 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 narsani, shu jumladan dinni ham o'z muhokamasiga, tafakkur ila bilish doirasiga tortishi lozim bo'lgan oliy ko'inishi 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.

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'i 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 munosabatlardan iboratdir.

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 voqyeli sifatida anglanadi. U O'zidan tashqaridagi hamma narsani yaratgan, butun borliqqa nisbatan transsendentdir (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 XUP 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. *Panteizm* 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 - daosizm, qadimiy yunon falsafasida – Fales, Anaksimend, Anaksimandir 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 «aqlaridan» (aql qadimiy yunon tilida Nus) boshlanuvchi qator emanatsiyalar (kechimlar) orqali abadiy olamni – «o'zga tufayli zaruriy mavjudiyat»ni yaratadi. Mazkur «aqlarning» 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 etgan³⁹⁹.

Shu tariqa falsafiy teologiya e'tiqod nuqtai 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 voqyelikni talqin etish muayyan falsafiy oqimlar, ta'limotlar, konsepsiyalar nuqtai 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.

Falsafiy teologiyadan *diniy falsafani yoki teosofiyan* (yunoncha Deos – Xudo, sofia – donolik) ajrata bilish kerak. Diniy falsafa o'zining ontologik, antropologik va boshqa muammolarni qanday hal etishidan kelib chiqqan holda, olamni, insonni, qadriyatlarini, shu jumladan ilohiy voqyelik 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 (kalam), dzen-buddizm, neotomizm, nasroniylik antropologiyasi, umumiy mushtaraklik 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 250ta 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-quvvatlamok, 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

³⁹⁹ Ж.Бруно. Изгнание торжествующего зверя. С.-Пб., 1934. 132-б.

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 qablilik) degan so'zlarni ifodalay boshladi.

Xitoy tilida dinga nisbatan *chiao* – ta'limot degan so'z qo'llaniladi.

Qadimiy slavyanlarda «*vera*» («e'tiqod»), «*verstvo*» («e'tiqodlilik»), «*verovaniya*» («e'tiqod qilmoq») degan so'zlar qo'llaniladi. Rus tilida XUSH 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 voqyelikni o'ziga xos shaklda ifodalaydi va aks ettiradi, madaniyat fenomeni hisoblanadi.

2-§. Dinning vujudga kelishi va mavjudligi shart-sharoitlari

Dinning asoslari va dastlabki shart-sharoitlariga oid muammolarni hal etish yuzasidan turlicha nuqtai nazarlar mavjud.

Diniy nuqtai 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.

Dinning vujudga kelish asoslari va shart-sharoitlari din falsafasi doirasida inson va olam o'rtasidagi o'zaro munosabatlar nuqtai nazaridan, inson ongining o'ziga xos xususiyatlari, muvaqqatlilik va mangulik, cheklilik va cheksizlik nisbatini hisobga olgan holda ko'rib chiqiladi.

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 (OIV kasalligi) xavfi bilan to'qnash keldi. Bunday holatlar yakka va ijimoiy 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'ayritabiyy olamga bo'lgan ishonchni mustahkamlaydigan omillar kabi namoyon bo'ladi. Din nafaqat biror bir voqyelik 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, mutloq haqiqat sari harakat qiladi. Biroq mazkur bosqichlarning har birida voqyelikning 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, ob‘ektlar xossalari noma‘lum xshash ifodalari bo‘lgan *xomxayollar (illyuziyalar)* bilan qo‘shilib ketgan.

Ratsional bosqichda tafakkur voqyelikni hissiy bosqichga nisbatan, ya‘ni sezish, idrok etish, tasavvur etishga nisbatan chuqurroq anglaydi. Biroq bu yerda voqyelikdan ajralib qolish imkoniyati ko‘proq paydo bo‘ladi. Tafakkur voqyelikdan «*balandga chiqib ketishi*» mumkin. Mavhum, umumiy narsa yagonadan alohida tasavvur etiladigan «*mavjudotga aylantirilishi*» mumkin. Bunda *giposteziyalashuv* (yunoncha – tayanch, asos, mohiyat) deb ataluvchi hodisa - munosabatlar tomonlarining ayrim xossalari fikran mustaqil mohiyatga aylantirish hamda ularga ob‘ektiv xossalari berish jarayoni ro‘y beradi.

Shu tariqa sub‘ektivlik va ob‘ektivlikni farqlamaslik, obrazni va predmetni ajratmaslik, faraz qilish qobiliyati, har qanday bilimning nisbiyligi, bilishning ratsional bosqichini hissiy bosqichdan, mohiyatni hodisotdan, umumiy 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

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, ibodat⁴⁰⁰; 2) diniy ong, ibodat, tashkilotlar⁴⁰¹; 3) diniy ong, munosabatlar, diniy tashkilotlar⁴⁰²; 4) ta‘limot, mif, axloqiy qadriyatlar, ibodat qilish amaliyotining diniy marosimlari va boshqa shakllari, dini tarqatishning turli shakllari⁴⁰³; 5) diniy e‘tiqod (miflar), diniy marosim (ibodat), etnos, dunyoqarash, ramzlar tizimi⁴⁰⁴ 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.

Jamiyat va sivilizatsiya turi, mintaq 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.

⁴⁰⁰ Р.Г.Батанов. Социологические проблемы в системе научно-атеистического воспитания. Казань, 1997. 80-б.

⁴⁰¹ А.А.Радугин. Введение в религиоведение. М., 1998. 32-б.

⁴⁰² В.И.Колоницин. Религиозное отчуждение. Свердловск, 1987. 65-106-б.

⁴⁰³ С.И.Самыгин, В.Н.Негипуренко, И.П.Полонская. Религиоведение: социология и психология. Ростов на-Дону, 1966. 74-б.

⁴⁰⁴ В.Н.Гараджа. Социология религии.М., 1996. 44-б.

Vaqt 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 ong har qanday dinning uyg'unlashtiruvchi elementi hisoblanadi. U muayyan tadrijiy jarayonni bosib o'tgan va turli shakllarda mavjud bo'ladi.

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.

Mifologiya doirasida protodin va unga xos e'tiqod hamda marosimlar vujudga keladi. Shunday e'tiqodlarga *fetishizm* (fransuzcha fetiche – sanam, g'ayritabiiy xislatlarga 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 voqyelikdagi ayrim xatti-harakatlari bilan ayrim voqyealar 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.

Tarixiy taraqqiyot, ijtimoiy tabaqalashuv va mehnat taqsimotining chuqurlashuvi jarayonida mifologik shakllar voqyelikni 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 sohalari 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

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 *vents* (zehnli, adolatli) *degan so‘zlarga mos keladi. Kimga-nimaga yoki kimgadir-nimagadir e‘tiqod qilish individ, guruh, omma ruhiyatining (e‘tiqod qiluvchi sub’ektlarning) 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 voqyeaning yoki voqyealar 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 voqyealar va obrazlarning haqiqiylikiga ishonish va boshqalar. Hyech bir odam, agar u hyech narsaga – jonning qutqarilishiga, jahon inqilobiga, bilimning kuchiga, Insonga va h.k. ishonmas ekan, to‘laqonli bioijtimoiy ob’ekt 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 ob’ekti hisoblanadi.

Teologiyada e‘tiqod Xudoning qobiliyati va faoliyatini Xudoga bo‘lgan shaksiz ishonch bilan mutloq 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 voqyelikning 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 mutloq ishonishdan iboratdir.*

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 ob'ekt 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 nuqtai nazardan yondashish mumkin.

Birinchi holatda tafakkur va e'tiqod munosabatlari muammolariga, tafakkurning diniy e'tiqodlar tizimini asoslashda o'z rolini bajara oladimi 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'alarining nufuzi bilan belgilanishi kerak deya ta'kidlaydi. Fideizm nuqtai 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.

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 voqyelik to'g'risidagi bilim tushunilgudek bo'lsa, u ilm emas deb ta'kidlaydi.

Ateizm (fransuzcha atheisme, yunoncha «a» inkor etuvchi qo'shimcha, + Xudo, so'zmaso'z tarjimasi – *xudosizlik*) Xudoning mavjudligi va har qanday transsendent (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 voqyelikni «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 XU1-XUP asrlarda paydo bo‘lib, XIX asrda Lyudvig Feyerbax asarlarida bir oqim sifatida shakllandi. XX asrda vaXXI 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 o‘zlik 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 hych 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, Sank-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 yoʻnalishlar va maktablarning vakillari bor. Jahondagi budda diniga eʼtiqod qiluvchilarning umumiy sonini aniqlash qiyin. Haqiqatga eng yaqin taxminlarga koʻra aytilish mumkinki, bugungi kunda dunyoda 700 millionga yaqin kishi buddaviylikka amal qiladi hamda rohib va rohibalar soni salkam 1 mln. kishini tashkil etadi.

Buddaviylik bundan ikki yarim ming yildan avvalroq Hindistonda diniy-falsafiy taʼlimot sifatida paydo boʻlib, koʻlamdorligi va rang-barangligi jihatidan noyob diniy adabiyotlarni va koʻplab diniy qonun-qoidalarni vujudga keltirdi.

Buddaviylik asoschisi – haqiqatan mavjud boʻlgan tarixiy shaxs. Har holda ana shu din tarixi bilan shugʻullanuvchi olimlarning koʻpchiligi bizning kunlarga saqlanib qolgan yozma manbalar asosida shunday fikrga kelganlar. Bu matnlar va ularga asoslangan ilmiy tadqiqotlar, folklor janrlar va badiiy asarlar buddaviylik asoschisi haqida soʻz yuritir ekan, uni har xil nomlar bilan ataydi, chunonchi: Siddxartxa – oʻz nomi, Gautama, – urugʻ nomi, Shakyamuni – «shaklar (yoki shakya) qabilasidan chiqqan donishmand», Buddha – «nurlangan», Tatxagata – «shunday keluvchi va shunday ketuvchi», Jina – «muzaffar», Bxagavanya – tantana qiluvchi. Eng koʻp tarqalgan nomi – Buddha boʻlib, butun dinning nomi shundan boshlangan.

Buddaviylik – bu diniy amaliyot tizimi boʻlib, Hindistonning negizida *qayta tugʻilishga boʻlgan ishonch* tashkil etadigan qadimgi diniy-falsafiy taʼlimotlari asosida yaratilgan taʼlimotdir. Buddaviylikning asosiy gʻoyasi «*hayot azob-uqubatdir*» va «*najot yoʻli bor*» degan fikrlarda oʻz mujassamini topgan. Buddaviylikning mohiyati Buddha tomonidan oʻzining birinchi targʻibotida (nasihatida) ifodalangan va taʼriflangan *toʻrt 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. Tugʻilish – azob-uqubat, kasallik – azob-uqubat, oʻlim – azob-uqubatdir. Noxushlikka duch kelish – azob-uqubat. Yoqimli narsadan ayrilish – azob-uqubat. Koʻngil istagan narsaga ega boʻlmashlik ham azob-uqubatga olib boradi.

Ikkinchi haqiqat – «azob-uqubatning sabablari mavjud». Inson moddiy ashyolar va maʼnaviy 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 koʻra, ana shu istaklarni nodonlik kuchaytiradi va oʻz ixtiyoriga erk berishga olib keladi, bu esa karmani hosil qiladi.

Karmani ajr qonuni yoki axloqiy sababiyat qonuni deb atash mumkin boʻlib, unga koʻra, har kim oʻtmishda nima ekan boʻlsa, shuni oʻradi, yaʼni qilmishlariga yarasha ajrini topadi. Oʻz vazifasi jihatidan karma bogʻliq holda yaratilish qonuniga mos keladi – har qanday yashab oʻtgan kishiga muqarrar ravishda azob-uqubatlar tayyorlab qoʻyilgandir va hych kim ulardan qutulib qolishga qodir emas.

Uchinchi haqiqat – «azob-uqubatni toʻxtatish mumkin». Ham yaxshi, ham yomon istaklarning batamom barham toptirilishi *nirvana* holatiga mos keladi, bunda odam qayta tugʻilish jarayonidan chiqib ketadi.

Toʻrtinchi haqiqat azob-uqubatni toʻxtatish yoʻli ham borligiga ishontiradi. Bu toʻgʻri anglash, toʻgʻri niyat qilish, toʻgʻri soʻzlash, toʻgʻri xulq-atvorda boʻlish, toʻgʻri turmush kechirish, toʻgʻri intilish, toʻgʻri munosabatda boʻlish, toʻgʻri fikru xayol bilan yashashdan iborat «olijanob sakkizlik yoʻli»dir. Ana shu yoʻldan borgan inson shu asnoda «Budda yoʻliga» oʻtadi. Shu yoʻldan borishni istagan odam karma qonuni bilan boshqariladigan qayta tugʻilishlarning uzluksiz jarayoni mavjudligiga, uning uchun bu hayotda yagona najot – bu Buddha, uning taʼlimoti (dxarma) va budda jamoasi (sangxa) ekanligiga; buddaviylikning barcha odob-axloq va mushohada qilish qoidalarga ogʻishmay 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 qilida. 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 mavqeyi (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 mavqye 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 1mlrd. kishidan oshadi (jahon aholisining qariyb 28 foizi), bundan 475 mln.ga 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 h.k.) 120 mln. kishiga yaqin⁴⁰⁵.

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

¹¹ M. Malherbe. Zes religions. Saind-Amand-Moontrond, 2000, p. 95.

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, Balqonda 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, Vasilii Velikiy, Grigoriy Bogoslov, Ioann Damaskin, Ioann Zlatoust singari eng e'tiborli yirik cherkov arboblarning 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 qismlari 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 etilgan⁴⁰⁶. 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 nuqtai nazardan uning paydo bo'lishi o'zidan oldingi dinlar – *xristianlik*, *yahudiylik* va *zardushtiylikning* ta'siri va rivoj topishi bilan ham, Arabiston aholisi diniy ongining tadrijiy yuksala borishi hamda *sinkretik (qorishiq) yakka xudolikning* 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 nuqtai nazarlardan biriga ko'ra, «*ad-din*» tushunchasi beshta arkonning yoki asosiy diniy qoidalarining 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 aqidasi, 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-xadjj* (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 asnodan islom asoschisining marosimlarga va diniy hayot qoidalariga ko'proq e'tibor qaratganligini aks ettiradi. Bu holat keyinchalik *aqidalariga* 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 ilohiyotchiligidan 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 «najat 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» (yeretiklar), «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 *aqidalarini 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 nuqtai nazarlarning tarafdorlari ayni birday yengillik bilan Qur'ondan va sunnadan o'z fikrlari foydasiga va o'z muholiflariga qarshi dalillar topganlar.

¹¹ Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991. 109-б.

Islomga tarixiy voqeyelik 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'shib, islomning jamiyatdagi tutgan o'rniga qarashlarda ham, ijtimoiy hayotning yangi voqeyeliklarini 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 voqeyeliklariga 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.

XI Boʻlim. QADRIYATLAR FALSAFASI (AKSILOGIYA)

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 boʻlishi mumkinligini kashf etganlar. Shu bilan narsalarning qadriyaviy xususiyati ochilgan.

Dastlabki paytlarda bu xususiyat buyumlarning amaliy foydasi bilan bogʻlanar edi. Keyinchalik qadriyat maqomi boshqa ijtimoiy institutlar va ma'naviy hodisalarda ham tan olina boshlandi.

Inson oʻz faoliyatini yoʻnaltirishi lozim boʻlgan neʼmatlar va qadriyatlar muammosi *qadimgi sharq falsafasi* va falsafaga qadar boʻlgan fikr tarixida muhim oʻrin tutadi. *Braxmanlikda* - bu qayta tugʻilish orqali yanada yuksakroq varnaga⁴⁰⁷ erishish. Insonning keyingi hayotida qaerda tugʻilishi uning taqvodorligi bilan bogʻliq, taqvodorlik esa oʻz varnasining dxarmasiga xizmat qilish va uning koʻrsatmalaridan chetga chiqmasligini anglatar edi. Oliy maqsadga faqat braxmanlar erishishlari mumkin boʻlib, u hamma narsadan (oiladan, boylikdan, olimlikdan) voz kechish va sansaradan ozod boʻlish yoʻli. Zohidlik, xayr-ehson, poklik, kuch ishlatmaslik, yaqin kishilarga hamdard boʻlish, oʻz ehtiroslarini jilovlash - braxmanlikning yetakchi qadriyatlari. Upanishadlarda ideal braxman hyech narsaga koʻngil qoʻymaydigan, qaygʻu, baxillik, umid tuygʻularidan ozod, osoyishta, yolgʻon va hatto oʻz-oʻzini idrok etishdan ham xoli boʻlgan tafakkuri berilgan kishi sifatida tasvirlanadi⁴⁰⁸.

Braxmanlikda salmoqli oʻrin tutuvchi qadriyatlar qadimgi hind jamiyatidagi kastalarga boʻlinish bilan chambarchas bogʻliq. Bunday bogʻliqlik (bunga har bir kasta vakili amal qilishi kerak) braxmanlikka nisbatan muxolifatda boʻlgan *bxagavatgizm*, *jaynizm* va boshqa oqimlarda ham mavjud. Biroq *charvaklar* falsafasida bunday xildagi aloqaning asoslanganligi shubha ostiga olinadi. Bundan tashqari charvaklarda asketizmning targʻib qilinishi oʻrnini baxtni lazzat sifatida tushunishga yoʻnaltirilgan *gedonistik* dastur egallaydi.

Qadimgi Xitoy falsafiy tizimlarida ham qadriyaviy ideallar shakllantirilgan. *Konfutsiylikda* bu qadimiylikka yoʻnaltirilganlik, «oltin oʻrtaliq», «insonsevarlik», «hamdamlik» singari tamoyillardir. Konfutsiylikning asosiy tamoyili shunday: «oʻzingga ravo koʻrmaganni oʻzgalarga ravo koʻrma»⁴⁰⁹. Konfutsiylikning axloqining asosida - fuqaroning podshohga, xotinning erga, oʻgʻilning otasiga, kichikning kattaga hurmati va boʻysunish yotadi.

*Daosizm*da konfutsiylik qadriyatlari inkor etiladi. «Mutlaq donolarcha» xulq-atvorning asosiy tamoyili - faoliyatsizlik tamoyilidir: hamma narsa tabiiy yoʻl hisoblanuvchi *dao* yoʻlida ketishi kerak.

yevropa falsafasida qadriyatlar muammosi *Qadimgi Gretsiyada* qoʻyilgan edi. Bu muammoni birinchilardan boʻlib *Sugrot* koʻtarib chiqdi. U aksiologiyaning asosiy masalasini «Neʼmat 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, anʼanaviy

⁴⁰⁷ Қадимги хинд жамияти 4 варналардан – брахманлар, кшатрийлар, вайшьялар ва шудралар табақаларидан иборат эди.

⁴⁰⁸ Чаньшев А.Н. Начало философии. М., 1982. 138-6.

⁴⁰⁹ Древнекитайская философия. В 2-хт. М., 1972. Т.1.167-6.

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 (ob'ektivistik) 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 ketishidir. Nimaiki tabiatga mos bo'lsa - yaxshi, nimaiki unga zid bo'lsa - yomon. Bizning xuzur-halovatimiz va azoblarimiz, qoniqishimiz va noroziligimizning asosi ana shunda.

Aflotunga ham qadriyatlarni ob'ektivistik tushunish xos edi. Biroq materialist Demokritdan farqli o'laroq Aflotun ularning manbaini tabiatda (narsalar olamida) emas, balki vujudsiz mohiyatlar (ob'ektivlashtirilgan 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»siga 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 fazilatlarining, go'zallikning, haqiqat va uyg'unlikning manbai bo'lib xizmat qiladi.

Qadriyatlarining boshqa bir relyativistik (sub'ektivistik) konsepsiyasi ham mavjud bo'lib, unga *Protagor* asos solgan. Mazkur konsepsiyaga muvofiq qadriyatlarining bahosi nisbiy bo'lib, u insonga bog'liqdir.

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.Nitsche* va boshqalar o'z hissarini 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, ob'ekt va sub'ektning o'zaro ta'siri paytda sub'ekt uchun ob'ektda shunday bir narsa ayon bo'ladi, uni ob'ektning 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. Ob'ekt va sub'ektning 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 - voqyelikdagi muayyan hodisalarning qimmatini belgilash uchun xizmat qiluvchi falsafiy kategoriya bo'lib, u mazkur hodisaning sub'ekt tomonidan aks ettirilishi natijasida paydo bo'ladi.

Qadriyatlarining tabiati haqida so'z ketar ekan, falsafiy adabiyotlarda bir-biri bilan raqobat qiluvchi to'rtta asosiy yondashuvlarni ajratib ko'rsatish mumkin. *Birinchi yondashuvga* ko'ra, qadriyatlar dunyosi alohida, mustaqil, sub'ektga ham, ob'ektga ham nisbat berib bo'lmaydigan olam sifatida talqin etiladi. Neokantianlikning klassiklaridan biri *G.Rikkert* yozganidek, «qadriyatlar sub'ekt va ob'ektdan tashqarida joylashgan butunlay mustaqil saltanatni tashkil etadi».⁴¹⁰ *Ikkinchi yondashuvga* ko'ra esa, qadriyaviy xususiyatlar narsalarning o'zida mavjuddir. Boshqacha qilib aytganda qadriyatlar manbai tashqi voqyelik xususiyatlarida ko'rinadi. Ana shu bilan bog'liq ravishda qadriyatlar narsalarning muayyan ehtiyojlarni

⁴¹⁰ Риккерт Г. О понятии философии. – «Логос», Кн.1. СПб.ю 1910. 33-б.

qondira olishga bo'lgan ob'ektiv qobiliyati sifatida qaraladi. *Uchinchi yondashuvning* mohiyati shundan iboratki, tabiatda qadriyatlar mustaqil mavjud emas. U yoki bu narsalar faqat sub'ektning 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 baholovchining sub'ektiv fikri bilan bog'liq ravishda turli tabiatga ega bo'ladi»⁴¹¹. Bir kishi uchun qimmatli bo'lgan narsa boshqa kishi uchun unday bo'lib ko'rinmaydi. *To'rtinchi yondashuvda* esa oldingi yondashuvlarning o'ziga xos sintezi amalga oshiriladi va qadriyatlarining ikki yoqlama (ob'ektli va sub'ektli) tabiatga ega ekanligi ta'kidlanadi.

2-§. Qadriyatlar turlari va qadriyaviy yondashuv

Qadriyat tasnifi

Falsafiy adabiyotlarda qadriyatlarining 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 ob'ektlari, ya'ni voqelikdagi sub'ekt uchun muayyan qimmatga ega bo'lgan hodisalar. Ularga quyidagilar kiritiladi:

- tabiiy ob'ektlar, jarayonlar va hodisalar;
- ijtimoiy ob'ektlar, jarayonlar va hodisalar.

b) *sub'ektli 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 qarab, ya'ni, u yoki bu hodisa qancha miqdordagi sub'ektlar 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 sub'ekt 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 qayo 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.

⁴¹¹ Современная книга по эстетике. Антология. М., 1957.

Qadriyaviy yondashuv

Aksiologiyada juda ko'p an'anaviy va hozirgi zamon falsafiy muammolari yangicha ko'rib chiqiladi. Masalan, an'anaga ko'ra, *haqiqatga 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»⁴¹². 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 qadriyatlarini 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 qadriyatlarining o'ziga, munosabat va qadriyaviy ongga gnoseologik, sotsiologik, psixologik, semiotik va boshqa yondashuvlar nuqtai nazaridan qaralmoqda.

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 voqyealar, 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

⁴¹² Фролов И.Т. О человеке и гуманизме. М., 1989. 215-6.

biz yagona, bir butun tizim sifatida shakllanmagan, rivojlanmagan qadriyaviy mezonlarga duch kelamiz. Qadriyaviy orientatsiyalarda yetuklikning, yaxlitlikning va tizimlilikning yoʻqligi ularning tashqi, koʻp hollarda tasodifiy omillarga bogʻliq boʻlib qolishga, xulq-atvordagi hatti-harakatlar izchilligining mavjud boʻlmasligiga, oʻz fikriga ega boʻlmaslikka, qashshoq, oʻz qiyofasiga ega boʻlmagan ehtiyojlar tuzilmasiga olib keladi.

Shakllangan qadriyat orientatsiyalari asosida esa shaxsning dunyoqarashi, tarbiya va va hayotiy tajriba tufayli ishlab chiqilgan xulq-atvor kodeksi tamoyillariga, hayotiy maqsadlar, chuqur va barqaror ehtiyojlar yotadi. Inson xulq-atvorining motivatsiyasi, yoʻnalish va strategiyasini belgilovchi ehtiyojlar, vaziyatlar va omillar pogʻonasida qadriyaviy orientatsiyalar tizimi, odatda, eng yuqori pogʻonada turadi.

Shaxsning qadriyaviy mezonlarining faoliyatida ongli va ongosti darajalarini ajratib koʻrsatish mumkin.

Qadriyaviy tizimlar tahliliga asosiy yondashuvlar

Falsafiy adabiyotda jamiyatning tarixiy rivojlanishidagi qadriyaviy tizimlarni tasniflashga turlicha yondashuvlar mavjud. Bu yondashuvlarning har biri boshqalarini toʻldiradi, chunki qadriyaviy tizimlarni koʻrib chiqishning bir darajasini koʻrsatadi. Stadiyal va madaniy-sivilizatsion yondashuvlar eng koʻproq umumlashtirilgan yondashuvlardir, zero ularda ijtimoiy tizimlar yaxlit koʻrib chiqiladi.

Stadiyal yondashuvning yorqin namunasi *formatsion yondashuv*dir (K.Marks). Ushbu yondashuvga koʻra 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 urugʻchilikka asoslangan ibtidoiy jamoa tuzumida qadriyaviy tizimlar jamoaviylikning, urugʻchilikning shaxsiylik va individuallikka nisbatan, anʼanaviylikning yangiliklarga nisbatan ustuvorligi tamoyillariga yoʻnaltirilgan. Xususiy mulkning paydo boʻlishi va qaror topishi bilan individuallikning rivojlanishi uchun iqtisodiy zamin yuzaga keladi. Ayni paytda mulk muayyan guruhga mansub kishilar (hukmron sinflar) qoʻlida toʻplangan jamiyatlarda mazkur sinflarning qadriyaviy mezonlari hukmron boʻlib qoladi va odatda qonunchilik tomonidan rasmiylashtirib qoʻyiladi.

Formatsiyali yondashuv bilan bir qatorda *stadiyal yondashuv* doirasida bir-biri bilan raqobat qiluvchi bir qator nazariyalarni ajratib koʻrsatish mumkin. (D.Bell, O.Toﬄler, G.Diligenskiy va boshqalar).

Hozirgi zamonaviy qarashlardan biriga muvofiq (G.Diligenskiy) jamiyat rivojida quyidagi sivilizatsiyaviy bosqichlarni ajratib koʻrsatish mumkin: kosmogen (anʼanaviy jamiyatlar), texnogen (industrial jamiyatlar), antropogen (kelajak jamiyati).

Kosmogen sivilizatsiya urugʻchilikning individuallik, anʼanalarning yangiliklarga nisbatan ustuvorligiga yoʻnaltirilgan. Shunga muvofiq asosiy xususiyati anʼanaga yoʻnaltirilganlikdan iborat boʻlgan qadriyat tizimlari shakllanadi. *Texnogen sivilizatsiya* ilmiy-texnik taraqqiyotga, texnologik va ijtimoiy yangiliklarga yoʻnaltirilgan qadriyat tizimlarini shakllantiradi. Biroq industrializm sharoitlarida avtonom shaxsning rivojlanishi odamlar oʻrtasida asrlar davomida yuzaga kelgan ijtimoiy aloqalarning yoʻqolishga, insoniy muloqotning yetishmasligiga, «yolgʻizlik»ka, individualizmga, xudbinlikka olib keladi. *Antropogen sivilizatsiya* - jamoaviylik va individuallikni uygʻunlashtirish, xilma-xillikdagi mushtaraklikka erishishga urinishdir. Qadriyaviy mezonlar tizimining oʻzagi - gumanizm.

Turli xalqlarga xos qadriyat mezonlarini ularning madaniy-sivilizatsiyaviy asoslari (etnik, mintaqaviy, diniy va hokazo) nuqtai nazaridan koʻrib chiqishga asoslangan yondashuv muhim ahamiyatga ega. (O.Shpengler, A.Toynbi, P.Sorokin). Ushbu yondashuv doirasida koʻp hollarda oʻz xususiyatlariga ega boʻlgan *gʻarb va sharq qadriyatlari ajratib koʻrsatiladi*.

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 xalqlarining 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 sub'ektlar (individlari, ijtimoiy guruhlar, jamoatchilik tashkilotlari, davlatlar, davlatlararo tuzilmalar) tomonidan umumiy manfaatlarining anglab olinishini taqozo etadi. Umumiy manfaatlar o'zaro bir-birini tushunish, «o'ziga»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'arbgaga xos «*ommaviy*» madaniyatning tarqalishi sharoitlarida ayniqsa dolzarblik kasb etdi. «*Ommaviy*» madaniyatning kuchli ekspansiyasiga qaramasdan, o'zining o'ziga xosligini saqlash, milliy madaniyatlarni birxillashtirishni (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 ilgari, XXI asrda ham rivojlanadi.

Vazifa ana shu ikki qarama-qarshilikni uyg'unlashtirishga - xilma-xillikdagi mushatarklikka erishishdan iborat. Mazmun jihatdan XXI asrda ham XX asrda rivoj topgan qadriyatlar bilan bir qatorda insoniyat ongida va ijtimoiy amaliyotdagi yangi paradigmalarda 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 oqibatlar mavjud. Bundan tashqari texnogen (industrial) sivilizatsiya o'z imkoniyatlarini tugatib bo'ldi hisob va eng rivojlangan industrial mamlakatlarning anada 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 novatorli, 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 ukkladning 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 tizimlari mifologiya, din, she'riyat, folklor bilan chambarchas bog'liq.

XX asrda Markaziy Osiyo xalqlari qadriyatlarining transformatsiyasi

XX asrning murakkab tarixiy voqyealari barcha sobiq sovet va sobiq sotsialistik mamlakatlarining 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 dahldordir. Barcha mamlakatlar va qit'alarining 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, badiiy madaniyatning tubdan yangi turlari (portet xaykaltaroshligi, 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 asrdan 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-atfor 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 *jamoat 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 voqeya 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 eta olmaydi. Shu bois o'zbek jamiyatida jamoa an'analari, rasm-rusum va urf-odatlar 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 mentalitetining 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 keksaligi 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 ming yillik tarixga ega. Uning rivojlanish jarayonini tarix fani o'rganadi. Tarix yunoncha *Historian* so'zidan olingan bo'lib, o'tmish voqeyalar 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 yaratish⁴¹³ dan iborat.

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 xaqidagi 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, 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 namoyondalari 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 hyech qachon orqaga qaytmaydi», lekin turli bosqichlarda taraqqiyot turli xil tezlikka ega bo'lishi mumkin⁴¹⁴.

XVIII asr oxiri va XIX asr boshlarida tarix falsafasi aksariyat hollarda rivojlanish tarixi edi. Uning eng yuqori cho'qqisini Xegelning 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. Xegel butun jahon tarixiy

⁴¹³ Каранг: Философия истории. М., 1999, 15-6.

⁴¹⁴ Каранг: Ж.-А. Кондорме. Эскиз исторической картины прогресса человеческой истории//Философия истории. Антология. М., 1994. 39-6.

taraqqiyotida muayyan tarixiy xalqlar «ruhining» hukmronlik davrlari mavjudligi haqida fikr yuritib, uni quyidagi 4ta bosqichga ajratgan – sharq, yunon, rim va german davrlari. Xegel sharq madaniyatini jahon tarixiy taraqqiyotining 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 shakllangan bo'lib, uning asoschilari K. Marks va F. Engels uni *tarixiy materializm*, deb nomlashgan. Bunda tarixning rivojlanishiga tabiiy-tarixiy, qonuniy jarayon sifatida qaralib, uning asosini ob'ektiv sharoitlar, jamiyat moddiy hayoti ehtiyojlari tashkil etadi, ular asosiy sinflarning manfaatlarida o'z aksini topadi va antagonistik jamiyatda sinfiy kurash orqali namoyon bo'ladi. Xegel 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 yondoshuvning yangi variantlari ham paydo bo'la boshladi.

2-§. Tarixiy bilish metodologiyasi muammolari

Tarix falsafasining rivojlanishi jarayonida tarixiy bilishga bir qator metodologik yondoshuvlar vujudga keldi. Ularning ichida *monistik* va *plyuralistik*; *chiziqli* va *davriy*; *formatsion* va *sivilizatsion* konsepsiyalar kabi dixotomik qarashlarni keltirish mumkin. *Monistik* yondoshuv doirasiga marksistik ta'limot va postindustrial jamiyat nazariyalarini kiritish mumkin. *Marksistik* ta'limot ijtimoiy rivojlanishning ustivor 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 kommunistizm)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 yondoshuv 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 (yoki progressistik - taraqqiyotparvarlik) yondoshuv namoyondalari 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* namoyondalari 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 yondoshuv 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 yondoshuvlar dixotomiyasi doirasidagi bahs-munozara keskin tus olmoqda. Ayniqsa, postsotsialistik makonda bir necha o'n yilliklar davomida hukmron bo'lib kelgan formatsion, marksistik yondoshuvning qiyinchiliklar bilan bartaraf etilishi yorqin namoyon bo'lmoqda.

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, Xegelning umumiy qonuniyatlar hamda yagona yo'nalishga ega bo'lgan jahon tarixi haqidagi g'oyalarga ergashgan edi. Bu tasavvurlar tarixga materialistik yondoshuv 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) geopolitik 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 strukturasi 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 inqilobi 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 istiqbollari anglashda, formatsion ta'limot xulosalarining haqiqatga mos kelmasligi, «real sotsializm» mamlakatlarida amalga oshirilgan keng qamrovli sotsialistik tajribaning muvaffaqiyatsiz intihosi marksistcha tarixiy konsepsiyaning tanqidida hal etuvchi argument bo'ldi.

Formatsion yondoshuvdan farq qilib, sivilizatsion yondoshuv yagona, yaxlit tizimga tushirilgan 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 evolyusiyaga yuz tutib, hozirgi paytgacha bir qancha ma'nolarda qo'llaniladi⁴¹⁵. Dastlabki davrlarda u tabiat olami tuzilishidan farqli ravishda *umuman insoniyatni*, uning ijtimoiy tuzilishini *anglatgan* va birlik shaklda ishlatilgan. Keyinchalik u *yovvoyilik* va *johillikdan keyin keluvchi* ijtimoiy rivojlanish bosqichini bildirgan. Co'ngra u

⁴¹⁵ Қаранг: История Востока. М., 1999. Т.1, 17-19-бетлар.

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 etdilar⁴¹⁶. «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 yondoshuvni* shakllantira boshlagan madaniy-tarixiy maktab paydo bo'ldi. N.Ya. Danilevskiy (1822-1865), O.Shpengler (1880-1936), A.Toynbi (1889-1975), P.A.Sorokin (1889-1968) va boshqalar ushbu maktabning mashhur namoyondalari edi. Ularning har biri «sivilizatsiya» terminiga o'z talqinlarini berganlar: Danilevskiy – «madaniy-tarixiy tiplar», Shpengler – «etuk 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 namoyondalari sivilizatsiyani odatda etnik chegaralar bilan mos tushmaydigan, 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 uzoqsharq 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 yondoshuvda *sivilizatsion ayniyat (identichnost) mezonlari*, 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 sivilizatsiyalaridir⁴¹⁷.

A.Toynbi sivilizatsion ayniyatning mezoni sifatida, din, tarix, til, an'ana va madaniyatni qabul qiladi hamda shu asosda 5 ta «jonli» sivilizatsiyalarni ajratadi – g'arb xristianligi orqali birlashgan 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, Janubiy-Sharqiy Osiyoning subtropik va mo'tadil hududlarida shakllangan – Uzoq Sharq jamiyati⁴¹⁸.

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)⁴¹⁹ sivilizatsiyalaridir.

Sivilizatsion konsepsiya tarafdorlari rivojlanishning davriyligi nuqtai 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

⁴¹⁶ A.Z.Kreber, Kluckhohn. Culture: A Critical Review of Concept and Definitions. N.-Y. 1952. p.291.

⁴¹⁷ O. Шпенглер. Закат Европы. М., П., 1923. 16-6.

⁴¹⁸ А.Тойнби. Постигжение истории. М., 1921. 33-6.

⁴¹⁹ Н.Данилевский. Россия и Европа. М., 1991. 74-6.

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 nuqtai 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 ob'ektiv sharoitlari, shuningdek, ishlab chiqarish usuliga bog'liq bo'ladi.* Bu umumiyatlar vujudga kelish, shakllanish, inqiroz va barham topish bosqichlarini bosib o'tdilar.

XX asrning oxirlariga kelib, ayrim analitiklar tomonidan dunyoning *ikki yarim sharli* tuzilishi va tarixning *megatsiklik* (megadavriy) xarakteri konsepsiyasi ilgari surila boshladi⁴²⁰. 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 hayotiyiligini 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...»⁴²¹.

Bu nuqtai 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 rivojidadagi jamoatchilikka asoslangan bosqich bo'lib, bunda sivilizatsiyalashuv umumiylikning alohidaga, *jamoatchilikning individuallikka nisbatan ustivorligini* 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 ustivor 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 almashaganda, jahon tarixining birligi saqlanib qoladi hamda bu har bir fazada muqobil 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.

⁴²⁰ Каранг: Философия истории. 29-32, 47-49-б.

⁴²¹ К.Ясперс. Смысл и назначение истории. М., 1991. 115-116-б.

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 nuqtai-nazarlardan biri sifatida muayyan e'tiborga loyiqdir.

Formatsion va sivilizatsion yondoshuvlar bir-birlaridan farq qiladi. Ammo bir-birlarini to'liq inkor etmaydilar, ular bir-birini o'zaro to'ldiradi⁴²². Agar formatsion yondoshuv – tarixning ijtimoiy-iqtisodiy kesimi bo'lib, tarixni moddiy ishlab chiqarish usuli asosida tahlil etsa, sivilizatsion yondoshuv madaniyat omiliga, madaniyatga, asosan, xulq-atvor xarakteriga – an'analarga, urf-odatlariga, turmush tarziga, mentallikka e'tibor qaratadi.

Formatsion yondoshuv jamiyatni vertikal kesmasi bo'yicha rivojlanishini quyi bosqichdan yuqoriga qarab murakkablashib borishini ko'rsatsa, sivilizatsion yondoshuv jamiyatni gorizontol yo'nalishdagi rivojini tarixiy makondagi tarixiy tuzilmalar, sivilizatsiyalar, unda yashovchi, ong va irodaga, muayyan qadriyatlarga ega bo'lgan kishilarning o'ziga xos madaniyatlarini, turmush tarzlarining tahlilidan iborat.

Formatsion nazariya yangilanishi mumkin va zarur, shu jumladan sivilizatsion yondoshuv elementlari asosida ham. O'z navbatida sivilizatsion yondashuv ham, insoniyat tarixining yaxlit manzarasini aks ettiruvchi formatsion nazariyaning oqilona elementlari hisobiga yangilanishi mumkin.

3-§. Jahon rivojining zamonaviy konsepsiyalari

SSSR va jahon sotsializm tizimining halokatga yuz tutishi bilan xalqaro hamjamiyatning geosiyosiy strukturasi o'zgardi. Xalqaro munosabatlarning ikki buyuk davlat – Amerika Qo'shma Shtatlari va Sovet 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.

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'p qutblilik* 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 evolyusiya tugadi va boshqaruvning so'nggi shakli sifatida g'arb liberal-demokratiyasining

¹¹ Каранг: Философия истории. 391-397-б.

universallasuvi boshlandi», - deb yozadi u⁴²³. 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'shilishdan 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.

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 surdi⁴²⁴.

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, lotinamerikasi va afrika sivilizatsiyalarini o'z ichiga olgan yangi tizimga o'tmoqda. Raqobat 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 mezonlarini 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 birbutunlik 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»⁴²⁵. 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'arbnings manfaatlarini himoya qilish maqsadida ularning imkoniyatlarini kuchaytirish zarurligi 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 qilindi⁴²⁶.

⁴²³ Ф.Фукуяма. «Конец истории?»//Вопросы философии. М., 1990. №3.

⁴²⁴ Каранг. С.Хантингтон. «Столкновение цивилизаций?»//Полис. М., 1994. №1.

⁴²⁵ Каранг: Полис, 1994. №1. 33-б.

¹¹ Каранг: М.Хотеми. Выступление на 53-сессии Генеральной Ассамблеи, информационный бюллетень посольства Ирана в Ташкенте. 2001. №7.

Bir qator g'arb, ayniqsa amerikalik olimlarining qarashlarida avj olgan globalizm g'oyalari, xususan, *Ayru L.Strausning* 1997 yilda nashr etilgan «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 ilgari harakatini u ko'p qutblilikning ikki qutblilik bilan, ikki qutblilikning esa bir qutblilik bilan almashinishida ko'radi. Shundan kelib chiqib, u G'arbn 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 qiladi⁴²⁷.

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 ustivorligi eng avvalo mafkuraviy omilga, aynan esa liberalizm mafkurasiga bog'liq.

AQShning sobiq Davlat kotibi Zbignev Bjezinskiy ham «Sovet Ittifoqi 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»⁴²⁸, - 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 nuqtai nazarlar sifatida tanqidiy munosabat bildiriladi.

Yuqorida ko'rib chiqilgan G'arbn, 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 ma'suliyatini olgan hych bir davlat bunday maqomni uzoq vaqtgacha saqlab 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. SSSRda 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 – «er yuzida vaziyat va kuchlar nisbati shiddatli o'zgarib bormoqda. Yangi mustaqil davlatlar maydonga chiqmoqda. Bu esa hozirgi kunda davlatlar va xalqlarning barqarorligini ta'minlash

²² Каранг: Л.Айру Страус. «Однополярность. Концентрическая структура нового мирового порядка и Россия»//Космополитис. Альманах. М.: Полис. 146-б.

³³ Збигнев Бжезинский. Великая шахматная доска. Господство Америки и его геостратегические императивы. М., «Международное отношение».1995. 5-б.

uchun yangicha yondashuvlarni izlab topishni, XXI asr arafasida xavfsizlikning yangicha modellarini ishlab chiqishni tobora qattiq talab qilmoqda»⁴²⁹, - deb ta'kidlaydi.

2-bob. HOZIRGI ZAMON SIVILIZATSIIYaSI: YaNGI PARADIGMALARNI SHAKLLANTIRISH YO'LIDAGI IZLANISHLAR

Insoniyatning butun tarixi davomida xalqlar va davlatlar o'rtasidagi munosabatlar urush va zo'rvonlik 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'rvonlik nuqtai 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 *ahloqiy* regulyatorlar, agar ularning ortida muayyan kuch turmasa, hych qanday qadr-qimmatga ega bo'lmagan.

Shu o'rinda *Nikkolo Makiavellining* mashhur «Podshoh» asaridan quyidagi mulohazalarni keltirish o'rinlidir: «Barcha davlatlarda... yaxshi qonunlar va yaxshi askarlar hokimiyatning asosini tashkil etadi. Ammo yaxshi askarlar bo'lmagan joyda yaxshi qonunlar ham bo'lmaydi, va aksincha, yaxshi askarlar mavjud yerda yaxshi qonunlar hukm suradi»⁴³⁰.

Boshqacha qilib aytganda, harbiylar («askarlar»)siz samarali huquqiy tizimning mavjud bo'lishiga muammoli holat sifatida qaraladi. Yangi mamlakatlarni iste'lo 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'lmashligi lozim»⁴³¹.

XX asrga kelib, vaziyat asta-sekin, qiyinchiliklar bilan bo'lsa-da, o'zgara boshladi. Biz qadam-ba qadam urush va zo'rvonlik kategoriyalariga tayangan siyosat tamoyillari va tafakkurining huquqiy va axloqiy normalar ustivorligiga asoslangan tafakkurga o'rin bera boshlaganini ko'rishimiz mumkin. XXI asrda bunday tafakkur asosiy paradigмага 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 manfaatlariga 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.

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.

⁴²⁹ И.Каримов. Ўзбекистон: буюк келажак сари. Т., «Ўзбекистон», 1998. 420-б.

⁴³⁰ Н.Макиавелли. Государь. М., 1990. 36-б.

⁴³¹ Ўша жойда. 43-б.

«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 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 h.k) 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 tizimlari 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.⁴³² 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 h.klar, 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 bo'xona, valyuta va iqtisodiy uyushmalar, erkin savdo zonalar, umumiy bozorlar shaklida namoyon bo'lmoqda. *Integratsion tuzilmalar* (yoki uni tashkil etishga qaratilgan urinishlar) ga jahon savdo jamiyati (VTO), OPEK, SEV, yeES, yeS, NAFTA, ASeAN, 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 texnologiyalarning erkin harakatiga, ishlab chiqarish va xizmat ko'rsatish sohalari raqobatbardoshligining oshishiga olib keladi.

Siyosiy va huquqiy sohalarda integratsion jarayonlar BMT ning 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 huquqlarini izchil himoyasi, jinoiy qonunchilikni erkinlashtirish va boshqalarda namoyon bo'lmoqda.

Axborot-kommunikatsion texnologiyalar va Internet tizimining vujudga kelishi globazitsiyaning 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 gorizontalar aloqalar

¹¹ Ягона дунёвий тартиботни ўрнатишга қаратилган тарихий уринишлар илгари ҳам мавжуд бўлган. Ўтмиш империялар ва дунёвий динларнинг босқинчилик ҳаракатлари бунга мисолдир. Инсоният тарихи кўпгина ўзгаришларнинг зўравонлик йўли, «олов ва қилич» билан амалга оширилганлигидан далolat беради. XX асрдаги глобаллашув лойиҳаларига фашистик (миллий тамойил), коммунистик (синфий тамойил), диний фундаменталистик (диний тамойил) ва либерал (фуқаролик жамяти тамойили) мафқуралар киритиш мумкин.

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'lmoqdi. 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 manfaatlarini asosida qurishi shu mamlakatning emas, balki butun sayyora (qit'a, mintaqa va x.k.) 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, manfaatlar, ehtiyojlari va h.k.lar) ning birgalikda mavjudligi masalasi global-planetar ahamiyat kasb eta boshladi. XX asr butun *insoniyatning omon qolishi muammosini* 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.

Aksariyat tahlilchilar globallashtirish 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. Globallashtirish jarayoniga faqat qonuniy institutlar emas, balki jinoiy tizimlar ham qo'shilmoqda. *Xalqaro jinoyatchilik* (giyohvand moddalar va odamlar savdosi, qurol-yarog'larning noqonuniy aylanishi, kontrabanda, tovlamachilik), *xalqaro terrorizm* – globallashtirish jarayonlarining hozirgi paytda mavjud bo'lgan salbiy tomonlaridir.

Globallashtirish rivoji sur'atlari va turli mamlakatlar boshlang'ich sharoitlarining xar xilligi *global iqtisodiyotning* asosiy komponentlaridan biri bo'lgan milliy bozorlarning tashkil topishidagi tengsizlikni keltirib chiqarmoqda. *Insonparvar maqsadlar tomon yo'naltirilgan strategiyalarga* asoslangan xalqaro tizim va rivojlangan mamlakatlar yordamisiz kamrivojlangan iqtisodiyotlarning globallashtirish borayotgan jahon xo'jalik aloqalariga qo'shilishi milliy inqiroz va ijtimoiy – siyosiy hayotdagi keskin o'zgarishlarga olib keladi. Globallashtirish 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. Globallashtirish borayotgan dunyoda milliy iqtisodiyotlarning o'zaro aloqadorligi ularning qaltis tomoni ham hisoblanib, bu, jumladan, XX asrning 90-yillarida Janubiy-Sharqiy va Sharqiy Osiyo mamlakatlaridagi moliyaviy taqchilikda o'z ifodasini topdi.

Bugungi kunga kelib, globallashtirish *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 kurishga qaratilgan urinishlar *antiglobalistik harakat*, *antiamekanizm*, bir qolipdagi ommaviy madaniyat va turmush tarzini inkor etish, milliy mustaqillikni yuqotish xavfini keltirib chiqardi. Kengayib borayotgan *yaxlitlashuv va bir xillik* kishilarning ommaviy ongidagi kuchli qarama-qarshilikka duch keldi. Bir qator tahlilchilar va siyosiy arboblari siyosiy-madaniy globalashuv shakllari, uning jahon iqtisodiy makoniga kirishning teng bo'lmagan iqtisodiy sharoitlarini hisobga olgan holda globalashuv 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.

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'oyalarini* amalga oshirishga harakat qilgan. Aleksandr Makedonskiy, Axmoniyalar, 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'p qutbli dunyo g'oyasi*. XX asr – endi tarixga aylangan ikkiqutbli dunyoning namunasi. Ikkiqutblilik davrida ham bir-biriga qarama-qarshi bo'lgan bloklarga yetakchilik qilgan superdavlatlar (AQSh va SSSR) mafkurasi va amaliyotida gegemonlik g'oyasi yaqqol yoki pinhoni 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 markazlarning* (Sharqiy va Janubi-Sharqiy Osiyo, Xitoy, Markaziy Osiyo mintaqasi va boshqalar) shakllanayotgan bir davrda, umumbashariy ijtimoiy tartibotining yangi formulasi sifatida ko'p qutbli dunyo haqida mulohazalarni tez-tez uchratish mumkin. Ikki qutbli dunyo sharoitida mavjud bo'lgan bir-biriga qarama-qarshi tizimning barham topishi bilan, ko'p qutbli dunyo loyihasining amalga oshishi – gegemonlik siyosatini qayta tug'ilishga to'sqinlik qilib qolmasdan, xalqaro munosabatlar sohasida demokratik tamoyillarning kengayishiga yo'l ochib beradi.

XX asr oxiri - XXI asr boshlariga kelib, nafaqat mintaqaviy, balki *mikroijtimoiy tuzilmalar* – alohida individ, oila, etnik umumiyat va boshqa ijtimoiy guruhlarining 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 hеч qanday qadr-qimmatga ega bo'lmagan. Alohida inson unga nisbatan begona va bahaybat mashina – «Davlat» ning alohida vintchasigina bo'lgan. Individlar «Tarix», deb atalmish o'zining hayotiy borliqda faqatgina «omma», tarixning ishchi materiali bo'lganlar xalos.

XX asr oxirlariga kelib, eng rivojlangan mamlakatlardagi ijtimoiy *atomar tuzilmalar*ning ehtiyojlari, erkinlik va huquqlari nisbatan kattaroq tuzilmalar, davlat, umummilliy va h.k.larning qadr-qimmatini va ahamitidan 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-narsalarning o'zaro tengligi, kichik narsalarning cheksizligi, muqobil tomonlarni bir-biriga qarama-qarshi qo'yish nisbiy ekanligi haqidagi fikrlarni, masalan, Qadimgi Xitoy falsafasida xususan, Chjuan –szы (mil.av. 369-286 yillar), Xuey Shi (mil.av. 350-260 yillar), Gunsun Lun (mil.ava. 284-259 yillar) qarashlarida uchratish mumkin. Xususan, «Chjuanszы» da quyidagi sentensiya keltiriladi: «Osmonostidagi buyuklik – kuz momig'ining uchi; eng kichik zarra – Ulkan tog'». ⁴³³ XX asr o'zi uchun umuminsoniy manfaatlar bilan birga *alohida inson manfaatlarini* 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 ustivorligidan, 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: hych bir ijtimoiy inqilob qadr-qimmatga ega emas, hych 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 davrga – *global gumanizm davri*⁴³⁴ ga qadam qo'rganligidan dalolar beradi.

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 sivilizatsiyaning* texnogen sivilizatsiya o'rnini 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»⁴³⁵, -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'rne* 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'zgarimoqda. Inson *shaxs* sifatida va o'z mohiyatining yaxlit hoida 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.

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 ssenariylari matematik modellari mualliflaridan biri

¹¹ Хитой донишмандлари. Ян Чжу, Лецзы, Чжуанцзы. СПб., 1994. 133-бет. Хитой т.дан тарж.

²² Мел Гуртов Глобал гуманизмга таъриф берар экан, у «инсон манфаатларининг бошқа барча – давлат, мафкуравий, иқтисодий ёки бюрократик манфаатларга нисбатан устивор эканлиги»ни англатади, -деб ёзади. – М.Gurtov. Global politics in the Human Interest. Boulder&London: Lynne Rienner Publishers 1991, p.42.

⁴³⁵ А.Печчеи. Человеческие качества. М., 1985. 239-бет. Ингл. т.дан тарж.

N.N. Moiseev shunday deb yozadi: «Biz har qanday qo'shtirnoqlarsiz jamoa yoki umumplanetar Tafakkurning shakllanishi deb atash mumkin bo'lgan hodisa arafasida turibmiz»⁴³⁶.

Zamonamiz boshidan kechirayotgan taqchillikning ko'lami umumbashariy muammolar yechimini topishni noaniq muddatga qoldirishga yo'l qo'ymaydi. 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 arboblardan bu voqyealarni mavjud umumplanetar tizim – eng avvalo, BMT ning inqirozi sifatida baholadilar. Hozirgi paytda bug'xona (parnik) effektini beruvchi moddalarning ishlab chiqarishi 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-kommunikatsion texnologiyalardagi* inqilob bilan bog'liq. Internet mazkur texnologiyalarning yorqin namunasi sifatida, uning milliy-madaniy shakllarini yuvilib, global ongning shakllanishiga olib kelmoqda. Internetda u yoki bu aksiya bo'yicha (masalan, Iroqda) turli so'rovlar sanoqli kunlarida 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.

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*), hermenevtika (*X.Gadamer, P.Rikkert*) va boshqa falsafiy yo'nalishlarda o'z ifodasini topdi. Lekin, an'anaviy falsafada tushunish masalasi gnoseologik nuqtai 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 ahloqiy qonun-qoidalar majmui qabul qilinishi va ularning bajarilish ta'minlanmog'i lozim.

⁴³⁶ Н.Н.Моисеев. Универсальный эволюционизм//Вопросы философии. 1991. №3. 13-6.

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 tizimining* 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 mamalakatlar va rivojlanayotgan mamalakatlarning iqtisodiy rivoji o'rtasidagi nomutanosiblik, AESlardagi avariylar va h.klar 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»⁴³⁷.

III bob. O'ZBEKISTONNING JAHON IJTIMOYIY TARAQQIYOTI TIZIMIDAGI O'RNI

1-§. Hozirgi davrda jahon va mustaqil O'zbekiston

Ma'lumki, Sovet 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»⁴³⁸. 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 ob'ektiv tendensiya – integratsiya va differentsiatsiya, 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, ayniqasa, jahon iqtisodiyoti rivoji, xalqaro iqtisodiy aloqalarning jadal sur'atlar bilan o'sishi, ularning strukturasi haqidagi sifatiy o'zgarishlar, yangi iqtisodiy tashkilot va birlashmalarning yuzaga kelishi, jahon jamoatchiligi hayotida xalqaro iqtisodiy tashkilotlarni 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 imperiyalarining, SSSR parchalangandan so'ng sho'rolar imperiyasining tanazzuli va h.k. imperiyalarining barham topish asri bo'ldi. Suverenitet, o'z hududiga ega bo'lish,

⁴³⁷ Н.Н.Моисеев. Экология, нравственность и политика//Вопросы философии. 1989. №5. 12-6.

⁴³⁸ И.А.Каримов. Ўзбекистон XXI аср бўсағасида: хавфсизликка таҳдид, барқарорлик шартлари ва тараққиёт кафолатлари//Ўзбекистон: буюк келажак сари. Т., «Ўзбекистон», 1998. 417-6.

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 100ta suveren davlat bo'lgan bo'lsa, 1990 yilda ularning soni 160 taga, 1992 yilda 175 taga etdi⁴³⁹, hozirgi paytda esa BMTga 187 ta davlat kirgan. Aynan milliy davlatlar hozirgi zamon xalqaro munosabatlarining asosiy sub'ektini tashkil etib bormoqda.

O'zbekiston sobiq Sovet Ittifoqining 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, sifatlanishi oxir oqibat ular joylashgan hududdagi *tabiiy sharoitga* bog'liqdir. Kishilar faoliyatining shart-sharoitlari ta'sirida «*mentalitet*» tushunchasi bilan belgilanadigan ularning madaniy norma va ideallari, qadriyatlarini, 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 meloddan avvalgi 1-mingyillik boshlarida O'rta Osiyoning daryolari oraliqlarini egallagan qadimgi qabilaviy jamoalar – saklar, massagetlarga borib taqaladi. Milodiy 1-ming yillikning 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 Axmoniylik davrida eronliklarning, Aleksandr Makedonskiyning, VII asrda arablarning, XII asrda mo'g'ullarning va h.k. 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.

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 SSR va Qoraqalpog'iston ASSR 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

⁴³⁹ Қаранг: Общественные науки и современность. 1995. №5. 141-бет.

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 SSSRning nafaqat Markaziy Osiyodagi, balki boshqa barcha respublikalarida, shuningdek Rossiyada ham kuzatildi. Aynan shu hol ko'p jihatdan Sovet Ittifoqining oson va tez tanazzulga uchrashiga ta'sir ko'rsatdi.

2-§. Hozirgi davrda O'zbekiston Respublikasi rivojining o'ziga xos xususiyatlari

O'zbekiston mustaqilligi e'lon qilingan paytdan boshlab uning rivojida yangi bosiqich boshlandi. *Haqiqiy, real davlat suverenitetining* ob'ektiv (ichki va tashqi) sharoitlari va sub'ektiv 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, sovetlar 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»⁴⁴⁰, -deb ko'rsatildi.

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 ayniqsa xaridorgir bo'lgan, qimmatbaho qishloq xo'jaligi mahsulotlarini, ayniqsa paxta yetishtirish uchun qulay tabiiy-iqlimiy sharoitlar mavjud. Shu bilan birga mintaqqa 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 h.k. Aholi milliy tarkibining o'ziga xosligi – 70% ga yaqini o'zbeklar, qolganlar – o'z madaniyati va an'alariga 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 ukkladining 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 otvor 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.

¹¹ И.А.Каримов. Ўзбекистон иқтисодий ислохотларни чуқурлаштириш йўлида//Ўзбекистон: буюк келажак сари. Т.1998.179-б.

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 xissining 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-xom-ashyo zahiralarga, 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 xom-ashyosini 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'ptarmoqli 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.

Shunday qilib, mamlakat boy xom-ashyoviy, ishlab chiqarish va intellektual imkoniyatga ega.

Bir tomondan yuqorida qayd etilgan, mamlakatning o'ziga xos geosiyosiy holati, tabiiy-iqlimiy sharoiti, xo'jalik uklad, tarixi, turmush tarzi, xalq mentalitetining xususiyatlari, shuningdek, yaqin o'tmishdagi qaramlik holati asoratlari, boshqa tomondan – boy xom-ashyoviy, 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 ustivorligi;
- 4) kuchli ijtimoiy siyosatni amalga oshirish;
- 5) bozor munosabatlariga bosqichma-bosqich o'tish⁴⁴¹.

Ushbu tamoyillar jamiyatni yangilash va mamlakatda bozor munosabatlariga o'tishni ta'minlovchi islohotlarning asosiga qo'yilgan. Lekin ularni amalga oshirish jarayonida islohotlarni olib borishdagi noizchilik, boshlangan islohotlarni mantiqiy yakuniga yetkazmaslik; konservatizm, kishilar ongida tafakkurning eskicha stereotiplarining o'rnatilgan qolgani, shakllanayotgan tizimdagi buyruqbozlik; boshqaruv va xo'jalik kadrlarning tayyor emasligi, tajriba va bilimlarning yetishmasligi kabi salbiy sabablar ham namoyon bo'la boshladi⁴⁴².

⁴⁴¹ Каранг: И.А.Каримов. Наша цель: свободная и процветающая Родина. Т., 1996. 39-б.

⁴⁴² Каранг: Наши цели и устремления. Выступление президента И.А.каримова на заседании Совета управления ЕББР.//Правда Востока, 5 мая 2003 г.

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

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 SSR 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 h.k.larni eksport qilish faqat ittifoq organlari tomonidan olib borilgan.

O'zbekiston mustaqilligi e'lon qilinishi bilan u xalqoro munosabatlarning teng huquqli sub'ektiga aylandi. U jahonning 182 mamlakati tomonidan tan olingan, 142 mamlakat bilan diplomatik aloqalar o'rnatgan⁴⁴³. 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.

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 hal etish, boshqa davlatlarning ichki ishlariga aralashmaslik qoidalari va xalqaro huquqning umume'tirof etilgan boshqa qoidalari va normalariga asoslanadi⁴⁴⁴. 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 h.k. larni 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 terrorism, 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 yondoshuv va uslublarni talab qilmoqda. 2002 yil 11 sentyabrdagi Nyu-Yorkda, 2005 yil may oyida Londonda sodir etilgan va minglab kishilarning qurbon bo'lishiga olib kelgan terroristik aktlar, boshqa mamlakatlarda ham terrorismning avj olishi buning tasdig'i bo'lib, bunday tahdidlarga qarshi kurashda xalqaro kuchlarning birlashuviga va xavfsizlikni ta'minlashning yangicha uslublarini izlab topilishiga olib keldi.

⁴⁴³ Adhamjon Yunusov, Yakov Umanshy, D.Zainutdinova. National Interest and Pragmatish in the Foreign Policy of Uzbekistan//Burling. A common Future: Indian and Uzbek Perspektives in security and Economic Issuls. Delhi, 1999.P.31.

⁴⁴⁴ Қаранг: Ўзбекистон Республикасининг Конституцияси. 17-модда. Т., «Ўзбекистон», 2003. 6-б.

Yuqorida qayd etilgan tamoyillarning izchil amalga oshirilishi, ob'ektiv xarakterdagi qiyinchiliklarning bartaraf etilishi Respublikamizni ijtimoiy hayoti bozor iqtisodiyoti va demokratik tizimga asoslangan ilg'or davlatlar qatoriga olib chiqish kerak.

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 (yeXHT) tuzilmalariga taalluqli. O'zbekiston 1992 yildan boshlab BMTning a'zosi. Respublika yevropada xavfsizlik va hamkorlik Kengashining yakuniy bitimini imzolagan. O'zbekiston Parlamenti yeXHTning parlamentlararo ittifoqi va parlament assambleyasining a'zosi. O'zbekiston Qo'shilmaslik harakatining a'zosi sifatida hеч 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 umumiyliги, madaniyat, til, urf-odat va an'analarning yaqinligiga asoslanadi. Markaziy Osiyo mamlakatlari bilan hamkorlikning asosiy yo'nalishlari ijtimoiy-iqtisodiy muammolarning umumiyliги bilan belgilanadi xamda ularga Hind, Atlantika va tinch okeani portlariga chiqadigan transport kommunikatsiyasi va quvurlarning yagona tizimini vujudga keltirish; mintaqadagi suv va energiya zahiralardan 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 sovet davrida uzilib qolgan *chyegaradosh va yaqin sharq mamalakatlari* bilan aloqalarni qayta tiklashga alohida e'tibor qaratib kelmoqda. Bu borada xalqaro aksilterroristik koalitsiya yordamida Afg'onistonda 20 yil davom etib kelgan urushga chek qo'yilishi, mamlakatni xalqaro terroristlar, 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 tashkiloti (ShHO)ga a'zo bo'lib kirishi muhim ahamiyatga ega bo'ldi. Bu nufuzli tashkilotning bosh vazifasi xalqaro terrorizm, keskin, tajovuzkor fundamentalizm va separatizmga, narkotrafik va yuushgan jinoyatchilikka qarshi kurash bo'lib, shu maqsadda uning doirasida shtab kvartirasi Toshkentda joylashgan mintaqaviy aksilterroristik markaz tashkil etildi. Istiqbolda ShHO faoliyatining so'nggi maqsadi mintaqada yashovchi xalqlarning turmush sharoitlarini yaxshilash va munosib kelajakni ta'minlashga yo'naltirilgan iqtisodiy vektorning salmog'i oshirib borishga qaratiladi.

O'zbekiston *Janubiy-Sharqning yangi industrial mamlakatlari* bilan ham faol aloqalarni o'rnatgan bo'lib, mamlakatimiz iqtisodiyotini modernizatsiyalashni 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 mutaxassislariga 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 hayotiga* 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'zbekiston uchun Hind va tinch okeanlaridagi, Qora dengiz va O'rta dengizdagi, Fors ko'rfazidagi katta portlarga chiqishni ta'minlaydigan davlatlararo 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 mavqeyidan 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 tushirildi.

4-§. Mamlakat rivojining istiqbollari

Har qanday davlatning tashqi va ichki siyosatining samarasi ko'p jihatdan yaqin va uzoq maqsadlarni belgilash, mamlakat istiqbolini aniq bashorat qila olishi bilan bog'liq. O'zbekistonga tadbiquan hozirgi bosqichda, uning yaqin istiqbolini aniqlash bozor munosabatlariga tadrjijiy, 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. Sovet Ittifoqi 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 Osiyodagi tez sur'atlar bilan rivojlanayotgan yangi industrial mamlakatlardan orqada qoluvchi, o'rtacha rivojlangan osiyo mamlakatlari qatoriga kiritish mumkin. Ko'pgina mezonlarga qarab, 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. Industrilashganga 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 – SSSR 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 ikkiqutbli tizim barham topdi.

Hozirgi davrga kelib, u yoki bu mamlakatning buyukligini belgilashda iqtisodiy ko'rsatkichlar asos bo'lmoqda. Olimlar tomonidan «*iqtisodiy muvaffaqiyat omili*»ni belgilovchchi 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 turadi⁴⁴⁵. 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

¹¹ Каранг: *Общественные науки и современность*. 1995. №5.

iqtisodiyoti, madaniyati va siyosatida munosib o‘rin olish uchun tarixiy imkoniyatlarga ega»⁴⁴⁶.

²² И.А.каримов. Ўзбекистон ХХІ аср бўсағасида: хавфсизликка таҳдид, барқарорлик шартлари ва тараққиёт кафолатлари//Ўзбекистон: буюк келажак сари. Т.1998, 427-б.

XII 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, xom ashyo 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 arsning 40-yillardayoq K.Yaspers shunday deb yozgan: «Barcha mavjud muammolar dunyo muammolari bo'lib qoldi, vaziyat - umum insoniyatning vaziyatiga aylandi»⁴⁴⁷. 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 hych 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'zining 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 miqyoslarga* ko'tarildi. Tabiatga tushuvchi antropogen yuklar shu qadar ko'paydiki, ular *yangi geologik* kuchga aylandi. (V.I.Vernadskiy). Bu kuch planetaning butun 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'zining yashab qolishi haqidagi masala kun tartibiga qo'yilgan.

2. Ijtimoiy rivojlanishdagi 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'lsa, uchinchi jahon urushi yuz bergudek bo'lsa, bo'lsa, butun insoniyat

⁴⁴⁷ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994. 141-6.

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 prognozlarini 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 qilishining 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 prognoz 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 klubiga⁴⁴⁸ taqdim etilgan dastlabki, miqdoriy usullarga asoslangan ma‘ruzalar bilan bir qatorda dunyoning rivojlanish jarayonlarini sifat jihatdan tahlil qilishga asoslangan «Jahon tartiblari modellarning 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.

⁴⁴⁸ Қаранг: Печчеи А. Человеческие качества. М., 1985.

YuNeSKO homiyligi ostida K.Doych rahbarligida «Umumjahon modellari» loyihasi («Jahoniy modellashtirish muammolari. Siyosiy va ijtimoiy implikasiyalar», 1977), Iqtisodiy hamkorlik va rivojlanish tashkiloti (IHRT) homiyligida J.Lezurn rahbarlik 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 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: harajat 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 mazkur keyinchalik paydo bo'lgan modellarga kirib bormoqda.

2-bob. HOZIRGI DUNYO DAGI 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 mlnga yaqini Napoleon urushlarida). XX asr bu borada barcha asrlarni ortda qoldirdi. Birinchi jahon urushida 10 millionga yaqin, ya'ni ilgari 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 61ta 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 qurollarining turlarining rivojlantirilishi (yadroviy, vodorod, neytron, kimyoviy, bakteriologik va hokazo) shunga olib keldiki, bugungi kunda to'plangan qurol-yarog'lar zahirasi insoniyatni hamda sayyoramizdagi jami mavjudotlarni bir necha marta yo'q qilish uchun yetarlidir. Aytish mumkinki, urush va tinchlik muammosi - bu «zamonaning tarixiy jihatdan birinchi global muammosidir va hozirga qadar global muammolar ro'yhatida birinchi o'rinda turuvchi eng xavfli va orqaga surib bo'lmaydigan muammo bo'lib qolmoqda»⁴⁴⁹. «Sovuq urushning» tugatilishi, bloklarning harbiy-siyosiy qarama-qarshiligining bartaraf etilishi, xalqaro vaziyatning umumiy yaxshilanishi urushni ongli

⁴⁴⁹ Каранг: Смирнов С.Н. Глобальные проблемы в их взаимосвязи и взаимозависимости. // В кн. Экономическая проблема в современной глобалистике. М., 1985. 48-б.

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-godʻy: 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.Atfield*) va boshqalar.

*A.Pechchei*ning «taraqqiyot dinidan va mexikaning 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'lumotlari (1992)dan 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, Tegeran, 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 oqibatlarini (toshqinlar, zilzila, bo'ronlar, vulqonlar otilishi va hokazo).

Umuman olganda ekologik muammo yadro urushini 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, alternativa shunday: insoniyat yohud o‘z sivilizatsiyasini ekologiya nuqtai nazaridan modernizatsiya qiladi, yoki atrof muhit bilan birga degradatsiyaga uchraydi.

3-§. Energetik muammo

Amerikalik global-muammolar tadqiqotchisi *A.Smilning* 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 hisoblangan edi. Biroq, AES larda yuz bergan bir qator falokatlar, xususan, 1996 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 tolas, metall o‘rniga plastik va hokazo).

4-§. Xom-ashyo muammosi

Energiya ishlab chiqarish va uni iste‘mol qilish bilan chambarchas bog‘liq muammo *xom-ashyo* (mineral resurslar, o‘rmonlar va hokazo) muammosidir. Hozirgi paytda 1970 yildagiga nisbatan uch marta ko‘p foydali qazilmalar qazib olinmoqda. Bunda rivojlanayotgan mamlakatlar foydalanayotgan ulush 12% ni tashkil etadi.

A.ye.Fersman XVI-XX asrlar mobaynida yerdan 50 milliard tonnaga qadar ko‘mir, 2 milliard tonna temir, 20 million tonna mis, 20 ming tonna oltin va boshqalar qazib olinganini hisoblab chiqqan. Hozirgi paytda yiliga 100 milliard tonnaga yaqin (50 kv.km atrofida) foydali qazilmalar qazib olinmoqda. V.I.Vernadskiyning «insoniyat umuman olganda, qudratli geologik kuchga aylanmoqda»⁴⁵⁰ degan xulosasiga to‘liq qo‘shilishi mumkin.

⁴⁵⁰ Вернадский В.И. Химическое строение биосферы Земли и её окружения. М., 1960. 328-б.

Xom-ashyo muammosining hal etilishi xom-ashyoning qimmat va olish qiyin bo'lgan turlarini arzon va oson olinadigan turlariga almashtirish, resurslarni tejaydigan texnologiyani joriy etish, ishlab chiqarishni miqdor ko'rsatkichlaridan sifat ko'rsatkichlariga qayta yo'naltirish bilan bog'liq.

5-§. Oziq-ovqat muammosi

Oziq-ovqat muammosi hozirgi paytda o'ta dolzarb bo'lib turibdi: och qolayotganlar soni 1970 yilda 460 million bo'lgan bo'lsa, 1990 yilda 550 millionga yetdi. 2000 yilga bu ko'rsatkich 650 million kishiga yetishgan (sayyora aholisining 10%).

Hisoblarga qaraganda me'yordagi ovqatlanish uchun bir kishiga eng kamida 0,6 ga ishlov beriladigan yer to'g'ri kelishi lozim. Bu ko'rsatkich esa hozirning o'zidayoq me'yordan ikki baravar (2000 yilda u 2,5 baravar kam bo'ldi, ya'ni 0,23 - 0,15ga, ya'ni to'rt baravar kamaydi, shunda ham agar ishlov beriladigan yerlar soni ilgarigi miqdorda qolsa). Faqat Osiyo va Afrika mamlakatlarining o'zidagina ochlikdan bir kunda 1200 tagacha kishi halok bo'lmoqda.

Ochlik, garchi oziq-ovqat muammosining yaqqolroq namoyon etuvchi hodisa bo'lsa ham, lekin u bu muammoning birdan-bir ko'rinishi emas. Muammoning boshqa tomoni - rivojlangan mamalatlardagi ortiqcha ovqat iste'mol qilishdir.

Juda ko'plab rivojlanayotgan mamlakatlarning aholisi mutlaq (oziq-ovqatning umuman yetishmasligi) yoki nisbatan (ovqatlanishning ma'lum bir komponentlarining - oqsillari, vitaminlar, minerallar, yog'lar, uglevodlar va hakoza) ochlikni boshlaridan kechirmoqdalar. Nisbiy ochlikning eng keng tarqalgan shakllaridan biri - oqsil yetishmasligi. Ko'p xalq va elatlarning past bo'yli ekanligi faqat ularning genetik xususiyatlarigagina bog'liq bo'lmay, balki oziq-ovqat oqsilining yetishmasligi oqibatidir. Ayni paytda Harbiy yevropa va Shimoliy Amerika xalqlarining ovqatlanishida oqsillar ratsionning 70%ni tashkil etadi, biroq u yerda ishlov berilmagan sabzavotlar va mevalarning yetishmasligi yaqqol kuzatiladi.

Shunday qilib oziq-ovqat muammosini hal qilishda insoniyatning turli qismlari oldida turlicha vazifalar turadi:

rivojlanayotgan mamlakatlar aholisi uchun - bu yetarli ovqatlanish imkoniyatlarini qidirib topish (dehqonchilikdan va chorvachilikdan olinadigan mahsulotlarni ko'paytirish, yovvoyi tabiat va okean resurslaridan foydalanish, oziq-ovqat importi va hokazo);

rivojlangan mamlakatlar aholisi uchun - ovqatlanish tarkibini o'zgartirish (oqsillar, yog'lar va qandni kamaytirish va tabiiy mahsulotlarni ko'paytirish).

6-§. Demografik muammo

Bizning eramizning boshida yer aholisi 150-200 million atrofida edi (bugungi kunda birgina AQSh da yashayotgan aholidan ham kam). X asrga kelib u 300 mln kishini tashkil qildi. Faqat XIX arsning 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 y.), 30 yil ichida 3 milliardga (1960 y.), 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 mamlakatlarda ular yiliga 0,5 foizni tashkil etadi, bir qator mamlakatlarda esa aholining tabiiy o'sish umuman to'xtagan (Germaniyada, Buyuk Britaniyada, Skandinaviya mamlakatlarida, Rossiyada va hokazo).

Aholi o‘shining keskin pasayishi bir qator Osiyo mamlakatlarida, shuningdek Latin Amerikasi mamlakatlarida (shu jumladan Yaponiya, Koreya, 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, SPID 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.

7-§. Terrorizm hozirgi zamon global muammosi sifatida

«*Terrorizm*» tushunchasining o‘zi lotin tilidan olingan bo‘lib, «terror» - qo‘rquv, dahshat demakdir. Dastlab terror siyosiy ta’sir metodi sifatida Ulug‘ 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 guruhlarining 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 h.), bir qator kommunistik diktaturalarida (20-yillarning «qizil terrori», 30 – 50-yillarda SSSRdagi Stalin repressiyalari, 40 – 60-yillarda Xitoydagi Maoist repressiyalari va h.), Osiyo, Afrika, Lotin Amerikasining bir qator davlatlarida harbiy va diktatorlar tomonidan qo‘llanilgan.

Ikkinchi holatda gap haqiqiy ma’nodagi terrozizm haqida boryapti, qaysiki oppozitsion, davlatga qarshi, maxfiy, aniq bir maqsadga qaratilgan, boshqariladigan, mafkuraviy faoliyatni kuch ishlatish orqali o‘zida namoyon qiladi. Terroristlarning qurbonlari tasodifiy yoki ataylab tanlangan shaxslar bo‘lishi mumkin.

Terroristik aktlar ma’lum bir guruhlarini (yoki butun bir jamiyatni) qo‘rqitish uchun yoki terroristlarning g‘oyalarini propoganda va namoyish qilish uchun xizmat qiladi.

Terrorizmning mohiyatini anglash uchun odatda 3ta uning asosiy tomonlariga e’tibor qaratiladi: harbiy, jinoiy va siyosiy. *Harbiy muammo* sifatida terrorizm qurolli harakatlarning alohida, spetsifik 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.

Siyosiy terrorizm – siyosiy tizimning yo‘nalishini o‘zgartirishga har qanaqa terroristik 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 h.

Ijtimoiy terrorizm. Ijtimoiy terrorizm chuqur ijtimoiy-siyosiy ziddiyatlar asosida shakllanadi. U 2 asosiy shaklda namoyon bo‘ladi: chap (so‘l) terrorizm («revolyusion», «qizil») va o‘ng (reaksion, konservativ) terrorizm (kontrevolyusion, fashistik oqim, «qora» yoki «jigar rang»). Chap terroristlar ultrarevolyusion nazariyaga asoslanadilar (anarxizm, trotskizm, maoizm va h.) va odatda hukmron tuzum bilan bog‘liq shaxslarni, ya‘ni yirik davlat arboblari, qurolli va huquq-tartibot tashkilotlarining hamda davlat havfsizligining hukmron partiyalarining xizmatchilari va hokazolarni o‘zlariga yo‘qotishni 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 h.). O‘ng terrorizm odatda hukmron tuzumning radikal himoya usullari bilan, yach‘ni o‘ng, liberal, demokratik ruhda bo‘lgan siyosiy arboblarning o‘ldirilishi bilan bog‘liq. O‘ng oqimning tipik ko‘rinishi: chor Rossiyasining qoraguruhchilari, neofashistlar, AQShdagi Ku-Kluks-Klan, Lotin Amerikadagi «o‘lim eskadroni» va h.

Etnik terrorizm. Etnik terrorizm radikal guruhlarining 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 oshiriladi. Bularga: ETA (bask terroristik tashkiloti), IRA (Irlandiya respublika armiyasi), KMOF (Korsikaning milliy ozodlik fronti), AMAA (Armanistonning maxfiy arman armiyasi), ShTMRF (Sharqiy Turkistonning milliy-revolyusion fronti), KIP (Kurd ishchi partiyasi) va h.

Milliy-ozodlik terrorizmi – bosib olingan va kolonial davlatlar xalqlarining agressor va metropoliya davlatlari namoyondalariga qarshi amalga oshiriladi. U davlat suverenitetini tiklashni o‘z oldiga maqsad qilib qo‘ygan. Terroristlarning asosiy nishonlari yuqori pog‘onadagi amaldorlar va zobitlar (ofitserlar) hisoblanadi. Masalan, SSSR partizan va maxfiy tashkilot a‘zolarining terroristik aktlari va II jahon urushi davridagi yevropaning fashistlarga qarshi olib borilgan terroristik aktlari (R.Geydrixning Chexiyada, gaulaytor Kubening Ukrainada va gaulaytor Koxaning Belorussiyada o‘ldirilishi va h.), Aljir, Hindixitoy davlatlarida antikolonial kurash va h.

Diniy terrorizm. Islom niqobidagi terrorizm – an‘anaviy islom dini tarqalgan regionlarga (Yaqin va O‘rta Sharq, Shimoliy Afrika va h.) hamda oxirgi o‘n yilda musulmon diasporalari paydo bo‘lgan mamlakatlarga xosdir. Bu islom fundamentalizmi va ekstremizmini namoyon qilishni 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, sikk, induist va h.k. Ammo global islom terrorizmiga nisbatan ularningg kichik mintaqaviy faoliyatini inobatga olgan holda umumiy olganda ularga kam e‘tibor beriladi.

Terrorizmning har xil ko‘rinishlari bilan kurash dunyo hamjamiyatining eng asosiy vazifalaridan biri hisoblanadi.

Ekstremizm va terrorizmga yondoshishning eng ma'qul yo'llaridan biri bunday hodisalarga taalluqli bo'lgan barcha muammolar doirasini ob'ektiv 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 tahqiq qilish zaruriyati kelib chiqadi.

*Fundamentalizm*ni ijtimoiy fikrdagi e'tiqodga sodiq oqim sifatida (albatta diniy bo'lishi shart emas) qarab chiqish mumkinki, 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 ekstremizmga 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'raonlik va oshkora terroristik shakllargacha.

Ekstremizmni qandaydir g'oyani alohida olingan shaxs, guruh, partiya, tashkilot tomonidan mutaqlashtirish natijasida, uni amlaga 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 jinoyat-huquqiy boshqaruv me'yorlariga to'g'ri kelavermaydi. Ammo bu shu asnogacha to'g'ridirki, u hanuz zo'raonlik va tovlash usullarini qo'llashdan tiyilib tursa.

Terrorizm – radikalizm va ekstremizmning eng nihoiy shakli bo'lib, davlat ma'muriy tizimlari yoki boshqa ijtimoiy ob'ektlarga ekstremistik guruhlar talabini bajarilishini ta'minlash maqsadida majburlash va ularga tazyiq ko'rsatish vositasi sifatida namoyon bo'ladi. Terroristik amallar turli vositalar: portlatish, o't qo'yish, siyosiy arboblarni 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 terroristik 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. Terroristlar talablarini hukumat yoki boshqa ma'muriy tizimlar tomonidan qondirilishi hamma vaqt ham terroristik faollikning kamayishiga olib kelmaydi. Terroristlar 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 opponetlar 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 qarama-qarshi 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 tarzda 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 zahiralarga 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 terroristik tashkilotlar va boshqalar faol 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 terroristik tashkilotlar bilan bevosita aloqa bog'lagandirlar. Ularning faoliyati tashqi kuchlarning yordami va chet ellardagi qudratli moliyaviy manbalarga asoslandir. Ularning sa'y-xarakatlari tufayli bir qator terroristik aktlar ro'y berdiki, ularning natijasida ko'plab qurbonlar, moddiy zararlar va begunoh kishilarning azob-uqubatlarga duchor bo'lishi kuzatiladi.

Terrorizm bilan kurashning dunyoda to'plangan tajribasi shuni ko'rsadiki, yangi terroristik harakatlarning oldini olish maqsadida shunga e'tibor qaratish juda muhimki, bunday harakatlar yo'li bilan davlatni ular ko'zlagan maqsadlar sari amal qilishga majbur qilishga terroristlarda hech qanday umid qoldirmaslik lozim. Terroristlarni 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 tribunasiidan foydalanib xalqaro hamjamiyatning diqqat-e'tiborini bu umumiy muammoga qaratdi⁴⁵¹.

⁴⁵¹ Каримов И.А. Ўзбекистон Президентининг Бирлашган миллатлар ташкilotининг 1993 йил 28 сентябрдаги 48-нчи сессиясида сўзлаган нутқи. Т., «Ўзбекистон», 1993. Каримов И.А. Миллий хавфсизликдан умумий хавфсизлик сари. Бирлашган Миллатлар ташкilotи Бош Ассамблеясининг 50-йиллик юбилейи муносабати билан 1995 йилнинг 24 сентябридаги тантанали мажлисида сўзлаган нутқи// Иқтисод ва статистика, 1995, №10

XULOSA

Falsafa - bu ham umumnazariy dunyoqarash, ham ijtimoiy ong shakli, ham umumiy (umumiylilik to'g'risidagi) fan. U ma'naviy madaniyatning kvinessensiya (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 voqey 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 hozirginigina emas, balki o'tmishni, va ayniqsaa, 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 aktuallasadi. Bir tomondan, uni dunyo taraqqiyoti tamoiyllari nuqtai 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 uni to'laligicha, barcha asosiy tomonlari bo'lgan – siyosiy, iqtisodiy, ma'naviy jixatlarini birgalikda qarab chiqib, uning mohiyatini, qonuniy tamoiyllari, 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?..... | 5 |
| <i>Ta'rifdagi murakkablik.</i> | |
| 2-§. Falsafaning asosiy xususiyatlari va vazifalari. Falsafaning predmeti..... | 6 |
| <i>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 bashoratlash va loyihalash sifatida. Falsafa mafkura sifatida. Falsafaning predmeti.</i> | |
| 3-§. Falsafiy bilim tarkibi..... | 12 |
| <i>Naturfalsafadan falsafiy bilimlarni bo‘linishiga o‘tish. Asosiy falsafiy fanlar.</i> | |
| 2-bob. Falsafaning asosiy muammolari, yo‘nalishlari va usullari | |
| 1-§. Asosiy falsafiy muammolar va ularning o‘ziga xosligi. Asosiy falsafiy yo‘nalishlar..... | 13 |
| <i>Falsafiy muammolarning o‘ziga xosligi. Asosiy falsafiy muammolar. Asosiy falsafiy yo‘nalishlar.</i> | |
| 2-§ Falsafiy bilim metodlari..... | 17 |
| 3-bob. Falsafaning jamiyatdagi o‘rni | |
| 1-§. Falsafa madaniyat tizimida..... | 18 |
| <i>Falsafa va fan. Falsafa va san'at. Falsafa va din.</i> | |
| 2-§ Falsafa va jamiyat..... | 20 |
| <i>Jamiyatning falsafaga ta'siri. Falsafaning jamiyat rivojlanishida tutgan o‘rni.</i> | |
| 4-bob. Hozirgi zamon, O‘zbekiston va falsafiy bilimlarni yangilash muammolari | |
| 1-§. Dunyo va hozirgi davr falsafasi..... | 21 |
| <i>Falsafaning umumiy va alohida rivojlanish qonuniyatlari. Falsafaning hozirgi davr rivojidagi global va mintaqaviy xususiyatlari.</i> | |
| 2-§. Hozirgi O‘zbekiston: falsafaning yangi vazifalari..... | 22 |
| <i>XX asrda O‘zbekistonda falsafa. Mustaqil O‘zbekistonda falsafa.</i> | |
| II Bo‘lim. Falsafa tarixi | |
| 1-bob. Falsafaning kelib chiqishi | |
| 1-§. Falsafiy tafakkurning genezisi..... | 26 |
| <i>Falsafa tarixiga yondashish metodologiyasi. Falsafa paydo bo‘lishining ijtimoiy-tarixiy va ma'naviy ildizlari. Falsafaning shakllanishi.</i> | |
| 2-§. Qadimgi Yaqin va O‘rta Sharqda diniy-falsafiy fikrlarning paydo bo‘lishi..... | 30 |
| <i>Qadimgi Babil va Misrda tabiiy-ilmiy bilimlar va falsafaning paydo bo‘lishi. Qadimgi Markaziy Osiyo dostoni. Zardushtiylik.</i> | |
| 3-§. Hindiston, Xitoy va Uzoq Sharqda diniy-falsafiy fikrlarning paydo bo‘lishi... | 38 |
| <i>Hindistonning Vedalar adabiyoti. Xitoyda bilim darajasining mumtoz kitoblari. Quriyada afsonaviy tafakkur va diniy-falsafiy tasavvurlarning paydo bo‘lishi. Yaponiyada ilk diniy aqidalar.</i> | |

| | |
|--|-----|
| 4-§. yevropada diniy-falsafiy fikrlarning paydo bo'lishi..... | 34 |
| <i>Gomer va Gesiod. Orfiklar.</i> | |
| 2-bob. Qadimgi davr falsafasi | |
| 1-§. Qadimgi Hindiston falsafasi..... | 35 |
| <i>Jaynizm va buddaviylik. Hinduviylik. Lokayata.</i> | |
| 2-§. Qadimgi Xitoy falsafasi..... | 38 |
| <i>Asosiy falsafiy yo'nalishlar.</i> | |
| 3-§. Uzoq Sharqning ilk davlatlarida falsafa..... | 39 |
| <i>Quriyada konfutsiychilik, buddaviylik va daosizm diniy-falsafiy ta'limotlari. Yaponiyada sintoizm.</i> | |
| 4-§. Markaziy Osiyoda diniy-falsafiy tasavvurlar..... | 41 |
| <i>Kushonlar davridagi dinif-mafkuraviy oqimlar. Markaziy Osiyoda buddaviylik. Monixiylik. Mazdakiylik.</i> | |
| 5-§. Qadimgi Yunoniston va Qadimgi Rim falsafasi..... | 43 |
| <i>Ioniyaning naturfalsafasi. Atom ta'limoti. Sofistlar. Suqrot. Aflotun. Arastu. Ellinizm. Roviqiylar ta'limoti (stoitsizm). Epikur ta'limoti. Kiniklar. Yangi aflotunchilik.</i> | |
| 3-bob. O'rta asrlarda Sharq falsafasining rivoji | |
| 1-§. Markaziy Osiyo, Yaqin va O'rta Sharqda o'rta asrlar falsafasi (VIII-XII asrlar).... | 51 |
| <i>Movaraunnahr arablar istilosidan keyin. Islomning paydo bo'lishi va yoyilishi. Xavorijlar. Ismoilylarning falsafiy ta'limoti. Ilk islomdagi bahslar. Mu'taziliylar. Mutakallimlar. Tasavvufning paydo bo'lishi. Ar-Roziyning falsafiy qarashlari. Al-Kindiy. Muhammad al-Xorazmiy. Farg'oniy. Farobiyning falsafiy va jamiyatshunoslikka doir qarashlari. Abu Abdulloh Xorazmiyning falsafiy qarashlari. Beruniyning ijtimoiy-falsafiy qarashlari. Ibn Sinoning falsafiy qarashlari. 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.</i> | |
| 2-§. Temur va Temuriylar davrida Markaziy Osiyoda ijtimoiy-falsafiy fikr (XIV-XV asrlar)..... | 88 |
| <i>Taftazoniy. Jurjoniy. Ulug'bek. Abdurahmon Jomiy. Alisher Navoiy.</i> | |
| 3-§. XVI – XVII asrlarda Markaziy Osiyoda ijtimoiy-falsafiy fikr..... | 94 |
| <i>Ijtimoiy-siyosiy ahvol. XVI – XVII asrlar ijtimoiy-falsafiy fikrining umumiy xususiyatlari. Yusuf Qorabog'iy. Muhammad Sharif Buxoriy. Umumfalsafiy muammolar.</i> | |
| 4-§. XVII asrdan XIX asrning birinchi yarmigacha ijtimoiy-falsafiy fikr..... | 96 |
| <i>Mirzo Bedilning ijtimoiy-falsafiy qarashlari. Mashrab. Maxtumquli dunyoqarashi. Cho'qon Valixonov.</i> | |
| 5-§. XIX asr - XX asr boshlarida Markaziy Osiyoda ma'rifatparvarlik va ijtimoiy-siyosiy tafakkur taraqqiyoti..... | 100 |
| <i>Turkistonda ma'rifatparvarlikning rivojlanishi va isloxotchilik g'oyalarining vujudga kelishi. Ilk davr ma'rifatparvarligi. Jadidchilik harakati. Jadidchilikning nazariy va falsafiy asoslari. Mahmudxo'ja Behbudiy. Abdurauf Fitrat. Abdulla Avloniy.</i> | |
| 6-§. Hindiston, Xitoy va Uzoq Sharqda falsafa rivojining asosiy bosqichlari..... | 111 |
| <i>Hind falsafasi. Hindistonda musulmon falsafasi. Xitoy falsafasi. Quriya falsafasi. Yapon falsafasi.</i> | |
| 4-bob. O'rta asrlar va yangi davrda g'arb falsafasi rivojining asosiy bosqichlari | |

| | |
|--|-----|
| 1-§. O‘rta asrlar g‘arb falsafasi..... | 124 |
| <i>Sxolastika. Akvinalik Foma. Realizm va nominalizm.</i> | |
| 2-§. Uyg‘onish davri falsafasi..... | 125 |
| <i>Teologiya (ilohiyot) va sxolastikadan insonparvarlik va bilim tomon</i> | |
| 3-§. Yangi zamon yevropa falsafasi..... | 126 |
| <i>Freksis Bekon. Tomas Gobbs. Rene Dekart. Benedikt Spinoza. Djon Lokk. Gotfrid Vilgelm Leybnits. Djordj Berkli. David Yum. XVIII asr fransuz falsafasi. Nemis klassik falsafasi. Immanuil Kant. Georg Vilgelm Fridrix Xegel. Lyudvig Feyerbax.</i> | |
| 5-bob. Hozirgi zamon falsafasi. | |
| 1-§. XIX asrning ikkinchi yarmidagi G‘arb falsafasi..... | 134 |
| <i>Shopengauer falsafasi. Klassik pozitivizm. Marksizm.</i> | |
| 2-§. XIX asr oxiri va XX asrdagi G‘arb falsafasi..... | 145 |
| <i>Empiriokrititsizm falsafasi. Neokantchilik. «Hayot falsafasi». Pragmatizm falsafasi. Neopozitivizm. Postpozitivizm. Neotomizm. Teyyardizm. Psixoanaliz falsafasi. Ekzistensializm. Germeneftika. Struktrualizm.</i> | |
| 3-§. XIX asrning ikkinchi yarmi – XX asrlar Sharq falsafasi..... | 151 |
| <i>Arab sharqida ijtimoiy-falsafiy fikr (XIX-XX asr). Islom islohotchiligi. «Yangi kalom». Arab sotsializmi. Arab millatchiligi mafkurasi. Arab ekzistensializmi, pozitivizm va personalizm. XX asrda Hind falsafasi. XX asr Xitoy falsafasi. XX asrdagi Quriya falsafasi. Hozirgi zamon Janubiy Quriya falsafasi. XX asr Yapon falsafasi.</i> | |
| 4-§. Eng yangi falsafa: sintez tomon yo‘l..... | 175 |

III Bo‘lim. Falsafa metodologiya sifatida

1-bob. Dialektika metodologiya va taraqqiyot nazariyasi sifatida

| | |
|--|-----|
| 1-§. Dialektika falsafiy metod sifatida..... | 178 |
| <i>Dialektika. Dialektikaning tarixiy rivoji.</i> | |
| 2-§. Dialektik tafakkurning asosiy metodologik tamoyillari..... | 180 |
| <i>Rivojlanish prinsipi. Ob'ektivlik prinsipi. Faollik prinsipi. Hartomonlamalik prinsipi. Determinizm prinsipi. Tarixiylik prinsipi. Yagonaning qarama-qarshilikka ajralish prinsipi. Tahlil va sintez birligi prinsipi. Tizimiylik prinsipi. Miqdoriy va sifatliy tavsiflarning o‘zaro aloqalari prinsipi.</i> | |

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. Pragmatik metod. «Realistik metod».

4-bob. Falsafa va sinergetika

O‘z-o‘zidan tashkil topish fenomeni. 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 | 191 |
|--------------------------------------|-----|

| | |
|--|-----|
| 2-§. Borliq kategoriyasi..... | 191 |
| <i>Borliqning mazmuni. Borliqning ta'riflanishi. Substansiya va substrat. Borliq va yo'qlik. Borliq, mavjudlik va reallik. Borliqning shakllari.</i> | |

| | |
|--|-----|
| 3-§. Borliqqa yondashuvning asosiy konsepsiyalari..... | 195 |
| <i>Monizm. Dualizm. Plyuralizm.</i> | |

**2-bob. Borliqning mavjudlik usullari va shakllari
(harakat, fazo, vaqt)**

| | |
|--|-----|
| 1-§. Harakat – borliqning asosiy mavjudlik usuli..... | 196 |
| <i>Harakat.</i> | |
| 2-§. Fazo va vaqt – borliqning tuzilishi sifatida..... | 197 |

3-bob. Hozirgi zamon fanlari moddiy dunyoning tuzilishi va evolyusiyasi haqida

| | |
|--|-----|
| 1-§. Materiya (modda) falsafa va tabiiyotshunoslikning kategoriyasi sifatida..... | 198 |
| <i>Materiya tushunchasi. Materiyaning tuzilish darajalari. Materiyaning ko'rinishlari.</i> | |

V Bo'lim. ONG FALSAFASI

1-bob. Ong: kelib chiqishi va mohiyati

| | |
|--|-----|
| 1-§. Ong – falsafiy tahlil ob'ekti..... | 201 |
| <i>Ong – tadqiqot ob'ekti. Falsafada ong muammosi.</i> | |
| 2-§. Ong in'ikos sifatida..... | 202 |

Tabiatdagi in'ikos. Ong – in'ikosning oliy shakli.

| | |
|----------------------------------|-----|
| 3-§. Ongning kelib chiqishi..... | 204 |
|----------------------------------|-----|

Ongning kelib chiqishi muammo sifatida. Hozirgi zamon fani ongning kelib chiqishi haqida.

| | |
|---|-----|
| 4-§. Ongning biologik va ijtimoiy omillari..... | 207 |
| <i>Ong va miya. Ong va ijtimoiy muhit.</i> | |

2-bob. Ongning tuzilishi

| | |
|--------------------------|-----|
| 1-§. Psixika va ong..... | 214 |
|--------------------------|-----|

Psixika. Ong. Ongning tuzilishi.

| | |
|--------------------------|-----|
| 2-§. Ong va ongosti..... | 210 |
|--------------------------|-----|

3-bob. Ongning shakllari va funksiyalari.

| | |
|-----------------------------|-----|
| 1-§. Ongning shakllari..... | 211 |
|-----------------------------|-----|

Fikr. Shubha. E'tiqod. Bilim. Ishonch.

| | |
|--------------------------------|-----|
| 2-§. Ongning funksiyalari..... | 212 |
|--------------------------------|-----|

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-§ Xissiy bilish..... | 216 |
|------------------------|-----|

Bilishda sezgining roli. Xissiy bilishning shakllari.

| | |
|---|-----|
| 2-§. Ratsional bilish..... | 217 |
| <i>Ratsional bilishning roli. Ratsional bilish shakllari.</i> | |
| 3-§. Intuitiv bilish..... | 218 |
| 3-bob. Gnoseologiyada haqiqat muammosi | |
| 1-§. Haqiqat..... | 225 |
| <i>Falsafada haqiqat tushunchasi. Absolyut va nisbiy haqiqatlar. Konkret va abstrakt haqiqat.</i> | |
| 2-§. Amaliyot va bilish..... | 221 |
| VII Bo‘lim. Fan falsafasi | |
| 1-bob. Fan mohiyati va sistemasi | |
| <i>Fan nima? Fanning tuzilmasi va funksiyalari. Fan qonunlari.</i> | |
| 2-bob. Ilmiy bilish darajalari | |
| <i>Bilishning empirik darajasi. Ilmiy bilishning nazariy darajasi. Abstraktlikdan konkretlikka ko‘tarilish usuli.</i> | |
| 3-bob. Ilmiy tafakkur shakllari | |
| <i>Muammo. G‘oya. Tushuncha. Gipoteza. Nazariya.</i> | |
| VSh Bo‘lim. Texnika falsafasi | |
| 1-bob. Texnikaning mohiyati va tadriji | |
| 1-§. Texnika falsafasining vujudga kelishi..... | 229 |
| 2-§. Texnikaning mohiyati va tadriji..... | 230 |
| <i>Texnika tushunchasi. Texnika tadriji.</i> | |
| 3-§. Texnika va ilm-fan..... | 231 |
| <i>Texnika ilmining xususiyatlari. Texnika va ilm-fan.</i> | |
| 2-bob. Texnika antropologiyasi | |
| 1-§. Texnika va inson..... | 232 |
| 2-§. Axborot sivilizatsiyasida inson va texnika..... | 233 |
| <i>Kompyuter texnikasining rivojlanishi va axborot texnologiyalari. Internet</i> | |
| IX Bo‘lim . Inson falsafasi (antropologiya). | |
| 1-bob. Insonning kelib chiqishi. | |
| 1-§. Insonning kelib chiqishi haqidagi nazariya..... | 235 |
| <i>Yaratish nazariyasi. Insonning tabiiy-tarixiy kelib chiqishi haqidagi nazariya.</i> | |
| 2-§. Antropogenez haqidagi hozirgi zamon fani..... | 238 |
| <i>Antropogenez nazariyasi fanlararo tadqiqotlar sohasi sifatida. Antropogenezning hozirgi zamon ilmiy manzarasi.</i> | |
| 2-bob. Inson falsafiy tahlil ob'ekti sifatida. | |
| 1-§. Falsafiy fikr tarixida inson muammosi..... | 240 |
| <i>Antik falsafada inson. O‘rta asr falsafasida inson. Musulmon Sharq falsafasida inson. Inson yangi davr falsafasida. Inson XIX-XX asrlar falsafasida.</i> | |
| 2-§. Inson konkret fanlar va falsafada..... | 242 |
| <i>Inson muammosi tabiiy va gumanitar fanlarda. Falsafada inson.</i> | |
| 3-§. Inson, individ, shaxs. Shaxs va jamiyat..... | 242 |
| <i>Individ, individuallik va sub'ekt. Shaxs. Shaxs va jamiyat.</i> | |
| X Bo‘lim . Jamiyat falsafasi | |

1-bob. Tabiat va jamiyat

- 1-§. Tabiat va uning jamiyat taraqqiyotidagi roli..... 246
Tabiat tushunchasi. Geografik determinizm.
- 2-§. Tabiiylik va ijtimoiylik..... 247
«Birinchi tabiat» va «ikkinchi tabiat». Tabiiylik va ijtimoiylikning o‘zaro ta’siri.
- 3-§. Noosfera konsepsiyasi.....
248

2-bob. Jamiyat falsafiy taxlil ob'ekti sifatida

- 1-§. Ijtimoiy bilishning o‘ziga xosligi..... 249
Ijtimoiy bilish – jamiyat haqidagi fanlarning majmui. Jamiyatni bilishda ijtimoiy falsafaning o‘rni. Ijtimoiy falsafaning jamiyat haqidagi boshqa fanlar bilan munosabati.
- 2-§. Jamiyat: turli talqinlar..... 251
Masalaning mohiyati. Jamiyatning diniy talqini. Jamiyatning idealistik talqini. Jamiyatning materialistik talqini.

3-bob. Jamiyat: tushunchasi, tuzilishi, asosiy sohalari

- 1-§. Jamiyat tushunchasi va uning tuzilishi.....
256
«Jamiyat». Jamiyatning strukturasi.
- 2-§. Jamiyatning iqtisodiy sohasi..... 258
Jamiyatning iqtisodiy sohasining asosiy xususiyatlari. Mustaqil O‘zbekistondagi iqtisodiy islohotlarning o‘ziga xos xususiyatlari.
- 3-§. Jamiyaning siyosiy sohasi.....
261
Siyosiylikning mohiyati. Jamiyatning siyosiy tizimi. Mustaqillik sharoitida O‘zbekistonda demokratiya va yangi siyosiy tizim rivojlanishining o‘ziga xos xususiyatlari.
- 4-§. Jamiyatning ijtimoiy hayoti.....
265
Ijtimoiylikning mohiyati. Jamiyatning ijtimoiy strukturasi. O‘zbekiston jamiyatning ijtimoiy tuzilmasidagi o‘zgarishlar.
- 5-§. Jamiyatning ma'naviy soxasi.....
268
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.....
272
Madaniyat tushunchasi. Madaniyatning funksiyalari. Madaniyatning hozirgi zamon muammolari. Madaniyatda milliylik va umuminsoniylik.
- 2-§. Siyosat falsafasi.....
275
Siyosatning mohiyati va tushunchasi. Siyosatning sub'ekti va ob'ekti.
- 3-§. Huquq falsafasi.....
278
Huquqning mohiyati. Ijtimoiy munosabatlar tizimida huquqning o‘rni.
- 4-§. Axloq falsafasi.....
279
Axloqning mohiyati va tushunchasi. Axloq falsafasining tarixiy taraqqiyoti. Hozirgi zamon axloq falsafasining muhim muammolari.
- 5-§. San'at falsafasi..... 282

San'at tushunchasi va mohiyati. Sa'at ijtimoiy hodisa va tadqiqot ob'ekti sifatida. San'atning vazifalari.

XI Bo'lim . Din falsafasi

1-bob. Din falsafasi falsafa ilmining tarmog'i sifatida

- 1-§. Din falsafasining mohiyati va tuzilishi..... 285
2-§. Falsafiy dinshunoslik..... 285
3-§. Falsafiy teologiya (ilohiyot)..... 286

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..... 288
2-§. Dinning vujudga kelishi va mavjudligi shart-sharoitlari..... 289

Teologik yondashish. Falsafiy yondashish. Antropologik yondashish. Dinning gnoseologik asoslari.

- 3-§. Din ijtimoiy quyi tizim sifatida..... 290
Dinning tuzilishi. Dinning jamiyatdagi o'rni va vazifalari.

- 4-§. Diniy ong.....
291

Diniy ongning shakllanishi. Protodinlar. Diniy ong shakllari.

- 5-§. Diniy e'tiqod..... 292

E'tiqod tushunchasi. E'tiqodni teologik jihatdan tushuntirish. Diniy e'tiqodni falsafiy anglash. Diniy e'tiqod tanqidi.

3-bob. Asosiy diniy konfessiyalar

- 1-§. Buddaviylik.....
295

- 2-§. Xristianlik..... 297

- 3-§. Islom.....
298

XII Bo'lim. Qadriyatlar falsafasi (aksiologiya)

1-bob. Falsafada qadriyatlar muammosi

- 1-§. Qadriyat falsafiy kategoriya sifatida..... 301

Falsafa tarixida qadriyat muammosi. Qadriyat tushunchasi.

- 2-§. Qadriyatlar turlari va qadriyaviy yondashuv.....
303

Qadriyat tasnifi. Qadriyaviy yondoshuv.

2-bob. Qadriyaviy tizimlar va jamiyat

- 1-§. Qadriyaviy orientatsiyalar va tizimlar..... 304

Qadriyaviy orientatsiyalar. Qadriyaviy yondashuv. Qadriyaviy tizimlar tahliliga asosiy yondashuvlar. Insoniyatning kelajagi va qadriyat.

- 2-§. Markaziy Osiyo xalqlarining qadriyatlari..... 306

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..... 310

Tarix falsafasining predmeti. Istoriosofik bilimlar shakllanishining tarixi.

- 2-§. Tarixiy bilish metodologiyasi muammolari.....
311

Monistik va plyuralistik yondoshuvlar. Chiziqli va siklik yondoshuvlar. Formatsion yondoshuv. Sivilizatsion yondoshuv. Sharq-G'arb dualligi. Tarixning megatsiklik gipotezasi.. Informatsion va sivilizatsion yondoshuvlar. rivojining nisbati va istiqbollari.

3-§. Jahon rivojining zamonaviy konsepsiyalari..... 315
«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'p qutbli 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..... 324
Yangilanish va tub o'zgarishlar yo'lining tanlanishi. Mustaqilikning tarixiy ildizlari.
2-§. Hozirgi davrda O'zbekiston Respublikasi rivojining o'ziga xos xususiyatlari 326
Davlat suverenitetining ob'ektiv shartlari va sub'ektiv omillari. Iqtisodiy va ijtimoiy rivojlanish modeli.
3-§. O'zbekistonning jahon hamjamiyatiga integratsiyasi..... 328
Xalqaro munosabatlarning teng huquqli sub'ekti. Tashqi siyosat tamoyillari. Tashqi siyosatning asosiy yo'nalishlari.
4-§. Mamlakat rivojining istiqbollari..... 331

XII Bo'lim. Global muammolar falsafasi

1-bob. Global muammolar XX asr mahsuli sifatida

Global muammolarning paydo bo'lishi. Global rivojlanish modellari.

2-bob. Hozirgi dunyodagi global muammolar

1-§. Urush va tinchlik muammolari.....
335
2-§. Ekologik muammo.....
346
3-§. Energetik muammo.....
337
4-§. Xomashyo muammosi..... 337
5-§. Oziq-ovqat muammosi.....
338
6-§. Demografik muammo.....
338
7-§. Terrorizm hozirgi zamon global muammosi sifatida..... 339
Terrorizm tushunchasi.Terrorizmning mohiyatini tushunish. Terrorizmning asosiy yo'nalishlari. Terrorizm va hozirgi zamon.

XULOSA