

**ЎЗБЕКИСТОН РЕСПУБЛИКАСИ
ОЛИЙ ВА ЎРТА МАХСУС ТАЪЛИМ ВАЗИРЛИГИ**

**ОЛИЙ ТАЪЛИМ ТИЗИМИ ПЕДАГОГ ВА РАЎБАР КАДРЛАРИНИ
ҚАЙТА ТАЙЁРЛАШ ВА УЛАРНИНГ МАЛАКАСИНИ ОШИРИШНИ
ТАШКИЛ ЭТИШ БОШ ИЛМИЙ - МЕТОДИК МАРКАЗИ**

**ЎЗБЕКИСТОН МИЛЛИЙ УНИВЕРСИТЕТИ ҲУЗУРИДАГИ ПЕДАГОГ
КАДРЛАРИНИ ҚАЙТА ТАЙЁРЛАШ ВА УЛАРНИНГ МАЛАКАСИНИ
ОШИРИШ ТАРМОҚ (МИНТАҚАВИЙ) МАРКАЗИ**

**“ШАРҚ ЦИВИЛИЗАЦИЯСИ ТАРИХИ
ВА МАДАНИЯТИ”
МОДУЛИ БЎЙИЧА**

Ў Қ У В – У С Л У Б И Й М А Ж М У А

Тошкент 2018

Мазкур ўқув-услубий мажмуа Олий ва ўрта махсус таълим вазирлигининг 2018 йил 27 мартдаги 247-сонли буйруғи билан тасдиқланган ўқув режа ва дастур асосида тайёрланди.

Тузувчи:

ф.ф.н., доц. Д.М.Бозаров

Такризчи:

ф.ф.н., доцент М.Шарипов
ф.ф.н., доцент Х.Тўхтаев

Ўқув -услубий мажмуа ЎзМУ Илмий кенгашининг 2017 йил 30 августдаги 1- сонли қарори билан нашрга тавсия қилинган.

МУНДАРИЖА

| | |
|--|-----|
| I. ИШЧИ ДАСТУР | 4 |
| II. МОДУЛНИ ЎҚИТИШДА ФОЙДАЛАНИЛАДИГАН ИНТЕРФАОЛ ТАЪЛИМ МЕТОДЛАРИ..... | 4 |
| III. НАЗАРИЙ МАШҒУЛОТ МАТЕРИАЛЛАРИ | 17 |
| IV. АМАЛИЙ МАШҒУЛОТ МАТЕРИАЛЛАРИ | 161 |
| V. КЕЙСЛАР БАНКИ | 165 |
| VI. МУСТАҚИЛ ТАЪЛИМ МАВЗУЛАРИ..... | 171 |
| VII. ГЛОССАРИЙ..... | 173 |
| VIII. АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ | 178 |

I. ИШЧИ ДАСТУР

Кириш

Дастур Ўзбекистон Республикаси Президентининг 2015 йил 12 июндаги “Олий таълим муассасаларининг раҳбар ва педагог кадрларини қайта тайёрлаш ва малакасини ошириш тизимини янада такомиллаштириш чора-тадбирлари тўғрисида”ги ПФ-4732-сонли, 2017 йил 7 февралдаги “Ўзбекистон Республикасини янада ривожлантириш бўйича Ҳаракатлар стратегияси тўғрисида”ги ПФ-4947-сонли Фармонлари, шунингдек 2017 йил 20 апрелдаги “Олий таълим тизимини янада ривожлантириш чора-тадбирлари тўғрисида”ги ПҚ–2909-сонли қарорида белгиланган устивор вазифалар мазмунидан келиб чиққан ҳолда тузилган бўлиб, у замонавий талаблар асосида қайта тайёрлаш ва малака ошириш жараёнларининг мазмунини такомиллаштириш ҳамда олий таълим муассасалари педагог кадрларининг касбий компетентлигини мунтазам ошириб боришни мақсад қилади.

Жамият тараққиёти нафақат мамлакат иқтисодий салоҳиятининг юксаклиги билан, балки бу салоҳият ҳар бир инсоннинг камол топиши ва уйғун ривожланишига қанчалик йўналтирилганлиги, инновацияларни тадбиқ этилганлиги билан ҳам ўлчанади. Демак, таълим тизими самарадорлигини ошириш, педагогларни замонавий билим ҳамда амалий кўникма ва малакалар билан қуроллантириш, чет эл илғор тажрибаларини ўрганиш ва таълим амалиётига тадбиқ этиш бугунги куннинг долзарб вазифасидир. **“Шарқ цивилизацияси тарихи ва маданияти”** модули айнан мана шу йўналишдаги масалаларни ҳал этишга қаратилган.

“Шарқ цивилизацияси тарихи ва маданияти” модули ўқитишда илғор хорижий тажрибалар маъруза ва амалий машғулотларни ўзлаштириш жараёнида тингловчилар Европа, Америка қўшма штатлари, Россия ва қатор Осиё давлатларининг ўқитиш жараёнининг ташкил этилиши, модуль-кредит тизими, фанларнинг тақсимланиши, етакчи хорижий олигоҳларида чоп этилган дарсликлар, ўқув ва услубий қўлланмалар ҳақида тасаввурга эга бўладилар.

Модулнинг мақсади ва вазифалари

“Шарқ цивилизацияси тарихи ва маданияти” модули ўқитишдан **мақсад:** тингловчиларни мазкур курсда кўрилган масалаларнинг бугунги кунимиз учун аҳамиятга эгаллигини, фалсафий тафаккур маданиятини ўстиришда, ҳозирги замон устувор йўналишларини аниқлаш билан белгиланади. Ушбу фан доирасида Ўрта асрларда яшаб ижод этган Шарқ файласуф олимларининг қарашлари таҳлил қилиш асосида ўрганилади. Шарқ ва Ғарб файласуфларининг жаҳон фалсафаси ривожига қўшган ҳиссаларига эътибор қаратилади.

Модулнинг вазифалари:

- Республика олигоҳларида **“Шарқ цивилизацияси тарихи ва маданияти”** таълими структурасини мувофиқлаштириш:

- Республика олийгоҳларида “Шарқ цивилизацияси тарихи ва маданияти” таълимнинг моҳиятини мукамаллаштириш;
- Республика олийгоҳларида “Шарқ цивилизацияси тарихи ва маданияти” ўқитиш методикасининг асосий муаммолари, таълим-тарбия жараёнини замон талабларига мос ҳолда ташкил этиш ва бошқариш;

Фан бўйича тингловчиларнинг билими, кўникмаси, малакаси ва компетенцияларига қўйиладиган талаблар

“Шарқ цивилизацияси тарихи ва маданияти” курсини ўзлаштириш жараёнида амалга ошириладиган масалалар доирасида:

Тингловчи:

- жаҳон етакчи университетларининг ўқув режалари;
- хорижий “Шарқ цивилизацияси тарихи ва маданияти” бўйича дарсликлари, ўқув қўлланмалари структураси;
- жаҳон ва республикамизнинг “Шарқ цивилизацияси тарихи ва маданияти” модулнинг ривож ҳақида билимларга эга бўлиши;

Тингловчи:

- Шарқ цивилизацияси тарихи ва маданияти фанининг модулини яратиш;
- Шарқ цивилизацияси тарихи ва маданияти курсини ўқитилишида кейс, лойиҳа ва бошқа технологияларни қўллаш кўникма ва малакаларини эгаллаши;
- Илғор хорижий университетларда қўлланадиган модуль, ассесмент, кейс ва бошқа интерфаол услуб ва технологияларни;
- Ўқитиш жараёнида жаҳон ва республикада Шарқ ва Ғарб фалсафасининг ривожланиш тенденцияларини;
- Шарқ цивилизацияси тарихи ва маданиятига доир фанларни ўқитишда қўллана олиш компетенцияларни эгаллаши лозим.

Модулни ташкил этиш ва ўтказиш бўйича тавсиялар

“Шарқ цивилизацияси тарихи ва маданияти” янги модул бўлганлиги туфайли дарс давомида модулни мазмунан бойитиш тингловчилар ўз тажрибалардан ва интернет тармоқларидан олган материалларни оммавийлаштирмоғи мақсадга мувофиқ.

Курсни ўқитиш жараёнида кичик гуруҳларда ишлаш, аудитория дарслардан олдин маъмуротлар билан таълимнинг замонавий методлари, педагогик технологиялар ва ахборот-коммуникация технологиялари қўлланилиши назарда тутилган. Ҳар бир тингловчи учун Миллий ғоя: Ўзбекистонни ривожлантириш стратегияси фанини ўқитишида ўзини ва илғор хорижий тажрибаларни солиштириш учун имкониятлар яратилади. Республикамизнинг олийгоҳларида қўлланилиши мумкин бўлган усул, воситалар ва технологияларни танлаб олиш учун тингловчилардан амалий фаоллик табал этилади.

Фаннинг ўқув режадаги бошқа фанлар билан боғлиқлиги ва узвийлиги

“Шарқ цивилизацияси тарихи ва маданияти” модули мазмуни ўқув режадаги илғор таълим технологиялари ва педагогик йўналишидаги (касбий компетентлик ва креативлик, замонавий педагогик технологиялар ва бошқ.), ахборот коммуникацион технологияларини ёритиб турувчи барча модуллари билан узвий боғлиқ. Олий ўқув юртларида Шарқ цивилизацияси тарихи ва маданияти ўқитиш самарадорлиги, республикамизда фаннинг ривожланиши, уни ўқитишга оид замонавий билим ва кўникмалар ҳамда илғор педагогик ва ахборот технологиялар қўлланилганда амалга ошади.

Модулнинг олий таълимдаги ўрни

Модулни ўзлаштириш орқали тингловчилар илғор хорижий мамлакатларда диншунослик ўқитишни ташкил қилишнинг хорижий тажрибаларни ўрганиш, амалда қўллаш ва баҳолашга доир касбий компетентликка эга бўладилар. Сўнгги йилларда “Шарқ цивилизацияси тарихи ва маданияти” соҳасидаги ютуқлар ва истиқболлар олий ўқув юртларидаги таълим жараёнининг мазмунини бойитишга хизмат қилади.

“Шарқ цивилизацияси тарихи ва маданияти” модулининг соатлар бўйича тақсимоти

| № | Модул мавзулари | Тингловчининг ўқув юкламаси, соат | | | | | Мустақил таълим |
|---|---|-----------------------------------|-------------------------|-----------|-----------|--|-----------------|
| | | Ҳаммаси | Аудитория ўқув юкламаси | | | | |
| | | | Жами | жумладан | | | |
| | | | | Назарий | Амалий | | |
| 1 | Шарқ цивилизациясининг шаклланиш босқичлари | 4 | 4 | 2 | 2 | | |
| 2 | Қадимги Месопатамия ва Миср цивилизациялари муаммолари. | 4 | 4 | 2 | 2 | | |
| 3 | Қадимги Ҳиндистон ва Хитой цивилизацияси | 6 | 6 | 2 | 4 | | |
| 4 | Дунё таммадунида ислом цивилизациясининг ўрни. | 8 | 6 | 2 | 4 | | 2 |
| 5 | Цивилизациялар ўртасидаги ягона маданият масалалари | 8 | 6 | 2 | 4 | | 2 |
| | Жами: 30 соат | 30 | 26 | 10 | 16 | | 4 |

НАЗАРИЙ ВА АМАЛИЙ МАШҒУЛОТЛАР МАЗМУНИ

1- мавзу. Шарқ цивилизациясининг шаклланиш босқичлари.

“Шарқ”, “Ғарб”, “Цивилизация”, “Осиёмарказчилик” ва “Европамарказчилик” тушунчаларининг келиб чиқиши, моҳияти. Маданият – фалсафа фалсафа тарихининг предмети сифатида. Шарқ ва Ғарб фалсафасининг ўзаро бир-бирига таъсири масаласини кўйилиши ва асослари. Мазкур масалани тадқиқ этишнинг илмий-методологик асослари.

2-мавзу: Қадимги Месопатамия ва Миср цивилизациялари муаммолари.

Қадимги Миср ва Бобилда Оврупо давлатлари билан иқтисодий, сиёсий, маданий ҳамкорлик. Дастлабки илмий-фалсафий фикрларнинг юзага келиши. Эр ав. III минг йилликда кулдорлик тузумнинг шаклланиши. Илмий фикрларнинг ривожланиши. Диний дунёқараш ва диний асосларга нисбатан танқидий қарашларнинг шаклланиши. Қадимги Миср, Бобил, Эрон, Ҳиндистон ва Хитой халқларининг эришган ютуғлари, моддий ва маънавий маданияти ва фалсафасининг ривожи. Қадимги Шарқ фалсафаси ва маданиятини қадимги юнон жамиятига таъсири.

3-мавзу: Қадимги Ҳиндистон ва Хитой цивилизацияси.

Қадимги Ҳиндистонда дастлабки ёзма манбалар ведаларнинг вужудга келиши. «шрути» ва «мантра». Ригведа, Самаведа, Яжурведа, Ахтарваведа. Брахман шарҳлари. Упанишадлар. Буддизм ва жайнизм фалсафий таълимотлари. Қадимги ҳинд фалсафий мактаблари. Астика ва настика. Даршанлар. Қадимги Ҳиндистон ва Хитой цивилизацияси. Пифагор, Фалес, Демокрит, Платон ва бошқаларнинг Яқин Шарқ мамлакатлари ва Ҳиндистонга саёҳати. Мазкур саёҳат натижаларини қадимги юнон файласуфларининг дунёқарашига таъсири.

Қадимги Хитойда фан ва маданият ривожи. Шань-инь давлатида кулдорликнинг вужудга келиши. Диний мифологик қараш ҳукмронлиги. Хитойда мифологик қарашларнинг ўзига хос хусусияти. Инь ва Янь руҳи ҳақида. Натурфалсафий ғояларнинг шаклланиши. Конфуций таълимоти, ундаги ахлоқий масалалар, уларнинг бугунги кунда ёшларни умуминсоний ахлоқий кадриятлар руҳида тарбиялашдаги аҳамияти. Унинг осмон ва олийжаноб эр ҳақидаги таълимоти. Лао Цзи таълимоти. Унинг «Дао де цзин» асари. Лао Цзининг дунёнинг моддий асоси ҳақидаги таълимоти. Унинг ижтимоий-ахлоқий қарашлари. Голибия ва Сим Цяннинг тарихий асарларини қиёсий таҳлили. Эллин даври Шарқ ва Ғарб фалсафасининг ўзаро алоқасининг ёрқин тимсоли сифатида.

4-мавзу: Дунё таммадунида ислом цивилизациясининг ўрни.

Дунё таммадунида ислом цивилизациясининг ўрни. Цивилизация ва маданият тушунчаси таҳлили. IX-XII асрларда Марказий Осиёда

марказлашган мустақил феодал давлатларнинг вужудга келиши: Сомонийлар, Қорахонийлар, Ғазнавийлар давлатининг вужудга келиши ва уларнинг минтақа иқтисодий ва маданий ривожига аҳамияти. Иқтисодий ва маданий юксалиш. Уйғониш даври ва унинг хусусиятлари. Хоразмда «Мажлис ул-Уламо» (Олимлар мажлиси-Маъмун академияси) нинг ташкил этилиши ва табиий-илмий илмларнинг ривожига. Аббосийлар хукмронлиги даврида ижтимоий-иқтисодий ва тарихий шароит. Халифаликда давлатчилик масаласи. Илм-фан ривожига. Боғдодда «Байтул хикмат» («Донолар уйи»-«Маъмун академияси») нинг ташкил қилиниши ва унинг илм-фан ривожигаги роли. Марказий Осиёлик олимларнинг «Маъмун академияси»ни ташкил қилишдаги ўрни ва илм-фан ривожигаги роли. Муътазилий таълимотининг кенг тарқалиши.

5-мавзу: Цивилизациялар ўртасидаги ягона маданият масалалари.

Цивилизациялар ўртасидаги ягона маданият масалалари, ўзига хослик, хилма-хилликнинг ўзаро боғлиқлиги. Мохенжадаро ва Хараппа маданиятлари. Шарқ тамаддунига Европа мутафаккирлари томонидан берилган эътирофларига диққат қаратилиши. Н.В.Гоголнинг “Арабескалар” асаридаги тарбиявий аҳамияти. Монтескьенинг “Форс мактублари”да тарихни қиёсий ўрганилиши. Шарқ тамаддунига ўзига хос тавсифлаш билан тарихий жараённи гегелча талқин қилиш. “Шарқ дунёси”даги эркинлик масаласи. А.Шопенгауэрнинг ахлоқий концепцияси ва унинг ҳинд фалсафасидаги нирвана тушунчаси билан боғлиқлиги. Ф.Ницшенинг “Зардушт таваллоси” асарида ғарбча кадриятлар тизимида муқобил бўлган ахлоқий кадриятларни излаш. К.Ясперса, К.Поппера, А.Тойнби, О.Шпенглер ва бошқаларнинг Шарқ ва Ғарб тарихий жараёнлари қонунларини қиёсий таҳлил қилиниши. М.Иқбол “Худлар фалсафаси”да ғарбона маданият ривожига баҳо бериш. К.Бхаттачарининг контчиликка муносабати. Ҳозирги замон глобал муаммолари тизимида “Шарқ ва Ғарб” муносабати.

ЎҚИТИШ ШАКЛЛАРИ

Мазкур модул бўйича қуйидаги ўқитиш шаклларида фойдаланилади:

- маърузалар, амалий машғулотлар (маълумотлар ва технологияларни англаб олиш, ақлий қизиқишни ривожлантириш, назарий билимларни мустаҳкамлаш);
- давра суҳбатлари (қўрилаётган лойиҳа ечимлари бўйича таклиф бериш қобилиятини ошириш, эшитиш, идрок қилиш ва мантиқий хулосалар чиқариш);
- баҳс ва мунозаралар (лойиҳалар ечими бўйича далиллар ва асосли аргументларни тақдим қилиш, эшитиш ва муаммолар ечимини топиш қобилиятини ривожлантириш).

ЖОРИЙ НАЗОРАТ(АССИСМЕНТ)НИ БАҲОЛАШ МЕЗОНИ

Жорий назорат(ассисмент)ни баҳолаш Ўзбекистон Миллий университети ҳузуридаги педагог кадрларини қайта тайёрлаш ва уларнинг малакасини ошириш Тармоқ (минтақавий) марказида тасдиқланган шакллари ва мезонлари асосида амалга оширади.

Ушбу модулнинг жорий назорат(ассисмент)га ажратилган максимал балл-**0,8 балл**.

ТАВСИЯ ЭТИЛАДИГАН АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ

Расмий ҳужжатлар.

1. Ўзбекистон Республикаси Конституцияси.-Тошкент.: Ўзбекистон, 2015. 76 б.
2. Ўзбекистон Республикаси Президентининг ПҚ-451-сон «Миллий ғоя тарғиботи ва маънавий-маърифий ишлар самарадорлигини ошириш тўғрисида»ги Қарори. / Халқ сўзи. 2006 йил 27 август
3. Ўзбекистон Президентининг “Ўзбекистон Республикасини янада ривожлантириш бўйича ҳаракатлар стратегияси тўғрисида”ги ПФ-4947-сон фармони / Халқ сўзи, 2017 йил 8 февраль

Ўзбекистон Республикасининг Биринчи Президенти И.А.Каримов ва Ўзбекистон Республикаси Президенти Ш.М.Мирзиёев асарлари.

1. Каримов И.А. Хавфсизлик ва барқарор тараққиёт йўлида: Т. 6. – Тошкент: Ўзбекистон, 1998. – 429 б.
2. Каримов И.А. Биз келажагимизни ўз қўлимиз билан қураимиз. 7-жилд. - Тошкент: Ўзбекистон, 1999. – 410 б.
3. Каримов И.А. Озод ва обод Ватан, эркин ва фаровон ҳаёт — пировард мақсадимиз – Т.8. – Тошкент: Ўзбекистон, 2000. – 528 б.
4. Каримов И.А. Мамлакатимизда демократик ислохотлар ва фуқаролик жамиятини ривожлантириш концепцияси. –Т. Ўзбекистон, 2011. – 56 б.
5. Каримов И.А. Ўзбек халқи ҳеч қачон, ҳеч кимга қарам бўлмайди. – Т.13. – Тошкент: Ўзбекистон, 2005. – 448 б.
6. Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч. - Тошкент: Маънавият, 2008. – 176 б.
7. Мирзиёев Ш.М. Танқидий таҳлил, қатъий тартиб-интизом ва шахсий жавобгарлик – ҳар бир раҳбар фаолиятининг кундалик қондаси бўлиши керак. –Тошкент, Ўзбекистон, 2017. – 104 б.
8. Мирзиёев Ш.М. Буюк келажагимизни мард ва олижаноб халқимиз билан бирга қураимиз. –Тошкент, Ўзбекистон, 2017. – 488 б.
9. Мирзиёев Ш.М. Қонун устуворлиги ва инсон манфаатларини таъминлаш – юрт тараққиёти ва халқ фаровонлигининг гарови. – Тошкент, Ўзбекистон, 2017. - 48 б.

Асосий адабиётлар:

1. Қодиров М. Марказий Осиё, Яқин ва Ўрта Шарқнинг фалсафий тафаккури (ўрта асрлар). Ўқув кўлланма. –Тошкент: ТошДШИ нашриёти, 2010. -212 б.
2. Фалсафа асослари / М.А.Аҳмедова таҳрири остида. -Тошкент: Mehnat, 2006.
3. Ўзбекистон фалсафаси тарихи /Масъул муҳаррир Ҳ.Алиқулов. – Тошкент: NOSHIR, 2013. -308 б.

Қўшимча адабиётлар:

4. Мел Т. Восточная философия. М., 2002.
5. Ўзбекистонда ижтимоий — фалсафий фикрлар тарихидан. –Тошкент, 1995.
6. Буюк сиймонлар, алломалар. –Тошкент: Фан, 1995.
7. Маънавият юлдузлари. –Тошкент, 1995.
8. Жумабоев Й. Шарқ фалсафаси –Тошкент, 2006.
9. Жумабоев Й. Ўзбекистонда фалсафа ва ахлоқий фикрлар тараққиёти тарихидан –Тошкент: Ўқитувчи, 1997.
10. Искандаров Б. Ўрта Осиёда фалсафий ва ижтимоий—сиёсий фикрлар тарихидан лавҳалар. –Тошкент, 1994.
11. Материалы по истории прогрессивной общественно—философской мысли в Узбекистане. –Ташкент, ФАН. 1997.
12. Ўрта Осиё халқлари хурфикрлиги тарихидан –Тошкент: ФАН, 1990.
13. Аждодларимиз мероси — мафкурамиз гавҳари. –Тошкент, 2001.
14. Дарно Антисери и Джованни Реале. Западная философия от истоков до наших дней. -М., 2001.
15. Буюк истеъдод соҳиблари. –Тошкент, 2002.
16. Хайруллаев М.М. Уйғониш даври ва шарқ мутафаккири. –Тошкент, 1971.
17. Хоразм Маъмун академияси. –Тошкент: ЎзР ФА, 2005.
18. Хайруллаев М.М. Культурное наследие и история философской мысли. –Ташкент: Фан, 1974.
19. Хачатурян В.М. История мировых цивилизаций с древнейших времен до XX века. (эл.вариант)
20. Руднёв В. Энциклопедический словарь культуры XX века. (эл.вариант)
21. Философия культуры. СПб. Изд-во «Лань». 1998 (эл.вариант)
22. Блинников Л.В. Великие философы. Словарь-справочник. -М.: ЛОГОС, 1998.
23. Пўлатова Д., ва бошқалар. Янги ва энг янги давр Шарқ фалсафаси. Ўқув кўлланма. –Тошкент: PREMIER-PRINT, 2013.
24. Сулаймонова Ф. Шарқ ва Ғарб. -Тошкент: Шарқ, 1998.
25. Гоголь Н.В. Арабески. -М., 1990.
26. Конрад Н.М. Запад и Восток. М., 1972.
27. Уотт У.М. Влияние ислама на средневековую Европу. -М., 1976.
28. Хрестоматия. От Шопенгауэра до Дерриды.-М.: ВЛАДОС, 1997.
29. Чалоян В.К. Восток-Запад. -М., 1968.
30. Ал-Фараби. Социально-этические трактаты. -Алма-Ата, 1973.

31. Бируни. Индия. Изб. произведения. Т. II. –Ташкент: Фан, 1957.
32. Ибн Сина. Избранные философские произведения. -Душанбе, 1980.
33. Ницше Ф. Сочинения в двух томах. -М.: Мысль, 1990.
34. Философский энциклопедический словарь. -М.: Советская энциклопедия, 1989.
35. Шпенглер О. Закат Европы. -М.: Мысль, 1993.
36. Шопенгауэр А. Афоризмы житейской мудрости. -М.: Интербук, 1990.
37. Юнг К. Психологические типы. -М.: 1999.
38. Ясперс К. Всемирная история философии. -М.: 1996.
39. Лукреций Кар. Оприроде вещей. М., 1958.
40. Прокл. Первоосновы теологии. -Тбилиси, 1972
41. Петрици И. Рассмотрения платоновской философии и Прокла Диадоха. -М., 1984
42. Али Кушчи. Астрономияга оид рисола. -Тошкент: Фан, 1968.
43. Абу Али ибн Сина. Данишنامه. -Душанбе, 1976.
44. Абу Наср ал Фараби. Математические трактаты. -Алма-Ата, 1976.
45. Аль-Фараби. Комментарии к «Альмагесту» Птолемея. -Алма-Ата, 1975.
46. Булгаков П.Г. Мухаммад ал-Хоразми. -М.: Наука, 1983.
47. Буриев О. Вахобова Б. Ёзма манбалар ал-Фарғоний хақида. -Тошкент: Фан, 1998.
48. Диноршоев М. Натурфилософия Ибн Сины. -Душанбе: Дониш, 1985.
49. Жонматова Х. Ал-Киндий. -Тошкент, 1967.
50. Гоипов Г. Мухаммад ибн Муса ал-Хорезми. –Душанбе: Дониш, 1983.
51. Мухаммад ибн Муса ал-Хорезми. Математические трактаты. -Тошкент: Фан, 1983.
52. Шарипов А.Д. Великий мыслитель Беруни –Ташкент, 1972.
53. Хайруллаев М.М. Форобий ва унинг фалсафий рисолалари. –Тошкент, 1963.
54. Хайруллаев М.М. Ал-Хоразмий – буюк энциклопедик олим. -Тошкент: Ўзбекистон, 1983.
55. Файзуллаев О. Мухаммад Хоразмий. -Тошкент, 1965.
56. Усмонов М. Ўрта аср Шарқ буюк мутафаккири Ар — Розий. –Тошкент: Фан, 1968.
57. Очерки истории общественно-философской мысли в Узбекистане. -Ташкент, Фан, 1976.

Интернет ресурслари:

58. <http://www.philosophy.ru>
59. <http://antropology.ru>
60. <http://kant.narod.ru>
61. <http://academic.ru>
62. <http://encikl.by.ru>

II. МОДУЛНИ ЎҚИТИШДА ФЙДАЛАНИЛАДИГАН ИНТРЕФАОЛ ТАЪЛИМ МЕТОДЛАРИ.

“Шарқ цивилизацияси тарихи ва маданияти” фанини ўқитишда замонавий педагогик технологияларнинг фан хусусиятидан келиб чиққан ҳолда деярли барчаси тадбиқ этилиши мумкин. Хусусан, маъруза ва семинарлар “Ақлий ҳужум”, “Кластер”, “Бумеранг”, “Меню”, “Б/Б/Б”, “Мунозара”, “Резюме” сингари методлар, слайдлар, мультимедиа намойишлари билан ўтказилади. Бу таълим ўз моҳиятига кўра таълим жараёнининг барча иштирокчиларини тулақонли ривожланишларини кўзда тутди. Бу эса таълимни лойиҳалаштириладиғанда, албатта, маълум бир таълим олувчининг шахсини эмас, аввало, келгусидаги мутахассислик фаолияти билан боғлиқ уқиш мақсадларидан келиб чиққан ҳолда ёндошилишни назарда тутди.

Шахсга йуналтирилган таълим. Бу таълим ўз моҳиятига кўра таълим жараёнининг барча иштирокчиларини тўлақонли ривожланишларини кўзда тутди. Бу эса таълимни лойиҳалаштириладиғанда, албатта, маълум бир таълим олувчининг шахсини эмас, аввало, келгусидаги мутахассислик фаолияти билан боғлиқ ўқиш мақсадларидан келиб чиққан ҳолда ёндошилишни назарда тутди.

Тизимли ёндошув. Таълим технологияси тизимнинг барча белгиларини ўзида мужассам этмоғи лозим: жараённинг мантикийлиги, унинг барча бугинларини ўзаро боғланганлиги, яхлитлиги.

Фаолиятга йуналтирилган ёндошув. Шахснинг жараёнли сифатларини акллантиришга, таълим олувчининг фаолиятни активлаштириш ва интенсивлаштириш, ўқув жараёнида унинг барча қобилияти ва имкониятлари, ташаббускорлигини очишга йуналтирилган таълимни ифодалайди.

Диалогик ёндошув. Бу ёндошув ўқув муносабатларини яратиш заруриятини билдиради. Унинг натижасида шахснинг ўз-ўзини фаоллаштириши ва ўз-ўзини кўрсата олиши каби ижодий фаолияти кучаяди.

Ҳамкорликдаги таълимни ташкил этиш. Демократик, тенглик, таълим берувчи ва таълим олувчи фаолият мазмунини шакллантиришда ва эришилган натижаларни баҳолашда биргаликда ишлашни жорий этишга эътиборни қаратиш зарурлигини билдиради.

Муаммоли таълим. Таълим мазмунини муаммоли тарзда тақдим қилишорқали таълим олувчи фаолиятини активлаштириш усулларидан бири. Бунда илмий билимни объектив қарама-қаршилиги ва уни ҳал этиш усулларини диалектик мушоҳадани шакллантириш ва ривожлантиришни, амалий фаолиятга уларни ижодий тарзда қўллашни мустақил ижодий фаолияти таъминланади.

Ахборотни тақдим қилишнинг замонавий воситалари ва усулларини қўллаш - янги компьютер ва ахборот технологияларини ўқув жараёнига қўллаш.

Ўқишнинг усуллари ва техникаси. Маъруза (кириш, мавзуга оид,

визуаллаш), муаммоли таълим, кейс-стади, пинборд, парадокс ва лойиҳалаш усуллари, амалий ишлар.

Ўқитишни ташкил этиш шакллари: диалог, полилог, мулоқот ҳамкорлик ва ўзаро ўрганишга асосланган фронтал, коллектив ва гуруҳ.

Ўқитиш воситалари: ўқишнинг анъанавий шакллари (дарслик, маъруза матни) билан бир қаторда - компьютер ва ахборот технологиялари.

Коммуникация усуллари: тингловчилар билан оператив тескари алоқага асосланган бевосита ўзаро муносабатлар.

Тескари алоқа усуллари ва воситалари: кузатиш, блиц-сўров, оралиқ ва жорий ва якунловчи назорат натижаларини тахдили асосида ўқитиш диагностикаси.

Бошқариш усуллари ва воситалари: ўқув машғулоти бошқичларини белгилаб берувчи технологик карта кўринишидаги ўқув машғулотларини режалаштириш, қўйилган мақсадга эришишда ўқитувчи ва тингловчининг биргаликдаги ҳаракати, нафақат аудитория машғулотлари, балки аудиториядан ташқари мустақил ишларнинг назорати.

Мониторинг ва баҳолаш: ўқув машғулотида ҳам бутун курс давомида ҳам ўқитишнинг натижаларини режали тарзда кузатиб бориш. Курс охирида тест топшириқлари ёки ёзма иш вариантлари ёрдамида тингловчиларнинг билимлари баҳоланади.

"Шарқ цивилизацияси тарихи ва маданияти" фанини ўқитиш жараёнида компьютер технологиясидан, "Excel" электрон жадваллар дастурларидан фойдаланилади. Айрим мавзулар бўйича талабалар билимини баҳолаш тест асосида ва компьютер ёрдамида бажарилади. "Интернет" тармоғидаги расмий иктисодийкўрсаткичларидан фойдаланилади, тарқатма материаллар тайёрланади, тест тизими ҳамда таянч сўз ва иборалар асосида оралиқ ва якуний назоратлар ўтказилади

Шарқ цивилизацияси тарихи ва маданияти дарслари қизиқарли ва талабага бой ахборот берадиган бўлишига ёрдам берадиган улублар жуда кўп. Лекин улар орасида фалсафанинг энг синалган ва энг қадимий услуби бўлган "суқротча бахс"га ҳеч қайси услуб ета олмайди. Зеро айнан шу услуб диалектик фикрлаш услубидир ва айнан шу услуб дунёга Суқрот, Платон, Аристотел, Форобий, Ибн Сино каби кўплаб мутафаккирларни етиштирган. Айни шу услуб Платон диалогларида акс этган ва ҳозиргача инсоният етук мутафаккирларини камолотга етказишда давом этмоқда. Бу услубни яхши билиш учун мазкур диалогларни чуқур ўрганиш керак. Бугунги кунда уларнинг ўзбек тилидаги таржимаси амалга оширилгани эса ишимизни янада енгиллаштиради. Бу услуб семинарда эмас, балки фақат маърузалар вақтида ўказилади. Бунда ўқитувчи Суқротнинг, талабалар эса Суқротнинг суҳбатдоши ролларини ўйнайдилар. Мазкур методни машқ орқалигина намойиш этиш мумкин. Шунинг учун бу ерда ушубу услубга бошқа тўхталмаймиз.

Лекин методикадан ўтказадиган семинарларимизда бу методни махсус машқ қилиб кўра оламиз. Шунини алоҳида таъкидлаш керакки, бу услубни фалсафани чуқурроқ биладиганлар ўзлаштириши мумкин ва мақсадга

мувофикдир. Фалсафа дарсларининг хажми жуда қисқа бўлган нофалсафа мутахассисликлари дарсларида эса уни қўллаш учун етарли вақт топиб бўлмайди. Аммо бу услуб масаланинг жавоби бахс қатнашчиларидан бирига аён бўладиган платонча (суқротча) диалог эмас, албатта. Бу саволлар ва уларга жавоблар тўқнашуви жараёнида келиб чиқадиган ўз ўзидан ташкилланиши кутиладиган нозизиқли когнитив-коммуникатив муҳитдир.

(Трансдисциплинарная ком-муникация – это не платоновский диалог, в котором результат известен заранее одному из участников. В стыке между вопросом и ответом обнаруживается нелинейная среда самоорганизующегося когнитивно-комму-никативного опыта.)

Шарқ цивилизацияси тарихи ва маданиятини ўрганишга эндигина киришганлар эса аввал осонроқ услублар асосида ўз тафаккурларини ривожлантирадиган услублар асосида ишлашлари мақсадга мувофик. Шундай услублар қаторига “инсерт” услуби туради.

“Инсерт” услуби ёрдамида талабалар асосан фалсафий матнлар (текстлар) ёрдамида ўз таҳлилий ва танқидий тафаккурларини ривожлантирадидилар. Шу орқали фалсафий ғояларни тушунишни ўрганадилар. Бу метод билан ишлаганда талабаларга муайян фалсафий матн (Масалан, бирон муаллифнинг мақоласи ёки бирон файласуф китобидан олинган кўчирма) тарқатилади. Улар текстни ўқиб чиқиб, варақ четларига (полярига) ўз белгиларини қўядилар. Белгиларни олдиндан келишиб олиш мақсадга мувофикдир. Чунки бу талабалар ишини теакшириш ва баҳолашни осонлаштиради. Белгилар қуйидагича бўлиши мумкин: талаба

« + » - белгисини ўзи учун янги фикр қаршисига қўяди.

« - » - белгисини ўз билимларига, фикрларига зид келадиган фикр қаршисига қўяди.

«V» - белгисини ўз фирларига мувофик келадиган фикр қаршисига қўяди.

«? » - белгисини ўзи тушуниб ета олмаган фикр қаршисига қўяди.

Талабалар тексни ўқиб чиқиб, тегишли белгиларини қўйиб чиққанларидан кейин ўқитувчи уларга қуйидаги жадвалга ўз белгиларини қўйиб чиқишларини тавсия этади.

| | | | |
|---|---|---|---|
| V | - | + | ? |
| | | | |
| | | | |

Шундан кейин ўқитувчи “Инсерт” жадвалдаги бу ахборотни тартиблаштириб чиқади. Талабалардан ким ва нималарни тушуна олмаганларини ва ким, нималарни тушуна олганлари ўрганади. Бу унга талабаларни баҳолаш учун ҳам, келгуси маъруза ва семинарларда буни ҳисобга олиши учун ҳам керак бўлади. Дарснинг кейинги босқичида ўқитувчи талабалар қилган ишлари асосида тексни муҳокама вилиб, ундаги зиддиятли ва тушунарсиз кўрин ерларини талабаларнинг ўзлари иштирокида таҳлил этиб, ёритиб олади, ишни хулосалайди.

Иш муҳокамасини билими унча юқори бўлмаган талабалардан бошлаш мақсадга мувофиқ. Шунда билими юқорироқ талабалар муҳоқамада фаол иштирок этишлари, ўз билимларини мустаҳкамлаб, ўқитувчига ҳам ёрдам беришлари мумкин. Чунки, ушбу муҳоқамада улар бошқалар тушуниб ета олмаган фикрларни тушунтириб берадилар ва талқинлари, тафаккурлари чиниқади.

Энди **“Биргаликда илм олиш”** методи ҳақида фикр юритамиз. Бу метод фақат семинар машғулотларида қўлланиши мумкин ва унинг хиллари жуда кўп. Уларнинг ҳаммасини бу ерда келтириш учун вақт етмайди. Бу ерда биз улардан баъзиларини намуна сифатида кўрсатамиз. Шу намуналар асосида қолганларини ёш ўқитувчи ўзи кашф қилиши ёки бошқа манбаларни ўқиб, тушуниб олиши ҳам мумкин.

“Ёзма ва оғзаки юмалоқ стол” методи. Бу мавзунинг муҳоқама этиладиган масаласи бўйича 3 босқичли галма гал фикр билдириш усулидир. Усулни қўллаш учун, аввало семинар гуруҳини ҳар бирида 5 талабадан иборат 4 та майда гуруҳларга ажратилади.

Биринчи босқичда, масалан, 1 ва 2 гуруҳ талабалари масаланинг жавобини ёзадилар, 3 ва 4 гуруҳ талабалари эса уларнинг жавобларини таҳлил қиладилар. Жавобда 1 ва 2 гуруҳ барча аъзолари қатнашадилар. Яъни гуруҳ аъзоларининг ҳар бири “юмалоқ стол” атрофида ўртага ташланган савол (масала) бўйича ўз фикрларини ёзма равишда билдирадилар. Бунинг учун жавоб қоғозга ёзилиши ва жавоб остига жавоб муаллифи ўз фамилиясини ёзиб қўйиши керак. Биринчи талаба жавобни ёзиб бўлгач, қоғоз билан ручкани ўзининг бошқа группадошига узатади ва ҳ.к. Шу тарзда қоғоз гуруҳнинг 5 аъзосини айланиб чиқади ва таҳлил учун 3, 4 гуруҳларга узатилади. 3 ва 4 гуруҳ аъзолари жавобларни қиёсий таҳлил этиб, тегишли баҳолайдилар (“балл” кўядилар).

Иккинчи босқичда 3 ва 4 гуруҳ аъзолари мавзунинг иккинчи масаласи бўйича жавоб ёзадилар, 1 ва 2 гуруҳ талабалари эса уларнинг жавобларини таҳлил этиб, баҳолайдилар.

Учинчи босқичда “оғзаки юмалоқ стол” ўтказилади. Бунинг учун мавзунинг учинчи саволи 1,2 гуруҳ аъзоларига берилади. Улар оғзаки жавоб берадилар, 3,4 гуруҳдагилар эса жавобларни оғзаки муҳоқама қилиб, оғзаки баҳолайдилар. Кейин мавзунинг тўртинчи саволи 3,4 гуруҳ аъзоларига берилади. Улар оғзаки жавоб берадилар, 1,2 гуруҳдагилар эса жавобларни оғзаки муҳоқама қилиб, оғзаки баҳолайдилар.

“Биргаликда илм олиш” методининг иккинчи шакли: **“уч босқичли интервью”** дир. Семинарни бу метод асосида ўтказиш учун семинар гуруҳида ҳар бири 3 талабадан иборат (7 ё 8 та) майда гуруҳлар тузилади. Гуруҳчаларнинг аъзоларини А, Б, Г дейлик. Бунда А Бдан интервью олади, Г эса саволни ва жавобнинг асосий фикрларини ёзиб олади. Интервью олувчи ўз партнёрига ўйлаб жавоб бериши учун бир неча секунд вақт бериши ва асосий саволга жавоб тўлиқ чиқишига ёрдам берадиган қўшимча саволларни ҳам бериши мақсадга мувофиқ.

Иккинчи босқичда роллар алмашади. Г А дан интервью олади, Б ёзиб

олади.

Учинчи босқичда Б Гдан интервью олади, А эса ёзади. Демак, семинарни бундай ташкиллаш учун семинар асосий саволларни учтадан майда саволларга ажратиш керак бўлади. Саволлар сони гуруҳ ва гуруҳдагилар сонига боғлиқдир.

Дарс охирида интервью ёзувлари йиғиб олинади ва ўқитувчи томонидан ҳар бир гуруҳнинг, жумладан, ҳар бир аъзонинг иши объектив баҳоланади.

“Биргаликда илм олиш” методининг учинчи шакли сифатида бутун семинар гуруҳини 3 га - “савол берувчилар”, “жавоб берувчилар” ва “баҳоловчилар” – ажратиб, ҳар бирининг вазифаларини олдиндан тақсимлаш орқали амалга оширилиши мумкин. Семинар қизиқарли ўйин тарзида кечиши учун савол берувчиларни “журналистлар”, жавоб берувчиларни “делегатлар”, баҳоловчиларни “кузатувчилар” ёки “ҳакамлар” ёки “арбитрлар” гуруҳи деб аташ ҳам мумкин.

Бу усулда семинар ташкил этилганда биринчи гуруҳ аъзоларига семинарда муҳокама этиладиган масалаларни ёритишга хизмат қиладиган саволлар рўйхатини дасдан аввал тайёрлаб келиш топширилади. Иккинчи гуруҳ аъзолари семинарнинг асосий саволлари бўйича жавоб беришга тайёрланиб келадилар. Учинчи гуруҳ аъзолари эса ҳар икки гуруҳ ишини , яъни савол-жавобларни эшитиб, баҳолашга тайёрланиб келади. Ўқитувчи учала гуруҳ ишини назорат қилади, керак бўлган ҳолларда мунозаранинг объектив ва адолатли бўлишига оид кўрсатмалар бериб туради.

Бу метод кучли гуруҳларда ва оғзаки ўтказилади. Гуруҳдагилар фаоллиги яхши бўлса, кейинги семинар ҳам айни шу усулда, фақат гуруҳларнинг роллари алмаштирилган ҳолда ўтказилади. Учинчи марта ҳам шу усул ролларни алмашлаб ўтказилганидан кейин бир цикл тугайди ва кейинги семинарларда бошқа услубларни қўллашга ўтиш мумкин ёки шу йўсинда давом этиш ҳам мумкин. Бу масалани гуруҳдагиларнинг реакциясига қараб аниқланади.

III. НАЗАРИЙ МАШҒУЛОТ МАТЕРИАЛЛАРИ

1-МАВЗУ: Шарқ цивилизациясининг шаклланиш босқичлари

РЕЖА:

1.1. “Шарқ”, “Ғарб”, “Цивилизация”, “Осиёмарказчилик” ва “Европамарказчилик” тушунчаларининг келиб чиқиши, моҳияти.

1.2. Маданият – фалсафа фалсафа тарихининг предмети сифатида.

1.3. Шарқ ва Ғарб фалсафасининг ўзаро бир-бирига таъсири масаласини қўйилиши ва асослари..

Таянч иборалар: “Шарқ”, “Ғарб”, “Цивилизация”, “Осиёмарказчилик” ва “Европамарказчилик”.

1.1. “Шарқ”, “Ғарб”, “Цивилизация”, “Осиёмарказчилик” ва “Европамарказчилик” тушунчаларининг келиб чиқиши, моҳияти.

Жаҳон цивилизациясининг бугунги тараққиётига тамал тошини қўйган буюк Шарқ юзлаб, минглаб даҳоларни етиштиргани ҳеч кимга сир эмас. Бу алломаларнинг маънавий камолоти ва ахлоқий фазилатлари авлоддан-авлодга битмас-туганмас хазина сифатида ўтиб келмоқда. Чунки Шарқда ҳаётга муносабат ахлоқийлик, маънавий изланиш ва комиллик фалсафаси асосига қурилган. Шарқона миллий-маданий қадриятларнинг бой ва сермазмун, фалсафий-миллий манзарасини Ғарб дунёси ҳам янги асрга келиб англаб етмоқда. Ғарбликларнинг руҳиятида шаклланиб бораётган шарқона дунёқарашнинг ўзига хос хусусиятларининг ижобий жиҳатлари ҳақида кўплаб фикрлар билдирилмоқда. Шарқда мавжуд бўлган илк ўрта асрлар цивилизацияси бутун ғарбга ижобий таъсир ўтказган, кейинчалик ғарбда шаклланган цивилизация Шарқ тараққиётига ўз ижобий таъсирини ўтказган ва шу аснода цивилизациялар миллат, халқ ва мамлакатларнинг ўзаро яқинлашувида ҳам ижобий аҳамиятга эга бўлиб келган. Демак, Ғарб фалсафаси ва ахлоқий, этик қарашларининг шаклланишида Шарқ маданий меросининг таъсири каттадир. Ҳатто Ғарб ҳозир тарғиб қилаётган «цивилизациялар мулоқотини кенгайтириш» концепцияси ҳам аслида «Авесто»да зикр қилинадиган одамлар бир наслдан тарқалган, улар қаерда бўлсаларда ўз насли орқали бирдирлар, деган ғоя билан ҳамоҳангдир. Эътироф этиш мумкинки, бундай ёндашиш халқларни бирлаштиришдир

деган ғоя қадимдан бери ўлкамиз кишилари хаёлини банд этиб келади.

Қадим замонларданоқ одамлар ва олимлар Шарқ маданиятини ва Ғарбнинг маданиятини таққослашга ҳаракат қилганлар. Айниқса улар Шарқ маданияти ва Ғарбнинг маданияти ўртасидаги фарқ нима? эканлигини билишга интиланликлари диққатга сазовордир. Дарҳақиқат, Ғарб одамлари, Шарқ одамларидан фарқли ўлароқ, ўзининг фикрлаш тарзи, ҳаёт ҳақиқатлари ҳақидаги фикрларига эга. Шу жиҳатдан олиб қараганда, Шарқ ва Ғарб маданияти диний, фалсафий, вақт, илмий ва бошқа масалаларда бир-биридан анчагина фарқ қилади.

XVI асрдан бошлаб Ғарб мамлакатлари ва халқлари инсониятга етакчилик қила бошладилар. Лекин, Ғарб Шарқнинг елкасига суянибгина қолаётган ва қашшоқлик оламидан қутулиб чиқа олди. Ана шу сабабдан, Шарқ Ғарбнинг диққатини ўзига жалб этган. Оврупаликлар асрлар давомида Шарқ томон океанлар ёки чўллар орқали йўл қидирганлар¹. Шу боисдан ҳам кўплаб файласуф олимларнинг фикрича, "Шарқ-Ғарб"нинг ўзаро мулоқоти жиддий ўрганилиши керак бўлган муаммолар сирасига киради. Бунда Шарқ ва Ғарб маънавий маданияти ўртасидаги муҳим фарқларга алоҳида эътибор қаратиш муҳим. Чунки инсоният тарихининг минг йиллар давомида, Шарқ ва Ғарб маънавий маданиятида бир-бирига уйғун ва зид бўлган ёндашувлари мавжуд бўлган. Шу билан бирга, уларнинг ўзаро алоқадорлиги ҳам узок вақт давомида олимлар диққат марказида бўлган. "Шарқ-Ғарб" муаммосини оқилона ҳал этишда фалсафанинг ўрни бекиёсдир. Чунки айнан фалсафа Шарқ ва Ғарб маданиятини тушуниш ва тушунтириш билан шуғулланадиган алоҳида соҳа сифатида эътироф этилади.

Шарқ ва Ғарб халқлари вакиллари яратган фалсафий таълимотлардан юртдошларимизни баҳраманд қилувчи, уларга ҳозирги замон фалсафасининг турли-туман, ҳатто қарама-қарши фикрларини чуқур билиш имкониятини берувчи маънавий муҳитни шакллантириш, тегишли йўналишдаги, давр талабларига монанд тадқиқотларни амалга ошириш, мазкур соҳага оид янги дарсликларни яратиш лозим. Зеро, худди мана шундай жиддий фалсафий тафаккургина, ўзида халқимизнинг эзгу ниятлари, орзу умидларини жо этган, миллий ғоя ва ижтимоий мафкураларни яратишнинг мустаҳкам илмий-назарий асоси бўлиб хизмат қилиши мумкин. Олимларимиз фалсафани умуминсоний кадрият сифатида таҳлил этиб, Шарқ ва Ғарб фалсафасини ўрганишга, мустақилликнинг назарий муаммоларини ёритишга алоҳида эътибор бермоқдалар. Шуни ҳам айтиш жоизки, ижтимоий ва табиий фанлар соҳасида қилинаётган илмий-тадқиқот ишлари ва уларнинг натижалари ҳозирги замон талабларига жавоб бермоқда десак адашмаган бўламиз. Фалсафага умуминсоний кадриятлар сифатида қараш, бу борада тарихий мерос ва бошқа мамлакатларнинг тажрибасидан фойдаланиш, илмий изланишларни Ўзбекистон олдида турган кенг қамровли вазифалар билан боғлаш жамиятшунос олимлар олдида турган муҳим вазифалардир.

¹ Қаранг: Сулаймонова Ф. Шарқ ва Ғарб (Қадимий давр ва ўрта асрлар маданий алоқалари)- Т.:Ўзбекистон, 1997. – Б.12-14

Бизнинг назаримизда Шарқ ва Ғарбий цивилизациялари ўртасидаги асосий фарқлар қуйидагиларда намоён бўлади:

- Ғарб цивилизацияси асосан жамият ҳаётининг турли сиёсат, иқтисод ва бошқа шу каби соҳалар мустақил ривожлантирилган.

- инновацияларга содиқлик, янги кадрларга эга бўлиш улуғланган (прогрессивизм).

- фаоллик, файласуф олимларда анаънавий ҳақиқатларни ўзгартириш истаги кучли бўлган. Оқилона, аналитик, мантиқий изчил фикрлаш устувор аҳамият касб этган.

- шарқ цивилизациясида эса ҳаётнинг барча асосий соҳаларида субординация мавжуд бўлган. Бу ҳаётнинг ягона маънавий-руҳий томонларига кўпроқ эътибор қаратилган.

- шарқ цивилизациясида инсонларни анъаналарга садоқати кучли бўлган, инсон кадр-қиммати улуғланган.

- маънавий-ахлоқий жиҳатдан ўз-ўзини тарбиялаш механизмлари тобора такомиллаштирилиб борилган.

Шундай қилиб, Шарқ фалсафаси, ижтимоий ҳаётнинг барча соҳаларида инсон фаолиятини маънавий-руҳий ва ахлоқий жиҳатдан тартибга солувчи муқаддас манбалари юксак даражада кадрланган. Ғарб фалсафасида эса аксинча, оқилона ва мантиқий ва аналитик тадқиқотларни эгаси бўлиш истаги, ҳар бир муаммони назарий тизимлаштиришга индивидуал ёндошув устувор аҳамият касб этган. Шу муносабат билан, Ғарб фалсафаси асосан индивидуал йўналишлардан иборат бўлган. Чунки ҳаёт маъносини ўрганадиган фалсафа инсонни ўз-ўзини намоён этувчи индивидуал ва шахсий муносабатларни бир шакли сифатида талқин қилинган. Тарихан, фалсафа цивилизацияларнинг айна шу йўналишидаги тўқнашувлари орқали ривожланган десак ҳам хато қилмаган бўламиз.

1.2. Маданият – фалсафа фалсафа тарихининг предмети сифатида.

Маданият мураккаб ва серқирра ҳодиса. Ҳар бири ўзига хос ривожланиш қонуниятларига, ички ривожланиш мантиқига эга адабиёт, санъат, ахлоқ, халқ оғзаки ижоди каби кўплаб ҳодисалар унинг турли соҳаларидир. Уларнинг ҳар бири инсон билимлари ривожланиб бориши билан алоҳида илмий изланишлар объектига айланди ҳамда адабиётшунослик, эстетика, этика, фольклоршунослик каби мустақил фанларнинг шаклланишига олиб келди. Шундай экан, “маданиятшунослик” атамасини маданиятнинг турли соҳаларини ўрганувчи фанларга нисбатан бир умумлашма, деб олиш мақсадга мувофиқ ҳисобланади.

Айни пайтда, қанчалик мураккаб ва серқирра бўлмасин маданият яхлит бир ҳодиса. У ҳам барча ижтимоий ҳодисалар каби ўзининг ривожланиш қонуниятларига ҳамда юксалишлар ва турғунликларга бой бетакрор тарихига эга. Бу тарих муайян методология ва назарий принципларга таянган ҳолда ўрганилсагина маданият ривожланишидаги қонуниятлилиқ, изчиллик ва тадрижийлик яхлит тарзда намоён бўлади. Маданият тарихи эса

ривожланиш жараёнидаги ўхшаш томонлар билан бир қаторда фарқли, ўзига хос жиҳатларни, хилма-хилликни, ўзаро таъсир ва бойишдек жараённи ёрқин намойиш этади.

Маданиятни ўрганишда яланғоч эмпиризм ҳамда ўта рационализм ва ҳаддан ташқари назариётчиликка йўл қўймаслик ниҳоятда муҳим. Биринчи ҳолатда тадқиқотчи кўплаб эмпирик материалларни тўплагандан сўнг уни системалаштиришдек улкан муаммога дуч келади ёки фактларни баён қилиш билан чегараланади. Иккинчи ҳолатда схоластик назариётчилик эмпирик маълумотларни инкор этишга олиб келади. Демак, ҳаётий материаллар, эмпирик маълумотларсиз маданият фалсафасига оид тадқиқотларнинг аҳамияти ва мақсадга мувофиқлиги камайса, фактлар билангина чекланиб қолиш улар ортида ётган қонуниятни англашга халақит беради.

Маданиятнинг моҳиятини ўрганиш методологиясидан келиб чиқиб илмий адабиётларда бир неча ёндашувни ажратиш кенг тарқалган. Хусусан, натуралистик ёндашув доирасида маданият инсон табиати ривожланишининг оддий давоми, эволюциясининг якуний босқичи сифатида қаралади. Классик ёндашув номини олган йўналишда эса, маданият инсон ва жамият маънавий ҳаёти билан айнанлаштирилади, маданият табиатдан ташқаридаги, ғайритабиий ҳодиса сифатида тушунилади. Экзистенциализм вакиллари ишлаб чиққан ноклассик (модернистик) ёндашув доирасида инсон кундалик ҳаётини таҳлил қилиш марказий ўринни эгаллайди. Унга кўра, шахс маданияти ҳам, гуруҳ, этнос маданияти ҳам индивид томонидан шахсий кечинмалар жараёнида идрок этиладиган воқелик элементларининг мажмуи ҳисобланади. Бир қатор олимлар томонидан асосланган аксиологик ёндашувга кўра, инсон борлигининг қадриятлар соҳасига нисбатангина маданият тушунчасини қўллаш мумкин. Фаолиятли ёндашув доирасида маданият инсон ҳаётий фаолиятининг ўзига хос усули, фаолият, унинг манбалари ва натижаларининг диалектик бирлиги сифатида намоён бўлади. Юқоридаги, нисбатан кенг тарқалган ёндашувлардан ташқари семиотик ёндашувни ҳам ажратиш мумкин. Бундай ёндашувда ҳар бир маданият сўз (вербал), имо-ишоралар, образли, формаллаштирилган белгилар тизими сифатида қаралади. Айнан шу маданият доирасидагина у ёки бу белги ўз мазмунига эга бўлади.

Шуни таъкидлаш лозимки, қайд этилган ёндашувларнинг ҳар бири ўзига хос хусусиятларга эга. Улар ўзаро таъсирда бўлади, бир-бирини тўлдиради, баъзан бир-бири билан боғланиб ҳам кетади. Масалан, бугунги кунда маданият фалсафаси доирасида олиб борилаётган тадқиқотларда фаолиятли-қадриятли ёндашув кенг қўлланилаётганини таъкидлаш зарур. Айни пайтда, маданиятнинг моҳиятини тушунишга кўмаклашувчи ягона, кўпчилик томонидан қабул қилинадиган, универсал ёндашувни ишлаб чиқишга назарий ва амалий эҳтиёж сақланиб қолмоқда. Ҳар қандай фан ўз тадқиқот предметига ва вазифалар доирасига эга. Ижтимоий тараққиёт доимий равишда уларнинг предмети, ўрганадиган масалалари кўламига ўзгартишлар киритиши, мунтазам ўрганиб келган муаммоларининг янги қирраларини намоён қилиши мумкин. Бу, айниқса, доимий ўзгариш ва

ривожланишда бўлган инсон ва жамият ҳаётининг турли томонларини ўрганадиган ижтимоий-гуманитар фанларда ёрқин кузатилади.

Ижтимоий ҳаётнинг барча соҳаларида янгилашиш кечаётган ҳозирги даврда бундай ўзгаришлар кўламли характер касб этиши, табиий. Бу ижтимоий-иқтисодий, сиёсий-ҳуқуқий, маънавий-мафкуравий янгилашиш, ўсиш ва юксалиш жараёнини бошдан кечираётган, буюк келажак пойдеворини қураётган республикамиз илм-фанига ҳам тегишлидир. Шу нуқтаи назардан қараганда, маданият фалсафаси олдида бир қатор долзарб вазифалар турганини алоҳида қайд этиш лозим. Хусусан, маданият, унинг тараққиёт қонуниятларига эски андозалардан холи ҳолда ёндашиш, маданиятни яхлит ва доимий ривожланиб боровчи тизим сифатида ўрганишни таъминлаш ҳаётий-амалий аҳамиятга эгаллигини таъкидлаш зарур.

Ўзбек халқи маданияти босиб ўтган йўлни, унинг юксалишлар ва зиддиятларга бой тарихини, жаҳон маданиятида тутган ўрнини холис ёритиш эса ўтмишимизни янада теранроқ англашга, маданият тараққиётини таъминлашнинг оқилона йўллари топишга хизмат қилади.

Мустақиллик шароитида ўзбек маданияти эришган ютуқлар, маданий ҳаётимизда содир бўлаётган ижобий ўзгаришларни чуқур таҳлил қилиш, уларнинг мамлакатимиз буюк келажagini таъминлаш ва комил инсонни тарбиялашдаги ўрни ва аҳамиятини кўрсатиб бериш эса кишиларда эртанги кунга ишонч туйғусини тарбиялашга мустаҳкам замин яратади. Жаҳон халқлари маданияти тарихи, ўзига хос хусусиятлари, миллий маданиятларнинг ўзаро таъсир ва бойиш жараёнини ҳар томонлама объектив ва илмий ёритиш уларга хос қонуниятларни чуқурроқ тушунишга, содир бўлаётган ўзгаришларни оптималлаштиришга ёрдам беради. Маданий тараққиётга хос замонавий зиддиятлар ва уларни ҳал этиш йўллари тадқиқ этиш эса умуминсоний маданият истиқболини тасаввур қилиш, юзага келадиган муаммоларни прогноз қилиш ва зарур чораларни кўриш орқали маданий ривожланишнинг прогрессив йўсинда кечишини таъминлашга йўл очади.

Жамият маданий тараққиётининг, унинг ривожланиш тамойилларининг қонун ва қоидалари барча мамлакатлар учун объектив ва умумий хусусиятга эга. Бу дунё халқлари ўртасида ўзаро маънавий, ғоявий, адабий, маданий алоқалар. Адабий айрибошлаш узвий боғлиқ эканлигининг натижасидир, яъни муайян бир миллат қўлга киритган маданий цивилизация шу миллатнинг ўз худудида қолиб кетмасдан, балки турли воситалар, шароитлар, муносабатлар тақозасига кўра бошқа бир миллат маданий мулки ёки меросига ҳам айланиши мумкин. Бу жаҳон халқлари орасидаги қадимдан бўлган ижтимоий, иқтисодий, сиёсий алоқаларга боғлиқ. Маданий адабий алоқалар туфайли дунё халқлари ғоявий жиҳатдан сезилиб қолган бўшлиқларни тўлдирди ва миллий муҳитга, миллий эҳиёжга мослаб қайта яратади.

Худди шу жараёнда миллий маданиятлар орасида ўхшашлик юзага келади. Дунё халқлари орасида, хусусан Ғарб ва Шарқ халқлари орасида

антик даврдан кейин ўрта аср бошларида вужудга келади. Хусусан 9-12 асрлардаги Ғарб-Шарқ маданий алоқалари таъсирида ўрта аср Европа хурфикрлиги ва Ренесанс уйғониш даври маданияти шаклланди. Бунда шарқ фалсафаси, илми ва маданияти катта ўринни эгаллайди. Яқин шарқдаги халифалик шароитида вужудга келган хурфикрлилик ва фалсафий таълимотлар роман халқлари, хусусан Италия, Франция. Испанияда истиқомат қиладиган халқлар орасида кенг тарқалиб, уларни манавий юксалишига таъсир ўтказди ва бу ҳолат яъни Шарқдан Европага кўчган хурфикрлилик Ғарбда материалистик фалсафанинг шаклланишига шароит яратиб берди. Ғарб халқлари маданий тараккиётига Ғарбий Европада рўй берган маданий, ижтимоий юксалишда ўзбек халқи ҳам ўзининг камтарин хиссаси билан иштирок этишга муяссар бўлган.

Фанда исбот этилган далилларга кўра исломлашиш даврида, яъни араб истилоси вақтида араблар ипак йўлининг марказида жойлашган Ўрта Осиёга юриш қилганларида бу ҳудудда ўзидан кўра маданиятлик халқларга дуч келдилар ва бу маданий мойиллик Араб халифалигига кўчириб ўтказилди ҳамда Ўрта Осиёнинг буюк илм – фан соҳиблари Арабистонга мажбуран олиб кетилди. Шу тарихий жараёнда араб тили босиб олинган халқлар маданиятига мажбуран сингдирилди ва барча халқлар қатори ўзбек мутафаккирлари ҳам араб тилида ижод қилишга мажбур бўлди. Ана шу тарихий жараён тақозасига кўра буюк ўзбек олимлари Хоразмий, Беруний, Ибн Сино, Фаробийлар Европага дастлаб араб қиёфасида кириб борди. Уларнинг асарларининг араб тилида яратилганлигининг Европада уларнинг миллий мансублиги араб деган фикрларнинг пайдо бўлишига олиб келди.

Ундан кейинги Ғарб – Шарқ алоқаларининг тарихида Европа маданиятига самарали таъсир ўтказган алоҳида бир давр бу – Мавороуннахрда Улуғбек ҳукмронлик қилган даврдир. Унинг ҳомийлигида Қозизода Румий, Али Қушчи, Журжоний, Тафтазоний каби олимлар илмий мероси кейинги давр Европа маданиятига кучли таъсир ўтказди. 15 – асрнинг 2 – ярмига келиб Осиё маданият маркази Хиротга кўчди. Ана шу даврда ижод этган Жомий ва Навоий ҳамда Шарқ Рафаэли деб ном олган Бехзод ижоди дунё маданияти тарихида ўлмас из қолдирди ва бу Шарқу – Ғарб маданий алоқалар тарихида алоҳида бир бўғинни ташкил этди. Ғарбий Европада миниатура санъатининг шаклланишига Бехзод кўшган улуш, у кўрсатган кучли таъсир Шарқ ва Ғарб илм тарихида бугунги кунда рўй-рост тан олинган.

Турли минтақаларда яшайдиган миллатларнинг ўзаро муносабатлари туфайли адабий, сиёсий, дипломатик, иқтисодий алоқалари сабали қадимги даврларда бошлаб ҳали нашриёт китобат ишлари йўлга қўйилмасдан бурун бир миллат 2 чи бир миллатнинг миллий ёки адабий меросини қўлзма ҳолда ўз мамлакатига олиб ўтказишга муваффақ бўлган. Кейинчалик жаҳон халқлари миллий адабиётларида ўхшаш ёки бир хил сюжетдаги асарлар пайдо бўла бошлади. Масалан, 1500 йиллардан бошлаб Германия, Франция, Англия, Испания ва Италияда шарқ мумтоз адабиётининг йирик вакили А.Навоийнинг асарлари қўлзма ҳолда тарқала бошлаган. Унинг асарлари

хатто Ғарб олимлари Жан Руссо, Регель, Ҳаммер, Крафт ва бошқа шу каби ўнлаб шарқшуносларининг шахсий кутубхонасида мавжуд бўлган. Булар «Хайратул-аброр», «Фарход ва Ширин», «Лайли ва Мажнун» ва бошқа шу каби асарларининг қўлёзма шакли Европа маданий марказларида рўйхатга олинган. А.Навоий асарлари Ғарбда қўлёзма тарзида кенг тарқалиши Ғарб мухитида айнан А.Навоийнинг асарларига ўхшаш асарлар яратилишига сабаб бўлди.

1.3. Шарқ ва Ғарб фалсафасининг ўзаро бир-бирига таъсири масаласини қўйилиши ва асослари.

Марказий Осиё ва Эрон халқлари жуда қадим замонлардан бери ягона маданий маконда яшаб келмоқдалар. Шунинг учун бу халқлар маданиятини ўрганиш қадимги Юнонистон ва қадимги Римда бошланган эди.

XIX асрнинг учдан иккинчи қисмигача Шарқ ва Ғарб фалсафаси *умуман*, мустақил равишда ривожланди. Бу ерда қуйидагиларни қайд этиб ўтиш лозим. X-XI асрлардаги араб тилидаги фалсафанинг шаклланиши бевосита қадимги дунё фалсафаси, аввало Арасту ва Афлотун қарашлари таъсирида юз берди. Тасодифий эмаски, “Шарқ перипатетизми” истилоҳи мавжуд. Ўз навбатида, Абу Наср Форобий, Ибн Сино, Абу Райхон Беруний, Ибн Туфайл ва 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.

Ўзининг тушунчавий дастгоҳи, муаммоларни қўйилиш тарзи, масалалар ва уларни ечиш усулларини топишдаги фикрий воситалар, яъни у ёки бу тарздаги фалсафий тафаккурнинг бир бутун жиҳати ва хусусияти нуктаи назаридан Шарқ ва Ғарбнинг фалсафий тизимлари бир-бирларидан шундай жиддий тафовутларга эга эдики, бу нарса кўпгина мутафаккирларга Шарқ ва Ғарб фалсафий тафаккурининг *ўзига хослиги* ҳақида гапиришга туртки берди. XX асрнинг биринчи ярмида бу фалсафий тафаккурнинг асосий алоҳидалик тарзи сақланишда давом этди. Бундан тафаккур тарзининг ичидаги турли фалсафий оқимлар ҳақида ҳам худди шундай дейиш мумкин. Мисол сифатида Европа фалсафасини оламиз. Анъанавий *мумтоз* фалсафа давомчилари ҳам (янги кантчилик, янги ҳегелянчилик, янги томизм), янги *аксилмумтоз* ва *мумтоз бўлмаган* йўналишларнинг асосчилари ҳам (ҳаёт фалсафаси, позитивизм, экзистенциализм, марксизм) ўзларидан бошқа барча йўналишларга қарши турганликларини эълон қилиш зарурияти бор, деб ҳисоблар эдилар. Агар XIX асрнинг иккинчи ярми – XX асрнинг биринчи ярми фалсафасидаги оқимлар ҳолатини қисқача ифодаласак, уни қуйидагича таърифлаш мумкин: *барчанинг барчага қаратилган уруши*.

XX асрнинг иккинчи ярмидаги фалсафий тизимларнинг тарқоқлиги ва бир-бирига қарама-қаршилиги икки аср чегарасидаги жамиятнинг умумий таназзули ва ўтиш даврининг қарама-қаршилигини ифодалар эдики, бу даврда инсоният илгариги ҳаёт тарзи шаклларини кескин танқид қилиб,

ижтимоий ҳаётнинг янги шакллари қидиришга бошлаган эди.

XX асрнинг иккинчи ярмида вазият тубдан ўзгаради. Биринчидан, дунёвий жараёнларнинг ўта умумийлашуви юз беради. Бу ҳодисани К.Ясперс қайд этиб, 40-йилларда ёзган эди: “Барча муҳим муаммолар бутун дунё муаммоларига, вазият – бутун башарият вазиятига айланди”².

Инсоният бир-бирига боғлиқлиги, бирлик ва бутунлигини англаш томон бормоқда. Замоннинг қатъий талаби маданиятларнинг бир-бири билан мулоқотидир ва бу жараённинг энг муҳим қисми Шарқ ва Ғарб ўртасидаги фалсафий суҳбат (диалог)дир.

Иккинчидан, бутун биз кўп қутбли дунё шаклланишининг шоҳиди бўлиб, дунё тараққиётининг янги марказлари мақомини олишга даъвогарлик қилаётган минтақаларнинг ташкил топишини кузатиб турибмиз. Илгари технологик ва иқтисодий жиҳатдан қолоқ бўлган Шарқ эндиликда ўзининг иқтисодий ва сиёсий имкониятлари жиҳатидан Ғарб билан солиштирилмоқда. Агар Жанубий-Шарқий ва Шарқий Осиёнинг Япония, Жанубий Курия, Сингапур, “Катта Хитой” (Хитой, Гонконг, Тайван) каби маънавий маданиятда умумий белгиларга эга бўлган мамлакатларни олсак, унда биз дунё тараққиётининг янги минтақавий маркази ҳақида сўз юрита оламиз. Сайёранинг марказий осийча минтақавий марказининг шаклланиши юз бермоқда.

Шубҳасиз, янги воқеялик ўз аксини фалсафада ҳам топмоқда. Фалсафий мактабларнинг бир-бирига қарама-қаршилиги аста-секин ўзаро ҳамсуҳбатликка ва бирлаштирувчи нуқталарни излаш томон бормоқда. Фалсафий йўналишларни дағаллик билан қаламга олиш барҳам топмоқда. Турли фалсафий дастурлар синтезига асосланиб ташкил топган янги йўналишлар пайдо бўлмоқда. Экзистенциализм ва янги ҳегелянчилик, янги томизм, янги кантчилик, феноменология, герменевтика ва лингвистик таҳлил, экологик инсонпарварлик ва структурализм, бихевиоризм ва интуитивизм, янги прагматизм ва бошқа оқимлар ўртасида янги дурагайлар пайдо бўлмоқда³. Масалан, агар марксизм фалсафасини олсак, унда анъанавий марксизм билан бир қаторда, биз христианча марксизм, таҳлилий марксизм, фрейдча марксизм, экзистенцияча марксизмни топамиз.

Витгенштейн ва Хайдеггернинг ғоялари Карл Отто Апел ижодида ўз бирикмасини топади. Гуссерл ва Фреге ғоялари Гюнтер Патцига ва Эрнст Тругендхат ижодида бир-бирига қўшилиб, сингиб кетади. Ҳегел ва Маркс ғоялари, Маркс Вебернинг ижтимоий ақлийлашган назарияси, Кольбергнинг ахлоқий назарияси, Сирлнинг тил ҳаракати назарияси, Парсонснинг тизим назарияси Ю.Хабермас ижодида ўз бирлашган якунини топади. Бошқа йўналишлар ҳақида ҳам худди шундай дейиш мумкин. Ю.Хабермаснинг ўзи охириги ўн йилликдаги фалсафий вазиятни шундай таърифлайди: “Умуман охириги ўн йилликда шундай ҳиссиёт туғилдики, бизнинг юз йиллигимиз учун хос бўлган фалсафий ҳаракатлар ўзлари одатланган белгиларини

² К.Ясперс. Смысл и назначение истории (Тарихнинг маъно-моҳияти ва рисолати). –М., 1994. –Б.141.

³ Қаранг: С.Ангелов, Д.Павлов. Философия, наука, общество. (Фалсафа, илм-фан, жамият). –София, 1975. (Булғорчадан таржима). –Б.69.

йўқотмоқдалар. Биз, гўёки ўтиш даврида яшаётгандекмиз”⁴.

Ғарб ва Шарқ фалсафий маданиятларининг ўзаро бир-бирларига кириб бориш жараёни кўпроқ фаоллашмоқда. Шарқ мамлакатларида европача-американча фалсафий анъаналар билан танишиш борган сари чуқурлашиб бормоқда. Бошқа томондан, Шарқ фалсафий тизимларининг анъанавий ғоялари Ғарбда ўзининг ёйилишини давом эттирмоқда. А.Шопенгауэр, Ф.Ницше, У.Джемс, Р.Эмерсон, Дж.Ройс, М.Хайдеггер, К.Ясперс, К.Юнг, Э.Фромм ва бошқалар ўзларида у ёки бу даражада Шарқнинг фалсафий ва диний таълимотлари томонидан таъсирга дучор бўлганликларини сездилар.

Масалан, XX аср Европа фалсафасининг энг муҳим йўналишлари бошида турган А.Шопенгауэр ўзининг асосий асари бўлган “Дунё ирода ва тасаввур сифатида” китобининг муқаддимасида китобхонни огоҳлантириб ёзадики, қадимги ҳинд донишмандлиги билан танишиш, уни фалсафасини тушунишнинг шартларидан биридир. Мана шу асарнинг ўзида у ёзади, “Ҳинд донишмандлиги яна қайта Европага интилиб, бизнинг билимларимиз ва тафаккуримизда тубдан тўнтариш ясайди”⁵. М.Хайдеггернинг дўстларидан бирининг эслашича, машҳур файласуф, япон мутафаккири Д.Т.Судзукининг “Дзэн-буддавийлик” китобини ўқиб чиқиб қайд қилган экан: “Агар мен бу одамни тўғри тушунган бўлсам, бу шунинг ўзики, мен ўзимнинг барча асарларимда ўшани айтишга ҳаракат қилганман”⁶. Ва шунга ўхшаш гапларнинг рўйхатини давом эттириш мумкин.

Шарқнинг дунёқараш йўналишларининг ҳозирги замон Ғарб фикрига таъсири, аввало, инсоннинг ички дунёсини фалсафий тушуниш, микрокоинот ва макрокоинот уйғунлиги, ижтимоий қурилиш, ахлоқий ва эстетик ғояларга тааллуқлилигидадир. Гап шу ердаки, агар маълум шартлар билан айтиш мумкин бўлсаки, Ғарб *ташқи дунёни* (табиатни) назарий жиҳатдан ўзлаштиришда муҳим кўрсаткичларга ва натижаларга эришган бўлса, Шарқ ҳам *ички дунёни* (инсонни) билиш йўлида қатъий таъсир қолдирувчи ютуқларга эришди. Шу муносабат билан академик Н.Н.Конрад ёзган эди: “Ҳар бир авлод учун шунини ёдда тутиш зарурки, Шарқнинг инсон ва жамият ҳақидаги илмнинг барча соҳаларидаги назарий фикрини ҳисобга олмоқ лозим, негаки, айниқса ана шу соҳалар ғоят муфассал ва кенг миқёсда Шарқда ишлаб чиқилган”⁷.

Европамарказчилик қарашларини танқид остига олган, экзистенциализмнинг классикларидан бири бўлган К.Ясперс Шарқ маданиятига мурожаат қилиш зарурлигини қайд этиб ёзади: “Осиёда бизга етишмайдиган нарса бор ва у биз учун жиддий аҳамиятга эга! У ердан бизга қаратилган саволлар янграмоқдаки, улар бизнинг қалбларимиз тубида кўмилгандирлар. Биз ижод қилган барча нарса учун, биз нимани қила олган бўлсак, биз нималарга эришган бўлсак, бунинг учун биз муайян баҳо

⁴ Вопросы философии (Фалсафа масалалари) журналы. –М., 1989. №9. –Б.80.

⁵ А.Шопенгауэр. Собрание сочинений (Асарлар тўплами). –М., 1992. Т.1. –Б.334.

⁶ Икитбос: “История современной зарубежной философии” (“Ҳозирги замон хорижий Шарқ фалсафасининг тарихи”). –СПб., 1997. –Б.404.

⁷ Н.И.Конрад. Запад и Восток (Ғарб ва Шарқ). –М., 1972. –Б.27.

тўладик. Биз ҳали инсон табиатининг камолоти йўлида эмасмиз. Осиё биз учун зарурий кўшимча бўлиб хизмат қилади”⁸.

Ғарб ва Шарқнинг илгари қабул қилинган ва ғарбий ҳамда шарқий маданиятлар хусусиятини ифодаловчи назарий изланишлари ХХ асрдан бошлаб-интеграцион жараёнлар шароитида – энди бир томонлама идрок қилина бошланди. Инсон маданиятидаги *ташқи* ва *ички уйғунлик* зарурияти, жаҳон маданиятида *зотида борлик* ва *бутунликка* эришиш зарурияти Шарқ ва Ғарб маданиятлари суҳбатлашувини кўпроқ шиддатли ва муҳим вазифа қилиб кўяди. ХХ ва ҳозирги ХХІ асрни “турли маданиятларнинг ҳақиқий учрашуви, турли хилдаги цивилизацияларнинг мулоқот асри сифатида”⁹ ифодалаш мумкинки, унда турли фалсафий маданиятлар суҳбати уларнинг таркибий қисмларидан биридир. Шу нуқтаи назардан келиб чиқиб, ушбу ўқув қўлланмасини ХХІ аср талабалари учун зарур деб ҳисоблаймиз.

Назорат саволлар:

1. “Шарқ”, “Ғарб” тушунчаларининг келиб чиқиши, моҳиятини қандай изоҳлайсиз?
2. Маданият ва цивилизациянинг алоқадорлигини қандай тушуниш мумкин?
3. Шарқ ва Ғарб фалсафасининг ўзаро бир-бирига таъсирини қандай омиллар билан боғлаш мумкин?

Адабиётлар рўйхати:

1. Каримов И.А. Эътиқод эркинлиги қонуний асосда бўлсин // Ўзбекистон Республикаси Президенти Ислом Каримовнинг Олий мажлиси ХІ сессиясида сўзлаган нутқи. Халқ сўзи, 1998, 5 май.

2. Қуръони карим маъноларининг таржимаси. Таржима ва изоҳлар муаллифи Абдулазиз Мансур. Т., «Тошкент ислом университети» нашриёти, 2001.

3. «Авесто» китоби – тарихимиз ва маънавиятимизнинг илк ёзма манбаи» мавзусидаги илмий-амалий семинар материаллари. Т., 2000.

4. Абдусамедов А.И. Диншунослик асослари. Т., Ўзбекистон, 1995.

5. Яблоков И.Н. Религия: сущность и явления. М., 1982.

6. Яблоков И.Н. Социология религии. М., 1979.

7. Токарев С.А. Религия в истории народов мира. 4-е изд., испр. и доп. М., 1986.

8. Самыгин С.И., Нечипуренко В.Н., Полонская И.Н. Религиоведение: социология и социология религии. Ростов-на-Дону, 1996.

⁸ К.Ясперс. Смысл и назначение истории (Тарихнинг маъно-моҳияти ва рисолати). –М., 1994. –Б.90.

⁹ История современной зарубежной философии (Ҳозирги замон хорижий Шарқ фалсафасининг тарихи). – СПб., 1997. –Б.29.

9. Радугин А.А. Введение в религиоведение: теория, история и современные религии. М., 1996; 2-е издание, исправленное и дополненное. М., 1999.
10. Лукашов В.А., Омурова Т.О., Трофимова З.П. Религиоведение. М., 2000.
11. Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. Под редакцией С.М.Прозорова. Выпуски 1-3. М., 1998-2001.
12. Мўминов А.Қ. Диншунослик асосларини ўқитиш ва ўрганишнинг ягона концепцияси. Т., Тошкент давлат шарқшунослик институти, 1999.
13. Реадон Б. Бағрикенглик: тинчлик сари олға қадам. Т., 2002.
14. Рудолф У. Ал-Мотуридий ва Самарқанд суннийлик илоҳиёти. Т., Имом ал-Бухорий халқаро жамғармаси, 2001.
15. Беруний, Абу Райҳон. Қадимги халқлардан қолган ёдгорликлар // Беруний А.Р. Танланган асарлар. I том. Т., 1968.
16. Беруний, Абу Райҳон. Қонуни Масъудий // Беруний А.Р. Танланган асарлар. V том. Т., 1973.
17. Беруний, Абу Райҳон. Ҳиндистон // Беруний А.Р. Танланган асарлар. II том. Т., 1968.

2-МАВЗУ: Қадимги Месопатамия ва Миср цивилизациялари муаммолари

РЕЖА:

2.1. Қадимги Миср ва Бобилда Оврупо давлатлари билан иқтисодий, сиёсий, маданий ҳамкорлик

2.2. Қадимги Миср ва Бобилда дастлабки илмий-фалсафий фикрларнинг юзага келиши.

2.3. Қадимги Миср, Бобил, Эрон, Ҳиндистон ва Хитой халқларининг эришган ютуғлари, моддий ва маънавий маданияти ва фалсафасининг ривожиди.

Таянч иборалар: Қадимги Миср, Бобил, диний дунёқараш, моддий ва маънавий маданият.

2.1. Қадимги Миср ва Бобилда Оврупо давлатлари билан иқтисодий, сиёсий, маданий ҳамкорлик

Оддий тасаввурга кўра Қуёш Шарқдан чиққани каби, фалсафий қарашларнинг пайдо бўлиши ҳам қадимий Шарқ халқлари таффақурига бориб тақалади.

Қадимги Шарқ халқларининг тарихи ва маданияти, уларнинг афсонавий, диний, ахлоқий, сиёсий ва ҳуқуқий бадиий-эстетик ва фалсафий тасаввур ва қарашлари, уларга хос мазмунлар ҳақидаги билимлар антиқ давр муаллифлари асарларида, архиологик манбаъларда, халқ оғзаки ижодиёти намуналари: афсоналар, достонлар ва ривоятларда акс этган.

Дастлабки фалсафий тасаввурлар ва қарашлар Шарқнинг энг қадимги мамлакатларидан бўлган Бобилда эрамиздан олдин 4-минг йилликнинг бошларида пайдо бўлади. Шу даврлардаёқ одамларнинг дунёда рўй бериб турадиган хилма-хил ҳодиса ва воқеаларга бўлган муносабатларлари ва қизиқишларини, гарчи ҳали содда ва юзаки, ибтидоий шаклда бўлса-да, ўзида акс эттирган фалсафий қарашлар пайдо бўла бошлаган. Буни биз қадимги Бобил адабиётининг кўзга қуринган машҳур асарларидан бири «Гелгамиш ҳақида достон»да, ундаги тупроқ, сув, ҳаво, иссиқлик ва совуқликнинг инсон ҳаёти ва тирикчилигининг абадий манбаи эканлиги, Гелгамишнинг обиҳаёт кидириб, бошидан кечирган саргузаштлари, чеккан азоб-уқибатлари, одамларнинг табиий қонунлар асосида яшашлари зарурлиги, кишиларнинг

хаёт ва ўлим сирларини билишга азалдан интилиб келишлари ҳақида килинган ҳикоялардан яққол билиб оламиз.

«Адона ҳақида дoston»да эса инсоният ҳаётида яхшилик билан емонлик, эзгулик билан ёвузлик бойлик билан қашшоқлик бир-бирига тубдан қарама-қарши ва зид эканлиги ҳақидаги фикрлар ифодаланган. «Жафокаш авлиё ҳақида дoston», «Хўжайиннинг қули билан суҳбати» каби асарларда биз бунинг яққол гувоҳи бўламиз. Эслаб ўтилган биринчи дostonда бахт ва бахтсизлик, адолат ва адолатсизлик ҳақида, уларнинг сабаблари ва бартараф этиш усулари ҳамда йўллари хусусида дастлабки фалсафий тасаввурлар ва ғоялар баён этилган.

Жамият ишлаб чиқариши ўртага қўйган талаблар, инсон амалий фаолияти туғдирган эҳтиёжлар асосида Бобилда табиат ҳодисалари ҳақида, уларнинг мазмунини тушуниб олиб, улардан турмушда фойдаланиш зарурати, маҳсулот ва нарсаларнинг миқдорини аниқлаш, оғирлиги ва узунлигини ўлчаш, ишчи кучларнинг самарасини белгилаш, бинолар ҳажмини топиш далаларнинг ер сатҳини ҳисоблаб чиқиш зарурати дастлабки арифметик ва геометрик билимларнинг пайдо бўлишини тақозо этади. Бу нарса ўша даврлардаёқ тақвимнинг пайдо бўлишига олиб келган ва одамлардан астрономия соҳасида маълум билимларга эга бўлишни талаб қилади. Шу асосда Бобилликлар қуёш соати, Қуёш кўрсаткичи ва унинг 12 бўлакка бўлинишини азалдан билишган. Антик давр маълумотларига кўра, Бобилда математика, геометрия, астрономия билан бир қаторда, тиббиёт, тарих, география, филология, муסיқа, тасвирий санъат, астрология каби билим соҳалари аста-секин куртак ёза бошлаган.

Қадимги Миср ҳам жаҳон маданиятининг энг қадимги ўчоқларидан бири бўлиб, унда ҳам илк маданий ёдгорликлар эрамиздан аввалги тўрт минг йилликнинг бошларида вужудга келган. Бобил маданияти каби қадимги Миср маданий ёдгорликларида ҳам халқ донишмандлигининг ҳамма турларида ўша даврдаги ижтимоий, иқтисодий ҳаёт, табиат ҳодисаларига муносабат, кишиларнинг ижтимоий, сиёсий, ахлоқий, ҳуқуқий, уларнинг синтези бўлган фалсафий қарашларида ўз ифодасини топган.

Қадимги мисрликлар сувни одамга озик-овқат етиштирувчи, инсон учун дастлабки улуғ неъмат, деб билганлар. Сув уларга бутун табиатнинг, ҳаётнинг асоси бўлиб кўринган. Улар Нил дарёсини илоҳий бир мўжиза деб, табиатдаги ўсимлик ва дарахтларга талпинганлар. Қадимги мисрликлар астрономия соҳасида баъзи билимларга эга бўлиб, сайёраларни юлдузлардан ажрата билганлар, алоҳида юлдузлар харитасини ва ҳар хил тақвимлар тузганлар.

Қадимги Мисрда тиббиёт жуда ривожланган, мисрликлар касалликларнинг жуда кўп турларидан хабардор бўлишиб, ташҳис қўйиш соҳасида катта тажрибаларни қўлга киритганлар.

Қадимги мисрликлар, айниқса қурилиш, архитектурага, санъатнинг жуда кўп турларига, ҳисоб-китоб, ўлчам ва чизмачилик, математик ва астрономик билимларга эгаллиги жиҳатдан бошқалардан тубдан фарқ қилишган. Ҳақиқий маънода улар геометрия ва астрономияга оид

билимларнинг илк яратувчилари бўлишган. Миср эҳромлари-пирамидалар бунинг рад қилиб бўлмас ҳаётий гувоҳларидир.

Умуман, Қадимги Бобил ва Миср халқларининг маданияти, урф одатлари, дунёқарашлари, ижтимоий-сиёсий, иқтисодий, ҳуқуқий, бадий, ахлоқий ва фалсафий қарашлари бутун қадимий Шарқ халқлари каби диний қарашлар билан суғорилган бўлган. Уларнинг бу қарашлари наслдан-наслга, авлодлардан-авлодларга ўтиб, Шарқдаги бошқа кўпчилик халқлар маданий-маънавий тараққиётига, ижтимоий-фалсафий фикрлар ривожига ўзининг ижобий таъсирини кўрсатган. Буни биз қадимий Ҳиндистоннинг маданий-маънавий тараққиёти мисолида яққол кўришимиз мумкин.

2.2. Қадимги Миср ва Бобилда дастлабки илмий-фалсафий фикрларнинг юзага келиши.

Эрамизгача тахминан 3400 йилдан бошлаб мўмиёлашнинг юксак санъати ёрдамида марҳумнинг жасадини нариги дунё сафарига ва уни абадий сақлаб қўйишга тайёрлаганлар. 70 кун жасадлар содага тўйинтирилган эритмада сақланган, кейин бальзамлаш давом этган ва жуда кўплаб технологик босқичларни ўз ичига олган. Аввало бальзамчилар жасадни ёрганлар ва ириш жараёнини секинлаштириш учун ундан ичак-чавоқларни олиб ташлашган. Мияни илмоқлар билан бурун орқали чиқариб олишган. Тозаланган ва яхшилаб ўралган ичак-чавоқлар кейинчалик сақлаш учун мўмиё каби ўша даҳманинг ўзида тўртта идишга солиб қўйилган. Баданда фақат юрак қолган. Ўралгандан кейин мўмиёга сода кукуни сепиб чиқилган. Арзон усулда бадан ичкарасига ичаклар орқали ўткир эритма юборилган, кейин эса ириган ичак-чавоқлар чайқаб чиқариб ташланган. Сода билан ишлов бериш баданни бадбуруш қилиб юборган, юзлар осилиб қолган, мушаклар ғойиб бўлган. Баданга унинг дастлабки ҳолатини қайтариш санъати узлуксиз ривожланиб борган. Озгин тўқималарни ўз ҳолига қайтариш учун қиринди ва ёғ аралашмасидан фойдаланганлар, унинг шишидан тери неча минг йиллар ўтиши билан чатнай бошлаган. Ниҳоят хушбўй тутатқилар билан дудланган баданни мой ва мум шимдирилган бўз латта билан ўраб чиққанлар. Мўмиёларнинг тимқора тусда бўлиши шундан. Ўрам қатларига марҳумни химоя қилиш учун туморлар қўйганлар. Туморларда қуйидагига ўхшаш афсунгарлик сўзлари ёзилган бўлади: “Ажал фиръавн ҳаловатини бузган одамни қаноти билан маҳв этсин”. Шу тариқа фиръавнларнинг мўмиёлари неча минг йиллардан бери сақланиб келаяпти. Бироқ даҳма ўғрилари, шунингдек, айрим қадимшунослар уларга зарар етказдилар.

Қадимги Мисрда марҳумлар жасадини мўмиёлаш хунари кенг тарқалган эди. Узоқ вақtgача юқори даражада мўмиёлашнинг айрим жараёнларини аниқ тиклашнинг иложи бўлмай келди. Мўмиёлашнинг XX аср биринчи ўттиз йили охирларида ўтказилган чуқур тадқиқот асосида шу нарса аниқланган эдики, жасад аввало Мисрда учрайдиган қуруқ табиий сода

– “натрон” ёки “нитрон”га бир неча ҳафта кўмиб қўйилган (бундай содалар табиий содали кўлларнинг қуриб қолишидан юзага келарди). Бунда жазирама офтоб шароитида жасад деярли бутунлай қақраган. Сўнгра (ёки олдин) жасаддан ичак-чавоқлар ва мия чиқариб ташланган, (гоҳо) бош мия косаси мум билан тўлдирилган, қорин бўшлиғига эса хушбўй ўсимликларнинг шохлари тикилган. Айрим ҳолларда ичак-чавоқлар олиб ташланмаган. Шундан кейин жасадни докага ўхшаган мато билан ўраганлар, унинг узунлиги гоҳо юз метрдан ошган, хушбўй тутатқилар ишлатилган. Марҳумнинг юзи кўрғошин, пиролюзит, мис кукуни, рангли гил ва эҳтимолки, айрим ўсимлик бўёқлари билан пардозланган. Қадимда олтингугурт сурмаси бу мақсадларда қўлланилмаган. Шох мўмиёлари юзига тилла япроқдан ниқоб қоплаганлар. Ниҳоят жасад тобутга жойлаштирилган. Жасадларни бальзамлаштириш санъати Қадимги салтанатдаёқ юзага келган эди.

Африкадаги энг йирик Қоҳира шаҳри турли даврлардаги бир неча шаҳарни ўз домига тортган, булар — қадимги Гелиополис ва Миср Бобили, ўрта аср Фостатидир. Бу йирик шаҳар “минг минора шаҳри”, “Шарк дарвозаси” деган номлар билан шуҳрат қозонган. У эндиликда буюк Ғазо эҳромларига жуда яқин келиб қолган. Унда миср тамаддунининг барча олти минг йиллик ютуқлари мужассам. Қоҳиранинг ўзи ва Александриядан кейин аҳолисининг сони бўйича учинчи ўринда турадиган Ғазо шаҳри (960 минг нафар) Қоҳирага қўшилиб кетган. Машҳур эҳромлар ва Катта Сфинкс айнан шу шаҳарда жойлашган. Катта Сфинкс қиёфасида фиръавнларнинг қудрати ва ҳокимияти, беқарор ва муваққат нарсаларга бемурасалиги, абадият ғояси мужассам.

Нил қоқ иккига бўлиб оқадиган ва қум билан қуршалган Қоҳира Мисрнинг ҳам эски, ҳам янги тарихидир. Қоҳира — бу баланд уйлар ва виллалар, миноралар ва қўнғироқхоналар, хурмолар ва неон чироқлари, сершовқин бозорлар ва сайёҳларбоп совғаларга лиммо-лим дўкончалардир. Ҳаёт булоқдай жўшиб-қайнаб турадиган улкан шаҳар бир вақтнинг ўзида улуғвор Нилнинг тинчоқар суви каби шошмай оқиб боради. Шаҳарнинг бепоён манзараси жаҳондаги энг кўхна, фотихлар босқинини асрлар давомида бартараф этиб келган Салоҳиддин қалъаси деворларидан бошланади. Бу ерда кўз ўнгингизда Муҳаммад Али ҳамда Султон Қалаун масжидларининг жимжимадор миноралари намоён бўлади.

Миср музейида сизни дунёдаги энг бой сулола даври миср санъатининг коллекцияси кутиб олади. Юздан ортиқ зал ва айвонларда 150 мингга яқин экспозиция қўйилган. Барча тўпламни томоша қилиб чиқиш учун бир неча кун ва ҳатто ҳафта керак бўлади. Шу боис фақат энг муҳимларигагина эътибор қиламиз. Кираверишда Аменхотеп III ва унинг хотини Тияни тасвирловчи улкан ҳайкалларни кўрасиз. Анъанага қарши ўлароқ, аёлнинг гавдаси фиръавннинг гавдаси билан баравар қилиб ишланган. Музейнинг биринчи қаватида амарн даври асарлари қўйилган. Уларгача ва улардан кейин Мисрда нимаики яратилган бўлса, ҳаммасига қараганда булар анча воқеликка яқин қилиб ишланган. Энг аввало бу фиръавн Тутанхамон

дахмасининг иккинчи қавати тўридаги қисмга қўйилган осори атиқалардир. Даҳма 1922 йилда Луксор шаҳридан унча узоқ бўлмаган Шоҳлар Водийсида топилган. Топилдиқ XX асрнинг қадимшунослик шов-шуви бўлди, чунки Тутанхамон даҳмаси талон-тарож этилмаган, ўзининг дастлабки кўринишида топилган шоҳ даҳмалари ичида яккаю яғонасидир. Ундаги қимматбаҳо нарсалар шу қадар кўп эдики, уларни тавсифлаб, Миср музейига элтиш учун роса беш йил кетди. Даҳма хазинаси намойиш қилинган залларга тўрт зарҳал ёғоч сандиқ ўрнатилган. Қачонлардир уларда Тутанхамоннинг ҳозир ҳам Шоҳлар водийсида турган тош тобути сақланган.

Музейда учта тобут қўйилган, улардан бирининг оғирлиги 110 килограмм бўлиб, соф олтиндан қўйилган. Ёш Тутанхамоннинг олтин ниқоби эндиликда бутун дунёга машҳур. У 18 ёшида вафот этган бу ёш фиръавннинг чеҳрасини ишончли тарзда қайта гавдалантиради. Яна бир бебаҳо буюм – Тутанхамоннинг қимматбаҳо жавоҳирот билан безатилган олтин тахти. Дасталари илон шаклида ишланган, ўриндикнинг ҳар икки биқинида арслон бошлари ўрнатилган. Тахт суянчиғида ўзининг севимли хотини билан фиръавннинг ўзи тасвирланган.

Яқинда шоҳона мўмиёлар зали қайта очилган эди. Мўмиёлар ётган пештахталарда Шоҳлар водийси даҳмаларидай иқлим муҳити яратилган. Бу ерда Рамсес II, Тутмос II ва Сети I лар билан биргаликда 11 фиръавннинг мўмиёси қўйилган.

Папирус ва заргарлик фабрикаларига, шунингдек, анвойи ҳидлар уфуриб турган Пардозлик музейига қилган сафарингиз асло ёдингиздан чиқмайди. Сиз Нилдан Қалъагача улкан акведукни, Байт-ас-Сеннар минорасини ва энг қадимий араб университети Ал-Азхар биносини кўрасиз. Албатта, Хон ал-Халилий хунармандлар бозорига ташриф буюрмай қолмайсиз, у Яқин Шарқдаги энг катта бозор бўлиб, XIV асрдан буён ҳеч ҳам ўзгармаган. У ерда шарқона манзаралар, ҳайратомуз ғала-ғовурлар ва рангорангликни кўриб, ҳайратдан оғзингиз очилиб қолади.

Қоҳирада Шарқнинг оламга машҳур барча буюмларини сотиб олишингиз мумкин: зирвалар, пардоз-андоз буюмлари, олтин, кумуш, гилам, мис ва бронза буюмлари, кўн, шиша, сопол ва ҳоказо буюмлар тўлиб-тошиб ётибди. Газмоллар, айниқса, машҳур миср пахтасидан тўқилган газламалар Вакаат ал-Балах сингари энг катта кўча бозорларида, мусиқа асбоблари Муҳаммад Али кўча бозорида қўл-қўлга тегмай сотилади. Гарчи сизга туянинг зарурати бўлмаса-да, туя бозорига қилган сафарингизни дўстларингизга узоқ вақт сўзлаб берасиз.

Шаҳар шовқини жонингизга теккандан кейин машҳур эҳромлар кўриниб турадиган “Мена хаус” меҳмонхонасининг гольф-клубида ҳордиқ чиқаришингиз мумкин. Ёки Хазира клубида от пойгасини томоша қилишингиз, ҳайвонот боғи ёки ботаника боғига тушишингиз мумкин. Табиат манзарасидан баҳра олай десангиз, фелюгеда Нил оқими бўйлаб сузишингиз ёки Ғазо эҳромидан Саккара эҳромигача отда сайр қилишингиз мумкин. Агар ташвишларни бутунлай унутай десангиз, 187 метрлик Қоҳира

минорасидаги айланувчи ресторанга боришингиз, у ердан бутун шаҳарни кафтдагидек томоша қилишингиз мумкин.

Қоронғи тушиши билан катта шаҳар бундан-да гавжум бўлиб кетади. Бу дўконларни томоша қилиш ёки шарқ таомлари билан танишиш учун энг яхши вақтдир. Йўл ёқасидаги қаҳвахоналарда ҳам, “сузувчи” ресторанда ҳам кечлик таомни тановул этиб олишингиз мумкин. Меҳмонхоналарда кечкурунлари, одатдагидек, маҳаллий раққос ва раққосалар рақс тушадилар ва мижозлар кўнглини баравар овлайдилар. Опера театри мажмуи ичида бир қанча тасвирий санъат хоналари, замонавий санъат музейи, ресторанлар ва концерт заллари бор. Ойдиндаги арабча мусиқа, ҳеч шубҳасиз, узоқ вақтгача хотирангизда қолади. Ўз-ўзидан маълумки, энг завқли кечки тадбир – эҳромлар тагидаги рангоранг нурли мусиқалар томошасини унутмасангиз бўлгани – у ерда якшанба кунлари томошалар рус тилида олиб борилади.

2.3. Қадимги Миср, Бобил, Эрон, Ҳиндистон ва Хитой халқларининг эришган ютуғлари, моддий ва маънавий маданияти ва фалсафасининг ривож.

Нил дарёси ғарбидаги Гиза шаҳрида 4-Династия пайтида (э.ав. 2575-2467 й.) қурилган. Энг эски 7 мўжизадан фақатгима Миср эҳромлари шу пайтгача деярли зарарланмасдан сақланиб қолган. Эҳромлардан энг катта — Қирол Хуфу, ёки катта Пирамида деб аталади. Унинг эгаллаган майдони 4.8 гектар (12 акр)ни ташкил этади.

Қадимги юнон тарихчиси Геродотнинг ёзишича, эҳромлар учун 10 йил жой ҳозирлашган, қирол қабри жойлашган эҳромни тиклаш учун 20 йил давомида 100000 дан ортиқ кул ишлатилган.

Эҳромларнинг энг юксаги фиръавн Хуфу (Хеопс) пирамидасидир. Унинг баландлиги 147 метр, бундан қарийб 5 минг йил илгари, уаъни милоддан аввалги 28-асрда қурилган. Хуфу эҳромининг ҳар бир томони 233 метрга тенг, атрофини бир марта айланиб чиқиш учун бир километрга яқин уўл босиш керак. Бу чром силлиқлаб тарашланган ва жило берилган 2 миллион 300 мингта оҳақтош плиталаридан тикланган. Ҳар бир плитанинг оғирлиги икки тоннага яқин. Катталиги жиҳатидан Хуфу эҳромидан кейин фиръавн Хафра (Хефрен) пирамидаси туради. У Хуфу эҳромидан 2 метр паст. Бу фиръавнга тоғдек сағана ҳам қархлик қилди ва у чром олдида яхлит қоя тиклатиб, унга бош қисми одам бошига о хшатиб ишланган шер шаклини ўйишни буюрди. Бу ҳайкал Сфинкс деб аталади. Сфинкс образи инсон каби донолик ва шер каби кучлилиқ рамзини ифодалайди. Маҳаллий аҳоли уни «Абул Ҳавл — даҳшат отаси» деб юритади. Мисрдаги бу топилмалар 20-асрда бутун дунёга машҳур бўлиб кетди. Айниқса Тутанҳомон сағанасининг топилиши жуда катта шовшувга сабаб бўлди. Бундан 32 аср муқаддам яшаган бу фиръавннинг пирамидаси бизнинг кунларимизгача сақланиб қолган экан. Тутанҳомон эҳроми милоддан аввал қандай қурилган бўйса, олимлар кўз ўнгида шундайлигича намоён бўлди. Мақбара ичидан Қадимги

Миср саройларига оид анчагина бойликлар — олтин ва кумушдан ясалган хайкалчалар, турли идишлар, муҳрлар топилди. Мақбарадаги жуда кўр жиҳозлар, олтин буюмларга ва ниқоблар билан безатилган фиръавннинг мўмийёланган жасадига ҳам кўл теккизилмаган эди. Тутанхомон бойликлари жаҳондаги кўр мамлакатларда намойиш қилинди.

Қирол Небучаднеззар ИИ томонидан эр.ав. тахминан 600 йилда барпо этилган. Бобил осма боғлари тоғга айвон усулида қурилган. Қадимги тарихчиларнинг хабар беришича, ўша пайтларда Бобил буюк давлат бўлиб, ўзининг деворлари, сарой, қаср ва даҳмалари билан машҳур бўлган. Осма боғлар устун қилиб юқорига кўтарилган бирнеча айвонлардан ташкил топган. Уларнинг баландлиги 24 метрдан 90 метргача етган. Дарахтлар ва гуллар айвон устида ўсган ва улар Фурот дарёси суви билан суғорилган. Археологлар Фурот дарёси бўйларидан осма боғларга тегишли деб тахмин қилинаётган деворларни топишган.

Бу боғлар қадимги Шарқнинг энг катта ва бадавлат шаҳари — Бобилда (ҳозирги Ироқ давлати ҳудудида) бўлган. Самовий боғламинг яратилиши ривоятларда аёл подшо Семирамида (Шаммурамат) номи билан боғланади. Аслида эса улар подшо Навуходоносор фармойиши билан милоддан аввалги 6-асрда бунёд этилган. Подшо ўз сарой- ини баланд сунъий майдон устига қурган. Майдонга қават-қават айвонлар орқали чиқилган. Ҳар бир қават айлана-қубба шаклида бажарилиб, уларни баланд тош устун тутиб турган. Айвонларнинг усти қамиш билан ёпилиб, устидан ғишт терилган, сўнг кўрғошин пластинкалар ётқизилган. Кейин юқорига жуда кўр миқдорда тупроқ чиқарилиб, бутун том бўйлаб қалин қилиб солинган. Ҳар бир қаватда дарахтлар ўтқазилиб, гўзал боғлар яратилган. Бу боғларни суғориш учун сувни Фурот дарёсидан олганлар. Сувни тепага кўтариб берадиган, чарм идишлар ўрнатилган улкан чархпалакни юзлаб куллар кеча-ю-кундуз айлантириб туришган. Бобилдаги самовий боғлар шу даражада гўзал эдики, уни етти иқлимда уўқ «боғи эрам» деб мадҳ этишар эди. Афсус, ҳозирги замон сайёҳлари бу боғларни кўра олмайдилар. Фурот дарёсининг даҳшатли сув тошқини уни вайронага айлантирди. Ҳозир у боғлар ўрнида минора ча айвонларнинг харобалари қолган, холос.

Қадимги замоннинг энг улуғвор ва сирли иншоотлари миср эҳромлари ҳисобланади. Неча минг йиллар келиб кетса ҳамки улар ўз сирларини ҳамон очмай келмоқдалар. Қадимда бўлгани каби ҳозирда ҳам эҳромлар томоша қилган одамнинг ақлини ҳайратдан лол қилиб қўяди.

Қоҳира марказидан атиги 12 км нарида Ғазодаги машҳур эҳромлар пурвиқор бир хомушлик ила савлат тўкиб туришибди. Уларни шаҳар чеккасидан айланиб ўтганда ҳам кўриш мумкин. Бироқ Мисрга келган ҳар бир одам абадиятни кўли билан ушлаб кўрмоқ учун уларга яқин бормай қўймайди.

Мақтабдалик чоғимизданок машҳур миср эҳромлари фиръавнларнинг қабрлари эканлигини, уларни эгалари тириклигида бунёд этишганини, жисмларини талончилардан ва жонларини ўлимдан сақлаб қолиш учун қурганликларини биламиз.

Фиръавнлар, агар тана бутун ва безарар сақлангудек бўлса, абадий яшаб қолишларига ишонганлар. Нариги дунёда ҳам шоҳона умргузаронлик қилишлари учун даҳмаларнинг ичи турли буюмлар ва тилла тақинчоқлар билан тўлдирилган. Дарсликларда ана шундай дейилади. Аммо аслида шундаймикан?

Жаҳонга эҳромлар ҳақида ҳикоя қилган биринчи одам “тарихлар отаси” Геродот эди. У Мисрда эҳромларнинг тахминий қурилишидан 2 000 йил кейин, милоддан аввалги V асрда бўлган эди. Унга замонавий гидлардан кўп фарқ қилмайдиган гид ҳамроҳлик қилади ва шунинг учун “кўзи билан кўрган одамдек алдаган”. Ўз гидининг сўзларидан Геродот барча олдин ўтган золимларни ортда қолдиришга жазм қилган фиръавн Хеопс тарихини жаҳонга ҳикоя қилиб беради.

Геродот тарихчи олим бўлгани боисидан, ўз ҳикоясига қуйидаги ажойиб тафсилотни киритади. Шахсий мақбара қурилиши халқни хонавайрон қилиб, хазинани қуритади. Пул тамом бўлса-да, мақбарани қуриб тугаллаш фикридан қайтишмайди. Шунда ота фиръавн қизларини фоҳишахонага топширади-да, бир галги ишрат учун эҳромга битта тош бўлаги тайёрлаб келишни баҳо қилиб кўяди. Эҳромдаги тош бўлақлари миқдорини (26 млн. дона) ва эҳромнинг ота Хеопс ўлимигача қуриб битказилишини ҳисобга олиб, қиз шўрликлар кечаю кундуз эркакларга танларини сотишга мажбур бўлганлар. Бироқ бу ерда гап сал бошқачароқ кўринади. Биринчидан, Ғазодаги уч эҳромдан биронтасида ҳам дафн маросими ўтказилганидан бирон-бир нишона ҳам йўқ, на бир мўмиёланган жасад топилган, на хазина. Иккинчидан, эҳромларда Юқори ва Қуйи Миср буюк шоҳларининг сўнгги маскани учун қизиқ бўлиб туюладиган на бир ёзув топилган. Учинчидан, кўзга кўринган мисршунослар милодгача учинчи минг йилликда мисрликлар бундай миқёсдаги ва юксак аниқликдаги иншоот барпо этиш учун билим ва воситаларга эга эмас эдилар. Умуман, бизгача етиб келган биронта миср папируси, Ғазодаги уч эҳром – Хеопс, Хефрен ва Микеринни ким қургани ва нималардан фойдалангани ҳақида бир оғиз ҳам сўз айтилмайди.

90-йилларнинг бошида белгиялик Қадимги Миср сирлари ишқибози Роберт Бковел ғалати кашфиётлар қилди. Бир куни Орион буржини кузатиб ўтираркан, у бирдан Орион минтақасидаги уч юлдуз ҳамда Ғазодаги уч эҳромнинг жойлашувидаги ғаройиб ўхшашликни пайқаб қолди. Бироқ яхшилаб текшириб кўрса, бу ўхшашлик унчалик тўғри эмас экан. Бювел тахминича, бу ўхшашлик эҳромлар қурилишининг тахминий даврига, яъни милоддан илгариги 2600-2500 йилларга тўғри келар экан.

Замонавий компьютер дастурлари шарофати билан юлдузларнинг ўша даврдаги ҳолатини қайта тиклашга муваффақ бўлинди. Юлдузлар Ғазодаги уч эҳром ҳолатига деярли аппа-аниқ тушди-қўйди. Шундай бўлса-да, эҳромлар ва Орион юлдузлари ҳолатининг мутлақ аниқ ўхшашлиги милодгача 10500 йилга тўғри келди. Дарвоқе, Сомон йўлининг ўша қадимги осмондаги йўли Нил дарёсининг ўзини шаклида бўлган экан.

Қадимги мисрликлар бу вақтни ўз мамлакатларининг одамлар устидан маъбудлар ҳукмронлик қилган Олтин аср –“Дастлабки замон”га мансуб

деганлар. Кейинроқ тиришқок тадқиқотчилар тахмин қилишларича, милодгача 10500 йилда Ғазодаги эҳромлар қурилиши энди-энди бошланган бўлиб, айна IV сулола фиръавнлари ҳукмронлиги вақтида, мактабда ўқитилганидек, милодгача тахминан 2500 йилда қуриб битказилган. 8000 йил ичида нималар бўлган? Қурилишнинг бундай чўзилиб кетиши сабаби нимада? Вақтнинг бундай тубсиз чоҳидан билимни ким олиб ўтиши мумкин бўлган? Бундай оғир вазифани уддалайман деган мардлар бўлган эмас. Миср йилномачиларининг ҳикоя қилишларича, бизга маълум бўлган фиръавнларгача анча узоқ йиллар Горнинг издошлари, Мулавван, Мутабдил каби турли номлар остида машҳур донишмандлар ҳукмронлик қилганлар. Йилномаларда айтилишича, бу ҳукмдорлар илоҳий билимга эга бўлганлар ва ўзлари ҳам илоҳларга ўхшаб кетганлар. “Афсунгарлик илму амаллари” ёрдамида улар мангуликка эришганлар ва самога парвоз қилиб, юлдузларга айланганлар.

Шундай фаразия мавжудки, бир-бирининг ўрнига келган авлодлар минг йиллар давомида ўзларигагина тегишли бўлган бир аломатга умид боғлаб, осмонга тикилганлар. Аломат нозил бўлгач, мисрликлар 8000 йил муқаддамги режани рўёбга чиқариш учун енг шимариб ишга киришиб кетганлар. Миср тамаддуни атиги бир неча ўн йиллик муддатда шу тариқа бунёдга келган. У йўқ жойдан гўё лоп этиб пайдо бўлса-да, аломатларининг барчаси юксак маданий намуналар ҳисобланади.

Қадимги мисрликлар динининг негизи астрономия ва астрология (фалакиёт ва илми нужум) бўлган: юлдузлар ва уларнинг ҳаракатига сиғинганлар. Шу нарса исбот этилганки, Мисрда кўп минг йиллар давомида юлдузларни кузатиб келишган ва таъбир жоиз бўлса, айтиш мумкинки, мисрликлар суперастрологлар бўлишган. Улар ердаги оламни самовий оламнинг сояси, самога ўхшашлик қанча кўп бўлса, Ердаги ҳаёт шунча яхши бўлади, деб билганлар.

Эҳромлардаги сўнгги тадқиқотларга кўра, улар инициация ўтказганлар, яъни сирли олам ишқибозларини диққат билан умумлаштириб чиққанлар. Уларга шундай бир сир ўргатилганки, бунинг ёрдамида одам миср маъбудларига ўхшаб қолган. Катта эҳром худди шундай маъбуд ясайдиган жой бўлган. Айрим назарияларга кўра, Мексикадаги Теотиуканда ҳам худди шундай иш билан шуғулланишган. Эҳромлар сирли ўрта аср тадқиқотчиларига ҳам тинчлик бермаган.

820 йилда Бағдод халифаси Ал-Маъмун кўшини Мисрни босиб олгач, эҳром сирлари қаърига кириб бориш учун биринчи марта муваффақиятли уриниш қилди. Ал-Маъмун олим бўлиб, қадимги китоблардан билар эдики, Хеопс эҳроми – бу қайсидир қудратли ва қадимий тамаддун хазинаси. Китоблар, хариталар ва юлдуз ҳақидаги китоблар билан бир қаторда у ерда яна “эгиладиган, аммо синмайдиган шиша” ва “зангламайдиган ва ўтмасланмайдиган сирли қурол” сақланиши айтилган. Одамларини узоқ муддатли оғир ишларга руҳлантириш учун у қадимги шоҳ томонидан эҳром ичига яшириб қўйилган битмас-туганмас бойликлар ҳақидаги миш-мишларни тарқатган.

Жойини танлаб, араблар эҳромнинг шимолий биқинини кавлашга тушганлар. Ўша вақтларда унинг сирти қуёш нурида турли хилда товланувчи ўта қаттиқ тош тахталар билан қоплаб чиқилган бўлган. Тош тахталар қаттиқлиги шунчаликки, девортешар асбоблар ва пўлат ускуналар зарбасига бемалол дош берган. Шунда араблар тошни қиздириш ва уларга сирка ва сув сепиб кўчириш учун улкан гулханлар ёқишган. Ғайриинсоний уринишлар натижасида Ал-Маъмун жангчилари тошда 30 метрли лаҳм кавлашган ва ниҳоят Шоҳ ва Малика лаҳадига етиб борганлар. Бироқ Малика лаҳади бўм-бўш бўлган, шоҳ лаҳадида эса бор-йўғи қопқоқсиз тўртбурчак гранит сандиқ турган. Хоналарни синчиклаб бирин-кетин ўрганиб чиқиш ҳам ҳеч нарса бермаган. Шунда айёр Абдулла қўзғолондан кўрқиб, эҳром йўлларида бирининг ичига Бағдоддан яширинча келтирилган олтинни ташлаб қўйган. Алданган лаҳмчилар топган ёмби шу бўлган.

Мисрга Наполеон қўшини билан қарийб 1000 йил кейин келган олимлар тобе мамлакат ва унинг тарихини хатга тушираётиб, эҳромларга ҳам қизиқиб қолганлар. Улар ҳаддан ташқари аниқ ўлчовлар ўтказиб ва ҳайратомуз ишлар қилишган. Эҳром ва унинг ички хоналари ўлчамларига Ер ва Коинотнинг вақт, масофа, вазн ва ҳажмга тааллуқли деярли барча жаҳоний константа (ўзгармас сон)ларни қўйиб чиққанлар. Катта эҳром дунёни яралиши ҳақидаги маълумотнома экан. Бўлажак шаҳаншоҳ Наполеоннинг ўзи эҳром юрагида бир тунни ўтказиш нияти борлигини билдиради – Шоҳ хонасида ёлғиз ўзи бўлишни истаган (миш-мишларга қараганда бир вақтлар Александр Македонский ҳам шундай қилган экан). Унинг адъютантининг ҳикоя қилишича, эрталаб Наполеон эҳром ичидан ранги буздай оқариб, бироз ҳаяжонланган ҳолда чиқиб келган. Тунни қандай ўтказдингиз, деган саволга Бонапарт айтганим билан ишонмайсизлар ва тушунмайсизлар ҳам, деб жавоб берган. Авлиё Елена оролида тутқун бўлиб турганида, “ўшанда эҳром ичида нима бўлган эди ўзи?” деб сўраганида, “Энди фойдаси йўқ, бўлар иш бўлди,” — деб жавоб берган.

Бугунги кунда Катта эҳром “ечинтирилган” ва боз устига ўз чўққисидан ҳам маҳрум бўлган. Кошинлар Қоҳира масжидлари безагига ишлатилиб келган ва уни қайтадан кошинлашни ҳеч ким ўйлаётгани ҳам йўқ. Янги олтин чўққини эса учинчи минг йилликда кўриш насиб этса керак.

“НИЛ МУҲАББАТГА ТЎЛИБ-ТОШАДИ...”

Фиръавн ва қоҳинларни мана шундай катта қурилишларга илҳомлантирган одам алоҳида нуфуз ва заковатга эга бўлиши ва унинг эҳромлар яратиш ғояси фиръавнларнинг ҳам манфаатларига мос келган бўлиши керак. Ана шундай шахслардан бири меъмор Имхотеп эди. Ривоятларда айтилишича, Қадимги салтанат замонларида (милодгача 2800-2600йиллар) Жосер ҳукмронлиги даврида Мисрда етти йиллик қурғоқчилик ҳукм суради. Фиръавн ёрдам сўраб қоҳинларга мурожаат қилади, улар эса ўз навбатида Гермаполдаги Тота эҳромидagi қадимги битикларга мурожаат қиладилар, уларда шундай гаплар ёзилганди: “Нил аёлни ҳомиладор қилувчи йигитдек муҳаббатга тўлиб-тошган. У ёшармоқда, юраги жўшиб урмоқда”. Қурғоқчиликни енгиш учун

Имхотеп ерни янги ҳосилга “ҳомилатор” қилдириш ниятида Нилни уйғотишга аҳд қилади. Бунинг учун баҳорги тенгкунликдан ёзнинг чилласигача қоҳин ёш йигит ва қизларни Нил ўзани бўйлаб сайр қилишни ва дарё бўйларида ишқу муҳаббатга берилишларини амр этади. Шунда жўшқин муҳаббатдан жунбишга келган Нил қирғоқлардан тошиб чиқади. Шу тариқа мамлакат очлик балосидан омон қолади. Бу мўъжизадан кейин фиръавн Жосер Имхотепга ишонади-да, уни чексиз имтиёзлар билан сарафроз этади.

ИМХОТЕП

Йиллар давомида Имхотепни хунармандлар ҳомийси маъбуд Птах ва маъбуда Секхметнинг фарзанди сифатида ардоқлаб келдилар ва Птолемейлар давригача унга сиғиндилар. Илоҳийлаштирилган Имхотеп шарафига Карнак ва Саккарда эҳромлар бунёд этилди. Саккардаги эҳром Асклепейон, касалхона деб аталар эди, бу ерда Имхотеп беморларни даволарди. Айнан Имхотеп шарафига кейинчалик юнонларда табиблик маъбуди Асклепий, рим мифологиясида эса маъбуд Эскулап пайдо бўлди. Юз йилдан ортиқ умр кўриб, Имхотеп ёруғ оламни тарк этади. Унинг шогирдлари ўз устозларини тангри тириклай осмонга олиб чиқиб кетганига ишонар эдилар, зеро у мўъжизавий тарзда ғойиб бўлган ва унинг жасади қаерда эканини ҳеч ким билмас эди. Бу ривоят ҳали-ҳамон яшаб келмоқда. Мусо ўзининг “Тора” китобида руҳоний Енох ҳақида шундай дейди: “Енох Худо ҳузурига борди... Енохнинг ёши уч юз олтмиш бешда эди. Енох Худо ҳузурига борди; у ғойиб бўлди, чунки Худо уни ўзига чорлаб олди”(Борлик, 5, 22-24). Енох ҳаётининг бир йили миср тақвими бўйича 365 кунга тенг. Бу билан Мусо келажак авлодларга миср тақвимини Енох яратган демоқчи бўлаяпти. Енох – Имхотеп ёки Трисмегист бўлиб, башарият тарихида у Тот Гермес Трисмегист номи билан қолган.

ТОШ ИНЖИЛ

Эҳромлар қурилишининг бошланишини аниқлашдаги тадқиқотчилар тусмоли етти минг йилни ташкил этади. Кўплаб мутахассислар Миср тарихининг бу бошланғич санасини эрамизгача 2500 йил деб, бошқа тадқиқотчилар эса милод гача 11-12 минг йиллик деб ҳисоблайдилар (Атлантида замонлари). Эҳромларнинг юлдузли само билан ўзаро боғлиқлигига асосланиб, А.Печёнкин бу санани милод гача 2800 йил деб чегалайди. Ўзида яширинган ҳаддан ташқари кўп маълумотлар учун Ғазо эҳромларини “Тош Инжил” деб аташади. Мажмуа қурилишини ягона лойиҳа бўйича бош меъмор, қоҳин, табиб Имхотепнинг ўзи олиб борган. Юқорида айтиб ўтганимиздек, бу шахс илоҳийлаштирилиб, донолик маъбуди, фан ва иероглиф яратувчиси деб аталган. Эҳромларнинг барпо этилишига биринчи сабаб — марҳум фиръавнларнинг жонини юлдузларга, асли келган жойларига қайтариш бўлган. Афсоналарга кўра, маъбуда Исида эри маъбуд Осириснинг жаллодини топиш ва уни тирилтириш мақсадида бутун Миср бўйлаб етмиш кун қидирган экан. Шу боис ўлган фиръавннинг жасади шунча вақт дафн этилмаслиги шарт бўлган, токи у қоҳинларнинг гапларини эшитиб

олсин: у дунёда қилқўприқдан қандай ўтиладию жаннатга қандай тушилади – шуни билиб олиши керак бўлган. Жасад иримаслиги учун унга хушбўй ёғлар сурилган (мўмиёлаштирилган), ёғ шимдирилган жасад эса Ра куюши меҳробида осон ва тез ёнган. Фиръавнларнинг III-IV дан тортиб XII сулоласигача бўлган дафиналарнинг топилмагани сабаби шунда.

Асрлар ўтаверди, сирли билимлар йўқолиб кетди. Хусусан, Мисрнинг кўчманчи гиксос қабилалари томонидан босиб олинишидан кейин юз йил давомида (милодгача 1640-1550 йиллар, баъзи манбаларда милодгача XIX-XVIII асарлар) бу салбий жараён кучлироқ кузатилган. Чунки истилодан кейин коҳинларнинг бир қисми Ғарбга (океан ортига) кетиб қолган, барча иншоотларнинг деворларидаги рамз – иероглифларни ўқиш кейинчалик мушкул бўлиб қолган. Шу боис сирли билимларни авлоддан-авлодга етказишда узилиш содир бўлиб, фиръавнларнинг мўмиёланган жасадларини қабрларга дафн эта бошлаганлар (Шоҳлар водийси).

Эҳромларда адо этиладиган диний расм-русум ва маросимлар қаттиқ сир тутилган, чунки бу илму амалларда жинсий алоқа қувватларидан ҳам фойдаланилган.

Коҳин ва фиръавнлар, сўнгра коҳинларнинг ўзлари ўртасидаги низолар кучая боргандан сўнг эҳромларнинг ҳақиқий вазифаси ҳақидаги маълумотлар узил-кесил йўқотиб юборилган ва маърузалар оддий эҳромларда ўқила бошланган. Шундай қилиб, маърифий билим берадиган маскан сифатида эҳром минг йил давомида йўқлик қаърига маҳв бўлди, у ҳақдаги маълумотлар эса фақат оғиздан-оғизга ўтиб келмоқда, холос.

01.01.2000.

Манба: “Вояж”.

Миср эҳромлари сир. Эҳромлар нима учун қурилган? Миср эҳромлари қурилган замонлардан буён одамлар тинмай савол берадилар: қандай мақсадда ва ким томонидан қурилган? Наҳотки фиръавнлар ва уларнинг номини абадийлаштириш учун қабрлар тиклаш зарур бўлган? Бироқ мисршуносларнинг гапига қараганда Қоҳира яқинидаги Ғазо воҳасида жойлашган энг катта эҳромлар ичида бўм-бўш тобутлар бўлган ва фиръавнларнинг мўмиёланган жасадлари учрамаган. Сўнгги вақтларда эҳромларнинг дон сақлаш, чет эл кемалари учун мўлжал олиш ва улар учун қувват ишлаб чиқариш каби вазифаларга мўлжаллаб қурилган деган турли фаразиялар изҳор этилган.

Биз миср эҳромлари тадқиқотчиси Александр Печёнкин нуқтаи назари билан танишишни тавсия этамиз. Унинг тадқиқоти тарихий, қадимшунослик ва фалакиёт борасидаги далилларга суянади, улар олимнинг мушоҳадаларини аниқ асослаш ва исбот этиш имконини беради. А.Печёнкин эҳромлар ҳақида бешта китоб ёзган. Муаллиф башарият неча минг йиллардан буён ечишга уринаётган турли сирларни очиб беради. Бу асарларда кўплаб саволларга жавоб топиш мумкин, зеро, у бу саволларга яхлит жавоб беришга, бунинг учун тамаддунимиз тўплаган билимлардан фойдаланишга ҳаракат қилади. Муаллиф инсоният тўплаган катта миқдордаги тадқиқий ашёни таҳлил қилади ва қатор муҳим масалалар бўйича ўз нуқтаи назарини олға суради.

Кўп миқдордаги далилий маълумотлар, шахсий тадқиқотлар ва муаллиф исботлари бир-бирига зид келмайдигина эмас, балки бир-бири билан ўзаро боғланиб, бир-бирини тўлдириб келади.

Шундай қилиб, муаллиф шу кунгача Ғазодаги эҳромлар ҳақида тўпланган маълумотларни умумлаштиради ва ўз тасаввурларини баён этади. У эҳромларнинг бунёд этилишини исботлар экан, уларнинг юлдузли осмон билан ўзаро боғлиқлигини айтади ва тарихий ва самовий маънодаги кашфиётлари билан таништиради. Китоб саҳифаларида муаллиф Бювел, Хенкок, Жак, Брантон сингари таниқли мисршунослар ва тадқиқотчилар билан баҳс юритади. Непомняший, Элфорд, Ситчик, Уваров, Фарлонг, Бабанин, Черняевларнинг эҳромлар ҳақидаги китобхонларимизга таниш бўлиб кетган китоблари борасидаги маълумотларни таҳлил қилади, газета ва журнал хабарларини санаб ўтади ва эҳромлар қурилиши қандай оқибатларга олиб келиши мумкинлигини кўрсатиб беради.

Муаллиф фикрича, эҳромлар мажмуи Ердаги ҳаётга ижобий таъсир қилувчи самовий қувватнинг пастга инишига ёрдам берган ва Мисрнинг серҳосил ерларига сахро қумлари бостириб келишининг олдини олган.

А.Печёнкин шундай хулосага келадикки, Ғазонинг машҳур эҳромлари, Сфинкс ва улар билан бирга жойлашган эҳромлар ягона мажмуани — қурбонликлар шаҳарчасини ташкил этган, унда шогирдларга сабоқлар берилган.

Китобларда бу мажмуа “Тош инжил”нинг ўзи дейилган, ундан инсониятнинг бутун ҳикматини, бутун ўтмишини ва келажагини ўқиш мумкин, булар эҳромларнинг режасидаги рақам ва рамзларда чекиб қўйилган, шунингдек, Самовий Йил (26 минг йил) давомида тамаддунлар алмашилиши белгилаб қўйилган. Бу қурбонликлар шаҳарчаси фан маркази бўлган. Мажмуада унинг меъмори Имхотеп томонидан Оламнинг яратилиши ҳақидаги маълумот ёзилган, куёш тизими, башарият тарихи ва пайғамбарларнинг келиши – барча маълумотлар берилган. Шундай қилиб, Мажмуада риёзиёт, фалакиёт, геодезия ва бошқа фанларни тушунтириш орқали Қадимги Мисрнинг диний тафаккури ўз инъикосини топган.

Ғазо эҳромларида марҳум фиръавнларнинг жонлари у дунёнинг чалкаш йўлларида олиб ўтилган, жон маъбудлар оламига бориши учун шундай қилинган, шундан кейин уни яшириқча куйдиришган, буюк эҳромларда битта ҳам мўмиёланган жасад йўқлиги шундан.

А.Печёнкин Қадимги Мисрда фойдаланилган ўлчовлар — қулоч, дюйм, қарич, қадам, чақирим асосида барча нарсалар ўлчови, Макрокосмосдаги микрокосмос – одам ётиши ихтиро этилган ва исботланган. Буюк эҳромлар меъмори Имхотеп ана шундай одам бўлган. Муаллиф ҳисоб йўли билан исботлайдики, миср узунлик ўлчови узунликни, вазни, ҳажми, замон ва маконни ўз ичига олади.

Эҳромларнинг ҳаракатланиш усуллари ва коҳинлар эҳромлардан шамсий-қамарий тақвим сифатида фойдаланиб, куёш ва ой тутилишларини қандай айтиб беришгани ҳақидаги фикрлар ҳам қизиқарли, албатта.

Мазкур китобларда муаллиф санаб ўтган эҳромлар, тобутлар, ички хоналар ва Сфинкснинг барча ҳақиқий ва тахминий ўлчамлари Миср ўлчов бирликларида ҳам ўзаро бир-бири билан боғлиқлиги биринчи марта кўрсатиб ўтилган ва бу барча чизмалар Ғазодаги Эҳромлар мажму қурилишининг ягона режасига киритилади. Бу эса яна бир бор шуни тасдиқлаб турибдики, муаллиф қилган кашфиётлар (тарихий, геодезик, фалакиётга оид, эзотерик, риёзиётга оид) бир бутунликка эга ва бир-бирини тўлдириб келади.

Назорат саволлар:

1. Қадимги Миср ва Бобилда Оврупо давлатлари билан иқтисодий, сиёсий, маданий ҳамкорлик.
2. Қадимги Миср ва Бобилда дастлабки илмий-фалсафий фикрларнинг юзага келиши.
3. Қадимги Миср, Бобил, Эрон, Ҳиндистон ва Хитой халқларининг эришган ютуғлари, моддий ва маънавий маданияти ва фалсафасининг ривожини.
4. Қадимги Шарқ фалсафаси ва маданиятини қадимги юнон жамиятига таъсири.

Адабиётлар рўйхати:

1. Қодиров М. Марказий Осиё, Яқин ва Ўрта Шарқнинг фалсафий тафаккури (ўрта асрлар). Ўқув қўлланма. –Тошкент: ТошДШИ нашриёти, 2010. -212 б.
2. Фалсафа асослари / М.А.Аҳмедова таҳрири остида. -Тошкент: Mehnat, 2006.
3. Ўзбекистон фалсафаси тарихи /Масъул муҳаррир Ҳ.Алиқулов. – Тошкент: NOSHIR, 2013. -308 б.
4. Қўшимча адабиётлар:
5. Мел Т. Восточная философия. М., 2002.
6. Ўзбекистонда ижтимоий — фалсафий фикрлар тарихидан. –Тошкент, 1995.
7. Буюк сиймонлар, алломалар. –Тошкент: Фан, 1995.
8. Маънавият юлдузлари. –Тошкент, 1995.
9. Жумабоев Й. Шарқ фалсафаси –Тошкент, 2006.
- 10.Жумабоев Й. Ўзбекистонда фалсафа ва ахлоқий фикрлар тараққиёти тарихидан –Тошкент: Ўқитувчи, 1997.
- 11.Искандаров Б. Ўрта Осиёда фалсафий ва ижтимоий—сиёсий фикрлар тарихидан лавҳалар. –Тошкент, 1994.
- 12.Материалы по истории прогрессивной общественно—философской мысли в Узбекистане. –Ташкент, ФАН. 1997.
- 13.Ўрта Осиё халқлари хурфикрлиги тарихидан –Тошкент: ФАН, 1990.
- 14.Аждодларимиз мероси — мафкурамиз гавҳари. –Тошкент, 2001.
- 15.Дарно Антисери и Джованни Реале. Западная философия от истоков до наших дней. -М., 2001.
- 16.Буюк истеъдод соҳиблари. –Тошкент, 2002.

17. Хайруллаев М.М. Уйғониш даври ва шарқ мутафаккири. –Тошкент, 1971.
18. Хоразм Маъмун академияси. –Тошкент: ЎзР ФА, 2005.

3-МАВЗУ: Қадимги Ҳиндистон ва Хитой цивилизацияси.

РЕЖА:

3.1. Қадимги Ҳиндистонда дастлабки ёзма манбалар ведаларнинг вужудга келиши.

3.2. Пифагор, Фалес, Демокрит, Платон ва бошқаларнинг Яқин Шарқ мамлакатлари ва Ҳиндистонга саёҳати.

3.3. Қадимги юнон мумтоз фалсафаси.

Таянч иборалар: Шрути, мантра, Ригведа, Самаведа, Яжурведа, Ахтарваведа, брахман шархлари, упанишадлар, буддизм, жайнизм, инь ва янь, натурфалсафа, «Дао де цзин», Лао Цзи, Голибия, Сим Цзян.

3.1. Қадимги Ҳиндистонда дастлабки ёзма манбалар ведаларнинг вужудга келиши.

1. Қадимги Ҳинд жамиятининг ҳаёт тарзи ҳақида маълумот берувчи биринчи манба эрамиздан олдинги 1500 йилдан 600 йилгача ёзилган Ведалардир. Уларнинг кўпчилиги диний мазмунда бўлса ҳам, иқтисодий юксалиш ва жамиятнинг таркиби, атроф дунё тўғрисидаги билимларни ҳам ўз ичига олар эди. Ведаларда орийларнинг ибтидоий дунёқараши акс эттирилган.

Веда адабиётининг иккинчи қатлами Брахманлар бўлиб, унда дунёнинг пайдо бўлиши ва ҳамма нарсанинг асосида биринчи ибтидо сифатида сув туриши ҳақидаги ривоятлар учрайди. Брахманликнинг асосий мазмуни Ведалардаги урф-одатларга ва диний маросимлар амалиётига қарши қаратилган. Брахманларда мукамал диний-фалсафий тизим бўлмаса ҳам, кейинчалик Упанишадларда асосий мавзу бўлган баъзи бир тушунчалар биринчи марта ифодаланган эди. Кейинроқ келиб чиққан ҳиндувийлик таълимоти ҳам кўп жиҳатдан Брахманлардаги асотир тафаккур билан боғлиқ эди.

2. Упанишадларнинг энг муҳим қисми ҳаёт чархи тўғрисидаги таълимот (самсара) ва у билан мустаҳкам боғланган қилмишига яраша мукофотлаш қонуни бўлган карма эди. Ҳаёт чархи тўғрисидаги таълимотга кўра, инсон ҳаёти узлуксиз қайта туғилиш занжирининг муайян шакли сифатида тушунилан. Ҳаёт чархи абадий бўлиб, дунёдаги барча нарсалар

унга бўйсунди. Упанишадлар Ҳиндистондаги кейинги тафаккур таракқиётига катта таъсир кўрсатган.

3. Эрампиздан олдинги 1-чи минг йиллик ўрталарида Ҳиндистонда Веда мафкурасидан мустақил равишда бир неча таълимотлар пайдо бўлган. Уларда инсоннинг жамиятдаги ўрни масаласида янги ёндошувлар баён қилинган. Пайдо бўлган бу янги мактаблар ичида жайнизм ва буддавийликгина умумҳинд аҳамиятига эга бўлган. Жайнистлар таълимоти дуализм (санавият)ни тарғиб қилган. Унга кўра, инсон шахсининг моҳияти икки хусусиятга – моддий (аджива) ва рухий (жива) эга бўлган. Улар ўртасидаги боғловчи карма – нозик моддадан иборат бўлган жисм бўлиб, руҳни кўпол модда билан кўшилишига имкон берган. Тирик бўлмаган модданинг карма иплари орқали руҳ билан кўшилиши алоҳида шахснинг (индивид) келиб чиқишига сабаб бўлган. Карма эса қайта туғилишнинг узлуксиз занжирида руҳни доимо кузатиб борган. Руҳнинг ҳаёт чархининг кармаси таъсирдан қутилишининг иложи фақат таркидунёчилик ва хайрли фаолият орқалигина амалга ошиши мумкин бўлган.

Жайнизм эр.ол. VI-V асрларда Ҳиндистонда тўла шаклланди. Асосчиси кейинчалик Моҳавира (буюк қахрамон) Жина (/олиб) деган лақаб олган сайёҳ ташвиқотчи Вартхаман исмли киши ҳисобланади. Ҳиндистоннинг шимоли-шарқида пайдо бўлган бу диний-фалсафий таълимот кейинчалик бутун Ҳиндистонга тарқалди. Аммо ҳеч қачон унинг чегарасидан ташқарига чиқмади.

Жайнизм адабиётининг асосий қоидалари унинг бир йўналиши бўлган шветамбарлар (оқ кийим кийганлар) томонидан эр.ав. IV асрда ишлаб чиқилган. Аммо бу таълимот тўлалигича эрампизнинг X-XI асрларидагина шаклланди.

Жайнизм буддавийликка ўхшаб ўз таълимоти асосига шахс борлиғи муаммоларини қўйди. Бу таълимотга биноан яратилмаган ва бузилмайдиган икки азалий ибтидо (жавҳар)дан бу дунё яратилган. Улар жива (тирик, жонли, руҳли) ва аджива (жонсиз, модда)дан иборатдирлар. Аджива билан боғланганлик даражасига қараб моҳиятлар ўртасидаги ўзаро жараён таъсирини белгиловчи жива (руҳ) борлиқнинг икки шаклида намоён бўладики, бири мукамал, иккинчиси эса номукамал бўлади.

Номукамал ҳолатдаги жива (руҳ) модда билан қўшилганлиги туфайли ўзининг имконий сифатини йўқотиб, азоб-уқубатларга дучор бўлади. Мукамал борлиқ ҳолатида эса, моддийликдан қутилиб, ўз борлигини бошқаришга қодир бўлади ва ҳузур-ҳаловатли ҳолат бўлган нирвона ёки мокшага ўтади. Живанинг икки борлиқ кўринишига мувофиқ равишда жайнизм икки турдаги билимни, яъни номукамал ва мукамалликни тан олади. Номукамал билим, бевосита ва билвосита ҳосил қилинган билимдир. Мукамал билим эса, фақат моддийлик ришталаридан узилган, ички туйғу (интуитив) орқалигина ҳосил қилиниши мумкин.

Номукамал борлиқдан мукамалликка ўтишга ҳал қилувчи вазифани шахснинг ахлоқий тарбияси ўтади. Буддавийликдан фарқли ўлароқ жайнизм катгий ахлоқий меъёрларнинг мажбурийлигини таъкидлайди. Бунинг

оқибатида жайнизм диний ва дунёвий ахлоқнинг оддий ва орзудаги ҳолатлари фарқини таъкидлаб ўтади. Таркидунёчиликнинг ташқи шакллари ва қоидаларини синчковлик билан ишлаб чиқиш ва уларга қатъий равишда риоя қилиш, жумладан, ахимса, яъни ҳеч бир тирик жониворга озор етказмаслик талаби жайнизм ахлоқий тизимининг ўзига хос хусусиятидир.

Ахимсага риоя қилиш деҳқончиликни йўққа чиқаради. Чунки ер ҳайдаш тирик мавжудотларнинг ўлимига сабаб бўлади. Шунинг учун ҳозирги Ҳиндистондаги бир неча миллион жайнизм эътиқодидагилар савдотик ва ҳунармандчилик билан шуғулланадилар. Улар бир неча институтлар, коллежларга эга ва бир қатор журналлар ҳам нашр этиб турадилар.

4. Эрамизнинг бошида Ҳиндистоннинг маънавий ҳаётида ҳиндувийлик таълимоти ҳал қилувчи мавқега эга бўлган. Ҳиндувийликнинг энг машҳур асари «Бхадаватгита» («Илоҳий кўшиқ») бўлиб, ахлоқий масалаларга бағишланган.

Ҳиндувийликнинг фалсафий асоси олти тизимда, яъни Санкхья, Йога, Вайшешика, Ньяя, Миманса, Ведантада ўз ифодасини топган.

Санкхья таълимотига кўра, дунёнинг моддий биринчи сабаби бўлган – пракрити мавжуд бўлган. Практикнинг ҳис-туйғу билан қабул қилиб олинган дунёвий моҳиятларга айланиши уч сифатий унсур бўлган ражас(интилиш), тамас(қоронғилик) ва саттва (аниқлик) таъсирида келиб чиққан. Ҳар бир ашёда, унинг хусусиятига мувофиқ бу уч унсурдан бири кўпроқ бўлган. Санкхьяда пракрити билан бир қаторда, дунёнинг моддий асосидан мустақил бўлган пуруши (мутлоқ рух)нинг мавжудлиги ҳам тан олинган. Агарчи пуруши, унинг туфайли мавжуд бўлган барча ашё ва моҳиятлар таркибида иштирок этса ҳам, уни кўриб ёки тутиб бўлмас эди. Практик билан пурушининг қўшилиш вақтида 25 асос пайдо бўлган. Улар орасида моддий (сув, тупроқ ва шунга ўхшаш) ашёлар билан бир қаторда руҳий моҳиятлар (ўз-ўзини англаш, ақл) ҳам вужудга келган.

Йога – руҳий тушунчаларни текширишга ва амалда руҳий таълимотга катта эътибор берган. Илгари мавжуд бўлган хилма-хил тизимларнинг медитация ҳолатларидан, яъни ўзини унутиш даражасидаги қарахтлик вазиятидан келиб чиққан.

Вайшешика таълимотига кўра, дунёда доимий ўзгариш, даврий ва доимий жараёнда пайдо бўлиш ва таназзул юз бериб туради. Аммо бу жараёнда муқим унсур бўлган атом мавжуд бўлади. Атомларнинг вақтинча қўшилишидан, бизнинг ҳис-туйғуларимизга етиб келадиган жонли ва жонсиз ашёлар пайдо бўлади. +айта туғилиш бундай шароитда доимий равишда қўшилиб ва ажрашиб турадиган атомлар фаолиятининг маҳсулидир.

Ньяя мактаби Вайшешика билан яқиндан боғлиқ бўлиб, унда асосий эътибор мантиқ ва билиш назарияси масалаларига қаратилган. Ҳис-туйғу уйғотадиган ишончли билим воситасида ҳулосалар қилинади. Бунда қиёс орқали ҳам натижага эришилади.

Миманса Ведаларга қайтишга чақирган. Бу таълимотга кўра, ҳаёт чархи(самсара)дан қутилишнинг ягона йўли Ведаларда айтилганларни изчил

базаришдан иборатдир. Миманса Веда матнларида ҳис-туйғудан юқори турган абадий ва мутлоқ умумий жавҳарни кўради. Билиш назарияси ёрдамида нафақат ашёларни тўғри тушунишга эришиш, балки асосий метафизик тушунчаларни ҳам идрок этиш мумкин. Бунга, жумладан, ҳис-туйғу, мантиқий хулосалар ёки солиштириш ва бошқалар орқали эришиш мумкин.

Веданта фалсафий тизимининг мазмуни маълум даражада унинг номида акс этган, яъни «Ведалар интиҳоси» деган маънони англатади. Веданта ҳамма нарса ягона воқеълик сифатидаги моддий кучларнинг ўзаро ҳаракатининг маҳсули, деб қабул қилинган дунё тўғрисидаги қонидани инкор этади. У Брахмани дунёнинг мутлоқ руҳий моҳияти сифатида тушуниб, тан олади.

5. Қадимги Ҳиндистон фалсафасининг тараққиёти жараёнида моддиюнчилик тамойилларига эга бўлган фалсафий мактаблар ҳам вужудга келган. Ана шундай таълимотлардан бири локаята («бу дунёга йўналиш») бўлиб, унинг асосида чорваклар таълимоти ётади. Локаятлар эътиқодига кўра, инсон тўрт моддий унсурдан – тупроқ, сув, олов, ҳаводан ташкил топган. Уларнинг бир-бирлари билан қўшилиши натижасида инсон танаси, ҳис-туйғу органлари ва улар асосида руҳий ибтидо ташкил топади. Инсонда унинг ўлимидан кейин ҳеч нарса қолмайдиган бўлганлигидан, локаятлар воқеъа ҳаётдан фойдаланиб қолиш зарурияти ҳақида фикр юритганлар. Улар моддий ҳаёт қандай неъматлар келтирса, ҳаммасини қабул қилишни, ҳаётдаги ёқимли ва мақбул нарсалар залолат ва азоб-уқубатларни мувозанатга келтира олишини ёдда тутишни маслаҳат берганлар.

Локаятлар мантиқий усуллар ёрдамида анъанавий ақидаларни шак ва шубҳа остига олганлар. Улар табақаларга мутлоқ бўлинганлик (каста) тизимини, қоҳинларнинг диний расм-русум ларини ва муқаддас китобларнинг мўътабарлиги ҳақидаги ақида ларини танқид остига олганлар. Дунёвий фанлар билан шуғул ланишни, ҳар бир ашёнинг нимадан иборатлигини аниқлашни тавсия этганлар. Шунинг учун ҳам, табиатшунослик фанларини ривожлантиришда локаятларнинг хизмати катта бўлган.

Ҳиндистон худудида топилган энг қадимги ёзма ёдгорликларга (2500-1700) асосланадиган антик фал. шакли. Қад. ҳинд жамияти ҳаёт ҳақидаги илк манба Ведалар ҳисобланади. Ведалар деярли тўққиз аср давомида (мил.ав. 1500-600 й.) тузилган. Ведалар – диний моҳиятга эга бўлган ёзма матнлардир. Веда ёдгорликлари нафақат ўз даврини маънавий ҳаёти ҳақида ёзма ахборот манбаи, балки жамиятнинг иқтисодий-ижтимоий тузилиши, оламни билиш даражаси ва б. ҳақида ҳам қатор маълумотлар беради. Ведаларда дунёнинг пайдо бўлиши, коинот, табиат жараёнлари ҳақида сўз боради. Шунингдек, субстанция муаммоси, инсонда руҳнинг мавжудлиги, дунёнинг абадийлиги ва индивиднинг вақтинчалиги ифодаланади.

Қадимги Ҳиндистон фалсафасида ортодоксал – миманса, веданта, санхья ва йога, ҳамда ноортодоксал буддизм, жайнизм ва чорвака – локаята йўналишларига бўлинган. Миманса ва веданта Худо ғоясини улуғлаб, унда дунёнинг маънавий

асоси мужассамлашган, деб тушунганлар. Чорвака – локаята ва вайшешика мактаби вакиллари эса, дунёни табиий асосга эга эканлигини, мавжуд дунё турли ҳодисанинг бир бутунликда намоён бўлишини тан олганлар. Ҳиндистондаги диний – фал-ий таълимотлардан *буддизмдир*. Жайнизм таълимотининг асосчиси Махавиро Вардхаманадир (мил.ав. 6-а.). Жайнизм таълимотида диний-фал-ий қарашлар қоришиб кетади ва дуализм улуғланади. Инсон моҳияти иккига – моддий (ажива) ва маънавий (жива)га бўлинади. Уларни юпқа матога ўхшаган карма боғлаб туради. Жайнистлар иккита фундаментал сифатни мужассамлаштирган карманинг саккиз турини яратадилар. Ёзув кармалар руҳиятга салбий таъсир қилади. Яхшилик кармалари руҳни сақлаб туради. Инсон яхши ва ёмон кармалардан қутулар экан, унинг самараларидан қутилишнинг йўли – бу дарвишлик, фақат яхшилик қилишдир. Қад. Ҳиндистонда вужудга келган диний-фал-ий қарашлар асрлар мобайнида жаҳон халқлари ижтимоий-фал-ий фикри ривожига кучли таъсир этиб келмоқда.

Бизнинг эрамизгача бўлган 1 минг йилликнинг ўрталарида инсоният тарихининг тараққиётида қадимги маданиятнинг уч ўчоғида Ҳиндистон, Хитой, Грецияда деярли бир вақтнинг ўзида фалсафий фикрлар вужудга келди. Унинг туғилиши оламни мифологик тушунишдан билимга таянадиган дунёқарашга ўтишдек узоқ жараённи бошидан кечирди.

Ҳиндистон башарият тарихида цивилизация бешиқларидан бири ҳисобланиб, унинг фалсафаси ўзининг қадимий ва бой тарихига эга. қадимги Ҳинд фалсафасини ўрганишда «Рамаёна», «Махабхарота», «Калила ва Димна», «Ведалар» каби машҳур асарлар илк манбалар бўлиб хизмат қилади. Ҳинд маданияти ва фалсафасининг ана шу бебаҳо ёдгорликларининг ҳар бирида ақл-идрок, адолат, инсоф-диёнат, халоллик, поклик, меҳнатсеварлик, миллий тотувлик, тўғри сўзлик ҳақида ва ёмон иллатларга қарши курашиш зарурлигига доир жуда муҳим фалсафий гоялар хикматлар, ривоятлар, мақоллар шаклида баён этилган.

Фалсафий қарашларнинг куртаклари Ҳинд маданияти энг қадимги ёзма ёдгорликлари «Ведалар»да («Вед»лар – табиатнинг илохий кучларига қаратилиб айтиладиган гимнлар, дуолар тўплами) учрайди. «Веда» китоби Ригведа, Самаведа, Яшурведа ва Атхарведеда деб аталадиган 4 катта бўлимдан иборат.

Уларда борлиқнинг бош манбаи, моддий ибтидоси деб ҳисобланган сув, олов, ҳаво, ёруғлик, тупроқ ҳамда озиқ-овқат, фазо ва вақт ҳақидаги, шунингдек оламнинг тузилиши ва уни бошқарувчи қонунлар, инсон билимининг манбаълари ва турлари, инсоннинг ижтимоий мажбуриятлари каби қатор фалсафий масалалар ёритилган. Уларда таъкидланишича, тана жоннинг қобиғи бўлиб, жон эса – дунёвий руҳнинг бир бўлагидир.

Ҳинд фалсафаси асослари «Упанишадалар» номи билан машҳур бўлган манбаъларда ҳам ўз аксини топган. «Упанишадалар» «сирли билим» деган маънони англатиб, «Ведалар»нинг фалсафий қисмини ташкил этади. «Упанишадалар» яхлит китоб ёки фалсафий рисола бўлмай, балки турли вақтда ҳар хил мавзуда ижод этган номаълум муаллифларнинг матнларидан иборатдир. Уларнинг мазмуни ва услуби турлича фалсафий қарашлар

махсулидир. «Упанишадалар»даги фалсафий мавзулар, асосан, инсонни ўраб турган борлиқ, унинг ҳаётдаги ўрни ва вазифаси, ташқи олам ва инсон табиати, унинг ҳаёти ва рухиятининг мохияти, билиш имкониятининг чегаралари, ахлоқ меъёрлари ҳақидадир. Фалсафий муаммолар асосан диний-мифологик нуқтаи назардан баён этилган.

Эрамизгача бўлган VIII-VII асрларда Хиндистонда Локайти (бу дунё)ни тан олувчи фалсафий таълимот шакллана бошлади. Бу таълимотнинг асоси Брихаспати ва унинг издошлари ведаларда баён этилган диний қарашларни танқид қилиб, ердан бошқа тарздаги ҳаётнинг бўлиши мумкин эмас, деган фикрни илгари сурдилар.

Локаятанинг энг ривожланган оқими Чарваклар (эр.авв. VI-аср) таълимотидир. Уларнинг фикрича, дунё 4 элементдан - тупроқ, хаво, сув ва оловдан ташкил топган бўлиб, барча нарса, ходисалар шу 4 элементнинг турли бирикмасидан иборатдир. Улар дунёни билиш мумкин ва билишнинг манбаи идрокдир деб, билимда хиссиётнинг ролини бўртириб юборганлар, хулосалар ёлгон бўлиши мумкин деб хисоблаганлар.

Хиндистон жаҳон маданиятининг қадимий ўчоқларидан бири. Тарихий манбалар ва археологик қазилмалар қадимги хиндистонда тахминан 4000 йил аввал ҳинд дарёси воҳаларида юксак даражада ривожланган маданият мавжуд бўлганлигидан далолат беради. 1921 йилда Харапп «ғарбий Панжоб»да топилган маданият ўчоғи катта илмий аҳамиятга моликдир.

Хиндлар тарихида милоддан аввалги II минг йилликнинг 1-минг йиллиги ўрталаригача бўлган тарихий давр «Веда» даври деб аталади. «Веда» (билим) – ўша даврдан қолган муқаддас матнлар тўплами бўлиб, бир неча қисмдан иборат. Шундан бизга Ригведа (мадҳиялар, дуолар тўплами), Самаведа (қўшиқлар тўплами), Яжурведа (қурбонлик қилиш йўллари) ва Атхарваведа (сеҳрли фикрлар тўплами) кабилар етиб келган.

Ведалар ичида энг қадимийси Ригведа ҳисобланиб, у 10 китобдан иборат. Бу китобларда табиат ҳодисалари ўзига хос ғайритабиий куч сифатида намоён бўлади. Масалан, Индра — момақалдиروқ худоси, Митра — қуёш худоси, Варуна — осмон худоси, Агни — олов худоси, Яма — ўлим худоси, Сома — ой худоси, Рита — коинот қонуни сифатида гавдаланиб, улар шарафига ҳамду санолар айтилган, уларга атаб қурбонликлар қилинган. Ўша давр одамларининг тасаввурларига кўра, инсон ҳаёти, унинг бахт-саодати, умри худоларга қилинган қурбонликларга боғлиқ бўлган.

Самаведа, Яжурведа, Атхарваведаларда Ригведадаги қўшиқларга бағишлаб куйлар тўқилган, мавжуд диний эътиқод ва фалсафий тасаввурлар ўз аксини топган. Уларда жамиятнинг турли томон ва жиҳатлари, жумладан, унинг сиёсий ташкилотлари, муайян ижтимоий ва оилавий муносабатлар, иктисодий ва маънавий ҳаёт, афсонавий тасаввурлар ва ҳоказолар баён этилган.

Ведаларнинг асосий фалсафий қисми упанишадлардир. Упанишадлар, асосан, диний-фалсафий таълимотларга оид рисоалар бўлиб, уларда фалсафий фикр жараёнининг турли хил кўринишлари ифодаланган. Масалан, Ригведада куйидаги фикрлар берилган: «ҳеч нарсага таянмаган ва ёпиштирилмаган қуёш нега кулаб тушмайди?», «Кечаси қуёш қаерга кетади?», «Кундузи юлдузлар қаерда

бўлади?», «Шамол қаерда пайдо бўлади ва қай томон боради?», «Оламнинг асосини нима ташкил қилган» каби саволларга улар сув, ҳаво, олов деб жавоб беришган.

Упанишадларда фалсафий муаммоларга кенг ўрин берилган. Ведада «брахман» сўзи кўп қиррали бўлиб, бир неча маънода ишлатилган. Чунончи, брахман — кохинлар варнасининг аъзоси, брахманлар — ведаларнинг қисмлари, Брахман — веда худоларидан бирининг исми. Брахман фалсафий категория сифатида ҳам турлича маъноларни англатиб келган. Кўп ҳолларда брахман — муайян шахс билан боғлиқ бўлмаган универсал космик тамойил. У аввалги расм-русумлардан холи бўлган ва абадий, фазовий тасаввурлардан юқори турган кўп қиёфали оламнинг моҳиятини ҳам ифодалайди.³ Брахман-жавҳар барча борлиқнинг ибтидоси ва интиҳоси, нарса-ҳодисаларнинг асоси сифатида тушунилади. Упанишадларда «Барча нарсалар ўшандан пайдо бўлади, ўша билан яшайди ва ўлгач ўшанга (брахманга) қайтади», дейилади.

«Атман» сўзи ҳам бир неча маънода ишлатилган. Атман — нафас, рух, жон, умумий жон, брахманга яқин бўлган руҳий жавҳар каби маъноларга эга. Упанишадларда «барча нарсалар брахмандир, брахман эса атмандир», деб уқтирилади. С.Радхакришнан ўзининг «ҳинд фалсафаси»да реалликни «атман-брахман» деб атаб, унинг субъектив жиҳати атманни ҳам, объектив томони бўлмиш брахманни ҳам кўрсатиб ўтади. Шунинг учун ҳам упанишадларда жон ва тана ўзаро бирлиги атман-брахманга алоҳида эътибор қаратилган.

Моддий олам, жумладан, инсон ҳам атман-брахмандан пайдо бўлган ва охир-оқибат яна унга қайтади. Унинг ҳаёти барча нарсалар қатори умумий қонуният — сансара ва тақдирланиш қонуни (карма) билан узвий алоқада бўлади. Инсон ҳаёти — туғилиш ва ўлишни чексиз занжирнинг муайян шакли сифатида талқин этиш ҳинд қадимги илк анимистик тасаввурларидан бошланган. Бундай тасаввурлар аслида табиатда содир бўладиган муайян даврий ҳодисалар ҳамда уларнинг ўзига хос тарзи билан ҳамоҳангдир. Сансара таълимоти (ҳаётнинг чексиз туғилиши ва ўлиши ҳақидаги таълимот)нинг баъзи унсурларини брахманларда ҳам учратиш мумкин, аммо упанишадларда бу фикр мутлақлаштирилиб, фалсафий мавзунинг муҳим жиҳатига айлантирилган. Инсон мақсадга эришиши учун муайян ахлоқий қонун-қоидаларга, тамойилларга, карма ва дхарма таълимотига риоя қилиши шарт қилиб олинган. Карма қонунига кўра, ҳар бир инсон ер юзидаги саъй-ҳаракатлари, қилмишига яраша тақдирланади.

Таносуҳ — жоннинг кўчиб юриши ҳақидаги таълимот шу қонунга асосланган. Упанишадлар таълимотига кўра, ҳар бир инсоннинг ўз дхармаси — ҳаёт кечирish тарзи бўлиб, у илоҳий куч томонидан азалдан белгилаб қуйилган. Инсон томонидан дхарма бузилса, карма қонунига биноан унинг жони — руҳи аросатда қолиб, келгусида ҳайвон ёки ҳашорат жисмида яна дунёга келиши мумкин. Инсон ўз дхармасини бузмаса, келгусида унинг жони юқори табақалар (масалан, брахманлар, кшатрийлар, вайшьялар табақалари)га мансуб инсон жисмида яна дунёга келади.

Упанишадлардаги бу қоидалар қадимги ҳинд жамиятидаги мавжуд ижтимоий-сиёсий кучлар, табақалар, уларнинг реал мавқеларини фалсафий жиҳатдан ёритиб беришга хизмат қилганлигини кўрсатади. Шуниси муҳимки,

инсон кармаси унинг муайян табақага мансублигидан эмас, балки маънавий камолоти, ахлоқий етуқлиги ёки маънавий қашшоқлиги билан белгиланади.

Упанишадлар ҳинд фалсафаси тарихида энг қадимги замондан то ҳозирги даврга қадар муҳим роль ўйнаб келмоқда. Уларда шаклланган ғоялар турли дунёқарашнинг илк куртаклари бўлиб хизмат қилиб келган. Веда ва упанишадлар ҳиндистонда кейинги асрларда вужудга келган ва ривожланган фалсафий фикрларни тушунишда муҳим роль ўйнади.

ҳиндистонда узоқ асрлардан бери яшаб келаётган барча фалсафий йўналишларни икки гуруҳга бўлиш одат тусига кирган. Веда ва упанишадларнинг асосий талаб ва тамойилларини ўзига дастуруламал — асос деб ҳисобловчи расмий фалсафий тизимга миманса, веданта, йога, санкхья, ньяя ва вайшешика, норасмий фалсафа тизимига локаята-чарвака, буддизм ва жайнизм кабилар киради. Аслида эса веда ва упанишадларнинг бевосита ёки билвосита таъсиридан холи бўлган фалсафий қарашларни топиш амримаҳол бўлиб, уларнинг ўзаро муносабатлари бирмунча мураккабдир.

Турли фалсафий фикрларнинг илк куртакларини қадимги ҳинд эпоси “Маҳабҳорат” ва “Рамаяна”да учратиш мумкин. “Маҳабҳорат”нинг алоҳида боби “Бхагаватгита”да, асосан, фалсафий муаммолар ҳақида фикр-мулоҳазалар юритилади. Жавоҳарлаъл Нерунинг таъкидлашича, “Бхагаватгита” бир неча асарлар давомида мутафаккирлар ва фалсафий йўналишлар учун ғоявий манба бўлиб келди.⁴

қадимги ҳиндистон фалсафий мактабларидан қуйидагиларни кўрсатиб ўтиш мумкин:

Локаята-чарвака

Локаята-чарвака милoddан олдинги VIII-II асрларда шаклланган фалсафий оқимлардан биридир. Унинг намояндалари яратган асарлар бизгача етиб келмаган. Локаята-чарвака фалсафаси вакиллари, уларнинг қарашлари тўғрисидаги маълумотлар бу оқим муҳолифлари асарларида қисман сақланган.

Тадқиқотчилар орасида «локаята—чарвака» атамаси тўғрисида турли қарашлар мавжуд. Масалан, ҳинд файласуфи Д.Чаттопадхьяянинг таъкидлашича, локаята — халқ фалсафаси, материалистик ёки дунёвий фалсафа маъносини англатади.⁵ Шўролар даврида чоп этилган кўпгина фалсафий адабиётларда чарвака – тўрт сўз, тўрт унсур сифатида талқин қилинган. Бу фалсафий мактаб намояндалари моддий олам негизини тўрт унсур ташкил этади, деб ҳисоблаганлари учун уларга «чарвака» номи берилган, дейилади.

Локаята-чарвака таълимоти тарафдорлари жамиятда ҳукмрон бўлган брахманизм диний таълимотига қарши чиққанлар. Уларнинг таъкидлашича, оламни, табиатда содир бўладиган барча ҳодисаларни, жараёнларни уларнинг ички моҳиятидан келиб чиқиб ўрганиш керак, уларни илоҳий кучлар таркибига тикиштира бериш маъқул эмас. Бизга аён бўлиб турган моддий олам тўрт унсур— олов, ҳаво, сув ва тупроқ бирлигидан ташкил топади. Таркибан инсон зоти ҳам бу қоидадан истисно эмас. Токи у тирик экан, тўрт унсур бирлигини ўзида мужассамлаштирган бўлади. Инсон йўқликдан макон топар экан, ундаги олов унсури оловга, тупроқ унсури тупроққа, ҳаво унсури ҳавога, сув унсури сувга айланади. Инсондаги сезгилар фалакка кўтарилади. ҳар бир инсон бир марта

яшайди. У ўлгандан сўнг донишманд ёки нодон бўладими, бундан қатъи назар, кайтадан тирилмайди, йўқликдан ўрин олади.

Чарвакалар таълимотига кўра, инсон тана ва рух (жон) бирлигидир. Рух тананинг хоссасидир. Шунинг учун ҳам одамлар «мен кўрман», «мен чўлоқман» ибораларини ишлатиб, рухни тана шарпалари билан кўшиб айтадилар. Онг, рухнинг умри тана умри билан қиёсланади. Тўрт унсур ўзаро муайян тартибда бирлашганида онг пайдо бўлади, алоҳида олинган ҳар бир унсурнинг ҳаётида рух, онг учрамайди.

Чарвакалар охират, жаннат, дўзах, жон (рух)нинг бир танадан бошқа танага кўчиб юриши (сансара) ҳақидаги тасаввурларни рад этадилар. Уларнинг фикрича, бутун оламда содир бўлаётган ҳодиса ва жараёнларнинг соҳиби моддий борлиқдир. Масалан, оловнинг иссиқ, сувнинг совуқ бўлишини айнан шу ҳодисаларнинг ўзидан излаш лозим. Улар билишнинг ягона манбаи ҳиссий билиш деб, мантиқий ҳукм ва хулосаларни инкор қиладилар, жонли мушоҳада талаб ва тамойилларига зид ҳар қандай мулоҳазани ўринсиз деб рад этадилар.

Чарвакаларнинг одоб-ахлоққа оид қарашлари эътиборга лойиқ. Улар гўзал ҳаётни, ахлоқий камолотни тарғиб қиладилар. Инсоннинг камроқ азоб-уқубатлар чекиб, кўпроқ роҳат-фароғатда яшашни орзу қилиши табиий ҳолдир. Бунинг учун эса у меҳнат қилиши, илм-фан ютуқлари билан ошно бўлиши лозим. Ақлли, донишманд киши яхши ҳаёт кечираман, роҳат қиламан деса, қишлоқ хўжалиги, чорвачилик, савдо-сотик, сиёсат ва давлатни бошқариш ишлари билан яқиндан таниш бўлмоғи лозим. Одоб-ахлоқ — инсон кўрки. У туфайли одамлар бир-бирига дўст, ҳамкор бўладилар. Бахт-саодатга эришиш инсон олий мақсадидир. Унга оқилона тадбир ва амал орқали етишилади.

кадимги ҳиндистон худудида шаклланган фалсафий мактаблар — санкхья, йога, веданта, миманса, ньяя ва вайшешикалар веда ҳамда упанишадлардаги фикр-мулоҳазаларни ҳеч қандай шубҳага ўрин қолдирмайдиган тамойиллар деб ҳисоблайдилар. Улар мавжуд карма, дхарма, сансара қонун-қоидаларини дастуруламал сифатида қабул қиладилар. «Халос бўлиш»ни инсон ҳаётининг асосий мақсади деб биладилар. Лекин шу билан биргаликда, бу фалсафий мактабларнинг қарашлари бир-биридан бирмунча фарқ қилади.

Санкхья мактаби

Санкхья мактаби милоддан аввалги VII-VI асрларда шаклланган. Санкхья (санаш, ҳисоблаш)нинг асосчиси Капиладир. Унинг асосий асари — «Санкхья сутра» («Санкхья ҳикматлари») бизгача етиб келмаган. Санкхья тарафдорларининг фикрича, рухий жавҳар (пуриши) билан бирга моддий жавҳар (пракрити) мавжуд бўлиб, табиатдаги барча нарсаларнинг асоси пракритидир. Пракрити жисм, тана, ҳислар, эмпирик ақлнинг сабабчисидир. Рухий жавҳар мустақилдир. Пуруши ва пракритининг бир-бири билан кўшилиши натижасида олам пайдо бўлади.

Санкхья фалсафаси узоқ асрлар давомида эволюцион ўзгаришларни бошдан кечирди. Илк санкхья ғайритабиий кучларни инкор этиб келган. Унинг фикрича, табиат пракритининг энергия ва рух билан кўшилишининг узоқ давом этган эволюцияси оқибатида вужудга келган. Воқеликдаги барча ҳодисалар учта кучнинг — онг (саттава), фаоллик (раджас) ва сустлик (тамас)нинг ўзаро муносабатига боғлиқдир. Лекин санкхья мактаби аста-секин веда ва упанишадлардаги мавжуд

фикрларга ён босиб, инсоннинг мақсади пурушининг пракритидан, яъни руҳнинг, жоннинг танадан, материядан халос бўлишидир, чунки бу билан инсон азоб-укубатлардан қутилади, деб ҳисоблайди.

Ньяя мактаби

Ньяя (мантик) мактабининг асосчиси милоддан аввалги III асрда яшаган Акшапада Готама ҳисобланади. Ньяя асосан мантикий муаммолар, тўғри фикр юритиш ва ҳодисаларни аниқ-равшан билиш каби масалалар билан машғул бўлган. Кўпгина ҳинд тадқиқотчилари уни “Баҳслашиш тўғрисидаги фан” деб қабул қиладилар. Ньяя билиш назариясида сенсуалистик назария тарафдоридир. Унинг таълимотига кўра, инсон ўзининг бешта сезги аъзолари орқали табиатдаги нарса, ҳодисаларни идрок этади. Сезгилар ҳукмига бўйсунмайдиган ҳар қандай нарса реал эмас.

Ньяя тарафдорлари билиш усулини (праман) ишлаб чиқишга уринганлар. Улар ҳиссий идрок (пратьякша), хулоса (анумана), таққослаш (упамана) ва гувоҳ (шабда) воситалари орқали дунёни билиш мумкин, деган ғояни илгари сурганлар. Инсон билими ўрганилаётган нарса, ҳодисани тўғри акс эттирса, у ҳақиқий билим бўлади. Ньяя веда ва упанишадларнинг билиш тўғрисидаги қарашларига, масалан, гувоҳ (шабда)ни талқин этишда хайрихоҳлик билдиради.

Бу фалсафий таълимот кўп ҳолларда вайшешикага эргашиб, ундан атомистик назарияни қабул қилган. Вайшешика эса ўз навбатида ньая таркибида ишлаб чиқилган мантикий усул ва воситаларни қабул қилган. Шунинг учун ҳинд фалсафаси тарихида бу иккала фалсафий таълимот ньая-вайшешика мактаби деб аталади.

Вайшешика веда ва упанишадларни шаклан четлаб ўтмаган бўлса-да, ўзига хос фалсафий мактабдир. У “вишеша” сўзидан олинган бўлиб, хусусият деган маънони англатади, ўз олдига олам асосини ташкил этувчи жавҳарларни изоҳлаб беришни мақсад қилиб кўяди. Вайшешикага милоднинг I асрида яшаган Канада асос солган. Канаданинг «Канада сутра» асари бизгача етиб келмаган.

Вайшешика фалсафасида материализмга мойиллик анча кучли. У оламнинг асосини моддий унсурлар ташкил этади, энг майда зарралар — атомлар, деб таълим беради. Вайшешика фалсафаси қадимги ҳиндистонда мавжуд бўлган табиий-илмий билимлар, табиатшунослик фанлари билан боғлиқ бўлиб, ундаги ютуқларни назарий асослашга ҳаракат қилган. Вайшешика мактабининг қарашлари математика, астрономия, кимё каби фанлар билан боғлиқ бўлган. Унинг атомлар ҳақидаги таълимоти қадимги ҳиндистонда мавжуд бўлган атомистик назариянинг хулосаси эди.⁶

Вайшешика таълимотига кўра, оламда ўзгаришлар, ҳодисаларнинг пайдо бўлиши ва йўқ бўлиши, тузилиши ва бузилиши узлуксиз рўй бериб туради. Бу доимий жараёнда атом (анау) абадий ўзгармас унсур сифатида амал қилади. Атомлар абадий, улар ҳеч ким томонидан яра-тилмаган ва йўқ бўлиш кайфиятидан холидир. Улар турли-туман сифат-хоссалар (гуна)га эга. Атомларнинг муайян тарзда бирлашуви оқибатида биз сезадиган, ҳис қиладиган жонли ва жонсиз мавжудотлар пайдо бўлади. Атомларнинг ўзаро бирлашуви ва бир-биридан ажралиши туфайли оламда бузилиш ва қайта тузилиш доимий жараёнга айланади. Атомлар шар шакли (паримандала)да мавжуддир.

Вайшешика категорияларни умумий (саманья) ва айрим (вишеша)га бўлади. Моддий ва моддадан ажралган руҳий нарсалар сифат ва миқдор жиҳатидан бири-биридан тубдан фарқ қилса-да, улар жавҳарлар (дравья)га асосланган. Бундай жавҳарлар тўққизта. Моддий жавҳар сув, олов, тупроқ, эфирни асос қилиб олади. Бундан ташқари номоддий, руҳий жавҳарлар бўлиб, улар руҳ (атман)дан иборатдир. Руҳ номоддий, абадий, ибтидо ва интиҳосиз кўринишларда — ишвара ва параматманда намоён бўлади. Айрим шахс руҳи ишварадан фарқ қилиб, доимий ўзгариш, бузилиш ва қайта тикланиш жараёнида амал қилади.

Йога фалсафа мактабига келсак, у анъанавий веда ва упанишадларнинг назарий тамойилларига таянади ва ижтимоий-фалсафий ҳодиса сифатида санкхьяга яқин туради. Йога асосчиси Патанжали бўлиб, ундан «Йога сутра» («Патанжали сутра») асари қолган. Кейинчалик Вьяса исмли файласуф Патанжали асарига батафсил шарҳлар ёзган.

Йоганинг маъноси «қўшилиш» бўлиб, муайян қонун-қоидалар дастурига амал қилиш орқали бажарилган жисмоний ҳаракатлар туфайли худо билан бирлашиш, қўшилишни билдиради. Бу фалсафий мактаб тарафдорларининг таъкидлашича, олам ҳеч қачон пайдо қилинган эмас, у ўзининг ривожланиш ва ўзгариш манбаига эгадир. Худо материя (праkritи)ни онг (пуриши) билан бири-бирига қўша олади ва бир-биридан ажрата олади.

Руҳнинг халос бўлиши худо ёрдамида амалга ошади. Пуриши билан пракрити ўртасидаги муайян алоқа бузилса, киши халос бўлади — инсон руҳи — жони худо билан қўшилади. Бунинг учун инсон моддий ноз-неъматлар, яъни моддиюн олаmidан юз ўгириб, ўзлигини тушунишга, руҳий оламга чўмишга ҳаракат қилмоғи лозимдир. Шунда инсон жони дағал моддий кишан занжирларидан қутилади ва орзу қилган мақсадига эришади.

Йога тарафдорлари бадан тарбиянинг мураккаб тамойиллари (йоганга)га катъий амал қилишни муҳим деб биладилар. Бадан тарбия, юксак одоб-ахлоқ меъёрлари, ўзини тута билиш, барча қийинчиликларга барҳам бериш «Йога сутра»нинг асосий мазмунини ташкил қилади. Жониворларга зарар етказмаслик, ахлоқий қадриятларга содиқ қолиш, ҳис-туйғуларнинг қулига айланмаслик, танани тоза тутиш, диний китобларни мутолаа қилиш, худони ёддан чиқармаслик каби талаблар миманса, веда, буддизм ва қатор бошқа диний-фалсафий таълимотларга катта таъсир қилиб келди.

Буддизм

Буддизм ҳиндистонда сезиларли даврга эга диний-фалсафий мактаблардан ҳисобланади. Будданинг асосчиси Будда (асл номи Сидхартха Гаутама) милоддан аввалги 623-543 йилларда яшаган, лақаби Шакьямунидир. Буддизм брахманизмнинг ҳамма вақт жамиятда касталар мавжуд бўлган, деган таълимотига зид тарзда барча кишилар тенгдирлар, бир-биридан фарқ қилмайдилар, деб таъкидлайди. Лекин бу тенглик аслида «халос бўлиш»даги бараварликдир. Азоб-уқубатлардан халос бўлиш (архаствага) мақсад қилиб олинган. Унга кўра, халос бўлишнинг бирдан-бир йўли — барча хоҳишлардан воз кечиб, нурланган (нирвана) ҳолатига эришиш. У 8 хил йўллардан иборатдир.

Буддизм фалсафий муаммоларнинг икки жиҳатига алоҳида эътибор қаратади. Булар: 1. Нарсалар табиати ҳақидаги таълимот. 2. Билишнинг йўллари, услуб ва

воситалари ҳақидаги таълимот. Буддизм фалсафасига «таълимотнинг уч савати» («уч питака») киради: 1. Дастур савати (винаяпитака). 2. Панд-насихат савати (сутта-питака). 3. Соф билимлар, фалсафий қарашлар савати (абхидхамма питака).

Жайнизм

Жайнизм таълимотини Вардхамана Вахамира (милоддан аввалги VII-IV асрлар) номи билан боғлайдилар. Жайнизм вакиллари ягона худога ишонмаганлар, пайғамбарларини (тиртханкарлар) илоҳийлаштириб, уларга сажда қилганлар. Улар ақидаларига кўра: азоб-укубатда кун кечирадиган ҳар бир инсон тиртханкарлар ҳаёти тарзида яшаса, у озодликка, камолотга эришади, қийинчиликлардан халос бўлади. Жоннинг камолга етиши учун тана тўсиғини енгиб ўтиш керак. Жон тана билан боғланганлиги учун унга қарамдир. ҳис-туйғу жонни тана билан боғловчи кучдир. Уч «дурдона»га, яъни эътиқод, билим ва яхши хулқ-атворга эга бўлган инсон халос бўлиш йўлини топади.

Жайнизм табиат ҳодисаларини жонли деб, гилозоизм тарзида фикр юритади, жоннинг бир танадан иккинчисига кўчиб юришини кармани тан олади. ҳар қандай жон, у қанчалик катта ёки кичик бўлишидан қатъи назар, камолотга етишга қодир. Шундай экан, унга азоб бериш мумкин эмас, унга ҳурмат билан қараш лозим.

Илк жайнизмда олам адабий, у икки жавҳардан — жонсиз (ажива) ва жонли (жива)дан ташкил топади. Жонли жавҳар жонга эга. Жонсиз жавҳар (пудгала) бўлинадиган нарсалар — вақт, фазо, ҳаракат ва сукунатдан иборатдир. Материя — абадий жавҳар, у ҳаракат манбаи. Пайдо бўладиган ва йўқ бўладиган нарсалар жисмлардир. Материя миқдори ўзгармайди, жисмлар миқдори эса доимий ўзгаришда бўлади.

Жайнизм таълимот сифатида узоқ вақт давомида оғзаки анъана кўринишида яшаб келди. V асрдан бошлаб у муайян қонун-қоидалар шаклида амал қила бошлади. Шунинг учун унинг асосларини янги талқин ва шарҳлардан ажратиб олиш осон эмас. Аста-секин жайнизмда икки — дигамбара ва шветамбара йўналишларида шакллана борди. Дигамбара жайнизмнинг қадим анъаналарини давом эттирган бўлса, шветамбара ушбу фалсафий таълимотга ўзгаришлар киритишга уринди. Жайнизмнинг мавқеи борган сари тушиб бораётган бўлса-да, лекин ҳозирга қадар ҳиндистонда сақланиб келмоқда.

3.2. Пифагор, Фалес, Демокрит, Платон ва бошқаларнинг Яқин Шарқ мамлакатлари ва Ҳиндистонга саёҳати.

1.Қадимги Юнонистонда фалсафий тафаккур эрамиздан олдинги VIII-VII асрларда шакллана бошлаган. Инсонни келажакдаги ҳаётда нима кутмоқда? –деган саволга диний-фалсафий таълимот вакиллари бўлган орфиклар ўзларича жавоб бериб, масалани ҳал қилмоқчи бўлганлар. Уларнинг фикрича, киши танаси абадий барҳаёт руҳнинг фақат вақтинчалик «зиндони» ёки «қабри»дир. Бундай ақида Пифагордан бошлаб, христианлик диний эътиқодининг асосчилари ва кейинги даврда келган кўплаб идеалистик фалсафа намояндаларига катта таъсир кўрсатган эди.

Эрамиздан олдинги VI асрда Иония табиат фалсафаси намояндалари,

деб аталган Фалес, Анаксимандр ва Анаксимен дунёга бутунлай бошқача қарашни тарғиб қилганлар. Улар инсоният тарихида биринчи марта ўзларини ўраб турган Коинотни бир-бирига мувофиқ тарзда қурилган, ўз-ўзича ривожланувчи ва ўзини ўзи идора қилувчи тизим сифатида тасаввур этишга ҳаракат қилганлар.

Иониялик файласуфлар фикрича, коинотни идора қилувчи қонунларни инсон тафаккури бутунлай қамраб олиши мумкин. Уларда ҳеч қандай тушуниб бўлмайдиган нарсанинг ўзи йўқ. Шундай қилиб, дунёни афсонавий тарзда тушунишдан, ақл воситасида тушуниш томон жиддий қадам қўйилди. Милет табиат фалсафаси мактабининг улуғ вакиллари Фалес(эр.ол.625-577йй.) ва Анаксименлар (эр.ол.588-525йй.) фикрича, барча нарсаларнинг пайдо бўлиб, охирида яна унга қайтадиган бирламчи жавҳари табиатдаги тўрт унсурдан бири бўлиши шарт. Фалес шундай нарсани сув деб билса, Анаксимен – ҳаво, деб ҳисоблади.

Аммо табиатдаги ҳодисаларни фикрий тушунишда мажхул-назарий жиҳатдан ҳаммадан ўзиб кетгани Анаксимандр (эр.ол.610-546йй.) эди. У барча мавжуд нарсаларнинг биринчи сабаби ва асоси абадий ва беинтиҳо жавҳар бўлган апейрон(ақпейрон – чегарақсиз) деб эълон қилди. Унинг ақидасича, апейрон-тўхтовсиз ҳаракатда бўлиб, ундан қарама-қарши ибтидолар бўлган: иссиқлик ва совуқлик, қуруқлик ва намлик, ҳамда шунга ўхшаш хусусиятлар ажралиб чиқади. Ушбу жуфтлик қарама-қаршилиқлар ўзаро таъсирга киришиб, мушоҳада этиш мумкин бўлган барча табиат ҳодисаларини, тирик ва нотирик бўлишидан қатъий назар вужудга келтиради.

Анаксимандр томонидан тасвирланган дунё тўғрисидаги тасаввур ўз даври учун бутунлай янгилик ва ғайри оддий воқеа эди. Унинг қарама-қарши табиатга эга бўлган нарсаларнинг ўзаро кураши натижасида бир-бирларига ўтиб туришларини барча дунёвий жараёнларнинг хилма-хиллигини бош манбаси сифатида ифодалаш алоҳида аҳамиятга эга эди.

2. Иониянинг Эфес шаҳридан бўлган файласуф Гераклит (эр.ол.544йй.туғилган) ҳам дунёнинг бирламчи унсурини қидирди ва уни олов, деб қабул қилди. Унинг томонидан моддий дунёнинг доимий равишда қонуний жиҳатдан диалектик ўзгаришда эканлиги таъкидланди. Қарама-қаршилиқларнинг диалектик бирлиги Гераклит томонидан доимий равишда пайдо бўладиган ва бир-бирини тўлдирадиган нарсаларнинг мувозанати сифатида ифодаланди.

Гераклит таълимотига Милет мактабининг таъсири кучли эди. Гераклит фикрича, моддий ибтидо-олов барча нарсаларнинг асосидир. Бутун олам-коинот моддий илк ибтидо-оловнинг ўзгариши сифатида намоён бўлади. Ривожланаётган модда газсимон, суyoқ ва қаттиқ ҳолатларда мавжуд бўлади. Олов-меъёрдир. Меъёр ўзгаришлари психик-рухий жараёнларга ҳам тааллуқли бўлади. Ҳар қандай ривожланиш зарурият туфайли бўлади. Оламнинг ўзгариши тақдир (геймармене) ва зарурият (ананке) қонунияти асосида содир бўлади. Ривожланиш жараёни чексиздир. Объектив борлиқ субъектга қарам эмас, аммо фақат субъектгина борлиқни била олади.

Гераклит барча нарсаларнинг асоси сифатида майда зарраларни эътироф этган.

Иониянинг табиат фалсафаси билан шуғулланувчи олимлари барча билимларнинг ишончли асоси сифатида тажриба, тажрибавий изланишлар ва кузатишларнигина хизмат қилишлигини кўрсатганлар. Улар моҳият эътибори билан фақат биринчи файласуфларгина эмас, балки бутун юнон ва барча Оврупо фанининг асосчилари эдилар.

3. Жанубий Италияда фаолият кўрсатган машҳур фалсафий мактаб Пифагор (эр.ол. 571-497 йй.) номи билан боғлиқ эди. Пифагор фикрича, рақамлар борлиқнинг ибтидоси, математика қонуниятлари олам тузилишининг асоси эди. Унинг таълимотига кўра, идеал рақамлар Худо яратган нарсаларнинг дастлабки қиёфаси эдилар.

Афлотун Пифагорни бир марта, Арасту икки марта эслаб ўтади. Кўпчилик юнон муаллифларининг ёзишларича, Пифагор Иониянинг Самос оролида таваллуд топган. Хабар беришларича, Пифагор Самоснинг золим хукмдори Поликрат дастидан ўз ватанини ташлаб кетишга мажбур бўлган. Ямвлихнинг хабарига кўра, Пифагор иттифоқи илмий-фалсафий ва ахлоқий-сиёсий «умумий ўртоқлик» жамияти эди. Айтишларича, аввалида пифагорчилар Кротон ва «Буюк Эллада» нинг бошқа шаҳарларида ҳокимият тепасига келишган. Аммо уларга Килон, деб аталган кимса ва унинг тарафдорлари қарши туришган. Пифагорчилар Кротонда Милон уйида ўз қурултойларига тўпланган вақтда Килоннинг тарафдорлари бу уйни ўраб олиб, ёқиб юборишган.

Ҳозирги замон олимларидан баъзилари пифагорчиларни аслзода ер эгаларининг мафкурачилари, деб ҳисобласалар, бошқа лари эса шаҳар аҳолиси бўлмиш савдо ва ҳунармандчилик намоёнда ларининг мафкурачилари, деб биладилар. Чунки пифагорчилар ҳокимияти даврида «Буюк Эллада» полисларида тангалар зарб қилинган.

Пифагорчилар сиёсий қарашларининг холис таҳлили шуни кўрсатадики, улар анархияга жуда ҳам нафрат билан қарашган. Давлат қонунчилиги манбаини улар худодан деб билганлар.

Пифагорчилар иттифоқининг ичида «ота боболардан қолган урф-одатлар» тарафдорлари билан ҳамма олий ҳокимиятда ва халқ мажлисида иштирок этиши зарур, деб ҳисобловчилар, яъни аслзодалар ва демократлар ўртасида сиёсий қураш борар эди.

Афлотун пифагорча яшаш тарзини ёзиб қолдирган. Пифагор Иттифоқининг асосномасида иттифоққа қабул қилиш ва аъзоларнинг ҳаёт тарзи шартлари белгиланган эди. Иттифоққа ўз ақлий ва ахлоқий сифатлари жиҳатидан кўп йиллик синовларга бардош берган, ҳар икки жинсдаги шахслар (албатта озод одамлар) қабул қилинар эди. Мулк умумий эди. Пифагор ўртоқлик иттифоқига кирувчи барча шахслар ўз мулкларини махсус иқтисодчиларга топширар эдилар. Иттифоқда икки босқич мавжуд эди. Акусматиклар (қулоқ солувчилар) ақидавий, яъни ривоятга асосланган эътиқодий билимларни ўзлаштирар, математиклар (олимлар) эса мураккаб масалалар билан, яъни дунёдаги ашёларни ифодаловчи рақамлар билан

шуғулланар эдиларки, бундай муаммолар уларга асосли равишда ўргатилар эди. Пифагор иттифоқи берк ташкилот эди, унинг таълимоти эса-махфий эди.

Пифагор Фалес изидан бориб тажрибага асосланган математикадан назарий математикага йўл тутди. Арастуниг издошларидан бири бўлган Аристоксен шуни таъкидлайдики, Пифагор «бошқа машғулотлардан кўра, сонлар билан шуғулланишни ғанимат билиб, уни савдогарлар ишига хизмат қилишдан қутултириб, бу фанни тараққий эттирди». Янги афлотунчилик ақидасининг тарафдори бўлган Прокл (5 аср) бу тўғрида янада чуқурроқ фикр билдирган: «Пифагор геометрияга озод фан шаклини бериб, унинг асосий қоидаларини соф мажхул (абстракт) тарзда қараб, теоремаларни ғайри моддий, ақлий нуктаи назардан тадқиқ қилиш билан уни бутунлай қайтадан ишлаб чиқди».

Пифагор қарашларида математик физиканинг ҳам илк куртакларини кузатиш мумкин. Теофраст таъкидлашича, Пифагор беш физик унсурни беш турдаги тўғри кўпқирралик билан боғлиқлигини асослаб берган. Унинг назариясига кўра, ер муъкааб (куб) шаклидаги заррачалардан, олов-тўрт қиррали пирамида шаклидаги заррачалардан (тетраэдр), ҳаво-саккиз қиррали (октоэдр), сув-йигирма қиррали (икосаэдр), эфир эса-ўн икки қиррали (додекаэдр) заррачаларидан ташкил топган.

Коинотга доир масалада Пифагор-биринчи геоцентристлардан биридир. У «доиралар мураттаблиги» ғоясини олға сурди. Ҳар бир сайёра, Ер атрофидаги эфирда айланма ҳаракат қилиб, у ёки бу товуш баландлигининг бир оҳангдаги овозини чиқаради. Масалан, Ойнинг товуши баланд ва узок жарангдор, Зуҳал овози энг паст. Бу товушлар биргаликда мураттаб оҳангни чаладиларки, уни фақат нозик эшитиш қудратига эга бўлган Пифагоргина эшита олади.

Коинот асосига сон билан ифодаланувчи рақамни қўйган Пифагор, бу оддий тилдаги эски сўзга янги маъно бағишлади. Бу сўз сон орқали тартибга келтирилган дунёни ифодалайдиган бўлди.

Пифагор руҳнинг кўчиб юришига ишонар эди. Бундай ақидани у орфиклардан олган эди.

Пифагор таълимотини шаклланиш даврида унда асотир тафаккур ва сеҳргарлик сарқитлари жуда ҳам кучли эди. Қадимги Шарқ маданиятидан узокда бўлган «Буюк Эллада»да илм-фаннинг таъсири камроқ ҳис этилар эди. Шунинг учун ҳам ашёларни сон воситасида ифодаловчи қарашлар асосини Пифагор бошлаб берган. Италия фалсафаси ва фанининг тез ривожланиши таажжубланарли ҳолдир. Пифагор шахси бир томондан асотир тафаккур ва сеҳргарлик чегарасида турган, иккинчи томондан фалсафа ва фанга оёқ қўйганлиги билан қарама-қарши табиатга эгадир.

Пифагор иониялик якка файласуфлардан фарқли ўлароқ, фалсафанинг биринчи ташвиқотчиси сифатида майдонга чиқди. Унинг таълимотидаги бош масала сон ҳақидаги қараш бўлиб, бутун борлик ундан иборат эди.

Илк пифагорчилардан қуйидагилар машҳурдир: Пармениск, Перкопс, Бронтин, Петрон, Алкмеон, Гиппас ҳамда Бронтиннинг хотини Дейноно (Теано). У ҳақда Ямвлих қайд этиб ёзадики, «у ақлли ва доно аёл бўлиб,

олийжаноб қалбга эга эди». Унинг олдига Кротонли аёллар илтимос билан келиб, Пифагорни ўз эрлари билан гаплашиб, уларга ўз хотинларига нисбатан оқилона муносабатда бўлишни уқтиришни сўраганлар. Никостратга ёзган хатида Дейноно қуйидагиларни айтган: «хотиннинг хайрли фазилати эрини эҳтиёт этиш ва кузатишдангина эмас, балки унга ёқиш учун унинг истакларини бажо келтиришдадир. Бунга эришиш учун эса унинг (эрининг) ахлоқликларига сабр тоқат билан чидаш керакдир».

Пифагорчилар дин ва ахлоқни жамиятни тартибда тутиб турувчи асосий омил сифатида ҳисобладилар. Уларнинг бу масаладаги қарашларига форс ва ҳинд илоҳиёти маълум таъсир ўтказган.

Пифагорнинг қадимги дунё тушунчасидаги тарки дунёчиликни ташвиқ этиши шундай хулосага олиб келдики, соғлом руҳ, соғлом танани тақозо этади; уларнинг ҳар иккиси эса доимий мусиқавий таъсир остида ўз ички дунёсига фарқ бўлади ва борлиқнинг олий босқичларига кўтарилишга интилади. Шундай қилиб, мусиқа, фалсафа ва табобат деярли айниятга айланади.

Пифагорчилар мўътадил ривожланиш тарафдорлари бўлган демократик тамойилдаги шахслар эдилар. Уларнинг христианлик таълимотидан аввал абадийлик қаршисида барча руҳларнинг тенглиги гоёсини илгари сурганликлари диққатга сазовордир.

4. Қадимги юнон фалсафаси ўз тараққиётининг юқори чўққисига Милет шахридан бўлган Левкипп (эр.ол.500-440 йй.) ва Абдер шахридан бўлган Демокрит (эр.ол.460-370йй.) атомизми таълимотида эришди. Левкипп бўлинмас заррача ҳақидаги фалсафага асос солди. Унинг шогирди Демокрит ўз устозининг коинот ҳақидаги таълимотини қабул қилиб қўя қолмасдан, уни аниқлаштириб, кенгайтирди ва шу асосда умумий фалсафий тизимни ишлаб чиқди. Бу назарияга мувофиқ, дунё бўшлиқ ва чексиз равишда кичик бўлинмас заррачалар бўлган ҳаракатдаги атомлардан ташкил топган. Атомлар бўшлиқда ҳаракат қилади ва уларнинг қўшилиши бутун ташқи дунёни вужудга келтиради. Унинг фикрича, руҳ ҳам доиравий шаклдаги ҳаракатдаги атомлардан ташкил топган. Демокрит таълимотининг энг муҳим қондаси ҳаракат-модданинг сифатий моҳияти, деб билишида эди. Ҳаракат - ғайри моддий руҳ ёки нус (ақл) таъсирининг натижаси эмас, балки модданинг ўзига хос хусусият эди.

Демокритнинг фикрича, борлиқ майда заррачалар-атомлардан иборат бўлиб улар бўшлиқда ҳаракат қиладилар. Атомлар ва бўшлиқдан борлиқ ташкил топади. Атомлар пайдо ҳам бўлмайди, йўқ ҳам бўлмайди, улар абадий, ўзгармас ва бўлинмасдирлар. Атомлар шакл, тартиб ва ҳолат жиҳатидан бир бирларидан фарқланадилар. Шунингдек, улар катта-кичиклик ва оғир ёки енгиллик жиҳатидан ҳам фарқ қилади. Ҳаракат чексиздир. Атомлар ҳаракати натижасида бирламчи ва иккиламчи сифатлар келиб чиқадилар. Заррачалардан ташкил топган муайян бир ашёвий шакл ўрнига, уларнинг ички ҳаракати туфайли бошқа сифатга эга бўлган ашёлар ташкил топади ва бу жараён узлуксиз давом этади. Оламлар ҳам чексиздир. Ана шу оламларда тирик мавжудотлар пайдо бўлади. Модда ва руҳнинг доимий

мавжудлиги зарурийдир. Оламда барча нарсалар сабабий ва зарурий бўлиб, тасодифга ўрин йўқ.

Демокрит таълимотида ижтимоий ва ахлоқий муаммолар катта ўрин тутган. Давлат қурилишининг энг яхши шакли сифатида у демократияни, энг яхши эзгу иш сифатида – исёнсиз донишмандликни тарғиб этган. Унинг моддиюнча фалсафаси Оврупо фалсафаси ва табиатшунослик фанлари ривожига катта таъсир кўрсатган.

Эрамиздан олдинги V асрнинг ўрталарида Юнонистоннинг маънавий ҳаётида катта бурилиш юз берди, яъни бундан буён фалсафа марказига дунё эмас, инсон қўйилди. Бундай маънавий янгиликни софистлар катта ўрин тутдилар. Юнон тилида «софос» – ақлли, донишманд, деган маънони англатади. Софистлар ҳаракатининг пайдо бўлиши жамият таркибининг умумий мураккабланиши билан боғлиқ бўлиб, ўз ифодасини бир томондан сиёсий арбоблар ихтисослигига эга бўлган табақаларнинг кўпайиши билан изоҳланса, иккинчидан муваффақиятли сиёсий фаолият олиб бориш учун зарур бўлган муайян билимлар ҳажмининг ортиб борганлиги билан белгиланади.

Сайр қилиб, кўчиб юривчи ва ёшларни пулга ўқитувчи донишмандлик ва балоғат муаллими бўлган софистларнинг келиб чиқиши билимлар ихтисосланиши жараёнининг табиий натижаси эди. Софистлар ҳаракати туғилишининг иккинчи сабаби билимлар тараққиётининг ўз ички мантиғидан келиб чиққан эди. Софистларга хос хусусият, шаклланган анъаналарга нисбатан танқидий муносабатда бўлиш эди. Улар томонидан баён қилинган фаол танқидий муносабат ўз назарий асосини ҳақиқат мезони муаммосида топган эди. Софистлар бу масалани жиддий қўйиб: инсон билимларига ишониб бўладими? Уларнинг ҳақиқат ёки ёлғон эканлигини қандай текшириб бўлади? каби саволларни қўйган эдилар. Улар таълимотининг умумий хусусияти нисбийлик (релятивизм) эди. Улар ёшларни ўзларининг ҳар қандай нуқтаи назарларини ҳимоя қилишга чақирганлар. Бундай таълимот асосида мутлоқ ҳақиқат ва киши иродасига боғлиқ бўлмаган қадриятлар йўқлиги ҳақидаги тасаввур ётар эди.

Софистлар таълимотининг энг машхур намояндалари бўлган Абдер шаҳридан чиққан Протагор (эр. ол. 480-410 йй.) ва Леонтин шаҳридан чиққан Горгий (эр. ол. 483-375 йй.) билиш назарияси муаммоларини ишлаб чиқишга катта ҳисса қўшган эдилар. Протагор барча жараёнларни қабул қилишнинг нисбийлиги ва уларни субъективлиги ҳақидаги қонидани илгари сурган. «Инсон барча нарсаларнинг мезонидир», деган ибора унинг номи билан боғлиқ. Протагор сўз мусобақаларига асос солган ва унда софистлар мантиқий ғирромлик ва соғлом ақлга зид хулосаларга ҳам йўл қўйганликлари туфайли, қадимги даврдаёқ сафсатабозлар номини олган эдилар. Аммо софистлар ҳаракатини салбий баҳолаш нотўғри бўлар эди. Софистлар Юнонистонда билимларнинг кенг тарқалишига катта ҳисса қўшдилар. Бундан ташқари, тажрибага асосланган фан, софистик ишончсизлик каби кучли рақиб билан тўқнашганлиги туфайли ўз далил-исботларини пухтароқ ишлаб чиқишга мажбур бўла бошладилар.

2)Қадим Юнон фалсафасининг мумтоз даври
(Сукрот, Афлотун, Арасту)

5. Сукрот (эр. ол. 469-399йй.) Афинада софистларнинг душмани сифатида майдонга чикса ҳам, аммо оддий, кундалик билим нуқтаи назаридан ўзи нафақат софист, балки уларнинг илҳомчиси эди. Унинг софистларга қарши чиқишининг боиси фақат уларнинг гоҳида фирромлик ишлатганликларида эди. Унинг софистлардан тубдан фарқ қилувчи хусусияти ҳар бир масаланинг ички моҳиятига кириб борувчи кенг қамровли фикр соҳиби эканлигида эди. Сукротнинг асосий шиори «ҳар ҳолда ҳақиқат мавжуд бўлиб, уни баҳсда топиш мумкин», деган ақидада ифодаланар эди.

Сукрот бир томонлама, табиатнинг ўзинигина ўрганишга қарши чиқди. У асосий эътиборни инсоннинг уйғонмаган фикрини ва унинг чексиз имкониятларини очишга қаратди. У инсоннинг ғаризасига (инстинкт) асосий эътиборни қаратди ва уни худодан деб билди. Чунки уни фикрича, олам худонинг ижодидир. У тадқиқот марказига инсонни қўйди. Чунки инсон ўз тафаккури билан барча яратилган мавжудотларнинг хусусиятларини билиб олишга қодир. Ҳаммадан муҳими эса инсон аввало ўзини ўзи билиши зарур. Чунки мавжудот сифатида фақат инсонгина фикр қилиш хусусиятига эга. Сукрот Афинада дарс берар эди. Унинг шогирдлари орасида Афлотун, Антисфен, Аристипп ва бошқаларнинг борлиги, унинг мақоми қанчалик юқорилигидан хабар беради. Сукрот фикрий мушоҳадага берилиб кетишни ёқтирар эди. Баъзида тафаккурга шунчалик шўнғиб кетар эдики, кимирламасдан бир жойда қотиб турар ва ташқи дунёдан бутунлай ажралиб қолар эди. Афлотуннинг "Зиёфат" асарида келтирилган Алкивиаднинг ҳикоясига қараганда, Потидеи қамали вақтида Сукрот бир кеча кундуз давомида фикрга чўмғиб бир жойда қотиб турган. Сукрот шундай асноларда руҳий ўзгаришни бошидан кечирган. У ўзини ҳеч қачон донишманд ҳисобламаган. Аммо ўзининг бошқалардан афзаллигини куйидагича ифодалаган: «Мен ҳеч нарсани билмаслигимни биламан».

Шу билан бир вақтда Сукрот шунга ишонар эдики, худди сўналар отни чақиш орқали уйқудан қандай уйғотиб турган бўлса, у ҳам ўз фалсафий мушоҳадалари ва қалтис саволлари билан худо томонидан Афина халқини руҳий ғафлатдан бедорликка чорлаш учун танланган. У ушбу рисолатини шундай бажариши керакки, токи афиналиклар ўз ишларидан кўра, ўзлари ҳақида кўпроқ қайғурсинлар. «Ишлари» истилоҳи остида Сукрот бойишга, ҳарбий мансабларни қўлга киритишга, уй ишларида муваффақиятга эришишга, халқ мажлисида нутқ сўзлашга, фитналарда, кўзғолонларда, давлат бошқарувида ва шунга ўхшашларда иштирок этишга интилишни, «ўзи ҳақида қайғуриш» ифодаси остида эса, ахлоқий ва ақлий жиҳатдан ўзини юксалтиришни тушунади. Ўз истейдоди туфайли Сукрот бошқа замондошлари ортиқча аҳамият берган бундай ишлардан юз ўгирди. Уни, яъни Сукротни "худонинг ўзи шундай сафга қўйдики, у... фалсафа билан шуғулланиб яшашга мажбур". Шунинг учун судда Сукрот ифтихор билан шундай дейди: «ҳамонамки, мен ўз кучимда қолар ва нафас олар эканман, фалсафий мушоҳададан тўхтамайман».

Баъзи софистларда бўлганидек, Сукротнинг диққат марказида-инсон туради. Аммо инсон Сукрот томонидан фақат ахлоқий мавжудот сифатида тушунилади. Шунинг учун Сукрот фалсафаси-ахлоқий антропологизмдир. Сукрот қизиқишлари учун асотир тафаккур ҳам, физика ҳам бегона эди. Унинг фикрича, асотир тафаккур шарҳчилари самарасиз иш билан шуғулланадилар. Шу билан бирга Сукротни табиат ҳам қизиқтирмас эди. Аммо тақдирнинг ўйинига кўра, Сукротга Анаксагорнинг физикаси учун жавоб беришга тўғри келди. Негаки, Анаксагор қарашлари туфайли Афинада шундай қонун қабул қилинган эдики, унга мувофиқ «кимки, қабул қилинган урф-одатга мувофиқ худоларни ҳурмат қилмаса ёки самовий ҳодисаларни илмий тарзда тушунтирса, давлат жинойтчиси ҳисоблансин». Сукротни эса шунда айбладиларки, гўё у Куёш-тош, Ой эса-тупроқ, деб таълим берган эмиш. Сукрот қанчалик далиллар келтириб, бу таълимот уники эмас, балки Анаксагорники эканлигини исбот қилмасин, уни тингламадилар. Ўзининг фалсафий ташвишлари моҳиятини Сукрот кунлардан бир кун афсус ва надомат билан Федрга қуйидагича изҳор этган эди: «мен ҳали дельфий ёзувига мувофиқ, ўз-ўзимни билишга ҳеч ҳам қодир эмасман» (Платон. Собрание сочинений. Т.2. стр.362.) Гап шу ердаки, Дельфадаги Аполлон ибодатхонасига кираверишда пештоққа шундай ёзув битилган эди: «Гнотхи сеаутон»-«Ўз-ўзингни бил!». «Ўз ўзингни бил!» чақириғи Сукрот учун «Мен ўзимни ҳеч нарса билмаганимни биламан» таъкидидан кейинги шиор бўлди. Уларнинг ҳар иккиси ҳам Сукрот фалсафасининг моҳиятини белгилаб берди.

Ўз-ўзини билиш Сукрот учун муайян маънога эга эди. Ўз-ўзини билиш дегани - ўзини ижтимоий ва ахлоқий мавжудот сифатида нафақат қайтарилмас шахс сифатида идрок этиш, балки умуман инсон қаторида санаш маъносини англатар эди. Сукрот фалсафасининг асосий мазмуни ва бош мақсади-умумий ахлоқий масалалар эди. Кейинчалик Арасту Сукрот ҳақида гапириб ёзган эди: «Сукрот ахлоқий масалалар билан шуғулланди, табиатни эса умуман тадқиқ қилмади» (Аристотель. Метафизика I, б).

Сукротнинг истехзоси скептик ёки софистнинг истехзоси эмас. Скептик айтиши мумкинки, ҳақиқат йўқ. Софист эса, бунга қўшимча қилиб, ҳамонамки ҳақиқат йўқ экан, ўзингга нима фойдали бўлса, ўшани ҳақиқат деб бил, дейиши мумкин. Софистларнинг душмани бўлган Сукрот эса, ҳар бир одам ўз фикрига эга бўлиши мумкин, аммо ҳақиқат барча учун битта бўлиши лозим, деб ҳисоблайди. Сукрот билиш усулининг ижодий қисми ана шундай ҳақиқатга эришишга қаратилган эди. Демак, ер экишга тайёрланган эди, аммо Сукротнинг ўзи унга уруғ сепмоқчи эмас. Негаки, у ҳеч нарса билмаслигини қайд этмоқда. Шунга қарамасдан у ўргатилган «билимдон» билан суҳбатлашиб, унга савол беради ва жавоб олади, уларни бир бирига таққослаб тортиб кўради ва бошқатдан янги саволлар беради. «Сендан сўраш билан,-дейди Сукрот ҳамсуҳбатига,-мен фақат мавзуни биргаликда тадқиқ қиламан, чунки ўзим уни билмайман» (Платон. Менон, 165 В). Ўзини ҳақиқатни идрок этмаган ҳисоблаб, Сукрот уни ўз ҳамсуҳбати қалбида туғилишига ёрдам берар эди. Ўзининг усулини онасининг касби бўлган доялик санъатига ўхшатар эди. Онаси ҳомиладор аёлларга болаларини

туғишга ёрдам берганидек, Сукротнинг ўзи ҳам ҳақиқатнинг туғилишига ёрдам берар эди. Шунинг учун Сукрот ўз усулини майевтика-доялик санъати, деб атади.

Билиш нима дегани? Билиш, демак, билишнинг нима эканлигини идрок этишдир. Хайрли ишлар ҳақида нотикона гапирган Менон, уларга таъриф бераолмайди ва бундан кўринадики, у хайрли иш нима эканлигини билмайди. Шунинг учун майевтиканинг мақсади қандайдир бирор мавзунини ҳар томонлама муҳокама қилиш йўли билан-унга таъриф бериш, яъни у тўғридаги тушунчани қўлга киритишдир. Сукрот, биринчи бўлиб, билишни тушунча даражасига кўтарди. Агар унганча бўлган файласуфлар тушунчалардан фойдаланган бўлсалар, улар буни тасодифан қилганлар. Фақат Сукротгина шу нарсага эътиборни қаратдики, агар тушунчалар йўқ бўлса, билимлар ҳам йўқ бўлади.

Объектив ҳақиқатнинг мавжудлигига ишониш Сукрот учун шундай маънони англатар эдики, кишига боғлиқ бўлмаган ахлоқий меъёрлар мавжуд бўлиб, хайр билан шарр ўртасидаги тафовут нисбий бўлмасдан, мутлоқдир. Баъзи софистларга ўхшаб, Сукрот бахт-саодатни фойда билан тенглаштирмайди. У бахт-саодатни хайрли иш билан тенглаштиради. Аммо унинг фикрича, хайрли ишни у нимадан иборат эканлигини билган ҳолдагина қилиш лозим. Жасорат нима эканлигини билган одамгина жасоратлидир. Жасорат нима эканлигини билиш инсонни жасоратли қилади. Умуман, нима хайрли ва нима залолатли эканлигини билиш кишиларни фазилатли қилади. Нима яхши-ю, нима ёмон эканлигини билса, ҳеч ким ёмон ҳатти-ҳаракат қилолмайди. Ёмонлик - хайрли ишни билмаслик натижасидир. Сукрот фикрича, ахлоқийлик билим оқибатидир. Шундан кўринадики, Сукротнинг ахлоқий назарияси моҳиятан ақлийдир. Кейинчалик Арасту бу масалада Сукротга эътироз билдирган: хайр ва шарр ҳақида билимга эга бўлиш ва бу билимдан фойдалана олиш-бир хил нарса эмас. Кишилар иллатли бўлиб, бундай билимга эга бўлсалар ҳам, уни назар-писанд қилмайдилар. Вазминликка эга бўлмаган кишилар беқарор равишда шундай қиладилар. Бундан ташқари, билимни муайян вазиятларда қулайлигини билаолиш керак. Ахлоқий фазилатлар таълим-тарбия йўли билан ҳосил қилинади, бу одатдаги кўникмалардир. Жасоратли бўлишга ҳам ўрганиш лозим.

Сукротнинг фаолияти фалсафа мавзусини ўзгартиришга олиб келди. Сукротгача (қисман софистларгача ҳам) фалсафанинг асосий мавзуси табиат бўлиб, у инсонга нисбатан ташқи дунё эди. Сукрот таъкидлар эдики, табиатни билиб бўлмайди, балки фақат инсоннинг руҳи ва унинг фаолиятигина билиб бўладики, уни идрок этиш фалсафанинг вазифасидир.

Сукрот номи билан аталган фалсафий мактабга унинг шогирдлари Антисфен, Аристипп, Евклид асос солдилар. Бундай ном шартлидир, негаки, Сукрот таълимоти бундай мактаблардаги таълимотларнинг ягона манбаси эмас эди. Масалан, Антисфен, Сукротга шогирд бўлмасидан олдин Горгийнинг шогирди эди, Евклид элеатлар фалсафаси муаммосидан келиб чиққан эди. Фалсафий мактабларнинг ўзи умумийлик ва айримлик, бахт-саодатли ва озод ҳаётга эришиш каби асосий муаммоларни турли равишда

ҳал этар эдилар. Бундай масалаларни ечишда Сукрот номи билан боғлиқ бўлган мактаблар кўп ҳолларда қарама-қарши нуқтаи назарларда турар эдилар.

Сукрот фикрича, дунёнинг тузилиши ва ашёларнинг табиатини билиб бўлмайди. Биз ўзимизнигина билишимиз мумкин. Билимнинг олий даражадаги вазифаси назария эмас, балки амалиёт, яъни яшаш санъатидир.

Сукротнинг фалсафий қарашлари унинг шогирди бўлган Афлотуннинг савол-жавоб тарзида, яъни диалоглар шаклида ёзган «Теэтет», «Федр», «Менон» каби асарларида баён қилинган.

Сукрот ҳақиқатни топишидаги ўз усулини «доялик маҳорати» билан солиштирган. Ақидапарастликка қарши қаратилган унинг танқидий савол бериш усули «Сукрот истехзоси» номини олган эди. Унинг ақидасича, ёмон хатти-ҳаракатлар фақат билмасликдан келиб чиқади ва ҳеч ким ўз хоҳишича золим бўлмайди.

Сукрот таълимотига кўра, ҳаётнинг ҳар қандай соҳасида мувафқиятли фаолият кўрсатиш учун касбий билимлар ҳосил қилиш зарур.

Кейинги авлодлар учун Афлотун томонидан маҳорат билан яратилган Сукрот сиймоси етиб келди. Унга кўра, Сукрот ростгўйликда тенги йўқ, мустақил фикрловчи, ҳақиқатни бошқа барча тамойиллардан устун кўювчи шахс бўлиб гавдаланади.

Афлотуннинг (эр. ол. 427-347 йй.) фалсафий қарашлари унинг ижтимоий-сиёсий таълимоти билан чамбарчас боғлиқ эди. Афлотун Афиналик аслзода оиласида туғилди унинг ҳақиқий исми Аристокл бўлиб, Афлотун («платюс»-«кенг», «кенг елкалик») унинг лақабидир. Аристокл ҳар жиҳатдан (гимнастика, мусиқа, шеърятда) истеъдодли йигит эди. Фалсафа билан ҳам жуда қизиқар эди. Бу соҳадаги унинг биринчи устози Кратил ва Сукрот эди. Сукрот қатл этилганидан кейин, ўз устозининг бундай аянчли тақдирдан ғуссага тушган Афлотун Афинани кўпга тарк этди. Унинг саргузаштларга тўла сафарлари бошландики, бу сафарлар давомида Афлотун Мегарада Сукрот мактабига мансуб файласуф Евклид, Киренада Аристипп ва пифагорча-математик Феодор билан учрашди, ҳамда баъзи хабарларга қараганда Миср, Финикия, Форс, Ассирия ва Бобилда бўлди. Шу нарса аниқки: ўн йилларга чўзилган саёҳатлардан кейин эр.олдинги 399 йилда Афлотун Сицилия оролидаги Сиракуза шаҳрига келиб, Катта Дионисий саройида хизматда бўлди. Бошқа золим ҳукмдорлар каби Дионисий ҳам беқарор шахс эди. Олдин Афлотунга яхши муносабатда бўлган Дионисий, тез орада уни умумюнон қул бозорига сотиш учун жўнатади. Уни Кирена фалсафий мактабига мансуб бўлган Анникерит сотиб олади.

Афинага қайтган Афлотун, у ерда ўз фалсафий мактаби-Академияни очади. Афлотун фалсафий мактабининг номи тасодиқийдир, у Атика қаҳрамони Академга бағишланган боғда жойлашган эди. Бу мактаб иштирокчиларини академиклар, деб атай бошладилар. Афлотун академияси 915 йил (эр.ав 386 йилдан 529 йилгача) умр кўрди. Афлотун фалсафага кириш нуқтаи назардан риёзиётга катта аҳамият берди ва шунинг учун унинг мактабига кираверишдаги пештоқда қуйидаги ёзув битилган эди: «Геометр

мутахассислигига эга бўлмаган одам кирмасин!» Афлотун академияда ўз умрининг иккинчи ярмини ўтказди. Афлотун яна икки марта Сиракузага-Катта Дионисий ўғли Кичик Дионисий олдига борди. Аммо ўғил отадан яхши эмас эди. Уни охирги марта пифагорчи Тарентли Архит кутқарди. Афлотун ўз режасига мувофиқ иккала Дионисийларни давлат тузумини ислоҳ қилишга ундаган эди. Аммо унинг бу борадаги режалари амалга ошириб бўлмайдиган хаёлий эди. Афлотун 108-нчи олимпияда йилининг биринчи йилида ўз туғилган кунида никоҳ тўйида вафот этди.

Афлотуннинг деярли барча асарлари бизгача етиб келган. Аммо улар орасида бир қатор асарлар борки, уларнинг уникилигига шубҳа бор. Унинг муаллифлигидаги монолог «Сукрот истехзоси», 34 диалог (диалогос-сухбат) етиб келганки, улардан 23 таси ҳақиқий, 13 таси шубҳали деб топилган, ҳамда 13 мактуб сақланиб қолганки, уларнинг кўпчилиги ҳам қалбаки ҳисобланади. Афлотуннинг деярли барча асарлари бадий-диалог шаклида ёзилган.

Афлотун ўзининг «Давлат» ва «Қонунлар» деб аталган асарлари билан табақаларга бўлинган ва таркиби муттасил ишлаб чиқилган орзудаги давлат намунасини яратди. Давлат қурилишининг тўғри ва асосий йўли сифатида адолат ва хайр тушунчасини тўғри талқин қилишни таъкидлади. Унинг фикрича, давлат тепасида чуқур билимга эга бўлган файласуфлар туриши лозим.

Афлотун ўзининг «Республика» деб аталган асарида қуйидагиларни ёзади: «файласуф соф ҳикмат шайдоси, билим мафтунни ва холис ҳақиқат ошиғидир. У оламда амалга ошиши мумкин бўлган гўзаллик, адолат ва яхшилиқни топишга қодирдир. Айни замонда файласуф ёлғон ва риёкорликдан безор бўлган, ростгўйлик жарчисидир. У давлат ва мансабдан юз ўгириб порахўрлик ва ўғрилиқни маҳкум эта олади». Афлотун, бундай одамнинг қандай қилиб ҳукумат юқини қабул қилишга ундаб бўлади?-деган саволга жавобан шундай дейди: «ўзидан паст савияли ва арзимас одамнинг ҳукми остида қолишдан қўрқитиш йўли билан».

Афлотун талқинидаги файласуф осмонни зехнидагина мушоҳада қилади, холос. Унинг ёзишича, шундай ашёлар борки, уни «фақат тафаккур орқалигина» билиш мумкин. (Афлотун.Федон.79е)

Баъзида Афлотун туш, хаёлот ҳақида нишдор ва рад қилувчи оҳангда фикрлар билдирган. Унинг ақидасича, туш худолар томонидан инсонлар вужудига уларни бирор нарса билан банд қилиб туриш учун юборилган «бебахра ўзини кўришдир». Шунинг учун ҳодисаларни туш ва хаёлот асосида олдиндан гапириш ҳақиқатини ақл билан тушуна олмайдиган шахслар хурсандчилиги учун осмондан юборилган ҳадядир.

Туш оламидаги ҳодисалар баъзан келгусидаги воқеаларни башорат қилиш учун юборилган неъматдир. Аммо бу осмоний ҳадянинг таъбир ва тафсирини чиқариш ақлли ва доно одамлар зиммасига тушадикки, улар юқори оламлар сиридан воқиғадирлар (Платон.Тимей.71-72).

б.Арасту (эр. ол. 384-322йй.) ва эллинизм фалсафаси

Арасту –энг буюк қадимги Юнонистон файласуфидир. У эрамиздан

олдинги 384-322 йилларда яшади. Арастуниг ватани-Стагир шаҳар-давлатидир. Ушбу шаҳар-давлат (полис) Афинадан шимол томондаги 3 градуслик кенглик масофадаги Эгей денгизининг шимолий-ғарбий қирғоқларида, Македониянинг ёнида жойлашган бўлиб, унга тобе эди. Арастуниг дадаси-Македония подшоси Аминт III нинг сарой табиби эди. Арастуниг ўзи эса-Аминтнинг ўғли келажакдаги Македония подшоси Филипп II нинг тенгдоши бўлиб, болаликдан уни яхши билар эди. Арасту ёшлигида ота-оналаридан жудо бўлди ва тоғаси қўлида тарбия топди.

Эрамиздан олдинги 367 йилда 17 ёшлик Арасту Афинага келиб, Афлотун Академиясининг тингловчиси бўлди. Бу ерда у Академия асосчисининг ўлимигача, яъни 20 йил қолиб кетди. Афлотун Арастудан анча катта эди. У истеъдодли йигит даҳосини кўра билди ва уни юксак кадрлади. Арастуга “ақлли” лақабини берган Афлотун уни ўзининг бошқа бир шогирди Ксенократ билан солиштириб, агар Ксенократга шпор керак бўлса, Арастуга жилов зарур, деган эди. Арасту ҳам ўз навбатида устози Афлотунга юқори баҳо берар эди. Афлотун вафотида бағишлаб ёзган марсиясида Арасту, ёмон одам Афлотунни ҳатто макташга ҳам журъат этмаслиги кераклигини таъкидлаган эди. Аммо Афлотун мактабида ўқиб юрган кезларидаёқ Арасту устози ғояларининг заиф томонларини кўра билган эди. Кейинчалик Арасту ёзган эди: “Афлотун мен учун дўст, аммо ҳақиқат қимматлироқдир.” У Афлотун таълимотини зийракона танқид қилди. Аммо Арасту асарларининг гувоҳлик беришича, у аввалги вақтларда Афлотун қарашларини тўла қўллаб-қувватлаган. Эрамиздан олдинги 355 йилда Арастуниг мавқеи Афинада бу полиснинг пойтахти Аттикада македонияликларга тарафдор партиянинг ҳокимиятга келиши муносабати билан мустаҳкамланди. Аммо Афлотуннинг вафоти ва унинг вориси бўлган жияни Спевсиппа Академиянинг раҳбарлиги ўтганлиги муносабати билан Арасту унда қолишни хоҳламади ва Афинани тарк этди.

Афинадан кетган Арасту олти йил давомида Кичик Осиёдаги Юнонистонда, аввало денгиз қирғогидаги шаҳар бўлган Ассосда, кейинчалик Ассосга қўшни бўлган Лесбос оролидаги Митилен шаҳрида яшади. Бу жойларни танлаши тасодифий эмас эди. Кичик Осиёда Афлотуннинг икки шогирди- Эраст ва Кориск яшар эдилар, Митиленга эса, Арастуни унинг дўсти ва ҳамдами бўлган Лесбослик Теофраст таклиф этган эди. Ассосда Арасту ўзига хотинликка Гермийнинг тутинган қизи бўлган Пифиадани топди. Гермий-Атарней шаҳрининг золим ҳукмдори (тиран) бўлиб, Ассос шаҳрининг асосчиси эди.

Эрамиздан олдинги IV асрнинг 40 –йилларида Арасту Филипп II томонидан 13 ёшли ўғли Искандарга мураббийлик вазифасига чақирилди ва Македониянинг пойтахти Пеллага келди. Арастуниг Искандарга мураббийлиги 4 йил давом этди. Кейинчалик улуғ саркарда айтган эди: «Мен Арастуни ўз отам қаторида ҳурмат қиламан, негаки, отамга ҳаётим учун бурчли бўлсам, Арастуга унинг баҳоси учун бурчлиман». Арасту Искандарни файласуф қилишга уринмади, афтидан, Афлотун бўлганда шундай қилган бўлар эди, негаки, унинг фикрича, токе файласуфлар

давлатни бошқармас эканлар, кишилар бахт саодатли бўла олмайдилар.

Устоз ва шогирднинг муносабатлари ҳеч қачон илиқ бўлмади. Шунинг учун ҳам, Искандар Македониянинг шоҳи бўлиши биланоқ, Арастудан кутулишга ҳаракат қилди. Арастуга ўз юрти Стагирага қайтишга тўғри келдики, у ерда уч йил яшади. Шу даврда муҳим тарихий ҳодиса юз берди: Хероне яқинидаги жангда (эр.ол. 338й.) Филипп II қўшини Юнон шаҳар-давлатларининг бирлашган қўшинини тор-мор келтирди. Мустақил полислар мажмуаси бўлган мумтоз Юнонистон тугатилди. Арасту эса Афинага қайтди.

Ўзининг 50 ёшида Афинага қайтган Арасту ўз фалсафий мактаби бўлган- Ликейни очди. Унда у 12 йил дарс берди, кейин уни бошқаришни шогирди Теофрастга топширди.

Арасту асарларини саккиз гуруҳга бўлиш мумкин: мантиққа оид, умумфалсафий, табиатга оид, ўсимлик ва ҳайвонот оламига доир, руҳшунослик, ахлоқшунослик, сиёсий-иқтисодий ва санъатшуносликка доир асарлар.

Мантиқ- Арасту фарзандидир. Тафаккур ва унинг қонунлари ҳақидаги фан бўлган мантиқ буюк олим томонидан унинг «Биринчи таҳлил», «Иккинчи таҳлил», «Топика», «Софизмлар раддияси», «Категориялар», «Шарҳлар ҳақида» каби рисолаларида баён қилинган. Кейинчалик Арастунинг мантиққа оид асарлари «Органон» («Қурол») номи билан бирлаштирилиб аталган.

Биология фани ҳам ўз ибтидосини Арастудан, унинг қўйидаги асарларидан бошлаган: «Ҳайвонлар тарихи», «Ҳайвонларнинг бўлаклари ҳақида», «Ҳайвонларнинг ҳаракати ҳақида», «Ҳайвонларнинг келиб чиқиши ҳақида».

Рухшуносликка оид биринчи рисола бўлган «Рух ҳақида»ги асар ҳам Арастуга мансуб бўлиб, унга бу мавзудаги бошқа саккиз рисола ҳам кўшилади.

Ахлоқшунослик соҳасида Арастунинг хизматлари буюқдир. Бизгача унинг ахлоққа доир уч асари етиб келган: «Никомах ахлоқи», «Эвдем ахлоқи», «Ахлоқи Кабир».

«Сиёсат» ва «Иқтисод» Арастунинг сиёсий-иқтисодий асарлари гуруҳини ташкил этади.

Санъатшунослик масалалари Арасту томонидан унинг «Шеърят» («Поэтика») асарида қараб чиқилган. «Нотиклик» («Риторика») ҳам унга кўшилади.

Арастунинг энг асосий фалсафий асари 14 китобдан иборат бўлган «Метафизика»дир.

Қадимги дунёнинг буюк мутафаккири Арасту ҳамма томонидан «Мантиқнинг отаси» ҳисобланади. Эрамиздан олдинги VI-IV асрлардаги фанлар ва фалсафани билиш усуллари умумлаштириб, уларни тасниф ва таърифлаб Арасту тафаккур ҳақиқатини билаоладиган шакллар ҳақида таълимот яратди, яъни, мантиққа асос солди. Кейинчалик тарихий тараққиёт давомида Арастунинг мантиқий таълимоти жуда кўп мактаб ва йўналишларга манба бўлди. Турил даврлардаги файласуф ва олимлар уни ўз

манфаатлари ва вазифаларига мувофиқлаштиришга, у ёки бу тадқиқот мақсадларида фойдаланишга ҳаракат қилдилар.

«Мантик» сўзини, айниқса, «формал мантик» ифодасини биз Арастуда учратмаймиз. Биз унда «мантиқий қиёс», «мантиқий мушоҳада», «мантиқий муаммолар» жумлаларини учратамиз, аммо «мантик» сўзини эмас. Арасту биринчи бўлиб, мантиқий тафаккур шакллари ажратди ва тадқиқ этди. Уларни ўрганишни махсус фан соҳасига ажратдики, биз уни ҳозирда мантик деб атаёмиз.

Тадқиқот усуллари ўрганиш билан шуғулланиб, уни фалсафа мавзусига айлантирган биринчи мутафаккирлар Суқрот ва Афлотун эдилар. Арасту мантиғи ва диалектикаси улар қарашларини танқидий қайта ишлаб чиқиш ва ривожлантириш маҳсули эди. Қадимги дунёнинг иккала Юнонистонли файласуфлари қарашларига мувофиқ диалектика ашёларни уларни моҳиятлари орқали билиш қуроли сифатида тушунилар эди (Афлотун «ғоялари»).

Афлотуннинг тушунишича, диалектика, ашёларни улар ғояси асосида билиш ва ғояларнинг ўзларини идрок этиш воситаси эди. Афлотун назарича, барча ғоялар жамланадиган олий ғоя ва шунга мувофиқ келадиган ҳар қандай билиш «эзгулик» ғоясидир. «Билиб олинаётган ашёлар, деб ёзади файласуф, - фақат эзгулик туфайлигина идрок этилиши мумкин; ўшанинг ўзи уларга борлиқ ва моҳият бағишлайди, агарчи эзгуликнинг ўзи моҳият бўлмаса ҳам, ўз фазилати ва куч-қуввати жиҳатидан ундан афзал бўлиб, моҳият ҳудудидан, ташқарида ётади. Воқеъликда ушбу ғоя «барча адолатли ва гўзал нарсалар сабаби» бўлиб, билиш соҳасида- «ҳақиқат ва ақл» сабабидир.

Арасту бир неча марта қайд этадики, мантиқ илмини қўллаш ва ривожлантириш учун йўқ бўлиб кетмайдиган борлиққа таяниш зарур. Шундагина мантиқ қонунларини қўллаш мумкин бўлади. Унинг таъкидлашича, «...ҳақиқат ҳақида бизни ўраб турган ашёлар ошқора ўзгариши ва ҳеч вақт бир ҳолатдагина қолмаслиги асосида ҳукм чиқариш бемаънилиқдир. Негаки, ҳақиқатни ахтаришда шундан келиб чиқиш зарурки, мавжуд ашёлар бизга кўринган ҳолатда қоладилар ва ҳеч қандай ўзгаришларга учрамайдилар» (Арасту. Асарлар. 1-жилд, 251 бет.).

Арасту фикрича, бизнинг билишимиз учун ягоналикдаги борлиқ «шакл» ва «модда»нинг бир-бирига қўшиливидир. Борлиқ маъносидаги «шакл»-ашёнинг моҳияти ёки ўз-ўзича мавжуд бўлган ашёнинг шундай ифодасидирки, уларни ашё тўғрисидаги тушунчада таърифлаш мумкин бўлади. Билим иш кўриши мумкин бўлган нарса, фақат тушунча бўлиб, ўзида ашёнинг моҳиятий ифодасини акс эттиради. Агар бунга қарши ўлароқ, биз тушунчадан узоқлашсак, унда ашёнинг ўзини барча мазмундан шу нарсагина қоладики, у ҳеч қандай маънода билим мавзуси бўла олмайди.

Арасту нуқтаи назарича, билим ҳақиқий бўлиши учун у фақат ашё ҳақидаги тушунчагина бўлмаслиги керак. Бундан ташқари, билим мавзусининг ўзи ўткинчи, ўзгарувчан, жорий борлиқ эмас, балки, фақат йўқ бўлиб кетмайдиган, ҳамма билувчи борлиқ бўлиши керак. Шундай билим бўлиши мумкин, агарчи фақат ўткинчи бўлмаган моҳиятлар мавжуд бўлган

баъзи ашёлар ҳамма вақт фақат ўткинчи бўладилар. Ана шундай билим фақат «шакл»ни билиш бўлиши мумкин. Ҳар бир ашённинг ушбу шакли абадий бўлиб, у пайдо бўлмайди ва ҳалокатга учрамайди. Арасту ҳақиқатга борлиқнинг олий шакли сифатида қарайди. Инсон ҳақиқатни тагига етган сари, комил борлиққа яқинлашади. Аммо бу йўлда кўп қийинчиликлар бор.

Арасту қўйидагиларни ёзади: ҳақиқатни тадқиқ қилиш бир жиҳатдан қийин, иккинчи томондан осон. Бу шундан кўринадики, унга ҳеч ким мақбул тарзда эришаолмайди, аммо ҳар бир киши тўла муваффақиятсизликка учрамайди, балки ҳар ким алоҳида ҳолда нимадир дейди, албатта, ҳақиқатга ҳеч нарса ёки жуда оз нарса қўшади, бироқ, буларни барчасини бир жойга тўпланса, сезиларли катталиқ вужудга келади.

...Шу нарса ҳам тўғридирки, фалсафа ҳақиқат ҳақидаги билим ҳам дейилади. Дарҳақиқат, ақлий кўришга асосланган билимнинг мақсади-ҳақиқатдир, фаолиятга тегишли билишнинг мақсади эса-ишдир: ахир кишилар ҳатто ашёларнинг қанақалигини кўриб чиқаётганларида ҳам шунчалик фаолдирларки, ашёларни эмас, балки ашённинг ҳозирги вақтда нимагадир бўлган муносабатини қараб чиқадилар. Аммо биз сабабини билмасдан ҳақиқатни била олмаймиз. Барча ашёлардан эса ундай ёки бундай хусусиятга эга бўлгани шундайидирки, унинг туфайли шундай хусусият бошқаларга ҳам хосдир; энг тўғри нарса шундайки, унда кейин келадиган нарсага унинг тўғрилиги сабабидир. Шунинг учун барча мавжуд нарсаларнинг ибтидоси энг ҳақиқий бўлиши лозим: ахир улар баъзи вақтлардагина ҳақиқий эмаслар, улар борлиғининг сабаби бирор бошқа нарсада эмас, балки билас, улар барча қолган нарсалар борлиғининг сабабидирлар; шунинг учун ҳар бир ашё қайси даражада борлиққа алоқадор бўлса, шу даражада ҳақиқатга ҳам алоқадордир». (Арасту. Асарлар 1-жилд, 94-бет).

Арасту кейинчалик фалсафанинг тамал тошига айланган муаммони ҳам ўртага қўяди: инсоннинг дунё ҳақидаги билими нима асосига қурилади-тажрибавий тажриба асосигами ёки фикрий фаолият натижасигами? Агар у ҳам, бу ҳам бўлса, уларнинг нисбати қандай? «Ҳақиқий ва ёлғон нарса қўйидагиларни билдиради: ҳақиқат (гўёки) пайпаслаш ва айтиш гувоҳномасидир (ахир тасдиқловчи нутқ ва ҳикоя айтиш бир хил нарса эмас), бу тарзда гувоҳлик бериши мумкин бўлмаса билимсизлик келиб чиқади (дарҳақиқат, ашёларнинг моҳиятига нисбатан хато қилиш мумкин эмас-магар кириш тарзида бўлиши мумкин,-таркибга эга бўлмаган моҳиятларда ҳам аҳвол бир хил, негаки, уларга нисбатан ҳам хатога йўл қўйиб бўлмайди; уларнинг барчаси воқеъликда мавжуд бўлиб, имкониятда эмас, негаки, бошқача бўлганда улар пайдо бўлар ва ҳалокатга учрар эдилар; моҳият эса ўз-ўзича пайдо бўлмайди ва нобуд ҳам бўлмайди, негаки, у бирор нарсадан пайдо бўлиши лозим бўлар эди; шунинг учун борлиқ ўз-ўзича ва воқеъликда нима эканлиги масаласида хатога йўл қўйиб бўлмайди, балки у ҳақида ўйлаш ёки фикр қилмаслик мумкин. У ҳақидаги масалани фақат унинг моҳиятига нисбатан қўйиш мумкин, аммо унинг хусусияти ҳам шундайми ёки йўқми кабилида эмас).

Борлиқ ҳақиқат сифатида қаралиб, йўқлик ёлғон тарзида тасаввур қилинса, айрим ҳолда агар боғлиқлик бўлса (амалда боғланган бўлса) унда у ҳақиқий бўлади, агар шундай боғлиқлик йўқ бўлса, унда у-ёлғон бўлади, бошқа бир шароитда эса агар бир нарса бўлиб, у ҳақиқатда моҳият бўлса, у фақат қандайдир тарзда мавжуд бўлади; агар у қандайдир тарзда мавжуд бўлмаса, ҳақиқат эса, бу ерда ушбу моҳиятни фикрлаш ҳолатида бўлса, бу ерда ёлғон йўқ, шунингдек, бу ерда адашиш ҳам йўқ, балки фақат билмаслик бор» (Арасту. Асарлар 1-жилд, 249-250 бетлар.)

Шундай қилиб, биз бу ерда қадимги дунё юнон фалсафасида ҳақиқат муаммоси қандай ифодаланганлигини кўраемиз. Жумладан, ушбу муаммо Арасту қарашларида қандай жаранглаганини идрок этаемиз. Шунини таъкидлаш лозимки, ҳақиқатни таҳқиқ қилишнинг бошланғич нуқтаси унинг фикрича, йўқ бўлиб кетмайдиган борлиққа таяниш зарурияти қонидасида ётади. Инсон ақли ҳақиқатга эришиш қуроли сифатида қаралади. Ҳақиқатни қидиришда фақат мантиқ қонунларига таяниш лозимлиги уқдирилади.

Арасту (эр.ол. 384-322йй.) таълимоти Афлотунниқидан ҳам кўпроқ машҳур бўлиб кетган. Унинг фаннинг барча соҳаларига атаб ёзган асарларининг сони мингга яқинлашган. Арастунинг таълимотига кўра, моддий дунё бирламчи, ғоялар дунёси эса иккиламчидир. Унингча, ашёларнинг шакл ва мазмунини бир-биридан ажратиб бўлмайди. Унинг ҳаракат ҳақидаги таълимоти муҳим ўринни эгаллайди. Мантиққа оид "Органон" асари ҳақиқат ва тафаккур қонунларига бағишланган таълимот эди. Арасту асарларида энг мукамал давлатчилик тизимини барпо этиш ғояси мавжуд бўлган.

Арасту ўзигача ижод этган барча файласуфларнинг борлиқ муаммосига доир қарашларини ўзининг «Метафизика» асарида муфассал ёритиб берди. Шу билан бирга у барча фанларни ягона тизимга солиб берди. Арасту барча фанларнинг мавзуси борлиқ эканлиги ҳақида хулоса чиқарди. У фанларни назарий ва амалий соҳаларга бўлиб чиқди. У «Ашёлар ҳақиқати»ни ғоялар тўғрисидаги фикрлардан устун қўйди. Назарий фанларни «биринчи фалсафа», математика ва физика сифатида таснифлади. Арасту «табиат» тушунчаси таърифини берди. Айримлик, алоҳидалиқ ва умумийликка муносабат билдирди. Борлиқнинг асоси биринчи моҳият, алоҳида ашёларга тааллуқли индивидуал борлиқ эканлигини таъкидлади. Биринчи моҳиятнинг объективлигини таъкидлаб ўтди. Иккинчи моҳият борлиқнинг умумий ифодаси эканлигини кўрсатиб берди. У умумий таърифларнинг иккиламчилигини ҳам таъкидлаб ўтди. Борлиқ, фазо ва яратувчи муаммосига ҳам тўхтаб ўтди. Ҳаракат манбаини ахтарди. Табиат ҳаракат ва ўзгаришнинг асоси эканлигини исботлашга уринди. Унинг фикрича, «Ҳаракатсиз ҳаракатлантирувчи» - Худо ҳаракат манбаидир. Борлиқ имконият ҳолатида ва долзарблиқда ҳам бўлиши мумкин. Унинг ақидасича, модда пайдо ҳам бўлмайди, йўқ ҳам бўлмайди. У модда ва шакл, воқеялик ва имконият ҳолатларини таърифини беради. Арастуни таъкидлашича, руҳ ақлнинг шакл сифатидаги абадийлигидир, модданинг ўзгарувчанлиги эса ундандир.

Эраимздан олдинги 4 асрнинг охиридан эраимздан олдинги 1 асрнинг

охирги 10-йилликларигача бўлган давр эллинизм даври деб аталган. Эллинистик жамиятнинг фалсафий-сиёсий қарашлари полис мафкурасидан узоқлашиб кетган. Айни чоғда киниклар ва спектиклар оқимининг таъсири ошиб борган.

7. Равоқийлар, эпикурчилар ва неоплатонизм фалсафаси

Равоқийлар мактаби эрамиздан олдинги 302 йилда Зенон (эр.ол. 336-264 йй.) томонидан Афинада ташкил топган. Бу мактабга зиёлиларгина мансуб эди. Равоқийлар алоҳида олинган шахс сифатидаги инсоннинг ахлоқий муаммоларига ўз эътиборларини жалб қилганлар. Улар тафаккуридаги инсон полис фуқароси эмас, балки коинот фуқароси эди. Бахтга эришмоқ учун у олий куч томонидан тақдир қилинган воқеаларнинг қонунийлигини билмоғи зарур эди, ҳамда табиат билан мувофиқликда яшамоғи керак эди.

Равоқийлар таълимотида фақат ахлоқий гўзалликкина шарофатли эди. Эзгулик ва хайрли нарса фойда келтирувчи хусусиятга эга эди.

Сенека (4-65йй.) учун ҳукмронлик ва бўйсунуш масаласи оила ва давлат миқёсида ҳам катта аҳамиятга эга эди.

Эпиктет (50-138йй.) учун озодликка йўл барча моддий неъматлардан тўла юз ўгириш эди.

Римнинг охирги равоқийчиси император Марк Аврелий (121-180йй.) ўзининг «Ўз-ўзимга» деб аталган асарида дунёда бирор-бир нарсани ўзгартириб ёки ислоҳ қилиб бўлмаслиги фикрини баён этган. Унинг таъкидлашича, барча кишилар ҳар доим лаганбардор, ёлғончи ва ўз манфаатини кўзловчи бўлганлар, ҳозир ҳам шундай ва бундан кейин ҳам шундай бўлиб қоладилар. Равоқийлар учун инсониятга хизмат қилиш бурч эди.

Эпикур (эр.ол. 341-270 йй.) фалсафаси борлиқ масаласида Демокритнинг атомистик назариясини қабул қилгани учун моддиюнчилик соҳасида олдинга қўйилган қадам эди. Эпикур атомларнинг сиртқи таъсир натижасида эмас, балки ички сабаб натижасида четга тойиши ва тўғри чизиқли ҳаракатдан бир томонга оғиши ҳақидаги тахминни ўртага қўйган. Бу ўз навбатида қонуният билан тасодифиятни бир-бирига муносабати муаммосини келтириб чиқарган.

Борлиқ ҳақидаги таълимот муаммолари Эпикурда ахлоқий масалалар билан яқиндан боғланганлиги унинг фалсафаси марказида инсон омили турганлигидан келиб чиқади. Эпикур ўз вазифасини одамларни ўлим ва тақдир даҳшатидан қутултиришда деб билган. Худоларнинг мавжудлигини тан олган ҳолда улар ҳақида «авом халқ тўқиб чиқарган ёлғонларга»гина қарши чиққан. Инсоннинг бахт-саодатини Эпикур «роҳат-фароғатда», яъни хотиржамликни қўлга киритишда ва вазминликда (атараксия) кўрган.

Эпикурчилик ақидаси Қадимги Римда кенг ёйилган эди. Унинг энг йирик намояндаси «Ашёлар табиати ҳақида» фалсафий дoston ёзган Тит Лукреций Кар (эр. ол. 99-55 йй.) эди. Лукреций фикрича, инсон бахтли яшаши учун худолар олдидаги қўрқинчдан қутилиши лозим.

Эпикурчилик бошқа жойлардан кўра кўпроқ Рим жамиятида яшаб

қолган. 313 йилда христианлик расмий дин бўлганидан кейин, эпикурчилик билан кураш бошланди ва бунинг оқибатида фалсафа таназулга юз тутди.

Барча нарсага ишончсизлик билан қаровчи скептиклар ўз танқидий йўналишини эпикурчилар ва равоқийларнинг билиш назариясига қаратганлар. Улар бахт-саодатни атараксия тушунчаси билан бир деб ҳисобласалар ҳам, аммо уни дунёни тушиниб олиш имкониятини бермаслигини таъкидлаганлар.

Киниклар (Антисфен эр.ол. 435-370 йй., Синоплик Диоген эр.ол. 404-323 йй.) ўзларини ҳаётнинг анъанавий шакллари ва полис тартиботларига қарши қўйиб, эҳтиёжларни чегаралашни ташвиқ этганлар. Улар камбағалликни кўкка кўтариб мақтаганлар.

Юнон давлатларининг таназули ва Рим истилоларининг бошланиши билан ақлга таянувчи дунёқараш ўз мавқеини диний ва сирли нарсаларга бўшатиб бера бошлаган. Илгарилари афлотунчилар томонидан берилган жавоб энг машҳур бўлиб кетган, яъни барча бало-қазолар моддадан ва моддий дунёдан келиб чиққанлиги ҳақидаги ақидага амал қилинган.

Плотин (204-270) ўз замонасининг шароити билан ҳисоблашиб, қадимги дунёқарашдан нимани имкони бўлса, ўша маданият ютуғини сақлаб қолишга ҳаракат қилган ягона шахс эди. Унинг «Эннеадлар»ида қарама-қарши фикрлар мавжуд эди. Масалан, моддани талқин этишда шундай фикрда эдики, у (модда) гоҳида бало-қазоларни олиб юрувчи нарса бўлса, баъзида шаклланмаган жавҳар бўлиб, хайрли нарсани фақат ўчириши мумкин эди.

Плотин Худо билан инсон ўртасидаги табақавий босқичларни қисқартириб, коинот билан инсон ўртасидаги бирликни яна тиклашга ҳаракат қилган. Унинг учун олий мақсад иккинчи ўриндагина турадиган ақл эмас, балки бутун оламдан ўта оладиган ягона бирликдаги яхлит олий эзгулик эди.

Кураш ва бахтсизлик борлиқнинг кўплиги ва қисмларга бўлинганлиги ҳамда тарқоқлигидан келиб чиқади. Уларни бартараф этиш – олий эзгулик билан қўшилишдадирки, унга ақл ва билим билан эмас, балки ўзини йўқотиш даражасидаги жазава ҳолати билан, яъни ердаги барча нарсалардан воз кечиш, руҳни, қўйма олтинни унга ёпишган ифлосликдан тозалаган каби қабохатлардан тозалаш орқалигина эришиш мумкин бўлади.

Плотиннинг таълимоти бўлмиш янги афлотунчилик оддий халқ тушуниши учун жуда ҳам мураккаб эди. Унинг ўзи буни хослар учун, яъни зиёлилар учун ёзганлигини таъкидлаган эди. Кейинчалик бир қатор шаклий ўзгаришларга дучор бўлган янги афлотунчилик асосан Шарқдаги шаҳар зиёлиларининг фалсафасига айланди.

529 йилда Византия императори Юстиниан фармонига мувофиқ Афинадаги Афлотун Академияси беркитилиши билан Қадимги Дунё фалсафаси ўзининг минг йиллик мавжудлигини тўхтатди.

Таянч иборалар: Иония табиат фалсафаси(Фалес, Анаксимандр, Аниксимен), Фалес-дунёнинг асоси сув, Анаксимандр-аперон, Аниксимен-хаво, Орфиклар диний-фалсафий таълимоти: киши танаси абадий барҳаёт руҳнинг вақтинчалик «зиндони» ёки «қабри»дир. Гераклит-олов, Пифагор-

борлиқнинг ибтидоси сонлардир. Атомизм - Левкипп, Демокрит; Эр. ол.V асрнинг ўрталарида фалсафа марказига дунё эмас, инсон кўйилиши, Софистлар (Протагор, Горгий)-«инсон ҳамма нарсаларнинг мезони», Сукрот-хар ҳолда ҳақиқат мавжуд, уни баҳсда топиш мумкин, «Ўз-ўзингни бил», «Сукрот истехзоси», Афлотун-ғоялар дунёси, «Давлат, «Республика», «Қонунлар» асарлари, Арасту, Мантиқ илми, Равоқийлар-Сенека (4-65й й й), Эпиктет (50-138й й), Марк Аврелий (121-180 й й). «Ўз -ўзимга» асари, Эпикур (эр. ол.341-270 й.й-«роҳат фароғат», атараксия), Тит Лукреций Кар(эр. ол. 99- 55 й. й-«Ашёлар табиати ҳақида».)

3.3. Қадимги юнон мумтоз фалсафаси.

Қадимги юнон фалсафаси эрамиздан олдинги VI асрга келиб, тўла вужудга келади. Бу даврнинг муҳим хусусияти, Юнонистонда ишлаб чиқариш аввалгига нисбатан бирмунча ўсди, айниқса, тўқимачилик, металлга ишлов бериш, қишлоқ хўжалиги, кулолчилик тараққий этди. Шарқ мамлакатлари билан иқтисодий алоқа, савдо йўлга кўйилди. Бу эса фанларнинг турли соҳалари, хусусан, математика, астрономия, жуғрофия, физика, метеорологиянинг вужудга келишига сабаб бўлди. Юнон фалсафаси кузатувчан характерга эга эди.

Қадимги даврда Юнонистонда кенг тарқалган мактаблардан бири Милет фалсафий мактабидир. Милет шаҳри Кичик Осиёнинг ғарбидаги Иония оролида жойлашган бўлиб, йирик савдо-сотик ва маданият маркази эди. Бу ерда илм-фан тез суръатда ривож топди, математика, жуғрофия, астрономия, фалсафага эътибор кучайди.

Милет мактабининг асосчиси Фалес (милоддан аввалги 624-547) бўлиб, дунёнинг моддий асосини сув деб ҳисоблади. У Миср ва Бобилда (Вавилония) бўлиб, у ердаги билим ва маданият билан яқиндан танишиб қайтди.

Шуни таъкидлаш лозимки, Фалес илмнинг кўп соҳалари: астрономия, фалсафа, математика, жуғрофия бўйича тадқиқотлар олиб борди. Фалес дунёдаги ҳамма нарсалар, шу жумладан Ер ҳам сувдан пайдо бўлган, деб ҳисоблади. Олимнинг астрономия соҳасидаги кашфиётларидан бири, куёш тутилиши ва сабабларини олдиндан айтиб беришидир. Шунингдек, Фалес об-ҳавонинг қандай бўлишини ҳам башорат қилиб, йилнинг 365 кундан иборат эканлигини исботлаб берган.

Фалес оламдаги нарса ва ҳодисаларнинг доимо ҳаракатда, ўзгариш ва ривожланишда эканлиги тўғрисидаги диалектик қарашларига эга бўлган. Юнон файласуфи ўзининг афоризмларида меъёр тўғрисида, меъёр ҳамма нарсанинг асоси эканлиги, унга амал қилмаслик эса турли касалликларни келтириб чиқариши ҳақида фикр юритади.

Милет мактабининг йирик вакили Анаксимандр (610-546) дунёларнинг кўплиги ҳақида фараз қилиб, ҳайвонлар эволюциясини табиий-илмий нуқтаи назардан тушунтиришга ҳаракат қилади. Булардан ташқари, у жуғрофий

хариталар тузди, куёш соатини ихтиро қилди. Анаксимандр дунёнинг моддий асоси ноаниқ материя – апейрон деб ўйлади. Материянинг доимий ҳаракатда эканлиги, мавжуд нарсалар қарама-қаршиликда ривожланиши ҳақида диалектик фикрларни илгари сурди.

Милет мактабининг яна бир вакили Анаксимен (585-525) ҳамма нарсанинг асосида ҳаво ётади, у доимо ҳаракатда, қарама-қаршиликда ривожланади, деб ҳисоблади. Унинг фикрича, ҳаводан сув, тупроқ, булут, шамол ва бошқалар пайдо бўлади. ҳаво ҳамма нарсани, шу жумладан, коинот ва жонни ҳам ўзи билан қамраб олади.

Эрамиздан аввалги VI асрда Юнонистонда Пифагорчилар мактаби вужудга келди. Пифагор (580-500) Самос оролида туғилган, кейин Юнонистондан кетиб Италиянинг Каратон шаҳрида яшайди ва «Пифагорчилар иттифоқи» номли сиёсий-фалсафий ташкилотга раҳномалик қилади.

Пифагор ва унинг мактаби ҳамма нарсанинг асосини сонлар ташкил қилади деб, уларни мутлақлаштирди. Улар сонларни моддий нарсалардан ажратиб, мустақил кучга эга, деб исботламоқчи бўлдилар. Пифагорчилар таълимотича, оламни билиш сонни билишдан иборат, унинг асосида илоҳийлаштирилган миқдорий муносабатлар ётади. Пифагорчиларнинг фикрига кўра, «барча нарсалар чегарали-чегарасиз, тоқ-жуфт, бирлик-кўплик, ўнг-чап, эркакча-хотинча, турғунлик-ҳаракат, тўғри-эгри, ёруғ-қоронғу, яхши-ёмон, тўғри бурчак-тўрт бурчак каби қарама-қаршиликлардан ташкил топган». Лекин бу қарама-қаршиликлар улар томонидан ҳаракатсиз, ўзгармас ходиса сифатида талқин қилинди.

Пифагорчилар хулқ-одоб масаласида ҳам ўз фикрларини айтганлар. Улар катталарни ҳурмат қилиш, ўз вазифасини сидқидилдан бажариш, урф-одатларга амал қилиш, ҳиссий лаззатга берилишдан ўзни тийиш, илм-фан ва санъатга ихлос қуйиш каби анъанавий фазилатларни эгаллаш тарафдори бўлганлар.

Пифагорчилар даврида эстетик тафаккур ривож топа бошлади. Айниқса, пифагорчиларнинг мусиқа, унинг келиб чиқиши, ёш авлодни тарбиялашдаги ғоялари диққатга сазовордир. Эстетиканинг объектив асосларини қарама-қаршиликларнинг ўзаро келишуви, уйғунлигидан кидириб, диалектик фикр юритдилар. Пифагорчилар гармония, гўзаллик ва комилликни бир-бири билан тенглаштирдилар.

Улар мусиқанинг тарбиявий аҳамияти ҳақида сўз юритиб, турли касалликларни мусиқа орқали даволаш мумкинлигини қайд этдилар. Бундан ташқари, куй ва оҳанглар ёрдамида инсон хулқи, ғазаби, қайғу-алам, тушкунликка тушиш, асоссиз рашк қилиш ва бошқа турли рухий касалликларни ҳам тузатиш мумкин. Хуллас, мусиқа, уларнинг фикрича, инсон саломатлигини тиклашда муҳим аҳамиятга эга. Улар илк бор мусиқий эстетика ва эстетик тарбия назарияси куртакларини яратдилар.

Пифагорчиларнинг математика ва геометрия, мусиқа, меъморчилик, ҳайкалтарошлик соҳасидаги хизматлари ҳам каттадир. Улар уч бурчак бурчаклари йиғиндиси тўғрисидаги теоремани ишлаб чиқдилар. Бу теорема

Пифагор теоремаси, деб аталиб, ҳозир илмий-амалий фаолиятда кенг кўламда фойдаланилади.

Антик давр фалсафаси йирик вакили, диалектика асосчиси Гераклит (530-470) бўлиб, Эфес шаҳрида таваллуд топган. Шунинг айтиши лозимки, Гераклитнинг асарлари бизнинг давримизгача тўлиқ ҳолда етиб келмаган. Унинг «Табиат тўғрисида» асарининг 130 бўлаги етиб келган, холос. У ҳамма нарсанинг асосида олов ётади, дунёни худо ҳам, инсон ҳам яратмаган, балки у қонуний тарзда алангаланиб, ўчадиган оловдир, дейди. Унинг қарашларида «Оловга ҳамма нарса алмашинади», «худди олтин — молга, мол — олтинга алмашинганидек», деган диалектик фикрлар бор. Дарҳақиқат, қадимги давр файласуфлари орасида у диалектикани ҳар томонлама асослаб берди. Файласуф фикрича, дунёда ҳамма нарса ҳаракатланади, ўзгаради, қотиб қолган ҳеч нарса йўқ. «Дарёга доимо янги сув оқиб туради. Шунинг учун бир дарёга икки марта кириш мумкин эмас», деган қимматли фикрларни илгари сурди. Гераклит оламнинг моддийлиги, абадийлиги ва чексизлигини эътироф этди. У моддий оламни билиш мумкинлигига ишонди. Унингча, сезги аъзолари фақат баъзи нарсалар тўғрисида билим берса, тафаккур табиатдаги қонуният, яъни логос (тушунча, фикр, ақл, қонуният, ибтидо) тўғрисида билим беради.

Гераклит ижтимоий қарашларида аристократлар табақасини ҳимоя қилди, демократияга қарши чиқди. Ўзининг ахлоқий қарашларида ахлоқни донолик билан тенглаштирди, зероки, донолик ҳақиқатни гапиришга, табиатга қулоқ солишга ундайди. У инсонга фақат фойда келтиради.

Гераклитнинг эстетика соҳасидаги ғоялари эътиборга моликдир. У худди Пифагор ва пифагорчилар сингари, нафосат объектив асосга эга эканлигини айтади. Лекин унинг заминида сонлар муносабати эмас, балки оловнинг турли кўриниши ётади. Гераклит гўзаллик ва уйғунликни диалектик нуқтаи назардан талқин қилади, дунёни худо томонидан яратилганини рад қилади, уни моддийлиги ва адабийлиги ҳақида фикр юритади.

Антик даврнинг буюк файласуфи уйғунликни жуда кенг маънода тушунади. Энг аввало, у гўзалликнинг асоси, қарама-қаршилиқлар бирлиги сифатида намоён бўлади, у кураш орқали вужудга келади, деб айтади. Уйғунлик қонуният учун ҳам, кишиларнинг ўзаро алоқаси учун ҳам асос бўлиб хизмат қилади. Мусиқада ҳам, санъатнинг бошқа турларида ҳам уйғунлик рўй беради.

Гераклитнинг меъёр тўғрисидаги фикрлари ҳам муҳим аҳамиятга эгадир. Файласуфнинг талқинида меъёр эстетик категория бўлиб, кенг маъно-мазмун касб этади. У ҳамма нарсага, энг аввало, қонуниятга тегишлидир. Қонуният ҳамма мавжудотга тааллуқли, уни на худо, на одамзод яратган, у ҳамма вақт мавжуд бўлган, бундан кейин ҳам ёниб-ўчиб турадиган олов каби абадий туради. қуёш ҳам ўз меъёри билан ҳаракат қилади. Меъёрни у объектив қонуният сифатида тавсифлайди. Нафосат, меъёр ва уйғунлик объектив дунёнинг ўзаро алоқадорлиги ҳамда хусусиятларини акс эттирувчи эстетик тушунчалар ҳисобланиб, бу қарашларда материалистик ва диалектик

майл сезилиб туради.

Эрамиздан аввалги V асрдан бошлаб Юнонистонда табиий фанлар, жумладан физика, математика, санъат, фалсафа ривож топа бошлади, бу даврда Эмпедокл (490-428), Анаксагор (500-428), Левкипп (500-440) каби илм соҳиблари, файласуфлар етишиб чиқди.

Милетлик Левкипп атомистик ғоялар асосчиси бўлиб, ўз қарашлари билан илм аҳлига танилди. Унингча, моддий олам майда, бўлинмас зарра ва бўшлиқдан иборат. Мавжуд барча нарсалар майда зарралар – атомлардан ташкил топган.

Левкиппнинг атомистик назариясини Демокрит (милоддан аввалги 460-370 йил) давом эттирди. Унинг таълимотига кўра, атомлар модданинг бўлинмас майда зарраларидир. Улар доимий ҳаракатда, абадий, сифат жиҳатидан бир хил, миқдор, яъни шакл жиҳатидан ҳар хил, тартиб ва ҳолат бўйича ҳам турлича бўлади. ҳаракатни у модданинг ажралмас хоссаси сифатида эътироф этади.

Демокритнинг фикрича, коинот бўшлиғида сон-саноксиз олам (сайёра)лар мавжуд бўлиб, яна пайдо бўлиб туради. Бўшлиқда майда заррачалар бир-бири билан бирикиб, ажралиб, ҳаракат қилади ва атом куюнини ташкил этади. Атомларнинг бирикиши натижасида Ер, Сув, ҳаво ва Олов пайдо бўлади.

Демокрит илк бор фазо ва вақт масаласини кўйди. Фазони улкан бўшлиқ деб ҳисоблади, унда майда зарралар ҳаракат қилади. Лекин у фазонинг чексизлигини инкор қилди. ҳиссиётни билишнинг биринчи босқичи деб билди. Икки хил билиш бор: 1) ҳақиқий билиш; 2) хира билиш. Унга кўриш, эшитиш, таъм билиш, ҳид билиш, сезиш киради. Тафаккур нарса ва ҳодисаларни чуқур билишга асосланади. Ақл, тафаккур орқали атомларни билиш, ҳақиқатга етишиш мумкин.

Демокрит ижтимоий-сиёсий қарашларида кулдорлик демократиясини ҳимоя қилиб, дўстлик, мўътадиллик, эркинликни улуғлади. Лекин булар фақат эркин фуқаролар ўртасида бўлиши мумкин, деб ўйлади.

Демокрит этика-ахлоқшунослик масалаларига ҳам алоҳида эътибор қаратди. У ахлоқшуносликни фалсафанинг таркибий қисми, деб билди. Роҳатланиш, лаззатланишга интилиш инсоннинг табиий ҳолати бўлиб, бахт-саодатга эришишнинг биринчи босқичидир. Бахтга эришиш инсоннинг табиий ва зарурий эҳтиёжларини қондиришдир. Лекин одам меъёрга амал қилиши лозим. У ахлоқий камолотга эришишда ақл муҳим роль ўйнашини таъкидлади. Ақл кишини тўғри мақсадга йўналтириши лозим. Бунинг учун у табиат қонунлари ва инсон хатти-ҳаракати қоидаларини билиши зарур.

Демокрит эстетик қарашларида санъат, меъёр ва нафосат тўғрисида фикр юритади. Санъат пайдо бўлишини табиий сабабларга боғлаб таҳлил қилади. Санъат эҳтиёж ва шароитлар туфайли вужудга келган. Лекин у санъатни кенг маънода тушуниб, деҳқончилик, табиблик ва бошқа касбдагиларни ҳам унга киритади. Санъат турли касб-хунар, хашарот, қуш

ва ҳайвонларга тақлид қилиш натижасида пайдо бўлган. Масалан, одамлар қалдирғочдан уй қуришни, сайроқи қушлардан қўшиқ айтишни ўрганганлар. Худди Гераклит сингари, Демокрит ҳам меъёр масаласига эътибор қаратган. ҳамма нарсада ўртамеъналик яхши, етишмовчилик ёки ортиқчалик менга ёқмайди, деб таъкидлаган файласуф.

Умуман олганда, Демокрит гўзаллик ва нафосатга ўзига хос нуқтаи назардан ёндашиб, унинг моҳияти қисмлар ўзаро симметрияси, меъёри ва уйғунлигида эканлигини таъкидлайди.

Қадимги юнон мумтоз фалсафаси.

Сукрот

Қадимги Юнонистоннинг машҳур файласуфларидан бири Сукрот (милоддан аввалги 469-399 йил) Афинада таваллуд топган ва ижод қилган. Унинг асарлари бизгача етиб келмаган. Олим, унинг ижоди ҳақидаги маълумотларни Ксенофонт ва Афлотун асарларидан топиш мумкин. У софист (софизма – сафсата). Тушунча ва ҳукмларнинг шаклан тўғрилигига ишонганларнинг релятивизмига қарши чиқади. Олим дунёқарашининг муҳим хусусияти шундан иборатки, у фалсафий мавзуларда баҳс-мунозаралар олиб бориб, ҳақиқатга эришмоқни мақсад қилиб қўяди.

Сукрот олам тузилиши ва унинг табиий ҳолатини билиб бўлмайди, деган фикрни олға суради. Унингча, инсон фақат ўзини билиши мумкин. Шунинг учун у «ўз-ўзингни бил», деган қоидага амал қилади. Файласуф таълимотича, билим умумий тушунчадир.

Сукрот одоб-ахлоқни назарий жиҳатдан илк бор теран тадқиқ қилган олимдир. У ҳамма учун бир хил ахлоқ қоидаларини яратмоқчи бўлади. Масалан, адолат, мўътадиллик, эзгулик, софдиллик барча учун умумий бўлган тушунчалардир. Унингча, ҳеч ким онгли равишда атайлаб ёмонлик қилмайди, у буни билмасдан қилади. Яхшилиқни билувчи одам яхшилиқ қилади. Пировардида, у шижоаткорлик, адолат, иффат ва бошқа тушунчаларни ҳамма бир хил тушунмаслигини англаб етади. Шунда у шубҳа усулини ишлаб чиқади: «Мен ҳеч нима билмаслигимни биламан», деган усул бўйича ҳамма нарсага шубҳа билан қарайди. Сукрот билим, ақл ва ахлоқ бир-бири билан ўзаро боғлиқлигини таъкидлаб, инсон фазилатларини туғма деб билди.

Айниқса, Сукрот эстетика соҳасида ўзига хос фикрларни илгари сурди. Файласуф дунёқарашининг марказида инсон турди. У инсон гўзаллиги, эстетик фаолият ҳақида сўз юритади. Аввало шуни таъкидлаш жоизки, у санъат билан ёшлиқдан танишади, ҳайкалтарошлиқ билан машғул бўлади, санъаткор ва ҳунармандлар билан бадиий ижод, санъатнинг у ёки бу тури бўйича баҳс-мунозаралар олиб беради.

Сукрот сабабият тамойилига қарши чиқиб, дунёда ҳамма нарса муайян мақсадга йўналтирилган, деган фикрга келади, яъни дунёни телеологик нуқтаи назардан тушунтиради. Худди шундай, инсон фаолияти ҳам

маълум мақсадни, яъни мутлақ яхшилик ёки бахт-саодатни кўзлайди. Инсоннинг эстетик фаолияти ҳам маълум мақсадга эришишни тақозо қилади. Сукрот фикрича, умуман гўзал ва чиройли ходиса бўлмайди, қачонки у бирор нарсага керак бўлса ёки хизмат қилсагина гўзаллик касб этиши мумкин. Файласуфнинг фикрича, ҳар бир нарса ўз вазифасини бажаришга мойил қилиб яратилган бўлиб, у гўзалдир. Олтин қалқон ёмон ясалган бўлса, гарчи олтин эсада ўз вазифасини бажаришга ярамайди, демак у хунукдир, аксинча, гўнг ташишга мўлжалланган сават ўз вазифасини бажаришга мослаб яратилган бўлса, гўзалдир. Сукротнинг фикрича, бир нарса ҳам гўзал, ҳам хунук, айтилиши ва ёмон бўлиши мумкин. Чунки бир нарса учун фойдали ёки керакли нарса, бошқа нарса учун яроқсиз бўлиши эҳтимолдан ҳоли эмас. Унингча, очлик керакли нарса, безгак касали учун зарарли бўлиши мумкин ва ҳ.к. Умуман олганда, Сукрот, биринчидан, нафосатни нисбийлигини уқтиради. Иккинчидан, уни мақсадга мувофиқлик, фойдалилик, яхшилик ва эзгулик тушунчалари билан тенглаштиради.

Сукрот санъатни тақлид қилиш орқали воқеликни тасвирлаш сифатида тушунди. Лекин, унингча, бу воқеликдан оддий нусха кўчиришни билдирмасдан, балки у табиатга ёки инсонга ижодий ёндашади, уларнинг муҳим хусусиятларини олиб умумлаштиради.

Сукрот инсон тимсолини тасвирлашга катта эътибор берди. Унинг фикрича, бунда асосий меъёр ахлоқий идеал бўлиши керак. У ўзида энг юксак ахлоқий фазилатларга, гўзал феъл-атворга эга бўлган инсонлар сиймосини бадиий асарларда тасвирлаш керак, деган фикрда туради. Бунда акс эттирилаётган объект билан бадиий тасвирланаётган тимсол бир-бирига ўхшаши керак. Унингча, юксак фазилатли, ақлли бўлиш ҳунарманд ва деҳқонларга хос хислат эмас, чунки улар ҳеч қачон эстетик ва ахлоқий идеалга эга бўла олмайдилар. Бундай ахлоқий фазилатлар фақат аристократларда бўлиши мумкин.

Юқорида айтилган фикрлардан қатъи назар, Сукрот санъатнинг воқеликка муносабати ҳақида қимматли ғояларни ўртага ташлади, этика билан эстетика, нафосат билан манфаат, мақсадга мувофиқлик, яхшилик, эзгуликнинг ўзаро чамбарчас боғлиқлигини эътироф этди.

Афлотун

Антик юнон фалсафасининг йирик вакили Афлотун (милоддан аввалги 427-347 йил) Сукротнинг шогирди бўлиб, 30 дан ортиқ рисолалар муаллифидир. У «Парменид», «Давлат», «Теэтет», «Базм», «Федон», «Федр», «Менексен», «Софист», «Сиёсатчи», «Тимей», «қонун», «Горгий», «Критон», «Лахес», «Хармид», «Лисис», «Ефтифрон», «Ион», «Эвтидем», «Протогор», «Филеб» каби кўплаб асарлар ёзган.

Афлотун ўз фалсафий қарашларида идеалистик фалсафани, тўғрироғи, объектив идеализмни ривожлантиради. У ғоялар тўғрисидаги таълимотни ишлаб чиқди. Файласуфнинг фикрича, табиат ғоялар маҳсулидир. ғоялар

ўзгармас, абадий, ҳаракатсиз. ҳис қилинадиган нарсалар эса ғоялар сояси. Моддий дунё ўткинчи, «ғоялар дунёси»да энг олий ғоя худодир. Моддий дунё – ҳайвон, минерал, ўсимлик ва инсонлар «умумий ғоялар»нинг нухасидир. Энг олий ва ҳаракат ғояси гўзаллик ғояси бўлмай, балки фаровонлик ғоясидир. Афлотуннинг фикрича, «фаровонлик ғояси»сиз барча инсоний билимлар, улар қанчалик мукамал бўлмасин, фойдасиздир. Худо нафақат тирик мавжудот, у мутлақ фаровонлиқдир. У фаровонликни мақсадга мувофиқлик ва ақл билан тенглаштиради. Афлотун ўзининг «Тимей» асарида космогоник ва космологик назарияни илгари суради. У бир асарида худо тартибсиз жисмларни тартибга солган деса, иккинчисида жисмларни шаклсиз материядан яратган, дейди. Унингча, юлдуз ва сайёраларнинг моҳияти илоҳийдир — дунёвий рух уларга жон ато этган. Ер, сув, олов ва ҳаво унсурлари жисмоний бўлгани учун улар геометрик жисмлардек яссиликдан иборат. Физик дунёнинг унсурлари — олов, сув ва ҳаводир. Уларнинг ҳар бири алоҳида чекланган яссиликдан иборат бўш макондир.

Афлотуннинг билиш таълимоти унинг қатор рисолалари, хусусан, «Теэтет», «Менон», «Федр» кабиларда ўз ифодасини топган. Олимнинг фикрича, билиш объекти ғоялар дунёсидир. ҳиссиётимиз фақат нарса ва ҳодисалар тўғрисида билим беради, улар ғояларни идрок қила олмайди. Шунинг учун ҳиссий билиш ҳақиқий билим бўла олмайди. «ғоялар дунёси»ни фақат соф тафаккур ёрдамида билиш мумкин. Бунга Афлотун ғорда яшаётган асирлар ҳаётини мисол қилиб келтиради. ғорда одамлар эшикка тескари ўгирилган, улар ёруғликни кўра олмайдилар. ғор олдидан кўза кўтарган одамлар ўтиб турибди. куёш кўзаларни ёритяпти. Кўзаларнинг сояси қоя деворида акс этади. Занжирбанд асирлар фақат сояни кўришлари мумкин. Афлотун бундан ҳиссий жисмлар фақат ғояларнинг соясидир, киши ҳақиқий нарсаларни ва уларнинг моҳиятини била олмайди, деган хулосага келади.

Унинг билиш таълимотида диалектика масалалари муҳим ўринни эгаллайди, диалектикани савол-жавоб, оғзаки суҳбат, исботлаш, ҳиссий билишдан қутулиш ва тафаккур орқали «ғоялар дунёси»ни идрок қилиш воситаси, деб билди. Олимнинг қарашлари баъзи ҳолларда метафизик характерга эга бўлиб, ундаги ғоялар ҳаракатсиз ва ўзгармасдир.

Афлотун савол беришни биладиган ва унга жавоб қайтара оладиган кишиларни диалектиклар деб атайди. Унингча, диалектика – кишилар саволлар беришнинг уддасидан чиқиб, унга жавоб беришга қодир бўлишдир. Афлотуннинг фикрича, одамлар ҳиссий қабул қилишдан воз кечиб, ақлий билишга ўтишлари зарур.

Афлотун ижтимоий-сиёсий масалаларга бағишланган бир неча асарлар муаллифи ҳамдир. Булар «Давлат», «қонунлар», «Критий», «Сиёсат» каби рисолалардир.

Афлотун давлат ва уни бошқариш услублари тўғрисида фикр юритар экан,

мавжуд давлатларни инсонлар ҳаётида салбий роль ўйнаётганлигини, зероки уларда бойлар ва қамбағаллар мавжудлигини айтади. Бундай давлатлар сафига олигархия, демократия, тирания киради. У, айниқса, демократияга қарши курашиб, уни энг ярамас давлат деб ҳисоблайди.

Афлотун демократик давлатдан фарқли ўлароқ аристократик давлат тарафдори бўлади. У мукамал давлат тўғрисидаги ўзининг утопик-хаёлий қарашларини баён этади. Бундай давлатни ақлли, ишбилармон, доно, қобилиятли кишилар гуруҳи идора қилиши керак. Мукамал давлатнинг муҳим хусусияти адолат қонун-қоидаларига амал қилишдир. Афлотун аристократик жамиятни 3 тоифага бўлади. Биринчиси – файласуфлар, иккинчиси – ҳарбийлар, учинчиси – деҳқон ва ҳунармандлар. У давлатни файласуфлар бошқариши лозим, деб ҳисоблайди. ҳарбийлар эса мамлакатда тартиб-интизом ўрнатилишига ёрдам бериши, давлат хавфсизлигини таъминлашлари лозим. Лекин, Афлотуннинг фикрича, файласуф ва ҳарбийлар ҳеч қандай мулкка эга бўлмасликлари керак. Деҳқонлар ва ҳунармандлар мулк эгалари бўлиб, улар файласуф ва ҳарбийларни таъминлаб туришади.

Афлотун ўзининг ижтимоий қарашларида фақат эркин фуқаролар тўғрисида фикр юритади. қулларни эса инсон қаторига қўшмайди. Улар жамиятда ҳар қандай ҳуқуқдан маҳрум этилган. Афлотуннинг ахлоқий қарашлари ўзи тарғиб қилган ғояларга асослангандир. Файласуф биз яшаб турган дунёни ҳақиқий дунёнинг, яъни ғоялар дунёсининг сояси, деб билгани учун инсоннинг бирдан-бир мақсади, ахлоқий идеали қайтиб яна шу ғоялар оламига қўшилишдан иборатдир. Мутафаккир ахлоқ муаммоларига тўхталар экан, инсондаги фазилатлар ва салбий иллатлар туғма эканлигини таъкидлайди. Унинг ақидасига кўра, яхши хулқ-одобга эга киши ўз фазилатларини бошқага бера олмайди. Яхши малакани ҳатто таълим-тарбия бериш, ўқиш-ўқитиш ва машқ қилиш орқали ҳам эгаллаб бўлмайди.

Умуман олганда, Афлотун кишилар фазилатларини туғма, бир хил ва ўзгармас, деб ҳисоблайди. Унингча, инсонда туғилганидаёқ, яхшилик, софдиллик, ёмонлик, ғаразгуйлик, кўрқоклик тўғрисида тушунча ҳосил бўлади. У ҳар хил табақага турли хислатлар хослигини айтади. Масалан, донолик файласуфларга, шижоаткорлик ҳарбийларга, мўътадиллик (иффат) қуйи табақага хосдир. Ушбу 3 фазилатнинг йиғиндисидан адолат ҳосил бўлади. ҳар бир табақа ўз иши билан машғул бўлиши, бошқаларнинг ишига аралашмаслиги даркор. Давлат эса ўз фуқаролари, айниқса, ёшлар тарбияси билан шуғулланиши лозим.

Афлотуннинг эстетик қарашлари «Софист», «Базм», «қонунлар», «Федон» ва бошқа асарларида ўз ифодасини топган. Олимнинг эстетикаси ўз «ғоялари» билан чамбарчас боғлиқдир. У мана шу ғоялардан чиқиб, ҳамма учун бир хил, ўзгармас, мутлақ гўзалликни қидиради. Афлотун гўзаллик ғоясини ҳиссиётларга қарама-қарши қўяди. Уни ҳиссиёт орқали эмас,

балки ақл ёрдамида идрок этиш мумкин. Санъатга ҳам шу нуқтаи назардан ёндашади. Санъат соҳасида ҳиссий нарсаларга тақлид қилиш тўғрисида фикр юритиб, ҳиссий нарсалар ғоялардан иборатлигини айтади. Унингча, мусаввир ҳиссий нарсалардан нусха кўчиради, нарсалар эса ҳиссий ғоялардан иборат.

Умуман олганда, Афлотун гўзалликни нариги дунёга хослигини, гўзаллик ва нафосат ғояси йўқолмаслигини, у замон ва макондан ташқарида эканлигини таъкидлади.

Арасту

Антик даврнинг буюк файласуфи Арасту (Аристотель, милоддан аввалги 384-322 йил) Стагир шаҳрида таваллуд топган. У 17 ёшида Афлотун ташкил қилган Академияга кириб 20 йил таҳсил олади. Кейинчалик олим Александр Македонскийнинг тарбияси билан машғул бўлади. У Афина шаҳрида Ликей ташкил қилади. Бу мактаб перипатетик-сайр қилувчи файласуфлар мактаби деб аталади.

Арасту кўплаб асарлар ёзган. Уларнинг анчагина қисми бизгача етиб келган. «Тописка», «Метафизика», «Поэтика», «Риторика», «Жон тўғрисида», «Органон», «Никомах этикаси», «Эвдем этикаси», «Сиёсат» ва бошқа асарлар унинг қаламига мансубдир. Булар фалсафа, ахлоқшунослик, эстетика, рухшунослик, мантиқ илми, табиатшунослик, тарих ва сиёсатга бағишланган.

Шуни таъкидлаш лозимки, Арасту, гарчи Афлотуннинг шогирди бўлиб, унинг ғояларидан баҳраманд бўлса ҳам, таълимоти кўп жиҳатлари билан келиша олмайди. Кейинчалик эса унинг таълимоти ва мутлақ ғоясини қаттиқ танқид остига олади. кўйидаги ибора Арастуга тегишлидир: «Афлотун менга дўст бўлса ҳам, ҳақиқат қадрлироқдир». Арасту «ғоялар»нинг фойдасизлигини, унинг ўзаро сабабий боғланишни инкор қилишини айтади.

Энди унинг борлиқ ҳақидаги таълимотига тўхталсак, энг аввало, у моддий нарсаларнинг объектив мавжудлигини тан олади. Материя, олим фикрича, умумий сабабдир, чунки унингсиз борлиқ йўқ. Нарсаларнинг моҳияти ўзида, ғояларда эмас. Сабабнинг 4 хили мавжуд: 1. Моддий сабаб ёки материя. 2. Шаклий сабаб ёки шакл. 3. Яратувчи сабаб. 4. Охирги сабаб ёки мақсад. Материя нарсаларнинг моддий асоси бўлиб хизмат қилади. Масалан, ҳайкал учун бронза, идиш учун кумуш моддий асос бўлади. У «шаклий сабаб»ни бирламчи деб ҳисоблади. Арастунинг эътиқодига кўра, инсон руҳи тананинг шакли ва моҳияти, тирик организмнинг ибтидоси ва сабаби, ҳаракат манбаидир. У руҳни учга бўлади. 1. Ўсимликлар ёки наботот дунёси руҳи. 2. ҳайвонлар ёки хис қилувчи руҳ. 3. Инсонга хос бўлган онгли руҳ.

Арасту билиш соҳасида Афлотуннинг «ғоялар дунёси»га қарши чиқади. У, Демокрит сингари, табиатни билиш тажриба ва хис қилиш манбаи, деб

ҳисоблади. Сезиш орқали моддий оламини, нарсалар шаклини идрок қилиш мумкин. Сезиш жонли организмга хос бўлиб, нарса ва ҳодисаларнинг таъсири остида вужудга келади, дейди мутафаккир. Сизгиларимиз айрим нарсаларнинг умумий томонини идрок қилади. Лекин Арасту сезгиларни тафаккурдан ажратди, тафаккурнинг манбаи мутлақ ақл, деган нуқтаи назарда турди.

Арасту мантиқ илми унинг категория ва тушунчалари тўғрисида ўз фикрини билдирди. Мантиқ – билиш учун зарур бўлган тафаккур шакллари ва исботлаш тўғрисидаги фан. Донишманд мантиқ категорияларини 10 га бўлади: 1) моҳият, 2) миқдор, 3) сифат, 4) муносабат, 5) ўрин, 6) вақт, 7) ҳолат, 8) эгалик, 9) таъсир, 10) азоблаш. Булар бир-бири билан ўзаро алоқада бўлади.

Арастунинг фалсафий қарашларида диалектика унсурлари мавжуд. Д.В. Жохадзенинг фикрича, Арасту диалектик услубни онгли равишда илмнинг ҳамма соҳаларига қўллади. Бу билан диалектикани фан сифатида ривожланишига катта туртки берди.

Арасту ҳаракат, нарсалар бир-бирисиз мавжуд бўлмаслигини исботлади. Материя ҳаракати куйидаги кўринишларда бўлади: 1. Оддий ўрин алмашув ҳаракати. 2. Миқдорий сифат ўзгариш. 3. Сифатий ўзгариш. 4. Имкониятнинг воқеликка айланиши. Булардан ташқари, Арасту сабаб, тасодифият, мазмун ва шакл, имконият ва воқелик каби категориялар, улар ўртасидаги муносабатларни таҳлил қилиб берди.

Арасту дунёқарашида ижтимоий-сиёсий масалалар муҳим ўрин эгаллайди. Донишманд Юнонистоннинг бошқа файласуфлари қатори қулдорлик тузумини ҳимоя қилди. Жамиятнинг бой ва қамбағаллар, эркин ва қуллардан иборатлигини табиий ҳол деб билди. қулдорлар – эркин фуқаролар бўлиб, улар ақлий меҳнат соҳибларидир, қуллар эса жисмоний меҳнат учун дунёга келган.

Арасту Афлотуннинг мукамал давлат тўғрисидаги қарашларини рад қилиб, қулдорлик тузумини давлатнинг мукамал шакли деб билди. Арастунинг фикрича, давлатни ўртаҳол қулдорлар идора қилиши керак. У кишиларни 3 табақага бўлади: 1) энг бой табақа; 2) энг қамбағал табақа; 3) ўртача бойликка эга табақа.

Арастунинг ўйлашича, давлатнинг асосий вазифаси ҳамма фуқароларни бахтли қилишдир. Фуқаролар, деганда у қулдорлар, ҳукмрон синф вакилларини назарда тутди. Олим олти давлат шакли ҳақида сўз юритади. Шулардан 3 таси: аристократия (озчиликнинг ҳокимияти), монархия (якка ҳокимият) ва полиция (ақлга маъқул бўлган давлатлар)дир. қолган 3 таси мақсадга мувофиқ бўлмаган, номаъқул давлатлардир. Булар тирания, олигархия ва демократиядир. Давлат бошқарувининг энг яхши шакли, олим фикрича, полиция бўлиб, унда мўътадил демократиянинг бутун хусусиятлари мавжуд.

Арасту ахлоқшунослик ҳақида қимматли фикрлар билдирган. Унинг «Никомах этикаси», «Эвдем этикаси», «Сиёсат» рисолалари ахлоқ илми ва унинг вазифаларига бағишланган. Арасту, энг аввало, ахлоқшуносликка махсус фан тармоғи деб қаради. Унинг вазифаси кишиларга яхши фазилатли бўлиш йўлларини кўрсатишдан иборат. Арасту, Афлотундан фарқли ўлароқ, ахлоқни кишиларнинг реал муносабатидан қидириб, уни жамият билан боғлаган ҳолда талқин қилди. Ахлоқ жамиятда, давлатда камол топади. Кишилар жамиятга бирлашиб, яхши фазилатларни касб этадилар. Мутафаккир Афлотуннинг туғма ғояларини танқид қилиб, инсон табиатан, туғилгандан яхши хислат эгаси бўлолмайди, балки ҳаёти давомида яхши малака ёки ёмон одатларни ўрганади, дейди. У Афлотуннинг «умуман яхшилик», «умуман фаровонлик» каби тушунчаларини мавҳум ва ҳаёт билан боғланмаган, деб таъкидлайди.

Арасту этикасининг хусусияти шундан иборатки, у ахлоқни ўрганишдан мақсад амалий фойда олиш эканлиги, уни сиёсат ва ижтимоий ҳаёт билан ўзаро боғлиқлигини уқтиради. Олим энг яхши фазилатлар қаторига мўътадиллик, дўстлик, шижоаткорлик, адолат ва бахтга интилиш кабиларни киритади. Буларнинг ичида энг мукаммали адолат ҳисобланади. Унинг фикрича, адолат –қонунларга тўғри келадиган хатти-ҳаракат. қулдорлик жамиятида қонунлар фақат эркин фуқаролар – қулдорлар манфаатини ҳимоя қилар эди. «Дўстлик ва одилликни, – деб ёзади Арасту, – жонсиз нарсаларга ҳамда от, хўкиз ва қулларга нисбатан қўллаб бўлмайди».⁷ У қулдорлар гўзал фазилатлар соҳиби, қуллар эса бундай фазилатлардан маҳрумдир, деб фикр юритди.

Ахлоқий фазилат ва хулқ-одоб қоидалари ҳақида сўз юритар экан, у инсон яхши фазилат соҳиби бўлиб туғилмайди, балки уни оила, мактаб, ташқи муҳит таъсири ва муайян давлатда эгаллайди. Яхши фазилатлар инсондан онгли фаолият, онгли мақсадни талаб қилади. Инсоннинг эзгу мақсади бахт-саодатга эришувидир. Унга эришишнинг асосий шартлари, Арасту фикрича, қуйидагилардир: 1) боланинг тўла балоғат ва камолга етиши; 2) соғлиқ, фаровонлик ва бошқа зарурий неъматларга эга бўлиш; 3) давлат, жамият тизимидаги ҳаёти.

Арасту ахлоқ ақлга бўйсунуши ва унинг фармойиши билан иш тутиши лозимлигини уқтирди. Умуман олганда, Арастунинг ахлоқ ва таълим-тарбияга оид фикрлари ўз даврида ва кейинчалик ҳам ахлоқшунослик ривожланишида муҳим роль ўйнади. Унинг эстетик қарашлари ҳам эътиборга моликдир, «Риторика», «Сиёсат», «Поэтика» рисолаларида бадий-эстетик муаммолар ҳақида сўз юритади. Гўзаллик ва нафосат тўғрисидаги таълимоти Афлотуннинг қарашларидан фарқ қилиб, у нафосатни реал ҳаётдан, табиат ва жамиятдан қидиради. Унинг фикрича, гўзаллик нарса ва ҳодисаларнинг ажралмас хусусиятидир. Гўзаллик фақат ҳаракатдаги жисмларга хос бўлмай, балки ҳаракатсиз нарсаларда ҳам мавжуддир. У тақлидчилик ҳақида фикр юритиб, одам ва ҳайвонлардаги тақлидчиликнинг бир-биридан фарқини кўрсатиб беради. Санъатни

турларга бўлиб, унинг предмети, тақлид қилиш усули ва воситаларига қараб тасниф этади. Арастуча гўзаллик ва нафосат объектив ва мутлақдир, унинг таълимоти пифагорчилик ва Афлотуннинг қарашларидан фарқ қилиб, Гераклит ва Демокритга яқин туради. Унингча, гўзаллик ғоялар ва мавхум муносабатларда мавжуд бўлмасдан, балки реал нарса, уларнинг муҳим хусусиятларидадир.

У санъат тўғрисида фикрлаб, уни «миметес» – тақлидчилик ва тасвирлашдир, дейди. Тақлидчилик ритм, сўз ва уйғунлик орқали амалга ошади. У фақат тасвирий санъатга хос бўлмай, балки санъатнинг бошқа соҳалари: мусиқа, наср, назмларга ҳам тааллуқлидир. Арастунинг фикрича, мусиқа ҳатто тасвирий санъат каби инсонларнинг ахлоқий фазилатларини акс эттира олади, ритм ва оҳанглар шижоаткорлик, мўътадиллик, камтарлик каби инсоний хислатлар ва салбий иллатларни воқеликка яқинлаштириб тасвирлайди. Шу маънода, тасвирий санъат акс эттиришда чегаралангандир. Санъат, тасвирлаш, тақлид болаликдан инсонга хос. ҳайвонларга нисбатан инсоннинг тақлидчилик қобилияти кучлидир. Арастунинг фикрича, инсон бадий асарлардан бахраманд бўлиб, улардан лаззат олади, роҳатланади. У фақат ўзига ёққан воқеа - ҳодисаларни завқ билан томоша қилмасдан, балки бадбашара ва хунук нарсаларни ҳам, агар улар маҳорат билан тасвирланган бўлса, қизиқиб кўрадилар. «Бунинг сабаби шуки, — дейди Арасту, – билим олиш фақат файласуфларгагина эмас, балки бошқа одамларга ҳам ёқимлидир...».

Умуман олганда, Арасту эстетик роҳатланишни ғоялар дунёсидан қидирмасдан, балки кишиларнинг билишга бўлган қизиқишидан келтириб чиқаради. Санъат, файласуф фикрича, кишиларни билиш фаолияти шаклларида бири.

Арасту санъатнинг тарбиявий жиҳатига катта эътибор берди. Санъат кишиларнинг ахлоқий ҳаёти билан чамбарчас боғлиқ. У инсоннинг ижобий хислатларини такомиллаштиришга, ундаги салбий иллат ва нуқсонларни бартараф қилишга кўмаклашади. Санъат ахлоқ ва тарбия, сиёсатга бефарқ эмас, улардан четда турмайди. Айниқса, санъатлар ичида мусиқанинг тарбиявий кучига ишонади. Лекин у шахсни тарбиялашда санъатнинг бошқа турларини ҳам инкор этмади. Бироқ, мутафаккир ахлоқ ва санъатни эркин фуқаролар эгаллаши мумкин, деб ўйлади.

Хулоса қилиб айтганда, Арастунинг таълимоти ғарб ва Шарқ мамлакатлари олимларининг фалсафий фикри ривожига катта таъсир кўрсатди. Хусусан, у Шарқ, Ўрта Осиё мутафаккирлари Ибн Мискавейх, Форобий, Ибн Сино, Беруний, Тусий, Улуғбек, Навоий, Давоний, Жомий, Кошифий ва бошқаларнинг табиий-илмий, ижтимоий-фалсафий қарашлари шаклланишида муҳим роль ўйнади.

6-боб. Эллинизм ва Рим фалсафаси. Эпикур. Скептицизм. Стоицизм

Эрамиздан аввалги IV асрнинг охиридан бошлаб Александр Македонский салтанати аста-секин инқирозга юз тутди ва юнон қулдорчилиги тузуми

демократиясида таназзул вазияти рўй беради. Бу даврда кул ва кулдорлар ўртасида зиддиятлар кучайди, халқ норозиликлари авжга чиқиб, тез-тез қўзғолонлар бўлиб турди. Юнонистон секин-аста ўз мустақиллигини йўқота бошлади. Эллинизм даври бошланди. Турли фалсафий мактаб ва оқимлар: стоицизм, скептицизм, эпикурчилик пайдо бўлди.

Эллинизм даврининг йирик файласуфларидан бири Эпикур (милоддан аввалги 341-270 йил) Самос оролида ўқитувчи оиласида дунёга келди. Унинг асосий рисоласи «Табиат тўғрисида» деб аталади. Бошқа асарларидан эса фақат парчалар етиб келган, холос. Эпикур таназзулга учраётган кулдорчилик тузумини сақлаб қолишга интилди. У Афина шаҳрида «Эпикур боғи»ни ташкил этди. Бу фалсафий мактабда бутун умр ижод билан машғул бўлди.

Эпикур табиат қонунларини ўрганди. Демокрит ғояларини ҳимоя қилиб, унинг атомистик таълимотини ривожлантирди. Унинг фикрича, атомлар бўшлиқда ҳаракат қилиб, улар бўлинмас, ўзгармас, куюқлик ҳолатида бўлади. Атомлар энг майда зарралардан иборат бўлиб, кўзга кўринмайди. Уларнинг турли шакллари мавжуд, яъни муайян шакл, ҳажм ва оғирликка эга, миқдор, ранг, таъми, ҳид ва бошқа хусусиятлари билан бир-биридан фарқ қилади.

Эпикур атомлар ўз вазни туфайли фақат тўғри чизиқ бўйлаб ҳаракат қилмай, турли йўналишда ҳаракат қилади, пастга, ён томонга оғади, деган фикрини илгари суради.

У дунёнинг моддийлиги, материянинг абадий ва чексизлигини тан олди. ҳаракатнинг абадийлигини таъкидлаб, унинг манбаи атомларда эканлиги ғоясини илгари суради. Унинг бу фикрида табиий диалектика унсури мавжуд.

Олимнинг билиш тўғрисидаги таълимоти ҳам диққатга сазовор. Демокрит сингари Эпикур ҳам сенсуалист (лот. *sensus* – сезги. Сезгини билишнинг ягона манбаи дегувчи фалсафий йўналиш) эди. Шунинг учун, у сезгилар берган маълумотни ҳақиқат деб ҳисоблади. Чунки, сезгилар воқеликка тўғри келади ва билишнинг асосини «Сезгилар хато қилмайди», деб таъкидлади файласуф. Унингча, нарсаларнинг «тимсоли» жисмнинг ташқи тарафидан ажралиб, инсон сезгиларига таъсир қилади. Назарий тафаккур сезги, ҳис-туйғу узатган маълумотларни қайта ишлайди. Тафаккурнинг асосий вазифаси ҳиссий образларга таяниб, нарсаларнинг муҳим, умумий томонларини ажрата олиш, табиатдаги нарса-ҳодисаларнинг асосий моҳиятини билишдир. Умуман олганда, Эпикур сезги ва тафаккур орқали воқеликни билиш мумкинлигига ишонди. Унинг фикрича, инсон билимининг манбаи моддий борлик, нарса ва ҳодисалардан иборат. Кузатиш ва жонли мушоҳада орқали табиат сирлари очилади, инсоннинг билиш имкониятлари кенгая боради.

Эпикур ахлоқшунослик масалаларига катта эътибор қаратди. Мутафаккир ахлоқий қарашларининг асосида роҳатланиш туйғуси ётади. Роҳатланиш

икки хилдир. Биринчиси — жисмоний роҳатланиш — уй-жой, озиқ-овқат, кийим-бош ва бошқа нарсаларга бўлган эҳтиёж. Иккинчиси – маънавий ёки руҳий роҳатланиш — билим ва дўстлик туфайли роҳатланиш руҳий олами. Умуман, Эпикур роҳатланишни кенг маънода тушунади. Роҳатланиш, энг аввало, инсоннинг табиий эҳтиёжларини қондириши, жисмоний ва руҳий азоб-укубатлардан халос бўлишидир. У одамларни ёмонликдан қутулишга даъват этди, чунки ёмонлик турли қийинчиликларни келтириб чиқаради. Инсон роҳатланиш туфайли ярамас ҳиссиёт ва кечинмалардан халос бўла боради. ҳар қандай роҳатланишга интилавариш ва доимо азоб-укубатдан қочиш ярамайди. Инсон роҳатланишнинг қайси бирини танлаб олишни, азоб ва қийноқлар келтирадиган роҳатсизликдан воз кечишни олдиндан билиши, шунга яраша чора-тадбир кўра билиши лозим. Мутафаккирнинг айтишича, «Одам оқилона, адолатли ва ахлоқ қоидаларига риоя қилмасдан гўзал ҳаёт кечира олмайди ва аксинча, яхши ҳаёт кечирмасдан, оқилона, ахлоқли ва адолатли яшашиши мумкин эмас» .

Мутафаккир роҳатланиш масаласини таҳлил қилар экан, инсон ўз фаолияти ва хатти-ҳаракатида мўътадилликка, яъни муайян меъёрга амал қилиши лозимлигини уқтирди. Маълумки, инсоннинг эҳтиёжлари чексиз. Буни яхши тушунган Эпикур инсон ҳаётда энг зарур бўлган эҳтиёжларини қондириши, чегараланган нарсаларга қаноат қилиши кераклигини таъкидлайди. Донишманд руҳий роҳатланишни жисмоний роҳатланишдан юқори қўяди. Билимга интилиш натижасида инсон юксак маънавий камолотга эришади. Роҳатланишнинг юқори чўққиси — фалсафа билан машғул бўлиш, у инсонга қандай яшашни, ўлимдан қўрқмасликни ўргатиши керак. Биз мавжудлигимизда ўлим бўлмайди, ўлганимиздан сўнг биз мавжуд бўлмаймиз, дейди у.

Шундай қилиб, Эпикурнинг ахлоқий қарашлари шахсиятпарастилик руҳи билан суғорилган бўлиб, ўша даврдаги гедонизмнинг юқори чўққиси ҳисобланади.

Эллинизм даврида турли фалсафий оқимлар, жумладан, скептиклар, стоиклар, эпикурчилар фаолият кўрсатганлар.

Скептицизм (юнонча *skepsis* – танқид қилувчи, шубҳаланувчи, деган маънони билдиради) милoddан аввалги IV асрда пайдо бўлиб, мавжуд фалсафий билимларга ўз муносабатини билдиради. Скептицизм инсон билимининг нисбийлигини таъкидлаб, ҳақиқатни англашнинг мезони борлигига шубҳа билдиради. Скептицизм оқимининг йирик вакили Пиррондир (милoddан аввалги 360-270 йил). Унинг асосий ғояси бирон нарса тўғрисида фикр-мулоҳаза юритмаслик керак, чунки барибир ҳақиқатга эришиб бўлмайди. Шунинг учун инсон бу дунёда хотиржам яшаб, бахтга эришиш учун интилиши керак.

Юнонистондан кейин илм-фан маркази Римга ўтди. куллар билан кулдорлар ўртасида қарама-қаршилик кучайди. Натижада мамлакатда

куллар кўзғолон тез-тез рўй бериб турди. Спартак кўзғолони бутун мамлакатни ларзага келтирди.

Эрамиздан аввалги III асрда стоицизм фалсафаси кенг тармоқ ёйди. Унинг асосчиси Зенон (милоддан аввалги 333-262 йил), йирик намояндалари эса Марк Туллий Цицерон (106-43 йил) Сенека (4-65 милодий йил), Марк Аврелий (121-180 йил) ва бошқалардир. Стоиклар дунёқарашининг асосида гилозоизм (юнон *hiloKsoyo* – жонли нарса) — барча ҳодисаларда тириклик аломатлари мавжуд, дегувчи таълимот ётади. Яъни, улар табиатни— жонли, борлиқни Онг — Худо яратган, дейдилар. Стоикларнинг фалсафий қарашларида ахлоқ-одоб масалаларига катта эътибор қаратилган. Фалсафа асосини ахлоқ ташкил этади, деган фикр уларнинг дунёқарашига хосдир.

Стоицизм тарафдорлари, айниқса, Сенека кишиларни ҳиссий роҳатланишдан кочишга чақирди, унга ахлоқий камолотни қарама-қарши кўяди. Инсон ақл билан ҳаракат қилиб, озгина нарса билан қаноат қилса, шундагина у юксак фазилатли бўлиб, бахт-саодатга эришиши мумкин.

Стоиклар бой ва зодагонларнинг жабр-зулми, таъмагирлигини қоралаган бўлсалар ҳам, кулдорлик ва бойликни инкор қилмадилар, лекин кишиларни меҳр-шафқатли, яхши хулқли, одобли бўлишга даъват этиб, Худо олдида ҳамманинг тенглиги тўғрисида фикр юритдилар. Стоиклар 4 фазилат турига алоҳида ишора қилдилар. Булар — ақл билан иш тутиш, мўътадиллик, адолат ва шижоат. Мазкур фазилатларнинг акси — ярамас иллатлар — кўрқоқлик, адолатсизлик, ақлсизлик, ўзини тиёлмасликдир. Сенека Худо томонидан синалган ва табиат билан уйғунлашган инсон фаолиятини ахлоқий жиҳатдан камолотга етган, деб билади.

Марк Аврелий эса ўз қарашларида фаталистик ғояларни илгари сурди. Инсон Худога тўла бўйсунди. Шунинг учун у ўз ҳаётида бирон нарсани ўзгартиришга қодир эмас. «Одамлар – заиф пашшалар», «Бутун инсоният тутундан иборат», «Инсон ҳаётининг муддати – бир лаҳза, унинг моҳияти – доимий оқим, сезгилар – хира, тананинг умумий тузилиши—фоний, рух—беқарор, тақдир—сирли, шон-шарафга ишониб бўлмайди... ҳаёт – кураш ва ёт ўлкаларда сарсон-саргардонликда юриш; ўлгандан кейинги шараф унутилгувчидир», дейди Аврелий. Умуман, Марк Аврелийнинг ахлоқий қарашлари умидсизлик ва заифлик руҳи билан суғорилган.

қадимги Римда Эпикур тарафдорлари ахлоқшунослик масалаларига катта эътибор қаратганлар. Улар этикани ярамас нуқсонлардан ҳоли бўлган «ҳақиқий эркак»ни тарбиялайдиган фан деб билганлар. Эпикурчилар ўз таълимотида виждон тўғрисидаги тушунчани ишлаб чиқдилар, унинг илоҳий ибтидога эга эканлигини инкор этдилар. Демокрит ва Эпикур томонидан асосланган ахлоқий онг ва бурч тўғрисидаги таълимотни янада ривожлантирдилар.

Эпикур ғояларини ривожлантирган машҳур файласуф Тит Лукреций Кар (милоддан аввалги 99-55 йил)дир. Файласуф ўзининг моддиюнчилик

қарашларини бизгача етиб келган «Буюмларнинг табиати ҳақида» номли ягона асарида баён қилган. У борлиқ, олам, материя, фазо, вақт, майда зарралар ҳақида ўз қарашларини билдирди. Лукрецийнинг фикрича, дунёда жисм ва фазодан бошқа нарса йўқ, ундаги нарсалар атомлардан, яъни майда заррачалардан иборат. Атомлар бўлинмас, абадий, майда, доимо ҳаракатда, ҳажм, шакл, оғирликка эга.

Фазо тўғрисида фикр юритар экан, Лукреций унинг объективлигини тан олади. Фазо бўш, моддий характерга эга эмас, шунинг учун уни сезиб бўлмайди, дейди. ҳаракатнинг оддий шакли туртки ва оғирлик натижасида, атомларнинг тўғри йўлдан чекиниши туфайли вужудга келади. Оламдаги ҳамма нарса доимий ҳаракатда, бир-бирига ўтиб туради, ривожланади, ўзгаради. Ер атомларнинг бирикишидан пайдо бўлган, унда ҳамма нарсалар жараёнда, ўзгаришда. Лукреций макон ва замонни ҳам диалектик нуқтаи назардан талқин этади. Макон—атомлар эгаллаган ўрин, замон эса атомлардан ташкил топган нарса ва ҳодисаларга хосдир.

Рим файласуфининг билиш тўғрисидаги қарашлари муҳимдир. У олам сирларини билиш мумкинлигига ишонади. Билишнинг объекти моддий олам, сезгиларимиз уни тўғри била олади. Сезгилар берган маълумотлар ақл ёрдамида умумлаштирилади. Атомларни кўриб бўлмайди, балки тафаккур орқали мушоҳада қилинади. Шу йўл билан ҳақиқатга эришилади. Лукреций Кар ахлоқшуносликка оид қимматли фикрларни илгари суради. Энг аввало, файласуф Эпикурнинг ахлоқий қарашларини ҳимоя қилди. Мутафаккир роҳатланишни 3 турга бўлади: 1) табиий ва зарурий. Масалан, овқатланишга бўлган эҳтиёж; 2) табиий, лекин зарурий бўлмаган. Масалан, турли ширинликларга бўлган эҳтиёж; 3) табиий ҳам, зарурий ҳам бўлмаган эҳтиёжлар. Бундайларга мансабпарастлик, манманлик ва шуҳратпарастликни киритиш мумкин. Бунда Лукреций Карнинг ахлоқий қарашларига Эпикурнинг таъсири яққол сезилиб туради. Файласуф ахлоқшуносликка махсус фан тармоғи сифатида қараб, унинг амалий томонларига кўпроқ эътибор беради. Бу фан инсонга азоб-уқубатлардан қандай халос бўлиш, уларга фойда келтирувчи роҳат-фароғатга эришиш йўллари кўрсатиши лозим. Инсон мақсади тинчлик ва осойишталикда ҳаёт кечиришдан иборат бўлиши керак. Лекин, бундай ҳаёт кечиришга кишиларнинг ўлимдан қўрқуви халақит беради. Лукреций Худо одамларнинг ишига аралашмайди, охират—ёлғон, деган ғояни илгари суради. Лукреций ўша давр мавжуд қулдорлик тузумига хос маишатпарастлик, фаҳш ва ахлоқсизликни қоралади. У, худди Эпикур сингари, роҳатланишда меъёрга амал қилишни тарғиб қилди. Габз Лукреций Кар эстетика хусусида ҳам ўз фикрини баён этади. «Буюмлар табиати ҳақида» поэмасида табиат қонунларининг бузилмаслиги, моддий оламнинг абадийлиги ҳақида фикр юритиб, маданият ва санъатнинг илдизлари ҳақида янги ғояларни баён қилади. Унинг мулоҳазаларига кўра, илк одамлар қўпол бўлганлар, ўрмон ва ғорларда яшаганлар. Аста-секин ҳайвон териси ва оловдан фойдаланишга, уй-жой қуришга, оддий қуроллар

яшашга ўрганганлар. Санъат, файласуф фикрича, зарурият ва эҳтиёж натижасида пайдо бўлган. У санъатнинг амалий ва фойдали томонларига эътибор бериб, уни «Нарсалар табиати» тўғрисидаги билимларни одамлар ўртасида тарқатишга ёрдам беради, деб ҳисоблаган. Шундай қилиб, антик давр бой ва ранг-баранг фикр-ғояларни илгари сурди. Шунини таъкидлаш лозимки, дунёни ақл ёрдамида идрок қилиш қадимги юнон файласуфлари қарашларининг муҳим хусусияти эди. Улар дунёқарашларининг шаклланишида қадимги Турон, ҳиндистон, Хитой, Миср, Вавилония, Эрон ва бошқа Шарқ мамлакатларида фалакиёт, риёзиёт, жуғрофия соҳалари тўпланган билимлар муҳим роль ўйнаган бўлса, ўрта асрга келиб юнон файласуфларининг борлиқ, билиш ҳақидаги фалсафий қарашлари, табиий-илмий, ижтимоий-сиёсий, ахлоқий ва эстетик фикрлари Яқин ҳамда Ўрта Шарқ, шу жумладан Ўрта Осиё халқлари ижтимоий-фалсафий фикри ривожига, турли таълимотларнинг пайдо бўлиши ва ривожига самарали таъсир

ўтказди.

Назорат саволлар:

1. Шарқ халқлари маданияти ва фалсафаси нималарда кўринади?
2. Ғарб халқлари маданияти ва фалсафаси нималарда кўринади?
3. Шарқ ва Ғарб фалсафасидаги умумийлик нимада кўринади?
4. Шарқ ва Ғарб фалсафасидаги хусусийлик нимада кўринади?

Адабиётлар рўйхати:

1. С.Жўраева. Ҳақиқат манзаралари. Т.: “Янги аср авлоди”, 2002.
2. Ф.Сулаймонова. Шарқ ва Ғарб. Т.ФАН, 2001.
3. Фалсафа. Маърузалар матни. –Т., 2000.
4. Фалсафа. Маърузалар матни. –Т., Молия институти 2000.
5. Н.Маматов, О.Жумаев Фуқаролик жамиятини қарор топтиришнинг муҳим омили. Тошкент 2004й.
6. Гуннар Скирбекк, Нилс Гилъе. Фалсафа тарихи. Т-; 2002 й. (9-16 бетлар)
7. С.Йўлдошев ва бошқ. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси. Т-; 2002й.

4-МАВЗУ: Дунё таммадунида ислом цивилизациясининг ўрни.

РЕЖА:

4.1. Дунё таммадунида ислом цивилизациясининг ўрни.

4.2. Цивилизация ва маданият тушунчаси таҳлили.

4.3. Шарқ ренессанси даврида илм-фани ва маданият ривож

Таянч иборалар: Дунё таммадуни, ислом цивилизацияси, цивилизация ва маданият, иқтисодий ва маданий юксалиш, уйғониш даври, «Байтул хикмат» («Донолар уйи»-«Маъмун академияси»).

4.1. Дунё таммадунида ислом цивилизациясининг ўрни.

Ватанимиз худудида илм-фан, санъат ва маданият қадим-қадимдан шакланган. Аждодларимиз бундан уч минг йиллар илгари, ҳозирги замонавий илм –фаннинг илк пойдеворини қуйган ва ривожлантирган. Шунинг учун ҳам ўрта асрларда, Ғарбда “Нур Шарқдан таралади” деган ибора пайдо бўлган. Мамлакатимизнинг мустақилликка эришган дастлабки кунлариданоқ, Ўзбекистон Республикаси Биринчи Президенти Ислом Каримов ташаббуси билан буюк аждодларимиз бой илмий меросини ўрганиш, уларнинг хотираларини тиклаш, ва абадийлаштиришга киришилгани моҳиятида ҳам, ана шу мазмун ётади. Шунингдек, Ислом Каримов 2014 йилда Самарқанд шаҳрида бўлиб ўтган “Ўрта асрлар Шарқ алломалари ва мутафаккирларининг тарихий мероси, унинг замонавий цивилизация ривожигаги роли ва аҳамияти” мавзусидаги халқаро конференциянинг очилиш маросимидаги нутқида “Ўрта аср Шарқ тарихи шундан далолат берадики, маданият ва таълим-тарбия, тиббиёт, адабиёт, санъат ва архитектура соҳаларидаги беқиёс юксалиш, илмий мактабларнинг вужудга келиши, янги-янги истеъдодли авлодлар тўлқинининг пайдо бўлиши ва вояга етиши, буларнинг барчаси биринчи навбатда иқтисодиёт, қишлоқ ва шаҳар хўжалигининг анча жадал ўсиши, ҳунармандчилик ва савдо-сотиқнинг юксак даражада ривожланиши, йўллар қурилиши, янги карвон йўлларининг очилиши ва авваламбор, нисбий барқарорликнинг таъминланиши билан бевосита боғлиқ бўлган” –, дея миллий маданиятимиз тарихини қанчалик даражада бой бўлганлигини

алоҳида таъкидлаган эди.

Ўрта асрларда араб Шарқи ва Марказий Осиё фанлар энг тараққий этган ўлкалардан бирига айланиб, уларнинг бошқа ўлкалар билан савдотик муносабатлари, илмий-маданий алоқалар кенг миқёсида ривожланган. Бу даврда деҳқончилик, хунармандчилик ўсади, турли хил ирригация ва маданий қурилишлар кучаяди. Натижада, астрономия, математика, геометрия, кимё, география, минерология, геодезия, табобат илми соҳаларига оид илмий билимларнинг тез тараққий этишига олиб келади. X асрда Шарқ ва Марказий Осиё мамлакатларида Ал-Киндий, Ар-Розий, Ибн Рушд, Муҳаммад Хоразмий, Фарғоний, Ибн Сино, Форобий, Беруний каби олим мутафаккирлар математика, фалаккиёт, медицина, психология, социология, механика, геология, геодезия, минерология, кимё каби фанларнинг ривожига ўз ҳиссаларини қўшдилар¹⁰.

Ўрта Осиё халқлари Шарқ ва Ғарбни туташтирган карвон йўлларида жойлашгани сабабли ҳам Шарқ, ҳам Ғарб маънавий маданиятидан баҳраманд бўлган. Муҳими шундаки, халқимиз Ғарб ва Шарқ маънавий маданиятидан баҳраманд бўлиб уларнинг ижобий томонларини ўзлаштирибгина қолмай, уларга ижодий ёндашиб янги чўққиларга кўтаришди. Бу фикрнинг тасдиғини маънавий маданиятнинг таркибий қисмлари бўлган илмий-фалсафий билимлар, диний эътиқод, санъат мисолида ҳам кўриш мумкин. Фақат Ватанимиз эмас, умумжаҳон маданияти тарихидан мустаҳкам ўрин эгаллаган алломаларимиз ижоди ҳам шу фикрни тасдиқлайди. Масалан, ана шундай аجدодларимиздан бири Абу Райҳон Беруний Хитой ва Ҳиндистон, Юнонистон ва Рим фалсафасини, табиий фанларини чуқур ўзлаштирган эди. Ҳиндистонда бўлган пайтида у ҳинд фани ва маданиятини ўрганар экан, қадимги манбаларни ўрганиш учун қадимги ҳинд тили-санскритни билиш лозимлигини англайди. Шунинг учун ҳам мутафаккир қадимги ҳинд тили ҳисобланган санскритни ўрганишга киришади ва қисқа фурсатда уни чуқур ўзлаштиради. Айни шу имконият орқали қадимги ҳинд маданияти ва фанини асл манбалардан ўрганади.

Маълумки, Яқин ва Ўрта Шарқда IX асрдан бошлаб, бир неча аср давом этган маданий юксалиш “Шарқ халқлари Ренессанси”, “Мусулмон Ренессанси” каби номлар билан тилга олинади. Ғарбда эса бундай давр XV-XVI асрларга тўғри келади ва маълум маънода Шарқ Ренессансининг давоми сифатида юзага чиқади. Яқин ва Ўрта Шарқ мамлакатларида Уйғониш даврида Имом Бухорий, Мотуридий, Форобий, Ибн Сино, Беруний, Ибн Рушд, Умар Хайём ва бошқа шу каби улкан ақл соҳиблари, илм фидойилари етишиб чиқди. Улар ижоди учун антик маданиятни ўрганиш фан, фалсафани янги ғоялар билан бойитиш, маънавиятни ривожлантириш, уни янги поғонага кўтариш учун муҳим манба бўлиб хизмат қилади.¹¹ Бунинг ғоявий илдизлари “Байт ул ҳикма” (Билимлар уйи), Хоразм Маъмун Академияси фаолиятига бориб тақалади. XIX асрнинг таниқли немис шарқшунос олими М.Мюллер

¹⁰ Абдухалимов Б. Байт ал-ҳикма ва Марказий Осиё олимларининг бағдоддаги илмий фаолияти –Т.: Ўзбекистон, НМИУ, 2010. -20 бет

¹¹ Қаранг: Хайруллаев М. Уйғониш даври ва Шарқ мутафаккири.-Т.:Ўзбекистон, 1971, - Б 24.

шундай деб ёзади: «... Бутун мусулмон Шарқининг буюк мутафаккири Ал-Фаробий ... шундай улкан ишни амалга оширдики, бу ишга унинг ўтмишдошлари юзаки тўхталиб ўтган эдилар. Бу буюк инсон юнон фалсафасининг энг қийин масалаларининг сўнгги ўзгаришларига қамраб олди ва кўра билди. Фарбда кадр-қимматидан ортиқ мақталадиган Авиценнанинг ўзи тан олганидек, у Аристотелнинг метафизикасини орадан юз йилча ўтгандан кейин қўлига ал-Фаробийнинг шу китобга ёзилган шарҳи тушгандан кейингина тушунган. Шунинг учун Шарқда фалсафани ҳақиқий, қатъий илмий асосда ишлаб чиққан киши деб фақат Фаробийни ҳисобламоқ лозим»¹².

Уйғониш (Ренессанс) тушунчаси Марказий Осиё, Эрон, Хитой, Фарбий Европада юз берган алоҳида маданий ва тафаккур тараққиёти бўлиб, қадим антик адабиётга нисбатан олинган. “Ренессанс” атамаси дастлаб Италиядаги маданий-маънавий юксалиш(14-16 асрлар)га нисбатан қўлланилган бўлса-да, Ренессанс, яъни Уйғониш фақат Европага хос эмаслигини ҳам айтиб ўтиш лозим. Шунингдек, Уйғониш даврининг ўзига хос асосий хусусиятлари: “Тафаккурда ва илму ижодда догматизм, жаҳолат ва мутаассибликни ёриб ўтиб, инсонни улуғлаш, унинг истеъдоди, ақлий-фикрий имкониятларини юзага чиқариш”¹³ эканлигини эътиборга оладиган бўлсак, бундай ҳолат мамлакатимиз маданий тарихида бир неча бор бўлганлигига амин бўламиз.

Шарқ ва фарб уйғониш даври фарқли хусусиятлари қуйидагилардан иборат:

1) улар давр нуқтаи назаридан фарқланади, илк шарқ уйғониш даври IX-XII асрларни, сўнгги уйғониш даври XIV-XV асрларни ўз ичига олса, фарб уйғониш даври XV-XVII асрларни ўз ичига олади;

2) фарб уйғониш даври учун феодализмга, динга қарши кураш хос бўлса, шарқда масаланинг фарбдагидек кескин қўйилишини кўрмаймиз.

3) Шарқ ва фарб уйғониши учун умумий хусусиятлар антик даврга мурожаат қилиш, уни қайта тирилтириш, табиий фанлар ривож, фанда универсалликни (қомусийлик), гуманизмни тарғиб этишдан иборат бўлган.

4) Шарқ ренессанси даврининг ўзига хос хусусиятлари: маданият, дунёвий фанлар ва ислом ақидашунослигининг тараққиёти, юнон, рум, форс, хинд ва бошқа маданиятлар ютуқларига суяниш, астрономия, математика, минерология, жуғрофия, кимё ва бошқа табиий фанлар ривож, услубда (методология)- рационализм, мантиқнинг устунлиги, инсоний дўстлик, юксак ахлоқийликнинг тарғиб этилиши, фалсафанинг кенг даражада ривож топиши, адабиёт, шеърят, риториканинг (нотиклик) кенг ривож, билимдонликнинг қомусий характерда эканлиги билан алоҳида ажралиб туради. Бу даврдаги илму-фан ва маданиятнинг йирик ўчоқлари: Ўрта Осиё (Хоразм, Бухоро, Хирот), Эрон, Ироқ ва Сурия бўлган.

Ўзбекистон Республикаси Биринчи Президенти И.А.Каримов таъкидлаганидек, «бу буюк инсонларнинг азиз номлари, ўлмас мероси

¹² Ҳайруллаев М.М. Уйғониш даври ва Шарқ мутафаккири. –Т.: Ўзбекистон, 1971. 141-бет.

¹³ Ўзбекистон миллий энциклопедияси. Т., 9-том. 2005. Б- 57

муқаддас динимиз билан чамбарчас боғланиб кетган. Уларни бир-биридан ажратиб бўлмайди. Биз динимизни бу улуғ номларсиз, бу улуғ номларни эса динимизсиз тасаввур қила олмаймиз».¹⁴ Зеро, айнан тарихий тажриба, анъаналарнинг мерос бўлиб ўтиши – буларнинг барчаси янгидан-янги авлодларни тарбиялайдиган қадриятларга айланиб қолмоғи лозим. Бизнинг маданиятимиз бутун инсониятни ром этиб келаётган улкан марказ бўлиб қолаётганлиги тасодиф эмас. Дарҳақиқат, тарих зарварақларининг гувоҳлик беришича, Шарқ халқларининг маданий, фалсафий жиҳатдан бой меросга эга эканлиги, европалик олимларнинг ҳам эътиборидан четда қолмади. Буни биз, Салб юришлари мисолида ҳам кўришимиз мумкин. Салб юришларидан сўнг Шарқ халқлари, уларнинг маданиятига бўлган қизиқиш тобора кучайди. Европа мамлакатлари, хусусан Италия, Испания, Сицилияда Шарқ маданиятини ўрганувчилар сони йилдан – йилга кўпайиб бормоқда. Айни пайтда, Европа маданиятини Шарқ олимлари ҳам ўрганишмоқда. Хусусан, ўрта асрнинг буюк файласуфлари Ибн Сино, Ал-Форобий, Ал-Киндийлар томонидан Аристотель таълимотига бўлган қизиқиш кучли эди.

Ўз даврида Ғарбий Европа мамлакатлари ҳаётида перипатетизмнинг интеллектуал таъсири янада ортган эди. Аристотель таълимотининг Европада тарқалишида Ўрта Осиёлик, арабистонлик, испаниялик олимлар, шунингдек, Шарқ перипатетикларининг роли катта бўлди. Бу ҳақда Гегель ўзининг «Фалсафа тарихи» асрида шундай ёзади: «Арабларнинг Аристотель фалсафаси билан танишликлари шу билан аҳамиятлики, шу йўл орқали Ғарб ҳам бу файласуф билан биринчи бўлиб танишишга эришишди»¹⁵. Дастлаб, европаликлар Аристотель таълимотини Форобий, Ибн Сино, Ал-Киндий шарҳлари орқали ўрганишган, кейинчалик Аристотельнинг «Аналитика», «Топика», «Сиёсат» каби асарлари Европа тилларига таржима қилинди. Кенг тарқалиб борётган аристотелизм черков ақидаларига қарама-қарши эди. Бундай шароитда Европада черков 1209 йил Аристотель асарларини ўрганишни тақиқлади. Унинг билан чекланибгина қолмай, уларни диний ақидаларга мослаштириб талқин этиш ва улардан динни назарий асослашда фойдаланишга ҳаракат қилишган. Бу ишда Фома Аквинскийнинг хизмати катта бўлди. Унинг шарҳларида Аристотель фалсафаси “зарарсизлантирилди” ва католицизмнинг фалсафий асоси деб эълон қилинди.

Фалсафий моҳиятан муҳим ҳодиса бу Шарқ перипатетизми бўлган яни (арастучилик). (Перипатос, ёки Ликей – Арасту фалсафий мактаби “перипатетик” – юнонча сўз – “юриб кезиб чиқаман” дегани маънони англатиб Арасту мактабда таълимни шу тарзда ўз шогирдларига етказиб берган. Хатто бу йўналиш Европа христиан схоластикасига нисбатан муҳим аҳамиятга эга бўлганлигини кўп олимлар эътироф этадилар.

Ўрта аср фалсафий фикри ривожда VIII аср охири IX аср бошида

¹⁴ Каримов И.А. Оллоҳ қалбимизда, юрагимизда. «Туркистон-пресс» ахборот агентлигининг саволларига жавоблар. -Т. Ўзбекистон, 1999. -Б.11

¹⁵ Фозила Сулаймонова «Шарқ ва Ғарб». – Т., 2001. Б.340.

Шарқ перипатетизми ёки Шарқ аристотелчилик йўналиши вужудга келди. Унинг асосчиси Ал-Киндий бўлиб, йирик номоёндалари Форобий, Ибн Рушд, Ибн Сино кабилар эди. Ўз навбатида Койре “Форобий, Ибн Сино ва Ибн Рушдлар лотин Ғарбининг устозлари ва тарбиячилари бўлган эдилар,”¹⁶- деб ёзади. Унинг таъкидлашича, агар шу файласуфлар бўлмаганида Аристотелнинг “Метафизика”, “Физика” каби асарлари лотинлашган (яъни, юнон тилини ва юнон фалсафасини билмайдиган) Ғарб учун тушунарсизлигича қолиб кетган бўлар эди.¹⁷ “Лекин, араб дунёси лотин Ғарбига ўзи тўплаган бу мумтоз меросни узатиб бўлгач, ўзи уни йўқотди, тўғрироғи, ундан воз кечди... ислом фалсафа билан муросасиз душман бўлган фанатик динга айланди.”¹⁸

Форобий қадимги юнон фалсафасини чуқур ўрганиб, Евклид, Птолемей, Гиппократ, Афлотун ва Аристотель асарларига шарҳлар ёзди. Айниқса, у Аристотель меросининг билимдони бўлиб, танилди. “Муаллими соний”, “Шарқ Аристотели” деган буюк номларга сазовор бўлган. Форобийнинг Аристотель асарларига ёзган шарҳлари нафақат Шарқда, балки Ғарбий Европада ҳам қадимги Юнон фалсафасининг жумладан, Аристотель таълимотининг кенг тарқалишида муҳим роль ўйнаган. Хусусан, Европада Аристотель асарлари, улар лотин тилига таржима қилингунга қадар, Шарқ перипатетиклари: Ал-Киндий, Ал-Форобий, Ибн Рушд китоблари орқали ўрганилган. Айни шу ислом файласуфларининг қарашлари асосида Ғарб ва Шарқда фалсафа кенг ёйилган. Шунинг учун ҳам Саййид Муҳаммад Хотамий “ислом фалсафаси дея ном олган ажойиб тафаккур тизимининг асосчиси” ва “мустаҳкам рационал (ақлга асосланган) тафаккур тизимини яратган одам” деб Абу Наср Форобийга нисбат беради.¹⁹ Шунингдек олим: “Ислом фалсафасининг “иккинчи муаллими”нинг улуғворлиги шундаки, у жидду жаҳд килиб, шундай бир тафаккур тизимини яратдики, ўзидан кейингиларга фақат унинг ғояларини шархлаш қолди, холос. Нима бўлганда ҳам уни шунинг учун “иккинчи муаллим” дейиш жоизки, у “фалсафа” истилоҳини фан ва билимларнинг турли соҳаларида қўллади ва амалда ислом фалсафасини яратди”, деб таъкидлайди.²⁰

«Форобий илк ўрта асрда Шарқ Уйғониш даврида ижод этди. Бу давр ишлаб чиқарувчи кучларнинг ўсиши, ҳунармандчилик ирригация иншоотларининг юксалиши, янги шаҳарларнинг бунёд этилиши, маданий ва маънавий ҳаётнинг раванқ топиши билан ажралиб туради. 9-10-асрларда ички ва ташқи савдо кучайди, айниқса, Ҳиндистон, Хитой, Византия, Африка мамлакатлари билан алоқа йўлга қўйилди»²¹. Бундан маълум бўладики, тарихий шарт-шароитнинг ўзи ҳам Форобийни Ҳаким

¹⁶ Койре А.В. Очерки истории философской мысли. М. 1995. 52- б.

¹⁷ Койре А.В. Очерки истории философской мысли. М. 1995. 52-53- б.

¹⁸ Койре А.В. Очерки истории философской мысли. М. 1995. 54 - б.

¹⁹ Ўша асар. – Б. 65.

²⁰ Ўша асар. –Б.69.

²¹ Касымжанов А.Х. Абу наср ал-Фараби. – М., 1982. – С.6

бўлишини тақозо қилган. Ўша давр файласуфларидан фарқли равишда, Форобий туркий қўмондоннинг кенжа ўғилларидан бўлиб, моддий жиҳатдан таъминланган, ҳеч қачон, ҳеч кимга қарам ҳам бўлмаган ва ҳеч кимга хизмат ҳам қилмаган, саёҳат қилиш учун имконияти бўлган ва ўз навбатида дунёқарашини кенгайтириб борган. Ёшлигиданоқ у Бағдодга келиб, у ерда кучли устозлардан таълим олган, масалан, Матто ибн Юнус каби йирик араб тили мутахассисидан сабоқ олган. Бундан ташқари халифаликнинг чекка худудларидан ҳисобланган Форобга ислом дини энди-энди кириб бораётган эди ва ҳатто диний дунёқараш тўла шаклланиб улгурмаган эди. Шу сабабдан ҳамдурки, у диний бағрикенглик руҳида вояга етди ва унинг ижодига бундай дунёқараш ижобий таъсир этди. Юнон фалсафасини шарҳлаган яҳудийлар билан арабийзабон Форобийнинг шарҳларида фарқлар бор. Яъни Абу Наср Форобий Аристотел фалсафасини араб анъаналарига тизимлаштирган ва мослаштиришга ҳаракат қилган олим ҳисобланади. Шунингдек, аллома илк бор “эманация” тушунчасини фалсафада Худонинг чексиз қудратини эътироф этувчи тушунча сифатида қўллаган. Христиан дини Ғарб файласуфларининг мустақил фикр юритишига салбий таъсир қилган жиҳатлар ҳам мавжуд. Масалан, христианлик Искандарияга кириб келиши билан, христианлар мантик илмининг ривожланишига тўсқинлик қилиб, фақатгина христианликка мантиқни салбий таъсир қилмайдиган соҳаларинигина ўрганишга рухсат берганлар. Шарқда хусусан Форобийнинг шарҳлари ва олимнинг фалсафий қарашларида эса эркин тафаккур устувор аҳамият касб этган. Масалан, «Форобий фикрича, фанлар ва умуман билим борлиқдан келиб чиқиб, инсоннинг уларга бўлган эҳтиёжининг ўсиб бориши ва борлиқни узоқ вақт ўрганиши жараёнида муттасил ва изчил тўпланиб боради. Форобий системасида турли илмлар бир-бирини инкор ва истисно этмайди, балки ўзаро бир-бири билан боғлиқ ва дунёни билишга ҳамда бахт-саодатга эришишга хизмат қилувчи ягона ҳалқани ташкил ташкил этади»²²

Абу Наср Форобий эллин донишмандлигининг чуқур билимдони бўлган. У Платон, Аристотель, Эпикур, Зенон, Александр Афродизий, Евклид, Птоломей, Порфирий асарларига шарҳлар ёзган, турли хил қадимги фалсафий мактаблар эпикурчилар, стоиклар, пифагорчилар, киниклар мактабларида яратилган таълимотларни яхши билган. У қадимги Греция фалсафаси ва фани, аввало, Аристотел фалсафий таълимотининг изчил давомчиси ва тарғиботчиси бўлиб, унинг барча машҳур асарларига шарҳлар ёзди. Форобий илм-фаннинг турли соҳаларига оид бетакрор асарлар яратиб, ўз даври олимларининг таҳсинига ҳам сазовор бўлган. Аллома "Фалсафа манбалари", "Мантиқ илмига кириш", "Масалалар манбаи", "Субстанция", "Давлат тўғрисида рисола", "Фалсафани ўрганишдан олдин нималарни ўрганиш лозим", "Фалсафий масалалар ва уларга жавоблар", "Ақл ҳақида рисола", "Фозил одамлар шаҳри" каби 160 дан ортиқ нодир асарлар муаллифи ҳисобланади. Масалан, Форобий ўзининг "Фозил одамлар шаҳри" асарида “Подшонинг қиладиган ишидан мақсади шу бўлиши керакки, - деб

²² Хайруллаев М. Шарқнинг машҳур мутафаккири.–Т.:А.Қодирӣ, 1993. – Б.7

ёзади, - у халққа ҳам, ўзига ҳам фойда келтирсин, бу подшо меҳнатининг гоёси ва мазмунидир. Агар подшо халқ бахтининг сабабчиси бўлса, у ўз халқи орасидаги энг бахтли киши бўлиши керак”.¹

Фозил давлат раҳбари, аллома фикрича, қуйидаги 12 туғма тибий хислатларга эга бўлиши керак: 1. Табиатдан нозик, фароматли бўлиш; 2. Комил аъзоларга эга бўлиш; 3. Яхши хотирага эга бўлиш, кўрган, эшитган ва идрок этган нарсаларни тафсилотлари билан ёдда тутиш; 4. Ўткир зеҳнли, зукко бўлиш; 5. Ифодали нутққа эга бўлиш; 6. Таълим олишга, билим ва маърифатга хавасли бўлиш, ўқиш ўрганишда сира чарчамайдиган, машаққатдан қочмайдиган бўлиш; 7. Баднафслик, ичкилик ва шохвонийликдан ўзини тия оладиган бўлиш; 8. Ҳақиқатни ва унинг учун курашувчиларни яхши куриш, ёлғондан ва ёлғончилардан нафратланиш; 9. Ўз қадрини билувчи ва ор номусли одам бўлиш, туғма олий химмат бўлиш ва улуғ ишларга интилиш; 10. Мол дунё кетидан қувмайдиган бўлиш; 11. Табиатдан адолатпарвар бўлиш; 12. Зарур деб билган ҳаракатни амалга оширишда қатъиятли, соботли, журъатли, жасур, мард бўлиш, кўрқоқлик ва ҳадиксирашларга йул қўймаслик.²

Фаробийнинг лотин тилига “Китоб фил-ақл”, “Китоб фил-хитоба” асарлари Ҳерман Алманнус томонидан, илмлар таснифига бағишланган “Китоб эхсоул-улум” асари Жон Севилье, Де Грамона ва Гундусаллинслар томонидан таржима қилинган. Алломанинг билим ва метод тушунчалари ва фикрларини ўз ичига олган бу асари ислом ва схоластик файласуфлари наздида ҳам катта аҳамият касб этган. Фаробийнинг Фарб файласуфлари орасида илмлар классификацияси яхши ўрганилган. Бундан ташқари, унинг ақл назарияси ва ақллар таснифига оид қарашлари катта таъсир кўрсатган. Христиан дунёсининг ўрта асрлардаги икки буюк файласуфи Катта Алберт ва Фома Аквинскийлар ушбу мавзуларда Фаробийнинг фикрларидан фойдаланганликлари қайд этилган. Бу ўхшашликлар ақлий ва руҳий қувватларнинг билишдаги функциялари, инсон ақлининг билишдаги ўрни каби қарашларда кўрилади.

Кейинчалик эса Абу Наср Фаробийнинг таснифи унча катта бўлмаган ўзгариш, қўшимчалар билан Ибн Сино, Ибн Рушд, Абу Ҳомид Ғаззолий каби йирик олимлар томонидан қабул қилинган ва ривожлантирилган эди. “Ихсо ал-улум”нинг араб тили муаллифлар асарларининг машҳур таржимони Герардо Кременский томонидан лотинчага қилинган таржимаси Ўрта аср Европасида кенг тарқалган. Яна бир муслумон файласуф олими Ибн Сино тиббиёт билан биргаликда фанлар таснифи муаммоларини ишлаб чиқишга катта ҳисса қўшган эди. Унинг фанлар таснифи муаммоларини ишлаб чиқишга қаратилган асари “Рисала фи ақсам ал-улум” (“Илмларнинг бўлиниши ҳақида рисола”) деб номланади. Бу файласуф ҳам Фаробийга эргашиб, ўзининг тасниф сида, ўз даврининг барча асосий илмларининг келиб чиқиш сабабларини тушунтиришга уринган. Жумладан, у ҳар бир илмнинг “шаҳобчалар”и остида унга тегишли амалий усуллар мажмуини

² Абу Наср Фаробий. Фозил одамлар шаҳри. Тошкент. 1993 А.Кодирий нашриёти. 189 бет.

тушуниб, “мохир усуллар ҳақидаги илм” яъни ўз давридаги амалий механикани илм соҳасига олиб бориб тақайди. Геометрия шаҳобчасига у масалан, одатда “илм ал-хиял” (мувозанат) таркибига кирганларнинг асосий қисми киритади.

Форобий ўзи яшаб ўтган даврдаёқ буюк олим сифатида машҳур бўлган. Ўрта аср олимларидан Ибн Халлиқон, Ибн ал-Кифтий, Ибн Али Усайбиъа, Байҳақий асарларида Форобий ҳақида маълумотлар келтирганлар. Ибн Туфайл, Ибн Божа, Ибн Рушд, Ибн Халдун каби мутафаккирлар унинг ижодини ўрганибгина қолмасдан, ғояларини ривожлантирганлар. Масалан, тасодиф туфайли, Ибн Синонинг қўлига “Арастунинг “Метафизика” асарига Форобий томонидан ёзилган шарҳ” тушиб қолади ва шу китоб орқали у “Метафизика”да илгари сурилган ғояларни англайди. Шунинг учун ҳам биз Ибн Синони Форобийнинг (китоб бўйича) Увайсий шогирди дея оламиз. Ажабланарли томони шундаки, “Метафизика” тўлиқ шаклда бугунги кунгача Европанинг ҳеч бир тилига таржима қилинмаган, фақат айрим қисмларини таржима қилинганогини кўришимиз мумкин, шу жумладан рус тилига ҳам. Демак, асар IX-X асрларда юнон тилидан араб тилига Форобий томонидан таржима қилинган ҳолатда. Абу Наср, Платон, Аристотель, Искандар Афродусий, Плотин, Порфириус, Прокл, Эвклид, Птоламейларнинг деярли барча асарларини таржима қилган ва шарҳлаган. Бу манбаларнинг барчасини бир тартибга ва тизимга солиш ўша давр талаби эди ва бу улкан ишни Абу Наср Форобий амалга оширди. Айнан шу хизматлари учун инсоният томонидан у “иккинчи Аристотель” номини олган. Форобий даврида “Философия” (арабча фалсафа) атамаси асосан Платон ва Аристотель фалсафаларига нисбатан ишлатилган, яъни Аристотель билан чамбарчас боғлиқ бўлган. Платоннинг хизматлари юзасидангина фалсафа фан сифатида мавжуд бўлган. Бундай хулосага келиш учун арабийзабон олами айнан Форобийдан миннатдор бўлиши керак, чунки, айнан у биринчи бўлиб Аристотельнинг барча асарларини шарҳлаган олим ҳисобланади. Кейинчалик шу ишни Ибн Рушд қилади, аммо у Форобийдан сўнг, яъни иккинчи бўлиб амалга оширади ва ўз навбатида унинг ютуқлари Форобийнинг хизматлари натижасида бўлган.

Абу Али Ибн Синонинг асрлари Словакияда шарқшуносликнинг асосчиси профессор Ян Бакош (1890-1967) томонидан француз тилига ўтирилган. 500 йилдан зиёд давр мобайнида Европа ва Осиёда табобат илми, Ибн Синонинг “Тиб қонунлари” номли фундаментал асари асосида ўқитилган. Бу ерда ўтирган файласуфлар жуда яхши билади, Ибн Сино табобат соҳасига инсонни ўрганишга қаратилган фалсафий қизиқишлари орқали кириб келган ва ушбу ҳолат Шарқ илмида табиий ва гуманитар фан соҳаси илмлари илдизларининг чамбарчас боғлиқ бўлганини кўрсатади. Балки шунинг учун ҳам ЮНЕСКО томонидан ҳар йили бериладиган илм – фандаги одоб-ахлоқ бўйича Ибн Сино мукофотининг берилиши бежиз эмас.

Ибн Сино яшаган, ижод қилган даврнинг ўзига хос хусусиятларидан бири, XI асрда мамлакатимиз ҳудудида маданият ва фаннинг маълум даражадаги ривожланишга эришилган, натижада бундайҳолат ўз навбатида

Шарқ Уйғониш жараёнига ижобий таъсир қилган. Алломанинг ижтимоий сиёсий қарашларидаги марказий масала антик дунё файласуфларининг фалсафий фикрлари, қарашлари асосида, улар яратган таълимотнинг моҳиятини изоҳлаш ва тушинтиришдан иборат бўлган. Шунинг учун ҳам олим Аристотел, Платон, Порфирия, Ямвлиха, Плотин каби антик дунёнинг буюк файласуфлари асарларини мукамал ўрганган. Шарқнинг буюк мутафаккирлари Ал Кинди, Ал Фаробий ижодига мансуб манбаларини чуқур таҳлил қилган. Натижада унинг фалсафий таълимотида уйғониш даврининг мазмуни, ўзига хос хусусиятлари яққол кўзга ташланади. Унинг ижодида, фалсафий таълимотида антик маданият моҳиятан гуманистик характерга эга бўлган воқеалик сифатида намоён бўлди.

Ибн Синонинг бой маънавий мероси мусулмон Шарқидагина эмас, балки Ғарбда ҳам кенг кўламда ўрганилган ва ўзга тилларга таржима қилинган. Ибн Сино ижодини ўрганиш борасида муҳим библиографик асарлар яратилган, айниқса, ўрта асрлар даври олимларига бағишланган баъзи бир асарларда маълум бир бўлимлар ажратилиб, уларда Ибн Сино ҳақидаги эътиборли маълумотлар баён этилган. Масалан, немис олими К. Броккельманнинг “Араб адабиёти тарихи”²³ асарини бунга мисол қилиб кўрсатиш мумкин.

1937 йили Истанбулда “Ибн Сино” деган тўплам нашр этилди. Унда алломанинг ҳаёти, фалсафий қарашлари, тиббий ва адабий меросига оид ранг-баранг мақолалар босилди. Турк олимларидан Усмон Эргин Туркия кутубхоналарида сақланиб келаётган Ибн Сино асарларининг каталогини нашр этди²⁴. Ибн Сино меросини араб олими Ж.Ш. Қановотий, эрон олимлари Яҳё Маҳдавий ва Саид Нафисий, рус олимларидан эса, И. Ю. Крачковский, А.Ю. Якубовский, Е.Э. Бертельс, А.Я. Борисов, А.А. Семенов, Т.И. Райнов, П.М. Факторович, П.Г. Булгаков, В.Н. Терновский, А.К. Арендс, М.А. Салье, Ю.Н. Завадовский, Б.Э. Быховский, А. Богоуддинов, С.Н. Григорян ва бошқа кўплаб мутахассисларнинг тадқиқотларида чуқур ва атрофлича ўрганилган.

Ибн Сино илмий меросини озарбайжон олимлари ҳам ўрганганлар. Кейинги вақтларда А.К. Закуевнинг “Ибн Сино ҳаёти ва фаолияти”, “Ибн Синонинг психологик таълимотида баъзи бир материалистик тенденциялар”, “Ибн Сино психологияси”²⁵ каби бир қанча асарлари босилиб чиқди. Боқулик файласуф А.О. Маковельский Ибн Синонинг фалсафий меросига тўхтаб ўтади. М.Э. Эфендиев бўлса “Ибн Синонинг соғлиқни сақлашга оид баъзи бир қарашлари” каби мақолаларида Ибн Сино даҳоси ҳақида эътиборли хулосаларга келган. Ибн Сино илмий меросини ўрганишда М.М. Хайруллаев асарлари диққатга сазовордир. Унинг Уйғониш даврига оид асари²⁶,

²³ Brockelmann C. Geschichte der Arabischen Literature. T. I. Weimar, 1898.

²⁴ Қаранг: Osman Ergin. Ibni Sina bibliografiyasi // Ibni Sina. Istanbul, 1937.

²⁵ Закуев А.К. Абу Али ибн Сина (жизнь и деятельность). Труды института философии АН Азерб. ССР, Т II. Баку, 1964; О некоторых материалистических тенденциях в психологическом учении Ибн Сины // Труды Института истории и философии АН Азерб. ССР. Т II. Баку, 1952; Психология Ибн Сины. Баку, 1958.

²⁶ Хайруллаев М. Уйғониш даври ва Шарқ мутафаккири. Т., 1971. 312-б..

академиянинг Фалсафа ва ҳуқуқ институти томонидан нашрга тайёрланган “Ўзбекистонда ижтимоий-фалсафий фикрлар тарихи очерклари” Ибн Сино ҳаёти, фаолияти, илмий мероси, борлиқ, билимлар классификацияси, умуман аллома дунёқарашининг янги қирраларини кашф этди.

Ибн Сино ва Беруний ўртасида бўлиб ўтган фалсафий ёзишмалар ҳақидаги А.Шарипов мақолалари диққатга сазовордир. Унинг “Беруний ва Ибн Сино ўртасида бўлган ёзишмаларнинг кам маълум бўлган саҳифалари”, “Беруний билан Ибн Синонинг фалсафий ёзишмалари”²⁷ каби мақолалари икки аллома ўртасидаги савол – жавобларини ёритган. Бу ёзишмалардан ўша давр олимларини қизиқтирган масалалар ва улар фикр доирасини тасаввур этиш имконияти юзага келади. Ибн Синонинг ижтимоий – фалсафий ва илмий меросини ўрганиш ҳақида М.М.Хайруллаев, О.Файзуллаев, Р.Н.Носиров, М.Баратов, А.Зохидов, А.Б.Жумаев, М.О.Усмонов, Д.Э.Файзихўжаева кабилар фаолиятини кўрсатиб ўтиш мумкин. Ибн Сино ва унинг илмий мероси тўғрисида чет эл олимлари ҳам анчагина китоблар ёзишди. Араб файласуфи Жамил Салибо, Муҳаммад Усмон Нажотий, Албер Насрий Нодир²⁸, Тайсир Шайх ал-Ард²⁹, Ҳамуда Ғароба³⁰, Эрон олимларидан А.Зулмажд³¹, Муҳаммад Шоҳвардий³² Ибн Сино ҳақида ўз асарларини эълон қилдилар.

Бошқа гуруҳ олимлар эса Ибн Сино ҳаёти ва ижодига бағишланган ўз асарларида алломанинг илмий-фалсафий меросини қаламга олдилар. Буларга араб файласуфи Аҳмад Фуод ал-Аҳвоний³³, Абдуҳ ал-Хулв³⁴, Муҳаммад Роғиб³⁵ кабиларнинг асарларини кўрсатиш мумкин. Бошқа олимлар араб фалсафаси ҳақида асар ёзсалар, албатта, Ибн Сино ижодига катта ўрин ажратганлар. Буларга Де Буурнинг “Ислом ўлкалари фалсафаси тарихи”, Масъаднинг “Ибн Сино – файласуф”, Луис Ғардия ва Қанавотий асари, Хенри Корбеннинг араб олимлари Ҳусайн Наср ва Усмон Яҳё билан ҳамкорликда яратган “Ислом фалсафаси тарихи”, Абдурахмон Бадавийнинг ўрта асрлар фалсафасига доир ишлари³⁶, Иброҳим Мадкур асарлари³⁷, Курд

²⁷ Шарипов А. Малоизвестные страницы переписки между Беруни и Ибн Синой// ОНУ, 1965. №11. стр. 35-42; Философские переписки Беруни и Ибн Сины.// Вопросы философии. 1978. №10. стр. 124-133.

²⁸ Албер Насрий Нодир. Ибн Сино ва ан-нафис ал-башария (Ибн Сино ва инсон нафси – жони масаласи). Байрут. 1960. 112-б.

²⁹ Тайсир Шайх ал-Ард . ал-Мадҳал ила фалсафат Ибн Сино (Ибн Сино фалсафасига кириш). Байрут, 1967. 520-б.

³⁰ Ҳамуда Ғароба. Ибн Сино байн ад-дин ва-л-фалсафа (Ибн Сино дин ва фалсафа ўртасида). Қоҳира, 1948.

³¹ Зулмажид А. (Табатабойи). Мухтасари аз фалсафий Ибн Сино ва нуфузи он дар Ғарб (Ибн Синонинг қисқача фалсафаси ва унинг Ғарбга кўрсатган таъсири). Техрон, 1952.

³² Муҳаммад Шаҳвардий, Фалсафаи Ибн Сино. Техрон, 1954.

³³ Аҳмад Фуод ал-Аҳвоний . Маоний ал-фалсафа. Қоҳира, 1947; Назарият ал-маърифат инда Ибн Сино (Ибн Сино тушунчасида маърифат назарияси), Қоҳира, 1948.

³⁴ Абдуҳ ал-Хулв. Ибн Сино – файласуф нафс башария (Ибн Сино инсон руҳи файласуфи). Байрут, 1967.

³⁵ Муҳаммад Роғиб (ал - Фанатий). Ал-Қасидад ал-айния (Ибн Синонинг руҳ масаласига бағишланган қасидаси ҳақида). Қоҳира, 1900.

³⁶ Абдурахмон Бадавий. Арасту инд ал-араб (Арасту араблар назарида). Қоҳира , 1947; Шу муаллиф, Фалсафат ал-усур ал-вусто (ўрта аср фалсафаси), Қоҳира, 1963; Афлотин инда ал-араб (Плотин араблар назарида). Қоҳира, 1955. 266-б.

³⁷ Иброҳим Мадкур. Фи-л-фалсафат ал-исломия (Ислом фалсафаси тўғрисида). Қоҳира, 1947.

Алининг “Умаро ал-баён”³⁸ асари, Абдуҳ аш-Шимолийнинг араб фалсафаси тарихига оид асари³⁹, Камол ал-Язижи асарини⁴⁰, йирик араб файласуфи Умар Фаррухнинг “Икки Форобий”, “Арабларнинг илм ва фалсафада қобилияти”⁴¹ асарларини кўрсатиш мумкин.

Олимларимиз аниқлашча, Абу Али ибн Сино умри давомида 450 дан зиёд асарлар ёзган бўлиб, шулардан 280 таси бизнинг замонамизгача етиб келган. Ибн Синонинг бизнинг давримизгача етиб келган асарларидан 185 таси фалсафа, мантиқ психология ва ахлоқ одобга, ижтимоий сиёсий масалаларга тегишли, 50 таси табиётга - медицинага оид, 40 таси табиатга (ботаника ва физикага), 7 таси фалакиётга, 2 таси одоб (ахлоқ)қа, 4 таси адабиётга ва баъзилари мусиқага бағишланган. Бу салмоқли илмий маданий фалсафий меросдан энг кўп ва яхши ўрганилгани Ибн Синонинг тиббиётга бағишланган китоблари⁴² ва энг кам ўрганилгани алломанинг фалсафага доир асарларидир.⁴³

Абу Али ибн Сино таваллудининг ижодини ўрганган академик В.Н.Терковский "Тиб қонунлари"ни инсоният тафаккурининг гениал асари, ўз аҳамияти ва мазмуни жиҳатидан инсоният маданиятининг тимсоли деб айтса бўлади" деб такидлаган⁴⁴. Ибн Синонинг фалсафага доир таълимоти ҳақида ҳам шундай фикрни айтиш мумкин. Чунки, унинг фалсафий таълимоти Шарқда Иккинчи Арасту, Устози Соний деб ном олган Абу Наср Муҳаммад Форобийнинг фалсафий асарлари каби салмоқлидир. Бу соҳада Ибн Синога Шарқда фақат Абу Райҳон Беруний ва Муҳаммад Абу Насир Фаробийгина тенг келиши мумкин. Чунки, бу учала аллома, Арастунинг энг буюк издошлари, перипатетик алломалардир. Абу Али ибн Сино фалсафий асарлари шу вақтгача ўзбек тилида тўлиқ ҳолда нашр этилмаган. Фақат унинг кичик ҳажмли, лекин жуда чуқур фалсафий мазмундаги қиссалари ўзбек тили атоқли шарқшунос Абдусодиқ Ирисов томонидан таржима қилиниб икки марта нашр этилганлиги маданий ҳаётимиздаги муҳим воқеадир.⁴⁵ Аммо, бу фалсафий мазмундаги қиссаларни Ибн Синонинг бошқа фалсафий асарлари, шу жумладан унинг қаламига мансуб "Ишқ ҳақида рисола" билан қиёсий ўрганиш замонавий файласуфлар олдидаги долзарб илмий вазифалар каторига киради.

³⁸ Муҳаммад Курд Али. Умаро ал-баён. Қоҳира, 1948.

³⁹ Абдуҳ аш-Шимолий. Дирсот фи тарих ал-фалсафа ал-арабия ал-исломия ва осор рижолохо (Ислом араб фалсафаси тарихини ўрганиш ва унинг намояндалари таъсири ҳақида баҳслар). Байрут, 1965.

⁴⁰ Камол ал-Язижи. Малим ал-фикр ал-арабий фи-л-аср ал-васит (Ўрта асрлар араб тафаккури излари). Байрут, 1961.

⁴¹ Умар Фаррух. Ал-Форобиёни (Икки Форобий : Форобий ва Ибн Сино ҳақида). Байрут, 1948.

⁴² Ҳикматиллаев Ҳ. Абу Али ибн Синонинг "Юрак дорилари" рисоласи. Т: 1966. Шомухамедов Ш. Ибн Синонинг тиб ҳақидаги шеорий асари Т. 1972 Талабоев Э. Ибн Синонинг соғлиқни сақлашга доир рисоалари. Т: 1978. Ибн Сино. Тиб қонунлари. 5 томли (1980-1983) ва 3 томлик Т. 1992. А.Расулев, С.Мирзаев, У. Каримов, Ҳ.Ҳикматиллаев, А.Муродов ва бошқалар таржимаси. Абдуллаев А. Ибн Синонинг улўф ҳаким бўлиб етишувида Ҳоразм олимларининг роли. Т. 1980. Ирисов А. Ҳаким ибн Сино. Т."Ўзбекистон", 1992.

⁴³ Ўзбекистонда прогрессив ижтимоий-фалсафий фикрлар тарихига доир материаллар.ЎзФА нашриёти. Академик И.Мўминов таҳрири остида.Т. Фалсафа комусий луғат Т., “Шарк” 2004, 140-бет

⁴⁴ Қаранг: Р.Баходиров. Абу Абдуллоҳ ал-Ҳоразмий ва илмлар таснифи тарихидан. Т., "Ўзбекистон", 1995.

⁴⁵ Абу Али ибн Сино. Фалсафий қиссалар. Т., Ўзадабийнашр. 1963. 48-бет.

Қомусий билим ва юксак услубий салоҳиятга эга бўлган Ибн Сино қадимги Шарқ фалсафасидаги таълимотларни умумлаштиришга муваффақ бўлди. Унинг илмий мероси тўрт қисмга: фалсафий, табиий, адабий ва тиббий соҳаларга бўлинган бўлиб, мутафаккир ҳар бири бўйича чуқур из қолдирган. Эътиборли томони шундаки, маънавият масаласи Ибн Сино таълимотининг асоси ҳисобланади. Мутафаккирнинг маънавиятга доир қарашлари, “Донишнома”, “Инсоф китоби”, “Соломон ва Ибсол”, “Билимлар китоби” асарларида ўз ифодасини топган. Унинг фикрича, “Аллоҳ инсонга шундай куч-қувват ато этганки, шу туфайли у эзгулик (“хайр”)ни ёмонлик (“шарр”) дан, интеллектуал етуклик, камолот (“рашад”)ни ёлғон-яшиқ, адашиш (“ғумроҳи”)дан фақр қилади”⁴⁶. Бу фикри орқали Ибн Сино дунёни маънавий ўзлаштириш инсонга хослигини таъкидлаб ўтган. Ақл нуридан баҳрамандлиги сабабли инсон табиатнинг кўр-кўрона тасодифий кучлари таъсиридан бирмунча озод шахсга айланади, ҳамда ўзининг амалий назарий фаолиятини “донишмандлик тарозиси” – ақл меъзони талабларига мослаштиради. Унинг назарида, ўз ибтидосини Аллоҳдан олган борлиқ ва табиат инсонни ўраб турувчи абадий макондир. Шу жиҳатдан унинг қадри беқиёс.

Ибн Синонинг замон ҳақидаги таълимоти замонавий физика тасаввурлари билан мос келади. Ибн Сино фикрича, замон – азалий ва абадий категория. Асосий хусусияти – замоннинг объектив-моддий хусусияти ва унинг модда билан, материянинг ҳаракати билан алоқасини эътироф этишидир.⁴⁷ Бу “замон – объектив категория” экани ҳақидаги фикр асосида исботланади. Ҳаракати бир вақтда бошланиб, тугалловчи ҳаракатдаги икки жисм, улардан бири бир йўла ўша вақтнинг ўзида қатта масофани, бошқаси эса камроқ масофани босиб ўтиши учун яъни бири тез, иккинчиси секин ҳаракатланиш имкониятига эга бўлади. Бироқ бу масофанинг ярмини олсак, у ўша тезликда бошқа имкониятдагиси билан қопланади. Бу имконият – ҳаракатлар сони, ҳаракатлар сони эса замон дейилади.

Ибн Сино “Донишнома”да тасдиқлашича: ҳаракат деб, одатда маконда содир бўладиган нарсага айтилади; аммо бу тушунчанинг маъноси ҳозир бошқача, макон ҳаракатидан кўра умумийроқ маънони англатади; имкониятдаги нарса бўлган бирор бир нарсанинг исталган ҳолати ва ҳаракати шу имконият сабабидан ҳаракат дейилади⁴⁸ Арастуға эргашиб, Ибн Сино қуйидагиларни тасдиқлайди: жисмлар ҳаракати “тўғри”, яъни табиий ҳаракат, мажбурий ва ораз(кўриниш)га кўра ҳаракат бўлади. Қачонки жисм ўзининг эгаллаган жойидан бошқа жойга ҳаракатланса, бироқ бу ҳаракат ўз-ўзидан юз бермай, балки унинг сабаби жисмнинг моҳиятидан ташқари бўлса, у оразга кўра ҳаракат дейилади. Оразга кўра ҳаракат шундан иборатки, жисм ҳаракатланаётган бошқа жисмда мавжуд бўлади. Аён бўладики, уларнинг

⁴⁶ Маънавият асосий тушунчалар изоҳли луғати. Ғ.Фуллом номидаги нашриёт. –Т.: 2009.й. 181-бет

⁴⁷ Натурфилософия Ибн Сино. Душанбе, 1982.

⁴⁸ Ибн Сина. Книга знания «Дониш наме». Сталинабад, 1957. 286 с. С. 168.

харакати улар турган жисмнинг ҳаракати оқибатида содир бўлади.⁴⁹

Инсон ҳамма бойликларни табиатдан олади, ундан ўзига билим топади. Дарвоқе, инсон таълим-тарбияси орқали ҳам маънавий камолотга эришади. Ақл кучи орқали улкан ахлоқий фазилатларга эга бўлади. Бу эса, албатта, тафаккурнинг кучли фаоллигига асосланади. Ақл нафақат инсонга тегишли, шу билан бирга у илоҳийдир. Ибн Сино ақл даражалари ҳақида неоплатоник таълимотни сақлаб қолади. Энг олий ақл – биринчи ақл бўлиб, уни Худо юзага келтирган. Бу ақлдан иккинчи даражали ақл вужудга келади (осмоний курралар ва фаришталар) ва, ниҳоят, энг қуйи даражали ақл – инсон ақли вужудга келади. Инсон ақли Сабаби Аввални билишга қодир. Борлиқ шу сабабли аввалдан пайдо бўлади ва инсон ақли орқали яна унга келиб қўшилади. Ибн Синонинг фикрича, ҳар бир инсон фақат чуқур билим олиш орқалигина чинакам худо йўлини топиши мумкин.⁵⁰ Демак, маънавий борлиқ инсоннинг тарбияси ва ақлига боғлиқ. Шу маънода Ибн Сино инсон ақли узок давр давомида меҳнат орқали ҳиссий қабул қилишга таяниб юзага келади, деб таъкидлаб ўтади. Мутафаккир инсон, унинг ўз-ўзини идора қилиши ҳақидаги фанларнинг аҳамиятини юксак баҳолайди. Унинг фикрича, “Одамнинг кадри бошқалар билан ҳамкорлиги, яхши ахлоқий фазилатларга эга бўлишга интилиши, донологи, бошқаларга яхшилик қила олиши билан белгиланади.”⁵¹ Мана шундай чуқур мазмунга эгаллиги учун ҳам Ибн Сино илмий мероси бутун жаҳонда қизиқиш билан ўрганилмоқда ва фаннинг маълум бир соҳаларида самарали фойдаланиб келинмоқда. Айниқса, унинг тиббиётга оид қўлёзма асари “Тиб қонунлари”ни ўрганишга қизиқиш катта.

Аристотель меросининг яна бир билимдони Андалусиялик буюк файласуф Ибн Рушддир. У Аристотелнинг «Метафизика», «Риторика», «Ҳайвонлар» тўғрисидаги асарларига шарҳлар ёзган. Лекин кўп ўтмай Ибн Рушд асарлари мусулмон руҳонийлари томонидан қаршиликка учрайди, унинг фалсафаси Аристотель руҳида, Ислом ақидаларига қарши деб баҳоланди. Шундан сўнг, унинг дахрий эканлиги тўғрисида ҳукм чиқарилди ва асарлари ёқилди. Ибн Рушд ўрта аср даври учун кескин ва атиестик руҳда ёзилган асарлари учун «Уч алдамчи (Исо, Мусо, Муҳаммад) тўғрисидаги» таълимот асосчиси деб эълон қилинди. Тарихий манбаларда қайд этилишича, Ибн Рушд Аристотель ва Ўрта Осиё файласуфлари асарларига кўплаб шарҳлар ёзган. Унинг энг машҳур асари «Раддияга-раддия» бўлиб, у асар Ғаззолийнинг «Файласуфларга раддия» асарига қарши қаратилган эди. Ибн Рушд Ғаззолий билан бўлган мунозараларида Аристотель таълимотини ва Шарқ Аристотелчилигини ёқлаб чиқди. У Аристотелни энг олий ва кучли файласуф деб билди. Ибн Рушд илмий-фалсафий ҳақиқатнинг диний ҳақиқатдан мустақил эканлиги тўғрисидаги ғояни ёқлаб, «Икки ҳақиқатчилик концепциясини» яратади.

Шунингдек, Ибн Рушд тўғрисидаги махсус асарнинг муаллифи Эрнест Ренан бу файласуф қарашлари тўғрисидаги қуйидаги фикрни билдирган эди:

⁴⁹ Там же. С.170.

⁵⁰ Ўзбекистонда фалсафа ва ахлоқий фикрлар тараққиёти тарихидан . –Т.: ўқитувчи 1997, 92-бет

⁵¹ Маънавият асосий тушунчалар изоҳли луғати. Ғ.Фуллом номидаги нашриёт. –Т.: 2009, 356-бет

“Ибн Рушднинг фалакий ақлари тўғрисидаги назарияси Арастунинг “Метафизика”сидаги 12-китобига ёзилган кенгайтирилган шарҳнинг ўзидир: унинг инсон ақли тўғрисидаги назарияси ҳам “Руҳ тўғрисидаги” рисоласидаги: учинчи китобининг айна ўзидир ва фавқулудда бир нозиклик билан, журъатли қиёслар ва араб фалсафасига хос бўлган илоҳий таълимотларни қўшиш билан шарҳлангандир”.⁵² Ваҳоланки, Ибн Рушд қарашларида ҳам ақл атамасининг қўп маънолилиги қайд этилади. Бироқ у аввало ақл сўзининг омонимлиги ва уни икки нарсага, номларигина умумий бўлган икки нарсага нисбатан қўлланишини таъкидлайди. Бу ақл сўзининг инсонга нисбатан ва Аллоҳга нисбатан қўлланиши демакдир яъни унга кўра “икки ўзга нарсалар моҳиятан бир-бирларидан фарқланишлари ва номдан бошқа ўзаро ҳеч қанақа умумийликка эга бўлмасликлари мумкин, агар уларда на яқин ва на узоқ умумий олам йўқ бўлса”⁵³. Дарҳақиқат, Аллоҳ ёки “Вожиб ал-вужуд” (зарурий борлик) ақл сўзи одатда қўлланилади маънода ақл бўла олмайди. Чунончи, ақл иродага ўхшаб инсонда суст ҳолатга йўл қўяди ва шу билан бирга номукамалликдан мукамалликка ўтиши ҳамда айна замонда ундан икки қарама-қаршилик келиб чиқиши мумкин. Зеро, ақл сезгидан фарқли ўлароқ икки қарама-қарши нарсани бир вақтда идрок эта олади. “Худони боқий инсонга, инсонни эса ўлик худоба” айлантирадилар.⁵⁴

Хулоса қилиб айтадиган бўлсак, юқорида номлари қайд этилган мутафаккир ва файласуфлар Шарқ мамлакатларида катта шуҳрат топишига сабаб шуки, уларнинг қарашлари ва таълимотларида илгари сурилган ғоялар ислом динининг моҳиятини тўғрилиқ, эзгулик, инсонийлик деб биладиган жамики мусулмонларнинг қарашлари ва интилишлари билан ҳамоҳанг бўлган. Билим ва тафаккур ҳар бир даврда керак ва зарур эканлиги ҳам дунёвий ҳам диний ёндашувлар асосида исботланган. Ислом фалсафаси шунчалик кенг қамровга эгаки, унинг тараққиёти кўплаб билим ва малакага таянади. Дарҳақиқат ожиз қараш ва мустаҳкам бўлмаган билим, диний эътиқод ҳам дунёқараш учун асос бўла олмайди. Ҳозирги жамиятда ҳар бир инсонда ўзига хос фалсафий мушоҳада ва эркин тафаккур бўлиши лозим. Шундагина халқнинг билим савияси ва онги эзгу мақсадларга хизмат қила олади. Жамият тараққиётидаги ҳар қандай ўзгаришлар, янгиликлар, айниқса, инсоният ривожига катта туртки берадиган жараёнлар, кашфиётлар ўз-ўзидан юз бермайди. Бунинг учун, аввало, асрий анъаналар, тегишли шарт-шароит, эркин тафаккур мактаби, бетакрор маданий–маънавий муҳит мавжуд бўлмоғи керак. Шунингдек, ҳар бир халқ, миллат ёки элатнинг табиатида, қонида, насл-насабида эзгулик ва маърифат сари интилиш мафкураси ва қонуниятни жўш уриши лозим.

4.2. Цивилизация ва маданият тушунчаси таҳлили.

⁵²Ренан Э. Аверроэс ва авероизм. К., 1903. –С.77

⁵³Ибн Рушд. Опровержение опровержения// Сагадеев А. Ибн Рушд. –М., 1973. –С.104-105.

⁵⁴Ибн Рушд. Опровержение опровержения// Сагадеев А. Ибн Рушд. –М., 1973. 105.

Цивилизация серқирра, сермазмун илмий билиш объекти ҳисобланади. “Цивилизация” (лотинча - гражданликка оид, гражданлик) тушунчасини шотланд тарихчиси ва файласуфи А.Фергюссон (1723-1816) жаҳон тарихий жараёнининг маълум бир босқичини, француз маърифатпарварлари ақл-идрок ва адолатга асосланган жамиятни ифодалаш учун ишлатган эдилар. Айрим ҳолларда уни маданиятнинг, баъзан фақат моддий маданиятнинг синоними сифатида ишлатиш ҳам мавжудлигини таъкидлаш зарур.

Немис файласуфи О.Шпенглер ушбу тушунчани маданиятнинг ҳалок бўлиш жараёни, босқичини, инглиз социологи ва тарихчиси А.Тойнби эса ўзига хос ва нисбатан ёпиқ бўлган жамиятларни ифодалаш учун ишлатган эди.

Ҳозирда ҳам “цивилизация” тушунчасининг ҳажми ва мазмунини белгилашда турфа хиллик мавжуд. Чунончи, олимлар ушбу тушунчани ижтимоий ривожланишнинг ёввойилик ва варварликдан кейин келадиган босқичини ёки умуман кишилик жамияти тараққиётининг маълум бир даврини характерлаш учун, (масалан, неолит ёки ҳозирги замон цивилизацияси) ишлатишда давом этмоқдалар.

Ушбу тушунчани маълум бир ижтимоий-иқтисодий формация (масалан, қулдорлик цивилизацияси), географик жиҳатдан (масалан, Европа ёки Осиё цивилизацияси) ёки диний мансублигига кўра (масалан, христиан ёки ислом цивилизацияси) фарқланувчи маданий бирликларга нисбатан ишлатиш ҳам кенг тарқалганини таъкидлаш зарур.

Шунингдек, мазкур тушунчани келиб чиқиши ва планетар мансублигига (масалан, Ер цивилизацияси, Ердан ташқаридаги цивилизациялар) ҳамда этник асосга кўра фарқланувчи (масалан, қадимги Миср ёки Ҳинд цивилизацияси) ижтимоий-маданий бирликларни ифодалаш учун қўллаш ҳоллари ҳам мавжуд.

Бугунги кунда “цивилизация” тушунчасини бозор иқтисодиёти, демократиянинг ривожланганлик даражасини характерлаш учун ишлатиш ҳам кенг тарқалиб бормоқда. Рус тилида кўп ишлатиладиган “цивилизированный мир”, “цивилизированные страны” сўзлари айнан шундай маънога эгаллиги ҳам фикримизнинг исботи бўла олади.

Замонавий ижтимоий фанлар ўз мақсад ва вазифаларидан келиб чиқиб “цивилизация” тушунчасини юқоридаги каби маъноларда ишлатишда давом этмоқда. Уларнинг барчасига тарихий жараёндаги маълум ўзига хосликларни ифодалашдек битта умумийлик хослигини қайд этиш лозим.

Ҳар қандай илмий тушунча аниқ мазмунга эга бўлиб, муайян ижтимоий ҳодиса, жараёни тушунтиришга хизмат қилганда методологик аҳамиятга эга бўлади. Шу нуқтаи назардан қараганда, “цивилизация” тушунчасининг юқоридаги талқинларида муайян бир ёқламалик борлигига ишонч ҳосил қилиш мумкин.

“Цивилизация” тушунчасини ижтимоий ривожланишнинг ёввойилик ва варварликдан кейин келадиган босқичини ифодалаш учун ишлатиш маълум маънода ўринли. Бундай ҳолатда цивилизация кишилик жамияти ривожланишининг ибтидоий ҳолатидан кейинги даврини тўлалигича қамраб

олади. Л.Морган фикрича, варварликдан цивилизацияга ўтиш хунармандчиликнинг деҳқончиликдан ажралиши, товар ишлаб чиқаришнинг юзага келиши, савдо-сотикнинг пайдо бўлиши ва уни касб қилиб олган савдогарлар қатламининг пайдо бўлиши билан характерланган. Аини пайтда, бу жараён ақлий ва жисмоний меҳнатнинг бир-биридан ажралиши ҳамда сиёсий ҳокимиятнинг қарор топишига олиб келган.

Бундай ёндашувда цивилизация ижтимоий-иқтисодий формацияга нисбатан кенгроқ мазмун касб этади. Жамиятнинг формацияларга бўлиниши цивилизацияга ижтимоий муайянлик, тарихий конкретлилик бағишлайди. Аммо “цивилизация” тушунчасига бундай мазмун берилганда ибтидоий ҳолатдан ўсиб чиққан жамиятлар ўртасидаги фарқлар формациявий тафовутларгагина бориб тақалади. Формация назарияси эса варварликдан кейинги даврда ижтимоий ривожланишнинг хилма-хил кечганини ҳам, бугунги кунда дунё мамлакатлари тараққиётнинг бозор иқтисодиётига, демократик кадриятлар ва инсон ҳуқуқлари устуворлигига асосланган босқичида турган ёки у томон бораётган пайтда улар ўртасида кескин фарқлар мавжудлигини ҳам тушунтириб беролмайди.

“Цивилизация” тушунчаси жамият ривожланишининг ихтиёрий маълум бир босқичини, шунингдек, муайян ижтимоий-иқтисодий формацияни ифодалаш учун ишлатилганда эса мустақил гносеологик мазмунга эга бўлмайди. Масалан, ҳозирги замон цивилизацияси, деб ишлатилганда ривожланишнинг турли босқичларида турган халқлар сунъий тарзда бирлаштирилгани учун бирор-бир илмий қимматга эга бўлмаса, иккинчи ҳолда “ижтимоий-иқтисодий формация” тушунчасининг синонимига айланиб, ўзининг мустақил мазмунини йўқотади.

“Цивилизация” тушунчасини географик жиҳатдан фарқланувчи бирликларга нисбатан ишлатиш эса умуман ўринли эмас. Масалан, Осиё қитъаси ҳеч қачон муайян ижтимоий-иқтисодий, маданий яхлитликни ташкил этмаган. Ҳозир ҳам Осиёда ривожланишнинг турли даражаларида турган халқлар мавжуд. Албатта, маълум бир географик маконда яшаш ижтимоий-маданий ҳаётда қандайдир ўхшаш, умумий томонларни келтириб чиқариши табиий. Аммо бу ўзининг дини, тили, маданияти, турмуш тарзига кўра бир-биридан фарқланувчи турли халқларни мустаҳкам бирлик, яхлитлик, деб баҳолаш учун асос бўла олмайди.

Диний мансублигига кўра фарқланувчи кишилар бирлигига нисбатан ишлатилганда ҳам “цивилизация” илмий тушунча сифатида бирор бир қимматга эга бўлмайди. Чунки, биринчидан, ўтмишда ҳам, ҳозирда ҳам на ислом олами, на христиан дунёси мустаҳкам бир бутунликни, яхлитликни ташкил этмаган. Иккинчидан, юқоридаги динларнинг ҳар бирининг ичида турли оқимлар мавжудки, бу уларнинг монолит бирликни ташкил этмаслигидан далолат беради. Учинчидан, диний мансублик муайян из қолдирсада, лекин ҳеч қачон халқлар ҳаётини тўлалигича белгилаб бермайди.

Таҳлил этилаётган тушунчани “Ер цивилизацияси”, “Ердан ташқаридаги цивилизациялар” шаклларида ишлатилишига ҳам юқоридагича муносабат билдириш мумкин. Зеро, “цивилизация” тушунчаси бундай

мазмунда ишлатилганда “тарих”, “кишилик жамияти” тушунчаларининг синонимига айланиб қолади. Айни пайтда, Ердан ташқаридаги цивилизациялар ва уларга хос хусусиятларнинг номаълумлиги “Ер цивилизацияси” тушунчасини ишлатишнинг ўзини мантиксиз қилиб қўяди.

“Цивилизация” тушунчаси бозор иқтисодиёти ва демократиянинг ривожланганлик даражасини характерлаш учун ишлатилганда у дунё давлатлари ва халқларини “цивилизациялашган” ва “цивилизациялашмаганлар”га ажратишга олиб келади, муайян халқлар ва малакатларга нисбатан камситувчи характер касб этади. Шундай экан, бундай талқинларга умуман қўшилиб бўлмайди.

“Цивилизация” терминининг мазмуни “ижтимоий-иқтисодий формация” ва “маданият” тушунчалари билан солиштирилганда ойдинлашади.

“Ижтимоий-иқтисодий формация” тушунчаси жамиятни ўзининг юзага келиш ва ривожланиш тарихига эга бўлган бир бутун ижтимоий организм сифатида қараш имконини беради. У жамиятнинг умумий, ички, асосий, такрорланувчан алоқа ва муносабатларини ёритишга шароит яратади. Формация тарих, жамиятни ҳодисалар даражасида эмас, балки моҳият даражасида акс эттиради. Шунинг учун ҳам, тарихни формациялар даражасида типларга бўлиш тарихий жараёнларнинг реал кечиши билан мос келмаслиги мумкин. Чунки юқорида таъкидланганидек, ижтимоий-иқтисодий формациялар тарихий тараққиётни объектив, зарурий, қонуниятли жараён сифатида қарайди ва турли тасодифий чекинишларни назардан соқит қилиб, унинг ривожланиш мантиқини акс эттиради.

Шундай қилиб, ижтимоий-иқтисодий формациялар назариясидаги муҳим томон, бу ривожланишнинг объектив қонунлари нуқтаи назаридан маълум босқичда турган жамиятга хос бўлган умумий томонни топишдир.

Ижтимоий-иқтисодий формациядан фарқли равишда цивилизация жамиятнинг сифатий ўзига хослигини, умумий ижтимоий қонуниятларнинг у ёки бу мамлакат доирасида амал қиладиган, ишлаб чиқариш кучлари (технология), инсон фаолияти, маданияти томонидан белгиланадиган спецификасини ифодалайди. Ҳар қандай цивилизация такрорланмас маданияти, кадриятлари, дунёқараши, ахлоқ-одоб нормалари ҳамда ҳаётий тамойилларига эга бўлади. Буларнинг барчаси цивилизацияни яхлит бирлик сифатида мавжуд бўлиши учун имконият яратади. Бу сифатий хусусиятлардан маҳрум бўлиш цивилизацияни ҳалокатга олиб келади.

Қайд этилган мулоҳазалар “цивилизация” тушунчаси муайян халқ, мамлакат (жамият)га ёки унинг ривожланишининг сифатий жиҳатдан фарқланувчи айрим босқичларига нисбатан ишлатилгандагина аниқ илмий мазмунга ва, демакки, методологик аҳамиятга эга бўлишини кўрсатади. Айнан этник бирликлар, мамлакатлар даражасида унинг ўзига хослиги, асосий сифатий белгилари ўзини яққол намоён этади.

Цивилизациянинг моҳиятини белгилашда маданиятнинг ўрни ва роли беқиёсдир. Зеро, ишлаб чиқариш цивилизациянинг моддий асосини ташкил этса, маданият ижтимоий ҳаётнинг барча соҳаларини қамраб олади, унинг қиёфасини, ўзига хос рангини белгилаб беради. Ҳатто ишлаб чиқариш

кучларига ҳам ўзига хос характерлилик, аҳамиятлилик беради. Бу билан маданият ижтимоий ҳаётнинг ташкиллашувини, яъни цивилизациянинг шаклланиши, мавжуд бўлиши ва ривожланишини белгилаб берувчи ўзига хос негиз, ўқ вазифасини ўтайди. Демак, цивилизация маданиятнинг конкрет намоён бўлишини, унинг реал мавжуд ҳаётини акс эттиради.

Кенг маънода бутун инсон фаолиятини, кишилик дунёсини қамраб олгани учун ҳам маданиятни турли фанлар ўрганади ва уларнинг ҳар бири маданиятнинг моҳиятига ўз вазифа ва мақсадларидан келиб чиқиб ёндашади. Масалан, археология фани учун маданият тушунчаси бизгача етиб келган, ўтмишда яшаган кишилар фаолиятининг моддийлашуви натижасида чиққан осори атиқалар билан боғлиқ бўлса, этнографияга маълум бир халқнинг маданиятини хилма-хилликнинг бирлиги сифатида ўрганиш хосдир.

Маданият тушунчасига турлича мазмун бериш тадқиқотчиларнинг қайси дунёқараш позициясида турганига ҳам боғлиқ. Лекин маълум бир дунёқараш позициясида турган олимлар ҳам кўпинча маданият тушунчасига турлича мазмун берадилар. Бундай ҳолатда масалага ёндашишдаги фарқ намоён бўлади. Ана шундай ўзига хосликлар туфайли маданиятга умумий, кенг қамровли, моҳиятли таъриф беришга уриниш ҳануз тўхтагани йўқ. Француз олими А.Моль XX асрнинг олтинчи йилларида маданиятнинг 250 дан ортиқ таърифи яратилганини таъкидлаган эди. Бугунги кунда маданият тушунчасининг таърифи бундан икки баробар ортиқ бўлса ҳам ажаб эмас. Демак, асосий эътибор маданиятнинг ягона, умумий, охириги таърифини беришга эмас, балки маданиятнинг ижтимоий ҳодиса сифатидаги моҳиятини англашга қаратилиши лозим.

Маданият тушунчасига фалсафий ёндашув ана шундай имконият беради. Зеро, фалсафани маданият ўзининг алоҳида, якка-якка кўринишларида эмас, балки яхлит, бир бутун ижтимоий ҳодиса сифатида қизиқтиради. Масаланинг бу тартибда қўйилиши унга “хусусий ҳолатлардан холи бўлган ҳолда маданиятнинг ўзи нима?” деган саволга жавоб беришга йўл очади.

Маданият сўзи арабча “мадина” ва “ият” сўз ясовчи қўшимчасининг бирикишидан ҳосил бўлган бўлиб, айнан “шаҳарга оид”, деган маънони англатади. Лекин бу сўз кириб борган халқлар тилларида, шаҳарлар илм-фан, маърифат ўчоғи бўлиб келгани таъсирида бўлса керак, у маърифатлилик, билимлилик, тарбия кўрганлик маъноларида ишлатила бошланган⁵⁵.

Кўпгина халқларда “маданият” тушунчаси ўрнида латин тилидан қабул қилинган “cultura” термини ишлатилади. “Cultura” деганда дастлаб табиат объектларининг инсон меҳнати натижасида ўзгариши, бошқача айтганда, ерга ишлов бериш, деҳқончилик билан шуғулланиш тушуниланган. Масалан, рус тилидаги “агрокультура” сўзида ана шундай мазмун ифодаланади. Шундай бўлса-да, “cultura” терминининг латин тилидаги мазмуни рус тили орқали ўзбек тилига ҳам кириб келганини таъкидлаш зарур. Хусусан, қишлоқ

⁵⁵ Ҳозирда ўзбек тилида “маданият” тушунчасига бериладиган мазмунни араблар “сақофа” термини билан ифодалайдилар.

хўжалигида “культивация” термини шу маънода ишлатилади. Биз ботаникада, кўпинча кундалик ҳаётда ҳам, “маданий ўсимликлар” деган терминни ишлатамиз. Бунда “маданий” сифати “cultura” сўзидаги мазмунни ифодалашини ва инсон меҳнати сингган, ишлов берган ўсимликларнинг табиий ҳолда ўсадиганларидан фарқини кўрсатишга хизмат қилишини англаш қийин эмас.

Инсоннинг энг бебаҳо бойликларидан бири бўлмиш сўзлар, тушунчалар реал ижтимоий жараёнлар таъсирида бойиб, ўзгариб, такомиллашиб боради. “Cultura” терминини қабул қилган халқларда тушунчанинг дастлабки маъноси сақлаб қолинган ҳолда кейинги даврларда унга кенгроқ мазмун берилгани ҳамда маърифатлилик, билимлилик, тарбия кўрганлик маъноларида ишлатила бошлангани ҳам шундай хулоса чиқариш учун асос бўла олади.

Кейинроқ маданиятни деярли барча халқларда, маънавий фаолият соҳаси сифатида тушуниш устувор бўлганини алоҳида қайд этиш лозим. Фақат XIX аср ўрталарига келиб “маданият” тушунчаси кенгроқ маънода – инсон фаолияти натижасида юзага келган нарсаларга нисбатан ишлатила бошланди. Бундай ҳолатда маданият инсон томонидан яратилган, бокира табиат устига қурилган “иккинчи табиат” маъносини касб этади. Айни пайтда, ушбу қараш маданиятни инсон фаолиятининг маълум бир соҳаси билан боғлаб қўйиш керак эмас, чунки инсон, унинг фаолияти, инсонлараро муносабат бор жойда маданият ҳам бор, деган хулосани келтириб чиқаради. Шундай бўлса-да, маданиятни “инсон фаолияти натижасида юзага келган барча нарсалар” деб тушуниш ҳам етарли ва тўлиқ эмас. Чунки бундай ёндашув маданиятни инсондан ташқарида мавжуд бўлган ҳодиса сифатида тушунишга олиб келади. Шу билан бирга, маданият ва жамият тушунчаларининг нисбати ойдинлашмайди.

Маданият ва жамият тушунчаларининг фарқи маданиятни инсон томонидан яратилган қадриятлар тизими, деб тушунилганда очик кўринади. Зеро, ҳақиқатан ҳам, маданият инсоний мазмун ва маъно билан суғорилган моддий ва маънавий қадриятлар дунёсидир. Бундай тушуниш натижасида маданият жамиятнинг маълум бир соҳаси сифатида намоён бўлади. Албатта, маданиятни фақат қадриятлар тизими сифатида тушуниш ҳам тўғри ва тўлиқ эмас. Чунки бундай ёндашувда ҳам маданият тайёр натижалар тизими сифатида чиқади, унинг яратилиш жараёни, динамикаси эътибордан четда қолади.

Айни пайтда, инсон томонидан яратилган ҳамма нарсалар ҳам фойдали эмаслиги, демакки, унинг тараққиётига хизмат қилмаслигини, у ёки бу ҳодисани ижобий ёки салбий деб қабул қилиш тарихан белгиланган – давр, жамият, ижтимоий гуруҳларнинг қадриятлар мўлжалларига боғлиқлигини ҳам унутмаслик лозим.

“Маданият” тушунчаси таърифларининг хилма-хиллиги уларни туркумлаш эҳтиёжини келтириб чиқаради. Энг оддий туркумлаш доирасида маданиятнинг жамиятнинг бутун ҳаётини қамраб оладиган кенг ва маънавий соҳа билан боғлаб талқин этиладиган тор таърифларини ажратиш мумкин.

Бошқа мезонларга асосланган классификациялар ҳам мавжуд. Хусусан, XX асрнинг 70 – йилларида россиялик олим Л.Е.Кертман маданиятнинг ғайритабиий, ноорганик характери ни таъкидловчи антропологик, уни ижтимоий ҳаётнинг алоҳида, мустақил соҳаси сифатида талқин қилувчи социологик ҳамда соф абстракт, аналитик йўл билан ёндашилган фалсафий таърифларини ажратган эди.

Маданиятнинг ижтимоий ҳодиса сифатидаги моҳиятини англаш ҳақида гап кетар экан, кўпчилик тадқиқотчилар томонидан унинг кенг қамровли, умумий, глобал таърифи ўрнига ишчи (функционал) таърифларини беришга ҳаракат қилиш ҳам борлигини қайд этиш лозим. Маданиятни “маросимлар, анъаналар ва ижтимоий институтлар мажмуи” ёки “инсон фаолияти натижалари мажмуи” ёки “инсон фаолиятининг ўзига хос усули”, деган шаклдаги таърифларнинг мавжудлиги ҳам бунинг исботи бўла олади.

Маданият тушунчасида инсон фаолияти ва унинг натижалари, тарихий тараққиётнинг маълум босқичидаги, муайян даврдаги, ижтимоий ва этник гуруҳлар ривожланишидаги сифатий хусусиятлар ҳам ўз ифодасини топади. “Қадимги давр маданияти”, “ўзбек маданияти”, “нутқ маданияти”, “сиёсий маданият”, “шахс маданияти”, “ёшлар маданияти” тушунчалари ана шундай мазмун касб этади. Шу нуқтаи назардан қараганда, юқоридаги каби таърифлар ўзининг ҳаётий илдизларига эга, дейиш мумкин.

Аслида, маданиятга таъриф бераётганда у инсоннинг ижтимоий мавжудот сифатидаги камолотининг, инсонда инсонийлик ривожланишининг меъёрини тавсифловчи ҳодиса эканидан келиб чиқиш мақсадга мувофиқ. Зеро, маданият инсон фаолиятини, унинг натижасида яратилган моддий ва маънавий қадриятларни қамраб олган ҳолда шахс камолоти ва жамият тараққиётига хизмат қилувчи ижтимоий ҳодиса ҳисобланади.

Маданият мураккаб ва серқирра ҳодиса сифатида ижтимоий ҳаётнинг барча соҳаларига дахлдордир. Ўз навбатида жамият ҳаётининг ҳар қандай соҳасини ҳам маданиятнинг ривожланиши нуқтаи назаридан талқин этиш мумкин. Бундай ҳолат маданиятнинг ижтимоий ҳодиса сифатидаги хусусиятини, унинг ривожланишининг ижтимоий белгиланганини кўрсатади. Шундай экан, маданиятга конкрет-тарихий ёндашувгина унинг моҳиятини тўғри тушуниш имконини беради.

Айни пайтда, бундай ёндашув мавҳум ҳодиса сифатида талқин этиб, у ёки бу давр маданияти ривожланишининг хусусиятларини тан олмаслик ҳамда миллий-маданий ўзига хосликларни мутлақлаштириш орқали кишилик жамияти тараққиётининг бирлиги ва узвийлигини инкор этишдек икки янглиш йўлдан сақланиш учун замин яратади.

Мутахассислар фикрича, сиёсий ҳодисалар, ижтимоий-иқтисодий ўзгаришлар, технологик янгиликларга бойлиги фан ва маданият алоқаларининг интенсивлик даражаси нуқтаи назаридан XX асрнинг сўнгги йиллари XIX асрнинг 10 йилига, антик ва ўрта асрларнинг 100 йилига, қадимги даврнинг 1000 йилига тенг бўлган. Шу нуқтаи назардан қараганда, маданиятнинг моҳиятига конкрет-тарихий ёндашув у ҳар бир даврда ўзига хос структурага, ривожланиш темпига, ўзаро таъсир ва бойишнинг специфик

кўринишларига эгаллиги ҳақидаги хулосани чиқариш имконини беради.

Энг аввало, икки асосий соҳа доирасида маданиятнинг структураси тарихан мураккаблашиб боргани, янгидан-янги элементлар пайдо бўлганини таъкидлаш зарур. Масалан, қўлда ясалган, самарадорлиги паст бўлган ишлаб чиқариш қуролларидан машиналарга, ундан автоматлаштирилган тизимларга ўтишни моддий маданият ривожланишининг тарихий босқичлари сифатида қараш мумкин. Пайдо бўлганига 100 йилдан сал кўпроқ вақт бўлган кино эса маънавий маданиятнинг структураси ҳам доимий такомиллашиб борганига далил бўла олади.

Шу билан бирга, мавжуд маданият структуравий элементларининг ўзининг ичида тармоқлашув, шаклий такомиллашув узлуксиз давом этаётганини ҳам қайд этиш лозим. Ибтидоий давр рассомчилиги билан бугунги кун рассомчилиги ўртасидаги қиёслаб бўлмайдиган фарқ ҳам бундай хулосаларнинг ўринли эканини тасдиқлайди.

Тараққиёт маданиятнинг сифатий хусусиятлари ва миқдорий характеристикаларини ҳам кескин даражада ўзгартирмакда. Моддий маданият соҳасида – ишлаб чиқариш қуролларини яратишда хилма-хил материаллар қўлланилаётгани, даставвал фақат қўлёзма шаклда кўпайтирилган китоблар, бугунги кунда янги сифатий хусусият касб этиб катта адабларда нашр этилаётгани ҳам фикримизнинг исботи бўла олади.

Маданиятнинг яратувчиси халқ бўлса-да, ҳар бир маданий қадрият ўзининг аниқ ижодкори, яратувчисига эга. Шундай экан, маданиятнинг структуравий жиҳатдан мураккаблашиб бориши табиий равишда унинг ижодкорларининг янгидан-янги қатламларини юзага келтиргани ва келтириши мумкинлигини ҳам ҳеч қачон унутмаслик лозим.

Дастлаб билимлар, қадриятлар оғзаки шаклда узатилган бўлса, ёзувнинг кашф қилиниши китобат ишига йўл очди. Сўнгра газета ва журналлар, бир оз кейинроқ радио ва телевидение пайдо бўлди. Бугунги кунда интернет тизими жадал ривожланиб бормокда. Мазкур мисоллар маданий қадриятларга бўлган эҳтиёжни қондириш усуллари, шакллари ҳам узлуксиз такомиллашиб, қамров доираси кенгайиб бораётганини кўрсатади.

Ҳар бир давр олдинги давр ютуқларига таянади. Шундай экан, ривожланиш манбаи йиллар оша кенгайиб, қўламлилиқ касб этишига шубҳа қилмаса ҳам бўлади. Бу ўз навбатида маданиятнинг янгидан-янги структуравий элементлари шаклланишига шароит яратиши табиий, албатта.

Маданиятда инсон тасаввурлари, билими, қобилияти, тажрибаси, “инсон-инсон”, “инсон-табиат”, “инсон-жамият” муносабатлари гавдаланади. Қайд этилган мулоҳазалар ижтимоий тараққиёт давомида улар ўзгариб, чуқурлашиб, кенгайиб борганини ва жамият ривожланиши тезлашгани сари янада кенг қамров касб этиб бораётганини кўрсатади.

Илмий адабиётларда маданиятни моддий ва маънавий маданиятга бўлиш расм бўлган. Бундай бўлиш инсон фаолиятининг икки асосий соҳаси – моддий ва маънавий ишлаб чиқариш билан боғлиқ. Моддий маданият моддий фаолиятнинг барча соҳалари ва натижаларини, жумладан, ишлаб чиқариш, транспорт, алоқа воситалари, уй-жой, кийим-бош, уй-рўзғор

буюмлари, истеъмол воситаларини ўз ичига олади. Уларсиз муайян халқ маданияти ёки унинг тарихий тараққиётининг турли босқичларидаги ўзига хосликлари ҳақида тўғри фикр юритиш мумкин эмас. Хусусан, истеъмол воситаларини ўрганиш ижтимоий ривожланишнинг муайян бир босқичида турган инсон нималарни истеъмол қилаётгани тўғрисидагина эмас, балки қандай истеъмол қиляпти, унинг эҳтиёжлари қанчалик бой ва тараққий қилгани ҳақида ҳам маълумот беради.

Моддий маданиятни фақат ишлаб чиқариш ва истеъмол воситалари билан чеклаш ҳам тўғри бўлмаган бўлар эди. Чунки моддий маданият юқоридаги воситаларни яратиш ва фойдаланиш соҳасидаги фаолият усулини ҳам ифодалайди. Айнан шундай фаолият жараёнида инсоннинг билими, тажрибаси, профессионал малакаси моддий маданиятнинг таркибий қисмига айланадиган жисмий кўринишга киради.

Моддий ва маънавий маданиятга мансуб предметлар, ҳодисалар турли мақсадларга хизмат қилади, уларнинг вазифалари, функцияларида ҳам жиддий фарқлар бор. Лекин бу фарқлар нисбийдир ва уларни асло мутлақлаштириб бўлмайди. Зеро, униси ҳам, буниси ҳам маданият. Кўпгина нарсалар ҳам ақлий, ҳам жисмоний меҳнатнинг натижаси ҳисобланади. Бошқача айтганда, моддий маданият инсоннинг маълум бир ғоялари, билимлари, мақсадларининг намоён бўлишидир. Айни пайтда, ҳар қандай маънавий маданият маҳсули ҳам объективлашуви, ёзув, нутқ, расм, ҳайкал ва шу каби шакллардаги ўзининг моддий ифодасини топмоғи лозим. Бундай объективлашув жисмоний ҳаракат, куч-қувватни талаб қилади. Баъзи ҳолларда, масалан, ҳайкалтарошликдаги каби бундай жисмоний ҳаракат анчайин катта ўринни эгаллайди.

Моддий маданият, унинг структуравий элементлари ҳақида гап кетар экан, энг аввало биринчи табиатнинг ўзлаштирилган, ижтимоийлаштирилган қисми унинг таркибий қисмини ташкил қилишини қайд этиш лозим. Хусусан, маданийлаштирилган ҳайвонлар, ўсимликлар дунёси, ўзлаштирилган ер ҳудудлари, сунъий яратилган кўллар, сув ҳавзалари каби ҳодисалар унинг ёрқин кўриниши ҳисобланади. Тарихий тараққиёт уларнинг доираси тобора кенгайиб бораётганини кўрсатмоқда.

Маданийлаштириш турли минтақаларда фауна ва флоранинг хусусиятларидан келиб чиққан ҳолда бир-биридан кескин фарқ қилади. Масалан, Ҳиндистонда филдан, шимолда буғудан транспорт воситаси сифатида фойдаланилгани, қисман ҳозир ҳам шундайлиги фикримизнинг исботи бўла олади. Айрим маълумотларга кўра, бугунги кунда инсон томонидан озиқ-овқат маҳсулоти, саноат учун хом-ашё, жониворларга озиқа сифатида фойдаланиш учун ва декоратив мақсадларда ўсимликларнинг 2500 дан ортиқ тури маданийлаштирилган. Бундай маданийлаштириш бугунги кунда нафақат мавжуд турлар ва навларни ўзлаштириш шаклида, балки селекция қилиш, чатиштириш йўли билан уларнинг янгидан-янги турлари ва навларини яратиш кўринишида ҳам амалга оширилмоқда.

У ёки бу ҳайвон, ўсимлик инсон учун қанчалик фойдали бўлса, кишилик жамиятининг бу йўлдаги уринишлари шунчалик кучли ва қамровли

бўлмоқда. Бу отлар, қора моллар, қўйлар, паррандаларнинг янги зотлари ҳамда мева, сабзавот, полиз маҳсулотлари, бошокли дон ўсимликларининг олдин мавжуд бўлмаган навлари кўплаб яратилаётганида кўринади. Баъзи йўналишларда инсон табиатдан кўра ижодкорроқ бўлиб, табиий ҳолда учрайдиганидан кўпроқ нав ва зотларни яратмоқда. Махсус илмий тадқиқот институтлари, селекциячилик хўжаликлари олиб бораётган ишлар бу йўналишда ҳали кўплаб янгиликлар яратилишини кўрсатиб турибди. Бугунги кунда қишлоқ хўжалиги маҳсулотларини ишлаб чиқариш самарадорлигининг ўсиши, ҳаётимиз фаровонлиги селекция жараёнида яратилган навлар ва зотларга боғлиқ бўлиб қолаётгани ҳам шундай ҳулоса чиқариш имконини беради. Бу селекция жараёнининг инсоният ва унинг истиқболи учун алоҳида аҳамият касб этаётганини билдиради. Хусусан, навларнинг турли касаллик ва зараркунандаларга чидамлилиги масаласи алоҳида эътибор талаб қилаётганини таъкидлаш зарур. Зеро, маълумотларга кўра, агроэкологизмларга зарар келтирадиган турларнинг сони 100 мингдан ортиқни ташкил этади. Фақат ўсимликларнинг касалланиши оқибатида дунё бўйича йилига 50 триллион долларлик ҳосилнинг йўқотилаётгани ҳам бу масала ҳаётий-амалий аҳамиятга эгалигидан далолат беради⁵⁶.

Янгидан-янги ер ҳудудларининг ўзлаштирилаётгани, сунъий сув ҳавзалари, боғ-роғларнинг яратилаётгани ҳам моддий маданият структурасидаги ўзгаришларга мисол бўла олади. Хусусан, олимлар фикрича, юртимизда дастлабки боғлар милоддан аввалги 3-1 минг йилликда деҳқончилик қилишга ўтилиши билан боғлиқ ҳолда шакллана бошлаган. Аста-секин боғлар ўз ичига ҳовуз, фавворалар, чўмилиш ҳавзалари, зилол сувлар оқадиган ариқлар, бутазор ва гулзорлар, декоратив ва мевали дарахтлар, сайроқи ва гўзал кушлар ҳамда декоратив кўприкларни ўзида мужассам эта бошлаган. Шундай қилиб, юртимиз боғлари табиат, архитектура, яшиллик ва сув бир-бирини уйғун тўлдирган ҳолда яхлит табиий-маданий комплексга айланган. Масалан, XIV-XV асрларда биргина Самарқанд ва унинг атрофида шаҳарни яшил ҳалқа каби ўраб олган 100 га яқин ана шундай боғлар бўлган⁵⁷.

Бугунги кунда Ер юзиде инсон таъсирига учрамаган жойнинг ўзи деярли қолмади, дейиш учун барча асослар бор. Натижада Ер шари тобора “инсоний” қиёфа касб этиб бормоқда.

Моддий маданият моҳиятан инсоннинг моддий эҳтиёжларини қондиришга йўналтирилган. Аммо ўзлаштирилган, маданийлаштирилган айрим биринчи табиат ҳодисалари ҳозирда кўпроқ маънавий қиёфа касб этмоқда. Бу, айниқса, декоратив кабутарлар, уй ўсимликлари мисолида яққол кўринади. Зеро, улар асосан инсоннинг гўзалликка интилишининг ҳосиласидир. Шу маънода улар инсон маънавий-руҳий эҳтиёжларининг қондирилишига хизмат қилади.

Биолар, уй-жойларда моддий маданиятга хос хусусиятлар ўзини ёрқин

⁵⁶ Қаранг: <http://selektioner.ru>.

⁵⁷ См.: Карабаев У. Этнокультура. –Ташкент, “Шарк”, 2005. – 210-213 с.

намоён қилади. Улар тараққиёт давомида жиддий ўзгаришга учраб, шаклан хилма-хиллашиб, яшаш ва ишлаш учун қулай бўлиб бормоқда. Уларнинг турли табиий офатлардан (масалан, zilзиладан, кескин совуқ ёки юқори даражадаги иссиқликдан) ҳимоя қилишдек сифати ҳам мустаҳкамланиб бормоқда. Сейсмологларнинг йилига тахминан 500 минг zilзилани қайд қилишлари, улардан фақат 100 мингтасини одамлар сезишларини, 1000 таси эса бевосита талофатлар келтириб чиқаришини инобатга оладиган бўлсак, бундай эътибор бежиз эмаслигини англаш мумкин.

Маълумотлар аждодларимиз жуда қадимдан юқоридаги каби омилларни инобатга олган ҳолда уй-жой қуришганини кўрсатади. Олимлар фикрича, Фарғона водийсида синчли уйлар қурилиб, бино томига ётқизилган сомонли лой (лўмбоз)нинг қалинлиги 40-50 сантиметрни ташкил этганида, Хоразмда эса пахсали уйлар қуришнинг кенг тарқалиб, бино лўмбозининг қалинлиги 10-15 сантиметрдан ошмаганида сейсмик омилнинг таъсири ҳамда ёмғир ёғишининг миқдори инобатга олинганини кўриш мумкин⁵⁸.

Маълумотларга кўра, эрамиздан аввалги 2580 йилда бунёд этилган 146 метрлик Мисрдаги Хеопс пирамидаси XIII асрга қадар энг баланд иншоот ҳисобланган. Черков миноралари ўз узунлиги билан машҳур бўла бошлаган ўрта асрларга келиб вазият ўзгарди. Аммо тўпланган тажриба фақат XX аср бошига келиб осмонўпар уй-жойлар қуриш учун имконият яратди. Бугунги кунда АҚШнинг Чикаго шаҳрида жойлашган, узунлиги 196,7 метрни ташкил этадиган бир нечта 70 қаватлик бино энг баланд уй-жойлар ҳисобланади. Ҳозирда, мутахассислар маълумотига кўра, Ер юзида баландлиги 350 метрдан юқори бўлган 50 та иншоот бор. Ушбу осмонўпар иншоотлар қаторида офис, меҳмонхона, яшаш учун мўлжалланган бинолар, радио ва телетўлқинларни узатадиган, турли аттракционлар жойлашган миноралар, электростанциялар, эритиш печларининг трубалари бор. Улар қаторида узунлиги 374,9 метр бўлган Тошкент телеминораси ҳамда 350 метрлик Сирдарё ГЭСи трубаси ҳам борлигини таъкидлаш зарур.

818 метрлик «Бурж Дубай» (БАА) осмонўпар биноси бугунги кундаги энг баланд иншоот ҳисобланади. Аммо «Тасаи Корпорейшн» қурилиш компанияси томонидан Япония пойтахти Токио шаҳри учун ишлаб чиқилаётган «X-Seed 4000» номли лойиҳа кишини янада ҳайратга солади. Денгиз сатҳидан 4000 метр баланд бўладиган ушбу бинода 700 мингдан 1 миллионгача одам яшаши мумкин. Минглаб хонадонлардан ташқари ушбу иншоотда дам олиш жойлари, парклар ва ҳатто ўрмонлар мавжуд бўлади. Барча зарур эҳтиёжлари Қуёш энергияси ҳисобидан қондириладиган иншоотнинг лойиҳа қиймати 900 миллиард доллар, деб баҳоланмоқда. Яшовчиларни барча табиий офатлардан ҳимоя қила оладиган ушбу бино, агар хоҳиш бўладиган бўлса, 8 йилда қуриб битказилиши мумкин экан⁵⁹.

⁵⁸ См.: Джаббаров И. Узбеки.-Ташкент, “Шарқ”, 2007.- 119-120 с.

⁵⁹ См.: Остапенко-Меленевская Е. Где построены самые высокие здания мира?- <http://shkolazhizni.ru/archive>.

Умуман олганда, бугунги кунда у ёки бу бино тузилишига қараб унинг қайси даврда яратилгани билан бир қаторда миллий ва минтақавий анъаналарнинг ўзига хослигини ҳам кўриш мумкин. Биноларни қуриш билан боғлиқ анъаналарнинг шаклланишида географик муҳитнинг таъсири ҳам катта бўлган. Буни, хусусан, океан ва денгиз олди ҳамда иқлими иссиқ ва ўта совуқ минтақалардаги бинолар, уй-жойлар қурилиш услуби, материалларидаги жиддий фарқда ҳам кўриш мумкин.

Бундай фарқлар моддий маданиятнинг бошқа бир муҳим элементи – кийим-бош, уй-рўзғор буюмларида ҳам яққол кўринади. Географик муҳит таъсирида шаклланган бундай ўзига хосликлар бора-бора миллий ўзига хослик сифатида англана бошланганини ҳам қайд этиш зарур.

Тарихий тажриба муайян ҳолларда бинолар, кийим-бош, уй-рўзғор буюмлари ўзининг бирламчи функциясини йўқотишини ҳам кўрсатади. У ёки бу маданият ҳодисалари ноёб тарихий дурдоналар сифатида англана бошлаган пайтда шундай бўлади. Жумладан, тарихий ёдгорликлар сифатида асралаётган қасрлар, саройлар, кийим-бош, уй-рўзғор буюмларига нисбатан шундай дейиш мумкин. Бошқача айтганда, ўз вазифасини бажармас, яъни бевосита инсоннинг у ёки бу эҳтиёжини қондирмас экан, уларни ўтмиш моддий маданиятининг намунаси сифатида қараш мумкин, холос. Бундай моддий маданият элементлари замонавий киши учун аجدодлар ақлу заковатининг нишонаси, эстетик, маънавий-руҳий завқланиш манбаи сифатида чиқади. Бир сўз билан айтганда, маънавий маданият элементига айланади. Бундай ҳолатларни, жумладан халқимиз моддий маданиятининг кўплаб элементларида кузатиш мумкин. Президентимиз таъкидлаганларидек, олис ота-боболаримизнинг ақл-заковати, қалб қўри маҳсули бўлмиш ноёб ёдгорликларнинг замон тўфонларидан, қанчадан-қанча оғир синовлардан ўтиб, бизнинг давримизгача етиб келганининг ўзида катта маъно мужассам. Мамлакатимиз ҳудудида мавжуд бўлган тўрт мингдан зиёд моддий-маънавий обида умумжаҳон меросининг ноёб намунаси сифатида ЮНЕСКО рўйхатига киритилгани эса бундай ўлмас осори атиқалар бу кўҳна ўлкада, бугун биз яшаб турган тупроқда қадимдан буюк маданият мавжуд бўлганидан гувоҳлик беради⁶⁰.

Ишлаб чиқариш қуроллари, воситалари ва иншоотлари ҳам моддий маданиятнинг муҳим элементлари ҳисобланади. Уларнинг хусусиятларини ўрганмай туриб моддий маданият ҳақида тўлиқ ва тўғри тасаввур ҳосил қилиш мумкин эмас.

Моддий маданиятнинг юқорида қайд этилган предметли кўринишларидан ташқари унинг техник карталар, паспортлар, чизмалар, ҳисоб-китоблар, программалар шаклидаги семиотик кўриниши ҳам мавжуд. Улар билан танишиш моддий маданиятнинг предметли кўринишининг структураси, конструкцияси ҳақида тасаввур ҳосил қилиш имконини беради. Бундан ташқари семиотик кўринишнинг мавжудлиги моддий маданиятнинг предметли кўриниши у ёки бу сабабга кўра йўқ бўлиб кетган тақдирда ҳам

⁶⁰ Қаранг: Каримов И. Юксак маънавият – енгилмас куч. – Тошкент, “Маънавият”, 2008. – 30-31 б.

уни айнан қайта тиклаш имконини беради.

Моддий маданият уларни ишлаб чиқиш ва фойдаланишдан ташқари ана шу жараёнда инсонлар ўртасида юзага келадиган муносабатларни ҳам ўз ичига олади. Уларнинг характери инсоннинг яшаши учун зарур бўлган моддий шарт-шароитлар ва воситаларнинг яратилишида муҳим роль ўйнайди.

Моддий маданият, унинг хусусиятлари ҳақида гап кетар экан, яна бир ҳолатни таъкидлаш зарур. Инсоннинг табиат устидан зўравонлиги оқибатида кўплаб ўсимлик ва ҳайвон турлари йўқолиб кетди. Бугунги кунда ана шу аччиқ ҳақиқатни англаб етган инсон бу борада зарур чораларни кўришга ҳаракат қилмоқда. Генетиканинг ривожини, бу соҳада сўнгги пайтда қўлга киритилаётган ютуқлар ҳатто қачонлардир қилиб кетган ҳайвонлар турини тиклаш масаласининг муҳокама объектига айланишига олиб келди. Яқин келажакда бу реал воқеликка айланиши ҳам мумкин. Аммо маданият намуналарига нисбатан бундай қилиб бўлмайди. Зеро, уларнинг ҳар бири такрорланмас, ноёб характерга эга. Унга ўхшаш нарсани тиклаш, яратиш мумкин. Аммо, бу энди мутлақо бошқа нарса бўлади...

Маданиятнинг ўзи серқирра бўлганидек, у бажарадиган функциялар ҳам хилма-хилдир. Шундай бўлса-да, биринчи навбатда маданиятнинг билиш функциясини алоҳида қайд этиш лозим.

Ҳар бир ижтимоий гуруҳ, миллат, жамият маданиятида теварак оламни билиш натижалари акс этади. Одатда маълум бир давр маданиятини шу даврда оламни англаш, билиш даражасидан келиб чиққан ҳолда баҳолаймиз. Оламни билиш натижалари аксарият ҳолларда соф маданият чегарасини ёриб чиқиб, кенг маънодаги тарихий жараённинг таркибий қисмига, жамият тараққиётининг муҳим омилига айланиб кетади. Масалан, космик учиш аппаратларининг яратилиш жараёнини олайлик. Космик учиш воситаларини яратиш, коинотга парвоз қилиш инсониятнинг азалий орзуси эди. Ниҳоят космик учиш аппаратлари яратилди, инсон коинотга парвоз қилди ҳам. Космонавтиканинг кейинги ривожланиши шунга олиб келдики, энди у жамиятдаги иқтисодий, сиёсий, ҳатто ҳарбий жараёнларнинг кечишига фаол таъсир кўрсатадиган бўлиб қолди. Шу тариқа лойиҳалар ва чизмаларда бўлган, синалган космик аппаратларнинг ҳақиқатан пайдо бўлиши уни фан, демакки, маданиятга хос бўлган ҳодисадан ижтимоий тараққиётга таъсир кўрсатувчи омилга айлантириб юборди. Бу аввало космик аппаратлар ёрдамида газ, нефть ва бошқа ер ости қазилма бойликларини, денгиз ва океанлардаги балиқ захираларини топиш, ҳисобга олиш, дунёнинг турли чеккаларини космик алоқа ёрдамида бир зумда боғлай олиш имкониятлари тобора кенгайиб бораётганида айниқса яққол кўринади.

Космонавтика тараққиёти ҳарбий қурол-аслаҳалар такомиллашувига ҳам кескин таъсир қилди. Оммавий қирғин қуролларини ҳатто космосга олиб чиқиш имконияти пайдо бўлди. Космосдан фақат тинч мақсадларда ва умуминсоний тараққиёт йўлида фойдаланишнинг долзарб масалага айланишига олиб келди. Шу тариқа муҳим иқтисодий ва ҳарбий омилга айланган космонавтиканинг ривожини халқаро муносабатлар, музокараларнинг

муҳим ва доимий объекти бўлиб қолмоқда. Теварак олам сирларини тушунишга интилиш натижасида пайдо бўлган билимлар инсоният ривожланишининг муҳим омилига айланиб кетганини кўрсатувчи бу каби мисолларни яна кўплаб келтириш мумкин.

Маданият нафақат теварак оламни, балки инсонни ўраб турган ижтимоий воқеликни билишга интилиш натижаси ҳамдир. Шу жиҳатдан олганда, маданият ижтимоий гуруҳ, миллат, жамиятнинг ўз-ўзини англашининг ҳосиласидир. Чунки маданиятда кишилар бирликларининг эҳтиёжлари ва манфаатлари, ўзига хосликлари, жаҳон тарихида тутган ўрни, турли ижтимоий системаларга бўлган муносабати ўз ифодасини топади.

Албатта, у ёки бу ҳодиса соф маданият чегарасидан чиқиб, тарихий тараққиётнинг элементига айланиши учун малум бир шарт-шароит мавжуд бўлиши керак. Яъни, биринчидан, жамиятнинг умумий тафаккур даражаси юзага келган янги билимни қабул қилишга тайёр бўлиши ва, иккинчидан, уни текшириб кўриш, тасдиқлаш ёки инкор этиш имкониятига – зарур воситалар, моддий-молиявий ресурсларга эга бўлиши лозим. Акс ҳолда у тарихий ривожланиш элементига айланмай, маълум бир маърифий ҳодиса сифатида қолиб кетиши мумкин. Буюк бобокалонимиз Берунийнинг “Ғарбий ярим шарда қуруқлик бор” деган фикрлари билан ана шундай бўлди. Жамиятнинг уни қабул қилишга тайёр эмаслиги туфайли ўша пайтда бу ғоя ўзининг ҳақли баҳосини топмади. Орадан бир неча аср ўтгандан сўнг Ғарбий ярим шарда қуруқлик борлиги ҳақиқатан тасдиқланди. Бу инсониятнинг ўзи яшаб турган она-замин тўғрисидаги тасаввурларининг бутунлай ўзгаришига олиб келди. Айни пайтда, Ғарбий ярим шарнинг “ўзлаштирилиши”, гарчанд зиддиятли кечган бўлсада, уни ягона инсоният тараққиётининг таркибий қисмига айлантди.

Маданиятнинг билиш функцияси билан ахборот (информатив) функцияси узвий боғлиқ. Маданиятнинг ахборот функциясининг мазмуни тўпланган ижтимоий тажриба, билим, малакани узатишда кўринади. Бу тажриба, билим маълум бир ривоятлар, фан, адабиёт, санъат асарлари орқали янги авлод томонидан қабул қилиб олинади, ўзлаштирилади. Бундай узатиш “вертикаль” – ўтмиш авлодлардан янги авлодларга ва “горизонталь”, яъни айни бир тарихий даврда яшовчи кишилардан кишиларга, бир халқдан иккинчи халққа узатиш кўринишида содир бўлади.

Гўдак ҳаётга қадам қўяр экан, аввало ўзини бевосита ўраб турган кишилар – ота-она, ака-опалари ёрдамида тўпланган тажрибани ўзлаштириб боради. Кейинчалик бу доира кенгайиб бориб, унга таълим тизими, фан адабиёт, санъат асарлари келиб қўшилади. Инсон энди улар ёрдамида ўтмишда тўпланган тажрибани ўзлаштира боради. Бу тажриба, билим эса, унга ҳар бир кузатилаётган ҳодисани ўз танасида ҳис қилиш, синаб кўриш, текшириш заруриятини йўққа чиқариб, олдин эришилган натижаларни фаолият дастури сифатида қабул қилишга олиб келади.

Қизиғи шундаки, ушбу фикрларни ўқиётган ўқувчи ҳам унинг ёрдамида маданият каби мураккаб ижтимоий ҳодиса ҳақидаги ўтмишда бўлган қарашлар билан танишиб, маданиятнинг ривожланиш қонунлари

тўғрисида маълум бир тасаввурга эга бўлди. Демак, ушбу китоб ҳам маълум бир маданий-маърифий ҳодиса сифатида маданият фалсафаси илми соҳасида тўпланган тажрибани узатишга хизмат қилди, бошқача айтганда, ахборот функциясини бажарди.

Маданиятнинг ахборот функциясининг мазмуни тўпланган тажрибани “горизонталь” шаклда узатишда янада яққол намоён бўлади. Агар тажрибани узатишнинг бундай шакли бўлмаганда эди ҳар бир халқ айтайлик, велосипедни, музлатгични ўзича, янгидан яратаверган бўлар эди. Ҳаётда эса бундай эмас. Бир халқ маданиятида эришилган аҳамиятли натижалар бошқа халқлар томонидан тайёр ҳолда қабул қилинади ва миллий-маданий ҳаётнинг таркибий қисмига айлантирилади. Ҳозирги даврда бозор иқтисодиёти ва демократик ҳуқуқий давлат асосларини шакллантираётган мамлакатлар ўзларининг миллий-тарихий хусусиятлари, халқ турмуш тарзи ва менталитети ҳамда мавжуд ижтимоий-иқтисодий имкониятларидан келиб чиққан ҳолда бу соҳада катта ютуқларга эришган давлатлар тажрибасини ўрганаётгани, тайёр ҳолда қабул қилаётгани ҳам фикримизнинг исботи бўла олади.

Қайд этилган мулоҳазалар маданиятнинг ахборот функцияси муҳим аҳамиятга эгаллигини кўрсатади. Зеро, маданиятнинг ахборот функцияси бўлмаганда эди ҳар бир авлод ўз ҳаётини “ноль”дан бошлайверишга мажбур бўлар, инсоният тараққиёти, маданиятларнинг бойиши ҳақида эса гапириш мумкин бўлмаган бўлар эди.

Маданиятнинг ахборот (информатив) функцияси кишилар ўртасида муомала, мулоқот, ўзаро таъсир бўлгандагина юзага чиқади. Бу маданиятнинг ушбу функцияси унинг алоқа (коммуникатив) функцияси билан узвий боғлиқ эканини кўрсатади. Маданият мулоқот орқали мавжуддир. Айни пайтда, маданият инсон мулоқот соҳасининг кенгайишига хизмат қилади, кишилар ўртасидаги тўғридан-тўғри бевосита мулоқот ўтмиш авлодларига мансуб кишилар, шунингдек, замондошларимиз билан билвосита мулоқот орқали тўлдирилади. Биз Форобий, Беруний, Ибн Сино фалсафий рисоалари, Лутфий ва Навоий ғазалларини, Қодирий ва Чўлпон романларини, Абдулла Орипов ва Эркин Воҳидовнинг гўзал шеър ва дostonларини ўқиб, уларнинг дунёқараши, фикрлаш тарзи билан ошно бўламиз, фикран сўзлашамиз.

Шуни таъкидлаш лозимки, бевосита мулоқот ҳам, билвосита мулоқот ҳам шахс ривожланишига ҳамма вақт ҳам бирдек таъсир кўрсатавермайди. Аксарият ҳолларда мулоқот шахснинг маънавий камолоти учун хизмат қилади. Аммо у шахс ҳаётида ҳеч қандай из қолдирмаслиги ҳам, муайян ҳолларда эса унинг дунёқараши ва хулқига салбий таъсир қилиши ҳам мумкин.

Илмий-техника инқилоби асрида оммавий-ахборот ва коммуникация воситалари – матбуот, радио, телевидение, интернет таъсирида билвосита мулоқотнинг доираси кенгайиб бормоқда. Демакки, шахс ривожланишида билвосита мулоқотнинг роли ҳам ўсиб бормоқда. Шу нуқтаи назардан қараганда, оммавий-ахборот ва коммуникация воситалари фаолияти жамият

назорати остида бўлмоғи лозим. Бу кенг халқаро муносабатларга киришиб бораётган, демократик ўзгаришларни бошдан кечираётган республикамиз учун айниқса муҳимдир. Чунки маданият байроғи остида Ғарб мамлакатларида чуқур илдиз отган фахш, зўравонлик каби ҳодисаларни тарғиб этувчи санъат, адабиёт, кино асарларининг кириб келишига асло йўл қўйиб бўлмайди. Демак, “шу сабали ёшлар ўртасида соғлом турмуш тарзи тамойилларини қарор топтириш, уларни гиёҳвандлик, ахлоқсизлик, четдан кириб келаётган ҳар хилзарарли таъсирлардан, “оммавий маданият” ниқоби остидаги таҳдид ва хатарлардан асраш масалалари бир зум ҳам эътиборимиздан четда қолмаслиги даркор”⁶¹. Зеро, миллий маънавиятимизга зид бўлган бундай ҳодисалар асрлар давомида шаклланган қадриятларимиз учун реал таҳдид ҳисобланади.

Маданият, бир томондан, кишилар ўртасидаги бевосита ва билвосита мулоқотни тартибга солса, бошқа томондан, мулоқотнинг ўзи маданий ҳодиса сифатида баҳоланади ва биз бундай ҳолларда “мулоқот маданияти” деган тушунчани ишлатамиз.

Кишилар ўртасидаги мулоқот турли воситалар ёрдамида амалга оширилади. Ҳар бир халқнинг ўз миллий тили бор. Айни пайтда, ҳар бир миллат мулоқотининг ранг-баранглигини, мазмундорлигини таъминлайдиган ўзига хос имо-ишоралар, рақс, мусиқа, хулқ-одоб нормалари тилига ҳам эга. “Шашмақом”, “Муножот”, “Тановар”ни тинглаб, халқимиз тарихи, ҳис-туйғулари, кечинмалари, орзу умидларини дилдан ҳис қиламиз, миллий ахлоқ-одоб нормаларига қулоқ тутар эканмиз, ундаги нозиклик, инсоний меҳр-муҳаббат, ҳурмат ва улуғворликни қалбдан англаймиз.

Этнослар тарихи ва психологиясини ақс эттирувчи миллий тиллар билан бир қаторда ҳамма учун баробар ва тушунарли бўлган, миллатлараро мулоқот ва илм-фан ютуқларининг тез тарқалишида муҳим роль ўйнайдиган интернационал тил – фан тили, унинг тушунчалар ва формулалар тили ҳам бор. XX аср қўлланиш доираси тобора кенгайиб бораётган компьютер “тилларини” ҳам яратди. Интернет ва компьютер технологияларининг кишилар ҳаётидаги ўрни ва роли ўсиб бораётган ҳозирги даврда бу “тиллар” ахборотларнинг узатилиши ҳамда қабул қилинишида катта аҳамият касб этмоқда ва вақт бу жараёнларнинг янада тезлашаётганини кўрсатмоқда.

Маданият нафақат кишилар ўртасидаги мулоқотнинг амалга ошишига, балки кишилар фаолияти ва улар ўртасидаги муносабатларни ҳам тартибга солишга хизмат қилади. Бунда маданиятнинг тартибга солиш (регулятив) функцияси намоён бўлади. Маданиятнинг регулятив функцияси кишиларнинг жамиятдаги шароитларга муваффақиятли кўникиши учун хизмат қиладиган турли нормаларда айниқса, яққол намоён бўлади. Ахлоқий, эстетик, диний, сиёсий, ҳуқуқий нормалар ана шулар жумласидандир.

Маданиятнинг тартибга солиш вазифаси маросимлар, урф-одатларда ҳам ёрқин кўринади. Албатта, ҳар қандай маданият нормаси кишининг ички

⁶¹ Каримов И. Ўзбекистон Конституцияси – биз учун демократик тараққиёт йўлида ва фуқаролик жамиятини барпо этишда мустаҳкам пойдевордир. // “Халқ сўзи”, 2009. 6 декабрь.

этиқодига айланган тақдирдагина унинг фаолиятини тартибга солувчи омил сифатида чиқа олади. Шунинг учун ҳам, биз кишиларнинг маданият нормаларини қай даражада ўзлаштирганини уларнинг турли шароитларда ўзларини қандай тутишларига қараб билиб оламиз. Демак, кишиларнинг фаолияти, мулоқотини тартибга солиш, турмуш тарзини шакллантириш, ижтимоий муносабатларни маълум нормаларга бўйсундириш маданиятнинг муҳим атрибутив хусусиятларидан бири ҳисобланади.

Кундалик ҳаётда ҳар хил омиллар таъсирида ўзимиз учун янги бўлган кадриятларга дуч келиб турамыз. Уларга биз ўзимизда шаклланган маданий кадриятлар нуқтаи назаридан келиб чиқиб, ижобий ёки салбий, чиройли ёки хунук, адолатли ёки адолатсиз, деб баҳо берамыз. Бизга манзур ёки номанзур бўлган жараён, воқеа-ҳодисаларни, адабиёт, санъат, кино асарларини яхши ёки ёмон ҳодисалар сифатида баҳолаймыз. Бундай пайтда айниқса, баҳоланилаётган ҳодиса ўзга маданиятга тегишли бўлса, ўзимиз мансуб бўлган маданият руҳимизга сингдирган кадриятлар тизими устувор бўлади ва бутун бўй-басти билан ўзлигини намоён қилади.

Шаклланган барқарор кадриятлар тизими, бир томондан, ижобий ҳодисаларни қабул қилиб, маданиятнинг бойишига хизмат қилса, иккинчи томондан, ўзига зид бўлган ҳодисаларнинг улар хоҳ ўтмишда, хоҳ ҳозирги даврда яратилган бўлсин кириб келишига йўл қўймайди, қаршилик кўрсатади. Демак, маданиятнинг аксиологик функцияси туфайли селекция, танланиш содир бўлади, маданиятдаги барқарорлик, ҳар бир даврдаги айнийлик, ўзига хослик, давомийлик, ворислик таъминланади.

Маданиятнинг функциялари ҳақидаги мулоҳазаларга яқун ясаб шуни айтиш мумкинки, уларнинг барчаси маданиятнинг бош ва асосий – инсон яратувчилик функциясининг турли кўринишларидир. Негаки, ҳар қандай маданият жамият манфаатларидан келиб чиқиб, шахснинг маълум типини шакллантириш ва камол топтиришга хизмат қилади.

4.3. Шарқ ренессанси даврида илм-фани ва маданият ривож

Миллий маданиятимиз ривожда ислом таълимоти, ислом динининг илоҳий манбалари – Қуръони Карим ва Ҳадиси Шарифлар қанчалик ижобий таъсир кўрсатаётганлиги, йўл-йўриқ вазифасини ўтганлиги ҳақиқатдир. Ота-боболаримизнинг дини бўлган ислом маданий, маънавий, инсоний кадриятларимизни сақлаб қолиш, авлоддан-авлодга етказиш, бойитиш ва ривожлантиришда беқиёс хизмат қилган. Исломий кадриятларни, Қуръони Карим, Муҳаммад (с.а.в.) пайғамбаримизнинг Ҳадисларини, тасаввуф таълимотини ўрганар эканмыз, уларда миллий маънавиятимиз учун ўта муҳим бўлган бирорта ҳам масала эътибордан четда қолмаганини кўрамыз. Улардаги одоб-ахлоқ, ҳалоллик ва поклик, иймон - эътиқод ва виждон, меҳр-оқибат, оғир-синовларга бардошли бўлиш, бир-бирини моддий-маънавий, руҳий қўллаб-қувватлаш, ҳамдард, ҳамнафас, ҳамфикр, елкадош бўлиш, қон тўкмаслик, тинчлик осудаликни сақлаш, меҳнат қилиб, пешона тери тўкиб,

бировадларнинг ҳаққига хиёнат қилмасдан ҳалол покиза яшаш ҳақидаги ва бошқа ғоялар, йўл-йўриқлар ва таълимотлар умуминсониятга бевосита дахлдордир.

Ислоний қадриятлар – иймон, эътиқод, ибодат, ихлос, тақво, дўст, ота-она, қариндош-уруғчилик, фарз, вожиб, суннат, ҳалол, меҳр-оқибат, инсон-диёнат ва шунга ўхшаш жуда кўп қадриятлардан иборат. Қуръони Карим, Ҳадислар, шариат қоидалари ислом ҳуқуқи асосларида олдинга сурилган маънавий-ахлоқий ғоялар замирида руҳий покланиш, имон, виждон, эътиқод, гўзаллик билан боғлиқ бўлган дунёвий муаммолар ўртага қўйилган.

Жамият ҳаёти ва шахсий ҳаётидаги барча муаммоларни ҳал этиш учун аввало, инсон ўзи руҳан ва виждонан пок, ҳалол, иймонли, эътиқодли, илмли бўлиши керак, деган ғоя ислом динининг ўзагини ташкил этади. Ёшлар чин маънода диний ва дунёвий қадриятлардан қанчалик кўп сабоқ олса, уларга ишонса ва уларга амал қилса, уларнинг тафаккурлари шунчалик бойиб боради, ўзлари маънавий камол топа борадилар.

Бугунги кунда ислом динига нисбатан бутун дунёда қизиқиш ва интилиш кучайиб, унинг хайрихоҳ тарафдорлари кўпайиб бораётгани ҳеч кимга сир эмас. Бунинг асосий сабаби муқаддас динимизнинг ҳаққонийлиги ва поклиги, инсонпарварлиги ва бағрикенглиги, одамзотни доим эзгуликка чорлаши, ҳаёт синовларида ўзини оқлаган қадрият ва анъаналарни аждодлардан авлодларга етказишдаги бекиёс ўрни ва аҳамияти билан боғлиқ ва халқимизнинг маънавиятини шакллантиришга, ҳар қайси инсоннинг оллоҳ марҳамат қилган бу ҳаётда тўғри йўл танлаши, умрининг мазмунини англаши, авваламбор, руҳий покланиш, яхшилик ва эзгуликка интилиб яшашида унинг таъсирини бошқа ҳеч қандай куч билан қиёслаб бўлмайди. Шу нуқтаи назардан қараганда, муқаддас ислом динимизни пок сақлаш, уни турли хил ғаразли ҳуруж ва ҳамлалардан, туҳмат ва бўҳтонлардан ҳимоя қилиш, унинг асл моҳиятини униб-ўсиб келаётган ёш авлодимизга тўғри тушунтириш, ислом маданиятининг эзгу ғояларини кенг тарғиб этиш вазифаси ҳамон долзарб бўлиб қолмоқда.

Мовароуннаҳр замини ўрта аср мусулмон шарқида маърифат ва маданият маскани сифатида донг таратган ўлка ҳисобланган. Юртимиздан етишиб чиққан ал-Хоразмий, ал-Фарғоний, ал-Фаробий, ибн Сино, Беруний, Замахшарий ва бошқа буюк аллома, қомусий олимларнинг илмий мероси ҳақли равишда умумбашарий мулкка айланган. Собиқ совет даврида ушбу олимларнинг илмий меросига бир томонлама муносабат шаклланган бўлса, мустақиллик йилларига келиб ушбу буюк зотлар фаолияти ва илмий мероси ҳар томонлама чуқур ўрганилиши бошланди. Ўлкамиз шунингдек, ислом дини тараққиётига улкан ҳисса қўшган муҳаддис, диншунос олимлар, тасаввуф илми намоёндалари юрти ҳам ҳисобланади. Совет мустабид даврида номи унут даражасига келиб қолган Имом ал-Бухорий, Имом ат-Термизий, Ҳаким ат-Термизий, Имом ал-Мотурудий, Абдулҳолик Ғиждувоний, Бурҳониддин Марғиноний, Баҳовуддин Нақшбанд, Қафқол Шоший, Хожа Аҳрор ва бошқа диний арбобларнинг табаррук номларини

тиклаш, уларнинг асарларини кенг жамоатчиликка, халқимизга таништиришда айнан шарқшунос-тарихчи олимларнинг ҳиссаси катта бўлди. Зеро аждодларимиз муқаддас дини бўлмиш исломнинг том маънодаги эзгулик ҳамда камолотга эришиш йўлидаги буюк маънавий қудратини намоеън этишда юқорида номи зикр этилган олимлар катта жонбозлик кўрсатишди.

Шу ўринда тарихга назар ташласак, бизга маълумки, VII асрда Арабистон ярим оролида вужудга келган янги дин бўлган исломнинг шаклланиши натижасида араб халифалиги таъсир доирасидаги мамлакатлар ижтимоий-маданий ҳаётида туб ўзгаришлар содир бўлди. Бу жараёни асосан ислом динининг Арабистон ярим оролида марказлашган давлат тузишдаги ўрни билан баҳолаш мумкин. Чунки ўша даврдаги тарқоқ араб қабилалари жуда қийинчилик билан бўлса ҳам, фақат ислом дини таъсири остидагина бирлашган эдилар. Айнан муайян бир ғоя остида шундай бирлашиш жараёни кучли ҳокимиятни вужудга келтирди. Ўз навбатида бу ҳокимиятнинг бошқа ҳудудларни босиб олишига қулай шарт-шароитлар юзага келди. Араб халифалиги деб ном олган бу улкан империя таркибига Арабистон ярим оролидан ташқари Яқин ва Ўрта Шарқ мамлакатларининг барчаси, Шимолий Африка, Испания, Кавказ орти давлатлари ва Ўрта Осиё кирар эди.

Исломнинг дастлабки ёйилиши VII асрнинг 30-40 йилларига тааллуқли бўлиб, араблар Сосонийлар империясига узил-кесил зарба бериб, 651 йилда бутун Эронни эгалладилар. Сўнгра VIII асрнинг бошида Ўрта Осиёни босиб олдилар. Арабларнинг ҳарбий ютуғи Ўрта Осиё ва Эроннинг иқтисодий ва сиёсий заифлашганлиги туфайлигина амалга ошди. Ўрта Осиё Турк ҳоқонлиги билан тўхтовсиз уруш олиб борганлигидан заифлашган бўлса, Эрон узок вақт давомида (604-630 йиллар) Византия билан қонли жанглари олиб борган эди. Натижада, арман тарихчиси Себеоснинг таъкидлашича, “форслар подшолиги ўша вақтда инқирозда эди”, Византиянинг эса “юнонистонлик шоҳи кўшин тўплашга қодир эмас эди”⁶².

Исломнинг барча мусулмонлар учун биродарлик, тенглик, солиқ ва қулликдан озод қилиш ҳақидаги шиорлари Эрон ва Ўрта Осиё халқ оммасига ўз таъсирини ўтказмай қолмади. Мураккаб ижтимоий зиддиятлар таъсирида яшаган аҳоли бундай шиорларнинг амалга ошишига ишонар эди. Шунинг учун аҳоли арабларга қарши деярли жиддий қаршилик кўрсатмади.

Исломнинг ёйилиши турли йўллар билан, жумладан зўрлик билан ҳам амалга оширилди. Бу ерда шуни ҳам таъкидлаш лозимки, уни қабул қилиш учун қисман замин ҳам тайёрланган эди. Бунга зардуштийликдаги яккахудолик ақидасининг ривожини, яҳудийлик ва христианлик оқимлари бўлган монофизитлик ва несторианликнинг мавжудлиги ҳам ўз ҳиссасини кўшди. Миср олимлари Рашид ал-Баравий ва Муҳаммад Ҳамза Улейшларнинг таъкидлашларича, зардуштийлик, монофизитлик ва

⁶² Себеос. История императора Ираклия. Пер. с армянского К. Патканьяна (Император Ираклий тарихи. Арман тилидан К. Патканьян таржимаси). -СПб., 1862, -Б.118, 119.

неисторианликнинг сиқиб чиқариш жараёни босқичма-босқич билан олиб борилди. “Баъзилар янги этиқодни ўз ишончларига кўра, бошқалар эса – моддий манфаат туфайли, яна баъзи бировлар эса – ўзларини ҳукмрон доиралар томонидан таъқиб қилинишларидан сақлаш мақсадида қабул қилдилар”⁶³.

Аббосийлар даврида Бағдод шахрига асос солинди. Бу жой халифаликнинг сиёсий маркази бўлибгина қолмай, балки салтанатнинг иқтисодий, маънавий-маърифий, илмий марказига айлантирилган эди. Аббосий халифалар Мансур (754-776), Хорун ар-Рашид (786-809) ва Маъмун (813-833) даврида илм-маърифатга катта эътибор берилди. Масалан, йирик илмий марказга айланган “Байт ал-ҳикма”га асос солиниб, бу жойда ўз даврининг машҳур олиму файласуфлари, табиб, мунажжим, мусиқачи, меъмор, муҳандислари тўпланган эди. Бу даврда араблар, яҳудийлар, насронийлар, форслар, мовароуннаҳрлик ва хуросонликлар томонидан яҳудий, юнон, сурёний, форс, ҳинд ва бошқа тиллардаги риёзиёт, фалакиёт, мантиқ, алкимё, ҳандаса, тарих, тиббиёт фанларига оид маданий, илмий-фалсафий асарлар араб тилига таржима қилинган. Қадимги юнон файласуфлари Птолемейнинг “Алмажистий” (Алмагест), Евклиднинг ҳандаса (геометрия), Афлотун ва Арастунинг қатор асарлари араб тилига ўгирилди. Айниқса, Арастунинг мантиққа оид асарларининг таржима қилиниши Бағдод зиёлилари дунёқарашининг бутунлай ўзгаришига олиб келган эди.

М.Қодиров фикрича, ислом фалсафасини ўрганилишини бошлаб берган тадқиқот Аламбе Жоурданнинг 1819 йилда нашр этилган “Арасту асри юнон хужжатларини араб тилига қилинган таржималарининг танқиди” китобидир⁶⁴. Бу китоб ислом фалсафасининг Ғарб фалсафасига, махсусан лотин тилидаги таълимотларга таъсирини очиб берган. 1852 йили Эрнест Ренаннинг “Ибн Рушд ва унинг фалсафаси” номли китоби нашр этилди⁶⁵. 1859 йили Соломон Мунк томонидан “Яҳудий ва араб фалсафаси мажмуи” номли китоб нашр этилган бўлиб, ҳозиргача ўз аҳамиятини йўқотмаган⁶⁶. XX аср бошида Де Боер томонидан “Исломда фалсафа тарихи” (1901) китоби немис тилида нашр этилиб, 1903 йилда инглиз тилига ҳам таржима қилинган⁶⁷. 1922 йили Де Ласи Олеарий томонидан “Исломий тафаккур ва унинг тарихдаги ўрни” номли китоб нашр этилди⁶⁸.

1957 йили Круз Ҳернандез томонидан “Андалузия мусулмон фалсафаси” номли китоб нашр этилди. 1962 йили Монтгомери Вотт муаллифлигида “Ислом фалсафаси ва илоҳиёти” номли китоб нашрдан чиқди. 1964 йили Ҳенри Корбон томонидан “Ислом фалсафасининг тарихи” китоби босилиб чиқди. 1970 йили Можед Фаҳрийнинг “Ислом оламида фалсафа давони” китоби Бейрутдаги

⁶³ Рашид ал-Баравий, Мухаммад Хамза Улейш. Экономическое развитие Египта в новое время. Сокр. пер. с арабского (Янги даврда Миср иқтисодининг тараққиёти. Арабчадан қисқача таржима). –М., ИЛ, 1954. –Б.11.

⁶⁴ Қаранг: Қодиров М. Марказий Осиё, Якин ва Ўрта Шарқнинг фалсафий тафаккури. Т.: Тошкент давлат шарқшунослик институти, 2010.

⁶⁵ Renan E. Averroes et L’averroisme. –Paris, 1882; Renan. De philosophia peripatetica apud Suros. –Paris, 1852.

⁶⁶ Munk S. Melanges. De philisophie juive et arabe. –Paris, 1859.

⁶⁷ De Boer, T. J. Geschichte der Philosophie in Islam. –Stuttgart, 1901.

⁶⁸ O’leary, De Lacy. Arabic Thought and its Plase in History. –London, 1922.

Америка университети томонидан инглиз тилида нашр этилди. Бу китоб 1983 йили Насрулло Пур Жаводий таржимасида Техронда форс тилида босилиб чиқди⁶⁹.

Ислом динининг шаклланиши натижасида араб халифалиги таъсир доирасидаги мамлакатлар маънавий-маданий ҳаётида туб ўзгаришлар содир бўлди. Бу жараёни асосан ислом динининг Арабистон ярим оролида марказлашган давлат тузишдаги ўрни билан баҳолаш мумкин. Чунки ўша даврдаги тарқоқ араб қабилалари исломнинг таъсири остида бирлашган эди. Айнан шундай бирлашиш жараёни кучли ҳокимиятни вужудга келтирди. Ўз навбатида бу ҳокимиятнинг бошқа ҳудудларни босиб олишига қулай шарт-шароитлар юзага келди. Араб халифалиги деб ном олган бу улкан империя таркибига Арабистон ярим оролидан ташқари Яқин ва Ўрта Шарқ мамлакатларининг барчаси, Шимолий Африка, Испания, Кавказ орти давлатлари ва Ўрта Осиё кирар эди. Кейинчалик эса давлат маънавий-маданий ҳаётини мустаҳкамлашга алоҳида эътибор берилиб, махсус “Байтул ҳикма” илмий маркази тузилди. Мазкур илмий марказнинг самарали фаолияти орқали фалсафа ва табиий фанлар соҳасида янги ютуқлар қўлга киритилди. Бундай илмий дунёқарашнинг тараққиёти натижасида нафақат ислом динининг муқаддас манбалари илмий нуқтаи-назардан тадқиқ қилинди, балки мумтоз фалсафий қарашларнинг янги устувор йўналиши белгилаб олинди.

«Ренессанс» (уйғониш) даври Яқин ва Ўрта Шарқ мамлакатларидаги шартли номланиш бўлиб, IX-XV асрларни ўз ичига олади. Маънавият ва маърифатнинг ғоят гуллаб-яшнаши бу давр учун характерли бўлган. Бу даврда қомусий илм эгалари, ажойиб шоирлар, буюк давлат арбоблари етишиб чиққан. Шунинг учун ҳам ренессанс – уйғониш даври маданияти, маънавияти ва маърифати моҳият-эътибори билан дунёвий, гуманистик дунёқарашни, антик давр маданий меросига мурожаат қилиш, бамисоли унинг қайта уйғонишни англатади. Уйғониш даври намоёндалари қарашлари инсоннинг чексиз имкониятларига, унинг иродасига, ақл-идрокига ишониб қараш билан ажралиб туради.

“Ренессанс” сўзи “Уйғониш”, “Қайтадан тиклаш” маъноларини билдиради. Шу муносабат билан қуйидаги саволнинг қўйилиши табиийдир. Агар Европадаги Ренессанс даври антик, аввало қадимги юнон маънавий меросини асл шакли ва мазмунда тиклаш, илк ўрта асрлардаги схоластика ва мутаассибликнинг кўп асрлик ҳукмронлигидан кейинги уйғониш бўлса, ислом дини кенг тарқалган мамлакатларда уйғониш нимадан иборат бўлган, уни қайси маънода тушуниш керак? А.Мецнинг шу мавзудаги китоби нашрдан чиқиши билан Ғарб фанида бу масала ҳам қўйила бошланди. Рекендовернинг фикрича, унинг дастлабки нашрларидан бирида “Ренессанс” атамаси “Мусулмон империясида” ўша даврда содир бўлган чуқур маданий ўзгаришлар, исломнинг антик маданияти билан боғлиқ ҳолда ишлатилган⁷⁰.

⁶⁹ Қаранг: Қодиров М. Марказий Осиё, Яқин ва Ўрта Шарқнинг фалсафий тафаккури. Т.: Тошкент давлат шарқшунослик институти, 2010.

⁷⁰ Қаранг: Бертельс Д. Предисловие // Мец Адам. Мусульманский Ренессанс. -Москва: Наука, 1973. -С.8.

Ғарб олимларидан бири, хусусан, немис шарқшуноси И.Фюк, Мусулмон Ренессанси моҳиятини “у асли исломгача, аввало эллинистик йўналишнинг тикланиши бўлган”, деб таъриф этади⁷¹. Назаримизда, Ғарб олимларининг Мусулмон Ренессанси деб аталган тарихий-маданий ҳодисанинг мазмун-моҳиятини очиб бериш борасидаги қизиқарли ва муҳим аҳамиятга эга бўлган хулосасига дастлаб Р.Фрай келган. Унга биноан, X ва XI асрларда гуллаб-яшнаган Ренессанснинг мазмуни Эрон ва Ўрта Осиё ҳудудларидаги умумий маданий юксалиш ва раванқ билан боғланган бўлиб, уни бутунлай қадимги юнон маданияти, хусусан, илм- фанининг тикланиши билан боғламаслик керак⁷².

Араб – мусулмон маданиятининг энг юксак парвози – «ислом ренессанси» - исломнинг сиёсий қудрати заифлашган даврга, ҳаёт прагматик ва анча дуруст ҳолга келган даврга тўғри келади. Диний урушлар вақтида қўлга киритган бойликлар, ресурсларга эга бўлган амирлар, юқори авторитет бўлган Бағдод ҳалифалигидан мустақил бўлгач, уларни боғ – роғлар, ўз саройлари ва бошқа ҳовли ободончиликларига ишлата бошлаганлар. Улар ўз саройларига шоирлар, файласуфлар, нафақат ислом ақидасини ўрганувчи, балки қадимий эллин, рим – христиан ва форс анъаналарини билувчи олимларни тўплай бошлаганлар. Буларнинг ҳаммаси маърифатли ва маълумотли кишиларнинг кўпайишга, маданиятнинг гуллаб – яшнашига таъсир қилмай қолмас эди.

IX-XI асрлар мусулмон фани ва маданияти тарихида катта ютуқлар ва муҳим илмий кашфиётлар даври бўлганлигидан, бу даврни баъзи тадқиқотчилар Шарқ фани ва маданиятининг “олтин даври” деб эътироф этадилар. Ўша даврда араб халифалиги таркибига кирган Мовароуннаҳр ва Хуросон минтақаси юз берган маданий-маърифий юксалишни таъминловчи ва ҳаракатлантирувчи асосий кучлардан бири эди. Бу хулоса, биринчи навбатда, бу илмий юксалишда иштирок этган мутафаккирларнинг асосий қисми ушбу замин фарзандлари бўлгани билан изоҳланади⁷³.

Араб халифалиги даврида Ўрта Осиёни Тоҳирийлар (821-873), Саффорийлар (873-904), Сомонийлар (875-999), Ғазнавийлар (977-1186), Қорахонийлар (999-1212) ва Хоразмшоҳлар (1077-1231) каби сулолалар бошқарган. Салжуқийлар (1033-1300) XII асрнинг бошларига келиб, бугунги Ўрта Осиё ҳудудини бутунлай ўз назорати остига оладилар⁷⁴.

Маълумки, салжуқийлар сулоласи илгариги мавқеи йўқолган халифаликни бошқараётган Бағдод халифасининг расмий ҳукмронлигини сақлаган ҳолда, амалда марказлашган давлатнинг дунёвий ишларини бошқарар эдилар. Салжуқий Маликшоҳ даврида узоқ вақт вазирлик қилган фан ҳомийси

⁷¹ Қаранг: Fuck J. / Die arabischen Studien in Europe.-Leipzig., 1955.-S. 289.

⁷² Қаранг: Frye R. / Notes on Renaissance of the 10 th and 11 th. Centuries in Eastern Iran //Central Asiatic journal – Vol. 2 –P. 137.

⁷³ Қаранг: Абдуҳалимов Б. А. “Байт ал-ҳикма” ва Ўрта Осиё олимларининг Бағдоддаги илмий фаолияти: (IX-XI асрларда аниқ ва табиий фанлар). –Т., Тошкент ислом университети нашриёт-матбаа бирлашмаси, 2004. – Б.209-236.

⁷⁴ Қаранг: Бартольд В.В. История Туркестана//Бартольд В.В.Сочинения. Т. II (с. 1.). –М.:Наука, 1963. –С.240-275.

Низомул Мулк Абу Ҳомид Ғаззолий ва Маҳмуд аз-Замахшарий каби олимларни маънавий-моддий жиҳатдан қўллаб-қувватлаган. У Бағдодда расадхона ишини ривожлантириб, машҳур фалакшунос олимларни тўплайди. Низомул Мулк ташаббуси билан Бухоро, Ҳирот, Нишопур, Самарқанд, Бағдод каби шаҳарларда “Низомия” номидаги мадрасалар очилган. Ушбу давр илм-фан тараққиётининг эътиборли томони шундаки, кўпгина олимлар ўз соҳаларида янгиликларга асос соладилар. Масалан, биринчи бўлиб, Умар Хайём таквимига тузатиш киритади. Айниқса, бу давр араб ва форс адабиётининг тараққиёт даври бўлган. Умуман олганда, ижтимоий-иқтисодий, сиёсий жабҳаларда кўплаб ўзгаришлар фалсафа, диний билимлар ривожига муҳим шарт-шароитларни вужудга келтирган. Ўз навбатида Мовароуннаҳр диёрида ҳам илм-фан равнақи учун қулай имкониятлар яратилди.

VII-VIII асрларда Марказий Осиёдан тортиб Испаниягача ёйилган кўплаб элатларни ўзига буйсундирган Араб халифалиги ташкил топди. Халифаликда ислом дини ҳамда арабларнинг маънавий ва маърифий имкониятлари юксалтирилиб, бу ҳудудларда бир қанча янги ислохот йўналишлари ишлаб чиқилди. Шунинг учун VIII – XIII асрлар мусулмон оламида оламшумул кашфиётлар даври бўлган ва бу хусусида кўпгина тарихий манбаларда маълумотлар берилган. Аббосийлар даврида Бағдод шаҳрига асос солиниб, у халифаликнинг сиёсий маркази бўлибгина қолмай, балки салтанатнинг иқтисодий, маънавий-маърифий, илмий марказига айланган. Аббосий халифалар Мансур (754 – 776), Ҳорун ар-Рашид (786 – 809) ва Маъмун (813-833) даврида илм-маърифатга катта эътибор берилган. Масалан, йирик илмий марказга айланган “Байт ал-ҳикма”га асос солиниб, бу жойда ўз даврининг машҳур олиму файласуфлари, сиёсатчи, мунажжим, мусиқачи, табиб, меъмор, муҳандислари тўпланган эди. Бу даврда араблар, яҳудийлар, несторий-насронийлар, форслар, мовароуннаҳрлик ва хуросонликлар томонидан яҳудий, юнон, сурёний, форс, ҳинд ва бошқа тиллардаги риёзиёт, фалакиёт, мантиқ, алкимё, ҳандаса, тарих, тиббиёт фанларига оид маданий, илмий-фалсафий асарлар араб тилига таржима қилинган⁷⁵. Қадимги Юнон файласуфлари Птоломейнинг “Алмажистий” (Алмагест), Эвклиднинг ҳандаса (геометрия), Афлотун ва Арастунинг қатор асарлари араб тилига ўгирилди. Айниқса, Арастунинг Мантиққа оид асарларининг таржима қилиниши Бағдод зиёлилари дунёқарашининг бутунлай ўзгаришига олиб келган эди⁷⁶.

Арастунинг “Категориялар” (“Маъкулот”), “Биринчи аналитика” (“Таҳлиле аввал”), Порфирийнинг “Исоғучи” (“Мантиққа кириш”) асарларини Аббосий халифа Мансур (754-770) учун араб тилига таржимасини ҳам Ибн Муқаффа бажарган (Қифтий. “Тарихи ҳукамо”. 220-саҳифа). Халифа Мансур таржима ишларига жалб қилган олимлар орасида

⁷⁵ Қаранг: Абдуҳалимов Б.А. “Байт ал-ҳикма” ва Ўрта Осиё олимларининг Бағдоддаги илмий фаолияти: (IX-XI асрларда аниқ ва табиий фанлар). –Т.: Тошкент ислом университети нашриёт-матбаа бирлашмаси, 2004. –236б. –Б.29-39.

⁷⁶ Тоҳир Карим. Миллий тафаккур тараққиётидан. –Т.: Чўлпон, 2003. –Б. 42.

Навбахтий хонадонининг аъзолари ҳамда энг машхур олим Албитриқ ҳам бор эди. Баъзи манбаларда келтирилишича, мазкур халифа ҳукмронлиги даврида Арастунинг бир неча рисоалари, Искандарияда ижод қилган Птолемейнинг “Алмагест”, Евклиднинг “Геометрия усули” ва бошқа бир неча асарлар юнон тилидан араб тилига таржима қилинган (Масъудий. “Муруж аз-захаб”, Париж, 1861-77, 8-жилд, 291-292 бетлар). Аммо малакали таржимонларнинг етишмаслиги сабабли IX аср бошигача таржимачилик ишлари унчалик ривож топмаган. Ҳақиқий таржимачилик ишини Мансурнинг невараси Маъмун (813-833) йўлга қўйган. Хорун ар-Рашид саройининг табиби Юҳанно ибн Мосул ўз асрининг энг буюк олимларидан бири бўлган. Маъмун уни 830 йили “Байтул ҳикма” (“Донишмандлик уйи”) раислигига сайлаган. У Афлотуннинг “Тимей” асарини араб тилига таржима қилган.

IX-XI асрлар мусулмон фани ва маданияти тарихида катта ютуқлар ва муҳим илмий кашфиётлар даври бўлганлигидан, бу даврни тадқиқотчилар тарафидан Шарқ фани ва маданиятининг “олтин даври” деб эътироф этилади. Ўша даврда араб халифалиги таркибига кирган Мовароуннаҳр ва Хуросон минтақаси юз берган маданий-маърифий юксалишни таъминловчи ва ҳаракатлантирувчи асосий кучлардан бири эди. Бу хулоса, биринчи навбатда, бу илмий юксалишда иштирок этган мутафаккирларнинг асосий қисми ушбу замин фарзандлари бўлгани билан изоҳланади⁷⁷.

Амударё ва Сирдарё оралиғидаги минтақани эгаллаган бугунги Ўзбекистон ҳудуди ва унга қўшни мамлакатлар қадим замонлардан бери қатор цивилизацияларнинг ўчоғи бўлиб келган. Милоддан аввалги бир мингинчи йилларда хоразмликлар, суғдлар, марғиёнлар ва парканлар каби номлар билан аталган сак(скиф)лар истиқомат қилган бу ҳудуд Эрон Аҳмонийлари томонидан мил.ав.VI асрда забт этилган. Ўша ва ундан аввалги даврларда бу ераги халқлар зардуштийлик динига эътиқод қилишган. Мил.ав.III асрларда македониялик Искандар ишғол этгач, Юнон-Бақтрия маданияти вужудга келди. Мил.ав.II-I асрларда Буюк Ипак йўли вужудга келди ва минтақани Европа билан боғлади. Милоднинг I асрларида Кушон салтанати, Сосонийлар, Кидарийлар ва Ҳиёнийлар келган бўлса, милодий V асрда Эфталитлар, VI асрда Турк ҳоқонлигининг тасарруфида эди. Айтиш мумкинки, минтақа халқлари араблар фатҳигача зардуштийлик, эллин маданияти, буддавийлик, христианлик билан таниш эди. Ислом дини Мовароуннаҳрга VIII асрда арабларнинг Ўрта Осиёни фатҳ этиши билан кириб келди⁷⁸. Бир томондан Ўрта Осиёнинг иқтисодий салоҳияти, асрлар қаъридан ошиб келган маҳаллий илмий анъаналари фан ва маданиятнинг юксалишига пойдевор бўлган бўлса, бошқа томондан Ўрта Осиёнинг Араб халифалигига бўйсундирилиши бу замин тили, фани ва маданиятига ўзининг

⁷⁷ Қодиров М. Марказий Осиё, Яқин ва Ўрта Шарқнинг фалсафий тафаккури. – Т.: Тошкент давлат шарқшунослик институти, 2010.

⁷⁸ Қаранг: Сағдуллаев А., Аминов Б., Мавлонов У., Норқулов Н. Ўзбекистон тарихи: Давлат ва жамият тараққиёти. I қисм. –Т.: 2000. – Б.38-44.

таъсирини ўтказмай қолмади⁷⁹. Демак, мазкур минтақада яшаган Абу Наср Форобий, Беруний ва Абу Али ибн Синоларнинг фалсафий таълимотида учрайдиган баъзи бир моддиюнчиликка асосланган қарашларни ислом маданиятидан эмас, балки уларнинг тарихий илдизларини туркий халқларнинг қадимги маданиятидан излаш керак бўлади. Исломнинг қарор топиши ва халифалик тузилишидан олдин Искандар Зулқарнайн истилоси натижасида македон ва юнонлар ҳукмронлиги остида, Шарқнинг маданий халқлари нафақат эллинизм таъсирини, балки уларнинг ўзлари ҳам унга таъсир кўрсатган омилларни ҳам назарда тутиш лозим. Академик М. Хайруллаев “антик юнон фалсафий мероси”, ўрта асрлар Яқин ва Ўрта Шарқнинг турли ғоявий, фалсафий оқимларининг шаклланиши ва тараққиётига сезиларли таъсир кўрсатди, деб таъкидлайди⁸⁰. Айниқса, унинг кучли таъсири турли тиллардан таржима қилинган адабиётлар билан боғлиқ эканлигини кўрсатади.

Араб халифалиги даврида Ўрта Осиёни Тохирийлар(821-873), Саффорийлар(873-904), Сомонийлар(875-999), Қорахонийлар(999-1212), Ғазнавийлар(977-1186) ва Хоразмшоҳлар(1077-1231) каби сулолалар бошқарган. Салжуқийлар(1037-1300) XII асрнинг бошларига келиб, бугунги Ўрта Осиё ҳудудини бутунлай ўз назорати остига оладилар.⁸¹

Маълумки, салжуқийлар илгари мавқеи йўқолган халифаликни бошқараётган Бағдод халифасининг ҳукмронлигини сақлаган ҳолда, ўзлари мустақил марказлашган давлат тузган эди. Салжуқийлар замонида узоқ вақт вазирлик қилган сиёсатдон Низомул Мулк Абу Ҳомид Ғаззолий ва Маҳмуд аз-Замахшарий каби олимларни ҳам қўллаб-қувватлаган. Бу шахс Яқин ва Ўрта Шарқ маънавияти ва маданиятининг ривожланиши учун катта ҳисса қўшган. Низомул Мулк Бағдодда расадхона ишини ривожлантириб, машҳур фалакшунос олимларни тўплайди. Унинг ташаббуси билан Бухоро, Ҳирот, Нишопур, Самарқанд, Бағдод каби шаҳарларда “Низомия” номидаги мадрасалар очилган. Ушбу давр илм-фан тараққиётининг эътиборли томони шундаки, кўпгина олимлар ўз соҳаларида янгиликларга асос соладилар. Масалан, биринчи бўлиб, Умар Хайём тақвимга тузатиш киритади. Айниқса, бу давр араб ва форс адабиётининг тараққиёт даври бўлган. Умуман олганда, ижтимоий-иқтисодий, сиёсий жабҳалардаги кўплаб ўзгаришлар фалсафа, табиий-илмий билимлар ривожидан муҳим объектив ва субъектив шарт-шароитларни вужудга келтирган. Ўз навбатида Мовароуннаҳр диёрида ҳам илм-фан равнақи учун қулай имкониятлар яратилган. Чунки, халифа Маъмун ибн Хорун ар-Рашид (813-833) Бағдодда илмий марказ ташкил этиб, унга барча мусулмон ўлкалари, жумладан, Мовароуннаҳрдан ҳам олиму фозилларни тўплаган. Бу марказда диёримиздан чиққан Мусо ал-

⁷⁹ Абдуҳалимов Б.А. “Байт ал-ҳикма” ва Ўрта Осиё олимларининг Бағдоддаги илмий фаолияти: (IX-XI асрларда аниқ ва табиий фанлар). –Т.: Тошкент ислом университети нашриёт-матбаа бирлашмаси, 2004. ---- -236б. –Б.11.

⁸⁰ Хайруллаев М. М. Мировоззрение Фараби и его значение в истории философии. –Т.: “Фан”, 1967. – 355 с. С.60.

⁸¹ Бартольд В.В. История Туркестана // В.В. Бартольд. Сочинения. Т. II. (ч.1.) –М.: Наука, 1963. С.240-275.

Хоразмий, Аҳмад ал-Фарғоний, Марвазий, Марварудий, Жавҳарий каби олимлар фаолият кўрсатиб, Бағдод илму маданиятини, араб илмини оламга машҳур қилишда улкан ҳисса қўшганлар. Абдуқаҳҳор Иброҳимов Мусо ал-Хоразмий ҳақида: “Буюк ватандошимиз ўз мавқеи бўйича олимларга етакчилик қилган бўлса-да, ҳозирги тушунчага кўра Маъмун академиясига раислик (президентлик) қилгани ҳақида расмий маълумот учрамайди, бироқ ушбу академиянинг кутубхонасига мудирлик қилгани аниқ. Халифа Маъмун ва Восиқ халифалик қилган даврларда китоб йиғиш учун Хоразмий бошчилигида учта сафар амалга оширилади”⁸², деб ёзади. Хоразмий илмий меросининг Ғарбдаги тадқиқотчиларидан бири С.Гандц уни қуйидагича баҳолаган эди: “Хоразмийнинг асарлари Европа фанининг бошланишидир. У ҳатто алгебранинг отаси деб номланишга Онафантусдан кўра ҳақлироқдир”⁸³.

Йирик фан тарихчиси, америкалик олим Ж.Сартон Муҳаммад Хоразмийни нафақат ўз замонасининг, балки барча даврларнинг энг буюк математиги, деб ҳисоблаш мумкин, деган хулосага келиб, ўз даври жаҳон фанини эса унинг номи билан атаган⁸⁴. Таъкидлаш керакки, Ж.Сартон ўзининг жаҳон фани тарихини ўрганишга бағишланган машҳур асарида айнан шу хулосага келган. Унда муаллиф ҳар бир йирик олимнинг илмий хизмати ва ютуқларини ўша замондаги кўзга кўринган бошқа олимларнинг мероси, уларнинг кашфиётлари билан таққослаш асосида, жаҳон фанининг ривожланиш жараёни нуқтаи назаридан баҳолашга интиланган. Шунинг учун унинг таҳлили ва берган баҳоси назарий ва фактологик томондан чуқур асосланган бўлиб, алоҳида аҳамиятга эга. Ж.Сартон Хоразмийнинг “Ал-жабр вал-муқобала” асарининг лотинча таржимаси Европада тарқала бошлаган XII асрни ҳам унинг номи билан боғлиқ ҳолда таърифлайди.

Олим А.Иброҳимовнинг маълумот беришича, ал-Хоразмий бошчилигидаги биринчи экспедиция 830 йил атрофида ғарбий Ҳиндистонга уюштирилган бўлиб, бу сафарнинг ютуқларидан бири ҳозир бутун дунёда қўлланилаётган ҳисоб рақамларининг муомалага киритилиши бўлди. Иккинчи экспедиция Рум (Византия) мамлакатига Эфес шаҳри яқинидаги ғор билан боғлиқ Қуръонда зикр этилган “Асҳоб ул-Каҳф”⁸⁵ ҳақидаги ривоятни ўрганишни ҳам мақсад қилган. Учинчи экспедиция Хазарияга – Итил, яъни Волга дарёсининг қуйи оқими, Каспий денгизининг шимолий ва шимоли-ғарбий қирғоқлари ҳудудларини эгаллаган мамлакатга уюштирилади. Мазкур экспедициядан мақсад Хазарияни илмий ўрганиш билан бирга бу

⁸² Иброҳимов А. Маъмун академияси. –Т.: А. Навоий номидаги Ўзбекистон Миллий кутубхонаси нашриёти, 2005. – 44 б. -Б.24.

⁸³ Қаранг: Gandz S. The Sources of al-Khwarizms algebra // Osiris, Vol. I. 1936. -P. 264.

⁸⁴ Қаранг: Sarton J. Introduction to the history of science. Vol.I. –Bultimore, 1927. -P. 263.

⁸⁵ Қуръони каримнинг 18-сураси “Каҳф” деб аталади. Бу сура 110-оятдан иборат. Сурада баён қилинган уч қиссанинг бири “Асҳоб ул-каҳф” қиссаси бўлиб, унда золим ҳоким истибдодидан дину иймонларини сақлаб қолиш учун бир каҳф-ғорга паноҳ тортиб кирган, у жойда уч юз йил қолиб кетган йигитлар ҳақида хикоя қилинади.

ўлка халқлари ўртасида ислом динини ёйиш эди⁸⁶.

Бу даврда араб ҳукмдорлари кўшни халқлар, хусусан, Византия билан кенг маданий алоқани йўлга қўйганлар. Масалан, халифа Маъмун Византиядан келтирилган илмий-фалсафий адабиётларни араб тилига таржима қилдирганлиги билан бирга, у ўзининг халифалик даврида турли дин ва миллат вакилларида иборат олимлар ўртасида илмий баҳс, мунозара ва анжуманлар ўтказиши юқоридаги фикримизга далилдир. Бундай ўзгаришларни тадқиқ қилган хорижлик олимлар Гуннар Скирбекк ва Нильс Гильеларнинг таъкидлашича, “Ғарбда грек фалсафаси ва илмий меросининг катта қисми Рим империясининг қулаши ва XIII-XVI асрлардаги маданий ренессанс ўртасида кечган даврда йўқотилишига олиб келган”. Уларнинг фикрича, “жаҳолат асрлари”да грек фалсафаси ва фани бошқа маданиятга яъни араб-мусулмон маданиятига ўтказилган⁸⁷. Бизнинг фикримизча бундай ёндашувни тўғри деб, баҳолаб бўлмайди. Лекин шу ўринда ушбу олимларнинг айрим фикр-мулоҳазаларига ҳам эътибор қаратиш лозим. Уларнинг эътироф этишича, “Кўпинча Ғарб фалсафаси ва фани араб-ислом маданиятида “сақлаб қолинган” деган фикр айтилади. Бу тўғри, аммо унга аниқлик киритиш талаб этилади. Ислом дунёси олимлари юнон маданияти ва фанининг пассив сақловчилари бўлмай, балки улар эллинистик меросни фаол ўзлаштириш билан бирга, ижодий жиҳатдан ривожлантирганлар, деб айтсак, тўғрироқ бўлади. Бу ўзлаштириш XVI-XVII асрлардаги илм-фан инқилобига қадар дунёнинг жуда катта қисмидаги интеллектуал маданиятга етакчилик қилган янги араб тилидаги анъананинг манбасига айланди.

Мазкур олимларнинг маълумотларига қараганда, Рим империясининг шарқий қисмидаги сўнгги фалсафа мактаби Юстиниан I (483-565) томонидан ёпилганидан кейин кўпгина файласуфлар Шарққа кўчиб ўтганлар. “Аввал Рим ҳукмдорлиги остида бўлиб, энди араб сулолалари ҳукми остига олинган Миср билан Сурия, Ироқ билан Эрондаги интеллектуал ҳаётда танаффус бўлмаган эди. Сурия, Эрон ва бошқа жойларда эллинистик фалсафий ва илмий анъаналар сақланиб қолган. Бу ерда Аристотель ва бошқа юнон файласуфларининг асарлари сурёний тилига жуда эрта таржима қилинган эди. Аммо юнон маданиятини ўзлаштиришдаги чинакам юксалиш Бағдод тахтини Аббосийлар сулоласи эгаллагандан кейин бошланди. Ҳорун ар-Рашид(786-809)нинг тахтга ўтириши билан ислом дунёсида яна янгидан уйғониш бошланди. Мазку уйғониш кўплаб нодир асарларнинг қадимги сурёний тилидан араб тилига таржима қилинишидан бошланди, дейиш мумкин.⁸⁸ Ушбу муаллифларнинг фикрича, таржималарнинг аксар қисми дастлабки босқичда христианлар томонидан амалга оширилган. Лекин “Байт ал-ҳикма” фаолиятини жиддий тадқиқ этган тарих фанлари доктори Б.

⁸⁶ Иброҳимов А. Маъмун академияси. –Т.: А. Навоий номидаги Ўзбекистон Миллий кутубхонаси нашриёти, 2005. - 44 б. –Б.25.

⁸⁷ Қаранг: Гуннар Скирбекк, Нильс Гилье. Фалсафа тарихи. –Т.: Шарқ, 2002. - 720 б.

⁸⁸ Гуннар Скирбекк, Нилс Гилье. Фалсафа тарихи: Олий ўқув юрт. учун ўқув кўлл. Рус тилидан тарж.: В. Кузнецов. –Т.: Шарқ, 2002. -720 б. –Б.235.

Абдуҳалимов таржимонлар фаолиятини уч даврга бўлиб ўрганаркан, энг машҳур таржимонлар хусусида хронологик тартибда маълумот беради⁸⁹. Унга кўра, Мосаржавайх яҳудий динига мансуб сурёнийлардан, Абу Саҳл ал-Фадл б.Навбахт асли эронлик, Журжис б. Бахтяшу ва унинг ўғли Жибрил б. Бахтяшу сурёний, Ҳунайн б. Исҳоқ насроний, Собит б. Курра юлдузларга сажда қилган собий мазҳабига мансублигидан далолат беради. Шунингдек, Ёқуб ал Киндий, Яҳё б. Ади, Саҳл ас-Сарахсий, Саҳл б. Ҳорун каби мусулмон таржимонлар ҳақида маълумот берилади. Бизнинг фикримизча эса, аксарият манбаларни мусулмон олимлари таржима қилган ва шарҳлаганлар.

Б.Абдуҳалимов тадқиқотидан келиб чиқиб айтиш мумкинки, Ўрта осиелик олимларнинг ўн беш нафари Бағдодда фаолият олиб борган⁹⁰. Ҳақиқатан ҳам, Аббосий халифалар юнон тилини ўрганган, юнон фалсафий ва илмий асарларни таржима қилган олимларни фаол қўллаб-қувватлаб турган. Айниқса, халифа Маъмун олимларга ҳомийлик қилиб, илм-фанни ривожлантириш учун уларга барча шароитларни яратишга ҳаракат қилди. У ҳақида Б. Абдуҳалимов Ибн Надимдан қуйидагича иқтибос келтиради: “Маъмуннинг ўзи ислом дини, тавҳид, пайғамбарлар ва халифаларга бағишланган уч асар муаллифи бўлган”⁹¹ У Ғарбга ўз одамларини юнон ва лотин тилидаги қўлёмаларни сотиб олиш учун жўнатган. Бу даврда асосан таржима ишларининг муҳим қисми араб тили луғатини бойитиши ҳамда юнон тушунчаларига мос келувчи фалсафий ва илмий истилоҳларни ишлаб чиқишдан иборат бўлган.⁹²

Бундай маърифий ислоҳотлар ҳақида Гуннар Скирбекк ва Нильс Гильелар қуйидаги маълумотни бериб ўтадилар: “Бу жараёнда Ҳунайн ибн Исҳоқ (808-873) муҳим ўрин тутди. Натижада тилни бундай бойитиш ёрдамида, арабларда қизиқиш уйғотмаган риторика, поэзия, драма ва тарихдан ташқари, юнон маданиятининг катта қисмини ассимиляция қилишга муваффақ бўлинди. Уларнинг қизиқишлари асосан фалсафа (Аристотель, Платон ва неоплатонизм), тиббиёт, оптика, математика, астрономия, алхимия ва магия сингари оккультизмга оид фанлар билан боғлиқ бўлди. IX асрнинг охиридаёқ Бағдод ислом дунёсининг илмий марказига айланди. Араблар фақат эллинистик маданиятни ўзлаштириш билан кифояланмадилар. Улар Эрон, Ҳиндистон ва Хитой билан муҳим алоқалар ўрнатдилар. IX асрнинг бошларида математик ал-Хоразмий (780-850) арифметик ҳисоблашларда ҳинд ёки бўлмаса араб ҳарфларни ишлатади”⁹³. Бу даврда хорижий тилдаги асарларни таржима қилиш, уларни тарқатиш бўйича амалга оширилган катта ишлар масжид ва мадрасалар қошида кутубхоналар

⁸⁹ Абдуҳалимов Б.А. “Байт ал-ҳикма” ва Ўрта Осие олимларининг Бағдоддаги илмий фаолияти: (IX-XI асрларда аниқ ва табиий фанлар). –Т.: Тошкент ислом университети нашриёт-матбаа бирлашмаси, 2004. -236б. –Б.56-84.

⁹⁰ Ўша асар. –Б.215.

⁹¹ Абдуҳалимов Б.А. “Байт ал-ҳикма” ва Ўрта Осие олимларининг Бағдоддаги илмий фаолияти: (IX-XI асрларда аниқ ва табиий фанлар). –Т.: Тошкент ислом университети нашриёт-матбаа бирлашмаси, 2004. -236б. –Б.50.

⁹² Бу ҳақида тўлиқроқ қаранг: Ўша асар.

⁹³ Гуннар Скирбекк, Нилс Гилье. Фалсафа тарихи: Олий ўқув юрт. учун ўқув қўлл. Рус тилидан тарж.: В. Кузнецов. –Т.: Шарқ, 2002. -720 б.–Б. 236.

ташкил қилинишга олиб келди. Мазкур олимларнинг таъкидлашларича, X-XI асрларда бутун ислом дунёсида жуда кўп китоблар жамланган юзлаб кутубхоналар фаолият кўрсатган. Илм-фан равнақи даврида Бағдоддаги кутубхонада юз мингга яқин қўлёзма жамланган. Таққослаш учун шуни қайд этиш лозимки, XIV асрда Сарбонда (Париж) икки мингта манускрипт⁹⁴ бўлган. Римдаги Ватикан кутубхонаси ҳам тахминан шунча манускриптга эга бўлган.

Шу ўринда Б.Абдуҳалимов манбаларда “Байт ал-ҳикма” кутубхонасидаги асарларнинг сони ҳақида маълумотлар сақланмаганини айтиш билан бирга қуйидаги маълумотни келтиради: “Ибн ал-Қифтийнинг таъкидлашича, фақат ал-Маъмуннинг ўзи Европадан Бағдодга юзта туяга ортилган китобларнинг олиб келинишини таъминлаган.”⁹⁵ Бизнингча, бу кутубхонанинг Аббосий халифалар Мансур, Хорун ар-Рашид, Маъмуннинг шахсий ғамхўрлиги ва тасарруфи остида эканини назарда тутсак, у ерда улкан миқдорда энг нодир асарлар жамлангани ҳеч қандай шубҳа туғдирмайди.

Инглиз олими Ж. Бернал ўзининг “Жамият тарихида илм” номли фундаментал монографиясида мусулмон дунёсида табиий илмларнинг ютуқларини таъкидлаб, “Мусулмон олимлари жонли, тараққий этувчи илмни яратдилар. Бу олимлар юнон математикаси, астрономияси ва медицина илмларининг бор асосларини кенгайтира олдилар, алгебра ва тригонометрия, антика асосларини яратдилар. Мусулмон илм – фани химия ёки ал химияда ҳал қилувчи муваффақиятларга эришдилар. Шу соҳада олимлар эски назарияларни қайта ишлаб чиқишди ва янги тажриба, янги традициялар билан янги илм яратиш мақсадида киритдилар”⁹⁶.

Европамарказчилик қарашларини танқид остига олган, экзистенциализмнинг классикларидан бири бўлган К.Ясперс Шарк маданиятига мурожаат қилиш зарурлигини қайд этиб ёзади: “Осиёда бизга етишмайдиган нарса бор ва у биз учун жиддий аҳамиятга эга! У ердан бизга қаратилган саволлар янграмоқдаки, улар бизнинг қалбларимиз тубида кўмилгандирлар. Биз ижод қилган барча нарса учун, биз нимани қила олган бўлсак, биз нималарга эришган бўлсак, бунинг учун биз муайян баҳо тўладик. Биз ҳали инсон табиатининг камолоти йўлида эмасмиз. Осиё биз учун зарурий кўшимча бўлиб хизмат қилади”⁹⁷.

VIII-IX асрлар оралиғида бир қатор олимлар табиий ва аниқ фанлар билан шуғулландилар. Ўша даврда анча машҳур Жобир ибн Хайём (721-815) Тусдан чиққан эди. У ўз даврнинг илмларининг кўп соҳасидаги илмлари туфайли шавкат қозонди, азот кислотасини кашф қилди. (хлорли симоб, нашатир)

IX-X асрларда жаҳон математик тафаккур ютуқлари билан бойитилиб,

⁹⁴ Манускрипт – юнонча қўлёзма.

⁹⁵ Абдуҳалимов Б.А. “Байт ал-ҳикма” ва Ўрта Осиё олимларининг Бағдоддаги илмий фаолияти: (IX-XI асрларда аниқ ва табиий фанлар). –Т.: Тошкент ислом университети нашриёт-матбаа бирлашмаси, 2004. -236б. –Б.211.

⁹⁶ Бернал Дж.Д. Наука в истории обьества. Пер. С англ. А.М. Вязьминой и др. Общ.ред. И.В.Кузнецова. М.: Иностранная. литература, 1956. -735. – Б.167.

⁹⁷ К.Ясперс. Смысл и назначение истории (Тарихнинг маъно-моҳияти ва рисолати). –М., 1994. –Б.90.

Шарқ мамалакатларидаги математика ривожининг классик даври ҳисобланди⁹⁸. Бу давр математикаси Қадимги Юнон ва Ҳинд математик илмларига асосланган. Олимлар биринчи бўлиб мустақил математик тизимга “текис ва сферик тригонометрия” деб айлангирдилар. Оқибатда астрономиянинг ёрдамчи соҳаси бўлишидан қутилди. Тригонометрия асослари орасида биринчи навбатда Марказий Осиёлик олимлар Абул Ваф, Беруний, Носириддин Тусиларни кўрсатиш лозим. Уларнинг асарларида сферик Тригонометрия ривожини мукамал бўлди⁹⁹. Бошқа олимлар билан бирга Хоразмий ал-Маъмуннинг Марвдаги саройига 813-819 йилларда жалб қилинди. Шу пайтгача у олим сифатида машҳур эди. У ўз ватани Хоразмда маҳаллий анъаналарга таяниб маълумот олган, олим бўлган бўлиб чиқади. Биз фақат VIII-IX асрлар оралиғида Хоразмдаги илмий анъаналар ҳақида тахмин қила оламиз.¹⁰⁰

Ғоявий ихтилофлар соҳасида мутакаллимлардан ажралиб чиққан оқим мутазилийлар кенг тарқалган оқимлардан бири эди. Уммавий даврида вужудга келиб, Аббосийлар даврида кенг тарқалган Ал-Маъмун даврида давлат эътиқодий таълимоти бўлди. Бироқ Халифа ал-Мутаваккил (847-861) даврида улар худосизлар деб (дахрий) эълон қилинди. Улар биринчи ҳурфикрли кишилар бўлганлар. Илм – фан ва фалсафани тарқалиши учун ҳисса қўша бошлаганлар. Ортодоксал исломнинг догматизм ва фатаизмни танқид қилиб, рационализмни тарғиб қилиб, маълум даражада юнон меросини ўрганишга, табиий фанларнинг ривожини, ислом илоҳиётидан фарқли равишда фалсафий билимлар шаклланишига ёрдам берди. Бу оқимнинг йирик вакиллари Абу Таммам (796-843) Ибн ар-Руми (835-896) ан-Наззам (835 в.э). Охиргиси ўзининг шахсни хусусий фалсафа мактабини тузган “Анназамия” номи билан машҳур бўлиб ўрта асрларда рационалистик дунёқараш тарқалишида катта рол ўйнаган. Ан-Наззамнинг фалсафий қарашлари бошқа ҳурфикрли мутаффакирлар учун ғоявий манбаа бўлиб қолди. Кўзга кўринган ёзувчи ва олим ал-Жоҳиз (775-868), Ан-Наззамнинг шогирди бўлиб, у ҳам мутазилийларнинг рационалистик оқимига мансуб, диний ақидаларга кўр – кўрона ишонини рад этади. Филологияга оид асарлар билан бирга, ал-Жоҳиз фалсафа ва табиий илмлар соҳасида ҳам кўп асарлар ёзган. У ўз тадқиқотларида ўзининг шахсини кузатишларидан келиб чиқиб, “сезги ва ақл” га таянади..

Мутазилийлар қарашининг бошқа таниқли вакиллари Абу ал-Ҳасан Ахмад ибн Яҳё ибн Исҳоқ ар-Равндий (IX аср) бўлиб, у фалсафий масалаларга кўп эътибор берган. У Боғдодда таълим олган, юнон фалсафаси ва яҳудий маданиятини шу ерда ўрганган. Ар-Раванди ўз даврининг йирик олими, 100 дан ортиқ асар ёзган.¹⁰¹ Шунингдек бу даврда мусулмон

⁹⁸ Матиевская Г.П. К истории математики Средней Азии IX-XV вв. – Т.: АН УзССР, 1962. – 125с. С.36.

⁹⁹ Ўша асар, – Б.39.

¹⁰⁰ Бахадиров Р.М. Из истории классификации наук на средневековом мусульманском Востоке. – Т.: Академия, 2000. – 244б. – Б.21.

¹⁰¹ Бахадиров Р.М. Из истории классификации наук на средневековом мусульманском Востоке. – Т.: Академия, 2000. – 244б. – Б.26.

олимлари буюк кашфиётларни амалга оширганлиги тўғрисида ҳам кўплаб тадқиқотчи олимлар илмий изланишлар олиб борганлар. Масалан, фалсафа тарихи соҳасида самарали ижодий фаолият олиб борган М. Усмоновнинг таъкидлашича, мусулмон оламида машҳур табиб ва файласуф ар-Розий кизамиқ ва сувчечак касалликларини даволаган биринчи табиб ҳисобланади.

Ар-Розийнинг фалсафий қарашларини ўрганишга унинг уч фалсафий рисоласи асосий манба бўлиб хизмат қила олади: “Китоб тибб ар-руҳоний” (Руҳий даволаш китоби), “Китоб сийрат ал-фалсафия” (Фалсафий ҳаёт тарзи ҳақида китоб) ва “Мақола фи аморат иқбол ва ад-давлат” (Бахт-саодат ва бойликка эришиш йўллари ҳақида мақола). У мусиқанинг аҳамиятини “Тибби руҳоний”да, бадан тарбиясини “тибби жисмоний”да – деб билган.

Ар-Розий Арастуча амалий донишмандлик тарафдори бўлиб, диний спекуляцияларига танқидий ёндашган. У фақат мусулмон оламида эмас, балки, ғарбда ҳам машҳур бўлиб бир неча асарлар, рисоалар яратган. Унинг асарлари латин тилига ўгирилиб, кейинчалик Парацельс ва Гельмонт (1580-1644) томонидан пухта ўрганилган.

Розий борлиқ ва дунёнинг тузилиши ҳақида қуйидагиларни ёзган: “Бу беш нарса (ҳолик, рух, бирламчи модда, макон ва замон) ҳақиқатда мавжуд бўлган дунёнинг зарурий манбалари (тағзамини)дир. Негаки, ундаги ҳис-туйғу орқали қабул қилинадиган нарса – (ҳар хил) шаклларни қабул қилувчи, (турли-туман) қўшилувдаги бирламчи моддадир”.¹⁰²

Розийнинг дунёнинг азалийлиги ҳақидаги қарашларини биз унинг қарашларини шиддатли танқид қилган Носир Хисравнинг “Зод ал-мусофирин” (Мусофирларнинг озуқа халтаси”) асаридан топамиз:

“Дарҳақиқат, бирламчи модда азалийдир, негаки, нарсаларнинг бошқа нарсалардан пайдо бўлишининг имкони йўқ, махсусан агар у жисм бўлса, чунки, ақл бундай таълимотни қабул қилмайди”.¹⁰³

Розий яна шуларни таъкидлайди: “Модомики, жисмлар асоси муайян нарса, яъни бирламчи модда бўлар экан ва унинг заррачалари дунё деб аталмиш ушбу ҳамма нарсани қамраб олувчи жисмда қўшилишар экан, қўшилишганда ҳам баъзи жисмлар бошқаларидан юқорида, баъзилари эса пастда бўлар экан, ана шуларнинг ўзи исботлайдики, бирламчи модда тобе бўлмаган ва унинг тобелиги эса (дунёнинг) мавжудлиги билан биргаликда пайдо бўлган. У пайдо бўлгунча сочилган ҳолатда бўлган ва дунё йўқ бўлиб кетгандан кейин ҳам, абадий равишда тарқоқ ҳолда қолади”¹⁰⁴. Розий модда билан шаклнинг ажралмас эканлигини қайд этади: “Модданинг шакли ўз ҳолатига кўра, жавҳарнинг сифатидир. Моддомики, жавҳар ўзининг ташкил топиши ва намоён бўлиши учун оразга (сифат) эҳтиёж сезмас экан, шу туфайли оразга жавҳарлилик устидан афзаллик хос хусусият эмас. Модда ва шаклнинг ҳолати шундайдир. Шунинг учун ҳам ораз ва шакл ўртасида ҳеч қандай фарқ йўқдир”¹⁰⁵.

¹⁰² Абу Райхон Бери. Избранные произведения (Танланган асарлар). Том 1. –Т., 1957. –С.288.

¹⁰³ Насири Хисрав. Зод ал-мусофирин. –Берлин. 1935. –С.74. (форс тилида).

¹⁰⁴ Насири Хисрав. Зод ал-мусофирин. –Берлин. 1935. –С.76.

¹⁰⁵ Ўша жойда. –Б.32.

Ар-Розийнинг “Ал-Ҳовий” китоби XIII аср ниҳоясида лотинчага ўтирилди. Бу икки китоб Европа университетларида тиббиёт дарсларининг асоси сифатида ўн олтинчи асрларгача ўқитиб келинган.

Ар-Розийнинг кўплаб асарлари лотин тилига таржима қилинган ва Ғарбий Европа шифокорлари ҳамда алкимёгарлари орасида кенг тарқалган. Европада у Разес ва Абубатер номлари билан машҳур бўлган.

Ар-Розий табобатчилик билан даволашда касалликлар тарихини жорий қилган. Буни Ар-Розийнинг “Касалликлар тарихи” китобидан ўқиб ўрганиш мумкин. Ар-Розий шифохонага ётқизилган беморни исми фамилияси, ёши, касби, аниқланган касаллик ташхиси ва қандай гиёҳлар билан даволанганини ёзган. Кейинчалик Ар-Розийнинг бу ташаббуси дунё бўйича медицинада қабул қилинган. Инсониятга теккан бундай улкан фойдаси учун бугунги кунда Бирлашган Миллатлар Ташкилоти (БМТ)нинг Венадаги биноси олдида Шарқнинг тўрт буюк алломаси ҳайкаллари ўрнатилган. Булар - Абу Али ибн Сино, Умар Ҳайём, Абу Райҳон Беруний ва Закариё Ар-Розийлардир.

Розий ҳаёти ва ижодини ўрганиш ва уни хотирлаш борасида 1913 йили Лондонда Розийга бағишланган халқаро тиббиёт конгресси, 1932 йили Парижда унинг 1000 йиллик юбилеи ўтказилди. 1965 йилга келиб жаҳон жамоатчилиги Розий туғилган куннинг 1100 йиллигини кенг нишонлади. Эрон, Покистонда ва Ўзбекистонда олимлар Розий ҳаёти ва ижодини акс этувчи бир қатор рисола ва мақолалар ёздилар. Машҳур Шарқ алломаларидан Абу Райзон Беруний Абу Бакр Розийнинг таржимаи ҳоли ва асарларини ўрганиб, 1036 йилда “Муҳаммад Закариё Розий китобларининг фехристи” номли махсус рисола ҳам ёзди. А.Р.Берунийнинг ёзишича, Розий ўзидан кейин табобатга оид 56 та, табиётга оид 93 та, кимёга оид 22 та, фалсафага оид 17 та, математика ва астрономияга оид 10 та, мантиққа оид 7 та, асарларнинг шарҳи ва қисқартмасига оид 7 та, илоҳиётга оид 14 та, метафизикага оид 6 та, даҳрийликка оид 2 та ва бошқа фанларга оид 10 та - ҳаммаси бўлиб 184 та асар ёзиб қолдирган.

Яна бир мусулмон олими Ибн Сино (Авиценна) (980-1037) ар-Розий бошлаган ишни давом эттирган. Унинг “Тиб қонунлари” асари Европа университетларида XVI асргача тиббиёт бўйича асосий дарслик сифатида қўлланилиб келинган. Ибн Сино фалсафанинг рационал масалаларини ҳам жиддий таҳлил қилган. Ибн Сино ўзидан 450 дан ортиқ асар ёзиб қолдиради. Шулардан 190 га яқини фалсафа, мантиқ, психология, ахлоқшунослик ва ижтимоий-сиёсий масалаларга бағишланган. Бизгача Ибн Сино асарларининг фақат 100 тасигина етиб келган.

Ибн Синонинг фалсафий қарашлари уч катта бўлимдан ташкил топган: метафизика, физика логика – мантиқда ўз аксини топган бўлиб, метафизика – илоҳиёт, вужуд ва мавжудот, дунёнинг бошланиши, тузилиши, таркиби ҳақидаги масалаларни ташкил этади; физика – табиатшунослик масалалари, жисм, моддани ўрганиш билан боғлиқ барча масалаларни ўз ичига олади; мантиқ - тўғри фикрлаш санъати, ақлий билиш шаклларини ўрганади.

Ибн Синонинг фалсафий қарашларига йирик ислом илоҳиётчиси Абу

Ҳомид Ғаззолий (1058-1111) ўзининг бир неча асарларида танқидий мулоҳазалар билдиради.

Ғарбда араб-мусулмон мутафаккири сифатида нуфузга эга Ибн Рушд (Аверроэс) Ғаззолий фикрини танқид остига олиш билан бир қаторда Форобий ва Ибн Сино фалсафий тизимини ҳимоя қилиб чиқди.

Ислом олимлари илмнинг жуда кўп соҳаларига улкан ҳисса қўшдилар. Бу жиҳатдан Ибн ал-Ҳайсам (965-1039) муҳим ўрин эгаллайди. Унинг оптикага доир энг муҳим асари “Оптика дурдонаси” кўп жиҳатдан бу фанда ташланган олға қадам ҳисобланади. Ибн ал-Ҳайсам линзалар, сферик ва параболик кўзгуларни ўрганишда катта ютуқларга эришди. У оптик ҳодисаларни ўрганишда экспериментал ёндашувнинг буюк вакили бўлиб, кўз тузилиши ва фаолиятининг ўз даври учун аниқ таҳлилини амалга оширди. Аристотелга қарши ўлароқ, у ёруғлик нури кўздан эмас, балки кузатилаётган объектдан таралади, деб уқтирди. Бугунги кунда Ибн ал-Ҳайсамга араб дунёсининг энг йирик физиги сифатида қаралади. У ғарб фанига, шу жумладан Рожер Бекон, Кеплер ва Ньютонга кучли таъсир кўрсатди.¹⁰⁶

Ислом мутафаккирлари астрономияда ҳам жиддий олға қадам ташладилар. Жумладан, назария ва кузатишлар ўртасидаги зиддиятларни ҳал қилиш учун улар турли математик моделларни ишлаб чиқдилар. Эронда, Мароға обсерваториясида Ибн ал-Шатир (ваф.1375) Птоломей системасига тузатишлар киритиб, уни шундай ривожлантирдики, бу система анча кейинги Коперник системасига математик жиҳатдан эквивалент бўлиб чиқди. Коперникка қадар араб астрономик моделлари, ўша даврда Ғарбда мавжуд бўлган шундай моделларга қараганда мукамалроқ бўлган. Аммо Ибн ал-Шатир Коперник ва бошқа Ғарб астрономларига таъсир кўрсатган ё кўрсатмаганлиги ҳанузгача аниқ эмас.

VIII асрнинг иккинчи ярми IX асрнинг биринчи ярмида Мусулмон Шарқда содир бўлган фалсафа ва табиий фанларнинг жадал ривожига сабаб бўлган қуйидаги омилларни санаб ўтиш мумкин:

Марказий Осиё исломгача ижтимоий, маданий, иқтисодий жиҳатдан юксак тараққий топган минтақа бўлган. Бу ерда тарқалган ўрхун, суғд, хоразм ёзувлари санъат ва мусиқа асбоблари бундан далолат беради. Араб халифалиги таркибига кирган Марказий Осиё халифаликнинг сиёсий, ижтимоий-иқтисодий ва маданий ҳаётида фаол рол ўйнади. Ислом ғояларининг сингишида Исломгача бўлган ижобий муҳит сабаб бўлди. Бу минтақада яккахудолик ғояси (Тангри) шаклланишида ифодасини топди.

Ислом ҳукмрон давлат сифатида Халифалик таркибида бўлган халқлар (Африка, ва Ўрта Шарқ, Марказий Осиё, Шимолий Африка халқлари) маънавий ҳаётида чуқур из қолдирди. Шу билан бирга бу минтақада араб тили ҳам кенг тарқалиши асосида улкан минтақа халқларининг энг яхши самарали ютуқларини ўзига сингдириб олган араб тилидаги маданият шакллана бошлади¹⁰⁷.

¹⁰⁶ Қаранг: Sharif M.M. History of Muslim Philosophy. T.2. Wiesbaden. 1963.

¹⁰⁷ Бахадиров Р.М. Из истории классификации наук на средневековом мусульманском Востоке. – Т.: Академия, 2000. -244б. – Б.10.

Улкан давлатни бошқариш зарурияти, жамиятнинг доимий ўсиб бораётган талабларини қондириш Халифаларнинг ўзини дунёвий илмлар ва фанларни ривожлантиришга ундади. Ҳар куни пайдо бўладиган савдо масалаларини ечиш учун, ҳунармандчилик, шаҳарсозлик, ғарб ва денгиз транспорти, молиявий маъмурий муаммоларини ҳам.¹⁰⁸ Г.Э. фон Грюнебаун таъкидлашчи, борлиқни тадқиқ қилиш жамиятнинг эҳтиёжига айланди бошқариш усуллари, солиқ, жамоат ташкилотлари танқидга учради. Натижада сиёсий институтлар ҳақидаги билимларни қамраб олувчи таълимот пайдо бўлди. Ҳокимиятга қўл остидаги ерларнинг аниқ тавсифи керак бўлганда география тез ривожлана бошлади. Тарих нафақат пайғамбар ҳаёти ва ислом юксалиши ҳақида, балки ҳуқуқий ва диний прецедентларни сақловчиси сифатида ҳам зарур эди. Астрономия ва математика бўйича баъзи билимлар, ибодат пайтида мўмин қаёққа юзланиши керак, муқаддас тақвимни аниқлаш ва текшириш учун жамоа аниқ табиий билимларга таяниши керак¹⁰⁹.

Аббосийлар халифалигининг дастлабки босқичида ислом дунёси тижорат ва саноат тараққиёти нуқтаи назаридан бошқа ҳамма мамлакатлардан ўтиб кетган эди

Ҳорун ар-Рашид (170-193 хиж. й.) ҳукмронлиги даврида Аббосийлар давлати қудратли салтанатга айланди. Худди шу даврда халифаликда Бармакийлар вазирлик мансабларини эгалладилар. Ва уларнинг таъсири остида Аббосий халифалар бошқа халқларнинг, жумладан Эрон халқининг адабиёти, маданияти ва сиёсий меросига қизиқадиган бўлдилар.¹¹⁰

Аббосий халифалар диний билимларни шарҳлаш ва чуқурлаштириш заруратини ҳисобга олиб, таржима ишини ривожлантириш, айниқса юнон, ҳинд, пахлавий тилидаги турли фанларга оид асарларни араб тилига ўгиришни кенг йўлга қўйдилар. Натижада таржимачилик ҳаракати ташкил топди) унинг замонида яна жонланди. [Унинг «Байтул хикма»си таржималар, янги илмий тадқиқотлар, илмий мунозаралар марказига айланди, илмий-мантқиқий фикр ривожланишига кучли таъсир кўрсатди. Таржима бўлган асарлар турли халқларнинг тафақурий тажриба ва кашфиётлари маҳсули эди ва халифалик бунга муҳтож эди.

Бу жараёнда Муҳаммад (САВ)нинг насиҳатлари ва ислом тамойиллари муҳим ижобий рол ўйнади. Пайғамбарнинг «Илм Чинда бўлса ҳам бориб ўрганинглари» деган ҳадиси мусулмонларни янги-янги илму хикматни эгаллашга руҳлантирарди.¹¹¹ Бу маданий ҳаракат бошида одамларни кўпроқ табиий фан-лар, хусусан тиббиёт қизиқтирган. Аммо кейинчалик бу ҳаракат кучайгач, мантик, фалсафа, ахлоқ ва сиёсат сингари фаннинг бошқа соҳалари ҳам илмга ташна одамлар эътиборига туша бошлади.

Аббосийларнинг мақсади барча раият, жумладан ғайри араб аҳоли

¹⁰⁸ Бахадиров Р.М. Из истории классификации наук на средневековом мусульманском Востоке. – Т.: Академия, 2000. -244б. – Б.14.

¹⁰⁹ Ўша асар. – Б.15.

¹¹⁰ Хотамий Саййид Муҳаммад. Ислом тафаккури тарихидан. – Т.: Минхож, 2003. -288 б. –Б.24.

¹¹¹ Хотамий Саййид Муҳаммад. Ислом тафаккури тарихидан. – Т.: Минхож, 2003. -288 б. – Б.24-25.

ҳам бир хил имкониятга эга бўлган давлат барпо этиш эди. Бу мақсад Уммавийларнинг миллатчилик кайфиятдаги амалларига қараганда ислом таълимотига кўпроқ мувофиқ келарди. Бундан ташқари, ислом дунёси шунчалик кенгайиб кетган эдики, уни сақлаб туриш учун фақат араб миллатига суяниб иш тутиш натижа бермас эди. Мана шунинг учун ҳам Аббосийлар давлати узоқ сақланиб турди ва ташқи кучлар - мўғуллар истилосига қадар яшаб келди.¹¹²

Шу даврда ҳинд, сурёний, юнон тилларидан тиб, математика, астрономия, мантик, психология ва бошқа фанларга оид китобларнинг таржима қилиниши дунёвий илмнинг ривожига ҳисса қўшди. Таржима адабиётлар таъсирида иқтисод соҳасидаги тажрибаларни умумлаштириш, қадимги маданият ютуқларини ўзлаштириш ҳақидаги табиий - илмий фикрлар юксак даражада ривожланди. Ўрта асрлар илмлари ва маданиятини яратиш ва ривожлантиришда Марказий Осиё халқларининг вакиллари бошқа халқлар қатори фаол иштирок этишди.

Сомонийлар гарчи сунний мазҳабида бўлсада, ўз қўл остидаги халқларни миллий уйғониш байроғи остида бирлаштиришга интилардилар. Улар замонида дари тили қайта ҳаёт топти, Бухоро шаҳри эса илму адаб гуллаган маданият марказига айланди. Уларнинг аниқ ва донишмандона сиёсати туфайли, бошқа динлар ва конфессиялар ҳам бемалол фаолият кўрсатиш имкониятига эга бўлдилар. Бу эса Сомонийлар даврида жуда кўп илмий, адабий асарларнинг яратилишига олиб келди.

Ҳатто исмоилийлар ҳам Сомонийларнинг узоқни кўзлаган оқилона сиёсатидан фойдланиб, яширин бўлсада, ўз қарашларини аёнлар орасига ёйишга муваффақ бўлдилар. Исмоилийлар таълимоти Рай шаҳридан тортиб, Мовароуннаҳр шаҳарларигача кириб борди: «Ихвонус сафо» гуруҳининг китоблари айти шу даврда кўчирилиб кўпайтирилди.¹¹³ Шиалар ҳамма вақт озчиликни ташкил этиб келган. Аммо бирорта ҳам одилона фикрловчи тадқиқотчи уларнинг ислом маданиятини шакллантириш ва ижтимоий ҳаракатларидаги ролини инкор эта олмайди. Хусусан, рационал фалсафий оқимларни сақлаб туришда уларнинг хизматини таъкидлаб ўтиш жоиз¹¹⁴.

Кейин навбат салжуқийларга келди, улар халифалик марказида Буийлар ўрнини ва Эронда Ғазнавийлар ўрнини эгалладилар. Бутун Кичик Осиёни ва фотимийлар тасарруфидаги Миср ерларини эгаллаб олгач, ҳижрий 471 йилга келиб, салжуқ султонлари бутун ислом дунёсига ҳукмрон бўлиб қолдилар.¹¹⁵ Эронда сафарийлар (253-295 ҳиж. йиллар); Мовароуннаҳр ва Хуросонда Сомонийлар (260-368 ҳиж. йили); Афғонистон ва Панжобда Ғазнавийлар (351-582); Буийлар (334-447). Бу сулолаларнинг вакиллари кучли мустақил давлатлар тузиб, маҳаллий тилларда ёрқин маданият бунёд этдилар, илм-фанни ривожлантирдилар.¹¹⁶

¹¹² Ўша асар. –Б.25.

¹¹³ Хотамий Саййид Муҳаммад. Ислом тафаккури тарихидан. – Б.31.

¹¹⁴ Ўша асар. –Б.15.

¹¹⁵ Ўша асар. –Б.34.

¹¹⁶ Ўша асар. –Б.39.

Амалда бу давр барча фанлар тармоқлари, жумладан, Эрон ва Юнон меросини оммалаштириш даври эди. Бу цивилизация ўз мақсадига кўра кўп нарсани бошқа цивилизациялардан қабул қилиб, уни қайта ишлаб, бойитиб ўз ҳудудининг жуғрофий ва тарихий, маданий ва маънавий талаб ва шароитларига мувофиқлаштирди.¹¹⁷

Булардан кўринадики, фалсафа, табиий-илмий билимлар ривождаги объектив ва субъектив шарт-шароитлар мамлакатимиз ҳудудларида ўзига хос маъно-мазмун касб этган. Диёримизда шаклланган ислом таълимотидаги маърифатпарварлик, рационализм, инсонпарварлик, ҳурфикрлилик ва диний бағрикенглик ғоялари Сомонийлар, Тоҳирийлар, Қорахонийлар, Буюк Хоразмшоҳлар давлати-ю, мўғиллар истилоси; Амир Темур ва темурийлар даврларидан то Туркистон Россиянинг мустамлака асоратига тушгунигача ҳукмрон бўлган тарихий даврларда ўзига хос тарзда намоён бўлиб келган.

Президентимиз Ислом Каримов: “Кўхна тарихимизнинг қайси даврини эсламайлик, дин ҳар доим одамларни ўз-ўзини идора этишга, яхши хислатларни кўпайтириб, ёмонларидан халос бўлишга чорлаган. Ҳар бир алоҳида инсонга, оила, жамоа, минтақа, бир сўз билан айтганда, умумхалққа раҳнамо бўлган. Уни оғир-оғир синовларга бардош беришга, ёруғ кунларга интилиб яшашга даъват қилган”¹¹⁸, дея алоҳида урғу берганлигини ҳам таъкидлаб ўтишимиз ўринлидир.

Ўрта Осиё мутафаккирлари Абу Наср Форобий, Ибн Сино, Абу Абдуллоҳ Хоразмий дунёқарашининг ўзига хослиги ва тарихий аҳамияти шундаки, у Афлотун, Арасту, Қуръон таълимотларининг ўзаро таъсирида шаклланган. Мустабид тузум даврида ўрта асрлар мусулмон мутафаккирлари таълимотини марксча-ленинча фалсафа нуқтаи назаридан баҳолаш, улардан фақат моддиюнчиларини кўкларга кўтариб мақташ, ҳудожўйларига “идеалист” дея тамға босиш устувор ўринни эгаллаган эди. Ваҳоланки, мусулмонлар ўрта асрлар фалсафаси бу Марказий Осиёликлар фалсафасининг ҳам мозийдаги тарихидир. Шундай экан, ўрта асрлар мусулмон фалсафасини араб тилида ижод этган файласуфлар фалсафаси деб тушуниш мақсадга мувофиқ деб ҳисоблаймиз. Негаки, “Араб фалсафаси” деганда замонавий, яъни XIX-XX асрлар араб мамлакатлари фалсафасини тушуниш мақсадга мувофиқ.

Араб тилида ижод этган файласуфлар таълимотини тадқиқ этиш фалсафа соҳасида илгари ҳам тасаввуф, фикҳ, ҳадис илми, илоҳиёт жабҳаларига қараганда кенг кўламда амалга оширилган эди. Бироқ унинг вакилларини даҳрий ҳамда моддиюнчи қилиб кўрсатиш билан бирга, файласуфларни иккига “буржуа” ва “пролетариат”га бўлиш, бунинг натижасида уларнинг “идеалистик” хулосаларини бўлар-бўлмасга инкор этиш умумий анъанага айланиб қолган эди. Шунинг учун ҳам бугунги кунга келиб, Марказий Осиёлик аждодларимиз меросини ҳаққоний ёритиш, ҳалқимизнинг маънавий кадриятларини тиклаш олим ва файласуфларимиз

¹¹⁷ Қаранг: Zifa Auezova. Collection of articles on Islamic Thought. Bishkek. 2006.

¹¹⁸ Каримов И.А. Ватан саждагоҳ каби муқаддасдир. 3-жилд. - Т.: Ўзбекистон, 1996. - 385 б. -Б. 206.

олдига янада долзарб масалаларни қўймоқда. Шу маънода Президент Ислом Каримов “Миллий тарихимиз ва умумбашарий тараққиёт ривожига беқиёс ҳисса қўшган олиму фузалонинг, яъни Абу Наср Форобий, Беруний, Ибн Сино, Аҳмад Яссавий, Алишер Навоий, Баҳоуддин Нақшбанд, Нажмиддин Кубро каби улуғ аждодларимизнинг мафкура ва унинг жамият ҳаётидаги аҳамияти ҳақида қолдирган илмий мероси, фалсафий қарашларини ҳар томонлама ўрганиш даркор” деган фикрни билдирган эди¹¹⁹. Шунинг учун аждодларимиз фалсафасини жаҳон файласуфлари эришган ютуқлардан фойдаланган ҳолда, барча имкониятларимизни ишга солиб, уни мафкура билан чекламай, холисона ҳар бир файласуфнинг ҳақиқий сиймосини яратиш ва фақат ҳақиқатни очиш мақсадида тадқиқ этиш зарур ҳамда долзарбдир. Шу маънода ўрта аср ислом файласуфлари Форобий, Ибн Сино, Ибн Рушд, Ибн Бажжа билан бирга Ғаззолий каби мутафаккирларнинг фалсафа ва табиий-илмий билимлар ҳақидаги қарашларини тадқиқ этиш олимларимиз зиммасига катта масъулият юклайди. Фалсафа ва табиий-илмий билимлар ривожига объектив ва субъектив омиллар масаласи устида махсус жиддий тадқиқотлар ўтказиш талаб этилади. Бу омиллар моҳиятини англаб олишда тўла-тўқис ўнлаб, ҳатто, юзлаб илмий тадқиқотлар камлик қилади. Чунки ислом файласуфларининг фалсафа ва табиий-илмий билимлар ривожига қўшган ҳиссасини жаҳон эътироф этмоқда.

Умуман олганда, ислом дининг муқаддас китоби – Қуръони Каримда ажойиб ғоялар, қарашлар, фалсафий, маънавий – ахлоқий қоида ва ўғитлар ўрин олган Ислом дини асосларида шариат, қонун - қоидалар билан бир қаторда, ахлоқий камолот, маданият, маънавият, маърифат, қадрият, ҳалоллик, поклик, имон – эътиқод, ишончу–ихлос ва виждон билан боғлиқ биронта ҳам масала эътибордан четда қолмаганлигини кўрамиз. Исломда дунёдаги ҳар бир мамлакат ва халқ ҳар кун дуч келадиган, инсонни тарбиялаш, жамиятни юксалтириш учун хизмат қиладиган дунёвий масалалар асосий ўринни эгаллайди”.¹²⁰

Ислом динида шундай ажойиб ғоялар, қарашлар, таълимотлар, фалсафий ахлоқий, маданий – маънавий қоида ва ўғитлар мавжуд –ки, уларга амалий фаолиятда асосланиш, суяниш гавҳардек зарур ва муҳимдир. Ислом дини асослари, шариат ва қонун- қоидаларида ахлоқий камолот, маданият, маънавият, қадрият, ҳалоллик, поклик, имон, эътиқод, ишонч ва ихлос билан боғлиқ бўлган масалаларни кўплаб учратиш мумкин. Ислом ақоидалари асосида шаклланган ва ривожланган тасаввур таълимотида ҳам инсон қалби ва руҳияти, ахлоқини поклаш ва ҳалол яшаш, зоҳиран ва ботинан пок бўлиш ҳақидаги фикрлар жуда кўп. Тасаввуфда одоб–ахлоқ, қалб поклиги – маърифат соҳиби, чин инсоний гўзаллик, деб таърифланади. Мазкур ўринда “тариқат “ ҳақидаги фикрлар алоҳида аҳамиятга эга. “Тариқат” сўзи “шариат” каби “йўл” деган маънони англатади. Аммо бу сўз кўпроқ инсоннинг

¹¹⁹ Каримов И.А. Биз келажагимизни ўз қўлимиз билан курамиз. 7-жилд. – Т.: Ўзбекистон, 1999. -410б. – Б.90.

¹²⁰ Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Исмоил ал – Бухорий. Ал – жомий ас-саҳиҳ (Ишонарли тўплам) 2-жилд. Т. Қомуслар бош таҳририяти, 1996 . б- 25.

маънавий тарбиясини назарда тутди. Шариатдан фарқли ўлароқ, тариқат инсоннинг ички руҳий ҳолатидан келиб чиққан, унинг учун энг мақбул бўлган йўлдир. Ҳозирги пайтда ислом дини ёшларнинг маънавиятини юксалтирадиган асосий пойдевори бўлиб қолмоқда. Ёшлар ахлоқий идеаллари шаклланаётган бир пайтда уларга диний тарбияни ривожлантириш, диний манбаларни етказиш асосий вазифалардандир. Бу борада қўйидаги йўналишларда амалий фаолият кўрсатиш зарур бўлади:

Биринчидан, миллий ахлоқий идеални ривожлантириш, ёшларимизга миллий ўзлигини англашиш орқали диний-ахлоқий талаблар бўлмиш имонли, эътиқодли, ватанпарварлик сифатларини сингдириш;

Иккинчидан, миллий меърос, урф–одат, анъана ва қадриятларимизни миллатимиз ёшларининг маънавий ва ахлоқий юксалтиришнинг зарурий эҳтиёжига айланишига эришиш, дунёвий илмлар билан бир қаторда диний илмларни чуқур эгаллашга қаратилган руҳият ва иштиёқини шакллантириш;

Учинчидан, инсонпарварлик, одамийлик, миллатпарварлик, Ватан тақдири, манфаати, учун дахлдорлик ва маъсулиятни англаш, уни хавфсизлиги учун диний экстремистик, фундаменталистик оқимларга мурасасизлик кўрсатиб, ўз фидоийлигини намоён қилиш ҳар бир ёш авлоднинг ҳаёти мазмунидаги энг муҳим маънавий эҳтиёжларига айланишига эришиш;

Тўртинчидан, ёшларимизда миллий ахлоқий идеалларга эътиқодни мустаҳкамлаш, уларни эъзозлаш, ривожлантириш ҳамда уларнинг юксак, жозибали, гўзал ва устун эканлигини ҳис этишга эришиш.

Назорат саволлар:

1. IX-XII асрларда Марказий Осиё халқларини ижтимоий-фалсафий тафаккурини қандай омиллар жадал ривожлантирди?
2. IX-XII асрлар Марказий Осиёда табиий-илмий билимлар қайси қомусий олимлар томонидан ривожлантирилди?
3. Мусо Ал-Хоразмий ва Аҳмад Ал-Фарғонийларнинг табиий-илмий қарашлари ҳақида гапириб беринг.
4. Абу Райҳон Беруний ва Ибн Синоларнинг табиий-илмий ва фалсафий қарашлари нималардан иборат?
5. Абу Наср Ал-Фаробийнинг фалсафий қарашлари ҳақида нималарни биласиз?

Адабиётлар:

1. Мўминов И.М. Амир Темурнинг Ўрта Осиё тарихида тутган ўрни ва роли. –Т.: Фан, 1993.
2. Мўминов И.М. Ўзбекистон ижтимоий-фалсафий тафаккури тарихидан. –Т.: Фан 1994.
3. Фалсафа. Ўқув қўлланма. –Т., Шарқ 1999.
4. Фалсафа. Маърузалар матни. –Т., Молия институти 2000.
5. Азамат Зиё. Миллий тузугимиз. – «Фидокор», 2004 йил, 24 август.

6. Гуннар Скирбекк, Нилс Гилье. Фалсафа тарихи. Т-; 2002й.
7. С.Йўлдошев ва бошқ. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси. Т-; 2002й.

5-МАВЗУ: Цивилизациялар ўртасидаги ягона маданият масалалари

РЕЖА:

5.1. Цивилизациялар ўртасидаги ягона маданият масалалари, ўзига хослик, хилма-хилликнинг ўзаро боғлиқлиги.

5.2. Шарқ тамаддунига Европа мутафаккирлари томонидан берилган эътирофларига диққат қаратилиши.

5.3. К.Ясперса, К.Поппера, А.Тойнби, О.Шпенглер ва бошқаларнинг Шарқ ва Ғарб тарихий жараёнлари қонцниятларини қиёсий таҳлил қилиниши

Таянч иборалар: ягона маданият, Мохенжадаро, Хараппа, “Шарқ дунёси”, ахлоқий концепция, нирвана, ғарбча кадриятлар тизими, ахлоқий кадриятлар, “Шарқ ва Ғарб” муносабати.

5.1. Цивилизациялар ўртасидаги ягона маданият масалалари, ўзига хослик, хилма-хилликнинг ўзаро боғлиқлиги.

Ғарбда кенг тарқалган ва фойдаланиладиган Вебстернинг инглиз тили луғатида¹²¹ “цивилизация” тушунчаси “маданият” (культура) тушунчаси билан айнанлаштирилиб, инсонда варварлик ва нооқилоналик мутлақо йўқ бўлган хатти ҳаракатларни, унинг жисмоний, маданий, маънавий, инсоний ресурслардан оптимал фойдаланишини, шунингдек индивиднинг жамияда тўлақонли ўрин эгаллашини характерлайдиган идеал ҳолат назарда тутилиши таъкидланади. Шунингдек, “ҳақиқий цивилизация” – бу интилиш керак бўлган идеал” сифатида намоён бўлади.; 2) маданият жамиятнинг цивилизация идеали сари ҳаракатланишидаги муайян ҳолатларни ёки тараққиёт босқичларини (масалан, ўрта асрлар маданияти) ёки маданиятда эришилган муайян ютуқларни (масалан, ёзувнинг келиб чиқишини ёки урбанизация, (қишлоқ хўжалиги ва саноатда) технологияларнинг такомиллашуви, аҳоли сонининг ортиши ва ижтимоий тузилмаларнинг мураккаблашуви билан белгиланадиган босқичнинг (ҳозирги давр цивилизацияси) ифодаловчи тушунча сифатида талқин этилади; 3)

¹²¹ Черницкий А.М. История исчезнувших цивилизаций. - Ростов н/Д.: Феникс, 2007. - 432 с.

цивилизациялашув жараёни фанда, давлат бошқаруви, шунингдек инсон интилишларида ва маънавиятида прогрессга эришув сифатида қаралади; 4) цивилизациялаштирувчи фаолият, бу айниқса муайян типдаги ўзига хос маданиятни бегона халққа зўрлаб киритишда намоён бўлади; 5) инсоният маданиятининг инсонни ҳайвонот даражасидан ташқарига чиқишини белгилаган барча ютуқлари ва интилишлари (Цивилизация – тош асридан кейинги давр); 6) фаолият ва тафаккурда муайян нормативларга риоя этиш (кишининг фикрлаши, ўзини тутиши ва истак хоҳишларидаги муайян назокат ва нафосат); 7) маданият ва технология тараққиётининг нисбатан юқори ривожланиши йўлга қўйилган баъзи ерлар (территориялар); 8) Шаҳарда яратилган қулай маиший шароит.

Яқинроқда чиққан “Халқаро ижтимоий фанлар энциклопедияси”¹²²да эса “Цивилизация – антропологлар томонидан фойдаланиладиган тушунча бўлиб, у примитив ёки халқ маданиятига қарама-қарши турадиган категория” деб таърифланади. Шунингдек, “Таснифловчи категория сифатида цивилизация органик гетерогенликни ва унга мос келувчи мураккаб ижтимоий структурани ўз ичига оладиган маданият типларини қамраб олади. Цивилизациялашган жамиятларда ўзига хос ижтимоий стратификатланиш ва структурланиш мавжуд, цивилизациялашган маданият типи ўзига мувофиқ келадиган диверсифланиш хосдир. Органик гетерогенлик ягона цивилизацияни ташкил этувчи барча қисмларда, яъни юқорида ҳам, қуйида ҳам, иерархик тартибланган қисмида ҳам ва кундалик оддий қисмида ҳам, шаҳарда ҳам, қишлоқда ҳам субмаданиятларнинг функционал (бажарадиган вазифаларига кўра) дифференциаллашуви мавжудлигини билдиради. Эволюция нуктаи назаридан қаралса, цивилизация жамият ва маданият тараққиётида эришилган муайян даражадир. Цивилизация моҳиятан инсоният ўз тараққиёти мобайнида жамият шаклланишида эришилган даража сифатида ёввойилик ва варварликка қарама-қарши туради.”¹²³

Цивилизация шаклланишининг энг асосий шарт сифатида озиқ - овқат маҳсулотларини ишлаб чиқишда сезиларли самарадорликка эришиш кўрсатилади. Қишлоқ хўжалиги ишлаб чиқариши эса ҳамма ерда цивилизациянинг иқтисодий пойдеворини ташкил этиши таъкидланади. Шунинг билан бирга фақат меҳнат ва хунар қуролининггина эмас, балки, муҳимроғи, бошқарув кўникмаларини ҳам ўз ичига оладиган технологиялар тараққиёти цивилизациянинг шаклланиши жараёни билан функционал боғлиқ бўлиши керак деб уқтирилади.

Цивилизациянинг юқоридаги таърифидан келиб чиқиб, цивилизация бўлиш мезонлари (критерийлари) ҳам санаб ўтилади. Бунда аввало цивилизацияни ёввойилиқдан ажратадиган мезонлар,

¹²² Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия /Составитель Ерасов Б.С./- М.: Аспект-Пресс, 1999.

¹²³ Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия /Составитель Ерасов Б.С./- М.: Аспект-Пресс, 1999.

асосан, **ижтимоийлик, ахлоқийлик ва интеллектуаллик** деб қаралади. Ижтимоий соҳада цивилизацияни характерловчи белгилар сифатида эса қуйидагилар олинади:

1. Меҳнат тақсимотига асосланган иқтисодий муносабатлар тизими – горизонтал (касби ва турмуш тарзига кўра ихтисослашув) ва вертикал (ижтимоий қатламланиш).

2. Ҳукмрон қатлам ишлаб чиқилган қўшимча махсулотни биринчи ишлаб чиқарувчилардан ажратиб олади, уни марказлаштиради ва қайта тақсимлайди ва ишлаб чиқариш воситаларини (ишлаб чиқарувчи кучлар билан бирга) назорат қилади.

3. Савдогарлар ёки давлат томонидан товар алмашув тармоғи назорат остида амалга оширилгани учун махсулотлар ва хизматларни тўғридан тўғри алмашиш сиқиб чиқарилган бўлади.

4. Муайян сиёсий структураларнинг ташкил топиши.

Цивилизациянинг ахлоқий мезонлари тегишли ижтимоий муносабатлар билан боғлиқ экани таъкидланади. Ижтимоий муносабатларнинг ўзгариши дунёқараш принциплари ҳам, у билан боғлиқ ахлоқий мезонларнинг ўзгаришига олиб келади деб уқтирилади. Масалан, цивилизация шаклланишининг илк даврларида руҳонийлардан ташкил топган иерархия қатлампидан, эҳромлар, муқаддас давлатчилик урфлари, жамиятни бу дунёдан, табиатдан юқори турувчи олам томонидан бошқарилиши ҳақидаги тасаввурлардан келиб чиқадиган ташкилланиш структуралари интизоми кабилар. Цивилизациянинг кейинги юқорироқ босқичларида эса маълумотли юқори қатлам томонидан махсус тартибга солинган ахлоқий меёрлар ишлаб чиқилади. Жамият структурасида содир бўлган янги ўзгаришлар натижада янги ахлоқий қадриятлар яратилади.

Интеллектуал соҳада цивилизация аввало спекулятив тафаккурнинг шаклланишига, аниқ фанлар, ёзув ва символик ёзишнинг, ақлий ва жисмоний меҳнат тақсимотининг вужудга келиши ва ривожланиши, кейинчалик эстетик онгнинг шаклланиши ва ривож топишида намоён бўлиши таъкидланади. Цивилизация тузум маданий ва сиёсий мустақилликка эришганидан кейин ўз тараққиётининг энг юксак палласига, яъни гуллаб яшнаш даврига киради. Бу даврда жамиятда адолат, эркинлик, ижтимоий ва индивидуал бардамлик қарор топади. Цивилизациянинг ижтимоий куч қувватлари тугаганидан кейин бу давр тугайди деган пессимистик хулоса ҳам чиқарилади. Шунга кўра, цивилизациянинг аввалги даврлари (Қадимги давр, Ўрта асрлар) узоқ вақтларни (ўртачаси - 400 ва 600 йилларни) ўз ичига олган бўлса, охириги даври анча қисқа бўлиши кутилади.

Юқоридагилардан кўриниб турибдики, цивилизация ҳақида олдинга сурилган ҳар икки таъриф ва қарашларда ҳам жиддий камчиликлар жуда кўп. Улардан энг асосийлари деб, бизнингча, қуйидагиларни кўрсатиш мумкин:

1. Мазкур қарашда, чекланган ва эскирган **эволюцион-материалистик прогрессистик ва социал-дарвинистик** илмий нуқтаи-назар ифодаланган. Унга қарши турадиган, руҳий борлиқнинг ҳам мавжудлигига таянадиган **традиционалистик ва диний эсхатологик ва иррационал эзотерик фалсафий таълимотлар** ўрганилмаган, назардан соқит қилинган.
2. Келтирилган таърифда цивилизация бўлишнинг олий ва пойдеворий хусусияти сифатида интеллектуал ва иқтисодий параметрлар олинади. **Ахлоқий, эстетик жиҳатлар иккиламчи** бўлиб қатнашади.
3. Бу таъриф Ғарбий Европани цивилизациянинг ягона универсал намунаси сифатида қараш контекстига эга бўлиб, у бутун дунёда Европа гегемонияси учун хизмат қилиб келган **цивилизация монизм мафкурасининг** олдинга сурадиган нуқтаи назардир. Шунга кўра, цивилизация нуқтаи назаридан қаралганда, Шарқ Европа ва, умуман, Ғарбга нисбатан ноцивилизация, очикроғи, қолоқ ҳисобланади.
4. Юқорида келтирилган ҳар икки таърифда ҳам “маданият” ва “цивилизация” тушунчалари ажратилмаган, бир бири билан чалкаштириб юборилган.
5. Цивилизациянинг ушбу концепцияси Европа колониализми даврида шаклланган. Лекин ҳозирги даврда шу қарашлар у ерда кўпчилик томонидан ёқланади.

Энди “цивилизация” тушунчасининг 2001 йил Москвада нашр этилган “Фалсафий қомусий луғат”даги таърифини ҳам кўрайлик. “Цивилизация , - дейилади у ерда, - варварлик давридан кейин келадиган маданият даражаси бўлиб, у инсонни аста-секин ўзи каби одамлар билан режалашган, биргаликда тартибли фаолият юритишга аста-секин ўргатиб боради, маданият учун муҳим замин ҳозирлайди”.¹²⁴

Россияда чиққан “Энг янги фалсафа луғати”да эса цивилизациянинг бир эмас бирқанча турли тарихий даврларга тегишли талқинлари мавжудлигига эътибор берилган¹²⁵. Биринчисига кўра цивилизация жамият тараққиётининг ва реал тарихий даврларининг турли сифат ҳолатларини ифодаловчи тушунча. Иккинчисига кўра у - “инсоният жамияти эволюциясининг “варварлик даври” ўрнига келган босқичи”дир (Л.Морган). Учинчи ёндошувда цивилизация деганда маданиятнинг мавжуд универсалиялари ва пойдеворий символлари томонидан белгиланадиган ижтимоий мақсадларга эришиш учун одамлар томонидан қўлланадиган ташкилий воситалар (фаолият дастурлари) тўплами цивилизация деб тушунилади. XIX-XX асрларга келиб олдинга сурилган тўртинчи талқинга биноан эса цивилизация ё бутун инсоният тарихини ҳар бири ўз индивидуал тақдирига эга бўлган ва ўзаро таъсирда бўлган ёпиқ

¹²⁴ Философский энциклопедический словарь. М.: ИНТРА, 2001. 507-508 б.

¹²⁵ Грицанов А.А. Цивилизация. // Новейший философский словарь: 3-е изд. М.: Книжный Дом. 2003. (Мир энциклопедий).

организмлар деб (Данилевский, Тойнби) қараш, ёки бир вақтлар яхлит ва органик бўлган “маданият” инқирозининг якуний босқичи (фазаси) деб (О.Шпенглер) қараш олдинга сурилади.

Бизнингча, цивилизациянинг шу тўртинчи талқини, айниқса, А.Тойнбининг бу борадаги қарашлари олдингиларидан мукамалроқ. Зеро бу ёндошувда, биринчидан, ҳамма учун (масалан, “оммавий маданият”га ўхшаш) ягона умумий маданият эмас, балки айрим халқлар ёки цивилизацияларнинг ўз миллий маданияти мавжудлиги тан олинади. Иккинчидан, цивилизация деганда Ғарб мафкурачилари олдинга сурган критерийлар эмас (масалан, илмий-техникавий ёки молиявий тараққиёт ўлчамлари эмас), балки ҳар бир жамият ўз индивидуал маданияти мезонлари асосида ривожланадиган ижтимоий тизимнинг ўз тараққиёт йўли, яъни цивилизация идеали мавжудлиги эътироф этилади.

Мазкур луғатда цивилизациянинг энг янги таъйифи ҳам ўрин олган. Унга кўра, цивилизация ўз ҳолича тўлиқ ва ноёб ижтимоий организм қиёфасида амалга ошадиган маданий дастурлар (“ишчи лойихалар”) тўпламидир. Маданий дастурлар цивилизациянинг метафизикаси, яъни фалсафаси (табиат, Коинот ва унда инсоннинг ўрни ҳақидаги энг чуқур илмлар ва/ёки унинг пойдеворий маънолари ва кадриятлари) томонидан белгиланади деб қаралади. Шу маънода цивилизация типлари (Ч.У.Моррис – “Цивилизациянинг 6 образи”): инсон инстинктлари ва истак-хоҳишларига бўйсундириладиган (Дионисийча) тип; шахсий хотиржамликка эришиш учун таркидунё қилишга асосланадиган (Буддавийча) типи; рухий кадриятларни деб покланишга қаратилган (дастлабки христианлик даври) типи; “ғазоват” тадбирлари йўлида шахс қиёфасининг йўқолишига олиб келадиган (исломий) тип, фан ва техника воситасида атроф муҳитни инсонга бўйсундириш ва қайта ташкиллашни кўзлайдиган (тахноген) тип бир-биридан фарқлантирилади.

Кўриниб туганидек, цивилизациянинг мазкур талқинлари маданият талқинлари каби мавҳум, мураккаб, нояқдил ва зиддиятлидир ва шундай бўлиши табиий эди. Зеро цивилизация маданият билан узвий бўлгани учун унга маданиятни тушунишдан келиб чиқиб таъриф берилган. Бундан ташқари, цивилизация типлари ҳақидаги маълумот ҳам унча тўғри, аниқ ва тўлиқ эмас. Масалан, “Ислом цивилизация типиде “ғазоват” (жиҳод) тадбирлари йўлида шахс ўз қиёфасини йўқотиши” ҳақидаги ғоя нимани билдириши аниқ кўрсатилмаган. Шунинг учун уни ҳамма ҳар хил тушуниши мумкин. Цивилизациянинг ушбу типини тўғри характерлаш учун эса ислом “метафизикаси”ни, яъни тасаввуф фалсафасини билиш, масалан, Ибн Арабий, М.Ғаззолий, Ж.Румий, Навоий ва б. ривожлантирган маънавий маданиятни яхши билиш керак. Акс ҳолда бу таъриф исломни фақат экстремизмидан иборат деб қарашга ва ислом аслий маданиятига нисбатан ноўрин реакцион тасаввурларнинг шаклланишига олиб келиши мумкин.

Цивилизациянинг юқоридаги таърифида яна бир камчилик, бизнингча, О.Шпенглернинг цивилизация ҳақидаги қарашига нисбатан ҳам бор. Мақола муаллифи Шпенглернинг қарашини ёритаркан, цивилизацияни “бир вақтлар

яхлит бўлган маданият инқирозининг якуний фазаси” деб таърифлайди, деган фикрни билдиради. Лекин бу Шпенглернинг цивилизацияга берган таърифи эмас, балки фақат унинг маданият билан узвий бўлиши, уйғун бирликни ташкил этиши керак бўлгани ҳолда унинг ўлимига, инқирозига сабаб бўлгани ҳақидаги фикри холос.

Шунингдек, бу ва бошқа талқинларда инсоннинг цивилизацияга тегишлилик белгиси сифатида инсонга хос барча асосий аспектлар, яъни (рухий, аклий ва вужудий) параметрлар бирликда олинган эмас, балки фақат битта, рационал (ақлий, фан-техника тараққиёти) параметр асос қилиб олинган. Боз устига цивилизацияларни типлаштиришда ҳам тўлиқлик ва мантиқий изчиллик етишмайди. Бундан ташқари, бу ерда асосан бирёқлама - европамарказчилик, ғарбмарказчилик позицияси акс этган. Ваҳоланки, А.Н.Форобийнинг “Фозил одамлар шаҳри” асарида келтирилган типология, гарчи унда жамият тарихининг анча аввалги босқичлари назарда тутилган эсада, ушбу **типологияга** нисбатан анча тўлиқ, аниқ, конкрет, мантиқан изчил ва **ижтимоий идеал** аниқ кўриниши билан ажралиб туради.¹²⁶

Умуман олганда, ғарбмарказчилик таърифларида ҳам идеал ижтимоий тузилма ғояси бор. Масалан, жамиятнинг “варварликдан кейин” ташкил топган тузилмаси, жамият “эволюциясининг юқори босқичи” каби ғоялар. Лекин бу ғоялар ижтимоий идеални аниқ тасаввур этиш имконини бермайди. Буларга нисбатан марксача фалсафада олдинга сурилган “коммунизм” идеали, гарчи ўзини оқламаган эсада, анча аниқ ва конкрет эди.

Бунинг сабаби, бизнингча, шундаки, ҳозирги давр Ғарб фалсафасида “концепциялар хаоси” ҳукм сурмоқда. Бир вақтлар, яъни собиқ иттифок даврида фақат икки – капитализм ва коммунизм – концепциялари орасида рақобат кетган бўлса, бугунги кунда кўпўлчамли концептуал оламда кураш жараёни (хаос) кетмоқда. Бу ҳол Ғарб маданиятининг ўз “гуманистик моҳиятини” (инсонга хос қиёфасини йўқотиши) салбий оқибатларидан биридир.¹²⁷ Зеро, ҳар бири фақат ўз нуктаи-назари тўғрилиги учун ашаддий кураш олиб борадиган илмий концепциялар кураши туфайли Ғарб цивилизацияси эндиликда боши берк кўчага кириб қолди. Бу эса Ғарб тафаккурида сифат ўзгариши содир бўлиши кутиладиган дунёқараш революцияси даври келганининг белгиси бўлиши ҳам мумкин. Лекин Ғарб олимлари ўзларининг бухрон ҳолатида экани ҳақидаги энг оддий ва равшан ҳақиқатни тушуниб етмагунларича бу революция амалга оша олмайди. Ушбу бухрон ва хаос ҳолатига эса, бизнингча, Ҳақиқатнинг ягоналиги ҳақидаги ғояга асосланадиган Шарқона тафаккур барҳам бера олади холос. Бунинг учун аввало маданият билан цивилизация орасида боғланиш масаласини қайта англаш зарур.

¹²⁶ Фаробий Абу Наср. Фозил одамлар шаҳри /Тузувчи М.Махмудов; Масъул муҳаррир М. Хайруллаев.- Т.: А.Қодирий ном. Халқ мероси нашр., 1993.- Б. 159-163.

¹²⁷ Булавка Л.А., Бузгалин А.В. Бахтин: диалектика диалога versus метафизика постмодерна // Вопросы философии, 2000, №1.

5.2. Шарқ тамаддунига Европа мутафаккирлари томонидан берилган эътирофларига диққат қаратилиши.

Постсовет Россиясида цивилизация ва маданият, улар орасидаги муносабат масаласини ўрганиш борасида жадал изланишлар амалга оширилаётгани кузатиш мумкин. Бу хатто номзодлик ишларида, масалан, А.Х.Валиахметованинг номзодлик диссертацияси автореферати мазмунидаёқ кўринади. У “маданият” ва “цивилизация” тушунчаларига ва улар орасидаги муносабат масаласига юқорида кўрсатилган луғатлардагидан бошқачароқ ёритишга ҳаракат қилинган. Диссертант фикрига кўра экологик маданият инсон ва жамиятни табиат, ҳис-туйғулар, тафаккур фаолияти билан – амалий фаолият билан уйғунлаштирувчи маданиятдир. Шу маънода бу маданият мақбул турмуш кечириш усулларини шакллантирадиган ахлоқий ироданинг ифодаси бўлиб майдонга чиқади. Цивилизация эса, аксинча, техникада эришилган барча ютуқлар мажмуаси ва улар билан узвий бўлган қулай маиший ҳаёт сифатида табиатга босим ўтказиши, яъни унга қарши туради.¹²⁸ Гарчи бу ерда тор маънодаги, яъни фақат экологик маданият ҳақида гап кетаётган эсада, бунда муаллиф маданиятни цивилизация билан қориштирамасликка, айтиш мумкин, уларни бир биридан айрим эмас, ўзаро муносабатда кўришга интилиши, бизнингча, ишнинг ижодий жиҳатини ташкил этади.

Умуман, Россия фалсафий онгида бу борада шу каби бир қатор ижобий ютуқлар мавжудлиги билан бирга, ҳозирча ушбу тушунчаларнинг аниқ таърифи ҳамон шаклланиб бормоқда. Буни биз таниқли рус файласуфларидан бири Н.В.Мотрошилованинг Москвадаги “Философия ва цивилизациянинг келажиги” мавзусига бағишлаб ўтказилган IV филозофия конгрессидаги ахборотга асосланиб қайд эта оламиз.¹²⁹ Шунга қарамай, цивилизация нималигини тушунишда, айтиш мумкин, унинг ҳозирги типланишини ёритишда муайян олға силжиш мавжудлигини кўришимиз мумкин.

Бу, бизнингча, масалан, В.С.Степиннинг¹³⁰ қарашларида кузатилади. Унинг фикрларига кўра цивилизацияни тушунишга ижтимоий тузумнинг пойдеворий мақсадларини ифодаловчи ижтимоий қадриятлар нуктаи назардан ёндириш керак. Бу қадриятлар жамият янги дунёқараши йўналиши негизини ишлаб чиқадиган фалсафа томонидан шакллантирилади ва асослаб берилади. Маданият эса бу қадриятлар орасидан давр ва шароитга мувофиқларини ўзи танлаб олади. Цивилизация тараққиёти шу маънода ҳеч қачон шундай фалсафий фаолиятсиз мавжуд бўлмаган. Цивилизация тараққиёт тенденцияларини таҳлил этаркан, фалсафа ҳозирги давр цивилизациясининг пойдеворий қадриятлари тизими нималардан ташкил топган эди ва унда нималарни ўзгартириш мумкин, деган саволларга жавоб

¹²⁸ Валиахметова А.Х. Духовные предпосылки самоопределения экологической культуры человека. Автореферат диссертации на соискание учёной степени кандидата философских наук. Уфа – 2008.

¹²⁹ Қаранг: Мотрошилова Н.В. Варварство как оборотная сторона цивилизации // Вестник Российского философского общества. М., 2005 № 4.

¹³⁰ Степин В.С. Философия в эпоху перемен // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. №4. 2006. 18-б.

бериши керак. Бунинг учун цивилизация тушунчасига таъриф бериш ва цивилизациялар тарққиёти типлари ҳақида тасаввур ҳосил қилиш керак.

Степин **цивилизация** деганда муайян **маданият типини тақозо этадиган** яхлит ижтимоий **организмни** тушунади. Унинг бу қарашлари А.Тойнбиниқига жуда ўхшаб кетади. Фарқ фақат шундаки, ушбу фикрни олдинга суришда у **умумий тизимлар назариясига** таянади. Унинг тушунтиришича, ҳар қандай ривожланувчи мураккаб организм муайян кодларда ифодаланган ва унинг барқарорлигини таъминлайдиган ўз информациясига эга бўлади ва ҳар қандай тизимда ташқи дунё билан шу информацияга мувофиқ модда ва қувват алмашинуви содир бўлади.

Мазкур информация кодлари тизимнинг ташқи олам билан ўзаро таъсир тажрибаларини жамлайди ва кейинги ўзаро таъсир усулларини белгилайди. Демак, ривожланувчи тизимлар назарияси нуқтаи назаридан қараганда, биологик турларнинг шаклланиши ва ривожланишида генлар қандай рол ўйнаса, ижтимоий организмда ҳам шундай рол ўйнайдиган информация структураларни аниқлаш керак бўлади.

Степиннинг тушунтиришича, маданиятнинг пойдеворий **қадриятлари**, ана шундай структуралардир ва улар маданият категорияларида, **дунёқараш универсалияларида** (умумий тушунчаларида) ифодаланган бўлади. Турли код тизимларида ифодаланган, “маданиятнинг вужудини” ташкил этадиган жуда катта миқдордаги инсон нобиологик фаолияти хиллари, хатти-ҳаракатлари ва муамола дастурлари ана шу тушунчалар асосида ишлайди ва ривожланади. Тирик организмда генлар қандай вазифани бажаришса, дунёқараш универсалиялари (категориялар) ҳам жамият ҳаётида шундай вазифани бажарадилар. Улар маданиятнинг турли хилдаги ўта мураккаб ҳодисаларини яхлит тизим қилиб ташкиллайдилар ва, шу маънода ижтимоий коднинг пойдеворий структурасини ташкил этадилар, яъни ижтимоий ҳаётнинг ўзига ҳос ДНКси вазифасини бажарадилар. Дунёқараш универсалияларининг (“табиат”, “космос”, “макон(фазо)”, “замон(вақт)”, “инсон”, “эркинлик”, “адолат” ва ҳ.к.) маънолари инсон яшайдиган дунёнинг яхлит образини шакллантирар ва муайян маданиятнинг афзал қадриятлари даражаларини ифодалар эканлар, узлуксиз ўзгариб турувчи ижтимоий тажрибанинг қайси қисмлари трансляция оқимиға тушиши (янги авлодга етказилиши, унинг шаклланишига жалб этилиши), қайси қисми эса бу оқимдан четда қолишини белгилайдилар. Бунда улар одамларнинг билимлари, эътиқод шакллари, қадрият ва мақсад йўналишларини, фаолият ва хатти ҳаракат намуналари, муомалалари ва ишлари қандай бўлиши кераклигини белгилайдилар, яъни уларнинг ижтимоий ҳаётини шакллантирадилар. Шу маънода дунёқараш универсалиялари тизими - бу ижтимоий организм мавжудлигини таъминлайдиган ўзига ҳос маданий-генетик код. Шу маданий генетик код ўзгармаса, ижтимоий организмда туб ўзгариш бўлиши мумкин эмас. Яъни бунингсиз янги жамият вужудга кела олмайди.

Шунинг учун, агар биз ижтимоий организмларни цивилизация хиллари деб қарайдиган бўлсак, у ҳолда уларнинг иқтисодий ҳаёти қандай ташкил топганини

ўрганишимиз етарли бўладими, деган савол туғилади. Ваҳоланки, иқтисодий ҳаётнинг ўзини ҳам муайян цивилизацияда афзал ўрин эгаллаган маданий-генетик кодлар, тегишли пойдеворий қадриятлар нуқтаи-назаридан тушуниш керак. Бу боради икки концепция – марксча концепция билан М.Вебер нуқтаи-назари – бир-бирига қарама-қарши келади. Биринчисига кўра, ишлаб чиқариш усули ижтимоий ҳаётнинг структурасини ҳам, унинг маънавий ҳаётини (ижтимоий онгини) ҳам белгилайди. М.Вебер, бунга қарши ўлароқ, маданиятнинг пойдеворий қадриятлари муайян иқтисодий ҳаёт усуллариининг шаклланиши ва илдиз отишига олиб келади, дейди. Марксча ёндошувда техникавий-технологик ва иқтисодий тараққиётга ижтимоий организмларнинг ўзига хос “табiiй танланиши” фактори сифатида урғу берилган бўлса, Вебер ўз диққатини ижтимоий ҳаётнинг маънавий асосларига, унинг пойдеворий қадриятларига, шунингдек, улардаги туб ўзгаришлар муносабати билан жамиятда содир бўладиган мутацияларга қаратади.

Албатта, бу ерда ҳар икки фактор бир-бирини диалектик равишда тўлдириши зарурлигини назарда тутиш керак. Зеро, чиндан ҳам улар орасида боғланиш мавжуд. Лекин бу боғланиш ишлаб чиқариш усулининг ўзи дунёқараш универсалияларини аниқ ва қатъий белгилаб бериши, ёки бунинг акси бўлиши маъносида эмас.

5.3. К.Ясперса, К.Поппер, А.Тойнби, О.Шпенглер ва бошқаларнинг Шарқ ва Ғарб тарихий жараёнлари қонуниятларини қиёсий таҳлил қилиниши

“Прогресс” тушунчасининг талқинига ўтишдан олдин “маданият” ва “цивилизация” тушунчаларининг соф статик талқинларини уларнинг динамикасидан ажратиб, умумлаштириб олиш мақсадга мувофиқ. Бу иш мазкур мураккаб тушунчалар хусусида ҳозирги даврда тасаввуримизда содир бўлиши мумкин бўлган чалкашликларни бартараф этишга ёрдам беради. Зеро, собиқ Иттифоқ давридаёқ маълум бўлганидай, ушбу тушунчалар кўпинча бир-бири билан алмаштириб келинган. Масалан, цивилизацияга ё маданиятнинг синоними деб, ёки тараққиёт (прогресс)нинг белгиси деб қараш кенг намоён бўлган.¹³¹

Соф статик аспектда олиб қаралса, маданият бу муайян даврда инсон ва жамият ҳаётининг маъно ва мақсадини белгилаб берган, уларнинг фаолиятини йўналтириш учун шакллантирилган ғоялар, тасаввурлар ва ҳис-туйғулар органик бирлигини ташкил этади. У ҳолда цивилизация жамият структурасининг мазкур маданиятга мувофиқ равишда ташкиллашув тизимидир.

Энди “прогресс” тушунчасининг талқинига ўтайлик. Маълумки, “прогресс” лотин тилида илгариланма ҳаракат, муваффақият маъноларини англатувчи тушунча. Кенг маънода у Оламнинг ривожланиши, тараққиёти,

¹³¹ Қаранг: Цивилизация // Советский энциклопедический словарь. М.1984. – Б.1467.

эволюцияси тушунчалари билан ҳамоханг бўлиб, “регресс”, яъни “таназзул” тушунчаларининг антиподини ташкил этади. Тор маъноларда эса бу тушунча асосан илмий ёки ижтимоий тараққаётга нисбатан ишлатиб келинди.

Қадимги фалсафа ва диний дунёқарашда “прогресс” эмас, балки, аксинча, “регресс” тушунчаси афзалроқ мавкега эга бўлган. Бу, қадимги фалсафа ва диний таълимотларнинг **эсхатологик**¹³² ғояларида яққол намоён бўлади. Ушбу ғояларга кўра инсоният жамияти умуман олганда инқироз сари ҳаракатланади ва бу инқироз пировардда “қиёмат” билан якунланади. Кўпчилик қадимги юнон мутафаккирлари, масалан Гесиод, Сенека нуқтаи назарларига кўра ҳам инсоният тарихи ундаги ҳолатларнинг регрессив тарзда алмашинувидан иборатдир. Платон ва Аристотелнинг қарашларига кўра эса тарих прогресс ва регресс циклининг навбат билан ўрин алмашинуви жараёнидан иборат бўлиб, унда прогресс ва регресс циклик характерга эга.

Фан тараққиётига нисбатан “прогресс” тушунчаси ХУ11 асрларда дастлаб Ф.Бэкон, Р.Декарт томонидан ишлатилган эди. Тарихнинг ҳаминша илгарилама ва чизиқли ҳаракати маъносидаги “прогресс” ғояси эса ижтимоий муносабатлар соҳасига ХУ111 аср охирида Ғарб маърифатпарварлари А.Р.Ж.Тюрго, М.Ж.А.Н. Кондорселар томонидан татбиқ этилди ва кейинчалик (Х1Х аср ўрталаридан бошлаб) марксча таълимотда анча кенг олдинга сурилган эди.

XX аср ўрталаридан бошлаб О.Шпенглер, Хайдеггер, Ортега-и-Гассет ва б. мисолида Ғарб фалсафий тафаккурида жамиятнинг чизиқли илгариланма тараққиёти маъносидаги прогресс ғоясидан узил-кесил воз кечилгани кузатилади.

Айни пайтда прогресс ҳамон давом этаётгани ҳақидаги қарашлар ҳам бор. Бунинг ёрқин мисоли сифатида америкалик социолог О.Тоффлернинг “Учинчи тўлқин” концепциясини келтириш мумкин. У ўзининг прогрессистик қарашининг асосига технологиялар тараққиётини қўяди. Бу концепцияга кўра биринчи тўлқин традиционалистик цивилизация ўрнига қишлоқ хўжалиги цивилизациясини вужудга келтирган бўлса, иккинчиси – бу цивилизацияни индустриал цивилизация билан алмаштирди. Биз яшаётган давр учинчи тўлқин фаолияти билан боғлиқ бўлиб, у компьютерлар, лазер техникаси, биотехнология, ген инженерияси, информатика, электроника, телекоммуникациялар ва б.ни вужудга келтирди. Унинг фикрига кўра эндиликда постиндустриал жамият тараққиёти мобайнида интеллектуал технологиялар тараққиёти янада ортади. Табиатга нооқилона муносабат, ресурслар учун кураш, инфорацион портлаш кабилар тараққиётнинг табиий зиддияти бўлиб, кейинчалик инсонпарвар цивилизация шаклланади.

Кўриниб турганидек, бу АҚШнинг ҳозирги неолибералча фундаментализм концепциясига мувофиқ келадиган қарашдир. Унда инсон ва инсоният руҳий дунёси, маънавий эволюцияси, ахлоқи, ҳис-туйғуларига мутлақо ўрин йўқ. Балки бу тушунчалар эндиликда қолоқ традиционалистик

¹³² Эсхатология – Инсоният тарихи ва инсон тақдири ниҳоясига эга экани ҳақидаги таълимот.


цивилизация босқичдаги Шарқкагина хос бўлиб, ҳозирги илғор постиндустриал Ғарб маданияти истеъмолидан чиққандир? Ҳар ҳолда бу концепция бизга ноинсонпарвар кўринади.


Ҳозирги даврнинг энг янги, постноклассик фани бўлган синергетика прогрессни қайта онглаш масаласида янги ижтимоий концепцияни ишлаб чиқиш учун назарий асос бўладиган ғояларни олдинга сурди, деган фикрлар ҳам бор. Ушбу ғояларга кўра борлиқдаги барча жараёнлар, хусусан, ижтимоий ҳаётда тартибланиш ва бетартиблик (Космос ва Хаос) кучлари тенг ҳуқуқлидир. Лекин, айти шу ғоялардан турлича мафкуравий нуқтаи назардан туриб фойдаланиш мумкинлиги ҳам кўринмоқда. Масалан, Россияда бу ғоядан “кўп кутбли дунё” нуқтаи назаридан ёндошилган бўлса, транснационал корпорациялар ва АҚШ ундан ўзларининг “олтин миллиард” ҳақидаги ғояларини асослашда фойдаланишга интилоқдалар.¹³³ Чунки, бунда гап билимда эмас, балки бу билимдан ким қандай манфаатни кўзлаётганида. Ғарб маънавиятининг индивидуалистик, агрессив, аниқроғи, худбинона ахлоқий мезонларга асосланганидадир. Бошқа томондан қараганда, атроф оламда оғир катаклизмлар, машаққатли, талофатли ағдар-тўнтарлар авж олаётган бугунги кунда хаоснинг ижодкорлиги ҳақидаги мавҳум ғоя кимга ҳам тасалли бера оларди?

Умуман олганда эса, XXI аср бошланишига келиб нафақат файласуф мутафаккирлар, балки олимлар ҳам глабал бухрон ялпи инқироз, инсоният халокати, (“Армагеддон”) ҳақида фантастик эмас, илмий хулосаларни олдинга сурмоқдадар. Масалан, Кембриж университети математика ва назарий физика кафедраси раҳбари, Нобел мукофоти совриндори Стивен Хокинг¹³⁴ Ер аҳолиси сонининг экспоненциал ортиб кетиши оқибатида инсоният ҳаёти тупикка кириб қолганини эълон қилди. Эндиликда, унинг фикрига кўра, инсоният олдида икки йўл - ё ядро уруши бўлиб, ёки инсоният Ўрта асрлар даврида яшагандек яшашга ўтиши қолди. “Лекин мен пессимист эмасман, шунинг учун фан бу муаммонинг ечимини топади деб ўйлайман”- дейди У.

Хокингнинг ҳисоб китобларига кўра, инсоният ялпи инқирози компьютер технологиялари таракқиёти туфайли ҳам содир бўлиши мумкин. Яъни, унинг тушунтиришича компьютерларнинг интеллекти инсон интеллекидан орқада эканида хатар йўқ, лекин кейинчалик унинг “мияси” тобора яхши ва тез ишлайдиган вақт келади. Шунда компьютер онги инсон биологик онгини бошқаришга ўтади. Бу эса инсоннинг “ақлли инсон” сифатидаги инқирозидир. Бунинг оқибатида компьютер планета ҳаёти учун энг муҳим барча манбаъ ва воситаларни – энергия, транспорт, муҳофаа, информация ва б. - ўз назорати остига олади.¹³⁵

¹³³ Форум сайта "Организация времени": Тайм-менеджерский форум: Обратимость времени и организация себя и деятельности в вечности . <http://urss.ru/cgi-bin/db.pl?cp=&page=Book&id=38276&lang=Ru&blang=rU&list=Found>. 08 июл. 2007 й.

¹³⁴ Қаранг:  <http://www.smolensk.ru/user/sgma/MMORPH/N-6-html/MAKHNACH/makhnach.html>

¹³⁵ Махнач В. Л. «Свет во откровение языков». Очерки православной традиции. — М., 1998. 

Лекин, фан қанчалик кучли тараққий этмасин, қандай кашфиётлар қилмасин, ундан мафкура йўлида ноҳолис фойдаланиш имконияти ҳамиша мавжуд. Бошқа томондан қараганда ва, энг муҳими, Ғарб фалафасида маърифатчилик даврида олдинга сурилган **прогрессивистик** нуқтаи-назар, яъни назарий ақл тараққиёти жамиятни узлуксиз тараққиётга олиб келди деган ғоя асоссиз экани энди яққол кўринмоқда. Бошқача айтганда, ҳозирги давр Ғарб маънавий маданияти илоҳий “ҳол” илмини четлаб ўтиб, ёлғиз оқилоналикка (рационал тафаккурга) таянадиган маданиятни шакллантирган эди. Энди бу маданият инқорозга учради. Шу маънода хатто синергетика ҳам уни бу инқороздан қутқара олмайди. Аксинча, у синергетикани ҳам ўзига қўшиб барбод эта олади.

XXI аср охирларига келиб инсоният техноген цивилизация биосферани, ноосферани ва инсон ҳаётини буткул вайрон этаётган регрессив жараёни бошдан кечириётгани ҳақидаги ҳақиқатга рўпара келди. Фан ва унинг асосида авж олган технологияларнинг салбий оқибатлари кенг ошкор бўлди, экология муаммолари энг долзарб муаммоларга айланди. Бу эса, ўз навбатида, инсон маънавий маданияти, унинг ички дунёси, руҳияти масаласига жиддий эътибор беришга, инсон ўзининг нобаркамоллигини бартараф этиши ва баркамол жамият қуриши кераклиги ҳақидаги ғояларнинг олдинга сурилишига олиб келди.

Хатто рационализмнинг асосий намояндалари бўлган олимларнинг ҳам содир бўлган аҳволдан руҳлари тушиб кетгани ҳақида таниқли швейцариялик файласуф Ю.Бохеньский ўзининг “Давримиз руҳияти” мавзусига бағишлаб ёзган мақоласида қайд этади: “Ҳозирги давр фани космик прогрессга бўлган ишончни барбод қилди...”. “Бир неча йил олдин, - дейди у, - мен беш юзга яқин олим ва айни шунча файласуф қатнашган бир мажлисда қатнашган эдим. Мен олимларнинг ўз меҳнатлари кадр-қимматига нисбатан ишончсизликлари жуда ортиб кетганидан ҳайратга тушдим, зеро бу ишончсизлик шунчалик кучли эдики, хатто мажлисда қатнашган файласуфлар уларни фаннинг муайян кадр-қиммати йўқ эмаслигига ишонтириш учун зарурат ҳис этдилар”¹³⁶

Охиги ўн йилликда файласуфларнинг кўпчилиги техноген сакраш узок давом эта олмаслиги, ё цивилизация ўзининг чиқиндилари ичида ва урушлар оқибатида ҳалок бўлиши мумкинлиги...ёки у мутлақо бошқа ...тараққиёт босқичига ўтиши зарурлиги ҳақидаги хулосага келмоқдалар.¹³⁷

Шу маънода Ғарб онги XX асрни прогрессни эмас, балки регрессни кучли ҳис этиш билан бошланган эди. Бу туйғу, мазкур “маданиятни маҳкам ўраб олган бир халқа каби бўлиб, унинг марказида ўз қисматининг ниҳоясига етганини сезиш ҳисси ўрнашган. Мазкур мавзу бўйича олиб борилаётган сон саноксиз мулоҳазаларни бир гап билан қуйидагича ифодалаш мумкин: ”инсон маданий борлигини ифодалаётган, ҳозирги давр кишиси ўз ҳаётининг асосига қўйган режа ва шу режага кўра яратилган ва фаолият бажараётган

¹³⁶ Бохеньский Ю. Духовная ситуация времени. // Вопросы философии. 1993. №5. 94 -98 б.

¹³⁷ Кудряшов В.В. Время ответов. // Интернет журнал “Философские проблемы синергетики”// <http://spkurdyumov.narod.ru/Philos.htm> 2008. Ноябрь

ижтимоий структураларнинг формуласи нотўғри бўлиб чиқди. Назарийчилар орасида бу формуланинг маъноси ҳақида келишмовчиликлар чиқаётгани табиий. Шу мулоҳазаларни тушуниш учун улардан баъзиларини умумлаштирилган ҳолда мисол сифатида кўриш мумкин:

А) Авалда бир бутун бўлган инсоният борлиғи вақт ўтиши мобайнида тобора кучайиб борадиган дивергенцияси (тафовут, фарқланишлар) баробарида турли маданий ва цивилизацион оқимларган ажралиб кетишидан иборат пойдеворий аҳамиятга эга бўлган ажралиш содир бўлди. Маданий ижод туфайли ҳосил бўладиган маънавий ҳаёт шакллари билан ижтимоий ва моддий-ишлаб чиқарувчилик шаклларидаги мавжудлик энди бир-бирига мос бўлмай қолди, улар хатто бир-бирига қарама-қарши бўлиб кетди. Бу иккиликдан ҳар бирининг аҳамияти бир ҳил эмаслиги таъкидланмоқда: цивилизацион интилишлар экспансиясини бартараф этиш мумкин эмаслиги ва маданий импульс парчаланаяётгани равшан кўриниб турибди.

Б) Корпоратив (маданий ва иштимоий субординациялашган) структуралардан оммавий-аморф мавжудликка ўтиш содир бўлди. Мавжудликнинг биринчи шакли чекланган, унда инсон ҳаёти очиқ-ойдин ва аниқ маънога эга, инсон нима мақсад билан яшашини, ўз имкониятларини ва ижтимоий мааний майдондаги ўз ўрнини сезади. Унинг ахлоқи ва ва руҳияти аниқ детерминланган (белгилаб қўйилган). XX асрга келиб эса жамият шафқатсиз иқтисодий кучларнинг кўр-кўрона тўқнашувлари майдонига айланаркан, у, фалсафий тасаввурга кўра, бутун аср мобайнида ўз моҳиятини йўқота борди. (Шунинг учун) Ҳозирги давр кишиси ўз ҳаётини бемаъно деб, у иқтисодий ишлаб чиқариш жараёни томонидан буткул ютиб юборилган деб ҳис этади. ”¹³⁸

ГФРда 70 йил ичида нашр этилган 32 та китобларнинг номларидан ҳам чет эллик файласуфларнинг маънавий инқироз ҳақидаги шундай пессимистик қарашлари акс этганини кўриш мумкин. Булар орасида О.Шпенглернинг “Европа кун ботари”, Э. Блохнинг “Утопия руҳи” (1918), Теодор Лессингнинг “Тарих бемаъноликка маъно берувчи сифатида” (1919), Х. Ортега-и-Гассетнинг “Омма кўзғолони” (1930), К. Ясперснинг “Даврнинг руҳий вазияти”, М. Хоркхаймер ва Т. Адорнонинг “Маърифат диалектикаси” (1947), , А. Геленнинг “Техника даврида қалбнинг ҳоли” каби асарлардир. Кейинроқ эса А.Розенберг, Г. Маркузе ва б. асарлари ҳам булар сирасига қўшилди. Мазкур асарларда ҳозирги давр Ғарб жамиятини шакллантирган маданият ўлимга ҳукм қилинди.

Булар орасида 20 аср таниқли немис эгзистенциалист файласуфи К.Ясперснинг (1889-1969) концепцияси бўлиб, унинг тушунтиришича, эрамиздан аввалга VII асрдан бошлаб бизнинг эра бошланишигача, яъни Исо пайғамбар келган вақтга қадар бўлган давр “Жаҳоний ўқ даври”дир. Бу давр дунёга руҳнинг беқиёс куч билан ёриб ўтиши содир бўлгани билан унга қадар ва ундан кейин келган даврга нисбатан беқиёс ўзига хосликка эга. Зеро

¹³⁸ Дудник С.И. Парадигмы исторического мышления XX века: очерки по современной философии культуры. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. – С.128-136.

айни шу давр ичида барча қадимги оламшумул динлар, ранг-баранг буюк таълимот ва ғоялар вужудга келган. Қадимги Ҳинд, Хитой ва антик Юнонистон фалсафаси ҳам шу даврда шаклланган.

Ҳамон ижтимоий борлиққа инсоният руҳий фаолиятининг майдони деб қараладиган бўлса, у ҳолда бундай мислсиз руҳий самарадорликка фақатгина унинг Будда, Христос, Пифагор ва шу каби энг сара даҳо шахслари воситасида эришиш мумкин бўлади, дейди Ясперс. Шу маънода унинг учун тарих шундай шахслар ижодининг натижасидир ва шахссиз тарих мавжуд бўла олмайди. “Шундай шахслар, - деб тушунтиради у, - бошқаларни ўз ортларидан эргаштирадилар. Ким уларни эшита олса ва тушуна олса, уларнинг ҳаракатига қўшилади.”¹³⁹

К.Ясперснинг бу ғояси инглиз тарихчиси ва социологи Арнолд Тойнби (1889-1975) қарашлари билан жуда уйғундир. Зеро, Тойнбининг нуқтаи назарига кўра ҳам инерт кўпчилиқни ўз ортидан эргаштирадиган, кучли “ҳаёт шиддатини” ўзида мужассам этган мистик “ижодкор озчилик” цивилизациялар тараққиётининг ҳаракатлантирувчи кучидир. Тойнбининг ушбу ғояси фалсафада ижтимоий прогрессга нисбатан “евромарказчилик” позитив эволюционизм концепциясига қарши қўйилган альтернатив (муқобил) қараш деб баҳоланади.

Ясперс концепциясида эса, бизнингча, бу муқобиллик янада конкретлашган. Лекин, нима учун ижтимоий тараққиёт “ўқ вақтида” содир бўлади деган табиий савол туғилади. Ясперснинг тушунтиришича, чинакам фалсафа ўз фаолиятида “қамраб олишни” кўзда тутадиган чин реалликни тафаккур тили ёрдамида адекват (айнан ўзига тенг равишда) ифодалаш мумкин эмас. Зеро, “қамраб олувчини” “қамраб олиш” мумкин эмас.

Лекин биз бу реалликка очилишимиз, ўзимизни унга тегишли эканимизни, унинг томонидан “қамраб олинганизми” онглашимиз мумкин. Ана шундай реаллик – чинакам борлиқнинг, шу жумладан, тарихий борлиқнинг ҳам “ўқ вақти”дир. Биз ўз тарфаккуримизда унга яқинлашишимиз ёки ундан узоқлашишимиз мумкин. Биз унда мавжуд ўлароқ, ундаги борлиқ бўла туриб, у ҳақида фикр юритувчи сифатида ундан четлашамиз.

Бизнинг ўқ вақтига яқинлашишимиз ёки ундан узоқлашишимиз, унга нисбатан очиқ ёки ёпиқ бўлишимиз тарихий жараённинг универсал ритмини ташкил этади. Тарихнинг ўзи, Ясперснинг тушунтиришича, ўзига хос пульсация яъни ритмдир. Ўқ вақти эса тарихий пульсациянинг инсоният (таъкидланганидек, барча инсонлар орқали эмас, балки Будда, Христос, Пифагор ва ш.к. айрим даҳо шахслар орқали) чин борлиққа энг яқин бўладиган фазадир (палладир). Чин борлиққа бундай очилиш эса қандайдир ёруғ гунглик (соқовлик)¹⁴⁰ ҳолатидаги илҳом тарзида амалга ошади.

Лекин очилган “бу реаллик кейин кенг маънодаги матн, муайян

¹³⁹ Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем.- М.: Политиздат, 1991.- 78.

¹⁴⁰ Тасаввуфдаги “ҳол” ёки “жазба”, юнон фалсафасидаги “экстаз”, чан-буддизмдаги “сатори”га мувофиқ келувчи тушунча. Бу ҳақида батафсилроқ қараш мумкин: Ш.Б. Қаҳҳорова. Шарқ фалсафасининг жозибadorлиги.// Ислom университети. Илмий-таҳлилий АХБОРОТ. 2/ 2006. 24- б.

маданий шакли олади. Боз устига у маданиятнинг янги шаклини вужудга келтиради, зеро бунда ҳар қандай илҳом аввал мавжуд бўлган маданиятдан устун (юқори) туради ва эскисининг ўзгаришини тақозо этади. Бизни ўзига “қамраб олган” оламга яқинлашиш мисли йўқ ижодий тўлқинланишни содир этади, лекин бу тўлқинланиш натижасида вужудга келадиган матн (яъни унинг тафаккур тилидаги, мантиқий ифодаланиши) чин реалликнинг адекват (яъни ўзига айнан тенг) тасвири бўла олмайди. Шунинг учун ҳам бу шахслар биз яшаётган олам қандайлиги ҳақида эмас, балки асосан қандай қилиб унга муносиб ва мувофиқ яшаш мумкинлиги ҳақида гапирганлар. Ижтимоий ҳаётнинг, аввало маданият тарихининг хилма-хиллиги уларнинг бизга шу ҳақида қайси тилда ва қандай айтганлари билан билан боғлиқдир.”¹⁴¹

Демак, бу ҳозирги давр инсонияти, унинг ҳозирги маданияти эндигина шакллана бошлаган давр бўлган. Лекин, “Ўқ вақти” таъсири тугаганидан кейин, инсон ўзини ўзи яшаётган Коинотнинг қисми деб эмас, балки тарих субъекти деб ҳис эта бошлайди. Унинг табиатга ўзи нима хоҳласа шуни қилиши мумкин бўлган ўз устахонасидай муносабатда бўлиши шу даврдан бошланган. Шундай тасаввур асосида шаклланган маданият ҳозирга қадар инсоният ҳаёт йўлини белгилаб келмоқда. Бу эса чин борлиқдан узоқлашув, хаос ичига кириб бориш демакдир.

К.Ясперснинг ижтимоий борлиқ циклик табиати ҳақидаги бу мулоҳазалари, гарчи унда фақат битта цикл ҳақида гап кетган эсада, традиционализм таълимотларига мувофиқдир. У инсониятнинг кейинги тақдирини янги “Ўқ даври” келиши имконияти билан боғлайди. Яъни, унинг¹⁴² нуқтаи назарига кўра, илҳом (жазба) орқали “вақт ўқи”га очила оладиган, яъни руҳи уйғонган одамлар дунёга келмагунича, ижтимоий хаос бартараф бўлмайди, яъни тартибланган янги ижтимоий цикл бошлана олмайди.

Бу борада Қадимги Шарқ ва Ғарб мифологияси ҳамда ҳозирги давр традиционалистик таълимотларида К.Ясперс қарашларига мувофиқ келадиган, лекин ундан анча кенг ва чуқур фикрлар жуда илгаридан мавжуд. Инчунин, кишилиқ жамияти ҳаётида **Олтин, Кумуш, Бронза, Темир** даврларининг ёки ҳиндуизмда **Манвантара** босқичларининг бир-бири билан ўрин алмашилиши ҳақидаги ғоялар дастлаб айнан қадимги мифологияда мавжуд эди. (Шу маънода мифологиявий онгнинг инсоният оламида узоқ келажакда содир бўладиган трагедияни, хусусан бугунги глобал кризис ва хаос ҳолатини одиндан кўра билиш қудратига эга бўлгани диққатга сазовор.)

Ҳозирги давр француз ориенталист файласуфи, ҳозирги давр суфизм таълимоти намояндаси ва традиционалисти Р.Геноннинг (1886-1951) тушунтиришича, умуминсоният цивилизацияси ўз ҳаёти мобайнида “олтин”, “кумуш”, “бронза” ва “темир” даврларидан ўтиб бориб, босқичма-босқич ва тобора кўпроқ моддият (нафс) ҳукмронлиги ичига “чўкиб”, таназзул сари кириб боради. Ва энг охириги даврда руҳ эмас мутлақо

¹⁴¹ Философия: Учебник Под ред. В.Д.Губина, Т.Ю.Сидориной, В.П.Филатова. – М.: Русское слово. 177-б.

¹⁴² Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем.- М.: Политиздат, 1991.-78.

моддийлашув ва моддий кучлар ҳукмронлик қиладиган, тартибсизланиш (хаос) авж оладиган шароитга кириб борилади. Бу ҳолат цивилизация ҳаётида охир замон келганидан далолат ҳисобланади.¹⁴³

Ҳиндуизм муқаддас китоблари “Ведалар” ҳақиқатига таянар экан, Ауробиндо Гхош бу ҳақида қуйидаги анча кенг фикрларни олдинга суради. “Ўн минг йиллар олдин, - дейди У, - бир неча даҳо шахслар дунё Сирини топиб олганлар, лекин фақат айрим кишиларгина уни билишга доҳил бўлиб келдилар, энди эса ҳаммамиз бунга доҳил бўлмоғимиз керак. Яна бундан ўн минг йиллар олдин олтин давр бўлган эди, энди эса ҳаммаёқни зулмат қоплагандай кўринади. Лекин, охирзамон башоратчилари бизга уқтирганларидай, дунёда тун бошлангани йўқ: фақат ёруғлик ер бағрига сингиб кирди. (Шу маънода) Сирни унутмоқ тақдиримизда бор эди, инсоният, ҳар битта вояга етган киши Сирни қайта топмоқ учун, нурни фақатгина бирон бир диннинг муқаддас олови ёндириб қўйилган ерлардан эмас, балки бутун зулмат қаъридан ҳам, барча азобу уқубатлар, майдақашликлар орасидан ҳам топиш учун оқилоналикнинг (рационализмнинг) ва динларнинг (ортодоксализмнинг) қора йўллари бўйлаб пастга тушиб бориши ҳам керак эди.”¹⁴⁴

Юқоридаги таҳлилдан келиб чиқилса, президентимиз И.А.Каримовнинг ҳозирги даврда ўз ўтмиш маънавий қадриятларимизга таянишимиз зарурлиги ҳақида олдинга сурган ғояси бениҳоя муҳим, жиддий ва ўта долзарб ғоя экани кўринади.

XX асрга келиб Ғарб мутафаккирлари ҳам буни тушуниб ета бошлаган эдилар. Бунинг ёрқин мисоли сифатида инглиз тарихчиси ва социологи А.Ж.Тойнбининг, К.Ясперсининг ва б. кўплаб мутафаккирларнинг “европамарказчиликка қарши” чиқувчи қарашларини кўрдик.

Лекин бу концепциялар Ғарб тафаккури учун ялпи умумий эмас. У ерда маданият, цивилизация (ижтимоий ташкиллашув шакли) ва прогресс тушунчалари талқинида, айниқса, ҳозирги даврда, яқдиллик йўқ. Бу ҳол у ерда инсон ва жамият фаолиятини тўғри йўналтира оладиган теран маданият, ички руҳий асос мавжуд эмаслигининг оқибатидир. Фақатгина оқилоналикка таянган, эзотерик (вахий) манбаънинг қадриятларидан узоқлашиб кетган, шунинг учун ҳам инсонга унинг ҳаётнинг маъно ва мақсадини англашга хизмат қила олмаган Ғарб маданияти ва цивилизацияси ўз тараққиётининг ижодий потенциалини тамомлаб бўлди.

Ҳозирги даврда у ернинг чин мутафаккирлари Ғарб маданияти ва цивилизацияси айни шу сабабга кўра инқирозга (глобал цивилизация кризисга) учраганини тан олиб туриптилар. Бу, масалан, постмодернизм пессимистик фалсафасида ўзининг кенг ифодасини топган. Айни пайтда улар маънавиятнинг туранроқ илдизларини излаб топиш умидида Шарк маънавий қадриятларини ўрганмоқдалар.

Лекин Ғарб цивилизацияси техноген тараққиёт туфайли ўтмиш эзотерик

¹⁴³ Генон Р. Царство количества и знамения врмен. - М.: Беловодье, 1994. – С.283- 293.

¹⁴⁴ Сатпрем. Шри Ауробиндо, или путешествие сознания. Бишкек.1992. – С.257.

(мистик) таълимотлари шакллантирган маънавий қадриятлардан узоқлашиб кетгани ҳолда, айнан Шарқ ўзининг улар билан боғлиқлигини сақлаб қолди. Биз Нажмиддин Кубро, Яссавий, Нақшбанддай буюк авлиё бобокалонларимизда бундай “мистик ҳаёт шиддати” нақадар кучли бўлганини ва юртимизда 160 000 га яқин азиз-авлиёлар яшаб ўтганини биламиз. Бизнинг генларимизда уларнинг муҳри бор. Қолаверса, биз Марказий Осиёликлар “ғоят хилма-хил динлар, маданиятлар...туташган”¹⁴⁵ жойда яшаб келган эканмиз, бу маданиятимиз заҳираси нақадар бой, теран ва толерантлигини билдирувчи муҳим фактдир. Шундай экан, ҳозирги даврда ўхтин-ўхтин “ҚИЁМАТ” (Апокалипсис) номи билан ҳам аталаётган глобал кризисдан қутулишнинг йўли ҳам айти шу Шарқона маънавий қадриятларимиздадир.

Шундай қилиб, биз ҳозирги давр Ғарб маданияти ва цивилизацияси глобал кризисга учрагани ва бу кризиснинг асосида инсон ҳаётининг маъноси муаммоси шу вақтга қадар у ерда ўз олий ва мукамал ечимига эга бўлмагани ётиши ҳақидаги хулосага келамиз. Бу Ғарбда “маданият” тушунчасининг теран маъносини тушунмасликнинг ўзидаёқ яққол кўриниб турипти. Зеро, Шарқ традиционалистик маънавиятида “маданият” дейилганда инсон ва инсоният ҳаётининг маъно ва мақсадини тўғри кўрсатиб берадиган ҳамда унинг фаолиятини шунга мувофиқ йўналтирадиган олий ва (тубан нафс иллатларидан) мусалфаф ғоялар, тасаввурлар ва ҳис-туйғуларнинг органик бирлиги тушунилади. Шахсга нисбатан олганда эса “Маданият инсон руҳи, интеллекти ва вужуди (тана) орасида уйғунликка эришувни”¹⁴⁶ билдиради. Шундай уйғунликка эришган инсон Шарқда комил инсон ҳисобланади. Кишилиқ жамияти идеали ҳам Шарқда шунга мувофиқ характерланади. Яъни, “Жамиятнинг ҳар бир аъзоси ўз фикр ва тажрибаларида мутлақо эркин бўла оладиган ва уларнинг маданий эволюцияси кучли ва барқарор кечишини таъминлайдиган ижтимоий структуралар ташкил топадиган муҳит Шарқ традиционалистик мамлакатларида чин цивилизация ҳисобланади.

Ваҳоланки, бу ёндошув фақагина инсон жисмоний хоҳиш ва тўймас нафси эҳтиросларини қондиришга йўналтирилган ва тафаккур, фан, техника тараққиётини ҳам, табиатни ҳам шу интилишларни қондиришга йўналтириб келган ва эндиликда кризисга учраган ва жон талвасасида охирги чора сифатида глобаллашув жараёнидан фойдаланишга интилаётган Ғарб техноген цивилизациясидан ва маданиятидан кескин фарқ қилади, унга мутлақо қарама-қаршидир.

Ҳозирги шароидда ҳар бир жамият (цивилизация) ўз йўлини, ўз тақдирини ўзи белгилайдиган, айти замонда беҳад мураккаб, кескин зиддиятларга тўла, жуда улкан тарихий бурилиш даврида яшамоқда. Биз танлаган йўл ўтмиш аждодларимизнинг Ғарбникидан мутлақо бошқача,

¹⁴⁵ Каримов И.А.. Ўзбекистон ХХI аср бўсағасида. Хавфсизликка таҳдид, барқарорлик шартлари ва тараққиёт кафолатлари. Т. Ўзбекистон., 1997. – Б.142.

¹⁴⁶ Шри Ауробиндо. Основы индийской культуры. Санкт-Петербург. 1998. – Б.136.

беҳад юксак шарқона ҳаёт тарзига бориб тақалади. Ваҳоланки, эндиликда “Бизнинг қадимий ва гўзал диёримиз нафақат Шарқ, балки жаҳон цивилизацияси бешикларидан бири бўлганини халқаро жамоатчилик тан олмоқда ва эътироф этмоқда.”¹⁴⁷ Шунинг учун бизнинг маънавиятимиз ҳамиша, хатто энг ашаддий атеистик мафкура ҳукмронлиги даврида ҳам, чекланган ҳолда бўлса ҳамки, ундан озукланиб келган. Глобал кризислар авж олган ҳозирги даврда инсонпарварлик қиёфасига эга бўлмаган техноген цивилизация пешволари катта агрессив кучга эга бўлган ва эндиликда “жон талвасасида” ўз асосий кучларини барча соҳага, айниқса, мафкуравий майдонга ҳам ташлаётган чоғда биз ана шу маънавий асосларимизга таянишнинг барча имкониятларига эгамиз.

Юқорида ижтимоий регресс ҳақидаги айтилган фикр ва мулоҳазалардан эндиликда жамият ҳаётида ривожланишга эришиш ва шунга интилиш мумкин эмас, деган хулоса чиқмайди. Чунки Шарқ таълимотлари бундай қатъий хулоса чиқаришга йўл қўймайди. Зеро, айнан Шарқ фалсафада, хусусан, “Фозил одамлар шаҳри” ёки Навоийнинг “Лисон ут-тайр” каби асарларда идеал жамият, унинг структураси, уни қуриш механизми, унинг барча асосий параметрлари - рухий, ақлий ва жисмоний - уларнинг уйғунлашуви механизми нуқтаи назаридан яхши ёритиб берилган. Бу эса Мустақил Ўзбекистон кейинги тараққиёт йўлининг мустаҳкам асоси бўла олади.

Постсовет Россиясида ҳам айна шундай маънавий қадриятларни қайта тиклаш тамойили уйғонгани ва ривожланаётгани ҳозирги улкан тарихий бурилишнинг кейинги йўналиши биз танлаган йўл каби бўлишига ва бу йўл тўғрилигига ишончимизнинг ортишига хизмат қилади. Маълумки, бу масалада XIX аср охири XX аср бошлари рус идеалистик фалсафасида, хусусан. Вл.Соловьев, Н.О.Лосский. С.Н.Трубецкой, Н.Бердяев, шунингдек, П.Флоренский ва б. қарашларида ҳам Шарқ фалсафаси билан ҳамоҳанглиги диққатга сазовор. Булар орасида биз таҳлил этаётган масала юзасидан П.Флоренскийнинг ғоялари, айниқса, унинг “Логос хаосни енгиб чиқади” деган оптимистик хулосаси алоҳида аҳамиятга эга. Унинг тушунтиришича, хаос (тартибсизлик ёки энтропия, шу жумладан, ижтимоий инқирозлар) космик характерга эга. Лекин инсон қалбининг (рухий монаданинг) покланиш орқали эволюция қилиши Худонинг иродаси билан бу тартибсизликни бартараф этишда қатнашади ва охир оқибат космос (тартибланиш, энтропия) хаосни енгиб чиқиши мумкин¹⁴⁸. Флоренский таълимотидан гарчи хаос космик кучлар билан тенгкучли (ёки синергетик иборага кўра, тенгхуқуқли) эсада, инсоният ўз рухий потенциалини кучайтириб, уни енгиб чиқиши мумкин деган хулоса келиб чиқади.

Ваҳоланки, Шарқ маданиятининг ўзагини ҳам айна шундай ғоялар ташкил этади. Лекин марксча материалистик мафкура ҳукмронлик қилган даврда мазкур ғоялар жамият онгидан сиқиб чиқарилган, уларнинг ўрнига

¹⁴⁷ Каримов И.А. Юксак маънавият – энгилмас куч.- Тошкент: Маънавият, 2008. – Б.30.

¹⁴⁸ Қаранг: Половинкин С.М. П.А.Флоренский: Логос против хаоса // Знание. Новое в жизни, науке и технике. “Философия”. 1989.№ 2. 36-41 б.

цивилизация ҳақидаги Ғарб маданияти асосида шаклланган формацион концепция келган эди. Кейинги қараш собиқ Иттифоқ парчалангунича ўз мавқеини қўлдан бермай келди. Қолеверса, унинг таъсир кучи, “излари” фалсафий тафаккурда, кишилар онгида сақланиб турипти. Зеро ҳеч нарса фикрий догмаларчалик инерция кучига эга эмас. Лекин миллий ўзлигимиз шакллана бошлаган ҳозирги даврда биз аслий маънавий қадриятларимизга, маданиятимизга қайтишнинг барча чораларини кўришимиз зарур. Бунинг учун эса аввало ўша буюк қадриятларимизнинг мазмунини янги шарт шароитларга татбиқан қайта тиклаб олишимиз керак. Шу муносабат билан биз ишимизнинг навбатдаги бобида маънавий маданиятнинг структуравий аспектларини, уларнинг мазмунини, улар орасидаги муносабатни ва шулардан келиб, инсон ҳаётининг маъносини белгилайдиган асосий ғояларни кўлимиздан келганича ёритишга ҳаракат қиламиз.

Ғарбнинг таниқли мутафаккирлари ҳам бутун XX аср мобайнида Ғарб маданияти ва цивилизацияси глобал миқёсдаги инқирозга учраганини ва эндиликда бу маданият инсоният фаолияти йўналишларини тўғри белгилаб беришга қодир бўлмай қолганини тан олмоқдалар. Уларнинг кўпчилиги XX асрнинг бошларидаёқ маданият ва цивилизациянинг теранроқ руҳий асосини излаб топиш зарурлигини англаб етган ва бу йўлда катта изланишлар олиб борганлар. Бу улар олдинга сурган ғояларида ўз аксини топган. Биз ишимизнинг тегишли қисмларида бу жараённинг муайян жиҳатларига тўхталишга ҳаракат қиламиз. Бу бизга ҳозирги даврда маънавий масаласида ҳукм сураётган хаосни енгиб чиқадиган маънавий имкониятларни аниқлашга ёрдам беради.

Назорат саволлар:

1. Ўзбекистонда диншунослик фани қачондан таълим жараёнига киритилди?
2. Талабаларга Диншунослик фанини ўвитишда нималарга эътибор бериш керак?
3. Ўзбек тилида диншуносликка оид китобларнидан қайсиларни биласиз?
4. Ўзбекистонда диншуносликнинг истиқболини қандай тасаввур қиласиз?

Адабиётлар рўйхати:

1. Абдусамедов А.И. Диншунослик асослари. Т., Ўзбекистон, 1995.
2. Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. Под редакцией С.М.Прозорова. Выпуски 1-3. М., 1998-2001.
3. Мўминов А.Қ. Диншунослик асосларини ўқитиш ва ўрганишнинг ягона концепцияси. Т., Тошкент давлат шарқшунослик институти, 1999.
4. Исҳоқов М.М. Халқ даҳосининг қадимги илдизлари ва илк куртаклари (Зардуштийлик, Зардушт ва Авесто ҳақида) // «Тил ва адабиёт таълими» журнали, № 2 (1992), Б. 3-12.

5. Ҳасанов А.А. «Қадимги Арабистон ва илк ислом, жоҳилия асри». «Тошкент ислом университети», 2001 йил.
6. «Ислом зиёси ўзбегим сиймосида». «Тошкент ислом университети» нашриёти, 2001й.
7. Йўлдошхўжаев Ҳ., Раҳимжонов Д., Комилов М. Диншунослик: маърузалар матни. Т.: 2000й.
8. Қуръони карим.-Т.: «Чўлпон», 1993 йил.
9. Ҳусниддинов З.М. «Ислом: йўналишлар, оқимлар, мазҳаблар». «Ўзбекистон миллий энциклопедияси» давлат илмий нашриёти. Тошкент, 2000 йил.

IV. АМАЛИЙ МАШҒУЛОТ МАТЕРИАЛЛАРИ

1-мавзу. Шарқ цивилизациясининг шаклланиш босқичлари.

Ҳозирги замон фанида “цивилизация” тушунчаси. Шарқ цивилизациясининг шаклланиш босқичлари.

2-мавзу: Қадимги Месопатамия ва Миср цивилизациялари муаммолари.

Қадимги Месопатамия ва Миср цивилизациялари муаммолари.

3-мавзу: Қадимги Ҳиндистон ва Хитой цивилизацияси.

Қадимги Ҳиндистон ва Хитой цивилизацияси.

4-мавзу: Дунё таммадунида ислом цивилизациясининг ўрни..

Дунё таммадунида ислом цивилизациясининг ўрни. Цивилизация ва маданият тушунчаси таҳлили.

5-мавзу: Цивилизациялар ўртасидаги ягона маданият масалалари.

Цивилизациялар ўртасидаги ягона маданият масалалари, ўзига хослик, хилма-хилликнинг ўзаро боғлиқлиги. Мохенжадаро ва Хараппа маданиятлари.

ЎҚИТИШ ШАКЛЛАРИ

Мазкур модул бўйича қуйидаги ўқитиш шаклларида фойдаланилади:

- маърузалар, амалий машғулотлар (маълумотлар ва технологияларни англаб олиш, ақлий қизиқишни ривожлантириш, назарий билимларни мустаҳкамлаш);
- давра суҳбатлари (кўрилаётган лойиҳа ечимлари бўйича таклиф бериш қобилиятини ошириш, эшитиш, идрок қилиш ва мантиқий хулосалар чиқариш);
- баҳс ва мунозаралар (лойиҳалар ечими бўйича далиллар ва асосли аргументларни тақдим қилиш, эшитиш ва муаммолар ечимини топиш қобилиятини ривожлантириш).

Назорат саволлари:

1. Қадимги ва антик даврда Шарқ ва Ғарб фалсафасининг ўзаро таъсири.
2. Қадимги Шарқ фалсафасини қадимги юнон жамиятига таъсири.
3. Сўнги антик давр ва ўрта асрлар фалсафасининг ўзаро боғлиқлиги.
4. Шарқ перипатетизми.
5. “Ренесанс”нинг шарқча ва ғарбча талқини.
6. Шарқ тамаддуни Европа Янги даври мутафаккирлари талқинида.
7. А.Шопенгауэрнинг ахлоқий концепцияси ва унинг ҳинд фалсафасидаги нирвана тушунчаси билан боғлиқлиги.

8. XX аср олимлари тадқиқотларида икки маданият – Шарқ ва Ғарб мулоқоти тараққиётининг асосий йўналишлари.
9. Шарқ мутафаккирлари томонидан Ғарб фалсафасига баҳоланиши.
10. Аббосийлар халифалиги даврида ижтимоий — иқтисодий ва тарихий шароит.
11. Байтул Хикмат («Донолар уйи—Маъмун академиясининг илм—фан ривожигаги роли.
12. Ал—Киндийнинг натурфалсафий қарашлари.
13. Абул Ало ал Мааррийнинг дунёқараши.
14. Абу Бакр Розийнинг табиий — илмий ва фалсафий қарашлари.
15. Муҳаммад ибн Мусо Хоразмийнинг табиий — илмий қарашлари
16. Аҳмад Фарғонийнинг табиий—илмий қарашлари.
17. Ал—Хоразмий ва Аҳмад Фарғонийларнинг табиий—илмий таълимотларнинг бугунги кун фанининг ривожигаги ўрни.
18. Фаробий фалсафасининг ғоявий илдизлари.
19. Фаробийнинг онтологик ва гносеологик таълимотлари.
20. Абу Райхон Берунийнинг табиий—илмий мероси.
21. Беруний тажрибавий методи ҳақида.
22. Берунийнинг натурфалсафий таълимоти
23. Ибн Синонинг табиий илмий қарашларининг аҳамияти.
24. Ибн Синонинг онтологик ва гносеологик таълимотнинг ўзига хос хусусиятлари.

Адабиётлар рўйхати:

Асосий адабиётлар:

1. Қодиров М. Марказий Осиё, Яқин ва Ўрта Шарқнинг фалсафий тафаккури (ўрта асрлар). Ўқув кўлланма. –Тошкент: ТошДШИ нашриёти, 2010. -212 б.
2. Пўлатова Д., ва бошқалар. Янги ва энг янги давр Шарқ фалсафаси. Ўқув кўлланма. –Тошкент: PREMIER-PRINT, 2011.
3. Сулаймонова Ф. Шарқ ва Ғарб. -Тошкент: Шарқ, 1998.
4. Фалсафа асослари / М.А.Аҳмедова таҳрири остида. -Тошкент: Mehnat, 2006.
5. Мел Т. Восточная философия. М., 2002.
6. Ўзбекистонда ижтимоий — фалсафий фикрлар тарихидан. –Тошкент, 1995.
7. Буюк сиймонлар, алломалар. –Тошкент: Фан, 1995.
8. Маънавият юлдузлари. –Тошкент, 1995.
9. Жумабоев Й. Шарқ фалсафаси –Тошкент, 2006.
10. Жумабоев Й. Ўзбекистонда фалсафа ва ахлоқий фикрлар тараққиёти тарихидан –Тошкент: Ўқитувчи, 1997.
11. Искандаров Б. Ўрта Осиёда фалсафий ва ижтимоий—сиёсий фикрлар тарихидан лавҳалар. –Тошкент, 1994.
12. Материалы по истории прогрессивной общественно—философской мысли в Узбекистане. –Ташкент, ФАН. 1997.

13. Ўрта Осиё халқлари хурфикрлиги тарихидан –Тошкент: ФАН, 1990.

Қўшимча адабиётлар:

1. Аждодларимиз мероси — мафкурамиз гавҳари. –Тошкент, 2001.
2. Дарно Антисери и Джованни Реале. Западная философия от истоков до наших дней. -М., 2001.
3. Буюк истеъдод соҳиблари. –Тошкент, 2002.
4. Хайруллаев М.М. Уйғониш даври ва шарқ мутафаккири. –Тошкент, 1971.
5. Хоразм Маъмун академияси. –Тошкент: ЎЗР ФА, 2005.
6. Хайруллаев М.М. Культурное наследие и история философской мысли. –Ташкент: Фан, 1974.
7. Хачатурян В.М. История мировых цивилизаций с древнейших времен до XX века. (эл.вариант)
8. Руднёв В. Энциклопедический словарь культуры XX века. (эл.вариант)
9. Философия культуры. СПб. Изд-во «Лань». 1998 (эл.вариант)
10. Блинников Л.В. Великие философы. Словарь-справочник. -М.: ЛОГОС, 1998.
11. Гоголь Н.В. Арабески. -М., 1990.
12. Конрад Н.М. Запад и Восток. М., 1972.
13. Уотт У.М. Влияние ислама на средневековую Европу. -М., 1976.
14. Хрестоматия. От Шопенгауэра до Дерриды.-М.: ВЛАДОС, 1997.
15. Чалоян В.К. Восток-Запад. -М., 1968.
16. Ал-Фараби. Социально-этические трактаты. -Алма-Ата, 1973.
17. Бируни. Индия. Изб. произведения. Т. II. –Ташкент: Фан, 1957.
18. Ибн Сина. Избранные философские произведения. -Душанбе, 1980.
19. Платон. Государство / Сочинения в 3-х томах. Т.3. (часть 1). -М., 1971.
20. Камю А. Бунтующий человек. -М.: 1992.
21. Ницше Ф. Сочинения в двух томах.-М.: Мысль, 1990.
22. Сартр Ж.П. Философские пьесы. -М.: 1997.
23. Философский энциклопедический словарь. -М.: Советская энциклопедия, 1989.
24. Шпенглер О. Закат Европы. -М.: Мысль, 1993.
25. Шопенгауэр А. Афоризмы житейской мудрости. -М.: Интербук, 1990.
26. Юнг К. Психологические типы. -М.: 1999.
27. Ясперс К. Всемирная история философии. -М.: 1996.
28. Лукреций Кар. О природе вещей. М., 1958.
29. Марк Аврелий. Размышления. -М., 1985.
30. Платон. Сочинения в 3-х томах. М., 1968-72.
31. Платон и его эпоха. -М., 1979.
32. Прокл. Первоосновы теологии. -Тбилиси, 1972
33. Петрици И. Рассмотрения платоновской философии и Прокла Диадоха. -М., 1984
34. Сенека. Нравственные письма к Лукрецию. -М., 1982.
35. Али Қушчи. Астрономияга оид рисола. -Тошкент: Фан, 1968.
36. Абу Али ибн Сина. Данишنامه. -Душанбе, 1976.

37. Абу Наср ал Фараби. Математические трактаты. -Алма-Ата, 1976.
38. Аль-Фараби. Комментарии к «Альмагесту» Птолемея. -Алма-Ата, 1975.
39. Булгаков П.Г. Мухаммад ал-Хоразми. -М.: Наука, 1983.
40. Буриев О. Вахобова Б. Ёзма манбалар ал-Фарғоний ҳақида. -Тошкент: Фан, 1998.
41. Диноршоев М. Натурфилософия Ибн Сины. -Душанбе: Дониш, 1985.
42. Жонматова Х. Ал-Киндий. -Тошкент, 1967.
43. Гоипов Г. Мухаммад ибн Муса ал-Хорезми. –Душанбе: Дониш, 1983.
44. Мухаммад ибн Муса ал-Хорезми. Математические трактаты. -Тошкент: Фан, 1983.
45. Шарипов А.Д. Великий мыслитель Беруни –Ташкент, 1972.
46. Хайруллаев М.М. Форобий ва унинг фалсафий рисолалари. –Тошкент, 1963.
47. Хайруллаев М.М. Ал-Хоразмий – буюк энциклопедик олим. -Тошкент: Ўзбекистон, 1983.
48. Файзуллаев О. Мухаммад Хоразмий. -Тошкент, 1965.
49. Усмонов М. Ўрта аср Шарқ буюк мутафаккири Ар — Розий. –Тошкент: Фан, 1968.
50. Зотов А.Ф., Мельвил Ю.К. Западная философия XX века. -М.: Высшая школа, 1998.
51. Шаповалов В.Ф. Основы философии. От классики к современности. - М.: ФАИР-ПРЕСС, 1999.
52. Очерки истории общественно-философской мысли в Узбекистане. - Ташкент, Фан, 1976.

Интернет ресурслари:

1. <http://www.philosophy.ru>
2. <http://antropology.ru>
3. <http://kant.narod.ru>
4. <http://academic.ru>
5. <http://encikl.by.ru>

1.

V. КЕЙСЛАР БАНКИ

ФАЛСАФИЙ ДЕБАТДА КЕЙС-СТАДИ МЕТОДИНИ ҚЎЛЛАШ. ТАСДИҚ ВА ИНКОР КЕЙСЛАРИ

Режа:

1. Кейс-стади ҳақида тушунча. Кейс турлари ва структураси.
2. Тасдиқ кейси ва стратегияси. (Тасдиқ риёзати ва тақдимоти).
3. Инкор позицияси ва уни тайёрлаш жараёни.
4. Инкор даражалари (1,2, 3,4 даражалар талқини).

Дебат ўтказишда “кейс-стади” инновацион методини қўллаш мумкин. “Кейс” тушунчаси бирон бир фикрни тасдиқловчи (исботловчи) ёки инкор этувчи қисқача мазмун ифодасини (сюжетини ёки мундарижасини) билдиради. Рақобатдаги командаларнинг спикерлари (ораторлари, нотиклари) мавзунинг аспекти ва бахс аргументлари акс эттирилган кейсдан мунозара вақтида фойдаланадилар.

Кейс асосан икки шаклда – тасдиқловчи (исботловчи, маъқулловчи) ва инкор этувчи шаклда бўлади. Дебат олиб бориладиган гуруҳ ҳам шунга кўра иккига ажратилади. Дебатда мазкур кейс шаклларида бири (тасдиқловчи кейс) олдин (биринчи босқичда), иккинчиси (инкор кейси) кейин (иккинчи босқичда), яъни навбати билан қўллангани учун “стади” (босқич) тушунчаси қўшиб қўйилган.

Кейснинг структураси, масалан, қуйидагича бўлади.

| | | | | | |
|-----------------------------------|----------|----------|----------|----------|----------|
| Мавзу шархи: | | | | | |
| Мавзу долзарблигини асослаш: | | | | | |
| Асосий тушунчаларнинг таърифлари: | | | | | |
| 1 аспект | | 2 аспект | | 3 аспект | |
| Аргумент | Аргумент | Аргумент | Аргумент | Аргумент | Аргумент |
| Исбот | Исбот | Исбот | Исбот | Исбот | Исбот |

Бу ерда “Аргумент” тушунчаси ишончли далилни, “Исбот” эса далилни қўллашга хизмат қиладиган фикрларни ифодалайди.

Кейсда бутун команда нуктаи назари адекват (ҳеч кимнинг фикри ўзгартирилмасдан) тарзда ўз ифодасини топиши керак. Команда биринчи спикерларининг нутқларида мавзуни ва команда позициясини асословчи барча имконий стратегиялар бўлиши керак.

Кейс структураси мавзу шарҳидан (интерпретациясидан, талқинидан)

бошланади. Мавзунинг умумий шархлари кўп бўлиши мумкин. Лекин дебат ташкил этилганида ҳар икки команда мавзунинг муҳим жихатларини яна бир бора аниқлаб олган бўлиши керак. Бу командалардан бири тоғдан гапирганда, иккинчиси боғдан гапирадиган бўлмаслиги учун зарур. Масалан, командалардан бири экологик муаммоларнинг фан-техника тараққиёти самараларидан бемеёр ва нораціонал фойдаланилиши муносабати билин келиб чиққани ҳақида гапириб турган пайтда иккинчи команда унга жавобан фан ва техника эришган буюк ютуқлар ҳақида гапириши тўғри эмас. Шунинг учун ҳам мавзу, унинг муҳокама этиладиган мавзу ва унинг асосий тушунчалари ҳар икки команда спикерлари томондан аниқ талқин этилиши ва кейсда бу талқин ёритилган бўлиши керак.

2. Тасдиқ кейси ва стратегияси. (Тасдиқ риёзати ва тақдимоти).

Одатда тасдиқловчи команда дебатни бошлаб беради, яъни биринчи бўлиб гапиради. Шунинг учун мавзу ва асосий тушунчалар талқинлари ва таърифларини биринчи бўлиб беради. Талқин ва таърифларнинг хажми асоссиз кенгайтириб ёки торайтириб юборилмаслиги керак. Агар шундай бўлса, иккинчи (инкор этувчи) команда бу ҳолни танқид қилиши мумкин. Талқин ва таърифлар тўғри чиқиши учун луғатлар, дарсликлар, асосий манбаълардан фойдаланиш мақсадга мувофиқ. Чунки улар умумий қабул қилинган “маданий норма” ҳисобланади. Инкор этувчи томон тасдиқловчи томон бера олмаган талқин ва таърифларни ҳам бериши мумкин.

Келтирилган талқин ва таърифлар командалар кейси шаклига мувофиқ бўлишининг аҳамияти катта. Чунки, тасдиқловчи команда таъриш беришни бошлар экан, ишнинг бошланишидаёқ ўз командасининг мавзуга нисбатан позициясини ёритишга эришади. Шу маънода асосий тушунчаларнинг таърифларини мавзунинг талқинидан кейиноқ берилиши тўғри бўлади. Таърифлашни бошлашдан олдин тасдиқловчи команда спикери “биз ўз нуқтаи назаримизни (позициямизни)” тўғри тушунтириш учун аввал мавзуга оид терминларнинг таърифини келтирамиз”, деб эслатилиши мақсадга мувофиқ.

Тасдиқловчи томон ўз талқин ва таърифларини бериб бўлганидан кейин инкор командаси бу талқин ва талқинларни маъқуллаши, ёки, агар улар тўлиқ ёки тўғри бўлмаса, шуни кўрсатиб, тўғри талқинларни бериши керак.

Тасдиқловчи команда ўз кейсининг аргументлаш қисмини тузиш учун дебатга тайёргарлик даврида ўз позициясини пухта ва аниқ асослаш мақсадида ўз олдига қуйидаги саволларни қўйиши керак:

- Биз нима учун бу мавзуни (ғояни) тасдиқлаймиз?
- Биз бу мавзуни (ғояни) тасдиқлаш учун қайси кучли далилларни келтира оламиз?

- Мавзу (ғоя) қандай асосий масалаларни олдинга сурган ва яна қандай масалаларни олдинга суриши мумкин?
- Инкор этувчи томон қандай қарши аргументларни келтириши мумкин?

Шу саволларга жавобан ишлар экан, тасдиқловчи томон ўзининг аниқ ва пухта ишланган стратегиясини ва уни акс эттирган ўз кейсини яратади. Буни биз конерет мисолларда кўрамиз.

Ҳар қандай дебатнинг энг муҳим қисми унинг бошланишида, аудитория диққат-эътиборини қозона олишдадир. Аудитория диққатини эса одатда ёрқин цитата, кутилмаган статистик материал, шунингдек, қизиқарли мисол ёки аналогия жалб этиши мумкин.

Масалан, агар мавзу иқтисодий ёки экологик муаммоларга муаммоларга бағишланган бўлса, тасдиқловчи команда спикери мавзунинг талқинида ёки асосий тушунчалар таърифидан олдин гапни Ш.Қаҳҳорова “ҳозирги кунда экология муаммолари иқтисодий муаммоларга нисбатан ҳам долзарброқ ўринга чиқди”, деган фикрни олдинга сурди, деган фикр билан бошлаши мумкин.

Тасдиқ кейсининг мазмуни, масалан, қуйидагича бўлиши мумкин:

Мавзу шархи : Ғоялар ҳам гносеологик, ҳам онтологик реалликдир.

Мавзу долзарблигини асослаш: Ўтмиш мафкураси ҳукмронлиги вақтида бизнинг фалсафий тафаккуримиз ғоялар реллигини чекланган материалистик концепция нуқтаи назаридан талқин этиб кеоган эди. Ўз мустақиллигимизни кўлга киритган бугунги кунда биз бу чекланган қарашлар доирасидан чиқиш имконига эга бўлдик. Энди бу масалани холисона таҳлил этиш вақти келди. Акс ҳолда ҳамон тоталитар социализм ғоялари ҳукмронлигидан чиқиб кета олмаймиз, тафаккуримиздаги мустақилликка эриша олмаганимизча қолаверамиз.

Асосий тушунчаларнинг таърифи: онтология, гносеология, хусусий ва умумий метафизика, субстанция, шакл, материя ва б. тушунчаларнинг Платон, Аристотел, Форобий, Ибн Сино, Ибн Арабий, Насафий ва б. талқинида бериш мумкин.

Тасдиқловчи фикрнинг аспектлари:

1 аспект: Ғоянинг гносеологик аспекти.

2 аспект: Ғоянинг онтологик аспекти.

3 аспект: Ғоянинг ҳар икки аспектининг узвийлиги.

Шундан кейин ҳар учала аспекти тасдиқловчи аргументларни келтириш ва уларни тасдиқловчи далилларни (исботларни) келириш керак. Исбот, далиллар қаторига ҳозирги давр квантлар механикаси кашфиётларини, ЭПР парадоксини, голография, генетика ва фаннинг бошқа сохаларидаги кашфиётлар кирази.

Юқоридагиларнинг ҳаммаси тасдиқ кейси мазмунида ёзилган бўлиши керак. Дебатда спикерлар ўз нутқларини шу мазмундан чиқариб оладилар. Бу кейсининг тақдимооти сифатида амалга ошади.

Тасдиқ кейсининг хулоса қисмида тасдиқда иштирок этган фикрларни умумлаштириш ва мавзуга қайтиш керак. Хулоса энг охириги, якунловчи

фикр бўлгани учун у қисқа, лўнда ва аниқ бўлиши мақсадга мувофиқ.

Масалан, юқоридаги мавзунинг хулосаси қуйидагича бўлиши мумкин: Ғоя нималиги масаласини чуқурроқ таҳлил этиш шуни кўрсатадики, унинг онтологик реаллик экани гносеологик реаллик эканини инкор этмайди, балки бу ҳар икки аспект ғоянинг реаллик сифатидаги тўлиқ маъносини очиб беради.

3. Инкор позицияси ва уни тайёрлаш жараёни.

Инкор командасининг позицияси тасдиқ команданинг кейсини ва унинг воситасида унинг позицияси асосиз эканини кўрсатишдан иборатдир. Бунинг учун инкор командаси тасдиқ кейсининг барча кучсиз томонларини аниқлаши, буни кўрсатишда таяниш мумкин бўлган аргументларни (ишончли далилларни) топиши ва шу аргументлардан фойдаланган ҳолда уларнинг кучсизлигини исботлай олиши керак.

Инкор командаси, аввалги мавзуда айтилганидек, даставвал тасдиқ командасининг мавзу шарҳига эътибор беради ва уни маъқуллаши ёки маъқулламаслигини бидиради ҳамда тасдиқловчи команданинг мавзу ва асосий тушунчалар талқини ва таърифидаги тўғри ва нотўғри жихатларни кўрсатади ва тегишли аргументлар келириб, ўз фикрларини исботлайди. Бу йўлда у аввалроқ ўзи тайёрлаган кейсдан фойдаланади. Бу кейс тасдиқловчи команданинг мавзу хусусидаги нуқтаи назари тўғри эмаслигига тегишли аспект, аргумент ва исботларнинг тартибланган тизимидан ташкил топади.

Инкор вазифасини ўз зиммасига олган команда қуйидагиларга эътибор бериши зарур:

- Инкор нутқида тасдиқ нутқининг барча компоненталарига (икир-чикирларига ҳам) эътибор билан қараш керак. Дебат характеридан келиб чиқиб, инкор команда томонидан келтирилган таърифларга, талқинларга ёки амалий фаолият режаларига реакция тарзида амалга ошиши мумкин.
- Энг олдин тасдиқ нутқининг структурасига муносабат билдириш керак. Масалан, “тасдиқ гуруҳи экология масалаларининг долзаблигига эътибор бераркан....., деган фикрни билдиришди. Биз бунга ўз муносабатимизни билдириб, ...” тарзида нутқ сўзланади.
- Кейинги босқичда тасдиқ кейсидаги мантиқий изчилликка эътибор қаратилади. Инкорда аниқ-равшанлик бўлиши учун кейсининг бошидан охирига (юқори сатрлардан пастга) қараб пунктма-пункт тушиб бориш керак.
- Тасдиқ кейсининг ҳар битта аргументига, агар уни инкор этиб бўлмаса ҳамки, жавоб қайтарилиши шарт. Масалан, “тасдиқ гуруҳи...масалани олдинга сурганида...аргументларни келтирди. Биз бу борада булардан муҳимроқ аргументлар ҳам борлигини айтишимиз мумкин...”

- Кейснинг аспектларига нисбатан ҳам шу стратегияни қўллаш мумкин.
- Инкор кейси таслиқ кейсини қандай инкор этишини қиёслар ёрдамида кўрсатиш мақсадга мувофиқ. Бу инкорнинг дебатлар учун қанчалик муҳим аҳамиятга эгаллигини кўрсатади.

4. Инкор даражалари (1,2, 3,4 даражалар талқини).

Инкор позицияси ёки инкор командасининг тасдиқ командасига “хужумлари” бирқанча даражаларда амалга ошади.

1 даражадаги “хужум”. Ушбу даража мавзунинг тўғри ёки нотўғрилигини аниқлашга хизмат қилади, яъни “тематик” характерга эга бўлади. Лекин хужумнинг бу даражасида инкор этувчи томонга унчалик қатъий талаб қўйилмайди, яъни “хужум” ихтиёрий бўлади. Бошқача айтганда, инкор командаси ўз ишини тасдиқ командаси резолюцияси (тасдиқ сифатида эълон қилган ғояси)нинг шарҳини “савалашдан” иш бошлаши шарт эмас. Фақат бу шарҳларнинг нотўғри эканига қатъий ишонч бўлган ҳолдагина “хужум” қилиш мумкин.

Бу босқичда асосан тасдиқловчи томон мавзунини шарҳлайди, асосий тушунчалар таърифини беради. Шу билан у дебат чегараларини белгилайди. Бунда инкор командаси асосан таърифлар тўғри берилганига ишонч ҳосил қилишга ҳаракат қила олади. Лекин таъриф нотўғри ёки нотўлиқ бўлиши ҳам мумкин. Нотўғри ёки нотўлиқ таърифнинг хиллари кўп. Шунга кўра тематик инкор хиллари ҳам турлича бўлади:

- Тасдиқ кейсидаги таъриф нотўғри деб ҳисоблангани сабабли инкор этиш.
- Альтернатив таърифни олдинга сурувчи инкор.
- Инкор кейсидаги таъриф тўлиқроқ деб ҳисоблангани сабабли инкор этиш.

Инкор кейси таърифларига оид далиллар ишончилигини исботлаш усуллари қуйидагича:

- Соха мутахассислари берган таъриф.
- Мавзу контекстига мувофиқ келувчи таъриф.
- Тушунча мазмунини ноўрин торайтириб ёки кенгайтириб юбормаган таъриф.

Тўғри тузилган ва ифодаланган тематик аргументлар команда ғалабасини таъминлайди. Лекин, агар тасдиқловчи команда таърифи нотўғрилиги шубҳали бўлса, бу ҳолда “хужумдан” тийилган маъкул, албатта.

2 даражадаги “хужум”.

Инкор этувчи томонда рақиб томон тасдиқлаётган фикр аспектларини танлаш имконияти бўлади. Бунда у, биринчидан, аспектнинг ўзини қабул қилиши, лекин аргументларнинг унга мос келиши ё келмаслиги хусусида бахслашиши, инкорий муносабатда

бўлиши мумкин. Иккинчидан, аспекти маъқулламаслиги ва ўзининг аспектини таклиф этиши мумкин. Масалан, “Жамиятда иқтисодий ўсишга нисбатан демократик институтларнинг ривожланиши муҳимроқ” деган мавзунинг олайлик. Тасдиқловчи томон мавзунинг аспекти сифатида “Миллат узоқ муддат барқарор ҳаёт кечириши” аспектини лиши тасдиқланаётган фикр тақдим этган бўлсин. Инкор этувчи томон танлайди: у ё бу аспекти қабул қилиши ва айни пайтда миллат барқарорликка иқтисодий ўсиш орқали эришиш мумкин, деган аргументни олдинга суриши мумкин.

Инкор этувчи томон мавзунинг тасдиқловчи томон тақдим этган аспектини албатта инкор этиши шарт эмас. У бу аспектининг кейси мазмунини танқид қилиши ва ундан ўз кейсини тузишда фойдаланиши мумкин.

Лекин тасдиқловчи томон аспектининг кейси ўз нуқтаи назари афзаллигини таъминлаш мақсадида ифодаланган бўлади. Шунинг учун кўп ҳолларда уни рад этиш керак бўлади. Бунинг учун аспектининг заиф томонларини аниқлаш керак. Улар қуйидагича бўлиши мумкин: Тасдиқловчи томон кейсида тақдим этилган аспект

- мавзунинг очишга ярамаслиги;
- аниқ таърифланмаган бўлиши мумкин;
- асосий ғоя олдинга сурилмаган бўлиши мумкин;
- оптимал мақсад кўзланмаган бўлиши мумкин.

Масалан, дебат “БМТ фаолиятининг самарадорлиги” мавзуси бўлсин. Тасдиқловчи томон мавзунинг аспекти сифатида “Миллий низоларни олдини олиш мақсади” олдинга сурилган, деб фарз қилайлик. Инкор этувчи томон “ҳалқаро низоларнинг бартараф этилиши эришилиши керак бўлган оптимал мақсад эмас”, деган фикрга асосланиб, ўз аспекти сифатида “ўзаро ҳамкорлик аоқаларини яхшилаш керак”, деган ўз аспектини таклиф этиши мумкин.

Инкор этувчи томон тасдиқловчи томон олдинга сурган аспектини инкор этар ва ўз аспектини олдинга сураган, буни асослаши ҳам керак бўлади.

3 даражадаги “хужум”. Инкор этувчи томон тасдиқловчи томон аргументларига улар қай тартибда қўйилган бўлса, шу тартибда муносабат билдириши, жавоб бериши керак. Шунинг ҳам назарда тутиш жоизки, инкор этувчи томоннинг мақсади аргументларни “қўпориб ташлаш”, “йўқ қилиш”дан иборат эмас, балки бу аргументларнинг тасдиқловчи томон нуқтаи назарини исботлай олмаслигини кўрсатишдан иборатдир. Бунинг бирқанча стратегияси бор:

- Аргумент томон тасдиқловчи томон олдинга сурган мавзуга ёки унинг аспектига мос келмаслигини кўрсатиш мумкин.
- Инкор этувчи томон тасдиқловчи томон аргументларидан ҳам кучлироқ аргументларни тақдим этиши мумкин. Масалан, агар тасдиқловчи томон БМТнинг тинчликни қарор топтириш мақсадида сафарбар этаётган кучлари жуда қимматга тушиши

аргументини олдинга суриб, унинг фаолиятини танқид қилса, инкор этувчи томон бу кучлар кўплаб инсонлар ҳаётини сақлаб қолаётгани аргументини олдинга суриб, эътироз билдириши мумкин. Ваҳоланки, инсонлар ҳаётини сақлаб қолиш ишининг салмоғи (аргументи) баландроқ. Инкор этувчи томон кўп ҳолларда ўз кейсида шу каби аргументлардан фойдалана олади.

- Тасдиқловчи томон олдинга сурган аргумент ноизчил, зиддиятли бўлиши мумкин. Масалан, у “Атроф муҳитни ҳимоя қилиш иқтисодий ўсишдан ҳам муҳимроқ” деган мавзунини ҳимоя қилаётганида, аргумент сифатида юқори технологиялар тараққиётининг салбий оқибатларини олган бўлиши ва айтилган пайтда бошқа аргумент доирасида қуёш қувватидан фойдаланадиган технологияларни рағбатлантириш фойдали, деган фикрни олдинга суриши мумкин. Инкор этувчи томон бу ноизчилликни кўрсатиши керак.

4 даражадаги “хужум”. Бу даражада инкор этувчи томон тасдиқловчи томоннинг аргументларини исботловчи ва қувватловчи ғояларни танқид қилади. Бунда у тасдиқловчи томонга қуйидагича савол билан мурожаат қилиши мумкин: “Тасдиқловчи томон ўзининг бу даъволарини (фикр, ғояларини) тўлиқ асослаб (далиллаб, тушунтириб) бера оладими?”, “Келтирилган мисоллар тасдиқланаётган фикрни исботлашга яроқлими?”, “Келтирилган цитатанинг манбаига ишонса бўладими?”...

Ўзи қўйган шу каби саволларга жавоб оларкан, инкор этувчи томон бундан қуйидагиларни аниқлаб олади:

- Аргумент ишончли далилларга, қувватловчи асосларга таянган ё таянмаганлигини.
- Аргументни ва асосларни бошқа ишончлироқ аргументлар орқали рад этиш мумкин ёки мумкин эмаслигини.

VI. МУСТАҚИЛ ТАЪЛИМ МАВЗУЛАРИ

Мустақил ишни ташкил этишнинг шакли ва мазмуни

Тингловчи мустақил ишни муайян модулнинг хусусиятларини ҳисобга олган ҳолда қуйидаги шакллардан фойдаланиб, тайёрлаши тавсия этилади:

- меъёрий ҳужжатлардан, ўқув ва илмий адабиётлардан фойдаланиш асосида модуль мавзуларини ўрганиш;
- тарқатма материаллар воситасида маърузалар қисмини ўзлаштириш;
- махсус адабиётлар бўйича модуль бўлимлари ёки мавзулари устида ишлаш;
- амалий машғулотларда берилган топшириқларни бажариш.

Мустақил таълим мавзулари

1. Қадимги ва антик даврда Шарқ ва Ғарб фалсафасининг ўзаро таъсири.
2. Қадимги Шарқ фалсафасини қадимги юнон жамиятига таъсири.
3. Сўнги антик давр ва ўрта асрлар фалсафасининг ўзаро боғлиқлиги.
4. “Ренесанс”нинг шарқча ва ғарбча талқини.
5. Шарқ тамаддуни Европа Янги даври мутафаккирлари талқинида.
6. А.Шопенгауэрнинг ахлоқий концепцияси ва унинг ҳинд фалсафасидаги нирвана тушунчаси билан боғлиқлиги.
7. XX аср олимлари тадқиқотларида икки маданият – Шарқ ва Ғарб мулоқоти тараққиётининг асосий йўналишлари.
8. Шарқ мутафаккирлари томонидан Ғарб фалсафасининг баҳоланиши.
9. Аббосийлар халифалиги даврида ижтимоий — иқтисодий ва тарихий шароит.
10. Байтул Хикмат («Донолар уйи—Маъмун академиясининг илм—фан ривожигадаги роли.
11. Ал—Киндийнинг натурфалсафий қарашлари.
12. Абул Ало ал Мааррийнинг дунёқараши.
13. Абу Бакр Розийнинг табиий — илмий ва фалсафий қарашлари.
14. Муҳаммад ибн Мусо Хоразмийнинг табиий — илмий қарашлари
15. Аҳмад Фарғонийнинг табиий—илмий қарашлари.
16. Ал—Хоразмий ва Аҳмад Фарғонийларнинг табиий—илмий таълимотларнинг бугунги кун фанининг ривожигадаги ўрни.
17. Фаробий фалсафасининг ғоявий илдизлари.
18. Фаробийнинг онтологик ва гносеологик таълимотлари.
19. Абу Райхон Берунийнинг табиий—илмий мероси.
20. Беруний тажрибавий методи ҳақида.
21. Берунийнинг натурфалсафий таълимоти
22. Ибн Синонинг табиий илмий қарашларининг аҳамияти.
23. Ибн Синонинг онтологик ва гносеологик таълимотнинг ўзига хос хусусиятлари.

VII. ГЛОССАРИЙ

Агностицизм – дунёнинг моҳиятини билиб бўлмаслигига асосланган фалсафий дунёқараш тури.

Ақл – тафаккур фаолиятининг босқичи, инсоннинг нарсаларнинг моҳиятига етиштирувчи билиш қобилияти. Айнан логос.

Аксиология – қадриятлар фалсафаси.

Аргументация (далиллаш) – ҳар қандай нуқтаи назарни оқлаш (рад этиш) мақсадига асосланган фикрлар мажмуидан иборат ва аудитория томонидан маъқулланишига йўналган тилга доир, рационал фаолият.

Асослаш – қандай бўлмасин мулоҳаза, баҳо ва ҳ. к. қабул қилиш мақсадида муайян билимлардан фойдаланиш билан боғлиқ рационал фаолият.

Бегоналашув – инсон ва унинг фаолияти унинг ўзи устидан ҳукмронлик қилувчи мустақил кучга айланиши жараёни.

Бикир ядро – ҳар қандай илмий назариянинг шартли равишда рад этиб бўлмайдиган ҳолатлари мажмуини белгиловчи тушунча.

Борлиқ – реаллик, мавжудлик, моддий ва идеал объектлар турли-туманлигини белгиловчи фалсафий тушунча.

Ваҳий – инсон томонидан худони ўзига хос, илоҳий билиш усулини белгиловчи диний фалсафага доир тушунча.

Вена тўғараги – 1922 йилда Вена университетининг индуктив фанлар кафедраси қошида ташкил топган ва неопозитивизм фалсафасининг ташкилий ядроси бўлган олимлар гуруҳи.

Верификация – билиш ва баҳолаш принцип, унга кўра, илмий мулоҳазаларнинг ҳақиқийлиги тажрибада текшириш, ҳиссий маълумотлар билан таққослаш натижасида ўрнатилади.

Гедонизм – фалсафий дунёқарашнинг тури, унга кўра инсоннинг яшашдан мақсади ҳаётдан лаззатланишдир.

Генезис – маълум объектнинг вужудга келиши ва кейинги ривожланишини белгиловчи тушунча.

Герменевтика – матнларни талқин қилиш санъати, гуманитар фанлар методологияси ҳамда инсон борлигининг мақсади ва воситаси тушунишдан иборат деган фикрга асосланган фалсафий таълимот.

Гносеология – билиш фалсафаси.

Гуманизм – фалсафий дунёқараш тури, унга мувофиқ, инсон энг олий қадриятдир.

Диалог (баҳс) – фикр юритиш турли йўллариининг ўзаро таъсири ёрдамида изланаётган натижага етишишга асосланган муносабат шакли.

Ёпиқ жамият – тоталитар, корпоратив ва бошқа нодемократик қадриятлар ёрдамида тартибга солинадиган ҳаётга асосланган жамият тури.

Идеализм – фалсафий дунёқараш тури, унга кўра онг (идеал нарсалар) бирламчидир.

Илмий жамоа – билимнинг ҳар қандай соҳасидаги жами тадқиқотчи,

мутахассислар.

Илмий инқилоб – илмий билим ва фаолиятнинг тубдан ўзгариш жараёни.

Илмий тадқиқот дастури – бикир ядро, муҳофаза камари ва эвристикадан иборат бир-бирининг ўрнини босувчи илмий ғоя ва принципларни белгиловчи тушунча.

Индуктивизм – билиш тамойили, унга кўра, билим – айрим кузатиш ва экспериментлар натижаларининг умумлаштирилиши маҳсулидир.

Интенционалик – онгнинг ҳар қандай объектга, ғоянинг (онгнинг) мавжудлик усулига йўналганлигини белгилайди.

Интеракция – шахслараро ўзаро таъсир усули.

Интерпретация(талқин) – грамматик, стилистик, тарихий каби матн асосларини аниқлашдан иборат бўлган ҳар қандай матнни тушуниш воситаси.

Интертекстуаллик – турли матнлар, матн ва муаллиф, китобхоннинг ўзаро таъсири натижасида матннинг маъносини тушуниш, маъно яратишни белгиловчи тушунча.

Интроекция – онгни мияга ўрнатиш, одамлар онгига объектлар ҳақидаги фикрларни ўрнатиш кабиларни билдирувчи фалсафий тушунча.

Иррационализм – фалсафий дунёқараш тури, унга кўра инсон билиши ва хатти-ҳаракатларида ақл жиддий аҳамият касб этмайди.

Исихазм – диний фалсафа принципи, унга мувофиқ, илоҳий равишда худога етишиш жараёнида инсон ҳаракатлари таркидунёчиликка доир пассивликка тўғри келиши лозим.

Ишонч – дунёга бўлган эмоционал-шахсий муносабат, унда дунё ҳақидаги билим индивидуал текширишсиз ва асослантирилган-асослантирилмаган қатъи назар қабул қилинади.

Квалификатор – далиллашда фойдаланиладиган фактларни сифат жиҳатидан баҳолашдан (квалификация қилишдан) иборат далиллашнинг таркибий элементларидан бири.

Коммуникация – маълумот алмашиш (далиллаш фаолияти, тушуниш ва ҳ.к.) билан боғлиқ одамлараро ижтимоий ўзаро таъсир жараёни, айнан муносабат.

Конвенционализм – билиш принцип, унга кўра, илмий билимларнинг ҳақиқийлиги олимлар ўртасида қабул қилинган келишувлар (конвенциялар) орқали, масалан, тежамкорлиги, соддалиги кабилар билан аниқланади.

Лингвистик фалсафа – кундалик тил ва ундан фойдаланиш асосларини ўрганувчи неопозитивизм фалсафасининг бир кўриниши.

Мантиқий позитивизм (эмпиризм) – неопозитивизмнинг тури.

Марксизм – К.Маркс, Ф.Энгельс яратган фалсафий таълимот, айнан тарихий ва диалектик материализм.

Материализм – фалсафий тафаккур тури, унга кўра, материя (моддий нарса ва ҳодисалар) бирламчидир.

Махизм – Эрнст Махнинг фалсафий таълимоти, айнан эмпириокритицизм.

Менталитет – айнан психика, рух, жон, бир субъектнинг (одам, халк ва х.к.) дунё ва ундаги ўзининг ўрни ҳақидаги англандан-англанмаган, рационал–норационал, аниқ бўлмаган тасаввурлари мажмуи.

Метатил – тил, унинг воситалари орқали бошқа тил хусусиятлари ифодаланади.

Методология – билиш ва дунёни ўзгартириш усуллари фалсафаси.

Модернизм – дунёни билиш, баҳолаш ва конструкциялашнинг анъанавий усулларида воз кечишга асосланган дунёқарашга доир тамойиллар тизими.

Мунозара – ҳар бирининг ҳақиқийлик даражасини аниқлашга йўналтирилган турли фикрлар тўқнашуви сифатидаги илмий ҳамкорлик, бунда фикрларнинг чеклиги, давом этишининг вақт ва фазода чекланганлиги ҳисобга олинади.

Муносабат – айнан коммуникация.

Муҳофаза камари – ҳар қандай илмий назария бикир негизининг (ядросининг) сақланишини таъминловчи ёрдамчи гипотезалар мажмуи.

Наррация – бир нарса ҳақида ҳикоя қилиш ўзига хос коммуникатив актнинг амалга ошишини белгиловчи тушунча.

Неомарксизм – ҳозирги замон талабларига биноан модификациялаштирилган, марксизм принциплари ва ғояларидан фойдаланувчи фалсафий таълимотлар мажмуининг шартли номи.

Неопозитивизм – позитивизм ғояларини ривожлантирувчи ҳамда фақат тажриба ва мантиқ талабларига жавоб берувчи билимларни ҳақиқий илмий деб ҳисобловчи ҳозирги замон фалсафий таълимотларнинг умумий номи.

Неотомизм – ўрта асрлар схоластикаси намояндаси Томас Аквинатнинг замонавийлаштирилган ғояларидан иборат ҳозирги замон католицизмга доир фалсафий таълимот.

Неофрейдизм – Зигмунд Фрейд психоанализининг замонавийлаштирилган ғоя ва қоидаларидан фойдаланилган таълимотлар гуруҳига берилган номи.

Нормадаги фан – муайян норма (парадигма) талабларига жавоб берадиган илмий жамоа фаолиятини белгиловчи тушунча.

Объект – субъектнинг билиш, ўзгартириш, баҳолаш кабилар билан боғлиқ фаолиятида унга қарши турувчи нарса.

Объективизм – объектни ўз моҳиятини билишга йўналтирадиган билиш принципи.

Онтология – борлиқ фалсафаси.

Очиқ жамият – ҳаёти демократик қадриятлар, масалан, сўз, виждон, эътиқод эркинлиги, ёрдамида тартибга солинган ижтимоий тузум тури.

Парадигма – илмий жамоа томонидан қабул қилинган ва анъаналарнинг мавжуд бўлиши ва қўллаб-қувватланишини таъминловчи ғоялар, қадриятлар ва техник воситалар мажмуи.

Персонализм – диний-фалсафий таълимот, унга биноан, тадқиқот предметини руҳий моҳият, борлиқнинг унсури сифатидаги шахс (персона) ташкил этиши керак.

Позитивизм – анъанавий фалсафий муаммоларнинг, айниқса онтология муаммоларининг билишга доир ва амалий аҳамиятини рад этувчи, ижобий (позитик, конкрет-илмий) билим фалсафаси.

Постмодернизм – модернизмга, ақлга (логосга), нутққа, индустриал, эркакларга мансуб ва бошқа асосларнинг устунлигига қарши танқидий йўналган ғоялар ва тамойиллар гуруҳига берилган умумлашган атама.

Постпозитивизм – неопозитивизм ғояларини бартараф этиш ва ривожлантириш натижасида вужудга келган фалсафий таълимотлар гуруҳига берилган ном.

Прагматизм – фалсафий таълимот, унга биноан фақат амалиётда қўлланилиши мумкин бўлган нарсаларни билим деб аташ мумкин.

Принципиал мувофиқлаштириш – таълимот, бунга биноан, билиш объекти билиш субъекти билан чамбарчас боғлиқдир; объект билан субъект ўртасидаги ўзаро муносабатда субъект марказий ўрин эгаллайди.

Профетизм – башоратларга бўлган ишқибозликни белгиловчи тушунча.

Рационализм – билиш ва хулқ-атвор тамойили, унга кўра ақл ва унинг талаблари уларнинг асосини ташкил этади.

Рационаллик – ҳаракат дастури ёки билимларнинг ақл тамойилларига мос келиши талабини белгиловчи тушунча.

Релевант – айнан ўринли, ишга тегишли; савол ва жавоб ўртасидаги маънавий мувофиқлик.

Танқидий рационализм – фалсафий таълимот, унга кўра, инсон фақат ақл талабларига жавоб берувчи ва исботловчи далиллар танқидий синовидан ўтган нарсаларга қатъий ишониши керак.

Тарихий материализм – жамиятни билишда материализм ва диалектика принципларига асосланиш зарурлиги, ижтимоий материянинг (ижтимоий борлиқнинг) бирламчилиги ва ижтимоий онгдан устунлигини тан олувчи, фалсафий дунёқараш тури. Марксизмнинг ўзи.

Тизим – муайян яхлитликни ташкил этувчи

Тушуниш – матн маъносини англашдан иборат ҳамда инсон борлиғининг мақсадларидан бири бўлган рационал-эмоционал фаолият.

Фан – тизимлаштирилган билимлар мажмуи, мақсади ҳақиқатни билишдан иборат фаолият тури, ўзига хос ижтимоий институт ва ҳаёт шакли.

Фан фалсафаси тарихий мактаби – илмий билим ва фаолиятнинг асослари уларнинг реал тарихига мурожаат қилинганида очилади, деган фикрга асосланадиган фалсафий таълимот.

Ҳақиқатнамо билим – эҳтимолли, нисбатан ҳақиқий билим.

Хат – айрим матннинг маънолар коммуникацияси натижасида яратилиши ва бойиши жараёнини белгиловчи фалсафий тушунча.

Ҳокимият – бир кишининг ўз иродасини бошқа шахслар фаолияти орқали амалга ошириши.

Чегара вазияти – инсон томонидан экзистенция, ўзининг мавжудлик асосларини билиш вақти ва жойини (масалан, ўлимдан 5 дақиқа аввал ёки чуқур психоэмоционал стресс ҳолатида ва ҳ.к.) белгиловчи тушунча.

Чекловчи – далиллаш давомида фойдаланиш учун ўринли қоидаларни

ўринли бўлмаганларидан ажратишга мўлжалланган далиллаш элементини белгиловчи тушунча.

Яшаш дунёси – одамлар кундалик борлигининг доирасини, амалий (жисмоний ва маънавий) тажрибасини, инсоний мавжудликнинг ижтимоий-маданий заминини белгиловчи тушунча.

VIII. АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ

Расмий ҳужжатлар.

4. Ўзбекистон Республикаси Конституцияси.-Тошкент.: Ўзбекистон, 2015. 76 б.
5. Ўзбекистон Республикаси Президентининг ПҚ-451-сон «Миллий ғоя тарғиботи ва маънавий-маърифий ишлар самарадорлигини ошириш тўғрисида»ги Қарори. / Халқ сўзи. 2006 йил 27 август
6. Ўзбекистон Президентининг “Ўзбекистон Республикасини янада ривожлантириш бўйича ҳаракатлар стратегияси тўғрисида”ги ПФ-4947-сон фармони / Халқ сўзи, 2017 йил 8 февраль

Ўзбекистон Республикасининг Биринчи Президенти И.А.Каримов ва Ўзбекистон Республикаси Президенти Ш.М.Мирзиёев асарлари.

- 10.Каримов И.А. Хавфсизлик ва барқарор тараққиёт йўлида: Т. 6. – Тошкент: Ўзбекистон, 1998. – 429 б.
- 11.Каримов И.А. Биз келажагимизни ўз кўлимиз билан қураимиз. 7-жилд. - Тошкент: Ўзбекистон, 1999. – 410 б.
- 12.Каримов И.А. Озод ва обод Ватан, эркин ва фаровон ҳаёт — пировард мақсадимиз – Т.8. – Тошкент: Ўзбекистон, 2000. – 528 б.
- 13.Каримов И.А. Мамлакатимизда демократик ислохотлар ва фуқаролик жамиятини ривожлантириш концепцияси. –Т. Ўзбекистон, 2011. – 56 б.
- 14.Каримов И.А. Ўзбек халқи ҳеч қачон, ҳеч кимга қарам бўлмайди. – Т.13. – Тошкент: Ўзбекистон, 2005. – 448 б.
- 15.Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч. - Тошкент: Маънавият, 2008. – 176 б.
- 16.Мирзиёев Ш.М. Танқидий таҳлил, қатъий тартиб-интизом ва шахсий жавобгарлик – ҳар бир раҳбар фаолиятининг кундалик қондаси бўлиши керак. –Тошкент, Ўзбекистон, 2017. – 104 б.
- 17.Мирзиёев Ш.М. Буюк келажагимизни мард ва олижаноб халқимиз билан бирга қураимиз. –Тошкент, Ўзбекистон, 2017. – 488 б.
- 18.Мирзиёев Ш.М. Қонун устуворлиги ва инсон манфаатларини таъминлаш – юрт тараққиёти ва халқ фаровонлигининг гарови. – Тошкент, Ўзбекистон, 2017. - 48 б.

Асосий адабиётлар:

- 63.Қодиров М. Марказий Осиё, Яқин ва Ўрта Шарқнинг фалсафий тафаккури (ўрта асрлар). Ўқув қўлланма. –Тошкент: ТошДШИ нашриёти, 2010. -212 б.
- 64.Фалсафа асослари / М.А.Аҳмедова таҳрири остида. -Тошкент: Mehnat, 2006.
- 65.Ўзбекистон фалсафаси тарихи /Масъул муҳаррир Ҳ.Алиқулов. – Тошкент: NOSHIR, 2013. -308 б.

Қўшимча адабиётлар:

66. Мел Т. Восточная философия. М., 2002.
67. Ўзбекистонда ижтимоий — фалсафий фикрлар тарихидан. –Тошкент, 1995.
68. Буюк сиймонлар, алломалар. –Тошкент: Фан, 1995.
69. Маънавият юлдузлари. –Тошкент, 1995.
70. Жумабоев Й. Шарқ фалсафаси –Тошкент, 2006.
71. Жумабоев Й. Ўзбекистонда фалсафа ва ахлокий фикрлар тараққиёти тарихидан –Тошкент: Ўқитувчи, 1997.
72. Искандаров Б. Ўрта Осиёда фалсафий ва ижтимоий—сиёсий фикрлар тарихидан лавҳалар. –Тошкент, 1994.
73. Материалы по истории прогрессивной общественно—философской мысли в Узбекистане. –Ташкент, ФАН. 1997.
74. Ўрта Осиё халқлари хурфикрлиги тарихидан –Тошкент: ФАН, 1990.
75. Аждодларимиз мероси — мафкурамиз гавҳари. –Тошкент, 2001.
76. Дарно Антисери и Джованни Реале. Западная философия от истоков до наших дней. -М., 2001.
77. Буюк истеъдод соҳиблари. –Тошкент, 2002.
78. Хайруллаев М.М. Уйғониш даври ва шарқ мутафаккири. –Тошкент, 1971.
79. Хоразм Маъмун академияси. –Тошкент: ЎзР ФА, 2005.
80. Хайруллаев М.М. Культурное наследие и история философской мысли. –Ташкент: Фан, 1974.
81. Хачатурян В.М. История мировых цивилизаций с древнейших времен до XX века. (эл.вариант)
82. Руднёв В. Энциклопедический словарь культуры XX века. (эл.вариант)
83. Философия культуры. СПб. Изд-во «Лань». 1998 (эл.вариант)
84. Блинников Л.В. Великие философы. Словарь-справочник. -М.: ЛОГОС, 1998.
85. Пўлатова Д., ва бошқалар. Янги ва энг янги давр Шарқ фалсафаси. Ўқув кўлланма. –Тошкент: PREMIER-PRINT, 2013.
86. Сулаймонова Ф. Шарқ ва Ғарб. -Тошкент: Шарқ, 1998.
87. Гоголь Н.В. Арабески. -М., 1990.
88. Конрад Н.М. Запад и Восток. М., 1972.
89. Уотт У.М. Влияние ислама на средневековую Европу. -М., 1976.
90. Хрестоматия. От Шопенгауэра до Дерриды.-М.: ВЛАДОС, 1997.
91. Чалоян В.К. Восток-Запад. -М., 1968.
92. Ал-Фараби. Социально-этические трактаты. -Алма-Ата, 1973.
93. Бируни. Индия. Изб. произведения. Т. II. –Ташкент: Фан, 1957.
94. Ибн Сина. Избранные философские произведения. -Душанбе, 1980.
95. Ницше Ф. Сочинения в двух томах.-М.: Мысль, 1990.
96. Философский энциклопедический словарь. -М.: Советская энциклопедия, 1989.
97. Шпенглер О. Закат Европы. -М.: Мысль, 1993.
98. Шопенгауэр А. Афоризмы житейской мудрости. -М.: Интербук, 1990.
99. Юнг К. Психологические типы. -М.: 1999.

100. Ясперс К. Всемирная история философии. -М.: 1996.
101. Лукреций Кар. Оприроде вещей. М., 1958.
102. Прокл. Первоосновы теологии. -Тбилиси, 1972
103. Петрици И. Рассмотрения платоновской философии и Прокла Диадоба. -М., 1984
104. Али Кушчи. Астрономияга оид рисола. -Тошкент: Фан, 1968.
105. Абу Али ибн Сина. Данишнаме. -Душанбе, 1976.
106. Абу Наср ал Фараби. Математические трактаты. -Алма-Ата, 1976.
107. Аль-Фараби. Комментарии к «Альмагесту» Птолемея. -Алма-Ата, 1975.
108. Булгаков П.Г. Мухаммад ал-Хоразми. -М.: Наука, 1983.
109. Буриев О. Вахобова Б. Ёзма манбалар ал-Фарғоний хақида. - Тошкент: Фан, 1998.
110. Диноршоев М. Натурфилософия Ибн Сины. -Душанбе: Дониш, 1985.
111. Жонматова Х. Ал-Киндий. -Тошкент, 1967.
112. Гоипов Г. Мухаммад ибн Муса ал-Хорезми. –Душанбе: Дониш, 1983.
113. Мухаммад ибн Муса ал-Хорезми. Математические трактаты. - Тошкент: Фан, 1983.
114. Шарипов А.Д. Великий мыслитель Беруни –Ташкент, 1972.
115. Хайруллаев М.М. Форобий ва унинг фалсафий рисолалари. – Тошкент, 1963.
116. Хайруллаев М.М. Ал-Хоразмий – буюк энциклопедик олим. - Тошкент: Ўзбекистон, 1983.
117. Файзуллаев О. Мухаммад Хоразмий. -Тошкент, 1965.
118. Усмонов М. Ўрта аср Шарқ буюк мутафаккири Ар — Розий. – Тошкент: Фан, 1968.
119. Очерки истории общественно-философской мысли в Узбекистане. -Ташкент, Фан, 1976.

Интернет ресурслари:

120. <http://www.philosophy.ru>
121. <http://antropology.ru>
122. <http://kant.narod.ru>
123. <http://academic.ru>
124. <http://encikl.by.ru>