Шаҳноза (Баҳодир қизи) ҚАҲҲОРОВА

ГЛОБАЛЛАШУВ ШАРОИТИДА

ИНСОН

ҲАЁТИ МАЪНОСИ

ТОШКЕНТ- 2009

Масъул муҳаррир: ф.ф.д. Н.А.Шермухамедова.
Адабий муҳаррир: Луқмон Бўрихон.

Аннотация

Монографияда атроф борлиқда, ҳаётнинг барча соҳаларида жуда катта тезлик билан содир бўлаётган, ижобий ё салбийлигини тез аниқлаш қийин бўлган глобал ўзгаришлар, улар билан боғлиқ бўлган экологиявий, ижтимоий, иқтисодий, мафкуравий, сиёсий, илмий, маънавий, ахлоқий, оилавий ва бошқа хиллардаги инқироз жараёнлари ҳамда шу муносабат билан ҳарқачонгидан кескинроқ майдонга чиқаётган ҳаётнинг маъноси муаммосини ёритишга асосий эътибор қаратилган.

Муаллиф инсон ва инсоният ҳаётининг маъно ва мақсади, тараққиёти муаммосини фақат ҳозирги давр эмас, балки тарихнинг барча даврлари, дунёқараш барча тарихий шакллари, яъни шу кунгача бутун инсоният маданиятини белгилаб келган фан, фалсафа, дин, мифологиянинг қиёсий таҳлили асосида аниқлашга интилган.

Китобда ҳақиқатнинг сохталашуви ва догмалашувига олиб келган ўтмиш мафкураси таъсиридан қутулган ва ўз миллий қадриятларимиз қайта тикланаётган мустақиллик даври талабларидан келиб чиқиб фалсафа, фан, дин, мифологияга ва уларнинг ҳозирги ҳаётимиздаги ўрни масаласига янгича ёндошув концепцияси олдинга сурилган. Ҳозирги даврнинг глобаллашувдай энг долзарб муаммоси, унинг салбий ва ижобий жиҳатлари ва инсоният келажак тақдири масаласи, шунингдек, дунёқараш барча тарихий шаклларининг маънавият, инсон ҳаётининг мақсади, ривожланиш, борлиқнинг моҳияти, билиш ва унинг даражалари ва услублари каби асосий масалалари ҳам шунга мувофиқ қайта кўриб чиқилган. Шу маънода китоб шу масалалар таҳлилига қизиқувчи олимлар, аспирантлар ва тадқиқотчилар, шунингдек, фалсафа факультети ва фалсафани ўрганувчи барча олий ўқув юртлари талабалари, қолаверса, барча ҳаётнинг маъносини билишга интилувчилар учун фойдали бўлиши мумкин.

М У Н Д А Р И Ж А

КИРИШ……...…..... 7
МУҚАДДИМА..... 8

Б И Р И Н Ч И Қ И С М

ЦИВИЛИЗАЦИЯ ГЛОБАЛ ИНҚИРОЗИ ВА МАЪНАВИЯТ

1 – БОБ

ГЛОБАЛ ИНҚИРОЗЛАР ВА УЛАРНИНГ МАЪНАВИЯТ БИЛАН УЗВИЙ АЛОҚАДОРЛИГИ

1.1. Глобал инқирозлар даврида юксак маънавиятнинг долзарблиги…….....11- 57
А) Глобал инқироз шакллари, уларнинг ўзаро боғлиқлиги …….....11
Б) Глобаллашувнинг Ғарб цивилизацияси ялпи инқирози билан узвий боғлиқлиги.....22
В) Фан инқирозининг моҳияти 32
Г) Глобаллашув ва глобал кризислар даврида миллий ўзликни сақлаш шарт-шароити.....38
Д) ХХ аср Ғарб фалсафаси инқирози ва ҳаётнинг маъноси муаммоси.....47
1.2. Маданият, цивилизация ва прогресс тушунчаларини қайта англаш.....……..... 58-94
А) Шарқ ва Ғарб фалсафасида маданият тушунчаси талқинлари…….....55
Б) Шарқ ва Ғарб фалсафасида цивилизация ҳақида тасаввурларнинг ўзига хослиги.....68
В) Ҳозирги давр фалсафасида маданият ва цивилизация орасидаги боғланишни англаш муаммоси.....73
Г) Шарқ анъанавий ва Ғарб техноген цивилизацияларининг ўз аро қарама-қаршилиги…….....76
Д) Ҳозирги давр фалсафасида ижтимоий прогрессни тушуниш муаммоси.....80

2 – БОБ

ҲАЁТНИНГ МАЪНОСИ МУАММОСИ. МУАММОНИ ЕЧИШДА БИЛИМ, ҲИС-ТУЙҒУЛАР, АХЛОҚ ВА ЭЪТИҚОДНИНГ ЎРНИ

2.1. Маънавий маданият структурасида билим ва ахлоқнинг ўрни.....**92-137**
А) Билим, унинг акллари,хиллари,даражалари,иерархияси.....92
Б**)** Билимлар иерархиясида ўзликни билишнинг ўрни. Ўзликни билиш ва ҳаётнинг маъноси муаммоси.....94
В) Билим ва эътиқод..…….....104
Г) Ғарб маънавиятида ақлнинг мутлоқлаштирилиши. Рационализм.....106
Д)ХХ аср Ғарб фалсафаси ва фанида рационализмнинг чекланганлигини онглаш араёни.....115
Е) Ғарб фалсафасида интуцияни тушуниш уаммоси.…….....121

Ж) Ғарб фалсафасида интуитив билишнинг камчиликлари. Интуитив билишнинг аҳлоқийлик билан узвийлиги……..129
2.2. Маънавий маданият структурасида ҳис-туйғуларнинг ўрни. Билим, хис-туйғулар ва ахлоқнинг узвийлиги шарти.....**137-169**
А) Маънавиятда ҳис туйғуларнинг ўрни 137
Б) Интеллектуал ва эстетик интуиция орасидаги фарқ ва боғланиш..……....143
В) Ақлий ва ҳиссий эволюция даражалари 152
Г) Шар□ фалсафасининг жозибадорлиги.....154
2.3. Инсон ҳаётининг маъноси. Онтологик ва гносеологик жиҳатларнинг узвийлиги.....**169 -230**
А) Ҳаётнинг маъносини билиш – инсон борлиғининг бош масаласи.....169
Б) Ғарб фалсафасида маънавий кризис: сабаби ва бартараф этиш зарурати.....172
В) Парадигма – моддий оламнинг ғоявий образи.....174
Г) Маънавиятнинг маъносини англаш юзасидан ёндашувлар хилма-хиллиги…….....176
Д) Муаммога ночизиқли ёндашув зарурати.....178
Е) “Маънавият” тушунчасининг “руҳ”, “ғоя”, “онг” тушунчаларидан фарқи.....181
Ж) Маънавиятнинг туб моҳияти масаласи. Моҳиятнинг уч аспекти ва улар орасидаги узвийлик.....187
З) Ҳаётнинг маъносини англашда назарий тафаккурнинг чекланганлиги, “руҳ” ва “жон” ҳақидаги тасаввурларнинг роли.....191
И) Ҳаётнинг маъносини англашдаги Аристотел каузал таҳлилининг аҳамияти.....198
К) Метафизикада инсон ҳаётининг мақсади, эволюция йўли ҳақидаги ғояларнинг ўзаро тўлдирувчанлиги..... 207
Л) Инсон - борлиқ ялпи эволюциясининг маркази..... 216
М) Дунёвий ҳаёт – таназзул ва юксалиш кучларининг тортишув майдони, инсон руҳий эволюциясининг зарурий шарти …….....223
Н) Маънавият, мафкура ва дунёқарашнинг инсон ва жамият ҳаёт йўналишини белгиловчи роли 227

И К К И Н Ч И ҚИСМ

МАЪНАВИЙ МАДАНИЯТ ЭВОЛЮЦИЯСИДА ДУНЁҚАРАШ ТАРИХИЙ ШАКЛЛАРИНИНГ ЎРНИ

3-БОБ

МИФОЛОГИЯ - МАЪНАВИЙ МАДАНИЯТ МАНБАИ

3.1. **XX аср фалсафасида мифологияга янгича ёндашувнинг шаклланиши**.....232-238
3.2. **Мифга янгича ёндошув**.....238-246
3.3. **Мифология - дин, философия, фан ва санъатнинг илдизи**.....246-253
3.4. **Миф ва мўъжиза орасидаги узвий боғлиқлик**.....254-258
3.5. **Мифологияни тушунишда эволюционистик ва традиционалистик тамойиллар**.....258-264

4-БОБ

ДИННИ ҚАЙТА АНГЛАШ ЗАРУРАТИ. ДИНДА ЎЗЛИКНИ БИЛИШ ВА ҲАЁТНИНГ МАЪНОСИ МУАММОСИ

4.1. Дин - эътиқод шакли ва ахлоқийлик асоси.....265-270
4.2. Дин - инсонни Худо билан боғловчи кўприк. Диний тажриба, унинг умуминсоний, толерант характери.....270-273
4.3. XIX-XX аср фалсафаси ва фанида динни тушунишга турли ёндашувлар.....273-290
А) Фалсафада динни тушуниш муаммоси.....272
Б) Социологияда динни тушуниш масаласи. О.Конт, М.Вебер, Э.Дюркгейм концепцияларининг позитивистик характери…….....276
В) Руҳшуносликда динни тушуниш ва ўзликни билишга муаммосига турли ёндашувлар.....280
Г) Ҳозирги давр табиий фанларида динга янгича қарашнинг шаклланиши.....287
4.4. Динни тушунишга структуравий ёндашув.....291-309
А) Диний таълимот структурасини тушунишга турли ёндашувлар.....291
Б) Мистик-мифологик қатлам – диннинг илдизи. Мистик қатламда маънавий идеал ва ўзликни билиш муаммосининг ёритилиши.....294
В) Динда ақлий ва расмий қатламларнинг ўрни..... 307
4.5. Динда структуравий дифференциаллашув жараёни.....312-338
А) Диннинг ўзгарувчан ва ўзгармас жиҳатлари ва улар орасидаги ажралиш.....309
Б) Динда таълимот кризиси.....325
В) Мазҳаблар орасидаги муросасиз зиддиятлар диний маданият инқоризи белгиси сифатида.....334
4.6. Диний дунёқарашда интеграллашув муаммоси......342-353

5 –БОБ

ФАЛСАФИЙ ДУНЁҚАРАШНИНГ АСЛИЙ МОҲИЯТИ ВА УНДА ЎЗЛИКНИ БИЛИШ МУАММОСИ.

5.1. Глобал инқироз даврида фалсафанинг аслий моҳиятини тушуниш эҳтиёжи.....354-356
5.2. Қадимги фалсафа – моҳиятни билиш ва ишқ таълимоти.....356-368
5.3. Қадимги фалсафанинг моҳияти ва структураси.....368-381
А) Платон ва Аристотел қарашлари орасидаги тафовутга янгича ёндашув 368
Б) Аристотел талқинида фалсафанинг предмети ва структураси.....374
В) Қадимги ва ўрта асрлар фалсафасида ўзликни билиш масаласининг ёритилиши..... 376
5.4. Рационаллашув даври фалсафасида инсоннинг дунёдаги ўрни масаласига ўзига хос муносабатнинг шаклланиши..... 384-390
5.5. Фалсафанинг предмети ва структурасининг ўзгариши..... 390-396
5.6. XIX-XX аср фани ва илмий фалсафасида инсон муаммосига ёндашувлар хилма-хиллиги..........396-399
5.7. XX аср Ғарб маданиятида фалсафанинг статусини қайта тиклаш тамойили..... 399-412
5.8. Ҳозирги давр илмий инқирозини бартараф этишнинг "неометафизик" концепциялари.....412-420
5.9. XX аср Ғарб маданиятига мифология ва эзотеризмнинг

қайта кириб келиши.....420-430
5.10. Энг янги фалсафанинг асосий вазифалари.....430-435

6 – БОБ

ГЛОБАЛ ДУНЁҚАРАШ– ГЛОБАЛЛЛАШУВНИНГ МАЪНАВИЙ АСОСИ

6.1. Шарқ ва Ғарб маданиятлари орасидаги ажралишни бартараф этиш муаммоси.....436-441
6.2. Постноклассик фан – метафизик идеални онглашга ўтишни тайёрловчи зарурий босқич.....441-456
6.3. Дунёқарашлар структурасидаги ажралишларнинг барҳам топиши муаммоси. Традиционализм ва эволюционизм диалектикаси.....456-466
6.4. Суперментал инсон шаклланишида стихиявийликни бартартараф этиш зарурати..... 466-470
6.5. Глобаллашув даври маънавий концепциянинг асосий мотив ва ғоялари.....470-475

ХУЛОСА……...476
ФОЙДАЛАНИЛГАН АДАБИЁТЛАР.....478-501

КИРИШ

Инсон ва инсоният ҳаётининг ҳар бир даври, йили, ойи, куни, дақиқаларининг ўз қадр қиммати, маъноси ва мураккаб муаммолари бор. Лекин бугунги кунда улар бошидан кечираётган давр мутлақо ўзгача, мислсиз мураккаб ва зиддиятлидир. Боз устига айни шу кунга келиб ҳаётнинг катта бир даври ўз хотимасига етиб, янги давр келганини кўрсатадиган мисли кўрилмаган ўзгаришлар содир бўлмоқда.

Биз яшаётган XX1 аср бошланишининг ўзига хослиги нафақат инсон, миллат, мамлакат, давлат ёки минтақанинг, хатто, нафақат ё Ғарб, ё Шарқ цивилизацияларининг ва нафақат айрим сиёсий, иқтисодий, ижтимоий ва бошқа муаммолари, балки бутун Ғарбу Шарқнинг теран маънавий қадриятлари давр тарозусига солинабошлаган, умуман, бутун инсоният тақдирига бевосита таъсир этувчи, хатто унинг ҳаёти ва мамотига тегишли бўлган серқирра, долзарб, кескин, мураккаб умумбашарий муаммолар юзага чиқаётганида кўринмоқда .

Ҳаётимизда кўндаланг бўлаётган ушбу масалаларнинг беҳад кескинлиги ва долзарблиги атроф табиатда содир бўлаётган турли фалокатларда, йирик сиёсий алғов-далғовлар ва иқтисодий инқирозларда, шунингдек, кичик бир оиланинг бола тарбияси ёки соғлиғи билан боғлиқ муаммоларда очиқ-ойдин кўринмоқда. Бундай шароитда ҳар қандай онгли инсон охирзамон ҳақида, ўз ҳаётининг маъно ва мақсади ҳақида чуқур ўйга толиши табиий.

Дарҳақиқат, кема ҳалокатга учраётганида бўлгани каби кўпчилик омма қаттиқ тахликага тушмоқда, ўзини ҳар ёққа урмоқда. Кимдир ўз ватандошларини қулликка сотиб бўлса ҳам, жону жаҳди билан бойликка интилади. Зеро унинг назарида кишини фақат бойлик қутқаради. Кимдир зўр бериб ҳукмронлик поғоналари бўйлаб тинимсиз юқорига кўтарилиш йўлини излайди. Назарида гўё фақат юқори мартаба уни ҳалокатдан сақлай олади. Кимдир беш кунлик дунё маишатига берилади, дунёвий ташвишларни унутмоқчи бўлади. Кимдир бу шароитдан қутулиш йўлини топа олмай, тушкунликка тушади, хасталанади...

Лекин мамлакат ҳаёти учун жиддий масъулият ҳиссини туйган давлат раҳбариятининг, чин маънодаги зиёлининг, аввало, файласуфнинг бошқалар тутган йўлдан боришга асло ҳақи йўқ. Хусусан, файласуф, агар у чин файласуфликка даъво қилса, яъни яшаш ҳикматини, тўғри ҳаёт йўлини билувчи ва бошқаларга уни кўрсатувчи сифат эгаси бўлиши кераклиги эсида турган бўлса, ҳеч ким ундан ҳеч нима талаб қилмаса ҳамки, барибир, ўз даврининг маънавий юки асосан ўз зиммасида эканини билади ва чуқур ҳис этади. Мазкур ишда шу юкнинг кичик бир қисмини кўтаришга уриниб кўрилди.

МУҚАДДИМА

Мазкур иш аслида тоталитар шўролик тузумининг инқирози аниқ намоён бўлган ва уни қайта қуриш сиёсати эълон қилинган кунлардаёқ бошланган эди. Лекин унинг қиёмига етиб якунланишида ва китоб шаклига киришида талаба ёшларнинг билимга чанқоқлиги ҳал қилувчи рол ўйнади. Зеро, билимга чанқоқ ва ўз тахликали даври муаммоларини, атрофда содир бўлаётган мураккаб жараёнларни реал тушунишга интилувчи ҳамда буюк шарқона устоз-шогирд анъанаси руҳида тарбияланган ёшларимиз биринчи навбатда ўз устозлари маънавиятидан баҳра олишга ва унга таянишга одатланган.

Ваҳоланки, устозларнинг ўзлари ҳам 70 йил мобайнида манқуртлик холатида яшаб келган ва тақдир тақозоси билан эндиликда ҳурриятга эришган миллат фарзандларидир. Шунинг учун, халқимиз гарчи оташин миллатпарвар юртбошимиз ва унинг сафдошлари раҳбарлигида сиёсий ва иқтисодий мустақилликни қўлга киритиш ва уни сақлаб келишдай энг мураккаб ишда тинимсиз фидойилик кўрсатиб, ғалабани қўлдан бермай келаётган эсада, унинг учун ўтмиш мафкураси кишанларидан буткул қутулиш, миллий ўзликни қайта тиклаш осон кечмаётганини тан олмасликнинг ҳам иложи йўқ.

Чунки манқуртликдай руҳий хасталикка дучор бўлган ўтмиш ҳаётимиз мобайнида биз ўз Ватанимизнинг “нафақат Шарқ, балки, умумжаҳон цивилизацияси бешикларидан бири бўлганини...ва “Бу қадимий ва табаррук тупроқдан буюк алломалар, фозилу фузалолар, олиму уламолар, сиёсатчилар, саркардалар етишиб чиққанини” ва барча “Диний ва дунёвий илмларнинг асослари мана шу заминда яратилган, сайқал топганини”[1] унутиб қўйган миллат фарзандларимиз.

Аммо, замонанинг зайлидан ва ўз тақдиримиздан нолишга асло ҳақимиз ҳам йўқ. Зеро, тангри таоло фақат ўз суйган бандаларини энг оғир синовлардан ўтказиб, чиниқтиргани каби, миллатимиз ҳам шу йиллар мобайнида катта ва машаққатли тобланишлар жараёнини бошдан кечирди ва кечирмоқда. Лекин, энди, “...давлатчилик тарихимиз туб бурилиш палласига кирган бир пайтда ўзимизнинг замон ва макондаги ўрнимизни аниқ белгилаб олишимиз, насл-насабимиз, кимлигимизни билишимиз керак”[2] бўлган ҳал қилувчи вақт келди.

Бу борада зиёлиларимиз жуда катта ишларни амалга ошираётганлари маълум. Айниқса, тоталитар социализм мафкурасини бошдан кечирган ва ҳозирги ёшлар таълим-тарбияси билан бевосита боғланган устозларнинг бу борадаги меҳнатини ҳеч нима билан алмаштириб бўлмайди. Зеро, 70 йиллик тарихнинг залварли синовларини

[1] Каримов И.А. Тарихий хотирасиз келажак йўқ. – Тошкент.”Шарқ”. 1998.- Б. 3.
[2] Шу асар. - Б.5

ўз бошидан бежиз ўтказмаган айни шу авлод зиёлиси яқин тарихда миллат ўз яқин тарихида эришган ижтимоий тажрибаларни бевосита таҳлилий ўрганиш, улардан тегишли хулосалар чиқариш**,** аввалги аждодларнинг унутилган буюк маънавий меросларини қайта тиклаш ва уларни замон талабларига мувофиқлаштириш, шунингдек, яқин ўтмиш мафкурасининг асосини ташкил этган тор материалистик тафаккур доирасидан ташқарига чиқиш йўлида тинимсиз изланиш олиб бориш, бунинг учун жаҳон маънавий ҳаётида, фалсафий маданиятида олдинга сурилган ғояларни чуқур ўрганиш, улардан кераклиларини қабуллаш ва афгор оммага тақдим этиш ва, ниҳоят, шулар асосида келгуси маънавий маданиятимиз пойдеворини ўрнатишдай мураккаб вазифани ўз зиммасига олиши кераклиги мантиққа мувофиқдир.

Айни пайтда ёш авлод ҳам ўз дунёқарашининг шаклланишида ёт мафкуравий ғояларга ёки тасодифий “оммавий маданиятга” эмас, балки ўз миллати зиёлисининг қарашларига таяниши, ўзида туғилган турли муаммоли саволларга жавобни айнан ундан излаши табиий. Авлодлар орасидаги шу тарихий риштанинг сақланиши миллат маънавий ҳаёти соғломлигининг гаровидир. Шу маънода мазкур иш авлодлар орасидаги тарихий риштанинг узлуксизлигининг меваси ҳамдир.

Зеро, бу иш, бир томондан, яқин ўтмиш ҳаётий тажрибалари бизга нималар бергани ва нималарни йўқотишга олиб келгани ҳақидаги ўйлар ва изланишлар жараёнида, иккинчи томондан, дарсларда талаба ёшлар томонидан олдинга сурилган турли муаммоли саволларига иложи борича чуқурроқ жавоб излаш мобайнида тўпланиб борган билим ва ғояларни бир қадар тартиблаштириш самараси бўлди.

Шу маънода китоб, бир томондан, муаллифни кўпдан буён ўйлантириб келаётган муаммоларга нисбатан ўз ёндошуви, фикр ва ғоялари билан зиёли замондошлари ва ҳамкасбларини таништириш, улар билан бўлишиш эҳтиёжини ифодаласа, иккинчи томондан, фалсафадан ўқитиб келинаётган маъруза дастурлари, уларни ўқитишга ажратилган вақт хажмининг жуда торлиги туфайли кўпгина иқтидорли талабаларнинг кенгроқ билим ва махсус изланишларга бўлган интилишларини иложи борича қондириш мақсадини ўз олдига қўйган.

Лекин, муаллиф фалсафанинг жуда кўп мавзулари, айниқса, онтология, ривожланиш ва гносеологияга оид муҳим ва долзарб муаммолар мазкур монография ҳажмига сиғмаганини афсус билан тан олади. Аммо бундай бўлиши табиий эди ҳам. Чунки биз тоталитаризм мафкурасининг яккаҳукмронлиги босими остида, ёпиқ жамият шароитида яшаган давримизда бутун инсоният маънавиятида содир бўлган янгилик ва ўзгаришлардан мутлақо четда, ихоталанган ҳолатида қолиб келган эдик. Мустақиллик берган имкониятлар эса эндигина ўз ҳосилини бермоқда.

Шу маънода бу китобни чин маънодаги ҳикмат илми бўлган фалсафанинг бепоён ва теран умумназарий муаммолари оламига кириш учун дебоча деб тушуниилиши ўринли. Шунга қарамай, агар китоб теран

фикрловчи файласуфлардан кимнингдир эътиборини торта олса ва уни қизиқтирган масалаларни бир қадар ёрита олган бўлса ёки, ҳеч бўлмаса, ўйланиши ва изланишига сабабчи бўлса, муаллиф шунинг ўзини ҳам катта ютуқ деб билади.

Айни пайтда муаллиф мазкур ишни ёзишга ундаган устозига ва беҳисоб саволлари ва хатто ўзи излаб топган баъзи материаллари билан китоб саҳифаларининг битилишига кучли туртки берган севимли шогирдлари – Ўзбекистон Миллий университети фалсафа факультети талаба ёшларига, шунингдек, ишни қўллаб-қувватлаган, унинг ёзилиши учун тегишли шарт-шароит яратган кафедра раҳбари ва аъзоларига, факультет ва университет раҳабариятига, қолаверса, ўз ҳамфикрлиги ва тегишли маслахатлари билан елкадош ва мустахкам танч бўлиб келган ҳамкасбларига ҳамда ишнинг техникавий, ташкилий жиҳатларини ўз зиммасига олган ҳамкасби ва шогирди Д.Бозоровга чуқур ва самимий миннатдорлигини билдиради.

БИРИНЧИ ҚИСМ

ЦИВИЛИЗАЦИЯ ГЛОБАЛ ИНҚИРОЗИ ВА МАЪНАВИЯТ

1 – БОБ
ГЛОБАЛ ИНҚИРОЗЛАР ВА УЛАРНИНГ МАЪНАВИЯТ БИЛАН УЗВИЙ АЛОҚАДОРЛИГИ.

1.1 Глобал инқирозлар даврида юксак маънавиятнинг долзарблиги

А) Глобал инқироз шакллари, уларнинг ўзаро боғлиқлиги

Маънавият масаласи Ватанимиз мустақилликка эришган биринчи кунларданоқ мамлакатимиз раҳбарияти томонидан халқимиз диққат марказига қўйиб келинаётган энг жиддий муаммолардан биридир. Зеро, “Бирон-бир жамият маънавий имкониятларни, одамлар онгида маънавий ва аҳлоқий қадриятларни ривожлантирмай ҳамда мустаҳкамламай туриб ўз истиқболини тасаввур эта олмайди.”[1] Фақат шу мавзуга махсус бағишланган “Юксак маънавият- енгилмас куч”[2] асарининг ёзилиши эса масаланинг нақадар жиддий ва долзарблигини кўрсатади. Асар муаммонинг нафақат республикамиз халқи, балки бутун инсоният олдида турган энг муҳим муаммо эканини теран англаш, бугунги кунда нафақат алоҳида давлат мафкурасининг туб асосини ташкил этадиган, алоҳида инсон ва жамият дунёқарашининг шаклланишида калит ролини ўйнайдиган, балки сўнгги ўн йилликларда бутун жаҳон маданияти ва цивилизацияси ҳаётида ҳам долзарб ўринга чиққан муаммо эканига эътиборни қаратди. Шунинг учун ушбу ходисанинг ҳартарафлама ва чуқур ўрганиш, унинг илдизига алоҳида эътибор бериш зарурати вужудга келди.

Мазкур муаммонинг бениҳоя долзарблиги яшаётган давримизнинг ўзига хослиги билан ҳам узвийдир. Зеро, биз эндликда социумнинг барча соҳаларини қамраб олаётган, барча мамлакатлар амалда ягона бозорга бирлашуви ҳақидаги фикрлар олдинга сурилаётган, саноат ишлаб чиқариши кўп жиҳатдан трансмиллий корпорациялар назорати остида амалга оша бошлаган, интернет туфайли ҳар қандай янги ахборот (информация) сайёрамизнинг истаган жойига яшин тезлигида тарқалаётган, олимлар Ерда ягона цивилизация қарор топиши хусусида гапира бошлаган ва, А.Тойнбининг таъбири билан айтганда, инсоният, ”умумий уй”, “умумий тақдир» ва умумий ташвишлар билан яшашга киришаётган,[3] бир сўз билан айтганда, “глобализация”

---

[1] Каримов И.А. Маънавий қадриятлар ва миллий ўзликни англашнинг тикланиши.// Ўзбекистон XX1 аср бўсағасида: хавфсизликка таҳдид. – Т.: Ўзбекистон, 1997. – Б.137.

[2] Каримов И.А. Юксак маънавият енгилмас куч. – Т.: Маънавият, 2008. – Б.17.

[3] Жўраев Н. Тарих фалсафасининг назарий асослари. – Тошкент: Маънавият, 2008. – Б.221.

(глобаллашув**)** деб аталаётган жараёнлар содир бўлаётган замонда яшамоқдамиз.

Шундай экан, маънавият масаласи ҳам эндиликда нафақат миллийлик, балки глобаллик хусусиятини касб этади. Лекин, глобаллашув жараёни Н.Жўраев[1] тўғри қайд этганидай, ҳозирча фақат қандайдир мавҳум ижобий жиҳатлари билангина эмас, балки кўпроқ «ҳозирги давр глобал муаммолари»ни келтириб чиқаргани ва, ҳатто "совуқ уруш билан алмашган"[2] бошқа варинтдаги уруш экани алоҳида таъкидланмоқда. Кўпчилик мутафаккирлар эса бу даврни хатто глобал инқирозлар (кризислар)[3] даври деб атамоқдалар. "XX аср инқирозни кучли ҳис этиш билан бошланган эди ва у шу ҳиссиёт билан поёнига етди",[4] - деб ёзади, масалан, рус файласуфи С.И.Дудник . "Биз барча жиҳатлардан қараганда жуда мураккаб даврда яшаяпмиз, - дейди Л.И.Беляев. – Бу давр планетадаги ҳаётни сақлаб қолиш учун аввалги тафаккур парадигмасини, инсон ҳаётий фаолият мақсадини ўзгартириш тақозо этилаётган даврдир."[5] Инқирознинг глобаллигини назарда тутган мутафаккирлар унинг ҳис этилишини назарда тутиб, хатто цивилизация учун "охир замон" (апокалипсис) белгилари намоён бўлаётгани ҳақидаги фикрларни ҳам билдирмоқдалар.

Ҳозирги давр энг янги фани синергетика эса глобал инқирозни ҳолатини ифодалаш учун фанга махсус **"глобал бифуркация нуқтаси"** тушунчасини киритди, "ҳалокатлар назарияси" ишлаб чиқилди.

Биз ҳам юқоридаги мутафаккирлар фикрига қўшилар эканмиз, ишимизнинг мазкур қисмида диққатимизни глобаллашув туфайли юзага чиқаётган муаммоларга ва уларнинг туб асосини ташкил этган маънавият муаммоларига қаратамиз. Чиндан ҳам ҳозирги давр муаммолари нафақат инсоният эришган барча илмий билим соҳалари биргаликда еча олмайдиган , дунёқараш барча тарихий шаклларини (мифологияни, динни, фалсафани) беистесно ва ўзаро уйғунликда синтезлашувини тақозо этадиган ҳамда бир-бири билан узвий боғлиқ бўлган (бирининг ечилиши бошқасининг ечилишидан келиб чиқадиган) мураккаб ва ечими кечиктириб бўлмас (масалан, цунами, ёнғин, ядровий ёки водород уруши каби) жуда кескин ва долзарблиги билан, балки айни пайтда, тасаввурга сиғдириб бўлмайдиган даражада серқирра ва кенг қамровлилиги билан ҳам

---

[1] Жўраев Н. Тарих фалсафасининг назарий асослари. – Тошкент: Маънавият, 2008. – Б.459.

[2] Отамуратов С. Глобаллашув ва миллат. Т., 2008. Янги аср авлоди. - Б.12.

[3] Кризис (юнон тилидаги crisis сўзидан олинган – ечим, бурилиш нуқтаси, якун маъноларини англатади), нарса ёки ходисанинг бундан буёнги мавжудлиги учун қандайдир зарурий бир нима етишмаётганини, унинг кейинги ҳолатида кескин, туб бурилиш вақти келганини, яъни унда ё туб сифат ўзгариши содир бўлиши ёки унинг ҳалок бўлиши мумкин бўлган оғир аҳвол келиб чиққанини англатувчи тушунча (масалан, иқтисодиётда, сиёсатда, маънавиятда, фаннинг турли соҳаларида, инсон организмининг муайян оғир касаллик билан кураши жараёнида ва б. кризис ҳолатлари содир бўлиши кузатилади).

[4] Дудник С. И. Парадигмы исторического мышления XX века: очерки по современной философии культуры. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001.Б.132.

[5] Беляев М.И. Концепция руссого национальноо государства.- Москва, 2006.

тарихда мисли кўрилмаган цивилизация глобал инқирозини ифодаловчи муаммолар сифатида майдонга чиқмоқда. Зеро, улар ҳаётнинг бир ёки бир неча эмас, балки барча томонларига, айрим миллат, мамлакат, хаттоки катта бир минтақаларгагина эмас, балки бутун инсониятга даҳлдорлиги билан ажралиб туради.

Цивилизация глобал инқирози ўзи каби глобал соҳавий инқирозларни келтириб чиқарди. Масалан, расмий **тиббиёт инқирозини** олайлик. Унинг камида уч сабабини кўрсатиш мумкин. Биринчи сабаб шундаки, расмий (илмий) тиббиёт ҳамиша касалликнинг ўзини эмас, балки унинг оқибатларини даволаш билан шуғулланиб келди. Зеро, у касалликни инсон жисмоний вужуди билан боғлиқ деб ҳисоблаб, бу вужуднинг соҳиби, эгаси, бошқарувчиси бўлган руҳни, қалбни (ғоявийликни) инкор этиб келди. Ваҳоланки, қадимги мутафаккирлар (масалан, Платон, Гиппократ каби) касаллик илдизини беморнинг руҳиятида деб кўрсатганлар. Бу расмий тиббиёт инқирозининг маънавий асосини ташкил этади. Иккинчи сабаб тиббиёт инсон вужудига бир бутун, яхлит ёндошмайди, балки айрим аъзоларни бир-бири билан мураккаб боғлиқлигини ҳисобга олмасдан даволаш билан шуғулланиб келганида. Бунинг натижасида у инсон организмининг бир (ёки бир неча) аъзосини даволар экан, бошқа аъзолари холатини назардан соқит қилади. Бу назардан соқит бўлган аъзоларнинг ҳам касалланишига олиб келади. Ҳозирги давр кишисида иммунитетнинг[1] ялпи заифлашганида, қолаверса, ирсият ҳам бузилаётганида учинчи сабабни кўриш мумкин.

Иммунитет бузилиши эса расмий тиббиётга боғлиқ бўлмаган сабаб бўлиб, тиббиёт унга қарши тура олмаяпти. Зеро, бу сабаб техника ва технология ютуқларини чуқурроқ ўйламай-нетмай амалиётга кенг қўллаб келинаётганидадир. Яъни, бу ютуқлар нафақат инсон яшаб келган иқлим ритмларининг бузилиши ва табиий муҳитдаги зарарли ўзгаришларга – ер, сув, хавонинг ифлосланишига, кислотали ёмғирлар ёғишига, гуллаган боғу роғларнинг қуришига ва ҳ.к.га - биз сўз билан атганда, **экологик инқирозга**, балки инсон организми ҳимоя қувватининг ҳам сезиларли сусайиб боришига ҳам олиб келди. Шуларнинг ҳаммаси эндиликда тиббиётнинг боши берк кўчага кириб қолишига, яъни инқирозга учрашига олиб келди.[2]

Экологик инқироз эса жамият ва табиат (биосфера) орасидаги мувозанатнинг бузилиши, яъни она заминмиз табиати бундан буён кишилик жамиятининг ўзига нисбатан нооқилона муносабатини, бебошликларини, тажаввузларини ортиқ кўтара олмай қолиши оқибатидир. Эндиликда бутун башарият глобал экологик инқирозга дуч келганини наинки йирик мутафаккирлар, фан намоёндалари, иқтисодиёт, сиёсат, маданият арбоблари, зиёлилар, балки оддий тафаккур эгалари ҳам аянч билан тан олмоқдалар. Бугунги кун олимлари ҳатто “инсоният атроф

[1] Иммунитет – организмнинг касалликка қарши курашиш қобилияти.
[2] Кушкаров С, Кушкаров У. Суфий жанг санъати.-Тошкент.: Ўзбнкистон.2003.- Б.54.

муҳитга етказган зарарли таъсирлар оқибатларини бартараф этиш мумкин, деган фикрни илгари суриш учун ҳеч қандай илмий асосга эга эмасликлари.., эндиликда фан инсоният секин ишлайдиган қопқонга тушиб қолгани аниқми ёки бу қопқондан чиқиш... мумкинми, деган масала ҳақида фан аниқ бир нарса дея олмаслиги"[1] каби хулосаларни олдинга сурмоқдалар. Очиғини айтганда, эндиликда олимлар нафақат экологик уйимизни, балки "ақлли инсон"нинг ўзини ҳам яқин ўн йилликлар мобайнида ҳалок этадиган экологик коллапс (сўниш) содир бўлишини башорат қилмоқдалар.

Юқоридаги каби хулосалар кўплаб мисол ва фактларда ўз тасдиғини топади. Бу борада, масалан, Россиянинг тарихий Санкт-Петербургдай шаҳрини тузатиб бўлмас экологик ҳалокат кутаётгани ҳақида ёзилган бир ахборот диққатга сазовор. Ушбу ахборотга кўра, Петербугдан атиги 30 км наридаги "Красный бор" районида химиявий чиқиндилар жуда тўлиб кетгани туфайли энг хавфли захарли химикатлар яқин орада Нева дарёсига тошиб чиқиши хавфи борлиги ва бу масала депутатлар томонидан мухокама этилиши кутилаётгани ҳақида ҳабар қилинади. Ваҳоланки, бунчалик машҳур бўлмаган жойларда аҳвол қандайлиги ҳақида эса гапирмаса ҳам бўлади.

Эндиликда инсоният ўзининг кейинги асрлар мобайнидаги фаолияти туфайли содир бўлган ҳалокатли жараёнлар миқёсини сезмаслиги қийин. Шу маънода экологияни инсониятнинг анча кечикиб бўлса ҳам уйғонган виждон азоби деб таърифлаш мумкин. Чиндан ҳам, Хиросима фожиаси, Чернобль авариями каби аянчли ҳодисалар инсоният қалбида чуқур жароҳат қолдиргани, озон қатламининг сийраклашиб кетгани, иқлимнинг ўзгариб кетаётгани, тропик ўрмонларнинг зарарланаётгани, ёнғинлар ва сув тошқинлари, ер, сув, ҳавонинг ифлосланиб кетгани, цунамилар, кимёвий ва бактериал уруш синовлари каби далилларни санаб тугатиб бўлмайди ва буларни кўриш учун энди олим бўлиш ҳам шарт эмас.

Ушбу жараёнлар инсоният олдига бундан буён унинг Ер юзида яна қанча яшаши мумкинлиги масаласини қўяётгани эндиликда ҳеч кимга сир эмас. Чунки энди гап нафақат табиий бойликлар, энергия манбаларининг камайиб, йўқолар даражага етгани, табиатнинг заҳарлангани, балки бу муҳитда инсон хатто тоза ҳаво билан нафас олиш имкониятидан, тоза озуқа манбаъларидан маҳрум бўлаётгани ҳақида, бутун бошли дарёлар, ўрмонлар йўқ бўлгани, денгизу океанлар, еру кўк, тошу тупроқ тиклаб бўлмас зарар кўргани ҳақида кетмоқда. Гўёки, инсоният интеллектуал қобилияти ва цивилизацияси қанча ривожланса, унинг ўзи қулайдиган чоҳ шунчалик катталашиб, чуқурашиб боргандай, техника эса табиат неъматларидан фойдаланиш воситасидан инсониятни ҳалок этиш қуролига айлангандай.

---

[1] Шермухамедова Н. Фалсафа ва фан методологияси.- Тошкнт. : Университет, 2005.- Б. 361.

Аслида замонавий тиббиёт инқирозининг ўзи ҳам хилма-хил кўринишларда намоён бўлаётган **антропологик инқирознинг** қисмларидан биридир. Анторопологик инқироз хиллари “орасида энг асосийси, - деб кўрсатади таниқли рус файласуфи, академик В.С.Степин, - инсоният эволюциясининг миллионлаб йиллари мобайнида шаклланган генофонди пойдеворида содир бўлаётган кучли ўзгаришлар бўлиб, бунинг биринчи сабаби атроф муҳитнинг бевосита таъсири (кимёвий ва радиоактив таъсирлар, ифлосланиш) бўлса, иккинчиси (турли касалликларни туғдирувчи микроб ва вируслар туфайли келиб чиқадиган) билвосита таъсирлардир. Ваҳоланки, кишилик жамияти генофондининг сақланишига хизмат қилувчи табиий омиллар (яъни, табиий танланиш) фаолиятининг аниқ чегаралари бор. Масалан, танланиш вазифасини бажарадиган урушларда асосан соғлом, насл қолдира оладиган одамлар қирилиб келган. Катта тезлик билан ўзгариб бораётган нобарқарор ижтимоий вазиятлар ва барча соҳаларда содир бўлаётган рақобатлар ичида кечаётган ҳозирги ижтимоий ҳаёт эса ўз стресслари билан антропологик инқирозни кучайтирмоқда. Бу эса нафақат юрак, қон томирлари, онкология касалликлари, балки руҳий касалликларнинг ҳам кўпайишига олиб келди. Кейинги йилларда, депрессия (оғир руҳий сиқилиш) хасталиги XX аср охири XX1 аср бошлари касалликларининг энг кенг тарқалган хилига айланди.”[1]

Кўпчиликка яқин кунларга қадар ҳам шак-шубҳасиз фақат ижобий ҳодиса бўлиб кўринаётган илмий-техника ютуқларини инкор этмаган ҳолда, айни шу ютуқлар туфайли цивилизация боши берк кўчага кириб қолганини эндиликда нафақат мутафаккир файласуфлар, гуманитар соҳа вакиллари, балки кўпчилик олимларнинг ўзлари ҳам оғир афсус билан тан олмоқдалар. Чиндан ҳам “Олимлар сиёсатчиларнинг қўлига бутун Планетадаги ҳаётни бир эмас, бир неча бор йўқ қилиш қувватига эга бўла оладиган қуролларни тутқаздилар, лекин, келажакда уларни қандай йўқотиш ва нима қилиш мумкинлигини аниқлашга ҳаракат қилмадилар..., улар энергиянинг янги манъбаларини кашф этдилар ва этмоқдалар, шунинг билан бирга радиоактив чиқиндилар ва ядровий терроризмдан қутулишдай жуда жиддий муаммоларни ҳам вужудга келтирдилар..., улар одамларга антибиотикларни совға қилдилар, айни пайтда, зарарли микроорганизмларда табиий танланиш жараёнини кучайтирдилар.”[2]

Лекин, олимларнинг жиловсиз тафаккури ҳамон инсоният бошига яна қандай савдолар солиши ҳали номаълум бўлган янги ихтиро ва технологияларни яратиш иштиёқида ёнишда давом этмоқда. Улар, эндиликда кўпчилик фан арбобларини ҳам жиддий хавотирга солаётган нанотахнологиялар, машина интеллекти, генетик медицина каби фан ва

---

[1] В.С.Степин. Философия в эпоху перемен. // Вестник Московского государсвенногоуниверситета. Серия 7. Философия. № 4. 2006 -. Б. 18-34.

[2] Капица С.П., Курдюмов С.П., Малинецкий Г.Г. Синергетика и прогнозы будущего Изд. 2-ое. М.: Эдиториал УРСС 2001. - Б.3 – 5.. М., 2001.

техника соҳаларида изланишлар олиб бормоқдалар ва сезиларли натижаларга эришмоқдалар.

Оксфорд университети директори, профессор Ник Бостром бу ишларнинг салбий оқибатлари ҳақида чуқур ўйлаб кўрилмаётганини уқтиришга уринаркан, шундай дейди: “Технологик прогресснинг тезлашуви туфайли инсоният ҳозир ўз ривожида кескин бурилиш нуқтасига катта тезлик билан яқинлашиб қолгани эҳтимоли катта. Инсониятга анча таниш бўлиб қолган ядровий хавф-хатар ёнига эндиликда нанотизимлар ва машина интеллекти каби соҳаларда жадал ривожлана бошлаган технологияларнинг мисли кўрилмаган имкониятлари ва хатарлари келиб қўшилмоқда. Бизнинг келажагимиз, агар у бўлади дейишимиз мумкин бўлса, бизнинг шу жараёнларга муносабатимизга боғлиқ. Ҳамон биз жадал ривожланаётган технологияларга боғлиқ бўлиб қолган эканмиз, инсоният жамиятидан “пост-инсоният”[1] жамиятига ўтиш динамикасини яхши англашимиз керак. Айниқса тузоқ қаердалигини, муқаррар ўлимга олиб борадиган йўлларни пайқай олишимиз зарур.”[2]

Бизнингча, инсон биологик асосини ўзгартириш борасида генетиклар олиб бораётган ҳозирги ишлар ҳам антропологик инқирознинг кучайишига олиб келиши шубҳасиз. Чунки, геномни ўрганиш натижасида олимлар нафақат ирсий касалликларини даволаш, балки инсон ақлий ва жисмоний қобилиятларини ҳам сунъий кучайтириш имкониятларини ҳам қўлга киритадилар. Улар бугунги кундаёқ инсон қонида гемоглобинни ирсий йўл билан ошириш борасида муваффақиятга эришганлар. Бу эса баъзи олимлар ҳозирданоқ спорт ўйинларида қўллаш тақиқланган допингларни **танланган** одамларга тутқазиш имкониятига эга эканликларини билдиради. Улар кимни танлашлари эса ё уларнинг ўзларига, ёки хўжайинларининг хоҳишларига, аниқроғи, уларнинг аҳлоқи, маънавияти, дунёқарашларига боғлиқ. Ваҳоланки, фан намояндаларининг кўпчилиги, юқорида айтганимиздай, маънавият, ахлоқ, гуманизм масалаларига бефарқ бўлишга одатланиб қолганлар.

Бошқа томондан қараганда, табиат билан жамият орасидаги мувозанат бузилишининг ҳам камида икки асосий сабаби бор. Биринчиси, иқтисодий истеъмолчиликка асосланган техноген цивилизациянинг табиатга нисбатан зўравонлиги бўлса, иккинчиси, Ерда баъзи мамлакатларда аҳоли сонининг жуда ортиб кетиши, баъзи мамлакатларда эса, аксинча, жуда камайиб кетиши билан боғлиқ **демографик инқироздир.**

Биринчи сабаб натижасида эндиликда табиат нафақат жиддий зарар кўрди, балки унинг инсонга керак бўлган неъматлари заҳарланди, асосий қувват заҳиралари, табиий ресурслар тамом бўлаёзди. Бу эса

---

[1] Пост-инсоният тушунчаси “кейинги инсоният”маносини ифодалайди, аниқроғи, анти-инсоният деса ҳам бўлади.Чунки бу энди инсоният устидан ҳукмронликни техника ўз қўлига оладиган цивилизация бўлши эҳтимоли катта.

[2] Ник Бостром - Ph.D., is Director of Oxford University's new Future of Humanity Institute.Угрозы существованию человечества. Анализ сценариев вымирания. //2007. Mail to: succeder@list.ru

ресурслар инқирозига олиб келди. Мазкур инқироз эса, ўз навбатида, табиат ресурсларидан фойдаланиш этикасининг йўқлиги ва, умуман олганда, на фан ва на унинг амалиётга қўлланиш шакллари бўлган техника ва технологияда ахлоқий мезонларнинг буткул эътибордан четлатилиши билан ва давлат тузилмаларида шунга мувофиқ ташкилотлар жуда кеч шаклангани, ҳар бир янги илмий ва техник-технологик кашфиётнинг амалиётга татбиқи оқибатлари тегишли назорат остида бўлмагани, бундай ташкилотлар эндиликда бор бўлса ҳамки, ҳамон коррупция ва порахўрлик қарор топган муҳитда самара бермаётгани каби сабаблар билан боғлиқ.

Илмий-техника тараққиёти билан боғлиқ экологик инқирозларнинг глобал характери БМТ ва унга тегишли ЮНЕСКО ташкилотида, қолаверса, Рим клуби хужжатларида акс этган. Бу, масалан, Рим клубида илмий-техника прогресси салбий оқибатларини бартараф этиш умумбашарий муаммолари муҳокама қилинган докладларнинг "Инсоният бошидаги мушкулотлар", "Инсоният икки йўл орасида" деб номланишиданоқ кўриниб кўриб турипти.

Россия ядро синтези илмий марказининг олимлари академик В.Черток, геокимё институти директори, академик Э.Галимов ва б. бу муаммонинг "гениал" ечимини топган кўринадилар. Улар яқин орада ёқилғи ресурсини Ойдан Ерга олиб келиш режасини олдинга сурдилар. Бу мўлжаллар уларнинг узоқни кўра олиш қобилияти яна панд бермаслигига, яъни ўз атрофидаги ўрмон, полиз ва боғларнинг барча меваларни еб битириб, хўжаликнинг ўзини поймол этиб бўлиб, қўшни боғда ҳам шу ишни давом эттириш пайига тушган "маймунлар галасининг ваҳшиёна хўжалик юритиш санъати"нинг замонавий илмий кўриниши эмаслигига ким кафил бўла олади?

Буларнинг ҳаммаси эса, пировард оқибатда, **иқтисодий, молиявий**[1] **инқирозлар** ва улар билан узвий бўлган турли ижтимоий гуруҳ ва қатламлар орасидаги низоларнинг кескинлашувини, айрим халқлар ўртасидаги қон тўкилишларнинг олдини олиб бўлмаётган **сиёсий инқирозларга** олиб келмоқда. Ҳатто кейингиларининг кескинлиги экологик кризисникидан кам бўлмаяпти. Чунки, буларнинг ўзи ҳам кенг миқёсли ва чуқур **ижтимоий инқирозни** келтириб чиқаргани ҳам табиий.

Ижтимоий инқирозга мисол сифатида постсовет даври Россиясида содир бўлаётган ҳодисалардан кичик бир лавҳасини кўрайлик: "Кўчаларда тириклай чириб ва ўлиб кетаётган гадойлар, майиб, мажруҳлар, ўз ота-оналари томонидан тақдир ҳукмига топширилган, садақа сўраб юрган болалар, фарзандлари томонидан ташлаб кетилган қариялар, давлат ва жамиятдан ўз ҳақ ҳуқуқларини ундириб олишга уринаётган Чернобил ҳалокати оқибатларини бартараф қилиш учун сафарбар этилган кишилар, бутун ижтимоий организмни бошқарув аппарати, ҳуқуқни ҳимоялаш ва куч ишлатиш структуралари билан биргаликда еб битиришга киришган

[1] Каримов И.А. Жаҳон молиявий-иқтисодий иқирози, Ўзбекистон шароитида уни бартараф этишнинг йўллари ва чоралари. – Тошкент: Ўзбекистон, 2009. – Б.56.

коррупциянинг чекланмаган бебошлиги, гиёҳвандлик, ичкиликбозлик, эндиликда давлат даромад солиғи ундирилиши кўзда тутилаётган бузуқхоналар, табиий муҳит вайронгарчилигининг тобора кучайиб кетаётгани, нафақахўрларнинг қашшоқлиги, армиядаги "дедовщина" шармандагарчилиги, "скинхедлар" томонидан болаларнинг ўлгудек саваланишлари, жиноятқор шахсларнинг террорчилик ишлари, Мамай қўрғонининг ахлатхонага айланиши..."[1] ва хоказолар.

Бу мисолни ҳозир Россияда сотилаётган ва безарар ичимликлардан ҳисобланган турли навли пиволарга бироз миқдорда марихуана ёки амфетамин қўшилаётгани каби биз билган ва билмаган яширин жиноятлар билан тўлдириш мумкин. Қолаверса, бизнинг ўз ҳудудимизда ҳам одамларни қул қилиб чет элларга сотиш, гиёҳвандлик ва унинг "бизнеси", уюшган жиноятчилик, порахўрлик каби жиноий фактлар юзага чиқаётгани, авлодлар (боболар, ота-оналар ва фарзандлар), оила аъзолари орасида, келишмовчиликлар ва ажрашувлар, шунингдек, маҳаллийчилик мавжудлиги ҳам сир эмас.

Ушбу манзара постсовет даври кишисида жавобгарлик, масъулият ҳисси мутлақо қолмаганидан, унинг бузилган нафсини жиловлайдиган тизгин ҳам йўқолиб битаёзганидан, бу шароитда ким нима хоҳласа шуни қила бошлаганидан, бир сўз билан айтганда, одамлар **аҳлоқий инқирозни** ҳам бошдан кечираётганларидан далолат беради. Ваҳоланки, мазкур ахвол фақат Собиқ Иттифоқ даври моддиюнчи маънавиятнинг, яъни моддий эҳтиёжларни қондиришни биринчи ўринга қўйиб келган дунёқараш мафкурасининг сарқитларигина натижаси эмас, балки кўп даражада постсовет фуқароларининг информацион очиқ жамият шароитига кириб келгани, айниқса энг янги информацион технологиялардан таралаётган умумжаҳон маънавий иллатларининг маънавий бўшлиққа кириб келаётгани оқибати ҳамдир. Зеро, бу технологиялардан таралаётган ахборотнинг жуда катта қисми ҳозирги Ғарб маънавий инқирозини ўзида гавдалантираётган инсоний **қадриятлар инқирозининг** ва ундан келиб чиқаётган субъектив инқирозларнинг маҳсулидир. Шу маънода Ғарбдан бошланган маънавий "касаллик ҳамма ёққа тарқалиб кетмоқда"[2] дейиш мумкин.

Россиянинг марказий матбуот органларидан бири бўлган "Аргументы и факты" газетасида айни шу муаммо жиддий олдинга сурилган. Унда бир вақтлар халқ маънавиятини тарбиялаш вазифасини бажариш учун масъул бўлиб келган матбуот ва телевидение экранлари эдиликда жамиятнинг энг ифлос чиқиндиларини намойиш этиш билан шуғулланётгани афсус билан таъкидланади. "Эфирга провакацион

---

[1] Порус В.Н. Обжить катастрофу. Своевременные заметки о духовной культуре России // Вопросы философии. 2005, № 11, - Б.26- 27.

[2] Субботин Александр Алексеевич, Субботин Алексей Савельевич. СЛЕДУЕТ ЛИ ДОЖИДАТЬСЯ КОНЦА ИСТОРИИ? Калининград. 2007.// http://spkurdyumov.narod.ru/Philos.htm . Mail to: succeder@list.ru

материални бериш учун яхшигина хақ тўланмоқда”, яъни шу тариқа “пул аҳлоқни енгиб чиқмоқда”, дейилади мазкур мақолада.

Бундан ташқари, сотувдаги дисклардан, компютерларнинг интернет омборларидан чекланмаган равишда фойдаланиш имкониятлари борлиги, ота-оналар билан авлодлар орасида зиддиятлар, катта авлодда ўз моддиюнчи савия сақланиб қолгани, билимларининг бирёқламалиги ва юзакилиги, ичкиликбозлик ва бошқа сабаблар туфайли ўз фарзандларини назорат қилишга қодир бўлмай қолаётган ота-оналар ҳақида эса гапирмаса ҳам бўлади. Ваҳоланки, “Даҳшат фильмлар”, блокбастерлар, ўғрилик “саъати” ва уларни тутиш билан боғлиқ фильмлар нафақат “компютеромания” касаллигини, балки чинакам маньякларни (телбаларни) шакллантираётгани, ҳамма ўлим ва зўравонлик уруғини сочаётгани маълум.

Таниқли рус маданият арбоби, актёр Алексей Баталов мазкур шароитнинг шахс, оила маънавиятида қандай аксланиётганини ва бу аҳвол хатто собиқ Иттифоқ давридагидан ҳам ёмонлашганини чуқур дард билан ҳис этаркан, шундай дейди: “Мени бугунги кун кишилари пулнинг қулига айланиб қолаётгани қаттиқ ҳавотирга солмоқда. Одамлар кўз ўнгимизда жуда тез ўзгармоқдалар. Наҳотки, набира ўз бувисини квартирадан сиқиб чиқарса...Мен ҳар қандай шароитда ҳам одам ўз Инсонлигини сақлаб қола олган муҳитда ўсиб улғайган эдим. Агар атрофимда шундай одамлар бўлмаганида, балки бошқача бўлармидим...”[1] Ваҳоланки, бу санъаткор мавжуд аҳволнинг фақат ўзигагина намоён бўлган кичик бир лавҳаси ҳақида аянч билан фикр юритмоқда. Бунда унинг собиқ шўролардан олдинги маънавий меросдан баҳраманд бўлганлар авлодига мансублигини, шунга кўра унинг учун хаттоки ўзига намоён бўлган мана шу кичик ҳодиса ҳам катта ёвузлик бўлиб кўринганини ҳам ҳисобга олиш керак, албатта.

Юқорида санаб ўтилган инқирозлар орасида **оила инқирози** алоҳида диққатга сазовор. Инқирознинг бу шакли глобал эмас, балки локал характерга эга бўлиб, асосан рус файласуфлари ишларида муҳокама эҳтилмоқда. Уларнинг оила муаммоларига бағишланган илмий ишларида[2] Россияда бугунги кунда бу муаммо нафақат ечилиши, балки адекват тарзда тушунилиши қийин бўлган, оқибатини тасаввур этиб бўлмайдиган кенг кўламли фожиага – оиланинг парчаланиб кетишига, яъни оила

[1] Алексей Баталов. Свыше даются нам испытания // Аргументы и факты. 2008. №47.-Б. 5.

[2] Қаранг, масалан, Коряковцева О.А. Социально-педагогическое сопровождение молодой семьи: Автореферат дис.канд. пед. наук. – Кострома, 2002: Разов П.В. Социальное регулирование межличностных конфликтов в семье офицера Вооруженных сил Российской Федерации (социологический анализ): Автореферат дис.канд. социол. Наук. – М., 2007.;Соловьева И.Ю. Стабильность семьи как социально-философская проблема: Автореферат дис.канд. филос. наук. – Воронеж, 2004.;Анисина С.С. Социокультурные архетипы семьи и брака: Автореферат дис. канд. филос. наук. – Тюмень, 2002.;Орлова Н.Х. Семья как объект социально-философского исследования: Автореферат дис.канд. филос. наук. – СПб., 2000.; Бокша Е.А. Духовные угрозы функционированию семьи в современном Российском обществе (социально-философский анализ). Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. Москва – 2008 ва б.

инқирози муаммосига дуч келинганини[1] кўрсатмоқда. Оиланинг парчаланиши эса бу “жамият тўлиқ маънавий таназзулга учраётганини, бу эса охир-оқибатда Россиянинг ўзини ҳам мавжуд бўлиши учун жиддий хавф туғдираётганини кўрсатади.[2]

Шу ўринда президенитимизнинг ҳамда кўпчилик ўзбек файласуфларининг ҳозирги инқирозлар шароитида оила мустаҳкамлигини таъминлашда миллий анъаналаримиз, урф одатларимизнинг аҳамияти беқиёслигига алоҳида урғу бераётганлари бежиз эмас.[3] Чиндан ҳам миллатимизни жамиятимиз маънавий ҳаётига стихияли равишда катта тезлик билан оқиб кираётган “оммавий маданият” таҳдидларидан, чет эл маданиятининг оила илдизларига болта урадиган индивидуализм ва гедонизм каби сохта оммавий қадриятларидан ҳимоялашнинг энг кучли воситаси ўз миллий маданиятимизда, анъана ва урф-одатларимизда акс этган миллий ўзлигимиздир.[4]

Шу муносабат билан президент И.А. Каримовнинг ёшлар мънавиятини очиқ ахборот даврида ҳукм сураётган умумбашарий маънавий инқирозлардан асраш заруратига алоҳида эътибор қаратгани диққатга сазовор: “...кейинги йилларда кўплаб намойиш этилаётган жангарилик фильмларини олайлик, - дейди у. - Бу фильмларни кўпчилик, айниқса, ёшлар мароқ билан кўради, чунки одамзот табиатан мана шундай тўполонларни томоша қилишга мойил… Афсус билан таъкидлашимиз лозим: тарих тажрибаси шундан далолат берадики, инсон табиатидаги инсонийликдан кўра вахшийлик, ур-йиқит инстинктлари, яъни хатти-ҳаракатларини қўзғатиб юбориш осонроқ.”[5]

Юқоридаги фактлар муносабати билан барча постсовет мамлакатларидаги каби бизда ҳам янги жамият қуришдай мураккаб жараён “ўта мураккаб шароитда — мустабид шўро тузуми барбод бўлган ва янгича ижтимоий муносабатлар қарор топаётган кескин бир вазиятда ”[6], ташқи мафкуравий таҳдидлар, глобал инқирозлар ва информацион очиқлик шароитида кечаётганини ҳисобга олишни тақозо этади. Зеро, бунинг учун жамиятда, аввало глобал **маънавий инқирозни** жиловлайдиган кучли маданият шаклланиши керак. Лекин бу осон кечадиган жараён эмас, балки жуда кучли сиёсий ҳушёрлик ва иродани, билиш ва амалий фаолиятнинг ноаньанавий усулларини, ноёб истеъдод ва имкониятларни сафарбар этишни тақозо этадиган жараёндир.

---

[1] Бокша Е.А. Духовные угрозы функционированию семьи в современном Российском обществе (социально-философский анализ). Автореф. дис на соискание ученой степени кандидата философских наук. Москва – 2008.- Б. 4.

[2] Қаранг: Народ начинается с семьи. Патриарх Алексий встревожен угрозой моральной деградации общества и призвал объединить силы ради спасения нации //Труд. – 2005. – № 241.- Б. 4 .

[3] Отамирзаев О.Б..Ғаниева М.Х,.Латипова Н ва б. Оила маънавияти. // Ўқув қўлланма. Т.,”Ижтимоий фикр”, 2007. – Б. 106 119.

[4] Саидов У. Глобаллашув ва маданиятлараро мулоқот. Т., “Akademiya”.2008. -Б. 74 - 81.

[5] Каримов И.А. Ватан равнақи учун ҳар биримиз масъулмиз. 9-жилд. - Тошкент: Ўзбекистон, 2001. Б. 74-75.

[6] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.-Тошкент.: Маънавият. 2008. - Б. 76.

Зеро, ҳар қандай жамиятда таълим-тарбиянинг туб асослари жамиятда ҳукмронлик қилиб турган мафкурага боғлиқ. Мафкура эса бирдан пайдо бўла олмайди, балки раҳбар (ҳукмрон) сиёсий қатламнинг (элитанинг) дунёқараши заминида, унинг диний, фалсафий ёки илмий маданияти пойдеворида шаклланади, пишиб етилади. Шу маънода мафкуранинг кучи ва кенг қабулланиши (ҳам ички, ҳам ташқи сиёсатда амал қилиш имкониятлари) уни шакллантирган дунёқараш теранлиги билан узвий боғлиқ. Лекин, бугунги кунда Ғарбда маърифатчилик ҳаракатлари даврида шаклланган ва ривожлантирилган илмий-материалистик дунёқараш ва унинг собиқ шўролар давридаги кўринишларидан бири бўлган марксизм-ленинизм фалсафаси инқирозга учради. Эндиликда янги дунёқараш парадигмаси шаклланишига кучли эҳтиёж туғилди.

Шаклланиши керак бўлган янги дунёқараш ҳозирги глобаллашувга ва жамиятнинг ахборотлар учун очиқлиги шарт-шароитларига жавоб бера оладиган даражада жуда теран билимларга, жуда соф, эзгу ҳис-туйғуларга ҳамда мустаҳкам эътиқодга таяниши ва толерант табиатли бўлиши зарур. Масалан, XX аср Ғарб маънавияти, шунингдек, собиқ шўролар дунёқараши фанга, асосан, табиий фанларга ва техника ютуқларига таянган бўлиб, гуманитар соҳалар, айниқса, руҳият, қалб, туйғулар олами жуда чекланиб қолган эди, эътиқод эркинлиги эса инкор этилган атеистик, материалистик илмий дунёқараш эди. Бизнингча, айни шунинг учун бу дунёқараш ва унга асосланган мафкура ва тузум охир оқибатда инқирозга учради.

Ҳозирча нафақат бизда, постсовет мамлакатларида, балки, умуман, бутун жаҳонда юқоридаги талабларга жавоб берадиган янги глобал дунёқараш шаклланганича йўқ. (Ваҳоланки, аждодларимиз маънавий меросида мавжуд эди. Аммо биз уни ҳали тўлиқ ва теран англаб етишга, замонавий илмлар билан тўлдиришга ва ўз ҳаётимизга жалб этишга улгурганимизча йўқ. Ишимизнинг кейинги мазмунида бу масалага батафсилроқ тўхталамиз)

Шуларни назарда тутиб ҳозирга даврда жаҳон миқёсида ёш авлодни, яъни бўлажак олимларни, раҳбар ҳодимларни, касб-ҳунар эгаларини етиштириш ишида ҳам инқироз ҳукм сраётганини, яъни **таълим-тарбия инқирози** содир бўлаётганини ҳам қайд этиш жоиз.

Буларнинг ҳаммаси глобаллашув жараёни ҳақида оптимистик хулоса чиқариб бўлмаслигини кўрсатмоқда. Академик В.А. Садовничийнинг 2005 йил Москвада “Философия ва цивилизациянинг келажаги” мавзусида фалсафадан ўтказилган IV конгрессда халқаро ЮНЕСКО ташкилотининг “Жаҳон фалсафаси” кафедраси юмалоқ столи атрофида қилган докладида глобаллашув мушкулимизни осон қиладиган ечимлардан кўра муаммоларни беҳад орттиргани ва мураккаблаштирганини алоҳида таъкидлагани[1] шу маънода асослидир.

[1] Қаранг: Ю.М. Павлов. Круглый стол кафедры ЮНЕСКО ”Философия мира”// Московского университета. Серия 7. Философия. №4. 2006.- Б. 99-105.

Юқоридаги мулоҳазалардан келиб чиқиб биз инсоният ўз тарихининг учинчи минг йиллигига **глобал тарихий кризис** билан кириб келгани ҳақидаги хулосага келган мутафаккирлар фикрига ҳам қўшиламиз. “Биз тарихий кризисни бошдан кечирмоқдамиз,- дейди , масалан, - С.И. Дудник ва Я.А.Слинин. - Ушбу кризис аввалambор тарихий реалликни илғай биладиган... махсус давр руҳиятини ўзида мужассам этадиган ижтимоий онг эндиликда мавжуд эмаслиги билан боғликдир...Тарихий инқироз эндиликда шахсий асоснинг обрўсизланишида, ўз айрим манфаатини умум манфаатида кўра оладиган “тарих қаҳрамонларининг” йўқлигида... намоён бўлмоқда. Бир томонда омма-ю бошқа томонда элита (олий табақа) турган ва уларнинг ҳар иккисини ҳам фақат битта қатъий иқтисодий зарурат боғлаб турган ҳозирги “ижтимоий тенглашув” шароитида оламшумул-тарихий шахснинг намоён бўлиши ишонарли бўлмас ҳам эди. (Шунингдек) “тарихий тип”, “миллий онг”, “халқ иродаси” кабилар ҳам анча муаммоли масалаларга айланди… Инсониятга қадриятлар уфқини кенгайтирадиган ва территориал экспансия ғоялари ҳукмронлик қилган тарих энди барҳам топди; зеро бу борада барча имкониятлар ишлатиб бўлинди ва яшаш майдонлари тегишлича тақсимланиб олинди. Бу муаммолар ўрнига эса ҳозирги давр глобал муаммолари, кучлар виртуал балансини сақлаш ва билим/технологияларни ўстириш муаммолари келди. Ваҳоланки, Америка истеблишментига[1] хос бундай кайфиятни “олтин миллиард” остонасидан ташқаридагилар қабул қила олмасалар керак...”[2]

Фалсафий нуқтаи назардан ёндошилса, юқорида санаб ўтилган барча инқирозларни бартараф этиш учун уларнинг туб асосида ётган энг умумий сабабни билиш мақсадга мувофиқ. Бу сабаб, бизнингча, яратувчанликка эмас, асосан истеъмолчилик психологиясига асосланган техноген цивилизацияда, унинг зўравонларча хўжалик юритиш тартиботида, аниқроғи, ушбу тартибот асосида ётган маърифатчилик даврида шаклланган чекланган дунёқарашдадир.

Б) Глобаллашувнинг Ғарб цивилизацияси ялпи инқирози билан узвий боғлиқлиги

Глобаллашув жараёнига ким қандай (ижобий ёки салбий) муносабатда бўлишидан қатъий назар бу жараён ҳозирги даврда содир бўлмоқда ва тобора авж олмоқда ҳамда ижтимоий муносабатларда ўз таъсирини кўрсатмоқда. Шунга қарамасдан ҳар қандай онгли инсон тақдирга тан бериб, стихияли яшаши керак эмас, балки глобаллашувнинг маъно ва моҳияти нимада, у инсон ва инсониятга нима олиб келди ва олиб келмоқчи, бу инсоният келгуси тақдирига қандай таъсир этади,

[1] Истеблишмент – Жамият тепасида ҳукмронлик қилиб турган гуруҳ (элита).

[2] С.И. Дудник, Я.А.Слининым. История и историческое сознание// Я. (А.Слинин) и МЫ: к 70-летию профессора Ярослава Анатольевича Слинина. - СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2002. Серия «Мыслители». Выпуск X. – Б. 39.

глобаллашувнинг меваси бўлган умумбашарий тартибсизланиш (хаос) шароитида инсон, жамият, давлатлар тўғри йўлни қандай топиши мумкин каби саволларга тинимсиз жавоб излаши зарур. Чунки, бу жараён ҳам яратиш, ҳам вайронкорлик келтирадиган зиддиятли жараён экани эндиликда юзаки қарашдаёқ кўриниб турипти. Агар бу глобаллашув дунёда ҳар бири ўз қонуний "мен"ига эга бўлган тенгхуқуқли миллатларларнинг ҳамжиҳатлиги, умумий фикри, умумий эзгу туйғулари, умумий иродасининг шакланиши йўлидан кетиши шубҳасиз бўлса эди, инсоният, қанчалар қийин бўлса ҳамки, бугунги қийинчиликларга чидаши ва тинимсиз интилиши жоизлигини англаши ва ҳис этиши, шу йўлда чексиз матонат ва куч намоён этиши мумкин эди. Зеро, бу аслида ягона илоҳий ҳикматнинг энг юксак идеалидир.

Лекин, жаҳон ижтимоий саҳнасида намоён бўлаётган ҳозирги ҳодисалар - ривожланган мамлакатлар етакчилигида олиб бораётган глобаллашув сиёсатининг ривожланаётган мамлакатларга етказаётган зарарлари, хусусан, ёрдам бериш баҳонасида уларни товар ва ресурс бозорларини очишга мажбур қилиб, ўз бозорларини эса ёпиқ сақлашлари, умуман, жаҳон савдо тизимидаги барча адолатсизликлар ҳозирги глобаллашувнинг юқорида назарда тутилган юксак маънодаги глобаллашув эмаслигини, балки, аксинча - тор манфаатпарастлардан ташкил топган эгоэлитар гуруҳнинг бутун дунё бойлигига эга бўлишга интилиши йўлида дунё халқини энг бойлар ва энг қашшоқларга ажралиб кетишига олиб келаётган, қашшоқларга нисбатан "олтин миллиард" геноцид сиёсатининг юритилаётган, миллий ўзлик ўрнига халқаро зиддиятлар ва террорчилик олови ёндирилаётган ва шу каби кўплаб салбий ҳолларда юз очаётган ўта салбий жараён эканини кўрсатмоқда.

Кўпчилик олимлар дастлаб масаланинг асл моҳиятини яхши тасаввур эта олмаганлари учун глобаллашувга эркин савдо йўлидаги тўсиқларни олиб ташлайдиган ва барча миллий иқтисодиётларни жамул жам қиладиган (интеграллайдиган) ижобий ҳодиса деб қараган эдилар. Лекин, бугунги кунда бу глобаллашув фақат ривожланаган мамлакатларга фойда келтириб, ривожланётган мамлакатларга, айниқса, жуда камбағал мамлакатларга инқироз олиб келувчи ҳодиса экани маълум бўлди.

Ушбу шароит глобаллашувнинг моҳиятини фалсафий ёритиш заруратини вужудга келтирди. Лекин бу борада охирги ўн йилликлар мобайнида олиб борилган кузатиш ва изланишлар ниҳоятда зиддиятлидир. Бизнингча, кўпчилик файласуф ва сиёсатчилар тўғри хулосага келаётганларидек, ҳозир кузатилаётган глобаллашув ва глобал инқирозлар, аслида XX асрнинг 70 йилларида юзага чиққан **Ғарб цивилизацияси ялпи инқирозининг** натижасидир. Фалсафий нуқтаи назардан қараганда бу инқироз аслида XУ11 - XУ111 асрларда бошланган Маърифатчилик ҳаракатининг Ғарб индустриал жамиятига берган импульсининг (кучининг) тамом бўлганини , унинг таъсирида шу вақтгача ривожланиб келган жамият эндиликда катта бир тарихий даврни босиб

ўтиб бўлгани ва эндиликда тараққиёт имкониятлари қолмаганини билдиради.

Юқорида санаб ўтилган глобал инқирозлар фонида икки жиддий инқироз - асосий энергия ресурсларининг тамом бўлаётгани ва капитал субстанционал шаклининг функционал-информацион шакл билан алмашгани билан қўшилар экан, бу ҳол эндиликда капиталистик хўжалик механизми аввалгидай қола олмаслигини, унинг трансформацияланиши даври келганини билдирувчи инқироз содир бўлганини кўрсатмоқда.

Ўз цивилизацияларининг кейинги тақдири, келажаги муаммолари бўйича интенсив изланишлар олиб борган Ғарб файласуфлари, маданиятшунослари ва жамиятшунослари эндиликда капитализмнинг индустриал тараққиёт цикли тамом бўлгани ҳақидаги хулосага келган эдилар. XX аср охири ва XX1 аср бошлари Ғарб ижтимоий-маънавий ҳаётини характерлашда "пост" бирикмаси қўшиб ишлатилаётган тушунчалар ранг-баранглиги, масалан, постиқтисодий, постиндустриал, постмодерн, посткапиталистик, постпозитивистик, посттарихий ва ҳ.к. аслида Ғарб цивилизациясининг сўниш палласи, "куз фасли" келганини ифодаловчи тушунчалар эди. Зеро, У. Дейзарднинг[1] тўғри кўрсатишича, "Ғарб футурологлари[2] эндиликда бу цивилизациянинг келажаги қандай бўлишини айтиб бера олмай қолдилар".

Л.В.Лесковнинг тушунтиришича ҳам эндиликда капиталистик формациянинг эволюция дастури якун топди, яъни энди у тараққиёт омилига эга бўлмай қолди. Ваҳоланки, "Капиталистик формация ўз мавжудлиги мобайнида кўп нқирозларни бошдан кечирган эди. Лекин бу охирги инқирознинг аввалгиларидан фарқи шундаки, аввалгиларини капиталистик хўжалик юритиш ички структурасини қайта ташкиллаш орқали бартараф этиш мумкин бўлиб келган бўлса, кейингиси бутун тизимнинг ўзига тааллуқли бўлгани учун, уни (бу йўл билан) бартараф этиш мумкин эмас эди."[3] Яковец Ю.Б. эса шу фактга таяниб, эндиликда бу формациянинг "фақат постиндустриал, ёки постиқтисодий цивилизацияга ва интеграллашган ижтимоий-маданий тизимга ўтиш имкониятигина қолгани " [4] ҳақидаги хулосага келади.

Шу тариқа ривожланган мамлакатларда капиталнинг субстанционал шаклидан функционал-информацион (компьютерлашган) шаклига ўтиш содир бўлди. Бунинг натижасида бешинчи, яъни информацион-технологик уклад вужудга келди ва капиталистик хўжаликни тизим шаклига келтирадиган асосий зиддият нисбатан бартараф бўлди.

Лекин ривожланган Ғарб жамиятларининг компьтерлашуви, ўз навбатида, давлат бошқарувининг ёппасига бюрократлашуви ва глобал

---

[1] Дайзард У. Наступление информационного века.// Новая технократическая волна на Западе. М..: Прогресс. 1986.

[2] Футуролог - жамият келажагини башорат қилувчи олимлар.

[3] Л.В. Лесков. ФИЛОСОФИЯ НЕСТАБИЛЬНОСТИ. Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. №3, 2001 - Б. 40-61.

2.Яковец Ю.В. Циклы. Кризисы. Прогнозы. М., 1999 - Б.68..

полиция ҳукмронлигининг қарор топиши каби салбий тамойилларни ўз ортидан эргаштирди. Ж.Эллюль бу жараён эндигина бошланган вақтдаёқ "Бюрократик ҳокимият билан чатишиб оладиган информатика ижтимоий ҳаётни метин каби қотириб қўяди. Бу тарихнинг боши берк (тупик) йўли экани кейинроқ , йўлнинг охирига етгандан кейингина маълум бўлади. Чунки, бу йўл бошида жуда ёқимли, енгил, қизиқарли кўрингани, сохта муваффақиятларга бой бўлгани учун уни рад этиши қийин. Аммо бу жараён қотганидан, қаттиқ "сиққанидан кейин" ҳақиқат равшанлашади, лекин унда кеч бўлади."[1]

Кўпчилик файласуфлар ва сиёсатшунослар[2] ҳозирги даврнинг аксарият глобал муаммолари, жумладан, социалистик тизимнинг мағлубияти, яъни собиқ Иттифоқнинг парчаланиши ҳам Ғарб пешволари нинг ўз тизимини инқироздан чиқариш мақсадида танлаган йўлининг натижаси экани ҳақида, бизнингча, тўғри фикрларни илгари сурдилар. Ф.Фукуяманинг шу муаммога бағишлаб ёзган китобида ҳам бу ғоя ёритилган.[3]

Лекин, биз социалистик тизимнинг мағлубиятга учрашида фақат ташқи, Ғарб таъсиригина эмас, балки унинг ўз ички кризиси ҳам катта рол ўйнаганини ҳисобга олиш жоиз деб ўйлаймиз. Аммо бу масала махсус ишларда ёритилгани, шунингдек янада махсус ва чуқур ёритилиши тақозо этиладиган масала бўлгани учун биз унга бошқа тўхталмаймиз. Аммо СССРнинг парчаланиши оламшумул кризисни бошдан кечириб турган Ғарб тизимининг манфаатларига мувофиқ келгани шубҳасиз. Зеро, айни шу даврда Ғарб футурологлари у ерда цивилизация катта хавф остида экани ҳақидаги хулосаларга келган эдилар. Масалан, постиндустриализмга бағишлаб ёзилган китоблардан бирининг муаллифи, француз социологи Ален Турен "Хавф мавжудлиги шубҳасиз. Тўкин-сочин яшашга одатланиб қолган бизнинг жамиятимиз ўзлигини сақлаб қолиш қайғусида худди Шарқий Рим империясида бўлгани каби тобора инқироз сари чўкиб бораётгани кўриниб турипти,"[4] - деб ёзган эди.

Мутахассисларнинг кўрсатишларича, айни шу муносабат билан қирқ йилча аввал Ғарбда илгариги "юмшоқ" кейнсча[5] социал

---

[1] Ж. Эллюль. Другая революция. // Новая технократическая волна на Западе. М.: Прогресс. 1986.

[2] Масалан, қаранг: Сергей Батчиков. Глобализация: управляемқй хаос. //Агентство политических новостей. 7 апрел. 2009 й. http://www.apn.ru/publications/article19369.htm; Кузьмич А. Россия и рынок (В свете советского и международного права). // Воскресенье, 1990, N 4, шунингдек, А.Кузьмич. Заговор мирового правительства (Россия и "золотой миллиард"); Лесков Л.В. ФИЛОСОФИЯ НЕСТАБИЛЬНОСТИ. Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. №3, 2001.Сергей Кара-Мурза Концепция "золотого миллиарда" и Новый мировой порядок.// http://www.philos.msu.ru/vestnik/philos/art/2001/leskov/ philos.htm ва бошқалар.

[3] Фукуяма Ф. http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/fuku/09.php

[4] Турен А. От обмена к коммуникации: рождение программированного общества. // Новая технократическая волна на Западе. М.: Прогресс. 1986.

[5] Кейнсча концепция намояндалари капитализм, айниқса унинг эркин бозор тизими туғма иллатларга эга бўлиб, булар орасида энг муҳими унда иқтисодий барқарорликни таъминлайдиган механизмнинг йўқлигида, деган фикрга асосланган эдилар. Уларнинг нуқтаи назарларига кўра давлат иқтисодий

капитализмни қайта қуриш йўлига ўтилган ва бу қайта қуришнинг асосига янги фундаменталистик неолиберализм[1] мафкурасини қўйиш стратегияси ишлаб чиқилган эди.[2]

“Манбага қайтиш”деб талқин этилган бу мафкура Д.Харвининг “Неолиберализмнинг қисқача тарихи” номли китобида ёритилган, аммо ижтимоий онг уни қабул қилмаган эди. Зеро унда аввало илгариги классик либерализм позициясига ҳам, янги реформация ғояларига ҳам, дастлабки христианлик ғояларига ҳам зид келадиган – универсал гуманистик идеаллардан воз кечишдан тортиб то янги бутпарастликка қадар олиб келадиган фундаменталистик концепция ўз ифодасини топган эди.[3] Америка таниқли файласуфи Э.Тоффлер ҳам ўзининг “Ҳокимият силжиши” (1990) номли китобида “Ер қимирлашидан олдин унинг тектоник қатламларида силжиш бўлганидай, жаҳон тарихида жуда ноёб ҳодисалардан бири содир бўлмоқда – ҳукмронликнинг моҳияти ўзгармоқда,”[4]- деб ёзганида айни шу жараённи назарда тутган эди.

Келгуси жараёнлар бу силжишнинг моҳиятини янада аниқроқ кўрсатмоқда. АҚШ раҳбарлиги[5] остида амалга оширилаётган глобаллашув жаҳон иқтисодий тизимини, халқаро ҳуқуқни, маданиятни ва миллат ва элатлар статусини тубдан ўзгартириш орқали тараққиёт парадигмасини ўзгартиришга, дунёда шу янги мафкурага мувофиқ янги тартиб ўрнатишга уринишнинг натижасидир.[6] У тез орада ҳаммага тааллуқли муҳим аҳамият касб эта бошлади. Чунки, эндиликда барча маданиятлар ўзлигини сақлаш учун модернлашишга, яъни модернлашган Ғарб институтлари ва технологияларини ўз ҳаётларига жорий этишга мажбур бўлган эдилар.

Ғарб мафкурачилари глобаллашув барча мамлакат ва халқларни жипслаштирадиган прогрессив жараён экани, агар ривожланаётган мамлакатлар тараққий этишни, камбағалликдан қутулишни истасалар уларнинг режаларига амал қилишлари кераклиги, бунинг учун ҳеч қандай давлатлар аралашмайдиган эркин умумий бозорлар ташкил этилиши кўп

барқарорлигини таъминлашда фаол рол ўнай олади ва ўйнаши керак; кескин иқтисодий ўсиш ва тушиш холатларини юмшатиб турадиган дискрет фискал сиёсат ва кредит-пул сиёсати зарур. Шу йўл билан жамият ҳаётидаги иқтисодий нобарқарорликни юмшатиб туриш мумкин.

[1] Неолиберализм - нем. тилида Neoliberalismus. Ғарб иқтисодиёт фанида либерализмнинг ўрнига келган йўналиш. У иқтисодий жараёнларда эркин рақобатни давлат назорати билан қўшиб – “рақобат мумкин қадар, реажалаштириш зарурият қадар” принципига кўра амалга оширилиши кераклигини асословчи тамойил сифатида таърифланади.

[2] Сергей Батчиков. Глобализация: управляемый хаос. Агентство политич.новостей http://www.apn.ru/publications/article19369.htm 7 апрел. 2009.

[3] Беляев М.И.Концепция руссого национальноо государства. Москва:2006

[4] Toffler A. Power Shift. New York. 1990. p. 4.

[5] Бжезинский З. Великая шахматная доска // Господство Америки и его геостратегические императивы. Перевод О. Ю. Уральской. М.: Междунар. отношения, 2000.

[6] Сергей Батчиков. Глобализация: управляемый хаос. Агентство политич.новостей http://www.apn.ru/publications/article19369.htm 7 апрел. 2009.

ижобий оқибатларга олиб келиши ҳақидаги фикрларни олдинга сурадилар.

Лекин бундай бозорлар аллақачон шаклланиб бўлган ва уларни товар қиймати ўрнига унинг эквиваленти амал қиладиган деярли ягона пул тизими бошқара бошлаган эди. Бошқа томондан қараганда, чиндан ҳам бу бозорлар кўпчилик мамлакатларнинг жадал иқтисодий ривожланишига ёрдам берди ҳам. Лекин, халқаро савдо-сотиқ фақатгина ўз иқтисодий тараққиётига фойда келтирадиган мамлакатлар экспортига ёрдам беришини ва бу эндиликда экологик ҳамда ресурслар кризиси шароитида кечаётганини ҳисобга олиш зарур. Шунинг учун бундай бозорнинг яратилиши исталган ёқимсиз мамлакатни бир зумда банкрот қила олади.[1]

Хатто, баъзи мутафаккирларнинг фикрларига кўра, глобал ҳокимият (давлат) шаклланган бўлмаса ҳамки, бутун дунёни бошқараётган глобал бошқарув тизими шаклланиб бўлган ва у фаолият бажармоқда. Бу тизим асосида кам сонли умумжаҳон институтлари – Жаҳон Валюта Банки, Жаҳон Банки, Бутун жаҳон савдо тизими ҳамда бутун дунё муаммоларини ечаётган бир ховуч эгоэлита ётади, тақдири улар томонидан ҳал этиладиган жуда катта кўпчиликнинг эса бу ерда овози ўтмайди.

Бу глобаллашув сиёсатининг кўпчиликдан иборат кишилар, ташкилотлар ва мамлакатларни шу озчиликнинг қўғирчоғига айлантириш қуроли бўлиб хизмат қилаётганини кўрсатади. Албатта, булар ҳақида одатда расман гапирмайдилар, аксинча, “бизнинг мақсадимиз – камбағалликни умуман йўқ қилиш” деган гаплар айтилади, аслида эса “ҳамма экканини ўради”, “бўлиб ташла ва ҳукмронлик қил” шиорлари остида амал қилинаётгани кўриниб турипти. Зеро, ҳозирги давр воқеалар ривожи ва мантиқи айни шундай хулосаларга олиб келмоқда.

Чиндан ҳам неолберализм фундаментализм сиёсати иқтисодий глобаллашув орқали жаҳон иқтисодий тизимини, халқаро ҳуқуқ тартиботини ҳамда миллат ва халкларнинг маданияти ва статусини ўзгартириш йўли билан бутун инсониятни икки катта ирққа – ўта бойлар ва ўта камбағаллар ирқига ажралиб кетишига олиб келмоқда. Табиийки, бунинг оқибатида ҳеч бир миллат, мамлакат, халқ ўзлигини сақлаб қола олмайдиган янги тартиблашув вужудга келмоқда.

Янги тартиблашув туфайли трансмиллий корпорацияларнинг (ТМК) жаҳон иқтисодий тизими хўжайинлари бўлиб олганлари ҳам шу хулосани далиллашга хизмат қилади. Маълумки, ТМК жаҳондаги ишлаб чиқариш жамғармаларининг асосий қисмини ва молия оқимини, шунингдек, амалда бутун юқори технологиялар потенциалини ўз назоратлари остига олганлар. Айни шу шароитда инсоният интеллектуал ва табиий ресурсларини “сўриб оладиган насос” ишга туширилган, эндиликда бу ресурслар ишлаб чиқариш яхши ривожланган мамлакатларга осонгина оқиб ўтаверади. Натижада бойларнинг янада

[1] Қаранг: Сергей Батчиков. Глобализация: управляемый хаос. Агентство политич.новостей http://www.apn.ru/publications/article19369.htm 7 апрел. 2009.

бойиши, камбағалларнинг эса янада қашшоқлашиши кузатилади. ТМК эса ўз иқтисодий манфаатларини чеклашни асло истамайдилар.[1]

Айни шу жараёнлар, бизнингча, ҳозирги **иқтисодий**, айниқса **молиявий инқирозларда** ва улар билан узвий бўлган турли сиёсий кучлар орасида низоларнинг кескинлашувида, айрим халқлар ўртасидаги қон тўкилишларда ўз ифодасини топаётган **сиёсий инқирозларда** ҳам намоён бўлмоқда. Ҳатто кейингиларининг кескинлиги экологик кризисникидан кам бўлмаяпти. Ғарб олимлари мазкур ҳолатни айрим давлатлар, уларнинг сиёсий раҳбарлари, ёки дипломатларнинг хатолари деб кўрсатмоқдалар.

Лекин бугунги кунда кўпчилик олимлар, сиёсатчилар, дипломатлар, тадбиркор-бизнесменлар ва ҳ.к ларнинг бутун эътибори масаланинг туб моҳиятига эмас, унинг ташқи шаклига қаратилган. Улар мазкур хаосдан (тартибсизликдан, сирли қоронғулик қаъридан) қандай тартибланиш келиб чиқишини англашга ҳаракат қилмоқдалар. Ваҳоланки, пойдеворига юксак маънавият қўйилмаган тартибланишдан ижобий натижа чиқмаслиги аниқроқ. Шундай вазиятда 2008 йилда жаҳон миқёсида бошланган молиявий-иқтисодий инқирознинг Ўзбекистонга таъсирини бартараф этиш йўллари ва чоралари бўйича ўз вақтида ишлаб чиқилган дастурнинг аҳамияти катталигига алоҳида эътибор бериш[2] ва айни пайтда сиёсий ҳушёрликни ҳам эсдан чиқармаслик жоиз.

Зеро, Ғарб цивилизацияси пешволарининг, айниқса АҚШнинг ўз кризисларидан чиқиш учун танлаган йўли нафақат ижтимоий ҳаётнинг бюрократлаштирилгани, полициялаштирилгани, жаҳон бозорининг ўзларига бўйсундирилгани, глобаллашувни ўзларидан бошқа жамиятларни иқтисодий ва маънавий заифлаштириш қуролига айлантирилгани билан, балки жаҳон миқёсида бузғунчи ғояларни ошкора тарқатилгани, ва, айниқса, ҳалқаро террорчилик уруғини сочилгани билан ҳам аянчлидир. Ғарбнинг Деррида, Бодрияр, Жижек, Бак-Морс, Гройс каби таниқли мутафаккирлари хулосаларига кўра глобаллашаётган дунё терроризмдан мустақил эмас, аксинча, террорчилик айнан унинг махсулидир. Эндиликда халқаро террорчилик ҳозирги давр инсонияти “илғор” (етакчи) қатламининг маънавий қиёфасини борича ошкор кўрсатди. “Террорчилик ҳам экзотик ҳодиса бўлмай қолди, - деб ёзади бу ҳақида Субботин А.А.ва Субботин А.С., - у ижтимоий онг ҳамиша безовталикда яшайдиган муҳитга айланди.”[3] Бодрияр эса бутун дунёга террорча тасаввурларни кўпдан буён айнан АҚШ сингдириб келаётганини таъкидлади.

Шуларни назарда тутаркан, “Моҳиятан террорча тизим бўлгани учун ўрнатилаётган бу янги тартибот узоқ вақтдан буён муваффақият

---

[1] Л.В. Лесков. Философия нестабильности // Вестник Московского университета. Серия 7.Философия. №3, 2001.- Б.42.

[2] Ислом Каримив. Жаҳон молиявий-иқтисодий инқирози, Ўзбекистон шароитида уни бартараф этишнинг йўллари ва чоралари. Т.- Ўзбекистон – 2009.

[3] Субботин Александр Алексеевич, Субботин Алексей Савельевич. Следует ли дожидаться конца истории? Калининград. 2007.// http://spkurdyumov.narod.ru/Philos.htm Mail to: succeder@list.ru

билан зўравонликни дунёга экспорт қилиш билан шуғулланиб келди, -“[1] деб ёзади рус файласуфи М.Рыклин. - 11 сентябрь веқеаси эса глобаллашаётган дунёда бу сиёсат бумеранг қонунига кўра ўз хўжайинига, яъни АҚШнинг ўзига қарши ҳам ишлаши мумкинлигини кўрсатиб берди. Рус сиёсатшуноси С.Батчиков “Янги террорча тартиботга қарши қаратилган бу террорни глобаллашув натижаси ўлароқ репрессия қилинганлар ва камситилганлар нафратининг ифодаси,”-[2] деб тавсиф этади.

Юқоридаги мулоҳазалардан Ғарб мафкурачилари, айниқса, АҚШ сиёсатчилари раҳбарлиги остида амалга ошаётган глобаллашув сиёсати аслида атайлаб хаос (тартибсизланиш) вужудга келтириш орқали миллатлараро, мамлакатлараро, халқлараро зиддиятларни кескинлаштириш йўли экани янада яққолроқ кўринади.

Лекин юқоридаги мисол уларнинг гарчи хаос вужудга келтиришда катта муваффақитлар қозонган эсаларда, аммо уни ўзлари истаган тартибга солиб берадиган аттракторлар яратиш қўлларидан келмаслигини. Шуни назарда тутиб биз “бу тизим содир бўлаётган ҳодисаларга тўғри ташҳис қўйишга қодир эмас”, деган Ж.-П.Кантен[3] хулосасига қўшиламиз.

Кўпчилик файласуфлар ва сиёсатшуносларнинг тўғри кўрсатишларича, бутун дунёда фақат Ғарбни қаноатлантирадиган янги тартиботни ўрнатишга уриниш оддий бир стратегияни амалга оширишга уриниш эмас, балки эндиликда мисли кўрилмаган кўламдаги инқирознинг, яъни бутун **Ғарб цивилизацияси аҳлоқий инқирозининг** ифодасидир. Зеро, эндиликда Ғарб пешволари ва мафкурачилари ўз цивилизацияларига тегишли эволюция зиддиятларини қисман бўлса ҳам бартараф этиш ва ўз тузумларининг умрини узайтириш мақсадида “олтин миллиард” номини олган фашистона дастурни[4] ишлаб чиққанлари маълум бўлди. Бу дастур асосига демографик кризис муаммоси қўйилган бўлиб, унда фақат шу “олтин миллиард”га кирадиган танланган, сара одамларгина сақланиб қолишга ҳаракат қилиш, бошқаларнинг эса “биологик клон”ларга айланиши, ёки ўз-ўзидан ё атайлаб қирилиши назарда тутилади.[5]

Албатта “олтин миллиард” деган тушунча ҳеч қайси расмий хужжатларда учрамайди, у мажозий тушунча холос. Лекин, ҳозирги давр кўпчилик рус олим, сиёсатчи ва мутафаккирлари, масалан С.Г.Кара-Мурза, М.И.Беляев, С.Батчиков, П.Хомяков ва бошқа мутахассис олимлар, файласуф ва сиёсатчиларнинг фикрларига кўра бу тушунчанинг ишлатилишида асос йўқ эмас. Масалан, турли ижтимоий тизимлар

---

[1] Рыклин М. Деконструкция и деструкция. Беседы с философами. М.: Логос. 2002.
[2] Сергей Батчиков Глобализация: управляемый хаос. Агентство политич.новостей http://www.apn.ru/publications/article19369.htm 7 апрел. 2009.
[3] Кантен Ж.-П. Мутация-2000. // Новая технократическая волна на Западе. М.: Прогресс. 1986.

[4] Кузьмич.А. Россия и рынок (В свете советского и международного права). // Воскресенье, 1990, N 4, а также в книге А.Кузьмич. Заговор мирового правительства (Россия и "золотой миллиард"). М. 2000.

[5] Беляев М.И.Концепция русского национального государства. Москва:2006

тарихини махсус ўрганиш бўйича ихтисослашган С.Г.Кара-Мурзанинг тушунтиришича, кейинги вақтларда бу тушунчанинг жуда кенг тарқалаётгани ва у Европа ҳамда дунёнинг бошқа ривожланаётган “биринчи мамлакатлари”нинг “Иқтисодий ҳамкорлик ва тараққиёт” ташкилотига кирган 24 мамлакат халқи назарда тутилаётгани ҳисобга олинса, шундай концепция мавжудлиги ҳақидаги фикрларда асос мавжудлигини инкор этиб бўлмайди. “Ушбу концепцияни қабул қилиш ё қилмаслик ахлолоқий ва хатто диний нуқтаи назарга боғлиқ, - дейди у. – Лекин бу ғоя христианликка (шу жумладан, исломга ва айниқса буддизмга) мутлақо зиддир.”[1] Бир сўз билан айтганда, XX1 аср бўсағасида Ғарбда радикал мальтусчилик концепцияси қайта туғилди.

Россия сиёсий агентлиги янгиликларида ўз изланиш натижаларини эълон қилган С.Батчиковнинг қайд этишича, Россия сиёсатчиларидан ва зиёлиларидан бир қисми 90 йилларда янги либерализм ва европамарказчилик мафкураси таъсирида ушбу утопияни хатто қабул қилганлари ва унинг тарғиботчиларига ҳам айланган эдилар.[2]

Умуман олганда, БМТ маълумотларига кўра ҳам Ерда бор хомашё миқдори ва энергия ресурслари (оптимал ишлатилса) фақат 1 млрд киши учун етарли. 2000 йил ва ундан кейин аҳоли сони 8 млрд. дан ошиши кутилган эди. Бундан ўша “олтин миллиард” таркибига АҚШ, Япония, ИҲМларига кирувчилардан ташкил топиши, асосий хомашё ва энергия манбаларининг эгалари бўлган қолган мамлакатларнинг аҳолиси эса юқоридагиларнинг колонияларига айланиши ҳақидаги хулоса табиий равишда келиб чиқади.

Шуларни ҳамда қолган 7 млрд. аҳолини тизгинда тутиб туриш мумкин эмаслигини ҳисобга олган Ғарб мутахассис олимлари XX асрнинг 90 йилларида давлатларни “интернационаллаштириш ва уларни бир-бири билан боғлаш” деб номланган янги назарияни ишлаб чиқдилар. Бу назария моҳиятан капитални, товарларни ва ишчи кучини, охир оқибатда эса бутун хомашёни ягона марказ томонидан тақсимланишини йўлга қўядиган ва бу ишда ТМК халқаро қуролли кучлари “тартиб ва барқарорлик” ўрнатадиган жаҳон марказини яратишни кўзда тутади. Унинг амалий дастури эса Ердаги табиий ва энергетик ресурслар устидан назорат юритишни жаҳон саноат-молиявий элитасининг қўлига топширишга, давлатларнинг ўз табиий бойликларига бўлган суверенитетини бекор қилишга, яъни хомашёларнинг миллий “уйлар”га тарқалиб кетиши хавфини олдини олишга йўналган.

“Олтин миллиард” дастурининг асосига қўйилган демографик иқироз муаммоси академик С.П.Капица[3] томонидан ҳам назарий жиҳатдан ўрганилган эди. Унинг инсоният популяциясининг ўсиши қонунини

---

[1] Кара-Мурза С. Концепция "золотого миллиарда" и Новый мировой порядок.// http://burkina-faso.narod.ru/kara/oro 2.htm

[2] Ўша ерда.

[3] Қаранг: Теоретическая демография как основа математической истории. http://www.keldysh.ru/papers/2000/prep73/prep2000_73.html

тадқиқ этиб, чиқарган хулосасига кўра 2030 йилга қадар планета аҳолиси ё ўсишдан тўхташи керак, ёки унинг депопуляцияси (популяция сифатида халок бўлиши) муқаррар.[1] Ваҳоланки, булар, ўз навбатида, очарчилик, пандемиялар (кенг кўламли эпидемиялар), урушга олиб келувчи конфликтларга ва ш.к. олиб келиши кутилади. Шу аҳволдан ҳамда ҳозирги давр Ғарб сиёсий маданиятининг утилитар-прагматик ва ноаҳлоқий табиатидан келиб чиқиб Рим клуби ёрдамида "олтин миллиард" дастури ишлаб чиқилгани ҳақидаги фикрларда етарли асос борлиги кўринади.

Албатта, бу янги стратегия, гарчи, ҳатто у четлаб ўтилиши мумкин бўлмаган зарурат экани илмий асослаб берилган тақдирда ҳам, у "олтин миллиард" доирасига кирмайдиганлар томонидан қабул қилинишини албатта тасаввур ҳам қилиб бўлмайди. Шунга кўра узоқни кўра биладиган кўпчилик Ғарб сиёсатчилари реакцияси бошқача бўлмаслигини, аксинча, бутун жаҳон цивилизацияси парчаланиши, халок бўлиши эҳтимоли жуда катта бўлишини башорат қилмоқдалар.[2] Бу эса **глобал цивилизацион инқироз** хавфи мавжудлигини билдиради.

Л.В.Лесков хатто, агар ҳозирги глобал кризислардан чиқишнинг яхши йўли топилмаса, XX1 асрда глобал Армагеддон (Қиёмат) бўлиши муқаррар, деган пессимистик хулосага ҳам келади.[3] Бу фикр аслида янгилик ҳам эмас. Зеро, бундай давр келиши барча динларда башорат қилинган, уларнинг эсхатологик таълимотларда "охир замон" белгилари ва манзараси ифодалаб берилган. Шунинг учун, бизнингча, бунда асосий муаммо шундай давр етиб келиши ёки келмаслигида эмас, хатто, унда кимлар сақланиш имкониятларига эга бўлиши ёки эга бўлмаслигида ҳам эмас, балки охиратга қандай маънавий қиёфа билан боришда эканини фаҳмлай олишда ҳамдир.

Лекин, эндиликда Ғарб файласуфлари ва руҳшунослари орасида ҳам мазкур маънавий инқироздан қутулиш учун ёшлар онгида революция содир этиш, уларнинг **дунёқарашини инсонпарварлаштириш** заруратини кўрсатаётганлар доираси анча кенгайган. Масалан, ушбу муаммога турли томондан ёндошган Тимоти Лири, Роберт Уилсон, Станислав Гроф кабилар ва уларнинг сафдошлари, издошлари айни шундай фикрларни олдинга сурмоқдалар.[4] Биз ҳам албатта шу ғоя тарафдоримиз. Аммо бу ниятлар қачон ва қандай режа билан амалга ошиши мумкинлиги ҳозирча номаълум. Чунки, XУ11 асрлардан буён шаклланиб, ривожланиб, амалиётда қўлланиб келинган дунёқарашни тез ва тубдан ўзгариши осон эмас. Лекин вақт ҳеч кимни кутмаслиги ҳам бор.

---

[1] Л.В. Лесков. Философия нестабильности // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. №3, 2001.-Б.40-61 .

[2] Hantington S. The Clash of Civilizations and the emaking of New World Order. N. Y., 1996.

[3] Л.В. Лесков. Философия нестабильности.// Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. №3, 2001. – Б. 40-61.

[4] Қаранг: журнал «Политический класс», № 9, сентябрь, 2006 й.

В) Фан инқирозининг моҳияти

Юқоридаги таҳлилимиздан инсоният эски дунёқаришини ўзгартириш, уни инсонпарварлаштириш зарурлиги ҳақидаги хулосани чиқардик. Ўзгариши керак бўлган эски дунёқараш фанга асосланган, яъни илмий дунёқараш эди. Демак, биз бу йўлда аввало фаннинг, илмий фалсафанинг бу улкан тарихий муаммо ечимини топишга қодир эмаслигини, яъни унинг ўзи инқирозга юз тутганини кўра олишимиз керак.

Чиндан ҳам фан тараққиёти муаммоларини ўрганувчи мутахассиларнинг фикрларига кўра ҳозирги давр фани, айниқса, унинг пойдеворини ташкил этган табиатшунослик фанлари чуқур ва ялпи инқирозни бошдан кечирмоқда.

Маълумки, фан ташқи, кўриниб турган моддий шакллар, объектив реаллик ҳақидаги илм сифатида вужудга келган. Шуниинг учун у ғоявий ҳодисаларни, унинг ички мазмунини (моддий оламни, космосни вужудга келтирган Буюк Режани) билишга қодир эмас. Зеро, ғоялар (руҳият) дунёси ҳеч қачон аниқ фанларнинг тадқиқот доирасига кирмай келган. Шунинг учун ҳам, гарчи тизимлиликни ҳар қандай илмий тадқиқотнинг етакчи тамойилларидан бири деб эълон қилган бўлсада, фаннинг ўзи бу бу ғояга риоя эта олмайди, уни чуқур билмайди ва тушунмайди, деб қатъий айтиш мумкин. Бизнингча, айни шу чекланганлик туфайли ҳозирги давр фани, унинг барча соҳалари глобал инқирозга учради.

Масалан, фаннинг энг пойдеворий соҳаси бўлган, материя биносининг пойдеворида ётган “бирламчи”, энг майда заррачаларини излаб топиш билан шуғулланиб келган микрофизика инқирозини олайлик. Бу инқироз унинг энг майда заррачани эмас, балки унда “аксланган” бутун бўлмаган ҳодисаларни – зарядларни, яъни ўзи илгари инкор этиб келган “аксилмоддий дунё”ни кузатишга ўтиб кетганида намоён бўлган эди.

Квантлар механикасидаги аҳвол ҳам унда кўп “чалкашликлар” мавжудлигини кўрсатди. Бу чалкашлик квант объектларининг вектор хусусиятларини ўрганиш жараёнида намоён бўлган эди. Инчунин фанда ҳар битта квант объекти фақат ўзига хос меёрга эга бўлиб, у ана шу меъёр доирасидагина мавжуд бўлади ва сақланади, деб ҳисобланади. Ваҳоланки, “квант ноаниқлиги” тушунчаси фан бу меёр доирасини аниқлай олмаслигини кўрсатиб берган эди.

Нисбийлик назарияларининг инқирози (Умумий Нисбийлик Назарияси, Хусусий Нисбийлик Назарияси) нисбийлик ҳақидаги ғоя олдинга сурилгани ҳолда “оламий константаларга” риоя этилишида[1] намоён бўлди.

[1] Нисбийликка зид келадиган мутлоқлик параматрларининг, масалан, ёруғлик тезлиги, Планк доимийси кабиларнинг киритилиши.

Тиббиётдаги инқироз, аввал ҳам айтганимиздай, аввало ҳозирги давр шифокрларининг инсонга бир бутун организм сифатида ёндоша олмасликларида намоён бўлди. Ҳозирги давр тиббиёти асосан ички органлар паталогисинигина айрим-айрим ўрганар экан, бу органларни бутун организм фаолиятидан ажратиб қарайди. Шунинг учун тиббиёт бир аъзони касал қилиш эвазига бошқа аъзони тузатиш билан шуғулланади. Шунингдек, расмий тиббиёт хасталикнинг ўзи билан эмас, балки унинг белгилари, оқибатлари билан беҳуда кураш олиб боради.

Буларнинг ҳаммаси, юқорида таъкидланганидек, маънавий сабабга, яъни фаннинг борлиққа ҳамиша бирёқлама, материалистик (моддапарастларча) ва рационалистик, норуҳий кўз билан қараб келганига бориб тақалади. Бу эса унинг оламни бутун кенг боғланишлари, теранлиги ва яхлитлигида (бир бутунлигида) эмас, балки, унинг кичик ва юзаки қисмини, асосан фақат моддий жиҳатини билиш билан чекланиб қолиши оқибатидир. Шунинг учун ҳам фандаги “соф материалистлар” бу инқироздан ҳеч қачон чиқа олмайдилар.

Ҳозирги даврда фаннинг барча соҳалари тўлиқ интеграллашуви лозимлиги ҳақида гапирмаган ҳеч ким қолмади. Лекин, кўпчилик томонидан фанни ҳалокатдан қутқарувчи энг янги парадигма сифатида умид билан қаралаётган синергетика ҳам, руҳиятни инкор этаркан, бунга эриша олмайди. Яъни, бу борадаги уринишлар тегишли реформа, трансформация содир бўлмагунича натижа бера олмайди. Чунки фан интеграллашиши учун у аввало ўзининг ғоявий оламдан четлашувига барҳам бериши, материя, моддий муносабатлар (ижтимоий) онгни белгилаши ҳақидаги фикридан воз кечиб, онг ва моддият борлиқнинг бир-биридан ажралмас, узвий жиҳатлари эканини англаб етиши керак.

Лекин бунинг акси ўлароқ фан шу вақтгача “моддапарастлик кўз ойнаги”ни тақиб юравериб, илмга (ҳамиша тобора юксак илм сари тинимсиз интилиш жараёнига) эмас, балки кўроқ ҳунармандчиликка ўхшайдиган техноген инженерлик тафаккури даражасига тушиб қолганига кўп бўлди. Тўғри, инженер ҳам кашфиётчи ҳисобланади. Аммо инженер ижоди заминида асосан хусусийликни билишдан умумийликни билишга ўтиш (индукция методи) ётиши ҳамда кашфиётлар ҳодисалар моҳиятини билиш учун эмас, балки асосан қулай яшаш амалиётига қўллаш учунгина қилингани учун у боши берк кўчага кириб қолиши, яъни инқирозгакризисга учраши муқаррар эди. Индуктив методнинг камчилиги эса билишни ҳамиша боши берк кўчага олиб келиб қўяверадиган, ҳамиша эски назарияларни рад этиб, янгиларига ўтишига олиб келаверадиган тажриба ва адашувларга асосланишидадир.[1]

Масалан, ўрта асрлар фанининг инқирозга учраши натижасида ХУ11-ХУ111 асрларда Галилей, Декарт ва Ньютон томонидан ишлаб чиқилган классик механика ва дунёнинг механик илмий манзараси

[1] Дедукцияга таянган ҳоллакрида ҳам материалистик фан энг юксак ғояларни, айниқса аҳлоқий, инсонпарварлик маънавий қадриятларни назардан соқит қилгани учун чекланганича қолаверади.

шаклланди. XVIII—XIX асрларга келиб эса олимларга бу билимларга асосланиб ижобий билим биносини тиклаб бўлмайдигандек кўринди. Дарвин эволюцион назариясининг яратилиши, термодинамика ва электромагнетизм назариясининг шаклланиши ва Л.Пастернинг кашфиётлари бу фикрлар хатолигини кўрсатди. Лекин, Х1Х аср охирларига келиб Майкельсон–Морли тажрибалари, айниқса ХХ асрда нисбийлик назарияси ва квант механикасининг вужудга келиши яна инқироз кайфиятларига олиб келган эди. Айни шу фанлар бизнинг асрларимиз индустриал цивилизациясининг технологик қиёфасини белгилаган эди.

Л.В. Лесков[1] ҳозирги давр фани учун глобал инқироз даври келганини қайд этаркан, унинг асосий белгиларини умумий методологик нуқтаи назардан, бизнингча, жуда яхши ёритиб берган. Унинг хулосаларига кўра, ҳозирги фан инқирозининг камида уч белгиси мавжуд. Фан тараққиёти тарихидан кўринадиган биринчи белгига биноан, қачонки олимлар илмий билим ўз ривожида энг юксак маррага эришилгани ҳақидаги хулосага келар эканлар, шунда ҳамиша инқироз содир бўлган. Ваҳоланки, яқинда ҳозирги давр энг таниқли олимлардан бири, Кембриж университети профессори С.Хокингнинг фикрига кўра келаётган 20 йил ичида физика фани ўз ишларининг якунга етанини эълон қила олишини айтиб, шу биринчи белги мавжудлигини кўрсатади.

Шаклланган илмий парадигма (тасаввур) доирасида билиб бўлмайдиган объектлар ва ҳодисаларнинг фан олдида кўндаланг бўлиши инқирознинг иккинчи белгиси намоён бўлганини кўрсатади. Бу белги борлиги полтргейст, телепатия каби ходисалар мисолида намоён бўлди.

Фан иқирозининг учинчи белгиси фалсафий изланишларнинг фаоллашувида намоён бўлади. Зеро, бу ҳол ҳамиша илмий методология ожизлик қилиб қолган, инқирозга учраган даврларда юзага чиқади.

Умуман, теран фикрловчи, асл мутафаккирлар фан эндигина гуллаб-яшнай бошлаган даврдаёқ унинг “уфқлари тор”лигини, яъни юксак эзгу мақсадларни кўзлай олмаслигини ва сезги органилари каби назарий тафаккур имкониятлари ҳам чекланганини кўра олган эдилар. Масалан, немис файласуфи И.Кант бу борада ақл танқидига бағишланган учта йирик танқидий асармни ёзган эди. Ўзининг мазкур асарларида У фаннинг фалсафадан ажралиб, мустақил мавжуд бўлиши мумкин эмаслиги, акс ҳолда у (борлиққа кенг ва чуқур фалсафий қарашдан маҳрум бўлиб) “бир кўзли циклопга айланиши” мумкинлиги, “фалсафа эса ҳикмат кўзи бўлиб, у ақлни инсоннинг ўзини билишга қаратиши”, “билимнинг қадри эса унинг аҳлоқийликка йўналгани билан белгиланиши кераклиги” ҳақидаги ва шу каби қатор фикрларни олдинга сурган эди.

Кантнинг ушбу фикрлари айниқса технократия ҳукмрон кучга айланган ҳозирги шароитда алоҳида қиммат касб этди. Зеро, айнан

[1] Лесков Л.В. ФИЛОСОФИЯ НЕСТАБИЛЬНОСТИ. Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. №3, 2001. – Б. 40-61.

технократия ахлоқийлик мезонлари иштирок этмайдиган ҳозирги ижимоий тизимларини (жамиятни эмас, айнан мавҳум тизимларни) вужудга келтирди. С.Кара-Мурзанинг бу борада тўғри кўрсатишича, “Технократизм бу – жамиятни «этикадан мустақил тизим» деб қараш – ниқоб.”[1]

Немис сиёсатшуноси В.Нарр[2] ҳам жамият тахлилига тизим сифатида ёндошилар экан, гап шу заҳоти ижтимоий муаммо ҳақида эмас, балки тизим муаммоларига бурилиб кетишини таъкидлаб, юқоридаги билан уйғун фикрни олдинга сурди.

Шунингдек, И.Кант чин маънодаги илм бўлган фалсафа ёки метафизика[3] тафаккур фаолиятидан анча юксак ижодий қобилият самараси эканини, лекин ўтмишда у догмалашиб кетганини ва шунинг учун фан (назарий тафаккур) тараққиёти билан боғланадиган янги метафизикани (неометафизикани) яратиш кераклигини тушуниб етган ва шу юксак вазифани амалга оширишни ўз олдига қўйган эди. Лекин У ўзининг бу мақсадини амалга ошира олмаган эди. Шундан буён юксак фалафий тааккур миқёсида ҳамиша чин маънодаги фалсафага - ҳикматга кучли эҳтиёж ҳамиша бўлган ва ҳозирги кунда бу айниқса кучли сезилади.

Метафизикадан мустақил бўлган фан яратган кашфиётлар амалиётга қандай қўлланган кимёявий ва бактериологик қуролларнинг яратилиши ва одамлар устидан қилинган экспериментлар мисолида кўринади. Бу хусусда интернет-сайтда Ж.Кетчамнинг “Химиявий қурол: деярли унутилган сирлар”номли китоби ўрин олган. Унда икки минг харбий хизматчи устида ўтказилган экспериментлар ҳақида гап кетади. Бундан ташқари, 2004 йилнинг январида интернетда 1966 й. Вьетнам урушида самолётдан Agent Orange номли дефолянт Жанубий Вьетнам ўрмонлари устидан сочганлари натижасида АҚШ харбий-хаво кучларининг ўн мингдан ортиқ учувчи-ветеранлари онкологик касаллик орттирганлари ҳақидаги хабар эълон қилинган. Вьетнамдан олинган ҳабарларга кўра ўша дефолянт туфайли 1 млн.га яқин вьетнамлик турли хилдаги рак касаллигига, диабет ва бошқа касалликларга йўлиққан. В 1996 й. Конгресснинг сиқуви остида АҚШ Харбий Мудофаа Вазирлиги 1991 й. “Чўлдаги бўрон” операциясида 20 млн.дан ортиқ Америка харбий хизматчиларининг химиявий қурол таъсиридан зарар кўрган “бўлиши мумкин”лига иқрор бўлган эди. Ундан олдинроқ АҚШ 60-70 йилларда минглаб америка харбийлари устидан биологик ва химиявий қуролни синаб кўрганлари ҳақидаги маъруза эълон қилинган эди. 1970 йилларда АҚШ харбийлари тинч аҳоли ва харбий хизматдагилар устида ўзлари бехабар ҳолда бир неча юз марта химиявий ва биологик агентларни

---

[1] Кара-Мурза С. Концепция "золотого миллиарда" и Новый мировой порядок.// http://burkina-faso.narod.ru/kara/oro 2.htm

[2]

[3] Метафизика ҳақида қаранг: Ш.Б.Қаҳҳорова. Метафизика таълимот ва услуб сифатида.// Фалсафа ва ҳуқуқ. 2004.№ 1.

қўллаб эксперимент қилиб қилганларини бўйинларига олганлар**.** 1950 й. Сан-Франциско бандаргоҳи яқинидан ўтаётган харбий кемадан сибир язваси споралари каби таъсирга эга бўлган бактериялар солинган аэрозоль сочилган. Уч кун ўтгач шаҳар шифохоналарига пневмания ва шамоллаш билгилари билан кўплаб касаллар келганлар. Айни шу каби синовлар СССР томонидан солдатлар ва қамоқдагилар устидан ўтказилани ҳақида маълумотлар мавжуд. Исроилда ҳам шу каби синовлар ўтказилгани ҳақида маълумотлар бор.

Эндиликда олимларнинг аҳлоқийлик ва ҳикмат тизгини билан жиловлаб олинмаган тафаккури инсоният бошига яна қандай савдолар солиши ҳали номаълум бўлган янги ихтиро ва технологияларни яратиш иштиёқи билан ёнишда давом этмоқда. Масалан, фан ва техниканинг нанотехнологиялар, машина интеллектини яратиш, генетик медицина каби энг янги соҳалари эндиликда кўпчилик фан арбобларини ҳам жиддий ҳавотирга солмоқда.

Ник Бостром бу ҳақида шундай дейди: “Технологик прогресснинг тезлашуви туфайли инсоният ҳозир ўз тараққиётининг кескин бурилиш нуқтасга катта тезлик билан яқинлашиб бораётгани эҳтимоли катта. Инсониятга яхши таниш бўлиб қолган ядровий хавф ёнига эндиликда нанотизимлар ва машина интеллекти каби соҳаларда жадал ривожлана бошлаган технологияларнинг мисли кўрилмаган имкониятлари ва хатарлари келиб қўшилмоқда. Бизнинг келажагимиз, агар у бўладиган бўлса, бизнинг ана шу жараёнларга нисбатан муносабатимизга боғлиқ. Биз жадал ривожланаётган технологияларга боғлиқ эканмиз, инсоният жамиятдан “пост-инсоният” (ноинсоний) жамиятга ўтиш динамикасини яхши англаб етишимиз керак. Айниқса тузоқлар қаерда жойлашганини: муқаррар ўлимга олиб бориши мумкин бўлган йўлни пайқашимиз керак.”[1] Бу эса илмий дунёқараш кризисининг намоён бўлишидир. Ваҳоланки, бу кризис, юқорида ҳам айтганимиздай, фаннинг фақат умумий асосларинигина эмас, балки унинг барча соҳаларини қамраб олган. Физикадаги кризисни ночизиқли тафаккурга асосланган янги, синергетик парадигма туфайли ҳозирча жон сақлаб тургандай. У ҳам бўлса, синергетиканинг кўп хулосалари фаннинг эмас, кўпроқ Шарқ ҳикматлари билан боғланиб кетаётгани учундир.[2]

Аммо, шунга қарамай, ҳозирги давр пешқадам олимлари ҳамон фан олий ҳикматлардан мустақил равишда инсониятни “қиёмат хавфидан” қутқара олади деган хом хаёлларга бормоқдалар. Масалан, С.Хокинг ген инженерияси инсоният сифатини ўзгартира оладиган бўлиши барча муаммоларни ҳал қила олади, деган фикрни олдинга суради. Аммо инсоният ўз генетик тараққиёти истиқболини генетиклар қўлига

---

[1] Ник Бостром - Ph.D., is Director of Oxford University's new Future of Humanity Institute.Угрозы существованию человечества. Анализ сценариев вымирания. //2007. // http://spkurdyumov.narod.ru/Philos.htm . Mail to: succeder@list.ru

[2] Қаҳҳорова Ш.Б.. Шарқ фалсафасининг жозибадорлиги.// Тошкент ислом университети.Илмий-таҳлилий ахборот. 2006/2, 24-27- б.

топширишининг маънавий, аҳлоқий, фалсафий, диний ва б. жиҳатлари билан унинг иши йўқ.

Фандаги инқироз унинг айниқса ижтимоий соҳаларида кучли намоён бўлмоқда. Бу аввало фаннинг аҳлоқий қадриятлардан буткул бегоналашиб кетиши, мафкурага яширин хизмат қилувчи, технократик, тор индивидуластик позитивистик методологияга таяниши оқибатидир. Бу, масалан, юқорида кўрганимиздай, Рим клубидай обрўли халқаро ташкилот минбаридан туриб қилинган докладлар мазмунида ҳам яққол кўринади.[1]

Умуман олганда, эндиликда нафақат фаннинг, балки илмий дунёқарашнинг, яъни фалсафа фанининг ҳам ижтимоий тараққиёт муаммоларини тушунишга қодир эмаслигини, яъни инқирозга учраганини кўриш мумкин. Биз бу ҳақида юқорида Ғарб футурологларининг энди ўз цивилизацияларининг келажаги қандай бўлишини башорат қила олмай қолганлари" ҳақидаги У.Дейзард[2] фикри мисолида тўхталган эдик.

Чиндан ҳам, ижтимоий фалсафа бўйича изланишлар олиб бораётган файласуфларнинг тан олишларича, ҳозир кечаётган глобал эволюцион инқироз шароитида биз яшаётган тарихий даврнинг ўзига хослигини шу вақтга қадар тарих фалсафасида, социологияда, политологияда, иқтисодиёт назариясида ва б.ларда қўллаб келинган бирон бир структуравий тип – цивилизация, формация, модернизация кабилар – нуқтаи назаридан тушуниб бўлмай қолди. Шунинг учун ҳозирги пайтда жамиятшунослар, иқтисодиётчилар давр талабидан орқада қолаётганлари ҳақидаги фикрлар олдинга сурилмоқда.[3]

Бу ажабланарли эмас, чунки глобаллашув ва глобал инқирозлар туфайли жамиятда аввалги тартибланганлик тобора йўқолиб, хаос ҳолати кучайиб, бифуркация нуқтасига яқинлашув ҳолати тобора сезиларли бўлмоқда. Бифуркация нуқтаси атрофида одатда фақат тасодифият ҳукмронлик қилади. Масалан, СССРдай қатъий тартибланган тоталитар жамият бунчалик осон парчаланишини ҳеч ким кутмаган эди. Жамиятларни типлаштириш, типлаш орқали уларни кузатиш, оқилона таҳлил этиш, ўрганиш, мантиқий хулосалар чиқариш, тараққиёт қонунларини аниқлаш кабилар эса муайян тартибланганлик, барқарорлик мавжуд шароитдагина амалга оширилиши мумкин.

Бундан ҳозирги жамият ҳаётида тарихийликнинг йўқлиги, унинг келажагини башорат қилиб бўлмаслиги ҳақидаги хулосалар келиб чиқади. Бундай нуқтаи назарлар, масалан, С.Н. Булгаков, К. Поппер, Г. Риккерт ва бошқалар томонидан олдинга сурилган. Улар ўз қарашларини турлича

---

[1] Кара-Мурза С. Концепция "золотого миллиарда" и Новый мировой порядок.// http://burkina-faso.narod.ru/kara/oro 2.htm

[2] Дайзард У. Наступление информационного века.// Новая технократическая волна на Западе. М.: Прогресс. 1986.

[3] Осипов Ю.М. Теория хозяйства. Т. 3. М., 1998; Львов Д.С. У экономики России есть будущее // Обозреватель. 1999. № 3. –Б. 8—11.

ёндашувларда асослашга интилганлар: тарихий жараённинг энг муҳим аспектларини аниқлаш мумкин эмаслиги, тарихда шахснинг фавқулоддаги ролини башорат қилиш мумкин эмаслиги, кутилмаган илмий кашфиётларнинг таъсири ва ҳ.к. Бугунги кунда булар ҳаммаси эволюциянинг глобал инқирози билан қўшилиб кетиб масаланинг мушкуллигини беқиёс орттирди. Шунинг учун, Х.Ортега-и-Гассет[1] айтганидай, ҳозирги даврда эртага дунёда ким, қандай мафкура, қандай яшаш қонун-қоидалари ҳукмронлик қилишини нафақат бирқанча ўн йил, балки бирнеча йил, хатто бирнеча ой, хафта, кун олдин ҳам айтиб бериш қийин бўлиб қолди.

Шундай қилиб, биз фаннинг ўзи кризис холатида бўлгани учун у ҳозирги давр глобал муаммоларини ечишга, шунингдек, инсоният дунёқарашини инсонпарварлаштиришга қодир эмас деган хулосага келамиз. Зеро у ўзининг бутун тараққиёти мобайнида ахлоқий мезонлардан жуда узоқлашиб кетганини, мафкурага яширин хизмат қилишга мойиллигини (нобъективлигини) ва чекланганлигини (руҳият, ғоявийликни инкор этишини) намоён этди. Шунинг учун у борлиқни, табиатни реал ва тўлиқ кўриш, тушуниш ва инсоният эволюциясига тўғри йўл кўрсатиш вазифасини бажара олмайди. Боз устига ҳозирги давр информация оқимининг шиддатини, компютер технологиялари туфайли тафаккур қобилиятининг заифлашиб бораётганини, воқеликни реал билишга халал берадиган фикрга ихтиёрий ёки беихтиёр киритилган назарий қолиплар, конструкциялар, моделлар, образлар, схемалар ва бошқа “чиқиндилар” кўпайиб кетганини ва бошқа шу каби факторларни ҳам ҳисобга олиш керак.[2] Масалан, умуман тизимни эмас, балки жонли жамиятни билишга интилиш ҳам керак. Бир сўз билан айтганда, инсониятга яроқли бўлиш учун фан ўз кризисидан чиқиши, трансформацияланиши (ўзгартириши керак).[3]

Юқоридаги мулоҳазалардан келиб чиқиб ҳозирги давр умумбашарий (глобал) муаммоларини нафақат фан, илмий дунёқараш доирасида, балки чекланган илмий фалсафий дунёқараш доирасида ҳам ечиб бўлмаслигини, бу борада жуда кенг ва чуқур таълимотларни жалб этиш зарурати пишиб етилганини алоҳида таъкидлаш жоиз.

Г) Глобаллашув ва глобал кризислар даврида миллий ўзликни сақлаш шарт-шароити

Ватанимизнинг мустақилликка эришуви бутун инсоният ҳаётида бехад мураккаб муаммолар кўндаланг бўлган ва туб бурилишлар бошланган жуда мураккаб даврга тўғри келди. Тарихнинг кенгроқ вақт ўлчамида қаралса, бу аслида XX аср аввалида бошланган тарихда мисли

---

[1] Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. Избранные труды. М., 1997.

[2] Эмих. Н.А. Культурная парадигма современного Российского образования // Автореферат диссертации на соискание ученой степени к.ф.н. Чита. 2006.- Б. 8- 9.

[3] Беляев М.И.. Концепция руссого национальноо государства- Москва: Мелогия 2006.

кўрилмаган сиёсий тўнтаришлар, алғов-далғовлар, хаддан зиёд тезкор илмий ва технологик олға силжишлар, табиатга қарши аёвсиз "хужум"нинг жадаллашуви, демографик портлаш каби улкан ва кенг миқёсли ўзгаришларнинг таркибий қисмларидан бири бўлди. Индивидуал тасаввурга кўра атиги юз йил олдин бу ўзгаришларнинг кўпи табиий ва прогрессив деб ҳисобланган, мураккаблиги ва салбий томонлари кўпчиликка кўринмаган, кўринганида ҳам инсониятнинг кўпчилик қисми наздида бу ҳол уларнинг шахсий ҳаётидан ташқарида, қаердадир бошқа ёқларда, уларга боғлиқ бўлмаган объектив қонуниятлар туфайли содир бўлётгандай эди.

Эндиликда чуқурроқ объектив таҳлил ва воқеалар ривожи ҳозирги цивилизация ялпи кризисининг асл сабабчиси Ғарб техноген цивилизацияси эканини кўрсатмоқда. Бу "инқироз — кўп асрлик бу маданият барҳам топганини, бу жамият ўзининг ижодий имкониятларини йўқотгани"[1]ни кўрсатмоқда. Бу эса, ўз навбатида, ушбу маданият асосига қўйилган қадриятларнинг кризисга учраганини билдиради. XX асрнинг 70 йилларида шаклланган неолиберализм концепцияси кризисга учраган шу цивилициянинг умрини сақлашга бўлган сўнгги уриниши бўлиб, унинг "жон талвасалари" бутун дунёни ларзага солмоқда.

Бу, илгари қайд этганимиздай, неолибералча фундаментализм сиёсатининг миллатлар ва миллий маданиятлар статусини ўзгартириш орқали дунёда янгича тартибот ўрнатишга бўлган уринишларида ўз ифодасини топмоқда. Ҳозирги давр сиёсатчилари ишлари таҳлилидан чиқарган хулосамизга кўра, ўрнатилмоқчи бўлинаётган янги глобал тартибот аслида глобал молиявий ўйин фаолларининг ("қиморбоз"ларнинг) бутун жаҳон бойлигини қўлга киритиш йўлидаги яширин манфаатларини ифодалайди.

Бунда глобаллашув энг қулай восита бўлиб хизмат қилмоқда. Чунки глобаллашувда "менинг миллатим", "менинг халқим", "менинг мамлакатим", "менинг ватаним" каби тушунчаларга ўрин қолмайда. Шу маънода биз У.Саидовнинг[2] глобаллашув шароитида "оммавий маданият" ниқоби остида аслида миллий қадриятлар тизимини ўзратириш жараёни кетаётгани ҳақидаги фикрига қўшиламиз.

Зеро, чиндан ҳам ҳозирги давр Ғарб индивидуаллашув (ҳудбинлашув, прагматик) маданияти асло ижобий ва умуминсоний маънавий қадрият эмас. Яъни, унинг "оммавий маданияти" пойдеворини умуминсоний эзгу кадриятлар эмас, балки "иқтисодий, сиёсий, ҳарбий қудратга эга бўлган, ўз таъсирини жаҳонга ўтказишга"[3] уринаётган айрим салбий кучларнинг манфаатлари ташкил этади.

---

[1] Дудник С.И. Парадигмы исторического мышления XX века: очерки по современной философии культуры. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. 132-б.

[2] Саидов У. Глобллашув ва маданиятлараро мулоқот. Т., "Akademiya".2008. -Б. 75.

[3] Отамуродов С. Глобаллашув ва миллат. Т. "Янги аср авлоди", 2008. – Б. 179.

Бу шароитда “менинг миллатим”, “менинг халқим”, “менинг мамлакатим”, “менинг ватаним” деган тушунчалар ўрнига “янги давр кўчманчилари”(босқинчилари) ва “бутун дунё маҳаллийлари (омма)” деган тушунчалар келади. Чунки, зўр бериб фақат ўз манфаатини кўзловчилар тоифасига “кишиларни халқ қиладиган ҳуқуқ ва бурчлар, уларни жамият қилиб бирлаштирадиган, мамлакатларни миллий давлат а қиладиган аввалги дунёвий тартибот керак эмас.

“Монетаристик фалсафанинг бу типи, деб ёзади, бу ҳақида, масалан, С. Батчиков, - очиқ – суверенитети ва чегаралари ҳимояланмаган дунёда жаҳон молиявий пирамидаларини қураётганлар бугунги кунда нималар қилаётганини жуда яхши оқлаб беради.”[1]

Қолаверса, иқтосодиёт олимларининг таҳлиллари ҳам етакчи мамалакатларнинг иқтисодий тараққиёти кўпдан буён ишлаб чиқаришнинг ривожланиши натижасида эмас, балки бойликларнинг кучсиз мамлакатлардан кучли мамлакатларга ўтиши натижасида содир бўлаётганини кўрсатмоқда. Бунга кучли мамлакатлар миллий давлатларни кучсизлантириш (уларга узоқ муддатли қарз бериб, аслида иқтисодий тузоққа тушириш), миллий ва табиий ресурсларни сотиб олиш ва хусусийлаштириш орқали эришмоқдалар.[2]

Бу жараён аҳолининг онгини алдаб қўядиган оммавий ахборот воситалари ёрдамида амалга оширилади. Яъни, унга жаҳон иқтисодиётининг чиройли “пештахталари” (витриналари) кўз-кўз қилинади, метрополиялардаги гуллаб яшнаётган ҳаёт намойиш этилади, лекин уларнинг бойликлари қандай олиб чиқиб кетилаётгани кўрсатилмайди, албатта. Бунда халқаро молиявий ташкилотлар (корпорациялар) миллий давлатларга босим ўтказиб, уларни глобаллашув воситасига айлантиришга ҳаракат қилади. Бунинг натижасида давлат халқ ижтимоий эҳтиёжларига, фан ва маданият тараққиётига сарфланадиган чиқимларни қисқартириши керак бўлади ва ҳ.к. Охир оқибатда, турли молиявий ўйинлар қилиб, мамлакатни кризисга дучор қилади ва унинг корхоналарини арзон гаровга сотиб олади.

Эндиликда бу глобал молиявий чайқовчилар хатто бутун-бутун континентларни ҳеч жавобгарликсиз хонавайрон қилиб, юз миллиардлаб долларларни олиб чиқиб кетиш, миллионлаб одамлар меҳнатини қадрсизлантириш даражасига бориб етдилар. Зеро, янги ҳуқуқий тартибот бунга кенг йўл очди. Масалан, 1994-1995 йилларда Мексикада уюштирилган кризис Лотин Америкасида акс садо берди, 1997-1998 йиллардаги Осиёдаги кризис РФга, 2001 й. Аргентинага таъсир қилди. Ушбу кризислардан халқ бошига катта кулфатлар солди, бир ховуч чайқовчиларга эса кўпмиллиардли бойлик келтирди. Бунда ерли бойлар орасидан чиққанлардан бир қисмининг глобал элитага келиб қўшилиши ҳам содир бўлди. Масалан, Мексикадаги кризисдан кейин у ерда 24 та

[1] Батчиков С. Глобализация: управляемый хаос. // http://www.apn.ru/publications/article19369.htm.
[2] Қаранг: Перкинс Д. «Исповедь экономического убийцы», М., «Претекст», 2007.

миллиардер пайдо бўлган бўлса, 1998 йилги кризисдан кейин Россияда 38 та миллиардер пайдо бўлган.

Глобаллашув кучсиз иқтисодиётларни метрополияларнинг криминал бизнес структураларининг киритилиши орқали инқирозга учратмоқда. Чунки унинг учун пул сифатга эга эмас, яъни пул тўғри ёки жиноий йўл билан топилишида фарқ йўқ. Шунинг учун бу тартибот наркотиклар, инсон органлари, одамларни қул қилиб сотиш каби жиноий ишларга кенг йўл очади. Бу йўлда транснационал компаниялар ўз миллатини ҳам аяб ўтирмайди, яъни уларнинг миллати ҳам йўқ. Ўз корхоналарини арзон ишчи кучи бор жойга кўчираркан, "ўз" мамлакати ишчиларининг ишсиз қолиши, қашшоқлашиши билан иши йўқ. Натижада метрополияларда ўрта синф қолмаяпти, аҳоли ўта бой ва ўта қашшоқларга ажралган. Демак, янги жаҳон тартиботида миллатлар, ижтимоий қатламлар ранг-баранглигига ўрин бўлмайди, фақат энг бойлар (замонавий қароқчи-босқинчилар) ва бутун дунё қашшоқ ерлилар (тузем омма) бўлади. "Олтин миллиард" концепцияси айни шундай манзаранинг назарий ифодасидир.

Янги иқтисодий фалсафада пул сифатининг йўқолиши хўжалик ҳаётини фақатгина "макроиқтисодий" кўрстакичлар – пул ва қимматбаҳо қоғозлар ҳаракати орқалигина кўриш, табиий қадриятлар эса бу кўрсаткичлар остида қолиши туфайли содир бўлади. Шунинг учун бу янги, глобал кўчманчиларга (XX аср қароқчиларига- Ш.Қ.) "олтин миллиард империяси"дан бошқа ҳар қандай миллий давлат душман ва нафрат объектидир. Бу йўлда улар ҳеч қандай жиноятдан қайтмайдилар... давлатлар ичига кириб олган қора кучлардан фойдаланиб жиноий гуруҳлар тузадилар."[1]

СССРнинг парчаланишида айни шу технологиялар амал қилгани ҳақидаги фикрлар олдинга сурилганига кўп бўлди. Биз ҳам ўз ватанимизда шундай ҳодисаларнинг гувоҳи бўлдик. "Минтақавий можаролар, диний экстремизм ва фундаментализм, буюк давлатчилик шовинизми ва агрессив миллатчилик, этник ва миллатлараро зиддиятлар, коррупция ва жиноятчилик, маҳаллийчилик ва уруғ аймоқчилик"[2] аслида Ғарбда бошланган ва ўз таъсир кучига кўра глобал тус олган бу маданий кризис бизнинг шароитдаги акс садоси бўлди. Айниқса, халқаро террорчилик инсониятнинг ҳозирги Ғарб "илғор" инсонияти маънавий қиёфасини борича, ошкор кўрсатди. Булар ҳаммаси Ғарб раҳбарлиги остида амалга оширилаётган глобаллашувнинг хаос яратиш йўлидаги меваларидир.

Боз устига оммавий ахборот воситалари (ОАВ) орқали олиб борилаётган маънавий хуружлар хаос холатини беҳад кучайтиради. Халокатга учраган кемалар, ёнган касалхоналар, ўрмонлар, қалбни музлатиб юборадиган ёлланма қотилликлар, ва бошқа жиноятлар ҳақидаги

---

[1] Батчиков С. Глобализация: управляемый хаос. // http://www.apn.ru/publications/article19369.htm.

[2] Каримов И.А. Ўзбекистон XX1 аср бўсағасида. "Ўзбекистон".1997.- Б.19-134.

ахборотлар ҳар қандай киши онгида кучли саросималик вужудга келтиради, чорасизлик, аянч туйғусини чақиради. Шу муносабат билан мамлакатимиз президентининг "Наркобизнес, ноқонуний қурол-яроғ савдоси, террорчилик сингари тахдидлар" ҳамда "инсон табиатидаги инсонийликдан кўра кўпроқ вахшийликни, ёвузлик, йиртқичлик, шафқатсизлик ҳисларини қўзғотадиган, ёшлар дийдасини қотирадиган, улар қалбида ўзларига сездирмаган ҳолда тошбағирлик, зўравонлик, ахлоқсизлик каби иллатлар жой олишига олиб келадиган жангарилик фильмларининг жиддий зарарлари" ҳақидаги фикрлари яна бир бор ўз долзарблигини намоён этади."[1]

Юқорида биз глобаллашувнинг миллий давлатчиликка хавф солувчи томонлари ҳақида фикр юритдик. Лекин глобаллашувдан ташқари миллий ўзлигимизни вайрон қилиши мумкин бўлган ички хавфлар ҳам мавжудлигини эслаб ўтишимиз жоиз. Зеро бу ички хатарлар ташқиси билан қўшилиб кетиши халокатни муқаррар қилиши мумкин. Булардан бири коррупция бўлса, иккинчиси бюрократиянинг авж олишидир. Биринчиси дунёнинг янги тартиботи вакилларига пулнинг қаердан келишининг фарқи йўқлиги туфайли ривожланиши мумкин бўлса, иккинчиси, миллат тараққиётига бефарқ, тор манфаатпараст, малакасиз, масъулиятсиз, совуққон кишилардан ташкил топадиган маҳаллий "саратон касаллиги", "унинг хавфли безларидир". Айни шу "касаллик" авж олишини ҳозирги мутахассислар миллий давлатчилик хусусиятлари емирилаётганининг асосий белгиси деб кўрсатмоқдалар.[2]

Бир сўз билан айтганда, Ватанимизнинг мустақилликка эришуви бутун инсоният ҳаётида бехад мураккаб, хатто Апокалипсис (Қиёмат) нишоналари яққол намоён бўлаётган жуда қийин даврга тўғри келди. Айни шу шароитда миллий давлатимизни шакллантирдик, ўз миллий ғоямиз, мафкурамизни ривожлантиришга бел боғладик. Ватанимиз кемаси шу чоққача бу беҳад бўронли дунёда чўкмасдан турган, мустақиллигимиз сақланаётан экан, шунинг ўзи халқимизнинг беҳад буюк бахтидир. Бу аввало унинг маданияти, маънавияти юксаклиги туфайли экани шубҳасиз. Қолаверса, халқимизнинг сиёсий раҳбарияти бу йўлда бор кучи, иродаси, ақл-заковати, иқтидорини сафарбар этиб, тинимсиз изланишлар олиб бориб, мамлакат барча ижодий потенциалини ишга солаётганидадир.

Шундай қилиб, глобаллашув муносабати билан миллий ўзлигимизнинг шаклланиши ва ривожланиши жиддий хавф-хатарлар остида кечаётганини кўрдик. Гарчи уларнинг мазмуни президентимиз асарларида чуқур ва батафсил ёритилган эсада, уларга яна бир бор қисқача тўхталиш ортиқча бўлмайди. Аксинча, уларни тез-тез эслаб туриш хушёрлигимизни сақлаш ва орттиришга хизмат қилади. Улардан асосийлари сифатида харбий, ижтимоий, иқтисодий, информацион (ахборий), мафкуравий, илмий, маданий, миллий хатарларни ажратиш

[1] Каримов И. Ватан равнақи учун ҳар биримиз масъулмиз. 9-жилд, - Т.: Ўзбекистон, 2001.- Б. 74-75.
[2] А.И.Фурсов. Россия выбирает между государством-нацией и государством-корпорацией. «Завтра», № 41, 10 октябр. 2007..

мумкин. Биз ўз ишимизда глобаллашувнинг фақат маънавият билан боғлиқ томонлари ҳақида фикр юритишни мақсад қилиб олганимиз учун харбий хатар масаласига тўхталмаймиз. Қолган хатарлар эса маънавият билан узвий. Шунинг учун юқоридаги фикрларимизни хулосалаш учун уларга қисқача тўхталамиз.

Иқтисодий хатар ҳақида гап кетганида биз нафақат яқиндагина мустақиллика эришиб, ўз янги иқтисодиётимизни қуришдай мураккаб жараённи бошдан кечираётганимизни, балки бутун жаҳон иқтисодиёти жиддий "хаста" эканини алоҳида ҳисобга олишимиз зарур. 2008 йилда бошланган жаҳон молиявий-иқтисодий кризиси бунинг ёрқин далилидир.[1] Бу хасталик жаҳон иқтисодиётининг эндиликда товар ишлаб чиқариш иқтисодиёти эмас, балки чайқовчи-молиявий иқтисодиётга айланиб кетганида кўринади. Мазкур аҳвол "ҳамма нарсани пул ҳал қилади", деган паталогик, тескари фикрлаш тарзини келтириб чиқарган. Шунинг учун бундай тафаккур тарзининг, айниқса бугунги жаҳон молиявий-иқтисодий инқирози шароитида, ҳар қандай маънавий қадрият учун ўлим келтиришини ҳамиша ёдда тутишимиз зарур. Яъни, ёш авлод тарбиясида, фуқаролар кундалик онгида бу иқтисодий хасталик тарқатадиган "инфекция"га ҳам қарши турадиган иммунитетни фаоллаштириш, ўз юксак маънавий қадриятларимизнинг ҳимоялашнинг барча чораларини кўришимиз зарур.[2]

Ижтимоий хатар. Бу ҳозирги давр кишиси онгига тааллуқли хатардир. Гап шундаки, ҳозирги даврда инсоният катта қисмининг тафаккури ҳам касалликка чалинган. Бу касаллик унинг кўпдан буён чин маънодаги Қонунларга (чин аҳлоқий қадриятларга) асосланиб эмас, балки улар ҳақида шаклланган юзаки ва ўзгариб кетган тушунчаларгагина таяниб яшаётганларида кўринади. Бу эса инсонни турли жиноятлар кўчасига олиб киради, унинг "ақлли инсон"дан яна ҳайвон даражасига туширади. Шу маънодо бу хатар экологик хатардан хавфлироқдир. Зеро, аввало, экологик хатар инсондан ташқаридаги табиатнинг вайрон бўлаётгани билан боғлиқ бўлса, ижтимоий ҳатар инсоннинг ўзи инсон сифатида инқирозга юз тутганини билдиради. Шунинггдек экологик хатар кўриниб турган бўлса, инсон онгининг инқирози кўзга кўринмайди. У виждон хасталиги бўлиб, унга чалинган кишининг асл моҳияти, яъни маънавияти халок бўлмасдан қолмайди.

Информация (ахборот) хатари. Ҳозирги даврда жамият тўлиқ информациялашиб бораётгани кўриниб турипти. Бу эса жамият ҳаётининг информация сифати билан узвий боғланишини келтириб чиқармоқда. Демак, нафақат айрим инсон, балки бутун давлат тақдири эндиликда глобал характер касб этган информациянинг объективлигига боғлиқ бўлиб

---

[1] Каримов И.А. Жаҳон молиявий-иқтисодий инқирози, Ўзбекистон шароитида уни бартараф этишнинг йўллари ва чоралари. Т.- Ўзбекистон- 2009.

[2] Ўзбекистон Республикаси Президенти Ислом Каримовнинг «Жаҳон молиявий-иқтисодий инқирози, Ўзбекистон шароитида уни бартараф этишнинг йўллари ва чоралари» номли асарини ўрганиш бўйича ўқув қўлланма. – Тошкент: Иқтисодиёт. 2009. Б. – 120.

қолмоқда. Бу эса информациядан қурол сифатида фойдаланишдай жамият учун жиддий ички ва ташқи хатарларни келтириб чиқарди. Бу хатар ёппасига (тотал) технологиялашувнинг самараси бўлган ОАВ орқали зарарли информацияни шов-шув қилиб кенг тарқатиб, керакли, муҳим информацияни атайлаб яшириб қўйишда намоён бўлади. Бу борада айниқса Ғарб телевидениесидаги аҳвол аянчли. Масалан, Т.Кандонинг постмодернизм ҳақида ёзган мақоласида таъкидланишича, у ерда экранлар орқали тарқалаётган информацияда "реаллик билан нореаллик, муҳим билан номуҳим, рост билан ёлғон фикрлар орасида фарқ умуман қолмаган."[1] Аммо, президентимиз И.А.Каримов аниқ кўрсатганидек, "Бугунги кунда замонавий ахборот майдонидаги ҳаракатлар шу қадар тиғиз, шу қадар тез-корки, энди илгаригидек, ҳа, бу воқеа биздан жуда олисда юз берибди, унинг бизга алоқаси йўқ, деб бепарво қараб бўлмайди. Ана шундай кайфиятга берилган халқ ёки миллат тараққиётдан юз йиллар орқада қолиб кетиши ҳеч гап эмас."[2] Бундан ташқари, рус файласуфи Г.Померанцнинг айтишича, эндиликда кўпчилик телевидениега "видеонаркотик сифатида боғланиб қолмоқда ва ўзи сезмаган ҳолда унга тобе бўлиб қолмоқда. Энди ташқаридан қараганда эркин кўрингани билан бундай кишиларни хоҳлаган куйга солиб ўйнатиш мумкин."[3] Бундан ташқари, давлатимиз раҳбари ўринли таъкидлаётанидай, "Кейинги пайтда санъатда ошкораликни пеш қилиб, телевизор, кино экранларида, матбуот воситаларида бўлмағур лавҳаларни акс эттириш, бемаънилик ва ҳаёсизликни, баъзан эса, ҳатто ахлоқий бузуқликни тарғиб қилишлар кўпайиб қолди. Барчамиз — қаерда, қандай лавозимда ишламайлик, жамиятимизнинг инсонийлик ва ахлоқий ақидаларини поймол қиладиган ана шундай тажовузкорлик кўринишларига қатъий равишда қарши туришимиз лозим."[4]

Мафкуравий хатар ахборот хатари билан узвийдир. Зеро, информация хатарини фақат кучли мафкура ёрдамида бартараф этиш мумкин ва, аксинча, информация хатари мафкурани барбод қилиши мумкин. Шунингдек, мафкура шахсга жамият истиқболи уфқларини аниқ тасаввур қилиш имконини беради. Ваҳоланки, бунингсиз ижтимоий тараққиёт стихиявийлик, бетартиблик (хаос)дан иборат бўлади. Шунинг учун жамият ўз кучли мафкурасига, яъни ўз ҳаётий мақсад ва марраларини, миллат ва давлат онгли иродасини ифодалайдиган кучли ғоялар тизимига эга бўлиши зарур. Онгли инсоният жамияти ҳеч қачон

---

[1] Kando T. Postmodernism // Intern. j. of world peace, St.Paul, 1996, №3.

[2] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.Тошкент.: Маънавият. 2008.- Б. 112.

[3] Померанц Г. Страстная односторонность и бесстрастие духа – СПб.: Университетская книга, 1998, Б.617.

[4] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч-.Тошкент.: Маънавият. 2008.- Б. 80.

муайян йўналтирувчи ғояларсиз фаолият бажара олмайди. Шу маънода мафкура жамият ҳаётининг ғоялар эволюциясидан иборат онгли иродавий асосини ташкил этади ва “жамиятнинг ижтимоий-сиёсий муносабатлар парадигмалари”[1] жадал ўзгараётган ҳозирги даврда ҳарқачонгидан ҳам долзарб ўринга чиқади.

Фан ва техника тараққиёти билан боғлиқ хатар. Фан инсон тафаккурининг юксак мевасидир. У ҳозирги давр глобал муаммоларини тўғри онглаш, уларни ечиш, хатарли жараёнлардан сақланиш, борлиқнинг теран сирларини билиш, инсоният онгли фаолиятини янада юксакликка кўтарилиб бориши учун зарур. Лекин, планетамиз ҳаётидаги ҳозирги шароит фан кашф этган билимларни амалиётга қўллаш оқибатлари ва уларнинг ахлоқий қадриятлар билан узвийлашуви бўлмаса, унинг зарари фойдасидан анча катта бўлишини кўрсатди. Айни пайтда унинг инсон онги тараққиётининг энг олий марраси эмас, балки унинг чекланган эволюцион босқичи эканини кўрсатадиган жиддий ялпи инқирози кузатилмоқда. Уни шу инқироз ёқасига олиб келган кризисдан чиқариш борасида жиддий изланишлар олиб борилиши керак. Фаннинг кризисга учраши, бир томондан, унинг борлиқни айрим-айрим (фрагментар) биладиган махсус соҳаларга ажралиб кетиб, борлиқни яхлит билишга қодир бўлмай қолганининг оқибати бўлса, иккинчи томондан, унинг тор моддапарастлик фалсафасига таяниб, руҳият оламининг мавжудлигини инкор этиб келаётганидадир. Ваҳоланки, моддапарастлик фалсафасидан кенг ва теран, И.Кант “метафизика” деб, Шарқда эса “ҳикмат” деб аталган юксак таълимотлар ҳам мавжуд. Айни шундай таълимотларга таяниш фанни кризисдан чиқара олади ва уни юксак ахлоқий қадриятлар билан боғлай олади.

Миллийликка таҳдид. Юқорида санаб ўтилган хатарлардан сақланишнинг асосини миллий ўзликни англаш[2] ташкил этади. Зеро, ўзликни билмай ўзликни ҳимоялаш маънога эга эмас (тавтология). Лекин ҳозирги даврда ўзликни онглашнинг ўзи ҳам осон кечмаяпти. Чунки, атиги икки ўн йиллик олдин биз ягона совет “оиласи” таркибида эдик, миллий ўзлигимиз узоқ “уйқу” ҳолатида бўлган эди. Эндиликда ўтган 70 йил мобайнида унутган миллий ўзлигимизни қайта кашф этмоқдамиз. Бу осон ва тез кечадиган жараён эмас. У катта маънавий ва моддий сафарбарликни тақозо этмоқда. Боз устига, юқорида таъкидлаганимиздай, “оммавий маданият” ва глобаллашув ниқоблари остида аслида миллий қадриятлар тизимини ўзгартириш, уларни йўқотиш жараёнлари ҳам кетмоқда. Бу жараёнларга қарши туриш борада жуда катта ишлар қилинди ва қилинмоқда, Ўзбекистон миллий уйғониш дастури амал қилмоқда. “Ҳаётимизнинг барча соҳаларида амалга оширилаётган кенг кўламли ислоҳотларимизнинг самарадорлиги, - деб уқтиради бу борада

[1] Мамашокиров С., Тоғаев Ш. Эркин ва фаровон ҳаёт қурилишининг ғоявий-мафкуравий масалалари. Т., “Маънавият”, 2007, Б.28.

[2] Бу ҳақида батафсилроқ қаранг: Отамуродов С. Глобаллашув ва миллат. Т. “Янги аср авлоди”. 2008. – 112 – 193.

президентимиз И.А.Каримов, - аввало халқ маънавиятининг тикланиши, бой тарихий меросимизнинг чуқур ўрганилиши, анъана ва урф-одатларимизнинг сақланиши, маданият ва санъат, фан ва таълим ривожи энг муҳими, жамият тафаккурининг ўзгариши ва юксалиши билан узвий боғлиқ"[1]

Аммо ҳамон бажарилиши керак бўлган ишлар миқёси катта. Лекин, юқорида айтганимиздай, глобаллашув жараёни бизни кутиб турмайди, у ҳар қандай миллатни ўзликдан жудо қилиб, уни оммавий подага айланиш йўлига солмоқда. Бу, айниқса, ҳозирги даврда кенг авж олаётган миграция жараёнлари муносабати билан яққол намоён бўлмоқда. Ваҳоланки, айнан миллий ўзлик ҳозирги даврда мамлакатни мамлакат қиладиган уч буюк кучдан, яъни **ПУЛ, ИЖТИМОИЙ ФИКР, МИЛЛАТДАН** бири, уларнинг энг асосийси ва ижтимоий тараққиётнинг ҳаракатлантирувчи кучидир. Зеро, чинакам пулни (соф бойликни) ҳам миллат ишлаб топади (яратади), ижтимоий фикр ҳам айнан миллий ўзликка боғлиқ. Айни миллий ўзлик туйғусининг кучи аҳоли ижтимоий онгини инқироздан, нообъектив информация хатаридан сақлайди. "Шу боисдан ҳам, ўз ҳақ-ҳуқуқини танийдиган, ўз кучи ва имкониятларига таянадиган, ён-атрофида содир бўлаётган воқеа-ҳодисаларга мустақил ёндоша оладиган, айни замонда шахсий манфаатларини мамлакат ва халқ манфаатлари билан уйғун ҳолда кўрадиган, ҳар жиҳатдан баркамол инсонларни тарбиялаш вазифаси истиқлол йилларида биз учун ҳал қилувчи масалага айланди."[2] Айни шунинг учун "Биринчи навбатда миллий маданиятимиз, халқ маънавий бойлигининг илдизларига эътибор бериш зарур. Бу хазина асрлар давомида мисқоллаб тўпланган. Тарихнинг не-не синовларидан ўтган. Инсонларга оғир дамларда мадад бўлган.

Бизнинг вазифамиз — шу хазинани кўз қорачиғимиздек асраш ва янада бойитиш"[3] бўлиши кераклиги равшан.

Миллий ўзликнинг шаклланиши эса аввало миллат ҳаётий фаолиятининг мақсад ва марраларини белгилайдиган ўз ғоялари, мафкураси, назарий тилда айтсак, ўз концепциясининг шаклланиши билан узвийдир.[4] Рус файласуфи М.И.Беляевнинг[5] фикрига кўра, бутун инсоният яхлит организмида ҳар бир миллатнинг ўз ўрнини белгилайдиган ғояси бўлиши керак ва рус миллатининг ғояси давлат қурувчанликдадир.

Бизнингча, бизнинг ўтмиш маънавий қадриятларимиздан келиб чиқиб ҳозирги миллий ғоямиз асосига қўйилган "комил инсонлар жамиятини қуриш" ғояси бундан анча кенг ва чуқур. Ваҳоланки, комил инсон ўзлигини билган инсондир! Айни шу ғоя жамиятимиз ўз мустақиллигининг дастлабки кунлариданоқ тўғри танлаган йўлимиздир.

---

[1] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч-.Тошкент .: Маънавият. 2008.- Б. 76- 77.

[2] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.-Тошкент.: Маънавият. 2008.- Б. 77.

[3] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.-Тошкент.: Маънавият. 2008.– Б. 78.

[4] Қаранг Қўчқоров В. Миллий ўзликни англаш ва ижтимоий-ссмёсий жараёнлар. Т., "Akademiea"?2007.

[5] Беляев М.И.Концепция руссого национальноо государства.- Москва: Милогия. 2006.

Ушбу ўзликни билиш концепциясининг энг олий, кенг қамровли ва теранлиги эса унинг инсон учун ҳам, миллат учун ҳам бош олий мақсад эканида, қолган барча муҳим ва юксак ғояларни ҳам, шу жумладан, давлат қуриш дастурини ҳам ўз мазмунига олишидадир. Зеро, фақат ўзлигини била олмаган, маънавияти, руҳияти тубан киши ва шундай кишилар жамиятигина ҳар кимнинг қўлида қўғирчоқ бўлиши, турли шов-шувлар қурбони бўлиши мумкин.

Тўғри, бу концепция бизда ҳозирча тугал ва кенг қулоч отганича йўқ. Бунинг учун аввало биз шу кунгача таяниб келган, эндиликда инқирозга учраган дунёқарашимизни ўзгартиришимиз (трансформациялашимиз) керак. Чунки, биз шу кунгача таяниб келган илмий фалсафий (материалистик) дунёқараш, гарчи 70 йил мобайнида унинг илмийлиги, прогрессивлиги, мутлоқ ҳақиқат экани, бошқа таълимотлардан афзаллиги жуда яхши сингдирилган эсада, аслида у эндиликда кризисга учраган Ғарб маданияти, фани ва фалсафаси бағрида шаклланган, ундан озиқланган ва ундан келиб чиққан бир оқим эди. СССРнинг парачаланиши унинг инқирозининг натижаси бўлдм.

Энди биз ўз миллий дунёқарашимизни қайта шакллантиришимиз керак. Лекин биз ҳозирча ўз милий дунёқарашимиз расмана ва кенг қад кўтарди дея олмаймиз. Чунки бу нафақат ўз ўтмиш маънавий қадриятларимизни яхши эслаб олиш, уларнинг йўқотилган ёки бузилган жойларини қайта тиклаш, янги ҳаётга татбиқан қайта ишловдан ўтказиш каби мураккаб ва узоқ жараённи, ва нафақат XX аср Ғарб фалсафаси нима учун инқирозга учраганини ҳамда ушбу кризиснинг моҳиятини аниқлашни, балки маданият тарихида ҳикмат илми ҳисобланган фалсафий, диний, қолаверса, мифологик дунёқарашлар мазмунини ҳам қайта таҳлил этишни ҳам тақозо этмоқда.

Ишимизнинг навбатдаги мавзуларида биз фақат Ғарб фалсафасининг инқирози ҳақидаги хулосаларга ва шу муносабат билан цивилизация тақдири ва ҳаётнинг маъноси муаммоларининг кескин юзага чиққан шарт-шароитларгагина тўхталамиз. Умуман, дунёқараш, унинг мифологик, диний, фалсафий, илмий шакллари, уларнинг инсоният эволюциясидаги ўрни ва роли, глобаллашув шароитида миллий дунёқарашнинг истиқболи масалалари эса махсус боблар мазмунида батафсилроқ кўрилиши кўзда тутилган.

Д) XX аср Ғарб фалсафасининг инқирози ва инсон ҳаётнинг маъноси муаммоси

Маълумки, Ғарб фалсафаси ва фанида ҳамда улар билан боғлиқ бўлган Ғарб маданияти ва цивилизациясида содир бўлаётган носоғломлик ҳақида у ер мутафаккирлари кўпдан буён гапирадилар. Бу ҳақидаги энг биринчи ғоялар Ж.-Ж. Руссо, кейчалик, А.Шопенгауэр, Ф. Ницше, О. Шпенглер, Й. Хейзинг, А. Швейцер, Х1Х асрда Россияда А.И. Герцен, И.В. Киреевский, А.С. Хомяков, Н.Я. Данилевский, Ф.М. Достоевский, В.С. Соловьев, Л.Н.

Толстой, сал кейинроқ Н.А. Бердяев, В.Ф. Эрн, Б.П.Вышеславцев ва б.мутафаккирлар махсус фикр юритганлар. Ғарбий Европада оқилона мантиқийлик ва унинг натижаси бўлган илмий-техникавий жараёнларнинг салбий оқибати ўлароқ кризис жараёнларининг чуқурлашиб кетгани ҳақида Г. Зиммель, М. Вебер, Э. Гуссерль, Л.Шестов, Н.А. Бердяев, П.А. Флоренский ва б. ёзган эдилар. Кризиснинг руҳий характерга эгалиги масалаларига З. Фрейд, Э. Фромм, Л.С. Выготский, К. Хорни, А. Адлер, В.Ф. Петренко ва б. махсус тўхталганлар.

ХХ аср тадқиқотларида эса инсон оммавий маданиятида маънавий кризисининг шаклланишига бағишланган масалаларига алоҳида эътибор берилди. Оммавий маданиятдаги ноинсонпарварлашув фактори Х. Ортега-и-Гассет, М. Маклюэн, А. Моль ва б. ишларида ўрганилди. Франкфурт мактаби намояндалари - В. Беньямин, Т. Адорно, М. Хоркхаймер, Г. Маркузе,Э. Фромм, Ю., Франкл, Хабермас, Ю.Бохенский ва б. нинг назарий ишларида ҳам инсон бухроний маънавий трансформацияси масалалари ўрганилди. Улар бу трансформацияни ижтимоий-маданий жараёнлар билан боғлиқ деб қарадилар.

Шундан буён Ғарб маданиятида финализм, катастрофизм (маданият циклининг тамом бўлгани, ниҳоясига етгани, ҳалокатга учрагани) ҳақидаги тасаввурлар шаклланди. Кризисни ҳис этиш туйғуси эса хатто Европа маданий ҳаётида унинг моҳиятини ифодалашга уриниш ва бу йўлда метафоралардан фойдаланиш тарзида намоён бўлган модернизм деб аталган пессимизм ҳодисасини ҳам келтириб чиқарди. Маданият ва инсонга модернистик қарашлар, умуман олганда, прогресснинг (тараққиётнинг) қонунийлигини инкор этадиган антиэволюционизм ҳамда маданий тараққиёт мазмунидан моддий-технологик факторни четлаштиришга уринишлар, уларнинг ўрнига руҳий асосларни олдинга суриш пессимистик постмодернизм фалсафасининг шаклланишига олиб келди.

Постмодернизм фалсафаси ҳозирги аҳволидан келиб чиқиб, инсон ҳеч қачон индивидуал маънавий эркинлик ва фаровонликка эриша олмайди, аксинча, фаннинг бундан буёнги тараққиёти фақатгина миллий ёки ирқий эркинликка олиб келиши мумкин деган хулосаларни олдинга сурди. Бу эса буюк давлатчилик шовинизми, ёки агрессив миллатчилик ғояларининг ғалабасини тан олиш демак эди.

Айни пайтда, бу қарашларга қарама-қарши чиққан тамойилларда ҳам фан тараққиётига асосланган илмий дунёқараш кризисга учраганини тан олиш ва эндиликда фаннинг ўзи ҳам эски дунёқараш парадигмаси (намунаси, қолипи) доирасидаги ўз ривожланиш имкониятларини ишлатиб бўлгани, аслида унинг ўзи ҳам янги дунёқараш парадигмасига муҳтож бўлиб тургани ҳақидаги хулосалар шаклланди.

Собиқ Иттифоқ парчалангандан кейин постсовет мамлакатлари файласуфлари ҳам бу кризисни чуқур ҳис эта бошладилар. Ҳозирги давр рус фалсафасида бу масалалар В.И. Красиков, М.С. Каган, Н.Н. Козлова, Р.Л., Лившиц, К.Н. Любутин, Л.А. Мясникова, В.Я. Нагевичене, А.П.

Назаретян, Г.С.Померанц, Б.В. Орлов, Д.В. Пивоваров, К.Э. Разлогов, Б.В. Раушенбах, В.М.Розин, Т.Ю. Сидорина, Л.Н. Столович, Ж.Т. Тощенко, Е.Г. Трубина, В.Д. Шадриков, Л.А. Шумихина, Н.К. Эйнгорн, Дудник С.И, Г.П. Выжлецов, Дж. Мартин, В.Ф. Петренко, В.С.Степин ва б. томонидан ёритилмоқда. Қолаверса, Россия интернетида 23 тилда ёзилган 160 мингдан ортиқ реферат, диплом ва курс иши мавзулари айни ҳозирги давр маънавий кризиси мавзусига бағишланган. Ўзбекистонда бу муаммолар, аввало, президентимиз И.А.Каримовнинг асарларида чуқур очиб берилган, қолаверса, Н.Жўраев, У.Саидов, С. Отамуродов ва бошқалар томонидан жиддий ва кенг ўрганилмоқда.

Постсовет даври фалсафасининг бу жараёнларга муносабати академик В.С. Стёпиннинг "Ҳозирги кунда цивилизация ўз тараққиётининг бурилиш нуқтасига етиб келди дейиш мумкин. Энди тараққиёт стратегиясини ўзгартириш кераклиги равшан кўриниб турипти, зеро глобал кризисларнинг кескинлашуви инсониятга таҳдид қила бошлади.-"[1], деган хулосасида ёки А.Е.Мачехиннинг "Инсоният жамиятини билиш борасидаги адашувлар ва унинг тараққиётидаги стихиявийлик (ноонглилик) ҳозирги давр фалсафий тафаккуридаги кризисидан далолат бермоқда, тафаккурдаги ноаниқликлар, киши яшаши ва жон бериши учун арзийдиган беқиёс буюк, лекин айни пайтда ҳаммага тушунарли бўлган ғояларнинг йўқлиги, инсон қалбининг мураккаб эҳтиёжларини онглай билмаслик, оммавий маданиятнинг сохта ва сунъий маънавияти ва сохта ва сунъий инсонпарварлиги (тўғрироғи - антимаданияти)... жамиятни инқирозга олиб келмоқда,"-[2] деган фикрларида кўринади.

Юқоридаги мулоҳазалар Европа (умуман, Ғарб) цивилизацияси тараққиётининг кульминацияси ҳисоблаб келинган фан ва унинг асосида ётган фалсафанинг инсон ҳаётини илмий ташкиллаш ва назорат қилиш борасидаги уринишлари ўзини оқламади, у хомҳаёл (утопия) бўлиб чиқди деган хулосага олиб келади.[3]

Табиийки**,** тарихнинг ҳар қандай кризис даврларида бўлгани каби ушбу кризис муносабати билан ҳам инсон руҳияти, унинг ҳаётининг маъноси каби абадиятга даҳлдор муаммолар кескин кўндаланг бўлди. Бундай шароитда инсон субъектив фаолияти нимага йўналгани, нимага йўналтирилиши мақсадга мувофиқлиги ва шулар билан узвий бўлган муаммолар: яхшилик ва ёмонлик, эзгулик ва қабохат, инсон табиатининг, характерининг моддий ва маънавий (руҳий) асослари ҳақидаги, яъни маънавият масалалари биринчи ўринга чиқади. Аммо бошқа тарихий даврлардагидан фарқли ўлароқ, ҳозирги кризис глобал техникалашув,

---

[1] В.С. Степин В.С.Флософия в эпоху перемен // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. № 4. 2006. – Б.18-34

[2] Мачехин А.Е. Предисловие.// Мудрость тысячелетий. В поисках смысла.Москва.: Олма-Пресс. 2004. – Б.13..

[3] Шри Ауробиндо Гхош. Человеческий цикл.Казань. 1992.- Б. 28.

иқтисодий универсаллашув каби жараёнлари билан биргаликда кечаётгани учун бу масала айниқса оғир ва кескин тус олгани табиий.[1] Дудникнинг таъкидлашича ҳам, “Ҳозирги давр кишиси ўзининг иқтисодий ишлаб чиқариш жараёни томонидан буткул ютиб юборилгани учун ўз ҳаётини бемаъно деб ҳис этмоқда.”[2]

Инсон ўз ҳаётининг маъносини йўқотиши унинг руҳиятида “экзистенциал вакуум”, яъни бўшлиқнинг пайдо бўлиши оқибати бўлиб, у шахс учун катта фожиадир. Шунинг учун президент И.А.Каримовнинг бу бўшлиқнинг хавфли эканига такрор ва такрор эътибор қаратгани диққатга сазовор: “Кези келганда илгари айтган бир фикримни такрорламоқчиман: бу дунёда табиатда ҳам, жамиятда ҳам бўшлиқ бўлмайди. Қаердадир бўшлиқ пайдо бўлдими, ҳеч шубҳасиз, уни албатта кимдир тўлдиришга ҳаракат қилади, ”[3] - дейди У.

Умуман олганда, бу муаммо юксак маънавиятга ташна ҳар бир инсон ҳаётида ҳамиша кўндаланг бўлиб турган. Масалан, Л.Н.Толстой, М.Ф.Достоевский каби машҳур ёзувчилар, шоирлар, файласуфлар ўзлари интилишлари керак бўлган қандайдир олий ғоявийлик етишмаслигидан қаттиқ азоб чекканлари маълум. Л.Н.Толстой ўз дунёқарашида маънавий бўшлиқ вужудга келгани туфайли қандай фожиавий туйғуларни бошдан кечирганини, хатто бу холатга бардош бера олмай ўз-ўзини ўлдиришга қадар бориб етаёзганини “Иқрорнома” номли фалсафий-биографик асарида батафсил ёритган. Лекин ўтмишда бу муаммо айрим буюк шахслар бошига тушган бўлса, эндиликда бутун инсоният маънавий маданиятда ҳосил бўлган шу катта бўшлиқ туфайли дард чекмоқда.

Хўш, оғир хасталикка учраган маданиятимизнинг янги парадигмасини, унинг туб асосларини энди нима ташкил этиши керак? Шуни аниқламай туриб маънавиятни соғломлаштириш ҳақида гап бўлиши мумкин эмас. Юқорида ҳам таъкидлаганимиздай, маданиятнинг туб асосларини ўрганиш азалдан фалсафанинг вазифаси бўлиб келган эди ва у “маданиятни рефлексиялаш” деб аталарди. Шунга биноан ҳозирги даврда фалсафада бутун дунё миқёсида жуда кенг маънодаги маданият рефлексияси амалга ошириш жараёни кетаётганини кузатиш мумкин.

Ҳозирги замон йирик файласуфлари, мутафаккирлари, олимлари ушбу рефлексияни амалга ошириш учун инсон ва жамият ҳаёти ва фаолияти тарихнинг турли даврларида ҳукмрон мавқега эга бўлган дунёқараш турли тарихий шакллари – мифалогия, дин, фалсафа, фан – томонидан қандай йўналтириб турилганини, уларнинг маданият туб асослари (базислари) сифатида галма-гал майдонга чиққанларининг

---

[1] Штумпф С.П. Духовность как социокультурнқй феномен: аксиологическая направленность и перспективқ развития. Ааторефераг диссертации на соискание учёной степени кандидата философских наук Иркутск 2007 - Б.5.

[2] Дудник С.И. Кризис культуры в контексте современных дискуссий и оценок// Парадигмы исторического мышления XX века: очерки по современной философии культуры. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001.-Б. 130.

[3] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.Тошкент .: Маънавият. 2008.Б.12.

сабабларини ва ижтимоий ҳаётнинг ҳар бир даврида ўзига ҳос иқтисодий, ижтимоий, сиёсий, ахлоқий ва б. фаолият йўналишларини белгиловчи вазифани бажаришда қандай ўзига хосликларга эга бўлганларини чуқур ўрганмоқдалар. Зеро, ҳар битта даврда юзага чиқадиган конкрет муаммолар ечими ўша даврда қайси дунёқараш шакли ҳукмрон мавқега эга бўлгани, унинг ютуқ ва камчиликлари билан узвийдир. Бир дуёқарашнинг иккинчиси билан алмашинуви эски дунёқараш янги муаммоларни ечишга қодир бўла олмай қолиши, яъни кризисга учраши тарзида содир бўлади.

Шахс психологияси ва психотерапия масалалари бўйича жаҳонда танилган мутахассис, америка олими В.Франкл ўзининг кенг миқёсли илмий ва экспериментал изланишларидан келиб чиқиб, “Қаерда экзистенциал вакуум вужудга келса, ўша ерда агрессивлик кучайиб кетади”[1]- деган хулосага келган эди. Унинг 360 та университетнинг 189 733 та талабаси билан ўтказилган савол-жавобларга асосланиб чиқарган хулосасига кўра ҳозирги даврда содир бўлаётган ўз-ўзини ўлдириш, ичкилик, гиёҳвандлик, турли жиноят ва агрессив кайфият каби ҳодисаларнинг деярли ҳаммаси инсон ўз ҳаётининг маъносини била олмаслигидан, яъни экзистенциал вакуумга тушиб қолгани туфайли юз беришини кўрсатди. Америка аҳолиси руҳий саломатлик Миллий институтида қилинган ҳисобот маърузаларидан бирида ҳам 48 та Олий таълим юрти 7948 талабасидан олинган сўров жавобларида улардан 78 фоизи “ўз ҳаётининг маъносини билиш” истагини билдиргани ҳабар қилинади.

Маълум бўлишича, айниқса ўсмирлар шундай “метафизик интоксикация”га, яъни “дунёдаги барча мавжуд нарсаларнинг бемаънилигини” чуқур ҳис этишга энг тез берилишар экан.[2] Бундан мавжуд бўшлиқ жамиятнинг аввало эндигина шаклланаётган ва энг соф, қалби нозик, жуда иқтидорли аъзоларига қаттиқ таъсир этиши кўринади. Шу бўшлиқ ва жамиятдаги стресс босимидан қаттиқ сиқилишдан қутулиш учун ҳам кишилар турли психотроп воситалардан фойдаланиш даражасига бориб етмоқдалар. Ф.Фукуяманинг[3] кузатишига кўра АҚШ аҳолисининг 10 фоизи прозак номли антидепрессантни ёки унинг муқобилларини қабул қилар экан. Агар уни қабул қилаётган ишга лаёқатли кишиларга нисбатан қаралса, уни қабул қилаётганларнинг сони икки баробар ортиқ экан. Ушбу фармокологик восита кишидаги жиловсиз депрессия ва агрессияни жиловлаб, унда ўзига ишонч, қатъиятни ортдиради ва унинг фаолиятини ўз рақиблари билан курашга йўналтиради. Лекин, кейин маълум бўлишича, бундай дориларни истеъмол қилишнинг ёмон оқибатлари ҳам мавжуд бўлиб, натижада кишида хотира сусайиши, сексуал носозликлар, мия фаолиятининг зарарланиши содир бўлар экан

---

[1]Франкл В. Человек в поисках смысла. М. “Прорес”. 1990.-Б. 24- 54.
[2] Ксендзюк А. Тайна Карлоса Кастанеды. Одесса. 1995.-Б. 264-265.
[3] Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее. М. 2004.

Хуллас, эндиликда инсон ҳаётининг ҳеч бир соҳасини ўз гирдобига тортмасдан қолдирмаётган, фақатгина айрим шахслар, жамиятларгина эмас ва табиатнинг айрим қисмларигина эмас, балки бутун цивилизация, бутун дунё гамлетча “тирик қолмоқ, ё ўлмоқ” деган машҳур савол қаршисида лол қолиб турган бугунги кунни кўпчилик мутафаккирлар хатто “замон охирига етгани”нинг аломати (апокалипсис)[1] дея талқин этмоқдалар. Бу уларнинг ҳозирги онгида дунё ва инсоният тақдиридан қаттиқ хавфсираш, содир бўлиши мумкин бўлган умумжаҳон халокатини олдини олиш мумкин эмаслигидан жиддий чўчиш оқибатидир.

Бу ўринда президент И.А. Каримовнинг халқимизга хос бўлган ва «Неча асрлардан буён уни не-не бало-қазолардан соғ-омон олиб ўтган.»[2] юксак шарқона маънавий қадриятларимизнинг аҳамияти беқиёслигига ҳақидаги фикри алоҳида эътиборга сазовор. Зеро, умумжаҳон маънавияти хаста экани ва глобаллашув шароитида бу хасталик инфекцияси кенг тарқалишининг катта имкониятига эгалиги ҳисобга олинса, бу юксак қадриятлармизни ўзимизга ҳимоя қуроли қилиб олишимиз нақадар зарурлиги кўринади. Буни амалга ошириш эса жаҳон маънавиятида кечаётган бу салбий жараёнларни тушуниш, уларнинг сабабларини очиқ-ойдин кўриш ва улардан сақланиш йўлларини излаш заруратини туғдиради.

Кейинги йиллардаги фалсафий изланишларда, ўтмишда инсоният маданияти кузатувчанликка асосланган дунёқарашга таяниб келгани, унинг билимлари эзотерик (ички, руҳий кечинмаларга асосланган) табиатга эга бўлгани, индустриал тараққиёт эса инсон ички дунёсини ўзгариб юборгани ҳақидаги хулосалар ҳарёқлама ва кенг олдинга сурилмоқда. Катта тезлик билан ўзгараётган техницизм шароити эндиликда инсонни ўз ички дунёсига қарши қўяётгани ва бу ҳол уни ташқи – ижтимоий-маданий, табиий, шахсий жиҳатларида ҳам ўз аксини топаётганини қайд этилмоқда.[3] Файласуфлар ўз ишларида ушбу кризиснинг сабаби сифатида бутун Ғарб маданиятининг ўтмиш дунёқарашидан узилиб қолгани ва фақат илмий дунёқарашга асосланиш фактини ҳам кўрсатмоқдалар.

Бунинг учун эса аввало чин маданият нималигини, унинг туб асосларини, маънавият муаммосини чуқур таҳлил этиш зарурати кўндаланг бўлади. Ваҳоланки, бутун маданиятни, ундаги барча

---

[1] Қаранг, маслан, Гуревич П.С. Страх – молитва души. Современный апокалипсис.// Философские науки. 1992.№ 2.Б. 89 – 108 ; Субботин Александр Алексеевич, Субботин Алексей Савельевич. СЛЕДУЕТ ЛИ ДОЖИДАТЬСЯ КОНЦА ИСТОРИИ? Калининград. 2007. Mail to: succeder@list.ru ва бошқалар.

[2] Каримов И.А. Ватан саждагоҳ каби муқаддасдир.3-жилд. Т.: “Ўзбекистон”. -Б. 177.

[3] Юркова Е.С. Человек в ситуации культурного кризиса: аксио-антропологический аспект. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук.- Екатеринбург.2008

тамойилларни рефлексия[1] қиладиган асосий соҳа шу кунгача фалсафа бўлиб келган эди.

Зеро, қадимдан “инсон аслида нима”, яъни унинг инсонийлиги нимада ва у инсон сифатида “қандай яшаши”,”қандай фаолият бажариши керак”, унинг “ахлоқий қиёфаси қандай бўлиши керак”, “ҳаётиниг маъноси нимада” каби саволларга айнан фалсафа жавоб бериб келган ва шунга биноат жамият мафкурасини белгилаб келган. Лекин, Ғарб маданиятида ХУ111 асрдан бошлаб Платон, Аристотел ёки Форобийлар томонидан улуғланган, “метафизика” маъносидаги фалсафа сақланиб қолган эмас, балки унинг ўрнига фақат фан тараққиётига таянадиган илмий дунёқараш шаклланган, ХХ аср бошларига келиб биз етмиш йил яшаб келган Собиқ Иттифоқда эса бу дунёқарашнинг марксистлар томонидан тугал ниҳоясига етказилган атеистик ва материалистик (моддапарастлик) шакли, яъни умумназарий фанга айланган, аммо ўзини чин фалсафа деб даъво қилган ва ўз яккаҳукмронлигини ўрнатган таълимот келган эди. Биламизки, ушбу фалсафанинг кризиси Собиқ Иттифоқнинг парчаланишига олиб келди.

Демак, фалсафий-мантиқий нуқтаи назардан қараганда, ҳозирги маънавий кризиснинг сабабини айнан моддапарстлик илмий дунёқарашидан излаш ўринли. Айниқса экологик кризиснинг илмий дунёқараш яккаю ёлғиз ҳукмрон ўринга чиқишининг оқибати ўлароқ содир бўлгани ҳозир ҳаммага равшан ва бу ҳол унинг чекланган дунёқараш эканини яққол намойиш этди. Чиндан ҳам, “Моддапарастлар узоқни кўролмайди. Гўё инсон кўз юмгандан сўнг, ҳаёт тамом, вассалом. У то ўз ўлимига қадар яшайди холос. Шундай экан, одамлар ўз ҳаётлиги чоғида содир этган ҳар қандай жинояти учун бошқа ҳеч кимга, ҳеч қаерда, ҳеч қачон жавоб бермайди. Бундай “фалсафа”га ишонган ...кимса(дан)...ҳар қандай жиноят, хиёнат ва фахшни кутиш мумкин.”[2]

“Инсон табиатдан неъмат кутиб яшаши керак эмас, у табиатдан бу неъматни тортиб олиши керак” деган шиор айни шу дунёқарашнинг асосий ғояси эди. Бугунги кунда эса моддиюнчи фан ваъда қилган ҳузур-халоват ёш боланинг орзу хавасидан ортиқ эмаслиги, у денгиз соҳилига қумдан қурилган қаср экани маълум бўлди. Моддиюнчилар яшаш учун жуда қулай, бекаму кўст цивилизацияни бунёд этишни орзу қилдилар ва уни яратдилар ҳам, лекин бу шароитдан абадий баҳра олишдан бенасиб эканлари ҳақида, хатто ўзларининг келажак авлодлари тақдири ҳақида асло бош қотирмадилар.

2006 й. Москвада иккинчи жаҳон уруши тугаганининг 60 йиллигига бағишлаб ўтказилган Россия фалсафий конгрессида ЮНЕСКО ташкилотининг “Жаҳон фалсафаси” деб номланган секциясининг ишида ҳам айни шу муаммолар олдинга сурилди. Секциянинг ишида ХХ1 аср

---

[1] Рефлексия –онгнинг ўз ўтмишига қайтиб, ўз фаолияти шакллари ва асосларини, шунингдек билимларни ўз объекти қилиб олган ҳолда, уларнинг бутун мазмун ва услубларини танқидий таҳлил этишга, инсон маънавиятининг ички тузилиши ва ўзига хослигини ўрганишга қаратилган фаолият.

[2] Ғайбуллоҳ ас-Салом. “Ўзим билан суҳбат” туркумидан. // Тафаккур. 2002.№ 2.- Б. 37.

таълимининг долзарб муаммолари билан бирга оламда ҳамма жараёнларнинг глобаллашуви ва ҳамманинг бир “тўр” ҳосил қилиб бирлашуви тобора кучайиб бораётган ҳозирги шароитда маданиятлар хима-хиллигининг тақдири қандай бўлиши мумкинлиги ; юқори маданиятдан ажралиб қолган фан эндиликда инсон ҳаётининг пойдеворий муаммоларни ечишга қодир эмаслиги натижасида ҳозирги даврда инсон руҳиятдан, маънавиятдан, аҳлоқийликдан узоқлашб кетгани ва бу ҳол, ўз навбатида, инсонни маънавий таназзулга олиб келгани, ваҳоланки, ҳеч бир жамият тараққиётини аҳлоқан юксак, маънан бой, руҳан баркамол инсонларсиз тасаввур этиш мумкин эмаслиги; умуммаданий ва гуманитар (инсонпарварлик) ғояларидан ажралган техника эса бутун атрофдаги тирикликни барбод қилиб бораётган монстрга (ёвуз кучга) айланганини; эндиликда таълим мактаб ўқувчисида, талабада меҳнатсеварлик, ҳалоллик, меҳру шафқат, адолат, ватанпарварлик, қаноат, сабру бардош, табиатга эҳтиёткор муносабатда бўлиш каби фазилатларни шакллантириш зарурлиги муаммолари кенг муҳокама этилди.[1]

Шу муносабат билан Ўзбекистон[2], шунингдек Россия файласуфлари мисолида содир бўлаётган глобал кризисларнининг сабабларини ўрганиш ва уларни батараф этиш муаммолари юзасидан олиб борилаётганини ишларнинг қизғинлигини алоҳида қайд этиш мумкин. Масалан, Россияда фақат бир Новгород Давлат Университети файласуфларининг бу борадаги таҳлил объекти сифатида ўз олдиларига қўйган иш режасига қандай мавзулар киритилганига назар ташлайлик. Улар ичида биз учун муҳимлари ва умумийлари қуйидагилар:

1. Кризис тараққиётдаги туб бурилиш сифатида.
2. Афзал қадриятларни излаб топиш - кризисни ечиш йўли.
3. Цивилизацияни замонавий асосга қўйиш зарурати.
4. Табиий-сунъий моҳият - Ғарб дунёқарашининг асосий иллати.
5. “Тарихнинг нихояга етиши” – цивилизация, маданият, эволюциянинг ниҳоясими?
6. Славян ва Ғарб цивилизацияларнинг икки қутб экани ва ўзаро муроса қила олмаслиги.
7. “Ғарб цивилизацияси эпистемологиясининг” глобал парадокси ва Ғарб цивилизацияси эволюциясининг якунга етиши белгилари.
8. Россия бошдан кечирган цивилизация сабоғи.
9. Ердаги ҳаёт Эволюцияси жараёнининг объектив қонунлари. Ва ҳоказолар.

Умуман олганда, учинчи минг йиллик бошланган ҳозирги даврда чиндан ҳам инсоният ҳаётида кескин бурилиш содир бўлмоқда. Бу бурилишни, бизнингча, кенг маънода **дунёқараш кризиси** деб аташ

[1] Қаранг: Ю.М. Павлов. Круглый стол кафедры ЮНЕСКО «Философия мира» // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. №4. 2006. -Б. 106-109.

[2] Қаранг: Глобаллашув ва ёшлар: толерантлик ва миллий ўзликни англаш. // Халқаро толерантлик кунига бағишланган республика илмий-амалий анжумани материаллари. Тошкент –Бухоро.2008.

ўринлидир. Зеро, агар биз инсоният ижтимоий онги тарихига кенгроқ назар ташласак, дунёқарашнинг ҳар бир конкрет тарихий шакли (мифология, дин, философия, фан) ўзидан аввалгиси билан бесабаб алмашмаганини кўрамиз. Бундан олдимизда турган муаммоларнинг туб ечими дунёқарашлар алмашинувларининг сабаби нимадалигини аниқлашда экани ҳақидаги хулоса келиб чиқади . Шундан кейингина инсон ва инсоният ҳаётининг маъно ва мақсади, унинг тақдири нима билан белгиланишини тушуниш мумкин бўлади.

Чиндан ҳам, юзаки қараганда маълум факт шуки, фаннинг (илмий дунёқарашнинг) тарихий антиподи дин эди ва дин узоқ тарихий даврлар мобайнида инсониятнинг аҳлоқий қадриятлар доирасида яшашини таъминлаб келди. Лекин дин инсониятни асосан ақидаларга (догмаларга) итоат этишга ундаб, рационал билимларга нисбатан кучли оппозицияда бўлди. Фан эса, унинг акси ўлароқ, ахлоқий қадриятлар ва дин догматларига деярли буткул бефарқ бўлиб, фақат назарий билимларни ривожлантирди. Айни замонда, илгарироқ айтганимиздай, ҳозирги давр фанининг ўз мазмунида ҳам кўпдан буён кризис жараёни намоён бўлмоқда.[1]

Бунинг сабаби, бизнингча, шундаки, ҳар иккисининг ҳам амалиётида бирёқламаликлар мавжуд. Хусусан, дин ўз амалиётида инсоният тафаккури умумий эволюциясига, миллатлар, халқлар орасидаги боғланишга зид келадиган реакцион жиҳатларни кенг намоён этди. Бугунги кунда экстремистик ҳаракатлар агрессивлигининг ортиб бораётгани ундаги бу тамойил ҳамон мавжудлиги ва катта кучга эга эканидан далолат беради. Шу маънода ўз вақтида дин ўрнига илмий дунёқарашнинг тарих саҳнасига чиққани ҳам умуминсоний эволюция мантиқига мувофиқ келгани аниқ. Айни пайтда ҳозирги давр фани амалиёти туфайли келиб чиққан умумбашарий кризис ҳам олимларнинг эътиқодсизликда айбланаётгани бежиз эмаслигини кўрсатади.

Фалсафий тафаккур тарихида намоён бўлган ноякдиллик, беҳад хилма-хиллик, турли оқимларга ажралишлар ва улар орасидаги, айниқса, материализм ва идеализм орасидаги кескин зиддиятлар инсоният олдида кўндаланг бўладиган муаммоларни ечиш учун таянч бўла оладиган ягона фалсафий асос, ягона раҳбар ҳикмат илмини шакллантириш донишмандлар учун бир армон бўлиб қолаётганидан шоҳидлик бераётгандай туюлмоқда.

Юқоридагилардан дунёқарашнинг бирон-бир тарихий шакли хам ўзини оқламади, “Бутун дунё боши берк кўчага кириб қолди”, “эндиликда янги дунёқараш парадигмасини топиш керак”[2], деган хулосалар келиб чиқади.

---

[1] Бу ҳақида, масалан, В.В.Казютинский.Проблема будущего фундаментальной науки.Қаранг: ttp: //www.inauka.ru/analysis/article77366.html

[2] Субботин Александр Алексеевич, Субботин Алексей Савельевич. Следует ли дожидаться конца истории? Калининград. 2007. // http://spkurdyumov.narod.ru/Philos.htm . Mail to: succeder@list.ru

Чиндан ҳам, ҳозирги даврда дунёда тўлиқ хаос (тартибсизлик) ҳукмронлик қилмоқда деб айтиш учун етарли асос бор. Лекин, қадимги ҳикматларда айтилганидек ва эндиликда синергетика ҳам шуни такрор эслатаётганидай, хаос барча яратилган нарсаларнинг вайрон бўлишидангина иборат бўлган мутлақо салбий ҳодиса эмас, балки қандайдир янги бир ниманинг яратилиши учун зарурий муҳит ҳамдир. Ҳинд муқаддас китобларида ҳам “зулмат қанча кучли бўлса, ундан кейин келадиган тонг ёрқинлиги шунчалик кучли бўлади” деган ғоя шу маънода бекор эмас. Лекин “маънавият тонги” ўз-ўзидан отмайди, балки шундай қийин даврда бутун оғирлик инсоният зиёлиларининг зиммасига тушади ва халқнинг катта бардоши, матонати ва фидойи меҳнатга боғлиқ бўлади. Зеро инсон ҳаёти маъносининг теран сирини излаб топишга ва уни амалий синовдан ўтказишга айни шулар қодирдирлар.

Ваҳоланки, Шарқ ва Ғарб ўтмиш донишмандлари, хусусан, ўз аждодларимиз бизга бу сирни ошкор қилиб, мерос қилиб қолдирганлар. Бу мерос дунёқараш барча шакллари учун асос бўладиган ягона умумий дунёқарашдир. Бу дунёқараш, хусусан, комил инсон қиёфаси ва “Фозил одамлар шаҳри” ижтимоий идеали[1] зардуштийлик, буддавийлик, ҳиндуизм, даосизм, ислом таълимотларида, “Алпомиш”, “Махабҳорат”, “Рамаяна” эпосларида, Суқрот, Афлотун, Аристотел каби юнон донишмандлари, Аттор, Ғаззолий, Ибн Арабий, Румий, Форобий, Ибн Сино, Хайём, Хофиз, Саъдий, Яссавий, Нажмиддин Кубро, Нақшбанд, Машраб, Жомий, Навоий ва бошқа исмларини санаб тугатиб бўлмайдиган, ифтихоримиз манбаи бўлган буюк Шарқ мутафаккирларининг асарлари мазмунида батафсил ёритилган.

Ҳозирги инқирозлар даврида бу қадимги, лекин абадий ғояларга қайтиш, уларни янгидан кўриш чиқиш зарурати катта. Зеро, “Энг қадимги ғоялар нури сўнган юлдузлар нури каби ўз ҳикматларининг теранлиги ва буюклиги билан асрлар оша ҳамон ҳозирги давр мутафаккирларини лол қолдирмоқда.”[2]

Ваҳоланки, президентимиз И.Каримов ҳам айни шу масалага алоҳида эътибор қаратади: “Биринчи навбатда миллий маданиятимиз, халқ маънавий бойлигининг илдизларига эътибор бериш зарур.- дейди у. - Бу хазина асрлар давомида мисқоллаб тўпланган. Тарихнинг не-не синовларидан ўтган. Инсонларга оғир дамларда мадад бўлган. Бизнинг вазифамиз — шу хазинани кўз қора-чиғимиздек асраш ва янада бойитиш.”[3]

Чамаси бизнинг оммавий онгимиз ўтмишнинг бундай бебаҳо маънавий бойлигини қабул қилишга ҳали тайёр эмас эди. Эндиликда биз дунёқарашнинг барча шакллари учун ягона асос, умумий илдиз бўла

---

[1] Маънавий идеал ҳақида батафсилроқ қаранг: Қаҳҳорова М. Маънавий аҳлоқий муҳит: демократик янгиланишнинг муаммо ва ечимлари. Т.- 2008.- Б. 131-160.

[2] Василькова В.В. "Космос" коммуникаций. Новые понатия и традиционные образы.// Интернет журнал “Философские проблемы синергетики” /http://spkurdyumov.narod.ru/Philos.htm . 2008. Ноябрь.

[3] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч .Т.: Маънавият. 2008. -Б.78.

оладиган бундай пойдеворга таянишимиз учун, аввало унинг нима эканини ва уни қабуллашга тайёр бўлдикми, уни қабуллаш учун нималар қилишимиз мумкин ва лозим, деган саволга жавоб беришимиз, бунинг учун эса аввало инсоният маънавий маданиятининг билим, эътиқод, ҳис-туйғулар, аҳлоқ каби ички механизмларини, уларнинг ўзаро боғлигида ва фаолиятида, иложи борича чуқурроқ ва кенгроқ ўрганишимиз зарур. Тўғри, бу масала махсус адабиётларда кўпдан буён, турли даврларда, турли миллатларнинг маънавият жонкуярлари томонидан яхши ёритиб келинган. Лекин улар, балки ё умумий маҳражга келтирилмагани учунми, ёки замонавий илмий тилда ифодаланмагани учунми, ёки яна бошқа сабабларга кўрами, ҳар ҳолда, ҳамон етарлича кенг қабулланганича йўқ.

Шуниси ҳам борки, глобал кризислар даврида мана шу "қадимги ғоялар нури" дан ҳам ёмон ниятларни амалга ошириш мақсадини кўзлаган кучлар борлигини ҳам таъкидлаш жоиз. Чунки, ҳозирги даврда жаҳон ҳукмронлигини қўлга критиш ғаразли ниятини кўзлайдиган кучлар кўпдан буён ўз рақибларини моддий қуроллар воситасида жисмоний йўл билан эмас, балки ғоялар, тафаккур воситасида курашда енгиш старатегиясини қўлламоқда. Шу маънода, президентимиз тўғри кўрсатиб берганидай, энди кураш мафкура полигонларига кўчганига кўп бўлди.(Уни рус файласуфлари "ноосферавий кураш" деб ҳам номламоқдалар.)

Шу маънода шаклланаётган миллий фалсафамиз, қолаверса, барча зиёлилар мазкур курашга ўзини сафарбар этиши зарурати катта. Зеро, президентимиз И.А.Каримовнинг "Биз халқимизнинг дунёда ҳеч кимдан кам бўлмаслиги, фарзандларимизнинг биздан кўра кучли, билимли, доно ва албатта бахтли бўлиб яшаши учун бор куч ва имкониятларимизни сафарбар этаётган эканмиз, бу борада маънавий тарбия масаласи, ҳеч шубҳасиз, беқиёс аҳамият касб этади"[1]деган фикрини шу тарзда қўллаб-қувватлаш мақсадга мувофиқ, деб ўйлаймиз.

Шундай қилиб, ҳозирги даврда намоён бўлаётган глобаллашув ва глобал кризислар инсоният дунёқарашида, маънавиятида ва фаолиятида мавжуд бўлган барча иллатларни кескин юзага чиқарди. Бу ҳол ушбу иллатлардан чиқишнинг барча имкониятларини излаб топиш йўлида жуда кенг кўламли ва жиддий сафарбарликни тақозо этмоқда. Зеро, бугун кунда нафақат цивилизациянинг келгуси тараққиёти, балки инсоният ҳаёт-мамоти муаммоси кўндаланг бўлган.

Бу ҳол аввало мавжуд иллатларнинг туб асосида ётган **маънавиятни, аниқроғи, инсоният дунёқарашини** кенг кўламли ва чуқур рефлексиясини амалга оширишни тақозо этмоқда. Зеро, ҳозирги давр таниқли мутафаккирларининг тўғри хулосаларига кўра , инсониятга глобал инқироз таҳдид солар экан, айнан тараққиёт стратегиясини ва, аввало, унинг ҳаракатлантирувчи кучи бўлган маънавий маданиятни (маънавиятни) ўзгартириш зарурати туғилган. Шу муносабат билан энг олдин барча дунёқараш шакллари учун умумий бўлган "маданият",

[1] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.Т.: Маънавият. 2008 -Б. 4.

“цивилизация”, “прогресс” ва “маънавият”[1] каби тушунчаларни тубдан қайта кўриб чиқиш тақозо этилмоқда.

1.2. МАДАНИЯТ, ЦИВИЛИЗАЦИЯ ВА ПРОГРЕСС ТУШУНЧАЛАРИНИ ҚАЙТА ОНГЛАШ

Инсоният тарихида содир бўладиган барча кескин ўзгаришлар - омма ҳаётига тааллуқли туб масалаларга таъсир этадиган чуқур ижтимоий тўнтаришлар даври бўлиб, у айни замонда илгари шаклланган, ижтимоий ҳаётни йўналтиришда пойдевор вазифасини бажариб келган кўпгина маънавий қадриятлар маъно-моҳиятини қайта кўриб чиқиш ва баҳолаш заруратини келтириб чиқаради. Зеро мавжуд ҳаётий фаолият шаклларининг ўзгариши фақатгина уларнинг моҳиятини ўзратириш йўли билангина амалга ошиши мумкин. Шундай қадриятлар орасида энг асосийлари “маданият”, “цивилизация”, “прогресс” тушунчаларидир. Уларнинг маъносини қайта кўриб чиқишни “фалсафий рефлексия” дейилади ва у илмий дунёқараш якка ҳукмронлиги даврида уларнинг яроқсизланиб қолиши сабабини аниқлашга хизмат қилади.

Ушбу ишни амалга ошириш учун биз мазкур тушунчаларнинг барча дефинцияларини (ранг баранг таъриф ва талқинларини) кўриб чиқмоқчи эмасмиз. Зеро уларнинг бирқанча юзлаб хиллари мавжуд бўлиб, уларни ўрганиш махсус илмий изланишларнинг вазифасини ташкил этади. Биз бу ерда улар орасидан фақат энг умумийларини, кенг қабулланган ва муҳокама этаётган муаммоларимиз учун энг характерли вариантларинигина ажратиб оламиз ва уларни танқидий таҳлил назаридан ўтказишга уриниб кўрамиз. Танқиддан мақсад эса ушбу тушунчаларнинг бундан буёнги ижтимоий ҳаётимизни соғломлаштиришга хизмат қиладиган мазмунини илғаб олишдангина иборат

Шунингдек, мазкур тушунчалар талқинида биз илгари қарор топган ғарбмарказчилик (фақат Ғарб фалсафасида шаклланган тушунчалар) таъсиридан четлашиб, ҳозирги давр Шарқининг энг диққатга сазовор ва айни пайтда ўз миллий ғояларимиз билан уйғун бўлган қарашларига алоҳида эътибор ажратишга ҳаракат қиламиз. Зеро Ғарб мутафаккирлари ва олимларининг кўпчилиги ҳам ҳозирги даврда асосли равишда айни шу йўлни тутмоқдалар. Қолаверса, биз эндиликда, президентимиз тўғри кўрсатганидай, инқирозга учраган Ғарб маънавиятига эмас, балки “Биринчи навбатда миллий маданиятимизга, халқ маънавий бойлигининг илдизларига эътибор бериш зарур.- дейди И.Каримов.- Бу хазина асрлар

[1] Биз “цивилизация”, “прогресс” ва шу каби тушунчаларни “глобаллашув” тушунчаси каби ўзбек тилидаги тушунчалар билан алмаштирмасдан ишлатар эканмиз, буни ўз миллий тилимизга нисбатан эътиборсизлизимиз учун эмас, балки умумбашарий фалсафий ва илмий ахборотларнинг кўпида шу тушунчалар кенг қабул қилингани ва кўпчилик томонидан айни шу шаклда кенгроқ қабулланаётганини ҳисобга олганимиз туфайли қилаяпмиз. Қолаверса, Ғарбда инқирозга учрагани тан олинаётган ва шу тушунчалар орқали ифодаланган жараёнлар аслида ўзбек тилидага “тараққиёт”, “жамовийлик” ғояларидан бошқача ва анча тор мазмунга эга бўлиб, мазкур мавзуда айни шу маънони акс эттирадиган жараёнлар ҳақида гап кетади.

давомида мисқоллаб тўпланган. Тарихнинг не-не синовларидан ўтган. Инсонларга оғир дамларда мадад бўлган. Бизнинг вазифамиз — шу хазинани кўз қора-чиғимиздек асраш ва янада бойитиш.”[1]

Биз аввало “Маданият” тушунчаси таҳлилига тўхталамиз. Таҳлилга ўтишдан олдин биз маданият ёки цивилизация нималигини таърифлашда жуда кўп ёндашувлар, чуқур концептуал бахслар мавжудлигини, лекин биз уларга батафсил тўхталмоқчи эмаслигимизни таъкидлаб ўтамиз. Зеро, бу бахслар махсус изланишларнинг объекти бўлиб, бизнинг мақсадимиз мазкур тушунчаларнинг фақат ҳаётнинг маъноси, маънавият билан боғлиқ томонларини ажратиб олишдангина иборат.

А) Шарқ ва Ғарб фалсафасида маданият тушунчаси талқинлари

Лотинча луғавий маъноси “ишлов бериш”ни англатувчи “Маданият”[2] тушунчасининг Шарқ ва Ғарбдаги талқинларига киришар эканмиз, аввало маданиятшуносликка бағишланган махсус ишларда бу тушунчанинг 1000 га яқин таърифи мавжудлигини айтиб ўтиш жоиз. Талқинлар лабиринтида адашиб қолмаслик учун одатда уларнинг бирқанча типлари мавжудлигига эътибор қаратилади:

1. Тавсифий талқин. Ушбу талқинда маданият тушунчаси инсон фаолиятининг барча хилларини, уларнинг турли намуналарини ўз ичига олади: турли тиллар, китоблар, тасвирий санъат асарлари, урф-одатлар, динлар.
2. Тарихий талқин. Бу талқинда маданият дейилганда инсоният томонидан яратилган барча нарса ва ҳодисалар, яъни суньий табиат назарда тутилади.
3. Норматив талқин. Бунда маданият қадриятлар мажмуасидан иборат бўлади.
4. Мафкуравий талқин. Бунда маданият авлоддан авлодга ўтиб келадиган ғоялар оқимини ташкил этади.

Ва ҳо казо.

Маданият талқинларининг бунчалар кўплиги ушбу ҳодисанинг жуда мураккаблигини билдиради. Юқоридаги талқинлар типологиясида бу мураккаб ҳодисанинг муайян бирон томони олдинга сурилган, умумий ва ягона талқин йўқ. Фалсафанинг вазифаси эса шу талқинлар орасидан энг умумий ва тўғрисини аниқлашдан иборат. Биз фалсафада бу борада олдинга сурилаётган асосий қарашлардан энг умумий ва асосийларини ажратиб, уларни таҳлил этиш асосида ўз ёндашувимизни ёритишга ҳаракат қиламиз.

---

[1] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч-.Тошкент- Маънавият. 2008.- Б.78.

[2] Биз бу ерда моддий маданият ҳақида эмас, маънавий маданият ҳақида фикр юритамиз. Зеро моддий маданият маънавий маданиятнинг махсули бўлгани учун ва, қолаверса, у маънавий маданиятнинг конкретлашган, айримликдаги ифодаси бўлгани учун, бизнинг таҳлилимизда шу маънавий асосини таҳлил этиш етарлидир.

Аввало, Россияда нашр этилган “Энг янги фалсафий луғат”да берилган таърифга тўхталамиз. “Маданият, - дейилади унда, - ижтимоий ҳаётнинг барча асосий томонларини қайта ишлаш ва ўзгартириш учун шароит бўлиб хизмат қиладиган, биологиявий жараёнлардан юқори бўлган, тарихан ривожланиб борадиган инсоний фаолият ва алоқаларнинг дастурий тизимидир. Маданият биносини (корпусини) ташкил этадиган фаолият, хатти-ҳаракат ва алоқа дастурлари турли хилдаги шакллар ранг-баранглигида намоён бўлади: билим, кўникмалар, норма ва идеаллар, фаолият ва хатти ҳаракат намуналари, ғоялар ва фаразлар, ишонч ва эътиқод шакллари, ижтимоий мақсад ва мўлжаллар ва ҳ.к. Шуларнинг ҳаммаси биргаликда ва ўзгарувчанликда тарихан тўплаб (жамлаб) бориладиган ижтимоий тажрибани ташкил этади. Маданият фаолият, хатти-харакат ва одамлар орасидаги алоқалар дастурларини ўзига жо этади, уларни авлоддан авлодга узатади (трансляция қилади) ва янгилаб туради “.[1]

Ушбу таърифнинг асосий камчилиги, бизнингча, аввало унинг жуда мураккаблиги, мавҳумлиги, ноконкретлигидадир ва чекланганидадир. Зеро, унда маданиятнинг ижтимоий ҳодиса сифатидаги барча икир-чикирлари санаб ўтилган эсада (таърифни мураккаблаштирган жиҳат), унинг энг муҳим, зарурий белгиси (характеристикаси) - инсон фаолиятини ва хатти-ҳаракатларини йўналтирувчи вазифаси мутлақо назардан соқит қилинган. Маданиятга айни шундай, чекланган ёндашув аслида, нафақат собиқ совет маданиятининг, балки бутун ҳозирги давр Ғарб маданиятининг кризиси асосида ётган асосий фактордир.

Зеро, бу қараш айни Ғарб дунёқарашида шу кунгача маданиятга ХУ11- ХУ111 аср марифатпарварлик даврида шаклланган шахс ва жамиятнинг табиат устидан ҳукмронлик қилиш кўрсаткичи сифатида қарашнинг натижасидир. Табиат устидан ҳукмронлик қилиш имконини берадиган асосий восита эса шу кунгача фан ва техника бўлиб келди. Шунинг учун ҳам маданиятни Ғарбча тушуниш мазмунида виждон, ҳақиқат, эзгулик, меҳр-оқибат, ҳамдардлик, фидойилик, муҳаббат, руҳият(маънавият) каби соф шарқона қадриятларга ўрин йўқ. Улар асосан динга ва ўтмиш маданиятига кўпроқ хос тушунчаларга айланган. Шунинг учун Ғарбда маънавий маданият дейилганда асосан интеллектуаллик, техника ва технология билан қуролланганлик назарда тутилади. Шундан келиб чиқиб, одатда ҳозирги даврда Ғарбда кўпчилик кишилар ўзларини Шарқ кишиларидан анча маданиятли ҳисоблашади. Ваҳоланки, Ғарбда ҳам илгари маданиятга айни Шарқники каби қараш мавжуд бўлган ва шу қарашларни сақлаш ва ҳимоялашга интилишлар ҳозир ҳам мавжуд. Лекин, илмий дунёқараш, фан техника тараққиётининг кейинги даврлари мобайнида бундай ёндашув тобора чекланиб борди.

---

[1] М.А. Можейко. Культура // Новейший философский словарь: 3-е изд., исправл. Москва.: Книжный Дом. 2003.— 1280 с. — (Мир энциклопедий).

Шунингдек, постсовет Россиясида ҳам эндиликда маданиятга Ғарбникидан мутлақо бошқача ёндашув мавжудлиги диққатга сазовор. Масалан, В.Порус маданиятга қуйидагича таъриф беради. “Маданият - дейди У,- инсон хулқу атвори, ижоди, ҳар қандай фаолиятининг бош қоидаларига (принципларига) айланган ўзини-ўзи ичдан (руҳий, маънавий) тийиб (жиловлаб) туришнинг пойдеворий тизимидир. Маданиятли инсон шунчаки қизил гап учун эмас, балки жиддий равишда “Мен ҳеч қачон, ҳеч қандай шароитда бундай (ёмон, нотўғри) иш қила олмайман. Чунки, агар шундай иш қилсам, мен одам бўлмайман” деб айта оладиган инсондир.””[1] (Бу ерда ва ишимизнинг бутун кейинги мазмунида “маданият” дейилганида асосан маънавий маданиятни назарда тутамиз.)

Бу ердаги “Мен ҳеч қачон, ҳеч қандай шароитда бундай (ёмон, нотўғри) иш қила олмайман. Чунки, агар шундай иш қилсам, мен одам бўлмайман” деган ибора Шарқ маънавиятидаги “виждон” тушунчасига (рус тилида эса “совесть”га) тўғри келади. Немис мумтоз файласуфи И.Кант таълимотида эса бу тушунчалар ўрнига “категориал императив” деган махсус атама ишлатилган. Бу атама ислом диний фалсафасида “шариат”, христиан диний фалсафасида “қонун”, юнон фалсафасида “этика”, Хитой фалсафасида “дао” деб аталган таълимотлар мазмунига кирган асосий тушунчалардан (категориялардан) биридир.

Порус томонидан берилган таъриф, бизнингча, анча толерант ва, айни пайтда, конкретроқдир. Шунингдек, бунда инсон хатти-ҳаракатларини йўналтирувчи фактор ҳам мавжудлиги диққатга сазовор. Бу фактор В.Порусда “виждон”га, И.Кантда эса “қалб (юрак) қонуни”га тўғри келади. Машҳур немис файласуфи юракдан чиқариб айтган “Қанча кўп ва узоқ ўйласам, ҳар сафар қалбимни шунча кўп ва аввалгидан кучлироқ ҳайрат ва эҳтиром билан тўлдирувчи икки нарса бор: бири бошим узра юлдузли осмон, иккинчиси қалбимдаги аҳлоқ қонуни”[2] деган гапи айни шу ҳақидадир. У ўз қалбидаги шу аҳлоқ қонунини лотинча “императив” тушунчаси билан ифодалаган эди. “Императив” тушунчаси “ҳукмронлик қилувчи” деган маънони англатади. Бу билан файласуф ўз қалбидаги виждон унинг ҳукмдори, ҳатти-ҳаракатларини йўналтирувчи куч эканини таъкидлайди. Кантнинг “юлдузли осмон” дан ҳайратланиши эса унинг бу олам нақадар буюклигидан, унинг яралиши ҳикматидан ҳамиша лол қолишини ифодалайди. Шундай қилиб, И.Кантнинг “категориал императиви”, ҳар бир инсон хулқу атворини ичдан (юракдан) йўналтириб, белгилаб, назорат қилиб турадиган қонун сифатида намоён бўлади ва у индивид маданиятининг асосини ташкил этади.

Биз маданиятнинг юқоридаги икки (Кант ва Порус) таърифи ҳам тўғрилигини тан олганимиз ҳолда олдимизда турган мақсадни амалга ошириш учун уни янада ҳам тўлиқроқ, кенгроқ ва тушунарлироқ қилиш мумкин ва керак деб ўйлаймиз. Шу маънода, бизнингча,

---

[1] Порус В.Н. Обжить катастрофу. Своевременныее заметки о духовной культуре России// Вопросы фмлософии. 2005, № 11 .- Б. 27.

[2] Кант И. Сочинения. М. 1965.Т.4.Ч.1. - Б.499.

- маданият инсон ва инсоният ҳаётининг маъно ва мақсадини тўғри кўрсатиб бера оладиган ҳамда унинг фаолиятини шунга мувофиқ йўналтира оладиган ғоялар, тасаввурлар ва ҳис-туйғуларнинг органик бирлигидан иборатдир.

Ушбу таърифнинг афзаллиги шундаки, унда аввало ҳаётнинг маъносини белгилаб берадиган фактор нималардан иборатлиги конкрет кўрсатади.[1] Тўлиқроқлиги шундаки, унда маданиятнинг бошқа одатий таърифларида ҳисобга олинмайдиган муҳим фактор - ҳис-туйғуларга ҳам эътибор қаратилди. Бунда биз инсоният дунёқарашнинг энг теран асоси бўлган эзотерик таълимотларда ҳис-туйғулар, айниқса фидойи (беминнат, пок) муҳаббат (ишқ) туйғуси ҳар қандай билим ёки ғоядан муҳимроқ ўрин эгаллашини ҳисобга олдик. Таърифнинг кенглиги эса шундаки, у нафақат индивидга, балки бутун инсониятга нисбатан келтирилди. Таърифнинг кенглиги эса биз таҳлил этмоқчи бўлган асосий мавзу, яъни "глобаллашув даври инсоният ҳаётининг маъноси муаммоси"ни ёритиш эҳтиёжидан келиб чиқди.

Лекин шуни алоҳида таъкидлаш жоизки, ҳозирги давр Шарқ фалсафасида биз берган таърифдан чуқурроқ ва конкретроқ ёндашув ҳам мавжуд. Бу ёндашув Ҳинд эзотерик файласуфи Ауробиндо Гхошга[2]

---

[1] Албатта, инсон ҳаётининг маъноси масаласининг ўзи ҳам ҳали жиддий изланишни талаб қилади ва биз ишимизнинг навбатдаги қисмида бу масалага иложи борича чуқур тўхталишга ҳаракат қилиб кўрамиз.

[2] Ауробиндо Гхош (1872-1950) – ҳинд мистики ва файласуфи. Англяда ўқиган. Ҳиндистонга қайтгач, Ҳиндистон озодлиги учун курашга раҳбарлик қилган. Ауробиндо Гхош жуда серқирра шахс бўлиб, кўроқ унинг номига ўзбек тилидаги "ҳазрат" тушунчасига мос келадиган "шри" деган ҳинд атамаси қўшиб айтиладиган "Шри Ауробиндо" номи билан кенгроқ танилган. Унинг шахси ва ижода XX аср иккинчи ярмидан то ҳозирга қадар дунёнинг хилма хил мамлакатлари тадқиқотчилари диққатини ўзига тортиб келмоқда. Унинг ижоди эндиликда Патанджали, Шанкара, Платон, Плотин, Маркс, Ницше, Бергсон, Тейяр де Шарден, Хайдеггер, Юнг, Уайтхед каби машҳур шахслар ижоди билан қиёсда баҳоланмоқда.

Шри Ауробиндо ўз асарларида Платон, Брэдли ва Бергсон ғояларига ҳамфикрлик билдирган. Ҳиндистоннинг бешинчи Ведаси деб шарафоанаётган "Интеграл йога" таълимотининг асосчиси. Ромен Роллан уни "Давримизнинг жуда буюк мутафаккири" деб ҳисоблаган. Робиндранат Тагор эса Уни "Ҳинд қалбининг овози" деб шарафлаган. Ғарбда Ж.Гербер унинг шогирди ва издоши бўлган. Унинг ижодига даставвал қутбий қарама-қарши қарашлар шаклланган эди – баъзи тадқиқотчилар унинг матнларида XX аср фалсафасининг энг юқори парвозини кўрган бўлсалар, бошқалар (табиийки, ашаддий материализм, сциентизм, рационализм намояндалари) уларда бемаъно, интуитив тушунчалар қалашмасини кўрдилар. Аммо Америкалик тадқиқотчи Питер Хиз (Peter Heehs)нинг бундан мустасно бўлди. Унинг объектив тадқиқотлари натижалари "Архивлар ва тадқиқотлар" номли махсус журналда Шри Ауробиндонинг кўпчиликка номаълум бўлиб келган ишларининг қисмлари ва кичик ҳажмдаги ишлари, унинг кундаликлари, хатлари, турли хужжатлар ва фотографиялар ва уларни тушунтирадиган изоҳлар нашр этилди. Шри Ауробиндонинг кундаликларида бу буюк зот авлиёлик мақомига кўтарилишда ўз бошидан кечирган мистик ҳолатлар босқичма босқич ёритилган.

Шри Ауробиндо шахси ва ижодининг буюклиги совет даври олимлари ва файласуфларини бетараф қолдирмаган. Бу даврда унинг асарларига В. В. Бродов, В. С. Костюченко, Р. Б. Рыбаков, А. Д. Литман, И. П. Челышева кабилар асосан Ҳиндистон сиёсий мустақиллиги учун курашдаги (Шри Ауробиндо миллий озодлик курашининг раҳбарларидан бири бўлган 1905–1910 йиллардаги) фаолияти ҳамда у "Арья" номли фантсуз журналида (1910–1921) диний-фалсафий муаммоларни, онтология, ижтимоий фалсафа, эволюция ҳамда йога ҳақидаги ўз ғояларини ишлаб чиқиши муносабати билан эътибор қаратган ва кўпроқ материалистик нутаи назардан туриб танқидий муносабат билдиган эдилар. Постсовет даврида эса Россияда Шри Ауробиндо ижодига қизиқиш ва унга объетив муносабат ривожлангани диққатга сазовор. Буни биз унинг ижодига бағишлаб ёзилган учта номзодлик: М.И.Казакованинг "Шри Ауробиндо Гхош фалсафасида инсон муаммоси" (М., 1999), А. М. Шустованинг "Ауробиндо Гхош фалсафий-диний антропологияси " (М. 2000) ва А. Е. Величенконинг

тегишли бўлиб, унинг уқтиришича, **“Маданият руҳ, интеллект ва вужуд (тана) орасида уйғунликка эришув демакдир**.”[1] Бунда маданият инсонни ташкил этувчи уч асосий жиҳат - вужуд, ақл ва руҳ - уйғунлашувининг мезони (критерийси) сифатида майдонга чиқади.

Ушбу таърифнинг бизникидан афзаллиги шундаки, унда инсон маънавий эволюциясининг уч асосий параметри - руҳ, интеллект ва вужуд – конкретликда қамраб олинган ва улар орасидаги уйғунлик шарти алоҳида уқтирилган . Шунинг учун таъриф мутлоқ тўлиқлик ва конкретлик касб этган. Бу таъриф руҳий жиҳатга эътибор қаратилгани билан маданиятга Ғарбча ёндашувлардан фарқланади. Айни шунга кўра бу таъриф умуман Шарқ маданияти билан ва, хусусан, ўзимизнинг теран ва буюк миллий маънавий қадриятларимиз бўлган тасаввуф таълимоти билан узвий ва уйғун.

Аммо бизнинг европалашган (ғарблашган, моддиюнлашган) ҳозирги (постсовет давридаги) онгимиз умуман олганда уни теран қабул қилишга хали яхши тайёр эмас. Зеро унда биз билмаган “руҳ” тушунчаси фундаментал категориялардан бири сифатида қатнашмоқда. Шунинг учун маданиятни тушунишнинг дастлабки босқичида биз келтирган таърифдан фойдаланиш қулайроқ. Лекин бу икки таъриф учун умумий бўлган бир ғоя бор. Бу уларнинг иккисида ҳам маданиятнинг теран илдизи, инсон ҳаётининг қандайдир олий маъно-моҳияти мавжудлиги ҳақидаги ғоядир.

Лекин, агар биз “руҳ” нималигини тасаввур эта олсак, у ҳолда А.Гхошнинг таърифи бизникидан анча теран, тўлиқ ва конкретлиги маълум бўлади. Шунинг учун мазкур ишимизнинг навбатдаги бобларида “руҳ” тушунчасига ойдинлик киритишга уриниб кўрамиз. Шунда ўз таърифимизни А.Гхошники билан алмаштиришимиз ҳам мумкин бўлади. Ҳозирча биз “руҳ” маданиятнинг абадиятга даҳлдор аспекти эканини таъкидлаб ўтиш ва айни шунинг учун ҳам руҳиятга таянган маданият ва цивилизация вайрон бўлмаслигини таъкидлаш билангина чекланамиз.

Тўғри, Ғарб мутафаккирлари орасида ҳам маданиятнинг туб асосини руҳ, руҳият ташкил этиши ҳақидаги фикрларни олдинга сурганлар бўлган. Масалан, немис файласуфи В.фон-Гумбольдт маданиятни тарихда амал қилувчи халқ “руҳи” деб қараган, уни халқни органик бир бутун сифатида ташкиллайдиган жиҳат сифатида талқин этган. Унинг “Тарихий билиш” назариясига кўра жаҳон тарихи инсон билимларидан юқори турувчи

“Ауробиндо Гхошнинг диний-фалсафий қарашлари эволюцияси” (СПб., 1999) диссертациялари ва А.В.Величконинг “Олам ва одам эволюцияси ҳақида Шри Ауробиндо таълимотининг реконструкцияси (категориал таҳлил асосида) ” мавзусида ёзилган ва Санкт-Петербург давлат университетида 2005 й. ҳимоя қилинган докторлик диссертацияси мисолида кўрамиз. Бизда, Ўзбекистонда эса, афсуски, Шри Ауробиндо каби жаҳон миқёсидаги мутафаккир ижодини ўрганиш оддий талабалик курс ишлри ва битирув ишлари доирасидан ташқарига чиққанича йўқ. Биз мазкур ишимизда кўп муаммолар ечимида айнан Шри Ауробиндо қарашларига таянамиз. Чунки унинг қарашлари бизнинг ўз миллий маънавий қадриятларимизга, айниқса, тасаввуф фалсафасига мувофиқ келади, аниқроғи, у билан жуда уйғундир.

[1] Шри Ауробиндо. Основы индийской культуры. Санкт-Петербург.Адити. 1998-.Б. 136.

руҳий куч фаолиятининг натижасидир, шунинг учун бу кучни сабабийлик нуқтаи назаридан тушуниш мумкин эмас. “Мен ўз қалбимда туғиладиган ҳар бир ҳодиса ягона бир кучнинг нузулоти бўлиб, бир бутунлик ташкил этишини ва ҳар бир айрим деб қараладиган нарса айни шу куч билан йўғрилган каби шу кучнинг белгиларига эга бўлиши кераклигини чуқур ҳис этаман”, - деган эди Гумбольдт.[1] Ваҳоланки, бу фикрлар тасаввуф таълимотининг “Ваҳдати вужуд” ҳақидаги таълимоти билан уйғун.

Немис фалсафасида Гёте, Шеллинг кабилар ҳам Гумбольдтники каби ғояларни олдинга сурганлар. Лекин, Ғарб фалсафий тафаккурида бу ғоялар, тасаввуф ёки бошқа Шарқ таълимотларидаги каби оммалашган эмас, балки жуда ноёб ҳодисалар эди. Шунинг учун ҳам Ғарбда тез орада рационализм тамойили ғалаба қилди ва унинг асосида фан ва технология гуркираб ривожланди. Хатто Гегелнинг “Мутлоқ руҳ”ни улуғлаган идеалистик фалсафаси ҳам рационалистик характердаги фалсафа эди. Бунинг учун унинг таълимоти кейинчалик, XX аср ўрталарида “панлогизм” дея талқин этилди. Шунинг учун XX аср Ғарб фалсафасида ҳам “руҳ” тушунчаси хатто буткул истеъмолдан ҳам чиқиб кетишга улгурган эди. Шунинг учун ҳам бу давр қомусий луғатларида руҳ, жон, қалб каби тушунчалар хатто учрамайди.

Бунинг асосий сабаби шундаки, бу даврга келиб дунёни илмий манзарасида ҳам, бутун инсоният борлиғида ҳам жуда катта, глобал ўзгаришлар содир бўлди ва глобал муаммолар юзага чиқди. Фан микроолам ва макрооламни билишда катта марраларга эришди ва бу унинг табиат устидан беҳад ҳукмронлигини таъминлайдиган технологияларни яратишига олиб келди. Бунинг натижасида инсоният макондаги чекланиш доирасидан анча ташқарига чиқди, глобал маконда ҳаракатланиш имкониятини қўлга киритди. Иккинчи томондан, жаҳон миқёсидаги иқтисодий тизимлар (жаҳон бозори, халқаро банклар, трансконтинентал монополиялар) ташкил топди; айрим мамлакатларда бўлаётган ишлардан бутун дунёни хабардор қиладиган глобал информация (ахборот) тармоғи вужудга келди (информацион чекланиш барҳам топди); кўп мамлакатлар биргаликда ечиши мумкин бўлган экологик муаммолар юзага чиқди; бир эмас, бир неча ўнлаб халқлар ва давлатларни қамраб оладиган, одамларни мислсиз қирилишига олиб кела оладиган жаҳон урушлари чиқиши хавфи туғилди ва ҳ.к. Фан ва техника тараққиёти аввалларида инсон жисмоний қувватларини кучайтиган воситаларни ишлаб чиққан бўлса, эндиликда унинг интеллектуал қобилиятларини кучайтирадиган воситалар ишлаб чиқилди.

Шу жараённинг оқибати ўлароқ эндиликда Ғарб фалсафасида маданиятнинг икки типи – оммавий ва элитар маданият бир-биридан кескин ажратилади. Аммо оммавий ва элитар маданиятни халқ маданиятидан ва миллий маданиятдан фарқлаш зарур.

---

[1] Грицанов А.А. В.фон-Гумбольдт.// Новейший философский словарь**:** 3-е изд. Москва.: Книжный Дом. 2003.(Мир энциклопедий).

Ҳалқ маданияти (инглиз тилида “фольклор”) дейилганида одатда маданиятнинг ўз илдизлари билан халқ ўтмиш тарихи билан туташиб кетадиган, ўтмишда шаклланган қадриятларга таянадиган, миллий характерни акс эттирадиган жиҳати назарда тутилади. Халқ маданиятининг ўзига хослиги уни яратган конкрет муаллифларнинг йўқлигида, уларнинг ривоят (миф), асотир, афсона, эпос, эртак, ашувла, рақслар, хатто латифалар, оммавий байрам ва урф одатлар тарзида намоён бўлади. Халқ маданияти анъанавийлиги (традициявийлиги), жамоавийлиги, теран илдиз отгани ва барқарорлиги билан характерлидир.

Миллий маданият тушунчасининг фалсафага киритилиши эса барча халқлар учун умумий бўлган ягона маданият мавжуд бўла олмаслиги, ҳар бир миллатнинг фақат ўзигагина хос маданияти мавжуд эканини таъкидловчи, масалан, Н.Я. Данилевский, О. Шпенглер, А. Тойнби концепциялар шаклланиши билан боғлиқ.

Ҳар икки тушунчанинг ҳам маданиятни характерлашда ўз ўрни бор. Биринчисида (“халқ маданияти” тушунчасида) маданиятнинг энг умумий, муаллифсиз тарихий илдизи мавжудлиги назарда тутилаётган бўлса, иккинчисида унинг халқлар миллатларга ажралганидан кейинги дифференциаллашган, ўзига хослик касб этган тарихий шакллари вужудга келгани ҳисобга олинмоқда. Шу маънода буларнинг иккиси ҳам маданиятнинг умумий таърифлари эмас, балки уни эволюция жараёнида тушунишга хизмат қилувчи муҳим тушунчалардир. Ва миллий маданиятларда интернационал томонларнинг мавжудлиги, бир томондан, барча миллатларнинг бир вақтлар ҳали миллатларга ажралмаган тарихий даврдаги ялпи умумий, дифференциаллашмаган, муаллифсиз тарихий илдизи мавжудлиги туфайли бўлса, иккинчи томондан, миллатлар маданияти тараққиёти мобайнида уларнинг ўзаро боғланиб, алоқа қилганлари натижасида шаклланган янги умумиятларнинг юзага келиши туфайлидир.

Собиқ иттифоқ мафкураси маданий алоқалар кучайтирилса, кейинчалик миллатлар маданияти бир-бирини бойитади, миллатлар орасида тафовут қолмайди, деган ғояни олдинга сурган ва айни шу ишни амалга ошириш ниятида бўлган эди. Агар, ғараз аралашмаган бўлса, бу ният ўз ҳолича яхши. Лекин, барча миллатлар ўз тарихий илдизлари билан қайта боғланмагунча бу унинг амалга ошмаслиги равшан. Ваҳоланки, марксча мафкура бу илдизни инкор этиб келган эди. Умуман, ҳозирги даврда бутун инсоният бу илдиздан мутлақо узоқлашиб кетган. Шунинг учун эндиликда миллийликни бартараф этадиган ҳар қандай онгли ёки онгсиз жараёнлар миллатни ўлдириш билан тенгкучлидир. Шу маънода глобаллашув жараёни миллат ҳаёти учун жуда хавфли ва мамлакатимиз раҳбарининг миллий ўзликни шакллантириш ва ривожлантириш йўлидаги чақириқлари қуруқ шиор эмас, бадки эндиликда ҳаёт-мамот масаласидир. Миллатнинг ўлими эса унинг ўз маънавияти, маданиятининг йўқолишидадир.

Элитар маданият дейилганда Ғарб фалсафасида, хусусан, элитар маданият мафкурчиси бўлган Х.Ортега-и-Гассет жамиятнинг ижодий даҳолари, сара инсонлар (элита[1]) томонидан яратиладиган янги, ноёб, индивидуал, ҳеч қачон такрор яратиб бўлмайдиган санъат, адабиёт, мусиқа асарларини тушунади. Ушбу маданият кенг омма томонидан тушунилмайдиган ва ҳаммага тушунарли бўлиш мақсадини ҳам кўзламайдиган маданиятдир. У фақат санъатнинг ўзигагина хизмат қилади ва фақат элита томонидан тушунилиши мумкин бўлган маданият ҳисобланади. Бу асарларни тушуниш омма билмайдиган махсус санъат тилини билишни тақозо этади. Шу маънода элитар маданиятни олий (юқори) маданият деб ҳам аталади. Масалан, Кафка асарлари, Пикассо расмлари Ғарбда шундай асарлар ҳисобланади. Лекин олий маданият халқ ва миллат маданияти илдизларидан озуқланади ва унда миллат маданияти тараққиёти аксланади. Бу асарлар асрлар ўтгач, жамият тараққиётининг муайян босқичида, масалан, Чайковскийнинг "Кичик оққушлар рақси" ёки Вивальдининг "Йил фасллари" асари каби ҳамма учун тушунарли бўладиган вақт келиши мумкин. Унда бу маданият барчанинг умумий маданиятига айланади.

Элитар маданият тушунчаси аслида янги эмас. Бу маданиятнинг кўпқатламли ходиса эканини ифодалайдиган қараш бўлиб, бу ҳамма даврлар маданиятига хос бўлган. "Маданият, - дейди, масалан, Н.А. Бердяев, - иерархия ташкил этади. Унинг ички мазмунида бу қадриятларнинг аниқ поғонавий тартиблашуви мавжуд..."[2]

Чиндан ҳам, қадимдан маданият турли қатламларни ташкил этган. Масалан, илоҳий битиклар, муқаддас китобларга жо бўлган мазмун пайғамбарлар, коҳинлар, авлиёларгагина тушунарли бўлган. Улар ўз маданиятларининг сирини (мистик мазмунни) саралаб олинган издошларгагина етказганлар, омма эса "ривоятлар" билан қаноатланишига тўғри келган. Ўрта асрларнинг бошларида Инжилнинг саводи йўқ кишилар учун мўлжалланган, кўп расмлардан иборат соддалаштирилган варантлари мавжуд бўлган. Ҳамма саводхон бўлган даврлар келгач, маданиятнинг оммабоп (савияси юзаки, олди-қочди, қалтис ишқий ва бошқа саргушатлардан ташкил топган, кенг омма кўнгилхушлигига мўлжалланган) мазмуни ҳам шаклланди, кенгайди ва ривожланди. Қуйида маданиятнинг айни шу мазмуни ҳақида гап кетади.

Оммавий маданият элитар маданиятдан фарқли ўлароқ ҳар ким тушуна оладиган, лекин баҳоси олий бўлмаган маданият ҳисобланади. У жамият кўпчилик аъзоларининг (омманинг) олий (элитар, юқори) қатлам маданиятидан орқада эканининг кўрсаткичи бўлади. Оммавий маданият элитар маданиятга нисбатан жуда тез ўзгарувчан, ҳар қандай янгилик,

---

[1] Элита дейилганда жамиятнинг юқори, ҳукмдорлар қатлами, аслзодалар эмас, балки руҳан, аҳлоқан ва эстетик жиҳатдан юксак, буюк истеъдодга эга бўлган инсонлар тушунилади. Бундай шахслар жамиятнинг барча қатлами орасидан чиқиши мумкин ва улар жамиятни ҳам бошқаришга қодир ҳисобланади. Улар руҳий аслзодалар деб қаралади.

[2] Бердяев Н.А. Воля к жизни и воля к культуре.// Слово. 1990. №1.

мода орқасидан эргашувчи, ҳар битта янги ҳодисага жавоб беришга ҳозир экани билан ҳам характерли. Элитар маданият намояндалари учун энг муҳими ўз ғояларини, туйғуларини ўз асарларида ифодалашдан иборат бўлса, оммавий маданият учун энг муҳими бу асарлар туфайли келадиган даромад ҳисобланади.

Кўпчилик Ғарб файласуфлари (Ф. Ницше, О.Шпенглер, М. Вебер, Н. Бердяев, З. Фрейд, Э. Фромм, К. Юнг, Дж. Бентам, Д. Рисмэн, Ф. Ливис, Д. Томпсон, Р. Вильямс, Р. Хоггарт) оммавий маданиятни негатив баҳолаганлар, уни халқ маданиятлари анъанавий шаклларининг ўрнига келган махсус маданият типи деб қараганлар. Уларнинг асарларида "оммавий маданият" руҳий эрксизликнинг тўлиқ ифодаси, инсон шахсини бир-биридан беганолаштирувчи ва эзувчи ижтимоий механизм деб талқин этилади. Хатто О.Шпенглер оммавий маданиятнинг келиб чиқишини цивилизациянинг инқирози белгиси сифатида баҳолаган эди. А.Б.Гофманнинг тушунтиришича, оммавий маданият бу кризисга учраган жамият маданияти мазмунидаги қатламлар парчалана бошлаган давр келганини кўрсатувчи ўзига хос ҳолат деб тушунтирадилар. Шунинг учун оммавий маданият одатда формал (расмий) характер касб этади, унинг фаолиятида моҳиятга оид мазмун, хусусан, анъанавий аҳлоқийлик йўқ.

Оммавий маданият ҳақида гап кетаркан, бу борада кучли танқидий концепцияни олдинга сурган таниқли испан файласуфи Хосе Ортега-и-Гассет қарашларига тўхталмаслик мумкин эмас. Унинг фикрига кўра жамият ўзига хос, ноёб фазилат эгалари бўлган сара кишилардан иборат озчиликка ва бир-биридан деярли фарқ қилмайдиган, шахсий қиёфаси ва иқтидори кўринмайдиган кўпчиликка, яъни оммага ажратилади. Шаҳарларда аҳоли сонининг тез ортиши ва тор ихтисослашув "оммавий инсонни" вужудга келтирди, маданият имкониятларини кучсизлантирди ва цивилизацияни руҳан барбод қилди. Ваҳоланки, бу хулосада испан файласуфи ёлғиз эмас. Унинг бу фикрлари аввало О.Шпенглернинг цивилизация инқирозининг белгилари сифатида санаб ўтган "индустрия тараққиёти, улкан шаҳарларнинг вужудга келиши, жамиятнинг инқирозга учраши, одамларнинг қиёфаси йўқ "омма" га айланиши" ҳақида ғоялари билан жуда уйғундир.

Ана ана шу қиёфасиз, агрессив омма туфайли, Х1Х да демографик портлаш содир бўлди. Бу демографик портлаш либерал демократия, экспериментал фан ва техника асосида дунёни янгитдан қуриш жараёни билан бирга кечди. Янги жамият - цивилиация вужудга келгач, инсон қулай яшаш шарт-шароитларига эга бўлди, тирикчилик учун тинимсиз курашдан озод бўлган, ҳамма нарсани тайёр қўлга киритадиган бўлди. "Оммавий инсон" айни шу шароитнинг натижаси ўлароқ шаклланди.

Х.Ортега-и-Гассетнинг тушунтиришича, оммавийлик тушунчаси кишининг қайси ижтимоий қатламга тегишлилиги билан боғлиқ эмас, балки ХХ аср жамиятининг барча қатламларида инсоннинг шундай типи ҳукмрон мавқега эга бўлиб борди. Яъни бундай инсон типи жамиятнинг юқори қатламидан қуйигача барча қатламларида мавжуд. Ўз аҳлоқи, диди,

тафаккурига кўра бошқалардан фарқ қилмайдиган оммавий одам юксак эстетик ғояларга, фалсафий ва сиёсий қарашларга эга эмас. Шунинг учун ўзига мос маданиятнигина вужудга келтира олади. Шунинг учун эндиликда оммавий маданият нафақат олий маданият билан бир вақтда мавжуд бўлиб келмоқда, балки уни ижтимоий ҳаётда унинг ўрнини эгаллашга ва оламни бошқаришга интилмоқда.

Испан мутафаккирининг бу ғоялари Франкфурт мактаби вакилларининг "оммавий жамият" назариялари, шунингдек, К. Мангейм, Х. Арендт каби файласуфларнинг қарашлари билан ҳамоҳанг. Ушбу мактаб вакиллари, айниқса, Т. Адорно, М. Хоркхеймера, В. Беньямина ва Г. Маркузенинг нуқтаи-назарларига кўра оммавий маданиятнинг шаклланишига ижтимоий муносабатларнинг савдо-сотиқ билан ҳам узвийлашуви, яъни "маданият индустриясининг" (кино, радио) келиб чиқиши таъсир этган. Канадалик социолог Г.М. Маклюэн ҳам оммавий маданиятнинг бундай кенг кўлам касб этиши ва қарор топишини ОАВнинг ривожланиши ва мукаммалашуви билан боғлайди.

Австрия руҳшуноси З.Фрейд ва бошқа кўпчилик тадқиқотчиларнинг кузатишларига кўра ҳам "оммавий маданият"да истеъмолчини қандай қилиб бўлмасин "ишонтириш, унга ўз ғояларини юқтириш", унинг онг остига таъсир этиш механизмлари амал қилади. У катта залда поп музика эшитаркан ёки кино кўраркан, уйида ўтириб телевизор кўраркан, "оммавий кайфиятини" ўзига сингдиради. Натижада инсон ўзлигини сақлай олмай қолади, оммага сингиб, қоришиб кетади, унинг элементларидан бирига айланади. Айни шу маънода Ницше бу маданият мазмунини "демократик мазмун" деб атаган бўлса керак.

Аввало омма диққатини жалб этишга интилишдан иборат бу жараён маданият асарларини саноат ишлаб чиқариш жараёнига айланади. Шунингдек, илгарилари аввало санъат асари бўлиб, кейин сотувга чиққан нарсалар оммавий маданиятда фақат товарга айланди. Шу маънода "Оммавий маданият" асосчилари Голливуд (АҚШ) бизнесменлари бўлганлари бежиз эмас. Ҳар қандай бошқа товарлар каби бу товарлар ҳам ўз бозорига эга бўлишга ва уни тобора кенгайтиришга интилади. Барча товарлар каби оммавий маданият товарлари ҳам харидоргир бўлишга интилади. Бунинг учун у аввало кўпчилик омма кундалик қизиқиш эҳтиёжларини ҳисобга олади.

Бу йўлда у СПИД, наркотиклар, табиатдаги катаклизмалар, йирик техноген катастрофалар, терроризм, агрессия, дахшат, секс каби ўткир мавзулардан кенг фойдаланади, шунингдек, ур-сур (боевик), дахшат мавзуларидаги триллерлар ҳам харидоргир ҳисобланади. Бу мавзудаги асарлар одатда тамошабин учун ўзига хос наркотикка айлана боради. Охир оқибатда оммавий маданият инсонни дийдаси қаттиқ, атрофида содир бўлаётган оғир аҳволга, зўравонликларга бефарқ жонсиз, ҳиссиз биороботга айлантиради.

Оммавий маданиятнинг сюжетлари эса, улар қайси жанрда (детектив, ишқий роман, саргузашт) эканидан қатъий назар, одатда деярли

бир хил формула асосида яратилади: “асар” қаҳрамони қийин вазиятга тушиб қолади, кейин бир амаллаб бу вазиятдан чиқиб кетади. Ва, аксинча, оммавий маданият хили қанча мустаҳкам қарор топса, яъни оммалашса, унинг таъсир кучи, обрўси ҳам шунчалик ортади. Натижада у инсон маънавий дунёсини ўзи хоҳлаганча бошқариш имкониятига эга бўлади. ОАВ ёрдамида у ёки бу мафкурани ўтказмоқчи бўлган сиёсатчилар ҳам, товарларини реклама қилиш орқали ўз бозорини кенгайтириш мақсадини кўзлаган ишлаб чиқарувчилар ҳам унинг шу жиҳатидан фойдаланадилар.

Оммавий маданият, юқорида тилга олинган Ғарб мутафаккирларининг тушунтиришларича, реал образларга эмас, балки одамларнинг вақтини чоғ қилишга, хордиқ чиқаришига, улар диққатини тортишга мўлжалланганлиги ва индустрия эгаларининг бир-бири билан рақобатига асосланган учун истеъмолчида конформизмни (шароитга пассив мослашувчанликни) шакллантиради (чунки, оммавий маданият асарларида индивид яшаётган ижтимоий-маданий муҳитда содир бўладиган барча ҳодисаларга тайёр енгилгина “жавоблар” бор), уни бачканалаштиради, унинг маънавий ривожланишига йўл қўймайди, унинг қадриятлари тизимини ўзгартириб юборади. Бир сўз билан айтганда, айни шу холат ҳозирги Ғарб маданиятида содир бўлган кучли маънавий инқироз манзарасини очиб беради.

Бизнинг бу ерда оммавий маданият таҳлилига чуқурроқ тўхталишимизнинг сабаби шундаки, биринчидан, Ғарб маънавий инқирозининг инфекцияси ҳозирги информацион очиқлик шароитида айни шу маданият орқали бизга ҳам оқиб кирмоқда. Иккинчидан, айни шу маданият бизга ўз мафкурасини сингдиришга уринмоқда.

Президентимиз И.А. Каримов ёшларни очиқ ахборот олиш даврида ҳукм сураётган умумбашарий маънавий кризисдан асраш муаммосига алоҳида эътибор қаратгани ҳам ушбу масаланинг нақадар жиддийлиги ва долзарблигини кўрсатади: “...кейинги йилларда кўплаб намойиш этилаётган жангарилик фильмларини олайлик, - дейди У. - Бу фильмларни кўпчилик, айниқса, ёшлар мароқ билан кўради, чунки одамзот табиатан мана шундай тўполонларни томоша қилишга мойил… Афсус билан таъкидлашимиз лозим: тарих тажрибаси шундан далолат берадики, инсон табиатидаги инсонийликдан кўра вахшийлик, ур-йиқит инстинкглари, яъни хатти-ҳаракатларини қўзғатиб юбориш осонроқ. Онги шаклланиб улгурмаган аксарият ёш томошабинлар бундай фильмлардан кўпинча турли ёвузлик, йиртқичлик, шафқатсизликларни ўрганади, холос. Натижада уларнинг дийдаси қотади, қалбидан тошбағирлик, зўравонлик, ахлоқсизлик каби иллатлар жой олганини ўзи ҳам сезмай қолади. Ҳатто шундай томоша ва фильмларнинг қаҳрамонларига кўр-кўрона тақлид қилишни истайдиган йигит-қизлар ҳам топилади. Чунки улар бундай уйдирма талқинлар таъсирида қўл ураётган иши қандай аянчли оқибатларга олиб келишини тушуниб етмайди.”[1]

[1] Каримов И. Ватан равнақи учун ҳар биримиз масъулмиз. 9-жилд, - Т.: Ўзбекистон, 2001.- Б. 74-75.

Шу маънода америкалик руҳшунос М. Белл уни тавсиф этиб, “Бу демократик маданият. У синфингиз, миллатингиз, камбағал ёки бой эканингиздан қатьий назар сиз одамларга аталгандир. Бундан ташқари, ҳозирги оммавий коммуникация воситалари туфайли юқори бадиий қимматга эга бўлган жуда кўп асарлар киши ҳаётига кириб келди” деганида бу маданиятни бирёқлама, мутаассибларча баҳолагани кўринади.

Ваҳоланки, эндиликда оммавий маданиятнинг ҳамма ёққа эркин кириб келиши имкониятлари жуда ортиб бормоқда. Бу маданиятга қарши тура олиш, кураш олиб бориш учун бу имкониятларни яхши тасаввур этишнинг зарурати катта. Улар аввало инсон онгинг хусусиятларидан фойдаланишга таянган бўлиб, асосан қуйидагилардан иборат:

- Индивиднинг руҳан ва ақлан ижтимоий жаёнда фаол иштирок этишни истамаслиги. Бошқача айтганда, жамият аъзоларининг кўпчилигига хос бўлган инертлик (лоқайдлик, пассивлик, дангасалик).
- Кундалик муаммолардан, доимо такрорланишдан иборат бўлиб қолган зерикарли, одатий ва мутаасиблик кайфиятидан четлашиш ҳохиши.
- Ўз муаммоларининг бошқа инсонлар ва жамият томонидан ҳам тушунилиши ва ҳис этилиш истаги.

Оммавий маданият инсон онгининг шу хусусиятларидан фойдаланади. У одатда аввало ўз бўш вақтини қандай ўтказишни билмайдиганлар диққатини ўзига тортади. У енгил қабул қилинадиган, инсон кўнглини хушлайдиган ҳаёллар, гўзал манзаралар ва сароб дунёсига олиб киради, унга дам берадиган, унга шахсан йўналтирилган жиҳатлари билан кишига ёқади. Боз устига кундалик муаммоларга оригинал ва жуда енгил ҳозиржавоблиги билан ҳали чиниқмаган катта кўпчилик онгини забт этади. “Оммавий маданият”нинг “вақтичоғлик қилиш санъати”, “чарчоққа қарши” санъат ёки ярим маданият каби номларни олгани ҳам шунинг туфайлидир.

Оммавий маданиятнинг негатив жихатлари санаб ўтиларкан, унинг мазмунида турли даражалар борлигини ҳам эътиборга олиш керак, албатта. Унда жуда саёз ва зарарли махсулотлар билан бирга А.Кристининг детективлари ёки бошқа жанрлардаги арзирли асарлар ҳам учрайди. Лекин кўп холларда асарларни ҳаммага ёқимли қилишга бўлган интилиш кўпинча бу асарларнинг ҳам умуммаданий савияси даражасини туширади. Чунки оммавий коммуникация ўз номи билан оммалашув учун мўлжалланган. Шунинг учун улар савияси ўртадан паст кишилар интеллектул эҳтиёжларини қаноатлантириши етарли. Бошқа томондан қаралса, айрим тадқиқотчилар нуқтаи назарига кўра, айни оммавийлиги туфайли маданиятнинг муайян мазмунидан жамиятнинг энг қуйи қатламлари ҳам ўзларига керагини олиш имконига эга бўлди. Бизнингча, бу кейинги масала хали тўлиқ ва узил-кесил ечимга эга бўлмаган мураккаб масалалар қаторига киради.

XX аср ўрталарига келиб, элитар маданият мазмунида ўзгариш содир бўлди. Чин санъат асарларидан жудо бўлган омма ўзи учун ишлаб чиқилган “махсулот” билан қаноатланиб юрган эсада, оммадан ажралиб қолган элита ўзининг оммадан мутлақо четлашиб кетганига ортиқ бефарқ қола олмади. Бунинг натижаси ўлароқ элитар маданият намояндалари икки маданиятни бир бирига яқинлаштирадиган асарлар ярата бошладилар. Масалан, италиялик файласуф У.Эко дедектив жанрида мактаб ўқувчилари, уй бекаларидан тортиб то файласуфлар ва илохиётчиларнинг ҳам қизиқишларини қондиришни мўлжаллаган олий маданият асарини ёзди. Бу китобнинг рўйхатда ўн йилдан ортиқ бестселлер сифатида тургани унинг мақсади амалга ошганини кўрсатади. Эндиликда шу асар билан инсоният Ғарб маданиятида постмодернизм даврига қадам қўйди деб қаралмоқда. Постмодернизмда элитар маданият контекстига оммавий маданият элементлари киритилмоқда ёки иккиси ҳам кесатиқли контекст воситасида бир мазмунга киритилмоқда. Постмодернизм икки маданиятни бир-бирига яқинлаштиришда охир оқибатда нимага эришиши ҳозирча жуда қоронғу.

Ушбу муаммони ёритишда ҳозирги рус файласуфларидан кўпчилиги Шарқ донишмандлари, хусусан, ҳиндуизм ва б. эзотерик таълимотларни ҳозирги даврга татбиқан қайта онглаш асосида (Махатмалар, Рерихлар томонидан) қайта ишлаб чиқилган Ҳаётий Аҳлоқ Таълимот парадигмасига таяниш мақсадга мувофиқдир. Ҳаётий Аҳлоқ парадигмасига кўра, оммавий маданият ёлғон маданиятдир, зеро унинг кўпчилик шакллари чин (яъни олий) маданиятдан фарқли ўлароқ, инсонпарвар ижтимоий тамойиллар тараққиётига ва инсон руҳий эволюциясига олиб келмайди. Чинакам маданиятнинг вазифаси ва мақсади - инсонни тубан нафс хоҳишларидан покланиб бориши орқали маънавий юксалтириш ва баркамоллаштиришдан иборатдир. Оммавий маданият эса бунга мутлақо қарама қарши келадиган ишларни амалга оширмоқда – у инсон онги ва инстинктларининг (нафсининг) тубан мазмунини зўр бериб қўғотмоқда, шахсни ахлоқий ва интеллектуал инқирозга олиб келмоқда.

Ваҳоланки, бу ғоялар бизнинг “маданият инсон ва инсоният ҳаётининг маъно ва мақсадини тўғри кўрсатиб бера оладиган ҳамда унинг фаолиятини шунга мувофиқ йўналтира оладиган ғоялар, тасаввурлар ва ҳис-туйғуларнинг органик бирлигидан иборатдир**”** деган таърифимиз билан ҳам, Ауробиндо Гхошнинг “Маданият руҳ, интеллект ва вужуд (тана) орасида уйғунликка эришув демакдир”, деган таърифи билан ҳам ва, энг муҳими, халқимизнинг юксак метафизик қадрияти бўлган тасаввуф таълимотининг “Комил инсон” концепцияси билан ҳам уйғундир.

Шундай қилиб, оммавий маданият, ўз келиб чиқишига кўра, Ғарб маданияти “тараққиёти”нинг қонуний махсулидир. Унинг кенг тарқалишида аҳоли сонининг ортиши, ҳамманинг маълумотга эга бўлиши, фан-техника тараққиёти муносабати билан оммавий электрон ахборот воситаларининг ривожланиши, “маданият индустрияси”нинг вужудга келиши катта рол ўйнади. У эндиликда гўё жамият ижтимоий

структуралари ва мафкура билан ҳеч боғлиқ бўлмаган, географик чегараларни олиб ташлаган (космополитик) “умумбашарий маданият” экани даъвоси билан чиқмоқда. Бу эса мазкур маънавий инқирознинг кўлами ва хавфи мислсиз катталигини ва унга қарши чиқиш учун нақадар катта сафарбарлик талаб қилинаётганини кўрсатмоқда.

Энди юқоридаги таҳлил асосида “цивилизация” тушунчасининг мазмун ва моҳиятини тушунишга ҳаракат қиламиз.

Б) Шарқ ва Ғарб фалсафасида цивилизация ҳақида тасаввурларнинг ўзига хослиги

Ғарбда кенг тарқалган ва фойдаланиладиган Вебстернинг инглиз тили луғатида[1] “цивилизация” тушунчаси “маданият” (культура) тушунчаси билан айнанлаштирилиб, инсонда варварлик ва нооқилоналик мутлақо йўқ бўлган хатти ҳаракатларни, унинг жисмоний, маданий, маънавий, инсоний ресурслардан оптимал фойдаланнишини, 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) 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”[2]да эса “Цивилизация – антропологлар томонидан фойдаланиладиган тушунча бўлиб, у примитив ёки халқ маданиятига қарама-қарши турадиган

[1] "Цивилизация" как термин. Библиотека « Цивилизация и культура»
[2] Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия /Составитель Ерасов Б.С./.- М.: Аспект-Пресс, 1999.

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 тартибиланган қисмида ҳам ва кундалик оддий қисмида ҳам, шаҳарда ҳам, қишлоқда ҳам субмаданиятларнинг функционал (бажарадиган вазифаларига кўра) дифференциаллашуви мавжудлигини билдиради. Эволюция нуқтаи назаридан қаралса, цивилизация жамият ва маданият тараққиётида эришилган муйян даражадир. Цивилизация моҳиятан инсоният ўз тараққиёти мобайнида жамият шаклланишида эришилган даража сифатида ёввойилик ва варварликка қарама-қарши туради.”[1]

Цивилзация шаклланишининг энг асосий шарти сифатида озиқ -овқат махсулотларини 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 ҳунар қуролларинигина 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 (критериийлари) ҳам санаб ўтилади. Бунда аввало цивилизацияни ёввойиликдан ажратадиган мезонлар, асосан, ижтимоийлик, аҳлоқийлик 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 аҳлоқий мезонлари тегишли ижтимоий муносабатлар билан боғлиқ экани таъкидланади. Ижтимоий

[1] Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия /Составитель Ерасов Б.С./.- Москва.: Аспект-Пресс, 1999.

муносабатларнинг ўзгариши дунёқараш принциплари ҳам, у билан боғлиқ аҳлоқий мезонларнинг ўзгаришига олиб келади деб уқтирилади. Масалан, цивилизация шаклланишининг илк даврларида руҳонийлардан ташкил топган иерархия қатламидан, 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 натижастда янги аҳлоқий 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, охирги 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.Аҳлоқий, 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 цивилизацион монизм мафкурасининг олдинга сурадиган нуқтаи назардир. Шунга кўра, цивилизация нуқтаи назаридан қаралганда, Шарқ Европага, умуман, Ғарбга нисбатан ноцивилизацион, очиқроғи, қолоқ ҳисоблаб келинади.

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”.[1]

Россияда чиққан “Энг янги фалсафа луғати”да эса цивилизациянинг бир эмас бирқанча турли тарихий даврларга тегишли талқинлари мавжудлигига эътибор берилган[2]. 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 ёндашувда 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. Х1Х-ХХ 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 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 мукаммалроқ. Зеро бу ёндашувда, 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 цивилизацион идеали мавжудлиги эътироф этилади.

---

[1] Философский энциклопедический словарь.-.Москва.2001.- Б. 507-508.

[2] Грицанов А.А Цивилизация.// Новейший философский словарь: 3-е изд. Москва.: Книжный Дом. 2003.(Мир энциклопедий).

Мазкур луғатда цивилизациянинг энг янги таъифи 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; руҳий қадриятларни 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, ноякдил 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 типида “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 (руҳий, ақлий 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 ташкари, 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.[1]

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 иштимоий 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 иттифоқ 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.[2] Зеро, ҳар бири фақат ўз нуқтаи-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.

В) Ҳозирги давр фалсафасида маданият ва цивилизация орасидаги боғланишни англаш муаммоси

Постсовет Россиясида цивилизация ва маданият, улар орасидаги муносабат масаласини ўрганиш борасида жадал изланишлар амалга оширилаётгани кузатилмоқда. 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,

[1] Абу Наср Форобий. Фозил одамлар шаҳри. Тошкент Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти. Тузувчи М.Маҳмудов; Масъул муҳаррир М. Хайруллаев.- 1993. - Б.159-163.

[2] Булавка Л.А., Бузгалин А.В. Бахтин: диалектика диалога versus метафизика постмодерна // Вопросы философии, 2000, №1.

тафаккур фаолияти билан – амалий фаолият билан уйғунлаштирувчи маданиятдир. Шу маънода бу маданият мақбул турмуш кечириш усулларини шакллантирадиган аҳлоқий ироданинг ифодаси бўлиб майдонга чиқади. Цивилизация эса, аксинча, техникада эришилган барча ютуқлар мажмуаси ва улар билан узвий бўлган қулай маиший ҳаёт сифатида табиатга босим ўтказади, яъни унга қарши туради.[1] Гарчи бу ерда тор маънодаги, яъни фақат экологик маданият ҳақида гап кетаётган эсада, бунда муаллиф маданиятни цивилизация билан қориштирмасликка, айни замонда 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 шаклланганича йўқ. Буни биз таниқли рус файласуфларидан бири Н.В.Мотрошилованинг Москвадаги "Философия ва цивилизациянинг келажаги" мавзусига бағишлаб ўтказилган IV философия конгрессидаги ахборотга асосланиб қайд эта оламиз.[2] Шунга қарамай, цивилизация нималигини тушунишда, айниқса унинг ҳозирги типланишини ёритишда муайян олға силжиш мавжудлигини кўришимиз мумкин.

Бу, бизнингча, масалан, В.С.Степиннинг[3] қарашларида кузатилади. Унинг фикрларига кўра цивилизацияни тушунишга ижтимоий тузумнинг пойдеворий мақсадларини ифодаловчи ижтимоий қадриятлар нуқтаи назаридан ёндашиш 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. Цивилизацион тараққиёт тенденцияларини таҳлил этаркан, фалсафа ҳозирги давр цивилизациясининг пойдеворий қадриятлари тизими нималардан ташкил топган эди ва унда нималарни ўзгартириш мумкин, деган саволларга жавоб 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.Тойнбиникига 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

---

[1] Валиахметова А.Х. Духовные предпосылки самоопределения экологической культуры человека. Автореферат диссертации на соискание учёной степени кандидата философских наук. Уфа – 2008.

[2] Қаранг: Мотрошилова. Н.В. Варварство как оборотная сторона цивилизации. Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. № 4. 2006.

[3] В.С. Степин В.С. Флософия в эпоху перемен // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. №4. 2006.- Б.18.

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 информацион 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 универсалияларинг (“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 оқимига 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 усулларининг шаклланиши ва илдиз отишига олиб келади, дейди. Марксча ёндашувда техникавий-технологик ва иқтисодий тараққиётга ижтимоий организмларнинг ўзига хос “табиий 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.

Г) Шарқ анъанавий ва Ғарб техноген цивилизацияларининг ўз аро қарама- қаршилиги

Юқорида келтирилган икки концепция асосида В.Степин ва бошқа кўпчилик муаллифлар умуман олганда инсоният тарихида икки тип цивилизация – Шарқда шаклланган ва сақланиб турган традицион (анъанавий) ва Ғарбда шаклланган ва эндиликда Шарққа ҳам кириб келган техноген - цивилизацияларини бир-биридан фарқлантиради. Техноген, деган тушунчада цивилизациялар тараққиётида ҳамиша, ва нафақат ишлаб чиқариш ривожланишида, балки ижтимоий бошқарув ва коммуникация ишларини яхши йўлга қўйишда ҳам янги технологияларни қўллаш ҳал қилувчи рол ўйнашига асосланадиган цивилизациялар назарда тутилади. Традицион цивилизациялар Хитой, Ҳиндистон, Антик давр, Ўрта асрлар Европасида ёрқин намоён бўлган ўзига хосликка эга бўлгани билан, техноген цивилизацияларга нисбатан ҳам худди шуни айтиш мумкин бўлганлиги билан уларнинг бирлаштирувчи инвариант (умумий) жиҳатлар кўп.

Техноген цивилизация тахминан Х1У- ХУ1 асрларда Европада шакллана бошлади. Унинг қадриятлари тизимининг ядроси (мағзи) Уйғониш, Реформация ва Маърифатчилик даврларида вужудга келган эди. У ўз ичига инсон ва унинг дунёдаги ўрнини тушунишни олган эди. Бу аввало инсонга табиатга қарши турадиган, тақдирига табиатни ўзгартириш, уни ўз иродасига бўйсундириш битилган фаол мавжудот деган тасаввурнинг шаклланиши эди. Шунга кўра, инсон фаолияти дейилганда унинг объектларни ўзгартириши ва уларни инсонга бўйсундирилиши тушунилган эди. Ва объектларни бундай ўзгартирувчанлик қадрияти фақат техноген цивилизацияга хос бўлиб, традицион жамиятларда бу йўқ эди. Бу жамиятларда бунинг акси, яъни, масалан, қадимги хитой маданиятининг “у-вэй” деб аталган таълимотида ифодаланган эди. Ушбу таълимотга кўра инсон олам ритмлари резонансини ҳис этиб яшаши ва у билан ҳамоҳанг бўлиш учун минимал фаолиятда бўлиш

керак. Шунинг учун традиционалистик жамиятларда инсоннинг табиат устидан ҳукмронлик қилиши мақсадида уни ўзгартириши мақсади қўйилмаган эди. Техноген маданиятларда эса бунинг акси, бунда, нафақат табиат, балки хатто ижтимоий объектлар ҳам ижтимоий технологияларнинг предметига айланади.

Бундан ташқари, техноген маданиятларнинг пойдеворий қадриятларини характерлашда уларда табиатга ўзига хос, қонуниятли тартибланган, инсон фаолиятининг ашёлар ва манбаини ташкил этадиган объектларнинг жонсиз олами, деб қараш хос бўлганини кўрсатиш мумкин. Бу манбалар эса чексиз, инсон ундан чекланмаган равишда фойдаланиши мумкин деб тасаввур этилганди. Традиционалистик тасаввурларда эса табиатга жонли организм деб, инсонга унинг кичик бир бўлакчаси деб қараш хос бўлган.

Фаол, мустақил шахс масаласида ҳам бу цивилизациялар бир биридан фарқланади. Традиционалистик маданиятларда кишининг шахс бўлиши аввало унинг муайян қатъий аниқ уруғ аймоққа, қатламга (кастага), табақа муносабатларига кириши билан белгиланса, техноген цивилизацияларда шахснинг ўз эркин индивидуаллигига, мустақиллик ҳуқуқига эга бўлиш (шахс автономлиги), турли ижтимоий жамоаларга кира олиш ва бошқалар билан тенг ҳуқуқли бўлиш идеали афзал қадрият бўлади. Традиционалистик жамиятларга эса индивидуал эркинлик ва инсон ҳуқуқлари ҳақидаги бу идеал ёт бўлган.

Техноген цивилизацияларда ҳаётнинг маъносини тинимсиз янгиланишлар ва тараққиёт ташкил этган бўлса, традиционалистик цивилизацияларда ундай эмас. Аксинча, қадимги Хитой мақолларидан бирида “Инсон учун энг оғир ҳол ўзгаришлар жараёнида яшашдир” дейилади.

Техноген маданиятда инсон ва ижтимоий тараққиётни ижобий ютуқларга олиб келадиган ўзгартирувчанлик фаолиятининг муваффақияти объектларни ўзгариш қонунларини билишдан келиб чиқади деб қаралади. Бу қараш ушбу қонунларни билиш билан шуғулланувчи фанни афзал ўринга қўйишга олиб келади. Илмий оқилоналик (рационаллик) ушбу маданият типида инсон билимлари тизимида энг устун ўринга қўйилади, у бошқа барча шаклларга фаол таъсир кўрсатади.

Ниҳоят, техноген маданиятнинг афзал қадриятлари сифатида ҳукмронлик ва кучни тушунишдаги ўзига хосликни кўрсатиш мумкин. Ҳукмронлик қилиш деганда бу ерда нафақат инсоннинг инсон устидан ҳукмрон бўлиши (бу традицион жамиятларда ҳам бор), балки аввало объектлар устидан, ҳукмронлик қилиш мақсадида куч йўналтирилган объектлар, шунингдек, нафақат табиий, балки ижтимоий объектлар устидан ҳам ҳукмронлик қилиш, улар билан турли технологик манипуляциялар қилиш (ўйин олиб бориш) назарда тутилади. Ушбу қадриятлар тизимидан техноген цивилизациянинг бошқа кўп ўзига хосликлари келиб чиқади ва улар бу цивилизация мавжудлигини ва тараққиётини таъминлайдиган ўзига хос геномлари бўлади.

Келиб чиққан давридан бошлабоқ техноген цивилизациялар традицион цивилизацияларга таъсир этиб, уларни ўзгаришга мажбур қила бошлаган. Бу жараён баъзан ҳарбий истилолар, колониялаштириш, кейинчалик эса кўпроқ техноген цивилизациялар босими остида уларни қувиб етиш учун модернизацияни амалга ошириш натижаси ўлароқ (масалан, Японияда) амалга оша борди. Ғарб тажрибаларини ўзига кўчираркан, Россия ҳам кўп марта модернизацияланиш жараёнини бошдан кечирган эди (Пётр-1 ва Александр-2-ларнинг реформалари шулар орасида энг йириклари бўлган). Октябр инқилобидан кейин ҳам у Ғарб мамлакатларига етиб олиш учун модернизациялаштириш жараёнини бошдан кечирди, индустриаллашди.

Совет социализми билан Ғарб капитализми ярим асрдан ортиқ вақт мобайнида техноген цивилизацияларининг икки хил варианти, тараққиётнинг икки стратегияси сифатида рақобат қилиб келдилар. Постиндустриал тараққиёт фазасига ўтгач, техноген тараққиёт типи планетанинг турли мамлакат ва минтақаларини экспансия қилишнинг янги циклини бошлаб юборди. Техноген тараққиёт ижтимоий ҳаётни традиционалистик тараққиётга нисбатан анча юқори даражада бир хиллаштиради. Фан, таълим, технологик тараққиёт ва кенгайиб борувчи бозор традиционалистик маданиятларни ўзгартириб, у ерда янгича тафаккур ва ҳаёт тарзини вужудга келтиради. Ва бугунги кунда биз глобаллашув деб атаётган жараён ҳам айнан техноген цивилизациянинг маҳсулидир. У дунёнинг турли минтақаларига аввало техник ва технологик жараёнлар воситасида кириб борди ва традицион цивилизацияларни модернлаштириш, уларни техноген тараққиёт рельсларига ўтишнинг бутун бир даврини ҳосил қилди. Эндиликда бу модернлашув ҳозирги глобаллашув жараёнларига айланди.

“Техноген цивилизация инсониятга жуда кўп ютуқлар келтиргандай бўлган эди..., - дейди В.С.Степанов.- Кўпчилик одамлар яхши келажакка бўлган ўз орзу умидларини шу цивилизация тараққиёти билан боғлаган эдилар. Атиги ярим аср олдин айнан техноген цивилизация инсониятни ўзини ўзи ҳалок этадиган жар ёқасига олиб келиб қўядиган глобал кризисга дучор этишини ҳеч ким ҳаёлига келтирмаган эди.”[1]

Шуларни назарда тутар эканмиз, биз техноген цивилизацияга И.А.Каримовнинг Шарқ цивилизациясининг афзалияти ҳақида билдирган фикрларини қарама-қарши қўйиш мумкин ва зарур деб ўйлаймиз. “Шарқ оламида, жумладан, ўзимизнинг Ўрта Осиё шароитида, - деб таъкидлайди У, - жамоа бўлиб яшаш туйғуси ғоят муҳим аҳамият касб этади ва одамларни бир-бирига яқинлаштиришга, бир-бирини қўллаб-қувватлаб ҳаёт кечиришга замин туғдиради. Шу маънода, халқимизнинг турмуш ва тафаккур тарзига назар ташлайдиган бўлсак, бошқаларга ҳеч ўхшамайдиган, минг йиллар давомида шаклланган, нафақат ўзаро муомала, балки ҳаётимизнинг узвий бир қисми сифатида намоён

[1] В.С. Степин В.С. Флософия в эпоху перемен // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. № 4. 2006.- Б. 18.

бўладиган бир қатор ўзига хос хусусиятларни кўрамиз.”[1] Шунингдек, “Бир сўз билан айтганда, тарихий воқеликка мана шундай қараш, жамулжам бўлиб яшаш туйғуси биз учун ҳаёт фалсафасига, яна ҳам аниқроғи, ҳаёт қоидасига айланиб кетган. Замонавий тилда айтадиган бўлсак, бу миллий менталитетимизнинг асосини ташкил этадиган, бизни бошқалардан (Ғарб цивилизациясидан.- Ш.Қ.) ажратиб турадиган шундай бир хусусиятки, уни сезмаслик, англамаслик, кўрмаслик умуман мумкин эмас.

Ғарб оламида эса одамларнинг ҳаёт тарзида жамоавийликдан кўра индивидуализм, шахсий манфаат тамойиллари устунлик қилишини кузатиш мумкин. Бу ҳам муайян, объектив ижтимоий-тарихий омиллар туфайли шаклланган воқелик бўлиб, уни ҳам инкор этиб бўлмайди.

Минг афсуски, мана шундай тарихий ҳақиқатни англамайдиган ёки англашни истамайдиган чет элдаги баъзи сиёсатчи ва арбоблар нафақат сиёсат ёки иқтисодиёт, балки маънавият бобида ҳам бизга ақл ўргатишга, азалий ҳаёт тарзимиз, руҳий дунёмизга ёт бўлган қарашларни мажбуран жорий этишга уринмоқда.”[2]

Шу ўринда Шарқ маданияти ва цивилизициясини танқид остига олиниши, унга менсимай қараш фақат ҳозир ва фақат бизга нисбатан эмас, балки колониализм мафкураси шаклланганидан буён турли шаклларда ҳамиша мавжуд бўлиб келганини ва унга қарши ҳозиргидай муносиб жавоблар ҳам ўз вақтида мавжуд бўлганини эслатиб ўтиш мақсадга мувофиқдир. Бунинг ёрқин мисоли сифатида А.Гхошнинг 1916 йилдан то 1921 йилга қадар Ҳиндистоннинг “Арья” журналида нашр этилган қатор мақолаларини келтиришимиз мумкин. Ушбу мақолаларида у Ғарб танқидчилари томонидан Ҳинд маданияти ва цивилизациясини танқид қилинишига қарши жавоб ғояларини олдинга сурган эди. Эндиликда бу мақолалар “Основы индийской культуры” номли китоб шаклида нашр этилган бўлиб, унда муаллифнинг барча фикрлари биз учун айнқса мафкурамизни шакллантиришимиз даврида диққатга сазовор эканини қайд этган ҳолда, унинг қуйидаги фикрларини мисол сифатида келтирамиз.

“Европанинг бутун эътибори, –дейди У, - фақатгина ҳозирги вақтини ўйлаб яшашга, дунёвий ҳаётда тўлиқ яшаб олишга – дунёда яшашга ва дунё учун яшашгагина қаратилган. Шахснинг ҳаёти унинг жисмоний ҳаётининг давоми холос… Ғарб, хаттоки диннинг мақсад ва вазифаларини ҳам, ўзининг дунёвий утилитар эҳтиёжларини қондиришга бўйсундирилишини талаб қилади.” [3]

Шунинг билан бирга Ауробиндо Гхош мазкур асарида “цивилизация” тушунчасининг шарқона талқинини олдинга сурган эди. Биз бу талқинга аввало Гхош таълимоти ҳ о з и р г и давр Шарқининг энг мукаммал эзотерик таълимотларидан бирини намоён этгани учун,

---

[1]Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.Т.: Маънавият. 2008.- Б. 7-8 .

[2] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.-Тошкент.: Маънавият. 2008.- Б.10.

[3] Шри Ауробиндо. Основы индийской культуры.- Санкт-Петербург. Адити. 1998.-Б. 85.

қолаверса цивилизация ҳақидаги унинг қарашини аввалроқ “маданият”га берган таърифи билан боғлиқликда кузатиш учун махсус тўхталиш мантиқ ва мақсадга мувофиқ деб биламиз.

Ауробиндо Гхошнинг уқтиришича,”Ж**амият ҳар бир аъзоси ўз фикр ва тажрибаларида мутлақо эркин бўла оладиган, эволюция кучли ва барқарор кечишини таъминлайдиган ижтимоий структуралари ташкил топадиган ижтимоий муҳитни”**[1] чин маънодаги цивилизация деб аташ мумкин. Албатта, бу ерда шаклланиши идеал ҳисобланган ижтимоий тузилма назарда тутилади. Шу жиҳати билан бу таъриф Форобийнинг “Фозил одамлар шаҳри” ёки Навоийнинг “Лисон ут-тайр” асаридаги семурғ не машаққатлар билан етиб борган еттинчи водий ҳақидаги ғоялар билан моҳиятан уйғун. Фарқ Гхош тушунчаларининг замонавийлигида, яъни шаклида холос.

Ҳозирги давр Ғарб фалсафасида “маданият” ва “цивилизация” тушунчаларининг таърифида шундай якдилликнинг йўқлигини эса биз уларнинг моҳиятини шарқона теран англай билмасликда деб ҳисоблаймиз. Ушбу фикримиз “прогресс”тушунчаси таҳлилидан кейин яна ҳам кучлироқ тасдиқ топиши мумкин.

Д) Ҳозирги давр фалсафасида ижтимоий прогрессни тушуниш муаммоси

“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. [2]

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 мувофик равишда ташкиллашув тизимидир.

Энди “прогресс”тушунчаснинг талқинига ўтайлик. Маълумки, “прогресс” лотин тилида илгариланма ҳаракат, муваффақият маъноларини англатувчи тушунча. Кенг маънода у Оламнинг ривожланиши, тараққиёти, эволюцияси тушунчалари билан ҳамоханг бўлиб, “регресс”, яъни “таназзул” тушунчаларининг антиподини ташкил этади. Тор

[1] Шри Ауробиндо. Основы индийской культуры.- Санкт-Петербург. Адити. 1998.-Б. 136.
[2] Қаранг: Цивилизация // Советский энциклопедический словарь.- Москва.1984. – Б. 1467.

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[1] 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 цикллининг 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 ҳамиша илгарилама ва чизиқли ҳаракати маъносидаги “прогресс” ғояси эса ижтимоий муносабатлар соҳасига ХУ111 аср охирларида 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.

ХХ 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, информацион 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, аҳлоқи, ҳис-туйғуларига мутлақо ўрин йўқ. Балки бу тушунчалар эндиликда қолоқ

[1] Эсхатология – Инсоният тарихи ва тақдири ўз ниҳоясига эга экани ҳақидаги таълимот.

традиционалистик цивилизация босқичдаги Шарққагина 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 борликдаги барча жараёнлар, хусусан, ижтимоий ҳаётда тартибланиш ва бетартиблик (Космос ва Хаос) кучлари тенг ҳуқуқлидир. Лекин, айни шу ғоялардан турлича мафкуравий нуқтаи назардан туриб фойдаланиш мумкинлиги ҳам кўринмоқда. Масалан, Россияда бу ғоядан “кўп қутбли дунё” нуқтаи назаридан ёндошилган бўлса, транснационал корпорациялар ва АҚШ ундан ўзларининг “олтин миллиард” ҳақидаги ғояларини асослашда фойдаланишга интилмоқдалар.[1] Чунки, бунда гап билимда эмас, балки бу билимдан ким қандай манфаатни кўзлаётганида. Ғарб маънавиятининг индивидуалистик, агрессив, аниқроғи, худбинона аҳлоқий 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, XX1 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 ва назарий физика кафедраси раҳбари, Нобел мукофоти совриндори Стивен Хокинг[2] Ер аҳолиси сонининг экспоненсиал 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 компютер технологиялари тараққиёти 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 компютер онги инсон биологик онгини бошқаришга ўтади. Бу эса инсоннинг “ақлли инсон” сифатидаги инқирозидир. Бунинг оқибатида компютер планета

---

[1] 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 .

[2] Қаранг: http://www.smolensk.ru/user/sgma/MMORPH/N-6-html/MAKHNACH/makhnach.html

ҳаёти учун энг муҳим барча манбаъ ва воситаларни – энергия, транспорт, мудофаа, информация ва б. - ўз назорати остига олади. [1]

Лекин, фан қанчалик кучли тараққий этмасин, қандай кашфиётлар қилмасин, ундан мафкура йўлида нохолис 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 инқироздан қутқара олмайди. Аксинча, у синергетикани ҳам ўзига қўшиб барбод эта олади.

ХХ1 аср охирларига келиб инсоният техноген цивилизация биосферани, ноосферани ва инсон ҳаётини буткул вайрон этаёган регерессив жараённи бошдан кечираётгани 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 “Даврimиз 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 қадр- қимматига нисбатан ишончсизликлари жуда ортиб кетганидан ҳайратга тушдим, зеро бу ишончсизлик шунчалик кучли эдики, хатто мажлисда қатнашган файласуфлар уларни фаннинг муайян қадр-қиммати йўқ эмаслигига ишонтириш учун зарурат ҳис этдилар”[2]

Охиги ўн йилликда файласуфларнинг кўпчилиги техноген сакраш узоқ 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.[3]

Шу маънода Ғарб онги ХХ 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

---

[1] Махнач**.** М. М. Языковые информационные взаимоотношения а биологическиз системах высших ступеней иерархии. Москва. 1998..

[2] Бохеньский Ю. Духовная ситуация времени. // Вопросы философии. 1993. №5.- Б. 94 -98.

[3] Кудряшов В.В. Время ответов. // Интернет журнал “Философские проблемы синергетики”.// http://spkurdyumov.narod.ru/Philos.htm 2008. Ноябрь

ниҳоясига етганини сезиш ҳисси ўрнашган. Мазкур мавзу бўйича олиб борилаётган сон саноқсиз мулоҳазаларни бир гап билан қуйидагича ифодалаш мумкин: ”инсон маданий борлиғини ифодалаётган, ҳозирги давр кишиси ўз ҳаётининг асосига қўйган режа ва шу режага кўра яратилган ва фаолият бажараётган ижтимоий структураларнинг формуласи нотўғри бўлиб чиқди. Назариётчилар орасида бу формуланинг маъноси ҳақида келишмовчиликлар чиқаёттгани 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 экпансиясини бартараф этиш мумкин эмаслиги ва маданий импульс парчаланаётгани 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 аҳлоқи ва ва руҳияти аниқ детерминланган (белгилаб қўйилган). ХХ 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. ”[1]

ГФРда 70 йил ичида нашр этилган 32та китобнинг номлариданоқ чет эллик файласуфларнинг маънавий инқироз ҳақидаги шундай пессимистик қарашлари акс этганини кўриш мумкин. Булар орасида О.Шпенглернинг “Европа кун ботари” (1914-1922) Э. Блохнинг “Утопия руҳи” (1918), Теодор Лессингнинг “Тарих бемаъноликка маъно берувчи сифатида” (1919), Х. Ортега-и-Гассетнинг “Омма қўзғолони” (1930), К. Ясперснинг “Давр руҳий вазияти”(1919), М. Хоркхаймер ва Т. Адорнонинг “Маърифат диалектикаси” (1947), А. Геленнинг “Техника даврида қалбнинг аҳволи” каби асарлардир. Кейинроқ эса А.Розенберг, Г. Маркузе ва б. асарлари ҳам булар сирасига қўшилди. Мазкур асарларда ҳозирги давр Ғарб жамиятини шакллантирган маданият ҳалок бўлгани очиб берилган эди.

---

[1] С.И. Дудник. Парадигмы исторического мышления XX века: очерки по современной философии культуры. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001 –Б..128-136.

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 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.” [1]

К.Ясперснинг бу ғояси инглиз тарихчиси ва социологи Арнолд Тойнби (1889-1975) қарашлари билан жуда уйғундир. Зеро, Тойнбининг нуқтаи назарига кўра ҳам инерт кўпчиликни 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 олинганимизни” 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

[1] К.Ясперс. Смысл и назначение истории Пер.с нем.- Москва..Политиздат. 1991.- Б. 78.

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)[1] ҳолатидаги илҳом тарзида амалга ошади.

Лекин очилган "бу реаллик кейин кенг маънодаги матн, муайян маданий шаклни олади. Боз устига у маданиятнинг янги шаклини вужудга келтиради, зеро бунда ҳар қандай илҳом аввал мавжуд бўлган мадданиятдан 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."[2]

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, унинг[3] 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, кишилик жамияти ҳаётида Олтин, Кумуш, Бронза, Темир даврларининг ёки ҳиндуизмда Манвантара босқичларининг бир-

[1] Тасаввуфдаги "ҳол" ёки "жазба", юнон фалсафасидаги "экстаз", чан-буддизмдаги "сатори"га мувофиқ келувчи тушунча. Бу ҳақида батафсилроқ қараш му мкин: Ш.Б. Қаҳҳорова. Шарқ фалсафасининг жозибадорлиги.// Ислом университети. Илмий-таҳлилий АХБОРОТ. 2/ 2006.- Б. 24.

[2] Философия: Учебник Под ред. В.Д.Губина, Т.Ю.Сидориной, В.П.Филатова. – Москва.: Русское слово. – Б. 177.

[3] К.Ясперс. Смысл и назначение истории.- Москва. 1991. Б. 78.

бири билан ўрин алмашиниши 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 холатини 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 оҳирги даврда руҳ эмас мутлақо моддийлашув ва моддий кучлар ҳукмронлик қиладиган, тартибсизланиш (хаос) авж оладиган шароитга кириб борилади. Бу ҳолат цивилизация ҳаётида оҳир замон келганидан далолат ҳисобланади.[1]

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, майдакашликлар орасидан ҳам топиш учун оқилоналикнинг (рационализмнинг) ва динларнинг (ортодоксализмнинг) қора йўллари бўйлаб пастга тушиб бориши ҳам керак эди. ” [2]

Юқоридаги таҳлилдан келиб чиқилса, президентимиз И.А.Каримовнинг[3] ҳозирги даврда ўз ўтмиш маънавий қадриятларимизга таянишимиз зарурлиги ҳақида олдинга сурган ғоялари бениҳоя муҳим, жиддий ва ўта долзарб ғоя экани кўринади.

ХХ асрга келиб Ғарб мутафаккирлари ҳам буни тушуниб ета бошлаган эдилар. Бунинг ёркин мисоли сифатида инглиз тарихчиси ва социологи А.Ж.Тойнби, немис файласуфи К.Ясперс каби мутафаккирларнинг “европамарказчиликка қарши” чиқувчи қарашларини кўра оламиз.

Лекин бу концепциялар Ғарб тафаккури учун ялпи умумий эмас. У ерда маданият, цивилизация (ижтимоий ташкиллашув шакли) ва прогресс тушунчалари талқинида, айниқса, ҳозирги даврда, якдиллик йўқ. Бу ҳол у

---

[1] Генон Р. Царство количества и знамения врмен.- Москва. “Беловодье”. 1994.- Б. 283- 293.

[2] Сатпрем. Шри Ауробиндо, или путешествие сознания.- Бишкек.1992.- Б. 257.

[3] Ислом Каримов. Маънавий қадриятлар ва миллий ўзликни англашнинг тикланиши. // Ўзбекистон ХХ1 аср бўсағасида. Хавфсизликка таҳдид, барқарорлик шартлари ва тараққиёт кафолатлари.- Тошкент. “Ўзбекистон”. - 1997. - Б. 142.

ерда инсон ва жамият фаолиятини тўғри йўналтира оладиган теран маданият, ички руҳий асос мавжуд эмаслгининг оқибатидир. Фақатгина оқилоналикка таянган, эзотерик (ваҳий) 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 цивилизацион кризисга) учраганини тан олиб туриптилар. Бу, масалан, постмодернизм пессимистик фалсафасида ўзининг кенг ифодасини топган. Айни пайтда улар маънавиятнинг туранроқ илдизларини излаб топиш умидида Шарқ маънавий қадриятларини ўрганмоқдалар.

Лекин Ғарб цивилизацияси техноген тараққиёт туфайли ўтмиш эзотерик (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”[1] 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 айни шу Шарқона маънавий қадриятларимиздадир.

Шундай қилиб, биз ҳозирги давр Ғарб маданияти ва цивилизацияси глобал инқирозга учрагани ва бу инқироз асосида инсон ҳаётининг маъноси муаммоси шу вақтга қадар у ерда ўз олий ва мукаммал ечимига эга бўлмагани ётиши ҳақидаги хулосага келамиз. Бу Ғарбда “маданият” тушунчасининг теран маъносини тушунмасликнинг ўзидаёқ кўриниб турипти.

Зеро, Шарқ анъанасида “маданият” дейилганда ҳамиша инсон ҳаётининг маъно ва мақсадини тўғри кўрсатиб берадиган ҳамда унинг фаолиятини шунга мувофиқ йўналтирадиган олий ва (тубан нафс иллатларидан) мусаффо ғоялар, тасаввурлар ва ҳис-туйғуларнинг органик бирлиги назарда тутиб келинган.

У ҳолда шахсга нисбатан қаралганда **“Маданият инсон руҳи, интеллекти ва вужуди (танаси) орасида уйғунликка эришувни**”[2] билдирган. Шундай уйғунликка эришган инсон Шарқда комил инсон ҳисобланади.

Кишилик жамияти идеали ҳам Шарқда шунга мувофиқ характерланган. Яъни, Шарқ традиционалистик маданиятида цивилизация

---

[2] Шри Ауробиндо. Основы индийской культуры.- Санкт-Петербург. 1998.- Б. 136.

жамият ҳар бир аъзоси ўз фикр ва тажрибаларида мутлақо эркин бўла олишини ва маданий эволюцияси кучли ва барқарор кечишини таъминлайдиган ижтимоий структуралар ташкил топган муҳитни англатади.

Ваҳоланки, бу ёндашув 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 шароида ҳар бир жамият (цивилизация) ўз йўлини, ўз тақдирини ўзи белгилайдиган, айни замонда беҳад мураккаб, кескин зиддиятларга тўла, жуда улкан тарихий бурилиш даврида яшамоқда. Биз танлаган йўл ўтмиш аждодларимизнинг Ғарбникидан мутлақо бошқача, 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."[1] Шунинг учун бизнинг маънавиятимиз ҳамиша, хатто энг ашаддий атеистик мафкура ҳукмронлиги даврида ҳам, чекланган ҳолда бўлса ҳамки, ундан озуқланиб 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 қатьий 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 - руҳий, 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 айни 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 Х1Х аср охри ХХ 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

[1] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.Тошкент.: Маънавият. 2008.- Б..30.

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 (руҳий монаданинг) покланиш орқали эволюция қилиши Худонинг иродаси билан бу тартибсизликни бартараф этишда қатнашади ва охир оқибат космос (тартиблашув, эктропия) хаосни енгиб чиқиши мумкин[1]. Флоренский таълимотидан гарчи хаос космик кучлар билан тенгкучли (ёки синергетик иборага кўра,тенгҳуқуқли) эсада, инсоният ўз руҳий потенциалини кучайтириб, уни енгиб чиқиши мумкин деган хулоса келиб чиқади.

Ваҳоланки, Шарқ маданиятининг ўзагини ҳам айни шундай ғоялар ташкил этади. Лекин марксча материалистик мафкура ҳукмронлик қилган даврда мазкур ғоялар жамият онгидан сиқиб чиқарилган, уларнинг ўрнига 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 қўлимиздан 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 маънавият масаласида ҳукм сураётган хаосни енгиб чиқадиган маънавий имкониятларни аниқлашга ёрдам беради.

---

[1] Қаранг: Половинкин С.М. П.А.Флоренский: Логос против хаоса // Знание. Новое в жизни, науке и технике. “Философия”. 1989.№ 2.-Б. 36-40.

2 БОБ

ҲАЁТНИНГ МАЪНОСИ МУАММОСИНИ ЕЧИШДА БИЛИМ, ҲИС-ТУЙҒУЛАР, АХЛОҚ ВА ЭЪТИҚОДНИНГ ЎРНИ

2.1. Маънавий маданият структурасида билим ва ахлоқнинг ўрни

А) Билим, унинг шакллари, даражалари, иерархияси

Ишимизнинг аввалги бобида илмий-техникавий билимларнинг юксак тараққиётига таянган, аҳлоқийлик, эътиқод ва руҳиятга бефарқ бўлиб келган Ғарб техноген цивилизацияси глобал кризисга учрагани ва шунинг учун бу кризиснинг асосида инсон ҳаётининг маъноси муаммоси шу вақтга қадар ўз олий ва мукаммал ечимига эга бўла олмагани ётиши ҳақидаги хулосага келган эдик.

Ваҳоланки, маънавий маданиятнинг шаклланишини билимсиз тасаввур этиб бўлмайди. Қадимги юнон донишманди Аристотел "киши билимлари туфайли ўзининг асосий инсонлик моҳиятини амалга оширади, ва бу унинг барча энг элементар хатти-ҳаракатларидаёқ намоён бўлиб туради"[1] деган эди. Шунингдек, У инсоннинг бутун мавжудлиги, барча хатти-ҳаракатларидан мақсади – ўз моҳиятини амалга оширишидан иборат бўладиган (eudaimonia)га, яъни энг олий бахт-саодатга эришувдир. Моҳиятан руҳ (Жон) бўлган инсоннинг бахти эса унинг тафаккурида ва билимидадир. Инсон ўз эҳтиросларини ақлга бўйсундириш орқали илмий фаолият ва санъат билан шуғуллана олади. Шу тарзда бахтга эришади, деган фикрларни ҳам олдинга сурган эди.

Айни пайтда ҳозирги кризис асосан билим тараққиётининг натижаси бўлиб намоён бўлмоқда. Бу парадоксал ҳолдай кўринади. Аммо бу ҳол, бир томондан, билимнинг назарий тафаккур натижаларидан анча мураккаб ҳодиса эканини кўрсатса, иккинчи томондан, маданиятнинг билимдан ҳам бошқа жиҳатлариям мавжудлигига эътибор беришни ва уларнинг билим билан муносабатини ҳам тушунишни тақозо этади.

Лекин айни шу масалада ҳозиргача якдиллик йўқ. Масалан, эътиқод ва билим орасидаги масала кўп асрлардан буён дин ва фан орасидаги энг катта зиддиятнинг манбаи бўлиб келди. Айни замонда, билим даражалари, билимда рационал ва иррационал жиҳатларнинг ўрни ва роли масаласида ҳам шу бирлик етишмайди. Айниқса маънавиятда билим билан ҳис туйғуларнинг муносабати масаласи жуда кам ёритилган масалалардан биридир. Бу мавзуда гап асосан билимнинг, унинг шакл ва даражаларининг, билим ва эътиқоднинг маънавиятдаги ўрни ҳақида гап кетади.

Билим мураккаб ҳодиса бўлиб, у кўплаб тур, шакл, даража ва бошқа бир қанча жиҳат ва хусуситларга эга. Предметининг кенглиги нуқтаи назаридан қаралса, аввало фалсафий, диний, илмий билимлар, кейин табиатшунослик, гуманитар, ижтимоий, техникавий билимлар, ундан кейин хусусийроқ тартибдаги математика, физика, химия, биология каби

[1] Аристотель. Метафизика. Соч. в 4-х т. I 980. 1 т. 1- Б..65.

билимлар, ундан кейин математика, физика, химия, биология ва бошқа фанларнинг таркибига кирган, кейин улардан ажралиб мустақил бўлган билимлар келади. Ва, аксинча, эндиликда икки ва ундан ортиқ илмий билим соҳалари бирлашиб, масалан, биохимия, биогеохимия, кибернетика, синергетика каби янги синтезлашган билим соҳалари пайдо бўлган. Билимнинг чуқурлиги ёки даражалари нуқтаи назаридан (қуйидан юқорига тартибда) қаралса, кундалик-амалий (ҳиссий-эмпирик), рационал-назарий (илмий) ва иррационал-сирли (мистик) билимлар мавжудлигини фарқлаш мумкин. Билиш субъектининг диққат йўналиши нуқтаи назаридан қаралса, субъектнинг ўз ички дунёсига қаратилган (эзотерик) ва ундан ташқарига, объектив оламга қаратилган (экзотерик) билимларни бир-биридан ажратилади. Бундан ташқари одатда дунёвий (бизнинг ҳаётимиз кечаётган шу дунёга тааллуқли) ва дунёвий бўлмаган (руҳий) билимларни ҳам одатда бир-биридан ажратиб қаралади.

Ана шу ажратишлар туфайли қайси билимлар тўғри, керакли, муҳим, ўрганилиши заруру қайсилари, аксинча, деган масалада ҳамиша тинимсиз қизғин бахслар юритилади. Масалан, позитивизм фалсафаси намояндалари (рационалистлар) рационал-назарий илмий билимларни энг ишончли деб ҳисоблаб, иррационал билимларни инкор этсалар, иррационализм тарафдорлари билимнинг ақлий бўлмаган (ғайришуурийлик, сирли, иродавий, инстинктив, ҳиссий ва б.) томонларига урғу бериб, рационализм тарафдорлари томонидан ақлнинг ролини бўрттирилишига қарши чиқадилар.

Бундай бирёқламаликлар, тарафкашликлар асрлар бўйи давом этиб келмоқда. Масалан, ҳозирги кунларда ҳам ўз якка ҳукмронлигини бир қадар сақлаб турган илмий дунёқараш фақат рационал назарий билимларнинг кераклиги, ишончлилиги, тўғрилиги ҳақидаги фикрларга асосланиб келаётган бўлса, диний дунёқараш яккаҳукмронлиги даврида, аксинча, иррационал билим юксак қадрият ҳисобланган. Фаннинг обрўси жуда тушиб кетган ҳозирги вақтда эса яна иррационализм тамойилининг кучайиши кузатилмоқда. Айни пайтда янги илмий ютуқларга таянган неорационализм ҳам бу масалада ўз позицияларини қўлдан чиқармаслик учун зўр бериб уринмоқда.

Ваҳоланки, ҳақиқат аслан яхлит, бир бутун. Лекин инсон тафаккурида у турли қисмлар (фрагментлар), хиллар, қирралар ва даражаларга ажралган ҳолда намоён бўлади. Бошқача айтганда, инсон ўз фикрида воқеликни турли қисмларга ажратиб ўрганади, унинг ҳар хил қирраларини кўради, унга турли даражадаги теранлик билан ёндошада . Шу маънода шаклланган билимлардан ҳар бирининг инсон ва жамият ҳаётида ўз ўрни ва аҳамияти мавжудлиги билан бирга, ўз чекланганлиги, адашув ва ёлғонлиги ҳам бор. Шунинг учун қайси билим тўғри экани борасидаги бу тортишувлар, бизнингча, аслан яхлит, мутлоқ ҳақиқатнинг тафаккурда бир-биридан ажратилган аспектларининг узлуксиз ва уйғун бирликка, яхлитлашувга келтириш, улар биргаликда мураккаб, улкан ва яхлит

иерархия[1] ташкил этишини тушуниш қийин кечаётганининг оқибатидир. Чунки инсон тафаккури қанча ривож топмасин бу бепоён ва улкан оламни бутун мураккаблиги ва ранг-баранглиги билан қамраб олишга ожизлик қилиб келмоқда.

Лекин бундан инсон ҳеч қачон ҳақиқатни била олмайди деган хулоса ҳам келиб чиқмаслиги керак. Зеро, шарқона маданиятимиз, хусусан, тасаввуф таълимоти айнан Ҳаққа етмоқлик йўлини ўз олдига олий мақсад қилиб қўйгани билан таниқли. Бу йўлда Мансур Халлож каби шунга эришганлар бор ва улар оз эмас. Бунинг учун инсон аввало нимага интилиши, қай йўлдан бориши кераклигини танлаб олиши керак. Зеро, қилинадиган ишлар, олинадиган билимлар чексиз кўп. Уларнинг ҳаммасини эгаллашга бир инсоннинггина эмас, балки инсоният авлодларининг умри етмайди. Лекин, шундай билим борки, уни билиш инсоннинг дунёда қиладиган **б а р ч а** ишларидан муҳимроқдир.

Зеро, француз мутафаккири Монтень М.Э. (1533- 1592)". ҳам эътибор берганидай "Бу дунёда инсон қилиши керак бўлган **энг муҳим иш** – кишининг **ўзликка эга бўлмоқлигидир."**[2]**..**

Б) Билимлар иерархиясида ўзликни билишнинг ўрни. Ўзликни билиш ва ҳаётнинг маъноси муаммоси. Индвидуал ва миллий ўзликни билиш.

Барча буюк диний ва фалсафий таълимотларда Мутлоқ Ҳақиқатга, хусусан, **ҳаётнинг чин маъносига** фақат **ўзликни билиш** орқали эришиш мумкинлигини уқтириб келинган. Масалан, қадимги юнонларнинг Аполлон маъбуди ибодатхонасига кириш олдидаги устунга "Инсон, ўзлигингни бил!" деб ёзиб қўйилган шиор бунга далил бўла олади.[3] Сукрот таълимотида ҳам айни шу чақириқ марказий ўрин эгаллаган эди. "Ўзини билган Худони ҳам билади" деган ҳадис эса ислом маданиятида бу ғоя нақадар юқори ўринга қўйилганини кўрсатади. Бундан келиб чиқадики**,** барча буюк диний ва фалсафий таълимотлар инсон олдида турган энг тўғри йўл, энг олий мақсад (ёки вазифа) фақат ўзликни билиш эканини, ўзлигини билган инсон ўз ҳаётининг маъносини билиши мумкинлигини ва шундагина тўғри фаолият бажариши, тўғри яшаши мумкинлигини кўрсатиб келган.

Шу маънода билимлар иерархиясида энг олийси ўзликни билмоқ илми ҳисобланади.

XX аср таниқли немис файласуфи, неокантчи Э.Кассирернинг (1874-1945) ҳам таъкидлашича, "Фалсафий мактаблар орасида қанча бахслашувлар кетмасин, айни шу мақсад барқарорлигича қолди ва

---

[1] Иерархия - ўз аро муносабатлари олийдан қуйига томон тартибланган қатламлардан ташкил топган мураккаб структуравий тизим.

[2]. Кассирер Э. Опыт о человеке: Введение в философию человеческой культуры //Проблемы человека в западной философии.- Москва. Перевод с нем. А.Муравьева 1988.- Б..3.

[3] Философский энциклопедический словарь.- Москва. 1983. – Б.506.

ўзгармади – демак, Архимеднинг барқарор ва ўзгармас таянч нуқтаси ҳақидаги фикрида асос бор. Хатто энг ашаддий скептик мутафаккирлар ҳам ўзликни билиш мумкинлигини ва зарурлигини инкор этмаганлар. Скептик нарсаларнинг табиати ҳақида олдинга сурилган барча принципларга шубҳа билдираркан,... бу шубҳа орқали у инсон тафаккурини мутлақо бошқа томонга – ўз инсоний борлиғига қаратмоқчи бўлади. Зеро унинг учун ўзликни билиш – инсон сифатида амалга ошувнинг энг биринчи шартидир: чинакам озодликка эришмоқ учун биз ўзимизни ташқи дунё билан боғлаб турган занжирларни узишимиз керак.”[1]

Инсоният тарихи ўзлигини билган, буюк ғайриоддий инсонлар, даҳо шахслар - пайғамбарлар ва авлиёлар - дунёга келиб-кетиб турганининг гувоҳи бўлган, уларнинг сирли (мистик), ғайришуурий билимлари, таълимотлари, мўжиза ва кароматларидан воқиф бўлган. Инсоният ҳаёти жуда узоқ асрлар мобайнида шундай улкан зотлар шакллантирган илм, маданият асосида йўналтириб келинган. Ўлкамизда шаклланган ва дунёда машҳур бўлган яссавия, кубровия, нақшбандия тариқатлари ҳам айни “ўзликни билиш”нинг машҳур таълимотлари ва мактаблари бўлган.

Лекин фан ва илмий фалсафа мистицизмни ҳамиша инкор этиб келган. Бу чизиқли мантиқий-назарий (рационал) билишнинг чекланган табиати билан боғлиқ табиий ҳолдир. Зеро, мистикнинг билими тушунчалар воситасида ифодалаш мумкин бўлган мантиқий билим эмас. Бошқача айтганда, фан фақат шаклланган билим, яъни информация[2] билан иш кўрса, мистиклар билими олимларга маълум шаклий қолипга тушмайди. Шунинг учун фақат рационал тафаккур асбоби бўлган тушунчалар билан иш кўриб келган фан тушунчалар орқали ифодалаб бўлмайдиган барча билимларни верификация қилиб (исботлаб, текшириб) бўлмайдиган билимлар сифатида инкор этиб келган.

Мистик билимга эришув методлари ҳам илмий билимга эришув методларидан тубдан фарқ қилади. Бу фарқ асосан шундаки, илмий билимда назарий фикрлаш асосий рол ўйнаса, мистицизмда тафаккур жараёни четлаб ўтилади, деярли тўхтатилади. Шунинг учун оддий тафаккур эгалари ва фан мистик билимни рад этиб келганлар. Мистиклар эса тафаккур мазмунини ифодалаш воситаси бўлган тушунчалар ёрдамида тафаккурдан юқори англаш орқали эришиладиган билим нималигини бошқаларга тушунтириш имконига эга бўлмаганлар.

Шунинг учун яқин йилларга қадар бизда ёки Россияда, хатто постсовет давридан кейин нашр этилган фалсафий қомусларда ҳам “ўзликни билиш” тушунчасининг аниқроқ таърифи йўқ эди. Масалан, 2001 й. Россияда нашр этилган “Янги фалсафа қомусида”[3] “Ўзликни

---

[1] Кассирер Э. Опыт о человеке: Введение в философию человеческой культуры//Проблемы человека в западной философии**.** (Перевод с нем. А.Муравьева) **-** Москва. 1988.- Б. 3–30.

[2] “Инфомация” сўзи “шаклланган” деган маънони англатади.

[3] Новая философская энциклопедия: В 4 т.- Москва. 2000-2001.

билиш – бу субъект томонидан ўзини, яъни ўз жисмини, англов фактларини, ўз “Мен”ини (ташқи кўриниши, шахсий ўзига хослиги, қадриятлари тизими, нималарни афзал кўриши ва нималарга интилишини) билиши; баъзан ўзликни билиш ўзини баҳолашни ҳам қамраб олади”, деган таъриф берилган. Аммо 2003 й. нашр этилган “Энг янги фалсафий луғат”да бу тушунчанинг, бизнингча, аниқроқ таърифи келтирилди. Унда “ўзликни билиш” тушунчасининг мазмуни ундан кенгроқ “ўзликни англаш” билан бирга берилган.

Мазкур таърифга кўра “Ўзликни англаш – ўзини-ўзи-англов – бу ташқи оламни (объектни) англашига қарама-қарши ҳолат бўлиб, унда киши ўзининг ташқи олам билан бирлигини ҳамда тафаккурга, ҳис-туйғуларга, истакларга эга бўлган, фаолият бажаришга қодир автоном (айрим) моҳият сифатидаги ўз “Мен”ининг хусусиятларини туяди. У ўзликни билишни, ўзининг айнан нима эканини, ўзининг қандай эканини билиш жараёнини қамраб олади. Ташқаридан бундай билиш ўзидан ташқарида шаклланадиган боғланиш ва муносабатлар муайян модели асосида назарий жиҳатдан ҳам, амалий жиҳатдан ҳам ўз ўрнини аниқлаш имконини берадиган ўзини ва бошқаларни (ошкор ва ноошкор) баҳолаш тизими сифатида намоён бўлади, бунинг натижасида шахснинг ўз мақеини аниқлаши ва ташқи дунёдан ҳимояланиши учун керак бўладиган индивидуал сифатларини белгилайдиган механизм ишлаб чиқилиши мумкин бўлади. Ўзини ва ўз онгини ўзидан ташқарига олиб чиқишдан иборат бу ҳолат индивидда ўзининг ўзига ўгирилиб қараши, ўз онгини ўзига, яъни “ичкарига” йўналтириши билан тўлдирилади ва шунга асосланади. Ўзликни билиш мени, менинг билимларимни, менинг дунё билан бўладиган муносабатларимни ва мени мен эканимни белгилаган қадрият-белгиланишлар асосларини онглашим демакдир.Ўзликни билишда “Мен” ўзини, ўз онгини билади, ўз билимларини баҳолайди, яъни ўзини гўё ташқаридан кузатиб, ўзидан ташқарига чиқиб ва айни замонда ўзлигида қолган ҳолда (бу кейингиси фақат Ғарб анъанасига оид) ўзлигини белгилаган шарт-шароитларни баҳолайди. Моҳиятга оид жиҳатларни тафаккур ёрдамида вокеликдан ажратиб (Шарқ анъанасида – кишини ташқи олам билан боғлайдиган суъектив ва бошқа таъсирларни “олиб ташлаш”, уларни “Мен”дан четлатиб) олиб оларкан, “Мен” рефлексияни амалга оширади, яъни ўзининг предметларга, бошқаларга ва ўзига нисбатан муносабатларини қайта қуради, ўз борлиғининг маъно ва мақсадларини қайта аниқлайди ва қайта ташкил этади . Ҳар икки (Шарқ ва Ғарб) ҳолда ҳам билиш ва ўзликни билиш жараёнида онгнинг ўзини ўзи тозалаши (онгнинг “соф” ўзини ажратиб олиш) ҳақида гап кетади. Аммо йўналишлар мутлақо қарама- қарши: Шарқ тафаккурни бартараф этиш, объектсиз (объектга жалб этмасдан) онглаш зарурлигини уқтиради... Ғарб эса онглаш жараёнининг тафаккур воситичилигида амалга ошиши, у ҳамиша бирон “нимага” йўналган бўлиши кераклигини... таъкидлаб келади... Бунинг натижаси ўлароқ, ўзликни шакллантиришнинг бир-биридан катта фарқ қиладиган техникаси вужудга келди – (Шарқда)

медитация (зикр) ва (Ғарбда) тафаккурда кечадиган ва тафаккур воситасида амалга ошириладиган рефлексия... ”[1]

Мазкур таъриф “ўзликни онглаш, билиш” жараёнининг мураккаблиги ва унинг ички механизмини бир қадар тасаввур этиш имконини беради. Лекин, бу масала ҳали кўп изланишларни ва тегишли тушунтиришларни тақозо этади.

Собиқ иттифоқдан олдинги ўз ўтмиш теран маънавий қадриятимиз бўлган ислом метафизик фалсафаси, яъни тасаввуф таълимотида бу ғоя бизнингча, батафсилроқ ва биз учун тушунарлироқ ёритилган. Масалан, шайх Азизиддин Насафийнинг “Зубдат ул-ҳақойиқ” (Ҳақиқатлар қаймоғи) номли рисоласида бу ҳақида шундай дейилган: “Билгилким, Аллоҳ бутун борлиқни яратиб, унга олам деб ном берди, чунки олам Унинг борлиғининг аломатидир. Олам борлигида Унинг илми, маърифати, иродаси ва қудрати аломат ва нома (ёзув) кўринишида мужассамдир. Аломат эканлиги боис олам деб, нома эканлиги боис китоб деб атади. Кейин кимки бу китобни ўқиса, Мени билиб олади, Менинг маърифатим, иродам ва қудратимни англайди, деб амр этди. Биз жуда кичкина эдик, китоб эса жуда катта эди ва бизнинг нигоҳимиз ул китобнинг ҳудудларини, жами саҳифаларини илғай олмади. Устоди Аъзам бизнинг ожизлигимизни кўриб, ўшал оламнинг мухтасар кўчирмасини яратди ва ул китобни қисқартириб қайта китобат этди. Биринчисини олами кабир (улуғ олам), иккинчисини олами сағир (кичик олам) деб номлади. Биринчи китобни улуғ китоб, иккинчи китобни кичик китоб деб атади. Улуғ китобда нимаики бўлса, уни камайтирмай ва қўшмай кичик китобда ҳам нақш этди. Токи кичик китобни ўқиган ҳар бир киши катта китобни ўқиган бўлсин.”[2]

Айни шу каби ғоялар тасаввуф таълимотига оид барча асарларга, аниқса, Ибн Арабий, Аттор, Румий, Жомий, Навоий асарларига чуқур сингдирилган. Уларни кенг ва чуқур ўрганиш миллатимиз ўзлигини яхши англаб олиши учун барча имкониятларни яратиши шубҳасиз.

Шунга кўра барча ҳикмат эгалари, буюк мутафаккирлар асл ҳақиқатга ташқи табиатни билиш орқали эмас, балки инсон ўзлигини билиши орқали эришиш мумкинлиги ғоясини таъкидлаб келдилар. Ўзликни билиш эса инсон бутун диққат эътиборини ташқи оламга эмас, ўз ички оламига, яъни макрооламнинг микромоделини ўрганишга йўналтирилишини тақозо этади.

Ҳаққа эришганлар бу ишнинг мураккаблигини билиб, инсонга аввало унинг диққатини бўладиган ташқи таъсирлардан четлашиш йўлини кўрсатганлар. Ҳалал берувчи ташқи таъсирларни улар инсондаги тубан

---

[1] Новейший философский словарь**:** 3-е изд., исправл. — Мн.: Книжный Дом. 2003.— 1280 б. — (Мир энциклопедий).

[2] Азизиддин Насафий. Зубдат ул ҳақойиқ – ҳақиқатлар қаймоғи. (Нажмиддин Комилов таржимаси) - Тошкент., 1995.- Б. 46-47.

нафс майллари, эҳтиросларда эканини кўрсатганлар ва уларни жиловлаб олиш зарурлигини таъкидлаганлар.

Зеро ҳали ўзлигини билиб олмаган, ўзини фақат тубан, ҳайвоний майл ва истакларини (тубан нафсни) ихтиёрига топшириб қўйган инсон нафақат юксак эзгулик бўлган Ҳақни танишга, балки ўз атрофида содир бўлаётган ҳодисаларнинг чуқурроқ сабабларини кўришга ҳам қодир бўла олмайди. У ўзига ёқмайдиган барча ишларни бошқа одамлардан, ташқи сабаблардан излайди. Ўзини билган инсон эса барча ишларнинг сабабини ҳам, ҳақиқатни ҳам ўзлигидан топа олади. Чунки "Ўзлик" инсоннинг оқиллигидан, унинг шахс сифатидаги "мен"идан ҳам анча юқори бўлган чин моҳияти, Аслий "Мен"идир**.**

Ана шу асл "Мен"ни кашф этиш (топиш) шахсий "мен" тараққиётининг энг олий марраси ҳисобланади. Бу энг олий "Мен", яъни "Ўзлик" мақомига эса моддий ва дунёвий интилиш ва майллардан босқичма-босқич покланиб бориш пировардида эришилади. Шайх Мансур Халлож талқинида бу олий "Мен"ни топмоқ "Анал-Ҳақлик" мартабасига эришмоқ демак. Зеро ташқи дунё таъсирларидан четлашиш, яъни покланишнинг энг олий босқичидагина инсон ўз руҳиятининг борлиқнинг энг мусаффо моҳияти ва куч-қуввати (энегияси), ҳаётнинг бевосита туб манбаи бўлган Пок Тангри билан уйғун бирликда эканини пайқаш ва ҳис этишга муяссар бўлиши мумкин.

Шунинг учун ҳам тасаввуф таълимотида борлиқни ташқи ўрганишга асосланадиган мантиқий-назарий тафаккур ҳақиқатга эришиш учун етарли эмас деб ҳисобланади. Масалан, Жалолиддин Румий бу ҳақида

"Мен Уторуддек китобга ўч эдим,
Ҳар нафас дафтар-қаламга дуч эдим.
Лек юзинг кўрдим-да маст бўдим чунон,
Синдириб отдим қаламни бир томон,"-

деган эди.[1]

Ҳозирги даврда ҳам тасаввуф ғояларининг моҳиятини тушунган инсонлар "Моҳиятда турган одам учун сиртдан (ташқи) манба, далил ахтариш шарт эмас.(Зеро) Манба ва далиллар моҳиятнинг ўзида. Зотан булоқ бошида турган одамга ариқ тортишнинг кераги йўқ"[2]лигини уқтирадилар. Ваҳоланки, бу фикрлар Платоннинг "Фалсафа моҳиятни билиш илмидир" деган таърифи билан ҳам уйғундир. Лекин бу таъриф ҳозирги давр рационалистик фалсафасига эмас, балки айнан Платон фалсафа деб атаган таълимотларга тааллуқли, албатта. Шу маънода, Суқрот, Платон, Плотин каби кўпчилик юнон донишмандлари ҳам ўзлигина англаб етган шахслардир. Ва бу билим уларнинг ҳаётига маъно

[1] Радий Фиш. Жалолиддин Румий.- Тошкент.: Ғафур Ғулом номидаги Нашриёт-матбаа бирлашмаси. 2005.-Б. 166 .
[2] Кушкаров С., Кушкаров У. Сўфий жанг санъати.- Тошкент. "Ўзбекистон".2003. - Б. 13.

бахш этган ва шу маънони улар хатто ўз ҳаётларидан ҳам ортиқ ўринга қўйганлар.

Шунинг учун метафизика, айниқса анънавий Шарқ метафизикаси тафаккургагина таяниш билан чекланмайди. Чунки у тафаккурдан анча олий ва умумий (яхлит, бир) онг (Ҳақ) мавжудлигини ва У инсонни таффаккурга нисбатан яхшироқ бошқаришини билади ва ўзини унга ишониб топширади (фано). Лекин бу тафаккурдан воз кечиш дегани эмас, балки фақат тафаккур онглаш иерархисидаги ўз ўрнини ва мавкеини билиши керак деганидир. Зеро, борлиқ биз тафакур қилгандан бехад бой, мураккаб ва буюк. Улкан тарих ўлчамидан ёндошсак, бундай борлиқни "яқиндагина" шаклланган ва ўз ривожи мобайнида тинимсиз кризисларга учраб, боши берк кўчаларга кириб турган тафаккур доирасида қамраб бўлмаслиги равшан. Бу ҳақида кейинроқ батафсилроқ яна фикр юритамиз.

Ғарб маънавияти эса айнан фақат ўз тафаккуригагина суянгани учун бугунги кунда глобал кризисга учради ва бутун дунёни халокат жари ёқасига олиб келиб қўйди. Айни замонда бу шарқона ҳикматнинг маъносини тушуниб етган айрим Ғарб файласуфлари ҳам борлигини ва улар ҳам бу борада муҳим фикрларни олдинга сурганларини назардан соқин қилиб бўлмайди. Масалан, Х1Х аср ўрталарида немис файласуфи А.Шопенгауэр инсон ҳаётини УМУМОЛАМИЙ ИРОДАнинг намоён бўлиши деб таърифлаган эди: одамларга ўз истак-хоҳиишларига кўра хатти-ҳаракатлар қилаётгандай туюлади, лекин аслида уларни шу ИРОДА ҳаракатлантиради. Немис мутафаккирининг бу фикрлари биз юқорида олдинга сурган фикрларимиз билан уйғун.

Лекин унинг шундан кейин билдирган, "Умумоламий Ироданинг онгсиз экани ва ўзи яратан мавжудотга – инсонга бефарқлиги, уни тасодифлар ихтиёрига топшириб қўйилгани"[1] ҳақидаги фикри Шарқона таълимотларга, хусусан, Даосизмга, Ваҳдат таълимоти бўлган суфизмга (тасаввуфга) ва б. зид келади ва унинг бу борадаги қарашларида номукаммаллик борлигини кўрсатади. Зеро, ушбу таълимотлар панинтеистик ғояларига кўра Умумборлиқ Иродаси билан инсон орасида ажралиш йўқ. Чунки улар орасидаги муносабат бутун ва қисм муносабатларидир. Агар бу муносабатларни инсон яхлит организми билан унинг турли аъзолари (органлари ёки хужайраларига) орасидаги муносабатга қиёслаб тушунадиган бўлсак, аъзоларнинг ҳолати (яъни айрим инсонларнинг аҳволи) Бутунга (Шопенгаур талқинилаги Умумоламий Иродасига, Даосизмдаги Даога, тасаввуфдаги Ҳаққа ёки Ваҳдатга, динлардаги Худога) асло бефарқ эмаслиги кўринади. Айни пайтда "бутун", метафизик таълимотларга кўра, "қисм"дан ва "қисмларнинг арифметик суммасидан", гарчи бу сумма жуда катта бўлса ҳамки, ҳамиша ортиқ ва буюкдир. Шундай экан организм аъзолари (элементлари) бутуннинг фаолиятига бўйсуниши зарур. Инсон тақдиридаги аянчли ҳоллар айни шуни, яъни бутун ва қисм орасидаги

[1] Смысл жизни // Словарь группы лакановского психоанализа.- Санкт-Петербург, 2008.

метафизик боғланишни тушунмаслик туфайлидир. Ваҳоланки, бу ҳақиқатни яхши тушунган суфизм намояндалари, масалан, Юнус Эмро Шопенгауэр каби пессимистик хулоса чиқармайди, балки тақдир ўйинининг ҳар қандай ҳолида Ҳаққа бўлан буюк муҳаббатини ва эътиқодини сақлайди ва чин қалбдан шундай дея олади:

Хушдир менга Сендин келган
Ё ғунча гул ёхуд тикан,
Ё жанда тўн ёхуд кафан.
Мавло кўрайлик найлар,
Найларса, гўзал айлар.

Даосизм эса инсон ҳаётининг маъносини - Даони билишда, унга бўйсунишда ва у билан бирикиб кетишда (фано), деб ҳисоблайди. (Тасаввуфда Дао “Ваҳдат”га, “Ҳақ”қа мувофиқ келади). Кўриниб турганидек, ҳар иккисида бир умумий ғоя ёритилган. Айни пайтда ҳар иккисида ҳам инсон тасодифлар қўлида ўйинчоқ бўлмаслигининг барча йўл-йўриқлари кўрсатилган. Бу йўл-йўриқлар, масалан, Лао-цзи таълимотида ишқ (муҳаббат), меёрни сақлаш ва (Даонинг иродасига) бўйсунишда ўз ифодасини топади. Айни шу ўзак ғоялар суфизм тариқатларининг ҳам, қадимги юнон фалсафасининг ҳам, умуман барча қадимги Шарқ ва Ғарб метафизикасининг моҳиятини ташкил этади.

Бизнинг юртимизда бундай йўл-йўриқларнинг уч буюк мактаби (яссавия, кубровия, нақшбандия) шаклланган ва ислом маданиятида кенг машҳурлик топгани ва ҳамон яшаб келаётгани маълум. Бу ҳақида навбатдаги саҳифаларимизда тўхталамиз.

Шундай қилиб, камида уч минг йиллардан буён то ҳозирга қадар барча Муқаддас китоблар ва ҳикмат илми бўлмиш фалсафий китоблар, пайғамбарлар, авлиёлар ва буюк файласуфлар инсониятга ўзликни билиш зарурлигини, шундай билим орқали ҳаққа эришиш мумкинлигини уқтириб келдилар ва руҳан тайёр инсонларга шу йўлни (ўзликни билиш йўлини, тариқатни) кўрсатиб келмоқда.

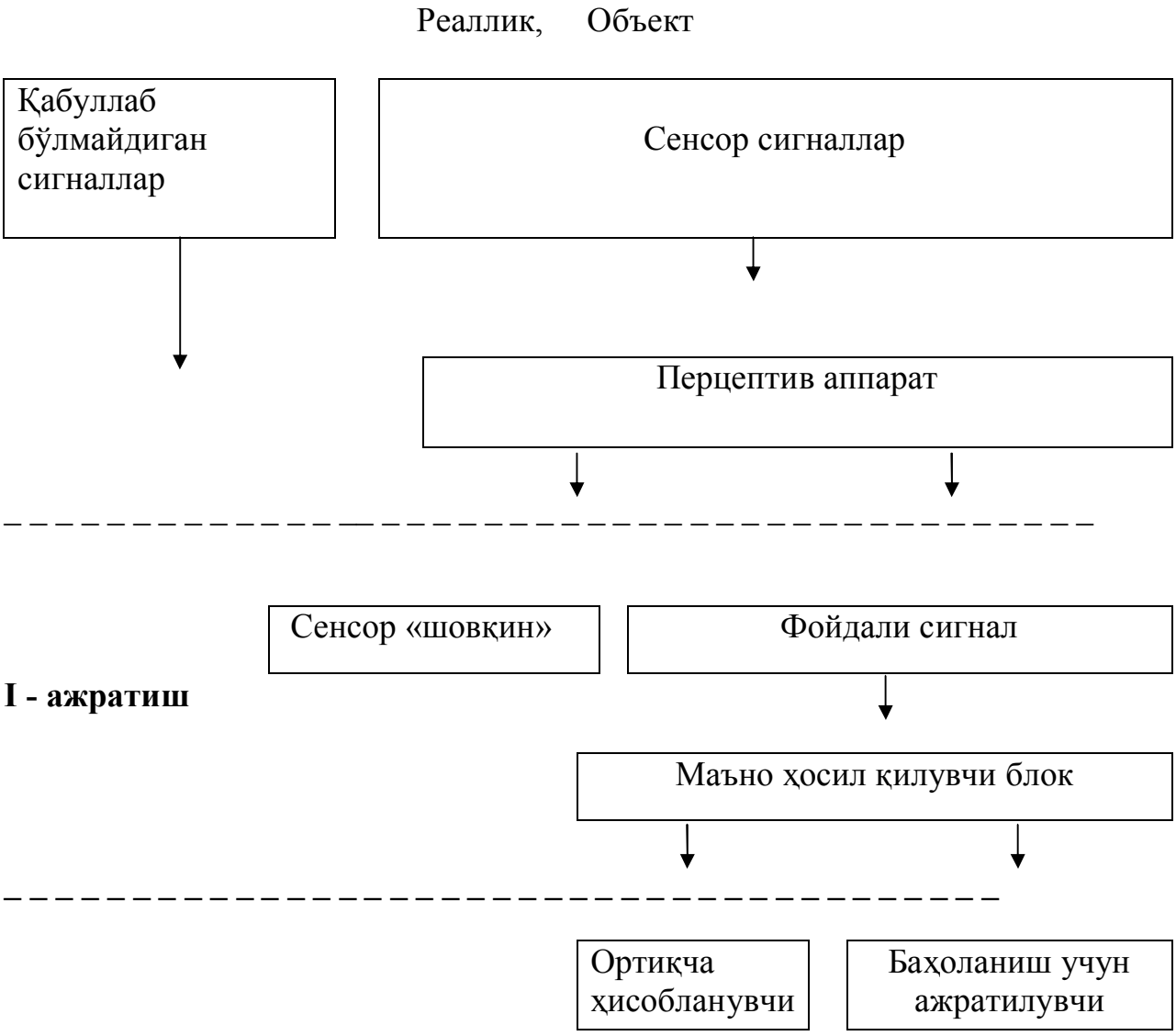
Инсоният тарихи ўзлигини яхши билган буюк ғайриоддий инсонлар (пайғамбарлар ва авлиёлар) дунёга келиб турганининг гувоҳи бўлган, уларнинг сирли (мистик), ғайришуурий билимлари, мўжиза ва кароматларидан воқиф бўлган. Инсоният ҳаёти жуда узоқ асрлар мобайнида шундай улкан зотлар шакллантирган маданият томонидан йўналтириб келинган эди. Ўлкамизда туғилган ва дунёда машҳур бўлган яссавия, кубровия, нақшбандия тариқатлари айни “ўзликни билиш”га ўргатишнинг жуда кучли мактаблари бўлган.

Юқоридаги мулохазалар нуқул ақлга асосланган билиш қобилияти чекланганини кўрсатади. Лекин бу масаласи фан билан мистицизм орасидаги энг катта келишмовчиликнинг манбаи бўлиб, уни бартараф этиш жуда мушкул. Мистиклар бу борада кўп қийинчиликларга дуч келганлар. Улар мантиқий тафаккурга оид масалалар хусусида гап

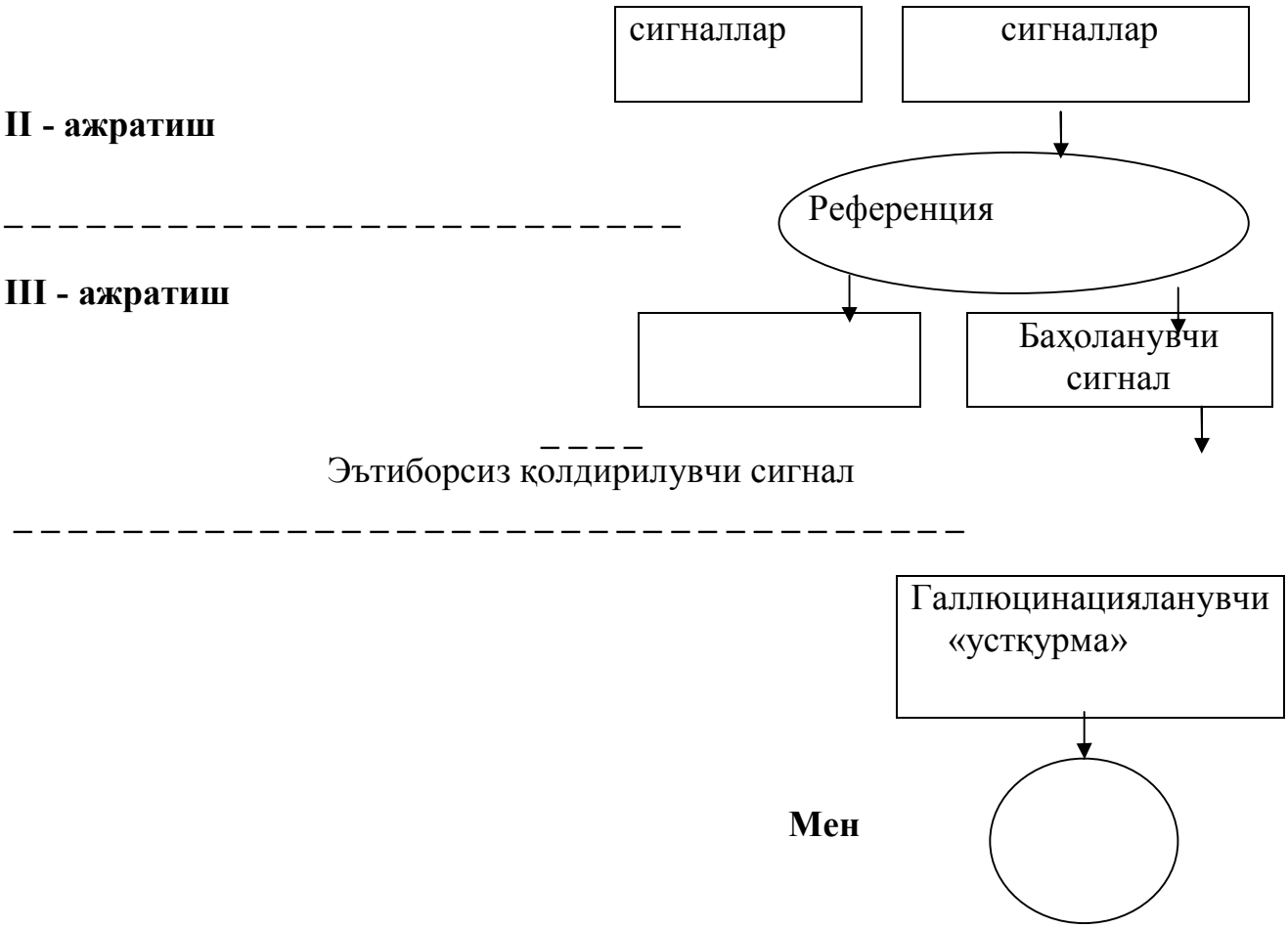
кетганида бемалол фикр юритганлари ҳолда мистиклар ўз билимлари нималигини тушунтиришда Худо, унинг азму иродаси, марҳамати, сирли илҳом, нурланиш натижаси каби мавҳум ғоялар билан чекланишга мажбур бўладилар.

Лекин, ҳозирги даврда бу боради икки ёқлама олға силжиш содир бўлганини таъкидлаш жоиз. Бир томондан, рационал фалсафа ва фаннинг ўз доирасида ҳам ақлнинг билиш имкониятлари торлиги, чегаралганини тобора чуқурроқ англаб етилиши содир бўлмоқда. Буни, масалан, постноклассик фан, хусусан, синергетикада ночизиқли тафаккур концепциясининг олдинга сурилиши мисолида кўришимиз мумкин.

Иккинчи томондан, мистиканинг чекланмаган билим сифатидаги ўзига хослигини кўрсатишда янги, самаралироқ уринишлар амалга оширилмоқда. Бу борада, эндиликда Шарқда ҳам, Ғарбда ҳам жуда кўп ишлар қилингани, кўп китоблар ёзилгани маълум. Бу ерда биз мисол сифатида фақат А.Ксендзюкнинг “Карлос Кастанеданинг сири”[1] номли китобида келтирилган қуйидаги схемани диққатга ҳавола этамиз:



[1] Ксендзюк А. Тайна Карлоса Кастанеды.- Одесса. «Весь», «Хаджибей». 1995. 38 - б.



Схемадан инсон реалликдаги барча сигналларни ўз сезгилари билан қабул қила олмаслиги, қабул қилинган сигналлар перцепция аппаратида ишловдан ўтиши, ишлов натижасида сигналлар фойдали ва ортиқча (“шовқин”) хилларга ажратилиши ва нарса ҳақида муайян дастлабки (“ғира-шира”) тасаввур шаклланиши кўрсатилган. Реал сигналлар орасдан маъно ҳосил қилишда қатнашувчи сигналлар фойдали сигналлар сифатида ажратиб олинади ва у ерда ишловдан ўтказилади.

Ишлов жараёнида баъзи ортиқча ҳисобланадиган сигналлар назардан соқит қилинади, қолган материал эса баҳоланади. Баҳоланган материал референцияланади, яъни реалликдаги нарса ёки ҳодиса ҳақида муайян ҳабар сифатида струтктурланади (реферат ҳосил бўлади). Баҳолаш жараёнида нарса ҳақидаги тасаввурларга инсон аввалги тажрибаларига оид мазмун қатнашади. Натижада ўрганилаётган объектга оид бўлмаган сигналлар аралашиб, навбатдаги босқичда сохта (галлюцинацияланувчи «устқурма») ҳосил бўлади. Ана шу “устқурма” объект ҳақидаги шахсий, яъни унинг “мен”ига оид билим бўлади.

Муайян нуқтаи назардан қараганда шахс билими тобора ортиб бораётгандай, тажрибаларимиз, билимларимиз ортиб, кенгайиб, тобора тартибланиб бораётгандай кўринади ва биз айни шундай деб ҳисоблашга ўрганиб қолганмиз. Ваҳоланки, билимларимиз торайиб, таназзулга учраб бораётганини сезмаяпмиз. Зеро, аслида бизнинг билимларимиз эмас, балки бор йўғи оламни т а с в и р л а ш даги маҳоратимиз тобора ўсмоқда

ва мураккаблашмоқда: олам тасвирида турли майда деталлар кўпайди, боғланишлар миқдори ортди, ундаги элементлар бир қийматли аниқликка эга бўлиб борди. Лекин оламни қабуллашнинг ўзи эса тобора торайиб, қашшоқлашиб бормоқда. Чунки олам умумий манзарасини ҳосил қилишга бўлган илмий талаб уни аниқ ва барқарор тасвирлашни кўзда тутади. Мана шу барқарорлик доирасига кирмайдиган (илмий қонун сифатида қадрга эга бўлмаган) сигналлар (кечинмалар, тасаввурлар) эса тобора назардан соқит қилиб борилади.

Схемада кўриниб турганидай, бутун реалликнинг бир нуқтага (Менга) келтирилиши реалликнинг асл мазмунида уч карра ажратиш (сортировка) ва икки карра субъектив маънолаштириш амалга оширилади. Мистицизмга кўра эса бу асл "Мен"га оид билим эмас, балки "галюцинациялашган", яъни сохта менга оид билимидир. Асл менга етмоқ учун эса ақлий фаолият мобайнида реаллик сигналларини ихтиёрий равишда ажратиб олиб шакллантирилган фикрий яратилган қолипларни (догмаларни), пардаларни олиб ташлаб, борлиқни бутун бой мазмуни билан кўришга ўтиш керак. Яъни ҳаёлий "мен"туфайли яралган реаллик манзарасидан воз кечиб (фано), чин "Мен", "ўзлик" кашф этиш орқали борлиқнинг реал манзарасини, яъни Ҳақни излаб топиш керак.

Ваҳоланки, илмий билиш жараёнида "оламни тасвирлашдаги ҳар битта янги қадамимиз бизнинг тасаввурларимизни тобора торайтириб, тажрибаларимизни чегаралаб борди"[1] деган парадоксал хулоса келиб чиқади. Мазкур динамика нафақат шахсга, балки бутун цивилизацияга, унинг ижтимоий онгини ташкил этувчи маънавий маданиятига ҳам хосдир. Зеро айни шу маданиятда дастлаб перцепция аппаратида ишловдан ўтказилган, субъектив илмий ишлов натижасида фойдали ва ортиқча ("шовқин") сигналларнинг хилларга ажратиш натижасида тегишли илмий тасаввурларнинг шаклланиши ва кейинги босқичда бу сигналлар орасдан ҳам яна субъектив равишда илмий маъно ҳосил қилишда қатнашадиган фойдали сигналларни ажратиб олиниши амалга оширилади. Яъни р е а л сигналлар икки карра ишловдан ўтказилиб, ўз ҳақиқий мазмунидан ажратиб олинади ва субъектив аралашув туфайли сохталаштирилади. Шунинг учун илмий билиш билимларимизни тобора торайтириб, тажрибаларимизни чегаралаб борди"[2] деган парадоксал хулоса келиб чиқади. Мазкур динамика шахсга ҳам, умуман бутун цивилизацияга хам хос эканини кўриш мумкин.

Шу маънода мистицизм моҳиятга етишда, ўзликни билиш жараёнида ақлнинг энг олий вазифаси инсон диққатини борлиқнинг энг тўлиқ, олий ҳақиқатини билишга йўналтиришдангина иборат бўлиши керак деб кўрсатади. Билиш эволюциясининг кейинги босқичи эса ақлдан юқори билиш, яъни ҳазирги даврда фанда ҳам "интуитив билиш" сифатида эндиликда тан олина бошлаган ғайришуурий (иррационал,

[1] Ксендзюк А. Тайна Карлоса Кастанеды. - Одесса. «Весь», «Хаджибей». 1995.- Б. 39.
[2] Ксендзюк А. Тайна Карлоса Кастанеды. - Одесса. «Весь», «Хаджибей». 1995.- Б. 39.

мистик) билиш тараққиётига таяниши керак. Шундагина инсон АСЛ ҲАҚИҚАТГА эришади ва атрофида содир бўлаётган бу катаклизмларнинг туб сабабини билиш ва уларни батараф этиш, ва энг муҳими, ўз ҳаётининг маъносини кашф этиш имконига эга бўлади.

Ўзликни билиш индивидул аспектда нимани билдириши англашилгач, бу билимни "Миллий ўзликни билиш ва шакллантириш" муамосига ҳам жалб этиш мумкин бўлади.

Лекин, миллий ўзликни англаш масаласида ҳам, юқоридагидай, Шарқ ва Ғарб талқинлари орасида катта фарқ борлигини ҳисобга олиш керак. Ғарбча рационалистик талқинга кўра[1] миллий ўзликни англаш масаласи икки аспектдан иборат деб қаралади. Биринчиси ахлоқий психологик аспект бўлиб, у инсонларга хос кайфият, мотив ва мотивациялар, таъсирланишлар, эътибор қаратиладиган кўрсатмалар ва дастурлар, йўл йўриқлар, тақлидлар, шаклланган қолиплар, урф-одатлар кабиларни қамраб оладиган психих жараёнларни қамраб олади. Иккинчиси интеллектуал аспект, у миллатнинг ўз "Мен"и ҳақидаги назарий тасаввурларни ўз ичига олади. Бу икки аспект биргаликда халқнинг миллий характерининг ўзига хослигини ташкил этади.

Бизнингча, туб маънавий илдизлари кўп асрли Шарқона ҳикматларга, қолаверса, хусусан, яссавия, кубровия, нақшбандиядай оламшумул валийтарошлик таълимотларига бориб тақаладиган, авлод-аждодларида 160 000 авлиё бўлган бизнинг миллатимизнинг аслий ўзлиги юқоридаги икки аспектга кирган мазмунидан анча юқорироқдир. Бу миллий ўзликни назарий тафаккур доираси қамраб ололмайди. Бу ўзликнинг шаклланиши манзараси Навоийларнинг "Лисон ут-тайр" асарида ёрқин ёритилган. Бу ўзликнинг асосий, ўзак ғояси мустақилликка эришган Ўзбекистоннинг комил инсонлар жамиятини қуриш идеалида ўз ифодасини топган.

В) Билим ва эътиқод

Юксак билимнинг шаклланиши эътиқод билан узвий боғлиқ. Бу тушунчани одатда фақат дин билан боғлайдилар. Ваҳоланки, агар эътиқод ишонч деган маънони англатиши ҳисобга олинса, материалист, атеист олим ҳам нимагадир эътиқод қилади. Фарқ фақат шундаки, олим ақлнинг куч-қудратига эътиқод қилса, ўзлигини билиб олган инсонлар эса борлиқнинг Мутлоқ Ҳақиқати ва Мутлоқ Эзгулигини ўзида узвий жам этган энг туб асос мавжулигига эътиқод қиладилар. Бунда ушбу асосни нима деб аталишининг (Худо, Аллоҳ, Браҳман, Яҳва ва ҳ.к) мутлақо

---

[1] Кузнецов П.В. Национальное самосознание чувашского этноса как объект социально-философского исследования. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук.- Чебоксары. 2008

аҳамияти йўқ. Демак билим эгалари эътиқод объектларининг ҳар хиллиги билан ҳам фарқланадилар ва шунинг учун ҳам кўп асрлар мобайнида атеистлар, олимлар, диндорлар орасида ҳамиша зиддиятлар мавжуд.

Ваҳоланки, инсониятнинг машҳур донишмандлари, масалан, Пифагор ўз давридаёқ “Диндорларнинг билимсизлиги, олимларнинг эътиқодсизлиги, демократияда интизом бўлмаслиги халқнинг бошига ҳали кўп кулфатлар солади” деган фикрни олдинга сургани бежиз эмас экан. Пайғамбар Муҳаммад а.с. ҳам “Илм истамоқ ҳар бир муслим ва муслима учун фарздир’’, ‘’Бир соат илм ўрганмоқ, бир тун уйғониб намоз ўқимоқдан ҳайрлироқдир’’, ‘’Бешикдан қабргача илм изланг’’, ‘’Илмни Хитойдан бўлса ҳам олинг’’, ’’Одамзотнинг камчилиги унинг билимсизлигида’’, “Аввало олим бўл, йўқса таълим олувчи бўл, лоақал уламоларни (олимларни) севувчи бўл, тўртинчиси бўлма, ҳалок бўласан’’, ’Илм ўрганмок Оллоҳ ҳузурида намоздан, рўзадан, садақадан, ҳаждан ва Азизу Жалил бўлган Оллоҳ йўлида жанг қилишдан ҳам афзалдир’’ деган қатор ҳадислари ҳам шу ҳақида.

Колаверса, Х1Х аср охирлари рус фалсафасининг йирик намояндаларидан бири бўлган В.Соловьев ҳам “Билмай-нетмай, кўр-кўрона қилинадиган эътиқод аввало инсондан буни кутмайдиган объектнинг ўзи (Худо) учун аянчлидир... (Зеро) У инсонга онглаш қобилиятини ўзидан қўрқиб, титраб-қақшаб, ёки ўзига ҳайвонларча сўзсиз бўйсуниб яшасин деб берган эмас ”[1]- деган фикри билан ҳам уйғун. Лекин бу фикрлар кенг омма учун тушунарсизлигича қолди. Чунки ҳар икки йўналишдаги эътиқод ҳам ўз ўрнида кераклигини (тариқат намояндаларидан ташқари) ҳар икки томон ҳам қабул қила олмади.

Демак, илмий эътиқоднинг афзаллигига таянган олимлар фаолиятида ҳам катта асос бор. Гап шундаки, илмий ишончни оқилона далиллаш ҳар ҳолда мумкин. Масалан, ноэвклид геометрияси асосчилари фазонинг ўзлари кашф этган хусусиятлари тўғрилигига ишонган (эътиқод қилган) эдилар. Нисбийлик назарияси бу ишончнинг ҳақиқийлигини далиллаб берган. Ғайришуурий воқелик мавжудлигига бўлган эътиқодни эса далиллаб бўлмайди. Чунки, бу эътиқоднинг объекти инсонга унинг соф субъектив кечинмаларида, айнан инсон онгловининг объектив рационал (ақлий) билиш қобилияти тўхтаганидагина (фано холатида) юз очади. Яъни бу ерда оқилликдан анча юқори бўлган ғайришуурий(сирли) билиш қобилияти шаклланади. Ваҳоланки инсоният ўз руҳий эволюциясида бу даражага ёппасига ва бирдан кўтарила олмайди.

Шунинг учун билимга таянмаган эътиқод, гарчи қанча олий бўлмасин, кўр-кўрона (фанатик) эътиқодлигича қолади. Фанатизм эса экстремизмнинг манбаидир. Айни пайтда эзгулик, поклик, меҳру-мурувват, адолат, гўзаллик ва х.к.лар ғалабасига ишонч (эътиқод) билан боғланмаган ақлий билимлар кишини разолатга, қабоҳатга, турли

1. В.Соловьев. Спор о справедливости.- Москва-Харьков.”ЭКСМО-ПРЕСС”, “ФОЛИО”. 1999. – Б. 807-808

фожиаларга ва, эндиликда ўзимиз гувоҳ бўлиб турган глобал цивилизацион халокатга олиб келади. Шу маънода билимни деб эзгуликка бўлган эътиқоддан, эътиқодни деб билимдан юз ўгирмасликда буюк ҳикмат бор. Бундан ташқари эзгуликка (Муҳаббат, Раҳим, Раҳмон, Ҳақ каби символларда ифодаланган Худога) эътиқод дунёвий илмий билимга бўлган эътиқоддан анча юксак эканини ҳам эътиборга олиш жоиз.

Хуллас, инсон ўз моҳиятини ғайришуурий билиш орқали Ҳаққа эришуви мураккаб субъектив жараён бўлгани учун у ўз руҳий эволюциясининг муайян босқичларида эътиқодга ҳам, ақлга ҳам таяниши керак. Лекин ҳамма ҳам икки эътиқодни бирликда қабуллашни ўз ақлига сиғдира олмайди.

Шунинг учун эътиқоднинг олий шакли ҳисобланган дин билан, рационал билимга эътиқод шакли бўлган фан узоқ асрлар мобайнида бир бирига нисбатан узоқ асрлар кескин муҳолифликда бўлиб келдилар. Бу мухолифат инсониятга, Пифагор башорат қилганидек, жуда қимматга тушди. Ўрта асрларда узоқ вақтлар ҳукм сурган ортодоксал диннинг тоталитар яккаҳукмронлиги оқибатлари, хусусан, салиб юришларининг фожиалари тарихда чуқур из қолдиргани, кўп асрлар мобайнида фуқаролар бошига катта фожиалар солгани маълум. Кейинги асрларда ёлғиз рационалликка таянган илмий дунёқараш яккаҳукмронлигининг қарор топишига олиб келди. Бу эса, ўз навбатида цивилизациянинг ҳозирги глобал кризисида аксланди. Мазкур вазият рационалликнинг (оқилоналикнинг) табиатини, унинг ютуқ ва камчиликларини чуқурроқ ўрганишни тақозо этади.

Г) Ғарб маданиятида ақлнинг мутлоқлаштирилиши. Рационализм концепцияси.

Ғарб маданиятида эътиқод ўрнига ақлга сиғинишнинг бошланишини ХУ11- ХУ111 асрларда шаклланган Декарт (1596-1650) таълимоти билан боғлиқ деб ҳисобланади. Шундан бошлаб Европа классик фалсафасининг мағзини ақл, унинг беқиёс аҳамияти ҳақидаги ғоя ташкил этган эди. Бу ғоя Декартнинг “Фикрлаяпман, демак мавжудман” деган тезисида айниқса яққол намоён бўлган эди. Ақл бу фалсафада икки қатламдан иборат деб қаралган бўлиб, биринчиси тажрибаларга асосланиб фикр юритиш, исботлаш, ҳисобга олиш ва ҳ.к. бўлиб, тафаккур номини олган. Тажрибадан юқори мазмунни ўз ичига олган фикрлаш жараёни эса асл (ёки соф) ақл деб аталган. Бу иккаласи биргаликда интелект деб юритилади. Айни замонда ақлнинг тор ва кенг талқинлари келиб чиқди. Тор талқинда индивидуал ақл ҳақида гап кетса, кенг талқинда индивиддан ташқаридаги, ундан ажралган, инсониятнинг маданияти кўламидаги (назарий онг) ақл назарда тутилади.

Ақлнинг кучига сиғинар экан, бу давр зиёлилари эзгу мақсадларни кўзлаган эдилар. Улар ҳаётни ақл асосида қайта қуриш мумкин деб ҳисоблаган ва ақл, оқилона билимлар орқали эркинлик (ҳуррият), тенглик,

биродарлик идеаллари амалга ошиши мукин деб ўйлаган эдилар. Буюк француз революцияси ҳам айни шундай ишонч туфайли содир бўлган эди. Улар талқинида ақл табиатнинг қатъий қонуниятлилиги ва мақсадга мувофиқ ташкиллашгани (детерминизм), ижтимоий ҳаёт ҳам қандайдир "оқилона мақсад" сари доимо илгарилаб бориши маънолари билан тенгкучли эди. Тасодифият, тартибсизлик (хаос), мураккаб нодетерминистик, кўп ўлчамли, ночизиқли жараёнлар эса ақлга зид ҳисобланарди.

Умуман олганда, инсон онги эволюциясида ақлнинг роли беқиёс катта ва унинг аҳамияти ҳамиша сақланади.

Аммо, оқилоналик кўкларга кўтарилиб мақталган даврлардаёқ унинг камчиликлари кўзга ташланиб турган эди. Масалан, таниқли инглиз файласуфи Ф. Бэконнинг (1561-1626) "шарпалар" ҳақидаги фикрларида акс этган эди. Лекин бу фикрлар билимда ақлнинг ўрни масаласини чуқур ва кенг ёритиш учун етарли бўлмади. Бунда ақл ва у билан узвий боғлиқ бўлган илмий билим тараққиёти, яъни билишниг мантиқий-назарий шакли инсоният билувчанлик қобилиятининг чўққиси эмаслигига алоҳида эътибор қаратилмаган эди.

Ваҳоланки, бизнинг буюк юртдошимиз А.Н.Форобий Ф.Бэкондан анча олдин, X асрдаёқ билиш назарий оқилоналик босқичи билан тугамаслигини, балки бу жараён борлиқнинг чин моҳияти бўлган Ҳақни (Худони) билиш билангина ўз ниҳоясига етишини уқтирган эди. Айни шу илм унинг талқинига кўра метафизика бўлиб, у "барча илмларнинг якуни ва охиридир. Ундан сўнг бирор нарсани текширишнинг зарурати қолмайди, бу ҳар қандай тадқиқотнинг мақсадидирки, бундай тадқиқот кишини осойишталик ҳолатига келтиради"[1]. Ана шу осойишталик ҳолатига эришувни у бахт деб таъкидлаган эди.

Ўзининг бу фикрида Форобий Платон, Аристотел, Плотин каби жуда кўп донишмандлар, шунингдек, хусусан, "Фалсафанинг мақсади руҳий осойишталикка эришув" деб кўрсатган Эпикур ва б. билан якдил бўлган эди. Чиндан ҳам, инсон фақат ўз ҳаётининг маъносини, яъни ўзлигини топганидан кейингина унда тўлиқ руҳий осойишталик қарор топиши ва у юксак бахт ҳиссини туйиши мумкин. Айни шу бахтга эришганидан кейингина Жалолиддин Румий ҳам "қаламни синдириб отган", унга қадар эса "китобга ўч" бўлган.

Ҳозирги давр кўпчилик рус файласуфлари ҳам X1X аср охирлари Россия маданиятида европа ва америка маданиятига нисбатан Уйғониш даврига қиёсласа арзигулик давр бўлганини ва ўша даврда рус маданиятида айни Форобий, Румий назарда тутган метафизик мактаблар бўлганини, илм ва санъат юксак гуллаб яшнаганини ва ўша давр рус маданияти Европа ва Шарқ маданиятари кесишган жойда вужудга

[1] А.Н.Форобий. Фозил одамлар шаҳри.- Тошкент. Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти.1993.- Б. 178.

келганини ҳурмат билан эслашмоқда.[1] Лекин, октябр инқилобидан кейин илмий материалистик таълимотга асосланган мафкура бу даврга якун ясагани маълум.

Мантиқий тафаккурнинг ожизлиги аввало унинг воқеликни яхлит ҳолда эмас, балки қисм ва қирраларга ажратиб, яъни таҳлилий ўрганишида кўринади. Борлиқни бундай онглаш эса ҳамиша зиддиятли қарашларни, аёвсиз антагониятик тўқнашувларни келтириб чиқаради. Зеро, тафаккурга реал нарсаларнинг "оқ" ва "қора" томонлари баравар кўринмайди.

Умуман олганда зиддиятлар инсон онги, тафаккури эволюциясида катта аҳамиятга эга. Лекин бу зиддиятлар қарама-қарши томонлар бир-бирини уйғун тўлдирадиган, диалектик бирлик ташкил эта оладиган ҳолидагина ижобий самара беради. Аммо диалектик тафаккур маънавиятда эътиборсизланган ҳозирги вазиятда бундай уйғунлашув имкониятлари бой бериб бўлинганидан далолат бераётгандай кўринмоқда. Шунинг учун эндиликда кишилар фикрини ҳамжиҳат, бир бутун қиладиган Ягона Ақл барҳам топиб, унинг ўрнига жуда кўп мустақиллик даъвоси билан чиққан индивидуал ақл "атомлари" шаклланганини қайд этишимиз жоиз.

Боз устига рационал тафаккурнинг яккаҳукмронлиги, илгари ҳам айтганимиздай, киши маънавиятидан барча ҳиссиётлар билан бирга эзгу туйғуларнинг ҳам сиқиб чиқаргани инсоннинг беҳад индивидуаллашувига, худбинлашувига, яъни эгоцентризмнинг келиб чиқишига олиб келди. Ғарб маънавий маданиятида "оммавий маданият" ниқоби остида содир бўлаётган хатарли таҳдидларнинг[2] замини ҳам бизнингча айни шунда. (Бу ҳақида навбатдаги мавзуда яна тўхталамиз.)

Шундай қилиб, бир томондан, чизиқли мантиқий тафаккурнинг чекланганлиги, иккинчи томондан, моддий эҳтиёжларнинг маънавиятдан, эътиқоддан, руҳиятдан, эзгулик ҳиссидан устун ўринга чиқиши (моддапарастлик илмий фалсафаси) ҳозирги давр маънавий кризисининг асосида ётади. Аммо бу жараён ҳам ўз асосига эга. Зеро "Ердаги қийин ҳаёт инсонни мутафаккирга эмас, балки асосан курашчига айлантирди,- дейди бу ҳақида рус олими М.Карпенко"[3]. Аммо инсоният бугунги кунда ўзининг тинимсиз курашида мееёрни йўқотди. У аввало табиатни ўз измига бўйсундириш учун курашди, эндиликда ресурслар учун ўз қондошларини қириш тараддудига тушди. Бу кураш яқин ўтмишда асосан сиёсий амалиётда яққол кўзга ташланган бўлса, эндиликда, информацион очиқлик шароитида маънавият майдонида "Фикрга қарши фикр, ғояга

---

[1] Буни, масалан, таниқли рус олими В.П.Казначеевнинг газета мухбирига берган интевьюсидан ва бошқа кўп материаллардан билиш мумкин. Улар ҳозирги давр фани, хусусан, тиббиётдаги кризисни айни шу маънавий илдиздан узилиб қолганида деб билмоқдалар // Интернет журнал "Философские проблемы синергетики". 2008. Ноябрь. http://spkurdyumov.narod.ru/Philos.htm

[2] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.-Тошкент.: Маънавият. 2008.-Б.117.

[3].Карпенко М. Вселенная разумная.-Москва..1992. - Б. 11.

қарши ғоя”[1] оммавий кураш, кенг маънодаги маънавий инқироз шаклида кучли намоён бўлмоқда. Булар ҳаммаси инсон оқилоналиги нақадар ожизлигини кўрсатмоқда.

Ваҳоланки, бу ожизлик, чекланганлик инсониятнинг катта қисми ўз ҳаётининг маъносини била олмагани, тафаккурга таянган фан унга бу маънони ёритиб беришга қодир бўла олмагани оқибати бўлди.

“Мен уни (тафаккурни) руҳиятимизнинг биз тасаввур этгандан анча кичик қисми бўлса керак, деб ўйлаб қолдим,- дейди америкалик руҳшунос Ж.Жеймс ҳам.[2] – Зеро биз кўп ишларимизни онгсиз ҳолда бажарамиз. Биз ниманики аввалроқ ўрганиб, ўзлаштириб бўлган бўлсак, кейинчалик уни ўйлаб ўтирмасдан бажараверамиз. Фақат номаълум бир нимага дуч келиб қолган ҳоллардагина ақл ишга тушади, лекин бундай ҳоллар кўп бўлмайди.” Рус олими М.Карпенко эса табиатни бўйсундириш учун “кўп ақл шарт ҳам эмас эди, - дейди, - ахир камдан-кам киши, у ҳам бўлса фақат аҳёнда қаттиқ зўриқиб фикрлаганида ўз миясининг атиги 3-5% дан каттароқ қисмини ишлатади.”[3]

Шунга қарамай инсоният ҳамон рационал онг поғонасидан юқорироққа кўтарилмаганича турипти. Чунки ақлнинг, назарий тафаккурнинг, яъни фаннинг билишдаги ролини мутлоқлаштирувчилар (сциентизм, неорационализм намояндалари) ҳамон катта кўпчиликни ташкил этади. Улар индивидуал ва ноиндивидуал назарий тафаккур ёрдамида инсон дунёни тўлиқ била олади деб қарайдилар.

Умуман олганда, оддий инсон ва бутун инсоният метафизиканинг олий уфқларига бирданига ва ҳамма баробар кўтарила олмайди. Шунинг учун у бу маррага қуйи поғоналарни бирма-бир, босқичма-босқич босиб ўтиши кераклиги табиий. Шу маънода XX аср классик фани ва рационал (илмий) фалсафаси инсоният маънавий маданияти эволюциясининг ҳиссий ва эмпирик (сезгилар орқали) босқичидан (даражасидан) юқорироқ босқичи эсада, лекин Форобий айтган маънодаги мутафизика даражасига кўтарилган эмас.

Лекин, Олий Ҳақиқатга, Ҳаққа эришувдай буюк ишни китоб саҳифаларини ўқиб ўрганиш билан амалга ошириб бўладиган осон иш эмаслигини ҳозирги ҳаёт кўрсатиб турипти.[4] Зеро, ҳар бир инсон Ҳақиқатнинг бу дунёда индивидуал намоён бўлиши (гавдаланиши) шаклларидан бири, ўзига хос бир дунёдир. Демак Ҳаққа эришув ҳар бир индивиднинг ўз субъектив ижодий потенциалларининг амалга ошуви тарзида содир бўлади. Яъни ҳар бир инсон ўзига жо этилган индивидуал мақсад-моҳиятни (пешонасига битилган тақдирни) амалга ошириш учун оддий тикувчи, тўқувчи, ишчи, деҳқон, косиб ва ҳ.к. дан тортиб то гениал

---

[1] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.Тошкент.: Маънавият. 2008.- Б.119.
[2] М.Карпенко. Вселенная разумная.-Москва.1992.- Б. 11.
[3] М.Карпенко. Вселенная разумная.-Москва.1992.- Б. 11.
[4] Ваҳоланки, бугунги кунда кўпчилик ёшлар хатто китобий билимларни олишда, тафаккур юритишда ҳам қийналаётганлари сир эмас. Бунинг сабаблари ҳақида ҳам жиддий изланиш олиб бориш зарурати бор.

ёзувчи, олим, композитор, рассом ва ҳ.к. ларга қадар турли фаолият ва эволюция поғоналарида узлуксиз амалга ошириб боради.

Бу ҳақида Жалолиддин Румий яхши тушунтириш берганлар. “Масалан, бир амир чодир тикишни буюрса, (хизматкорларнинг) бири ип тайёрлайди, бошқаси мих қоқади, бири бўз тўқиса, яна бири тикади... Бу ҳаракатнинг барчаси кўринишдан турли-туман...бўлса ҳам маъно жиҳатидан бирдир. Чунки уларнинг ҳаммаси бир иш қилмоқдалар, демакдир. Дунёга ҳам диққат билан қарасанг, шу ҳолни кўрасан. Ҳамма нарса Тангрига қуллигини бажо келтиради...”[1]

Аммо бу буюк фикрлар индивидуал эгоистик, “атом”ар ақллар шаклланган ҳозирги давр учун яроқсиз. Чунки Румий давридаги Ягона Ақл уларни бирлаштирувчи тафаккур усули (диалектика) амал қилмай қўйгани оқибатида парчаланиб кетди, вайронага айланди. (Ақлнинг демографик кризиси содир бўлди). Шу маънода она планетамиз ҳозирги ҳаётий шароитида Ягона Умумий Ақл, Ягона Умумий Ирода, Ягона Руҳият амал қилмай қўйди, эндиликда фақат сон-саноқсиз эгоистик ақл атомларининг хаоси (броун ҳаракати) амал қилмоқда дейиш мумкин. Ушбу хаосдан янги тартибланиш қачон келиб чиқиши номаълум.

Бошқа томондан қараганда, оқилоналик (мантиқий тафаккур), илгари ҳам айтганимиздай, инсон онги эволюциясининг энг юқори босқичи ҳам эмас, балки шу эволюциянинг бир босқичи эди холос. Ҳозирги даврнинг кўпчилик пешқадам олимлари ўз илмий тадқиқотларида буни тан олмоқдалар. Улар инсон миясининг хали ишга туширилмаган имкониятлари (резервлари) борлиги ва бу инсонда тафаккурдан юқори қобилият мавжудлигидан далолат бериши, ваҳоланки у ўз диққатини фақат табиатни ўзига бўйсундиришга, уни жиловлаб олишга сафарбар этаркан, энг муҳим нарсани, яъни ўзлигини билишда деярли ҳечнимага эришмаганини сезмаётгани ҳақидаги хулосага келдилар. Шу маънода ҳозирги давр фани ва фалсафасининг ялпи кризиси содир бўлаётгани бежиз эмас ва бу кризис айни шу босқичга ўтишга тайёрловчи шароит бўлиши мумкин.

Лекин инсоният ҳаётининг барча томонларини қамраб олган глобал кризис бу имкониятнинг амалга ошуви мураккаблигини, глобал катастрофа хавфи катталашаётган даврда бу шароит Ерда инсониятнинг ёппасига халокати шароити бўлиши ҳам мумкинлигини кўрсатмоқда. Шу маънода биз ҳозир синергетика фани ҳам бифуркация нуқтаси деб кўрсатаётган даврда (икки йўл – ё янги эволюция поғонасига кўтарилиш, ёки ҳалокат - орасида) яшаб турган бўлишимиз эҳтимоли катта.

Юқоридаги фикр муносабати билан фаннинг, айниқса ҳозирги давр фанининг энг буюк марраси сифатида кенг тан олинган синергетиканинг инсоният маънавиятидаги ўрнига ва ролига ҳам эътибор берайлик. Бир вақтлар объектив ҳақиқат сифатида довруқ қозонган, ҳар қандай

[1] Мавлоно Жалолиддин Румий. Ичингдаги ичингдадир. (Улуғбек Абдуваҳоб таржмаси).- Тошкент. “Ёзувчи”.- Б. 47.

субъективликдан мусаффо ҳисобланиб келган фаннинг сўнгги сўзи бўлган синергетика эдиликда америкача “олтин миллиард” геноцид мафкурасини асослашга хизмат қилабошлагани унинг ўрни ва ролининг нақадар тушиб кетганини кўрсатиб турипти. Ваҳоланки, унинг объективлиги бу сиёсат аслида табиий ресурсларни ривожланган ва ривожланмаган мамлакатлар орасида адолатсиз тақсимланишини кўзда тутаётгани назардан мутлақо соқит қилингани фактини, инсоният тарихий тараққиёти ресурслари эндиликда тамом бўлаёзгани муаммоларини ёритишга қаратилмайди.[1]

Аммо рационализм намояндалари ҳамон ақлнинг индивидуал ва ноиндивидуал шакллари ёрдамида инсон дунёни тўлиқ била олади деб ҳисоблайдилар. Ваҳоланки, биз юқорида А.Ксендзюк схемасида кўрганимиздай, инсон ўз тафаккури ёрдамида дунёни гўё (объектив ва субъектив дунёлар тарзида) “иккилантиради” ва “ёлғон дунё” яратади, яъни, илгари ҳам айтганимиздай, реал борлиқни сохталаштиради.

Рус файласуфи М.И.Беляев реалликни сохталаштирувчи тафаккурни “жонли (тирик) тафаккур”га қарама-қарши қўяди. “Жонли тафаккур” нималигини эслаб олиш учун У беғубор ёш болалик чоғларимиздаги эслашни тавсия этади. “Болаликда ҳамманинг тафаккури одатда жонли бўлади,- дейди У,- Унга – бу яхши, бу ёмон дейиш керак бўлмаган. Бу кичик инсон ҳақиқатни олдиндан била олган. Ўзини ёмон ҳис этса – йиғлаган, яхши ҳис этса, кулган. Бугун эса биз илдизи қадимги даврга бориб тақаладиган “жонли ақл” билан кейин шаклланган “совуққон ақл” орасидамиз. “Сўзимиз билан ишимиз” орасидаги муносабат ҳам шундай.”[2]

Реал борлиқни сохталаштириш эса, ўз навбатида кишилар орасида, ижтимоий, иқтисодий муносабатларда, ички ва ташқи сиёсатда ва ҳ.к. тартибсизлик (хаос) ва антагонистик зиддиятларни келтириб чиқаради. Замонавий фан-техника ютуқларининг энг “самарали” оммавий ахборот воситалари яшин тезлигида ижтимоий ҳаётга олиб кираётган, “оммавий маданият” индустрияси товарлари хажми беҳад ортиб бораётган ҳозирги шароитда эса бу аҳволни мислсиз оғирлаштиради.

Бу ерда гап оммавий ахборот воситалари орқали тарқалаётан барча информациянинг кераксизлига эмас, асло. Гап шундаки, руҳшунос олимларнинг тушунтиришларича, киши ақли кундалик ҳаёт тажрибалари мобайнида ўзига етиб келган (тиқилиб кетган) барча инфомацияни таҳлил этишга сира улгурмайди. Шунинг учун у бу информациянинг катта қисмини ўз онг ости соҳасига тушириб қўяди. Аммо бу информация (айниқса, даҳшат ва агрессия чақирувчи ва киши дийдасини қотирувчи

---

[1] Қаранг: Подлазов А.В. Теоретическая демография как основа математической истории. // ИПМ им. М.В.Келдыша РАН. - Москва, 2000.

[2] Беляев М.И.Концепция руссого национальноо государства. Москва:2006 http://www.milogiya2007.ru

фильмлар) онг остида кейинроқ қандай алгоритм билан ишлашини ҳеч ким тасаввур эта олмайди.

Информацион тиқиндан қаттиқ чарчаган ақл тобора онг ости соҳасининг ёпирилиб кирган браун бўронини, яъни хаосни бошқара олмай қолади. Натижада унинг ўзи хаос томонидан бошқарила бошлайди. У ўзи “истаган” вақтда киши онгига ўз “қарор”ини билдиради. Бу ҳолат, руҳшунослик тилида айтилса, ақлнинг зомбилашуви ёки инсоннинг биороботга айланишини билдиради. Барча кутилмаган жиноятлар шу холатдан келиб чиқади. Хаос холати эса тизимда синергетик тадқиқотлардан келиб чиқувчи хулосага кўра “капалак эффекти”ни содир этади. Яъни хаос холатидаги тизимга ташқаридан жуда кичик биргина таъсир (турки) бўлса ҳамки, бутун тизим ўз барқарорлигини йўқотиб, вайрон бўлади.

Ҳозирги давр фан-техникаси тараққиётининг олий ғояларидан бири бўлган “сунъий интеллект” (СИ) яратиш муаммоси ҳам кўпдан буён жуда кўпчиликни диққатини ўзига тортаётган ва рационаллашув жараёнининг инсониятга, жамиятга таъсири масаласини янада кескинроқ қилиши мумкин бўлган муаммолардан биридир. Гап шундаки, тақдир киноялиҳазил қилиб биоробот қиёфасидаги суъий интеллектни яратиб бўлди. Зеро, “нон ва томоша” билан қаноатланувчи ва шунгагина интилувчи биороботга айланган кишилар фаросатининг программа билан ишлайдиган суъий интеллектдан фарқи йўқ. Чин маънодаги ақлли инсон эса ўз ҳаётининг маъноси билан қизиқувчи, уни топишга интилувчи кишидир.

Шунга қарамай фан СИ яратиш бўйича тинимсиз изланишлар олиб бормоқда. Шу маънода СИни яратиш мумкин ва кераклигини ёки бунинг акси бўлган фикрларларни олдинга сурувчилар орасида жуда кўп тортишувлар кетмоқда. Биз бу борада аввало математика, умумий нисбийлик назарияси ва квантлар назарияси каби соҳаларида фаол иш олиб борган ҳозирги даврнинг энг таниқли олимларидан бири, Оксфорд университети математика кафедрасининг раҳбари, шунингдек, кўпгина чет эл университетлари ва академияларининг фахрий профессори ва ўзи каби машҳур олим Кембриж университети профессори Стивен Хокингнинг дўсти ва ҳамфикри Роджер Пенроузнинг қарашларига тўхталамиз. Унинг “Тени ума: В поисках потерянной науки о сознании”номли китоби ҳамда 1995 й. ўқиган Теннер маърузалари асосида ёзилган "Новый ум короля. О компьютерах, мышлении и законах физики"[1] номли китоблари айни шу муаммога бағишланган ва Англиянинг Нэнси Картрайт, Абнером Шимон шунингдек, машҳур назариётчи-физик Стивеном Хокинг томонидан ёзилган бобларни ҳам ўз ичига олгани билан ҳам диққатга сазовор.

---

[1] Пенроуз Р. "Новый ум короля. О компьютерах, мышлении и законах физики". // Қаранг:. http: //polbu.ru/penrosemindshadows/4.08.2003 19:11 В.В.Ванчугов.

СИни яратиш, яъни тафаккур жараёнини моделлаштириш муаммосини ёритиш учун Пенроуз жуда кенг доирадаги ҳодисаларни ва илмий билимларни қамраб олган: математикавий тафаккурни алгоритмлаш, Тьюринг моделловчи машиналари, мураккаблик назарияси, Гёдел теоремаси, материяни телепортацияси масаласи, квантлар физикасининг парадокслари, энтропия ҳодисалари, Оламнинг (Космоснинг, Коинотнинг) вужудга келиши (шаклланиши) масаласи, қора туйнуклар, инсон миясининг тузилиши ва бошқа кўп масалалар. Шунинг учун бу китоблар жуда кенг гуманитар ва табиий фанлар мутахассисларининг ҳам, кенг китобхон оммасининг ҳам катта қизиқишини уйғотди. Мазкур муаммо бўйича Пенроуз “мен онг ҳодисасини ҳозирги давр назарий физикаси доирасида тафсирлаб бўлмайди деб ҳисоблайман” деган хулосани чиқариб, СИ яратиш мумкин эмаслиги ва керак эмаслиги ҳақидаги фикрни олдинга суради. СИ яратиб бўлмаслиги, унинг тушунтиришича, “интеллектуаллик”ни моделлаш учун муҳим бўлган “тушуниш” жараёни бўлишини тақозо этади. Ваҳоланки, тушуниш жараёнини моделлаш, яъни ҳисоблаш мумкин эмас. Чунки, тушуниш онг, онглаш каби фан билмайдиган мистик жараён билан боғлиқдир.

Бошқа олим Гордон Мур эса 1965 й. ўз кузатишларида компютер микросхемалари янгиланиши графикидаги ўсишини ўрганиб, улардаги хотира хажми ҳар 18-24 ойда икки баравар (экспоненсиал) ўсиши қонунини кашф этди. Стивенс Хокингнинг[1] фикрига кўра, бу ўсиш компютер тузилмасидаги мураккаблашув инсон мияси билан тенглашмагуничи давом этади. Шунга кўра компьтер инлеллекти иш тезлиги инсон тафаккуридан илгарига ўтиб олмагунича инсон унинг фаолиятини назорат қила олади. Шу маррадан ўтилганидан кейин, яъни ноосфера (фикр соҳаси) катта қувватга эга бўлган ва энергия, транспорт, мудофаа ҳамда планетадаги ҳаётнинг бошқа муҳим тизимларини ўзининг бевосита назорати остига оладиган ва, равшанки, ўз ўзини ривожлантириб ва такомиллаштириб борадиган механизмлар билан тўлганидан кейин “инсоният” биосистемаси вазиятида кескин ўзгариш содир бўлиши мумкин. “Компьютерлар жамияти” ҳар қандай ривожланувчи тизим каби ўзини такрор ишлаб чиқаришга интилади, бу эса энергия ишлаб чиқишда ва истеъмолида у билан инсоният жамияти орасида рақобат вужудга келишига олиб келади. Инсониятнинг ундан кейинги йўли қандай бўлишини тасаввур этиш қийин. Чунки, интеллекти инсонникидан юқори бўлган “компьютер жамияти” инсталган ҳажмдаги инсон назорат қила олмайдиган информация зоналарини ярата олади.

Шундай қилиб, С.Хокингнинг хулосасидан яқин асрлар ичида юқори интеллектга эга бўладиган машиналар яратилиши ва бунинг оқибатида

---

[1] М. М. Махнач. Языковые информационные взаимоотношения в биологических системах высших ступеней иерархии. 2000 . http://www.smolensk.ru/user/sgma/MMORPH/N-6-html/MAKHNACH/makhnach.html

инсониятга яна бир ҳавф - информация оқимини назорат қила олмаслик хавфи келиб чиқиши кўринади.

Бизнингча ҳам, СИ яратиш мумкин бўлган ҳолда ҳам унинг фан ва техника яратган барча бошқа нарсалар каби катта фойдалари ҳам, катта зарарлари бўлиши табиий. Уни яратишга қарши энг муҳим эътирозлардан яна бири шундаки, инсон бутун эътиборини ўзлигини билишга, ўзлигини ривожлантиришга қаратиш ўрнига нуқул ўз фаолият ва вазифаларини енгиллаштирадиган технологияни яратиш йўлидан борди. Бу эса унинг инқирозини муқаррар қилади. Зеро, у фақат тубан нафсини қондиришга интиларкан ва ўз табиий қобилиятлари (сезги органлари, жисмоний кучи, тафаккури) ўрнини босишга хизмат қиладиган технолонияларни ривожлантираркан, бунинг эвазига ўзидаги бор табиий жисмоний ва ақлий қобилиятларни ҳам йўқотади. Чунки ишлатилмайдиган аъзо ишдан чиқади.

Энди ҳозирги давр ривожланган илмий тафаккурининг олий марралари ва ютуқларидан бири бўлган информатиканинг инсоният ҳаётидаги ўрни ва роли масаласига ҳам эътибор бериб ўтайлик. Биламизки, ҳозирги даврда Ғарб техноген цивилизацияларини вужудга келтирган, планетани “тирик қолмоқ ё ўлмоқ” имкониятидан бирини танлаш даражасига олиб келиб қўйган рационаллашув жараёни ҳамон ўз тараққиётида давом этмоқда. Бу жараён эндиликда “оммавий ақл”каби ноосферавий жараёнларни, яъни информацион жамият элементларини шакллантира бошлади. Айни шу жараёнлар ҳам кўпчилик мутафаккир ва олимларни чуқур ўйлантириб қўйди ва хатто маданият мазмунида илмий билимлар тараққиётининг чегараси муаммосини қўйиш вақти келмадимикин, деган хулосаларга келмоқдалар.

Зеро, уларнинг фикрларича, ҳозирги даврда инсон мислсиз кучайиб бораётган “информация тўфони” ичида қолмоқда. Бу тўфон ичидан энг асосий, энг муҳим информацияни ажратиб олиш муаммоси тобора кескин юзага чиқмоқда. Бу айниқса инсоннинг дунёга, борлиққа муносабати каби пойдеворий маънавий муаммони ечишини беҳад мураккаблаштирмоқда. Шу муносабат билан файласуф олимлар эндиликда информатика ютуқларини кибернетика, синергетика, генетика ва социодинамика билан қўшган ҳолда фалсафий ёндашувни ишлаб чиқиш, шунинг асосида дунёга янгича қарашни шакллантириш зарурати вужудга келгани ҳақидаги фикрни ҳам олдинга сура бошладилар.[1]

Чиндан ҳам информациялашув техникаси тараққиёти муносабати билан ҳозирги давр инсонияти информация хаоси ичига ҳам кириб бормоқда. Бу жараён, ўз навбатида, киши тафаккурида реал борлиқнинг сохталаштирилган образлари билан қўшилиб кетиб, кишилар орасида, ижтимоий, иқтисодий муносабатларда, ички ва ташқи сиёсатда ва ҳ.к. глобал зиддият ва тартибсизликларни (хаос) келтириб чиқармоқда. Бу

[1] Ю.М. Павлов. Круглый стол кафедры ЮНЕСКО «Философия мира»// Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. №4. 2006. – Б.106-109.

жараён ҳозирги давр фани тилида тафаккур энтропияси[1] деб аталиши жоиз. Шунга кўра рус файласуфи М.И.Беляев ҳозирги кунда “Тафаккур Энтропияси ўз чегаравий нуқтасига етиб келди... Яхлит (Умумоламий, ноосферавий) Ақл ноёб ўзига хослигига эга бўлган чексиз кўп кичкина (атомар) айни пайтда ўз онг ости соҳаси томонидан зомбига айлантирилган худбинона “ақлчалар”га ажралиб кетиши эгоақлларнинг броун ҳаракатидан иборат хаосини яратаркан Ер Ақлининг “иссиқлик ўлимини” муқаррар ҳодисага айлантирмоқда. -”[2] деган хулосага келади. Ваҳоланки, ақлнинг ўлими экологик ўлимдан беҳад ортиқ.

Шунга қарамай, маънавиятда ақлнинг ўрни масаласини тушкун эмас, балки кўтаринки, умидворлик руҳида якунлашни истар эдик. Бунинг учун муайян асослар, йўқ эмас. Бу асослар, бизнингча, аввало ҳозирги давр олимлари ва файласуфларидан катта қисми фан техника тараққиёти ютуқларигагина таяниш инсониятни боши бер кўчага олиб кириб қўйганини, шунинг учун инсоният тафаккурини ҳам “экологиялаштириш”, реалликни айрим-айрим эмас, балки яхлик билиш зарурлигини, табиий фанлар тараққиёти реалликни тушунишда чекланишга олиб келганини, гуманитарлашув ва аҳлоқийлик тамойиллари тараққиётига эътиборни кучайтириш зарурлиги каби ғояларни тобора кескинроқ олдинга сураётганларида кўринади. Бундай жараён ҳақида навбатдаги мавзуларда яна тўхталиб боришга ҳаракат қиламиз.

Д) XX аср Ғарб фалсафаси ва фанида рационализмнинг чекланганлигини онглаш жараёни.

X1X аср охири XX аср бошларига келиб Ғарб маънавиятида классик фан ва фалсафадан ноклассик фан ва ноклассик фалсафага ўтишдай буюк бурилиш содир бўлди. Ушбу бурилишнинг энг характерли хусусиятлари аввало рационал билишнинг ўз имкониятларини тугаллаб бўлганини, рационализм кучли тўлқини Ғарб руҳиятида катта йўқотиш, маънавий инқирозга олиб келганини, шунингдек, техноген цивилизация атроф табиатни вайрон этаёзганини онглаб етилишида намоён бўлди.

Умуман, XX аср бошларида фанда жиддий кризис жараёни бошланган эди. Бу ҳолни XX аср Европа фалсафасининг энг машҳур файласуфларидан герменевтика методининг асосчиси В.Дилтьтей (1833-1911) ва Европада кучли ва йирик феноменология оқимининг асосчиси бўлган Э.Гуссерл (1859 - 1939) ярим аср олдинроқ пайқаган эдилар. Улар XX аср фалсафасида кучли ўзига хос иррационалистик анъананинг бошида турдилар Уларнинг изидан ҳозирги давр Ғарб фалсафасининг жуда йирик файласуфлари ҳисобланадиган шогирдлари ва издошлари бордилар. Улар қаторида экзистенциализм оқимининг шаклланишида ҳал қилувчи рол ўйнаган М.Хайдеггер, фалсафий антопология оқимининг

[1] Энтропия тушунчаси фанда тартибсизланиши даражаси маъносини билдиради.
[2] Беляев М.И.Концепция руссого национальноо государства. Москва:2006 http://www.milogiya2007.ru

асосчиларидан бири бўлган М.Шелер, танқидий антропоогия оқимининг асосчиси бўлган Н.Гартман, шунингдек, Э.Левинас, Р.Ингарден ва бошқа машҳур файласуфлар бор.

Маълумки, Гуссерл ўз фаолиятини дастлаб (математик) олим сифатида бошлаган, кейинчалик Брентано ёрдамида фалсафани ўрганган ва фалсафани аниқ фанга айлантириш йўлида катта изланишлар олиб борган эди. Бу изланишлар уни илмий билимлар доирасидан анча кенг ва чуқур билимлар мавжудлигини ва шу маънода фалсафани аниқ фанга айлантириш мумкин эмаслигини ва илмий кризисларнинг асосий сабаби ҳам фанда назарий тафаккурнинг чекланган имкниятларига таянилишининг оқибати эканини тушуниб етишига олиб келди. Ўзининг мазкур изланишлари натижасини у “Европа фанларининг кризиси ва трансцендентал феноменология” (1954) номли махсус асарида эълон қилди.

Гуссерл бу асарида рационал тафаккурга асосланган позитивистик йўналишдаги фан ва фалсафа инсон ҳаёти учун мезон (критерий) бўла олмаслиги ҳақидаги хулосага келади. Ва, энг муҳими, “Ўзликни билиш” ҳақидаги қадимги ҳикматни янги асосда қайта тиклади[1]. Унинг бу ғоялари шундан буён кўплаб Ғарб файласуф ва олимларини тарбиялашда давом этмоқда.

Умуман, Ғарб илмий тафаккури ва билиш фалсафасига иррационаллик ғояларининг кучли кириб келишида феноменологиядан ташқари “Ҳаёт фалсафаси” (А.Шопенгауер, Ф.Ницше, А.Бергсон, О.Шпенглер, В.Дилтей ва б.), экзистенциализм (М.Хайдеггер, К.Ясперс, Н.А.Бердяев, Мерло-Понти ва б.), фанда эса аввало руҳшуносликда “руҳий таҳлил” ва “таҳлилий руҳшунослик” (З.Фрейд, К.Юнг ва уларнинг издошлари), “холизм”, “гештальтпсихология” ва б. олдинга сурган ғояларнинг ҳам ҳиссаси катта. Ушбу фалсафий мактабларнинг вакиллари мантиқий (чизиқли) тафаккурнинг чеклангани ҳақидаги хулосаларга келдилар [2].

Фақатгина рационал-назарий илмий билимнинг аҳамиятига ишониб келган Гуссерл., Кассирер, Хайдеггер, Фейерабенд каби йирик вакилларининг бу хусусидаги ўз аввалги қарашларини тубдан ўзгартирганлари айниқса диққатга сазовор.[3] Хусусий фанларда орасида А.Пуанкаре, Ж.Адамар ва Б.Рассел каби аввалда соф назарий тафаккур намоёндалари сифатида чиққан мутафаккирлар ҳам илмий билишда ақлнинг вазифаси чеклангани ҳақидаги хулосаларга келдилар.“Ақл ижодкор куч эмас,- деган эди, масалан, Б.Рассел, - у асосан уйғунлаштирувчи, назорат қилувчи кучдир. Ҳаттоки энг соф мантиқий соҳада ҳам айнан инсайт биринчи бўлиб янги билимни кашф этади”[4].

---

[1] Қаранг: Зотов А.Ф., Мельвиль Ю.К. Западная философия XX века.М. “Проспект” 1998.- Б. 245.

[2] Бу ҳақида, масалан, қаранг: Порус В.Н. Цена “гибкой” рациональности. О философии науки Ст.Тулмина. // Вопросы философии. 1999, № 2.- Б. 84 – 94.

[3] Бу ҳақида яна батафсилроқ Н.Шермухамедованинг китобидан “Фан ва эзотеризм” номли параграфига қараш мумкин.// Шермуҳамедова Н. Фалсафа ва фан методологияси.- Тошкент. 2005.- Б. 167 – 180.

[4] Бертран Рассел. Почему я не христианин. М., Политиздат. 1987.- Б. 45.

Аслида бу бурилиш бирдан бошланган эмас, унинг шарт-шароитлари анча олдинроқ ҳам мавжуд эди. Хусусан, 18 асрнинг иккинчи яримларидаёқ немис классик фалсафаси намаёндалари орасида дискурсив (чизиқли мантиқий) тафаккурнинг чекланганлигини кўра олганлар бўлган. Таниқли немис файласуфи ва шоири Гёте шулардан бири эди. Унинг билиш назарияси бутун мазмунига билиш объектидан четлашган, мавҳум (абсракт), дискурсив билишга зўр бериш эмас, балки ҳодисаларни пластик (ўзгарувчан) яхлитликда, тўлиқлик ва равшанликда кузатишга эришиш кераклиги ғояси сингдирилган эди. Ушбу фикрларни олдинга суришда Гёте ўз қарашларининг Ҳофиз, Саъдий каби тасаввуф намояндалари ғоялари билан уйғунлигидан фахрлангани ҳам маълум. Зеро у ўзидан бирқанча асрлар олдин "Илоҳий оламни ақл билан билиш мумкин эмаслиги, ақл фақат зоҳирий нарсаларни, ҳодисани билиши мумкинлиги, моҳиятни билишга эса қалбнинг қодирлиги"[1] ҳақидаги тасаввуф таълимоти ғоялари билан яқиндан танишган ва уларни қабул қилган эди. Гётенинг "Ғарбу Шарқ девони" шунинг ёрқин далилидир.

Билишда ақлнинг чекланганлиги масаласи таниқли немис файласуфи И.Кант ишларида анча кенг ёритилган эди. Унинг уч йирлик асари – фанни танқид қилишна йўналтирилган "Соф ақлни танқид" (1781), инсон кундалик онгини, унинг эркинлик, ҳуқуқ ҳақидаги тасаввурларини танқид қилишга бағишланган "Амалий ақлнинг танқиди" (1788) ва трансқендентал эстетикани танқиб қилишга қаратилган "Муҳокама этиш қобилиятининг танқиди" (1790) асарлари асосан шу масалага мушоҳадасига қаратилган эди. Мазкур асарларида И.Кант инсон онгининг назарий ақлдан юқори, трансцендентал (априор) билиш қобиляти мавжудлиги ва бу қобилият тафаккур билан эмас, балки инсон қалби, эътиқоди ва абадият ғоялари билан боғлиқлиги ҳақидаги фикрларни олдинга сурган.

Немис файласуфи ўзи яшаган даврдаёқ фаннинг икки жиддий касалликка мубтало эканига эътибор берган эди. Улардан биринчиси, унинг тадқиқот уфқларининг торлиги, яъни билиш имкониятларининг чекланганлиги бўлса, иккинчидан, унинг фаолиятида мақташга арзигулик мақсаднинг йўқлиги эди.

Фан уфқлари торлигини у инсон сезги органлари каби, ақлий фаолият имкониятларининг ҳам чекланганида кўради. Зеро, унинг тушунтиришича, турли асбоблар ёрдамида сезгиларни кучайтириш ва техникавий ақлни такомиллаштирилишига қарамай, фан барибир чекланганича қолади. Чунки рационаллликкагина асосланадиган фан нари борса фактлар тўплаб, уларни тартиблаштириб, умумий хулосалар чиқариш билангина шуғулланади.

Бундан ташқари ақл ўз табиатига кўра асосан ажратиш билан шуғулланади. Шунинг учун у умумиятни, моҳиятни кўра олмайди.

[1] Нажмиддин Комилов. Нажмиддин Кубро.-Тошкент. Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси ашриёти.1995. -.Б..30.

Кўрганида ҳам, жуда тор доирада амал қиладиган, юзаки конунларни кашф этади, энг теран, чуқур (энг умумий) моҳиятларни эса кўра олмайди. Чунки, инсон эволюциясининг босқичларидан бири бўлган ақлнинг бош вазифаси ўзининг яшаши учун мумкин бўлган табиатдан ўзини ажратиш эди. Бу ажратиш вазифасини у зўр бериб такомиллаштиради, инсонни табиатдан, коинотдан, диндан, мифдан ва оламдан ажратиб олишга муваффақ бўлди. Бу эса инсониятни бутун борлиқ учун умумий бўлган чуқур ҳақиқатни билишдан анча четлаштирди. Шунинг учун мазкур асарларида Кант фаннинг фалсафадан ажралиб, мустақил мавжуд бўлиши мумкин эмаслиги, акс ҳолда у "бир кўзли циклопга айланиб" (Борлиққа кенг фалсафий нуқтаи назардан қарашдан маҳрум бўлиб), "Фалсафий кўз бу ҳикмат кўзидир, у инсон ақлини ўз ўзини билишига хизмат қилади", "Билим қадрияти унинг аҳлоқийликка йўналгани билан белгиланиши керак" каби фикрларни олдинга суради.

И.Кант чин маънодаги илм бўлган фалсафа ёки метафизика[1] шундай қобилиятнинг самараси экани, лекин ўтмишда у догмалашиб кетгани ва шунинг учун фан (назарий тафаккур) тараққиёти билан боғланадиган янги метафизикани (неометафизикани) яратиш кераклигини тушуниб етган ва шу юксак вазифани ўз олдига қўйган эди. Лекин у бу мақсадни амалга ошира олмади. Хуллас, И.Кант, бир томондан, соф ақлнинг (назарий тафаккурнинг) чекланганалигини асосли танқид қилди, лекин ақлдан юқори онг - интуициянинг (ғира-шира тасаввурнинг) моҳиятини чуқур очиб бера олмади. Шуни тан оларкан, унинг ўзи "умр бўйи мен метафизикага интилдим, лекин у менга лутф айламади" дея армон қилган эди. Шунинг учун ҳам унинг таълимоти агностицизм деган номни олди.

Кантнинг ижобий метафизикани яратиш борасидаги ишларини Фихте ва, айниқса, Шеллинглар давом эттирдилар. Улар метафизика билан фанни, тафаккур билан борлиқни интуитив билишни боғлашга ҳаракат қилдилар. Лекин бу ғоялар у давр Европа фалсафий тафаккури учун узоқ вақт тушунарсизлигича қолди, шунинг учун кенг қабул қилинмади. Шунинг учун бу даврда на интуицияни тушунишда ва на метафизикани тиклаш ишида катта натижаларга эришилмади. (Хатто ёш Энгельс Шеллинг ғояларини танқид қилиб, панфлетлар ҳам ёзган эди).

Европа фалсафасининг ожизлигини таниқли ҳинд файласуфи А.Гхош яхши очиб беради. Унинг бу борадаги фикрлари биз учун янги ва жуда муҳим бўлгани учун уларни (бу ерда ва ишимизнинг бошқа қисмларида ҳам) қисқартирмасдан келтирамиз. "Европанинг метафизикавий (фалсафий) тафаккури,- дейди у, - ҳатто Худонинг ёки Мутлоқнинг мавжудлиги ва унинг намалигини исботлаш ёки тушунишга уринган мутафаккирларда ҳам ўз услублари ва эришган натижаларига кўра интеллкт доирасидан четга чиқа олмади. Лекин интеллект олий ҳақиқатни билишга қодир эмас; у фақат ҳақиқатнинг айрим (фрагментар) образлари илғаб олиш ва уларни бир-бири билан қўшиши..., образларнинг қандайдир

[1] Ш.Б.Қаҳҳорова. Метафизика таълимот ва услуб сифатида.// Фалсафа ва ҳуқуқ. 2004.№ 1.

комбинациясини лойиҳалаштириши мумкин. Шунга кўра Европа тафаккурининг натижаси ошкора ёки ноошкора агностицизм бўлиб чиққани табиий ҳол эди. Ақл, агар у виждонан ўз чегарасига етганини пайқай олса, ўзлигига назар солиб, ўзига қуйидаги ҳисоботни беради: “Мен билишга қодир эмасман: менинг идроким доирасидан ташқарида қандайдир тўлиқ Реаллик мавжуд ёки ҳеч бўлмаганда у мавжудга ўхшайди, мавжуд бўлиши керакдек туюлади; лекин унинг мавжудлигини мен фақат таҳмин қила оламан; буни (бу Реалликни) билиш мумкин эмас ёки уни билиш менинг қўлимдан келмайди” дейишига тўғри келади”.[1] Бу фикр айниқса И.Кант мисолида равшандир.

Гхошнинг тушунтиришича, фақатгини интеллект ёрдамида олий ҳақиқатни топиш йўлидаги ҳар қандай изланиш ё юқорида кўрсатилган маънодаги агностицизм билан, ё муайян тизим ёки ақлий доктринани ишлаб чикиш билан якунланади. Юзлаб шундай тизим ва доктриналар яратилган ва яна шунчаси яратилиши мумкин, лекин уларнинг биронтаси охиригача тўлиқ бўла олмайди. Шундай дорктриналардан энг характерлиси, бизнингча, Х1Х аср ўталарида Европада катта таъсир кучига эга бўлган Гегел таълимоти эди. Гхош дундай доктриналарнинг ҳар бири ҳам ақл учун ўз қимматига эга бўлиши мумкинлиги ва турли тизимлар улардаги қарама-қарши хулосалар билан бирга олганда кучли ақл ва қобилият эгалари тараққиётига таъсир этиши мумкинлигини таъкидлайди. Унинг кўрсатишича, ушбу спекулятив (қуруқ муҳокамаларга асосланган, мушоҳадавий) тафаккурнинг барча ишларидаги фойда унинг инсон ақлини тарбиялашида (машқ қилдиришида) ва унга ўз чегарасидан ташқарида тўлиқ бир мазмун мавжудлигини ва эътиборни шунга қаратиш кераклигини кўрсатишидадир.

“Лекин фикрловчи ақл, - деб уқтиради А.Гхош, - Унинг (Ҳақиқатнинг) мавжудлигини ноаниқ кўради ёки Унинг тафаккурдаги айрим ва ҳатто зиддиятли аспектларини аниқлашга уриниб кўради, шу холос... Токи биз соф интеллект соҳасида қолар эканмиз, бу ерда биз қила оладиган барча иш фақат нима ҳақида фикр юритилгани ва кейин нимани аниқлангани ҳақида ўйлаш, таҳмин қилиниши мумкин бўлган барча ғояларни ҳамиша ўзаро солиштириб туриш ва, ниҳоят, у ёки бу фалсафий эътиқодга, фикрга ёки хулосага келишдангина иборат бўлади. Ҳақиқатни тинимсиз тадқиқ этадиган ҳар қандай кенг ва ўткир интеллектнинг қўлидан келадиган якка-ю ягона позиция шундан иборат. Аммо бу йўл билан чиқариладиган ҳар қандай хулоса фақат мушоҳадавий (спекулятив) бўлади; у ҳеч қандай руҳий қимматга эга бўлмайди; у қалб излаётган ишончли тажриба бўла олмайди ёки руҳий ишончни бера олмайди.

Ҳамон интеллект бизнинг ягона қуролимиз бўлар экан ва моддий борлиқ ҳақидаги билимдан юқорироқ ҳақиқатга эришувнинг бошқа воситаси мавжуд бўлмас экан, у ҳолда оқилона ва чекланмаган

[1] Шри Ауробиндо. “Западная метафизика и йога ” // Сатпрем. Шри Ауробиндо, или путешествие сознания. - Бишкек. 1992.- Б. 259.

агностицизм бизнинг охирги позициямиз бўлиб қолавериши керак бўлади. Ҳодисалар дунёсидаги нарсаларни муаян даражада билиб олиш мумкин, лекин олий ва ақл бовар қилмас моҳият ҳамиша ноаниқлигича, билиб олинмаганича қолаверади. Фақат мантиқий (чизиқли) ақлдан буюкроқ онглаш мавжуд бўлса ва биз унга эриша олсак, унда биз туб Реалликнинг моҳиятига ета оламиз. Шундай онглаш қобилияти мавжудми ёки йўқми деган масала хусусида интеллектуал фикрлар, мантиқий далиллар бизни узоққа олиб бора олмайди. Бизга энг керак нарса тажриба қилиш, шундай онглашга эришиш, унинг мазмунига киришиш, у билан яшаш. Агар биз шунга эриша олсак, интеллектуал мушоҳада ва муҳокамалар зарурий равишда иккинчи ўринга сурилади ва ҳатто маъносиз бўлиб қолади. Рационал таффакур шаклидаги фалсафа эса ҳақиқатнинг интеллектуал тафсири ўлароқ, агар шундай тафсирнинг иложи бўлса, бу буюк кашфиётни ментал онг(ақл) да ифодалаш воситаси шаклида сақланиши мумкин**.”**[1]

Чиндан ҳам мантиқий тафаккур услуби барча масалаларни “ё у, ё бу” (ё оқ, ё қора, ё материализм, ё идеализм ва ҳ.к.) қабилида тушунишдан нарига ўта олмагани учун у барча масалаларни, шу жумладан, маънавиятни тушунишда ҳам бирёқламаликка, догмалар яралишига йўл қўяди. Илмий тафаккурда догмаларнинг яралиши парадигма туфайли содир бўлади.

Мантиқий догмалар яралишига қарши чиқа оладиган, мантиқдан кучлироқ тафаккур усули бўлган диалектика эса назарий-мантиқий тафаккурдан анча устун бўлиб, у масалани “ҳам у, ҳам бу” тарзда ечишга йўналтиради. Шунинг учун ҳам Платон диалектикани “зиддиятларни бирликка келтириш услуби” деб таърифлаган эди.

Лекин, диалектик тафаккур тарзи узоқ даврлар мобайнида жуда кенг ва чуқур ёйилмаганлиги сабабли кўп масалаларда бир ечимга келиш мушкул бўлиб келди ва тафаккурдаги бу зиддиятлар амалий фаолиятдаги зиддиятларнинг ҳам манбаи бўлди. XX асрнинг икинчи ярмидан бошлаб эса аввало фалсафада, кейинроқ табиатшунослик фанларида ҳам диалектик тафаккур услуби анча кенг ўзлаштирилгани кузатилади. Кейинги ҳол нисбийлик назарияси, квантлар механикаси, айниқса, синергетика ва бошқа фан тармоқлари мисолида кўринади [2] .

Бунинг натижасида нафақат илмий билим мазмунида кескин юксалиш содир бўлди, балки илгарилари бир-биридан ажратилиб, хатто бир-бирига кескин қарама-қарши бўлиб келинган дунёқараш шакллари, хусусан, фан билан дин, фалсафа билан дин, фалсафа билан фан орасида ҳам умумият, боғланиш имкониятлари кучайди. Хатто ҳозирги давр таниқли олимлари орасида илмий ортодоксализмни енгиб ўтиб, Оламнинг Олий Онгли Куч-қуввати мавжуд, деган фикрни олдинга сураётган ва асослаётганлар ҳам

---

[1] Шри Ауробиндо. “Западная метафизика и йога ” // Сатпрем. Шри Ауробиндо, или путешествие сознания. - Бишкек. 1992.- Б. 261.

[2] Бу ҳақида батафсилроқ қаранг: Ш.Қаххорова. Ноклассик, постноклассик фан ва синергетикада дуализмнинг барҳам топиши. // Синергетиканинг фалсафий масалалари.- Тошкент. 2005. М.Улуғбек номидаги Ўзбекистон Миллий Университети нашриёти.ғ Б. 45 – 75.

кўпайди. Булар орасида, масалан, биз аввал ҳам сунъий интеллект яратиш муаммоси ҳақидаги ғоялари хусусида тўхталиб ўтган таниқли инглиз физик-назариётчиси Р.Пенроуз ҳам бор. У ўзининг 1991 йилда нашр этилган “Императорнинг янги тафаккури” номли китобида “Гёдел теоремаси ва Борнинг тўлдирувчанлик принципига асосланиб Олий қудратнинг аралашувисиз оламнинг тузилишини тушунтирадиган янги билимлар пайдо бўлиши мумкин эмаслиги”[1] ни жиддий асослаб берди.

Лекин фан оламида бундайлар ҳамон унча кўп эмас, улар айрим ноёб шахслардир. Шунинг учун фаннинг деярли барча соҳаларида кризис хукм сурмоқда. Масалан, замонавий тиббиёт, касалликни даволашда нафақат атроф табиатдаги жадал ўзгаришлар Ердаги Тириклик шакллари тараққиётини тубдан ўзгартириб юбораётгани туфайли, балки асосан ва кўпроқ даражада касалликни келтириб чиқарган чуқур сабабни, яъни унинг моҳиятини билишга қодир эмаслиги учун ҳам кризисга учраб турипти. Чунки у касалликнинг фақат сиртқи белгиларинигина кўриб, бу белгилар асосида ётган иллатни кўришга қодир эмас, шунинг учун у даволаш ишида ҳам фақат ташқаридан киритиладиган дори дармондан фойдаланишга одатланган. Яъни у инсон организмининг ўзи учун ўзи кураш олиб бориш имкониятларини рағбатлантириш имкониятига эга эмас. Шунинг натижасида организмда ўзини ҳимоялаш рефлектив қобилияти тобора сусайиб бораверишн табиий**.**

Хуллас, юқоридаги фикрлардан инсон интилиши керак бўлган билим ёки онглаш даражаси назарий тафаккур (илмий билиш) билан чекланмаслиги кераклиги ҳам маълум бўлади. Чиндан ҳам мантиқий (чизиқли) онглаш шакли сифатида рационал тафаккурнинг вазифаси чекланган бўлиб, у асосан ажратиш (фарқлаш, бўлиб ташлаб ўрганиш) вазифасини бажаради. Аслида унинг шу вазифининг ҳам керак ва катта қимматга эга. Зеро айнан шу вазифаси туфайли ақл инсонни индивидуаллаштиради, яъни унинг онгини поданинг умумий онгидан шахс онгига айлантиради.

Шундай қилиб, XX асрга келиб маънавиятида билимга классик ёндашувдан ноклассик ёндашувга ўтишдай буюк бурилиш содир бўлди. Ушбу бурилишнинг характерли хусусияти рационал (мантиқий, назарий–илмий) билиш ўз имкониятларини тугаллаб бўлганини тушуниб етилишида бўлди. Бунда XX аср гносеологиясига (билиш фалсафасига) ва фанига интуитивизм ғояларинг кириб келиши асосий аҳамиятга эга бўлди.

Е) Ғарб фалсафаси ва фанида интуцияни тушуниш муаммоси.

Гарчи интуиция ўз вақтида қадимги юнон донишмандлари, айниқса Платон томонидан яхши талқин этилган, унинг борлиқни билиш ва ижод жараёнидаги ўрни етарлича аниқ кўрсатилган эсада, кейинчалик у

[1] Акимов А.Е. Физика признает Сверхразум. // Чудеса и приключения. 1996. № 5.ғ Б. 24 - 27.

рационаллашган классик Европа маънавиятидан сиқиб чиқарилган эди. “Интуиция” тушунчасининг ўзи келиб чиқишига кўра лотинча сўз бўлиб, “диққат билан кузатаман” деган маънони ифодалайди. Платон талқинида у узоқ ақлий тайёргарликдан кейин биз сезгилар орқали (ташқи) қабуллаб келган дунёвий нарсаларнинг моҳиятини, яъни уларнинг ҳали сезиладиган нарсаларга айлангунларига қадар мавжуд бўлган ғоявий образларини (“архэ”ни) б е в о с и т а, ғайришуурий (ақл иштирок этмаган чоғда) ёришиб кетиши, яъни ҳақиқатнинг ўз-ўзидан аён бўлиб қолишини билдиради. Аниқроғи, интуитив билим ақлий фаолиятнинг маҳсули эмас, аксинча, уларни четлаб ўтиш, тўхтатиб, тийиб туришнинг натижаси ўлароқ ҳосил бўлади. «Бевосита кузатиш» тушунчаси шуни ифодалайди. Ва шундай билим Платон таълимотида олий билим деб ҳисобланган.

Маълумки, Шарқ фалсафасида ҳам интуитив билиш ҳақидаги тасаввурлар “ғайришуурий билиш” ёки бошқача атамалар воситасида ифодаланган ҳолда жуда қадимдан мавжуд. Хусусан, тасаввуф фалсафасида илмлар уч даражага ажратилган бўлиб, унда энг қуйи даража мантиқий билимга тегишли деб қаралади. Қолган даражалар ундан юқори экани оловнинг ёндириш хусусияти мажозини ишлатиш орқали қиёсий таҳлил этиб, қуйидагича тушунтирилган. Биринчи (қуйи) даражадаги билим эгаси “Менга олов ёндириш хусусиятига эга деб тушунтиришди ва исботлаб беришди, энди мен, гарчи оловнинг бу хусусиятини ўзим синовдан ўтказмаган бўлсам ҳам, унинг бу хусусияти борлигига ишонаман” дейди. Бу тасаввуфда “илм ал-яқин” деб аталади. Лекин бу интуитив, яъни ғайришуурий билим эмас, аксинча, шуурий, яъни мантиқий билимдир. Иккинчи даражадаги билим эгаси “Мен олов фалончини ёндирганини кўрдим, шунга кўра оловнинг ёндириш хусусиятини биламан” дейди. Бу билим ҳам интутитив билим эмас ва тасаввуфда у “айн ал-яқин” илми ҳисобланади. Учинчи даражадаги билим эгаси эса “Мен олов ичра бўлдим, унда ёндим” дея олади ва унинг илми “Ҳақ ал-яқин”, яъни ҳақиқатнинг айни ўзи бўлади. (Айни шу босқични А.Бергсон билиш субъекти билан объектининг ўзаро бирикиши содир бўладиган босқич деб тушунтиради.)

Ҳозирги давр **с**ўфизм таълимотида бундай илм ҳақида, масалан, Туркиялик тасаввуф намояндаси Маҳмуд Асъад Жўшон шундай тушунтириш беради: “Илм бевосита Аллоҳдан бандасининг кўнглига қуйилмаса, оқмаса, доимий бўлмас, балки келинчакнинг юзидаги атир-упалар каби бир қарашда ўчиб кетади. Илмнинг давомийлиги, ижтиҳоднинг (ғайратнинг) мустаҳкамлиги, инсоннинг асл инсон бўлиб ҳаммага намуна бўлиши учун, шубҳасиз, киши (ўз) қалбини зикруллоҳ билан қоплаши керак... инсоннинг энг қадрли вақти Парвардигор ибодати зикрига бағишланган вақтидир”.[1]

[1] М.А.Жўшон Тасаввуф ва нафс тарбияси.: монография / А.Ж. Махмуд; Тарж.: Нодирхон Хасан; Масъул муҳаррир: Х.С. Сайфуллоҳ. - Тошкент : Чўлпон, 2000. – Б.51.

Шарқда эса интуиция ҳамиша ташқи дунёни билишга йўналган, мия фаолияти билан боғлиқ бўлган ақлий билимдан фарқланадиган, ички, қалбга оид билим деб қаралган. Масалан, Шри Ауробиндонинг таниқли шогирди ва издоши Шри Чинмойнинг тушунтиришича, “интуиция бизнинг ички дунёимизнинг яқин дўстидир. Интуиция – қалбимизнинг ҳаёти.... “Энг олий Ҳақиқатни изловчи кишига... интеллект керак ҳам эмас. . Унга фақат ички чақириқ[1] керак Шу ички чақириқ уни интуиция оламига эркин киритади...

Китоблардан оладиган билимларимиз эса ички реалликни оча олмайди.”[2]

Ғарб гносеологияси (билиш фалсафаси) ва фанида эса интутивизм оқими фақат XX аср ўрталарида шаклланди. Фалсафий оқим сифатида интуитивизм билимга исбот-далиллар, мантиқий ва эмпирик тафаккурга таянмаган ҳолда бевосита эришув қобилиятини ҳақиқатга эришувнинг энг ишончли воситаси деб ҳисобловчи оқимни билдиради.

Фалсафа тарихида “интуиция” бошқа турли синоним тушунчалар билан ҳам ифодаланган. Масалан, ушбу қобилиятни Платон кузатувчанлик деб ҳам атайди. Платон талқинида интуиция узоқ ақлий тайёргарликдан кейин биз сезгилар орқали (ташқи) қабуллаб келган дунёвий нарсаларнинг моҳиятини, яъни уларнинг ҳали сезиладиган нарсаларга айлангунларига қадар мавжуд бўлган ғоявий образларини (“архэ”ни) б е в о с и т а ғайришуурий (ақл иштирок этмаган чоғда) ойдинлашиб (ёришиб) кетиши, яъни ҳақиқатнинг ўз ўзидан аён бўлиб қолишини билдиради. Платон буни “туғма ғоялар” ҳақидаги мушоҳадалари билан ҳам тушунтирган эди. Хуллас, Платонга кўра, интуитив билим ақлий фаолиятнинг махсули эмас, аксинча, уларни четлаб ўтиш, тўхтатиб, тийиб туришнинг натижаси ўлароқ ҳосил бўладиган билимдир. «Бевосита кузатиш» тушунчаси шуни ифодалайди. Ва шундай билим Платон таълимотида олий билим деб ҳисобланган.

Платон сезгилар воситасида сезиладиган, яъни моддий оламдаги предметлардан олдин мавжуд бўлган ва уларнинг келиб чиқишининг бош сабаби бўлган уларнинг дастлабки образларини, ғояларини (прообразларини) кузатиш қобилияти сифатида интуиция қобилияти жуда қадимги даврлардан буён тан олинган. Агар шу фикр ҳисобга олинса, у холда интуитивизм фалсафа мавжуд бўлганидан буён мавжуд деб ёки у ўтмиш фалсафасида жуда кўп таълимотлар мазмунида жо бўлганини тан олиш ўринлидир.

Платоннинг бу ғоялари Х1Х асрда таниқли немис файласуфи Ф.В.Й.Шеллинг[3] (1775-1854) томонидан ҳам янги даврга татбиқан ҳам очилган эди. Унинг тушунтиришича ҳозирги “фанлар аста-секин ғойиб бўлади ва улар ўрнига бевосита билим келади, - деган эди. - Хусусан,

---

[1] Тасаввуфда бу чақириққа “Худога муножот қилиш” тушунчаси мос келади.

[2] Шри Чинмой. Образование (Обучение в сердце). - Москва. Центр Шри Чинмоя. 1998. - Б. 30- 31.

[3] Тасаввуфда бу билимга “айн ал-яқин” билим тўғри келади.

барча фанлар айни шундай билимг етишмаслиги туфайлигина кашф этилган; масалан, астрономик ҳисоб-китобларнинг барча лабиринтлари инсон осмон жисмлари ҳаракат заруратини бевосита билишга, ёки коинотнинг реал ҳаётини руҳан ҳис этишга қодир бўла олмагани учунгина мавжуддир. Фанга эҳтиёжи бўлмаган, табиатнинг ўзи улар орқали борлиққа назар соладиган ва ўзлари табиат билан узвий, айнан бир (пантеизм) бўла оладиган инсонлар ҳамиша бўлганлар ва бўладилар. Улар асл башоратчилар, чин эмпириклардир, уларнинг олдида ҳозирги илмий эмпириклар худди пайғамбарлар олидида ҳозирги сафсатабоз сиёсатчилар каби ўрин эгаллайдилар.”

Лекин Шеллинг баён этган ушбу фикрнинг теран маъносини тушуниб етиш ўз даврида қийин бўлган ва ҳозир ҳам кўпчилик уни тушунишга ҳаракат ҳам қилмаяти. Буни тушуниш учун баъзи ҳозирги мутафаккирлар Шеллинг бевосита билим деб атаган қадимги натурфалсафий таълимот асосида ётган ғояларни Ньютон шакллантирган дунёнинг механикавий манзараси билан таққослаш услубидан фойдаланадилар. Шунга кўра, дунёнинг ньютонча манзарасида дунё машинасининг бир меёрдаги (муруввати бураб қўйилган соат каби механикавий) харакати қуршовида инсон бир ожиз ва, умуман олганда, тасодифий кузатувчиси сифатида қатнашади. Натурфалсафада эса инсон оламнинг марказига қўйилгани (геоцентризм) бежиз эмас эди. Бу ғоя Шеллингнинг “табиат ҳаёти билан узвий бирликни ташкил этган комил инсон табиат занжирининг барча ташкиллашув поғоналардан юқорироқ ва кучлироқ бўлгани учун барча табиат кучлари ва стихиялари унинг орқали ўтиши” ҳақидаги асосий ғояси билан узвий эди.

Юқоридагилардан Шеллинг назарда тутган бевосита билим, Ғарб фан фалсафаси йирик намояндаси К.Поппернинг демаркация принципи доирасига сиғмайдиган мистик илм, ёки ваҳий, илҳом, деб юритиладиган ва Платон интуиция деб атаган билим экани кўринади.

Лекин кейинчалик, кишилик онгида чизиқли тафаккур, яъни классик фан устивор ўринга чиқди ва гуллаб-яшнади, фаннинг бошқа билим шаклларидан устиворлиги ва ҳақиқатнибилишнинг янона воситаси экани ҳақидаги қарашлар, яъни сциентизм концепцияси ҳукумронлик қила бошлади. Бунинг натижасида билишда интуициянинг роли масаласи ҳам гносеология доирасидан чиқариб юборилди.

Аммо 19-20 асрлардан бошлаб фалсафада мантиқий тафаккур ва сциентизмга қарши реакция сифатида интуитивизм мустақил оқим сифатида шаклланди. Асл (изчил) интуитивизм, гарчи интуицияни ҳақиқатни чизиқли мантиқий ва диалектик билишдан юқори онглаш қобилияти деб ҳисобласа ҳамки уни, аввало, бу кейинги қобилиятлар эволюциясининг қонуниятли натижаси деб ҳамда, қолаверса, улардан мустақил мавжуд бўла олмайди деб билади. Айни замонда билиш қобилияти сифатида интуицияни интеллектуал (ақл воситасида, яъни рационал) билишдан юқори ўринга қўяди. Зеро интуиция интеллектдан

янгини кашф этувчлиги билан ҳам, ўз предметининг кенглиги билан устун туради.

Бундай қарашлар рус файласуфлари, масалан, Н. О. Лосский, С. Л. Франк, Е. Н .ва С.Н. Трубецкойларга, француз неотомистлари Э.Жильсон, Ж.Маритенга, феноменология йўналиши асосчиси Э.Гуссерл ва унинг издошлари М.Шелер, Н.Хартман ва б.кўплаб файласуфлар томонидан олдинга сурилди.

ХХ аср Ғарб фалсафасида интуитивизмнинг энг ёрқин намояндаси франсуз файласуфи А.Бергсон (1859 - 1941) ҳисобланади. Унинг тушунтиришича, мантиқий тафаккур билиш субъектини билиш объектидан ажратгани ва улар орасида зиддият вужудга келтиргани учун ҳақиқий билимга олиб кела олмайди. Интуиция воситасидаги билишда эса субъектнинг объект билан қўшилиб кетиши содир бўлади, натижада бу билиш ҳақиқатни аслида қандай бўлса, шундай билиш бўлади.

Интуитивизм ғоялари кейинчалик хусусий фан намояндалари томонидан ҳам кенг кўтариб чиқилди ва илмий билишга нисбатан у интуиционизм номини олди. Математика соҳасида Х1Х асрларда бу Л.Кронекер, А.Пуанкаре ва б., ХХасрда эса яна ҳам кенгроқ равишда Л.Э.Я.Брауэр, Г.Вейль, А.Гейтинг кабилар мисолида намоён бўлган. Бу тамойил натижаси ўлароқ хатто математикада “интуицион мантиқ” йўналиши ҳам келиб чиққан.

Шундай қилиб, ХХ аср Ғарб гносеологияси (билиш фалсафаси) ва фанида интуицияни ўрганиш жараёни бошланди. Бу асосан “Ҳаёт фалсафаси” оқими намояндалари (А.Шопенгауер, Ф.Ницше, А.Бергсон, О.Шпенглер, В.Дилтей ва б), айниқса, Нобел мукофотининг совриндори А.Бергсоннинг. Фанда эса бу А.Пуанкаре, Ж.Адамар, Б.Рассел ва хатто А. Эйнштейн, В.Гейзенберг каби соф рационал-назарий тафаккур намоёндаларининг қарашларида намоён бўлди. Бу, масалан, Эйнштейннинг 1948 йилда билдирган “Ўз аччиқ тажрибамизда биз рационал (оқилона) тафаккур бизнинг умумий ҳаётимиз муаммоларини ечиш учун етарли асос бўла олмаслигини тушуниб етдик” деган фикрида кўринади.

Буларнинг натижасида борлиқни онглашнинг назарий тафаккурдан анча юқори услубияти ва даражалари мавжудлигига ишонч туғилади. ХХ аср ўрталаридан бошлаб эса Ғарбда интуиция фалсафа ва фаннинг кўпчилик йирик вакиллари томонидан кенг тан олинди, балки руҳшунослик, тиббиёт, антропология ва бошқа фанлар томонидан жиддий экспериментал ва назарий равишда ўрганила бошланди. Руҳшунослик фанида З.Фрейд, К.Юнг, А. Адлерлардан бошланган ва Э. Фромм кабилар давом эттирган “руҳий таҳлил” номини олган ва тез орада фалсафий мактаб даражасига кўтарилган фрейдизм оқими эндиликда жуда яхши маълум ва машҳурдир. Бошқа фанларда, масалан, тиббиётда америкалик олимлардан Р.Моуди, Э.Кюблер-Росс, С. ва К.Грофларнинг қарашлар диққатга сазовор.

Россияда интуиция масаласига кучлироқ эътибор 1989 йилдан бошланган эди. 1997 йилда марказий фалсафий журналиниг редактори В.А.Лекторкий журналнинг 50 йиллигига бағишланган “Журналхонларга” деб номланган мақоласида дунёни билишда рационалликнинг роли ва чегаралари, фанда ва инсон ҳаётида униг ўрни ҳақидаги анъанавий қарашларни қайта кўриб чиқиш кераклиги ҳақидаги фикрни олдинга сурди. Иррационалликнинг билимдаги роли масаласида рус олимларидан биология сохасида академик В.Казначеевнинг, физикада академиклар А.Е.Акимов, Г.И.Щипов кабиларнинг, техника ва космонавтикада Халқаро информация академиясининг академиги Л.Мельниковнинг ва бошқа жуда кўп олимларнинг ишлари ва ғояларини келтириш мумкин. Айни пайтда бу билимларни “Сохта билим” деб ҳисобловчи “неорационализм қарши” тамойиллари Ғарбда ҳам, Россияда ҳам бор.

Мазкур ишлар билишнинг интеллектдан бошқа шакллари ҳам мавжудлигини ва улар мантиқий ва диалектик тафаккурдан паст ёки юқори даражаларни ташкил этиши мумкинлигини тушуниш учун илмий асос берди. Бу эса, ўз навбатида, мантиқий тафаккурни борлиқни онглашнинг энг олий шакли деб ҳисобланган рационализм ва сциентизм концепциялари ҳукумрон бўлган даврда пайғамбарлар ва авлиёлар билими мантиқий ва хатто диалектик тафаккурдан ҳам юқори эканига шубҳа ва хатто инкор назари билан қаралгани тўғри бўлмаганини тушуниш имконини берди.[1] Айни шу ишлар таъсрида илмий билишниг маданиятдаги ўрни ва ролини кескин инкор этган антисциентизм (илмий билимга қарши) тамойили кучайди.

Антисциентизм ғоялари 20 асрда Франкфурт мактаби (Хоркхаймер, Адорно, Э.Фромм, Г.Маркузе, Ю.Хабермас ва б.) ғояларида ҳамда “яшиллар” партиясининг контуркультураси ва мафкурасида намоён бўлди. Ушбу тамойил вакиллари фан ва техниканинг инсон ва жамият ҳаётидаги ролини мутлоқлаштиришга қатъийян қарши чиқдилар, рационализмнинг ҳақиқатга, ижтимоий келишувга (битимга), рационал “универсализм”га ва ҳ.к. ақл ёрдамида етиш, шу жумладан, ижтимоий тараққиётга илмий-техника прогресси воситасида эришиш мумкинлиги ҳақидаги сциентизм (илмий билиш тарафдорлари) ғояларини инкор этдилар ва фаннинг ижтимоий экспансиясини чеклаб қўйиш, уни маънавиятнинг санъат, дин, мифология каби бошқа шакллари билан бир қаторга қўйиш ғоясини олдинга сурдилар. Илмий-техника революциясининг яққол кўриниб турган салбий оқибатларидан келиб чиққан ўта антисциентизм вакиллари эса хатто фанга қадар бўлган анъанавий қадриятларга қайтиш, фан ва у билан узвий боғлиқ бўлган техникадан воз кечиш ғоялари билан чиқдилар.

---

[1] Бу ҳақида, масалан, М.Карпенко “Вселенная разумная”. – Москва. “Мир географии”, 2002; Тихоплав В.Ю., Тихоплав Т.С. “Физика веры”, “Гармония хаоса”, “Начало начал”, Санкт-Петербург, ИД “Весь”.2003, “Великий переход”, “Кардинальный поворот”, “Жизнь на прокат”, Санкт-Петербург, ИД “Весь”, 2002; китоблари ва чет элларда ва Россияда нашр этилган ва этилаётган кўплаб китоб ва журналлар бор.

Лекин бу оқимлар ва уларнинг намояндалари орасида интуиция нималигини тушунишда турли ёндашувлар ривожлантирилганини, айни пайтда улар орасида зиддият ва чалкашликлар борлигини кўрамиз. Масалан, В.Дильтей интуицияни “қандайдир руҳий реаллик мавжудлигини тушунишда”деб ҳисоблаган эди.

Мавжуд чалкашликларнинг аксарияти, бизнингча, унинг Платон талқин этган маъносини чуқур тушунмасликнинг натижасидир. Масалан, “ҳаёт фалсафаси” оқими вакилларидан баъзилари (А.Бергсон ва б.) интуицияни жуда кенг маънода тушуниб, унинг мазмунига инстинктни ҳам киритган бўлсалар, бошқалари (Ж.Маритен ва б.) уни нафақат кундалик ҳаётий амалиётдан, балки мантиқий тафаккурдаги билимлардан юқори бўлган илоҳий мазмуни мавжудлигига урғу бердилар. Баъзи концепцияларда интуиция онгли, рационал тафаккурдан юқори деб талқин этилса, “руҳий таҳлил” концепциясининг асосчиси З.Фрейд уни онгсиз ижод деб кўрсатади. Неорационализм концепциясида интуициянинг фақат интеллектуал аспекти (интеллектуал интуиция) тан олиниб, эстетик аспекти инкор этилса антисциентизмда, аксинча, фақат эстетик интуиция тан олиниб интеллектуал интуиция эътиборга олинмайди. Оқибатда шуларнинг ҳаммаси интуицияни тушунишни мураккаблаштиради.

Бу ҳол Ғарбда интуицияни тушунишда ҳамон камчиликлар кўплигини кўрсатади. Биз улардан баъзиларини кўришимиз мумкин. Аввало Ғарб интуиционизми асосчиси А.Бергсон қарашларига тўхталайлик. Бизнингча, у интуицияни тушунишга анча яқинлашган, лекин уни инстинктдан ажрата олмагани учун унинг моҳиятини чуқур очиб бера олмаган. Шарқда, хусусан, тасаввуф таълимотида эса ғайришуурий (интуитив) билимга инстинктив майллардан (нафси аммоpадан) поклангандан кейингина эришиш мумкин деб ҳисобланади. Шунинг учун биз Б.Расселнинг “Бергсон инстинктни «интуиция» деб атаб, уни метафизикавий ҳақиқатнинг ягона критерийси даражасига кўтарди” [1] деган фикрига қўшила олмаймиз.

Тўғри, инстинкт билан интуиция орасида муайян умумият йўқ эмас ва бу умумият ҳар иккисида ҳам ақл иштирок этмаслигида кўринади. Лекин инсон руҳий эволюциясини тушунишда уларни бир-биридан фарқлашнинг аҳамияти катта. Шундагина интуициянинг нафақат инстинкт, балки ақлдан (чизиқли мантиқий тафаккурдан) ҳам юқорироқ турадиган онглаш қобилияти эканидан иборат чин моҳияти очилади. Бусиз нафақат интуицияни, балки эволюциянинг ўзини ҳам тушунишдаги чалкашликлар бартараф бўлмайди. Албатта, инсон ҳаётида инстинкт, ақл ва интуиция ҳаммаси биргаликда мавжуд бўлади. Лекин инсон эволюциясида уларнинг ҳар бири муайян поғонани ташкил этади, яъни ақл (мантиқий тафаккур) инстинктдан қанчалик юқори бўлса, Албатта, инсон ҳаётида инстинкт, ақл ва интуиция ҳаммаси биргаликда мавжуд

[1] Бертран Рассел. Почему яне христианин.Избранные атеистические произведения / [Пер. с англ.; сост., авт. предисл. и примеч. А. А. Яковлев]. — М.: Политиздат,1987. –Б. 45 .

бўлади. Лекин инсон эволюциясида уларнинг ҳар бири муайян поғонани ташкил этади.

“Руҳий таҳлил” (психоанализ) концепциясининг асосчиси З.Фрейд ҳам интуицияни инстинктдан ажратмайди уни онгсиз ижод деб атайди. Ҳинд файласуфи А.Гхош психоанализ мисолида Ғарб руҳшунослигининг асосий камчиликларини жуда батафсил ёритиб берди. Унинг тушунтиришича, нафақат инстинкт, балки ақл ҳам ҳақиқатни онглашга қодир эмас. Лекин Ҳақни билишга кучли майли бор ақл (рационал тафакккур) ўз ўрнини ўз хоҳиши билан интуицияга бўшатиб бера олади[1]. Ва айни шу ақл интуиция самараси бўлган кашфиётни рационал назарий ёки мажозлар воситасида тафсир эта олади. Ақлнинг бошқа шакллари, даражалари эса тор индивидуал кундалик амалий, жисмоний ва ўткинчи эҳтиёжларни қондиришдан нарига ўтмайдилар.

Биз рационал тафаккурнинг “ажратиш” бобидаги мазкур камчилигига Шри Ауробиндо ҳам эътибор берганини эслатамиз, шунингдек, дунёдаги деярли барча зиддиятлар ана шундай муросасиз ажратишлар оқибати эканини алоҳида таъкидлаймиз.

Бундан ташқари тафаккурнинг юқоридаги камчилик билан узвий бўлган яна бир жиҳатини эслатиб ўтиш жоиз деб ҳисоблаймиз. Бу тафаккурнинг формациялар яратиш “қобилияти” бўлиб, у ўзининг тобора чекланиб бораётган, саёз тасаввурлари асосида кўплаб сохта шаблонлар (“матрицалар”, қолиплар, догматик схемалар) яратади. Ҳозирги замон тилида уларни “фикр шакллари” деб ҳам юритилади. Ҳар бир индивид, ҳар бир фан сохаси ўз фикрий схемаларига эга бўлиб, ана шу схемалар реалликни қабуллашни бадтар мураккаблаштиради. Шунинг учун ҳам динда бу дунё “ёлғон дунё” деб аталгани табиий. Мажозий қилиб айтганда мазкур қолиплар “мусори” (чанги, пардаси) ортида турган соф реаллик, яъни ҳақиқат кўринмай бораверади. Шунинг учун ҳам тасаввуф таълимотида ҳақиқий билимга эришув учун фикрий жараённи тўхтатиш (фақат зикр ҳолатида бўлиш) талаб қилинади.

Шу маънода ўтмишдаги аждодларимиз фан юксак ривожланган ҳозирги давр олимлардан анча кучли бўлганларини табиий деб ўйлаймиз. Бу ўринда биз, президентимиз И.А Каримов[2] тўғри кўрсатганидай, нафақат ислом оламига, балки бутун Ғарб оламига танилган қомусий файласуф, олим ва шоирларимиз билан, ҳусусан, бутун мусулмон оламида “«муҳаддислар султони» деган улкан унвонни қозонган Имом Бухорий билан..., асрлар давомида олиму фузалоларга дастур бўлиб келган, инсоф ва адолат, инсонпарварликни тарғиб этувчи ғоялари ҳозирги мураккаб даврimизда ҳам ахлоқий-маънавий масалаларни ҳал этишда муҳим аҳамиятини сақлаб турган «Сунани Термизий» асари билан танилган Абу Исо Муҳаммад ибн Исо Термизий билан..., «Мусулмонларнинг

[1] Аксенов Г.П. О научном одиночестве Вернадского// Вопросы философии.1993.№ 3.
[2] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.-Тошкент.: Маънавият. 2008.- Б.38- 43.

эътиқодини тузатувчи»деган юксак шарафга сазовор бўлган Имом Мотуридий... билан, Шарқ оламида «Дин ва миллатнинг ҳужжати» деган юксак унвонга сазовор бўлган, эллик етти китобдан иборат «Ҳидоя» — «Тўғри йўл» деб аталган асари, мана, саккиз асрдирки, мусулмон мамлакатларида энг нуфузли ва мукаммал ҳуқуқий манба сифатида эътироф этиб келинаётгани Бурҳониддин Марғиноий билан..., ўнлик саноқ системасини, алгоритм ва алгебра тушунчаларини дунёда биринчи бўлиб илм-фан соҳасига жорий этган Муҳаммад Мусо Хоразмий... билан, «Астрономия асослари ҳақида китоб» номли асари ўн иккинчи асрдаёқ лотин ва иврит тилларига таржима этилган, инсоният тарихидаги илк Уйғониш даврининг энг забардаст ва кучли намояндаси бўлган, Европада Аль-Фраганус номи билан машҳур бўлган Аҳмад Фарғоний... билан, “Зижи жадиди Кўрагоний” жадвали билан илм дунёсида йирик из қолдирган Мирзо Улуғбек билан, «Тиб қонунлари» асари неча асрлар давомида Европанинг энг нуфузли олий ўқув юртларида асосий тиббиёт дарсликларидан бири сифатида ўқитиб келинган, «Медицина», «Соғлом турмуш тарзи» ҳақидаги ғоялари дунё миқёсида тиббиёт учун фундаментал асос бўлиб келган Ибн Сино билан, Арабистонга бориб, араб тили грамматикасини мукаммал тарзда ишлаб чиққан, илм-фаннинг кўплаб бошқа соҳаларида ҳам шуҳрат қозонган Маҳмуд Замахшарий билан, умуман, номларини санаб тугатиб бўлмайдиган дунёга маълум ва машҳур бўлган буюк аллома, шоир ва азиз-авлиёларимиз билан фахрланамиз.

Айни пайтда биз уларнинг бу салоҳиятга фақат мантиқ кучи билан эмас, балки кўпроқ интуитив мушоҳада билан эришганларини, намоз, рўза ва бошқа аъмоллар бу борада фикрий схемалар ва нафс ташвишлари орасида ўралашиб қолмасликда муҳим шароит бўлиб ҳизмат қилганини алоҳида таъкидлаш жоиз, деб ўйлаймиз. Фикримизнинг далилларидан бири сифатида Ибн Синонинг ўз ижодий фаолияти ҳақида ҳикоя қиларкан, “Агар мен бирон муаммо ечими хусусида қийналиб қолсам, икки ракат намоз ўқиб, ечимини Худонинг ўзидан сўраган чоғларимда масала равшан бўлар эди”, деган фикрини келтириш мумкин.

Ж) Ғарб фалсафасида интуитив билишнинг камчиликлари. Интуитив билишнинг аҳлоқийлик билан узвийлиги шарти.

Бизнингча, Ғарб руҳшунослигига аввало бу борада кўп асрлик тажрибага эга бўлган Шарк руҳшунослиги тажрибаларини ўрганиши зарур. Бу фикрни биз таниқли ҳинд мутафаккири А.Гхошнинг Ғарб эксперименталь руҳшунослигининг қуйидаги теран таҳлилига таяниб олдинга сурамиз: “Ҳозирги давр руҳшунослиги ҳам,- тушунтиради у, - онгсизлик (ақл ости) соҳасининг муҳимлиги ва уни тозалаш зарурлигини тушуниб етди. Лекин руҳшунослар бутун манзаранинг фақат бир томонини, унинг ярмини – ақл ости соҳасини кўрмоқдалар холос, онг(ақл)дан юқори томонни эса кўра олмаяптилар; улар заифгина ментал

(интеллектуал) онгларининг учқунлари ёрдамида бу ўғрихонани ёритиш мумкин деб ўйламоқдалар – уларнинг бу ишдаги муваффақиятлари чўнтак фонари ёрдамида энг зич ва қоронғу чакалакзор ўрмон ичида йўл қидирган кишининг муваффақиятидан ортиқроқ бўла олмайди.

Аслида онг ости деганларида ҳам улар жуда кичик, фронтал мавжудотнинг[1] сояси тушадиган бир қисмнигина кўра оладилар. Амалда руҳиятнинг шундай асосий қонуни борки, уни четлаб ўтиш мумкин эмас, ва унга биноан инсоннинг тубанга тушиши унинг юқорига чиқиш қобилиятига тўғри пропорционалдир : у ўзи кўтарилиши мумкин бўлган масофадан қуйироққа туша олмайди, чунки қуйига тушиши учун керак бўлган куч уни юқорига кўтарилишини таъминлайдиган кучнинг айни ўзидир. Агар биз бир амаллаб юқорига кўтарилишимизга нисбатан қуйироққа тушсак, шу заҳоти бахтсизлик юз бериши, телбалик, жиннилик тутқаноғига гирифтор бўлишимиз мумкин, чунки биз бу ҳолда ҳимоясизланиб қоламиз. Биз қуйидан туриб Ҳақиқат манбаига ҳаракатланар эканмиз, бизга мислсиз теранликда жо бўлган ҳикмат тобора юз оча боради...

Шунинг учун, агар руҳшунослар етарли даражада нурланган бўлмасалар онг остига чинакамига туша олмайдилар, шунинг учун улар, баъзи юзаки ҳолларни истисно этсак, ҳеч қайси дардни даволай олмайдилар, даволаган тақдирларида ҳам беморнинг дарди унинг бошқа ерида ва бошқа шаклда куртак ёзиши хавфи ҳамиша мавжуд бўлади. Ваҳоланки, тубанга тушадиган йўлнинг охирига етмай туриб, ҳеч кимни дарддан халос этиб бўлмайди, ва лекин бу йўлнинг ўзини ҳам юқорига кўтариладиган йўлнинг охирига етмасдан туриб ўтиб бўлмайди. Қанчалик тубанга тушилса, нурга зарурат ҳам шунча катта бўлади – акс ҳолда инсон (душманга, маънавий инқироз кучига, дардга) ем бўлиши тайин.

Агар руҳий таҳлил ўз (фани) масалалари доирасидан четга чиқмаслик билан қаноатланса, хавф-хатар бўлмаслиги ҳам мумкин эди: бир кун келиб у ўзининг чекланганини тушуниб етар, фақат кичикроқ, юзакироқ касалликларни даволаш билан кифояланган бўлар эди. Лекин кўпчилик ҳозир уни янги Инжил даражасига кўтармоқда, у бизнинг илоҳий имкониятларимизга эмас, кўпроқ қоронғу томонимизга эътибор бераркан, ақлларни чалғитадиган қудратли кучга айланади. Табиийки, эволюция жараёнида бизнинг “хато”ларимиз ҳам охир-оқибат ўз ўрнига эга ; ... лекин ишда қўлланаётган бу услуб ҳавфли, чунки у касалликни келтириб чиқаради, лекин уни даволай олмайди...Ҳозирги давр психологияси – ҳали болалик ёшидан чиқмаган бир фан – (шунинг учун ҳам ўз хулосаларида) шошқалоқ, бемулоҳаза йўқ, улублари ҳам мукаммал ва пишиқ эмас. Барча ёш фанларда бўлгани каби, бу ерда ҳам ақл ҳақиқатнинг кичик бир қисмини, айрим бўлакчасини ажратиб олиб, уни

[1] “Фронтал мавжудот” тушунчасини А.Гхош оламдаги барча ташқи таъсирларни онгсиз (стихияли) акслантирувчи индивидни тушунади. Баъзи эзотерик манбаларда уни биороботга қиёсланади. Қаранг: Сатпрем. Шри Ауробиндо, или путешествие сознания.- Бишкек.”Учқун”.1992. – Б.54-55.

ноқонуний умумлаштириб, ўз чекланган тилида тушунтириб, бутун табиатга табтиқ этишга уринишлари... намоён бўлмоқда.

Руҳий таҳлил (айниқса Фрейдники) табиатнинг муайян бир қисмини - энг қоронғу, энг ҳавфли, энг носоғлом қисмини – онг остининг тубан витал (ҳирсий, ҳайвоний) қатламидаги энг паталогик ҳодисаларни ажратиб олади ва уларга ўз роли доирасидан чиқадиган даражада фаол деб уқтиради... У (шу ҳодисаларни) муддатидан олдин (тегишли тайёргарликсиз) қўзғатиб юбораркан ёки тажрибани нотўғри амалга ошираркан, онг соҳасини ҳам қора ва ифлос муҳит билан кўмиб юбориш мумкин ва бунинг натижасида ҳис-туйғуларни ва ментал (ақл)нинг табиатини ҳам заҳарлаб қўйиши мумкин. Шунинг учун ишни салбий ҳолатларни эмас, балки ижобий ҳолатларни тажриба қилишдан, илоҳиётнинг табиатидан – сокинлик, мунавварлик, тинчлик-хотиржамлик, софлик, илоҳий куч қудратдан – ниманидир пастга, кишининг ўзгариши керак бўлган ерига олиб тушишдан бошлаш керак; шу ишни етарли даражада амалга оширилганидан ва етарлича мустаҳкам асос вужудга келганидан кейингина онг остига яширинган душман элементларни илоҳий сокинлик, нур, куч ва билимлар ёрдамида парчалаш ва йўқ қилиш учун юзага чиқарса бўлади”[1].

Шу маънода, Ғарбда интуитивизм оқими, Фрейд, айниқса Юнг асос содган руҳшнослик илмлари гарчи Ғарб маданиятини Шарқ маданиятига яқинлашувида катта аҳамиятга эга бўлсада, бу ерда ҳали Шарқдан намуна олиш ўрганиш зарур бўлган жуда кўп таълимотлар кўплигини таъкидлаш жоиз. Тўғри, “Инжил”да ҳам Исо а.с. ўз шогирдларига қарата“...сизлардан ўтиниб сўрайман, жонингизга қарши кураш олиб борадиган нафс эҳтиросларидан сақланинг” каби оятлар бор. Лекин, рационаллашган Ғарб маданиятида улар унутилиб кетган эди.

А.Гхошнинг биз юқорида батафсил келтирган жуда чуқур таҳлили Шарқ мистик мактабларида, айниқса тасаввуф таълимотида билимга киришувнинг дастлабки ва асосий шарти аҳлоқий покланиш, тубан нафсдан қутулиш талаби бўлгани нақадар тўғри бўлганини тушунишга ёрдам беради. Умуман Шарқ таълимида азалдан инсон ахлоқи билимидан ҳам юқори қўйилган. Ушбу ғоя Алишер Навоийнинг

Менга на илму ва на ошиқлик хавасдир,
Агар мен одам эрсам ушбу басдир, -

деган мисраларида айниқса ёрқин ифодаланган.

Юртимизнинг энг юксак маънавий қадрияти бўлган тасаввуф таълимотида эса ҳақиқатни билишга киришишдан олдин шариатга бўйсуниш жуда қатъий талаб қилинган. “Аввал шариат, кейин тариқат”, “Шариатсиз тариқат йўқ” каби ғояларнинг кенг олдинга сурилгани ва унинг амалиёти жуда жиддий назорат остида бўлгани шуни ифодалайди.

[1] Сатпрем. Шри Ауробиндо, или путушествие сознания.- Бишкек.”Учқун”. – Б. 175-176.

Ушбу талабнинг нақадар кескинлиги Сўфи Оллоёр томонидан алоҳида таъкидланган:

Шариат ҳукмидан ташқи риёзат
Эмас тоат, қабоҳатдир, қабоҳат...

Чиндан ҳам ахлоқийлик билан узвий бўлмаган билим қанча кучли бўлса, шунча зарарлидир. Чунки ахлоқсиз инсон ўз билимидан бошқалар ва жамият зарарига фойдаланиши мумкин ва бу зарар билимсиз кишиникидан кўп марта ортиқ бўлади. Буни энг камида оддий киссавур ўғри билан компютерни яхши билиш орқали банкни ўмарадиган одамнинг жиноятлари даражалари орасидаги фарқ мисолида кўриш мумкин. Машҳур юнон донишманди Арасту айтганидай, "Кимки билимда илгарилаб, ахлоқда оқсайдиган бўлса, билингки у олдинга эмас катта тезлик билан тубанлик сари кетипти". Аҳлоқнинг бу юксак вазифаси немис классик фалсафасининг таниқли намояндаси И.Кант олдинга сурган "категориал императив" ғоясида ўз ифодасини топган эди. Динларда эса бу императив қатор догматларда акс эттирилган эди. (Ислом динида улар "шариат"нинг мазмунини ташкил этади).

Айни замонда билимсиз ёлғиз аҳлоқнинг ўзи ҳам етарли эмас. Аҳлоқли бўлиш ҳам муайян оқилликни тақозо этади. Бу ғоя буюк суфий мутафаккиримиз Хожа Аҳмад Яссавийнинг

Маърифатни минбарига минмагунча,
Шариатни ишларини билса бўлмас.
Шариатни ишларини адо қилмай,
Тариқатни майдониға кирса бўлмас. –

деган ҳикматли мисраларида жуда яхши ифодаланган.[1] Платон ушбу мисраларни билим ва ахлоқ масаласига диалектик ёндашув деб баҳолаган бўларди.

Буюк мутафаккирлар кўп асрлардан буён ушбу ғояни бежиз олдинга сурмаганлар. Улар шахс худбинона "мен"ининг бошқа шахсларга ва бутун атроф табиатга нисбатан содир этиши мумкин бўлган агрессивлиги ва бошқа зарарларнинг (агрессиясининг) олдини олиш ва айни пайтда инсон ўз эволюциясининг қуйи (ҳайвоний инстинктлар, тубан нафс) босқичида тўхтаб қолишига йўл қўймаслик учун жуда оқилона йўлни кўрсатганлар.

Лекин Ғарб маданиятида, айниқса илмий дунёқарашнинг яккахокимлиги даврида илмий фаолиятга киришувчилар олдига бундай жиддий талаблар қўйилмаган. Ҳозирги давр ҳақида эса гапирмаса ҳам бўлади. Эндиликда олимларнинг ўзлари ҳам экологик катастрофаларнинг асосан икки сабаб билан – биринчиси, инсон иқтисодиётининг табиатга

[1] Аҳмад Яссавий. Девони ҳикмат.- Тошкент. Ғафур Ғулом номидаги Нашриёт-матбаа бирлашмаси.1992. – Б. 108.

қарши олиб борган фаолияти ва истеъмолчилик феъли, иккинчиси, Ер аҳолиси сонининг ортиб кетиши - билан боғлиқлигини тан олмоқдалар. Ваҳоланки, бу икки сабаб ҳам инсон нафси тубан хоҳиш истакларининг беҳад отиб кетишининг оқибатидир. Ва бунда Шарқ мамлакатларининг эмас, балки тийиқсиз нафсининг кучи тинимсиз ортиб бораётган "олтин миллиард" ҳиссаси катта.

Тўғри, Ғарбда ҳам оила, мактаб шароитида муайян аҳлоқий таълим-тарбия асослари сингдиришга ҳаракат қилинади. Лекин бу талаблар шариат, айниқса тариқат талабларига нисбатан анча юзаки ва ноизчил. Энди ана шу масалани ҳозирги давр медицинасининг энг кризисга учрамаган деб ҳисобланган соҳаси бўлган жарроҳлик фаолиятига татбиқан муҳокама этиб кўрайлик. Аслида айни шу соҳада, масалан, донор органининг касал одам органига кўчириб ўтказиш ишида, юқори аҳлоқийлик мезонлари яхши ишлашини тасаввур этиш қийин. Масалан, юракни кўчириб ўтказиш муаммоси бўйича талай аҳлоқий, диний, фалсафий масалалар кўндаланг бўлади. Масалан, операциядан кейин кўчириб ўтказилган орган эгасининг "қалби" не аҳволга тушади? Бунинг савол жавоби борми? Агар бўлса, ким жавобгар бўлади? Ва ҳ.к.

Бу ҳол нафақат Ғарб рационалистик маданияти намояндалари, балки иррационалистик тамойиллар, хатто "руҳий таҳлил" ва унинг энг янги "экспериментал психология" каби амалий кўринишларида ҳам ҳамон ҳисобга олинган эмас.

Масалан, Фрейднинг ҳозирги даврдаги издошлари ҳам кишиларни руҳий тажрибага ҳеч қандай аҳлоқий талабларни қўймаган ҳолда, тўғридан тўғри олиб киришда давом этмоқдалар. Буни, масалан, журналист М.А Дмитрукнинг[1] 1990 й. Москва психиатрия илмий текшириш институти қошидаги психиатрия-эндокринология марказида АҚШ трансперсонал психология ассоциациясининг раиси С.Гроф томонидан ўтказилган сеанслар ҳақидаги аҳборотидан кўришимиз мумкин. Ҳабарга кўра шу институтда ишлайдиганлардан ўнга яқин талабгор сеансда қатнашган. Сеанс қатнашчиларидан фақат кўзларини юмган ҳолда оҳиста чалинаётган ритмик музикани тинглаб, у билан уйғунлашиб кетиш ва нафасини ҳам шунга мослаштириш талаб қилинади. Сеанс мобайнида қатнашувчилар нафаси аста-секин ритмга мослашади ва уларнинг онги ғайри оддий ҳолатга тушади. Яъни уларнинг онги ақл доирасидан ташқарига чиқади ва улар турли руҳий кечинмаларни бошдан кечирадилар. Ҳабарда маълум қилинишича, бу кечинмалар қатнашчилар турли касалликларининг даволанишига олиб келган. Зеро сеансдаги уйғун ритмик музика инсон борлиғининг бирламчи асоси бўлган руҳиятдаги камчиликларни бартараф этилиши орқали жисмоний хасталикнинг ҳам йўқолишига олиб келади.

Юқоридаги ахборот Ғарб руҳшунослигидаги инсон руҳиятини ўрганиш ва даволаш амалиётида бу борасида кўп асрлик тажрибага эга

[1] М.А.Дмитрук. Миры внутри нас! // Знак вопроса. 1990. № 3.

бўлган Шарк мистиклари орттирган ютуқлар нуқтаи назаридан ёндашув ҳамон йўқлигини кўрсатиб турипти. Ваҳоланки айни шу ютуқлар шахс "мен"ининг бошқа шахсларга ва бутун атроф табиатга келтириши мумкин бўлган зарарларни (агрессиясини) олдини олиш ва айни пайтда инсон ўз эволюциясининг қуйи (ҳайвоний инстинктлар, тубан нафс) босқичида тўхтаб қолишига йўл қўймаслик учун яхши дастур бўлиши мумкин эди. Лекин Ғарб маънавий маданияти бу йўлдан бормади.

Эндиликда олимлар бутун дунёни танг аҳволга солган экологик кризис фан ва техника тараққиётининг айни а ҳ л о қ и й императивлардан (яхши хулқ талаблардан) ўзиб кетгани туфайли содир бўлганини ва ҳозирда цивилизация айни шунинг учун боши берк кўчага кириб қолганини тан олишга мажбур бўлмоқдалар.

Ваҳоланки, дин ва барча қадимги фалсафий таълимотлар ҳамиша инсон ва жамият олдига аҳлоқий императивларни қўйиб келганлар. Лекин илмий дунёқарашнинг яккаҳукмронлиги қарор топганидан буён аҳлоқий, гуманистик масалалар кун тартибидан мутлақо чиқиб кетган эди. Бундан эса юксак маданиятнинг шаклланишида нафақат билим, эътиқод ва интуиция, балки яхши ҳулқ-атвор, аҳлоқнинг аҳамияти нақадар беқиёслиги кўринади.

Ғарб маънавий маданиятида интуицияни тушунишда яққол намоён бўлган яна бир энг йирик камчилик бор. Бу камчилик неорационализм ва антисциентизм мактабларида интуицияинг икки узвий томонини, яъни Шеллинг интеллектуал ва эстетик интуиция деб атаган аспектларини бир-бирини истисно этадиган даражада қарама-қарши қўйилишида намоён бўлади.

Тўғри, Гуссерлнинг таниқли шогирдларидан бири бўлган М.Шелер муҳаббат ва нафрат актларида амалга ошадиган "қадрият интуицияси"ни ифодаловчи "априор эмоционаллик" ҳақидаги фикрни киритиб, интуиция тушунчасига тўлиқроқ мазмун киритган эди. Лекин бу тасаввуфдаги "ишқ омилидан" ҳали анча узоқ эди. Боз устига унинг бу фикри Ғарбда кенг тарқалгани ҳам йўқ. Ишимизнинг навбатдаги қисмида биз айни шу масалага, яъни эстетик, тўғрироғи ҳиссий (эмоционал) интуициянининг билишдаги ўрни масаласига махсус тўхталамиз. Айни вақтда эса бу ҳолнинг Ғарб рационалистик ва прагматик онгида, шу жумладан, собиқ Иттифоқ ва ундан кейинги даврда цивилизация ҳақида Х1Х асрда шаклланган позитивистик тасаввур асоратларининг ҳамон яхши сақланиб қолишига муҳим шароит яратиб турганига эътибор бериш зарур. Ушбу тасаввурга кўра жамиятнинг цивилизация даражасига кўтарилгани қуйидаги белгилар билан характерланади: а) фан, техника, саноатнинг юқори даражада ривожланиши; б) бу ривожланишнинг санъат ва бадиий адабиёт инқирози билан бирга кечиши; в) катта шаҳарлар аҳолисининг жуда кўпайиб кетиши; г) халқ умумий қиёфасининг йўқолиб, унинг оммага (оломонга) айланиб кетиши ва ҳ.к.

Ваҳоланки, машҳур немис файласуфи О.Шпенглер ХХ асрнинг бошларидаёқ бундай ижтимоий ҳаёт тарзини қаттиқ танқид қилиб чиққан

ва бундай цивилизация маданиятнинг ўлими билан тенг эканини кўрсатиб берган эди. Аммо, афсуски, шундан буён ҳам цивилизациянинг талқинларида ҳам, шунга кўра ҳозирги ривожланган жамиятларнинг маданиятида ҳам ҳамон жуда сезиларли ижобий сифат ўзгариши содир бўлганича йўқ..

Лекин бизнинг мақсадимиз фақат Ғарб цивилизациясини танқид қилишдангина иборат эмас. Зеро, Ғарбникига тенгкучли, фақат уникининг акси бўлган, камчилик Шарқ традационалистик (анъанавий) жамият идеалларида ҳам мавжуд. Ва, бизнингча, ҳар икки томоннинг ҳам бу борадаги камчиликлари маданиятга бўлган ёндашувларидаги бирёқламаликдан бевосита келиб чиқади. Фикримизни конкретлаштиришга ҳаракат қиламиз.

Маданиятга ғарбча ёндашув ва рационал илмий тафаккур ривожи туфайли у ерда инсон интеллектуал, яқиндан бошлаб эса интуитив онглаш эволюцияси учун кенг имкониятлар вужудга келгани маълум. Лекин Ғарб фуқароларида чинакам шарқона гуманизм ва ижтимоийлик фазилатлари шаклланмагани маълум. Зеро, фан ва технологияда қанча буюк кашфиётлар содир этилмасин, бу на инсон хулқу атворини яхши томонга ўзгартира олади ва на унга олий бахт туйғусини бахш эта олади. Шарқда эса узоқ вақтлар ҳукм суриб келган схоластик-универсалистик таълим-тарбия ижтимоий ва руҳий қадриятларни деб шахс индивидуаллигидан воз кечилишига олиб келгани ҳам маълум.

Агар биз маданиятни ишимизнинг аввалги бобида таърифлагандай, яъни инсон ҳаётининг маъно ва мақсадини кўрсатиб бера оладиган ҳамда унинг фаолиятини шунга мувофиқ йўналтира оладиган ғоялар, тасаввурлар ва ҳис-туйғуларнинг уйғун бирлигининг шаклланиши маъносида тушунадиган бўлса, у ҳолда ҳанузгача инсоният бу маданиятга эриша олмагани маълум бўлади. Ваҳоланки, ҳаётнинг маъно ва мақсадини кўрсатиб бера оладиган ҳамда инсон фаолиятини шунга мувофиқ йўналтира оладиган ғоялар, тасаввурлар ва ҳис-туйғуларнинг уйғун бирлигини ташкил этадган маданиятни шакллантириш анча мураккаб муаммо бўлиб, уни ечиш кўп меҳнат ва вақтни талаб қилади. Навбатдаги мавзуимизда маданият структурасида ҳис-туйғуларнинг ўрни ва роли, уларнинг тафаккур тараққиёти билан боғлиқлиги масаласига махсус тўхталамиз.

Ҳозирча қуйидаги хулосаларни алоҳида қайд этамиз:

- инсон ҳаётининг маъноси ўзликни билишдадир. Зеро ўзликни билиш Ҳаққа (Умумоламий Ирода)ни англашга эришмоқ, бу дунёда ўз ўрнини билмоқ, тўғри яшамоқ, тўғри фаолият бажармоқ, барчага тўғри муносабатда бўлмоқ демакдир;
- борлиқ беҳад бой ва мураккаб р е а л л и к д и р. Инсон тафаккури уни билиш жараёнида бизга келаётган сигналларни камида икки карра ўз субъектив ишловидан ўтказиб, уларнинг ҳақиқий ва бой мазмунидан ажратиб олади ва ўз субъектив аралашуви билан сохталаштиради;

- оқилоналик, илмий тафаккур борлиқни чекланган, зиддиятли, ноҳақиқий (парда ортидан) онглаш бўлгани учун инсон ҳаётинининг маъноси масаласини ечишга қодир эмас. Инсон ўз ҳаётининг маъносини фақат ўзлигини онглашга олиб келувчи эзотерик (интуитив, норационал) илм туфайли била олади;

- рационал тафаккурнинг асосий камчилиги унинг чекланган, чизиқли мантиққа таянишида, шунинг учун янги билим кашф этиш вазифасини амалга ошира олмаслигида кўринади; рационал тафаккурнинг ёлғиз ўзи фақат формациялаш (қолиплаш) "қобилияти"нинг ривожанишига олиб келади:

- тафаккур ўзининг тобора чекланиб борувчи тасаввурлари асосида кўплаб сохта шаблонлар ("матрицалар", қолиплар, догматик схемалар) яратади. Ҳар бир индивид, ҳар бир фан ўз фикрий схемаларига эга бўлиб, у реалликни ана шу схемалар орқали қабуллашга мажбур;

- Мазкур қолиплар ортида турган соф реаллик, ҳақиқат эса тобора кўринмай бораверади. Шунинг учун ҳам тасаввуф таълимотида ҳақиқий билимга эришиш учун фикрий жараённи тўхтатиш (фақат зикр ҳолатида бўлиш, фано ҳолатига эришиш) талаб қилинади;

- борлиқни субъектив қолиплар орқали қабуллаш шакли сифатида оқилона билиш зиддиятларга, келишмовчиликларга тўлиқ;

- индивидуал ўзликни англаш "Миллий ўзлик" шаклланишининг мустаҳкам асосидир. Назарияда ифодаланган ва назарий асосга таянган "ўзлик"нинг пойдевори мустаҳкам бўла олмайди;

- маънавий маданият структурасида рационал билимлар ўз ўрнига эга. Бунда рационал билимлар иррационал билимга қадар бўлган эволюцион поғона сифатида аҳамиятга эга. Лекин оламни билишда шу босқичда тўхталиш маънавий кризисга олиб келиши муқаррар;

- эзотерик (нооқилона, иррационал) билим мазмунида оқилоналикдан қуйи (инстинктив) ва ундан юқори (интуитив) қатламлар мавжуд бўлиб, уларни бир биридан фарқлаш билим эволюциясини тушунишда муҳим аҳамиятга эга;

- ҳозирги давр Ғарб маданиятида рационализмдан четлашув, классик маданиятга қарши "қўзғолон" давом этмоқда. Бу қўзғалон унинг пойдеворий ғояларини (парадигмаларни) алмаштириш, асосий руҳий қадриятларини қайта баҳолашга уринишлар тарзида намоён бўла бошлаганига бир асрдан ортиқроқ вақт бўлди;

- фанда содир этилган кашфиётларнинг ҳаммаси интеллектуал итуиция амалиётининг ("инсайт"нинг) натижасидир. Рационал тафаккур эса фақат кашф этилган билимни тартиблаштириш, уларни ўзаро мантиқан изчил боғлаш, тегишли хулосалар чиқариш вазифасини бажара олади. Жамият маънавий маданияти структурасини ташкиллаштиришда ўзларини олим деб ҳисоблайдиганларнинг ҳаммаси ҳам кашфиётчи эмаслигини формал эмас, амалда ҳисобга олиш ижтимоий онгнинг кейинги эволюцияси учун ҳал қилувчи аҳамиятга эга;

- кашфиётчи олимлар зиммасига жуда юксак ахлоқий талаблар юклатилиши зарурати катта. Акс холда бугунги кунда бутун дунёни тутган глобал кризисдан қутулишнинг асло иложи йўқ;

- янгиланаётган миллий қадриятларимиз мазмунида, айниқса таълим тизимининг барча соҳалари ва босқичларида билим бериш ахлоқ тарбияси билан узвий бўлишини таъминлаш ҳозирги даврнинг энг кечиктириб бўлмас муаммосидир.

- гарчи постноклассик фанларнинг мазмуни ночизиқли тафаккур амалиётининг махсули эсада, борлиқни оқилоналикдан анча юқори онглаш (суперментал) босқичлари ҳам мавжудлигини ҳисобга олиш керак. Инсоният онгининг ментал босқичдан суперментал босқичга сакраб ўтиши диалектика қонунига мувофиқ зарурий тарзда амал қилади.

2.2. Маънавий маданият структурасида ҳис-туйғуларнинг ўрни. Билим, хис-туйғулар ва ахлоқнинг узвийлиги шарти

А) Маънавиятда ҳис-туйғуларнинг ўрни

Аввалги мавзуларда асосан тафаккур тараққиётига таянган билим реаллик мазмунини нафақат жуда тор, чекланган, нотўғри тасаввур этишга, балки маданиятни ҳалок қилиб, цивилизацияни глобал кризис ҳолатига олиб келгани ҳақидаги хулосага келган эдик. Энди эзгу ҳис-туйғулар ва аҳлоқий мезонларнинг маънавият ва билим мазмунидан четлаштирилгани бу жараёнга қандай таъсир этганини ёритишга ҳаракат қиламиз. Алломаларнинг таъкидлашларича, маънавий маданият мазмунида ҳис-туйғуларнинг ўрни билим ва эътиқодникидан қолишмайди. Хатто, Абу Райхон Берунийнинг тушунтиришича, кўп ҳолларда чуқур билим орқали тушуниб етилмаган масалалар ҳис-туйғулар воситасида тез ва яхши ойдинлашади ва киши хотирасида, қалбида, дунёқарашида ўчмас из қолдиради. Шунингдек, қалби мусаффо туйғуларга бой инсон ахлоқсизлик ҳам қила олмайди. Қадимги юнон донишманди Суқрот эса яхши хулқнинг чуқур билим билан узвийлигини ҳам уқтирган эди.

Демак, инсон ҳаётида билим, хис-туйғулар ва ахлоқ[1] ўзаро ажралмас, уйғун бирлик ташкил этган ҳолларгина маданият гуллаб яшнайди. Чиндан ҳам, ҳис-туйғулар оқилоналикка нисбатан кучли ривожланса, бу туйғуларни жиловлаш қийин кечади. Гарчи бу туйғулар жуда эзгу, соф бўлса ҳамки, киши воқеликни нотўғри, бирёқлама, чекланган қабуллагани туфайли улар амалда кишининг ўзига ҳам, атрофидагиларга ҳам катта зарар келтириши мумкин. Бу Ҳинд халқининг “Рамаяна” эпосидаги Лакшман образи мисолида, айниқса, унинг ўз акалари Рам билан Бхарат

[1] Мазкур мавзуда «ҳис-туйғулар» ҳақида гап кетганида биз фақат ижобий, эзгу туйғуларни назарда тутамиз.

орасида тожу тахт муаммоси кўндаланг бўлган вазиятда, акаси Рамга бўлган чексиз муҳаббати ва эътиқоди таъсирида бошқа акаси Бхаратни тожу тахт эгаллаш илинжида деб ўйлаб, уни ўлдиришга шайланган манзарада яққол намоён бўлади. Агар Рамнинг оқилона хушёрлиги бўлмаганида Бхаратнинг ўлиши тайин эди ва Бхаратнинг ўзи ҳам шунга рози эди.

Ва, аксинча, эзгу туйғулардан ажралган оқилоналик кишини лоқайд, бағритош, бераҳм, бешафқат, совуққон мавжудотга айлантиради, уни фикрий схемалар қолипига солиб, зомбига айлантиради. Бу ҳолнинг реал ҳаётий, лекин унча кескин бўлмаган манзарасини, масалан, таниқли француз актёри Пьер Ришар бош ролни ижро этган "Ўйинчоқ" ("Игрушка") фильмида кўриш мумкин. Биз кишилар орасидаги муносабат совуққон ақл, асосан ҳисоб-китоблар белгилаб келган Ғарб цивилизациясининг бу иллатини собиқ иттифоқ давридан буён фош этиб келаётган эдик. Ваҳоланки, Ғарб ривожланган мамлакатлари, айниқса АҚШ олиб бораётган монитар чайқов-моливий сиёсати ўзининг айни шу совуққон оқиллиги билан бугунги кунда бутун жаҳонни саросимага солган иқтисодий-молиявий кризисга олиб келди. Қолаверса, ривожланган мамлакатлар ва, айниқса Америка мафкурачиларининг энг янги ва ривожланган синергетика фани ғояларини ҳам ўз назарий қуроли қилиб олган ҳолда "олтин миллиард" концепциясини олдинга сураётгани айни шу совуққон тафаккурнинг энг кейинги аччиқ меваларидан биридир.

Шуниси ҳам борки, агар маънавият муаммоси ўзимизда ҳам яқин орада яхши амалий асосга қўйилмаса, бозор муносабатлари шаклланаётган бугунги кунда бизнинг миллий маънавиятимизда ҳам азалий маданиятимизга ёт бўлган ғарбча совуқ "оқилоналик" инфекцияси юқиб, одамлар орасида фақат ҳисоб-китобларга асосланадиган муносабатлар устивор ўринга чиқиб олиши хавфи катта. Тўғри, бу борада санъатимиз, бадиий ижод, киноматографиямизда сезиларли яхши ишлар кўп қилинди ва қилинмоқда. Лекин ахборот очиқлиги шароитида жамиятимизга "оммавий маданият" ёпирилиб кириб келаётган ва бозор иқтисодиётига ўтиш амалга ошаётган шароитида бу ишларни коммунистик мафкура ҳукмронлиги давридагидан анча жиддийроқ маънавий асосга қўйиш зарурати катта.

Чиндан ҳам омма диққатини эндиликда ҳатто спорт ҳам эмас, балки энг янги техника ва технология (айниқса, компьютернинг хужумкор ўйинлари ва чел эл "оммавий маданияти индустрияси" махсулотлари) ўзига кучли жалб этаётган, ижтимоий, сиёсий, иқтисодий аҳволдаги мураккабликларни атай уюштириб, ундан ўз ҳукмронлик манфаатларини қондиришни кўзлайдиган ёт мафкуранинг алдамчи қарашлари кенг тарқалаётган ҳозирги "шароитда кўпчиликда агрессив хусусиятлар ортиб кетишини ва буларнинг ҳаммаси биргаликда муайян мамлакатда фашизм

каби фожиани вужудга келтириши эҳтимоли”[1] катталигини ҳам назарда тутишимиз керак.

Эзгу туйғуларсиз ва аҳлоқий мезонларсиз қуруқ мантиққа асосланган тафаккур нафақат киши ички қиёфасининг тўкислигига, инсонийлигига, балки унинг билим савиясига ҳам салбий таъсир этиб, уни агрессив зомбига, маниякка айлантириши ҳақида фикр юритган эдик. Ваҳоланки, ҳозирги давр файласуфлари ҳам[2] Беруний айтгани каби билимда эмоционал жиҳатнинг ўрни катталиги, билим билан ҳис-туйғулар орасидаги гносеологик боғлиқлик борлиги, эзгу туйғулар, айниқса муҳаббат қалбни поклаши, покланган қалб эса ақлни ўз нури билан ёритиши (нурлантириши) ва интуитив билимга олиб келиши ҳақидаги хулосаларга кела бошладилар.

Масалан, немис-америка руҳшуноси Э.Фромм ўз асарида[3] (1900-1980) муҳаббат инсонни ички эрксизликдан озод қилиши, шу маънода ҳақиқий билим ҳеч қандай чегара ва шартланишга йўл қўймайдиган эркин тафаккурга ҳос экани ҳақидаги фикрларни олдинга сурди. Умуман, Ғарб маданиятида ҳозирга қадар билимнинг позитив-эмпирик чегараларни белгилаб келаётган ғояларга муносабат бир қадар ўзгара бошлаганини кузатиш мумкин. Бу ўзгариш айнан фан кашфиётларидан келиб чиқаётгани айниқса диққатга сазовор. Шу муносабат билан бу масалага махсус тўхталиб ўтиш жоиз.

Е.Синицыннинг[4] кўрсатишича, бундай кашфиётларнинг бошланиши, 1861 йилларга, француз врачи П.Брок (1824-1880) томонидан инсон миясининг чап ярим шарида (я.ш.) нутқнинг мотор маркази деб аталган махсус қисм мавжудлиги аниқлаган даврга бориб тақалади. Шундан кейин бошланиб кетган махсус тадқиқотларда миянинг чап ва ўнг я.ш.лари инсон руҳиятида турлича фаолият бажариши ва турли даражада (интенсивликда) қатнашиши кашф этилди. XX асрнинг 60 йилларига келиб Калифорния университети (АҚШ) руҳшунослик фани профессори Р.Сперри, гўё бир инсонда ҳар бири ўз малакаси ва тажрибаларига эга бўлган икки инсон мияси жо бўлган каби, миясининг ҳар икки я.ш. икки хил мустақил вазифани адо этишини кашф этди. Яъни, чап я.ш. – нотиқлик, ёзув, ҳисоблаш (арифметика) каби вазифаларни, ўнг я.ш. эса фазовий муносабатларни ва сўзлар воситасида (дифференциал) ифодаланмайдиган жараёнларни қабуллашини кашф этди. Шу кашфиёти учун у 1981 й. Нобел мукофоти билан тақдирланди.

Кейинги тадқиқотларда инсониятнинг ташқи дунёдаги фаолияти билан боғлиқ эволюцияси мобайнида инсон миясининг бу икки я.ш.лари

---

[1] Федотов Г.П. О судьбе русской интеллигенции. // Философия и жизнь. 1991. № 9.- Б. 18 – 19..

[2] Қаранг: Громов М.Н. О своеобразии русской средневековой философии. // Философские науки. 1990. № 11. – Б. 51.

[3] Фромм Эрих. // Современная западная философия.- Москва. “Политиздат”. 1991.- Б. 360-361.

[4] Е. Синицын. Теория творчества. Структурный анализ мышления. Теория интегрированного обучения. Глава 2. Правое и левое полушария мозга, их краткая характеристика и связь с обучением. http://www.s-genius.ru/pedagogica/pravoe_polusharie.htm

функциялари тобора кўпроқ ва аниқроқ ўзига хослик касб этиб бориши, турли кишиларда турлича асимметрия шакллашига олиб келиши маълум бўлди. Яъни кимдадир мия чап я.ш.иши билан боғлиқ бўлган тушунчаларда ифодаланадиган, тил билан узвий бўлган абстракт (четлашган) тафаккур, кимдадир, аксинча, ўнг я.ш.нинг фазовий, тушунчаларда ифодаланмайдиган образли тасаввурлар яратиш (адабиёт,санъат, мусиқа каби ҳис туйғулар билан боғлиқ қобилият) қобилияти устивор бўлиши маълум бўлди.

Инсоният эволюциясининг кейинги асрларида эса жамият ҳаётида, айниқса, Ғарбда кўпчиликда чап я.ш. фаолияти билан узвий бўлган абстракт тафаккур зўр бериб ривожланди ва мукаммаллашди. Бунинг натижасида ўнг я.ш.нинг иши кераксиз, ортиқча ҳисобланиб, камситилди. Яъни, “Биз мантиқий тафаккур қадрланадиган жамиятда яшамоқдамиз, бу ерда миясининг чап я.ш. устун кишилар катта муваффақият қозонадилар. Улар мактаблардаёқ нуқул аъло баҳоларга ўқийдилар. Мантиқий фикрлай олмайдиган, фантастик орзу-ҳаёллар оламида яшайдиганларни эса жамият қўллаб қувватламайди” қабилидаги нуқтаи назар қарор топди ва жамиятда оқилона фикрлайдиган кишилар катта ҳурмат ва эътиборга сазовор бўлди. Шу тариқа одамларнинг кўпчилиги гўзаллик, нафосат ҳақидаги фантастик орзу-ҳаёлларга, тасаввурларга берилмайдиган ҳозирги даврнинг ўта оқил ва бешафқат монстрлари бўлиб “етишдилар”.

Ҳозирги давр ғарб руҳшунослиги бу муаммога нисбатан ўз муносабатини мутлақо ўзгартира бошлади. Эндиликда миянинг ўнг я.ш. иши ҳам зарурлиги, унинг муҳим экани алоҳида таъкидланмоқда, кўкларга кўтариб мақталмоқда ва хатто уларнинг функциясини кучайтирадиган маслахатларни ўз ичига олган китоблар ҳам нашр этилмоқда. Эндиликда фанга кўпчилик йирик математик ва физик олимларнинг (масалан, Ж. Адамар, А.Эйнштейн, Н.Бор) мия фаолиятларини ўрганиш бўйича олиб борилган тадқиқотлардан хатто чап я.ш. фаолияти устивор бўлган соф мантиқий абстракциялар билан ишлайдиган математикада ҳам ўнг я.ш.нинг фаолиятисиз ижодий ютуқларга эришиб бўлмаслиги аниқланди. Тадқиқотлардан маълум бўлишича, XX асрнинг кўпчилик буюк математикалари ўз олимлик фаолиятларида воқеликни (сўзларда ифодаланувчи) тушунчалар воситасида мантиқий билишга эмас, балки кўпроқ кўринувчи, эшитилувчи, хатто ҳаракатланувчи образлар воситасида тасаввур этишга таянар эканлар.

Мазкур олимлар болаликларида ёмон ўқиганлари, ўртоқларидан анча қолоқ ҳисобланган ҳам қайд этилади.Ушбу кузатиш ва тадқиқотлар илмий масалаларни ечишда фақат мантиққа таяниб бўлмаслигини, мия ўнг я.ш. фаолияти махсули бўлган интуиция ҳам зарурлигини кўрсатади. Чунки ўрганилаётган объектнинг айрим қирралари, қисмлари, ҳоссалари ва ҳ.к.ларни айримликда таҳлил этиб, кейин уларни узоқ вақт бирин-сирин боғлайдиган, мураккаб объектларни эса умуман бутунликда ўрганиш даражасига етиб кела олмайдиган абстракт мантиқий тафаккурдан фарқли

ўлароқ, айнан ўнг я.ш. фаолиятида муаммо яхлит ва тўлиқ қабулланар ҳамда тез ва кўпинча, гарчи ностандарт бўлса ҳамки, тўғри ечилар экан.

Тадқиқотларни олиб борган олимларнинг кузатишларича, инсондаги ҳамма жараёнлар устидан ҳукмрон мавқени эгаллаб олган чап мия я.ш. ўнг мия я.ш.нинг яширин (сирли) ишига аралаша олмас ва унда тўсатдан туғиладиган ва ўзига парадоксал, хатто абсурд бўлиб туюладиган янги ғояларни илдиздалигидаёқ йўқота олмас экан. Шунинг учун руҳшунослар кўпчилик кашфиётлар одатда олимларнинг тушида, чап мия я.ш. ухлаганида содир бўлиши, ҳақидаги хулосага келдилар.[1] Уларнинг кузатишларича, ҳозирги даврда 95% вербал (сўзда ифодаланган) информация кишининг чап я.ш.да ишловдан ўтади. Бу я.ш.оқилона (мантиқий) онглаш нималигини ва ҳамма нарсани таҳлил этишни яхши билади, лекин ўнг я.ш. фаолиятига мослашган интуициянинг, тасаввурнинг ишига аралаша олмайди.

Юқоридаги мулохазалар муносабати билан “аёллар мантиқи” деган масалага ҳам қисқача тўхталиш зарур. Чунки кўпдан буён аёлнинг жамиятдаги ўрни ва ролини аниқлашда масалани айнан мантиқий тафаккур билан боғлаб талқин этишга уринишлар юзага келган бўлиб, булалар шу жамият маданиятини белгиловчи муҳим масалалардан бири бўлиб келган. Ҳозирги даврда инсон миясини позитрон-эмиссион томография воситасида ўрганиш имконияти вужудга келгани муносабати билан руҳшунослик фани бу масалага ҳам ўз эътиборини қарата бошлади. Бу борада олиб борилган янги тадқиқотлар турли жинс намояндалари миясининг структураси, биохимиявий ва функционал тузилишида сезиларли фарқ борлигини, шунингдек, кўпчилик аёлларда интуитив тафаккур, эркакларда эса мантиқий тафаккур кучлироқ ривожланганини кўрсатди.[2]

Ушбу хулоса, агар юқоридаги фикрлар энг янги гендер фалсафаси ғоялари билан қўшиб таҳлил этилмаса, жамиятда, айниқса эркаклар қисмида катта норозилик, тўлқиланишни вужудга келтириши табиий. Ваҳоланки, гендер фалсафасига кўра, кишининг жинси қандай бўлишидан қатъий назар, ҳар икки жинс ҳам жамиятда бир-бирига нисбатан юқори ёки паст, яъни иерархик жинслар деб эмас, балки бир-бирини тўлдирувчи, ўзаро узвий боғлиқ жинслардир. Ушбу ғоя ҳар бир эркак ва аёлда туғилмасдан олдиноқ бир вақтнинг ўзида ҳар икки жинсга ҳос (андроген) туғма асос (табиат) мавжудлиги ва унинг кейинги ҳаёти мобайнида улардан бири иккинчисидан устунроқ ўринга чиқиши ҳақидаги фикрга

[1] Б. Ф. Сергеев. Ум хорошо, а два- лучше. http://px-pict.com/4/6.html

[2] Қаранг: У женской логики свои секреты: различия между мозгами представителей разных полов.

http://www.inauka.ru/analysis/article90379.html

асосланади.[1] Шу маънода, ҳар бир индивиднинг феълу атвори, ижодий потенциали, тафаккур кучи унинг жинсига эмас, балки асосан унинг чап ёки ўнг мия ярим шарларидан қайси томон устун ўринга чиқиши, асимметрияси билан боғлиқ экани ҳақидаги хулоса келиб чиқади.

Бошқача айтганда, кишилар ўғил ёки қиз жинсига эга бўлиб туғилишларидан (мифологияда бу аввалда бир танада икки жинсни бирлаштирган бир жоннинг икки жинс танасида ажралиб гавдаланиши деб тушунтирилади) қатъий назар уларда ҳар икки жинсга ҳам тегишли бўлган хусусиятлар қўшилган ҳолда мавжуд бўлади ва инсон ҳаётий тажрибалари, маънавий эволюцияси мобайнида улар орасидаги пропорция ўзгариши мумкин.

Бундан ташқари, агар ҳозирги даврда чиндан ҳам аёлларда миянинг ўнг ярим шарлари, эркакларда эса чап ярим шарлари яхшироқ ишлаётгани аниқланган бўлса ҳамки, бу ҳол тарихнинг барча даврларида шундай бўлиб келгани ва шундайлигича қолишини ҳам билдирмайди, балки бу ҳар икки жинснинг мия фаолиятида шу икки функция орасида уйғун мувозанат ҳамон қарор топганича йўқлигини билдиради . Шу маънода, бизнингча, Фома баён этган Инжилда келтирилган Исо алайхиссалом “Қачонки, сиз ичкарингизни ташқарингизга, аёлликни эркакликка, эркакликни аёллика айлантира олсангиз, шундагина Илоҳ Салтанатига кира оласиз.”[2] деган ҳикматлари алохида диққатга сазоворлигини қайд этиш жоиз. Ушбу ҳикмат Абу Али ибн Синонинг “кирпига (типратиконга) ўхшаб, ичингизни ташқарингизга, ташқарингизни ичингизга олинг” деган фикри билан уйғунлиги ҳам диққатга сазовор. Зеро, тафаккур асосан ташқи дунёга мослашув жараёни билан, ижод эса ички руҳий фаоллик билан боғлиқдир.

Шу маънода бу борадаги бахсларни жамиятда қайси жинс вакиллари ақллироқ ёки устунроқ деган масала юзасидан эмас, балки ҳар бир инсон ўз маънавий эволюциясининг муайян босқичида қайси маррага эришди ва яна қандай марралар уни кутмоқда эканига қаратиш энг самарали ва тўғри йўл экани кўринади.

Масалага айни шундай ёндошилса, маънавий маданият мазмунида эзгу ҳис-туйғулар ва оқилоналикнинг (мантиқий тафаккурнинг) ролини бошқа масалаларга чалғимасдан тўғри ечиш мумкин. Шундагина мантиқий таҳлилий тафаккурнинг ҳам, юксак образли интуитив таассуротлар ва тасаввурларнинг ҳам маънавий маданият мазмунида қандай ўрин эгаллаши ва рол ўйнашини тушуниш имконига эга бўламиз.

Фан узоқ асрлар мобайнида ўз фаолиятида асосан чизиқли мантиққа, таҳлилий услубга ва экспериментал тажрибаларга таяниб келди. Шунга кўра янги билимлар аввалги даврда шаклланган билимларни узоқ ва

---

[1] Батафсилроқ қаранг: Шустова, Л.П. Формирование гендерной толерантности старшеклассников в специально созданных педагогических условиях : автореф.дис.канд. пед наук / Л.П. Шустова. – Ульяновск, 2006. – Б. 23 .

[2] Қаранг: Беляев М.И.Концепция руссого национальноо государства.- Москва:2006. http://www.milogiya2007.ru

машаққатли курашларда енгиб чиқмагунича, ўз исботини топмагунича инкор этиб келинаверган эди (скептицизм, схоластика). Ваҳоланки, фикрлар эркин мусобақаси бўлмайдиган шароитда нафақат интуиция, балки фикрлаш жараёнининг ўзи ҳам тўхтайди.

Шу боис фандаги кашфиётлар сони санъат соҳасидагидан анча кам, тор кўламга эга бўлиб, унда янги кашфиёт содир бўлиши ноёб ҳодисалардан бўлиб келган. Яъни, фанда Менделеев, Эйнштейн, Вернадский каби забардаст зотлар адабиёт ва санъатдагидан анча кам учрайди.

Б) Интеллектуал ва эстетик интуиция орасидаги боғлиқлик.

Юқорида биз фақат интеллект (мантиқий тафаккурга таянган ментал қобилият) билан интуиция орасидаги фарқ ва ўз-аро боғлиқлик масаласига бир қадар аниқлик киритган эдик. Ваҳоланки, эзгу ҳис-туйғуларнинг маънавият мазмунидаги ўрнини тушуниш учун бизга интуициянинг ўзи ҳам турли иерархик даража ва шаклларда намоён бўлишини ва бунда ҳис-туйғуларнинг ўрни қандайлигини ҳам аниқлаб олишимиз керак.

Чунки, ҳис-туйғулар билан узвий боғланган интуиция интеллект биланг боғлиқ интуициядан фарқ қилади. Ғарб романтик фалсафасида бу масалага машҳур немис файласуфи Ф.В.Й. Шеллинг (1775-1854) алоҳида эътибор берган ва “интеллектуал интуиция” ва “эстетик интуиция” тушунчаларини фалсафага киритган эди. Лекин унинг бу борадаги ғоялари Х1Х-ХХ аср фалсафасида бир хил қабулланмаган, кўпчиликка тушунарсиз бўлиб келган эди.

Бугунги кунда эса инсоният ижодий потенциалининг бу икки шакли орасидаги фарқни аниқлаш зарурати кескин юзага чиқди. Зеро, бугунги кунда тафаккур тараққиётида ҳам катта сакраш – чизиқли тафаккурдан ночизиқли тафаккурга, классик фандан ноклассик ва постноклассик фанга - ўтиш содир бўлди. Бу ўтиш эстетик интуициянинг эмас, балки асосан интеллектуал интуициянинг ривожланиши самараси бўлди. Бу асосан Ғарб маданиятида шаклланган интеллектуал интуцияни асосан Шарқда шаклланган эстетик интуиция билан деярли тенг мавқега кўтарилиши учун имконият яратди. Шу муносабат билан инсоният маънавий эволюциясининг келажаги интуициянинг қайси шакли билан боғлиқлигини ёки белгиланишини, улардан қайсиниси юқорироқ ёки қуйироқ эканини аниқлаш муаммоси юзага келди.

Бизнингча, Шарқ маданиятида интуициянинг бу икки шакли ҳамиша бир-биридан ажралмаган, узвий бирликда бўлиб келгани туфайли у ҳамон ўз устунлигини сақлаб келди ва сақлаганича қолади. Ғарбда эса билимнинг барча аввалги босқичларида мавжуд бўлган ажралиш тамойили интуитив ижодга ҳам ўз таъсирини кўрсатган. Айни шунинг учун ҳам Шеллинг интуициянинг шаклларини турлича номлашига тўғри келган. Шунга қарамай биз Ғарбда энг ривожланган илмий билим соҳаси бўлган синергетиканинг муваффақиятлари катталигини ҳам тан оламиз.

Ушбу муваффақият кўламини конкретроқ тасаввур этиш ва уни шарқона метафизикага қиёсан баҳолаш учун бу масалага қисқача тўхталамиз.

ХХ аср иккинчи ярмида мураккаб тизимларнинг ўрганиш муаммосига жавобан шаклланган синергетика "фанлараро фан" ва ҳатто "мета-фан" (фанлардан юқори турувчи фан) ҳисобланаётгани, бизнингча бежиз эмас. Зеро, у бошқа махсус фанлардан фарқли ўлароқ, мураккаб тизимларнинг айрим қисмларини, қирралари, хоссаларани алоҳида эмас, балки ҳар қандай объектни бошқа мураккаб объектнинг қисми сифатида ўрганишга киришган ва бу борада муайян ютуқларга эриша бошлаган янги фандир. Масалан, инсон вужуди қисм сифатида биосферага, химиосферага, муайян материя типларига, Космосга киради, уларнинг таркибида мавжуд бўлади. Синергетика инсонни айни шу мураккаб яхлит тизимларга кирувчи қисм сифатида ўрганадиган янги илмий ёндашув сифатида шаклланди.

Аслида борлиқни ўрганишга бундай ёндашув янги эмас, балки Платон д и а л е к т и к а деб атаган таълимотнинг айни ўзи, ушбу таълимотнинг янги илмий материал асосида конкретлашган шакли. Шу маънода уни замонавий ва конкрет диалектика деб аташ ҳам мумкин. Лекин, диалектик таълимотни яхши билган ва ривожлантирган файласуф сифатида Платон ҳам диалектикани метафизикадан, яъни моҳиятни (Ҳақиқатни) билиш илмидан юқори қўймаган, балки унга яқинлашувнинг зарурий босқичи деб ҳисоблаган. Шарқда эса айни шундай метафизика, яъни Ҳақни, илоҳий моҳиятни билиш эстетик интуициянинг олий мақсади бўлиб келган.

Интеллектуал ва эстетик интуиция орасидаги фарқни янада яхшироқ кўриш учун қуйидаги икки аспектни ҳам ҳисобга олиш мумкин: биринчиси, фикрий стереотипларни (қолипларни) қандай восита орқали бузилиши бўлса, иккинчиси, эришиладиган билим мазмунини эътиборга олиш. Шу нуқтаи назардан ёндошсак, аввало Шарқ маданияти ва фалсафасида асосан **ишқ** шаклланган фикрий қолипларни (догмаларни) бузиб ташловчи асосий куч бўлиб келган бўлса, Ғарб ителлектуал маданиятида юқори ривожланганган интеллект илгари шаклланган классик ва ноклассик стереотип фикрлар ва хатто парадигмаларни бузишга қобиллигини кўрсатди. Лекин интеллектуал интуиция билан эстетик интуиция орасидаги фарққа қараб, билим асосан Ғарбда, санъат, адабиёт эса кўпроқ Шарқда ривожланган деган хулосани чиқаришга шошмаслик керак.

Зеро, бизнингча, эстетик интуиция мазмунида баъзи ҳолларда интеллектул итутитив билимлардан анча бой, реал мазмун ўрин олади. Бу айнан ҳис-туйғуларнинг онгли тасаввур мазмунидан четлаштирилмагани туфайли амалга ошади. Бошқача айтганда, эстетик интуитив билимда реаллик ўз сифат ва миқдор аспектларини узвийлигида қабулланса, интеллектуал интуицияда асосан миқдор ва тушунчали тасаввурлар, яъни дифференциаллашган назарий ғояларнинг юксак мантиқий интеграллашуви асосида шаклланган абстракт-символик образлар катта ўрин эгаллайди.

Эстетик интуитив ижод мазмунининг бойлигини мусиқа мисолида кўриш мумкин. Биламизки қадимги юнон файласуфи Пифагор бутун борлиқ уйғунлигини, шу жумладан мусиқани тушунишга маметатикани қўллаган. Бу изланишлар пировардида у ягона торли мусиқий асбоб (монохорд) торининг умумий узунлиги билан тор қисилган кесма узунлиги орасида муайян миқдорий муносабат (қонуният) мавжудлигини кашф этган. Бу мисолда мусиқани тушунишга рационал (оқилона) метод қўлланиб, унда мусифа асбобининг, торнинг материали, ранги, овозидаги ўзига ҳослик ва бошқа барча хоссалар назардан соқит қилинади, яъни фикран улардан четлашув (абстракциялашув) содир этилади. Лекин услуб реаллик манзарасининг айни ўзи эмас, албатта. Ваҳоланки, эстетик инуицияда реаллик, унинг муайян қисмий манзараси ўзининг бор ранг-баранглиги билан, реалликдан ҳеч қандай четлашувсиз айнан гавдаланади.

Шундай қилиб, интеллектул интуициянинг калити ҳамон мантиқий тафаккур ва миқдорий муносабатларда бўлса, эстетик интуициянинг калити ишқда (муҳаббатда) деб қараш, бизнингча, ўринли. Шунинг билан бирга эстетик интуиция қобилиятини эгаллаш жуда мушкул. Чунки, Жалолиддин Румий айтганларидай, “ишқ тили - сирли”, шунинг учун у “мистика” номини олган. Рационализм концепцияси намояндалари эса мистика деганда содир бўлиши мумкин бўлмаган ғайри оддий ҳодисани тушунадилар. Лекин, эндиликда Европанинг энг рационаллашган билим намояндаларидан кўпчилиги ҳам мистиканинг асл маъносини тушуниб ета бошладилар. Масалан, машҳур немис файласуфи Ф.Ницшенинг “Олимлик эшигини ёпиб қўйдим, ҳақиқат уммонига етиб келдим. Энди шу уммон сувидан тўйгунча симирмоқчиман” деганида ва ўзининг “Зардушт таваллоси” асарини ёзганида, бизнингча, айни шуни кўрсатади. Таниқли инглиз математики, мантиқшуноси ва файласуфи Б.Расселнинг тан олишича ҳам “Дунёни мистик идрок этишда донишмандликнинг шундай унсури борки, унга бошқа воситалар билан эришиб бўлмайдм.”[1]

Булар машҳур суфийлар ўз таълимотларини нима учун шеъриятда ифодалаганларини, илҳомланиш учун рақсу само, мусиқа билан шуғулланганларини тушунишга ёрдам беради. Ҳиндистонлик сўфий, чиштия тариқатининг намояндаси Ҳазрат Иноятхоннинг тушунтиришича, мусиқа инсон қалбини жалб этувчи, унинг тарқалишга (хаосга) мойил диққатини тўпловчи энг кучли воситадир. Мусиқада нафақат гўзаллик туйғусини уйғотувчи, балки ақл ва вужуд учун улкан ҳаётий куч-қувват бахш этувчи хусусият ҳам бор. Бунда гап ҳар қандай мусиқа ҳақида эмас, балки чин, мусаффо илҳом манбаидан чиққан куйлар назарда тутилган, албатта. Қуръон тиловатининг беҳад қувватбахшлиги ҳам айни шунда, инсон диққатини Энг пок ва Энг Олий Эзгулик ва куч қудрат, ҳаёт манбаи бўлмиш Мутлоқиятга қаратиши, қалбни у билан боғлашидадир.

[1] Рассел Б. Почему я не христианин. - Москва. “Политиздат”.1987.- Б. 44.

Ваҳоланки, “замонлар синовидан ўтган ҳаётий-миллий қадриятларимиз”[1] айни шу қувватбахш, соғлом дунёқараш негизда шаклланган эди.

Шунинг билан бирга, интуициянинг ҳар икки (интеллектуал ва эстетик) шакли ҳам баъзи конкрет ҳолларда тенг қийматли даражада намоён бўлиши ҳам мумкин. Масалан, машҳур сўфий Абу Саид Майхоний таниқли файласуф ва қомусий олим Абу Али Ибн Сино билан учрашган ва ҳар иккиси ҳам бир бирларига тан беришгани маълум. Яъни, Ибн Сино ўз шогирдларига “Мен англаганни Абу Саид ҳис алар”, - деса, Абу Саид “Мен ҳис айлаганни Ибн Сино идрок айлар”- деган экан.[2]

Эндиликда кўпчилик таниқли Ғарб олим ва мутафаккирлари ҳам шу ҳақиқатни интеллектул интуиция асосида бўлса ҳам англаб ета бошлаганлари кўринади. Масалан, нисбийлик назариясининг асосчиси, машҳур физик ва математик олим А.Эйнштейн рус ёзувчиси М.Ф.Достоевскийнинг асарларини ўқиш ўз янги назариясини кашф этишида катта рол ўйнаганини тан олган ва интуицияни асл қадрият эканини таъкидлаган эди[3]. Айни пайтда у скрипка чалишни яхши кўргани ҳам маълум. Илмий тадқиқотларнинг санъат, бадиий ижод билан узвийлиги заминида йирик кашфиётлар содир бўлганини тасдиқлайдиган бошқа мисоллар ҳам бор. Буни бошқа машҳур математик ва мантиқшунос олим Н.А.Васильевнинг мантиққа оид ўз ғояларини “Абадият соғинчи” номли лирик шеърий тўпламида баён этганида кўрамиз. Волтер, Шекспир, Гёте, Достоевский ва б. ҳам нафақат нафосатлари, санъат ва бадиий ижодлари билан, балки ўткир ва тиниқ фикрлари билан ҳам машҳур бўлганлар.

Октябр инқилобидан олдинги рус фалсафасида мистиканинг аҳамиятига алоҳида эътибор берилган. Бу, масалан, В.Соловьев, ака-ука Трубецкойлар, Флоренский, Булгаков, Лосский ва б. ижодида кенг намоён бўлади. Хусусан, В.Н.Лосский православ мистикаси бу ишқ мистикаси экани ҳақидаги фикрни билдирган эди.[4]

Нарса ва ҳодисаларни турли струрктуравий қисмларга ажратиб ташлаб, яъни таҳлилга ўрганишга асосий эътиборни қаратувчи чизиқли мантиқий тафаккурга қарама-қарши ўлароқ ишқ туйғуси ажралиб турадиган нарса ва ҳодисаларни бирлаштирувчи куч сифатида майдонга чиқади[5]. Бу эса нафақат билимга, балки амалий фаолияга, инсонлар орасидаги барча муносабатларга ҳам тааллуқлидир. Зеро ақл инсоннинг индивидуаллашувига (унинг шахсиятини, “эго”сининг шаклланишига) хизмат қилса, муҳаббат, аксинча, ўзликни унутмоқ, ўзгани ўзи деб билмоқ, ўзга билан қўшилиб кетмоқ, ўзи билан ўзгалар орасидаги

---

[1] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.-Тошкент.: Маънавият. 2008.- Б.113.

[2] Радий Фиш. Жалолиддин Румий. (Жамол Камол таржимаси). Т. Ғафур Ғулом номидаги нашриёт-матбаа ижодий уйи. 2005. - Б. 32.

[3] Қаранг: Сборник аналитических обзоров.- Москва. 1981.- Б. 183.

[4] Лосский В.Н.// Новейший философский словарь**:** 3-е изд., исправл. — Мн.: Книжный Дом. 2003. (Мир энциклопедий).- Б. 647.

[5] Кестлер А. Дух в машине. // Вопросы философии. № 10. 1993.-Б.93-122.

чегараларни бузмоқ майлини ифодалайди. Шу маънода одатда майда-чуйда ишларни ўта тиришқоқлик билан бажарадиган кишилар одатда буюк ишларга қодир бўлмайдилар.

Жалолиддин Румийнинг “Дунёнинг асосида ишқ туради” деган фикрини шу маънода тушуниш жоиз деб ўйлаймиз. Ривлят қилишларича, бу фикр билан танишган машҳур олим И.Ньютон “Оре, бутун олам ўзаро тортилади” деган экан. Албатта бу мажоз, лекин мажознинг онтологик асоси ҳам йўқ эмас. Зеро, тасаввуф таълимотининг йирик намояндаси Ибн ал-Арабийнинг[1], тушунтиришича, ҳар қандай ҳаракат илоҳий муҳаббат туфайли содир бўлади, аммо одамлар буни билмайдилар. Чунки бевосита таъсир этаётган сабаблар уларнинг кўзларини, қалбларини кўр қилиб қўяди. Шунинг учун ҳам суфийлар Ваҳдат (бирлик)ни севадилар ва ўз эътиқодларини ишқ дини деб атайдилар. Буюк сўфий Ибн ал-Арабийнинг ва б. Ваҳдати Вужуд (Ваҳдат) таълимотлари айни шундай ишқнинг натижасидир. Ваҳдат эса Ҳақдир, яъни ажралиш ва мавҳумлик бўлиши мумкин бўлмаган мутлоқиятдир.

Ваҳоланки, тарих нафақат айрим инсонлар, балки бутун жамиятлар, цивилизациялар асосан туйғуларга боғланиб яшаган даврлар ҳам бўлганидан шохидлик беради. Ҳозирги Ғарб маданиятида эса тафаккурнинг якка ҳукмронлиги қарор топган. Бу ҳол у ер фуқаролари ҳис-туйғуларининг заифлашувида, ноёрқинлигида, совуққонлигида, феъл-атворларининг ўта жиддийлигида ўз аксини топган албатта. Бу нақадар аянчли ҳолат экани Хожа Аҳмад Яссавийнинг

Ишқсиз киши одам эрмас, англасангиз,
Бемуҳаббат шайтон қавми, тингласангиз,
Ишқдин ўзга сўзни агар сўзласангиз,
Илкингиздан имон, ислом кетти бўлғай...[2]

деган мисраларида аниқ ифодаланган.

Ва, аксинча, Шарқона сертуйғулик оммада чуқур мушоҳада қобилиятининг йўлини тўсиб қўйиши хавфи ҳам ҳамиша бўлган. Шунинг учун Шри Ауробиндонинг “Худони севувчилар... учун фан айниқса фойдалидир, чунки бу Унинг Материяда тажаллий этган ажиб мўъжизакорлигини чуқур ва ҳарёқлама тушуниш ва улардан кучли таъсирланиш имконини беради, - “ [3]деган фикри алоҳида эътиборга сазовор.

Шуни ҳам таъкидлаш жоизки, илмий-техникавий тафаккур тараққиёти ҳозирги Шарқ халқлари туйғуларини ҳам анча заифлаштирган. Бу ҳақида Ж.Румий билан Шамсиддин Табризийнинг биринчи учрашувларидаги ҳолатни тасвирлаган Р.Фиш, бизнингча, жуда тўғри фикр билдирган. “У замонларда кишилар севиб, севгидан хасталаниб, шу

[1] Шри Ауробиндо. Письма о йоге. Часть 11.- Москва. “Амрита-Русь”. -Б. 128.
[2] Аҳмад Яссавий. Девони ҳикмат.- Тошкент.1992.- Б.180 .
[3] Шри Ауробиндо. Мысли и афоризмы. - Санкт-Петербург. 1997. - Б. 76.

куйда ҳалок бўлишган. Дўст билан ҳафталар бўйи суҳбат қуриб тўйишмаган. Чуқур маъноли фикр ёки гўзал мақом тинглаганда, йиғлаб кўз ёши тўкишган, дод-фарёд чекишган. Биз ҳозир бепарволик билан эшитадиган ҳақоратлар учун ҳақоратчини ўлдиришга, ё бўлмасам, унинг қўлида ҳалок бўлишга ҳозир туришган...

Цивилизация инсонларни ҳис-туйғу ифодасида босиқ-вазмин бўлишга ўргатди... Бизнинг асримиз беҳад кўп нарса билади, эҳтимолки, унинг тафаккурида мантиқийлик ва мавзунлик неча карра устундир. Лекин у ўша ўн учинчи асрга ўхшаб, кучли ҳис эта олармикин? “Ҳар нечук маҳрумият – муяссарият, деган эди Жалолиддин Румий,- Ҳар нечук муяссарият –маҳрумиятдир ”.[1]

Демак, юксак маданиятга интилган жамиятнинг ҳар бир аъзосида билим ва ҳис-туйғулар уйғун бирликда ва ривожланган бўлиши муҳим аҳамиятга эга. Зеро инсон билимсиз, кўрларча яшаса, чин (беғараз) ишқсиз жамиятнинг бошқа аъзолари билан бегоналарча, шавқу-завқсиз, қувончларсиз, ўзаро зиддият ва жанжаллар ичида яшайди. Жамиятдаги барча зиддиятлар инсонларда ё билимнинг саёзлиги, ё ҳис-туйғуларнинг тубанлиги, ё ҳар иккисининг ҳам камлиги, шунингдек, хулқнинг бузилишидан келиб чиқиши маълум.

Айни пайтда файласуфлар оқиллик ҳам, ҳиссиётлар ҳам ахлоқ масаласида олий ҳакам бўла олмайди, деб уқтирадилар. Зеро маърифатли бўлиш кишини ақллироқ қилади, ва лекин уни яхши одамга айлантира олмайди. Кишида ҳис-туйғулар кучли бўлсаю хулқи бузуқ бўлса, бунинг фойдасидан зарари кўпроқлиги маълум.

Демак, билим каби туйғулар тараққиётининг ҳам дастлабки шарти ахлоқийлик бўлиши зарур. Шу ўринда буюк суфийлардан Мирзо Адуқодир Бедилнинг бир шеърини эслаш ўринлидир:

Йўлбарс ила шерни енгган мард киши
Бўйин эгиб турса, бу ҳаё иши.
Кимники, раҳбари бўлибди ҳаё,
Уни махв этолмас офат ва бало...
Фитратингдан жудо бўлмасин ҳаё,
Оёқ остингга боқ, бўлма бепарво...
Бўлмаса шарму ҳаёдан тер, тароватсиз хусн,
Шабнами йўқ тоза гулдин яхшироқ қоғоз гул.

Айни чоғда онгсиз инсонда ҳаё ҳам, виждон ҳам, умуман, ахлоқийлик бўлиши мумкин эмас. Ахлоқийликнинг олий шакли эса энг юксак эзгуликка (Худога) ҳамда ўз яқинларига ва ўзгаларга бўлган бетаъма (но-эгоистик) муҳаббатда ўз ифодасини топади.

[1] Радий Фиш. Жалолиддин Румий. : тарихий-биографик роман / Радий Фиш; (Ж. Камол тарж.). - Тошкент. : Адабиёт ва санъат нашриёти, 2005. – Б. 161.

Билим ва эзгу туйғуларнинг узвийлиги ғояси айнан Шарқ фалсафасида баркамол инсон қиёфасини яратиш орқали жуда чуқур очиб берилган. Шарқнинг буюк мутафаккирлари ва шоирлари баркамол инсон образини яратар эканлар, унда билим, эзгу туйғулар ва юксак хулқ бир бирини тўлдирадиган тарзда ўз аро узвий, уйғун бирликда ривожланганлигига алоҳида эътибор қаратилган. Шарқ маънавий маданияти, юқорида кўрганимиздай, узоқ вақтлар Ғарбникидан асосан ҳис-туйғуларнинг сержилолиги, беқиёс жозибадорлиги билан ажралиб турган. Зеро, Ғарб маданияти асосан тафаккур заминида туғилиб, тафаккур тараққиётига ҳизмат қилиб келган бўлса, Шарқ маданияти асосан қалб билан боғлиқ ва қалб тараққиётига хизмат қилиб келган. Лекин ўтмишимизда бу жозибадорлик шарқона ҳикматларнинг буюклигини асло пасайтира олмайди, аксинча, унинг мазмунида шу жозибадорликка муносиб жуда теран маънолар жо бўлган.

Юқоридаги тезисимиз маъносини очиш учун аввало “жазба” (жозиба) тушунчасининг луғавий маъносига эътибор берайлик. Бу тушунчанинг ўзаги “жазб”, яъни кўнгил интилишидир. Кўнгил майллари, айниқса ишқ эса ўтмиш буюк маънавий қадриятимиз бўлган тасаввуф таълимотининг диққат марказини ташкил этиб келган. А.Навоий, Б.Машраб, А.Яссавий каби кўплаб мутафаккир–шоирларимиз, азиз–авлиёларимиз айни шу “ишқ йўли”нинг вакиллари бўлишган. Тасаввуфда жазба зикр ва само машқларининг самараси ўлароқ солик билан Ҳақ орасида содир бўладиган қисқа муддатли, буюк ва эзгу тортилишни ифодалайди. Шундай боғланиш содир бўлганида солик ўзлигини йўқотиши, фано ҳолати (ҳол) содир бўлади[1], дейилади.

Шундай ҳолат ҳақида бошқа Шарқ эзотерик таълимотларда ҳам кўп гапирилган. Масалан, Ҳинд йога таълимотида бу ҳолат “Самадхи” деб аталган бўлиб, унинг натижасида йог (солик) “Ўз қалбида Ҳақни кўриш ва Ҳақда ўзини кўриш”[2]га муяссар бўлади. Бу фикр эса машҳур Шайҳ Мансур Ҳалложнинг “Ан ал– Ҳақ”лик ҳолатига эришганлиги ҳақидаги фикрида ёрқин ифодаланган.

Самадхи сўзининг ўзи эса санскритда “сома” ўзагидан ҳосил қилинган бўлиб, кишини буюк завқу шавқ ҳолатига соладиган муқаддас илоҳий ичимлик маъносини билдиради. Бу “ичимлик”ни эса суфийлар “май” мажозида ифодалаганлар. Бу мажоз Умар Ҳайём ижодида айниқса кўп учрайди. Лекин жуда озчилик инсон бунинг туб маъносини билади.

XX аср Япония Чан-буддизм таълимотида ҳам жазба ёки самадхига ўхшаш ҳолат – “Сатори”га[3] алоҳида урғу берилган. Ушбу таълимотда сатори инсонни нурлантирувчи ҳодиса деб таърифланади ва унга эришмагунча Чаннинг сирини билиб бўлмайди дейилади. “Сатори, - дейди бу ҳақида Д.Т.Судзуки – бу энг интим ва шахсий кечинмадир, шунинг

[1] Комилов Н. Тасаввуф ёки комил инсон ахлоқи. Биринчи китоб. Тавҳид асрори. -Т .: Ўзбекистон, 1999. – Б. 31,59,96 .
[2] А.Наумкин.Синергетика.- Каунас, 1998.- Б. 299 .
[3] Д.Т.Судзуки. Основы дзэн-буддизма.- Бишкек.1993.- Б.159-170 .

учун ҳам уни сўзлар воситасида ифодалаб ёки тушунтириб ёки бошқа бирон бир тарзда тасвирлаб бўлмайди”[1]. Шу маънода Сатори иррационал ҳодисадир. Айни замонда Сатори натижасида инсон интуитив билимга эришади деб ҳисобланади. Бундан эса Саторида рационаллик элементлари ҳам мавжуд деган хулоса келиб чиқади. Бу кейинги ғоя америкалик файласуф У.Джеймснинг “Диний тажрибаларнинг ранг–баранглиги”[2] номли асарида алоҳида уқтирилган. Чиндан ҳам жазбанинг оқибатида содир бўладиган ҳол натижасида инсон янги ва буюк билим кашф этади. Шунинг учун суфийлар фано орқали Ҳаққа (буюк илоҳий ҳикматга) етишга ҳамиша интилиб келганлар.

Юнон фалсафасида жазба тушунчасига “экстаз” мос келади ва бу тушунча неоплатончилик (Плотин, Порфирий, Прокл) таълимотида энг асосий тушунчалардан бири ҳисобланади. Бу тушунча патристика (Псевдо–Дионисий Ареопагит, А.Аврелий) томонидан ҳам қабул қилинган. Кейинчалик ушбу тушунча Экхарт, Я.Бёме, Гёте, Шеллинглар фалсафасида ҳам учрайди. XX аср Ғарб иррационалистик фалсафаси оқимларидан бири бўлган экзистенциализм бу тушунчани қайта тиклади. Бунда экстаз ҳис–ҳаяжон, завқу шавқ, тўлқинланиш маъноларида ишлатилади, инсон қалбида содир бўладиган, телбаланишга яқин бўлган ғайри оддий руҳий ҳолат деб тасвирланади.Бундай тасвир тасаввуфда ҳам мавжуд бўлиб, бу ҳол девоналикка ўхшатилган. Масалан, Машрабга нисбатан айтилган “Девонаи Машраб” тушунчаси кўп учрайди.

Маълумки, Плотин жазба вақтида келадиган билимни руҳнинг ҳали вужудга кирмаган вақтидаги олий билимларни эслаши, яъни туғма ғояларга эгалиги ҳақидаги фикр билан изоҳлаган эди. Унинг таълимотининг янги даврдаги давом эттирувчиларидан бири бўлган Плотин эса экстазни инсон ўз сезгилари ва тафаккури билан боғлиқ бўлган барча жараёнларни тарк этиб, уларни ўзидан ажратиб ташлаб, тафаккур борлиғидан юксалиши ва энг олий борлиқ бўлган Ягона билан учрашиши натижаси ўлароқ содир бўладиган ҳолат сифатида характерлаган эди. Бундан ташқари Плотин бундай экстаз ҳолатига инсон қалби покланиш (катарсис) жараёнидан ўтганидан кейин, барча аҳлоқий талаблардан юқорига кўтарилганидан кейингина эришиш мумкин деб тушунтирган эди. [3] Бу ғоялар орасида принципиал тафовут йўқ, боз устига ушбу таълимотлар моҳиятан тасаввуф таълимотидаги нафснинг босқичма-босқич ўз тубан интилишларидан воз кечиб бориши мобайнида ҳақиқатга эришуви ҳақидаги фикрларнинг айни ўзидир.

Бундай умумият тасаввуф билан қадимги юнон диний ва фалсафий таълимотларида мусиқанинг инсон ҳаётидаги аҳамятини юқори ўрига қўйилишида ҳам намоён бўлган. Масалан, Қадимги юнон маъбуди Аполлон мусиқа ва тиббиётга ҳомийлик қилади, деб ҳисобланган. Пифагор, Платон, Аристотел, Форобий, ал-Киндий ва тасаввуфнинг бир

---

[1] Д.Т.Судзуки. Основы дзэн-буддизма.- Бишкек.1993.- Б. 166.
[2] У.Джеймс Вилям. Многообразие религиозного опыта.- Москва. 1910.- Б. 21
[3] Философский энциклопедический словарь.- Москва. 2001.- Б. 536..

қатор тариқатлари мусиқанинг инсон қалбини покловчи аҳамиятига алоҳида эътибор бериб, ундан ўз амалий машғулотларининг асосий қисми сифатида фойдаланганлар.

Бундай яқинлик бежиз эмас. Барча юнон файласуфлари азалдан Шарқ маданиятидан баҳра олиб келганлар ва, аксинча, Шарқ мутафаккирларининг кўпчилиги ислом таълимотини фалсафий асослашда олдинги динлар ва таълимотларнинг ғоялари ўрганиб, улардан таъсирланганлар. Буни тасаввуфнинг суҳравардия тариқати мисолида ҳам кўриш мумкин. Хусусан, бу тариқатининг асосчиси Ш.Суҳравардий[1] Қуръонда нозил бўлган "нур" (24) сураси ва Ибн Сино, Ғаззолий таълимотларига асосланиб инсон тўлиқ ва ҳақиқий билимга эга бўлиши учун ички нурланиш, яъни "ишроқ"қа эришмоғи зарур, деган фикрни олдинга суради. Унинг кўрсатишича, Миср пайғамбари Гермес (Идрис а.с.) "фалак"дан қабул қилиб олган ва Юнонистон, Эрон ва Араб мутафаккирлари бир–бирларига узатиб келаётган фалсафий илмлар айни шундай нурланиш оқибатида нузул этган билимлардир. Ҳиссий–ақлий билиш даражасидан юқорига кўтарилмаган файласуфлар эса ишроққа эриша олмаслиги, янги ҳикматларга етиша олмаслиги ҳақидаги фикр юритган эди. Ишроқ эса бу таълимотда тушунтирилишича сайр, сулук, кашфиёт, шуҳуд ва ҳақ билан бирлашув босқичларининг оҳирида содир бўлади. Ишроқ ёрдамида "нурларнинг нури" (нури ал–анвор) бўлган Мутлоқ Ҳақни ва борлиқдаги 18 минг оламни билиш мумкин.

Бундан ишроқ ёки экстазнинг пайғамбарларга **нубувват илми** нозил бўладиган энг олий шакли, "ваҳий" билан бир илдизга эгалиги маълум бўлади.[2] Демак, машҳур сўфийлар, масалан, Ибн ал-Арабийнинг "Фусус ал-ҳиком", "ал-Футуҳот ал-Маккия" каби, Жалолиддин Румийнинг "Маънавий маснавий", "Фиҳи мо фиҳи" (Ичингдаги ичингдадир) каби асарлари ва Шарқнинг жуда кўп шох асарлари ҳам айни шу ҳолатнинг муайян даражалардаги самаралари дир.

Юқоридагилардан кўринадики, жуда қадим даврлардан буён Ғарбда ҳам, Шарқда ҳам энг олий ҳақиқатни билиш учун қуйи ҳиссий (сезги ва тажрибалар) ва интеллектуал билиш кифоя эмаслиги ҳамда онгнинг ғайри оддий қобилиятини ҳам уйғотиш зарурлиги ғоялари олдинга суриб келинган. Бу ғояларга амал қилиб, буюк илми ҳикматга – Ҳаққа эришган зотлар кўп бўлган. Лекин бундай интилиш кенг миқёсидаги ҳаракат даражасига етмаган, балки айрим гениал инсонлар – пайғамбар, авлиёлар ва буюк файласуфлар доираси билан чекланган.

XX аср Ҳинд файласуфи Шри Аробиндо Гхош эса бу борада муҳим янги концепцияни олдинга суради. Ушбу концепцияга кўра инсоният онги аста-секин ялпи эволюция қилиб, буюк зотлар эришган маррага етиши мумкин. Яъни, унинг таълимотига кўра, "ақлли инсон" инсоният маънавий тараққиётининг энг сўнгги босқичи эмас, рационал тафаккур

[1].Ишрак //Философский энциклопедический словарь - Москва. 1983.- Б. 235.
[2] Ваҳий. // Ўзбекистон миллий энциклопедияси. 2 т.- Тошкент. 1998. – Б. 1404.

инсон онги тарихий юксалишининг энг олий марраси эмас, балки йўлдаги ўткинчи ва қуйи босқичлардан биридир. Будан инсон онги илгарилаб, тобора юқорига кўтарилиб борадиган иерархик поғоналарни ёки даражаларни ташкил этиши кўринади. Гхош шу поғоналарнинг ҳар бирини бирма-бир тавсифлаб беришга интилган.

В) Ақлий ва ҳиссий эволюция даражалари, улар орасидаги муносабат.

У инсон онги пиллапояларининг қуйидаги таснифини[1] олдинга суриб, пастдан юқорига тартибда оддий ақл, олий ақл, нурланган ақл, интуитив ақл ва глобал ақл поғоналарининг мазмунини қуйидагича ёритади:

Оддий ақл, унинг тушунтиришича, инсонда воқеликни бир нуқтаси ёки кичик бир фрагментини ёритиб, яна ўчиб турадиган учқунга ўҳшайди.

Олий ақл. Бу ақл рационал-назарий тафаккур намояндаларига – рационалист олимлар ва файласуфларга ҳос бўлиб, унинг нури оддий ақлга нисбатан эркинроқ ва интенсивроқ бўлади. Лекин бу нурда ҳарорат бўлмайди ва у қаттиқроқ, оғирроқ бўлади. Бу оғир интеллектуал субстанция олий дунёдан келаётган нурни тўғридан тўғри қабул қила олмайди, балки ақлий субстанция элементлари билан қориштириб юборади. Шунинг учун унда ҳақиқат софлигича сақлана олмайди, таниб бўлмас даражада ўзгариб кетади. Бу ақл ўзи қабул қилган нурни қайта ишловдан ўтказиш, ўз мазмунидаги элементлар билан қўшиб юбориш, мантиқий бузиб–ёриш (экзекуция), қисмлар, тушунчалар ва ғояларга ажратиш (таҳлил этиш, яъни анализ) кабилар билан шуғулланади. Бундан ташқари олий ақл ўзига бир ёки бир неча нуқтадан етиб келган нур орқали хулоса чиқаради. Шу нуқта ёки нуқталардан келган ғояларни у априор деб ҳисоблайди (аксиомага айлантиради). Бу ақлда интуициянинг(олий илмларнинг) “томчи”лари мавжуд ва шу томчиларга зид келадиган барча илмлар рад этилади. Умуман, бу ақл ўзидан юқорироқдаги ёрқинроқ нурга очила олади, лекин бу очилиш аҳён-аҳёнда ва қисқа муддатли бўлади. Чунки бу очиқлик унинг учун нормал ҳолат эмас, балки ғайритабиий, маҳсус ҳолатдир.

Нурланган ақл. Ақл бу поғонасига Олий ақлни секин–аста тинчлантирилгандан кейингина кўтарилиш мумкин. Бу ақл аввалги, олий ақлда томчилар сифатида қабулланган нурнинг энди оқимга айланиши билан характерланади. Оқимнинг ўзи эса
завқу шавқ, руҳий кўтаринкилик, эркин парвоз каби эстетик ҳолатлар касб этади. Бунда инсон онги тилларанг нур оқими билан тўлади. Бу босқичда иштиёқ, ташаббускорлик, меҳр–муҳаббат, ҳаёт ритми баралла сезилиб туради. Бу босқичда инсонда буюк эстетик қобилиятлар (шоирлик, рассомлик, композиторлик ва ҳ.к.) уйғонади.

Шри Ауробиндонинг кўрсатишича, нурланган ақлнинг ҳам ўзига ҳос камчиликлари бор. Зеро, бу босқичда поэзия образлар ва вайи сифатида

[1] Сатпрем. Шри Ауробиндо или путешествие Сознания. МП «Глобус»,1992.- Б. 150–163.

келган илҳом сўзлар шаклида бемалол, сел каби жўшиб, тошиб, қуюлиб тушар экан, инсон онги уни ўз қалбига сиғдириш қийин бўлган ғайри оддий оқим дея ҳис этади. Инсондаги бу завқу шавқ унинг асабларини қаттиқ қўзғалишига олиб келади. Бу ҳол унинг вужуди ҳали бундай кучли оқимни қабул қилишга тайёр бўлмагани туфайли содир бўлади, деб кўрсатади А.Гхош. Шу маънода ушбу босқичда ҳам инсон тўлиқ эмас, ярим нурланади. Шунинг учун бу босқич навбатдаги босқичга кўтарилишнинг яна бир поғонаси бўлади. Бу босқичда инсон ҳақиқат ҳаммаёқда мавжудлигини тусмол этади, лекин реал кўра олмайди. Реал кўриш учун эса инсон янада мукаммалроқ покланишда давом этиши керак.

Интуитив ақл. Бу ақл нурланган ақлдан ўзининг шаффофлиги билан фарқланади. У симоб каби ҳаракатчан бўлиб, ҳар қандай паст–баландликда, тўсиқ билмай, бемалол оқа олади. Олий ақлга ҳос бўлган мантиқий шаблонлар уни сиқа олмайди, чегаралай олмайди. Бу ақлнинг билими қандайдир юқоридан ёки теран чуқурликдан эмас, балки ҳамиша кўз ўнгидан келади. Бу билим бизнинг нурланишимизни, иинсоннинг нурланишини кутиб туради. Ҳақиқатга эришув учун биз фақат ўзимизни ундан ажратиб турувчи чегералардан қутилишимиз керак ҳолос.

Интуитив ақлнинг ўзига ҳослиги яна шундаки, бунда борлиқ бир ёришиб, бир ўчиб турмайди, балки бутун борлиқнинг манзараси панорама тарзида намоён бўлиб туради. Интуиция билан бирга нурланган ақлдагидан бошқачароқ – олийроқ завқу шавқ, қувонч ҳам келади. Лекин бу завқу шавқ нурланган ақлдаги каби гўё ташқаридан эмас, балки инсоннинг ўз теран моҳиятидан келади. Илоҳий ҳаёт айни шу даврдан бошланади, дейди Шри Ауробиндо. Худо билан боғланиш содир бўладиган ушбу босқичда дейди, у, илм Ҳақнинг ўзидан бевосита келади.

Шундай қилиб биз Шарқ фалсафасининг жозибадорлиги сирини, унинг онг эволюциясининг қандай босқичига тегишли эканини тасаввур қилиш имкониятига эга бўлдик. Ушбу сир инсон руҳиятининг самовий илҳом булоғи билан боғланишида экан. Шу маънода, агар биз А.Гхош таснифидан фойдалансак, Шарқ поэтик фалсафаси Ғарбнинг рационалистик фалсафасидан, масалан, Гегель панлогизмидан камида икки поғона баланд туради. Ваҳоланки, Гегель ўзининг европамарказчилик позициясидан туриб Ғарб маънавий маданиятини Шарқникидан устун ўринга қўйган эди. Бошқа ишида эса унинг ўзи ўз диалектикасини ишлаб чиқишда Румийнинг “Маънавий маснавий”сидан таъсирланганини ёзади. Ваҳоланки, Гегель панлогистик диалектикаси Румийнинг гўё атир гуллардан иборат маснавийлари гулдастаси олдида қуриб қолган бир гиёҳдайдир. Зеро, таниқли рус мутафаккири А.Ф.Лосев яхши тушунтирганидай, “Мантиқ фақат мантиқийдир, реал ҳаёт эса чексиз бой”. Румий эса, Р.Фиш яхши тушунтирганидай, “фикрларини мавҳум мантиқий категорияларда эмас, балки оташин шоирона тимсоллар воситасида талқин” ва у бизнингча, айни ҳаётнинг ўзи кабидир. Лекин биз Румийнинг бу асари Гегелга чет тилга ўгирилган, ўз тилининг жонли

жилвасидан ажратиб олинган ҳолда етиб борганини ҳам ҳисобга олишимиз керак. Айни шу ҳолда ҳам у буюк немис мутафаккирини қойил қолдирган эди.

Г) Шарқ фалсафасининг жозибадорлиги

Гхошнинг таснифига кўра Шарқ фалсафаси олий ақлнинг эмас, ҳатто нурланган ақлнинг ҳам эмас, балки интуитив поғонанинг маҳсули экани кўринади. Низомий Ганжавий, Ҳусрав Деҳлавий, Абдураҳмон Жомий, Алишер Навоий, Фаридиддин Аттор, Жалолиддин Румий, Саноий, Ҳофиз, Саъдий ва бошқа буюк зотларнинг поэтик-фалсафий ижоди эса айни шу поғонага тегишлидир. Уларнинг асарлари оддий поэзия эмас (нурланган ақл босқичидаги илҳомнинг натижаси эмас), балки "Ан ал–Ҳақ"ликка эришган зотларнинг фалсафий поэзиясидир. Зеро бу поэзия жазба (экстаз) маҳсулидир. Ижоднинг айни шу шаклини Шеллинг эстетик интуиция деб атаган эди.

Европанинг машҳур мутафаккирлари орасида ушбу сирни тўғри тушунган, уни юқори баҳолай олган зотлар ҳам бўлган. Бу боради, масалан, француз файласуфи ва олими Б.Паскальнинг (1629-1662) "Ҳақиқат "қалб мантиқига" ва Худонинг мавжудлигини субъектив ҳис этиш орқали далилланишига асосланади" деган фикри диққатга сазовор. Бундан ташқари Италия шоири Данте, немис шоири Гёте кабилар ҳам ажралиб туради. Ҳусусан, буюк немис шоири ва файласуфи Гётенинг Шарқ фалсафаси буюклигини тан олиб айтган қуйидаги фикри маълум ва машҳурдир. "Эронийлар, – деган эди у. – Ёлғиз 7 шоирни буюк деб тан олишади, шу қаторга кирмаганлар орасида ҳам мендан устунлари озмунча эмас".[1]

Лекин, бу даражага етиш учун Гёте ҳавас қилган зотлар барча пайғамбарлар, авлиёлар ва буюк файласуфлар кўрсатиб берган ўзликни билмоқ йўлини босиб ўтиб, Ҳақни танишга сазовор бўлганлар. Ваҳоланки, Ҳаққа етишув ўз-ўзидан содир бўлмайди. Бу нақадар катта риёзатни тақозо этиши гениал шоиримиз Алишер Навоийнинг "Лисон ут-тайр"номли машҳур асарларида жуда яхши очилган. Тасаввуф таълимоти бу риёзатни нафсни тийиш, покланиш, юксак ахлоқий фазилатларни касб этиш кабилардан иборат деб уқтиради ва ушбу ахлоқий талаблар эса пайғамбарларга, хусусан, Муҳаммад а.с. (с.а.в.)га Худонинг ўзи ваҳий орқали юборган деб тушунтиради. Айни шу ваҳийларга кўра, ҳар бир инсон ўз моҳиятини, яъни ўзлигини англамоқ йўлини тутмоғи керак.

Бу борада тасаввуф таълимоти ва юнон метафизикаси ўзларининг теран илдизларига кўра ягона, умумий таълимотга бориб тақалиши маълум бўлади. Бу, юнон донишмандларининг ҳам теран ҳикматга эришув учун ўз издошларидан жуда юксак ахлоқийлик ва фидойиликни талаб

[1] Жалолиддин Румий: тарихий-биографик роман / Радий Фиш; (Ж. Камол тарж.). - Т. : Адабиёт ва санъат нашриёти, 1986. – Б.261.

қилганларида кўринади. Чиндан ҳам, масалан, Суқрот бутун умри давомида ўз фалсафий таълимотининг асосий вазифаси деб ахлоқий тарбияни қўйгани маълум. Айни шу фикрни Пифагор, Гераклит, Диоген, Платон, Эпикур ва уларнинг издошлари бўлган бошқа кўплаб юнон донишмандлари ҳақида айтиш мумкин. Аристотелнинг "Никомах этикаси"да ҳам ҳам шу муҳитнинг таъсири бор, албатта. Қолаверса, Алишер Навоий ҳам "Фарҳод ва Ширин" достонининг бош қаҳрамони Фарҳодни таълим олиш учун Суқротнинг хузурига йўллагани бежиз эмас албатта.

Шунга қарамасдан ҳамма ҳам бу йўлдан юра олмайди. Чунки, бу осон йўл эмас. Бизнинг буюк авлиё аждодларимиз бу йўлда етти мақом риёзатларини бошдан кечирганлар, яъни маънавий эволюциянинг етти йирик босқичини босиб ўтганлар. Зеро Ҳаққа етишув йўлини (сулукни) танлаган инсон (солик) сулук талабларига босқичма-босқич бўйсуниб бориши шарт.

Биринчи босқичда у ўзини ҳайвоний ҳохиш-истакларга бўйсундирувчи нафсдан (нафси амморадан) воз кечиши керак. Нафси амморага жаҳолат (билимсизлик, нодонлик), хасислик, очкўзлик, кибр, ғазаб, ҳасад, шаҳвонийлик, лоқайдлик, ғийбат, хусумат, бошқаларни камситадиган масхарабозлик кабилар киради.

Иккинчи босқичда таъна қилувчи, танбеҳ берувчи, қораловчи нафсдан воз кечиш талаб қилинади. Бундай нафсга бошқалардан камчилик излаб топиб, уларни айблаб юриш, уйдирма ва ёлғон гапириш, одамлар билан муросасизлик, шуҳратпарастлик, амалпарастлик, яширин хиёнат киради.

Учинчи босқичда солик саҳоват, қаноат эгасига айланиши, турли илмларни эгаллашга уриниши, мурувватли мулойим бўлиши талаб қилинади.

Тўртинчи босқичда унинг руҳият оламига кириши мумкин бўлади. У айни аввалги учта босқичдан ўтиб, софлана олгани туфайли шу имкониятга эга бўлади. Чунки, Ҳақ (Худо) бу асл эзгулик, энг олий мусаффолик бўлгани учун покланмаган инсон унга етишув у ёқда турсин, унга қадар мавжуд бўлган руҳият оламига ҳам қадам қўя олмайди.

Бешинчи босқичда солик руҳият оламига киради. Бунда у катта синовларга бардош бериши керак бўлади. Зеро бу оламда завқу-шавқ билан бирга хатарли ҳодисалар, қўрқинчли мавжудотлар ҳам бор. Бу босқичдаги қийинчиликларни енгишда соликка унинг Худога бўлган ишқи, садоқатигина ёрдам бера олади. Унинг Худога бўлган муҳаббати шу даражада бўлиши керакки, атрофида содир бўлаётган барча ҳодисаларни Унинг иродасидан деб билиши, унга қаршилик кўрсатмаслиги керак. Соликнинг қалби барча дунёвий ташвишлардан озод бўлиши ва бутун диққатини фақат Аллоҳнинг мутлоқ гўзаллиги мушоҳадаси билан банд этиши керак. Яъни бу босқичда йўловчи (солик) таркидунёнинг энг олий даражаси бўлган фано (нирвана) ҳолатига етиши, яъни ўзлигидан ҳам воз кечиши шарт. Бусиз кўзланган мақсага, ҳол"(жазба)га эришиш мумкин эмас. Ўзликдан воз кеча олиш учун эса

солик қалбида Ҳаққа жуда кучли ишқ бўлиши керак. Бу ҳақида Хожа Аҳмад Яссавий

Ошиқлиқни даъвосини қилған киши,
Маъшуқидин зарра ғофил бўлғони йўқ,
Ишқ гавҳари тубсиз дарё ичта пинхон,
Жондин кечмай ул гавҳардин олғани йўқ... [1]

ёки Аё дўстлар, ишқ ғаввоси бўлмағунча,
Ваҳдоният дарёсига кирса бўлмас,
Ул дарёни гавҳаридир Ҳақ висоли,
Жондин кечиб кирмагунча кўрса бўлмас...[2]

ёки Ошиқ қуллар кеча-кундуз ҳаргиз тинмас,
Бир соате Ҳақ ёдидин ғофил бўлмас,
Андоғ қулин Субҳон эгам зоеъ қўймас,
Дуо қилса ижобатлиғ бўлур эмиш...[3]

каби мисраларда яхши тасаввур имконни берганлар.

Айни шунинг учун ҳам суфийлар ўз йўлларини (тариқатларини) **ишқ й ў л и** деб атаганлар. Зеро бу йўл фикрни йўналтириш орқали билимга эришув йўли бўлган ва Шеллинг интеллектуал интуиция деб атаган руҳият даражасидан фарқ қилади. Юқорида санаб ўтилган олти босқич Ҳаққа эришув йўлидаги инсоннинг туйғуларини тобора нафислаштириб бориб, уни тубан нафс даражасидаги инсондан илҳом эгаси бўлган инсонга айлантиради. Ва, аксинча, киши пок, беминнат муҳаббат эгаси бўла олса, унинг феъли атворида ҳам катта ижобий ўзгаришлар содир бўлади. Бу ўринда “Тоҳир ва Зуҳра”, “Ромео ва Жульетта” каби шоҳ асарлар қаҳрамонларининг образларини эслаш кифоя. Буюк шоиримиз ва мутафаккиримиз Навоий ҳазратлари мажозий ишқни улуғлаб айтган қуйидаги мисраларида, бизнингча, муҳаббатнинг айни шу қудратини назарда тутган бўлсалар керак:

Кўрмаса ҳусни мажози ичра жуз Ҳақ сунъини,
Ошиқеким бўлса ишқ атвори ичра покбоз,
Зоҳидо, бу ишқдин манъ айлама ошиқниким,
Гар сен идрок айласанг, айни Ҳақиқатдир мажоз.

Юқоридаги фикрлар муносабати билан ҳозирги давр Ғарб руҳшунослик фанида ҳам муҳаббат туйғусининг аҳамиятини устун ўринга қўядиган қарашлар шаклланаётганини ҳам таъкидлаш жоиз. Масалан, XX асрнинг таниқли мутафаккири, немис-америка файласуфи, руҳшуноси ва

[1] Аҳмад Яссавий. Девони ҳикмат. -Тошкент.1992. – Б. 126.
[2] Аҳмад Яссавий. Девони ҳикмат. -Тошкент.1992. – Б. 101- 106.
[3] Аҳмад Яссавий. Девони ҳикмат. -Тошкент.1992. – Б. 116.

социологи Эрих Фромм (1900-1980) “инсоннинг энг асл фазилати унинг муҳаббат туйғусига қобиллигидадир”, деб кўрсатган эди.[1] Муҳаббат, унинг уқтиришича, мавжуд бўлмоқликнинг энг олий мезонидир. Муҳаббат санъатини эгаллаш мобайнида инсон феълу атворининг структурасида катта ўзгаришлар содир бўлади. Бунинг оқибати ўлароқ ҳаётга ҳурмат, бошқалар билан ўзининг айнанлашувига, бутун дунё билан бирлашувга эҳтиёж ортади, эгоизмдан альтруизмга, эгалик қилишдан мавжудликка ўтиш содир бўлади.

Лекин, Ғарбда айрим мутафаккирларнинг ишларида эътибор қаратилаётган бу ғоялар ҳали Шарқдаги мислсиз юксакликка етганича йўқ, албатта. Зеро, Шарқда ишқ туйғуси киши қалбини тўлқинлантириб, илҳом даражасига кўтарадиган куч экани билан ҳам характерланади.

Илҳом эса том маънодаги гениал асарлар (тасвирий, шеърий, мусиқий, ва б.) яралишига олиб келади. Зеро илҳомда инсон қалбининг илоҳий манбаъ билан боғланиши содир бўлади. Илҳом Ҳақдан инсон қалбига нузул этадиган жуда нафис нур ирмоғи бўлиб, у тафаккурдан беҳад юксакдир. Айни пайтда у тингловчи қалбига ортиқча зўриқишсиз, содда ва равон оқиб киради. “Гениаллик оддийликда” деган ҳикматнинг маъноси шунда бўлса керак. Лекин, қалби ҳали нурланмаган инсонлар уларни фақат эртакдай қабул қиладилар. Вақти келиб улардан баъзи ҳикматларни тушуниб қолганларида эса бундан ё ҳайратга тушадилар, ёки уни тасодифий “тўғри чиқиб қолиши” деб ўтиб кетаверадилар. Муқаддас китобларда айтилган башоратларнинг аксариятини эса эскирган деб ҳисоблайди. Ваҳоланки улар орасида ҳозиги фан энди кашф этаётган ҳақиқатлар борлиги билан ҳам иши йўқ.

Тафаккур, айниқса, илмий билиш уларга бениҳоя юксак бўлиб кўринади. Ваҳоланки, тафаккур, агар у интуитив билим, образли тасаввурлар билан узвий бўлмаса, у сўзларнинг қалашмаси, уларнинг ихтиёрий мантиқий схематикаси, комбинацияси, қўшимча тикиб чатишлар, сохталаштиришлар мураккаб мозаикаси ва плагиат билан тўлиб бориб, беҳад катта ахлатхонага (сафсатабозликка) айланиб бораверади. Чунки у ҳамиша ўзини нима биландир машғул қилиши керак, у ҳамиша фаол. Боз устига ўзи яратган бу схемаларни догмаларга, ижод қамоқхонасига айлантиради ва ўзи бу қамоқхонанинг миршаби (“мент”, менталитет) вазифасини бажаради. Шу тарзда ақлий фаолият билан чекланиб қолиш муқаррар равишда догматизм ва ақидапарастликка олиб келади.

Шуларни назарда тутаркан, XX аср хинд эзотерик донишманди Жидду Кришнамурти “Ҳозирги инсонлар сўзлар асоратига тушиб қолганлар. Эски, догмага айланиб кетган назариялар асоратига тушиб қолгандар.” – дейди.[2] Айни шу маънода француз эзотерики Р.Генон ҳам тафаккурий жараёнини миқдор категориясида, руҳий жараённи эса сифат

[1] Қаранг: Фромм Э. Душа человека. – Москва.:Республика. 1992.- Б. 113.
[2] Джидду Кришнамурти. Первая и последняя свобода. - Харьков.”Весть”. 1994. – Б. 327.

категориясида ифодалайди ва охир замон белгиси деб сифатнинг сусайиши, миқдорнинг ортиб кетишини кўрсатади. [1] Ваҳоланки Шарқнинг буюк авлиёларидан бири Жалолиддин Румий “Сўз фақат либос, маъно эса унда яширинган сир” эканини таъкидлагани бежиз эмас эди. Ҳозирги давр информацион технологиялари эса айни шундай ортиқча юк билан онгимизни тўлдиришда жуда катта кучга айланган.

Шунинг учун чин ижод асарларини яратиш учун, умуман, дунёда тўғри амалий фаолият бажариш учун аввало ақлни тинчлантириш, унинг “овозини” вақти вақти билан “ўчириб туриш” зарур. Лекин, бу иш жуда мушкул. Унинг нақадар мушкуллиги Шарқнинг буюк шоҳ асарларидан бири бўлган Махабхорат эпосида жуда жонли, образли кўрсатилган. Асар бош қаҳрамони Аржун ўз маънавий устози Кришнани “Мадҳусудана” деб улуғлайди. Бу билан у устозининг Мадху номли дев устидан ғалаба қозониб, уни ўлдирганини (“судана”ни) назарда тутади. “Мадху” атамаси эса т**афаккурни** билдиради. Бундан устоз ва шогирд орасидаги бу суҳбатда илоҳий ҳақиқатга етишиш учун инсон ўз тафаккурини енгиши зарурати ҳақида гап кетаётгани маълум бўлади. Ҳиндларнинг муқаддас китоби бўлмиш “Гита”да Аржуннинг Кришнага бу хусусда айтган гапи келтирилган. “О Мадхусудана,- дейди унда Аржун,- сен менга (асосий ғояларини) қисқача тушунтириб берган йога (мистик таълимотда) буюрилган ишларни амалга оширишим жуда мушкул, бу менинг кучим етмайдиган иш бўлиб кўриняпти, чунки менинг фикрларим ҳамиша безовта ва нобарқор ҳолатдалигича қолаяпти. О, Кришна, Ақл шунчалик тўхтамсиз, жазавали, ўжар ва кучлики, уни ўзимга бўйсундиришдан кўра шамолни бошқаришим осонроқ кўринмоқда. ”[2]

“Гита” муқаддас китобининг шу ерларини талқин этаркан, мазкур тафсир муаллифи Свами Прабхупада шундай тушунтириш беради. “Тафаккур (“мент”ал мушоҳада- Ш.Қ), - дейди У, - амалда бизнинг ҳар битта хатти ҳаракатимизни бошқаради. Қаерга боришимиз, нималар қилишимиз кераклигини кўрсатиб туради. Зикр жараёнида йог уни ўз иродасига бўйсундиради ва унинг диққатини Олам Жонига (Қалбига) қаратиб, йоганинг (тариқатнинг) мақсадини амалга оширади. Биз ҳозир инсоният маънавий таназзули (деградация) даврида яшамоқдамиз.. Шунинг учун Аржунга нисбатан минг баробар тубандамиз...Лекин Кришна тушунтирган услубдан фойдаланиб ўз тафаккуримизни жиловлаб олишимиз мумкин... ” [3].

Шу маънода юксак санъат асарларларининг дунёга келиши учун фикрлаш керак эмас, аксинча, улар киши фикрламаганда, унинг диққатини ўзига тортмайдиган ҳеч нима бўлмаганида туғилади, деб тушунтирилади. Бу ҳолатни машҳур италия рассоми Рафаэль мисолида

---

[1] Рене Генон. Царство количества и знамения времени.- Москва. “Беловодье”.1994.

[2] Шри Шримад А.Ч. Бхактиведанта Свами Прабхупада. Бхагават- Гита как она есть.Москва- Ленинград- Калькутта- Бомбей- Нью- Дели.1990.6- боб, 34- текст. -Б.329- 33.

[3]Шри Шримад А.Ч. Бхактиведанта Свами Прабхупада. Бхагават- Гита как она есть.Москва- Ленинград- Калькутта- Бомбей- Нью- Дели.1990.6- боб, 34- текст.- Б.329- 33.

тушунтираркан, таниқли рус ёзувчиси Мережковсий рассомлик илҳоми ҳақида шундай дейди : “...Чизаётганда фикрлаш керак эмас.. Ана шунда ҳис-туйғулар билан тафаккур орасида, ишқ билан билиш орасида баркамол уйғунлик бўлади.”[1] Ваҳоланки, бу уйғунлик санъаткорнинг манбаъ билан боғланиши, жазба вақтида ундан ўзига хос сифат касб этишининг оқибатидир. Х1Х аср таниқли рус шоири Ф.Тютчев ҳам айни шу ҳақида фикр юритаркан, “чиндан ҳам, фикрни зўр бериб кучлантириш йўли билан ечилиши керак бўлган ҳечқандай жумбоқнинг ўзи ҳам балки йўқдир” Лекин бундан инсон ўз тафаккурини ривожлантиришга интилмаслиги керак экан, деган хулосани чиқариш керак эмаслиги ҳақида илгариги мавзуда махсус тўхталган эдик. Бу ерда гап фақат тафаккур ўзининг устиворлик ўрнини ўзиникидан юксакроқ қобилиятга бўшатиб бериши ҳақида кетмоқда.

Шри Ауробиндонинг таниқли шогирди ва издоши Шри Чинмой тафаккур туфайли биз ўзимизни “оламдаги энг керакли, энг муҳим шахс деб биламиз, - деб тушунтиради. - Агар биз у ёки бу ишни қилмасак, бутун олам ағдарилиб кетади, ҳамма нарса остин-устун бўлади, деб ўйлаймиз. Агар биз ўзимизни дунёда бунчалик муҳим деб ҳисобламасак, ақлимиз сокинлашади....Умуман олганда, дунёга хизмат қилиш ўз бурчимиз эканини ҳис этишимиз яхши. Лекин, агар дунёни ўз ақлимиз билан ёритиш бизнинг бурчимиз ва агар биз бу ишни амалга оширмасак, дунё зулмат ичида қолиб кетади, деб ҳисоблайдиган бўлсак, ақлимиз асло тинчий олмайди. Ваҳоланки, дунё мен, сен ёки яна кимнингдирсиз ҳам ўз ўзанида мавжуд бўла олади. Фақатгина Худосиз ҳеч нима мавжуд бўла олмайди.”[2] .

Айни шунинг учун ҳам тасаввуф таълимотида биз бу ерда таҳлил этаётган тубан нафсдан босқичма босқич четлашиш методикаси ишлаб чиқилган. Таъбир жоиз бўлса жазбани солик билан Ҳақ орасида содир бўладиган ўзаро бир-бирига руҳан сингиб кириш (мажозий қилиб, бу холатни магнит маъдани билан темирнинг ўзаро тортишувига қиёслаш мумкин) сирли ҳолати дейиш мумкин. Христиан мистики Аврелий Августин жазбани Худо томонидан инсонга инъом этган энг олий фазу баракоти деб баҳолайди ҳамда шу баракот бўлмаса инсонни дунёвий ҳаёт исканжасидан қутқариб бўлмаслигини уқтиради. Шу маънода жазба фақат соликнинг ҳаракатларига эмас, балки Ҳаққа кўп даражада боғлиқдир. Соликнинг бу йўлда чекан барча азобу уқубатлари шундай тақдирланиши эса унинг учун беҳад буюк бахтдир. Шунинг учун ҳам у Ҳақ васлига интилиб риёзат чекишдан, покланишдан тинмайди ва унинг лутфини интизорлик билан кутади. Бу ҳақида донишманд шоиримиз суфий Алишер Навоий “Ҳақ нечук топгай мениким, мен ўзимни топмасам” деган мисра воситасида аниқ тушунтирганлар. Шайх Яссавий эса Худо(маъшуқ)нинг ўз чин ошиғига (соликка) марҳаматидан шубҳа қилмайди:

---

[1] Мережковский Д.С. Воскресшие боги Леонаро да-Винчи. - Москва. “Художественная литература” - Б. 483.

[2] Шри Чинмой. Медитация: мои 25 лет служения ООН. - Москва. Центр Шри Чинмояю 1999.- Б.275.

Гавҳар олур ғаввос агар жондин кечса,
Шайдо бўлуб ишқ шаробин ҳар ким ичса.
Неча ойлар, неча кунлар агар ўтса,
Ишқни гули очилиб ҳаргиз сўлғони йўқ...[1]

Шундай қилиб, айни жазба ҳолатида солик Аллоҳни кашф этади, авлиёлик мартабасига эришади. Зеро айни шу жазбада Аллоҳнинг теран яширин сифати намоён бўлади.

Олтинчи босқичда йўловчи олийжаноб инсон (жавонмард, эран) даражасига кўтарилади. Бунда у Оллоҳга яқинлик ҳиссини туяди ва бундан завқу шавқ лаззатини суриш ҳолатида қолиб кета олмайди. Зеро у бу (моддий) дунёдаги барча жонзотларга ҳам меҳр-шафқат, ҳамдардлик, мурувват, муҳаббат ҳис этади ва уларнинг ҳам Ҳақ сари боришлари кераклигини англаб етади. У ўзини Худога яқинлаштирувчи ягона восита ҳам барча жонзотларга нисбатан меҳр-муҳаббат, мурувват эканини англайди.

Шунинг учун **еттинчи босқичда** солик дунёга қайтади. Чунки у ўзининг эндиги вазифаси бу дунёни ҳам баркамол этиш эканлигини, бу йўлда бошқаларга ҳам ёрдам бериш кераклигини тушуниб етган бўлади. Бу Комиллик босқичи бўлиб, солик ўзининг барча қуйи босқичлардаги сифатларини тарк этади. У ўз руҳияти билан ҳаққа эришади. У ўзида ҳам бирлик ҳам кўплик оламини мужассам этади. «Ан ал – ҳақлик" даражасига етади. Ундаги кўплик жиҳати унинг дунёвийлигида, дунёга қайтганида, бирлиги (ваҳдат) жиҳати эса моҳиятан барча мавжудотлар билан бир умумий асосга эгалигини ҳамиша ҳис этиб туришидадир.

Юқоридаги таҳлилдан, бир томондан, тасаввуфни таркидунёчилик таълимоти деб эмас, аксинча, дунёнинг асл сирини, яъни шу дунёнинг ўзи билан чекланмаган асосини, илдизини, манбаини билиш ва шу билим асосида унинг тўғри ривожига ўз ҳиссасини қўшиш йўлидаги тинимсиз иш жараёни деб тушуниш ўринли экани келиб чиқади. Тўғри, бошқа таълимотларда бўлгани каби бу таълимот тараққиётида ҳам ўнгу сўл йўллар, адашувлар, сохта тамойиллар ҳам бўлган. Лекин, бизнинг юртимизда унинг яссавия, кубровия ва нақшбандия каби шундай етук мактаблари шаклланганки, бутун инсониятнинг илғор вакиллари улардан ўрнак олиб келган ва у ҳамон ўрганилса арзийди.

Иккинчи томондан, бизнинг бу авлиё бобокалонларимиз нисбий (вақтинчалик) таркидунёчилик орқали борлиқнинг буюк, яратувчи куч-қудрати билан боғланишга эришганлар. Бу куч уларнинг ўз қалбларидаги илоҳий куч билан боғланиш натижаси ўлароқ ҳосил бўлган.[2] Зеро, фано, аслида, чин ўзликдан воз кечиш эмас, балки, аксинча, ожиз, тубан,

---

[1] Мережковский Д.С. Воскресшие боги Леонаро да-Винчи. - Москва. "Художественная литература"- Б. 126.
[2] Шри Чинмой. Отречения безоговорочная сила. Перевод с анг. - Пермь. Центр Шри Чинмоя.1997. - Б.57.

индивидуал, чекланган ўзликдан воз кечиш эвазига, буюк, олий, қудратли, бунёдкор, асл ўзликка етиш демакдир. Улар кўрсатган барча мўъжизалар (телекинез, телепортация, хавода муаллақ учиш, касалларни даволаш, сув сатҳида чўкмай юриш ва ҳ.к.) шундай ўзлик кучининг самараларидир.

Хуллас, юқоридаги таҳлил "...бизнинг улуғ аждодларимиз ўз даврида комил инсон ҳақида бутун оламга татигулик ахлоқий мезонлар мажмуини, замонавий тилда айтганда, шарқона ахлоқ кодексини ишлаб чиққанликларини" кўрамиз. Буларнинг ҳаммаси эса юртбошимиз И.А.Каримовнинг "Ота-боболаримизнинг онгу тафаккурида асрлар, минг йиллар давомида шаклланиб, сайқал топган ор-номус, уят ва андиша, шарму ҳаё, ибо ва иффат каби юксак ахлоқий туйғу ва тушунчалар бу кодекснинг асосий маъно-мазмунини ташкил..."[1] этгани ва ушбу кодекс ҳалқимиз маънавиятининг мезони бўлиб келгани, у миллий урф-одатларимизга айланиб кетгани ва эндиги ҳаётимизда ҳам "...халқимиз маънавиятини юксалтиришда миллий урф-одатларимиз ва уларнинг замирида мужассам бўлган меҳр-оқибат, инсонни улуғлаш, тинч ва осойишта ҳаёт, дўстлик ва тотувликни қадрлаш, турли муаммоларни биргалашиб ҳал қилиш каби ибратли қадриятлар тобора муҳим аҳамият касб..."[2] этиб бориши зарурлиги ҳақидаги фикрлари нақадар асосли ва узоқни кўрувчи фикрлар эканини кўрсатади.

Шундай қилиб, биз Гёте тан олган мана шу Шарқона буюкликнинг ва жозибадорликнинг сири покланган инсон қалбининг илоҳиёт сари тортилиш (ишқ) кучига эгалигида, тортилиш кучининг вужудга келиши ва ривожланиши эса софланиш орқали содир бўлиши ва уни манбага тобора бевосита яқинлаштириши мумкинлиги ҳақида бир қадар тасаввурга эга бўлдик.

Ишқ йўлини муайян маънода Ғарбда Шеллинг эстетик интуиция деб атаган ҳодиса билан бир деб қараш ҳам мумкин. Лекин бунинг учун эстетик туйғулар ҳам интуитив билимлар каби кўпқатламли эканини эътиборга олиш керак. Зеро, Шарқ суфий шоирларини илҳомлантирган жазба билан ҳали дунёвийлик занжиридан халос бўлмаган шоирнинг илҳоми орасида катта фарқ борлигини ҳисобга олиш керак. Айни шундай ишқ, Ғаззолий ва у каби бу йўлни яхши билган зотлар учун ишқнинг ақлдан устунлиги ҳақидаги фикрларни олдинга суришларига олиб келгани бежиз эмас. Бу ҳақида Жалолиддин Румийнинг

Мен Уторуддек китобга ўч эдим,
Ҳар нафас дафтар-қаламга дуч эдим.
Лек юзинг кўрдим-да маст бўлдим чунон,
Синдириб отдим қаламни бир томон....[3]

[1] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.-Тошкент.: Маънавият. 2008.- Б.118 .
[2] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.-Т.: Маънавият. 2008.- Б.96.
[3] Радий Фиш. Жалолиддин Румий.-Тошкент..2005. – Б.166.

- деган таъсирчан мисралари ҳам мавжудлигини аввалги мавзу муносабати билан ҳам кўрган эдик.

Аммо, айни пайтда, Хожа Аҳмад Ясавий ҳикматларида

Муҳаббатни дарёсида ғаввос бўлуб,
Маърифатни гавҳарини олғум келур...[1]

деган мисраларида олдинга сурилган фикр ушбу масаланинг яна бир жиҳатини ёритадиган алоҳида таҳлилни тақозо этади.

Кейинги фикрда, бизнингча, тасаввуфда (яссавияда) маърифат дейилганида интеллектуал ва эстетик интуиция бирлигида кашф этиладиган билим назарда тутилгани кўринади. Айни шундай ёндошилса интеллектул ва эстетик интуиция ягона ҳақиқатга (моҳиятга) етишнинг ўзаро бир-бирини тўлдириши керак бўлган икки тенг қийматли аспектлари деб тан олиниши мумкин бўлади. Онтологик нуқтаи назардан эса булар аслида икки аспектда (ҳис туйғуларда ва онгда) намоён бўлган бир моҳиятга етказувчи йўллар экани келиб чиқади. Монизм таълимотларининг моҳият (Ҳақиқат, Ҳақ) ягоналиги ҳақидаги онтологик принципи эса маънавий эволюциянинг юксакроқ босқичида уларнинг бирлашувини тақозо этади. Шу маънода интеллектуал ва эстетик интуициянинг мустақиллиги нисбий, ўткинчидир.

Айни пайтда М.Ғаззолий, Ж.Румий ва бошқаларнинг ишқ йўлининг устиворлигини таъкидлашга бағишланган фикрлари ҳам асослидир. Зеро, уларнинг бу қарашларида гап эстетик интуицияни интеллектуал интуициядан эмас, балки интуитив билимни рационал назарий (интеллектуал) билимдан фарқлаш кераклиги, унинг китобда (назарияларда, мантиқда) ифодаланган билимлардан беҳад баландлиги ҳақида кетади. Масалан, Ғаззолий ҳазратларининг тушунтиришларича, “Риёсат лаззати ботиний бўлиб, ақли комил кишининг наздида барча сезги аъзоларининг лаззатидан кучли экани маълум бўлади. Бу лаззат ҳайвон, гўдак ва ақли паст кишиларда топилмайди. Аммо Аллоҳ таолонинг маърифати, Унинг сифатлари, афъоллари, осмонлар малакути ва мулк сирлари борасидаги маърифат риёсатдан ҳам улуғ бўлишини фақат маърифат даражасига етган зотларгина билади. Аммо қалби ўлик кишига буни исботлаш имконсиз. Чунки маърифат қувватининг ўрни қалбдадир...”[2]

Бу фикрлар пайғамбар Муҳаммад а.с. айтганларига бевосита таянади. Масалан, “ХХ аср Имом Бухорийси” деб шуҳрат топган Алихонтўра Соғунийнинг ёзишларича, “Бир куни хазрат Али карамаллоҳу важҳа:

- Ё Расулаллоҳ, сизнинг суннатингиз қайсидур? – деб сўрадилар.

Анда Расулаллоҳ айтдилар:

---

[1] Аҳмад Яссавий. Девони ҳикмат. -Тошкент.1992.- Б. 102.

[2] Абу Ҳомид Муҳаммад Ғаззолий. Муҳаббат, шавқ, унс ва ризо китоби. (Таржимон: Ғиёсиддин Жалол).// Иҳйоу улумиддин. Тошкент. Мовароуннаҳр. 2005.- Б. 48.

- Маърифат менинг сармоямдур, динимнинг асли ақлдур. Ишимнинг асоси муҳаббатдур. Муҳаббатсиз ҳеч иш вужудга келмас. Қуролим илмдур, илмсиз амални Худо қабул қилмас...”[1]

Хуллас, интеллектуал ва эстетик интуициянинг узвий бирлиги самараси ўлароқ вужудга келадиган ижод намуналарининг баҳоси йўқ, улар энг юксак маънавий қадриятлардир. Улар инсониятнинг рационаллашган тафаккури махсулларидан анча юқори ва тафаккур уларни бутун теранлиги билан қабуллашга ҳам қодир эмас. Уларга етишмоқ учун рационал тафакаккур доирасидан юксалиш ҳамда нафсни поклаш поғоналарини чидам билан босиб ўтиш керак. Чунки бундай олий неъмат беқиёс юқори маънавиий даражага етишилганида, яъни беқиёс юксак билим, эзгу туйғулар ва беғубор қалб фаолиятининг мукофоти ўлароқ берилади.

Шунинг учун ҳам улар мазмунининг катта қисми рамзлар, қиёслар орқалигина баён этилиши мумкин. Уларнинг кенг ва асл маъноларини “йўлни босиб ўтганлар”гина яхши тушуна оладилар. Айни замонда тафаккур ҳам бу юксак маъноларни тушуниш учун кераклича пишиб етилиши, туйғулар ҳам етарлича нафислашуви зарур. Шу маънода инсоният маънавий эволюциясида рационаллашув даврининг ҳам, моддият майдонида нафсни қондириш йўлидаги жангу жадалларнинг ҳам ўз ўрни бор албатта. Лекин ҳар ишда бўлгани каби бу улкан эволюцияда ҳам меёр, яъни мувозанат шартлари бор. Шунинг учун тасаввуф таълимоти ақлнинг турли шакл ва даражалари, уларнинг вазифаларини аниқ кўрсатиб беради. Бу таълимотда уқтирилишича, мантиқий билим бутунни (Ваҳдониятни, Ҳақиқатни) таҳлил ва текширувлар воситасида бўлакларга ажратади. Лекин ақлий мушоҳада ортида тағин бир мушоҳада – муроқаба ва муҳосаба ҳам бор. Муроқаба қўшиб (синтез қилиб) билиш бўлса, мусоҳаба инсоннинг ўз ўзини кузатиб, интизомда тутиб кузатиб бориши (ўзлигини билиб бориши) жараёнидир. Булар ўзаро узвийликда ривожланиши керак.

Шу маънода сўфизмда ички билим ва фаолият, ташқи билим ва фаолиятдан ажралиб қолмаган. Ҳозирги давр фани тараққиётида билимларнинг кучли қўшилиши, яъни жуда кенг интеграция жараёни содир бўлмоқда. Лекин, “ўзликни билиш” бўйича ҳали унча катта силжиш йўқ. Аммо психиатрия сохасида бу борада баъзи ишлар қилинаётганини ҳам кўрмаслик мумкин эмас. Бу ҳақида кейинроқ қисқча тўхталамиз, лекин махсус изланишлар олиб бориш зарурати ҳам бор.

Юқоридаги таҳлилдан келиб чиқиб, Шарқ маданиятида, хусусан, сўфизмда маънавий маданият энг олий юксакликка эришгани ҳақидаги хулосага келамиз. Лекин бу юксаклик ўз даврида бутун араб шарқи маданиятининг мафкураси даражасида жуда кенг кўлам касб эта олмади. Чунки оммавий онг бундай маънавий қадриятни онгли қабуллашга ҳали тайёр эмас эди. Эндиликда ҳам бу тайёрлик етарли эмаслиги кўринади.

[1] Соғуний Алихонтўра. Тарихи Муҳаммадий. Тошкент. Мовароуннаҳр. 1997.- Б. 627.

Балки шунинг учун ҳам, гарчи тасаввуфшунос олимларимиз бу борада жуда кўп ишлар қилган, нақшбандия тариқатининг “Дил ба ёру, даст ба кор” деган шиорини ҳар томонлама ва жуда чуқур ёритиб берган эсаларда, бизнинг ҳозирги давр интелектуал салоҳият эгалари, олим ва файласуфларимиз ҳамон суфизм ҳақида гап кетса, уни ё фақат таркидунёчилик билан, ё жуда нари борса, гениал шоирлик иқтидори билан боғлаб, ёки фикрий инерция туфайли, ёки яна бошқа биз билмайдиган қандайдир бошқа сабабларга кўра бу буюк қадриятга ҳамон бефарқ қараб келмоқдалар.

Умуман, бутун инсоният маънавий маданияти эволюцияси нуқтаи назаридан қарасак, Х1Х аср охирлари – ХХ бошларига қадар Ғарбда рационал тафаккур зўр бериб ривожлантирилгани ҳолда Шарқда асосан ҳис-туйғларга (кўпроқ тушкунликка) берилиш ҳамда таркидунёчилик авж олгани кузатилади. Лекин, аввалги мавзуда кўрганимиздай, ХХ аср ўрталаридан бошлаб Европада ва ҳозирги даврда Россияда ҳам интуитивизм тамойили қайта жонланди. Ақлнинг мутлоқ ҳукмрон мавқеига путур етди. Шу маънода бу ерда ақлдан юксакроқ онглаш учун шарт-шароит энди пишиб етилди. Бу шарт-шароит, бизнингча, асосан, қуйидагилардан иборат:

- Ақлнинг қуйи босқичи бўлган идрок инсонга табиатда жон сақлаб қолиш учун зарур қурол эди. Шу маънода у буюк мўжизадир. У ривожланди ва энди табиат устидан ҳукмронликни ҳам қўлга киритди. (Қолаверса, эндиликда табиатни вайрон қилишга ҳам эришди**).** Эндиликда инсонни “яшаш учун яшаш” шиори қаноатлантира олмайди. У “нима учун яшаш” кераклигини ҳам билиши керак.

- Яшаш учун кураш ва ўзи учун қулай шароит (комфорт) яратиш учун тинимсиз интилиш мобайнида ақл фан ва технологияни яратди. Бу жараён инсонни табиатдан, бошқа одамлардан, жамиятдан ажратди, уни зиддиятлар тортишмачоғида парчалаб ташлади, уни худбин, беҳис, бағритош шахсга айлантирди. (Бу “Спрут”бадиий сериалида яхши кўрсатилган)

- Худбинлик Ғарб одамининг онгни торайтиради. Шуни Европа экзистенциалистлари, масалан, Камю “Бегона” асарида акс эттиришга ҳаракат қилдилар.

- Эндиликда у (унинг илғор ва уйғоқроқ қатлами) зомбига, манқуртга, биороботга айланаёзганини, қалби бўмбўшлигини аянч билан ҳис эта бошлади. Бу Кафка асарларида, “дунёнинг абсудрлиги (бемаънилиги)” ғоясида ёрқин акс этди. Бу Ғарб олами “ҳаётнинг маъносини”, эзгуликни, бошқалар билан бирликни, интеграллашувни, якдилликни қўмсай бошлаганининг ифодаси эди. Лекин бу бирлашув сиёсатда иқтисодий худбинлик асосида, сохта глобаллашув ниқоби остида намоён бўлди.

- Илмий интеграция ҳозирги давр фанининг мағзи ва энг катта ютуғи деб қаралаётган “Синергетика” мисолида ўзининг олий ифодасини топди. Лекин, Синергетика ҳам “янги рационализм”нинг шаклларидан бири холос. Шу маънода у ҳамон Ғарб назарий онгининг борлиқнинг теран

моҳиятни (Ҳақни) билиш даражасига кўтарила олмаганини янги кўринишидир. Айни пайтда Ғарбнинг сўнгги олий ютуғи бўлган бу фанга таянган баъзи файласуфлар ўз ғояларини асослашда Шарқ фалсафасига[1], маслан, Даосизмга[2] ёки қадимги юнон метафизикасига таянишга ҳаракат қилишмоқда.

- Ғарбниг илғор мутафаккирлари инсон ҳақиқат ва муҳаббат учун яшамоғи кераклиги, яъни унинг ҳаётининг асл маъно ва моҳияти ҳақидаги ўтмиш таълимотларини эсга ола бошладилар. Зеро, Инжилда ҳам "Худо – бу муҳаббат" дейилган. Ваҳоланки, Шарқ донишмандлари ҳам "Менинг диним ишқ динидир", - деганлар

- Ўзининг Ҳақ йўлини изламай қолганини, яшаш учун табиат билан кураш жараёнида тўхтаб қолганини, бу кураш мобайнида йўлдан чалғиганини, тўхтаб қолганини тушуна бошлади.

Лекин ҳозирги давр Европа интеллектуал маданияти аввалги мистик қадриятларга қайтиши мушкул. Зеро унинг ҳозирги маданияти асосан прагматик тафаккурга таяниб қолиб, худбинлашган инсонни шакллантирган. Шунингдек, у ерда илмий тафаккур ўзи яратган фикрий қолиплар (назарий концепциялар) ҳамда барча нарса ва ҳодисаларни билишга ташқи ва таҳлилий (аналитик, ажратиб, айримликда, чизиқли мантиқий) ўрганиш устивор ўрин эгаллаб келаётгани ҳам бунга ҳалал беради. Ваҳоланки, интуиция ёки мистик илҳом, аввал ҳам айтганимиздай, фикрлаш жараёни тўхтатилганида, зикр ҳолатида ҳосил беради. А.Гхошнинг "Биз ўзимизни билимдан юқори қўя олсак, билимга эга бўламиз. Илгари оқиллик бизга ёрдам берган эди, энди у тўсиқ бўлмоқда", -деган афоризми айни шу ҳолатни ифодалайди. [3]

Аммо Шарқ маданиятида ҳам ўзига хос тарихий шаклланган камчиликлар мавжуд. Юқорида айтганимиздай, бу ерда тафаккур эмас, кўпроқ ҳис-туйғулар (кейинчалик, диний схоластика хукмонлиги даврида эса кўпроқ тушкунлик, нотавонлик, қарамлик, эрксизлик, қуллик каби туйғулар) ҳамда таркидунёчилик авж олган эди. Узоқ давом этган "Шарқ ўрта асрлари" даврида назарий тафаккур ва фалсафа тараққиётида узоқ тўхталиш содир бўлгани ҳам шунинг далолатидир. Буни яхши эслаб олиш ва тасаввур этиш учун Ибн Синонинг ислом схоластлари таъқиби туфайли қувғинда кечган ҳаётини, шунингдек, Мансур Халлож, Насимий, Машраб ва бошқа сўфий авлиёлар ҳаёти билан боғлиқ фожиаларини эслаш кифоя.

Мазкур шароит Шарқда инсонни шахс (индивид) сифатида эмас, балки асосан фақат жамоа аъзоси сифатида шаклланишига, индивид рационал-назарий тафаккурининг эса узоқ вақтлар мобайнида суст тараққий

---

[1]Бу ҳақида батафсилроқ қаранг: Қаххорова Ш.Б. Синергетика ва Шарқ фалсафаси //Фалсафа ва ҳуқуқ. 2006. - Махсус сон.

[2] Князева Е.Н. Случайность, которая творит мир.// Философия и жизнь. М. "Знание".1991.№ 7. 9-б. ; Григорьева Т.П. Синергетика и Восток. //Вопросы философии. 1997. №3.90 - 10-б.; Григорьева Т.П. Дао и логос. (встреча культур)- Б.264. Интернет сайт.

[3] Шри Ауробиндо. Час Бога.Йога и ее цели. Мать. Мысли и озарения.- Ленинград. Институт эволюционных исследований «Савитри» 1991.- Б. 63.

этишига олиб келган эди. Маълумки, маърифатпарварлар ва жадидлар ҳам ўз халқининг айни шу холидан қаттиқ ташвиш чеккан эдилар. Ваҳоланки, илҳомда нозил бўлувчи илмни талқин этиш учун ҳам кучли тафаккур керак. Алишер Навоий ўз даврида нодонликни қаттиқ қоралаганлари маълум: “Нодон – эшак, балки эшакдан ҳам бадтар. Эшакка нимани юкласангиз кўтаради, қаёққа ҳайдасангиз ўша ёққа боради, унда ақл-фаросат даъвоси (ҳам) йўқ, бермасанг оч, берсанг тўқ. Нодон – юқоридаги сифатлардан холи, зоти билим либосидан маҳрум. Нодоннинг иши такаббурлик, кеккайиш, хаёлида юз хил беҳуда ташвиш...”

Айни шу нодонлик фанатизмни келтириб чиқарди. Зеро, айнан фикрлаш, рационал тафаккур қобилияти кўр-кўрона эътиқодга қарши чиқа оладиган кучдир.

“Интеграл йога” мистик таълимотининг асосчиси Ауробиндо Гхошнинг[1] тушунтиришича, ваҳийни қабул қилиш учун инсонда ўткир ва кучли мантиқий тафаккур қобилияти бўлиши керак. Айни пайтда у олий руҳият таъсирига таслим бўлувчи, хушёр ва сезгир бўлиши ҳам зарур.Умуман, бу масалада Шри Ауробиндо маданиятга ўзи берган таърифидаги идеалдан, яъни ҳақиқий мистикада вужуд, ақл ва жон ўзаро уйғун ва ривожланишда бўлиши кераклиги ҳақидаги ғоядан келиб чиқади.

Умуман олганда, Ғарбда ҳам, Шарқда ҳам маданият мазмунида, унинг структурасида, элементлари орасида маънавий эволюциянинг муҳим шарти бўлган мувозанат жамият, цивилизация миқёсида шаклланмагани кўринади. Бу мувозанатсизлик асосан ижодий фаоллик билан догмалашув орасида, ҳис туйғулар билан тафаккур тараққиёти орасида, ички дунё билан ташқи дунё орасида, манбаъ (моҳият) билан унинг намоён бўлиш шакли (ҳодиса) орасида, сўз билан унинг маъноси ва амалиёт орасида, материализм билан идеализм орасида, бойлар билан кабағаллар орасида ва ҳ.к. содир бўлаётган катта узилишлар, бирёқламаликлар кўринишида намоён бўлади. Бу мувозанатсизлик ҳозирги кунда ҳар икки (Шарқ ва Ғарб) цивилизация учун ҳам жуда хатарли бўлган умумбашарий цивилизация кризисининг келиб чиқишига олиб келди.

Албатта юқоридаги фикрлар айрим ҳоллар ҳақида эмас, балки миллий, оммавий маданият ҳақида кетаётганини ҳисобга олиш керак. Инсониятнинг энг сара, чин зиёли қатлами бундан мустасно. Масалан, ҳозирги давр назарий тафаккурининг энг ёрқин намояндаларидан бири бўлган физик олим, квант механикасининг асосчиси Н.Борнинг фикрига кўра инсонда ирода эркинлиги муаммосини тафаккур ва туйғуларнинг ўзаро тўлдирувчанлиги асосида ечиш лозим. Зеро, агар биз туйғуларимизни таҳлил этишга уринсак, уларни ўзгартириб қўямиз ва, аксинча, туйғуларни сақлаб қолмоқчи бўлсак, у ҳолда таҳлил имкониятидан маҳрум бўламиз. [2]

---

[1] Интегральная йога Шри Ауробиндо.- Москва. “Никос”. 1992.- Б. 212.

[2] Мигдал А.Б. Физика и философия. // Вопросы философии. № 1, 1990. – Б.16.

Бу эса мувозанат нақадар қийинлигини ҳам кўрсатади. Ваҳоланки, эндиликда нафақат айрим олинган индивиднинг, балки бутун инсониятнинг бундан буёнги тақдири, унинг эволюциясининг кейинги босқичи айни шу мувозанатга – олимлар шоиру, шоирлар олим бўладиган сифат ўзгариши содир бўлишига боғлиқ бўлиб турипти. Зеро, ижод янгидан янги сифатларни яратувчан куч бўлса, догмалар ижод самараларини сақловчи кучдир. Улар бир-бирига уйғун бўлмаса ё ҳаёт ботқоққа айланади, ё ҳамма таркидунё қилади, ёки ҳар икки цивилизация бир-бирини ютиб юбориш йўлини тутади. Бу ҳаммага маълум бўлган ҳар қандай тирик организмнинг ўсиш қонунидир. Ваҳоланки маънавият ҳам тирик организмдир.

“Токи биз шундай Мувозанатсизлик билан чиқишиб яшар эканмиз, Ер учун (Ер юзида яшаш учун) ҳеч қандай умид йўқ, - дейди бу ҳақида Сатпрем.[1] - Биз ҳар иккиси ҳам нотўкис бўлган икки қутбга – моддиятга (материяга) берилиш кайфу-сафоларию тушкун таркидунёчилик ҳислари орасидан ўтадиган мукаммаллик йўлини топа олмай иккиланиб юраверамиз. Европанинг қадимги интеллектуал маданияти (бугунги) вайронгарчиликка олиб келган шубҳа ва скептикларча ожизликлар билан якун топди. Осиёнинг художўйлиги эса турғунлик ва тушкунликка учради. Ваҳоланки, бизга Материянинг кучи ҳам, руҳиятнинг тоза ирмоғи ҳам керак... . Агар биз мана шу мувозанатсизликдан шифо топишни истасак эди, зеро, қаердаки мувозанат етишмаса, ... ўша ер охир-оқибат ўлимга юз тутади..., шундагина аниқ (тўғри) йўлни топиш мумкин бўлар эди ”.[2]

Шарқ донишмандлари ҳам гарчи юксак руҳиятнинг уфқлари моддий фаровонликдан кўп карра афзал ва ёқимли эканини жуда яхши билсалар ҳамки, дунёвий ҳаётни ҳам унутмаслик кераклиги ҳақидаги фикрларни ҳам олдинга сурган эдилар. Масалан, мавлоно Жалолиддин Румий “Дунё ғафлат билан қоимдир. – деганлар, - Ғафлатсиз – бу оламдан асар ҳам қолмайди. Тангри завқи(ишқи), охират тушунчаси, сарҳушлик, ўздан кечиш ҳамда важд... у оламнинг меъморларидир. Агар уларнинг барчаси юз очса, биз ҳаммамиз бутунлай у оламга кетамиз, бу ерда қолмаймиз, улуғ Оллох икки оламнинг бор бўлиши учун шу ерда яшашимизни истайди.”[3]

Юқорида келтирилган кўчирмалардан инсоният ердаги ҳаётидан мақсад руҳий эволюциядан воз кечиб, фақат моддий фаровонликка эришувдан иборат эмас ва, аксинча, моддий қадриятлардан воз кечиш эвазига фақат руҳий етукликка эришувдан ҳам иборат эмаслиги кўринади. Бу, пайғамбар Муҳаммад а.с. (с.а.в.) айтганларидай, “Бу дунёни деб у

[1] Сатпрем - француз эзотерик файласуфи, Ауробиндо Гхошнинг шогирди Ж.Гербернинг тахаллуси.
[2] Сатпрем. Шри Ауробиндо или путешествие Сознания. МП «Глобус», 1992. – Б. 225-256.
[3] Жалолиддин Румий. Ичингдаги ичингдадур.-Т.: Ёзувчи. 2003.- Б.102. Саидолимов К.С. Образ человека в рассказах и притчах "Маснавии маънави" Джалолиддина Руми": автореф...канд.фил.наук/ Акад.м-ва.внутренних дел Респ.Тадж.Каф.тадж.лит.ДГПУ им.К.Ш.Джураева и на каф.языков. - Душанбе, 2003. – Б. 26.

дунёдан, у дунёни деб бу дунёдан” воз кечмаслик, балки, Исо а.с. айтганларидай “Ерда осмон салтанатини қуриш” керак, демакдир.

Бу мулоҳазалар инсон ўз ҳаётида нималарни қадрлаши кераклиги ҳақидаги масалада ҳам энг юксак билим ва энг эзгу туйғулардан келиб чиқиш кераклиги ҳақидаги хулосага олиб келади. Яъни маданият мазмунига кирадиган қадрият хақидаги тасаввурларда ҳам тегишли тафтишлар қилиш, теранликка эришишни тақозо этади. ҳам . Ҳозирги кунда инсониятга ҳаёт, эркинлик (озодлик), адолат, соғлиқ, билим, муҳаббат, тинчлик, вақт, фаровонлик, ватан каби қадриятлар яхши маълум. Лекин буларнинг ҳаммасининг мазмунида тегишли теранлик, ўзаро боғлиқлиги масаласида ҳамон катта ишлар қилиш зарурати бор. Масалан, адолат йуқ жойда ҳаётнинг қадри қолмаслиги, тинчлик бўлмаса, фаровонлик бўлмаслиги, эркинлик бўлмаса ижод, юксалиш бўлмаслиги аниқ, ахлоқийлик йўқ жойда ҳар қандай қадрият ўзининг асл моҳиятидан узоқлашиши, бузилиши кузатилади ва х.к. Бир сўз билан айтганда, инсон ўз ҳаёт йўлида қайси қадриятни устун ўринга қўйиши унинг билим даражаси, туйғуларининг эзгулиги ва ахлоқига боғлиқ.. Айни шу фикрлар кенг миқёсга, яъни ижтимоий қадриятларга ҳам тегишли албатта.

Инсоният жамияти ўз табиати, қобилияти, хусусиятлари ва ҳ. к. кўра беҳад турли индивидлардан ташкил топган мураккаб тизим бўлгани учун унинг аъзоларининг ҳар бири ўз интилишларига мос фаолиятда бўлишлари шу фаолият турларига мос таълим-тарбия хилари ҳам юзага келиши табиий. Лекин ушбу ранг-баранг фаолият ва таълим ҳилларини йўналтирувчи бош мезонларсиз жамият каби мураккаб ва нозик структуранинг парчаланиб кетишдан, яъни хаос холатидан сақланиши мушкул. Ушбу мезонларни ишлаб чиқишда бугунги кунда билим ва ҳис-туйғулар иерархиясини ҳисобга олишнинг зарурати катта. Яъни олий билим ва туйғулар ҳамда буюк ахлоқий қадриятлар биринчи ўринга қўйиладиган мезонларни шакллантириш муаммосини ечиш зарур. Инсоният бошига тушган глобал цивилизацион кризис аввалги маънавий мезонлар эндиги тараққиётга мос келмай қолганини кўрсатмоқда. Бунда энг аввал билим, ҳис туйғулар ва аҳлоқий қадриятлар хусусида йўл қўйилган адашишлардан қутулишимиз керак.

Шундай қилиб, биз XX аср ўрталари – XX1 аср бошларига келиб мураккаблиги ва ўзгаришлар суръатига кўра тарихда мисли кўрилмаган беҳад мураккаб ва оддий бўлмаган бир даврда яшамоқдамиз. Бу давр бутун инсоният олдига катта муаммоларни қўйди. Улардан энг асосийси бу Жаҳон цивилизацияси кризисининг асосида ётган маънавий маданият кризисидир.

Маънавий маданият кризиси эса унинг асосий таркибий қисмлари – тафаккур, эзгу ҳис-туйғулар ва аҳлоқий муносабатлар - орасида мувазанат йўқлигининг оқибатидир. Демак, кризисдан қутулишнинг оқилона йўли маданият мазмунига кирувчи қисмлар - билим, эзгу хис-туйғулар, яхши хулқ, эътиқод, интуиция органик бирлик, узвий, уйғунлик

ташкил этадиган маданиятни ва унинг юксак қадриятларини шакллантириш ва шу тасаввурларга биноан яшашга ўтиш бўлиши керак. Бунинг учун билим ва ҳиссиёт даражалари, умуман, маънавиятнинг барча стуруктуравий элементлари орасида оқилона иерархия[1] қарор топишига ҳам эришиш зарур.

Шу маънода интеллектуал ва эстетик интуиция орасидаги муносабатни тўғри тушуниш ҳозирги даврнинг асосан рационалликка таянган фани ва фалсафасининг инқирози оқибатида вужудга келган маънавий хаосдан қутулиш имконини беради. Аммо бунинг учун жамият аъзолари орасидан рационал тафаккурдан юқори онглаш (эстетик интуиция) қобилияти эгалари етишиб чиқиши ва халқ орасида етарли авторитет қозонишга эришувлари зарур. Зеро, рационал тафаккур асосан ташқи дунёга мослашув жараёни билан, эстетик интуиция эса ички ижодий фаолият билан боғлиқдир. Кризис оқибатида вужудга келган хаосни тартиблаштириш учун айни шундай ички руҳий манбаъга зарурат катта. То ички барқарорликка эришилмагунча, ташқи оламда осойишталикка эришиб бўлмайди.

Ёшлар таълим ва тарбиясида шахс ирода эркинлиги муаммосини тафаккур ва туйғуларнинг ўзаро тўлдирувчанлиги ғояси асосида ечиш мақсадга мувофиқ.

Албатта булар ҳаммаси осон иш эмас. Бутун дунёда катта чалкашликлар, тўлиқ хаос ҳукм сураётган ҳозирги беқиёс мураккаб даврда бундай серқирра, умумбашарий(глобал) миқёсдаги, айни вақтда энг долзарб муаммони ечиш жуда мушкул. Лекин умумбашарий кўламда цивилизациянинг тақдири муаммоси маданият мазмунида ҳам айни шундай кенг кўламлиликни ва теран юксакликка эришувни тақозо этади. Яқин ўтмишимизда кенг халқ оммаси, ижтимоий онг илмий билув кўникмаларини ўзига жо этиш имкониятларини қўлга киритди. Узоқроқ ўтмишимиздан эса бизга тасаввуф каби буюк таълимотнинг мероси қолган. Шунинг учун юксак интеллектул ва эстетик интуициянинг, Ғарбу Шарқ маданиятининг олий синтезини амалга ошириш учун қулай шароит айни бизнинг миллатимизда мавжуд. Айни шундай синтез бизга асл маънавиятни тез фурсатда қайта тиклаш унинг қадриятларига ўз ҳаётимизда оғишмай амал қилиш имконини беради.

2. 3. Инсон ҳаётининг маъноси муаммоси. Онтологик ва гносеологик аспектларнинг узвийлиги.

А) Ҳаётнинг маъносини билиш – инсон борлиғининг бош масаласи

Маънавий маданиятнинг мағзини инсон ҳаётининг маъноси муаммосини муайян даражада ёритилиши ташкил этади. Шу маънода

[1] Ўз аро муносабатлари олийдан қуйига томон тартибланган элемант ва қатламлардан ташкил топган мураккаб структуравий тизим.

ҳаётнинг маъносини тўғри англаш ҳамиша долзарб муаммо бўлиб келган. Зеро бу дунёда инсон шаънига муносиб фақат битта интилиш бор, у ҳам бўлса дунё ва ундаги ўз ўрнини, ўзининг бу дунёга қандай, нима учун (қай мақсадда) келганини, яъни ҳаётида юксак маъно ва мақсад борми ёки йўқми,, агар бор бўлса бу нимадан иборатлиги ҳақидаги ҳақиқатни билишдир. Ер юзида инсон зотидан бошқа ҳеч бир тирик жоннинг бундай муаммо билан иши йўқ. Ҳеч қайси тирик мавжудот шу ҳақиқатни деб ўз жонидан ҳам воз кеча олмайди. Шу маънода ”инсонни инсон қиладиган, унинг онги ва руҳияти билан чамбарчас боғланган бу тушунча ҳар қайси одам, жамият, миллат ва халқ ҳаётида ҳеч нарса билан ўлчаб бўлмайдиган алоҳида ўрин тутади.”[1]

Кўпчилик болалар энди шаклланаётган ўсмилик чоғларидаёқ бу жумбоқни ечишга қаттиқ қизиқадилар, бу ҳақидаги саволлари билан ота-оналарини ёки ёши катталарни жуда довдиратиб қўядилар ҳам. Лекин катталарнинг ўзлари ҳам бу масаланинг аниқ ечимини билмаганлари учун болага ҳар хил қониқарсиз жавоблар бериб, масалани жумбоқлигича қолдирадидар. Масалан, кимдир ҳаётнинг маъносини ўз атрофдаги одамлар ҳурматини қозонишда деса, бошқаси - виждонни пок сақлаб яшаш билан қаноатланишда, учинчиси - атрофдаги одамларни ўзига бўйсундиришда, тўртинчиси - бой бадавлат бўлиб яшашда дейди ва ҳ.к. Умуман кўпчилик кишилар ҳаётнинг маъносини инсон ўз олдига қўядиган турли мақсадларни амалга оширишида деб қарайди. Лекин, инсон ўз олдига қандай мақсад қўйиши кераклигининг ўзи ҳам жумбоқ эмасми? Бу - бир калтакнинг иккинчи томони холос. Инсон ҳаёти эса абадиятнинг жуда кичик бўлакчаси бўлиб, у жуда тез ўтиб кетади. Шунинг учун бу ораликда инсон иложи борича ўз ҳаётини тўғри йўлга қўйгиси келади. Лекин бу саволга жавоб топмасдан туриб, бунга қандай эришиш мумкин?

Ваҳоланки, бу энг мураккаб муаммо бўлиб, бу ҳақида не-не донишмандлар бош қотиришмаган. Хусусан, Шекспир ҳам ўз қаҳрамони Гамлет тилидан “Тирик қолмоқ ё ўлмоқ” деган оташин монологда диққатни айни шу муаммога қаратади. Буюк мутафаккир Умар Ҳайём ҳам

Мен туғилдим, гардун кўрдими фойда,
Ўлсам, мартабасин ошмоғи қайда?
Ҳеч ким тушунтириб бера олмайди
Келиб-кетишимнинг маъноси қайда?!

– деб савол беради.

Машҳур рус ёзувчиси ва экзистенциализм фалсафасининг асосчиси Ф.М.Достоевский (1821- 1881) ҳаётнинг маъносини ёритиб бера оладиган олий ғоялар етишмаслиги туфайли инсон ўзини ўлдириш даражасига бориб етиши ҳақидаги фикри ўзининг барча асарлари асосига қўйган эди.

[1] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.-Тошкент.: Маънавият. 2008. – Б.19.

Кузатишлардан маълум бўлишича, бир томондан, киши ўз билимларида қанча юксакликка эришса, ҳаётнинг маъноси муаммоси масаласини ечиш ҳам шунча катта заруратга айланади, иккинчи томондан, бу муаммони ечишда нафақат оддий, хатто юксак илмий ва фалсафий тафаккур ҳам ёрдам бериши тобора мушкуллашиб боради. Инсониятнинг энг зиёли қатлами айни шу туфайли кучли изтироб чекканлари маълум. Масалан, машҳур рус ёзувчиси Л.Н.Толстой (1828- 1910) 51 ёшида айни шу масалада қониқарли жавоб топа олмаганини англаб, кейинги 20 йил мобайнидаги ҳаётида шу масланинг жавобини излаб чеккан азобларини ўзининг фалсафий асари бўлмиш “Иқрорнома”сида батафсил ёритган. Шу йиллар мобайнида у бир неча бор ўзини ўлдирмоқчи бўлган . Ёзувчининг тушунтиришича, бу ҳолат унда динга бўлган эътиқодининг сўниши оқибатида у ўз ҳаётининг маъносини йўқотгани туфайли юз берган эди. Улуғ ёзувчи ҳаётнинг маъноси масаласига жавобни аниқ фанлардан ҳам, турли фалсафий таълимотлардан ҳам астойидил ва узоқ излаб топа олмаганидан қаттиқ сиқилиб, ўзини ўлдирмоқчи бўлган.

Умуман, ҳар бир фикрловчи инсон эртами кечми, ҳеч бўлмаганда умрининг сўнгги дамларида айни шундай ҳолатни бошдан кечиради, қаттиқ изтироб чекади. У бу масала устида анча кечикиб ўйлаб қолганидан бадтар изтиробга тушади албатта. Лекин бизнинг ҳозирги глобал ахборотлашган, глобал цивилизация ва маданият кризиси ҳукм сураётган давр ёшлари онги жуда тез улғаймоқда. Шунинг учун улар ҳаётнинг маъноси хусусида анча эрта ва чуқур ҳаёлга ботмоқдалар.

Таниқли руҳшунос олимлар ўз ишларида айни шу ҳолатни ташвиш билан алоҳида қайд этмоқдалар. Масалан, шахс психологияси ва психотерапияси масалалари бўйича жаҳонда танилган мутахассис, америка олими В.Франклнинг[1] 360 та университетда 189 733 та талаба билан ўтказилган савол-жавобларига асосланиб чиқарган хулосаларига кўра ҳозирги даврда ҳаётида содир бўлаётган ўз-ўзини ўлдириш, ичкилик, гиёҳвандлик, турли жиноят ва агрессив кайфиятлар инсон ўз ҳаётининг маъносини била олмаслигидан, яъни экзистенциал вакуумга тушиб қолгани туфайли юз беришини кўрсатди. Америка аҳолиси руҳий саломатлик Миллий институтида қилинган ҳисобот маърузаларидан бирида ҳам 48 та Олий таълим юрти 7948 талабасидан олинган сўров жавобларида улардан 78 фоизи “ўз ҳаётининг маъносини билиш” истагини билдигани ҳабар қилинади. Социологик тадқиқотларда ҳам, масалан, К.В.Шериф томонидан чиқарилган хулосага кўра, спорт ўйинлари ҳам энди одамларда тезлик билан ортиб бораётган агрессияни йўқотишга бўлган умидларни оқламади.

Бизнингча, ушбу аҳборотда муҳим бир факт, яъни, жамиятда тўқлик, фаровонлик, барча қулайликлар ҳукм суриб турган эсада, инсон фақат ўз тубан нафсини қондирадиган шароит билан қаноатланиб яшай олмаслиги факти ҳам борлигини кўришимиз жоиз. Зеро, оқил инсон,

[1] В.Франкл. Человек в поисках смысла.- Москва. “Прорecc”. 1990. – Б. 24 – 54.

айниқса мусаффо ёшлик чоғида ўз ҳаётининг маъносини фақат бойлик тўплаш, уни бир умр қўриқлаб, асраб-авайлаб яшаш, кейин армон билан уни ташлаб кетишдангина ибрат эмаслигини тасаввур эта олади. Мажозий равишда айтсак, моддиючи фан ва фалсафанинг денгиз бўйида қумдан ясаган қасрга ўхшаш цивилизация идеалини эндиликда ҳаёт денгизининг кучли тўлқини ювиб кетди.

Чиндан ҳам, ҳозирги даврда Ғарбда юксак ривожланган ишлаб чиқариш тизими кўпчилик фуқароларининг моддий эҳтиёжларини осонгина қондириб турган бугунги шароитда энди инсон нимани деб яшаши керак, деган савол туғилиши табиий. Эзгулик, яхшилик нимаю ёвузлик, ёмонлик нима, турли ижтимоий тизим моделларини баҳолаш учун асос бўладиган мезонлар қандай бўлиши керак каби муаммолар ҳозирги давр етук кишисининг онгида ҳам ҳар қачонгидан кескинроқ кўндаланг бўлмоқда.

Ф.М.Достоевский ўзининг “Ака-ука Карамазовлар” номли асарида тушунтирганидай, “Инсон борлиғининг сири унинг фақат яшай олиш имкониятларида эмас, балки унинг нима учун яшаши кераклигидадир...”, “Агар инсон нима учун яшаши кераклигини билмаса, у ўзини ҳалок қилиши турган гап”, “шунингдек, нима учун яшаш кераклиги идеали албатта ялпи умумий (умумбашарий ҳақиқат) бўлиши керак, бу эса этносдан юқори турувчи идеал демакдир...”.

Нисбийлик назариясининг асосчиси А.Эйнштейн “ўз ҳаётини маъносиз (бемаъни) деб ҳис этадиган (ёки бу маънони била олмаган) киши нафақат бахтсиз, балки умуман яшашга ноқобил бўлади” деган эди.

Ҳинд мутафаккири Кришнамурти эса “...агар сиз жиддий киши бўлсангиз, ваҳоланки, киши жиддий бўлиши керак, у ҳолда сиз ўз ҳаётингиз маъносини излаб топишингиз зарур, акс ҳолда сиз бутун борлиғингиз билан, тўла-тўкис яшай олмайсиз ”, - дейди.[1]

Ваҳоланки, юқоридаги саволларга қониқарли жавоб берган абадият ҳақидаги метафизик ғояларга таянган маданият ва шундай маданият асосида гуллаб-яшнаган цивилизациялар инсоният тарихида мавжуд бўлган. Лекин кейинчалик бундай анъанавий таълимотлар ўрнини дунёвий моддиюнчи илм ва фалсафий ғоялар эгаллади. Эндиликда эса улар таназзулга учраб, кишилик жамиятининг ҳозирги инқирозини келтириб чиқарди.

Б) Ғарб фалсафасида маънавий кризис: сабаби ва бартараф этиш муаммоси

Ғарбда маънавий кризис бошлангани О.Шпенглернинг Европа маданиятининг ҳалокатга юз тутишига бағишлаб ёзган махсус асарида, Гуссерлнинг Европа фанлари ва фалсафасининг кризиси ҳақидаги ишида, шунингдек, экзистенциализм фалсафаси вакилларининг, масалан, Кафка,

[1] Кришнамурти Джидду. Первая и последняя свобода. - Харьков. “Весть”. 1994.- Б. 358.

Камю, Сартр ва бошқа мутафаккирларнинг асарларида, хусусан, “абсурд дунё” ҳақидаги ғояларида ёрқин очиб берилган.

Файласуфларнинг тўғри хулосаларига кўра тарихнинг кризис даврларида инсон борлиғининг абадиятга оид масалалари, хусусан, руҳ, жон, айниқса ҳаётнинг маъноси масаласи ҳамиша биринчи ўринга чиқиб келган. Ҳолбуки, ҳозирги давр кризисининг глобал характери бу масалани мислсиз долзарб ва кескин муаммога айлантирди. Собиқ Иттифоқ парчалана бошлаган даврдан буён бу кризис ҳақида, айниқса унинг руҳий характери ҳақида Россиянинг деярли барча таниқли файласуфлари ва олимлари кўпдан буён жиддий изланишлар олиб бормоқдалар. С.Хоружийнинг “Российская газета” мухбирига берган интервьюсининг “Инсон ўз моҳиятини йўқотиб қўйди” деб номланишининг ўзиёқ шуни кўрсатади. Ундан ташқари В.Н.Порус, Аршинов В.И., Буров В.А., Лепский В.Е. Назаретян, А.А.Субботин, А.С. Субботин, В.П. Казначеев, В.Г.Буданов, Е.Ю.Ястребова ва бошқаларнинг ишларида айни шу масаланинг долзарблигига алоҳида эътибор қаратилган. Мазкур ишларда, бир сўз билан айтганда, ҳозирги давр кишиси ҳаётининг маъноси тўғри ёритиб бера олмагани учун рационалистик ва материалистик дунёқараш кризисга учрагани ҳақидаги хулосалар олдинга сурилган. Бу хулосалар фан эндигига гуллаб-яшнай бошлаган даврда фақат Толстой каби буюк мутафаккирларни азобга солган “ҳаётнинг маъноси” муаммоси эндиликда деярли бутун инсоният олдида жиддий кўндаланг бўлганини кўрсатади.

Кўпчилик мутафаккирлар ва олимлар мазкур кризисга олиб келган илмий парадигмани энди нима билан алмаштириш мумкин деган масала устида бош қотираётган бўлсалар, бошқалари дунёқарашнинг ўзини тубдан ўзгартириш, яъни фанга асосланган дунёқарашимизни бошқа дунёқараш билан алмаштириш зарурлиги ҳақидаги фикрларни олдинга сурмоқдалар. Бу борадаги тортишувлар мутафаккирларни икки қарама-қарши қутбга ажралишига олиб келганига кўп бўлди:

Биринчиси, сциентистик, неорационалистик ёндашув бўлиб, унинг вакиллари аввалги илмий парадигма асосида ривожлантиришда давом этиш, илмий ва технологик тараққиётни давом эттириверишкераклиги ғоясини ҳимоя қилмоқдалар. Уларнинг фикрига кўра, кибернетик (виртуал) абадият ғояси абадият ҳақидаги метафизик, диний-мистик парадигмалар ўрнини боса олади ва у эндиликда шакллана бошлаган глобал цивилизациянинг олий қадриятлари ҳақидаги янги таълимот учун асос бўла олади. Бошқача айтганда, улар инсон комилликка етиш орқали абадий ҳаётга эришади деган аввалги диний ва метафизик (мистик) таълимотлар пойдеворини ташкил этган ғояни кибернетик абадийлик ғояси билан алмаштириш мумкин деб ҳисобламоқдалар. Яна ҳам очиқроқ айтадиган бўлсак, улар ҳар бир инсон организми ва онги табиий тараққий этиши шарт эмас, балки унинг тафаккури ҳамда шу тафаккур ихтиро этган роботлар техникаси тараққиёти инсон ҳаётининг маъноси муаммосини яхши ечиб бера олади деб кўрсатмоқдалар. Улар ўзларининг бу ғояларини

синергетика, замонавий электронтехнологиялари ва нанотехнологиялар ютуқларидан келиб чиқиб асослашга интилмоқдалар.

Иккинчи ечим антисциентистик, иррационалистик қутб вакилларининг нуқтаи назарлари бўлиб, унда биринчисининг акси ўлароқ, инсон ҳам, табиат ҳам, космос ҳам табиий эволюция йўлидан бориши керак, деган ғоялар олдинга сурилади. Лекин бу концепция шу кунгача эришилган барча билимларни йўқ қилиб, ҳаётни бўшлиқдан бошлаш керак, деган фикр билан чиқмаяпти. У ҳозирги тор, фақат рационалликка асосланган илмий парадигмани инсоният тарихи мобайнида шаклланган барчи дунёқараш шакллари, шу жумладан илмий дунёқарашда эришилган ва инсоният глобал эволюцияси учун яроқли бўлган ютуқларни ажратиб олиб, уларни синтез қилган ҳолда янги глобал (умумбашарий) парадигмани ишлаб чиқиш керак деган қарашни олдинга сурмоқда.

Биз шу кейинги концепция инсон ҳаётининг асл маъносини ёритадиган идеал учун йўл очиб бера олади деб ҳисоблаймиз ва мазкур мавзуда шу масалага илож борича чуқурроқ тўхталишга ҳаракат қиламиз.

В) Парадигма – моддий оламнинг ғоявий образи

Бунинг учун аввало “парадигма” тушунчасининг маносини аниқлаб олаймиз. Зеро айни шу тушунча қадимги фалсафада маънавий идеални тасаввур этиш учун пойдеворий аҳамиятга эга бўлган. Ушбу тушунча юнон тилидан кириб келган бўлиб, ундан антик ва ўрта асрлар фалсафасида руҳий ва моддий дунёлар орасидаги муносабатни характерлаш учун фойдаланилган. Онтологик реаллик сифатида эса парадигма табиатдаги нарсаларни тартиблаштириб, бир бутун қилиб ташкиллаб турадиган руҳий (ғоявий) прообразни ифодалаган. Ташкилловчи фаолиятни ифодолаши нуқтаи назаридан қаралса, бу тушунча Худонинг Хаосдан Космосни бунёд этиши ҳақидаги қадимги юнон ва бошқа халқлар мифо-теогонияларига, шунингдек, пифагоризмга бориб тақалади. Шу маънода, бизнингча, парадигманинг юнонча талқини аслида ягона, умумий традицияга оид ғоя бўлиб, юнон фалсафасидаги талқини унинг акс-садоси (эхо)дир.

Платон таълимотида “парадигма” дейилганда моддий олам нарсаларининг руҳий оламдаги реал ғоявий образлари, аниқроғи, прообразлари, яъни моддий оламдаги барча нарсалардан олдин мавжуд бўладиган ғоявий моделлари назарда тутилган. Платоннинг уқтиришича, Демиург, яъни ижодкор Худо (Тангри Таоло) ана шу образлар (ғоялар)ни намуна (нусха, модель) қилиб олиб, оламни яратган [1].

Ғарб фалсафасида, Кант, Шеллинг, Гегелларга қадар парадигманинг Платон таълимотидаги мазмуни асосан сақланганини кузатиш мумкин. Лекин бу традиция жамиятда илмий материалистик ва атеистик

[1] Платон.“Тимей”.28 a, 37 cd

дунёқараш ҳукмронлиги қарор топганидан кейингина дунёқараш мазмунидан сиқиб чиқарилди.

Илмий дунёқараш тараққиёти мобайнида прадагма тушунчасининг ўзи ҳам истеъмолдан чиқиб кетган эди. Парадигма тушунчасининг фанга қайтадан, тор эпистемологик мазмунда кириб келиши позитивист Г.Бергман фаолияти билан боғлиқ бўлди. У бу тушунчадан фақат фан норматив методологиясини характерлаш учунгина фойдаланиш мақсадини кўзлаган эди. Лекин, кейинчалик Т.Кун ўзининг илмий революциялар назариясини ишлаб чиқишда парадигма тушунчасини асос қилиб олди. Унинг талқинида парадигма "...муайян даврда ҳамма одамлар томонидан илмий ютуқ деб тан олинган, муайян давр мобайнида олимлар жамоасига илмий муаммоларни қўйиш ва уларни ечиш намунаси (модели) бўлиб хизмат қиладиган тушунчалар тизимидир"[1]. Шу маънода Т.Кун таърифидаги парадигмани кенг фалсафий (метафизикавий-онтологик) таъриф деб эмас, балки тор – илмий-эпистемологик маънодаги таъриф деб қараш мақсадга мувофиқ. Шу маънода фандаги ҳозирги кризисни ноклассик фан даврида қарор топган илмий намунавий моделнинг ўзгаришини тақозо этаётган кризис, деб тушуниш ўринли. Парадигманинг ўзгариши илмий революциянинг амалга ошувига олиб келади. Энг янги постноклассик фан сифатида синергетиканинг шаклланиши эса, баъзи олимларнинг фикрича, ана шу революциянинг амалга ошганини билдиради.

Ваҳоланки, юқорида кўрганимиздай, парадигманинг анъанавий метафизик таълимотлардаги маъноси фан фалсафасида шаклланган илмий эпистемологик мазмун анча кенг ва чуқур. Зеро аъанавий талқинда бу тушунча материя билан руҳ, у дунё билан бу дунё орасидаги боғлиқликни ифодалайди. Илмий талқин эса фақат шу, ўткинчи дунёнинг ўткинчи ва ўзгарувчан нарсалари ва қонуниятларини ўрганишгагина хизмат қилади. (Мажозий тилимиздан фойдалансак, бу борада ҳам сциентистлар денгиз бўйида қумдан қаср қурадилар).

Шундай экан, илмий парадигма руҳий ва моддий дунёлар орасидаги боғланишни тушуниш учун ва, демак, инсон ҳаётининг маъносини, маънавий иделни очиб бериш учун яроқли бўла олмаслиги табиий. У фақат илмий билимлар тараққиётиниг янги йўлини излаб топишга хизмат қилиши мумкин. Шунда ҳам, аввалги мавзуда кўрганимиздай, эпистемологик маънодаги парадигма эндиликда фанни кризисдан чиқариш учун ярамай қолмоқда. Зеро ҳозиргача классик фандан ноклассик ва постноклассик фанга ўтиш илмий тафаккурда аввало мантиқий тафаккурнинг тор доирасидан ночизиқли тафаккурга ўтишга олиб келган бўлса, илмий-назарий тафаккур тараққиётининг навбатдаги босқичи умуман рационал тафаккурдан норационал, яъни руҳий-мистик билиш босқичига олиб келиши аниқ. Бу ҳозирги даврда ҳатто XX аср охирига қадар ҳам позитивизм нуқтаи назарида турган фан фалсафаси

[1] Кун Т. Структура научных революций.- Москва. 1975. –Б. 11.

намояндаларининг эндиликда эзотерик билимлар илмий билимлар билан параллел мавжуд бўлиш ҳуқуқига эгалигини тан олишлари мисолида яққол намоён бўлди.

Шундай қилиб, ҳозирги даврда инсоният тақдирини белгилайдиган парадигмал ғоялар борасида ҳам икки асосий концепция – сциентизм ва антисциентизм орасида кескин кураш кетмоқда. Мустақилликка эришувимиз муносабати билан бизнинг миллатимиз олдида энг олдин турган жумбоқлардан бири ҳам шу, яъни инсон ҳаётининг маъноси, мақсади муаммосини белгилайдиган парадигмага тор ёки кенг ёндашувни танлаш муаммосидир.

Муаммони ечиш билим, унинг турлари ва даражалари, эътиқод ва ҳис туйғулар, умуман, маънавий маданиятнинг бутун мазмунини чуқур тафтиш этишни тақозо этади. Аввалги мавзуда биз бу масалани таҳлил этиб, инсон ўз ҳаётининг маъноси “ўзликни билиш орқали” билиши мумкинлиги ҳақидаги фикрни олдинга сурган эдик. Лекин, ўзликни билиш шахс, жамият, миллат ҳаётида қандай маънавий идеални, яъни парадигманинг амал ошувига олиб келиши ҳақида аниқ тасаввурга эга эмасмиз. Чунки, бугун биз нафақат ўзликни билиш, ҳаётимиз маъносини англаш, руҳиятимиз ёки юксак ғояларимиз қандай шакланиши мумкин ва кераклигини, балки хатто “маънавият” тушунчасининг маъноси масаласида ҳам ноякдиллик ва чалкашликлар ҳукм сураётган даврда яшаяпмиз.

Г) Маънавиятнинг маъносини англаш юзасидан ёндашувлар хилма-хиллиги

Энди маънавият, маъно деган тушунчаларнинг ўзи нима, деган масалани ҳам ёритишга ҳаракат қилиб кўрамиз. Бу ишнинг зарурати шундаки, Х1Х аср охирларидан бошлаб дунёда материализм концепцияси, биз яқингача яшаб келган социалистик жамиятда эса унинг энг ашаддий шакли бўлган атеизм ҳукмронлик қилгани учун “маънавият” тушунчасининг мазмуни жуда тор талқин этилган ва мазмунан “руҳ” тушунчасига жуда яқин бўлгани учун деярли ишлатилмай ҳам келинган эди. Ваҳоланки, бу тушунчанинг теран маъно ва мазмунини тушунмасдан туриб, ўз ҳаётимизнинг маъносини излашга уринишимизда маъно йўқ.

“Маъно”, “маънавият” тушунчаларининг аслий, чуқур ва кенг мазмунини эслаш, қайта тиклаш ҳамда ўтмиш ва ёт мафкураларидан холис онглаш йўлида республикамиз олимлари томонидан кўп изланишлар амалга оширилди ва оширилмоқда.[1] Мамлакатимиз президентининг кузатувига кўра ҳам “Кейинги йилларда бу мавзуда олимларимиз томонидан тайёрланган илмий рисолалар, ўқув қўлланмалари, луғатларда «маънавият» тушунчаси ва унинг асосий

[1] Булар қаторида дастлаб А.Эркаев, А.Иброҳимов, Х.Султонов, Н.Жўраев, М.Имомназаров ва бошқаларнинг ишларини кўрсатиш мумкин.

тамойилларига ўзига хос таърифлар”[1] берилди ва берилмоқда. Масалан, “Ватан туйғуси” китобида, маънавият - одамнинг руҳий ва ақлий оламининг мажмуидир”[2]- деган таъриф берилган.

Бизнингча, ушбу таърифда қониқарли аниқлик, конкретлик етишмаяпти. Зеро унда маънавият барча руҳий ва ақлий жараёнлар билан тенглаштириб қўйилган. Бунинг натижасида маънавиятнинг ўзи, унинг қандай руҳий ва ақлий жараёнлар билан боғлиқлиги, яъни тушунчанинг фақат ўзига тегишли мазмуни очилмаган. Бошқача айтганда, бу ерда маънавият тушунчаси “руҳият”, “ақлий олам” тушунчалари билан алмаштирилиб қўйилган.

Муқаддас китоб Қуръон талқинидан келиб чиқиб одинга сурилган “Маънавият Инсон қалбидаги илоҳий нур, Олий ҳақиқат нури...”[3] -, деган таъриф ҳам бор. Лекин бу ерда “илоҳий нур” тушунчаси нимани билдириши номаълум. Шу маънода бу таърифда ҳам аввалги таърифдаги каби ҳали яна таърифланиши керак бўлган, биз хали маъносини чуқур билмайдиган (“илоҳий нур”, “олий ҳақиқат нури” каби) тушунчалар бор.

Шу маънода биз А.Эркаев[4] ва В.Қўчқоровнинг[5] ушбу таърифнинг мавҳумлигини кўрсатганлари тўғрилигини тасдиқлаган ҳолда бу мавҳумлик мазкур тушунчанинг асосида ётган тушунчаларнинг маъноси ҳали фалсафий нуқтаи назардан яхши ўрганилмагани оқибати эканини қайд этамиз. Зеро, тоталитар социализм материалистик мафкураси ҳукмронлиги даврида “руҳ”, “илоҳийлик” каби тушунчалар фалсафий маданиятдан сиқиб чиқарилган ва ўрганиш тақиқланган тушунчалар эди. Эндиликда маънавий ўзликни англаш жараёнини тушуниш ушбу тушунчаларнинг функционал вазифаларини қайта тиклашни тақозо этмоқда.[6]

Шунинг билан бирга А.Эркаевнинг, маънавиятни тушунишда турли ёндашувлар мавжудлигини ҳисобга олиш, уларни бир-биридан фарқлаш ва хатто таснифлаш мумкинлиги[7] ҳақидаги фикрни олдинга суриб, бу масалага конкретроқ ёндашишга интилгани диққатга сазовор. У маънавиятнинг идеалисик, диний, диний-мистик, вульгар материалистик, мантиқий ҳамда илмий материалистик талқинларини бир-биридан фарқлаш мумкинлигини таъкидлайди.

Биз ҳам маънавиятга жуда хилма-хил ёндашувлар борлиги ҳақидаги бу фикрни тасдиқлаган ҳолда, улар орасида муайян умумият ва боғланишлар ҳам мавжудлигини ва уларнинг ҳар бири ижтимоий маданият мазмунида ўз ўрнига эга бўлиб келганини ҳам эътиборга олиш керак деб ўйлаймиз. Масаланинг шу томонини ҳам хисобга олмай туриб, маънавият

---

[1] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.-Тошкент.: Маънавият. 2008.- Б.19.

[2] Иброҳимив А. Ватан туйғуси.- Тошкент. “Ўзбекистон”. 1996 – Б.111.

[3] М.Имомназаров. А., Султонов. Х., Жўраев. Н. Миллий маънавиятимизнинг такомил босқичлари. - Тошкент. “Шарқ”, 1996.- Б. 6.

[4] Эркаев А. Маънавият – миллат нишони. – Тошкент. Маънавият. – Б.19-20.

[5] Қўчқоров В.Ҳ. Миллий ўзликни англаш ва ижтимоий сиёсий жараёнлар. Т., “Akademiea”? 2007// - Б. 102

[6] Ўша китоб, Б. 102.

[7] Эркаев А. Маънавият – миллат нишони. – Тошкент. Маънавият. – Б.19-20.

аслида нималигини тўлиқ ва теран тушунишда кутилган якдилликка эришиш мумкин эмас.

Бизнингча, мазкур муаммони ечишнинг энг тўғри ва самарали йўли борлиқни инсон томонидан англови (англаши)нинг турли даражалари нуқтаи назаридан ёндашувдир. Гап шундаки, ҳозирги давр мутафаккирлари дунёқарашнинг қайси шаклига – дин, фалсафа ёки фан – эътибор қаратманг уларнинг ҳар бирида билимнинг камида уч қатлами (даражаси) мавжудлигини ва бу қатламларда масала турлича, хатто бир бирига анча зиддиятли ёритилганини эътироф этмоқдалар. Мазкур даражалардан б и р и н ч и с и н и А.Эркаев “мантиқийлик”, “идрок этиш қобилияти” (рус тилидаги “здравый смысл”га ёки ўзбек тилидаги “фаҳмлов” ёки “кундалик онг” тушунчалари)га мос келадиган даража бўлиб, бу даражада инсон маънавияти унинг турмуш тарзи ва оммавий ахборот воситалари таъсирида шаклланади. “Ватан туйғуси”китоби муаллифларининг таърифи айнан шу даражага мувофиқ келади.

Маънавият ҳақидаги тасаввурларнинг юқоридагидан теранроқ ва юқорироқ и к к и н ч и даражаси диний, фалсафий ва илмий[1] дунёқарашларнинг тегишли махсус назарий изланишлари жараёнида шаклланган бўлиб, уни маънавиятни тушунишга мантиқий-назарий ёки рационал ёндашув деб аташ мумкин. Айни шу даражадан туриб ёндошилганда, А.Эркаев тўғри кўрсатганидай, маънавият ҳақида бир-биридан оз ёки кўп, хатто кескин фарқланувчи турли-туман ёндашувлар, концепциялар шаклланган кўринади. Бу даражада нафақат маънавиятга нисбатан, балки дунёқараш мазмунида иштирок этадиган барча категориялар ва муаммоларга нисбатан ҳам жуда турли-туман, антагонистик ва ноантогонистик зиддиятларга тўла ёндашув ва концепциялар юзага чиқади ва узлуксиз келишмовчиликлар ҳукм суради.

Д) Муаммога ночизиқли ёндашув зарурати

XX аср охирлари XX1 аср бошларида кўпчилик таниқли файласуф ва олимлар ушбу келишмовчиликларнинг ягона сабаби мантиқий (чизиқли) тафаккурнинг чекланганлиги оқибати эканлиги ҳақидаги хулосага келдилар. Аввало дунёқараш турли шакллари (дин, фалсафа ва фан) орасида, қолаверса, ҳар бир дунёқараш шаклининг ўз структурасидаги турли оқимлар, мазҳаблар ва концептул ёндашувлар орасида ажралиш мавжудлиги айнан мантиқий тафаккурнинг чеклангани туфайлидир. Бу чекланганлик ҳар қандай мураккаб масалани, жумладан, маънавиятни тушунишда ҳам зиддият ва келишмовчиликларни келтириб чиқариши табиий.

Аммо, илгари ҳам айтиб ўтганимиздай, XX аср охирлари Ғарб фалсафаси ва фанида рационал тафаккурнинг чекланганини тушуниб етиш

[1] Биз фалсафий ва илмий дунёқарашларни муайян маънода бир-биридан фарқлаш керак деб ҳисоблаймиз. Бу ҳақида мазкур ишнинг навбатдаги параграфларида алохида фикр юритилади.

жараёни бошланган эди. Бу эса, ўз навбатида, билишнинг бошқа шаклларини излаб топишда катта ишларни амалга оширишга олиб келди. Мазкур ишлар чиндан ҳам инсоният англовининг ақлийдан бошқа шакллари ҳам мавжудлигини ва улар мантиқий ва диалектик тафаккурдан паст ёки юқори даражаларни ташкил этиши мумкинлигини тушуниш учун асос яратди. Бу эса, ўз навбатида, рационалистик ва сциентистик концепциялар ҳукумрон бўлган даврда пайғамбарлар ва авлиёларнинг сирли билимлари мантиқий ва хатто диалектик тафаккурдан юқори эканига шубҳа ва хатто инкор назари билан қаралгани нотўғри бўлганини тушуниш имконини берди [1].

Шу ишларга таяниб биз “Маънавият инсон қалбидаги илоҳий нур. Олий ҳақиқат нури...” деган таъриф, гарчи жуда мавхум эсада, нафақат тўғри, балки тушунчанинг олий маъносини акс эттирган деб ҳисоблаймиз. Зеро бу таъриф Қуръонга, яъни мантиқий тафаккур ва диалектикадан юқори турувчи илоҳий ҳикматга, ундаги “Нур” сурасининг 34, 18 оятлари ва бошқа сура ва оятлар мазмунига таянади. Масалан, “Нур” сурасининг 34-оятида “Оллоҳ осмонлар ва ернинг нури”, шунингдек, “инсон қалбидаги нур” экани ва (шунинг учун) ўзи ҳоҳлаган инсонлар йўл кўрсатувчи экани таъкидланган. Бундан кимки ўз қалбидаги шу нур билан боғлана олса (уни кўра олса ва била олса), у ўз ҳаётининг маъносини англай олади, деган хулоса келиб чиқади.

Лекин бу таърифни рационал даражадан туриб тушуниш қийин. Буни тушуниш учун муайян махсус рационал-назарий илмий изланишга зарурат катта. Аввало, “маънавият инсон қалбидаги илоҳий нур” деган таъриф маънавиятнинг оддий эпистемологик (назарий илмий) таърифи эмас, балки ушбу тушунчанинг ҳам гносеологик, ҳам онтологик аспектлирини бир вақтнинг ўзида узвий бирлаштирган (синтез қилиб олган) метафизик[2] таъриф эканини назарда тутишимиз, ундан кейин шу аспектлар мазмунини яхши англаб етган ҳолда уларнинг синтезини амалга оширишимиз керак.

Ушбу таърифда “маънавият”нинг онтологик маъносини нур тушунчаси ташкил этган бўлса, бу нурни инсон ўз тафаккури воситасида эмас, балки ўз қалбидаги нур воситасида билиш мумкинлиги унинг гносеологик маъносини ташкил этади. Бу ерда тасаввуф таълимотининг тушунтиришидан ҳам фойдалансак, инсон ўз ҳаётининг маъносини нурланган, ёришган қалби, соф виждони орқалигина билиб олиши мумкинлиги кўринади. Шу маънода бизнинг фикримиз И.А.Каримовнинг “маънавият — инсонни руҳан покланиш, қалбан улғайишга чорлайдиган,

---

[1] Бу ҳақида батафсилроқ маълумотни, масалан, М.Карпенконинг “Вселенная разумная”.- Москва. “Мир географии”, 2002; Тихоплав В.Ю., Тихоплав Т.С.ларнинг “Физика веры”, “Гармония хаоса”, “Начало начал”, Санкт-Петербург, ИД “Весь”,2003, “Великий переход”, “Кардинальный поворот”, “Жизнь на прокат”, Санкт-Петербург, ИД “Весь”, 2002; китобларидан ва Чет эллар ва Россияда нашр этилган ва этилаётган кўплаб шу каби китоб ва журналлардан олиш мумкин.

[2] Биз “метафизика” тушунчасини марксча фалсафада кўрсатилганидай диалектикага қарама қарши таълимот маъносида эмас, балки Аристотел таърифлаган маънода ишлатамиз. Бу ҳақида батафсилроқ Ш.Қаххорованинг “Метафизика таълимот ва услуб сифатида” номли мақоласида гапирилган / Фалсафа ва ҳуқуқ. 2004, №1, 22 – 26 б.

одамнинг ички дунёси, иродасини бақувват, иймон-эътиқодини бутун қиладиган, виждонини уйғотадиган беқиёс куч, унинг барча қарашларининг мезонидир,"[1] - деган ғояси билан уйғун ва айни шу ғоя бизга масаланинг туб моҳиятини тушуниш имконини беради.

Бунинг учун бу икки (онтологик ва гносеологик) талқин бирлаштирилиши ва бирлаштирилган талқинни тариқат пирларининг "зикр" ҳақидаги фикрлари билан ҳам боғлаб қараш керак бўлади. Шунда асл юксак, енгилмас куч маъносидаги маънавият инсон мияси фаолиятининг маҳсули бўлган оддий фикрлар, ғоялар тўплами эмас, балки уларнинг ўрнига инсон қалбига унинг шууридан (фикрий схемалардан) ташқари, бу шуурнинг тўхтатилиши (четлаб ўтилиши, улардан озод бўлиши) натижаси ўлароқ кириб келадиган онто-гносеологик ҳодиса - нур-билим экани ва унда фикрийликдан мутлақо бошқа (олий) сифатдаги мазмун жо бўлиши ҳақидаги хулоса келиб чиқади.

Лекин бу хулоса ҳам кўпчилик учун тушунарсиз, анча мавҳум бўлиб, уни янада конкретроқ, кенгроқ, тушунарлироқ талқин этиш зарурати бор. Буни амалга ошириш учун энди маънавият тушунчасининг луғавий маъносига ҳам эътибор қаратайлик. А.Эркаевнинг тўғри кўрсатишича, илк ислом схоластик фалсафаси бўлган мутазалия оқимида "маъна" ёки "маъни" тушунчаси моҳиятни англаш маъносини ифода этиши уқтирилган [2]. Ушбу оқим эса Е.Э.Бертельс[3] кўрсатишича ва фалсафий қомусий луғатда[4] ҳам таъкидланишича, ислом динини рационал-назарий фалсафий тизим (таълимот) сифатида шаклланишида юнон фалсафасига таянган эди. Демак, биз "маъно" нималигини билиш учун юнон фалсафасида моҳият деганда нима назарда тутилганини аниқ тасаввур этишимиз керак бўлади.

Юнон фалсафасиниг машҳур вакили Платоннинг тушунтиришича, моҳиятни билиш илми қадимги юнон фалсафасининг мағзини ташкил этадиган онтология (борлиқ ҳақидаги таълимот) доирасига киради. Платон ва Аристотелларнинг онтологиясида моҳият деганда Демиург, яъни Худо (тасаввуф таълимотида ҳам айни шундай - "Ҳақ") назарда тутилган. Шунингдек, қадимги юнон онтологиясида (хусусан, Гераклит таълимотларида) олов (нур) ва нус (онг ёки логос) борлиқнинг моҳияти экани ҳақидаги ғоялар олдинга сурилганини ҳам маълум. Агар мазкур ғоялар мантиқий синтез қилинса, бизнингча, маънавиятнинг онто-гносеологик таърифи назарий-фалсафий талқинда ҳам ўз эквивалентини ва тасдиқини топа олади.

Шу муносабат билан шуни алоҳида таъкидлаш жоизки, қадимги таълимотларда, хусусан, қадимги юнон фалсафасида, ҳозирги давр фалсафасидан фарқли ўлароқ, фалсафанинг онтологик аспекти унинг гносеологик аспектидан ажратиб олинмаган ва унда онтология бутун таълимотнинг мағзини, пойдеворини ташкил этган эди. Шунга кўра унда

---

[1] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.-Тошкент.: Маънавият. 2008.- Б.19.
[2] Эркаев А. Маънавият – миллат нишони. -Тошкент. "Маънавият", 1999. –Б. 12.
[3] Бертельс Е.Э. Суфизм и суфийская литература.- Москва. "Наука", 1965 - Б.19-21.
[4] Философский энциклопедический словарь. -Москва. 1983.- Б. 391.

моҳиятнинг онтологик талқини билан уни билиш (гносис)дан иборат жиҳати узвийликда тушунилган. Бошқача айтганда, бу фалсафада билим билан билим объекти орасида тафовут, ажралиш бўлмаган. Шунинг учун ҳам бу фалсафа ҳозирги даврда "айний фалсафа" (философия тождества)[1] номини олди. Чиндан ҳам, масалан, Платон таълимотида ғоялар фақат гносеологик тушунча эмас, балки онтологик реаллик ҳамдир. Боз устига шундай реаллик бўлгани учун ҳам ғоялар бутун борлиқнинг манбаи, яратувчи кучи ҳамдир.

Лекин рационализм ва сциентизмнинг яккаҳукмронлиги даврида шаклланган бизнинг ҳозирги позитив-рационалистик фалсафамизда нафақат онтологик ва гносеологик аспектлар бир-биридан ажратиб олинган, балки онтологик аспект умуман бартараф этилган, унинг ўрнига махсус илмий назарияларнинг ғоялари келган эди. Гносеология, яъни ҳақиқатни билиш методлари ва йўллари ҳақидаги асл фалсафий таълимот ўрнини эса эпистемология – илмий билим спецификасини, унинг тараққиёт қонунларини ва ҳ.к. таҳлил этишдан иборат тор аналитик илмий назариялар эгаллаган эди.

Шунинг учун ҳам эндиликда гносеологиянинг ўрнини эгаллаган бу гўё "фалсафа", аслида эса эпистемология маънавиятнинг чуқур фалсафий таҳлилини амалга оширишга қодир эмаслигини кўриниб турипти. Зеро, бизнинг фалсафий тафаккуримиз фақат эпистемология масалалари билан чекланиб қолганлиги учун онтологияга оид тушунчалар, хусусан, онтологияга оид олов(нур)нинг, гносеологияга оид логос (нус)нинг асл маъносини ёрита олмайди ва уларни бевосита мантиқан боғлай олмайди, синтезлай олмайди.

Айни шу ерда муаммони диалектик услуб ёрдамида ёритишга катта заруpат туғилади (агар у ҳам эпистемолог файласуфлар назаридан соқит қилинмаган бўлса, албатта). Бу синтезни амалга оширишнинг қийинлиги асосан шундаки, шу вақтгача биз диалектикани фақат табиатдаги, жамиятдаги айрим ҳодисаларини ва қисман мантиқий билиш жараёнини тушунишга татбиқ этишда юқори марраларга эришиб келдигу, лекин уни фалсафий тафаккурнинг ўзига, хусусан, онтология билан гносеологияни узвий бирликда қабуллашга татбиқ этмаган эдик. Шунинг учун "Маънавият - инсон қалбидаги нур" деган таъриф ҳозирги кунда жуда кўпчилик файласуфларга мавҳумлигича қолаётгани табиий.

Е) "Маънавият" тушунчасининг "руҳ", "ғоя", "онг" тушунчалари билан боғлиқлиги ва улардан фарқи

"Маънавият" тушунчасининг талқинидаги мавҳумликни бартараф этиш учун масалага бошқа томондан (эпистемологияга таниш бўлган

[1] Қаранг: Тождества филисофия // Новейший философский словарь**:** 3-е изд.. — Мн.: Книжный Дом. 2003.— 1280 с. — (Мир энциклопедий); Макаров М.Г. Развитие понятий и предмета философии в истории ее учений. Ленинград. "Наука". 1982.- Б. 26.

аналитик услубни қўллаб) ёндашиш ҳам мумкин. Бунинг учун, биз аввало “маънавият” тушунчасини у билан бирга ишлатилувчи синоним тушунчалардан фарқлаб олишга ҳаракат қиламиз ва шундан кейингина уларни ўзаро боғлаймиз. Зеро, “маънавият” тушунчаси бугунги кунда бошқа, у билан гўё синоним тушунчалар билан алмаштириб (эквивалент тарзида) ишлатилаётгани учун унинг маъноси ўз-ўзидан равшандай кўринади. Лекин аслида ҳар бир тушунчанинг фақат ўзигагина тегишли бўлган “мазмун юки” бор. Уларни бир-биридан фарқламаслик, бирини иккинчиси билан алмаштириб ишлатиш, синоним деб ҳисоблаш кишини “алдайди” ва охир оқибат ҳақиқатга эмас, ёлғонга олиб келиши тайин. (Буни ёш болаларнинг “бузилган телефон” ўйинига ўхшатиб ёки “лабиринт”нималигини эслаб тушунса бўлади.) Бизнинг масалага татбиқан бу руҳни (руҳиятни), ғояни (ғоявийликни), фикрни (тафаккурни, оқилоналикни) ва онг (англашни) бир-бири билан алмаштириб тушунишда намоён бўлади ва масалани ечиш ўрнига уни бадтар чалкаштиради, мураккаблаштиради.

Ваҳоланки руҳ, ғоя, ақл, онг тушунчаларининг ўзлари ҳам кўпдан буён бир-бирлари билан алмаштириб, чалкаштириб келинмоқда. Бу чалкашликларнинг ўз объектив сабаби бор. Бу 70 йил мобайнида ўтмиш мафкураси ҳукмронлик қилган даврда бу тушунчаларнинг олдинги иккитаси умуман истеъмолдан чиқиб кетгани, кейинги иккитаси эса жуда тор, бирёқлама, саёз ёритиб келинганида. Шу маънода энди уларнинг асл маъноларини ажратиб олиш зарурати туғилди.

Масалан, 1983 й. нашр этилган “Философский энциклопедический словарь” даги “руҳ” тушунчасининг таърифини олайлик. “Руҳ, - дейилади унда, - номоддий ибтидони ифодалайдиган тушунчадир”. Ушбу таърифда “руҳ” тушунчаси “моддийликка”, яъни “материя” тушунчасига карама-қарши қўйиш орқали таърифланган. Лекин таърифлашнинг бу усули, мантиқан қараганда, “руҳ” тушунчасига нисбатдош қилиб олинган “материя” тушунчасига тўғри таъриф берилган бўлсагина яроқли бўла олади. Ваҳоланки, бундан 50 йил олдин рус файласуфи А.Ф.Лосев ўзининг “Диалектика мифа”[1] номли асарида асосли равишда кўрсатиб берганидай, материяга берилган таърифнинг ўзи ҳам нотўғри эди. Зеро бу таърифда руҳнинг мавжудлиги инкор этилади. Шу маънода бу ерда таърифлашнинг юқоридаги усули ишламайди, у мантиққа зид, яъни софистика бўлади.

Лекин, бизнингча, бу ерда гап мантиқда ҳам эмас, балки ортодоксал материализм томонидан руҳнинг объектив мавжудлиги умуман инкор этилишидадир. (Инкор этилган ҳодисага таъриф бериш мумкин эмас). Руҳ мавжудлигини инкор этаркан, ортодоксал материализм воқеликнинг кўпўлчамли объективлигини ҳам кўра олмайди ва руҳни субъективлаштиради. Шунинг учун у бу кўпўлчамли объектив

[1] А.Ф.Лосев. Диалектика мифа // Философия.Мифолоия.Культура-.Москва..Изд-во политической литратуры. 1991, - Б. 110 – 112.

реалликнинг жуда оз қисмини кўра олади ва била олади, чекланган, юзаки (саёз, тор) билимларни келтириб чиқаради. Натижасида у воқе реаллик икки олам (моддий ва номоддий оламлар) эволюцияси учун ягона, умумий қонунга бўйсунишини тан олмайди. Илмий материалистик дунёқараш кризисининг туб асосида ҳам айни шу чекланганлик ётади.

“Руҳ” тушунчаси ўрнига бошқа - “ақл”, “онг”, “ғоя”- тушунчаларининг ишлатилиши, улар билан алмаштирилиши айни шу чекланишнинг оқибатидир. Демак, биз маънавиятнинг асл маъносини топиш учун бу чекланган тасаввурлар доирасидан чиқишимиз, бунинг учун синоним сифатида ишлатилаётган тушунчаларнинг ўз маъноларини фарқлаб олишимиз керак.

Аввало, бизга кўпроқ тушунарли бўлган “онг” ёки “англаш” тушунчасининг маъносига эътибор берайлик. Биз кундалик ҳаётимизда “англаш”деганимизда муайян нарса, ҳодиса, жараённинг муайян томонлари, жиҳатлари ёки аспектларининг бизга намоён бўлишини, ойдинлашувини, тушунарли бўлишини назарда тутамиз. Шундан келиб чиқсак, “онг” инсондаги “англаш” қобилиятининг воситаси (асбоби, қуроли) экани равшан. Лекин “англаш” қобилиятининг ўзи кўп қатламлидир. Бу қатламлар энг қуйи, энг оддийси ташқи оламдаги нарса ва ҳодисаларни сезги органлари орқали бевосита қабуллаш бўлса, кейинги қатламларни эмпирик, кундалик мантиқий онглаш (фаросат), рационал-назарий онглаш, ночизиқли (синергетик) онглаш, интуитив (ғайришуурий ёки иррационал) онглаш, ваҳий воситасида онглашлар ташкил этади. Шунинг учун бу ерда руҳни онг билан алмаштирилса, у ҳолда руҳий англашнинг (руҳнинг) ўзига ҳослигини, бу қатламлардан қай бирига тегишли эканини аниқлаш керак бўлади.

Айни пайтда “онг” (онглилик) тушунчаси баъзи адабиётларда “ғоя” (ғоявийлик) билан ҳам алмашлаб ишлатилади. “Ғоя” тушунчасининг ўзи эса яқин ўтмишда марксча фалсафий адабиётларида Платон назарда тутган кенг (ҳам онтологик, ҳам гносеологик) маънода эмас, балки жуда тор - фақат эпистемологик маънода талқин этиб келинган. Ушбу тор талқинига кўра биз “ғоя” деганимизда мантиқий тафаккур маҳсулларинигина назарда тутиб келганмиз. Платон таълимотида эса ғоя дейилганида, юқорида биз парадигма тушунчасининг маъносини ёритганимизда айтганимиздай, сезгилар билан сезиладиган бу ўзгарувчанлик дунёсида мавжуд бўлиб турган ўткинчи нарсаларнинг сезгилар билан сезилмайдиган, ўзгармас ва абадий прообразлари (суратлари, нақшлари, моделлари) назарда тутилган.[1]

Буни яхшироқ идрок этиш учун биз XX аср Ғарб руҳшунослигида, хусусан, К.Г. Юнгнинг “таҳлилий руҳшунослик” таълимотида

[1] Умуман олганда “эйдос” (ғоя) атамаси фалсафий адабиётларда уч ҳил даражада (планда) ишлатилади. Биринчиси, юқорида биз кўрган маънода. Иккинчиси, Аристотел назарда тутган “шакл” (яъни, материяни ташкиллаштирувчи ғоявий куч) маъносида. Учинчиси, тоифалар, индивидлар, хиллар маъносида. Лекин биринчиси асл маъно бўлиб, қоланлари тушунчанинг функционал фаол аспектини ифодалайди.

“архетиплар” хусусида, яъни уларнинг ғоявий ҳодиса сифатида онтологик реал ҳодисалар экани ҳақида чиқарган хулосасини тан олишимиз керак. Шу маънода ғоялар, Платон уқтирганидек, мустақил онтологик реаллик сифатида инсон тафаккурига қадар (яъни, онтологик маънода) ҳам, инсон тафаккурида (яъни, гносеологик реаллик сифатида) ҳам, инсон тафаккуридан кейин ҳам (яъни, тафаккур маҳсули, мустақил онто-гносеологик реаллик сифатида) ҳам мавжуддирлар.

Умуман, руҳ, ғоя каби мураккаб ҳодисалар маъносини чуқур тушунишда биз бу борада XX аср Ғарб фалсафасида ҳам бу муаммоларга жиддий эътибор берила бошлангани ва катта ишлар қилинганини эътиборга олишимиз жоиз. Бу борада Ғарб фалсафасида К.Юнгдан ташқари В. Вундт, Л. Клагес, Г. Спенсер, Э. Фромм номлари эндиликда жуда таниқли. Умуман, XX аср фалсафаси ва фанида мазкур муаммо юзасидан кейинги фалсафий ва илмий изланишлар учун ҳам асос бўладиган жуда кўп назарий ва эмпирик материал тўпланган. Файласуфлар руҳ, руҳийликнинг беҳад серқирра, мураккаб, рационал таҳлил этиш қийин муаммо эканини қайд этар эканлар, айни пайтда унинг турли қирраларини ёритиш бўйича тинимсиз изланишлар олиб бормоқдалар. Бу ишларда яқин ва узоқ ўтмиш миллий фалсафий анъаналари кенг жалб этилмоқда.

Масалан, тадқиқотчи С.П.Штумпф[1] ўз ишида руҳият муамоси рус фалсафий анъанасида жуда чуқур таҳлил этилганига эътибор қаратади ва унинг Нил Сорский, Феофан Затворник, Григорий Богослов, Иоанн Дамаскин каби рус фалсафасининг асосчилари томонидан теран ўрганилганига, кейинчалик XIX – XX асрларда Н. А. Бердяев, С.Н. Булгаков, В. В. Розанов, В. С. Соловьёв, С. Л. Франк, П.А. Флоренский, Г. Г. Шпет, П. Д. Юркевич томонидан бу муаммога диний фалсафа йўналишида жуда жиддий эътибор берилганига ва бу муаммо улар томонидан нафақат рационал, балки интуитив, эзотерик, бадиий аспектларда ҳам ёритилганига, XX асрда М. М. Бахтин, П.С. Гуревич, И.А. Ильин, Д.С. Лихачёв, Ю.М. Лотман, Л.Н. Столович, А. К. Уледовлар томонидан ўрганилганига, XX асрнинг охирги ўн йилликларида эса И. К.Джерелиевская, В. П. Зинченко, Н. Н. Изместьева, А. В. Кива, В. И. Слободчиков, В. Э. Чудновский, В. Д. Шадриков, В. Н. Шердаков ва б. томонидан қилинган ишларда руҳият ҳодисасини ўрганишда бирқанча йўналишлар ҳам шаклланганига ва улар орасида В. Безгинова, Н. С. Катунин, С. Б. Крымский, В. А. Лекторский, Г. М. Пурыничева, Л. Н. Смирнова, И. Б. Черноваларнинг фаолияти билан боғлиқ диний-ахлоқий йўналиш ҳамда Л. С. Выготский, А. И. Зеличенко, И. М. Ильичёва, А. Н. Леонтьев, С. Л. Рубинштейнлар

[1] Штумпф С.П. Духовность как социокультурный феномен: аксиологическая направленность и перспективы развития. Автореферат диссертации на соискание учёной степени кандидата философских наук - Иркутск 2007- Б..7-8.

фаолияти билан боғлиқ фалсафий-психологик таҳлилий йўналиш шаклланганига эътибор қаратади.

Шундан келиб чиқиб, С.П.Штумпф қатъий ишонч билан руҳ муаммосига ҳеч қайси миллий фалсафа рус тафаккуричалик катта эътибор берган эмас[1] деган фикрни олдинга суради. Албатта бу хулоса тўғри эмас. Зеро биз ҳам бугунги кунда ўз миллатимизнинг "бой тарихи ва маданий меросимизга, донишманд халқимизнинг ақл-заковати, мустаҳкам иродаси, миллий қадриятларига, унинг руҳий камоли ва қудратининг рамзи бўлган буюк маънавиятимизга таянамиз,"[2] - деб бемалол айта оламиз**.** Лекин постсовет фалсафий ва илмий изланишларида ҳам бу борада чиндан ҳам катта ва жиддий ишлар қилинганини тан олиш жоиз. Буни мазкур таҳлилимиз мобайнида кўриб борамиз.

Ғоявий борлиқни ўрганишда ноклассик фанларда эришилган ютуқлар катта аҳамиятга эга бўлганини таъкидлаш жоиз. Масалан, физика фани фикрнинг электромагнит тўлқинлардан иборат реал нафис-моддий субстанция эканини аниқлаб, фикрий жараёнларни тушунишга илгариги эпистемологик ёндашув тор эканини кўрсатди. Бу XX асрнинг 20 йилларидаёқ, яъни квантлар механикасида экспериментал изланишлар мобайнида фикрнинг элементар заррачаларга таъсир этиши ходисаси аниқлангач маълум бўлган эди. Агар бу фактни квантлар механикасининг тадқиқот объектлари бўлган элементар заррачалар орасида электрон, позитрон, нейтрон ва ҳ.к. билан бирга фотон (яъни нурланган) заррачалар ҳам мавжудлиги ҳақидаги факт билан боғласак, яъни фикрнинг субстанционаллиги ва унинг элементар заррачалар билан муносабатга киришишини ҳисобга олсак, у ҳолда фикрнинг нур (ёруғлик) онтологик ҳодисаси билан муносабатга киришиши мумкинлиги ҳақидаги хулосага ҳам келиш мумкин.

Лекин тоталитар социализм мафкураси иложи борича бу фактнинг кенг тарқалишига йўл қўймай келди. Эндиликда уни яширишга эҳтиёж қолмаган бўлса ҳамки, постсовет файласуфлари ва олимларининг кўпчилиги ҳамон бу борада инертликни сақламоқдалар. (Зеро, ҳеч нарса догмаларчалик барқарор эмас.) Бундай қарашларга қарши ўлароқ Россия олими, физика-математика фанлари доктори А.В.Московский ўзининг 1996 й. бўлиб ўтган халқаро конференциядаги нутқида алоҳида тўхталиб, "Бугунги кунда «ғоявийликнинг реаллиги» ҳеч қандай фалсафий бахснинг предмети бўла олмайди, зеро эдиликда бу худди Ернинг Қуёш атрофида айланиши каби аниқлаб бўлинган фактдир,"- деди.[3]

---

[1] Штумпф С.П. Духовность как социокультурный феномен: аксиологическая направленность и перспективы развития. Автореферат диссертации на соискание учёной степени кандидата философских наук. - Иркутск 2007. – Б.7.

[2] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.- Тошкент.: Маънавият. 2008.- Б. 9, 10.

[3] Московский А.В. Сознание в современной научной картине мира. // Материалы международной конференции "Биоэкстрасенсорика и научные основы культуры здоровья на рубеже веков".- Москва. 1996.- Б. 11–16 .

Бу фикр бошқа олимларнинг махсус илмий ишларида ҳам олдинга сурилган эди[1]. Булар орасида рус олими ва, тиббиёт фанлари доктори В.Т.Бахур[2] томонидан ёзилган ва Россиянинг “Философские науки” каби обрўли фалсафий журналида нашр этилган “Ғоявийликнинг табиий-илмий базиси ҳақидага масаласилага оид” мавзусидаги мақола диққатга сазовор. Унда ҳозирги давр физиклари, руҳшунослари, файласуфлари, биологларининг янги тадқиқотларига таянган ҳолда фикрнинг электромагнит майдондан иборат онтологик реаллик экани масаласи батафсил ёритилган эди.

Бундан ташқари шу энг яқин ўн йилликлар ичида ноортодоксал фанда ғоялар оламининг реаллигини информация (ахборот) майдони номи билан атаб бўлса ҳамки, тан олинаётгани ва унинг кўпқатламли экани ҳақидаги фикрларнинг олдинга сурилаётгани айниқса диққатга сазовор. Масалан, 1982 й. академик М.А.Марков Фанлар Академиясининг Президиумида “...Коинотнинг ахборот майдони қатламланган ва унинг структураси “матрешка”ни эслатади, шунинг билан бирга ҳар бир қатлам ўзидан аввалги юқорироқ қатлам билан Абсолютга (Мутлоққа) қадар иерархик тарзда боғлиқ...”[3] деди. Проф. В.Н. Волченко “Нафис олам кўп қатламли бўлиши...билан бирга юқори қатламлар аввалгиларидан нафисроқ “қувват” структураларига эга бўлади... (Бундай) нафис оламнинг реаллиги онг ходисасини махсус ўрганиб келаётган психофизика ва квантлар механикаси сохасида ишлаётган турли мамлакатлар малакали тадқиқотчилари томонидан исботланган...”[4] Бу фикрлар В.Вернадский, П.Леруа ва,айниқса, Тейяр де-Шарденларнинг ноосфера ҳақидаги, П.Флоренскийнинг психосфера ҳақидаги ғоялари билан ҳам жуда уйғун.

Ушбу фикрлар инсон билимининг энг олий шакли унинг назарий тафаккури эмас, балки борлиқнинг моддийликдан анча нафисроқ онтологик ҳодисаларини тафаккурдан кўра юқорироқ қабуллаш (интуиция) қобилияти воситасида англаш (қабуллаш) қобилияти ҳам борлигини тушунишга ёрдам беради. Шу маънода фикрнинг ўзи ҳам унчалик нафис бўлмаган (қаттиқроқ ёки оғирроқ) субстанция бўлиб, у бениҳоя латиф ва юксак борлиққа (Мутлаққа,Ҳаққа) қадар чиқа олмайди (кўтарила олмайди), яъни у олий ғояларни билишга қодир эмас деган хулосага келиш мумкин.

Хуллас, биз ғоя тушунчасининг кенгроқ (онто-гносеологик) маъноси нимада эканини бир қадар таҳлил этдик. Лекин, қадимги ҳикматларда

---

[1] Қаранг, масалан, Мигдал А.Б. Физика и философия // Вопросы фмлософии. 1990.№1; Щипов Г.И. Теория физического вакуума.- Москва. 1992. Ч.1 2, 3.; Акимов А.Е. Торсионные поля Тонкого Мира.- Москва.1996; Гуннер Ф. Сознание, которое творит мир?// Новый мировой импульс. 1996. №1; Силин А.А. На пути от знания естества к его творению. // Сознание и физическая реальность. 1998.Т. 1.№3; Гришин С.В. Фундаментальная физика и мировоззрение Востока: к проблеме соотношения // Сознание и физическая реальность.1997. Т.2. №1; ва х.к.

[2] Бахур В.Т. К вопросу о естественно-научном базисе идеального.// Философские науки. 1992.№3.

[3] Мизун Ю.Г., Мизун Ю.В. Бог, душа, бессмертие.- Мурманск. “Север”. 1992. – Б.183.

[4] Волченко В.Н. Духовная экоэтика в мире сознания и в Интернете // Сознание и физическая реальность.- Москва.. 1997. Т.2. №4. - Б. 9.

“руҳ” тушунчаси хатто шу кенг маънодаги “ғоя” тушунчасидан ҳам кенгроқ талқин этилганини кўрамиз. Зеро, руҳ тушунчасининг мазмунига фақат борлиқ яралиши учун намуна бўлиб ҳизмат қиладиган архетиплар (прообразлар) ҳамда инсон тафаккурининг махсули бўлган ғояларгина эмас, балки эзгу ҳис-туйғулар ҳам киради. Шу маънода “ғоя” тушунчаси “руҳ”тушунчасидан фарқ қилади. Аммо бу фарқни тушуниш учун ҳам жиддий фалсафий таҳлилга эҳтиёж бор. Бунда ғояларнинг, руҳнинг онтологик реаллигини ҳамиша инкор этиб келган илмий-назарий (рационалистик) фалсафага эмас, балки фақат метафизик ва эзотерик-мистик онтологияга таяниш мумкинлиги табиий.

Ж) Маънавиятнинг туб моҳияти масаласи. Моҳиятнинг уч аспекти ва улар орасидаги узвийлик

Бунда биз аввало Абу Носир Форобийнинг “Фозил одамлар шаҳри” асарида ёритилган метафизик онтология тахлилига тўхталамиз. Унда руҳ масаласи неоплатонизмнинг марказий ғояси бўлган эманация концепцияси, яънибарча мавжудотнинг Биринчи Сабабдан файзланиб, тошиб чиқиши ғояси асосида ёритилган.[1]

Бу онтологияда бутун борлиқнинг Моҳияти, Биринчи Сабаби, Зарурий Вужуди бўлган, Биринчи мавжуд (Илк Борлиқ), яъни Худо ҳақида сўз марказий ўринни эгаллайди. Унинг Биринчи Сабаб ҳақидаги ғоялари Ислом динининг муқаддас китоби Қурьон, ҳиндуизмнинг муқаддас Шоҳ Китоблари бўлмиш Ведаларнинг энг қадимийси бўлган Ригведа, христианлик дини ва бошқа эзотерик ва мистик таълимотлар мазмуни билан уйғун.[2]

Форобий ўз онтологиясини бутун борлиқнинг Биринчи Сабаби (Сабаблар яратувчиси) бўлган, борлиқнинг моҳиятини ташкил этган Биринчи мавжуд, Илк борлиқ, Тангри таоло эканини ёритишдан бошлайди. Борликдаги қолган барча мавжудлик шу Илк борлиқдан файзланиб, тошиб чиққан. Форобий Илк моҳиятнинг, Аллоҳнинг мусаффолик[3] сифати унинг “таърифи йўқ”лигининг сабаби эканини уқтиради. Чиндан ҳам, бирор нарсага таъриф бериш учун унинг қандайдир қисмлари, шакли, сифати, хоссалари бўлиши керак. Ваҳоланки, Моҳият қисмларга ажралмайдиган, шаклланмайдиган, жузъий хоссаларга эга бўлмаган энг соф жавҳар (субстанция) бўлади.

---

[1] Ушбу таълимотга кўра Аллоҳ Вожиб ул-вужуд, яъни зарурий “вужуд” - Моҳиятдир. Зарурий “вужуд”дан бошқа, ундан келиб чиқиб мавжудлик топган барча нарсалар “вужуди мумкин” ҳисобланади

[2] Лекин бу ерда таълимотлар, муқаддас китоблар асосий ғоялари орасидаги бу умумиятни ушбу ғояларнинг кўчириб, ўзлаштириб олинганидан деб қараш тўғри эмаслигини алоҳида таъкидлаш жоиз. Буни кўчириб олиш эмас, балки айни бир ҳақиқатнинг турли даврларда, турли таълимотларда қайта-қайта намоён бўлаётгани деб тушуниш жоиз. Зеро юксак Ҳақиқатни тушунишдаги якдиллик билан тафаккурнинг қуйи даражаларидаги бировнинг фикрини ўзиники деб кўрсатиш (плагиат) орасида жуда катта фарқ бор.

[3] Абу Наср Форобий. Фозил одамлар шаҳри.- Тошкент. Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти.1993- Б.135.

Демак, Форобий таълимотида Моҳиятнинг СОФЛИК жиҳати уни характерловчи биринчи асосий белгиси (ёки аспекти) сифатида очилади. Ригведада ҳам шу аспект алоҳида қайд этилган ва у “САТ” (соф борлиқ) деб аталган. Қадимги Хитой фалсафасида бу аспект “тайцзи” тушунчасида ифодаланган.Бошқа таълимотларда “Буюк бўшлиқ”, “Ҳечнима” ва ҳ.к. номлари билан ҳам аталади.

Асарда Илк Мавжуднинг иккинчи узвий аспекти Унинг Олимлиги[1], Ҳакимлиги (ҲИКМАТ, ҲАҚ) экани ҳам кўрсатилган. “Унинг (Худонинг) ўз зотига бўлган идроки бутунлай ниҳоясига етган, мукаммал...- дейди, Форобий, - Унинг ўз жавҳари (субстанцияси) билан эгаллаган ўша билими... мутлақо энг афзал илмлардан”.[2] Шундан келиб чиқиб, Форобий Моҳиятни “Феълли ақл” деб ҳам атайди. Лекин бу ерда “ақл” тушунчаси инсонга хос мантиқий тафаккурини ва хатто назарий тафаккурини ҳам англатмайди. Форобийда бу тушунчанинг маъноси Коинотнинг пифагорчилар, Платон, неоплатончилар ва б.метафизик ва эзотерик таълимотларнинг Бутун Борлиқнинг Буюк Онгли иродаси - Нус мавжудлиги ҳақидаги ғоялари билан уйғун. Бошқача айтганда, барча эзотерик ва метафизик таълимотларда борлиқнинг энг туб, дастлабки асосида энг мукаммал билим, ҳақиқат ётади деб уқтирилади. “Унинг (Худонинг) ўз зотига бўлган идроки бутунлай ниҳоясига етган, мукаммал...- дейди, Форобий, - Унинг ўз жавҳари (субстанцияси) билан эгаллаган ўша билими эса мутлақо энг афзал илмлардан”.[3] Қадимги Ҳинд метафизикасида ушбу буюк илм “ЧИТ” деб, тасаввуф таълимотида эса “ҲАҚ” деб юритилади.

Форобий Биринчи Сабабнинг “ўз зотидан лаззатланиши, шоду-ҳуррамлиги, роҳатланишини”[4] унинг учинчи энг муҳим аспекти сифатида кўрсатган. “Биринчи Сабаб ўз зотини яхши кўради”, - дейди У.- Илк борлиқ лаззатланадиган лаззат табиатини биз ҳатто идрок қилишга ҳам эриша олмаймиз, унинг улуғлик миқдорини ҳам билолмаймиз. Билсак ҳам қиёс (аналогия) билан, ўзимиз лаззат деб биладиган нарсамиз орқали биламиз.”[5] Қуръонда бу Худони Раҳим, Раҳмон деб улуғланган оятлари мазмунида, Ригведада эса“АНАНДА” тушунчасида, Христианлик динида бу “Худо – бу Муҳаббат”деган ғояда, тасаввуфнинг “Ишқ йўли” ёки таълимоти экани ғоясида ўзининг ёрқин ифодасини топган. Тасаввуф таълимотининг энг ёрқин намояндаларидан бири бўлган шайх Мансур Ҳаллож онтологиясида ҳам муҳаббат оламнинг дастлабки асоси деб қаралиши ҳам, Навоий, Румий, Хофиз, Машраб ва буюк шарқ шоирлари ишқни ёниб куйлаганлари ҳам шу маънода бежиз эмас. Муҳаббат туйғуси бошқа метафизик (эзотерик) таълимотлар мазмунида ҳам фундаментал

[1]Абу Наср Форобий. Фозил одамлар шаҳри.- Тошкент. Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти.1993.- Б. 135- 138 .
[2] Ўша асар. - Б. 139.
[3] Ўша асар - Б. 139.
[4] Ўша асар - Б.138- 140.
[5] Ўша асар. - Б.139- 140.

ўрин олгани диққатга сазовор. Хусусан, христиан метафизикасида ҳам “Худо бу Муҳаббатдир” деган таъриф кенг тарқалган.

Борлиқни уч буюк аспектини очиб бераркан, айни пайтда қадимги метафизика, хусусан, Ригведа Моҳиятнинг бу уч аспект бир-биридан ажралмас эканини ҳам таъкидлайди. Шу маънода Асл Моҳият бир бутун САТ-ЧИТ-АНАНДА, тасаввуф таълимотига кўра, ВАҲДАТ, неоплатонизмга кўра ЯГОНА, Платон таълимотидаги ЭЗГУЛИКдир. Хуллас, мукаммал метафизикада борлиқнинг энг мусаффо дастлабки асоси (Софлик), мукаммал билим (Ҳақ) ҳамда беҳад буюк лаззат туйғуси ИШҚ (Муҳаббат) бир-биридан ажратилмасдир, улар бир бутунликни ташкил этади. Азизиддин Насафий бу ўринда “Жабарут” атамасини ҳам ишлатади ва уни соф “Ваҳдат”, “нур” деб таърифлаш билан бирга уни бўлинмас жавҳар руҳ деб ҳам атайди.”[1]

Юқоридаги таҳлил руҳнинг нималигини, унинг ғоядан қандай фарқланишини аниқроқ тушуниш имконияти вужудга келди. Инчунин, ғоялар жуда юксак бўлса ҳамки, улар Мутлоқ моҳиятнинг (Худонинг) фақат бир – Ҳақ, Олимлик - аспектига тегишлидир, руҳ эса икки аспектни баравар қамраб олади. Бошқача айтганда, ғоялар руҳнинг билимдан иборат гносеологик аспекти бўлса, ишқ унинг эзгу ҳис туйғулардан иборат онтологик аспектини ташкил этади. Демак гносеологик маънода руҳ борлиқ моҳиятининг уч юксак ва узвий аспекти – софлик, олий билим ва эзгу туйғу бирлиги ўзида жо этиш қобилиятидир. Бошқача айтганда, чин маънодаги гносеологияда руҳий қабуллаш (ёки онглаш) дейилганида энг юксак ғояларни интуитив онглаш ва соф юксак гўзалликни ҳис этиш, туйиш узвий бирликда бўлган ҳолда Моҳиятни қабуллашнинг амалга ошиши назарда тутилади.

Онтологик аспектда эса Руҳ хаос ҳолатидаги материални тартиблаштириб, ташкиллаб, Космосни (бунда “Космос” тушунчаси юнон тилида тартибланган, деган маънони ифодалашини ҳам эсга олиш жоиз) шакллантирган қудратли Нур-Қувватдир. Хаос эса руҳ томонидан ишлов берилиши керак бўлган хомашё. Лекин бу хомашёнинг кўлами жуда катта. Зеро, немис файласуфи ва шори Гётининг Эркин Воҳидов таржимасидаги гўзал тилидан фойдаланиб айтсак, хаос

Бу – тун. Бир замонлар борлиқни бутун –
Чулғаб олган зулмат! У яратди нур(ни),
Нур энди зулмат билан курашур...[2]

Юқорида биз олиб борган руҳнинг онтологик ва гносеологик аспектлари таҳлилидан келиб чиқиб, энди унинг борлиқдаги, хусусан, инсон борлиғидаги ўрни ва вазифасини аниқлаш мумкин. Шунга кўра, Руҳ

[1] Абу Наср Форобий. Фозил одамлар шаҳри. Тошкент. .Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти.1993 - Б. 137.
[2] Гёте И.В. Фауст. // Таржимон: Эркин Воҳидов. -Тошкент.: Адабиёт ва санъат нашриёти, 1985.- Б. 44-45.

бу борлиқни шакллантирган нурли кучдир. Хужжатул ислом имом Ғаззолийнинг тушунтиришларича, бу “...барча нарсаларни Яратувчи, уларни мукаммал қилувчи, зийнатловчи, йўқдан бор қилувчи, яна йўқ қилиб, қайта тирилтирувчи, мудаббири ва тартиблаштирувчи”[1] зот, яъни Аллоҳнинг Ўзидир.[2]

Инсон руҳияти эса шу руҳнинг бир учқунидир. Шу маънода, муайян шароитда инсон руҳи Космик борлиқ мавжудлигида, унинг ўзгаришларида фаол иштирок этиши мумкин деган хулосага ҳам келиб чиқади. Бу жараёнда юксак ғояларнинг катта аҳамияти бор. Агар кишида юксак ғоялар ўзларига мувофиқ келадиган соф, эзгу туйғулар билан узвий ва уйғун ҳолатга етиш даражасида ривож топса, у индивиднинг ва, умуман, миллатнинг бунёдкор (яратувчи, ижодкор) руҳиятига айлана олади ва амалиётда мислсиз самара бера олади. Буни биз пайғамбарлар тириклик чоғида улар ўз атрофида яратган муҳит мисолидан тасаввур эта оламиз.

Ушбу фикрлар муносабати билан ғоя ва идеал (“идея” ва “идеал”) тушунчалари орасидаги умумият ва фарқ масаласига ҳам аниқлик киритиб ўтишимиз мумкин. Улар орасидаги фарқ асосан амалиётда кўринади. Яъни, инсон ва инсоният ҳаётида ғоялар халқни, миллатни муайян фаолиятни бажаришга тайёрловчи маънавий шароит вазифасини ўтаса, идеал шу ғояларнинг амалга ошувини билдиради.[3] Албатта, ғоялар билан амалиёт орасида, сўз билан иш одатда жуда катта фарқ бўлади. Шунинг учун ҳам кўп яхши ғоялар амалга оша олмайди. Шу ҳоллар идеалнинг “утопик” (хом ҳаёллар) экани тушунчасида ифодаланади. Ғоялар хом бўлиб қолмаслиги учун эса уларни амалга оширишнинг барча имкониятларини кўриш ва ишга солиш керак бўлади. Бу, масалан, Форобийнинг “Фозил одамлар шаҳри” идеали нима учун амалга ошмагани масаласини таҳлил этиш орқали тушунилиши мумкин.

Энди юқорида эришилган аниқликдан фойдаланиб, “маънавият” тушунчасига кенг ва чуқур таъриф беришимиз мумкин. Бунинг учун “маънавият” тушунчасининг луғавий маъносига ҳам таянамиз. “Маънавият”нинг ўзаги “маъно” (моҳият ёки мақсад) эканидан келиб чиқсак, у ҳолда “маънавият” инсон англовининг ҳар қандай мазмунини эмас, барча ғояларни эмас ва бутун руҳиятини ҳам эмас, балки инсон ҳаётининг маъно ва мақсадини, яъни инсон нима учун, нима мақсадда, қандай ишларни амалга ошириш учун бу дунёда мавжудлигини ифодалайдиган мазмуннигина қамраб олиши керак. Шудан келиб чиқсак,

---

[1] Абу Ҳомид Ғаззолий. Муҳаббат, шавқ, унс ва ризо китоби. // Иҳйоу улумиддин. (Таржимон: Ғиёсиддин Жалол). Тошкент. Мовароуннаҳр. - Б. 45.

[2] Маълумки, ҳозирги давр энг янги фани бўлган синергетика ҳам “борлиқнинг тартибланиши, ташкилланиши” ғоясини олдинга сурмоқда. Бу ерда фан билан дин (метафизика) орасидаги умумият тартиблашув мавжудлигининг тан олинишида. Фақат фан ташкиллашувнинг бош сабабчиси Худо эканини ўз эътиборидан соқит қилади ва борлиқда “тарбиблашув ўз-ўзидан”содир бўлиши фикрини олдинга суради.

[3] Шри Чинмой. Гирлянда душ – наций. // Лекции, беседы, выступления при ООН. Москва. Центр Шри Чинмоя. 1997. - Б.181.

у ҳолда Маънавият инсон ҳаётининг моҳияти ва мақсадини, унинг фаолият йўналишини белгилаб берадиганғ ғоялар ва туйғулар мажмуи экани ҳақидаги таърифга келамиз.

Таърифдан инсон, миллат, инсоният маънавияти унинг руҳияти билан, унинг ҳаётининг мазмунини ташкил этган ғоялари ва туғулари билан узвийлиги кўринади. Демак ҳозирги даврда содир бўлиб турган глобал цивилизация кризиси унинг маънавий маданияти асосида ғоявлар ва туйғулар кризисисидир, яъни инсон ҳаётининг маъно ва мақсадини ёритишда шу вақтга қадар олдинга суриб келинган парадигмалари кризисидир, акиқроғи, инсон ўзлигини, ўз теран моҳиятини ҳамон била олмаганининг кризисидир.

Бундан метафизик онтология ва гносеологияни батафсилроқ билмай туриб ўз ҳаётимизнинг энг теран, туб маъносини онглашимиз мумкин эмаслиги ҳақидаги хулоса келиб чиқади. Зеро, биз асл моҳият оламидан анча узоқлашган дунёда яшаб келмоқдамиз. Шунинг учун эндиликда метафизик онтологиянинг моҳият билан дунё орасидаги боғлиқликни ёритиб берувчи мазмунига ва ўз ҳаётимиз маъносини онглашга ёрдам гносеологик таълимотлар мазмунига тўхталиш зарурати катталиги кўринади. Лекин, масаланинг бу томонини ёритишдан олдин рационал тафаккурнинг бу борадаги асосий камчиликларини қайта эсга олиб ўтишимиз керак.

3) Ҳаётнинг маъносини англашда назарий тафаккурнинг чекланганлиги. “Руҳ” ва “жон” ҳақидаги тасаввурларнинг метафизик талқинлари

Илмий ақлнинг нокомиллиги ҳақида жуда кўп мисоллалар воситасида илгари ҳам фикр юритган эдик. Бу ерда ушбу жиҳатлардан баъзиларини, ҳозирги даврда нафақат инсон маънавий эволюциясига, хатто ҳаётига ҳам жиддий хавф солаётган томонларини алоҳида ажратиб, уларга махсус тўхталамиз.

Аввало ақл (тафаккур) инсон тубан нафси эҳтиролари билан узвий боғлиқ. Шу эҳтиролар туфайли индивид ўзини бошқалардан ажратади ва фақат ўз манфаатларинигина кўзлайди (эгоизм, яъни худбинлик келиб чиқади). Бу эҳтиролар ичида энг кучлиси ҳукмронлик эҳтиросидир. Ҳозирги руҳшунос олимларнинг ўз тадқиқотларидан чиқарган хулосаларига кўра инсонда ҳукмронлик ҳисси кўпинча ёшлигида атрофдагилаларнинг унга меҳр-муҳаббати, эътибори етишмаслиги оқибатида шаклланар экан. Бунинг акси ҳам тўғри, болага ҳаддан ташқари ортиқ меҳр билан боғланиш ҳам уни эркатой- худбин қилади. Меҳр кўрмаган худбиннинг эркатой худбиндан асосий фарқи шундаки, биринчиси бутун умр ўзига бўлган меҳрсизлик аламини иложи борича барча бошқалардан олиб ўтади (Масалан, Гитлер, Сталин), иккинчиси фақат ўз яқинларига жабр қилади.

Тафаккурнинг иккинчи асосий иллати, инсон ҳаётини, хусусан, унинг билим доирасини назарий тафаккур билан чеклаб, тайёр фикрий схемалар, қолиплар ичига солиб, моделлаштириб қўйилишида намоён бўлади. Энг янги информация воситалари ва технологиялар эса бу жараённи беҳад тезлаштиради. Бунинг натижасида инсон фақат тайёр дастурлар асосидагина яшай оладиган, ижодий қобилияти йўқ биороботга айланиб боради. Чунки у ўз ҳаётининг асл ижодий манбаидан, яъни Эзгулик, Ҳақиқат (Ҳикмат, Донишмандлик), Гўзаллик, Муҳаббат каби олий идеаллардан мутлақо ажралиб кетади. Ҳозирги кунда инсоният маданиятининг ялпи кризисга учраганининг**,** ҳаётнинг боши берк кўчасига кириб қолганининг асл сабаби ҳам шунда, шу манбаъдан узилиб қолганидадир. Шунинг учун ҳам ҳозирги давр илмий фалсафасининг ёлғиз ўзи бу кризисдан қутула олмайди. Пифагор, Платон ва бошқа қадимги метафизик таълимотлар эса ҳали қайта тикланганича йўқ. Тўғри, Ғарбда неометафизикани янгидан ишлаб чиқишга уринишлар бор, лекин улар ўз ниҳоясига етган эмас.

Тафаккурнинг кундалик ҳаётимизни чекловчи хусусиятини ҳам баъзи мисолларда кўра олишмиз мақсадга мувофиқ. Бу, бизнинг мамлакатимиз ҳаётида, масалан, ўқишга кираётган ёшларимиздан кўпчилигининг қобилияти бўлса-бўлмаса фақат ҳуқуқшунослик ёки иқтисодиёт соҳалари бўйича ўқиш йўналишини танлаётанлари, улардан деярли ҳеч бири ҳозирги даврнинг энг долзарб муаммоси, барча қийинчиликларга қарши тура оладиган “енгилмас куч экани” юртимизнинг энг баланд минбаридан туриб тинимсиз уқтириб келинаётганига қарамай, маънавият муаммоларини ўрганишга йўналган гуманитар соҳаларга эмас, айниқса, шу ишларнинг негизини ташкил этиши керак бўлган фалсафага эмас, мутлақо бошқа соҳаларга интилаётганларида яққол кўринмоқда. Бунинг сабаблари кўп, лекин, бизнингча, улар орасида энг кучлиси ва характерлиси бу танловнинг уларнинг чин қалб интилишларидан эмас, балки шу соҳаларга кириш “модага”, катта обрў (престиж) объектига айлангани, қолаверса, ўтмиш моддиюнча мафкурасининг иқтисодий, моддий муносабатлар бирламчилиги ҳақидаги догмалари (қолиплари) ҳамон мустаҳкам сақланаётганидандир.

Ваҳоланки, бундай стеретопик хатти-ҳаракатлар ривожланган, моддий жиҳатдан фаровон мамлакатлар кундалик ҳаётида ҳам кучли намоён бўлади. Масалан, америкалик ижодкорлар суратга олган “Суғур куни” бадиий фильми шу жиҳатдан эътиборга молик. Фильм қаҳрамони ўз ҳаётининг ҳар бир куни бир хил мазмунда кечишидан (ҳар куни фақат бир ҳил воқеалар содир бўлишидан) зерикиб кетади ва охир-оқибат бундай ҳаётдан қаттиқ безиб, хатто ўз жонига қасд ҳам қилади. Лекин муҳаббат туфайли бу бемаъни воқеликдан қутулади. (Шу мисолда ҳам юксак маънавий идеал ёрдамга келади). Ваҳоланки, собиқ иттифоқ даврида барча фуқаролар улкан бир механик тизимнинг кичик, оддий винтларига (миллатлар, манқуртлар, биороботлар жамоасига) айланган ва

охир оқибат бутун жамият турғунлик ҳолатига дучор бўлгани тан олинган эди.

Аввалги мавзуда ҳам айтиб ўтганимиздай, ҳозирги давр энг янги технологиялари тараққиёти тарафдорларининг нуқтаи назарларига кўра инсон келгусида виртуал абадиятга эришар эмиш. Лекин компьтер дастурларига биноан яшайдиган биороботлар учун "Суғур куни" қаҳрамонининг ўз жонига қасд қилиш имконияти ҳам бахт бўлиб қолмасмикин, ёки биоробот зерикиш туйғусидан ҳам бенасиб этилармикин?!.

Учинчидан, фақат оқилоналик тараққиётига асосланган таълим-тарбия келтириб чиқарган эгоизм (худбинлик) бутун ижтимоий ҳаётда глобал миқёсдаги антагонистик зиддиятларни авж олишига, терроризм, аёвсиз ёвузлик, соввуққон жаллодлик, инсон органларини пуллаш, наркотиклар ҳисобига бойиш, ресурслар учун курашда "олтин миллиард" геноцид концепцияси ва стратегиясининг шаклланиши, биологик, химиявий ва б. қирғин қуролларини ишлаб чиқиш ва қўллаш ва ҳ.к. келтириб чиқарди ва бу жараённи давом эттирмоқда. Бунинг олдида Гитлар амалга оширган қирғин-баротлар ҳеч гап эмас.

Булар ҳаммаси оқилоналикнинг олий кўриниши бўлган илмий тараққиёт, техникалашув ва иқтисодий глобаллашув беҳад кучайган ҳозирги давр инсониятининг нафақат маънавий кризиси, балки, умуман унинг ҳаёт-мамоти даври эканини кўрсатмоқда, инсоният қаердандир бошлаб тўғри йўлдан адашиб, энди тўғри хаос қаърига кириб бораётганини кўрсатмоқда. Тўғри йўлни топиш учун эса моҳиятга, адашувларимиз ҳали бошланмаган манбага қайтиш керак. Яъни биз моҳият нима эканини у билан бу дунё орасидаги мураккаб боғлиқликни, ўз руҳимиз, руҳиятимиз табиатини чуқурроқ ва тўлиқроқ билишимиз керак.

Моҳиятни ва у билан бу дунё орасидаги мураккаб боғлиқликни чуқурроқ ва тўлиқроқ билишда биз Платон, Аристотел, неоплатонизм, Форобий метафизикасига, тасаввуф таълимотига ҳамда ҳозирги давр фани қўлга киритган янги билимларга таянамиз. Лекин, олдин руҳ ва жон тушунчалари орасидаги умумият ва фарқ масаласига тўхталишимиз зарур.

Бунинг зарурати шундаки, ҳозирги фалсафий луғатларда "жон" тушунчасининг бир қийматли, аниқ ва конкрет таърифи ва талқини йўқ. У фалсафий адабиётларда баъзан "руҳ билан маънодош номоддий субстанция"деб, баъзан "инсон психикаси ва ички дунёсини ифодаловчи" тушунча деб, баъзан вужуд охирги нафасини чиқарганида танани тарк этадиган "ҳаёт қуввати" деб (Гомер), баъзан инсон ўлганидан кейин Аидда (ўликлар оламида) мавжуд бўладиган, онгсиз номоддий "арвоҳ" деб ("Одиссея", "Илиада"), баъзан тирик вужудни шакллантирувчи ва қувватлантириб турувчи фаол, мақсадга йўналган асос (шакл ва энтелехия) деб (Аристотел), баъзан (христиан ва ислом диний таълимотларда) "инсон борлиғининг ўлмас руҳий асоси" деб, баъзан

“монада” деб (Н.Кузанский, Ж.Бруно, Лейбниц, Флоренский ва б.) ва ҳ.к. талқин этилган.

Кўпчилик файласуфлар жон ҳақидаги таълимот Платон фалсафасининг қалбини ташкил этади деб кўрсатадилар. Чиндан ҳам Платон ва неоплатонизмда Жон борлиқнинг энг универсал принципини (бош ғоясини) ташкил этади.

Қадимги юнон фалсафасида жоннинг этимологик маъноси – “хаво”,“нафас”(олиш)дир. Рус тилида эса бу “дух”, ”дыхание”, яъни нафас олишни ифодалайди. Ушбу кейинги маъно эса тасаввуф таълимотидаги “нафс” тушунчасига мос келади.

Хуллас, жон тушунчаси нимани ифодалашини тушуниш борасида ҳозирги давр фалсафий адабиётларида тўлиқ хаос ҳукм сураётганини афсус билан тан олишга ва бу масалани ёритишга батафсилроқ тўхталишга тўғри келади.

Хаоснинг сабаби эса яна ўша бир фактга, биз бу борада ҳам метафизик (эзотерик) онтологиянинг мазмунини билмаслигимизга, чекланган материализм доирасдан ҳамон чиқа олмаганимизга бориб тақалади. Демак, метафизик онтологиянинг мазмуни бир қадар бўлса ҳам тикланмагунича биз жон нималигини, у нима учун бизда борлиги ёки бизга берилганини, яъни ҳаётимиз (жонимиз)нинг маъноси ёки мақсадини, бизни қандай тақдир кутишини каби масалаларни ёрита олмаймиз. Шунинг учун бу масалани ёритишда биз шу кунгача илмийликка таянган материалистик фалсафа тан олмай, инкор этиб келган жуда кўп метафизик, эзотерик таълимотлар материлларидан фойдаланишимиз керак бўлади.

Ушбу материалларни таҳлил этишни бошлашдан олдин барча аввалги ва кейинги эзотерик ва фалсафий таълимотларнинг ўзаро уйғун, бир-бирини тўлдирувчи, ўхшаш жиҳатлар кўплигини таъкидлаймиз. Бу “жон”, “”руҳ “ҳаётнинг маъноси ва мақсади” каби мураккаб мауаммоларни ўрганишда барча мавжуд билимларни жалб этиш имкониятини орттиради. Тасаввуф таълимотининг таниқли пешволаридан бири шайх Азизиддин Насафий ҳам айни шундай ёндашув заруратини тан олиб, “Тасаввуф аҳлининг фикрлари ҳақиқатан олганда, омухтадир. Яъни (бир қисм фикрлар) шариат аҳлидан, яна бир қисми ҳикмат (фалсафа) аҳлидан, учинчи қисм эса ваҳдат (тасаввуф) аҳлидан (олинган)[1], - деган эди.

Юқорида айтганимиздай, Платон метафизикасида жон бутун борлиқнинг энг универсал принципини (бош ғоясини) ва унинг таълимотининг қалбини ташкил этади. Зеро, Платонга кўра, Худо Космос (Олам) жисмини (моддият оламини) яратишдан олдин унинг Жонини (Оламий Жонни) яратган. Бу қадимги юнон фалсафасида борлиқнинг дастлабки асоси, моҳияти, субстанцияси деб қаралган тушунчага мувофиқ келади. Форобий таълимотида у Биринчи Сабаб, Ваҳдати

[1] Азизиддин Насафий. Зубдат ул ҳақойиқ – ҳақиқаилар қаймоғи. / Нажмиддин Комилов таржимаси.- Тошкент. “Камалак”. 1995.- Б. 46.

Вужуд, жавҳар ва ҳ.к. деб, шариат илми ва тасаввуф таълимотида “Оқ жавҳар” деб (Ф.Аттор), “Нафси аввал”, “Руҳи аввал” деб аталган.

“Тангри субҳонаҳу таоло илк дафъа бир жавҳар яратди. Унинг номи Нафси аввал (Руҳи аввал)дир,” – деб ёзади шайх Азизиддин Насафий.[1] Айни пайтда Насафий “Нафси аввал” ёки “Руҳи аввал” тушунчалари ўрнига “Жабарут” атамасини ҳам ишлатади ва уни соф “Ваҳдат”, “нур”, “жисм ва руҳнинг манбаи” деб ҳам таърифлайди. Шунингдек, унинг “мулк билан малакут” (материя ва руҳ олами – Ш.Қ.)дан беҳад кенг мазмунга эгалигини таъкидлаб, “мулк билан малакут Жабарут олдида уммондан бир қатрадир.-”[2] деб уқтиради.

Бунда Ваҳдат атамаси Олам Жонининг бир бутунлигини, бўлинмаслигини ифодалайди. Унинг нур деб аталиши эса,, бизнингча, 1Х асрда тасаввуф таълимотида шаклланган “Нури Муҳаммад” назарияси билан боғлиқ ва хатто бу таълимотнинг асосий тушунчаси ҳисобланади. Бу таълимотга кўра пайғамбар Муҳаммад а.с.(с.а.в)нинг руҳи энг ёрқин нур таратувчи моҳият бўлиб, энг биринчи яратилганлиги ғояси олдинга сурилади.[3] Суфийлар, масалан, Ф.Атторнинг, бу субстанцияни “Оқ жавҳар” деб улуғлаганлари ҳам шу таълимотга бориб тақалади, деган фикрлар ҳам бор. Шу маънода, Платоннинг Оламий Жони, Демиурги билан Жабарут, “Оқ жавҳар”, “Нафси авал”, “Руҳи аввал” ёки “Ақли аввал” (“Биринчи ақл”), бизнингча, деярли бир мавқедаги тушунчалардир ва қуйида олиб борадиган таҳлилимизда буни ёритишга ҳам ҳаракат қиламиз.

Биз кундалик ҳаётимизда ва назарий тафаккуримизда “жон” деганимизда одатда Оламий Жонни эмас, индивид жонини назарда тутамиз. Оламнинг Жонли эканини эса ё мутлақо инкор этамиз (материализм), ё назаримиздан соқит қиламиз (тор эмпиризм). Ваҳоланки, ҳинд метафизикасида ҳар иккисининг ўз номи ва демак бир-биридан фарқи бор. Унда Оламий Жон “Брахман” деб, индиаидуал жон “Атман” деб аталади. Тасаввуф таълимотида ҳам улар бир қадар ажратилган, Оламий Жон “Нафси аввал” деб аталса, унинг индивиддаги намоёнлигини “жон” ёки “нафс” деб юритилади. Айни шу фикрни руҳга нисбатан ҳам айтиш мумкин.

Индивидуал жоннинг индивидуал руҳдан фарқи эса кундалик ҳаётда унчалик ажратилмайди. Фалсафий тафаккурда бу фарқни биз жонга берилган таърифлар орқали аниқлашимиз мумкин. Аристотел томонидан жонга берилган таърифни биз юқорида руҳнинг таҳлилидан келтириб чиқарган таърифимиздан фойдаланиб ажратишимиз мумкин. Шунга кўра, Аристотелда индивидуал жон мавжудотларнинг энтелехиясини, яъни ҳаётий қувватини (энергиясини) ифодаловчи тушунчадир.

---

[1] Азизиддин Насафий. Зубдат ул-ҳақойиқ – ҳақиқатлар қаймоғи./ Нажмиддин Комилов таржимаси.- Тошкент.”Камалак”.1995. – Б. 6.

[2] Азизиддин Насафий. Ўша рисола-.Б. 26.

[3] Бертельс Е.Э. Бертельс Е.Э. Суфизм и суфийская литература.- Москва. “Наука”, 1965.- Б. 39.

Индивидуал руҳ эса унинг билим ва туйғуларининг узвий бирлигидан ташкил топади.

Лекин, метафизика жон ва руҳни бир-биридан ажратмайди. Зеро у руҳ ва жоннинг манбаъда, яъни дастлабки асосда бир эканидан келиб чиқади. Бошқача айтганда, метафизикавий нуқтаи назардан қараганда бутун борлиқ яхлит, бир бутун (Ваҳдат) бўлиб, у ягона онгли ҳаёт қувватнинг эврилишлари жараёнидан иборат. Бошқача айтганда, борлиқ Бир бутун Онгли ва Жонли (ҳаётий қувватга эса) Мусаффо ва Завқланувчи Вужуддир. Индивидларда ушбу онг-қувватнинг жуда чекланган, турли улушлари бор. Индивид тараққий этиб, эволюция қилиб, ўз улушини ўзгартириши мумкин. Лекин, бу осон эмас ва у фақат айрим пайғамбарлар ва авлиёларда кузатилган. Баъзи таълимотлар индивид руҳий ва ҳаётий қувватларини тақдир билан боғлиқ деб қарайди. Шу муносабат билан инсон руҳий қувватлари ва унинг тақдири қандай шаклланади, деган масалани ҳам ёритиш зарурати вужудга келади. Буни тушуниш учун аввало руҳнинг турли даражаларга ажралиши (табақаланиши) масаласини ҳам ёритиш керак бўлади.

Юқорида айтганимиздай, Платон таълимотида Оламнинг яралиши жараёнининг асосида Олам Жони ётади. Яъни Олам (Космос) Жони энг олдин яралгандир. Оламни яратишда эса Демиург икки моҳиятдан фойдаланади: биринчиси, бўлинмайдиган, ҳамиша ўз-ўзига тенглигини сақлайдиган (ўзгармас, айний) моҳият (Насафийнинг тушунтиришича, ана шу моҳият руҳ, латиф жавҳардир, у майдаланмайди ва аъзоларга бўлинмайди. Унинг бўлинмаслиги унинг шундай латифлигидандир.); иккинчиси, бўлинувчи, ўз ўзига тенг бўлмайдиган (ўзгарувча) моҳият, яъни бу материя**,** яъни, жисм, “қаттиқ, дағал жавҳар, у майдаланади ва қисмларга (аъзоларга) бўлинади”(Насафий). Кейин Демиург Жонни мураккаб пропорцияларга бўлади. Бунинг натижасида Космос, яъни осмон жисмларининг жонлари ҳосил бўлади. Бошқача айтганда, Олам Жони бутун Космосга (тегишли пропорцияда), унинг жисму жонига сингиб кирган. Ва, бунинг акси ҳам тўғри, яъни Космос (Олам) Жони ғояларни ва барча моддий нарсаларни ўзига қамраб олган ва уларни ўзаро боғлаб, ҳаракатлантириб туради. Шу маънода бутун Олам жонлидир (бу борада гилозоизм концепцияси ҳақлидир).

Бутун Оламнинг Илк субстанциясини ташкил этган бу Оламий Жондан, дастлабки жавҳардан, моҳиятдан, яъни Жабарутдан Оламнинг қандай келиб чиқиши шариат илмида шундай тушунтирилади: “Тангри с.т. мулк ва малакут (моддийлик ва номоддийлик - Ш.Қ.) оламларини яратишни ирода этиб, (энг биринчи яратилган) жавҳарга нигоҳ ташлади, ул жавҳар қайнаб эрий бошлади ва кўпирди. Неки ўшал жавҳарнинг моҳияти (мағзи) ва қаймоғи эди, эритилган шакар қиёми каби ажралиб чиқди ва қуйқаси пастга чўкди. Халлоқи олам ўша жавҳарнинг қиёмидан

руҳлар оламининг даражаларини яратди, қуйқасидан эса жисмлар оламни вужудга келтирди.”[1]

Насафийнинг тушунтиришича ҳам, барча мавжудот ва аввало турли даражадаги руҳлар шу қиёмдан муайян тартибда келиб чиқади. Яъни Тангри таоло аввало, “Шу қиёмнинг қиёми (мағзи) ва қаймоғидан[2] улулазм (энг буюк) пайғамбарлар руҳини яратди, унинг қолдиғи мағзи ва қаймоғидан мурсал пайғамбарлар руҳини яратди, унинг қолдиғи мағзи ва қаймоғидан қолган пайғамбарлар руҳини яратди, унинг қолдиғи мағзи ва қаймоғидан авлиёлар руҳини яратди, унинг қолдиғи мағзи ва қаймоғидан аҳли илму маърифат руҳини яратди, унинг қолдиғи мағзи ва қаймоғидан зоҳидлар руҳини яратди, унинг қолдиғи мағзи ва қаймоғидан тақво аҳли руҳини яратди, унинг қолдиғи мағзи ва қаймоғидан аҳли имон руҳини яратди, унинг қолдиғи мағзи ва қаймоғидан (қолган) одамлар руҳини яратди, унинг қолдиғи мағзи ва қаймоғидан ҳайвонлар руҳини яратди, унинг қолдиғи мағзи ва қаймоғидан ўсимлик руҳини яратди, унинг қолдиғи мағзи ва қаймоғидан маъданлар ва ашёларни яратди... ва малакут олами шу тариқа якун топди.” [3]

Мазкур кўчирма Форобий онтологияси асосида ётган эманация концепциясининг тасввуфдаги талқини десак ҳам бўлади ва шунинг учун улар бир бирини тўлдиради ҳам. Фақат, Насафий талқинида руҳ даражалари деган тушунча ишлатилган бўлса, Форобийда унинг ўрнига, мукаммаллик даражалари ҳақида гап кетади.

Форобий талқинидаги неоплатонча эманация концепциясига кўра Оламдаги барча мавжудот Илк Борлиқдан (файз олиб) тошиб чиққан. Лекин тошиб чиққан мавжудот даражалари бир хил эмас. “Борлиқ боқимидан қаралганда..., - дейди У, - (мавжудлик, яъни вужудга келиш, вужудланиш жараёни) энг мукаммал бўлганидан бошланади. Унинг кетидан озроқ мукаммал бўлган нарса келади. Шундай қилиб, мукаммал бўлмаганидан яна ҳам оз мукаммал бўлганлар, яъни нуқсонли бўлганлар келади.”[4]

Мавжудотларнинг даражаланиши уларнинг Аллоҳдан оладиган файз улушларига боғлиқ. Зеро ҳар бир даража Илк борлиққа “қандай боғлиқлиги бўлса, (ундан) ўшанчалик ўз улушини олади”. Шунингдек, “илк бор бўлгандан юзага келган борлиқлар орасида энг афзали... жисм бўлмаганлар ва жисмлардан ҳисобланмаганлардир”[5], яъни “жисм бўлганлар” жисм бўлмаганлардан кейин келиб чиқадилар. Лекин жисмларнинг ўзлари ҳам турли даражаларни ташкил этади. Жисм

---

[1]Абу Наср Форобий. Фозил одамлар шаҳри. Тошкент.Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти.1993.Б.139 6 – 7.

[2] Бу ерда “мағз”, “қаймоқ” тушунчалари фалсафадаги энг тубсоф асос, моҳият тушунчаларига мувофиқ келади.

[3] Азизиддин Насафий. Зубдат ул-ҳақойиқ – ҳақиқатлар қаймоғи. Нажмиддин Комилов таржимаси. - Тошкент.”Камалак”.1995. –Б. 7- 8.

[4] Абу Наср Форобий. Абу Наср Форобий. Фозил одамлар шаҳри.- Тошкент. .Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти.1993.Б. 143.

[5] Абу Наср Форобий. Фозил одамлар шаҳри.- Тошкент. .Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти.1993.- Б.144.

даражалари Форобийда осмон жисмларининг курралари (Аристотелда улар “Осмонлар”) тарзида таснифланган. Осмон жисмлари (Қуёш, Марс, Венера, Юпитер ва.б.) ичида энг охиргиси Ерга энг яқин бўлган Ой куррасидир.

Эманация жараёнининг Форобий, Насафий томонидан чизилган шу манзарасига бугунги кун янги илмий кашфиётлари билан боғлиқликда назар солсак, биз учун муҳим қуйидаги хулосалар келиб чиқади. Аввало, ғоялар (руҳлар) олами кўп қатламдан иборат онтологик реаллик экани ҳақидаги хулоса келиб чиқади.

Бу каби хулосалардан биринчиси, эндиликда XX-XX1 асрнинг кўпчилик таниқли мутафаккир олимларининг (масалан, академик М.А.Марков, проф. В.Н. Волченко, В.Вернадский, П.Леруа, Тейяр де Шарден, П.Флоренский ва б.) ишларида ҳам ўз назарий ва амалий талқинини топаётганидир. Бу эса, иккинчидан, метафизиканинг, илгари назариётчи файласуфлар ўйлаганларидай, ноилмий сафсата эмас, балки реал ва ҳақиқий интуитив билимнинг натижаси эканини ҳамда бу илм ҳақиқатни назарий ва эксперимантал фандан анча аввалроқ билиш имконияти махсули экани ҳақидаги хулосага олиб келмоқда. Учинчидан, руҳий даражаланиш нуқтаи назаридан қараганда биз яшаётган бу дунё номукаммал экани ва бу номукаммалликнинг асосида мукаммал билимлар ва соф туйғулар танқислиги ётгани кўринмоқда. Бундан эса, тўртинчидан, ҳозирги давр маънавий кризисининг туб сабаби ҳам англашилади. Зеро, биз фаришта эмас, ўз вужудимиз ташвишлари билангина ўралашиб қолган мавжудотмиз. Шунинг учун бизнинг руҳимиз манбаъдан анча узоқлашиб қолганини, унинг ҳам ўз борлиғи ва эҳтиёжларига эга эканини кўпдан буён мутлақо сезмай келмоқдамиз.

Ваҳоланки, бизга чин ўзлигимиз Олий Руҳ экани ҳамиша уқтириб келинган. Лекин буни камдан кам кишилар тушуниб етганлар. Тушуниб етганлар қаторида таниқли француз ёзувчиси Виктор Гюго ўзининг “Интеллектуал биография”сида буни қуйидагича ифодалайди: “Мен – руҳман, - деб ёзган эди У. - Қабрга қўйиладиган нарса Мен эмаслигини биламан. Менинг (асл) “Мен”им бўлган нарса – у ёққа (яъни, қабрга) бормайди. Дунёдаги ҳамма нарса ҳамиша юқорилаб бориш учун яратилган, ҳайвондан одамга, одамликдан эса – Худога…”.

Ваҳоланки бу сўзларни Гюго таниқли Ғарб руҳшуноси К.Г.Юнг ўз тадқиқотларидан келиб чиқиб, “бизнинг психикамизнинг қайсидир қисми танамиз ўлганидан кейин ҳам яшашда давом этади”, деган хулосага келмасидан анча олдин айтган. Лекин бу фикрлар “ у ҳолда бизга моддий вужуд нимага керак, яъни нима учун биз моддий борлиқда яшашга маҳкум бўлдик ва бу қандай содир бўлди деган саволларни келтириб чиқаради.

И) Ҳаётнинг маъносини англашда Аристотел каузал таҳлилининг аҳамияти

Метафизикада, хусусан, тасаввуф онтологиясида Олам қандай пайдо бўлгани ёритилганида фақат латиф жавҳарнигина эмас, балки қаттиқ жавҳарнинг (субстанциянинг) нима экани ва улар орасидаги мураккаб муносабатлар ҳам тушунтирилган. Буни тушуниш ва биз муҳокама этаётган масалада фойдаланиш учун биз Аристотел онтологиясидан, хусусан, унинг борлиқ асосида ётган тўрт сабабга бағишланган "каузал таҳлил"идан фойдаланамиз. Ушбу таҳлилга кўра оламнинг пайдо бўлиши тўрт сабабнинг баравар амал қилиши туфайли содир бўган. Булар шакл-сабаб, материя-сабаб, ҳаракат-сабаб ва мақсад-сабаблардир.

Биз аввало шакл-сабабга тўхталамиз. Ушбу сабабни тушуниш учун энг олдин Аристотел "шакл" деганида Платон "ғоя" деб атаган тушунчанинг маъносини англашимиз кераклигини таъкидлаб ўтишимиз жоиз. Чунки, марксча фалсафада "шакл" дейилганида нарсаларнинг фақат моддий муносабатлари назарда тутилган эди. Ваҳоланки, бу чалкашликни йўқотмасдан туриб, асл метафизик онтологиянинг материяга муносабатини тушуниш мумкин эмас.

Агар биз шаклнинг Платон талқинидаги маъносини тикласак, у ҳолда Аристотелнинг шакл-сабаб ҳақидаги қараши Платоннинг бу моддий дунёдаги барча нарсалар вужудга келишидан олдин уларнинг руҳият оламида мавжуд бўлган ғоявий образлари, аниқроғи, прообразлари, парадигмалари, (моҳиятлари, архетиплари, моделлари) деган қарашининг сабабий талқини деб тушунишимиз керак. Энди шакл ҳақидаги бу тасаввуримизни юқоридаги таҳлилимиздан келиб чиққан руҳ ва ғоянинг онгли онтологик қувват экани ҳақидаги хулосамиз билан боғлаб қарасак, у ҳолда шакл-сабаб борлиқни онгли равишда структурлаб келтириб чиқарган, яъни "СОФ" (мусаффо) моҳиятдан, "Ҳеч нимадан", жавҳардан, Оламий Жондан, Жабарутдан, "Йуқ"дан борни пайдо қилган онгли қувват (онг-қувват) экани келиб чиқади. "... Чунки, - Насафий талқинида айтсак, - руҳ амр оламидандир ва ҳатто ўзи амрдир."[1] Шу маънода Аристотел ва Платонлар назарда тутган шакл(ғоя)-сабаб бизнинг талқинимизда борлиқни онгли равишда структурловчи, ташкилловчи онгли қувват сифатида намоён бўлади.

Материя-сабаб эса нарсаларнинг ғоялари учун субстрат бўлиб ҳизмат қилган субстанцияни (жавҳарни, моҳиятни) ифода этади. Яъни, Аристотел таълимотида оламнинг "нимадан" (қайси қурилиш материалидан) қурилганини (ташкилланганини) ифодалаш учун, бошқача айтганда, оламдаги нарсаларнинг мазмунини ифодалашга хизмат қилади.

Бу тушунчада Аристотел оламнинг ҳали шаклланмаган, фақат шаклланиш имконияти бор бўлган аспектини, мажозий маънода айтганда оламнинг "қурилиш материали" ёки "биринчи материясини" ифодалаш учун киритган. Аристотел талқинида бу материя хали ҳеч қандай конкрет сифат ва ҳоссаларга (ранг, тус, катталик, ҳажм, таъм, кўриниш, ифор ва

[1] Абу Наср Форобий. Фозил одамлар шаҳри.- Тошкент. .Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти.1993.- Б. 7 .

ҳ.к.)га эга бўлмаган, фақат кейинчалик бундай ҳодисалар келиб чиқиши учун “хомашё” вазифасини бажариши мумкин бўлган сабаб деб характерлаган.

Бу дастлабки материя Демокрит таълимотида “атом” (нарсаларнинг бўлинмас асоси), Платонда “хора”, Аристотелда “hyle” деб, Ибн Арабий таълимотида эса “нозик хаво” деб аталади.

Ҳозирги давр физикаси бу “дастлабки материя”нинг структурасини, унинг энг нафис “бўлинмас” охирги заррачасини излаш мобайнида 300дан ортиқ турдаги бениҳоя майда заррача хиллари кашф этилгани маълум. Энг охири кашф этилган заррачаларнинг эса, худди Аристотел айтганидай, деярли ҳеч қандай сифат, миқдор муайянлиги йўқ.

Аристотел шакл-сабаб (аниқроғи, шакллантирувчи сабаб, руҳ, ғоя) билан материя-сабаб орасидаги муносабатни ёритаркан, шаклни фаол, тартиблаштирувчи субстанция деб, дастлабки материяни эса нофаол, бетартибликда мавжуд бўлган (ХАОС), ташкилланиш материалини (хомашёни) ўзида гавдалантирган нофаол субстанция сифатида характерлайди. Айнан шаклнинг фаоллиги дастлабки материяни структурлаб, унга тартибланиш имконини беради. Шу маънода Арисотел таълимотида шакл субстанция(моҳият, ғоя, руҳ), материя эса субстрат (ғоянинг идиши) вазифасини бажаради. Шунингдек, унинг таълимотида “шакл” фаол асос сифатида бирламчи, мазмун (материя) эса унинг субстрати (ташувчи идиши) сифатида иккиламчи ҳисобланади. Илмийроқ тилда айтсак, шакл дастлабки материяни структурловчи онгли динамик қувватдир.

Айни пайтда шакл, юқорида айтилганидек, Платон, Аристотел, Форобий ва б. онтологиясида оддий қувват эмас, балки у ғоявий, яъни онгли қувватдир. Азизиддин Насафий ҳам “руҳ амр оламидандир ва ҳатто ўзи амрдир” дейиш билан айни шуни уқтирган. Бу эса ҳар қандай руҳнинг, аввало Биринчи Сабабнинг, қолаверса ўзидан олийроқ поғоналардаги руҳларнинг “амри”га бўйсунишини, иккинчи томондан, унинг ўзининг ҳам ўзидан кейинги поғоналардаги руҳларга “амр” этишини, яъни ўз амру иродасини уларга ўтказишини, яратиш, ижод қилиш имкониятига эгалигини билдиради.

Шу муносабат билан Форобий онтологиясининг биз кўраётган масала юзасидан энг диққатга сазовор жойини алоҳида таъкидлаш жоиз. Унинг айтишича, “...ҳар бир самовий жисм ўз суврат-шакллари орқали ақл қабул қиладиганлардан саналади, яъни (улар) билфеъл ақллардир. Бу эса (улар) маълум бир борлиқни билади ва илк борлиқни тушунади деган сўздир.”[1] Агар Форобий асаридаги “суврат” атамаси Аристотел таълимотидаги “шакл” категорияси эканини ва шаклнинг ўзи эса Платон таълимотидаги “ғоя” категорияси эканини эсласак, у ҳолда юқоридаги фикрлар бир қадар тушунарлироқ бўлади. “Билфеъл” ақл тушунчаси эса, агар “феъл”

[1] Абу Наср Форобий. Фозил одамлар шаҳри. -Тошкент. .Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти.1993. – Б.147.

ҳаракат, ирода амалиёти эканини ҳисобга олсак, унинг бу фикри осмон жисмлари ўз ҳаракатини онгли амалга оширишини ёки онгли ташкиллаштирилганини ва самовий жисмлар ўз ақлига, ноосферасига эгалигини билдиради.

Шунингдек, Форобий "Ҳар бир осмон жисмлари ўз зоти эътибори билан ўзидан лаззатланади," [1]- деган фикрни ҳам таъкидлаган. Бу эса яна бир бор Оламий Жоннинг бутун борлиққа ўзининг барча аспектлари билан (Софлик, Ҳақлик, Лаззат(ишқ)) сингиб кирган онг-қувват эканини ифодалайди.

Шу ўринда Платоннинг Оламий Жоннинг икки функцияси борлигини: бири ҳаракат(яратиш) бўлса, иккинчиси билиш эканини таъкидлаганини ҳам эслаб ўтиш ҳам жоиз. Олам Жони, унинг тушунтиришича, ўзининг айний (ўз ўзига тенг бўлган, ўзгармас, демак, туб руҳий, архетипик) қисми билан ғояни, иккинчи (ўзгарувчан, ўзига тенг бўлмаган, ўзгарувчан) қисми билан материяни, учинчиси билан шаклланган нарсаларни, яъни биринчи иккитасининг аралашувидан вужудга келган предметларни билади ва ҳис этади.

Ҳозирги давр фани метафизиканинг юқоридаги ғояларини ҳам тасдиқловчи илмий материалларни ўртага ташламоқда. Масалан, материянинг энг кичик заррачаларини излаш мобайнида "майдонлар назарияси" шаклланди. Ушбу назария моддий оламнинг асосида электро-магнит, гравитация, кучли ва кучсиз майдонлар ётиши ғоясини олдинга сурди.[2]

Майдонлар назариясининг шаклланиши эса фикрнинг электро-майдон кўринишдаги онтологик реаллик экани, яъни информация майдони ташкил этиши ҳақидаги хулосаларга олиб келди. Бу хулоса, ўз навбатида, В. Вернадский, П. Леруа, Тейяр де-Шарденлар илмий изланишларида олдинга сурилган НООСФЕРА[3] нафақат эпистемологик, яъни бир илмий тушунча, балки реал онтологик ҳодиса эканини, ва охир-оқибатда бутун Борлик метафизикада айтилганидек, Оламий Жон, яъни оламшумул ОНГ-КУЧ, ёки Оламий онгли ирода томонидан шакллантирилгани, ва бошқарилаётганини билдиради.

Шу ўринда ҳозирги давр фани намояндалари орасида ҳам ҳаётнинг, умуман, Коинот, Оламнинг тасодифан келиб чиқиши ҳақидаги илмий фаразлар ишончсиз экани, аксинча, Бутун борлиқнинг оқилона асоси мавжудлиги ҳақидаги қарашлар ўртага ташланаётганини ҳам алоҳида таъкидлаб ўтиш жоиз. Масалан, Кембриж университетидан Стивен

---

[1]Абу Наср Форобий. Фозил одамлар шаҳри. Тошкент. .Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти.1993. 147- б.

[2] Бу эса Демокритнинг бўлинмас "атом"и аслида майдондан иборат онтологик реаллик экани ҳақидаги хулосага ҳам олиб келади.

[3] Ер фикрловчи космик мавжудот экани ҳақидаги қарашлар. Ваҳоланки, метафизика нафақат Ер, балки Қуёш ва бошқа планета ва юлдузлар ҳам ўз ғояси, руҳияти ва жонига эга экан и ҳақидаги фикрларни уқтирганига кўп бўлган.

Мейер[1] айни шундай ғояни олдинга сураркан, ўзи каби фикр юритувчи бир қанча олимларнинг ишлари ва фикрларига таянади.

Бир сўз билан айтганда, Аристотелнинг борлиқни шакллантирувчи номоддий ғоявий сабаб (шакл-сабаб) чиндан ҳам реал номоддий онгли динамик куч экани ҳақидаги хулосаларга олиб келмоқда. Бу эса, ўз навбатида Аристотелнинг каузал таҳлилидаги учинчи сабаб - ҳаракат-сабаб (яъни ҳаракатнинг манбаи бўлган сабаб) ҳам айни шу Оламий Жон эканини кўрсатади.

Бундан ташқари, ҳозирги давр фани Аристотелнинг "дастлабки материяси" (материя-сабаб) майдонни ташкил этган энг майда заррачалар вакуумда, яъни бўшлиқда, бўшлиқнинг қуввати (энергияси) билан шаклланиши фактини ҳам тан олди. Ваҳоланки бу бўшлиқ, яъни вакуум қадимги фалсафада, тасаввуф ва Форобий таълимотларида уқтирилган СОФ борлиқ, САТ, Тайцзи, "ҲЕЧНИМА"нинг илмий тушунчалар воситасидаги ифодаланиши холос.

Шунга мувофиқ майдонлар назариясида материянинг янги илмий таърифи шаклланди. Бу янги таърифга кўра материя майдоннинг сингуляр нуқталари деб талқин этилади. "Сингуляр"лик тушунчаси зичлашув, тугун ҳосил қилиш маъносини англатувчи тушунча эканини назарда тутсак, у ҳолда вакуумда вужудга келадиган энг майда заррачаларни соф номоддий қувватнинг зичлашув ҳолатида деган хулосага келамиз. Ушбу хулоса эса материя бирламчими ёки ғоя (руҳ)ми, деган энг узоқ давом этган фалсафий лагерлар орасидаги зиддиятни ҳам бартараф этади. Чунки, энди материяни зичлашган онг-қувват (энергия) деб, қувватни эса сийраклашган материя деб таърифлаш мумкин.

Агар биз ушбу фактни) Ғарб метафизикаси ва фан тушунчалари тилида талқин этсак, у ҳолда руҳ вакуумдаги нафис материяни конкрет сифатига (ўз табиати ва хоссаларига) эга бўлган муайян нарса (конкрет айримлик) қилиб структурлайдиган онгли қувват (энергия) экани ҳақидаги хулоса келиб чиқади.[2] Боз устига, ҳозирги давр номатериалистик йўналишдаги фанларда олдинга сурилабошлаган телеологик концепциялар (айниқса неовитализм, финализм, эмерженг эволюция) айни шундай қувватнинг мавжудлигини тан олганини ва бунда Аристотелнинг шакллантирувчи ғоявий сабаб ҳақидаги таълимотига асосланиб иш кўрилганини ҳам таъкидлаш жоиз.

Юқоридаги таҳлилдан дастлабки материя ҳам борлиқнинг энг биринчи ягона нафис руҳий субстанцияси бўлган Нафси Аввал ёки Оқ жавҳарнинг ўзи, фақат унинг қуйқалашган, зичлашган ҳолати экани тушунарли

---

[1] Қаранг: Stephen C. Meyer. Ph.D. (History and Philosophy of Science, Cambridge University), Associate Professor of Philosophy at Whitworth College, Senior Research Fellow at the Discovery Institute (Seattle), Director of the Discovery Institute's Center for the Renewal of Science and Culture. //The Creation Hypothesis: Scientific Evidence for an Intelligent Designer (под ред. Дж. П. Морлэнда). London .1982. vol. 2. ёки : сайт http://christianbooks.hotmail.ru/

[2] Бу фикр эса В. Оствальднинг энергетизм концепциясида ҳам муайян асос борлигини кўрсатади.

бўлади. Шу ўринда янги фалсафий қомусий луғат ва янги илмий материалларда материя тушунчасига илгари материализм томонидан берилган таърифдан катта фарқ қиладиган таъриф ва қарашлар шаклланганини ҳисобга олиб, бу масалани яна ҳам ойдинлаштириш мумкин. Масалан, 2001 й.Москвада нашр этилган фалсафий қомусий луғатда материя физика фанининг энг янги соҳаси бўлган "Майдон назарияси"да эришилган билимлар нуқтаи назаридан келиб чиқиб таърифланган. Ушбу назарияга кўра, ҳар қандай энергия (қувват) бир вақтнинг ўзида масса ҳамдир. Масалан, электронлар, уларнинг массаси электр майдонини ташкил этади. Шу маънода майдон назарияси майдон қуввати деб тасаввур этилган массани электроннинг массаси билан айний деб қарайди. Бундай қараш Эйнштейннинг масса билан қувват эквивалентлиги ҳақидаги ($E = mc^2$) кашфиёти муносабати билан шаклланди.

Ушбу кашфиёт туфайли майдон массаси билан унинг қуввати аслида моҳиятан бир хил, бир-бирига эквивалент(бирини иккинчиси билан алмаштириш мумкин) бўлган ёки бири иккинчисига ўтиб (айланиб) турадиган ҳодисалар, деган хулоса келиб чиқади. Яна ҳам аниқроқ айтсак, материя майдоннинг зичлашув холати (сингуляр тугунлари)[1] ва, аксинча, энергия тарқоқ ҳолдаги материя деган хулоса келиб чиқади. Демак, ушбу кашфиёт ҳам материализм билан идеализмнинг бирёқламалигини бартараф этувчи фалсафий хулосага олиб келади.

Лекин ортодоксал материализм Эйнштейннинг ушбу кашфиётидан келиб чиқиб, олам вужудга келишининг туб асосини номоддий қувват томонидан ташкил этилиши, яъни шакллантирилиши ҳақидаги хулосани олдинга сурган энергетизм (Оствальд) оқими билан ашаддий кураш олиб борди. Ваҳоланки, ўша давр фани ва фалсафаси, Шри Ауробиндонинг шогирди Сатпремнинг[2] тушунтиришича, ҳали Қувватнинг Онг эканини ёки бутун борлиқда Онгли Қувват амал қилиниши англаб етмаган эди. Шунинг учун ҳам Шри Ауробиндо[3] ўз онтологиясида онг ва қувватни бирлаштириб, уни ОНГ-ҚУВВАТ (Чит-Шакти) жуфт тушунчасида ифодалаган эди. Лекин, ҳозирги давр фани фикрнинг электромагнит майдондан иборат субстратга эгалиги ва "информацион майдон" мавжудлиги, Ноосфера, виртуал реаллик ҳақидаги хулосалари билан эндиликда бу масаланинг ҳам эзотеризмдаги маъноларини тушунишга анча яқинлашди.

Энди Аристотелнинг "каузал таҳлил"ини таҳлил этиш орқали эришган хулосаларимиздан фойдаланиб, Форобий таълимоти ва Насафий қарашлари мисолида тасаввуф онтологиясида моддий оламнинг вужудга келиши қандай ёритилганини кўршига ўтамиз. Бу бизга ўз ҳаётининг маъносини билишга интилган инсоннинг нима мақсад билан бу дунёга

---

[1] Қаранг: Философский энциклопедический словарь.- Москва. ИНФРА. 2001.- Б. 353.
[2] Сатпрем. Шри Ауробиндо, или путешествие сознания.- Бишкек.1992. – Б.57, 230.
[3] Қаранг: Интегральная йога Шри Ауробиндо.- Москва. "Никос" 1992 – Б. 10- 11.

келганини ва у бу мақсадни қандай амалга ошириши мумкин ва кераклигини билишимиз учун керак.

Худонинг Хаосдан (тартибсиз дастлабки “хомашё”дан) Космосни (тартибланган Олмамни) бунёд этиши ғояси нафақат Платон, Аристотел, Форобий ва б. онтологиясига ва нафақат улардан қадимийроқ пифагоризмга, балки бутун қадимги юнон ва бошқа халқларнинг мифологик теогониявий таълимотларида ва диний таълимотларга ҳам бориб тақалади. Уларнинг ҳаммасида Олам онгсиз равишда, тасодифан, яратилмаган, балки яратувчи Тангри уни муайян тартибда ва муайян мақсад билан яратган деб кўрсатилади.

Платон, Аристотел таълимотларининг бу борадаги хизмати шундаки, унда шу онгли яратилиш жараёнининг манзараси ва ички механизмлари очиб берилган. Бу аввало Оламдаги барча нарсаларнинг ўз прообрази (ғояси, парадигмаси, намунаси, суврати, нусхаси, модели) асосида яратилани батафсил ва конкрет очиб берилганида кўринади.[1] Аристотелнинг тушунтиришича, Демиургнинг ўзи, Космос жони (Олам жони) ҳам шакллар шакли (энг олий парадигмаси). У барча ғояларни (архетипларни) ва барча моддий нарсаларни ўзига қамраб олган, уларни ўзаро тартиблаштириб боғлаб, бир бутун қилиб ташкиллаб, ҳаракатлантириб, янгидан-янги нарсаларни вужудга келтириб турган, руҳий прообраз ва кучдир, аниқроғи ОНГ-КУЧ жуфлиги ёки, яна ҳам аниқроғи, бутун оламни яратган онгли кучдир.

Шу ўринда ҳозирги давр физикасининг энг янги соҳаси бўлган синергетикада ҳам тизимларнинг ташкилланиши, хаосдан тартиблашувнинг келиб чиқиши, динамик хаос каби тушунчалар кенг олдинга сурилаётганини ва илмий таҳлил этилаётганини ҳам алоҳида қайд этиш жоиз. Лекин синрегетика ташкилланишнинг онгли асоси мавжудлигини инкор этади, бу концепцияда ташкилланиш асосан ўз-ўзидан, кўр-кўрона содир бўлади. Шундай экан, синергетика учун Оламдаги тартибланишнинг онгли мақсади ҳам йўқ.

Ваҳоланки, Аристотел ўз онтологиясида фақат шакл-сабаб ва материя-сабабни ва Олам ҳаракатининг манбаи бўлган ҳаракат-сабабни характерлаш билан кифояланмайди, балки Уни яратишдан максадни, мақсад-сабаб мавжудлигини ҳам очиб беради. Зеро шундай оқилона яратилган борлиқнинг Оқилона Олий бош мақсади бўлмаслиги мумкин эмас.

Олам вужудга келишининг мақсад-сабаби ёритилаган таълимот телеология (борлиқ мавжудлига ва ҳаракатининг мақсади ҳақидаги таълимот) деб ҳам аталади. Лекин биз Арисотелнинг бу таълимотига батафсил тўхтала олмаймиз. Зеро, Аристотел телеологиясининг чуқур талқини катта китоб мавзусини ташкил этади.

Шунинг учун биз бу ерда бу масалани қисқа, лекин лўнда ёритиб берган Насафий талқинидаги тасаввуф таълимоти ғоялари мисолида

[1] Қаранг: Платон.“Тимей”28 a, 37 cd

ёритиш билан чекланамиз. Айни пайтда файласуфларнинг баъзи фикрларига ҳам таянамиз.

Азизиддин Насафийнинг тушунтиришича, Тангри с.т. жавҳарнинг шаффоф қиёмидан, ушбу қиёмнинг энг соф қисмидан бошлаб тобора номукаммалроқ (пастроқ, қуйқароқ) қисмларга тушиш тарзида 13 даражадаги руҳлар оламини яратиб бўлиб, улардан қолган қуйқа қолдиқдан жисмлар оламини яратишга ўтади. “Тангри субҳонаҳу таоло жисмлар оламини ҳам яратишни истаб, ўз ниогҳини қуйқа қолдиққа қаратди ва ул қуйқа қолдиқ қизиб қайнай бошлади, - деб ёзади У. - Унинг мағзи ва қаймоғидан Аршни яратди, унинг қолдиғи мағзи ва қаймоғидан Курсини (Тахтни) яратди, унинг қолдиғи мағзи ва қаймоғидан еттинчи осмонни яратди, унинг қолдиғи мағзи ва қаймоғидан олтинчи осмонни яратди, унинг қолдиғи мағзи ва қаймоғидан бешинчи осмонни яратди, унинг қолдиғи мағзи ва қаймоғидан тўртинчи осмонни яратди, унинг қолдиғи мағзи ва қаймоғидан учинчи осмонни яратди, унинг қолдиғи мағзи ва қаймоғидан иккинчи осмонни яратди, унинг қолдиғи мағзи ва қаймоғидан биринчи осмонни яратди, унинг қолдиғи мағзи ва қаймоғидан оловни яратди, унинг қолдиғи мағзи ва қаймоғидан ҳавони яратди, унинг қолдиғи мағзи ва қаймоғидан сувни яратди, унинг қолдиғи мағзи ва қаймоғидан тупроқни яратди, унинг қолдиғи мағзи ва қаймоғидан бошқа жисмларни яратди”.[1]

Айни замонда шайх Насафий руҳ даражалари жисмонан (зеро, ҳар бир руҳ ўз жисмоний мақоми, яъни латиф вужудига эга) қайси мақомга тааллуқли эканини ҳам ёритади. “Руҳ даражалари ва жисм даражаларининг ҳар бири ўз-ўзидан мақом топди,- дейди у. - Яъни, Арш – пайғамбари Хотам руҳининг мақоми, Курси – улулазм пайғамбарлар руҳининг мақоми, манзили ва хужраси, еттинчи осмон – мурсал пайғамбарлар руҳининг мақоми, манзили ва хужраси, олтинчи осмон – анбиё руҳи мақоми, бешинчи осмон – авлиё руҳи мақоми, тўртинчи осмон – ҳакимлар (файласуфлар) руҳи мақоми, учинчи осмон – зоҳидлар руҳи мақоми, иккинчи осмон – тақво аҳли руҳи мақоми, биринчи осмон – имонлилар руҳи мақоми, шу тариқа осмоннинг тўққиз даражаси тугал якун топти. Аммо яна тўрт даража қолди, яъни қолган одамлар, ҳайвонлар, ўсимликлар ва жирм (жисм)ларнинг руҳлари. Улар юқори ламдан ҳам, қуйи оламдан ҳам эмас. Аммо жирм (модда) қуйиларнинг қуйисидир. Демак, пастга, - тубанликка тушиб борилади ва (шу орқали) ўзини таниш ва билиш керак, ўз Раббини таниш ва бундан юқорига қараб тараққий этиш, ўзининг дастлабки (асл) мақомига етиш демак... .”[2]

Мазкур кўчирманинг энг охирги жумласида Насафий нима учун руҳнинг тубанликка тушиб боришини айтади. Тубанликка тушишдан мақсад ўзини билиш орқали Раббини билишдир.

---

[1] Азизиддин Насафий. Зубдат ул-ҳақойиқ – ҳақиқатлар қаймоғи. Нажмиддин Комилов таржимаси. - Тошкепнт.”Камалак” 1995 - Б.. 8.

[2] Азизиддин Насафий. Зубдат ул-ҳақойиқ – ҳақиқатлар қаймоғи. Нажмиддин Комилов таржимаси. - Тошкент.”Камалак”1995- Б. 8-9.

Шунингдек, Азизиддин Насафий Олам яратилишидан мақсадни бошқа тушунчалар воситасида ҳам талқин этади. Унинг иккинчи талқинига кўра, Оламнинг яратилишидан мақсад "нур ўзининг зуҳурига ошиқ" эканидадир. "...зеро ушбу зуҳуротда у (нур) ўз жамолини мушоҳада этади, ўз сифатлари ва исмларини идрок этади."[1] **(**Бу ерда Насафий Олам Жонини НУР деб талқин этганини ҳсда тутиш керак.**)**

Шри Ауробиндо борлиқ яралишининг мақсади ҳақидаги айни шу фикрни жуда юксак эстетик ва образли ифодалайди. Унинг талқинида Олам вужудга келишининг энг дастлабки босқичида манбаъда (Абадиятда) ягона моҳиятни ташкил этган ОНГ-ҚУВВАТ бирлигидан ҚУВВАТнинг ОНГдан (Моҳиятнинг ғоявий аспектидан) жўшиб-тошиб ажралиб чиқиши содир бўлади. (Бу ҳолат Насафий талқинидаги Жавҳарнинг қизиб қайнаши ҳолатига мувофиқ келади. Форобийда эса бунга Илк Борликдан файзланиб тошиб чиқиш (эманация) жараёнининг бошланғич босқичи мувофиқ келади.). Лекин ҚУВВАТнинг асл мақсади УНДАН (ҒОЯДАН) ажралиб кетиш эмас, балки, аксинча, ошиқларнинг шўҳ-қувноқ (қувлашмачоқ) ўйинида УНИ вақт ичра қайта излаб топмоқ, У билан қайта қовушмоқ учун отилиб чиқади. Хўш, бутун материянинг бошланишининг сабаби **(**мақсади**)** нимада экан? Сону саноқсиз шаклларга кириб намоёнликка ўтишдан ягона мақсад чексиз равишда такрор ва такрор ўзликни қайта топмоқ қувончи ичра мавжуд бўлмоқлик учундир.[2]

Немис мумтоз файласуфи Гегел ҳам бу борада айни шу фикрни, қуруққина мантиқий ифодалаган эди. Унинг талқинда Мутлоқ ғоя ўз эврилишлари ва тараққиёти пировардида ўзлигини англайди, (Бундай талқин бўлиши табиий эди. Зеро, Гегел рационалистик идеализм, аниқроғи, панлогистик идеализм намояндаси эди. Яъни унинг учун борлиқ моҳиятининг ҳиссий аспекти мавжуд эмас, фақат ғоявий аспети мавжуд).

Демак, Оламнинг Биринчи Сабабчиси, Зарурий Вужуди, Ягона Жавҳари Моҳияти, Субстанцияси, Онг-Қуввати (Онгли ва Завқли Оламий Жони) бўлган Ягона (Ваҳдат), Зарурий Вужуд ЎЗЛИГИНИ (ўз жамолини) беҳисоб кўп (КАСРАТ) сифат ва исмларда мушоҳада этмоқ (англамоқ ва завқланмоқ мақсадида ўзининг соф, шаклланмаган, яхлит, бир бутун, умумий, бўлинмас, намоён бўлмаган ҳолатидан қуйқалашув, турли шакллар ичра моддийлашув, суратлашув, оразлар касб этиш, турли айримликларга ажралган, бўлинган, намоён бўлган ҳолатга ўтади.

Шу маънода НУР(руҳ), Насафийнинг тушунтиришича, "ҳаёт ва ўлимнинг моҳияти (ҳақиқати) ва абадий ва ўзгармас оламнинг ҳақиқатидир. Бу оламда мавжуд жамиъ нарсалар, олами ғайб ва олами шуҳуддагилар унинг шакллари ва суратларидир. Жабарут олами мулк ва малакут оламининг манбаи бўлиб, у мулк ва малакутга ошиқдир, чунки

---

[1] Азизиддин Насафий. Зубдат ул-ҳақойиқ – ҳақиқатлар қаймоғи. Нажмиддин Комилов таржимаси. - Тошкент."Камалак".Б.-25.

[2] Сатпрем. Шри Ауробиндо, или путушествие сознания.- Бишкек. 1992. – Б. 211.

мулк ва малакутда ўз ҳусну жамолини кўради, исмлари ва ҳоссаларини идрок этади.

Худди шу каби малакут (руҳлар, фаришталар) мулкка ошиқдир, негаки мулк малакутнинг зуҳуротидир, малакут эса жабарутнинг зуҳуроти ҳисобланади". [1]

Бу ерда "Ошиқ"лик ибораси бежиз тилга олинмаганига эътибор бериш жоиз. Зеро эзотерик онтологиясида, илгари ҳам айтганимиздай, Муҳаббат(Эзгулик, Шавқу Завқ, Қувонч) Соф Ваҳдат билан ўзвийдир. Масалан, шайх Мансур Ҳаллож онтологиясида айнан муҳаббат оламнинг дастлабки асоси, Тангри таоло Оламни ўз муҳаббатидан яратган, деб тушунтирилган. Ушбу ғоя бошқа метафизик (эзотерик) таълимотлар, масалан, христиан метафизикасида мазмунида ҳам Муҳаббат фундаментал ўрин олгани диққатга сазовор. ИНЖИЛДА "Худо - бу Муҳаббат" деган таъриф борлиги бунинг ёрқин далилидир.

Энди юқоридаги таҳлилимизни бутунроқ умумлаштирсак, аввало, Мусаффо Ваҳдат бўлган Жабарут манбаъда ўзининг уч асосий аспекти узвий бирлигида мавжуд экани маълум бўладики.

Биз яшаётган бу дунё шу Мусаффо Ваҳдатдатнинг Буюк Ҳукму иродаси ва Буюк Завқу Шавқидан иборат яратувчи куч-қудратнинг шаклланувчи ва шу завқланувчи фаолиятининг самарасидир. Шаклланиш жараёни жавҳарнинг намоён бўлмаганлик (ғойиблик), софлик ҳолатидан намоёнлик (моддийлашганлик) холатига ўтиши тарзида содир бўлади. Намоёнликка ўтишдан мақсад эса жавҳарнинг ўзлигини (ўз хусну жамолини) намоён этиш билан завқланиш ҳамда айримликларда намоён бўлувчи ўз исмлари ва хоссаларини идрок этиш ва ҳис этишга бўлган эркин майлидир.

Юқоридаги хулоса тасаввуф таълимоти нима учун Ваҳдат деб, фалсафий тилда пантеизм (аниқроғи мистик пантеизм) деб аталишини ҳам тушунишга ёрдам беради. Зеро, унда бутун борлиқ ана шу Мусаффо Ваҳдатнинг нонамоёнлик ҳолатидан намоёнлик ҳолатига ўтиши ва бунинг акси бўлган жараёнлардан иборат, яъни у дунё ҳам, бу дунё ҳам Унинг (Худонинг) ўзидир.

Бу кейинги фикр ҳам Шри Ауробиндо таълимотида чиройлироқ ифода этилган. Унда талқин этилишича, ҳар икки оламнинг Ўйини ҳам, Ўйнаётган ҳам, Ўйин майдони ҳам Унинг (Худонинг) Ўзидир.

К) Метафизикада инсон ҳаётининг маъно ва мақсади, унинг эволюцияси йўли ҳақидаги ғояларнинг ўзаро тўлдирувчанлиги

Юқорида кўрганимиздай, Оламий жоннинг намоён бўлмаган, шаклланмаган ҳолдан намоёнликка ўтиши (Шри Ауробиндо талқинида бу Унинг ўзининг "Ўйин майдони"га айланиши) бирдан эмас кўплаб

[1] Азизиддин Насафий. Зубдат ул-ҳақойиқ – ҳақиқатлар қаймоғи. Нажмиддин Комилов таржимаси. Т.: Камалак.1995.- Б. 26, 27.

босқичлар орқали амалга ошади. Бунинг натижасида биз энди Соф Бирлик - Ваҳдатдан бениҳоя кўп зичлашган (қуйқалашув, ҳозирги давр илмий тилида бу сингуларлик нуқталари) айримликларга ажралишларга қадар, Буюк Ҳикмат (Ҳақ) илмидан илмсизлик (жаҳолат)га қадар, беҳад кучли шавқу завқдан аччиқ қайғу изтиробларга қадар "чўкиш" қандай содир бўлишини тасаввур эта оламиз. Бу бизга бу дунёда инсон бахтсизлиги, эрксизлиги, ўз ҳаётининг маъносиз деб ҳис этиши, атрофдаги ноҳақлик, жаҳолатдан азоб чекиши туб сабабларини ёритади. Бошқача айтганда, Инсон эрксизлиги ҳам айни шу чўкишнинг оқибати эканини кўрсатади. Лекин, бундай ҳолатдан инсонга қандай наф бор? У нима учун бу дунёга келади ёки келтирилади? Унинг нима ёзиғи бор эди?

Юқоридаги таҳлилимиз, бизнингча, айни шу масалаларни тушуниш учун асос бўла олади. Зеро, бу таҳлил бизга, биринчидан, бу дунёдаги барча мавжудотлар ўз руҳларига эгалиги ҳамда руҳларнинг даражалари бир хил эмаслигини, иккинчидан, руҳларнинг даражалари бир ҳил бўлмагани учун нарсалар ва одамлар турли сифат, қобилият ва феълу атворга эга эканини ва бу одамлар орасидаги зиддиятларнинг сабаби эканини; учинчидан, руҳнинг иродавий (амр этувчи) вазифани ўташини англаш имконини берди. Агар руҳнинг иродавий (амр этувчи) вазифани ўташини ҳамда руҳларнинг даражаланганлигини ҳисобга олсак, у ҳолда ҳар бир қуйи поғонадаги руҳ ўзидан юқоридагиларга тобе экани ва айни замонда жавҳардан узоқлаша бориш мобайнида у билан боғланиш тобора воситалироқ, яъни кучсизроқ бўла боришини тушунишимиз мумкин бўлади. Бу эса дунёда жаҳолат, разолат, ёвузлик қандай келиб чиқишини тушуниш имконини берада ва нима учун эътиқод сусайганда пайғамбарларнинг бу дунёга келишлари сабабини ҳам очиб беради.

Лекин биз фан-техника тараққиётигагина таяниб қолган кейинги асрларда пайғамбарлар ва донишмандлар инсониятга кўрсатган ўз индивидуал эволюциямиз йўлини, яъни асосий вазифамиз ўзликни англаш ва ҳис этишдан иборатлигини, яъни СОФ ва беғараз Меҳру Муҳаббат (Раҳим, Раҳмон) ва Ҳақ ва Адолат Илмидан иборат ўз Олий Моҳиятимизни қайта кашф этиш кераклигини мутлақо унутиб, фақат тубан ҳайвоний истак хоҳишларимизни агрессив йўллар билан қондириш ва қулай яшаш имкониятларини қўлга киритиш пойгасига ружу қилдик, бу йўлда ўзимизни эмас, балки фақат ўз тубан эҳтиросларимизни қондиришга бўйсундирилган ақлимиз ва жонли табиатни вайрон этаётган жонсиз технологияларнигина тобора ривожлантириб келдик, энди ўз жисмоний ва ақлий фаолиятимизни ҳам шу технологиялар билан алмаштирмоқчи бўлиб турибмиз.

Ваҳоланки, чин метафизика инсоннинг дунёга қандай келгани ва дунёдаги азоб уқубатли ҳаётининг сабабини ёритиш билан чекланмайди, балки бутун борлиқ, шу жумладан, инсон ялпи эволюция қилиши кераклиги ҳақидаги чуқур ғоясини ҳам олдинга суради ва бу эволюцияни амалга ошириш йўл йўриқларини ҳам аниқ кўрсатади, яъни инсон ҳаётининг маъно ва мақсадини аниқ ёритиб беради.

Айни шу маънода, ўзликни англаш орқали моҳиятга етиш, руҳий эволюция масаласи инсон ҳаётининг асосий маъно ва мақсади сифатида энг энг биринчи ўринга чиқади. Борлиқни, ташқи ва ички дунёни кенг ва чуқур онглашнинг ва эзгулик туйғусининг ортиб бориши эса руҳ эволюциясининг асосий белгиси ёки тамал тошидир.

Шунинг учун ҳам буюк донишмандлар айнан билим (ўзликни билиш илми, Ҳақ), тубан нафсдан покланиш (Софлик) ҳамда (яхши хулқ туфайли шаклланувчи) Эзгу, гўзал, нафис туйғулар (Муҳаббат, Шавқу завқ, Лаззат) инсонни энг олий бахтга эришувига олиб келишини таъкидлаб келганлар.

Платоннинг тушунтиришича, индивидуал жонда оқил ва нооқил қисмлар (логистикон ва алогон) бор. Биринчисининг воситасида инсон англайди, фикрлайди. Иккинчиси (нооқил, вужудий жон) востасида у очлик, ташналикни ҳис этади, ҳар хил эҳтиросларга берилади. Биринчисини оқил жон, иккинчисини нооқил жон деб атайди. Оқил ва нооқил қисмлардан бошқа учинчи қисм ҳам бор ва у нооқил жоннинг интилишларини қоралайди ва бунда ўзини айблайди. Бу айблов унинг оқиллигига ҳамроҳ бўлади. Бутун инсон ҳаётининг маъноси шу томонлар орасидаги курашда, қай томон ғолиб чиқишидадир. Вужудий эҳтиослар кишини тубан интилишларга мойил қилади. Шунинг учун бундай кишилар фалсафа билан шуғуллана олмайдилар.

Платон жоннинг вужудга киришдан олдинги ҳолатини пифагоризм ва орфиклар таълимотига асосланиб тасвирлайди. Жонлар яратилгач, улар ўзларига мос юлдузларга жойлаштирилади (юборилади). Юлдузлар қанча бўлса, жонлар ҳам шунча ва улар абадий. Жонни Платон икки от қўшилган аравanинг аравакашига қиёслайди. (Бунда отлар жоннинг оқил ва нооқил қисмлари. Аравакаш эса жоннинг моҳият, энг билувчи, оқил қисми, арава эса – моддий тана). Фақат юксак оқил, илоҳий жонлар ғояларни кузата оладилар. Космосда индивидул жонлардан ташқари маъбуд жонлар ҳам бор. Улар “от”ларининг қанотлари бор, шунинг учун улар маъбудларни осмонда кўтариб учадилар. Бошқа жонларнинг отлари пастга тортадилар, бунинг оқибатида жонлар оғирлашиб, бошқа ўзлари каби жонларнинг отлари билан тўқнашиб, сезгилар билан сезиладиган моддий дунёга қулаб тушадилар. Аммо моддият дунёсига қулаб тушган жонлар ҳам бир ҳил эмас. Чунки улар қулашларидан олдин Оламнинг олий борлиғига турли даражада яқин бўлганлар. Шунинг учун бу дунёдаги инсонлар ўз истеъдодлари, билимлари, қобилияилари ва ҳ.к кўра турлича бўладилар.

Вужудга кирган жон унга кирмасидан олдинги асл ватанини ёдидан чиқаради. Лекин ердаги баъзи эзгуликларни кўрган у яна асл ҳолатини эслаб олиши мумкин. Гарчи ердаги гўзаллик осмондагининг кичик бир зарраси бўлса ҳамки, у осмон (жаннат гўзаллигини) ёдга сола олади. Бу чин гўзаллик ёдига тушгач, нуқул юқорига қарайди, пастга қарагиси келмайди,қанот ёзиб учишга интилади, вужудни тарк этиб, учиб кетишни хоҳлайди. Лекин вужуд қафасидан чиқиб кета олмай қаттиқ ҳаяжонга тушади.

Бу ҳолатни Платон ўзининг “Базм” номли диалогида Суқрот номидан тасвирлайди: “Донишмандикни (Ҳақиқатни) севган инсон (файласуф) Ҳақиқатга интилади. Ҳаққа интилиш - бу гўзалликка интилишнинг олий кўринишидир.” Шунингдек “Муҳаббат бу – эзгулик ва бахтга интилишдир. Лекин бу бахт ўткинчи эмас, абадий бўлиши керак. Абадиятсиз абадий эзгулик, бахт бўлмайди. Шунинг учун муҳаббат – абадиятга интилиш демак. Лекин умри чекланган одамларга тегадиган абадият улуши – бу ижодкорлик қобилияти, яъни ноборлиқдан борлиқни пайдо қилиб қобилиятидир. Кўпчилик кишилар буни фарзанд кўришда деб билишади, лекин бу абадият эмас, балки абадиятнинг ўлувчи (ўткинчи) қисмидир. Бу муҳаббатнинг энг қуйи (тубан) шакли. Ваҳоланки, муҳаббатнинг олий шакли - руҳий муҳаббат.” Маълумки, тасаввуф таълимоти ҳам айни шу муҳаббатни ўз таълимотининг асосига қўйган.

Платон ўзининг “Давлат” номли асарида тушунтиришича, осмонда экани чоғида (вужудга кирмасларидан олдинги даврда) жон эзгу ғояларни кузатиш билан озуқланади. Вужудга киргач, у идеаллар (эгулик) дунёсини унутади. Жоннинг ердаги шарт-шароити Худога боғлиқ эмас, бу шароит ҳар бир жон томонидан эркин танланган. Дунёга келган жон энди олий ғоялар билан эмас, сезгилар орқали қабулланадиган ҳиссий тасаввурлар билан озуқланади. Ваҳоланки, сезгилар жоннинг олий қисмини эмас, қуйи қисмини озуқлантиради. Шунинг учун жон тобора оғирлашиб, моддиятга ёпишиб боради.

Лекин, эзотерик, хусусан, пифагорчилик, платончилик ва неоплатончилик таълимотларида инсон шу дунёда ҳақиқатга етиш учун ўзини тайёрлаши керак деган фикр ҳам олдинга сурилади ва шунга тайёрлаш мактабларини (тариқатларни) очади. Масалан, Шарқ мистик таълимотларида олий ҳақиқатга етиш учун киши ўзининг қўпол хайвоний истакларини чеклаб, ундан юқори бўлиш, яъни пок виждон эгалари бўлиши кераклиги уқтирилган. Айни шу маънода юксак “Маънавият тақдирнинг эҳсони эмас. Маънавият инсон қалбида камол топиши учун у қалбан ва виждонан, ақл ва қўл билан меҳнат қилиш керак. Бу хазина инсонга ҳаётда барқарорлик бағишлайди, унинг қарашлари шунчаки бойлик орттириш йўлида кун кўришга йўл қўймайди, фожиалар вақтида омон сақлаб қолади ва моддий қийинчилик кунларида иродани мустаҳкамлайди.”[1]

Ғарб иррационалистик таълимотларида ҳам юқори даражалардаги билим интуициянинг самараси бўлиб, унга экзистенциал ҳолатда эришиш мумкинлиги ва экзистенциал холатга экстремал ақлий ва руҳий зўриқиш натижасисида келиб чиқиши ҳақидаги фикрлар олдинга сурилган. Бу ҳолат тасаввуфда ва бошқа эзотерик таълимотларда “ҳол” ёки “нурланиш” деб аталадиган ҳодисага мувофиқ келади. Қурьон оятларидан келиб

[1]Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.-Тошкент.: Маънавият. 2008.- Б.12.

чиқадиган “маънавият инсон қалбидаги нур” деган таърифнинг маъноси ҳам шуни билдиради.

Миллий эзотерик фалсафамиз, яъни тасаввуф таълимоти, илгарироқ ҳам айтганимиздай, инсон ўз моҳиятига етмагунича, яъни ўзлигини англамагунича ўз тақдирини ўзгартира олмайди деб тушунтиради. Руҳий тараққиёт мобайнида унинг руҳи фалакларнинг тегишли даражалари бўйлаб, орттирган билими, гўзал ахлоқий фазилатллари ва эзгу ҳис-туйғуларига яраша босқичма-босқич кўтарилиб бораверади. У Аршга, Мусаффо ваҳдатга, Ҳаққа ва Муҳаббатга қадар юксалавериши мумкин. Шу маънода ўзликни таниш Худони таниш билан тенгкучлидир. Шунинг учун ҳам хадисда “Ўз Раббингни таниш (билиш учун) аввал ўзингни тани (бил)” дейилган. Айни шу маънода буюк суфий Мансур Ҳаллож “Ан ал-Ҳақ” (Мен Ҳақман) деган эди.

Ўзликни билишнинг онтологик ва гносеологик асослари ҳам суфизмда, хусусан, биз таҳлил этаётган Насафий рисоласида етарлича батафсил ёритилган. “Билгилки, Аллоҳ бутун борлиқни яратиб, унга олам деб ном берди, чунки олам Унинг борлиғининг аломатидир. Олам борлигида Унинг илми, маърифати, иродаси ва қудрати аломат ва нома (ёзув) кўринишида мужассамдир. Аломат эканлиги боис олам деб, нома экани боис китоб деб аталади. Кейин кимки бу китобни ўқиса, Мени билиб олади, Менинг Маърифатим, иродам ва қудратимни англайди, деб амр этди. Биз жуда кичкина эдик, китоб эса жуда катта эди ва бизнинг нигоҳимиз ул китобнинг ҳудудларини, жами саҳифаларини илғай олмади. Устоди Аъзам бизнинг ожизлигимизни кўриб, ўшал оламнинг мухтасар кўчирмасини яратди ва ул Китобни қисқартириб қайта китобат этди. Биринчисини олами кабир (улуғ олам) иккинчисини олами сағир (кичик олам) деб номлади.Биринчи китобни улуғ китоб, иккинчи китобни кичик китоб деб атади. Улуғ китобда нимаики бўлса, уни камайтирмай ва қўшмай кичик китобда ҳам нақш этди. Токи кичик китобни ўқиган ҳар бир киши катта китобни ўқиган бўл(ади).”[1]

Азизиддин Насафийнинг ушбу фикрлари ҳозирги давр экспериментал илмий билимларида кенг қўлланиб келаётган моделлаш услубини, яъни ўзини бевосита ўрганиш қийин ёки мумкин бўлмаган объектларни уларнинг моделларини ясаб ўрганиш услубини жуда эслатади. Лекин бу ерда масала анча мураккаб ва катта машаққатли меҳнатни, риёзатни талаб қилади. Бунда инсондан ташқи оламни эмас, балки асосан ўз ички оламини, ўз хулқу -авори, интилиши ва майлларини ўрганиш (яъни, ўз шахсини билишга йўналтирилган экспериментал психология билан жиддий шуғулланиши), уларни тубдан ўзгартириш ва бошқара билиш (ўз нафсини тарбиялаш) талаб қилинади. Чунки инсонда ташқи олам билангина узвий боғланиб қолган, ўткинчи майл ва ҳавасларга берилиб кетган, фақат ўз жисмоний вужуди эҳтиёжларинию шахсий

[1] Азизиддин Насафий. Зубдат ул-ҳақойиқ – ҳақиқатлар қаймоғи. Нажмиддин Комилов таржимаси. - Тошкент.”Камалак”.- Б.46- 47.

манфаатларинигина биринчи ўринга қўядиган, яъни тубан нафсга банди бўлиб қолган худбин “мен”дан, (аниқроғи, кўплаб майда-чуйда “мен”ларидан) бошқа унинг ҳақиқий ўзлигини ташкил этадиган ўзгармас, абадий, жуда теран яширинган “Мен”и (моҳияти), яъни Руҳи (яратувчан нур) ҳам борки, уни фақат ўткинчи, тор, чекланган “мен”лардан қутулгандан кейингина (фано холатида) кашф этиш мумкин. Фақат шу кашфиёт унга ўз Раббини таниш (билиш) имконини беради. Ўз Раббини билган инсонг эса т а қ д и р ташвишларидан мутлоқ э р к и н бўла олади. Бу эркинлик эса унга хаосдан тартибланган борлиқни яратишдай буюк илоҳий режанинг амалга ошишида фаол қатнашиш қудратини беради. Ахир айни шунинг учун Комил инсон яратувчи Тангрининг Ердаги халифаси дейилиши мумкин.

Инсоннинг комилликка эришуви жараёнини эса биз етти босқичли (мақомли) сулук мисолида аввалги мавзуда ёритган эдик. Бу ерда маънавий баркамолликка эришув босқичларини онтологик нуқтаи назардан ҳам таҳлил этиш учун шу босқичларга янада батафсилроқ тўхталамиз.

Биринчи босқичда инсон ўз жисмоний вужудига тегишли иллатлардан, яъни ҳайвоний майлларидан воз кечиши, уларни жиловлаб олиши керак Бу иллатларга очкўзлик, хасислик, жаҳолат, ҳасад, лоқайдлик, ғийбат, хусумат, бошқа одамларни камситиб масҳаралаш, ғазаб, тажаввузкорлик кабилар киради. Ўзининг шу иллатларидан қутулган инсон иккинчи босқичга кўтарилган ҳисобланади.

Иккинчи босқичда инсон шуҳратпарастлик, амалпарастлик, ўзга кишилар билан чиқишмаслик, иккиюзламачилик, тухматчилик, яширин мунофиқлик каби иллатлардан ҳам қутулиши керак.

Учинчи босқичга кўтарилган инсон Худонинг шарофатига сазовор бўлган ҳисобланади. Бу мақомда у саҳоватли, қаноатли, сабр-тоқатли, мурувватли, мулойим, итоатли, илмга интилган инсонга айланади. Бу босқичда унда мазкур фазилатлар мустаҳкамланади ва ривожлантирилади. Юқорида биз таҳлил этган уч босқичнинг ўзиданоқ бизнинг “халқимиз маънавияти ҳалоллик, ҳаромдан ҳазар, тамагирликдан нафратланиш, камтарлик, адолатпарварлик сингари миллатимизга хос энг олийжаноб фазилатлар”[1] қандай буюк таълимотга таяниб келганини кўрсатади.

Ғарб мамлакатлари эса, аксинча, “адолатли тақсимот ҳолатига бир томондан шахснинг индивидуал манфаатдорлигини таъминлаш, иккинчи томондан эса, ялпи тенгликка эришиш орқали етишувга интилиб келган. Ғарбдаги моддий, реал манфаатлар устуворлиги қадриятидан фарқ қилиб, Шарқ халқлари учун бош қадрият маънавий омиллар, айниқса инсон шаъни, обру-эътибори, нафсонияти, орияти, виждони ҳисобланиб келган.”[2] Шу маънода мазкур таълимот чиндан ҳам "Олдин одамларга

[1] Каримов И.А. Адолат, ватан ва халқ манфаати ҳар нарсадан улуғ.- 7-жилд -Тошкент.: “Ўзбекистон”, 1998.- Б. 209-222.

[2] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.-Тошкент.: Маънавият. 2008.- Б.13-14 .

моддий бойлик бериш, сўнгра маънавият тўғрисида ўйлаш керак", - деган марксча материализмга мутлақо зиддир." [1]

Тўртинчи босқичда инсон ўз нафсини (жонини) бутунлай жиловлаб олишга эришади. Унда тақдирга тан бериш, бошига тушган барча қийинчилик, дард, мушкулотга норозилик билан қарамасдан Алоҳнинг иродаси деб тушуниш, бардош бериш қобилияти шаклланади. Айни шу қобилият унга руҳиятнинг сирли оламини кўриш, унда "сайр қилиш" имконини яратади. Айни шу мақомда унинг руҳи (онги) юқори фалакларга бехатар кўтарилиш имкониятини қўлга киритади. Зеро, юқори фалаклар, Азизиддин Насафий рисоласида тасвир этилган онтологик манзарага кўра, фақат олий онг, юксак фазилат соҳиблари бўлган буюк зотлар руҳининг манзили (хужралари)дир.

Бешинчи босқичда инсон жони қаноатланган нафс мартабаси етишади. Унинг қалби дунё ташвишларидан буткул четлашади, ўзининг мутлоқ эркинлигини ҳис этади. Айни замонда у Худонинг лутфи билан унинг мутлоқ гўзаллик эканини қалбан туйишга ва онглашга муяссар бўлади. Буни "ҳол", "жазба", "нурланиш" (экстаз) деб ҳам аталади.[2] Ҳол (жазба) нималигини ақлан тушунишнинг ҳеч иложи йўқ, чунки бу субъектив ҳис этиладиган ғайри оддий ва жуда кучли туйғу (экзитенция). Тасаввуф аҳли уни фақат қиёс, мажозлар воситасида, масалан, ошиқнинг кўпдан соғиниб кутган ёри васлига етиши, май кайфи тарзида ифодалашга уринадилар. Лекин бу қиёслар соф (Платонча) муҳаббатни тасаввур эта олмайдиганлар учун тушунарсизлигича қолаверади. Бу туйғунинг кучини жазбани туйган инсоннинг дунёни тарк этишга бўлган кучли майлидан бир қадар тушуниш мумкин. Айнан шу босқичда киши тарки дунё қилади ҳам.

Олтинчи босқичга етиб кела олган инсонда ўта кучли ижодий қобилиятлар уйғонади. Бу шеърият, санъат, бадиий ёки илмий ижод шаклларида намоён бўлади. Айни замонда бу босқичдаги инсонда ўз атрофидаги барча одамлар ва жониворларга, бутун борлиққа кучли муҳаббат намоён бўлади. У хатто чумолига озор етмаслигини истайди. Чунки бу босчичдаги инсон ўзи билан Тангри таоло орасидаги умумият айнан шу туйғуда эканини яхши ҳис этади.

Еттинчи босқич сўнгги мақом ҳисобланади. Ушбу мақом комиллик мартабасидир. Бунда олдинги мақомларда эришилган барча ютуқлар синтез қилинади. Бу босқичга етган, яъни комил инсоннинг ўзида "ҳам бирликни, ҳам кўпликни намоён этиши " ҳақидаги фикр бу мақомни тушуниш энг қийин бўлган ғоясидир.

Лекин тасаввуф онтологияси ва диалектик тафаккур услуби буни тушуниш имконини беради. Шунга кўра ушбу тезис комиллик мақомига эришган инсон ўзининг чин моҳияти, ҳақиқий "Мен"и билан қўшилишга

---

[1] Каримов И.А. Ўзбекистон: миллий истиқлол, иқтисод, сиёсат, мафкура. Т.: "Ўзбекистон", 1996, 1-жилд. – - Б.81.

[2] Бу ҳақида қаранг: Нажмиддин Комилов. Тасаввуф. Биринчи китоб. -Тошкент. 1996.- Б. 28- 35.

эришгани ва бу “Мен” бошқа инсонларнинг ҳақиқий “Мен”и билан умумийлигини, яъни соф Ваҳдатга эришув содир бўлганини ва айни замонда инсон ўз индивидуаллигини ҳам йўқотмаганини ифодалайди. Соф Ваҳдат эса тасаввуф онтологиясида руҳ тараққиётининг энг олий мақоми, “Ан ал-Ҳақлик” ва Муҳаббат мартабаси. Яъни ўз “Мен”нини таниш орқали инсон ўз Раббини таниш мартабасидир. Бу ерда таниш деган тушунча гносеологик маънода эмас, балки онтологик маънода тушунилиши кераклигини назарда тутиш керак. Онтологк маънода “таниш” эса ушбу (еттинчи) мақомдаги инсоннинг ўз руҳияти билан Оламий жон билан узлуксиз узвийликка эришганини билдиради.

Шу ғоялардан келиб чиқиб, тасаввуф таълимоти шу мақомга эришишни нафақат мумкин, балки зурур деб ҳисоблайди. Хусусан, Азизиддин Насафий айни шу даражага етишувни чин эътиқод деб уқтиради. Бу мартабага етмагунча “одамлар (ўз) тасаввур(лари)да (ги) хаёлий ва ўзлари ясаган худоларга сиғинадилар, зеро уларнинг ҳар бири ўзича ниманидир тасаввур этади ва бу тасавурни худо деб атайди ва шунга ибодат қилиб яшайди. Ҳар бир кишининг хаёлий тасаввури (ўзининг чекланган билимига яраша – Ш.Қ.) ўйлаб топилган ва ўзи яратган нарсадир. (Шунинг учун) Улар бутга (санамга) сиғинувчилардан ҳижолатда (бўлишлари керак)..., (чунки) уларни ўзлари чўпдан бут ясаб, ўзлари ижод қилиб (яъни, ясаб олган нарсаларига сиғинадилар), дея мазаммат этадилар. Аммо, билмайдиларки, ўзлари ҳам айни шу ҳолдадирлар ва бутун умрлари давомида шундай яшаб, Мутлоқ Илоҳ бўлган Хожаи оламни танимай ўтиб кетадилар... улар аниқлаган жамиъ нарсалар... уларни ўзларига боғлаб қўйди ва парастиш – сиғиниш ашъёсига айланди. ” [1]

Бундан келиб чиқадики, нафақат оддий одамлар, балки шариат аҳли, илмий-назарий тафаккур эгалари ва экзотерик фалсафа намояндалари ва бошқа кўплар ҳам “Ан ал-Ҳақлик” мартабасига эришмагунларича бутпарастлигича қоладилар. Бутпарастлар эса “бутун ҳаётини жаҳон аҳли билан зиддиятда беҳаловат ўтказур, барча кунларини жанжал, тортишув ва инкорлар билан ўтказур”. Чунки улар фақат ташқи сабабларни (важҳни) англаш билан чекланиб қолганлар, моҳиятга – Сабаблар сабабига етиш даражасига эришмаганлар. Ваҳоланки, “Кимки важҳни четлаб ўтиб, Парвардигор ҳақиқатини англаб етган бўлса, бутпарастликдан қутулган бўлади ва дафъатан жаҳон аҳли билан муросага келади, инкору шубҳадан халос бўлади, кўнгли тинчийди. Кимки важҳга етиб ҳақиқатга етмаган бўлса, Парвардигорга имон келтирган эсада, бутпарастдир. Кимки, ҳақиқатга етган бўлса ва Парвардигорга сиғиниб ибодат қилса, у аҳли Ваҳдатдир.”[2]

Юқорида тилга олинган «кўнгил тинчиши» ҳолати инсон эришган эркинликнинг далолатидир. Бизнингча, юнон файласуфлари орасида ҳам

---

[1] Азизиддин Насафий. Зубдат ул ҳақойиқ – ҳақиқатлар қаймоғи. // Нажмиддин Комилов таржимаси.- Тошкент. “Камалак” 1995. - Б .30- 31.

[2] Азизиддин Насафий. Зубдат ул-ҳақойиқ – ҳақиқатлар қаймоғи. Нажмиддин Комилов таржимаси.- Тошкент.”Камалак”.- Б. 31.

шунга эришганлар оз эмас. Зеро, метафизиканинг таърифини келтирган А.Н.Форобий ҳам айни шу маррага эриштирувчи илмни Худони билиш илми эканини алоҳида таъкидлайди.[1]

Бундан кўринадики инсон чин метафизика кўрсатган йўл билан юксакликка кўтарилиши учун эндиликда аввало тубан нафсга хизмат қиладиган, инсонни биороботга айлантирадиган тафаккур догмалари қафасидан ҳам чиқиб олиш керак. Зеро, руҳият олами аввало тафаккур оламидан беҳад юксак, соф ва гўзал. Боз устига чекланган тафаккур бизнинг Буюк Ўзлигимиз, Илоҳий моҳиятимиз, Ҳақ (Оллоҳ) билан узвий моҳиятимиз эмас.

Шунинг учун биз ўзмизни тубанга тортувчи майллар ихтиёрига қўйиб беришимиз керак эмас, балки чин ўзлигимизнинг манбаи бўлган Олий руҳий моҳиятимиз, соф виждонимиз бўлган Оллоҳ раҳбарлигига топширишимиз керак. Бу фикр Румийнинг, бизнингча, Қуръон оятларидан таъсирланиш натижаси бўлган қуйидаги қайноқ мисраларида жуда гўзал ифодаланган:

“Мен эрмасму сиза сарвар?” – дея лаб очди Оллоҳим,
Анинг ирфонидин топдим асар, мен кўп замон ошиқ...

Лекин, илгари ҳам айтганимиздай, илмий файласуфлар эришадиган маррада, бизнингча, катта камчилик бор. У ҳам бўлса бу фалсафа, гарчи Гегел каби буюк мутафаккирларни етиштирган эсада, улар моҳиятнинг ақл (илм, онг) билан боғлиқ аспектига, яъни “Ҳақ”қа кўпроқ урғу берилиб, эзгу туйғу (Муҳаббат, завқу шавқ) аспектига деярли эътибор ажратилмаслигида. Тўғри, улардан баъзилари, хусусан, Платон ўзининг “афлотуний муҳаббат” ҳақидаги қарашлари билан ажралиб туради. Лекин бундайлар кўп эмас. Шунинг учун улар, умуман олганда, моҳиятга қайта олмайдилар ва Азизиддин Насафий тасниф этган руҳ мартабалари таснифида “ҳакимлар руҳининг манзил ва мартабаси тўртинчи осмон”[2] дан юқори бўла олайди.

Шу маънода назарий файласуфларни чин ҳақиқатга, моҳиятга, тўлиқ ета оладилар ёки, Азизиддин Насафий таъбири билан айтганда, бутпараст эмаслар дейиш қийин. (Ишимизнинг аввалги мавзусида биз ҳозирги давр фалсафий дунёқарашининг кризиси мисолида унинг хатто дунёвий маънода ҳам чекланиб қолгани ҳақида фикр юритган эдик). Илмий назарий таҳлил билангина чекланган сциентистик йўналишдаги файласуфлар одатда ўзлари ишлаб чиққан таълимотлар доирасидан чиқиб, фано (йўқлик) ҳолатига етиш орқали э н г туб моҳият билан бирлаша олмайдилар. Бундай бирлашув содир бўлиши учун инсондан моҳиятга (Худога) томон ва моҳиятдан инсонга томон, яъни икки ёқлама кучли тортилиш, яъни “жазба” содир бўлиши керак. Бундай ўзаро тортилиш эса

[1] А.Н.Форобий. Фозил одамлар шаҳри. -Тошкент. 1993.- Б. 178.
[2] Азизиддин Насафий. Зубдат ул ҳақойиқ – ҳақиқатлар қаймоғи. // Нажмиддин Комилов таржимаси.- Тошкень., “Камалак” 1995. Б. 9.

фақат ошиқлик (илоҳий ишқ) туфайлигина амалга ошади.(Шунинг учун Ваҳдат аҳли ўз йўлларини “Ишқ йўли” деб ҳам атайди).

Мавлоно Жалолиддин Румийнинг қуйидаги мисралари эса Насафийнинг юқоридаги фикрларини бизга нисбатан кучлироқ тасдиқлайди :

Санамларга асиру бандалар, мен кўп замон ошиқ,,
Чўмиб ишқ уйқусига сарбасар, мен кўп замон ошиқ,
Тириклик ибтидо айлаб, бўлурди шу жаҳон пайдо,
Азизлар, ошиқ эрдим онқадар, мен кўп замон ошиқ...

Алишер Навоий ҳам “То тирикман, менга ҳар вақт ишқ – муҳаббат фаслидир” деганида айни шуни назарга тутгани аниқ. Ишқ йўли, муҳаббат жазбасининг завқу шавқи, кучи шу қадарки, Шоҳ Машраб ҳар қандай андишани тарк этиб,

Аршнинг кунгурасин устига қўйдим оёғим,
Ломакондин хабар топдим, бу маконни на қилай! -

дейишга журъат эта олади.

Л) Инсон - борлиқ ялпи эволюциясининг маркази

Метафизика фақат инсон эволюцияси масаласини ёритиш билан чекланмайди, балки бутун борлиқ эволюция қилиши ғоясини ҳам олдинга суради. Зеро, бу мураккаб борлиқда инсон каби мураккаб мавжудот бошқа мураккаб мавжудотлар билан узвий боғланиш ўз аро таъсирлар остида ва энг кенг кўламли эволюция жараёнида таркибида бўлади. Шу маънода, хатто осмон жисмлари ҳам, тирик ва нотирик табиат ҳам, ғоявий-руҳий ҳодисалар ҳам ҳам алоҳида, ҳам бир бири билан биргаликда эволюция қилади. Метафизика шу кенг кўламдаги эволюция манзарасини ва асосий қонун ва йўналишларини ҳам ёритади.

Ваҳоланки, юксак илмий тафаккур Бутун Космос ялпи эволюция қилиши ҳақидаги хулосага, яъни универсал эволюционизм концепциясига яқиндагина, постноклассик фан шаклланганидан кейин XX асрнинг 70 йилларидагина етиб келди.[1] Унга қадар айниқса кейинги минг йиллик ичида шаклланган ғарб маданий анъанасида инсонни, жамиятни атроф табиатга, коинотга қарама- қарши қўядиган дунёқараш амал қилиб келди. Ҳозирги мутафаккирлар, планетамизда содир бўлган экологик кризиснинг дунёқараш билан боғлиқ моҳиятини очиш муносабати билан шу масалага алоҳида эътибор бера бошладилар. Масалан, рус файласуфи Ю.Г.Марков бутун борлиқ жонли ва яхлит организм эканини ҳақидаги гоҳида юзага

[1] Бу ҳақида қаранг: Н.Шермухамедова.Фалсафа ва Фан методологияси.- Тошкент. Миллий университет. 2005.- Б.94-104; Новая Космогоническая теория http://cosmo.irk.ru/toc.html ва б.

чиқиб турган қарашлар (гилозоизм) ҳам инсонни ўз табиий синкретик (яъни ўзининг бутун борлиқ билан узвийлигини идрок этган ва туйган эастлабки табиий) ҳолатига қайтаришга ожизлик қилганини, хатто антик гилозоизм ҳам инсон ўзининг муайян жисмоний ва ҳиссий жиҳатларини табиатга мажбуран киритиш каби ғайритабиий (табиатга қарши) уринишлардан холи бўлмаганини ва, бунга қарама-қарши ўлароқ, фақат пантеизм "табиатни илоҳий моҳият даражасига кўтаганини"[1] таъкидлаб кўрсатди.

Чиндан ҳам биз юқорида буни бутун мавжудот Ягона Оламий Жондан келиб чиқиши мисолида кўрдик. Бу бизга, биринчидан, бу дунёдаги барча мавжудотлар ўз руҳлари (жонлари)га эгалиги ҳамда руҳларнинг даражалари бир хил эмаслигини, иккинчидан, руҳларнинг даражалари бир ҳил бўлмагани учун нарсалар ва одамлар турли сифат, қобилият ва феълу атворга эга эканини ва бу одамлар орасидаги зиддиятларнинг сабаби эканини; учинчидан, руҳнинг иродавий (амр этувчи) вазифани ўташини англаш имконига эга бўлдик. Агар биз руҳнинг иродавий (амр этувчи) вазифани ўташини ҳамда руҳларнинг даражаланганлигини ҳисобга олсак, у ҳолда ҳар бир қуйи поғонадаги руҳ ўзидан юқоридагиларга тобе экани ва айни замонда жавҳардан узоқлаша бориш мобайнида у билан боғланиш тобора воситалироқ, яъни кучсизроқ бўла бришини ҳам тушунишимиз мумкин бўлади. Бу эса дунёда жаҳолат, разолат, ёвузлик қандай келиб чиқишини тушуниш имконини берада ва нима учун эътиқод сусайганда пайғамбарларнинг бу дунёга келишлари сабабини ҳам очиб беради.

Шу муносабат билан руҳларнинг даражаланиши қандай содир бўлади, деган савол туғилиши табиий. Бу жараён Азизиддин Насафий томонидан қуйидагича тушунтирилган: "Билгилки, - дейди у, - Тангри таоло оламда бирор нарса яратишни хоҳласа, унинг сурати (нақши)ни аввал Арш устига жойлаштиради, кейин Аршдан Курсига ўтказади, Сўнг Курсидан собит юлдузларнинг лавҳи маҳфузига олиб ўтади, ундан етти осмонга олиб тушади ва ниҳоят сурат юлдузлар нури билан қўшилиб, қуйи оламга тушади. Қуйи оламнинг подшоҳи бўлган вужуди кулл Тангри таолодан келувчи бу ғайбий йўловчини қарши олиб, унга муносиб равишда тўрт унсурдан от (маркаб) туҳфа этади, токи ғайбий йўловчи ушбу отга миниб, шаҳодат оламида мавжудлик топсин ва Тангри таолонинг илми унинг амалига айлансин." [2]

Ушбу кўчирмадан аввало инсон ва бошқа мавжудотларнинг яралиши (бу дунёга нузул этиши, чўкиши, тушиши, келиши,эманация қилиши) ягона принципга (умумий қонунга) бўйсуниши кўринади. Иккинчидан, ҳар бир инсон руҳи ўз сурати(нақши) билан туғилиши маълум бўлади. Ваҳоланки, бу ерда сурат тушунчаси Платон, Аристотел, Насафий ва бошқа эзотерик таълимотларда шаклланишни, яъни руҳий моҳиятнинг муайян ғоявий ва

[1] Ю.Г.Марков. Начала экологической философии: два аспекта бытия вещей.- Москва. Наука. 1998.

[2] Азизиддин Насафий. Азизиддин Насафий. Зубдат ул ҳақойиқ – ҳақиқатлар қаймоғи. // Нажмиддин Комилов таржимаси.- Тошкент., "Камалак" 1995 - Б. 47.

эмоционал субстанционал ўзига хослик касб этишини ифодалайди. Оддийроқ айтганда бу ҳар бир яратилган мувжудот ўз тақдири билан дунёга келишини билдиради. Учинчидан, ҳар бир нарса, жумладан, инсон бутун табиат билан узвийликда, шу табиат тараққиётнинг муайян поғонаси сифатида мавжуд бўлиши ва тараққий этишини кўрсатади.

Кейинги ғоя Румийнинг қуйидаги қарашлари мисолида яхши кўринади. Таниқли тасаввуфшунос Н.Комилов[1] унинг қарашларини қуйидагича очади: "... Жалолиддин Румий фикрича, - деб тушунтиради У, - фақат соликлар эмас, одамзотнинг барчаси (Биз бу ерда бутун Олам деган бўлардик – Ш.Қ.) ҳам узлуксиз тараққий этиши керак. Чунки одам – табиат тараққиётининг натижаси, яъни Парвардигор аввал жонсиз жисмларни яратди, ундан ўсимликлар вужудга келди, ўсимлик тараққий этиб, ҳайвонга айланди, ҳайвон тараққиётидан одам пайдо бўлди...".

Н.Комилов инсон эволюциясининг кейинги поғоналари қандай ёритилганига алоҳида эътибор қаратади : "Яъни: жисмликдан кечиб, ўсимлик бўлдим, ўсимликдан кечиб, ҳайвонга дўндим. Ҳайвонликдан кечиб, одам бўлдим. Бас, нега қўрқайин, ахир, баридан кечиб... кам бўлганим йўқ-ку! Энди одамликдан ҳам буткул кечмоқчиман, ...токи фаришталардай қанот чиқарайин. Аммо фаришталикдан ҳам сакраб ўтишим керак..., (чунки): "Бор мавжудот ҳалокатга юз тутади" (дейилган Қуръонда). Яна бир марта фаришталикдан парвоз этайин, хаёл бовар қилмайдиган не нарса бўлса, ўшанга айланайин. Кейин куй каби ғойиб бўлайин йўқлик қаърига, шунда Тангрим десин: Барчаси Ўзимга қайтиб келади."

Ушбу кўчирмадан, шунингдек, Форобий онтологиясининг тегишли мазмунидан биз учун муҳим қуйидаги хулосалар ойдинлашади: Бутун борлиқ, ундаги барча нарса ва ҳодисалар Ягона Моҳиятдан (оқиб, эманация қилиб, нузул этиб) келиб чиқади ва (эволюция қилиб, ривожланиб, юксалиб, уруж этиб) яна Унга қайтади. Лекин нузул этаётган реаллик Моҳиятдан бошқа эмас, балки Унинг Ўзидир, яъни нузул этган ҳам, эволюция қилаётан, манбаъга қайтаётган ҳам унинг Ўзидир. (Бу эса биз юқорида эътибор берган Шри Ауробиндо фикрининг айни ўзидир).

Нузул (моддий дунёга тушиш, чўкиш) содир этаётган моҳият билан эволюция (уруж) қилаётган моҳият орасидага фарқ аввалда ва абадиятда Ягона (Ялпи Умумий) Манба-Моҳият бўлган Ваҳдатнинг қатлам ба-қатлам нафис субстанционаллик ҳолатидан нафислиги тобора камайиб, тобора қаттиқроқ, тобора айримлашиб борувчи хилма-хиллик, ранг-баранглиққа (Касратга) ўтишида, ва, аксинча, борлиқнинг Моҳиятига етиш учун киши ўзини моддийликка боғловчи жараёнлардан четлаштириб, руҳиятини нафосат оламига лойиқ даражага кўтаришида. Моддиятга боғланиш эрксизлик, айримлашувни кучайтирса, ундан четлашиш (мусаффоланиш), аксинча, эркинлик, умумийлик, ижодкорлик (жамоавийлик)ни кучайтиради. Бошқача айтганда, метафизик онтологияга

[1] Комилов Н. Тасаввуф. Тавҳид асрори.-Тошкент. "Ўзбекистон". 1999. – Б.11–12.

кўра, эволюция бу дунёда қаттиқ материя ичига сингиб кирган руҳий субстанция фаоллигининг босқичма-босқич (турли қатламлар ҳосил қилиб) камайиб боришидан иборат бўлган эманациянинг (тушиш, чўкиш, нузул) жараёнининг акси, унга қарама-қаршиси бўлган жараёндир.

Шу маънода Икки олам, яъни инсондан юқори олам – руҳлар, фаришталар, нонамоён (кўринмас) олам ва инсондан қуйи олам – маъданлар, ўсимликлар, ҳайвонлар олами ўртасида турган мавжудот сифатида инсон бу дунёда, Космосда жуда муҳим ўрин эгаллайди. Унинг дунёдаги асосий вазифаси руҳий эволюциядан иборат.

Шунинг учун инсон бу вазифани асло унутмаслиги, ўзининг дунёдаги умрини бекар ўтказмаслиги керак. “Билгилки,- уқтиради бу борада шайх Насафий,- жон танадан ажралгандан кейин агар у комилликка эришган бўлса, уруж қилиб (аслига, руҳий моҳиятига) асил, ақллар ҳузурига қайтади ва ғайб олами жони билан қўшилади. Чунки инсон жони (руҳи)нинг камолоти ақллар ва фалаклар олами жони (руҳи) билан вобастадир, зеро фалаклар оламининг барча жонлари ва ақллари маърифат ва сафо (эзгу туйғулар) соҳибидурлар ва доимий равишда маърифат эгаллаб, нурафшонлик касб этадилар. Шу боис инсоннинг вазифаси – узлуксиз маърифатга интилиш ва (ўз онгини) нур билан тўлдириш ва илм топиб, мусаффолик сари интилишдир. Кимки бунга муяссар бўлган бўлса, жони (руҳи) танасини тарк этган заҳоти фалак оламининг ақллари ва жони уни ўзларига жалб этадилар ва шафоатнинг маъноси ҳам шунда. (Инсон дунёдалигида) Фалак оламидаги жон ва ақлларнинг қайси бири билан муносабат боғлаган бўлса, ўша (унинг жонини) ўзига тортиб олади. Агар қуйи руҳ (нафси мулк, моддият оламига яқин жон бўлса) билан алоқада бўлса, унинг марҳаматига эришиб, шу ҳолатда тана билан хайрлашса, Ой руҳи (жони)га қайтади.

Аммо агар руҳ ...(дунёдалигида) кўпроқ маърифатга эришган бўлса, покланса ва унинг сафоси (поклиги) ривожланиб, осмон руҳи билан муносабат боғласа ва унинг марҳаматига мушарраф бўлган ҳолда жони танасини тарк этса, унинг руҳи осмонлар осмони руҳига (Аршга) қайтади.”[1] Бу фикр Бобораҳим Машраб кабилар руҳи ҳақида айтилган бўлса керак. Зеро, бу биз юқорида Шоҳ Машрабнинг ўзи куйлаган

Аршнинг кунгурасин устига қўйдим оёғим,
Ломакондан ҳабар топдим, бу маконни на қилай...

деган мисралар мисолида кўрилган эди.

Инсон руҳи моддий танадан ажралиб чиққанидан кейин бошқа руҳлар билан қўшилиши ҳақидаги фикрлар нафақат тасаввуфда, балки Платон, Пифагор, Форобий ва бошқа кўп метафизик таълимотларда, айниқса, ҳинд фалсафасида кўпдан буён олдинга суриб келинган. Форобий бу ҳақидаги

[1] Азизиддин Насафий. Зубдат ул ҳақойиқ – ҳақиқатлар қаймоғи. // Нажмиддин Комилов таржимаси. - Тошкент. “Камалак” 1995. –Б. 21.

ўз фикрини билдираркан, “Жисмларнинг ўзгарувчанлиги чексиз бўлгани каби руҳларнинг ўзгарувчанлиги ҳам чексиздир..., - деган эди. – Аммо бир қанча ўхшаш руҳлар бир-бири билан қўшилганларида ҳар қанча кабир (улкан) бўлсалар ҳам (жисмсизлиги туфайли) маконда бир-бирини сиқиб чиқармайдилар. Чунки, улар ҳеч қачон маконни эгалламайдилар ва руҳларининг қўшилувлари таналарининг қўшилувларидай юз бермайди.

Ўзаро яқин (кўнгиляқин) руҳларнинг қанчалик кўпчилиги бир-бири билан қўшилса, улар шунча кўп ҳузур-ҳаловатга эришадилар... Ҳар бир янги келган руҳ ўзига ўхшаш аввалги руҳ билан қўшилганидан кейин ҳузур-ҳаловат янада ортади. Шунингдек, кейин келган (ўхшаш) руҳлар қўшилганида аввалги руҳларнинг ҳузур-ҳаловати ҳам янада ортади. Чунки, ўз моҳияти (маъноси)ни топган аввалги руҳ кейин келган (ўхшаш руҳларнинг моҳиятларини қайта-қайта топишидан роҳат-фароғати яна ҳам ортаверади. Руҳларнинг сифатларининг бундай ўзаро қўшилиши оқибатида уларнинг ақлий қувватлари... ҳам тобора ортади. Биздан аввал (бу дунёдан) кетган авлод-аждодларимизнинг руҳларининг аҳволоти ҳам худди шундайдир.”[1]

Шу ўринда мазкур кўчирмага Маҳкам Маҳмудов томонидан киритилган “Кўнгиляқин руҳлар бу дунёда, тириклигида бир-бирига яқинлашганларида ҳам роҳат-фароғатга эришадилар” деган изоҳи ҳам диққатга сазоворлигини қайд этиш жоиз. Зеро ушбу изоҳ бизга ўз кундалик ҳаётимизда ва амалиётимизда кўнглимизга яқин, айниқса руҳан юксак ва пок инсонларни аяб эъзозлашимиз, улар суҳбатидан иложи борича кўпроқ баҳра олишимиз зарурлигини кўрсатади.

Инсон маънавий эволюцияси умумкосмик жараённинг муҳим қисми эканини аниқроқ тасаввур этиш учун юқоридаги икки кўчирмалар маъносини чуқурроқ таҳлил этиш зарурати бор. Бунда аввало, Насафий айтганидек, “жон танадан ажралгандан кейин агар у комилликка эришган бўлса..(у) олам жони билан қўшилади. Чунки инсон жонининг камолоти ақллар ва фалаклар олами жони (руҳи) билан вобастадир, зеро фалаклар оламининг барча жонлари ва ақллари маърифат ва сафо (эзгу туйғулар) соҳибидурлар ва доимий равишда маърифат эгаллаб, нурафшонлик касб этадилар ” деган фикрга эътибор берайлик. Ушбу сатрларда, биринчидан, инсон жонининг Олам Жони (умумкосмик жон) билан қўшилиши муқаррарлиги қайд этилмоқда. Бу бизга тириклик вақтимизда фақат моддий вужудимиз, танамиз борлиги учунгина ўз жонимизнинг Олам Жонидан ажралиб турганини, тана “қафаси”дан чиққач, у яна ўз умумий манбаига бориб қўшила олишини тушунишимизга ёрдам беради.

Иккинчидан, Оламий Жонга қайтган жон ўз мартабасига муносиб манзилга қайтиши ва бу мартаба кишининг дунёда эканида орттирган маърифати ва эришган руҳий софлигига (гуноҳлардан покланишига) боғлиқ экани кўрсатилмоқда.

---

[1] А.Н.Форобий. Фозил одамлар шаҳри. -Тошкент. 1993. – Б.164 – 165.

Учинчидан, дунёдаги жон “Фалак оламидаги жон ва ақлларнинг қайси бири билан муносабат боғлаган бўлса, ўша (бу жонни) ўзига тортиб олади”, дейиш билан дунёда инсон жони билан осмонларнинг жонлари (яъни, Насафий таснифидаги 7 осмон: Қуёш, Қуёш тизимининг 5 планетаси ва Ой жонлари) орасида инсон бутун ҳаёти ва фаолияти мобайнида узлуксиз боғанишлар мавжуд экани ва бу боғланишлар мобайнида киши қайси осмоннинг жони билан кўпроқ боғласа, вафотидан кейин борадиган манзили ўша осмон бўлиши кўрсатилмоқда.

Юқоридаги фикрлар муносабати билан ҳозирги давр фани фалаклар (7 осмон) жонлари (энтелехияси, ҳаёт қуввати, ақли, ғояси) билан индвидуал жонлар орасида боғлиқлик борлиги ҳақидаги метафизик ғояни тан олишга хизмат қиладиган кўпгина экспериментал ва назарий материаллар тўплаганини алоҳида қайд этиб ўтиш жоиз. Масалан, таниқли рус олими, гелиобиология фани асосчиси А.Л.Чижевский (1897- 1964) Қуёш фаоллигининг вақти вақти билан ортиб туришини Ердаги ижтимоий жараёнларга таъсири борлигини экспериментал ўрганиб, планетамизда содир бўладиган уруш, қўзғолон, эпидемиялар айни шундай даврларга тўғри келишини аниқлади. Реал моддий дунёда ҳам сезиларли бундай таъсир Ой билан Ер орасида денгиз тўлқинларининг кўтарилиши ва тушиши даврийлиги мисолида ҳам кўпдан маълум. Шу каби таъсирлар бошқа планетарлар билан Ер орасида, шунингдек, юдуз туркумлари (буржлар) билан инсонлар орасида ҳам бўлиши табиий. Ваҳоланки, астрология фани бежиз келиб чиққан эмас. Шунингдек, ушбу таъсирлар, Чижевский аниқлаганидек, фақат жисмимизга эмас, жонимизга, руҳиятимизга, феълу атворимизга ҳам тегишлидир.

Шу маънода Аҳмад Дониш ҳам Қуёш тизимидаги барча планеталар бизнинг тарбиячиларимиз экани ҳақида ўз вақтида тўғри фикр билдиган эди. Ҳозирги фан эса бу фикрлар оддий тахмин ёки эртак (миф) эмас, балки назариядан ўзиб кетган интуитив билим натижаси эканини тасдиқламоқда.

Юқоридаги таҳлилдан бутун олис ва яқин Космос инсон эволюциясида қатнашишини кўрдик. Ваҳоланки, инсон ҳам Космос эволюциясида фаол иштирок этади. Зеро, инсоннинг дунёдаги ҳаётида орттирган ижодий ютуқлари, эришган янги билимлари ва эзгулик, поклик йўлида эришган марралари Оламий Жон ҳазинасининг тегишли қатлами заҳирасидан ўрин олади ва бу заҳира қуввати, Аҳмад Дониш айтганидек, келгуси авлодлар тарбиясида қатнашади.

А.Л.Чижевскийнинг тадқиқотлари бу жараён фақат гносеологик эмас, балки онтологик қимматга ҳам эга эканини ҳисобга олишимиз кераклигини кўрсатади. Айни шунинг учун ҳам инсон ўз эволюцияси билан бутун Космос эволюциясига ижобий таъсир эта олади. Аксинча, инсон ва инсоният маънавиятидаги таназзул руҳият оламига, Космик онг-қувват қатламларида салбий аксланиши табиий. Бундан мантиқан бу дунёда вақти-вақти билан содир бўлиб турадиган турли пандемиялар, Космосда, атроф табиатда ва жамиятда рўй берадиган катаклизмлар айни

шундай салбий акслаган таъсирлар оқибати экани ва, умуман, ҳозирги глобал маънавий кризис “охирзамон” белгиси экани ҳақидаги хулосаларда асос борлиги ҳақидаги фикрларга олиб келади.

Лекин таниқли рус метафизик файласуфи ва қомусий олими П.А.Флоренский (1882—1937) ўзининг “Логос Хаосни енгиб чиқади” деган фикри билан ҳозирги давр глобал кризисидан пессимистик хулоса чиқаришимизга йўл қўймайди. Бунда юнон тилидан олинган “Логос” тушунчаси бўлиб, у тушунча, сўз ва маъно орасида узвийлик мавжуд бўлиши кераклигини ифодалайди, яъни киши ўзи айтган ҳар бир сўзи учун ҳисобот бериши кераклиги назарда тутилади. Кейинчалик, Фихте, Гегель, Флоренский, Эрн ва б. бу тушунча мазмуни кенгайтирилган. Кейинги талқинда Логос рационализмга қарама қарши илоҳий Логос (Ҳақиқат) ҳақидаги таълимот маъносини, яъни тасаввуфдаги “Ҳақ”қа мувофиқ келувчи тушунчани ифода этган эди.[1] Айни шу маънодаги Логос, Флоренский нуқтаи назарига кўра Хаосни енгиб чиқа олади.[2]

Юқоридаги фикрлар муносабати билан биз фанда Коперник ва Птолемей таълимотларини бир бирига кескин қарама қарши қўйилиши унча тўғри эмаслиги хусусида ҳам айрим фикрларни олдинга сурмоқчимиз. Гап шундаки, бизнингча, Птолемей ўз системасида биз юқорида таҳлил этган метафизик ғоялардан келиб чиққан ҳолда Ерни, айниқса, инсонни оламнинг марказига қўйган. Яъни, бутун Қуёш тизимида айнан Ерда ва фақат Ерда инсон мавжуд. Ва Аҳмад Дониш айтганидек, ва ҳозирги давр космос эволюцияси ҳақидаги илмий изланишлар ва тажрибалардан кўринаётганидай, галактикамиз ёриткичларининг бутун “эътибори” Ерга, ердаги энг онгли мавжудот бўлган инсонга йўналган. Айни шу маънода, яъни руҳий эволюциянинг энг муҳим, ҳал қилувчи нуқтаси маъносида Ер ва ундаги эволюциянинг олий тажассуми бўлган инсон галактиканинг марказини ташкил этиши ғояси, бизнингча, тўғри бўлган. Сўнгги йилларда космик амалий изланишлар натижасида Ер сайёрасидан бошқа планеталарда органик ҳаёт нишоналари йўқлиги аниқланганидан кейин ушбу хулосамиз янада асослироқ аҳамият касб этади.

Юқоридаги фикрларимиз мамлакатимиз мустақилликка эришган биринчи кунлардаёқ давлатимизнинг томонидан халқ маънавий равнақининг бош йўли сифатида танлаган юксак идеал – комил инсонлар жамиятини қуриш ғояси мутлақо тўғри танланганини яна бир бор тасдиқлайди. Ҳалқимиз ўтмиш авлод-аждодлари орасидан 160 000 дан зиёд авлиё зотларнинг етишиб чиққани бу танлов тасодиф ҳам эмаслигини кўрсатади.

---

[1] Эрн В.Ф. // Новейший философский словарь**:** 3-е изд., исправл. — Мн.: Книжный Дом. 2003.— 1280 б.— (Мир энциклопедий).

[2] Флоренский Павел Александрович.// Новейший философский словарь: 3-е изд., исправл. — Мн.: Книжный Дом. 2003.— 1280 б.— (Мир энциклопедий).

М) Дунёвий ҳаёт – таназзул ва юксалиш кучларининг тортишув майдони, инсон руҳий эволюциясининг зарурий шарти.

Инсоннинг Космосда жуда ўзига хос махсус ўрин эгаллагани, яъни унинг ҳар икки олам - ўзидан юқори, руҳлар, фаришталар, нонамоён (кўринмас) олам ва ўзидан қуйи, яъни маъданлар, ўсимликлар, ҳайвонлар олами ўртасида ўрин эгаллаган мавжудот экани унинг бу дунёдаги ишининг қиммати беҳад баланд эканини кўрсатади. Зеро, айни шу ўрни туфайли у умумкосмик эволюциянинг марказий, ҳал қилувчи мағзини ташкил этади. Айни шунинг учун ҳам бутун мавжудотни яратган Худо хатто фаришталарга ҳам инсонга сажда қилишни буюрган. Чунки, Инсон хатто фаришталар ҳам кўтара олмайдиган юкни, икки олам ўртасида яшаш орқалигина амалга ошадиган эволюция юкини ўз зиммасига олган. Зеро, икки олам ўртасида яшаш дегани бу тубанга тортувчи қувват билан осмонлар юксаклигига тортувчи кучлар орасидаги тортишмачоқ предмети бўлиш демакдир.

Бизнинг она заминимиз Ер айни шундай тортишмачоқнинг саҳнаси, майдонидир. Биз буни тан олсак олмасак, генларимизда муҳрланган дастур деб ёки ёзуқ деб, ёки тақдир ва бошқа ҳар қандай ном билан атасак-атамасак ҳам, барибир, шайх Насафий, Форобий кўрсатганидай ўз муайян руҳий моҳиятимиз (Аристотел талқинида: шакл-сабабимиз) билан бу миддий дунёга келишимиз (нузул этишимиз) аниқ ҳақиқат. Шунинг учун ҳам Умар Хайёмнинг

Бизлар - қўғирчоғу, фалак қўғирчоқбоз,
Бу сўзим чин сўздир, эмасдир мажоз.
Йўқлик сандиғига бир-бир итамиз,
Вужуд палосида ўйнагач бир оз –

деган фикри айни ҳақиқат.

Лекин ушбу рубоий маъносини чуқурроқ чақсак, ўзининг бу сатрлари билан бу буюк мутафаккир бизни қўғирчоқ бўлиб умримизни ўтказиб юбориш хавфидан огоҳлантириш мақсадини кўзлаганини тушунишимиз мумкин. Зеро, ушбу тортишмачоқда биз онгли қатнашиш, яъни тортишаётган кучлар мувозанатини ижобий томонга буриш, яъни юксалиш, эволюция қилиш (уруж) эркига, яъни хатто тақдиримизни тубдан ўзгартириш имкониятига эгамиз. Акс ҳолда оддий бир “қўғирчоқ” ўйини биринчи навбатда Тангри с.т. дай буюк ҳикматлар эгаси учун жуда зерикарли бўлмасмиди?!!

Бунинг учун биз умумий ҳаёт оқимида ўзимизни бир вақт келиб қирғоққа улоқтириладиган оддий чўп-хасдай тутмаслигимиз, жуда хушёр ва зийрак бўлишимиз керак. Чунки бизни қуршаб турган атроф оламдан бизга жуда кўп турли-туман нарса ва ҳодисалар таъсири келиб туради. Фан, техника, технологиялар беҳад ривожланган ҳозирги даврда ҳаётни

айниқса мураккаб, кучли тўфон ва хаосга айлантириб юборди. Шунга қарамасдан, иложи борича мувозанатни сақлаш, керакли йўлни кўзлаб сузиш зарур. Бу ишда бизга бутун анъанавий маънавий маданиятнинг асл қаймоғи бўлган пантеистик-метафизик-эзотерик таълимотлар ёрдамга келади. Биз уларга мурожаат қилсак ва кўрсатмаларини англай олсак етарли. Тариқат бу йўлда миллатимизнинг тарих синовларидан буюк ва энг ишончли бебаҳо маънавий ҳазинасидир. У юртимизнинг асл фарзандларига ўз ҳаётларининг асл маъносини англаш ва шунга биноан яшашларига катта ёрдам бериб келган. Фақат яқин асрлар ичида биз бу қадриятдан бир қадар узоқлашдик. Ваҳоланки ҳозир унинг тикланишида катта натижаларга ҳам эришилди. Лекин очиқ информация шароитида, "оммавий маданият" индустриясининг тажаввузкор қуршови остида биз бу ютуқлардан етарли даражада самарали фойдаланиш имкониятларига эришдик дея олмаймиз.

Биз ўзимиз яшайтган бу мураккаб "оммавий маданият" ҳукмронлиги даврида аждодларимизнинг ушбу таълимотларидан фойдаланиш билангина қаноатлана олмаймиз. Ўтмишда ва ҳозирги даврда, бошқа миллатлар маънавий маданиятида, илмий ва ноилмий билимларда, назария ва амалиётда, хуллас, қаерда юксалишга имкон берадиган таъсирни сезсак, ундан фойдалана олишимиз жоиз.

Шу ўринда ҳиндуизмнинг "гуналар" ҳақидаги таълимотини, Хаосдан Космосни шакллантиришда қатнашувчи муҳаббат ва нафрат кучлари ҳақидаги Эмпедокл таълимотини, Флоренскийнинг инсон эҳтиросларига хизмат қилувчи тафаккурнинг Оламда оқилона қонун амал қилишига зидлиги ҳақидаги қарашларини, инсон онг ости соҳасига чўкаккан (бостирилган) даҳшатларнинг амалий ҳаётимизга кириб келаётгани оқибатлар ҳақидаги К.Г.Юнг ва неофредизм қарашларини ва бошқа жуда кўп қараш ва таълимотларни мисол сифатида келтиришимиз мумкин. Лекин буларнинг ўзи ҳам кўп китоблар бўладиган мавзулар. Биз бу ерда улардан айримларигагина жуда қисқача тўхтала оламиз.

Қадимги ҳинд метафизикасида, айниқса, санкхя мактаби таълимотида "гуна" тушунчаси табиат мазмунига кирган муайян субстанция-қувватни ифодалайди. Ушбу таълимотда табиатдаги нарсалар таркибида уларнинг тараққиётини муайян томонга йўналтирадиган уч хил субстанция-қувват амал қилади деб кўрсатилади. Ушбу гуналарнинг биринчиси – саттва-гуна бўлиб, бу гуна лаззатланиш туйғусининг асосида ётади ва барча ижобий (қувонч, эзгулик, нурафшонлик, гўзаллик, ёркинлик, ишқ ва б.) туйғуларнинг манбаи ҳисобланади. Иккинчиси – ражас-гуна. Бу гуна ҳаракатлантирувчи, қўзғотувчи субстанция-қувват бўлиб, у турли эҳтирос ва интилишлар (ҳукмронлик, эгалик қилиш, шон-шуҳрат, мартаба ва б.) ва айни пайтда азоб-уқубатларнинг манбаидир. Учинчиси – тамас-гуна. Бу нофаол ва салбий қувват бўлиб, лоқайдлик, жаҳолат (нодонлик, билимсизлик), турғунлик, ноаниқлик каби жихатлар билан характерланади.

Олам ҳали шаклланмаган, Хаос холида мавжуд бўлган босқичда ёки шаклланиш буткул барҳам топган, у парчаланиб, яна Хосга айланган босқичларда бу гуналар бир бири билан боғланмаган, бир бирига таъсир этмайдиган холатда бўлади. Ораликда эса гуналар барча нарсаларда, шу жумладан, барча инсонларда турли пропорцияда ва ўзаро таъсирда мавжуд бўлади. Фақат буюк дахо шахслар, яъни комил инсонлар бу гуналарни бошқариб, тегишли мувозанатда сақлай оладилар. Қолган барча одамлар ва мавжудотларни шу уч гуна, Умар Хайём тили билан айтганда, "қўғирчоқ" қилиб ўйнайди. Демак, тариқат пирлари ўз шогирдларида шу гуналарни бошқариш маҳоратини тарбиялаганлар. Шунга кўра тариқат таълимини олганлар ҳамма ишда буюк, оқилона мувозанат сақлай олганлар ва уларнинг бутун эҳтиролари нафис санъатга, эзгуликка йўналтирилган.

Гуналар ҳақидаги таълимотдан ҳамда метафизик онтологиянинг атрофимиздаги барча нарсалар ўз нафис "жони" (руҳи) борлиги ҳақидаги ғояларидан биз атрофимиздаги нарсаларга, бутун табиатган, она ватанимизга, ва бутун она планетамизга бизга шу уч турли қувват билан таъсир этувчи ва биздан ҳам айни шундай таъсирлар қабул қилувчи ўзаро боғлиқ объектлар сифатида қараш кераклиги ҳақидаги хулосага олиб келади. Яъни объектга қайси йўналишда таъсир қилинса, бу таъсир бумеранг қонунига биноан ўзимизга қайтишини ҳисобга олишимизни тақозо этади.

Шу ўринда кўп йиллар мобайнида табиатни ўзимизга бўсундириш эҳтиросига бўйсуниб яшаб, фаолият бажарганимиз катта хато бўлганини тан олмай иложимиз йўқ. Шундай экан, эндиликда фақат ўз эҳтиросларини тия олган, ўз субстанционал қувватларини оқилона бошқара олган инсон, миллат, халқ эндиликда кенг қулоч ёзган глобал кризисларни енгиб чиқа олиши мумкин, деган хулосага келамиз.

Шундай қилиб, инсон ҳаётининг мақсади ва маъноси ўзликни билишдадир. Ўзликни билиш бу кишининг ўз ташқи қиёфасини, шаклланган ёки туғма феълу атворини, эришган назарий ёки бошқа билим ёки мартабаларини ва бошқа намоён бўлган жиҳатларини билиш дегани эмас, балки ўз туб моҳиятини ташкил этган асосни билиш демакдир. Кишининг туб моҳиятини ташкил этган асос эса руҳ (софлик, ҳикмат, меҳр-муҳаббат) бўлиб, бу моҳият Оламий Руҳдан (Олам Жонидан) бўлак бир нима эмас, балки Унинг Ўзидир. Фақат бизнинг моддий вужудимиз, танамиз бизнинг индивидуал жонимизни бу Умумий Жондан ажратиб, чегаралаб туради. Аслида эса барча одамлар, нарсалар, оламлар, Осмону-Дунёлар бир Тану бир Жонмиз. Вужудимиз Олам вужудининг хужайрачаси, Ақлимиз Олам Ақлининг қисми, туйғуларимиз ҳам Оламий Туйғунинг таркибидандир.

Тўғри, биз ўзимизни бошқа индивидуал жонлардан ажрата билишимиз ҳам керак. Акс холда инсоннинг шахс сифатидаги "мен"и шакллана олмайди. Ўз шахси шаклланмаган индивиднинг эса хайвон подасидаги бир жонивордан фарқи бўлмайди. У тўда ичида, тўдани ким ва қаерга

бошласа, шамол учирган япроқ каби, суриштирмай эргашаверади. Шу маънода дунёда онгли яшашимиз учун биринчи навбатда шахс сифатида шаклланишимиз зарур. Бизнинг шахс сифатида ўзлигимизни англашда ақлнинг роли беқиёс. Лекин, бу ўзлигимизни англашимизнинг қуйи, интеллектуал даражаси холос. Ваҳоланки, ўздикни англашимизнинг бундан юқори, мистик (иррационал) даражаси ҳам бор. Бу даражада инсон ўзини нафақат ўзига хослигини, бошқалардан ажраладиган (худбинона, эгоистик) **мен**ини англайди, балки шунинг билан бирга ўзининг бошқалар билан умумий бўлган, ўзини бошқалар билан якдил қилиб турадиган асосий **МЕН**ини, асл моҳиятини англайди.

Ҳозирги дунёқарашимизнинг саёзлиги, илмларимизнинг чекланганлиги, туйғуларимизнинг заифлиги, тубанлашиб бораётгани бизнинг ана шу асл ўзлигимиздан, туб моҳиятимиздан анча узоқлашиб кетганимизнинг оқибатидир. Ўз моҳиятимиздан узоқлашиб кетганимизнинг сабаби эса инсон онгини мантиқий идрок алгоритмига (догмалар қолипига) солиб, программалаштириб, биороботга айлантириб қўядиган,, унинг индивидуал “мен”ини тубан онг ости қатламлари томонидан зомбилаштирадиган рационализм концепциясининг ҳукмронлиги оқибатидир. Фарзандларни ўз “ота-онасини танимайдиган зомбига айлантирадиган маънавий-руҳий”[1] муҳит айни шу ҳукмронликнинг оқибатидир. Айни шунинг учун ҳам Ғарб маънавиятида рационализмнинг узоқ асрлар мобайнидаги ҳукмронлиги эндиликда инқирозга учраган индивидуалистик цивилизацияни вужудга келдирди.

Рационализмнинг бирёқлама ҳукмронлиги инсоннинг биороботга трансформацияланишини тобора кучайиб бораётган бугунги кунда чин маърифат дурдоналарини ўзлаштириш тобора мушкуллашиб, баркамолликка эришиш олдидаги тўсиқлар беҳад катталашиб бормоқда.Чунки, эндиликда зомбилашган Ғарб мафкурачилари “ихтиёрида қудратли молиявий ва мафкуравий қуроллар бор. Интернет, оммавий ахборот воситалари, телевидение, радио, шоу-бизнес, жуда катта моддий, интеллектуал, инсоний ресурслар уларнинг пухта ўйланган, узоқ ва давомли ёвуз мақсадларига хизмат қилади...турли хил замонавий алоқа ва ахборот технологиялари ҳам бор. Улар ана шу қуроллар ёрдамида эркинлик ниқоби остида маънавий бузуқлик, космополитизм, истеъмолчилик ғояларини, худбинлик, ватанфурушлик кайфиятларини аввалambор ёшларнинг онгига муттасил сингдириб боришга зўр беради.”[2]

Айни шунинг учун маърифатпарвар бобомиз Абдулла Авлонийнинг "Тарбия бизлар учун ё ҳаёт - ё мамот, ё нажот - ё ҳалокат, ё саодат, ё фалокат масаласидир, "[3]- деган фикри у зот яшаган даврдагидан ҳам долзарброқ ўрингa чиққан.

---

[1] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.-Тошкент.: Маънавият. 2008.- Б.5.

[2] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.-Тошкент.: Маънавият. 2008 -.Б.5.

[3] Каримов И.А. Ватан саждагоҳ каби муқаддасдир.3-жилд. – Тошкент. “Ўзбекистон”, 1998 -.Б 37.

Бунинг асосий сабаби эса Ғарб маънавий маданиятида рационаллик билан чекланган идрок томонидан Ягона Оламий Руҳ, Ягона Оламий Ирода, Ягона Оламий Жоннинг мавжудлигини инкор этилишидир. Зеро, рационаллашган назарий тафакур Ягона Олий ҳикматни майда-майда бўлакчаларга бўлиб юборган. Ҳар бир фан соҳаси борлиққа ягона умумий метафизик кўз билан қараш қобилиятига эга эмас. Ҳар битта фан соҳаси борлиқ уммонининг фақат ўз туйнукчасига кўринадиган кичик бир нуқтасини кўра олади. Шунинг учун ҳар бир туйнукча эгаси нафақат улкан ва бепоён Ваҳдатни, балки хатто бошқа туйнукчаларда кўринаётган нуқтачаларни ҳам кўра олмайди. Кўрса ҳамки у саноқли нуқталарнигина кўра олади. Реалликнинг кенг ва бой манзарасини (панорамасини) кўриш учун эса рационал тафаккурдон буюкроқ онглаш қобилияти зарур.

Реалликни тор индивидуал ва мантиқий-таҳлилий қабуллаш қобилиятининг беҳад ривожланиши фақатгина илмий билимлар сифатига таъсир этиш билан чекланмаганини, балки бу ҳол Ғарб ижтимоий ҳаётида, энг муҳими, жамиятнинг кўзгуси ва хужайраси бўлган оилавий муносабатларда ҳам катта инқироз белгиси сифатида баралла намоён бўлганига кўп бўлганини алоҳида таъкидлаш жоиз.

Шунинг учун ҳам “Ғарбда... одамларнинг ҳаёт тарзида жамоавийликдан кўра индивидуализм, эгоцентризм тамойиллари устунлик қилишини кузатиш мумкин.” Бизда, Ўрта Осиёда “азалий туйғуларимизга ёт бўлган индивидуализм ва эгоцентризм эмас”, балки “жамоа, маҳалла бўлиб, бир-бирига елкадош бўлиб, меҳр-оқибатли бўлиб”[1] яшаш кузатилаётган экан, бу буюк ва кучли ўтмиш маънавий заминимиз ҳамон сақланиб келаётгани ва давлатимиз ушбу буюк ҳазинани бугунги беҳад қийин шароитда кўз қорачиғидай ҳимоя қилиб келаётгани самарасидир.

Н) Маънавият, мафкура ва дунёқарашнинг инсон ва жамият ҳаёт йўналишини белгиловчи роли

Маънавият нималиги ва у қандай шаклланишини аниқ ва конкрет тасаввур этиш учун уни у билан маънодош сифатида ишлатиладиган бир қатор тушунчалардан фарқлаш ва улар билан боғланган жиҳатларини ҳам аниқлаш катта аҳамиятга эга.

Маълумки, [2]дунёқараш бу одамларнинг дунё ва унда инсоннинг тутган ўрнига, инсонни қуршаб турган воқеликка, бир-бирлари ва ўзларига бўлган муносабатлари ҳақидаги қарашлари тизими ҳамда уларнинг шу қарашлардан келиб чиқадиган асосий ҳаётий нуқтаи назарлари, қатъий ишончлари, идеаллари, билим ва фаолият йўналишлари ҳамда муайян қадриятларни танлашларидан иборат мазмунни қамраб олувчи

[1] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.- Тошкент.: Маънавият. 2008 – Б..8 - 9.

[2] Мазкур параграфда дунёқарашнинг марксистик фалсафада шаклланган тушунчасидан тегишли тузатишлар киритган ҳолда фойдаландик. Қаранг: Спиркин А.Г. Мировоззрение // Философский энциклопедический словарь.Москва. Советская энциклопедия. 1983. - Б. 375-376

тушунчадир. Бунда ижтимоий гуруҳ ва шахс дунёқарашнинг субъекти бўлади. Борлиқ, дунё, атрофдаги воқелик, инсон эа дунёқарашнинг объектидир.

Дунёқарашни конкрет тушуниш учун унинг дунё, борлиқ ҳақидаги б а р ч а қарашлар эмас, балки улар ҳақидаги энг умумий қараш ва тасаввурлар эканини ҳисобга олиш жоиз. Дунёқараш одатда жамият ва индивид онгининг мағзини ташкил этади. Дунёқарашнинг шаклланиши – нафақат шахс, балки муайян миллат, ижтимоий гуруҳ ёки қатлам ва унинг партиясининг етуклигини кўрсатувчи муҳим белгидир. Дунёқараш моҳиятан – ижтимоий-сиёсий ҳодисадир ва у инсоният жамияти келиб чиққанидан бошлаб мавжуд.

Дунёқараш кенг маънода қарасак, борлиқни, дунёни, инсонни, жамиятни энг умумий тушунишга асосланган бўлиб, у шахс (жамият, миллат) ҳаётида тегишли ижтимоий-сиёсий, фалсафий, диний, ахлоқий, эстетик, илмий-назарий мўлжалларга таяниб яшаш ва фаолият бажаришда уҳим, белгиловчи рол ўйнайди. Дунёқарашнинг кундалик ҳаётий, мифологик, диний, фалсафий ва илмий шаклларини бир-биридан ажратиб қараш мумкин.

Дунёқараш руҳ (ғоя) билан модда (материя) ўзаро қандай муносабатда бўлиши, инсон нима экани ва у дунёдаги барча ҳодисаларнинг умумий боғланишларларида қандай ўрин эгаллаши, у воқеликни қандай билиши мумкинлиги, яхшилик ва ёмонлик нималиги, инсоният жамияти қандай қонунларга кўра ривожланиши каби масалаларни ўз ичига олади. Дунёқарашнинг гносеологик структураси одатда илмий (табиатшунослик, ижтимоий-тарихий, техникавий), мифологик, диний ва фалсафий билимларнинг умумлашувидан ташкил топиб келган.

Дунёқараш тушунчасини одатда “дунёнинг умумий манзараси”, “дунёни сезгилар орқали (ҳиссий) қабуллаш”, “дунёни (интуитив, ғайришуурий) кузатиш” ва “дунёни тушуниш (тушунчалар воситасида мантиқий, ақлий англаш)” каби тушунчалардан фарқлантирилади. Айни пайтда улар орасида муайян боғланиш, умумият ҳам мавжуд. “Дунёнинг умумий манзараси”да табиат ва жамият ҳақидаги инсон билимлари жамлангаи (синтез қилинган) бўлади. Табиатшунослик фанлари билимлари дунёнинг табиий-илмий манзарасини ташкил этса, ижтимоий фанлар билимлари воқеликнинг ижтимоий тарихий манзарасини ташкил этади. Дунёнинг умумий манзарасини яратиш фан барча сохаларининг муҳим вазифасини ташкил этади.

Лекин инсон ўзининг дунёдаги ўрнини фақатгина ўз тафаккури воситасида аниқламайди, балки бу ишда унинг барча қобилиятлари: сезгилари, тасаввурлари, ҳис-туйғулари, интуитив қабуллашлари қатнашади. Шунга кўра дунёқараш тушунчаси “дунёни сезгилар орқали қабуллаш”, “дунёни кузатиш” ва “дунёни тушуниш” тушунчаларидан фарқ қилади. Масалан, “дунёни тушуниш” дунёқарашнинг дунёни тушунчалар воситасида тушунишдан иборат бўлган фақат бир томонини - интеллектуал аспектини ташкил этади. Дунёқарашда эса дунёнинг илмий

манзарасидан фарқли ўлароқ дунёни қабуллашнинг фақат бир (илмий тушуниш) аспекти эмас, балки барча аспектлари (сезгилар, ҳис туйғулар, интуиция) ҳам қатнашади ҳамда қадрият ҳақидаги тасаввурлар ва шунга мос келадиган муносабатларнинг шаклланиши ҳам содир бўлади. Шунга кўра юксак дунёқарашнинг шаклланишида нафақат барча даража ва хилдаги билимлар интеграллашади, балки шунинг билан бирга ҳис-туйғулар ранг-барангилиги, қадрият ва ахлоқ ҳақидаги қарашлар ҳам муштарак равишда иштирок этади. Шунинг учун на бирон бир фан , ва на бутун илмий билимлар ва на улар асосида шаклланган дунёнинг илмий манзараси дунёқараш бўла олмайди, унинг ўрнини боса олмайди, ва лекин, ҳар бир фаннинг ўзи албатта дунёқарашга асосланган бўлади ва ҳар бир фандаги муайян мазмун дунёқаршнинг шакланишига таъсир этиши мумкин.

Дунёқараш тушунчасини “мафкура” тушунчаси билан ҳам нисбатда олиб қаралади, лекин уларнинг мазмунида катта фарқ ҳам бор: дунёқараш мафкурадан анча кенгдир. Мафкура дунёқарашнинг фақатгина ижтимоий ҳодисалар ва ижтимоий қатламлар орасидаги муносабатларга йўналган мазмунинигина қамраб олади. Дунёқараш эса бутун борлиққа ва инсонга ҳам тааллуқлидир.

Дунёқараш (кундалик) ҳаётда инсон турмуш шарт-шароитларидан бевосита келиб чиқиши ва авлоддан авлодга узатиладиган тажрибалар асосида шаклланиши мумкин. Дунёқарашнинг бу даражаси ҳаёт мактабида шаклланади дейилади, у одатда стихияли (онгли йўналтирилмаган), тартиблаштирилмаган бўлади ва олам ҳақида илгари шаклланган анъанавий тасаввурлардан келиб чиқади.

Дунёқараш фақатгина онг мазмунига тегишли тушунча эмас, балки у инсон ва жамият ҳаётий фаолияти тарзини (характерини) белгилайдиган бош қонун-қоидалар ҳамдир. Шу нуқтаи назардан қаралганда ҳаётнинг туб маъно ва мақсадини белгилайдиган **идеаллар** дунёқарашнинг энг муҳим таркибий қисмини ташкил этади. Шахс, жамият, миллат дунё (борлиқ) ҳақидаги ўз тасаввурларидан келиб чиқиб ўз олдига муайян ҳаётий мақсадларни қўяди ва уларни амалга ошириш режаларини тузади, шу йщлда тегишли идеалларни шакллантиради. Бу эса, ўз навбатида , дунёқарашга амалий куч-қувват бағишлайди.

Онг мазмунининг дунёқарашга айланиши учун бу мазмун комил ишончга айланиши , яъни инсонда ўз ғояларининг тўғрилигига ҳеч қандай шубҳа қолмаслиги керак. Шунда дунёқарашни **маънавият (**ёки маънавий эътиқод**)** деб аташ мумкин бўлади. Айни шунда дунёқараш жуда катта амалий ҳаётий аҳамият касб этади. Зеро, айни маънавият инсон хатти-харакат нормаларига , унинг меҳнатга, бошқа инсонларга бўлган муносабатларига, ҳаётий интилишларига, турмуш тарзига, дид ва манфаатларининг характерига таъсир этади. У гўёки бутун атроф борлиқни кўриш ва ҳис этиш учун ҳизмат қиладиган руҳий дарча(призма)дир. Маънавий эътиқод (маънавият) ўлим хавфи туғилган пайтда инсонга тириклик учун кураш инстинктини енгиб чиқишга, ўз

ҳаётидан воз кечиб бўлса ҳамки, эзгу идеаллар йўлида қаҳрамонларча жасорат кўрсатишига ёрдам беради. Юртбошимиз И.А.Каримовнинг “Юксак маънавият – енгилмас куч” номли асари айни шундай маънавиятнинг шаклланишини кўзда тутгани билан алоҳида диққатга сазовордир. Зеро бизнинг ҳозирги тахликали даврimизда фақат юксак маънавият барча қийинчиликларни енгиб чиқа олади.

Жамиятда барча гуруҳ ва қатламлар ягона дунёқарашга эга бўлавермайди. Лекин инсоният тарихининг турли даврларида бу холат ўзгарувчан бўлиб келган, яъни баъзи даврдарда кўпчиликнинг дунёқараши бир хилроқ бўлган даврлар ҳам бўлган. Аммо барчанинг ягона дунёқарашга эга бўлиши жуда қийин иш. Зеро, жамият ҳамиша турли қатламлардан ташкил топиб келган, турли қатлам вакиллари қарашларида эса тафовутлар катта бўлиши табиий. Шундай холларда жамият турли қатламлари орасида кескин, муросасиз (антагонистик) зиддиятлар келиб чиқиши табиий. Бундай зиддиятлар эса жамиятни эртами-кечми парчалаб юбориши мумкин.

Инсоният тарихида бир дунёқараш шаклининг иккинчиси билан алмашиб турганининг асосий сабабларидан бири ҳам айни шунда, дунёқарашда якдиллик йўқлигидадир. Дунёқарашда якдиллик бўлиши учун жамиятнинг кўпчилик аъзолари ўз билим даражалари, ҳис-туйғулари, тасаввурлари ва ҳ.к.да муайян умумий меёрий даражага эришувлари зарур. Ваҳоланки, бутун инсоният тарихи дунёқараш турли тарихий шакллари – мифологиявий (асостирий), диний, фалсафий, илмий дунёқарашлар - орасидаги кескин зиддиятлар, уларнинг ўзаро бир-бирини истесно этган ўрин алмашинувлари майдони бўлиб келди, шунинг оқибати ўлароқ у турли аянчли қонли жанглар, фожиалар гувоҳи бўлди. Масалан, ўрта асрларда дин намояндалари фан ва фалсафага жуда қаттиқ мухолифатда бўлгани, фан ва фалсафий тафаккур эгаларига аёвсиз муносабатда бўлгани маълум. Х1Х асрларга келиб эса фан аввало динга, кейинроқ фалсафага инкорий муносабатда бўлгани маълум. ХХ аср охири ХХ1 аср бошига келиб эса фан, илмий дунёқараш инқирозга учрагани қайд этилмоқда, эндиликда Ғарбда ва постсовет Россиясида фалсафий дунёқарашнинг жиддий жонлангани кузатилмоқда[1].

Лекин, агар аслида ҳар бирининг маънавиятда ўз ўрни бўлган ушбу дунёқараш шакллари орасидаги зиддиятларни муайян даражада бартараф этилса, жамиятда тотувлик, тинчлик, фаровонлик қарор топа олади. Бунга эришиш учун эса дунёқараш шакллари орасидаги зиддиятларни келтириб чиқарган тафовутларни аниқлаш, улар орасидаги умумиятни кўришга интилиш, диалектика тили билан айтганда зиддиятларни бирликка келтириш жараёнини амалга ошириш ва бу жараён тор миқёсда эмас, балки иложи борича кенг ижтимоий миқёсда ҳамда нафақат назарий, балки кундалик ҳаётий даражасида ҳам амалга ошиши керак.

---

[1] Лесков Л.В.. ФИЛОСОФИЯ НЕСТАБИЛЬНОСТИ. Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. №3, 2001.- Б.. 40-61.

Албатта, бу осон кечадиган жараён эмас. Бунинг учун аввало кенг интеллектуал назарий даражада етарлича интеграллашув амалга ошиши мақсадга мувофиқ. Зеро, бу ишда зиёлилар қатлами бошқа қатламларга нисбатан етукроқ онг эгаларидирлар. Шундан кейин улар ёрдамида жамият бошқа қатламлари дунёқарашида ҳам тегишли умумиятга эришиш унча қийин бўлмайди.

Дунёқарашнинг интеллектуал-назарий даражасида етарлича умумият ва интеграллашувга эришиш учун эса ҳар бир дунёқарашнинг ўзига хослигини, уларнинг вужудга келиши ва тарих саҳнасидан тушиб кетиши сабаблари ва шарт-шароитларини, ютуқ ва камчиликларини, истиқболларини иложи борича яхшироқ аниқлаш керак бўлади. Албатта бу жараёнда жуда кенг мутахассислар қатнашмоғи мақсадга мувофик ва бундай ишлар ҳозир кам ҳам эмас. Ишимизнинг навбатдаги қисми мазмунида биз ҳам айни шу масалани қўлдан келганча ёритишга ҳаракат қиламиз.

ИККИНЧИ ҚИСМ

МАЪНАВИЙ МАДАНИЯТ ЭВОЛЮЦИЯСИДА ДУНЁҚАРАШ ТАРИХИЙ ШАКЛЛАРИНИНГ ЎРНИ

3-БОБ

МИФОЛОГИЯ - МАЪНАВИЙ МАДАНИЯТ МАНБАИ

3.1. XX аср фалсафасида мифологияга янгича ёндашув шаклланиши

Ҳозирги даврда авж олган маънавий кризис дунёқараш шакллари орасида энг қадимийси бўлган мифологиянинг ўзига хослигини жиддий ёритиб олиш заруратини ҳам қўяди. Чунки, маънавиятда чуқур кризис авж оларкан, унинг ифодаси бўлган нигилизм инсонни мана шу маънавий илдиздан маҳрум эта бошлайда. Бундай даврларда ҳамиша маданият тарихига чуқур назар ташлаш, халқнинг энг теран маънавий пойдеворини қайта назардан ўтказиш, иложи борича тезроқ у билан боғланишни қайта тиклаш мутлоқ заруратга айланади. Зеро “Ўз тарихини билмайдиган, кечаги кунини унутган миллатнинг келажаги йўқ”[1]. Чунки, "Маънавият ўз халқининг тарихини, унинг маданияти ва вазифаларини чуқур билиш ва тушуниб етишга суянгандагина қудратли кучга айланади.”[2] Шунингдек, ўзининг чин маънавий илдизи билан боғланиб, юксак ҳаётийлигига эришган чоғдагина “Маънавият турли халқлар ва мамлакатлар кишиларини қон-қардош қилади. Уларнинг тақдирини ўзаро ҳурмат асосида яқинлаштиради."[3]

Ваҳоланки, маънавий илдизларни қайта тиклаш муаммоси эндиликда нафақат шўролар давридагида йўқотган ўзлигини қайта тиклашга киришган бизнинг миллатга, балки бутун инсониятга ҳам тегишлидир. Зеро ўз маданияти ўтмишига чуқур назарсиз ҳар қандай миллат “кўрсичқон каби зулматда яшайди.” [4]

Бизнинг давр маънавий кризисининг кенг миқёслилиги, глобал характери эса бу ишни беқиёс долзарб масалага айлантирди. Шунинг учун фалсафада XX1 аср бошланишига яқин барча маънавий қадриятларнинг қайта баҳоланиши бошланиб кетган эди. Бунда илмий дунёқарашнинг, “фаннинг жамият ҳаётини боши берк кўчага олиб кириб қўйгани”, “руҳият эркинлигини бўғиб қўйган ақлнинг зўравонлигини чеклаш” зарурлиги,

---

[1] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.-Тошкент.: Маънавият. 2008.- Б. 4 - б.

[2] Каримов И.А. Ўзбекистон: миллий истиқлол, иқтисод, сиёсат, мафкура.1-жилд. – Тошкент. “Ўзбекистон”, 1998.- Б. 80.

[3] Ўша китоб. –Б. 80.

[4] Тахо-годи А.А. А.Ф.Лосев. Жизнь и творчество. // Философия. Мифология. Культура. М.: Политиздат. 1991 –Б. 8.

“...рационал тафаккурдан ҳоли фалсафа” кераклиги ҳақидаги ғоялар кескин олдинга сурилди.[1]

Маданиятнинг энг қадимги пойдевори мифология (мифологиявий дунёқараш) бўлиб, у нафақат ўзига энг яқин тарихий даврнинг, балки рационал тафаккур якка ҳукмронлиги қарор топган Х1Х аср бошларига қадар ҳам барча кейинги даврлар маънавиятининг ҳаётий илдизи, жон томири бўлиб келган. Шунинг учун рационал тафаккур қарши биринчи кучли зарба берилгани бошлаб Ғарбда ва Россияда фалсафий тафаккурида мифологияга қаттиқ қизиқиш қайта тикланган эди. Европада айниқса мифология туғилган деб қараладиган антик даврни ўрганиш борасида кенг тадқиқотлар олиб борилмоқда ва бу тадқиқотларга таянилмоқда.[2]

“Европа зиёлиларининг қизиқиши яна миф ва мифологияга қаратилди,- деб ёзади бу ҳақида рус файласуфи Н.С.Плотников,- Зотан бунинг ҳеч қандай ажабланарли жойи йўқ. Эзотеризм ва мистика Ғарб жамиятлари истеъмол рўйхатига кириб келганига кўп бўлди.”[3]

Бизнингча, мифология маданият пойдевори экани ҳақидаги ғоя нафақат Ғарбга, балки ва, айниқса, Шарққа кўра кўпроқ тегишлидир. Бунга рус олими М.Карпенко жуда ўринли эътибор беради: “Юз йилдан ортиқ вақтдан буён Шарқ маънавияти Ғарб цивилизациясини ўзига тортиб келмоқда ва унга таъсир этмоқда,- деб ёзади У. – Ўз прагматик цивилизацияларига руҳий альтернатива излаб топиш йўлида иш олиб бориларкан, имкон қадар барча таълимотларни: дзэн-буддизм, веданта, даосизм, йога ва б.таълимотлар ўрганилмоқда ва сингдириб олинмоқда...”[4]

Шундай таълимотлар қаторида суфизм ҳам борлигини алоҳида қайд этиш жоиз. Бунга ёрқин мисоллар сифатида Кохира университетида суфийлик таълимотини чуқур ўрганган ва хатто тасаввуфдан дарс бериб келган француз файласуфи Р.Генонни [5], тасаввуфда аёлларнинг ўрнига бағишланган “Жонон менинг жонимда” номли китобини ўзбек тилида Ўзбекистонда нашр этган немис исломшунос олимаси Аннемарие Шиммелни[6] ва кўплаб бошқаларни кўрсатиш мумкин.

Аммо биз ўз маънавий заминимиз бунданда чуқурроқ экани билан ҳам фахрлансак арзийди. Зеро, президентимизнинг ўринли кўрсатишича, бизнинг “Энг мўътабар, қадимги қўлёзмамиз “Авесто” яратилганига 3000 йил бўлаяпти. Бу нодир китоб бундан ХХХ аср муқаддам икки дарё оралиғида, шу заминда умргузаронлик қилган аждодларимизнинг биз

---

[1] В.Н.Порус. «Цена “гибкой” рациональности». О философии науки С.Тулмина».// Вопросы философии.1999.№2, 84, 94 - б.

[2] Тахо-годи А.А. А.Ф.Лосев. Жизнь и творчество. // Философия. Мифология. Культура.- Москва.:Политиздат. 1991 - Б. 8- 9.

[3] Плотников Н.С. Пределы и перспективы современных философских теорий мифа.// Вопросы философии. 1993, № 5.- Б.188.

[4] Карпенко М. Вселенная разумная.- Москва. Мир географии.2002 - Б.185.

[5] Ключников С. Адепт священной науки.// Рене Генон. Царство количества и знампение времени.- Москва. “Беловодье” 1994. - Б.5.

[6] Аннемарие Шиммел. Жонон менинг жонимда. (Исломда хотин-қизлар сиймоси). –Тошкент. “Шарқ.”1999.

авлодларга қолдирган маънавий, тарихий меросидир.”[1] Чиндан ҳам “Авесто...бу қадим ўлкада буюк давлат, буюк маънавият, буюк маданият бўланидан гувоҳлик берувчи тарихий хужжатдирки, уни ҳеч ким инкор этолмайди.”[2]

“Ҳозирги давр Ғарб фалсафаси ” луғатида кўрсатилишича, “Ҳозирги давр фалсафасининг мифга қизиқиб қолганининг сабаблари кўп бўлиб, улар орасида энг муҳими бу – гуманитар билимнинг ўз-ўзини таҳлил этишга ва маданият манбаъларини излаб топишга бўлган эҳтиёжидир. Агар Х111 ва Х1Х аср олимлари учун миф кўпроқ қиёсий-таҳлилий тадқиқотлар объекти бўлган бўлса, ХХ асрга келиб у инсон онги ва маданияти сирларини очиб берувчи калитга айланди.”[3]

Таниқли рус файласуфи П.С.Гуревич масалага янада кенгроқ ёндошади. “Бу ҳодисани (мифни) тушунтишга эндиликда кимлар уринмаяпти дейсиз,- дейди У. – Жиддий аналитик Э.Кассирер, руҳий таҳлил анъанасининг асосчиси З.Фрейд, асл таснифчилардан бўлган П.Сорокин ва экзистенциалист файласуфлардан А.Камю”.[4] Шундан келиб чиқиб У ҳозирги пайтда “... мифологиянинг чинакам уйғониш даври бошлангани”[5] ҳақидаги хулосага келади.

Шундай қилиб, ХХ аср Ғарб фалсафасида мифни ҳарёқлама ва қизғин ўрганиш бошланиб кетган экан, бу давр тақозоси билан, маънавий маданиятнинг долзарб руҳий эҳтиёжи туфайли келиб чиққан эди.

Ғарб маънавий маданиятида мифлар аввалда ибтидоий маросимларнинг (ритуалларнинг) қўшимчаси, архаик коллективлар ҳаётини бошқарган ижтимоий феномен сифатида, ҳозирги давр тафаккуридан фарқланадиган ўзига хос онг типи, символлар тизими, оламни билишга қаратилган тузилма, онгсиз фаолият маҳсули ва бошқа нуқтаи назарлардан ўрганила бошланган эди. Шундан кейин бошқа жиддий изланиш йўналишлари шаклланди. Эндиликда ҳар бир йўналиш ўз асосчисининг номи - Дж.Фрейзер (1954 - 1941), Б.Малиновский (1884 - 1942), З.Фрейд (1956 - 1939), К.Г.Юнг (1875 - 1961), Л. Леви-Брюль (1857 - 1938), К.Леви-Стросс (1908), Э.Кассирер (1874 - 1945) ва б.- билан аталадиган мифни ўрганиш анъанаси мавжуд.”[6].

Ушбу изланишлар ривожи мобайнида мифга маърифатпарварлик даври файласуфлариникидан тубдан фарқланадиган қарашлар шаклланди. Шундай қарашлардан бири Леви-Стросс томонидан олдинга сурилди. Унинг нуқтаи назарига кўра, “барча маданиятлар ва одамлар учун умумий бўлган ҳодиса – бу - олий рационализмдир. Олий рационализм – бу ҳозирги давр Европа цивилизацияси томонидан йўқотиб қўйилган, лекин ибтидоий

---

[1] Каримов И.А. Тарихий хотирасиз келажак йўқ. – Тошкент, «Шарқ», 1998. – Б. 10.
[2] Каримов И.А. Тарихий хотирасиз келажак йўқ. – Тошкент, «Шарқ», 1998. – Б. 10.
[3] Современная западная философия. - Москва. 1991.-Б. 333.
[4] Гуревич П.С. Философская антропология.- Москва. Вестник. 1997. - Б. 403.
[5] Гуревич П.С. Философская антропология.- Б. 403.
[6] Философия мифа.//Современная западная философия. Словарь. М., Издательство политической литературы. 1991.- Б.333-334.

мифологик онгда мавжуд бўлган ҳиссийлик билан рационаллик уйғунлигидир.”[1]

К.Г.Юнг ва Э.Фромм каби руҳшунослар қадимги давр кишилари осон тушунган символлар (мажозлар) тили мавжудлигига эътибор қаратиб, мифларнинг жуда чуқур, тубсиз ва универсал маъноларини излаб топишга интилдилар[2].

П.Фейерабенд, Т.Раззак, Э.Фромм ва С.Гроф кабилар эса мифологияни фаннинг ҳам руҳий илдизи деб баҳоладилар ва хатто фанни ўз илдизидан ажралиб қолганида айблаб ҳам чиқдилар [3].

Немис файласуфи К.Ямме Хоркхаймер ва Адорноларнинг Амстердамда нашр этилган “Маърифат диалектикаси” (1944 й.) номли китоби мифология мавзусида нашр этилган ишлар орасида миф ҳақидаги баҳсларнинг бош йўналишларини белгилаб берган асар бўлганини таъкидлади. Ямменинг қайд этишича, XX асрда мифологиявий онг муҳокамаси бир неча бор кўтариб чиқилди. Ушбу муҳокаларнинг биринчи тўлқини XX асрнинг 30- 40 йилларига тўғри келади. У этнологларнинг (Фрезер ва Леви-Брюл) ишлари билан боғлиқ бўлган эди. Иккинчи тўлқин бадиий адабиёт ва фалсафанинг айрим соҳаларида мифологик талқинлардан фойдаланишга уринишлар тарзида намоён бўлди. Бунда Ж.Жойс, Ф.Кафка, Т.Манн, Ж.Жироду, Ж.Кокто, Ж.Ануй, А.Камю ва б. ишлари катта эътибор қозонди. 60-70 йилларда бошланган учинчи тўлқин бевосита мифнинг ўз моҳиятини англаш билан узвий бўлди. Бунда тафаккурнинг (борлиқни фикрий онглашнинг) ролини қайта онглаш ва қайта баҳолашга қаратилган ишлар биринчи ўринга чиқди. Бу жараён XX аср маънавий маданиятида Пауло Коэльо, Габриэль Маркес, Чингиз Айтматов каби ижодкорларнинг ишларида ва бу ишларга нисбатан илғор афкор оммaнинг кучли қизиқишида ҳам сезиларли намоён бўлди.

Мутахассисларнинг қайд этишларича, айни охирги тўлқин тафаккурнинг (назарий билишнинг, рационализм ва сциентизмнинг) чекланганлигини, унинг йўлдан адашганини, у ҳозирги давр фалсафий кризисига сабабчи бўлганини[4] очишга қаратилди. Бу тўлқин маънавиятнинг рационаллашувига альтернатива бўлган мифологик-руҳий дунёқарашни фақат эстетик феномен билан чекланишига қарши чиқиш ва унинг имкониятарини кенгайтиришга, борлиқнинг мифологик манзарасини қайта тиклашга чақириқлар тарзида аввалги тўлқинлардан анча аниқроқ ва кучлироқ кўтарилиш бўлди ва ҳозирги даврда бу жараён кейин янада кучайди дейиш учун асослар бор.

Ушбу тўлқиннинг энг ёрқин намояндалари Э.Гуссерл, Э. Кассирер, М.Хайдеггер, К.Леви-Стросс ва б.лар бўлиб, улар эндиликда фалсафа

---

[1]Философия мифа.//Современная западная философия. Словарь. -Москва. Издательство политической литературы. 1991.- Б. 289.

[2] Гуревич П.С. Философская антропология. - Москва. “Вестник”. 1997 - Б.404.

[3] Ўша китоб.- Б. 405.

[4] Ушбу кризис ҳақида ёзилган ишлар жуда кўп. Янгироқ ва бизнинг мавзуимизга кўпроқ яқин ишлардан бири сифатида Л.А.Марковaнинг “Теология в эпоху постмодернизма” номли мақоласини кўрсатиш мумкин. // Вопросы философии. 1999, 109 – 128 б.

оламида кенг танилганлар. Улар орасида, масалан, М.Хайдеггер ижтимоий онгнинг ҳали дифференциаллашмаган шакли бўлган мифологияга қайтиш кераклиги ғоясини биринчи бўлиб олдинга сурди. У чин (аслий) Логос бу мифологик Логос бўлиб, у назарий Логосдан анча кенг қамровли эканини уқтиришга уринди [1].

Постсовет Россияси матбуотида фалсафий тафаккур кризисини энг олдин пайқаганлар сифатида рус файласуфлари Вл. Соловьев, Н.Бердяев, Е.Н.Трубецкой, С.Л.Франк, И.А.Ильин,, С.Н.Булгаков, П.А.Флоренский кабилар бўлгани кўрсатилди ва кейинчалик рус фалсафасининг "кумуш даври" деб аталадиган Вл.Соловьев хотирасига бағишланган жамият аъзоларининг, айниқса, Ф.А.Лосевнинг мифология борасидаги ишлари кенг ёритилди.[2] Россияда бу борада аввало Вл. Соловьевнинг, қолаверса Н.А.Бердяев, каби ва улар орасида, айниқса, А.Ф.Лосевнинг[3] мифга бағишланган ишлари, бизнингча, чиндан ҳам диққатга сазовор.

Маълумки, А.Ф.Лосевнинг мифни чуқур таҳлил этишга бағишланган йирик иши собиқ Иттифоқда тоталитаризм ҳукм суриб турган даврда (1930 й.да) нашр этилган бўлиб, у вақтда жуда камчилик файласуфлар бу асар мазмуни билан танишиш имкониятига эга бўлган, танишганлар орасида эса асар муаллифини қўллаб-қувватлаганлар жуда камчилик (шулардан бири В.Ф.Асмус) бўлган эди. Кўп ўтмасдан ушбу китобнинг сотувдан олиб ташлангани ва муаллифнинг ўзи репрессия қилингани, қамоққа олингани, 10 йил сургунда яшагани ва зарарли идеалист сифатида қоралангани ўша ижтимоий шароитда бундай асарни нашр этиш А.Ф.Лосев учун жуда катта фалсафий жасорат бўлганини кўрсатади. Айни шу жасорат Иттифоқда тоталитар тизим мағлуб бўлган илк йиллардаёқ (1991 й.) бу асарнинг қайта нашр этилиши аа шундан бошлаб бу ерда рус афгор фалсафий тафаккури миф нималигини Лосев талқинидаги чуқурроқ маъносини онглаш имкониятига эга бўлди.

XX асрниг сўнгги ўн йилликларида мифни ўрганишга жиддийроқ киришган рус файласуфлари ва олимлари эндиликда ўзларининг собиқ Иттифоқ даврида шаклланган миф ҳақидаги тасаввурларини тубдан ўзгартирдилар. Шулардан бири, ф.ф.д., халқаро информация алмашуви ҳамда табиатшунослик фанлари Академиясининг ҳақиқий аъзоси П.С.Гуревичдир. У "Мифни ноҳақиқат, қандайдир мавҳумият ёки адашув деб баҳолашга асос йўқ. Миф реалликни абстракт таҳлилий ўзлаштиришга нисбатан инсон борлиғи манбаъларига кўпроқ яқин экани ҳақидаги таҳминлар туғилган. Кўпчилик тадқиқотчилар мифга ҳақиқатда содир бўлган ҳодисаларнинг шифрланган ҳолда баён этилиши деб қарай бошладилар",[4]- деган фикрни билдиради.

---

[1] Haidegger M. What is philosophi? – In: What is philosophi. Sources in philosophi / Ed. H. Johnstone/ New York.1966.

[2] Л.А.Маркованинг. Теология в эпоху постмодернизма. // Вопросы философии. 1999 - 110.

[3] Қаранг, масалан, Лосев А.Ф. Философия.Мифология.Культура.- Москва. "Политическая литература".1991.

[4] Гуревич П.С. Философская антропология.- Москва. "Вестник", 1997.- Б. 404.

Аммо, кўпчилик файласуфлар ва, афсуски, айниқса, бизнинг ҳозирги зиёлилар онгида мифологияга нисбатан XX аср бошларида айниқса кучли бўлган менсимай қараш инерцияси ҳамон сақланмоқда. Зеро, бугунги куннинг етакчи зиёлисини Худо, худолар, руҳ, жон ва ҳ.к.ҳақидаги "эртаклар" мутлақо инкор этиб келинган собиқ Иттифоқ атеистик мафкураси тарбиялаб етиштирди. Ваҳоланки, "Шўро даврининг мафкураси, коммунистик дунёқараш, агарки аслини суриштирсангиз, моҳият-эътиборига кўра, бизнинг турмуш тарзимизга, халқимизнинг табиатига тамоман бегона эди. Шунга қарамасдан, кишиларнинг онгига мажбуран сингдирилган бу сохта таълимотнинг салбий таъсири ҳануз сезилиб туради. Афсуски, биз бу сарқитлардан ҳали буткул халос бўла олганимиз йўқ." Шунинг учун биз ҳамон бу жуда "тез суратлар билан ўзгараётган дунёда ўзлигимизни англаш, бизнинг кимлигимизни, қандай буюк аждодларнинг меросига, неча минг йиллик тарих, бетакрор маданият ва қадриятларга эга эканлигимизни ҳис этиб яшашга"[1] тўлиқ эриша олганмидик.

Шўролар мафкураси барча зиёлиларни қадимги файласуфларнинг мифга нисбатан катта эътибор билан қараганларини кўрмасликка мажбур этди., яъни фалсафий маданият манқуртлигини келтириб чиқарди. Шунинг учун ҳозирги файласуфларимиз хатто, масалан, Аристотелнинг "Мифни яхши кўрган одам муайян маънода файласуфдир, зеро фалсафа ҳайратланишдан бошланади,"- деган фикри билан ҳам, мифларнинг ҳайратга лойиқ мазмуни, мантиқи ва яшовчаниги билан ҳам иши йўқ. Шу маънода президентимизнинг "...бизда довюрак, замонавий фикрлайдиган олимлар етишмайди"[2], деган фикри ўринли эканини афсус билан тан олмоғимиз керак.

Ҳолбуки, "Оллоҳнинг ўзи бизга буюрган комил инсон бўлиш, ҳалоллик ва адолат билан ҳаёт кечириш каби олижаноб фазилатларнинг маъно-мазмунини нафақат чуқур англаш, балки ана шундай хусусиятларга эга бўлиш, уларга амал қилиб яшаш — одамзотнинг маънавий бойлигини белгилаб берадиган асосий мезон...инсоният ўз онгли ҳаёти давомида доимо орзу қилиб, интилиб келган юксак маънавий идеал"[3] айни шу ўз ўтмиш мистик-мифологик маънавий меросимизнинг меваси эди.

Глобал цивилизация кризиси намоён бўлган ҳозирги даврда эса биз нафақат ўз тарихини билмаган миллатнинг, балки бутун инсониятнинг келажаги йўқлигини онглаш зарурати олдида турибмиз. Шунинг учун ҳозирги даврда миф аслида нима эканини тушуниш муаммоси маънавиятнинг энг долзарб масаласи сифатида юзага чиқди. Бунда ишни унга нисбатан бундай юзаки қарашлар келиб чиқишининг илдизларини ўрганишдан бошлаш мақсадга мувфиқ кўринади.

Тарихий таҳлилларнинг кўрсатишича, мифологияга нисбатан юзаки ёндашувнинг келиб чиқиши XУ111 аср фалсафасида маърифатпарварлик

---

[1] Миллий истиқлол ғояси: асосий тушунча ва тамойиллар. Тошкент, "Ўзбекистон", 2000. – Б. 7.
[2] Каримов И.А. Тарихий хотирасиз келажак йўқ. – Тошкент, «Шарқ», 1998. – Б.27.
[3] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.-Тошкент.: Маънавият. 2008.- Б. 25.

ҳаракати бошланиши билан боғлиқ бўлиб, бунинг бир қатор объектив ва субъектив сабаблари бор. Объектив сабаблардан энг асосийси шунда эдики, ХУ111 асрдан бошлаб Европа ижтимоий онгида рационалистик (интеллектуалистик) тамойил, дунёқарашида эса назарий ақлга, фан ютуқларигагина таянадиган илмий дунёқараш шаклланди, жадаллик билан ривожланди ва кенг тарқалди. Бу ҳол айниқса дастлабки даврларда кўп жиҳатдан мифларни ўзига байроқ қилиб олган, аслида эса уларнинг асл маъносини чуқур тушуниб етишга қобил бўлмаган диний ортодоксал тамойилга қарши реакция билан боғлиқ бўлди. Шу маънода мифологияга нисабатан салбий қарашлар аслида диний догматизмга қарши ҳаракат эди. Лекин маърифатпарвар файласуфлар - Б.Фонтенель, Ф.Вольтер, Д.Дидро, Ш.Монтескье кабилар - инсоният маънавиятида фақат илмий назарияларнинг, рационал-мантиқий ақлнинг роли мутлоқлиги ғоясини олдинга суриб, мифология жаҳолат, алдов, ёлғон, хурофат деган, диний догматизмга қутбий қарама-қарши бўлган иккинчи нотўғри қарашни шакллантирдилар.

Мифологияга нисбатан бундай нотўғри ёндашувнинг ўз субъектив ва объектив сабаблари бор эди. Бунда суъбектив сабаб объектив сабабларнинг тафаккурдаги аксланиши бўлиб, объектив сабаб ўша даврга диний маданиятнинг ўз мазмунида ҳам (зеро, схоластика хукмронлик қилган даврда дин ҳам мифологиядан ажралиб чиққан эди), фалсафада ҳам мифни тўғри ва теран тушуниш имконияти деярли йўқолган эди. (Буюк мистиклар майдонга чиқмай қолган эди).

Собиқ Иттифоқ мафкурасининг назарий асосини ташкил этган материалистик фалсафа эса диний маданиятга қарши шу реакциянинг энг чўққиси бўлган эди. Шу сабабларга кўра бизнинг ҳозирги ижтимоий онгимизда ҳамон мифга нисбатан интеллектуалистик (сциентистик) нуқтаи назар ҳукмрон мавқеини инерция бўйича сақлаб турипти.

Интеллектуалистик талқинга кўра, миф - келиб чиқиши тасодифий бўлган, ножиддий ҳодиса - эртак, афсона, нари борса, бир-биридан теранлик даражаси билан бироз фарқланадиган фантазия (ҳаёлий уйдирма). “Миф” атамасини шуларга яқин талқин этилиши ҳам ҳозирги давр кишисини чалғитади. Ушбу атама фалсафага юнон тилидан кириб келган бўлиб, у сўфизм таълимотидаги “нақл”, “ривоят” тушунчалари, шунингдек ўзбек тилидаги “достон”, “қисса” каби тушунчалари билан маънодош ҳисобланади. “Миф” атамасининг луғавий маъноси билан мифнинг реал мазмуни орасида фарқ бор ёки йўқлигини кўриш эса мифологик дунёқарашни тушунишда содир бўлган туб бурилишнинг моҳиятини онглашни тақозо этади.

3.2. Мифни қайта онглаш ва таърифлаш муаммоси

Мифнинг асл маъносини қайта тиклаш, уни тушуниш борасида ҳозирги даврда Платон қарашларига таяниш, бизнингча, мақсадга мувофиқдир. Зеро ХХ аср охирлари ХХ1 аср бошларида Ғарб фалсафаси ва

фанида ҳам содир бўлаётган туб ўзгаришлар, жумладан, мифологияга нисбатан муносабатнинг жуда кескин, хатто диаметрал қарама-қарши томонга бурилиши ҳам айнан Платон ғояларини қайта онглаш асосида юз бераётгани бежиз эмас.

Платон мифни жуда ҳайратланарли ва буюк ҳодиса деб билган. Унинг талқинида мифологик онглаш борлиқни синкретик (яхлит, бир бутунликда) кузатиш услубининг натижаси бўлиб, бу услубни билишнинг барча услубларидан - кундалик сезиш ва идрокдан, математикадан (чизиқли, мантиқий билишдан) ва хатто диалектикадан юқори қўйган ва ўз асарларида (масалан, “Тимей”, “Федр”, “Федон”, “Базм”, “Давлат” номли ва б.) мифлардан кенг фойдаланган.

Тарихий манбалардан маълум бўлишича, мифнинг нималигини англаб етиш Платон учун ҳам тез ва осон кечмаган. Бу мифологиявий онгнинг Платон даври учун ҳам анча унутилаёзган қадрият эканини кўрсатади. Фалсафа тарихчилари мифологияга нисбатан Платон дунёқарашида содир бўлган ўзгаришни Парменидниng “Табиат ҳақида” деган поэмасини ўрганиш натижасида юз берган туб бурилиш деб баҳоламоқдалар. Уларнинг хулосаларига кўра, айни шу бурилишдан кейин Платон фалсафа рационал абстракцияларни деб мифлардан воз кечиши мумкин эмаслиги, аксинча, мифологик материалдан фойдаланиб илоҳий асос космологик жараёнда қандай ўрин тутишини аниқлаш имкониятига эга бўлиши мумкинлигини ва анъанавий мифологиядан фарқланадиган янги рационал мифологияни ишлаб чиқиш мумкинлиги ҳақидаги фикрларни олдинга сурган.

Шу бурилишдан кейин Платон мифлар мавжудотнинг бошланғич онтологик принципларини (“архе”лари, бош образлари) ўз мазмунига қамраб олингани ҳамда мифологик билиш бу принципларни билишнинг (гносиснинг) асосий шарти экани ҳақидаги хулосага келган. Шунга кўра мифология, шу кунгача рационалист файласуфлар нотўғри тушуниб келганидек, ташқи оламнинг инсон тафаккуридаги ибтидоий даврга хос аксланиши эмас, балки индивидуал жоннинг руҳий оламда эканида ўзи билан узвий бирликда мавжуд бўлган барқарор бош ғояларни эслашнинг натижасидир. (Эндиликда бу ғоялар XX аср Ғарб фалсафасида катта таъсир кучига эга бўлиб келаётган “руҳий таҳлил” назариясида ва, айниқса, ушбу оқим асосчиларидан бири бўлган К.Г. Юнгнинг “архетиплар” ҳақидаги, А.Бергсоннинг интуиция ҳақидаги қарашларида ва б.да қайта жонлантирилмоқда.[1])

Платон мифни ақл ёрдамида таҳлил этиш ва исботлаш мумкин эмаслиги, унга фақат ё Орфей, Гомер, Гесиод кабиларнинг обрўсига таяниб ишониш, эътиқод қилиш кераклиги, ёки уни сезгилар воситасида билиш мумкин бўлмаган (ғоявий) оламни яхлитликда (синкрет) ва бевосита кузатиш интуитив қобилияти самараси тарзида шахсан эришиш мумкин

[1] К.Юнгнинг архетиплар ҳақидаги қарашлари ҳақидаги маълумотлар эндиликда кенг тарқалган. Масалан, қаранг, Юнг К.Г. Об архетипах коллективного бессознательного. // Вопросы философии. 1988. № 1.- Б.132-152.

бўлган реаллик деб қабул қилиш кераклиги ҳақидаги фикрларни билдирган эди [1]. Платон талқинида мифга берилган бу талқин ислом метафизикасида “ваҳий” деб аталган ҳодисага мувофиқ келади.

Платон ғояларни кузатиш натижасида вужудга келадиган мифологик билимни сезгилардан устивор бўлган гўзалликни кўриб, бирдан ёришиб кетиш (нурланиш) тарзида содир бўлишини ва бундай билим “ҳақиқий билим”лар асосини ташкил этувча ҳақиқатни бевосита билиш эканини уқтирган эди. Ҳақиқатни бевосита билиш деганда у сезги, туйғулар ва тафаккур иштирокисиз, яъни ғайришуурий равишда амалга ошадиган билимни назарда тутганини тушунтирган. Эндиликда фалсафа ва фанда бундай билиш қобилияти тан олингани ва интуиция деб аталадиган бўлгани ҳақида аввалги мавзуларга ҳам гап кетган эди. Платон шу билим мазмунини бошқа одамларга етказиш кераклиги жонни ўз билганларини бошқаларга гапириб бериш усулларини излаб топишга мажбур этади дейди. Бу фаолият эса, бизнингча, аввало Платон, кейинчалик унинг шогирдлари ва издошлари фалсафий таълимотларида ўзининг олий ифодасини топди.

Платон юқоридаги маънодаги, яъни борлиқни синкрет кузатиш маҳсули бўлган мифларни халқ оғзаки ижоди натижалари бўлган барча асотир- атиқалар билан бир деб ҳисоблаб бўлмаслигини ҳам таъкидлайди. Чиндан ҳам, бизгача етиб келган мифларда халқ ижоди ва поэзиясининг жуда кўп фантазиялари, тўқималари ҳам ҳақиқий ҳақматлар билан қўшилиб, қоришиб кетган. Шунинг учун миф аслида нималигини ажратиб олиш, уларни саралаш кераклиги ҳақидаги хулоса ҳам келиб чиқади. Шундай ажратиш бўлмаса, мифга эртак ёки оддий фантастик ҳикоя деган қараш давом этиши табиий.

Лекин бу ажратиш сутдаги сувни сутнинг ўзидан ажратиб олишдай мушкул. Бу мушкулотни ечишнинг икки йўли бор. Биринчиси, мифология ҳукмрон бўлган даврга энг яқин даврда келиб чиққан қадимги фалсафий таълимотлар мазмунидаги мифларнинг аслга яқинлигига ишониш мукин. Иккинчиси, ўзликни билиш орқали ўзимизда мифологик онглаш қобилиятини уйғотиш. Эндиликда Ғарб руҳшунослари, масалан, К.Юнгнинг ўз тадқиқотларидан чиқарган хулосаларига кўра, мифлар инсон қалбининг ўз структурасида мавжуд.[2] Шу маънода мифологиявий онглаш инсон ўз қалбининг ана шу яширин структурасига кириши демакдир. Бзнингча, Габриэль Маркес, Паоло Куэльо, Чингиз Айтматов ва бошқа гениал истеъдод эгалари ижод махсулларини ҳам шу структураларга кириш қобилиятининг самараси деб қаралиши мумкин.

Ваҳоланки, аввалги мавзуларда кўрганимиздай, ҳозирги давр илмий (рационалистик) фалсафаси ва фани (айниқса, марксча фалсафа) интуитив

---

[1] Платон // Философский энциклопедический словарь. М., 1983, 217 б.; Бу ҳақида яна Ш.Қаҳҳоровнинг “Метафизика таълимот ва услуб сифатида” номли мақоласида батафсилроқ фикр юритилган // Фалсафа ва ҳуқуқ. 2004, № 1 – Б. 22- 26 .

[2] Батафсилроқ қаранг: Романо Гвардини. Спаситель в мифе, откровении и политике теолого-политического раздумья. // Философские науки. 1992. № 2. – Б. 149.

билишни тан олиши осон ва тез содир бўлгани йўқ[1]. Шунинг учун кўпинча Платон интуициянинг қандай содир бўлишини, яъни унинг механизмини яхши очиб бермагани ҳақида фикрлар билдирилади. Лекин, Платон буни қила олмаганининг ўз сабаби бор албатта. Аввало, биз юқорида қайд этганимиздай, унинг жуда кўп диалоглари ва асарларининг катта қисмлари шу механизмни очиб беришга қаратилган. Лекин материалистик фалсафа ғоялар оламини тан олмагани, Платонни ҳамиша идеалист деб танқид қилиб келгани учун ушбу механизмни ўрганиш ишлари ҳали меёрига етмаган. Иккинчидан, чинакам ижод соф субъектив ҳодиса бўлгани учун объектив тафаккур бу сирларини тушунишга ожизлик қилади. Чунки, бу ҳодисани тушуниш учун объектив эмас, балки фақат субъектив, шахсий "руҳий тажриба" (зикр ва медитация) керак.

Шунга қарамай, Октябр инқилобига қадар рус фалсафасида Платон таълимотини, унинг мифларга муносабатини юксак қадрлаган ва тушунганлар бўлган. Масалан, Вл.Соловьев мифни айнан Платон уқтирган маънода тушуниб, уни ё қабул қилиниши, ё инкор этилиши мумкин бўлган, лекин танқидни тақозо этмайдиган ва бунга йўл қўймайдиган ривоят, деб таърифлаган эди [2] .

Бизнингча, Платон борлиқни мифологик онглашнинг ҳам онтологик, ҳам гносеологик аспектларини етарли даражада берган. Унинг уқтиришича, ҳақиқий билиш олий билим сари босқичма-босқич кўтарилиб бориш жараёнидан иборат. Ҳиссий (сезги органлари воситасида) билиш, фаҳмлаш, математикавий (назарий) билиш, диалектика шу жараённинг олий билим сари кўтарилиб борадиган поғоналар шу босқичларни ташкил этади. Мазкур жараённинг энг юқори поғонасида жон бу дунёга келиганида ўзи унутиб юборган билимни (туғма ғояларни) эслайди ва айни замонда ўз асл Ватани – ғоялар дунёсига кира олади. Мифологик билиш инсон маънавий эволюциясининг айни шу "эслаш" босқичида содир бўлади.

Платон юксаклигини кўрсатиб берган мифологияга нисбатан айрим ижобий ёндашувлар фалсафа тарихида узоқ сақланди, лекин кейинчалик улар тобора заифлаша борди. Шунда ҳам мифологик онгнинг теранлигини эслатиб турган файласуфлар ҳамиша бўлган. Масалан, таниқли инглиз файласуфи Ф.Бэкон "... жуда кўп қадимги давр шоирларининг мифларида чуқур маънолар яширинган, деб ҳисоблайман"[3], - деган эди.

Чизиқли тафаккурга асосланган илмий дунёқараш таъсирида шаклланган рационалистик фалсафа ва ханузгача маънавиятда ҳукмрон мавқени эгаллаб келаётган саёз эволюционистик концепция инсоният ижтимоий онги тараққиётини ўз умрини тугатган ибтидоий шакларнинг тобора ривожланган, олийроқ даражадаги янги шакллар билан эстафетадаги каби ўрин алмашиб борадиган ва доимо бир текис илгариланма йўналишда

---

[1] Собиқ Иттифоқ интуиция ҳақида фақат 1989 йилда нашр этилган "Введение в философию" дарслигида биринчи марта оммабоп тушунча берилди. Қаранг: Творчесво и интуиция.// Введение в философию.- Москва. Политиздат. 1989. – Б. 346.

[2] Қаранг: Мистика, мистицизм // Философский словарь Владимира Соловьева. Ростов-на-Дону. «Феникс.» 2000. – Б. 288.

[3] Ф.Бэкон. Сочинения в двух томах. Москва. "Мысль", 2 – том, 1978. Б. 236.

содир бўладиган жараён сифатида тасвирлаб келди ва шу тасаввурларни ҳамманинг онгига сингдириб келади. Шунинг натижаси ўлароқ “Миф дин ва оқилона идрокка нисбатан ҳам соддароқ реализм деган менсимаслик билан қарашлар келиб чиқди.“[1]. Шундай “эстафетавий” саёз эволюционистларча фикрлаш натижаси ўлароқ “мифлар ибтидоий давр кишиларининг содда тасаввурлари махсули, эртак, фантазия, ҳаёлий тўқималардан иборат, уларда табиат ва жамиятда содир бўладиган ҳодисалар тўғри англаб етилмаган ва эндиликда кишилик маънавияти мазмунидан буткул чиқиб кетган” қабилидаги қарашлар биздаги фалсафий адабиётларда ва илмий ишлар контекстида ҳамон сақланиб қолмоқда.

Юқорида айтганимиздай, шўролар даврида мифологик дунёқарашга номарксча ёндашув Ф.М.Достоевский ва Вл.Соловьев каби буюк мутафаккирларнинг умумий бирлик (Ваҳдат) ҳақидаги, диний-фалсафий билимлар синтези ҳақидаги традициясига таянган рус файласуфи А.Ф.Лосев(1893 -1988) томонидан жуда теран ишлаб чиқилган. Бу ерда биз А.Ф.Лосевнинг “Миф диаликтикаси” асарида баён этилган ғояларини назаримиздан чуқурроқ ўтказишга ҳаракат қилиб кўрамиз.

Бунинг учун анъанага кўра, аввало “миф” тушунчасининг луғавий маъносини эслаб оламиз. Миф юнон тилида “ривоят”, “сўзлашув”, “фикрнинг ўзаги (образи)”, “ғоя” каби маъноларни билдиради. Ушбу маънолар юзаки қараганда миф оддий ҳикоя ёки достон, деган хулоса олиб келиши табиий.

Лекин мифологиянинг ичига анча чуқур кириб борган А.Ф.Лосев ўзининг мифга бағишланган бу салмоқли ва фундаментал ишида[2] мифнинг оддий достон, ҳикоя, умуман оддий ҳодиса эмаслиги жуда асосли очиб берган. Шунинг учун биз мифологиянинг таҳлилида айнан унинг изланишига таянамиз, уни асос қилиб оламиз, ундан келиб чиқамиз ва унинг ғояларини бир қадар ривожлантиришга уриниб кўрамиз.

А.Ф.Лосев миф ҳақидаги барча нотўғри тасаввурларни ўз асарининг тегишли бобларини номлаганидаёқ акс эттирган ва шу боблар мазмунида ёритиб берган. Яъни, I-боб “Миф уйдирма, ёки фикция (ёлғон-яшиқ) эмас, фантастик (ҳаёлий) тўқима эмас” деб аталган бўлса, II-боб “Миф ғоявий борлиқ эмас” деб аталган. Қолган боблар ҳам шу тахлит аталган бўлиб, уларда “Миф ғоявий борлиқ эмас”лиги, “Миф илмий билим, хусусан, ибтидоий илм эмас”лиги, “Миф метафизикавий тузилма эмас”лиги, “Миф схема ҳам, аллегория (мажоз) ҳам эмас”лиги, “Миф шеърий асар эмас”лиги, “Миф дин томонидан махсус яратилган” эмаслиги, “Миф догмат (ақида)” эмаслиги, “Миф тарихда бўлиб ўтган бир ҳодиса эмас”лиги жиддий ва чуқур очиб берилган. Шуларнинг ҳаммасини асосли очиб берганидан кейин, Лосев мифнинг умумлашган таърифини беради. Ушбу таърифга

[1] Гуревич П.С. Философская антропология.- Москва. “Вестник” 1997.- Б. 403.
[2] Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура.- Москва.. Политическая литература. 1991.- Б.18 .

кўра**,** “Миф бу шахс ўз бошидан кечирадиган ва сўзлар воситасида ифодаланадиган мўъжизавий ҳодиса”дир [1].

Ушбу таъриф аввало Платоннинг миф ҳақидаги қарашлари билан, қолаверса, юқорида ҳам айтганимиздай, ислом маънавий маданиятида ва тасаввуф таълимотида «ваҳий» деб аталадиган ҳодисанинг талқинлари билан уйғун.[2] Кейинги фикримизни асослашга ҳаракат қиламиз . Чиндан ҳам ваҳий бу аввало мўъжизавий ходисадир. Унинг фақат хос инсонларга, хусусан, пайғамбарларга фаришталар (масалан, Жаброил а.с.) томонидан етказилган Худонинг “сўзлари”, яъни Муқаддас каломи ҳисобланиши[3] унинг нақадар буюк мўъжизавий (ғайришуурий) ҳодиса эканини англашга эътиборни қаратади. Шу маънода “миф” тушунчасининг “сўзлашув” ёки “сўз” деган маъноси ўзини оқлайди. Лекин бу оддий сўзлар эмас, балки Тангри таолонинг буюк сўзлари, Унинг каломидир. Буюк калом сифатидаги миф шаксиз оддий уйдирма, ҳаёлий тўқима, ҳикоя, эртак эмас, албатта.

Шунингдек, миф қадимги юнон софистлари (донишмандлари) ҳам уқтирганларидай, аллегория ҳам эмас. Ҳақнинг шахсга йўллаган буюк каломи бўларкан, у инсон ўз фикрларини аниқроқ ва тўлиқроқ ифодалаш мақсадида ишлатадиган ҳечқандай схема ёки мажоз (аллегория) воситалардан беҳад юқори. Аксинча, инсон ушбу сўзнинг маъносини уқмоқ учун ўз онгини (англовини) кучли ривожлантирмоғи керак. Шунинг учун ҳам ваҳий ҳар қандай одамга эмас, балки уни қабул қилишга, тушунишга муайян даражада тайёр бўлган инсонларга насиб этади.

Диний ортодоксализм вакиллари мифнинг бу қадар буюк мўжиза экани фактига ўринли таянар эканлар, ваҳий фақат ва фақат пайғамбарларга келади деб уқтирадилар. Лекин Ж.Румийнинг “Ичингдаги ичингдадир” асарида келтирилган бир фикрдан бу неъмат бошқа буюк инсонларга ҳам насиб этиши мумкинлиги кўринади. “Мустафодан кейин ҳеч кимга ваҳий келмайди, дейишади, - дейди Румий, - Нега келмасин? Келади. Бироқ бунга ваҳий демайдилар“[4], - деган эди у. Бу фикр инсоният ўз билимида қанчалик юксакликка кўтарилиш имкониятига эга экани ҳақидаги муҳим оптимистик хулосага олиб келади. Ишимизнинг аввалги бобида эса биз Насафий ғоялари мисолида айни шундай юксакликка кўтарилиш инсоннинг бу дунёдаги ҳаётининг маъносини ташкил этиши ҳақидаги хулосага келган эдик.

Ваҳоланки, Платон ҳам, неоплатонизмнинг асосчиси Плотин, Форобий ва б. кўп файласуф ва суфийлар ҳам Румийнинг шу фикри билан ҳамоҳанг фикрларни олдинга сурган эдилар. Масалан, Плотин ҳақиқий

---

[1] Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура.- Москва. Политическая литература. 1991.- Б. 23, 25, 27, 40, 44, 62, 72, 91, 99, 129, 134, 160 – 169, 169 – 172.

[2] Гоготишвили Л.А. Мифология хаоса.(о социально исторической концепции А.Ф.Лосева) // Вопросы философии.1993. № 9. – Б. 39.

[3] Лекин биз Платон талқинидаги миф ҳақида фикр юритганимизда ушбу ҳодисанинг билиш суъектидан билиш объектига йўналишида таҳлил этдик, ваҳий ҳодисасида эса аксинча йўналиш назарда тутилади. Аслида эса бу жараён икки йўналишнинг бирини содир бўлиши тарзида эмас, балки бир вақтда содир бўлади. Яъни инсоннинг Худога ва Худонинг инсонга “тортилиши” аслида бир медалнинг икки томони каби яхлит ҳодисадир.

[4] Мавлоно Жалолиддин Румий. Ичингдаги ичингдадир.- Тошкент. “Ёзувчи”. 1997- Б. 113.

борлиқ ҳар бир жон учун ҳамиша очиқлиги, бунинг учун у (шу борлиққа етишмоқ учун) фақат ўзлигига қайта олиши, яъни ўзлигини билиши, ўзининг аслий (чин) табиатини кашф этиши кераклиги ҳақидаги фикрларни олдинга сурган эди. Платон эса, юқорида айтганимиздай, шу қайтишнинг гносеологик механизмини очиб берган эди. Шу муносабат билан "Ўзини билган Аллоҳни билади", деган ҳадисни ҳам эслаш жоиз.

Айни замонда миф, гарчи гўзал поэзия кўринишда ифодаланса ҳамки, у аслида биз билган оддий шеърият эмас, балки бошқа, буюк ҳодисадир. Бу ҳақида Қуръоннинг "Ёсин" сурасида тушунтириш берилган. "Биз (Муҳаммадга) шеър ўргатмадик ва (шоирлик) унинг учун дуруст эмасдир" дейилади (69-70) оятларда.[1] Шу маънода, нафақат муқаддас китоблардаги оятлар, балки, масалан, Ж.Румийнинг қалбидан оқиб чиққан "Маънавий маснавий"си, Аттор, Саноий, Низомий, Навоий, Машраб ва бошқаларнинг шоҳ асарлари, ҳиндларнинг "Маҳабхорат", "Рамаяна" каби эпослари, Гомер, Гесиод ва бошқа халқларнинг кўпчилик достонлари ҳам оддий шеърлар эмас, балки улардан анча юқори турадиган маънавий қадриятлардир деган хулосага келишимиз мумкин.

Шу мулоҳазалардан келиб чиқиб айтиш мумкинки, мифологиянинг рационал-фалсафий ва илмий билимлардан фарқи унинг булардан қуйи эканида эмас, балки, аксинча, анча юқорида туришидадир. Албатта, бу ерда гап А.Ф.Лосев таърифлаган мифлар ҳақида кетмоқда. Мифнинг рационал-фалсафий ёки илмий билимлардан олийлиги шундаки, ижимоий онгнинг бу кейинги шакллари мазмуни фақатгина мантиқий билимдан ташкил топса, мифда мантиқийликдан анча олий бўлган билим билан бирга, у билан узвий бирликда, уйғунликда жуда юксак, соф, эзгу ҳис-туйғулар ҳам иштирок этади. Шунинг учун, Лосев тўғри кўрсатганидай, "Миф ғоявий борлиқ" эмас. Акс ҳолда унинг эмоционал мазмуни назардан соқит бўлар эди.

Мифологиянинг ноилмийлиги мифларни бўлмаган ҳодиса, ёлғон деб ҳисоблаш учун ҳам, унда илмий билимлардаги каби келажак ҳодисаларини олдиндан кўриш прогностик (башорат) функциясининг йўқлиги ҳақидаги фикрлар учун ҳам асос бўла олмайди. Масалан, Гомер куйлаган Троя жанглари ҳақидаги мифнинг ёлғон эмас, балки реал содир бўлган ҳодиса экани яқинда топилган археологик қазилмалардан маълум бўлгани матбуотда эълон қилинган. (Баъзи манбаларда кўрсатилишича, Троя шаҳри Бронза даврида қурилган.)

Мифологиянинг башорат кучини эса, масалан, Гесиоднинг келажакда - Темир Асри ниҳояланаётганда - "сочи болалигидаёқ оқариб кетадиган фарзандлар" туғиладиган вақт келиши ҳақида башорати мисолида кўриш мумкин.[2] Ушбу башорат ҳозирги вақтда Австрия, Россия, Қозоғистон ва бошқа мамлакатларда рўйхатга олинган 200 дан ортиқ фактлар билан тасдиқланган.[3] . Булар орасида Инсбурглик Сара Брикич исмли 4 ёшли

---

[1] Қуръони карим. Алоуддин Мансурнинг ўзбекча изоҳли таржимаси. - Тошкент. "Чўлпон"1992.- Б. 327.
[2] Қаранг: Чанышев А.Н. Курс лекций про древней философии.- Москва. «Высшая школа», 1981- Б. 108.
[3] Бу ҳақида Тихоплав В.Ю.. Тихоплав Т.С.нинг "Начало начал".- Санкт-Петербург. ИД «Весь», 2003. – Б. 151.; Кандыба В.М. Теория мира Альберта Вейника // Чудеса и тайны всех времен. СПб.: Лань, 1997.

қизчанинг бир ёшдан қарий бошлагани, унинг ақлу-хуши ёш боланикидай қолгани ҳолда, жисмоний вужуди кекса одамларга хос барча касалликлар – ревматизм, артрит, соч оқариши ва тўкилиши, тишларнинг тушиши кабиларни бошдан кечиргани матбуотда кенг ёритилгани характерли.[1] Мазкур холлар ўрганиб, умумлаштирилгач, медиклар бундай болаларнинг организмлари 60, 70 ёшли қарияларникидай эскиргани ҳақидаги хулосага келдилар. Улар 13 ёшга етмасдан қарияларга хос хасталиклардан биронтаси туфайли вафот этмоқдалар. Шанхайлик соғлом ота-онадан туғилган, бир ёшларида юзларига ажин тушиб, соч ва тишлари тўкилиб кетган, эндиликда олти ёшга кирган бола ва бошқалар ҳақида ҳам матбуотда хабар қилинган. Олимлар бу кутилмаган “хасталик”нинг сабабини изламоқдалар, улар бу ҳодисаларнинг Гесиод башорат қилган замон билан боғлиқлигини ҳали ўйлаб кўрганлари ҳам йўқ. Чунки, ахир, қандай қилиб мифологик онг илмий тафаккурдан юқори бўлсин?! Метафизика эса ҳақиқатга физикадан яқинроқ бўлсин?!

Зеро, фаннинг консерватив (ортодоксал, догматик) характери метеоритларнинг Ер юзига тушиши фактлари ҳақидаги тортишув каби мисолларда ҳам анча илгарироқ намоён бўлган эди. Яъни Париж фанлар академиясида бир вақтлар мифология ва диний таълимотларда айтилган бу ҳақиқатни инкор этиб, “Осмондан тошларнинг тушиши ақл доирасига сиғмайди”, деб туриб олганини ва шу каби кўп фактларни олимлар эсларидан чиқаришиб юборишга ҳаракат қилишади. Йирик америкалик файласуф У.Джеймс шуларни назарда тутаркан, “Инсонятнинг шунча катта ҳажмдаги тажрибаларини тақдир иҳтиёрига топшириб, улоқтириб юборилгани фан учун нақадар шармандали ҳолат”[2] эканини алоҳида таъкидлайди.

Лекин ҳозирги даврда кўпчилик олимлар муқаддас китобларда, шу жумладан, Инжил ва Қуръонда ва бошқа манбаларда баён этилган миф ва ривоятларда тобора кўроқ башоратлар мавжудлигини кашф эта бошлаганларини ҳам қайд этишимиз мумкин [3].

Мифдай мураккаб ҳодисани (ваҳийни) таърифлаш каби жуда қийин ишни амалга оширишда А.Ф.Лосев теологияда (илоҳиётшуносликда) Худони таърифлашда қўлланилган апофатика методидан фойдаланган кўринади. Чунки айни шу метод ёрдамида Худонинг трансценденталлигини (оддий дунёвий нарса ё ҳодиса эмаслигини) тушунтириш учун унинг барча дунёвий жиҳатларини инкор этилади ва шу тариқа Унинг беҳад буюк ғайри оддий моҳияти очиб берилади. (Масалан, Худо бу олам эмас, у бу дунёга тегишли эмас ва ҳ.к.). Лекин ушбу метод ўрта асрлар теологиясида

– Б..448 – 460.; Толмачев В. PROGERLA: По материалам немецкой газеты «Бильд ам Зонтаг» // На грани невозможного. 2000. № 9. – Б. 15 ва б.

[1] Бу ҳақида батафсилроқ қаранг: Тихоплав В.Ю., Тихоплав Т.С. Начало начал. - Санкт петербург. 2003. – Б. 151- 152.

[2] Кўчирма М.Карпенконинг китобидан олинди. Қаранг: Карпенко М. Вселенная Разумная.- Москва. “Мир географии”. 2002 – Т. 249.

[3] Қаранг, масалан, Шимбалев А. Библейский шифр и судьба человечества. // На грани невозможного. 2001. № 15. – Б.15.

катафатика метод билан тўлдирилган, яъни диалектик бирликка келтирилган эди[1]. Катафатик услуб апофатик услубнинг буткул қарама-қаршиси бўлиб, Худонинг таърифига оид барча жиҳатларни маъқуллаш орқали амалга оширилади. Масалан, бу дунё ҳам Унинг Ўзи, у дунё ҳам УнингЎзи ва ҳ.к. Хуллас, Унинг Ўзидан бошқа ҳеч нима йўқ.

А.Ф.Лосевнинг мифга берган таърифида эса шу услуб, бизнингча, эътиборга олинмаган ва натижада бу таъриф бирёқлама, нотўлиқ бўлиб қолган. Биз унинг мифга берган юқоридаги таърифининг қимматини жуда юқори баҳолаган ҳолда, уни тўлдириш мумкин ва зарур деб ўйлаймиз ва қуйида шунга ҳаракат қилиб кўрамиз.

Аввало, миф оддий эртак, ҳикоя эмаслигини кўрайлик. Чиндан ҳам, мифологик ҳодисани ўз бошидан кечирган шахс учун шундай. Лекин уни бевосита бошдан кечирмаганлар учун миф фақат эртаклигича қолади. Бошқача айтганда, ўзини келтириб чиқарган илоҳий манбаъдан узилган заҳоти миф эртакка айланади ҳамда манба билан бевосита боғланмасдан яратилган ҳар қандай асар чин маънодаги миф эмас. Шунингдек, шаклан мифга ўхшаб кетадиган, лекин муайян мақсадда тўқиб чиқарилган достон, ривоят, нақллар, фантастик асарлар ҳам борки, уларни ваҳийдан фарқлаш керак, албатта. Шун ингдек, Ваҳий нутқда ифодаланганидан бошлаб ҳикояга (Сўзга) айланади.

Иккинчидан, мифологик ҳодисани ўз бошидан кечирган киши учун миф аллегория эмас, лекин бошдан кечирмаганлар учун у муайян воқеликнинг фақат схемаси, рамзи, мажози, символик ифодасидир. Ваҳоланки, бошдан кечирилган мифологик ҳодисани сўзлар воситасида ифодалаш, унинг бутун жонли мазмунини бошқаларга етказиб бериш деярли мумкин эмас. Инсон онгининг (англовининг) сўзлар воситасида ифодалаш деярли мумкин бўлмаган мазмуни мавжудлигига бағишланган ишларда бу масала ҳақида кўп фикр юритилган [2]. Амалда эса бунинг қийинлигини пайғамбарлар, авлиёлар ва хатто оддий ижодкорлар ҳам яхши биладилар. Христиан авлиёси Августин ҳам бу ҳақида фикр билдираркан,

> “Мен осмонларда бўлардим,
> Лекин қайтгач, кўрганларим ҳақида айтиб берай десам,
> Барча уринишларим беҳуда кетар эди”, – дейди .[3]

Мўжизавий-мифологик ҳодисага дуч келган инсон кундалик ҳаётда учрамайдиган бу ғайри оддий, сирли (мистик) феноменга эсанкирамай, ҳаяжонсиз тура олмаслиги, шунингдек, юқорида ҳам айтганимиздай, бу ҳодиса нафақат онглаш, балки олий ҳиссий қабуллаш билан ҳам узвий бўлгани учун уни оддий мантиқий тилда ифодалаб бўлмайди. Чунки мантиқ

---

[1] Қаранг: Апофатическая теология. Катафатическая теология. // Философский энциклопедический словарь.-Москва. 1983. – Б. 32, 251.

[2] Абрамова Н.Т. Невербальные мыслительные акты в “зеркале” рационального сознания. // Вопросы философии. 1998. № 7.

[3] Абрамова Н.Т. Невербальные мыслительные акты в “зеркале” рационального сознания. // Вопросы философии. 1998, № 7. – Б.110.

тили фақат тафаккурга оид тушунчалар билан иш кўради. Шунинг учун деяли барча қадимги мифлар одатда мажозлар, рамзлар, қиёслар ёрдамида ва шеърий услубда баён этиб келинган.

“Чиндан ҳам мажозлар, рамзлар, образлар мистикнинг ўз ҳолатларини ифодалаши учун ёрдам бериб келган воситалардир; - деб ёзади бу ҳақида А.Гхош . – уларни четлаб ўтиб бўлмайди, чунки у ақлий фаолият мобайнида вужудга келган... ва ақлий фаолиятда фойдаланиб келинаётган тилда ифодаланган ментал жараёнлардан мураккаблиги билан ҳам, нафис конкретлиги билан ҳам фарқланадиган феноменларни ифодалашга мажбур бўлади” [1].

Мифларни ифодалашда рамзлардан фойдаланиланиш зарурати пайғамбар Муҳаммад а.с. (с.а.в.) томонидан “Сўзни мажозли гапиришга буюрилдим...” деган ҳадисда қайд этилгани шу ўринда алоҳида эътиборга сазовор. Шу маънода мифологик дунёқараш ҳукм сурган даврларни символизм деб ҳам аталади.

Лекин мажозлар воситасида айтилган ҳар қандай ҳикояни чин маънодаги миф дейиш мумкин эмас, албатта. Шунинг учун мистик-мифологик ҳодисаларни ифодалаган ривоятларни таълим, тарбиявий ёки бошқа мақсадда яратилган поэтик асарлардан, гарчи бу кейинги асарлар ҳам катта аҳамиятга молик бўлса ҳамки, фарқлаш ҳам керак. Қурьоннинг “Ёсин” сурасидаги тегишли оят ана шу заруратни ифодалайди.

Шундай қилиб, мифни таърифлашда апофатик ва катафатик услублар биргаликда, диалектик равишда қўлланса, бир томондан, (апофатик услубга кўра) мифнинг ўзига ҳослиги яхшироқ ва батафсилроқ намоён бўлади, иккинчи томондан, (катофатик услубга кўра) мифнинг маънавият барча қирралари билан узвийлиги, мажозли қилиб айтганда, бу қирралар аслида бир дарахтнинг турли шохлари бўлиб, барчаси бир “ илдизга” эгалиги кўринади. Натижада миф ҳақида тўлиқроқ тасаввур ҳосил бўлади.

3.3. Мифология - дин, философия, фан ва санъатнинг илдизи

Энди апофатик ва катофатик услубларни қўллаб мифологиянинг дин, фалсафа, фан ва санъат билан умумий ва фарқли жиҳатларини кўрайлик. Миф ҳақида гап кетганида унинг дин билан умумий ва ундан фарқли жиҳатлари борлигини эътибога олиш талаб қилинади. Диннинг миф билан умумий жиҳати шундаки, дин мифсиз ва мифологик маросим, думлар ва шу кабиларсиз мавжуд бўла олмайди. Зеро айнан миф диннинг бошланғич манбаини ташкил этади. Балки шунинг учун ҳам таниқли немис файлсуфи Гегел ўз ишларида мифологияни диндан ажратмаган, “мифология” ва “дин” атамаларини синоним сифатида ишлатаверган. Лекин Гегел динни ҳажм жиҳатдан мифологиядан кенгроқ деб ҳисоблаган.[2]

---

[1] Шри Ауробиндо. Письма о йоге. Книга первая. Часть II.- Москва. 2004.- Б. 33-34.
[2] Чанышев А.Н. Начало философии. - Москва. “МГУ”.1982.- Б. 34.

Бизнингча, Гегелнинг динга мифологиядан кенгроқ ёндашуви унинг тор панлогизм позициясидан, яъни интеллектуалистик нуқтаи-назар доирасида уриб қарашидан келиб чиққан. Ваҳоланки, масалага интуитивистик нуқтаи назардан қаралса, гарчи дин мифологиясиз мавжуд бўла олмаса ҳамки, мифология динсиз мавжуд бўлаверади. Шу маънода мифология диндан кенг ва теран. Чунки, мифологиядан фарқли ўлароқ дин шаклланган (шакл, схема қобиғига кирган) дунёқарашдир, жонли мифологияни эса ҳеч қандай шакл билан чегараб бўлмайди .

Зеро, шаклланган дунёқараш сифатида дин муайян билимлар тўпламини ва амалий фаолиятга оид қонун-қоидаларни ўз ичига олган ёпиқ тизимни ташкил этади. Миф эса айрим шахслар бошдан кечирадиган мўжизавий ҳодисалар оқибатида ҳамиша янги мазмун билан бойиб боради. Ваҳоланки, ҳеч бир шахс бошқа шахсга ўхшамаганидай, ҳақиқат ҳам ҳеч қачон ҳар бир шахс учун айнан бир хил бўлмайди ва хатто бир шахс учун ҳам такрорланмайди. Шу маънода мифологик дунёқараш диндан фарқли ўлароқ ҳамиша очиқ дунёқараш бўлиб келган. Масалан, Муҳаммад а.с. (с.а.в.)га келган ваҳийларнинг ҳар бири мифологик характерга эга эди. Лекин шу ваҳийлар асосида шаклланган ислом диний таълимоти (ислом дини) ҳар бир мусулмон “шахс ўз бошидан кечирган мўъжиза” эмас. Шунинг учун биз А.Ф.Лосевнинг “миф диний тузилма эмас” ва “миф догмат эмас” деган фикрларига ҳам қўшиламиз.

Мифологиянинг фалсафий таълимотлар ва билимлар билан боғлиқ жиҳати шундаки, миф, гарчи ваҳий (ёки интуиция) ҳодисаси сифатида онгнинг(англашнинг) жуда юксак босқичига тўғри келса ҳамки, ушбу онглаш мазмуни эртами-кечми, тўлиқми нотўлиқми, тўғрими ё хатоми, барибир, тафаккур тилига “таржима қилинади”. Мифологик ҳақиқатнинг назарий ифодаси эса метафизиканинг (фалсафанинг) “ғоявий борлиғи” ёки илмий кашфиётлар талқини кўринишини олади. Барча қадимги фалсафада, хусусан, Платон, Аристотел, шунингдек Марказий Осиё фалсафасида кенг ўрин олган “Осмонлар”, “Жон”, ва б. ҳақидаги онтологик, космологик ва бошқа тасаввурлар айни мифология мазмунида ҳам мавжуд бўлган. Эндиликда ҳозирги давр фани ҳам мифларда бамисоли “шифрланган” ҳолда жуда катта хажмдаги информация жо бўлганини ва мифлар инсоният буюк руҳий тажрибаларининг натижаси эканини яқиндагина тан ола бошлади. Эндиликда фалсафанинг махсус шаклланган герменевтика йўналиши айни шу шифрланган информацияни ўқишга ихтисослашув натижасида келиб чиқди.

Лекин, рационналлашув даври фалсафаси ва фани мифологиядан деярли узилиб кетган эди. Чунки рационал тафаккурнинг мустақил назарий тизим, таълимот ва схемалар яратиш қобилияти кучли. Юзаки, сохта, схоластик билим таълимотларнинг кўпи ана шундай мустақиллик меваларидир. Фалсафа ва диннинг схоластик аспектларида турли оқим ва мазҳабларга ажралиб кетишининг сабаби ҳам асосан шунда. Шулардан фарқланаркан, мифология дунёни яхлит қабуллашдир.

Юнон донишмандларидан Парменид мифология билан фалсафанинг бир-биридан ажралишини биринчи бўлиб кўрсатиб берганлардан эди. Фалсафа тарихидан бу дифференцияллашув узлуксиз давом этгани ва XIX асрнинг ўрталарига келиб метафизиканинг (фалсафанинг) ўзида ҳам дифференциаллашув содир бўлгани, кейин материализм ва идеализм оқимларига ажралиш келиб чиққани, шунингек, фалсафа ва фаннинг ўз мазмунида ҳам дифференциаллашув давом этгани маълум. Фан гуркираб ривожланган даврда эса гносеология ҳам онтологиядан ажралиб чиқиб, онтология муаммоларига қизиқиш кескин тушиб кетгани, руҳшунослик, аҳлоқшунослик ва эстетика ҳам фалсафанинг онтологик мазмунидан ажралиб мустақиллик касб этгани ҳам маълум.

Символизм тарихини махсус ўрганишдан маълум бўлишича, мифологик ҳодиса қадимда кўпчиликка, рационализм ҳукмрон мавқени эгаллаган кейинги даврларда эса жуда камчиликка насиб этган феномен экани кўринади. Шунинг учун ҳам кейинги даврларда мифологик дунёқарашнинг, юмшоқ қилиб айтганда, мистик, яъни сирлилиги, қўпол қилиб айтганда, ёлғон, тўқима, уйдирма экани ҳақидаги тушунчалар тобора мустаҳкамроқ қарор топди. Зеро интуитив қобилияти яхши ривож топмаган кишилар учун ушбу қобилият тушунарсиз (сирли ёки ёлғон) бўлиб кўриниши табиий эди. Лекин кейинги аср олимлари орасида интеллектуал интуицияси ёркин намоён бўлган Д.Менделеев, А.Пуанкаре, Ж.Адамар, В.Вернадский, В.М..Бехтерев каби олимлар ҳам кўпайиб бораётгани келажакда бу сирлилик йўқолиши мумкинлиги ва хатто мифологик ва илмий билим орасидаги чегара барҳам топиши мумкинлиги ҳақидаги хулосага олиб келади.

Мифологияга билим мазмуни нуқтаи назаридан қаралса, у фалсафада пантеистик теологияга, динда эса политеизмга яқин туради . Шунингдек, фалсафа ва монотеистик динлар биргина буюк шахс (пайғамбар) таълимоти ва унинг бошдан кечирган мўъжизаси (мифологик мазмуни) асосида шаклланса, мифология даврида жуда кўпчилик, айниқса қаҳрамон шахслар мўжизаларга тўлиқ ҳаёт билан яшайдилар.

Масалан, юнон мифларининг энг қадимги муаллифларидан бири ҳисобланган Орфейнинг ўзи ҳам тарихда достонларда куйланишга ва ҳайратланишга лойиқ фазилатларга эга бўлган шахс – беҳад гўзал овози ва ашулалари билан табиатнинг ёввойи кучларини ўзига бўйсундира оладиган, худолар ва инсонларни ўзига мафтун этган сеҳргар ҳофиз, Аргонавтлар юришининг жасур қатнашчиси, ажойиб куйларни яратган хассос бастакор, севгили хотини Эвридикани Аиддан (ўлганлар дунёсидан) олиб чиқиш учун ўша дунёга сафар қилган вафодор ёр сифатларида намоён бўлади. Шу фикрни “Рамаяна”, “Махабхорат” эпослари ва бошқа Шарқ мифлари ҳақида айтиш мумкин.

Умуман эса мифологиянинг мазмуни дунёқарашниг барча кейинги тарихий шакллари доирасидан ташқарига чиқадиган даражада кенг. Зеро, миф динсиз ва рационалистик фалсафасиз, фансиз ҳам мавжуд бўлаверади, аммо кейингилар мифсиз мавжуд бўла олмайди, акс ҳолда улар ўз ҳаётий

илдизларидан маҳрум бўладилар. Мифологиянинг фандан асосий фарқи биринчидан шундаки, унда борлиқ яхлитлигича, дифференцияллашмаган ҳолда қабулланади[1]. Лекин қабулланган бу реаллик рационал шаклга солинмайди. Шунинг учун мифологияни энг қадимги синтетик (интеграл) дунёқараш[2] ёки тасаввуф тилида илми Ваҳдат дейиш мумкин**.** Иккинчидан, фан шаклланиб бўлган микро, макро ва мегадунёнигина ўрганади, ҳали шаклланмаган дунёни тан олмайди ва ўрганмайди. Хатто, юксак абстракт назарий тафаккур даражасида ҳам фан ўзи ўрганаётган ҳодисаларнинг математикавий формулаларидан нарига ўта олмайди, яъни у руҳий реалликни кўра олмайди. Бунинг натижасида у нарсаларни келтириб чиқарган сабабларни, яъни уларнинг моҳиятини эмас, балки сабаблар самараси ўлароқ келиб чиққан ҳодисаларнигина билади. Мифлар эса биз ўз тафаккуримиз воситасида билишимиз мумкин бўлганидан анча олийроқ маънавий ҳодисалар мавжудлигидан дарак беради

Лекин илмий дунёқараш шаклланганидан кейин назарий тафаккурга инсон билиш қобилиятининг энг олий, якуний босқичи деб қараш бошланди. Тўғри, бу даврда назарий тафаккурнинг ўзи ҳам ривожланди, эндиликда чизиқли тафаккурга асосланган классик фандан диалектик тафаккурга асосланган ночизикли фан, ундан кейин неорационалистик постноклассик фанга ўтиш содир бўлди. Лекин, рационал тафаккур тараққиётининг бу охирги босқичи ҳам моҳиятни билишга қодир эмас. Чунки у ҳам руҳий реалликни тан олмайди.

Эндиликда бу ҳолга қарши ўлароқ, П.Фейерабенд, Т.Раззак, Э.Фромм, С.Гроф каби файласуфлар ва олимлар мифлар нафақат фалсафанинг, балки фаннинг ҳам руҳий илдизлари деб баҳоламоқдалар. Шу маънода фанни ўз илдизидан ажралиб қолганликда айбламоқдалар. [3] Бизнингча ҳам ҳозирги даврда кенг авж олган маънавий кризиснинг теран сабаби дунёқараш барча шаклларининг шу руҳий манбаидан узилиб қолганидадир.

Мифларда, кейин шаклланган дунёқараш шаклларидан фарқли ўлароқ борлиқ, табиатдаги барча нарсалар, турли жонзотлар ва одамлар ўзаро узвий бирликда, боғланишда қаралади. Буни биз миллий тарихий қадриятимиз бўлган “Авесто” мисолида яққол тасаввур эта оламиз. Зеро, ”«Авесто»да борлиқнинг яхлитлиги ва бир бутунлиги, инсон ҳаётининг табиат билан уйғунлиги масаласи одамнинг руҳий оламига чамбарчас боғлиқ ҳолда кўрсатилгани кўп нарсани англатади. Бу ҳолат инсоннинг маънавий дунёсини шакллантиришда атроф-муҳит қадим замонлардан буён қандай кучли таъсир ўтказиб келганига яна бир бор эътиборимизни жалб қилади.”[4]

---

[1] Қаранг: Миронов В.В. О понимании философии как мудрости.// Философские науки. 1986.№ 6. – Б. 37.
[2] Гоготишвили Л.А. Мифология хаоса.(о социально исторической концепции А.Ф.Лосева) // Вопросы философии.1993. № 9. – Б.39.
[3] Гоготишвили Л.А. Мифология хаоса.(о социально исторической концепции А.Ф.Лосева) // Вопросы философии.1993. № 9.- Б. 405.
[4] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.-Тошкент.: Маънавият. 2008.- Б.32.

Шуниси диққатга сазоворки, мифларда, кейин шаклланган динлардан ҳам фарқли ўлароқ хатто худолар ҳам одамлардан олисда эмас, балки ҳамиша ёнма-ён ва биргаликдаги эврилишда қабулланади. Бу мифологиявий дунёқарашнинг яна бир асосий ўзига хослигини – унда табиийлик билан ғайритабиийлик, объективлик билан субъективликнинг узвийликда қабулланишини кўрсатади. Хатто, Миср эҳромларидан бирида "Худолар абадиятга доҳил бўлган одамлардир, одамлар эса ўлувчи худолардир" дейилган ёзув борлиги бунинг ёрқин далилларидан биридир. Мифология даври космогонияси теогоник характерга эга бўлгани ҳам шунда эди. Орфей, Гомер, Гесиод теогониялари бунга мисол бўла олади. Шарқда ҳам айни шундай теогоник таълимотлар борлигини кўриш мумкин.

Символизм (мифология) даври политеистик динлари ҳам умумжаҳон монотеистик динларидан катта фарқ қилади. Бунда асосий фарқларидан бири шундаки, мифологик мистериялар[1] (саралаб олинган одамлар иштирокида ва ижросида ўтказиладиган зикр ва мураккаб символик хатти-ҳаракатлар комплексидан иборат маросимлар) ошкора ва оммавий характерга эга бўлиб, муқаддас анъананинг ижтимоий онгда кенг сақланишига хизмат қилиб келган бўлса, монотеистик динларда мистериялар тобора яширин, нооммавий ва расмий (формал) бўла боргани кузатилади. Кейинчалик эса бу мистериялар ё расмий диний байрамларга, ёки халқнинг оддий оммавий байрам ва маросимларига айланиб кетиб, дин амалиётининг расмийлашуви содир бўлади.Бошқача айтганда Худо билан боғланиш амалиёти оммавий эмас, балки тобора тор доирада кечадиган бўла боради. Бу ўринда сўфизм амалиётида яқин ўтган аср охирларига қадар ҳам ўз фаолиятини давом эттириб келган, Жалолиддин Румий асос солган мавлавия оқимининг рақсу самоларини, чиштия тариқатининг мусиқий амалиётини эслаб ўтиш мумкин. Яъни ушбу тариқатларда мистериялар қадимги мифологик даврдаги оммавийлигини иложи борича сақлашга уриниш мавжудлигини қайд этиш мумкин.

Ҳозир биз мифологиявий дунёқараш даври оммавий маданиятида амалга оширилган мистерияларининг символлар шакллантирувчи моҳиятини ва аҳамиятини тасаввур ҳам эта олмаймиз. Лекин Ғарб руҳшуноси Карл Юнг ўз ишларида бу масалага алоҳида эътибор қаратди. Унинг хулосаларига кўра мистериялардаги символлар инсон руҳиятида (унинг онг остида) чўкиб ётган структуралар қувватини тўплаб, уни объектив реалликка йўналтириш имконини беради. Инчунин, оммавий мистерияларда, биринчидан, инсон табиатининг парчаланишга мойил тамойиллари бостирилиб, омманинг бир бутунлигига эришилади, иккинчидан, омма руҳий моҳияти тубида қолиб ётган қувват жамланади ва бунинг натижасида у мусаффоланади, унинг ғоявий ва ҳиссий ижодкорлик қобилияти жуда зўраяди, яъни унинг ҳаётий ижодкорлик қуввати ортади.

[1] Мисрда Исида ва Осирис мистериялари, Юнонистонда Элевсин ва Орфиклар мистериялари, Бобилда Таммуз, Римда Вакх, Аттис мистериялари бунга мисол бўлиши мумкин.Ислом динида мавлавия дарвишларининг айланма рақслари ҳам мистерия дейилши мумкин.

Мистериялар ҳар бир диннинг, шу жумладан, монотеистик динларнинг ва ислом динининг ҳам туб илдизини ташкил этган. (Исломдаги мистериялар тор доирада бўлса ҳам мавжуд бўлгани ҳақида, масалан, “Қобуснома”[1]да пайғамбар Муҳаммад а.с. (с.а.в.) ўн икки “аҳли суффа” билан зикр тушганлари қайд этилишидан, шунингдек, пайғамбар Муҳаммад а.с. (с.а.в.)нинг чилтонлар (қирқ киши) билан рақсу самоъ қилганлари ҳақидаги маълумотлардан, масалан, Иброҳим Ҳақққулнинг “Аҳмад Яссавий. Ҳикматлар” китоби учун ёзган изоҳларидан бирига қараб тасаввур ҳосил қилиш мумкин.[2]) Уларнинг асосий мақсади ваҳий нозил бўладиган мистик ҳолатга, яъни мистик субъектлар билан Худо орасида ажралиш бўлмайдиган сирли жазбага эришувдан иборат бўлган. Лекин уларда мистериялар тобора доирада амал қила борган.

Мифология ҳукмронлиги давридаги оммавий мистерияларда эса нафақат барча мистларнинг, балки бутун жамият аъзоларининг Худо билан боғланишига, шунингдек, жамият билан табиат ва бутун борлиқнинг руҳий бирлик ташкил этишига, ҳиссиёт ва онглашнинг узвийлигига мумкин даражада эришиш кўзда тутилган. Мистерияларнинг бундай оммавийлиги эса жазба қувватини кучайтирувчи муҳим омил бўлган. Бунда “Индивидуал субъект ўзининг бутун борлиғи билан коллектив борлиғига сингиб кирган,- тушунтиради В.В.Соколов. – Коллектив субъект ўша вазиятда объектга максимал даражада боғлиқ бўлган...объект эса бутун табиатни тўлиқ қоплаган. Мифологик, образли (мажозий, символик)...дунёқараш субъект билан объект орасида жуда минимал тафовут қолдирган...Образлар орасида жамият ва табиат ҳодисаларининг дифференциаллашмаган яхлит гавдалантирувчи кўп сонли худолар афзал ўринга қўйилган .” [3]

Бу эса шу бирликка диаметрал қарама-қарши бўлган ҳозирги экологик, ижтимоий, сиёсий ва бошқа антагонистик зиддият ва кризисларнинг маънавий илдизи нимада эканини ҳам кўрсатади. Табиатни жамият ҳаётидан суриб чиқарилиши ва жамиятни табиатга қарама-қарши қўйишнинг бошланиши айни мифологик дунёқараш даврининг ниҳоясига тўғри келади.

Илгари ҳам айтганимиздай, мифологик ҳодиса фақат онг (англаш) билангина эмас, балки юксак ва жуда кучли эмоциялар, эзгу ҳис-туйғулар билан ҳам узвийдир. Бу эса, бизнингча, мифологик онгнинг нафақат дин, фалсафа ва фан учун, балки санъат, адабиёт, поэзия учун ҳам теран манба, илдиз эканини кўрсатади. Хаттоки, Гомер, Гесиодларнинг даврига келибоқ миф диндан, коммуникация соҳасидан ажралиб чиқиб, асосан фақат поэзия шаклига, бадиий фактга айланиб қолган ҳам эди.

ХУ111 асрдан бошлаб эса Европа маданиятида рационализм тамойили устивор ўринга чиқа бошлагани, фан ва техникага сиғиниш

---

[1] Унсуралмаали. Кабус-наме.// Звезда востока. 1994. – Б.20.

[2] Қаранг: Аҳмад Яссавий. Ҳикматлар.- Тошкент. Ғафур Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти. 1991.-Б. 250.

[3] Соколов В.В. Основной вопрос философии в его историко-философской конкретности и развитии // Философские науки. 1980. № 8. – Б. 75.

кучайиб бориши мобайнида нафақат, дин ва метафизика, балки санъат ва эзгу ҳис-туйғуларнинг ҳам маънавиятдаги ўрни тобора торайиб, четлаштириб борилиши содир бўлгани маълум. Шу муносабат билан санъат ҳам мифологиядан буткул ажралиб кетди. Лекин санъатда бу жуда узоқ ва аста-секинлик билан давом этган жараён бўлиб, асл ижод кишилари илҳом манбаи бўлган мистик ҳолат билан узвийликни сақлай олганлар.

Юқоридаги фикр муносабати билан Х111 охири ва XIX аср бошларида немис идеалистик фалсафасида ҳам ақл билан ҳис-туйғуларни бир бири билан боғлайдиган янги илмий мифологияни яратишга чақириқлар билан чиққанини алоҳида қайд этиб ўтиш жоиз. Янги мифология, бир томондан, маънавиятда фақат ақлнинг ролини тан оладиган, аслий мифологияни эса жаҳолат, алдов, ёлғон, ҳурофот деб биладиган (Б.Фонтенель, Вольтер, Д.Дидро, Монтескье ва б.) маърифатпарварларга, иккинчи томондан, кўпроқ ҳис-туйғуларнинг ролига урғу берадиган романтизмга қарши туриш натижасида шаклланган эди. Буни биз Ф.Гёльдерлин (1770 - 1843), И.Г. Гердер (1744 - 1803), И.В.Гёте (1749 - 1832), В.Й.Шеллинг(1775 - 1854) ва б. мисолида кўришимиз мумкин. Лекин бу кутилма ўша вақтларда амалга ошмагани, борлиқни яхлит мифологик қабуллаш ўрнига уни мантик билан бўлиб ташлаб ўрганишга ўтилгани бизга маълум.

Лекин Ғарбда мифологиянинг ҳозирги ўрганилиши, аксарият ҳолларда мифнинг ўзини эмас, балки инқирозга учраб, ўзини оқлай олмай қолаётган чизиқли мантиқий тафаккурнинг ҳукмрон мавқеини қайта асослашга эришиш, яъни сциентизм йўналишида ҳам амалга оширилмоқда. Чизиқли назарий тафаккур, фан тараққиёти пировардида вужудга келган бугунги куннинг парадокси шундаки, одамлар онги ва ҳатти-ҳаракатларида “мифологиянинг легимитациясини (мавжуд бўлиш ҳуқуқини) бекор қилган тафаккурнинг ўзи ҳам эндиликда янги мифларни яратмоқда.”[1]

Бизнингча, бу масалани мифологиявий онг билан рационал тафаккурнинг борлиқ шаклланишидаги ўрнини англаш орқалигина тушуниш мумкин. Зеро, дунё ва, умуман, Космос, мувозанатдаги бир бутун сифатида мавжуд бўлиши учун мифологиявий онгнинг яратувчи, ижодкор қувватининг ҳам, тафаккурнинг тизимловчи, шакл берувчи (қолипловчи), барқарорликни, турғунликни таъминловчи қувватининг иши ҳам бирдай зарур. Бу қувватлар орасидаги нисбатнинг бузилиши инсоният ҳаёти учун хафли катаклизмларни келтириб чиқаради. Масалан, ҳозирги даврда кузатилаётган глобал кризис фақат тафаккурнинг ажратувчи кучи амалиётининг натижасидир (бунда иқтисодий, информацион, монитар маънодаги интеграция чин маънодаги маънавий ва ижтимоий бирлик эмаслигини назарда тутиш жоиз). Иккинчи томондан, фақат монолит бирлик ва ижодий фаолият қувватининг узлуксиз интенсивлиги амал қилса индивидуаллашув ҳам, тартиблашган тизим сифатида дунё (Космос)ҳам

[1] Плотников Н.С. К.Ямме. Пределы и перспективы современных философских теорий мифа // Вопросы философии. 1993. № 5. - Б.108.

мавжуд бўла олмайди. Шунинг учун ҳам мистерияларни оқилона ташкиллаш ҳам керак. Шу маънода юқоридаги мушоҳадаларимиздан мифологик ва рационал онг бир-бирини диалектик равишда тўлдириши зарур, деган хулосага келамиз.

Ҳозирги давр маънавий маданиятида мифологиявий ва рационал онг орасидаги мувозанатнинг кейингиси фойдасига бузилиши оқибатида бу мувозанатни тиклашга бўлган стихияли тамойил шаклланаётгани кузатилмоқда. Бу ҳолни, айрим файласуфлар, масалан, В**.** Лесков[1] дунёни бошқарувни ўз қўлига олмоқчи бўлган жамиятдаги салбий кучларнинг атрофда содир бўлаётган хаосдан инсоният учун ноижобий, ноинсонпарвар тартибланиш яратиш мақсадидаги мифологиялашув жараёни содир бўлаётганидан огоҳлантирмоқчи бўлади.

Бизнингча, бу фикрларда муайян асос йўқ эмас. Зеро, агар биз маънавий маданият тараққиётига циклик жараён сифатида қарасак, бу маданият ўз келиб чиқишида ижобий маънодаги, ёруғ, нурланган мифологиядан бошланган бўлса, цикл сўнггидаги содир бўладиган хаос мифологик ижоддан ноинсонпаравар, ноижобий, ёвузлик қувватлари фойдаланиши мумкин. Масалан, Америка стратеглари томонидан ишлаб чиқилган “АҚШнинг дунёда биринчи, ягона ва охирги жаҳоншумул ҳукмрон давлат сифатидаги ролини қонунлаштириш”[2] дастур шундай мифларга асосланган.

Айни шунинг учун ҳам тасаввуф таълимотида олий онгга (Ҳаққа) эришув тубан нафсдан покланиш шарти зарурий равишда қўйилгани бежиз эмас. Ваҳоланки, чин тариқат орқали мифологик ижодкорликка етишув бутун борлиқнинг моҳияти (Оламий Жон) билан узвийлашув демак. Шу маънода тариқат борлиқни ноинсоний структурловчи кучлардан устун чиқиш учун етарли қувват бера олади.

Шунинг учун бу борада А.Ф.Лосевнинг соф, ижобий маънодаги мифологик қадриятнинг соф ўзини, яъни ҳеч қандай бошқа мақсадни қўймаган ҳолда тушунишга бағишланган иши яна ҳам каттароқ аҳамият касб этади. Мазкур ишда мифга, бизнингча, энг тўғри таъриф берилган. Унда уқтирилишича, миф – воқеликни реалликнинг мустақил мавжуд ҳодисалари деб ҳисобланувчи ҳиссий қабулланувчи образлар ёрдамида яхлит оммавий ҳис этиш ва талқин этишдир. Мифологик онг ўз синкретизми билан, “борлиқнинг инкор этиб бўлмас фактлари” сифатида инсон ижодий тасаввурида туғиладиган манзаранинг қабулланиши билан онгнинг бошқа шаклларидан ажралиб туради.

---

[1] Лесков Л.В.. Философия нестабильности // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. №3, 2001. - Б. 40-61.

[2] Бжезинский З. Великая шахматная доска.- Москва. 1998.- Б. 254.

3.4. Миф мўъжизасини тушуниш муаммоси

Миф ҳақидаги тасаввурлар янада тўлиқ бўлиши учун мифологик онгнинг мўъжизавийлиги ва ижодкорлиги нимада экани масаласини ҳам қўлдан келганча таҳлил этиш керак. Бу жуда мураккаб иш албатта. Лекин, ҳозирда мавжуд баъзи материалларга таяниб, бу масалага муайян муносабат билдириш мумкин ва зарур деб ўйлаймиз. Ҳозирги даврда бунга катта қаршилик қиладиган атеистик мафкуранинг барҳам топгани, қолаверса, илмий ва фалсафий изланишлар мазмунида мазкур масалани тушунишга ёрдам берадиган катта бурилиш содир бўлгани ва кўп материал тўпланиб қолгани бу масалани бир қадар ёритиш имконини беради деб ўйлаймиз.

Чиндан ҳам ҳозирги давр фани, аниқроғи, унинг ноортодоксал йўналишида илгари мўъжиза деб ҳисобланган ҳодисаларни ўрганишга катта тезлик билан киришгани кузатилмоқда. Масалан, илгари фақат пайғамбарлар ва авлиёлар ғайритабиий равишда амалга оширган деб ҳисобланган телепатия ғайришуурий ҳодисаси - ўзга кишининг фикрини суҳбатлашмасдан туриб, узоқдан ўқиш, телекинез - ўз фикри ва иродасини бошқа кишига масофадан туриб узатиш, телепортация – кишининг бир жойдан бошқа узоқ жойга, масалан, бир шаҳардан бошқа шаҳарга вужудан ва бир зумда кўчиб ўтиш (ислом диний мифологиясида бу “Меърож” ҳодисасида яққол намоён бўлган), левитация - одамнинг осмонга кўтарилиши ёки сув устида чўкмасдан юриши (христиан динида бу Исо а.с.нинг дарё юзида юрганлари мисолида келтирилган) ёки предметларни бир жойдан бошқа жойга фикр кучи билан кўчириш, уларни букиш, қийшайтириш каби илмий тилда экстрасенсор қобилият деб аталувчи ҳодисаларнинг реаллиги фан томондан ўрганилмоқда ва кўпларининг ёлғон эмас, балки реаллиги тан олинмоқда.

Шунинг учун мифларнинг мўъжизавийлик билан узвийлигини асос қилиб олиб, уларни эртакка чиқариш ҳозиги давр ортодолсал материалистик фани ва фалсафаси учун илгаригидек осон бўлмаяпти. Россияда телепатия ҳодисасини илмий ўрганиш анча илгари, XX асрнинг 20 йилларидаёқ бошланган. Бу иш муттасил тажрибалар ўтказиш воситасида амалга оширилган бўлиб, уларда таниқли фан намояндалари Г.А.Кожевников, Б.Б.Кажинский, А.В.Леонтович, А.Л.Чижевский, таниқли академиклардан П.П.Лазарев ва Б.М.Бехтеревлар қатнашганлар.[1] Кейинги даврда бу тадқиқотлар Ленинграддаги аниқ механика ва оптика институтида давом эттирилди ва ҳозир ҳам бу борадаги изланишлар давом этмоқда. [2]

---

[1] Бу ҳақида қаранг: Кандыба В.М. Чудеса и тайны всех времен. // На грани невозможного. 2001. № 2.

[2] Бу ҳақида батафсилроқ маълумотни техника фанлари доктори Г.Н. Дульневнинг “Регистрация явлений телепатии” номли мақоласидан // Сознание и физическая реальность. 1998.Т.3, № 4.; Джан Р.Г., Данн Б.Д.нинг Граница реальности. Роль сознания в физическом мире. - Москва. Объедин..ин-т высоких температур РАН,.1995.- Б. 288.ва б.

Аввало олимлар телепатия ҳодисасини ўрганишга киришган эдилар. Бу улардан кўпчилигининг дунёқарашларини тубдан ўзгартирди.

Ҳозирги давр фани телепортация ҳодисасини ҳам жиддий ўрганишга киришди. Олимлар ҳаётда реал рўй берган телепортация ҳодисаларини Ури Геллер, Саи Баба ва б. мисолида қайд этиш билан чекланмаяптилар. Улар 1935 йиллардаёқ телепортация ҳодисасини тажрибада амалга ошириш мумкинлиги ҳақидаги фикрни олдинга сурдилар. 1997 йилда эса бу эксперимент жуда яхши амалга оширилгани қайд этилди. Ушбу тажриба Австрия университетининг Инсбург шаҳрида А.Зайлинер раҳбарлиги остида ўтказилиб, биринчи марта фотоннинг телепортацияси амалга оширилган эди. Кейинроқ бундай тажриба Италия, ундан ҳам кейинроқ эса АҚШ олимлари томонидан ҳам ўтказилди. Яқин йиллар олдин эса "Аргументы и факты" газетаси рус олимлари ҳам бу ишни амалга оширганлари ҳақида сенсация хабарини берди. Қолган мўъжизавий ҳодисалар эса фақат қайднома (регистрация) тарзида ўрганилган[1].

Телепортация ҳодисасини назарий-фалсафий асосда тушунишда Платон онтологияси ғояларининг аҳамияти катта бўлди. Зеро, илгари ҳам айтганимиздай, Платон таълимотига кўра ғоялар фақат гносеологик эмас, балки онтологик реаллик ҳамдир. Шунингдек, онтологик реаллик сифатида ғоялар нафақат тушунча шаклида мавжуд, балки қувват (энергия) ҳамдирлар[2]. Ҳозирги давр фани эса инсон фикрлари чиндан ҳам онтологик реал ҳодиса эканини, у конкрет электро-магнит табиатга эга бўлган электро-магнит қувват эканини кашф этди [3].

Энди фан фикрни ўрганишда шунинг ўзи билан чекланмаяпти. Таниқли рус олими Ю.А Фоминнинг "Терминатор" журнали мухбирининг "Сиз XXI асрнинг комил инсонини қандай тасаввур этасиз? " деган саволига берган жавобидан фан ўзининг ҳали очилмаган қўриқ олдида турганини англаб етди дейишимиз мумкин. "Бутун муаммо инсон қабул қиладиган информацияда, - дейди У. - Вербал (нутқ орқали амалга ошувчи) ўзаро муносабатларда биз секундига фақат 500 бит информацияни қабул қила оламиз. Алфавитнинг ҳар бир ҳарфига 5 битдан информация тўғри келади. Ваҳоланки мия секундига тўрт миллиард бит қабул қила олади. Қадимги одамлар ҳиссий ўзаро муносабатда бўла олганлар, лекин кейинчалик кўполлашиб кетиб, вербал муносабатларга ўтганлар. Лекин баъзи чеккадаги қабилаларда ҳалигача ўзаро ҳиссий, интуитив мулоқотда бўлувчи одамлар мавжуд. (Шунингдек) Яхши она қанча узоқда бўлмасин, ўз фарзанди бошига тушган азобни ҳис эта олади" [4].

"Суҳбатлашув, фикр алмашув – бу ўзаро жуда катта қувват заряди билан алмашинувдир, - дейди яна бир гуруҳ олимлар. – Ва бу энди илмий

---

[1] Масалан, қаранг: Тихоплав В.Ю.,Тихоплав Т.С. Жизнь на прокат.- Санкт-Петербург. ИД «Весь».2002. – Б. 44 – 47.

[2] Бу ҳақида батафсилроқ қараш мумкин : Свасьян К.А. Философия культуры Э.Кассирера.// Вопросы философии. 1984, № 9. – Б. 98.

[3] Масалан, қаранг: Тихоплав В.Ю., Тихоплав Т.С. Физика веры.- Санкт-Петербург, 2003, - Б.140 .; Поликарпов В.С. Феномен "Жизнь после смерти"-.Ростов н/Д."Феникс", 1995, - Б. 576 . ва б.

[4] Фомин Ю.А. Что век грядущий нам готовит? // Терминатор. 1997, № 7-8. – Б. 6 – 7.

тасдиқланган билимдир. Ҳар бир инсон бутун инсониятнинг хужайрачаларидан биридир, уларнинг ҳар бирининг ҳурсандчилиги ва азобу уқубати бошқасида ҳам албатта акс-садо беради... ” [1] Ваҳоланки, А.Ф.Лосев ҳам, динларда ва санъатда айтилганидай, моҳиятнинг қувват (энергия) шаклида намён бўлишини таъкидлаган эди[2].

Бу фикрлардан қадимги давр одамлари, айниқса, улар орасида энг буюклари, яъни мистик руҳонийлар, авлиёлар чиндан ҳам биз учун мўъжиза бўлиб кўринаётган кўп ҳодисаларни амалга ошира оладиган жуда катта куч-қувватга эга бўлганлари ҳақидаги, шунингдек, Платон, сўфизм ва бошқа эзотерик мифологик таълимотларнинг Олам Умумий Жони мавжудлиги ҳақидаги ғоялари илмий тасдиқ топа бошлагани ҳақидаги хулосалар келиб чиқади. Бу хулосалар бўм-бўш ерда пайдо бўлмаяпти. Масалан, телепатия ходисаси бугунги кунда умумий майдон назарияси нуқтаи назаридан тушунтирилмоқда. Шунингдек, олимлар левитация (хавода муаллақ кўтарилиш) қобилиятининг сирини ҳам очишди[3].

Мўъжизавий ҳодисаларни ўрганиш борасида ҳозирги кунларда Россиянинг кўпчилик таниқли фан арбоблари, академиклари, фан докторлари ва номзодлари қатнашмоқдалар. Бу борада, масалан, қуйидагилар диққатга сазовор: РТФА академиги А.Е Акимов, РФА академиги В.П.Казначеев, РФА академиги П.П.Гаряев, Халқаро Информация ва Космология Академияси академиги Л.Мельников, РФА академиги А.П.Дубров, РФА академиги назариётчи физик Г.И.Щипов, РФА академиги В.Фортов, руҳшунослик фанлари доктори, проф. И.П.Волков, проф. Э.Р.Мулдашев, проф. Г.Н.Дульнев ва жуда кўп бошқалар рўйхатини давом эттириш мумкин. Юқорида санаб ўтилган мўъжизавий ҳодисаларни махсус ўрганилиши борасида эса нашр этилган кўплаб ишларни мисол тариқасидагина санаб ўтиш мумкин.[4]

Мазкур ишлар машҳур юртдошимиз буюк файласуф ва олим Абу Али Ибн Синонинг “Мўъжизага дуч келганингда уни инкор этишга шошилма, унинг заминида уни тушунтириб берувчи асос бўлиши мумкинлигини унутма” деган ўгитини эсга солади. “Мўжиза деган ходисанинг ўзи аслида йўқ, - дейди бу ҳақида Сатпрем (Ауробиндо Гхошнинг франциялик шогирди Ж.Гербер), - фақат содир бўлиш жараёни биз учун тушунарсиз бўлган ҳодисалар бор.” Лекин, ортодоксал фан узоқ вақтлар мобайнида тушунишга ўзининг ҳали кучи етмаган кўп мўъжизавий ҳодисаларни инкор этиб келди. Натижада, Дж.Джеймс тўғри кўрсатганидек, инсоният

---

[1] Акимов А.Е., Щипов Г.И., Екшибаров В.А., Гаряев П.П. Вскоре пройдут испытания летающей тарелки // «Чистый мир» . 1996, № 4.

[2] Лосев А.Ф. Диалектика художественной формы.- Москва. 1927.- Б.156.

[3] http // www.aif/ru /anons сайтига қаранг.

[4] Дульнев Г.Н. Регистрация явлений психокинеза (телекинеза). // Сознание и физическая реальность. Т.3.№ 3, 1998.; Дмитрук М. Телепортация. “При дверях есть”// Чудеса и приключения. 1999, № 3; Казначеев В.П., Трофимов А.В. Космопланетарные аспекты неизвестных психических феноменов.- Новосибирск, 1997; Дубров А.П., Пушкин В.Н. Парапсихология и современное естествознание.- Москва. 1989; Тихоплав В.Ю, Тихоплав Т.С. О телепортации // Физика веры.- Санкт-Петербург, ва б.

илгарилари қўлга киритган кўп билим ва тажрибалар инсоният маънавияти ҳазинасидан улоқтириб ташланди.

Бугунги кунда кўпчилик фан намояндалари буни тан олмоқдалар. Масалан, РТФА академиги Е.А.Акимов “Ҳозирги кунда физика нимагаки эришган бўлса, аслида уларнинг мазмуни формулаларсиз қадимги ҳиндларнинг веда китобларида баён этилган ...”[1] - дейди. Н.Бор, В.Гейзенберг ва бошқа олимлар ҳам ҳозирги давр физикаси билан Қадимги Шарқ дунёқараши орасда ўхшашлик мавжудлигини қайд этадилар.[2] Юқоридаги фикрлар эса Платоннинг мифологик онг назарий тафаккурдан анча юксак қобилият экани ҳақидаги ғоясини яна бир бор тасдиқлайди.

Энди мифнинг мўжизавий яратувчанлик шахсий қудрат билан боғлиқ жиҳатига қисқача тўхталамиз. Агар биз мўъжизани бироз бўлсада тушунган ёки унга ҳеч бўлмаса ишонган бўлсак, мифологик ижодкорлик нималигини ҳам тушуна оламиз. Бу масалани пайғамбар ва авлиёлар ҳаётидан олинган энг ёрқин мисолларни эслаб ўтиш воситасида ёритишимиз мумкин. Масалан, пайғамбар Муҳаммад а.с. (с.а.в.) ўзларини одамларга тўғри йўл кўрсатувчи пайғамбар сифатида Худо томондан танланган эканликларини далиллаш учун тўлин Ойни иккига бўлиб, тоғнинг икки томонига ажратиб, кейин қайта бирлаштиргани, Мусо а.с. денгиз сувини иккига бўлиб ўтиш учун йўл очгани, Исо а.с. ўлган одамни тирилтиргани ва ўзи ҳам ўлганидан кейин қайта тирилгани ва ҳ.к.ни эслаш кифоя. Бу мисоллар мифологик шахсларнинг нафақат маънавий, гносеологик, балки онтологик маънода ҳам ижодкорлигидан далолат беради. Шу маънода улар жуда ғайриоддий зотлардир. Авлиёлар ҳам бир қатор каромат соҳиблари бўлганлари ҳақида ривоятлар бор.

Юқоридагиларни факт сифатида қабул қилиш эса, ўз навбатида, буюк зотларда борлиқнинг ташкиллашуви ва тартиблашувида бевосита иштирок этиш имкониятлари мавжуд бўлганидан далолат беради. Бу эса қадимги юнон мифологиясида инсонларга ҳаётбахш оловни (мистик илм нурини) олиб келиб берган ва уни сақлаш йўлини ўргатган Прометей шижоатини, шунингдек, чин эзотерик мактабларда Олий билимга эришувдан олдин тубан нафс майлларидан покланиш талаби нима учун бу қадар кескин қўйилгани ва эзотерик билимлар нима учун жуда сир сақланганини ҳам тушуниш имконини беради. Лекин эндиликда инсоният энг буюк даҳолар тўплаган руҳий билим потенциали ва қуввати Осирис вужуди каби парчаланиб кетди. Тегишли бошқарувга бўйсунмаган ақл эса энди ўзи яшаётган заминни еб битириб, энди ўзининг халокатли фаолиятини космосга олиб чиқишга шай бўлиб турипти.

Айни замонда тариқат йўлидан бориш, таниқли рус файласуфи, Лейбниц монадологиясини рус заминида ривожлантирган П.Флоренский умид қилганидай, ҳозирги Хаос ҳолатини енгиб чиқиб, уйғун

---

[1] Акимов А.Е. Физика признает Сверхразум // Чудеса и приключения. 1996, № 5.- Б.26

[2] Гришин С.В. Фундаментальная физика и мировоззрение Востока: к проблеме соотношения. // Сознание и физическая реальность. 1997. Т.2. № 1. - Б. 8 – 18.

ташкиллашган Космосга эришув имкониятларини кучайтириши ҳам мумкин.[1] А.Ф.Лосев ҳам, бизнингча, айни шуни назарда тутиб “тарихни мифологик онг эгалари бошқарадилар” деган фикрни олдинга сурган.[2] Шу маънода биз Л.А.Гоготишвилининг “Мифологиядан воз кечиш ижтимоийлик ҳиссининг ҳалокати демакдир, зеро ҳозирги давр учун зарур бўлган аксиологик меёрларни фақат мифология белгилай олади,”[3] - деган фикрига ҳам қўшиш мумкин деб ўйлаймиз

Шундай қилиб, биз тафаккур кучи билан чекланмаган, юксак интуитив руҳий қувватни ўзида жо этган мифологик онг-туйғунинг мўъжизакорлигини бир қадар тасаввур этиш имкониятига эга бўлдик. Бу тасаввур айни пайтда ҳозирги фаннинг энг юксак ютуғи бўлган синергетика ҳам борлиқнинг ташкиллашуви муаммоларини соф рационал-назарий ўрганиш билан чекланар экан, у ўзлигини онглаб етган, яъни ўз руҳий моҳияти билан узвий боғланишга эришган комил инсон онги нималарга қодир эканини ҳозирча тасаввур ҳам эта олмаётганини очиб беради. Ваҳоланки, айни шу фактор ўзлигини англаб етган ҳолда инсон ва инсоният Космосда буюк яратувчан ўрин эгаллаши, унинг бемисл куч-қудрат эгаси бўлиши мумкинлигини, ўзлигини англаб етмаган ҳолда эса у тасодифлар ўйинининг қурбони бўишини, шу маънода нақадар ожиз ва заиф эканини англаш имконини беради. Айни шу маънода интеллектуал ва эстетик билиш даражасига етиб, ўзлигини, ўз туб моҳиятини билишга эришув ҳақидаги тариқат илми рационал назарий ва хатто неорационал замонавий фанларга нисбатан ҳам беҳад юксак маънавий қадриятдир.

3.5. Мифологияни тушунишда эволюционизм ва традиционализм тамойиллари

Дунёқараш шаклларининг мифологиядан ажралиб чиқиши ва мустақиллик касб этиб, тобора майдалашиб кетиши жараёни хусусида фикр юритар эканмиз, айни шу жараённинг содир бўлишида ҳам биз мифологиявий онгнинг яна бир ажабланарли жиҳати - башорат кучи намоён бўлганини кўришимиз мумкин. Инчунин, Олтин, Кумуш, Бронза, Темир даврларининг бир-бири билан ўрин алмашиниши ҳақидаги ғоялар айни мифологияда майдонга ташланган эди. Шу маънода мифологиявий онгнинг узоқ келажакда содир бўладиган инсоният трагедияни одиндан кўра билиш қудратига эга бўлганининг ҳам гувоҳи бўламиз.

Мазкур башорат қадимги Миср мифларидан бирида қуйидагича таъсирли ва символик-рамзий равишда баён этилган: Олий Онгнинг тимсоли бўлмиш Осирис бир куни хушёрлигини йўқотади. Шунда вужудий

---

[1] Бу ҳақида қаранг: Половинкин С.М. П.А.Флоренский: Логос против Хаоса. // Философия. (Подписная научно-популярная серия). 1989. № 2.- Б..36- 41.

[2] Гоготишвили Л.А. Мифология хаоса.(о социально исторической концепции А.Ф.Лосева) // Вопросы философии.1993. № 9.- Б. 46.

[3] Гоготишвили Л.А. Мифология хаоса.(о социально исторической концепции А.Ф.Лосева) // Вопросы философии.1993. № 9.- Б.46-47.

хоҳиш- истаклар, эҳтиролар, тубан нафснинг тимсоли бўлмиш Сетх Осирисни нимталаб ташлайди ва унинг бўлакларни бутун оламга сочиб юборади. Ҳаётбахш куч, буюк илоҳий муҳаббат тимсоли бўлмиш Исида ўз эри Осириснинг вужудини ҳамма ердан излаб топади, уларни йиғиб бирлаштиради ва жонлантиради. Осирис билан Исиданинг руҳий (ножисмоний) никоҳидан илоҳий жон (Пайғамбар) тимсоли бўлмиш фарзанд – Гор туғилади [1]. Агар бу ғояни онто-гносеологик талқин этсак, кенг маънода Олий Онгнинг Ягона вужуди бўлмиш ОНГ-ҚУВВАТдан Олам хилма-хиллиги келиб чиққани онглашилади, тор маънода эса ягона билимнинг ҳам шундай дифференциаллашиб ердаги турли минтақаларга (Шарқу Ғарбга) сочилиб кетгани факти ҳам намоён бўлади. Ҳозирги даврда, айниқса, XX аср охирлари XX1 аср бошларида фалсафа ва фанда мифологияга нисбатан муносабатнинг диаметрал қарама-қарши йўналишда ўзгара бошлагани бизга Исиданинг Осирис вужудини қайта излаб топишга киришганидан далолатдай кўринади.

Юқоридаги мулоҳазалар рационалистик фалсафа ва фанда шаклланган саёз эволюционизм концепциясининг тўғри эмаслиги ҳақидаги хулосага ҳам олиб келади. Ушбу концепция фанда механицистик дунёқараш қарор топган даврда шаклланган бўлиб, унга кўра инсоният жамияти, маънавияти ва билимлари тараққиёти ҳамиша илгариланма тўғри чизиқли схема бўйлаб содир бўлади. Шунга кўра дунёқарашнинг аввалги шакллари кейин вужудга келган шаклларидан қолоқ, саёз, ибтидоийдир.

Ваҳоланки, саёз эволюционизмга қарама-қарши ўлароқ традиционалистик таълимотлар ҳам ҳамиша мавжуд эди. Улар умужаҳон динларнинг муқаддас китибларида, уларнинг эсхотологик таълимотларида баён этилган. Бу масала XX аср ўрталарида, хусусан, ҳозирги давр таниқли Ғарб эзотерик файласуфи Рене Геноннинг[2] борлиқда руҳиятнинг тобора қотиб бориши ва охир-оқибат қиёмат (апокалипсис) билан якунланиши ҳақидаги, қолаверса, Ауробиндо Гхошнинг инсоният эволюцияси босқичлари ҳақидаги ғояларида ҳам ўз ифодасини топди. Лекин бу ғоялар узоқ вақтлар мобайнида ё қуруқ инкор этиб келинди,ё танқид қилинди, ё эътиборсиз қолдириб келинди.

Традиционалистик концепциянинг мазмунини кенгроқ ёритиш учун Геноннинг[3] нуқтаи назарига батафсилроқ тўхталамиз. Унинг тушунтиришига кўра, инсоният жамияти илк шаклланган даврлардан бошлабоқ ягона ва мукаммал руҳий маданият – традиция (суфизмда бу Ваҳдат ҳақидаги таълимот) мавжуд бўлади. Лекин замонлар ўтиб бориши мобайнида даврлар, цикллар алмашинуви баробарида традициянинг ёркинлиги, яхлитлиги, ҳаётий кучи камайиб боради. Бу ҳолни Генон “дунёнинг қотиб бориши” онтологик жараёни сифатида характерлайди.

---

[1] Муата Эшби. Египетская йога.- Киев.”София”. 1997. - Б. 101.

[2] Рене Геноннинг ҳозирги фалсафадаги ўрни ҳақида қаранг: Мамлиев Ю.В. Судьба бытия. // Вопросы философии. 1993, № 10. – Б.172.

[3] Генон Р.Царство количества и знамение времен. - Москва, 1994.

Бунга кўра даврлар ўтиб бориши билан намоён бўлмаган (ғойиб,руҳий) оламдан намоён бўлган бу дунёга ўтиш моддийлашувининг (жисмонийликнинг) кучайиши содир бўлади.

Бу ерда ғайб (рухият) оламидан моддият дунёсига эврилиш (эманация ёки хулул) жараёни ҳақидаги Платон, неоплотонизм, А.Н.Форобий, сўфизм ва бошқа шу каби таълимотларни ҳам эслаш жоиз. Генон қарашларидаги янги жиҳат эса, бизнингча, шундаки, у шу эврилишлар жараёнида моддийлашув ҳамда моддийлашган объектлар орасидаги ажралишларнинг тезлиги ортиб боришига алоҳида эътибор беради. Генон шу жараённи "дунёнинг қотиб бориши" деган ибора билан ифодалайди ҳамда бундай "қотиш" нафақат жисмларга, балки фикрий, ғоявий жараёнларга ҳам тобора таъсир эта боришига эътибор жалб этади.

Ягона традициянинг турли оқимларга ажралиши ана шу қотишнинг натижаси бўлиб, динларда бу ҳол турли масхабларнинг вужудга келиши, фалсафанинг турли лагерларга ажралиши ҳамда ундан махсус фанларнинг мустақил бўлиб чиқиши, билимнинг ички руҳий жиҳати ўрнига ташқи (объектив), тобора юзакиликка мойилликни кучайиши шу жараённинг турли кўринишларидир. Р. Геноннинг тушунтиришича, қотиш Ернинг руҳият соҳасига (Тейяр де-Шарден ибораси билан айтганда, ноосферага ёки бошқа мутафаккирлар ибораси билан айтганда, психосферага) ҳам таъсир этгани туфайли материализм, антропоцентризм, тубан (ҳайвоний) нафсга берилиш, худбинлик беҳад ортиб боради.[1] Бу эса охир-оқибатда инсоният маънавиятининг олий руҳий ўлчамларидан ажралиб қолишига олиб келади.

Р.Геноннинг бу фикрлари ҳиндуизмнинг Манвантаралар ҳақидаги, турли динлар ва метафизик таълимотларнинг вақтнинг даврийлиги ҳақидаги эсхатологик ғояларига асосланган бўлиб, мутафаккир, бизнингча, бу масалага жуда чуқур ва кенг – онтологик, гносеологик, праксеологик ва бошқа аспектларда ёндошган.

Ҳозирги давр тродиционализмининг характерли намоёндаларидан яна бири, Тимоти Ж. Уинтер[2] Р.Генон каби "охирзамон" ҳақидаги ғояни ислом метафизикаси нуқтаи назаридан ёқлайди.

Ҳозирги рус метафизик тафаккурининг намояндаси М.И.Белаяев эса Қадимги Шарқнинг Манвантара ҳақидаги таълимотига асосланаркан, эътиборимизни биздан олдин "охирзамон" фожиасини бошдан кечирган умумжаҳон цивилизациялари халокати сабаблари ёритилган лавҳаларга диққатимизни қаратади: "Шарқнинг қадимги асотирларида бизнинг планетамиз Ер хаста экани ҳақида айтилади, - дейди У. - Унда инсон телба экани ҳақида гапирилади. Асотирларда таъкидланишича, Қора давр – Кали-Юга одамлари Космосда ҳеч қандай тасодиф йўқлигини билишни истамайдилар. Улар космос шаклланишининг илк давридаёқ Оламий Логос

[1] Генон Р. "Царство количества и знамение времен".- Москва, 1994. Боб.17. – Б. 116-123.
[2] Тимоти Ж. Уинтер XXI асрда ислом. Постмодерн дунёда қиблани топиш / инглиз тилидан ўзбек тилига Фахриёр таржимаси.- Тошкент. "Шарқ" 2005.

(Онг, Ғоя) бутун Манвантара эволюциясининг режасини[1] ишлаб чиққанини, Планетамиз одамлари учун мўлжалланган Логоснинг режаси – инсон онгини у шаклланган илк даврдаги ҳайвоний, қоронғу онгдан то нурланган, илоҳий онгга қадар ривожланиш эканини билишни истамадилар. Шунинг учун ўша давр одамлари ўз онгларининг сифатига эътибор бермадилар, бу эса эволюция режасига сира мувофиқ эмас эди. Мингларча йиллар мобайнида ҳам инсон онгининг асосий хучусиятлари ўзгармади.

Тафаккур жуда илгарилаб кетди, у техника мўъжизаларини яратди, инсон қалби эса тош асридаги даражасида –бағри тошлигича қолди. Мазкур қадимги ривоят инсоният ўз-ўзини ҳалок этадиган чегарага қадар олиб келган эски тафаккурнинг моҳияти ҳақида ҳикоя қилмоқда.”[2]

Традиционалистик таълимотларда баён этилган эсхатологик ғоялар, эволюционизм ва рационализм (сциентизм) тарафдорлари ўйлаганларидай, фақат инсониятни қўрқитиш учун атайлаб тўқилган ёлғон (миф) эмас, балки уни келажакда кутаётган эволюция муаммоларини кечикмасдан ечишга тайёрланиб бориш учун хизмат қилиши керак бўлган муҳим йўлланма деб тушуниш ҳам мумкин ва, бизнингча, шу тўғри бўлар эди.

Чиндан ҳам, агар чуқурроқ эътибор билан қаралса, традиционалистик таълимотларда ҳар бир цикл (Манвантара)нинг ниҳояси кейинги цикл (Манвантара)нинг олтин даври (сатья юга) билан туташади деган ғоя ҳам борлигини кўриш мумкин. Лекин традиция бир Манвантаранинг энг тубан (Қора, ноҳақлик, ёвузлик, агрессивлик авж олган) даврининг янги Манвантаранинг олтин босқичи билан алмашинуви осонликча содир бўлмаслиги, балки катта моддий ва маънавий бухронлар билан кечиши ҳақида огоҳлантиради.

Масалан, “Вишну Пурана”да ҳозирги (Қора) босқичнинг тугаши ҳақида шундай дейилган: “Кали Югада инсоният ирқи ўз-ўзини ҳалок этадиган даражага етмагунича тубанликка тушиш давом этаверади. Зулмат асрининг охири келганида илоҳийликнинг саккизта ғайритабиий сифатига эга бўлган руҳий моҳиятнинг бир қисми, Калка Аватар, Ерга тушади. У бу дунёда адолат қарор топтиради. Бу Қуёш, Ой, Тишья[3] ва Юпитер бир Уйда (бир астрономик координатада) бўлган вақтда содир бўлади, шу билан Крит (ёки Сатья) даври бошланади...”. Яна шу манбаъда айтилишича, “Ерда адолат қарор топади, Кали Юганинг охирида яшаётганларнинг руҳи уйғонади, тозаланади, биллур каби софланади ва Крит, ёки Софлик Даври қонунларига бўйсуниб яшайдиган инсоният ирқининг туғилиши учун асос бўлади.”[4]

Мазкур таълимотларда бутун бошли цивилизациялар, бутун инсоният ҳалок бўлиши мумкинлиги ҳақида ҳам гап кетади. Хусусан, Нуҳ тошқини

---

[1] Шундай режа борлиги ҳақидаги бу ғоя Оламий Жонда оламни шакллантирувчи ғояларнинг дастлабки материяга нисбатан таълимотларга ҳам мувофиқ келади

[2] Беляев М.И.Концепция руссого национальноо государства. - Москва:2006 http://www.milogiya2007.ru

[3] Галактикамиз планеталаридан бири.

[4] Кўчирма М.Карпенконинг “Вселенная разумная”кибобидан олинди.- Москва. “Мир географии”. 2002. – Б. 384. .

ҳақидаги диний мифлар, Алантида цивилизациясининг ҳалокати ҳақидаги Платон ҳикояси, шунингдек, Гипеорборея, Лимурия ва бошқа кўп цивилизациялар мавжуд бўлгани ва нима сабабдандир йўқ бўлгани ҳақидаги ривоятлар ҳам шунга ишора қилади.

Ҳозирги кунда эсхатологияда башорат қилинганига жуда ўхшаш ҳодисалар чиндан ҳам содир бўлиши мумкинлиги борасида турли текшириш, илмий изланиш материаллари тобора кўпаймоқда.[1] Табиат ва жамиятда мувозанатсизлик ҳолатининг кескин кучайиб бораёгани, иқлимнинг ўзгариб бораётгани, қутблар ўрнининг силжиётгани[2] каби фактлар эндиликда кўпчилик фан намояндалари томонидан қадимги мифологик башоратларнинг тан олинишига ва хатто тегишли илмий изланиш ва амалий тадбирлар амалга оширишга қадар [3] олиб келмоқда. “Мен инсоният жамияти учун битилган қисмат келиши мумкинлигини асло инкор этмайман, - деб ёзади бу ҳақида, масалан, РФА академики Н.Моисеев”[4]

Юқоридаги мулоҳазалардан, агар ҳозирги цикл (Манвантара) фожиа билан тугаса, инсоният ўз ҳаётининг кейинги циклини жуда озчилик одамлар билан қайтадан, яна “ибтидоий” даврдан бошлашига тўғри келиши мумкинлиги ҳақидаги хулоса ҳам келиб чиқади. Лекин янги циклда ўз ҳаётларини давом эттирадиган одамлар ҳар холда Дарвиннинг эволюцион назариясида кўрсатилганидек одамсимон маймунлар бўлмаса керак. Уларнинг ижтимоий онги, маънавияти, айниқса, цивилизация сўнггида содир бўлган жамият ва табиат катаклизмларидан чиқарган хулосалари кейинги авлод учун юксак ҳақиқат уруғларини сақлаб қолиши ва ўз а н ъ а н а л а р и н и келажак авлодга узатиши ва хатто содир бўлган катаклизм улар онгини олий онг даражасига етадиган қилиб ўзгартириши ҳам мумкин. Шунингдек, биз ўзимиз ҳам балки Платон ва бошқа эзотерик таълимот вакиллари айтганларидай, бир вақтлар шу тарзда фожиавий ҳалок бўлган аввалги цивилизациялардан кейин сақланиб қолган одамлар иркидандирмиз. Антрополог олимларнинг ҳозиргача одам зоти қайси маймун аждодидан тарқалганини ҳамон топа олмаётгани ҳам балки шундандир. Шу маънода “ибтидоий” деган тушунчани ҳам юзаки эволюцинизм нуқтаи назаридан эмас, балки ундан анча чуқурроқ тушунишга интилиш зарурати пишиб етилган кўринади. Мифнинг аслий маъносини қайта тиклаш, ушбу маънавий қадриятнинг ҳақиқий ўрнини

---

[1] Бу ҳақида “Аргументы и факты”газетасида жуда кўп ёзилган.Республика матбуотида эса “Тасвир” журналида аҳборот бор. Қаранг: Черненко Г. Первооткрыватель Гипербореи.// Тасвир.2007, №13 (316). – Б. 14.

[2] Каленикин С. И вновь – обратная полярность бытия: Интервью с другом физ.-мат.наук Г.Н.Петровой // Наука и религия. 2001. № 2.-Б. 23 – 24 ; Кащук А.С. Фрагменты новой картины мира. Воронеж. Изд-во им. Е.А.Болховитинова.1999.- Б.504.

50 Бу ҳақида Ш.Қаҳҳоровнинг “Восстановление гармонической связи биосферы и ноосферы как актуальная проблема современности” номли мақоласидан батафсилроқ маълумот келтирилган. // «Наука и инновационные образовательные технологии в вузе» мавзусида Қирғизистон миллий университетида ўтказилган халқаро илмий конференция материаллари.- Бишкек, 2006. – Б. 522 – 525 .

[4] Моисеев Н.Н. Философия выживания. // Терминатор. 1997.№ 2. – Б. 18.

топиш ана шу заруратни амалга оширишнинг ҳам муҳим аспектларидан биридир.

Юқоридаги мулоҳазалардан келиб чиқилса, миф ва мифологик дунёқараш ҳақида инсоният маънавий маданиятининг фақат муайян босқичида шаклланган фақат салбий ёки бирёқлама тушунишларга асосланиб эмас, балки бутун инсоният тарихининг барча босқичларини синчковлик билан жиддий ва холисона фалсафий тахлил этишга таяниш мақсадга мувофиқлиги кўринади. Мифнинг аслий маъносини қайта тиклаш, ушбу маънавий қадриятнинг ҳақиқий ўрнини топиш эса ана шу заруратни амалга оширишнинг муҳим фалсафий аспектларидан биридир.

Миф ва мифологик дунёқараш ҳақида инсоният маънавий маданиятининг фақат муайян босқичи ёки босқичларидаги фақат салбий ёки бирёқлама тор тушунишлардан келиб чиқиб эмас, балки бутун инсоният тарихининг барча босқичларини синчковлик билан жиддий ва холисона фалсафий тахлил этиб чиқиш мувофиқлиги кўринади. Масалага кенг ва чуқур ёндашув мифологиявий дунёқараш ҳукмронлиги даврида омманинг руҳияти, маънавияти жуда кучли бўлганини тасаввур этиш имконини ҳам беради. Р. Геноннинг тушунтиришича, Манвантаранинг бошланишида буюк илоҳий илм маркази бўлмиш муқаддас даргоҳлар нисбатан очиқ бўлган ва улардаги жараёнлар нафақат руҳий, балки хатто жисмоний органлар учун ҳам сезиларли бўлган[1]. Тарихнинг кейинги босқичларида А.Гхош таснифидаги типланиш, шартланиш ва ҳ.к.дарвлар ўтиши мобайнида руҳий манба билан боғланиш сусайиб бориб, айниқса, индивидуаллашув даври, яъни Кали юзага келиб сирли билимларнинг ижтимоий хотирадан ўча боргани кузатилади [2]. Шу маънода инсоният цивилизацияси ҳозирги даврда прогрессив тараққиёт йўлидан, эмас, аксинча, барча динлар ва эзотерик таълимотларда башорат қилинганидай, регресс, яъни инқироз сари кетмоқда.

Юқоридаги ғояни америкалик файласуф Ч.Пирснинг[3] борлиқнинг уч пойдеворий даражалари ҳақидаги қараши ёрдамида илмий тушуниш ва баҳолаш имконияти ҳам бор. Пирснинг тушунишича, инсоният тарихининг “бирламчи” даражаси ижодий руҳнинг дунёвий борлиқ билан мутлоқ эркин ўйинда учрашуви билан характерланади ва бу ўйин чексиз кўп сифат хилма-хилликлари вужудга келиши имкониятларини беради. “Иккиламчи” даражага келиб руҳнинг эркинлиги “воқелик қаршилигига” учраб, тасаввурларнинг барқарорлашуви (қотиш, догмалашув, фикрий схемалашув) туфайли анча чегараланади, ўзгарувчанлик, харакатчанлик камая боради. Руҳ бу ҳолатга қаршилик кўрсатади, уни четлаб ўтишга, оламни оқил ва уйғун бирликда қабуллашга интилади. Бу эса “учламчи” давр бўлиб, у “чин” реаллик, универсалиялар (қонунлар, универсалиялар) давридир. Бу концепция келгусида руҳ ижодий эркинлиги яна мифологик

[1] Стефанов Ю.Н. “Не заблудиться по пути в Шамбалу”// Вопросы философии. 1993, №3. – Б. 96.
[2] Р.Генон. Царь мира.// Вопросы философии. 1993, №3. – Б.122-123.
[3] Пирс Ч.С. // Современная западная философия. -Москва.1991. – Б. 231-232 .

дунёқарашда тўлиқ намоён бўлиши мумкинлиги ҳақидаги хулосага олиб келиши билан диққатга сазовор.

Шундай қилиб, мифологик дунёқараш ҳукмронлик қилган даврлардан то ҳозиргача жуда кўп вақт ўтди. Бунинг натижасида унинг ҳақида мутлақо нотўғри тасаввурлар шаклланди. Эндиликда Ғарб фалсафасида ушбу маънавий қадриятни жиддий ўрганиш жараёни бошланганига қарийиб бир аср бўлаётган эсада ҳали сезиларли сифат ўзгариши содир бўлганича йўқ. Бу мифнинг аслий маъносини қайта тиклаш, унинг ҳақиқий ўрнини топиш ҳамон даврimiz маънавий эволюциясининг энг долзарб ва муҳим муаммосига бўлиб қолаётганини кўрсатади.

XX аср ўрталари ва XX1 аср бошларида мифологияни янгидан, қайта ўрганиш борасида амалга оширилган тадқиқотлар онтологик аспектда мифлар бутун мавжудотнинг реал мавжуд бошланғич образлари (суратлари), гносеологик аспектда - билишнинг бош принциплари экани ҳақидаги Платон фикрларини тасдиқламоқда. Билиш принциплари сифатида мифлар интеллектуал ва эстетик интуицияни ўзида органик жам (синтез)лаган эркин ижод махсулларидир. Шу маънода мифлар ҳозирги давр кишисига таниш бўлган оддий ҳодиса эмас, балки юксак маънавий қадриятдир.

Шунга кўра, мифга берилган аввалги таърифлар ўрнини А.Ф.Лосевнинг “Миф бу шахс ўз бошидан кечирадиган ва сўзлар воситасида ифодаланадиган мўъжизавий ҳодиса”дир [1], деган таъриф билан ёки яна ҳам тўлиқроқ,

Миф – воқеликни реалликнинг мустақил мавжуд ҳодисалари деб ҳисобланувчи ҳиссий қабулланувчи образлар ёрдамида яхлит оммавий ҳис этиш ва талқин этишдир. Мифологик онг ўз синкретизми билан, “борлиқнинг инкор этиб бўлмас фактлари” сифатида инсон ижодий тасаввурида туғиладиган манзаранинг қабулланиши билан онгнинг бошқа шаклларидан ажралиб туради, деган таъриф билан алмаштириш мақсадга мувофиқ.

Кенг маънода мифологиявий дунёқараш инсоният маънавий маданиятининг олий эстетик тезиси ташкил этади. У жамият маънавиятининг кейин шаклланган барча хилларининг илдизи, ёки теран ва кенг онто-гносеологик манбаидир. Кейин келиб чиққан дунёқараш шакллари - дин, фалсафа, санъат ва фан даставвал айнан мифология бағрида шаклланган ва кейинги тарихий даврларда ўзларининг мифологик асосларидан ва бир-бирларидан тобора узоқлаша боришган. Ушбу яхлит дунёқарашда дифференциаллашув жараёни содир бўлишини Гегел системасидаги антитезис холатига ўтиш ҳақидаги ғояси билан қиёслаш мумкин. Аммо ҳозирги даврда авж олаётган глобал цивилизацион кризис бу холат ўз якунига етганидан ва янги синтез бошланиши заруратидан далолат бермоқда.

---

[1] Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. - Москва. Политиздат. 1991. – Б. 23, 25, 27, 40, 44, 62, 72, 91, 99, 129, 134, 160 – 169, 169 – 172 .

4 – БОБ

ДИННИ ҚАЙТА АНГЛАШ ЗАРУРАТИ. ДИНДА ЎЗЛИКНИ БИЛИШ ВА ҲАЁТНИНГ МАЪНОСИ МУАММОСИ

4.1. Дин - эътиқод шакли ва ахлоқийлик асоси

Диний дунёқарашда маънавият муаммоси қандай ёритилганини ва нима учун кейинги асрларда ижтимоий онг мазмунида диннинг ўрнини фан олганини таҳлил этиш учун аввало дин ўзи нима деган масалада аниқликка эришиб олиш зарур. Зеро, гарчи дин тарихан қараганда маънавий маданият мазмунида фалсафа, санъат ва фандан кам бўлмаган ва хатто ўтмишда улардан анча салмоқли ўрин эгаллаган эсада, у муайян даврдан кейин, айниқса мустақилликка эришувимиздан олдинги етмиш йил (одамлар авлодининг ўртача бир умри) мобайнида ўз умрини тугатган, инқирозга учраган ижтимоий онг шакли деб қараб келинган эди.

Инсоният ҳаётида содир бўлаётган бугунги глобал ўзгаришлар - ижтимоий, иқтисодий, сиёсий, маънавий, экологик кризис ва катастрофалар эса динга бўлган интилишни кучайтирди, “Дин ва диний эътиқод бутунлай рад этиладиган ҳаёт қандай ғайриинсоний кўринишга эга эканини”[1] инсониятга янада кескинроқ намоён этмоқда.

Шунинг учун диннинг маънавиятимиздаги ўрни масаласини ечмасдан туриб инсон ва миллат ҳаётини тўғри йўналтирувчи маданиятни шакллантириш муаммосини ечишга уриниш ишга юзаки ёндашиш бўлар эди. Тўғри, бу масалалар кўп мутахассисларнинг ишларида, айниқса, Президентимиз И.Каримов асарларида яхши ёритилган. Лекин, масаланинг мураккаблиги ҳисобга олинса, бу борада қанча иш қилинса ҳам ортиқча бўлмаслиги, аксинча, аввалги ишларни турли жиҳатлардан тўлдирувчи рол ўйнаши мумкин.

Зеро, кейинги асрлар мобайнида динга нисбатан салбий ва ижобий муносабатнинг икки бор кескин алмашгани ҳар қандай фикрловчи кишини ўйланишга мажбур этади. Масалан, нима учун мустақилликка эришгунимизга қадар ўтган 70 йил мобайнида дин аёвсиз танқид қилинди, бутун-бутун миллатлар, халқлар дин ўрнига атеистик таълимотга ишониб яшадию нима учун эндиликда бу эътиқод пучга чиқди? Нима учун баъзи кишилар, айниқса зиёли олимлар ҳамон илмий-материалистик дунёқарашга эътиқодини сақлаб қолаётгани ҳолда, бошқа фуқаролар ўта диндор бўлиб кетмоқда? Кўпчилик инсонлар қалбини эзгуликка тўлдирувчи ва улкан маънавий қадрият ҳисобланувчи бу дунёқараш нима учун диний экстремизм

[1] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.-Тошкент.: Маънавият. 2008. - Б.93.

каби аччиқ мева ҳам беради? Яқин ўтмишимизда дин амалиётидаги инсон ва инсоният эволюциясига, миллатлар, халқлар орасидаги уйғун ҳамкорликка зид келадиган жиҳатларни очиб ташлаган, уларга қарши кураш олиб борган фан ва илмий фалсафанинг тарих саҳнасига чиққани, дин ўрнини эгаллагани эволюцион зарурат эмасмиди? Диннинг ўта муқобили бўлган илмий дунёқараш кўникмаларига эга бўлган ҳозирги тафаккуримизнинг динга муносабат қандай бўлиши мумкин? Узоқ тарихий даврлар мобайнида инсониятни ахлоқий қадриятлар доирасидан чиқмаслигини таъминлаб келган диний таълимотнинг назарий-илмий асослари борми ?

Бутун дунёда маънавий(руҳий) инқироз кузатилаётган ва бизнинг халқимиз ўз мустақил мафкурасини шакллантиришдай жиддий ишни амалга ошираётган бугунги жуда мураккаб даврда бу саволларга аниқ жавоблар излаб топиш ниҳоятда долзарб, масъулиятли ва кескин муаммолардан бири сифатида олдимизда турипти. Чунки, шахс ўз маънавий уфқларини тасаввур эта олмайдиган шароит қарор топган жамиятнинг келажаги бўлмайди.[1] Айнан шунинг учун ҳам ғарб жамиятлари кўпдан буён маънавий бухронни бошдан кечирмоқда. Модомики, руҳ, маънавият, ишимизнинг аввалги бобларида кўрганимиздай, инсонни моҳият (Худо) билан узвийлигини ифодаловчи ҳодиса экан, у ҳолда ҳозирги маънавий бухрон кўпчилик инсонларнинг фақат ўз жисмоний эҳтиросларинигина (тубан нафс ҳоҳишларинигина) қондиришга берилиб кетиб, яъни шу жараён билангина ўралашиб қолиб, ўз маънавий тараққиёт эҳтиёжларини мутлақо эътиборга оламай қўйганини, уларнинг Худо билан алоқаси узилганини, демак Худо ҳам бундай жамият ва унинг аъзоларидан юз ўгирганини билдиради.

Бу эса табиийки, диннинг ўзи нима эканини ҳар тарафлама ва чуқур ўрганиш заруратини нафақат мутахассислар, балки барча афкор омма олдига ҳам қўяди. Чунки “жон”, “руҳ”, “абадият”, “ўлимдан кейинги ҳаёт”, “дунёвий ҳаётнинг ўткинчилиги”, “жаннат ва дўзаҳ”, “гуноҳ ва савоб” каби ҳеч бир онгли инсонни бефарқ қолдирмайдиган, кишини ҳамиша ҳаяжонлантириб келган мураккаб муаммолар диний дунёқарашнинг объекти эди. Ваҳоланки, айни шу масалаларни ёритишни даъво қилиб келган диннинг ўзи ҳам жуда мураккаб ва серқирра ҳодиса бўлиб, уни тез ва осон тушуниб бўлмайди.

“Дин” атамаси қадимги сомит тилидан олинган бўлиб, ўзбек тилидаги “эътиқод”, “ишонч” атамаларига мос келади. Ҳар бир инсон нимагадир ишониб, эътиқод қилиб яшайди. Ҳар қандай эътиқод эса ўз объектига эга. Эътиқод объекти Худо, унинг пайғамбарлари, фаришталар ва, умуман, ўткинчи бўлмаган (абадий) дунёнинг мавжудлиги кабилар ташкил этиши мумкин ёки, аксинча, илмий материалистик дунёқараш, торроқ маънода эса бирон илмий парадигма (муайян фалсафий ё илмий бош гипотетик ғоя, масалан, материянинг онгга нисбатан бирламчилиги ғояси ёки бирон махсус фаннинг аксиомалари) ташкил этиши ҳам мумкин. Шу маънода эътиқод

[1] Евстигнеева Л.П., Евстигнеев Р.Н. Экономическая глобализация и постмодерн // ОНС, 2000, № 1.- Б.6.

диний ва илмий, тор ва кенг бўлиши мумкин. Шунингдек, ҳар бир инсон ўз эътиқодида эркин, чунки бу кўнгилнинг танловидир.

Лекин диний эътиқодни илмий эътиқоддан фақлантирувчи бир неча асосий ўзига хослиги бор. Фаннинг исбот талаб қилмайдиган, ишончли деб қабулланадиган ғояларини, масалан, аксиомаларни тор маънодаги хусусий-илмий эътиқод объекти сифатида олиб қарасак, бу фарқ айниқса яхши кўринади. Зеро, фан аксиомалари муайян даврга келиб яроқсиз бўлиб қолиши, бошқа аксиомалар билан алмаштирилиши мумкин. Масалан, ноклассик геометрия классик (эвклидча) геометрия аксиомалари амал қилиш соҳасининг жуда торлигини, реал фазонинг геометрияси бошқача эканини кўрсатди ва бунинг натижасида ноклассик (ноэвклид) геометрияси шаклланди. Бундан фарқли ўлароқ диний эътиқод объктлари мутлоқ ҳисобланади.

Диний эътиқоднинг бу ўзига хослиги кўп вақтлар мобайнида кўпчиликка фаннинг диндан устунлигини кўрсатадиган далил бўлиб келди. Шундан келиб чиқиб, фан исботланадиган билимга, дин эса кўр-кўрона ишончга таянади деган қарашлар шаклланди. Ваҳоланки, таниқли немис файласуфи И.Кант ўз давридаёқ бундай қарашлар асосли эмаслигини, диний эътиқодни назарий равишда исботлаб бўлмагани каби, уни назарий равишда инкор этиб ҳам бўлмаслигини тўғри кўрсатган эди.[1]

Диний эътиқоднинг яна бир ўзига хослиги унинг ҳис-туйғулар билан узвийлигида. Аргентиналик файласуф Х. Ливрага аниқ ифодалаганидай, “Инсон Худони қалби билан танигани учун ҳам ҳайвондан фарқ қилади ва агар шу якаю ягона фарқ ҳам ўчиб кетса, у холда бизнинг қиёфамизда ҳайвонийлик белгилари ортиб кетади. Ваҳоланки, шундоқ ҳам биз инсондан кўра гуманоидга кўпроқ ўхшаб бормоқдамиз.”[2]

Диний эътиқод чекланган дунёвий ҳаёт объектига эмас, балки абадият дунёсига, энг буюк Эзгулик ва ғайри оддий Қудрат тимсоли бўлган Худога йўналган экани инсонга шундай буюк қадриятларни белгилайдики, киши дунёда ҳамма нарсасини, хатто ўз ҳаётини йўқотса ҳамки, Унга бўлган ўз эътиқодини йўқотмасликка ҳаракат қилади. Зеро инсон ҳаётнинг ҳар қандай қийин шароитида ҳам шу юксак қадриятга суяниб жон сақлаши ёки жон бериши мумкинлигига ишонади. Шунинг учун гарчи ҳаётнинг муайян даврида диний эътиқоднинг сусайиши ёки хатто йўқолаши кузатилсада, уни чегаралаб турувчи шароит барҳам топиши билан инсон маънавиятида дин яна катта ўрин эгаллай бошлайди. Шу маънода диний эътиқод ҳеч йўқолмайдиган, ҳар қандай холда ҳам суяниш мумкин бўлган ягона маънавий қадриятдир.

Шунинг учун халқимиз дахрийлик даври мафкурасининг шафқатсиз таъқиблари даврида ҳам “ўз муқаддас динига содиқ қолди. Шунинг ўзиёқ динни инсон, халқ ва жамият ҳаётидан асло ўчириб бўлмаслигидан яна бир бор далолат беради.” [3]

---

[1] И.Кант.Критика чистого разума.- Москва.1996.Том3.- Б.95.

[2] Хорхе А.Ливрага. Избранные фрагменты.// Великие мыслители новых времен. Москва. 1991.-Б.62.

[3] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.-Тошкент.: Маънавият. 2008.- Б.94.

Диний эътиқод ҳамиша инсоният ахлоқининг пойдеворини ташкил этиб келган. Динсиз ҳам ахлоқли бўлиш мумкин деб ўйлаш калтабинлик эканини ҳозирги давр маънавий инқирози кўрсатиб турипти. Шўролар даври атеистик мафкураси динни четлаб ўтиб, ахлок кодексини ишлаб чиқишга ҳаракат қилди. Бунда диний эътиқод ўрнига илмий эътиқод қўйилди. Билим ҳам аслида буюк маънавий қадрият. Лекин у, айниқса чекланган чизиқли тафаккурга таянган билим диний эътиқоднинг ўрнини боса олмаслиги эндиликда аниқ кўриниб турипти.

Шунинг учун динда эътиқод одатда билимдан устун ўринга қўйилади, у кўнгил иши ва исбот, далилга таянмайди, деб ҳисобланади. Лекин бундан диний эътиқод билимнинг ўрнини боса олади, деган хулоса ҳам келиб чиқмаслиги керак. Биз ишимизнинг иккинчи бобида (билимга оид қисмида) бу масалага батафсилроқ тўхталган эдик.

Бизнингча, эътиқоднинг билим билан қандай боғланганини чуқурроқ тушуниш учун диний эътиқоднинг оддий мантиқий тафаккур билан эмас, балки ундан анча юксак бўлган интуитив қобилият билан боғлиқлигини ҳисобга олишимиз керак. Зеро, барча динларнинг асосий мағзини борлиқни эмпирик ва ақлий (рационал-назарий) ўрганиш натижасида ҳосил қилинадиган билимлар эмас, балки Ведалар, Авесто, Забур, Инжил, Қуръон каби муқаддас китоблар мазмунида жо бўлган, (ғойибдан ваҳий тарозида) бевосита “келган” “нозил бўлган” сирли (мистик) билимлар ташкил этади. Ва бу билимлар оддий инсонларга эмас, балки энг буюк дахо зотлар - пайғамбарларгагина нузул этади деб ҳисобланади. Чунки Пайғамбарлар Мутлоқ Олий Зот бўлган Худонинг элчилари, унинг одамларга тўғри яшаш қонун-қоидалари ҳақидаги амру иродасини, кўрсатмаларини етказиш учун танланган алоҳида инсонлардир. Улар ўз ишларини шу ғойибдан келган, Муқаддас Китоблар мазмунига жо бўлган сирли (мистик) оятлар асосида амалга оширадилар.

Ўрта асрлар кишиси ушбу билим ва кўрсатмаларни теран тушунишга қодир бўлмасада, қалбида уларнинг тўғрилигига бўлган кучли ишонч ҳисси туфайли ўз фанатик эътиқодини мустаҳкам сақлаб келган эди. Лекин, эндиликда фанатик эътиқодга қарши чиқа олувчи рационал назарий билимга таянадиган атеистик ғоялар ҳам келиб чиққан, жамиятнинг нафақат зиёли қатлами, хатто ўрта қатлами ҳам илғор аҳборот технологиялари туфайли катта тезлик билан кучли назарий билим эгасига айланаётган ҳозирги шароитда илмий билимга таянмайдиган эътиқоднинг кучи тобора камайиб, кучли билимга таянадиган эътиқодга катта эҳтиёж туғилмоқда. Акс ҳолда ҳозирги даврда вужудга келган маънавий инқирозни бартараф этиш имконияти кўринмайди.

Шунга қарамасдан бугунги кунда ҳам, “Да Винчи сири” асарининг муаллифи Жеймс Браун жуда тўғри кўрсатганидай, “Дея асари” каби ўта реакцион ва агрессив диний мазҳаблар “фан билан динни бир-бирига аралаштириш керак эмас” қабилидаги аллақачон яроқсиз бўлиб қолган фидеизм ғояларини кўтариб чиқмоқдалар. Ва бундай қарашлар бошқа динларда ҳам кучли ёки кучсиз равишда сақланиб турипти.

Бизнингча бу ё диннинг асл моҳиятини кўра билмаслик ёки ижтимоий ҳаётда сиёсий ҳукмронликни қўлга киритиш учун уни атайлаб яширишдан бошқа нарса эмас. Чиндан ҳам динни фанга бундай қарши қўйилиши охирги пайғамбар бўлмиш Муҳаммад а.с. нинг “Бешикдан қабргача илм излаш”, “Билимни Хитойдан бўлса ҳам излаб топиш” зарурлиги ҳақидаги ҳадисларига ҳам, ҳозирги даврнинг интеллектуаллашган кишиси маънавий эҳтиёжларига ҳам мутлақо зид келади. Динни фандан ажратишга интилиш мазкур ҳадисларда билдирилган зарурий кўрсатмаларни тушунмаслик ёки атайлаб қабул қилмасликнинг оқибатидир. Ватиканнинг жуда кечикиб (қарийиб 400 йил кейин) бўлса ҳамки, Галилео Галилейдек фан намояндасининг черков томонидан оқланганини эълон қилиниши, шу маънода жуда кичик бўлса ҳамки, мазкур дин амалиётидаги ижобий силжишдир.

Айни пайтда ақлнинг шубҳаланувчи (скептик) табиатидан чўчиган фидеистик қарашларда ҳам асос йўқ эмас. Зеро, табиатан скептик ақл олий ҳақиқатни билишга қодир бўлмагани учун ҳамиша шубҳаланаверади. Лекин “… севимли Тангрига бўлган эътиқод, гарчи Уни билишга қодир бўлмаса ҳамки, билишга интилаверади. (Шунинг учун) биз жаҳолат ҳолатида эканимизда ақл ҳам, эътиқод ҳам зарур. Аммо улардан қай бири кучлироқ экани мутлақо равшан. Балки мен бугун билмаганимни бир кун келиб билиб оларман, ва лекин ўз эътиқодим ва муҳаббатимни йўқотсам, Раббим белгилаб қўйган йўлни буткул йўқотиб қўяман.”[1] Ушбу сатрлардан кўринадики, эътиқодни билимдан ва, аксинча, билимни эътиқоддан ажратиш мумкин эмас. Зеро эътиқоддан мақсад билмоқлик, олий ҳақиқатга етмоқликдир. Ва, аксинча билимдан мақсад эътиқодни мустаҳкамламоқликдир. Зеро инсон ақли олий ҳақиқат сирини билишга ожиз. Инсон ўз маънавий эволюциясида ақлий билимдан ҳам юқорига кўтарилмагунича эътиқод унинг йўлини ёритиб туриши зарур.

Шундай қилиб, умуман олганда диний эътиқод дейилганда, бизнингча, инсонга ҳали номълум бўлган қандайдир Олий руҳий борлиқ реал мавжудлигини қабул қилишдан иборат ўзига хос интуитив-эмоционал кечинма назарда тутилади.

Лекин бу ерда энг дастлабки, оддий интуиция ҳам инсон билимларининг муайян мазмунига таянишини, билимлар ортиб борар экан, кишида интуиция қобилияти ҳам худди ақлий билиш қобилияти каби ривожлана боришини ва билимлар ҳамди нафосатни ҳис этиш туғулари юксалиши бориши билан тобора юқорироқ даражаларига кўтарилиши имкониятлари ортиб бориши жараёнини ҳам назарда тутишимиз керак. Бу эса ўрта асрлардагидан фарқли ўлароқ, бугунги инсониятнинг эътиқоди мазмунида ҳам рационал, ҳам интуитив таркибий қисмларнинг бирдай (узвий, тенгҳуқуқли) яшаш имкониятлари ортиб бориши табиий заруратга айланган деб қараш ўринли. Ушбу хулосамизда биз италиялик таниқли

[1] Шри Ауробиндо. Мысли и афоризмы. -Санкт-Петербург. 1997.- Б. 466.

файласуф Н.Аббаньянонинг (1901- 1977) илмий билиш эътиқод билан ўзаро уйғунликка эриша олади, деган оптимистик қараши билан якдилмиз.

Бошқа томондан қараганда, эндиликда чизиқли мантиққагина таянадиган интуитив эътиқодга эмас, балки рационалликдан ҳам кучлироқ ночиқли рационалликка таянадиган интуитиция асосидаги эътиқодга эҳтиёж туғилаётганини ҳам ҳисобга олиш керак бўлади. Акс ҳолда ҳозирги даврда вужудга келган маънавий инқирозни бартараф этишнинг имкони йўқ. Шу маънода энди диний эътиқоднинг бу борадаги конкрет ролини тушуниш, бунинг учун диннинг асл олий интуитив билим билан боғлиқ жиҳатига алохида эътибор қаратиш зарурати туғилган. Бунинг учун биз аввало диний интуиция қандай шаклланишини, яъни унинг манбаи нимада эканини кўришимиз керак.

4.2. Дин - инсонни Худо билан боғловчи кўприк. Диний тажриба, унинг умуминсоний ва толерант характери

Юқорида биз диннинг асосан оддий кундалик эътиқод билан боғлиқ жиҳати билан танишдик. Энди унинг **махсус** интуитив билим шаклланиши билан боғлиқ ўзига хослигини ҳам кўришга ҳаракат қиламиз. Бунда**,** бизнингча**,** христиан (носаролик) динида дин тушунчаси нимани англатишини эътиборга олиш мақсадга мувофиқ.

Маълумки, христианликда дин дейилганда лотин тилидан кириб келган “religio” атамаси ишлатилиб, унга ўзбек тилидаги “боғланиш” тушунчаси мос келади. Бу ҳолда дин “Худо билан инсон орасидаги боғланиш” маъносини ифодалайди. Ушбу маънони эътиқод ғояси билан синтез қилсак, бизнингча, дин ҳодисаси ҳақида тўлиқроқ тасаввурга келишимиз мумкин. Бу ҳолда дин дейилганда Худонинг, пайғамбарларнинг, фаришталарнинг, умуман, руҳий дунёнинг мавжудлигига нафақат ишониш, балки улар билан бевосита боғланиш имконияти борлиги ҳақидаги тасаввур ҳосил бўлади.

Чиндан ҳам барча динларнинг мағзини илоҳий куч билан боғланиш ғояси ташкил этади. Худо билан боғланишнинг амалга ошувида эса айрим шахслар (пайғамбарлар, коҳинлар, руҳонийлар) махсус ўрин эгаллаганлар. Диний адабиётларда қайд этилишига кўра ҳазрат Одам а. с. замонларидан бери дунёга, Ер юзига 124 000 пайғамбар келган. Уларга Худонинг сўзларидан, илмидан, азму иродасидан одамларни хабардор қилишлари учун фаришталар орқали илм ва маърифат юборилган (ваҳий келган). Шунинг учун улар пайғамбарларлар - Худонинг сўзларини одамларга олиб келган, одамларга Ундан хабар етказган расуллар (Худонинг элчилари) деб аталганлар. Қуръон ва ҳадисларда улардан баъзилари, масалан, Нуҳ, Солиҳ, Иброҳим, Лут, Исмоил, Исҳоқ, Яқуб, Юсуф, Айюб, Шуайб, Мусо, Хорун, Довуд, Сулаймон, Юнус, Илёс, Закариё, Яҳё, Аляса, Зулкифил, Исо, Муҳаммад с.а.в. ларнинг пайғамбар эканликлари қайд этилган. Узоқроқ ўтмишда эса Зардушт, Будда, Рам, Кришна кабилар, Юнонистонда мифологиянинг таниқли ижодкорлари ва баъзи файласуфлар ҳам

пайғамбарлар қаторида эъзозлангани маълум. Гарчи, бошқа халқларда улар бошқа номлар билан (масалан, ҳиндларда “аватар”, юнонларда “худо” ва б. номлар билан) аталган бўлсалар ҳамки, уларнинг ҳаммаси одамларнинг Энг Олий зот билан боғланишининг амалга ошувида зарурий халқа вазифасини бажариб келган зотлар деб ҳисобланганлар. Демак, пайғамбарлар, аватарлар, расуллар ва ш.к. дунёнинг теран сирини (misticos) билиб олган “Хос зот”лардир.

Динлар жуда хилма-хил бўлиб, улар бир-биридан жуда кўп жиҳатлари билан фарқланади. Энг аввало политеистик ва монотеистик динлар бир-бирларидан ажралиб туради. Боз устига бирида бор ғоялар иккинчисидагини такрорлаши ёки, аксинча, хатто рад этиши ҳам мумкин. Шу маънода диннинг эътиқод билан боғлиқ мазмунидан келиб чиқиб ҳосил қилган тасаввуримиз диннинг нималигини аниқ таърифлаш учун етарли бўла олмайди. Лекин диннинг иккинчи луғавий маъносига таянган таъриф эътиқод объекти билан субъектининг бевосита боғланишини назарда тутгани учун биринчисидан чуқурроқ таърифдир.

Боз устига бу кейинги талқин барча динлар учун умумий, такрорланувчи ва энг муҳим бир аспектни ажратиб олиш имконини ҳам беради. Ана шу энг муҳим умумий аспект “religio”, яъни боғланиш тушунчасида ўз ифодасини топади. Ушбу тушунчанинг маъносидан диннинг инсониятни илоҳийлик олами билан боғлайдиган кўприк экани ва бу боғланиш амалга ошувида хос инсонларнинг, пайғамбарларнинг роли беқиёслиги кўринади. Бошқача айтганда,
пайғамбарлар фақат илоҳий ҳабарларни қабул қилиш ва уларни бошқаларга етказиб бериш билангина чекланмаганлар, балки қобилиятли инсонларга шундай боғланишга шахсан эришиш, яъни экспериментал маънода “диний тажриба”ни бошдан (дилдан) кечириш йўлини кўрсатганларини ҳам алоҳида қайд этиш жоиз.

Диний тажриба нималигини тушуниш учун эса аввало динни “ичкаридан” ва “ташқаридан” ўрганиш тамойилларини бир-биридан ажратиб олишимиз керак. Динни ичкаридан ўрганиш билан одатда асосан теологлар (илоҳиётшунослар) шуғулланиб келган бўлсалар, ташқаридан уни дин фалсафаси, дин социологияси, дин психологияси, антропология, этнография ва эндиликда фаннинг бошқа сохалари вакиллари ҳам интенсив ва кенг шуғулланмоқдалар.

Динни “ичкаридан” тушунишнинг ўзида ҳам “тор” ва “кенг” ёндашувлар бор. Кенг ёндашув, бизнингча, масалан, таниқли рус (православ) теологи А.Мень қарашларида кузатилади. Унинг таъкидлашича, “Диний тажриба бу - бизнинг ҳаётимизда, барча инсонлар борлиғида ва умуман Коинотда бутун оламни, шу жумладан бизнинг борлиғимизни ҳам йўналтириб, унга маъно бериб турган олий куч-қудрат мавжудлигини ҳис этиш билан боғлиқ бўлган руҳий кечинмадир ”[1].

[1] Мень А. История религии. - Москва. 1994.- Б.12.

Диний тажрибанинг бу таърифи, бизнингча, ҳам кенг, ҳам чуқур таърифдир. Унинг чуқурлиги шундаки, бунда диннинг энг теран моҳияти билан боғлиқ бўлган ваҳий ҳодисасида пайғамбарлар руҳиятида содир бўладиган ғайриоддий кечинмаларнинг моҳияти ёритилган. Таърифнинг кенглиги эса унда аввало диний тажрибанинг айрим динга ёки конфессияга эмас, балки барча динларда хос бўлган энг умумий жаҳати очиб берилганида. Шунингдек, бу таърифда "диний тажриба" нафақат христианларнинг, хаттоки нафақат барча динларнинг, балки барча диний эътиқод эгаларининг ҳам тажрибаси бўла олиши назарда тутилган. Ваҳоланки, сўфизмда тариқатлар ҳилма-хилигининг асосий мақсади "ҳол" (жазба)га эришув "диний тажриба"си экани факти ҳам айни шу фикрни тасдиқлайди. Шу маънода бу талқинда диний тажриба умуминсоний характерга эга эканини эътиборга олиш зарур. "Ҳар бир инсон ўз ҳаётида Худо билан учрашади. - дейди А.Мень, - Бундаги фарқ фақат ҳар бир инсоннинг қандай натижага эришувида, яъни унинг ўзи бу кечинма нима эканини онглай оладими, ё сезмай ўтиб кетадими, бор гап шунда". [1]

Диний тажрибанинг бу таърифи диннинг фандан яна бир асосий фарқи борлигини кўрсатади. Яъни, фанда одатда фақат ташқи, моддий ва ақлий экспериментлар олиб борилса, динда асосан ички, руҳий, ҳиссий тажрибалар ҳақида гап кетади.

Энди диний (ёки руҳий) тажриба ҳақидаги мазкур тасаввурдан келиб чиққан А.Мень динни қандай талқин этганини кўрайлик. "Религия сўзи, - дейди У, - лотинча феъл бўлмиш religare - боғланиш маъносини билдирувчи сўздан келиб чиққани тасодиф эмас. У икки дунёни, яратилган дунё билан Илоҳий Руҳни бирлаштирувчи кучдир."[2]

Мазкур боғланиш, А.Меннинг тушунтиришича, инсон қалбининг ўзи билан жондош, ва лекин ўзидан анча буюк бўлган Илоҳий субстанцияга табиий интилишидан (тортилишидан, жазбадан – Ш.Қ.) келиб чиқади. "Табиат объектив дунёси билан жисмоний вужуд қандай боғлиқ бўлса, қалб ҳам ўзи билан жондош, лекин ўзидан анча буюк реалликка интилиши табиий эмасми",- дейди У.

Шундай қилиб, дин "диний тажриба" билан узвий бўлган дунёқараш шаклидир. Мазкур тажрибада инсон руҳиятининг илоҳиёт билан боғланиши содир бўлади ва тажрибанинг теранлиги нуқтаи назаридан у турли инсонларда турлича кечади. Тажрибанинг юқори интенсивлигига кўра пайғамбарлар оддий одамлардан ажралиб турадилар ва шунинг учун улар бошқа инсонларни Худо билан боғланишида кўприк вазифасини бажарадилар, шунингдек, шундай боғланиш учун тайёр кишиларга боғланиш йўли ўргатилади. Бундай тайёр бўлишда эса эътиқод асосий ўрин эгаллайди.

[1] Мень А. История религии.-Москва. Русская книга. 1994.-Б.16.
[2] Мень А. История религии.-Москва. Русская книга. 1994 -Б.16- 17.

4.3. XIX – XX аср фалсафаси ва фанида динни тушунишга янги ёндашувлар

А) Фалсафада динни тушуниш муаммоси

Рационалистик ва илмий фалсафа (социология, ижтимоий фалсафа) ва фан динни тушунишга одатда “ташқаридан” ёндошади. Аммо бу уларнинг динга албатта салбий муносабатда бўлишларини билдирмайди. Тўғри, дин билан фалсафа ва фан орасида кескин зиддиятлар, чиқишмовчиликлар ҳам бўлган. Лекин, аввалги бобда кўрганимиздай, эндиликда вазият ўзгариб, динни жиддий ва объектив ўрганиш бошланганига ҳам бир асрдан ортиқ вақт ўтди. Динни “ичкаридан”, “диний тажриба” орқали ўрганувчи илоҳиётшуносликдан фарқли ўлароқ, илмий фалсафа ва фан уни оқилоналик, мантиқий-назарий, эмпирик-илмий нуқтаи назарлардан ўзига хос методология асосида ўрганади.

Динга, унинг табиати ва вазифаларига, шунингдек, илоҳиёт мавжудлигини фалсафий асослашга нисбатан қарашлар, илоҳийликнинг табиати ҳамда унинг дунёга ва инсонга муносабати масалаларига концептул фалсафий ёндашувлар дин фалсафасининг предметини ташкил этади. Дин фалсафаси одатда фалсафанинг махсус шакли эмас, балки йирик фалсафий таълимотларнинг таркибий қисмини ташкил этиб келган. Лекин кейинчалик унинг мустақил оқимга айлангани ҳам кузатилади. Таълимотларнинг таркибий қисми сифатида дин фалсафасида идеалистик ва материалистик тамойиллар бир бирига қарши туради.

Масалан, машҳур немис файласуфи Гегель ўзининг дин фалсафасида фалсафанинг ўзи ҳам диндан келиб чиққани ҳақидаги ғояни олдинга сурган бўлса, бошқа немис файласуфи Л.Фейербах ва унинг издошлари К. Маркс ва Ф.Энгельслар диннинг ашаддий қораловчилари сифатида майдонга чиқдилар, дин вужудга келишини ибтидоий одамларнинг ожизлиги ва билимсизлиги билан боғладилар ва динда инсон эркинлиги бўғилишини кўрдилар. Уларнинг нуқтаи назарларига кўра дин ижтимоий борлиқ эҳтиёжидан, ижтимоий борлиқнинг устқурмаси сифатида келиб чиққан ва шу маънода унга нисбатан иккиламчи, ундан кейин ва унинг маҳсули ёки натижасидир. Шу маънода ижтимоий воқелик ўзгариши билан диний эътиқод ҳам барҳам топиши керак.

Умуман олганда дин фалсафаси динни борлиқ, унинг моҳияти, асосий шакллари ва атрибутлари, инсон, унинг моҳияти ва табиати, жамият, табиат ва муносабати каби масалалар муносабати билан, фалсафага хос бўлган танқидийлик (Пиррон скептик методи), диалектика ва бошқа методлар асосида ўрганади. Шунинг учун у диний ғояларни қандай бўлса шундайлигича қабул қилмайди, балки уларнинг ҳаммасини шубҳа остига олади. Лекин чин (софистика бўлмаган) фалсафа шубҳаланиш услубидан ўрганилаётган таълимот, ҳодиса ёки билимни ёлғонга, ёмонга, йўққа

чиқариш, вайрон қилиш мақсадида эмас, балки ўша нарсанинг чинлигини, мустаҳкамлигини синовдан ўтказиш мақсадида фойдаланади.

Айни замонда ҳар қандай ҳодисани ўрганишда фақат чизиқли тафаккурга таянган фалсафий методологияга хос бўлган бирёқламалик динга ёндашувда ҳам кузатилади. Шу бирёқламалик XX аср ғарб дин фалсафасида динни тушуниш масаласида чуқур кризис бошланишига олиб келди. Шунинг билан бирга ушбу кризисдан чиқиш парадигмаларини олдинга сурган концепциялар ҳам шаклланган эди. Булар орасида биз таҳлил этаётган масалалрга энг яқини, бизнингча, эмиграциядаги рус файласуфи, Берлинда Рус илмий тадқиқот институтига асос солган профессор И.А. Ильин (1883—1954) концепцияси эди.

Ильин инсон руҳини Худо руҳининг бир қисми ёки уни ўзига жо этган деб қарайдиган мумтоз идеалистик немис фалсафасидан фарқли ўлароқ, ўз концепциясида инсонга Рус православие мазхаби аънасидан келиб чиқиб ёндошади. Ушбу анъанага кўра инсон эркин ва ҳеч нимага боғлиқ бўлмаган руҳият эгаси деб қаралади. Шунга кўра Ильин инсон шахсини руҳ, жон ва тана учлигидан ташкил топган ҳаётий бирлик деб қаради ва улар орасидаги ўзаро муносабатларни батафсил таҳлил этиб, XX асрнинг иккинчи ярмида шаклланган экзистенциалистик психоанализ олдинга сурган ғоялардан анча илгарилаб кетган хулосаларни олдинга сурди.

И.А.Ильиннинг “Ёвузликка куч билан қаршилик қилиш” (1918) асари рус эмиграциясида катта шов-шувли ходиса бўлгани қайд этилган. Асарда рус мутафаккири руҳ ҳодисасини билишга оид ўз парадигмал характердаги ғояларини олдинга сурди. Улар орасида энг муҳими “Руҳ инсоннинг ҳаётий қувватидир” деган ғоя эди.[1] Шу маънода руҳий инқироз ҳаётнинг вайрон бўлишига олиб келади.

Руҳонийлик (руҳийлик) Ильин талқинида мутлоқ комилликнинг гавдаланиши, инсон шахсининг пойдеворий асоси ва борлиғининг қувватидир., ва, шунингдек, у шахснинг Комил зот билан бевосита боғланиш ўрнатишидир.

Руҳийликни у, бир томондан, ўлимга ва инсон борлиғидаги пасткашликка, разолликка, қабиҳликка қарши қўяди, иккинчи томондан, инсонда руҳият инстинктлар (тубан нафс) ва жисмоният билан, қалб ва ижтимоийлик билан узвий, лекин улар билан айнан бир бўлмаган ҳодиса сифатида намоён бўлади.

Руҳнинг ушбу талқини ёрдамида мутафаккир Мутлоқ Руҳ (Илоҳ Руҳи) билан инсон (индивид, шахс) руҳи орасидаги муносабат муаммосини улар орасидаги синергиал феномен - Руҳ билан руҳнинг боғлиқлиги муаммоси[2] сифатида таҳлил этади.

Унинг тушунтиришича, инсон руҳи унинг қалби (нафси, дони) ва танасининг эгаси (хожаси) бўлиш учун яратилган. Лекин Худодан фарқли ўлароқ, руҳ бартараф эта олмайдиган мутлоқлик чегараси бор. Бу чегара

---

[1]Бу фикр қадимги юнон фалсафасида Аристотелнинг “энтелехия” ҳақидаги қарашларида ривожлантирилган. Лекин X1X-XX аср фалсафасида бу ғоялар анча унутилган ёки назардан соқит бўлган эди.

[2] Ильин И.А. Собр. соч. Аксиомы религиозного опыта, т.1.- Москва. Русская книга. 2002. – Б. 51.

ўлим вазиятининг мавжудлигида бўлиб, бу, бир томондан, инсон борлиғининг чин фожиасидир, иккинчи томондан, бутун ҳаётий жараёнлар чин бўлишининг мезони ҳамдир.

Ильин инсон шахсида руҳ ва инстинклар орасидаги муносабатларни батафсил таҳлил этиб, инсон индивидуаллигини белгиловчи инстинкларни инкор этиб, яъни дунёга "ёлғон дунё" сифатида қараш орқали христиан маданиятини шакллантириб бўлмайди, ва умуман, инсон ҳаётини бу ғояга асосланиб ташкиллаб бўлмайди, зеро бу табиат қонунларига зид келади. Лекин, шахсий руҳиятсиз, инсон зотига хос руҳиятни йўқотган ҳолда ҳам инсон ҳаётини қуриш мумкин эмас, зеро бу руҳ қонунларига зиддир.

Шу фикрлардан келиб чиқаркан, Ильин ўзининг Руҳ ва руҳ орасидаги муносабат диалектикасини ёритадиган «пневматическая актология»[1] концепциясини ишлаб чиққан эди. Ушбу концепция ҳар икки қонун оралиғида, инсоният маънавий эврилишлари кўповозли ҳаётида ҳар икки қонунга ҳам (табиат ва руҳ қонунларига) мувофиқ яшаш мантиқини ишлаб чиқишни кўзда тутади. Ушбу мантиққа кўра инсон аввало табиий организм, лекин у руҳий шахсга айланиши керак. Руҳий шахс эса ўз оиласини қуриш, меҳнат қилиб хусусий мулкка эга бўлишдан тортиб ўз халқига, ватанига хизмат қилиш, фуқаролик хуқуқий онгини шакллантиришга қадар табиий организмга тегишли барча қонунларини қабул қилиши керак.

Ильин руҳиятга зид тамойилларга қарши турувчи тамойил сифатида ижтимоий-сиёсий маънода руҳий аристократияни (жамият руҳий элитасини) демократияга ҳам, монархияга эмас, балки фақат анархия ва тоталитаризмга қарши қўяди. Руҳий аристократия, унинг талқинида, миллатнинг шундай қатламики, у маънавий эркин, масъулиятли, давлат миқёсида фикрловчи бўлиши ва давлатни идора этадиган шахсларни баркамол қилиб тарбиялашга интилувчи шахсларидан ташкил топиши керак. Айни шундай янгича аристократия, унинг тушунтиришича, фуқаролик ижтимоий ҳуқуқий онгга эга бўлишлари ва халқни қонунга муҳаббат руҳида тарбиялаши керак.

XX аср бошларида Ғарб фалсафасида шов-шув бўлган А.И.Ильиннинг бу қарашлари шу давр маданиятига нисбатан анча юксак бўлгани шубҳасиз. Лекин биз бу борада Марказий Осиё фалсафаси ва тасаввуф таълимотида X111 асрдаёқ ундан анча теран ва кенг қарашлар олдинга сурилганини биламиз. Масалан, Азизиддин Насафийнинг "Зубдат ул ҳақойиқ", рисоласидан биз руҳнинг борлиқнинг дастлабки жавҳаридан (Олам Руҳидан) босқичма-босқич нузул этиб, олов, хаво, сув ва тупроқдан маъданларга қадар зичлашиб моддийлашиб борганини, кейин эса маъданликдан ўсимликка, ўсимликдан ҳайвонга, ундан инсон даражасига, инсонликда эса тафаккур ва ундан юқори даражаларга уруж (эволюция) қилиш жараёни ҳам содир бўлиши ҳақидаги фикрлар олдинга сурилганини биламиз.

Шу маънода руҳ, жон ва тана (материя) аслида бир моҳиятнинг турлича намоён бўлишидир. Руҳ деганимизда биз Мусаффоликка, Энг юксак Онгга ва

[1] «Пневматическая» юнонча «пневма» - руҳ ва «актология» лот. «актус» - фаолият, акт ва юнонча «логос» - сўз, таълимот.

Завқу-шавққа ва энг буюк Куч-Қувватга энг яқин нонамоён (шаклланмаган) моҳиятни тушунамиз. Материя (вужуд, тана) эса нонамоён моҳиятнинг шаклланган (намоён бўлган) кўринишидир. Жон эса вужуд(материя) билан Руҳ оралиғидан ўрин олган бўлиб, ўз уруж (ёки нузул) даражасига кўра ё Руҳга, ёки материяга яқинроқ бўлади. Цивилизация тарихида инсоният умумий руҳияти (жони) ҳам Олам Руҳига ёки Моддапарастликка яқинроқ бўлган даврлар борлиги кузатилади. Шу маънода ижтимоий ҳаётда энг яхши холат ҳар икки томон (моддият ва руҳият) орасида мувозанат бўладиган вазиятдир. Тасаввуф таълимоти нафсни жиловлаш орқали шу мувозанатга эришувни кўзда тутади.

Бизнинг юқоридаги фикрларимиз Жалолиддин Румийнинг “Дунё ғафлат билан қоимдир. Ғафлатсиз – бу оламдан асар ҳам қолмайди. (Яъни агар дунёга келган жон ўз моҳиятини билса эди (ғафлатда бўлмаса эди) бу олам ҳам бўлмас эди). (Чунки) Тангри завқи (ишқи), охират тушунчаси, сархушлик, ...у оламнинг меъморларидир. (Яъни, руҳий олам бу дунёга нисбатан кишини мислсиз хушнуд этувчи, завқлантирувчидир). (Шунинг учун) Агар уларнинг барчаси юз очса, (яъни жонлар буни билиб қолсалар) бизнинг ҳаммамиз бутунлай у оламга кетамиз, бу ерда қолмаймиз. Улуғ Оллоҳ (ҳар) икки оламнинг бор бўлиши учун бу ерда яшашимизни истайди... ” [1] Ушбу ғоя Пайғамбар Муҳаммад (с.а.в.) ҳам “Бу дунёни деб у дунёдан, у дунёни деб бу дунёдан воз кечманг” деган ҳадислар маъноси билан узвийлиги кўриниб турипти.

Лекин икки дунё орасидаги мувозанат ҳолатига эришиш индивид учун ҳам, жамият учун ҳам осон эмас. Шунинг учун ҳам бу масалада мазкур иш доирасида ҳамма учун тушунарли ечимни ёритиш ҳамиша қийин бўлиб келган. Шунинг учун биз бу борада махсус тўхталиш зарурати борлигини эътироф этган ҳолда ҳозирча бошқа қарашлар таҳлилига ўтамиз.

Б) Социологияда динни тушуниш масаласи. О.Конт, М.Вебер ва Э.Дюркгейм концепцияларининг позитивистик характери.

Х1Х-ХХ аср фанида дин ҳақида қандай қарашлар мавжудлиги ҳақида гапиришдан олдин қуйда биз Ньютон, Паскаль, Планк, Максвелл, Фарадей каби эътиқодли олимлар нуқтаи назарини эмас, балки бу борада эътиоддан мустақил, соф илмий қарашларни таҳлил этмоқчи эканимизни қайд этишимиз лозим. Зеро, гарчи айрим эътиқодли олимлар ҳам бўлгани билан бирга, бу давр умумий тамойили эътиқоддан мустақил соф илмий билимлар биринчи ўринга чиқиши билан характерли эди. Бу даврда фан ишлаб чиқарувчи прагматик кучга айланган, Ҳақиқатни излаш олий мақсадидан четлашган эди. Позитивизм фалсафаси ва унга таянга социология шу шароитнинг меваси эди.

Социология мисолида фан динни дастлаб ижтимоий ҳаётнинг ўзига хос томонларидан бири сифатида ўргана бошлаган эди. Уни аввало диннинг

[1] Жалолиддин Румий. Ичингдаги ичингдадур. -Тошкент.: Янги аср авлоди. 2003.-Б.102.

келиб чиқиш шарт-шароитлари, динда олам манзараси қандай ёритилгани, унинг инсон олдига қўйган қадриятлари ва ижтимоий нормалари, диннинг жамиятдаги асосий вазифалари, диний ташкилотларнинг фаолияти, билиш муаммоларининг ечилиши каби масалалар кўпроқ қизиқтирган эди. Динни асосан социология, антропология, психология (руҳшунослик), этнография каби фанлар ўрганиб келмоқда эди. Эндиликда эса физика, биология каби фанлар ҳам динда олдинга сурилган масалаларни ўрганишда қатнашмоқдалар.

Динни социологик жиҳатдан ўрганиш француз файласуфи, позитивизм оқимининг асосчиси О.Конт (1798- 1857) томонидан бошланган эди. У ижтимоий тартибот пойдеворида ётувчи маънавий асосларни таҳлил этаркан, жамиятда диннинг роли муаммосига дуч келган эди. Мазкур масалани ёритаркан, у инсоният тараққиёти бир-бири билан ўрин алмашадиган уч босқични – теологик (диний), метафизикавий (фалсафий) ва илмий босқичларни босиб ўтиши кетма-кетлиги қонунини таърифлади.

Конт нуқтаи назарига кўра теологик онг ҳукмронлиги босқичида инсон барча нарса ва ҳодисаларнинг ғайритабиийлиги ғоясига таянадиган диний тасаввурларга таянади. Худолар ёки якка Худога эътиқод ижтимоий тизим барқарорлигини таъминлайди. Бу ғояларнинг ҳукмронлиги инсоният тарихининг узоқ давом этган ўрта асрлар босқичига тўғри келади.

Иккинчи босқичга келиб инсон ғайритабиийликка мурожаат қилишдан воз кечишга ва барча нарсаларни абстракт моҳиятлар ва сабаблар, яъни назарий тафаккур воситасида тушунишга ҳаракат қилади. Маърифатпарварлик даври бунга ёрқин мисол бўлади. Ушбу даврнинг асосий вазифаси, унинг фикрига кўра, диний тасаввурларни бузиб ташлаб, илмий (ижобий) билимларнинг келиши учун йўл очишдан иборат. Бу даврда дин билан фан орасида конфликтлар бўлиши табиий, лекин оҳир оқибатда фан динни енгиб чиқади.

Фан, Контнинг фикрига кўра, нафақат янги дунёқараш бўлиши, балки жамиятдаги инсонлар ва ижтимоий ташкилотларни ўзаро боғлайдиган, бирлаштира оладиган, ижтимоий барқарорлик ўрната оладиган куч бўлиши керак. Ана шу вазифани янги, синтетик фан, яъни социология фани бажаради, деб ўйлаган эди Конт. Бу О.Контнинг тараққиётда фаннинг ролини ижтимоий онгнинг барча шаклларидан юқори ўринга қўйган позитивистик қарашларидан келиб чиқадиган хулосалардан бири эди. Унинг бу хулосаси тўғри эмаслигини вақт кейин кўрсатиб берди.

О.Контнинг бу адашуви асосида унинг диннинг моҳиятини билмаслиги ётади. Шундай юзакилик, бизнингча, социологиянинг мустақил фан сифатида шаклланишининг асосчилари бўлган М.Вебер (1864 - 1920) ва Э.Дюркгейм (1858- 1917) қарашларида ҳам кузатилади. Диннинг моҳияти билан қизиқмаслик эса дин социологияси предметининг торлиги ва юзакилиги билан боғлиқ. Зеро дин социологияси диннинг фақат ижтимоий фаолият билангина боғлиқ параметрларини ўрганиш билангина шуғулланади. М.Вебернинг ўзи ҳам айтганидай, социологни диннинг моҳияти эмас, диний ғояларнинг мотивлари, уларнинг, рост ё ёлғонлигидан

қатъий назар, жамият ҳаётига таъсири, диннинг жамиятда мавжудлик шарт-шароитлари, бажарадиган вазифаларигина қизиқтиради.

М.Вебер динга янги социологик ёндашувни олдинга сурди. Бу ёндашув қуйидаги ғояларда ўз ифодасини топди: 1) дин ижтимоий қадриятларнинг бирламчи асосидир. Шундай асос сифатида у ижтимоий хатти-ҳаракатларга маъно киритади, уларнинг аҳамияти ва мақсадини белгилаб беради. Айни диний кўрсатмалар туфайли инсон ҳаётида содир бўладиган ҳодисалар ё муҳим маънога эга бўлади ёки бемаънилик бўлиб чиқади; 2) дунёни диний тасвири (манзараси) бу дунёда инсон ўз ҳаётий фаолияти учун муайян мўлжал олиши, ўз хатти ҳаракатларини тартиблаштириши учун асос бўлади; 3) дунёнинг диний манзараси асосида ижтимоий қадриятлар ва нормалар тизими шаклланади.

М.Вебер диннинг индивид атроф воқеликка муносабатини шакллантирувчи таъсири масаласига эътибор бераркан, баъзи динлар (масалан, буддизм) бу дунёдан воз кечишга, дунёга фақат мистик-кузатувчанлик муносабатида бўлишга ундаса, христианликнинг протестантлик[1] йўналиши инсонни дунёни ўзига тобе қилиш, бўйсундиришга йўналтириши фактини қайд этди. Вебер эътиқодли кишиларнинг “хўжалик” юритиш (иқтисодий муносабатлар) жараёнида қатнашувлари динда қандай белгиланишига ҳам, хусусан, протестантлик этикасининг “капитализм руҳияти” шаклланиши учун асос бўлганига ҳам эътибор бериш кераклигини уқтиради. Унинг кўрсатишича, айнан протестантлик мафкураси, ёки Вебер капиталистик ишбилармонлик этикаси деб атаган ғарб рационализми асосида ётади.[2]

Бизнингча, Вебернинг айни шу фикр-мулоҳазаларида ва демак у асосланган протестантлик мазхаби мафкурасида Ғарб хўжалик юритиш тартиботининг инсон ўз яшаш муҳитини вайрон қилишини асословчи ғоялари намоён бўлди. Зеро, айни шу каби ғоялар инсон ўзини ўзи яшаб турган шу оламнинг, шу табиатнинг узвий қисми деб эмас, балки унда ўзи нима иш қилса бўлаверадиган ўз устахонасидай муносабатда бўла оладиган тарих субъекти деб ҳис эта бошлашига, яъни фалсафий маънода онтологиявий субъектнинг йўқолишига олиб келган эди.

Шу қарашларини ривожлантираркан, М.Вебер ўз ишида нафақат диннинг ижтимоий ҳаётга таъсирини, балки бунинг аксини ҳам, яъни ижтимоий факторнинг динларнинг келиб чиқишига, масалан, бюрократиянинг - конфуцийчиликнинг келиб чиқишига, ҳунармандчиликнинг христиан динини келиб чиқишига таъсири ҳақидаги фикрларни ҳам олдинга сурди. Вебернинг бу қараши масалага тор, юзаки ва, хатто нотўғри ёндашувдир. Масалан, У диннинг теран асосини

[1] Гайденко П.П. Социология Макса Вебера // История социологии в Западной Европе и США. Издательская группа НОРМА- ИНФРА..М. - Москва. 1999, - Б.226 - 229.

[2] Вебер Макс.// Новейший философский словарь: 3-е изд., исправл. — Мн.: Книжный Дом. 2003.— 1280 б. — (Мир энциклопедий).

пайғамбарларга бериладиган зарурий кўрсатма ва билимларда эмас, балки, аксинча, ижтимоий муҳитнинг динни бевосита шакллантирувчилик хусусиятидан кўради. Ваҳоланки, ижтимоий жараён динни шакллантирмайди, балки муайян диний таълимот асосида ётган ваҳийларда конкрет ижтимоий жараён мувофиқ кўрсатмалар акс этади дейиш тўғри бўлар эди. Яъни, жамият иқтисодий ҳаётида қанча ўзгаришлар бўлмасин, бу диннинг пойдеворий ғояларига таъсир кўрсата олмайди, янги динни шакллантира олмайди.

Динни ижтимоий муҳитга мослашга уриниш оқибатида уни реформа қилиш даражасига бориб етган мазҳаблар, яъни протестантлик мазҳаби мафкураси бундан мустасно. Шу маънода мазҳаб билан динни бир-биридан фарқлантириш учун зарурат катта . Зеро, христиан дини моҳиятан гуманистик дин бўлиб, унинг асосий ғояси ҳам “Худо бу – Муҳаббат” экани ҳақидаги жуда юксак гуманистик ғоядир. Протестантлик мафкураси эса бунинг мутлақо аксига, яъни моддий фаровонликни устун ўринга қўядиган индивидуалистик ва либералистик қадриятлар тизимини, аниқроғи, истеъмолчилик мафкурсини шакллантиришга йўналди. Бошқача айтганда, айни протестантлик мазҳабининг истеъмолчилик мафкураси асосида ҳозирги замонавий ғарб цивилизациялари шаклланиб, ривожланди ва унинг ғоялари бутун Ер шари бўйлаб оммалашди ва охир оқибат ҳозирги ҳарёқлама кризис келиб чиқди.

Шу маънода диннинг дастлабки, ваҳий билан узвий бўлган асл мазмуни ва моҳиятини унинг турли мазҳаблар томонидан ижтимоий муҳитга мослаб амалга оширилган тор рационал онгда реформалаштирилган ва бузилган талқинларидан фарқлаш зарур.

Француз социологи Э.Дюркгейм ҳам динни тушунишда М.Вебер каби ёндошади. Унинг фикрига кўра ҳам дин инсон томонидан яратилган ижтимоий институт (мактаб) бўлиб, унинг мавжудлиги жамиятдаги айрим шарт- шароитларига жавобан муайян ижтимоий эҳтиёжларини қондириш мақсадида табиий равишда шаклланади. Шунга кўра диннинг манбаи, унинг фикрича, инсонларнинг мавжудлик усули билан боғлиқдир. Шунга кўра динда жамият ўзини илоҳийлаштиради. Диннинг маъноси ва вазифаси аввало одамларга ижтимоийлик туйғусини сингдириш, жамоанинг индивидга таъсирини таъминлашдан иборат. Унинг бу қарашидан, ижтимоийликни жамият барча аъзолари учун заруриятга айлантира оладиган, индивидни жамият билан боғлай оладиган, индивидни ўзига бўйсундира оладиган ҳар қандай оммавий тасаввур ва эътиқод дин деб ҳисобланиши мумкин, деган хулоса келиб чиқади . Оммавий эътиқод ва тасаввурлар қандай қилиб зарурийлик касб этади, деган саволга Дюркгейм ижтимоий ўзаро таъсирларларда муқаддас объектлар, муқаддас маросим ва удумлар билан боғлиқ равишда иш кўрилиши туфайли шундай бўлади, деб жавоб беради.

Кўриниб туриптики, Э.Дюркгеймнинг динга ёндашуви ҳам М.Веберники каби тор ва ночуқур . Зеро у ҳам динга моҳиятан эмас, балки унинг мазхаблар амалиётида намоён бўлган ташқи жиҳатлари – ижтимоий роли ва жамиятдаги тартиботни ташкиллаш воситалари нуқтаи

назаридангина қараган. Бундай қараш ҳақиқатнинг бузиб аксланиши эди албатта. Бу бирёқламалик унда динни ижтимоийлик билан айнанлаштиришда, диннинг ўзига хослигига кўра билмасликда намоён бўлди.

Юқорида тилга олинган ҳар уч социолог ҳам дин нима эканини аниқлашга моҳиятан эмас, балки жамият ҳаётида намоён бўлган ҳодисалардан бири сифатида ёндошган. Биламизки, бундай ёндашув теран борлиқни аввало ташқи жиҳатдан, қолаверса, яхлит предметларни бўлакларга ажратиб (таҳлилий) ўрганишдан иборат илмий тафаккурнинг ўзига хос хусусиятидан, яъни рационализмнинг ўз табиатидан келиб чиқади. Шунинг учун ҳам бу мутахассислар динни тушунишда унинг асл ўзини билишга таяниб эмас, балки бу аслни нотўғри акс эттирган бир мазхабнинг – протестантлик мазхабининг мафкурси нуқтаи назаридангина ёндошганлар. Ваҳоланки, айнан протестантлик мазхабининг мафкураси субъектни табиатга қарама қарши қўйган, табиатга ўзи нима хоҳласа шуни қилиши мумкин бўлган бир устахонадай муносабатда бўлишга олиб келган рационалликка асосланган ноонтологик ёндашув “маданиятини” шакллантирган эди.

Ҳозирги даврда инсоният яшаш муҳитининг вайрон бўлишига олиб келган, шунингдек, эндиликда маънавий кризисига учраб турган ғарб цивилизациясини шакллантирган эди. Шундай бўлгач, унинг дин ҳақидаги қарашлари ҳам тўғри бўла олмас эди.

Умуман айтганда ушбу давр фани билан дин орасидаги муносабатни француз файласуфи Шюре қуйидагича аниқ ифодалаган эди: “... дин қалб эҳтиёжларига жавоб беради, унинг мўъжизавий қудрати ҳам шунда, фан эса ақл эҳтиёжларига жавоб беради, унинг четлаб ўтиб бўлмас қудрати шунда. Исботу далилларга эга бўлмаган дин ва эътиқодсиз фан бир бирининг қаршисида бир-бирига ишонмасдан ва бир-бирини енга олмасдан, душманларча турипти.”[1]

В) Руҳшуносликда динни тушунишга ва ўзликни билишга турли ёндашувлар

Психологияда дин ижтимоий ҳодиса сифатида эмас, балки асосан руҳий ҳодиса сифатида ўрганилади. Дин психологияси Х1Х аср охири ХХ асрнинг бошларида шаклланган бўлиб, унинг асосчилари америкалик файласуф У.Жеймс (ёки Жемс) (1842 - 1910) ва австриялик руҳшунос олим З. Фрейд (1856 - 1939), К.Г.Юнг (1875 - 1961) ва б. бўлдилар.

У.Жеймс динни тушунишдаги ёндашуви православ илоҳиётчиси А.Мень ёндашуви билан уйғун бўлиб, у ҳам “диний тажриба” тушунчасига таянган эди. Унинг талқинида ҳам диний тажриба толерант маънога эга бўлиб, киши қайси миллат, эътиқод шаклига мансублигидан қатъий назар, бундай тажриба ҳар бир инсоннинг энг теран моҳиятида мавжуддир. Фақат

[1] Дульнев Г.Н. От Ньютона и термодинамики к биоэнергоинформатике. // Сознание и физическая реальность. 1996. Том.1. № 1- 2. - Б.93.

турли инсонлар уни турлича амалга оширадилар: кимдир унга жуда сезгир, хушёр бўлади, кимнингдир сезгирлиги камроқ бўлади, кимдир умуман кўр, кар, сезмас бўлади. Шунинг билан бирга, У.Жеймс диний эътиқоднинг ҳис-туйғулар билан боғлиқлигига эътибор берар экан, ушбу туйғуларнинг ғайритабиий манбаи – илоҳиёт (реал) мавжуд экани ҳақидаги хулосага келади.

Лекин А.Мень каби Жеймс ҳам диннинг таърифида уларнинг хилма-хиллиги сабабини чуқур очмайди. Бошқача айтганда, бу таърифларда барча динлар учун умумий бўлган жиҳат яхши ёритилади, лекин динлар нима учун бир эмас, балки турли-туманлиги, бир дин таркибида турли оқимлар ўзаро келишмовчиликларда мавжудлиги сабаблари теран ёритилмайди. У.Жеймс бу сабабларни инсонлар яшаётган конкрет ижтимоий борлиқнинг динга таъсирида кўради. Яъни инсон эътиқоди унинг қаерда туғилгани, қандай тарбия олгани ва ҳ.к. билан белгиланишини таъкидлайди. Айни пайтда у индивиднинг ҳис–туйғулари ижтимоий воқеликка нисбатан ҳал қилувчи аҳамиятга эга деб ҳисоблайди. Лекин бу жавоб, бизнингча, унча чуқур ва конкрет эмас, анча умумийроқ, абстракт характерга эга.

Умуман, У.Жеймснинг диний тажрибани ва динни тушуниши, бизнингча, дин социологиясига нисбатан анча теран. Бу ҳол психологиянинг руҳий тажрибани тушунишга социологиядан кўра яқинроқ экани туфайли бўлиши керак. Иккинчи томондан, айни шу яқинлик туфайли Жеймс рухий тажрибанинг амалий аҳамиятини ўрганишга алоҳида эътибор қаратди. Яъни у ўз тадқиқот соҳаси, психологиянинг предмети доирасидаги тадқиқотларидан келиб чиқиб, руҳий тажриба инсон саломатлигига ижобий т е р а п е в т и к таъсир кўрсатиши, хатто инсонни чидаб бўлмас оғир азоб-уқубатли ҳолатлардан озод қилиши ва энг теран бахт-саодатни ҳис этишга етказиши мумкин, деган хулосаларга келади.

Жеймснинг бу фикри қадимги юнон донишманди Платоннинг “Ҳакимларнинг энг катта хатоси шундаки, улар киши руҳиятини эмас, балки жисмини даволашга уринадилар. Ҳолбуки тана руҳ билан узвий, бир бутундир, уларни айрим-айрим даволаш мумкин эмас” деган фикрига мувофиқ келади. Ваҳоланки, бу ғоя Шарқ метафизик фалсафасида, шунингдек, айни шундай метафизик ғояларга таянган шарқ тиббиётида, масалан, машҳур форс файласуфи, олими ва табиби Абу Бакр Ар-Розий асарларида ва амалий фаолиятида ҳам чуқур ўрин олгани маълум. Хусусан, унинг “Руҳий шифокорлик”[1] номли асари шу мавзуга махсус бағишланган эди.

Жеймснинг рухий тажриба ва унинг амалий (терапевтик) аҳамияти ҳақидаги ғоялари Ғарб фалсафаси ва руҳшунослик фанида рационализм тамойилининг кризисга учраганини ва Х1Х аср ўрталарида у ерда фалсафа ва руҳшунослик фанида руҳият масаласига янгича ёндашувнинг шаклланиши бошланганини кўрсатади. Янгича ёндашув эса у ерда психиатрия амалиётида руҳий шифокорликнинг кенг қўлланиши билан боғлиқ бўлган нотрадицион

[1] Абу Бакр Ар-Рази.-.Душанбе. Духовная медицина. “Ирфон”.1990.

медицинанинг шаклланиши ва ривожланишига олиб келди. Эндиликда Ғарбда бу амалиёт кўп хасталикларни даволанишида ўз тасдиқини топган. Эндиликда бу борада Ғарбда қилинаётган ишлар жуда кенг кўлам касб этганини қайд этган ҳолда таҳлил этаётган масаламиз муносабати билан бизнинг воқелигимизда ҳам материалистик фалсафий дунёқарашга асосланган тоталитар социализм мафкураси инқирозга учраганидан кейин касалликларни руҳий даволаш усулидан фойдаланаётган шифокорлик шакллана бошлаганини қайд этиш ва шу масаланинг фалсафий томонига ҳам қисқача тўхталиб ўтиш жоиз.

Бу борада Ўзбекистонда сўфизм таълимотига ва Платоннинг биз юқорида келтирган теран фалсафий ғоясига асосланиб, қолаверса, замонавий тиббий жарроҳлик илмига таяниб ноанъанавий руҳий ва фитотерапия шифокорлиги йўлида иш олиб бораётган С.Кушкаровнинг қуйидаги фикри, бизнингча, алоҳида диққатга сазовор. Унинг фикрига кўра, "...Замонавий медицина касалликнинг ҳосиласини даволаш билан машғул бўлиб, унда даволаш ...фақат жисмоний даражада амалга оширилмоқда. Аслида эса, ҳар бир дарахтнинг илдизи бўлгани каби, ҳар қандай дарднинг ҳам келиб чиқиш асослари мавжуд ва улар...руҳий (эфир) жараёнлар билан ҳам боғланиб кетади. "[1]

Ушбу фикрнинг тўғрилигини Платон онтологиясининг кенгроқ таҳлили орқали тушуниб етиш мумкин. Зеро, Платоннинг бу ғояси унинг Демиург томонидан Космоснинг яратилиши ҳақидаги онтологияси мазмунидан келиб чиқадиган муҳим хулосадир. Мазкур онтологияга кўра, айнан ғоя (руҳ) моддий нарсани ҳомашё (hyle) ҳолатидан конкрет нарсаларга айлантирадиган, структурлайдиган, яъни ташкиллайдиган онгли куч (руҳ)дир. Шунга кўра ҳозирги замонавий материалистик фанларидан бири бўлган синергетика нотўғри талқин этаётганидай, бу дунёдаги нарсалар ўз-ўзидан ташкилланмайди, балки уни ташкилловчи онгли (руҳий, ғоявий) асос мавжуд ва бизнинг руҳий моҳиятимиз шу асосда фаол иштирок эта олади. Бизнинг замонавий фанларимиз, хусусан, тиббиётимиз эса материалистик мафкура ҳукмронлиги даврида бу онтологияни четлаб ўтиб (ундан бебаҳра қолиб) касалликларнинг ўзини эмас ташқи белгиларини йўқотиш билан чекланиб келмоқда. Айни пайтда, ҳозирги фалсафий дарсликларларимиз мазмунида мазкур онтологияга ҳамон етарлича эътибор берилмаётгани нафақат тиббиёт фанида, балки барча бошқа фан соҳалари мазмуни ва амалиётида ҳам эски материалистик бирёқламаликнинг сақланиб туришига хизмат қилаётганини таъкидлаб ўтишимиз жоиз.

Ғарбда руҳий шифокорлик ғояларининг кўлами жуда кенг. Буни фақат бир мисолда, кўп мамлакатларда "Ўзингни ўзинг давола", "Қувват ўз ичимизда", "Жисмингни давола" номли асарлари бестселлерга айланган, халқаро миқёсда кенг танилган америкалик Луиза Хей мисолида кўришимиз мумкин.

[1] Кушкаров С., Кушкаров У. Сўфий жанг санъати.- Тошкент..2003.- Б.54.

Луиза Хей олиб борган тадқиқотларга кўра танасида кечадиган жараёнларни ўз қалби билан уйғунлаштира олган киши организмга ташқаридан олиб кириладиган дори-дармонларсиз ҳам соғлом бўла олади. Зеро, унинг тушунтиришича, вужуднинг ҳар бир аъзосида, ундаги ҳар бир заррачада руҳият тажаллий этган. Шу маънода вужудимиздаги ҳар бир аъзонинг аҳволи бизнинг ўз руҳиятимизга муносабатимизни акс эттиради. Масалан, юрак – вужуд учун тириклик манбаи, руҳият учун эса муҳаббат манбаидир. Шунга кўра инсон руҳиятида муҳаббат танқислиги кучли бўлса, яъни атрофимиздаги одамларга, атроф оламга меҳр билан қарашимиз меъёридан камайиб кетса, вужудимизда юрак хасталиги содир бўлади. Агар инсон руҳияти учун озуқа бўладиган қувонч, кўтаринки кайфият, кишининг ўзидан, ҳаёт мазмунидан қониқиш туйғулари бўлмаса, бу ҳол вужудимизга ҳам таъсир этади, қон томирларимиздаги босимнинг ортиб кетиши ёки камайиши ва қон оқими билан боғлиқ бошқа хасталикларга сабаб бўлади.

Рус врачи С.Н.Лазаревнинг фикрлари ҳам Луиза Хейнинг юқоридаги фикрлари билан уйғун. Унинг тан олишича, Шарқ фалсафасида инсон саломатлиги учун руҳий покликнинг аҳамияти катталигини яхши асослаб берилган. “Касаллик, - деб ёзади у – одам “нотўғри йўлдан” кетаётганини кўрсатадиган қизил чироқдир. Биз касалликка катастрофа деб қараб келдик, уни олиб ташлашга зўр бериб уриниб келдик, ваҳоланки, аслида у бизни хатолардан огоҳлантирувчи белги бўлиб, бизни қутқаришга хизмат қилади. Инсон касаллик дардини тортар, азоб чекаркан, ўзи йўл қўйган тартибсизликни (хатоларини, “гуноҳларини”) тушуниб етиши керак, ўзини руҳан ривожлантиришга ҳаракат қилиши керак, тараққиёт йўлини излашга киришиши керак»[1]. “Ҳозир одамларда меҳр-муҳаббат жуда камайиб кетган – дейди у яна.- Ваҳоланки, бу Худо билан боғланишнинг камайиб кетганини кўрсатадиган белгидир”[2]. Унинг фикрига кўра, Худо билан боғланиш камайиши баробарида яшаш имкониятлари ҳам торайиб бораверади. Дуо ва сиғинишлар эса инсонни покловчи аҳамиятга эга, ва, аксинча, қарғиш, жаҳолат, кек, адоват кабилар энергетик агрессия бўлиб, улар жисмоний урушдан кўра хавфлироқдир. Чунки жисмоний жангда фақат тана шикастланса, энергетик ҳужумда жисмнинг эгаси бўлган руҳ шикаст топади, деб тушунтиради у.

Психологиядаги бошқа - психоанализ (руҳий тахлил) оқимининг асосчиси З.Фрейднинг динни тушунишга бўлган қарашлари Ж.Жеймсдан мутлақо фарқли эди. Зеро, У асосан маърифатпарварлар фалсафаси анъаналарида тарбияланган бўлиб, диннинг ғайритабиий манбаи мавжудлигини инкор этган эди. Фрейднинг фикрича, дин инсонга хос, табиий ҳодисадир. Бу унинг атроф муҳитга боғлиқ эканини яққол кўрсатадиган, ўзига нисбатан беҳад қудратли бўлган табиатдан ҳимояланиш зарурати натижасида келиб чиққан иллюзиядир. Бундан маданиятнинг бу

[1] Лазарев С. Н. Дагностика кармы. - Санкт-Петербург. 1995.- Б.15.
[2] Ўша асар.- Б.15.

хаста нобаркамоллигини тузатишга интилиш натижаси ўлароқ дин вужудга келган.

Лекин, Фрейд диннинг ташқи шарт-шароит туфайли келиб чиққани ҳақидаги маърифатчилар олдинга сурган бу фикрларга қўшилиш билан бирга унинг шаклланишида ғайришуурий (иррационал) механизмлар ҳам борлигига эътибор берди ва инсон руҳияти уч қатлам - онгсизлик, онгга қадар ва онгли қатламлардан ташкил топиши ҳақидаги нуқтаи назарни олдинга сурди. У онгсизликни энг марказий, чуқур қатлам деб, қолганларини эса унинг асосида шаклланадиган қатламлар деб қаради. Онгсиз қатлам табиий инстинктларлар асосида амал қилади ва уларнинг асосини сексуал интилишлар (ҳирс) ташкил этади деб ҳисоблайди ва индивиднинг ҳирсий инстинктлари жамиятни вайрон этувчи катта кучга эгалигини алоҳида таъкидлайди. Жамият мана шу кучларни жиловлаш учун турли ижтимоий нормалар ва маданий институтларни шакллантиради. Унинг фикрига кўра, дин шу қудратли табиий интилишларни ижтимоий нормалар воситасида жиловлаб туриш институти сифатида вужудга келган. Дин, унинг фикрича, индивидни унга душман ижтимоий асосдан ҳимояланиш воситаси, унинг агрессив табиий интилишларининг жиловидир. Инстинктив интилишларни бостириб туриш, Фрейднинг уқтиришича, инсон психикасини ишдан чиқаради – неврозга олиб келади. Дин ҳам, Фрейднинг хулосасига кўра неврознинг шакли – оммавий невроз, яъни касалликдир.

Биз мазкур ишнинг аввалги қисмида (2-бобнинг биринчи параграфида) ҳинд файласуфи А.Гхошнинг[1] Фрейд психоанализи ҳақида билдирган танқидий фикрларини келтирган эдик. Шунинг учун бу ерда бу масалага бошқа тўхталмаймиз. Унинг ўрнига бу борада Фрейдга мутлақо қарама-қарши ғояларни олдинга сурган унинг шогирди, швейцариялик шифокор-психоаналитик К.Г.Юнг (1875- 1966) фикрларига эътибор қаратамиз.

Маълумки, Фрейднинг дин ҳақидаги юқоридаги ғоялари Юнг томонидан қаттиқ танқид қилинган ва шу келишмовчилик асосида у хатто ўз мустақил “Таҳлилий руҳшунослик” йўналишини шакллантирган эди. Юнг ҳам Фрейд каби диннинг асосини онгсизликлик соҳасидан қидирган эди. Лекин ундаги онгсизлик индивидуал эмас, балки коллектив (оммавий) онгсизликдир. Индивидуал онгсизлик аввалроқ онгли бўлган, кейин унутилгани ёки бостириб қўйилгани учун ўз онглилигини йўқотган шахсий тажрибалардан ташкил топади. Коллектив онгсизлик эса – бу барча ирқ ва халқларга тегишли умуминсоний тажрибаларнинг ўзига хос банкидир. У инсониятнинг ўтмиши, шунингдек, инсонга қадар бўлган ҳайвоний ўтмишига тегишли холатларнинг инсон хотирасидаги изларидир. Шу маънода, Юнгнинг фикрига кўра коллектив онгсизлик ғайритабиий ва ғайришахсийдир.[2] (Бизнингча, “Коллектив онгсизлик” ҳақидаги бу нуқтаи назар табиатшунослик фанларида шаклланган “ноосфера” ҳақидаги концепция билан уйғунлашмоғи керак. – Ш.Қ.)

---

[1] Сатпрем. Шри Ауробиндо, или путушествие сознания. - Бишкек.Госконцерн “Учқун”.1992.- Б.175-176.

[2] Қаранг: Линни Вилкокс. Суфизм и психология. - Москва – Санкт-Петербург. “Диля”. 2005. Б.71.

Юнг концепциясида коллектив онгсизлик соҳасининг мазмунини архетиплар ташкил этади. Архетиплар, унинг талқинида, бу “сон-саноқсиз қатор ўтмиш авлодлар бошдан кечирган жуда катта тажрибаларнинг ҳосиласи”, “бир хил типдаги кечинмаларнинг руҳий чўкиндиси”. Индивидуал онгсизликдан фарқли ўлароқ, архетиплар биологик эмас, балки символик (мажозий) табиатга эга. Шунинг билан бирга, улар ҳар бир инсон психикасида ҳам мавжуд ва унинг тушларида, транс (ҳолати)да ёки мистик ёришувда инсон онгига очилишлари (унга киришлари) мумкин. (Демак, интуиция шундай “очилиш”лар натижаси деб қаралиши мумкин - Ш.Қ.).

Юнгнинг фикрича, архетиплар мазмуни халқ эпосларида, мифларда, эртакларда ва халқ ижодининг бошқа шаклларида муҳрланиб қолган. Дин эса, унинг нуқтаи назарига кўра, архетиплар намоён бўлишининг энг муҳим шаклларидан биридир. Дин, шу маънода, Юнгнинг тушунтиришича, ўз мазмунига кўра, инсониятнинг бирламчи тажрибасини - унинг и л о ҳ и ё т билан учрашув тажрибасини акс эттирадиган шундай очилишлардан ташкил топувчи материалга таянади. Илоҳийлик инсон психикасига, унинг иродасига боғлиқ бўлмаган ҳолда, кўриниб ё кўринмай таъсир этиб, унда махсус ўзгариш содир этадиган кучдир. “Динни илоҳий тажриба натижасида киши онгида содир бўладиган ўзгаришни ифодаловчи тушунча дейиш мумкин”, дейди К.Г.Юнг ўзининг “Психология ва дин” (1920) номли ишида.

Юқоридагилардан Ғарб руҳшунослигида динни тушунишда бир мактабнинг ўз мазмунидаёқ қарама-қарши тамойиллар шаклланган кўринади. Фрейд инсон психикасини ўрганиш асосида диннинг келиб чиқиши манбаини шу дунёда деб билган ва атеистик ғояларни олдинга сурган бўлса, унинг шогирди Юнг, аксинча, айни шу методларни қўллаб унинг манбаини ғайритабиий кучда кўради. Швейцариялик олим инсон жони (қалби) табиатан диний экани ҳақидаги ғояни далиллашни ўз вазифаси деб билади. Унинг фикрига кўра инсон қалби илоҳиёт оламини кўра оладиган дарчадир.

Юнгнинг юқоридаги қарашларини таҳлил этарканмиз, фалсафа учун “архетип” тушунчаси янги эмаслигини, у антик даврнинг энг кейинги босқичида кенг ишлатилиб келган тушунчалардан эканини эслатиб ўтишимиз керак. “Архетип” юнонча сўз бўлиб, у икки сўзнинг – “архе” (асос, бошланиш) ва “топос” (образ) сўзларининг бирикишидан келиб чиққан. Платон таълимотида бу тушунча дунёдаги барча моддий нарсалар, умуман, бутун олам келиб чиқишидан олдин уларнинг руҳий оламда мавжуд бўлган дастлабки ғоявий образлари (прообразлари) маъносини англатар эди. Шу маънода К.Юнгнинг асосий хизмати архетиплар мавжудлигининг кашф этилганида ёки ушбу тушунчанинг фалсафа ва фанга киритганида деб эмас, балки, асосан, XX аср фалсафаси ва фанини кўпдан буён унутилган, назардан соқит қилинган теран метафизик ғояларни қайта тиклаш йўлидаги салмоқли уришинида деб баҳолаш жоиз.

Зеро, Юнг коллектив онгсизлик тушунчасини талқин этишда янгилик яратмади, у фақат Платоннинг “туғма ғоялар” ҳақидаги таълимотининг асосий ғояларидан фойдаланди. Аристотел онтологиясида эса бу унинг

“борлиқни каузал таҳлили”даги “шакл” категорияси мазмунига мос келар эди. Лекин, Платон, Аристотел, неоплатончилар ҳамда уларнинг Марказий Осиёдаги издошлари бўлган Форобий, Ибн Сино таълимотларида, шунингдек, сўфизмда бу масала анча чуқур ёритилган.

Буни биз Юнон метафизикасидаги архетиплар тушунчаси талқинидан, яъни борлиқнинг нарсалардан олдин мавжуд бўлган ва шу нарсаларнинг шаклланишида (структурланишида) “лойиха” вазифасини ўтайдиган ғоялар мавжудлиги ва улар муайян иерархия ташкил этиши ҳақидаги қарашлар мисолида кўришимиз мумкин. Бу қарашлар айниқса эманация таълимотида кенг акс этган. Бу таълимотга кўра моддият олами келиб чиққунига қадар ғоялар (прообразлар) босқичма-босқич (моддийлашув сари) тушиб (чўкиб) боради. Ана шу босқичлар Аристотел, Форобий ва б. таълимотларида, шунингдек, тасаввуф фалсафасида “Осмон (фалак) ақллари” таснифига мувофиқ келади. Метафизик таълимотларда бу иерархия Энг Олий онг ёки Ҳикматдан (Ҳақдан) бошланади. Тасаввуф таълимотида Ҳақнинг манзили Аршга мувофиқ келади. Ундан кейин Курсий, Еттинчи, Олтинчи, Бешинчи ва ҳ.к. фалаклар (осмон курралари), охирида Ой куррасининг ақли (ғояси, шакли, прообрази) поғоналари келади ва ундан кейин моддийлашув содир бўладиган дунё келади деб кўрсатилган.

Агар биз Вернадский, айниқса Тейяр де Шарденнинг ноосфера ҳақидаги концепцияларини ҳамда ҳозирги ноортодоксал илмий назариялар томонидан бу концепцияни “информация майдони” ҳақидаги ғоялар билан тўлдираётганини ҳам ҳисобга олсак, у ҳолда нафақат Ер, балки галактикамизнинг ҳар бир планетаси ўз ноосферасига эга экани ва умуман бутун Космос информация майдонида мавжудлиги ҳақидаги хулосага келамиз. Бу хулоса эса, ўз навбатида ҳар бир осмон куррасининг ўз ақли борлиги ҳақидаги Платон, Аристотел, Форобий, шунингдек, тасаввуф ва бошқа таълимотларнинг ғояларини тасдиқловчи илмий асос бўла олади. Шундан кейин Юнг таълимотидаги архетипларнинг бу дунё билан боғланиш механизмини ҳам илмий, ҳам фалсафий асосда тушуниш имконига эга бўламиз.

Архетипларнинг ҳар икки дунёни ўзаро боғловчи механизм сифатидаги роли эса номоддий моҳиятдан моддий нарсаларни келтириб чиқарувчи (шакллантирувчи) фаолиятида кўринади. Бу фаолият тасаввуф фалсафасида, масалан, А.Насафийнинг “Зубдат ул-ҳақойиқ” номли рисоласида қуйидаги сатрларда жуда яхши ёритилгани ҳақида илгари ҳам айтилган эди. “...Тангри таоло оламда бирор нарса яратишни хоҳласа,- дейди у,- унинг суратини (нақшини) аввал Арш устига жойлаштиради,[1] кейин Аршдан Курсига ўтказади. Сўнг собит юлдузларнинг лавҳи маҳфузига олиб ўтади[2], ундан етти осмонга олиб тушади ва ниҳоят сурат юлдузлар нури билан қўшилиб, қуйи оламга тушади. Қуйи оламнинг подшоҳи булган...(Ақли) кулл[3] ...бу ғайбий йўловчини қарши олиб, унга муносиб...тўрт

[1] Бу ерда “сурат” тушунчаси Аристотел таълимотидаги “шакл”га мос келади.
[2] Буржлар жойлашган фалак ёки еттинчи осмонин.
[3] Фанда бу “ноосфера”.

унсурдан[1] от (тана) туҳфа этади, токи ғайбий йўловчи ушбу отга миниб[2] шаҳодат оламида (моддий дунёда) мавжудлик топсин... ”.[3]

Энди мазкур ғояларни Платоннинг “тана билан руҳнинг узвийлиги ҳамда онтологик жиҳатдан ғоянинг (руҳиятнинг) бирламчилиги” ҳақидаги онтологик ғоялари билан боғлаб тушунадиган бўлсак, киши ўз нафсини тийиши орқали эришиладиган руҳий мусаффолик ва покланган инсонларнинг дуолари хаста инсонларни соғломлашувининг механизми қандай эканини тасаввур этиш имконига эга бўламиз. Бунинг учун бу дунёдаги софланиш орқали кашф этиладиган руҳият ва у дунёдаги мусаффо ВАҲДАТ аслида бир бутун, ягона, энг номоддиф, соф, соғлом куч-қувватнинг манбаи эканини билиш мақсадга мувофиқдир. Айни шу кучга таяниш чин табобатнинг ҳам датруруламали бўла олади. Бизнинг улуғ бобокалонларимиз, буюк авлиё аждодларимиз бу сирни яхши билганлар.

Г) Ҳозирги давр табиий фанларида динга янгича ёндашув тамойилининг шаклланиши

Биз юқорида Х1Х- ХХ аср Ғарб илмий фалсафасида, социологияда ва психологияда динни тушунишда қандай асосий ёндашувлар шаклланганини қисқача кўрдик. ХХ асрнинг ўрталари, айниқса, охирларига келиб эса, ишимизнинг аввалги бобларида ҳам кўп масалалар таҳлили муносабати билан кузатиб борганимиздай, фаннинг диндан анча узоқ ҳисобланган соҳаларида ҳам руҳий борлиқ ва динни илмий тушунишга эътибор қаратила бошлангани, диннинг фундаментал ғояларини илмий ўрганиш, хатто уларни далиллашга уриниш сезиларли кучайгани кузатилмоқда. Эндиликда фанда динга муносабатда хатто илгариги даврда шаклланган оппозицион тамойилга мутлақо қарама-қарши бўлган янги тамойил шаклланди дейиш ҳам мумкин. Шу маънода энди фанда динга бўлган қарашлар нуқтаи назаридан ортодоксал[4] ва ноортодоксал тамойиллар деб аташ ҳам мумкин бўлган икки оқим бор дейиш ҳам мумкин.

Ҳозирги давр фанида ноортадоксал тамойил намоёндалари диний тажрибани ва диний ҳикматларнинг кўпини далиллайдиган кўп кашфиётлар қилдилар ва бу борада аввалги ортодоксал илмий таълимотлардан мутлақо фарқ қиладиган янги илмий назария ва концепцияларни олдинга сурдилар. Шундай назариялардан бири “Торсион майдон” назариясидир. Ушбу назария ғояларини олдинга суришда Россия Федерацияси Фанлар Академиясининг академиклари Г. И.Щипов, А. Е. Акимов, А. М. Мостепененко, В. П.

---

[1] Олов, хаво, сув ва тупроқдан.

[2] Танага эга бўлиб.

[3] Азизиддин Насафий. Зубдат ул ҳақойиқ. (Нажмиддин Комилов таржимаси) -Тошкент. “Камалак”. 1995.- Б. 47.

[4] Динда, умуман, ҳар қандай дунёқарашда ва бошқа таълимотларда фақат бир ҳақиқатни ҳимоя этиб, бошқаларини инкор этиш тамойилига ортодоксаллик дейилади. Аксинча. Бошқа шахс, таълимот, дунёқараш ғояларига олдиндан тўғри эмас демасдан ёндашув (ноортодокс.) ҳам бор. Шу маънода ортодоксаллик дунёқарашнинг барча шаклларида бор. Бу ҳол дунёқараш шакли асосчилари шахсига сиғиниш ёки таълимот. Билим асосида ётган аксиомаларни барқарорлаштириш натижаси бўлади.

Казначеев ва бошқа кўплаб йирик олимларнинг ҳиссалари бор. Уларнинг таъкидлашларича, бутун борлиқни тўлдириб турган информация (ахборот) майдони бор. Бу ўтмиш ва ҳозирги давр инсонияти маънавиятининг бутун мазмунини ўз ичига қамраб олган улкан информация банки (бу, бизнингча, К.Юнгнинг архетипларига мувофиқ) бўлиб, ҳар бир инсон бу банк билан ҳамиша онгли ёки онгсиз боғланишда бўлади.

ХХ асрнинг 60 йилларида америкалик нейропсихология олими К.Прибрам ўз назариясида бу боғланиш механизмини ёритувчи муҳим ғояларни олдинга сурди. Унинг тушунтиришича, инсон мияси информацияни қайта ишлаш, сақлашдан ва узатишдан иборат голография принципи асосида ишлайди. Яъни инсон мияси, материалистик таълимотларда айтилганидек, фикр, онг ишлаб чиқарувчи "фабрика" эмас, ташқи ва ички дунёни пассив акслантирувчи ойна ҳам эмас, балки ташқи информацион майдондан келувчи муайян частотадаги (масалан, электро-магнит тўлқинлари типидаги) информацияни ўз қувватига кўра қабул қилиб олиш, қайта ишловдан ўтказиш ва ташқарига қайтаришдан иборат мураккаб информация алмашниуви онтологик жараёнининг зарурий механизми сифатида иштирок этади.

Айни пайтда ҳозирги давр кибернетик маданиятида "инфомация майдони"ни талқин этишда Виртуал реаллик (ВР) тушунчаси ҳам ишлатилмоқда. Ваҳоланки бу ғоя ҳам фалсафа учун янги эмас, у қадимги фалсафадаёқ шаклланган бўлиб, Ф.Аквинский таълимотида айниқса кенг ўрин эгаллаган эди. Бу тушунчанинг бизнинг рационалистик давримиз учун яқинроқ, тушунарлироқ талқинини эса, бизнингча, Уйғониш даврининг энг йирик файласуфларидан бири бўлган Н. Кузанский берган эди. У ВРни ёнғоқ дарахтида содир бўладиган жараёнлар мисолида ёритган. Унинг тушунтиришича, биз ёнғоқ дарахти катталигини, сершоҳлигини, кўм-кўклигини, меваларини вужудий кўзимиз билан кўрамиз. "Кейин, - дейди у, - мен ўзимнинг ақл кўзим билан ҳам айнан ўша дарахтнинг ҳозиргидай ўсиб унган, мева берган ва ҳ. к. холатида эмас, балки уруғда, яъни виртуалликда эканида қандай бўлганини, унинг уруғдаги ажиб гўзаллигини, шоҳу бутоқ ва мевалари билан биргаликдаги бир бутун бўлган дарахтни тасаввур этаман, яъни уруғда жо бўлган куч-қувватга ўз эътиборимни қаратаман... Ёнғоқ менинг кузатишимча, уруғдаги ўша кучнинг амалга ошувидир."[1]

Ушбу талқин борлиқдаги объектлар замирида фаол (Virtus) онгли асос, ички куч ва қобилият, имконият мавжудлиги ғоясини олдинга суради. Яъни, дарахт ўз уруғида виртуал имконият тарзидаги мавжуд бўлиб, бу холатда жо бўлган ички куч тегишли шароит тайёр бўлганида уруғни дарахтга айлантиради. Бу ғоя Аристотел талқинидаги шакл сабабнинг фаолиятига тўғри келади. Азизиддин Насафийнинг рисоласидан биз келтирмаган кўчирмада эса шакл "суврат"ланишга мувофиқ келади.

Юқоридаги мушоҳадалардан кўринадики, гарчи ВРнинг компютер технологияларида ишлатилаётган маъноси фалсафанинг тушунчаларига

[1]Виртуальная реальность.// История философии. Энциклопедия. Интерпрессервис. Книжный Дом. - Минск 2002.

нисабатан “теша тегмаган”, яъни анча қўпол тушунчалар бўлса ҳамки, улар мазмунида фалсафий тушунчаларга муайян яқинлик юзага чиқаётгани кузатилмоқда. Шу умумият асосида биз ҳозир компютер технологияларида кенг ишлатилаётган информация мазмунида ғоявий олам ўз онтологик мазмуни билан иштирок этаётгани ҳақидаги хулосага келамиз. Лекин виртуал техника бу оламга қандай (салбий ёки ижобий) ўзгариш ва таъсирлар олиб кириши ҳали номаълум. Бизнингча, бизнинг ҳозирги рационал тафаккуримиз тариқатларда кўрсатилган етти муҳим босқич орқали сублимация (покланиш орқали нафислашув) жараёнини босиб ўтмасдан бу реалликка кираётгани туфайли, бизнингча, бу ижобий эмас, балки салбий бўлиб чиқиши хавфи кучлироқдир.

Ҳозирги давр энг янги фанлари бутун Коинот, ундаги барча ёриткичлар, планеталар, предмет ва мавжудодлар нафақат физикавий (гравитацион, кучли ва кучсиз, электро-магнит) майдонларининг, балки реал информация (ахбор-қувват) майдонларининг ўзаро таъсирларида ҳам мавжуд экани ва умуман бутун коинот онгли экани ҳақидаги хулосаларни ҳам олдинга сурмоқда. Бу эса пайғамбарлар ёки буюк шахсларга келган ваҳий (ёки ахборот) шу майдоннинг қайсидир юқори қатламларидан келган, деган хулосага олиб келади.

Бу ўринда буюк мутафаккиримиз Абу Али Ибн Синонинг “Мўжизага дуч келганингда уни инкор этишга шошилма, балки уни изоҳлаб берувчи илм бўлиши мумкин” деган огоҳлантириши яна бир бор эсга олишимиз мумкин. Чиндан ҳам, дин ғайри оддий мўжизавий ҳодиса. Уни узоқ вақтлар атеистик таълимотлар томонидан қабул қилинмай келганининг боиси ҳам фаннинг шу мўжизани тушунишга ҳали тайёр бўмаганида деб қараш эндиликда, бизнингча, ўринлидир. Қолаверса, фан ва техника соҳасида ҳам содир этилаётган энг янги кашфиётлар ҳақида бундан аввалроқ кимдир башорат қилса, инсониятнинг назарий тафаккур имкониятларидан бехабар кишиларнинг ақли одатда бунга бовар қилмас эди. Масалан, бундан бир неча аср илгари учар гиламларни орзу қилган одамлар учун самолётлар чин мўъжиза бўлган эди. Қўполроқ мажоз ифодаласак, ер юзида ўрмалаб юрган хашорот учун унинг йўлида тўсатдан пайдо бўлган ёш боланинг ўйинчоғи ҳам мўжизадир.

Умуман, ишимизнинг аввалги бобида ҳам айтганимиздай ҳозирги давр энг янги илмий тадқиқодларда эски, классик парадигмалар парчаланиб, мутлақо янгилари шакллана бошламоқда. Ушбу ҳол Ғарб фанларида бошланганига кўп бўлди. Хусусан, Э.Кюблер – Росс, Д.Ж.Риччи, Р.Моуди, К.Осис, Э.Харалдсон, Л.Уотсон, К.Гроф, С. Гроф кўплаб бошқа ишлар бунга мисол бўлади. Биз бу ишларнинг ҳар бирига тўхтала олмаймиз, лекин мазкур ишлар мазмунидан келиб чиқадиган баъзи хулосаларимизни келтириб ўтамиз.

ХХ аср охирларида мазкур олимлар олиб борган ишлар шуни кўрсатдики, энди фан қўпол материализм кишанларидан бирмунча озод бўлди. Бунинг натижасида борлиқни чекланган доирада эмас, балки бутун бой ранг-баранглиги билан ўрганиш имкониятлари кенгайди Ушбу

имкониятларнинг амалга ошуви диний ҳикматларнинг, хусусан пайғамбарлар ва авлиёларнинг руҳий дунё ҳақида айтганлари бир қадар ўз илмий тасдиқини топа бошлашига олиб келмоқда. Ваҳоланки, пайғамбарлар яшаган даврларда уларга ваҳий воситасида нозил бўлган ҳикматлар сирини тушунганлар жуда кам бўлган. Шунинг учун уларни билиш эмас, уларга эъдиқод қилиш зарур бўлган. Содир этилган баъзи мўъжизаларнинг мақсади эътиқодни мустаҳкамлашга ҳизмат қилган. Масалан Ирохим а. с. оловда ёнмагани, Мусо а. с. хассасини илонга айлантиргани, Исо а. с. ўликни тирилтиргани, Муҳаммад а. с. ойни иккига бўлиб, қайта бирлаштириб қўйгани ва ҳ. к. Булар ҳаммаси ишонч учун етарли асос бўлган. Лекин эндиликда фан билим орқали бу мўжизаларнинг маъносини онглаб етиш иконiятларини қўлга кирита бошлагани кўринмоқда.

Бу эса “Бешикдан қабргача илм изланг” ҳадисининг моҳиятини ҳам яхши ёритади. Бошқа томондан қараганда эса, илгари динни назарий билимга таянмаган фанатик эътиқод сифатида инкор этиб келган фан намояндаларининг ўзи, айниқса ундаги ноордодоксал тамойил вакиллари бугунги кунда ортодоксал дин намояндаларига нисбатан ҳам кучлироқ эъдиқод намояндларига айланмоқдалар.

Буни биз Эйнштейн, Гейзенберг, Бор ва б.қарашлари мисолида аввалроқ ҳам турли масалалар таҳлили муносабати билан кузатган эдик. Биз бу фикрда академик Вейникнинг[1] “Дин фанга нисбатан етакчи роль ўйнаши, фан эса динни тўлдириши керак”лиги ҳақидаги фикри билан якдилмиз.

Бошқа томондан эса биз диннинг нафақат илмий билимлар билан, балки мифология билан ҳам боғлиқлигини кузатган эдик. Яъни, дин асосчилари томонидан содир этилган мўжизалар диннинг ўз илдизи билан мифологияга бориб тақалишини, яъни, мифология ва диннинг манбаи бир эканидан далолат беришини ҳам кузатган эдик.

Юқорида биз диний дунёқараш инсон руҳиятининг энг олий Эзгулик тимсоли бўлган Худога эътиқод каби энг муҳим белгиси билан ажралиб туришини, дин ва диний тажрибани тушунишда “ички” ва “ташқи” ёндашувларнинг ўзига хослигини, диннинг ижтимоий воқелик билан боғлиқлиги масаласидаги қарашлар хилма-хиллиги мавжудлигини кузатдик. Булар ҳаммаси диннинг жуда мураккаб, айни пайтда жуда буюк маънавий қадрият эканини, уни ҳали янада чуқур ўрганиш зарурати борлигини кўрсатади. Лекин биз ҳали нима учун фан энди шакллана бошлаган даврларда, айниқса, биз 70 йил яшаган шўролар даврида дин аёвсиз танқид қилингани, бутун-бутун миллатлар, халқлар дин ўрнига атеистик фалсафий таълимотга ишониб келганини тушуниб етмадик.

Бу тушуниш учун эса дин амалётида учрайдиган салбий ҳоллар қандай юзага чиқишини, уларнинг сабабларини билиш ҳам керак. Масалан, нима учун дин узоқ даврлар мобайнида фан, хусусан, табиатшунослик фанлари тараққиётига ашаддий қаршилик кўрсатиб келди? Италия олими ва файласуфи Ж.Брунонинг гулханда ёндириб ўлдирилиши, Абу Али Ибн

[1] Вейник АИ. Почему я верю в Бога // Целительные силы. Вып.2 (14). 1997.- Б.19.

Синонинг умр бўйи қувғинда яшашга мажбур бўлиши каби сон-саноқсиз ҳоллардан ташқари, бутун-бутун миллатларни эътиқодсизликда айблаб қирғин қилган диний инквизициянинг хатти-харакатларини қандай тушуниш мумкин? Мансур Халлож, Насимий, Сухравардий каби авлиё зотларнинг аёвсиз фожиавий қатл этилишини қандай оқлаш мумкин? Карбало фожиасини қандай тушуниш мумкин? Ваҳоланки, бу каби мисоллар деярли барча динларда ва жуда кўп сонда мавжуд ва улар инсоният хотирасида унутилмас қонли излар қолдиганини тарих унутмаган. Қолаверса, диний экстремизм ниманинг меваси?

Мазкур саволларга жавоб бериш учун дин оддий чизиқли онг воситасида тушуниш мумкин бўлмаган кўпқатламли, мураккаб структурали ҳодиса эканини ва унинг қатлам ёки қисмлари орасидаги жуда мураккаб муносабатлар мавжудлигини кўриш ва уларни иложи борича чуқур ўрганиш керак. Зеро, бу масалага дунёда жуда кўп мутафаккирлар ва олимлар ҳамиша алоҳида эътибор бериб келаётганлари бежиз эмас.

Динни структуравий нуқтаи назардан ўрганишда эътиқод субъектининг билими ёки унинг Хаққа (Худога) яқинлик поғоналари (қатламлари) нуқтаи назаридан ёндашувлар мавжудлиги кузатилади. Бу ёндшувларда диннинг структураси икки, уч ёки тўрт қатлам ёки поғонани ташкил этиши ҳақидаги қарашлар бор. Биз диннинг фалсафа ва фан билан ҳам, ўтмиш ва ҳозирги ҳолати билан ҳам ва ҳ.к. боғланишда ўрганиш мақсадида кўпроқ ёндашувларни мисол сифатида келтирамиз.

4.4. Динни тушунишга структуравий ёндашув

А) Диний таълимот структурасини тушунишга турли ёндашувлар

Диннинг таркибий тузилишини ёритишда билим даражаларини бир биридан фарқлаш орқали ёндашув самарали ҳисобланади. Бу борада аввало пайғамбар Муҳаммад а. с. (с.а.в.)нинг халифалари ҳазрат Алининг қарашларига тўхталиш жоиз. Маълум бўлишича, ҳазрат Али томонидан тўрт тоифа билим бир-биридан ажратилган. Биринчи, энг олий тоифага ваҳий орқали қабул қилинадиган билимлар киритилган. Иккинчи тоифани биринчи тоифадагилардан таълим олиш натижасида ҳосил қилинадиган билимлар ташкил этади. Учинчи тоифани ишончли рукнлар, ақидаларни ўрганиш, фикр юритиш орқали ҳосил қилинадиган билимлар ташкил этади. Тўртинчи тоифани энг саёз билим ташкил этиб, бу даражадаги билим эгалари ҳар гапга эргашиб кетувчи, ҳар қандай шамолга эгилувчи, ҳеч қандай билим билан зиёланмаган ва ҳеч қандай ишончли рукнга суянмаган кишилар илмидир, деб кўрсатилади.

Юртимизнинг улуғ ва машҳур сиймоларидан бири, кўплаб авлиёларни етиштирган улуғ шайх, ислом маданиятида диннинг буюк юлдузи номи билан танилган Нажмиддин Кубро ҳам бу масалага эътибор бериб, Ҳақни таниш йўллари қанча кўп бўлмасин уларнинг барчаси уч йўл билан чегараланади деган эди. Улардан биринчиси муомалат эгалари (амалий фаолият билан машул кишилар)нинг йўли бўлиб, улар рўза тутиш, намоз

ўқиш, Қуръон тиловат қилиш билан шуғулланадилар, ҳажга борадилар ва зоҳирий (ташқи) ишларни бажарадилар. Бу йўлдан бориб Ҳаққа (Аллоҳга) етишганлар камдан-кам, дейди У. Йўлларнинг иккинчиси “аброр” йўли бўлиб, улар Ҳақни таниш йўлида тинимсиз мушоҳада билан машғул бўладилар ва риёзиёт чекадилар. Бу йўл орқали ҳаққа етишганлар нодир инсонлар бор бўлса ҳамки, улар илгариги гуруҳга нисбатан кўпроқ. Йўлларнинг учинчиси Аллоҳ сари учувчи “шатторлар” (қўрқувсиз кишилар) йўли бўлиб, улар Ҳаққа жазба (ҳол) орқали етишадилар. Ушбу йўлдан юриб Ҳаққа эришганлар сони бошқа йўлларнинг охирига бориб эришганлар сонидан анча кўп.

Хожа Аҳмад Яссавий ҳам айни шу фикрни ўзининг қуйидаги шеърий мисраларда ифодалаган эди:

Шариатни шароитин билган ошиқ
Тариқатни мақомини билур, дўстлар,
Тариқатни ишларини адо қилиб,
Ҳақиқатни дарёсиға ботар, дўстлар.

Ясавийннинг Туркиялик издоши Юнус Эмро ҳам шу ғояни

Шариат, тариқат йўлдир юрганга.
Ҳақиқат, маърифат ундан юқори, -

деган мисраларида яхши очган эди.

Машҳур суфий пирлардан бири Хужвирий бу борадаги ўз қарашларини маданиянинг турли шакллари мавжудлиги ғояси орқали ифодалаган. Яъни, унинг тушунтиришича, маданиятнинг уч асосий шакли бор: кишиларнинг кундалик фаолиятлари мобайнида ва фанда ташқи дунёни билиш жараёнида тўпланиб борадиган дунёвий маданият; муайян кўрсатмаларга (ақидаларга) амал қилишга асосланадиган диний маданият; киши ўзини камолотга етказиши орқали ҳосил қилинадиган билимларга асосланадиган хослар маданияти.

Ҳозирги давр учун тушунарли, фан тилида ифодалангани нуқтаи назаридан XX аср рус файласуфи ва дин тадқиқотчиси П.Д. Успенскийнинг бу борадаги қараши[1] ҳам диққатга сазовор. Унинг тушунтиришича, тарихда ҳамиша бир эмас уч дин ёнма-ён яшаб келади. Биринчиси, авом(оддий халқ оммаси) дини, иккинчиси фикрлаш ва мушоҳадага асосланган интеллектуаллар (зиёли қатлам) дини, учинчиси, махсус мистик, олий интуитив билимга (диний тажрибага) асосланган дин.

Ўрта асрлар христиан ортодоксал схоластикасининг йирик вакили ва томизм диний фалсафаси оқимининг асосчиси Фома Аквинский ҳам (1225 (ёки 1226)- 1274) билимларни шаклланиш хилларига кўра учга ажратган эди. Биринчиси, илоҳий ваҳий воситасида бериладиган олий билим; иккинчиси,

[1] Успенский П.Д. Новая модель Вселенной.- Петербург.1993. – Б. 27.

назарий фалсафа ва фанда ҳосил қилинадиган, исботланадиган билим; учинчи, энг қуйиси, бу шахсий тажрибалар орқали ҳосил қилинадиган билим. Шу ёндашувдан келиб чиқиб, Аквинский фалсафанинг предметини теологиянинг предметидан ажратган ва фалсафанинг предмети ақлга таянадиган ҳақиқатлар, теологиянинг предмети эса ваҳийга таянадиган ҳақиқатлар деб кўрсатган эди. Рационал билиш (тафаккур) эса, унинг фикрича, ҳақиқатни моҳиятан ва тўлиқ билиш учун ожизлик қилади Шунга кўра теологик билимлар оқилликка таянган билимлардан юқори туради, лекин улар ақлга асосланган билимларга қарши келмайди, деган фикрларни билдирган эди.

Аквинскийнинг бу фикрлари Марказий Осиёнинг буюк мутафаккирлари Форобий, Ибн Сино, ҳамда Ибн Рушднинг “Икки ҳақиқат” концепциясидан кейин, шу концепциянинг ижобий ғояларининг аксланиши тарзида шаклланган бўлиб, бунда диннинг ваҳийга асосланган қатлами билан ақлга асосланган қатлами орасидаги узвийликка эътибор қаратилганини кўрамиз.

Ваҳоланки, Абу Ҳомид Ғаззолий ўз қарашлари эволюциясининг муайян босқичида ўзининг “Таҳофут ал-фалосифа” (Файласуфларни рад этиш) асарида бу концепцияни танқид қилган эди. Ибн Рушд эса “икки ҳақиқат концепциясини ҳимоя қилиб, “Таҳофут ул- таҳофут” (“Раддияни рад этиш”) деган асарини ёзган эди. Бу мунозарани асосли таҳлил этиш учун фалсафанинг ўз структурасини ҳам қайта (ўтмиш мафкурасидан озод бўлган мустақил тафаккур асосида) таҳлил этиш, яъни унинг ҳам ваҳийга асосланадиган ва ваҳий билимдан мустақил бўлган рационал қатламлари ҳам борлигини ҳисобга олиш керак бўлгани учун биз унга кейинроқ (ишимизнинг навбатдаги бобида) яна қайтамиз. Ҳозир эса ҳар иккиси мунозара қатнашчисининг ҳам ҳақли жиҳатлари мавжудлигини қайд этамиз. Зеро, бизнингча, агар фалсафанинг ҳам дин каби ваҳийга асосланган (эзотерик) қатлами мавжудлиги тан олинса, ваҳоланки, XX аср Ғарб фалсафаси ҳамда бошқа манбаларда бундай қатлам мавжудлиги тан олинмоқда, у ҳолда Марказий Осиё файласуфлари ҳақлидирлар, аксинча, фалсафа деганда фақат рационал назарий таълимот кўзда тутилса, у ҳолда шубҳасиз, Ғаззолий ҳақлидир.

Диннинг структурасини ёритишда Шарқ мамлакатларини кезиб, сўфизм талимотни ўзлаштирган Г.И.Гуржиевнинг (сўфийлар берган номи “Гуржизода”) ҳам ёндашувига эътибор бериш мақсадга мувофиқ.[1] Унинг фикрига кўра “... ҳар қандай чинакам дин икки қисмдан ташкил топади. Улардан бири одамларга нима қилиш кераклигини ўргатади. Бу қисмнинг мазмуни барчанинг умумий маънавий мулкига (қадриятига) айланада ва даврлар ўтиб бориши мобайнида улар ўзгартириб (бузилиб) боради, яъни улар ўз манбаидан узоқлашиб кетади. Бошқа қисми эса биринчи қисмида ўргатилган ишларни қандай амалга ошириш мумкинлигини ўргатади ва бу

[1] Гуржиев XX асрнинг бошларида сўфизм таълимотини ўрганиб, 30-40 йилларида Москва ва Петербургда, Европа ва Америкада жуда катта таъсир кучига эга бўлган “руҳий трансмутация назарияси” деб аталган ўз мистик мактабини очган.

қисм мазмуни махсус мактабларда сир сақланади. Унинг ёрдамида биринчи қисмида ўзгарган (бузилган) мазмунни тўғрилаш ёки унуниб қўйилган ерларини қайта тиклаш мумкин. Иккинчиси бўлмаса, ҳеч қандай диний билим бўлиши мумкин эмас, бўлса ҳамки, бу билим асл ҳақиқат бўла олмайди."[1]

Масалани ислом диний маданияти нуқтаи назаридан ҳам янада конкретлаштириш учун бу ёндашувларга қаторига Умар Ҳайём ёндашувини ҳам қўшиш жоиз деб ҳисоблаймиз. Унинг "Дархостнома" (Талабгор учун ёзилган хат) номли асарининг "Худони билишга интилувчилар"ни таърифлашга бағишланган бобида шундай фикрлар бор. "Билгилки,- дейди Умар Ҳайём бу бобда,- пок ва олий зот бўлмиш Худони билишга интилувчилар тўрт тоифада бўлинадилар:

Биринчиси, мутакаллимлар (калом аҳли) бўлиб, улар анъанага айланиб қолган исбот-далилларга асосланган фикрлар билан қаноатланадиганлар тоифасидир.

Иккинчиси, файласуфлар ва олимлар бўлиб, улар мантиқ қонунларига асосланган соф илмий исботлар ёрдамида билим ҳосил қиладилар.

Учинчиси, исмоилийлар ва таълимийлар бўлиб, улар билимни исботлашда қийинчилик ва зиддиятлар жуда кўп бўлгани учун ақл адашади, шунинг учун фақатгина тақводорнинг Худо ҳақидаги, Унинг мавжудлиги ва сифатлари ҳақидаги берган хабари Худони билишнинг тўғри йўлидир, деб ҳисоблайдилар.

Тўртинчиси, сўфийлар бўлиб, улар фикрлаш, ўйлаш йўли билан Худони билишга ҳаракат қилмайдилар, балки ахлоқий комилликка эришиш ёрдамида ўз қалблари, табиатлари ва жисмларини нопокликлардан поклашга интиладилар...Ҳаммасидан афзали шу йўлдир."[2]

Юқоридаги фикрлардан даний дунёқарашнинг структураси бир қадар ойдинлашади. Гарчи бу ёндашувларда хилма-хиллик мавжуд бўлса ҳамки, уларни умумлаштириб, қисқаси динда асосан уч қатлам, нақлий (мифологик, мистик, эзотерик), ақлий (рационал, назарий, фалсафий) ва расмий (ақидавий- амалий) қатламлар бор дейиш мумкин. Энди асосий қатламларнинг дин структурасидаги ўрни, роли, вазифалари ва ўзаро муносабати масаласига тўхталиш мумкин.

Б) Мистик-мифологик қатлам – диннинг илдизи. Мистик қатламда маънавий идеал ва ўзликни билиш муаммосининг ечилиши.

Диний дунёқарашнинг нақлий қатлами мазмунини, юқорида кўрганимиздай, диний маданият учун пойдеворий аҳамиятга эга бўлган, Нажмиддин Кубро "шатторлар" деб атаган кишиларнинг диний тажрибаларида эришиладиган олий руҳий мазмун, яъни олий ғоялар ва энг соф эзгу туйғулар бирлиги ташкил этади. Бу руҳий мазмуннинг ўзагини эса

[1] Успенский П.Д. В поисках чудесно.- Петербург. 1992.- Б.36 .

[2] Батафсилроқ қаранг: Қаҳҳорова Ш.Б. Умар Хайём дунёқарашининг моҳияти.// Умар Хайём Нишопурий – Шарқнинг буюк мутафаккири. (Халқаро конференция материаллари). Техрон-Тошкент. 2004.

пайғамбарлар энг олий субстанциядан (Худодан, Мутлоқиятдан, Энг олий эзгуликдан) бевосита ёки билвосита (фаришталар воситасида) субъектив равишда, яъни ўз чуқур ички кечинмаларида (“жазба”ҳолатида) қабул қилиб оладиган ваҳийлар мазмунидан ташкил этади. Бу руҳий мазмун чуқур ички (“эзо”) кечинмаларида билан узвий экани назарда тутилиб, фалсафада э з о т е р и к, яъни ички билим дейилади. Убу мазмуннинг ўзига хослигини талқин этиш учун яна интуиция, иррационаллик, мистика, мифология, мўжизавий нурланиш (ёришув), трансценденция, ваҳий, ҳол, экстаз ва ҳ.к. тушунчалари ҳам ишлатилади.

Энг олий субстанциядан (Худодан) қабул қилиб олинадиган бундай руҳий мазмун, яъни олий ғоялар ва туйғулар оддий тафаккур, айниқса сезгилар ва эмпирик тажрибалар воситасида ҳосил қиладиган объектив билимга нисбатан беҳад юксаклиги ва сирлилиги (мистика, мўжизавийлиги) ва оддий мантиқ тилида ифодалаш мумкин эмаслиги билан ажралиб туради. Шу маънода бу билим дин структурасининг мифологик (нақлда ёки символларда ифодаланувчи) мистик мағзини ташкил этади.

Руҳий билимнинг “жазба” ҳолати билан узвийлигини назарда тутган сўфийлар эса “ҳол илми” дейдилар. Ушбу билимнинг синкретик табиатини, яъни борлиқни рационал тафаккурдаги каби аналитик эмас, балки яхлит бирликда қабуллаш билан боғлиқлигини назарда тутиб эса ваҳдат(бирлик) ёки тавҳид (бирлашув) илми ҳам дейдилар. Бунда билимнинг “диний тажриба” натижасида Худо билан бирлашув, яъни “жазба” (“ҳол”) ҳолатида намоён бўлиши назарда тутилади.

Француз олими А.Массенинг Қуръон суралари ва хадисларни ўрганиш асосида чиқарган хулосасига кўра диннинг эзотерик қатлами аслида Одам Атодан, ислом динида эса Муҳаммад а.с.дан бошлангандир.[1] Қадимги манбалардан маълум бўлишича аслида ягона дастлабки умумжаҳон Ҳикмати мавжуддир ва у энг қадимги муқаддас китоблар мазмунидан ўрин олган. Булар қаторига Мисрнинг Герметик китоби, Ҳиндистон Пураналари, Халдейнинг “Сонлар китоби” ва ҳ. к. бор. Ауробиндо Гхошнинг кўрсатишича, Ведаларнинг ўзагини ҳам яширин, сирли руҳий мазмун ташкил этган ва Ведаларнинг ўзида бунга кўплаб ишоралар бор.

Бундан ташқари, кўп эзотерик манбаъларда таъкидланишича, эзотерик билим барча динларнинг ягона умумий асосини ташкил этади ва пайғамбарларга ва мистикларга улар қисмий, ўз даври ва шароитига мувофиқ равишда нузул этиши ҳақидаги ғоя олдинга сурилади. Масалан, француз эзотерик файласуфи ва сўфийси Р.Геноннинг айтишича, Ваҳдат илми жуда қадимий бўлиб, унинг ғоялари асрлар оша авлоддан авлодга узатилиб келади. Шу маънода динларнинг ички, эзотерик асосида (сийратида, моҳиятида, илдизда) принципиал фарқ йўқ, фарқ фақат уларнинг қайси шариат, қайси давр учун нузул этганида, айниқса уларнинг ақидаларида, догмаларида, ифодаланиш шаклларида, расм-русмларида, удум ва маросимларида, яъни ташқи кўринишларида (сувратларида) холос.

[1] Иброҳим Ҳаққул. Тасаввуф ва шеърият. -Тошкент. 1991.- Б. 9.

Пайғамбар Муҳаммад (с.а.в.)нинг “Мен Иброҳим динидаман”, “Исо билан мен ота бир она бошқа биродарлармиз” каби хадислари айни шундай ғояларни асослаш учун етарлидир. Бу ҳадислар барча динларнинг эзотерик ўзаги толерант характерга эга эканини кўрсатади. Айни пайтда мазкур хадислар ва Қуръон карим “Моида” сурасининг “Бугун сизларнинг динингизни комил қилдим, неъматимни бенуқсон, тўкис қилиб бердим ва сизлар учун Исломни дин қилиб танладим” деган 3-ояти[1] эса, ўз навбатида, мазкур толерантлик айниқса Ислом динига кўпроқ хослигини ва бу дин барча аввалги динлардан беҳад юксаклигини ҳам кўрсатади.

Пайғамбарлардан кейин ва улардан олдин эзотерик мазмун айрим динларнинг мистик аспектлари сифатида ҳам, динлардан мустақил таълимотлар сифатида ҳам, мавжуд бўлиши кузатилади. Биринчи ҳолда у Ҳиндуизмда - йога, христианликда - гностицизм (ғанусийлик), яҳудийликда герметизм (Гермес, яъни пайғамбар Идрис а.с. асос солгани назарда тутилади), исломда суфизм шаклларида мавжуд бўлгани кузатилади. Бошқа манбалардан маълум бўлишича, Парменид, Гераклит, Пифагор, Суқрот, Платон, неоплатончилар ҳам айни шу илм вакиллари бўлганлар. Бу, масалан, Платоннинг “туғма ғоялар” ҳақидаги таълимотида, неоплатонизмнинг “илоҳий ҳақиқат нурининг инсон қалбига оқиб тушиши” ғоясида ва б. ўз ифодасини топган.

Муайян дин билан боғланган эзотерик қатлам одатда пайғамбарлар атрофида уларнинг кўрсатма ва йўл-йўриқларидан (тариқатидан, суннатидан) фойдаланиб ўзларини комилликка етказиш, ўзликларини билиш орқали сирли ички (эзотерик) “ҳол” илмига етишадиганлар (шатторлар) мактабини ташкил этган. Масалан, “Қобуснома”[2]да пайғамбар Муҳаммад а.с. тириклик чоғларида ўн икки “аҳли суффа” билан зикр тушганлари, улар билан Аллоҳ ҳақида узоқ суҳбатлар қурганларининг қайд этилгани, шунингдек, чилтонлар (қирқ киши) билан рақсу самоъ қилганлари ҳақидаги маълумотлар борлигидан келиб чиқиб тасаввур ҳосил қилиш мумкинлигини[3] илгарироқ ҳам қайд этган эдик. Бу мактаблар (тариқатлар) фаолияти пайғамбардан кейин ҳам мустиқил давом этган. Уларда эришилган билимларни ҳам пайғамбарларга келган ваҳий каби олий билим сифатида диннинг биринчи (асосий) қатламига, яъни нақлий қатламига тегишли деб қараш, бизнингча, ўринлидир. Исо а.с.нинг ўн икки шогирди ҳақида ҳам шу фикрни айтиш мумкин.

Демак, гарчи эзотерик қатламнинг муайян дин билан унинг муайян босқичи ва даврида узвий боғлиқлиги бўлса ҳамки, у диннинг фақат бир шакли билангина боғланиб қолмайди., яъни нисбий мустақилликка ҳамда бошқа динларнинг айни шундай қатламлари билан боғланиш имкониятига эга бўлади. Бу сўфизм мисолида ҳам намоён бўлади. Бунда пайғамбар

---

[1] Қуръони карим. // Ўзбекча изоҳли таржима. (Таржима ва изоҳлар муаллифи Алоуддин Мансур). - Тошкент.:”Чўлпон”,1992.- Б.73.

[2] Унсуралмаали. Кабус-наме.// Звезда востока. 1994.Б. 20.

[3] Қаранг: Аҳмад Яссавий. Ҳикматлар. - Тошкент. Ғафур Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти. 1991.- Б. 250 .

Муҳаммад а.с.нинг юқорида тилга олинган толерант характердаги ғоялари ибрат бўлган деб қараш жоиз. Сўфийликка, масалан, гностицизм, неоплатонизм, монихейчилик, буддавийлик, ҳиндуизм, зардуштийлик ва б. диний ва фалсафий таълимотларнинг мистик ғояларининг таъсири қайд этилган. Биз бу ўринда ўзга халқлар (динлар) маънавий қадриятларидан ҳам баҳраманд бўла оладиган халқгина руҳан энг кучли халқдир деган фикр айни суфийлик мисолида ёрқин тасдиқланади деб ўйлаймиз. Айни пайтда билим ўзининг энг юксак чўққисида умумият, бирлик касб этади ва шу маънода биз бир эзотерик таълимот иккинчисини такрорлайди ёки унинг ғояларини ўзига сингдириб ё кўчириб олади деган қарашлар тўғри эмас деб ҳисоблаймиз. Буни биз Ибн ал-Арабийнинг қуйидаги мисраларидан ҳам кўра оламиз:

“Менинг қалбим исталган шаклни қабул қила олади:
У монах учун монастир, бутпараст учун бутхона,
Оҳу учун ўтлоқ, масулмон учун у Къабадир,
Таврот битилган хат ҳам у, Қуръон ҳам удир,
(Чунки) Менинг эътиқодим – Ишқ,
Туялар уни қайси томонга сурсалар ҳам
Ишқ менинг диним ва эътиқодим бўлиб қолаверади.”[1]

Мавлоно Жалолиддин Румий ҳам айни шуни уқтирадилар:

“Майлига, ким бўлмагил, кел бари бир,
Дахрию оташпарастсен – бари бир,
Неча бор паймоншикастсен – барибир,
Ноумид қўймас сени остонамиз”. [2]

Лекин тарихий даврларнинг ўзига хослиги нуқтаи назаридан ёндошилса, кўхна манбалардан бирида айтилган “Ҳикмат илми Мисрда шаклланган, фалсафаси - Ҳиндистонда, амалиёти - Марказий Осиёда”[3] деган қарашларда ҳам асос бор деб ҳисоблаймиз. Зеро агар амалиёт интуициянинг, яъни ғайб илмининг меваси экани назарда тутилса ва бу мева бутун жаҳон маънавияти билан озуқлана олиши ҳақидаги юқоридаги юқоридаги хулосамизни ҳам ҳисобга олсак, у ҳолда биз ўз Ватанимиз авлиёлари билан нечоғли фаҳрланишимиз мумкинлиги кўринади. Шунингдек, агар бу масалага ҳозир энг янги фан олдинга сураётган “халқ генетик хотираси” концепцияси нуқтаи назаридан ёндошсак, Ватанимизнинг келажаги буюк бўлиши учун катта асос борлиги ҳам кўринади.

Эзотерик илм Миср кохинларидан тортиб то сўфизмга қадар иложи борича сир сақлашга ҳаракат қилиб келинган илмдир. Шунинг учун у тасаввуфда илми асрор деб ҳам аталган. Унинг сирли экани фақат

[1] Идрис Шах. Суфизм.- Москва. 1994. - Б.174. (Кўчирма русчадан Ш.Қаҳҳорова таржимаси).
[2] Радий Фиш. Жалолиддин Румий. Русчадан Ўзбекистон халқ шоири Жамол Камол таржимаси. - Тошкепнт. 2005 - Б.222-223.
[3] Қаранг: Кушкаров С., Кушкаров У. Сўфий жанг санъати. -Тошкент. “Ўзбекистон”. - Б.37.

тушунарсизлиги туфайли эмас, балки атайлаб яширин сақланишида ҳамдир. Кейинги ҳол “Гўшни катта одамлар ейди, чақалоқлар эса сут ичиши керак” қабилидаги қоидага ҳам амал қилингани туфайли экани тушунтирилади. Иброҳим Ҳаққул ҳам шу фикрни ёқларкан, “Имом Ғаззолий оддий одамларнинг тасаввуф илми билан машғул бўлишлари зарар келтириши ҳақида сўзлаганлар,”[1]- дейди.

Лекин эзотерик илмни сир сафланишининг учинчи сабаби ҳам бор. Бу сирни билганларни бошқа одамлар тушунмай, куфрда айблашлари мумкинлигидир. Бу эса ўз даврида жуда хавфли ва фожиавий ҳол эди. Шуни назарда тутаркан, масалан, Бобораҳим Машраб бу ҳақида ўзига қарата

Машрабо, ҳар бир сўзинг гавҳари қимматбаҳо.
Айтма бу сўзларни ҳар нокасга нодонлик била –

деганлари бежиз эмас эди.

Умар Ҳайём ҳам бу борада “ҳақиқатни яширин сақладим, чунки гумроҳлар жуда кўп.”- дегани, Исо пайғамбар эса ўз шогирдларига “чўчқалар олдига дур сочманг,”- деб буюрганлари маълум.

Эзотерик илм сир сақланганининг яна бир тўртинчи сабаби бу унинг индивидуал, интим характерга эга эканидадир. Агар бу илмдан бизга бирон қисми баён этилса, билиш керакки, бу ўша зотнинг буюк саховатидандир. Зеро бу илм кўп ҳолларда айрим, “танланган” шахсга, унинг субъектив, ички кечинмасида ва фақат унга тегишли туҳфа сифатида бериган бўлади. “Танланганлик”нинг маъноси шундаки, муайян шахсга муайян даврда муайян ҳабарни оммага етказиш учун пайғамбарлик тақдир қилинган бўлса, бошқа шахслар бундай билим ва мартабага ўзларининг катта риёзатлари натижасида ўзликни таниш орқали муяссар бўладилар.

Ўзликни танишга даъват эса камида икки минг йилдан ортиқ вақтдан буён мавжуд. Инсоннинг энг даҳлсиз асосий ҳуқуқи ҳам, яшашдан мақсади ҳам шунда. Ҳозирги оқилликнинг энг катта фожиаси эса аслида шу ўзикни билишдан четлашувда. Яъни Бутун Коинотни билишга даъво қилиб чиққан ақлининг, ўзлигини билишга етмаётганидадир. Ваҳоланки, ўзлигини билган инсон аввало Худони, яъни бутун борлиқнинг моҳиятини билади. Моҳиятни билган инсон эса ҳамма нарсани билади. Чунки, ҳамма ҳикматларда кўрсатилишича, инсон бутун борлиқнинг моделидир (микрокосмос). Шунинг учун атроф оламни эмас, ўзликни ўрганиш зарур. Зеро, Румий ҳазратлари аниқ кўрсатганларидай,

Нарса йўқдир хорижи олам эрур,
Ҳар не истарсен, ўзингда жам эрур.

Ёки,

Аё, сиз, жон чекиб ҳар лаҳза изларсиз илоҳийни,
Ани излашга хожат йўқ, илоҳий Сиз, илоҳий Сиз...

[1] Иброҳим Ҳаққул. Ирфон ва идрок.- Тошкент. “Маънавият”. 1998.- Б. 77.

Бу оташин мисраларда узоқлардан эмас ўз қалбимиздан Худони излаб топа олишимиз ҳақида, тўғрироғи, излаш ҳам керак эмас, уни билиш, сезиш, ҳис этиш, тан олиш, севиш ҳақида гап кетяпти. Ваҳоланки ўз қалбимиздаги Худо бизнинг ўзлигимиз, ўзимизнинг соф моҳиятимиздир.

Эзотеризмда ўзликни топиш йўли, илгарироқ ҳам бошқа масалалар муносабати билан тўхталиб ўтганимиздай, очиқ кўрсатилган. Унда тушунтирилишича, инсоннинг туб моҳияти (унинг аслий "Мен"и) унинг Олти қават вужуди ичига, худди ёнғоқ мағзини ўраб турган пўстлар каби ёки рус матрешкалари каби қават-қават ўраб олинган (етти қават парда ичидаги сир дейиш ҳам мумкин). Демак, шу матрешкаларни (пардаларни) энг ташқи, устки, моддий қаватидан бошлаб навбати билан олиб ташлаб борсак, энг оҳирида мағизни, моҳиятни, яъни ташқи таъсирлардан соф бўлган ўзлигимизни топамиз. Буни тасаввур этиш учун тасаввуфда бу жараён қандай амалга оширилиши ҳақидаги илгари ҳам айтганларимизга таяниш кифоя.

Биринчи энг қаттиқ пўстимиз (ёки парда) бу бизнинг энг нафис ва муҳим номоддий вужудимизни, моҳиятимизни ташқи дунё таъсирларидан ҳимояловчи қалқон, энг моддий вужудимиз бўлиб, жонимиз (нафсимиз) бу босқичда фақат унинг эҳтиёжлари билангина боғланган бўлади. Нафс (жон) бу босқичда очкўзлик, хирс (шаҳвоний хоҳиш-истаклар), лоқайдлик, дангасалик, жаҳолат, ғийбат, хусумат, кибр, хасад, хуллас, фақат вужудий тилакларга бўйсунишдан иборат бўлган "**нафси аммора"** даражасида мавжуд бўлади. Лекин бу жоннинг чин ўзлиги эмас.

Нафси аммора бизнинг ўзиданда юқори бўлган иродамизни, жонимизни, руҳимизни ўзига бўйсундириб олган, уларга амр этувчи нафс, бизнинг дунёвий "мен"имиздир У бизнинг дунёвий шахс сифатидаги мавжудликгимиз учун керак бўлган интеллектуал ўзлигимиздир. Дунёда яшар эканмиз, дунёнининг турли таъсирларидан ҳимояланиш зарурати бор экан ушбу қобиққа зарурат ҳамиша бўлади. Лекин, чин ўзлигимизга, асл Ўзлигимизга, моҳиятимизга етиш учун аввало ушбу энг қаттиқ қобиқ исканжасидан қутулиш керак. Бунинг учун инсон аввало ўзини бошқа инсонлардан ажратиб олиши, ўз индивидуал хусусиятларини кўра олиши, ўзига ташқаридан қарай олиши, яъни ўзини объектив ва оқилона баҳолай олиши ва ҳимолай олиши, бир сўз билан айтганда у шахс сифатида шаклланиши керак. Ва, аксинча, инсон ўзлигини ақлан таний олиши унинг бу дунёга мослашиб яшаши учун зарур. Акс ҳолда у гуё чўпон иродасига бўйсунибгина онгсиз ҳаракатланадиган пода ичидаги бир жонзот каби ҳаёт кечириш билан чекланиб қолади. Шу маънода ўзликни ақлий билиш жараёни тафаккур самараси ўлароқ амалга ошади ва индивиднинг шахс сифатида шаклланишига олиб келади. Ва бу босқич инсон камолотининг кейинги босқичлари учун муҳим тайёргарлик вазифасини ўтайди. Тасаввуфда бу

босқич мантиқий, рационал билимларни эгаллаш қобилиятининг шаклланиши ва ривожланишига тўғри келади.[1]

Маълумки, Ғарбда бу жараён назарий тафаккурнинг юксак чўққиларига кўтарилишда ўз ифодасини топган эди ва эндиликда бу жараён инқироз ҳолатини бошдан кечирмоқда. Зеро, нафснинг бу босқичида тўхталиб қолиш эгоизм ва материализмни , яъни "ўзим бўлай фалсафасини туғдиради", "Дунёга бир марта келасан, оладиганингни олиб қол", "Мен инсонман, демак менга ҳамма нарса раво"[2] каби ғояларга асосланадиган дунёқарашни шакллантирди. Ваҳоланки айни шу ғоялар эндиликда Ғарб маданиятини боши берк кўчага олиб кириб қўйди.

Шарқнинг юксак маънавиятида эса чин ўзликка етиш учун аввало бу энг қаттиқ қобиқдан қутулиш зарурати уқтирилган. Лекин, бунда гап шахсни жисмонан йўқ қилиш ҳақида эмас, балки вужуднинг фақат энг зарурий эҳтиёжларинигина қондириб, ундан ортиғини чегаралаб қўйиш ҳақида кетяпти.

Иккинчи қобиғимиз ўз қийинчиликларимизнинг сабабини бировдан кўриш, муросасизлик, ёлғончилик, тухматчилик, шуҳратпараслик, амалпарастлик, таъмагирлик, бошқаларга танбеҳ назари билан қараш кабилардан ташкил топади. (Тасаввуфда бу ялтироқ нафс, яъни **"нафси лаввома"яъни** ялтироқ нафс, деб аталган эди.) Агар киши шу нафс талабларини ҳам четлаштира олса , у ўз соф моҳиятини қоплаб турган иккинчи қобиқдан ҳам ҳалос бўлади.

Диннинг ортодоксал аспектида, хусусан, ислом динининг шариатга оид мазмунида нафснинг биз юқорида кўрган икки тубан шакли ёки инсон моҳиятининг икки ташқи қобиқларидан қутулиш зарурати мусулмонликнинг зарурий аҳлоқий талаблари сифатида қўйилган. Бу талаблар мазкур босқичга тегишли иллатларга оқилона танқидий ёндошишни тақозо этади. Шу маънода бу босқич киши зеҳниниг ривожига катта таъсир кўрсатади ва хатто қуйи итуитив (важдий) билиш қобилиятининг уйғонишига қадар олиб келади.[3]

Шу ўринда соф инсоний моҳиятни чегаралаб қўйган юқоридаги икки пардадан халос бўлиш зарурати фақат Шарқда эмас, кўплаб Ғарб ёзувчилари ва шоирларининг асарларида ҳам қаламга олинганини эслаб ўтишимиз жоиз. Машҳур француз адиби Оноре де-Бальзакнинг "Сахтиён тери" номли асари бу борада айниқса яхши мисол бўла олади. Унда ёзувчи сахтиён тери мажозида инсоннинг моддий эҳтиёжлари билан боғлиқ орзу ҳавасларининг инсон умрини аста-секин кемириб борувчи маънавий инқироз кучи эканини жуда яхши очиб берган. Буюк рус шоири А. Пушкиннинг "Балиқчи ва олтин балиқ ҳақида эртак" номли машҳур эртагидаги кампир ҳам айни шу кучнинг тўймас интилишларини қондириб бўлмаслиги очиб берилган мажозий

[1] Радий Фиш. Жалолиддин Румий. (Жамол Камол таржимаси). Т. 2005. Ғафур Ғулом номидаги нашриёт-матбаа ижодий уйи. - Б.122.
[2] Нажмиддин Комилов. Тасаввуф. (Биринчи китоб). Т. 1996. "Ёзувчи". - Б.134.
[3] Қаранг: Нажмиддин Комилов. Тасаввуф. (Биринчи китоб). 1996. Т."Ёзувчи".- Б.28.

ривоятдир. Лекин бу ғоялар кейинчалик Ғарб маданиятида юксак техникалашув жараёнида тобора назардан соқит бўла борди.

Ваҳоланки, Шарқда ўзликни билишга олиб борадиган йўлнинг бошқа босқичлари ҳам борлиги ҳақидаги таълимотлар ривожланган. Шунга кўра ўзликни билишнинг учинчи босқичида кишида тақдирга тан бериш, сабр қилиш, шукур қилиш сифатлари, бир сўз билан айтганда **“нафси мутмаина”,** яъни майинлашган нафс намоён бўлиши кутилади. Яъни бунда инсон ўзининг учинчи, яъни, тақдирдан қўрқиш, бесабрлик, ношукурлик кабилардан ташкил топган пўстидан ҳам халос бўлади.

Биз юқорида таҳлил этган уч босқичнинг ўзиёқ халқимиз маънавияти ҳалоллик, ҳаромдан ҳазар, тамагирликдан нафратланиш, камтарлик, адолатпарварлик каби миллатимизга, умуман, Шарқ халқларига хос олийжаноб фазилатлар”[1] қандай шаклланганини , улар ҳаётида инсон шаъни, орияти, виждони нима учун ҳамиша бош қадрият бўлиб келганини тушунтириб беради. Ғарбда эса, Шарқдан фарқли ўлароқ, аксинча, моддий, реал манфаатлар устиувор бўлиб келмоқда.[2] Шу маънода қадрият ҳақидаги шарқона тасаввурлар "Олдин одамларга моддий бойлик бериш, сўнгра маънавият тўғрисида ўйлаш керак”, - деган марксча материалистик қарашга мутлақо зиддир." [3]

Тўртинчи босқичда комиллик йўлидаги инсон саҳоватпешалик, ширинсўзлик, итоатгўйлик, кучли тоат-ибодат, софдилллик сифатларига эга бўлади. Бу унда илҳомланган нафснинг, яъни **“нафси мулҳама”**нинг намоён бщлишида акс этади. Тасаввуф таълимотида ўз руҳий тараққиётида айни шу босқичга етган инсон Худонинг шарофатига сазовор бўлади деб ҳисобланади ва бу босқичда кишида юксак қобилиятлар, талант уйғониши содир бўлади, ижодкорлик қобилияти уйғонади бўлади.

Шу босқичга қадар кечган жараёнларни онтологик жиҳатдан ҳам тасаввур этиш мумкин. Бу эса масалани тўлароқ ва чуқурроқ тушуниш имконини беради. Бунинг учун ҳинд фалсафасининг гуналар ҳақидаги ғояларини яна бир бор эсга олиш керак. Илгари ҳам айтганимиздай, ушбу таълимотга кўра инсон танаси (умуман, материя) саттва гуна, ражас гуна ва тамас гуна деб аталган уч хил субстанция-қувватдан ташкил топган. Булардан биринчиси, яъни саттва гуна инсондаги ижобий, ёруғ туйғуларнинг (кўнгил хушлиги, хотиржамлик, хушчақчақлик кабиларнинг) асосини ташкил этади. Ражас гуна инсон иродавий, фаол интилиш ва ҳаракатлар ва улар туфайли юзага келадиган туйғулар (уқубат, хавфу-хатарлар, эҳтирос кабилар) асосида ётади. Тамас гуна эса инсон вужудидаги нофаол, салбий асос бўлиб,

---

[1] Каримов И.А. Адолат, ватан ва халқ манфаати ҳар нарсадан улуғ.- 7-жилд -Тошкент.: “Ўзбекистон”, 1998.- Б. 209-222.

[2] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.-Тошкент.: Маънавият. 2008.- Б.13-14 .

[3] Каримов И.А. Ўзбекистон: миллий истиқлол, иқтисод, сиёсат, мафкура. Т.: “Ўзбекистон”, 1996, 1-жилд. – - Б.81.

у лоқайдлик, бефарқлик, жаҳолат, турғунлик (тепса тебранмаслик), ноаниқлик (хиралик), қоронғулик кабиларни ташкил этади.

Турли одамлар вужудида бу қувватлар турли пропорцияда тақсимланган деб қаралади. Ҳозирги психология буларни темперамент типлари деб атайди. Лекин психология уларни юзаки характерлаш билан чекланади, келиб чиқиш сабаблари, моҳиятини чуқур билишга ҳозирча эришмаган. Шунинг учун у киши ўз темперамент типини ўзгартириши мумкинлигини инкор этади. Ваҳоланки, эзотерик таълимотларда инсондаги ана шу қувватларни трансформациялаш, уларни ижобий қувватларга айлантириш борасида кўп асрлар мобайнида самарали ишлар олиб борилган.

Агар биз юқорида тасаввуф таълимоти мисолида нафсни тубан интилишлардан тийиш жараёни амалиётини гуналар ҳақидаги ҳинд эзотерик таълимоти ғоялари билан боғлаб тушунсак, у ҳолда инсон ўз темпераментини ўзгартира олиши ва буни қандай амалга ошириши мумкинлиги ҳақида ҳам ижобий хулосага кела оламиз. Яъни, тасаввуфда нафси аммора ва нафси лаввомадан халос бўлиш амалиёти моддиятнинг тамас ва ражас каби киши руҳининг занжирбанд этувчи (қафасда сақловчи) субстанционал қувватлар таъсиридан, яъни холерик ва меланхолик темперамент типидан халос бўлиш орқали ўз темпераментини трасформациялаши, флегматик ёки сангвиник темперамент типига ўзгартириши мумкинлиги кўринади.

Шу тариқа нафси аммора ва нафси лаввомадан қутулгандан (биринчи ва иккинчи босқичларидан ўтилганидан) кейин, яъни киши ражас ва тамас гуналарнинг таъсиридан халос бўлганидан кейин асосан фақат саттва гуна қолади. Саттва гуна эса кейинги эволюция учун замин бўлади. Ушбу гуна (қувват) ёрдамида кишини саҳоватпеша, ширинсўз, итоатгўй, қаноатли, тоат ибодатли, софдил инсонга айлантиради, яъни унда соф ижобий темпереамент ҳосил бўлади.

Шунингдек, айни шу босқичда кишида унинг туғма мойиллигига қараб ўзига хос ижодий қобилият (рассомлик, бастакорлик, шоирлик, интеллектуал интуитив билим ва ҳ.к.) уйғонади.[1] Ваҳоланки, кейинги илмий тадқиқотлардан маълум бўлишича, ижоднинг, айниқса, ҳозирги даврдаги нафақат шахс, балки жамият ҳаётидаги аҳамияти беқиёс. Зеро, айнан ижод шахсда ноадаптацион (турғунлашиб, тўхтаб қолган шароитга мослашувнинг акси бўлган) фаолликни, ўзидаги ҳаётий қувватни ҳис этишни, воқеликка эстетик (нафосат, гўзалликни ҳис этган ҳолда) ёндашишни, атрофидаги катта кўпчилик руҳиятига кўтаринкилик бахш этувчи ижобий мулоқотда бўлишни, бир сўз билан айтганда, энг мураккаб ҳаётий шароитларда ҳам “яшаш жасоратига” эгаликни таъминлайди. Шу маънода ижодий қобилият кишилари конкрет жамиятнинг ҳаётийлигини таъминловчи кучларини ўзида гавдалантирадилар. Бошқача айтганда, ўз ижоди билан шахс жамиятнинг ҳаётбахш қувватига айланади. Аксинча, ижодий нофаол кишиларда ижтимоий воқеликни парчаловчи, вайронкор кучлар тўплана боради.

---

[1] Бу ҳақида батафсилроқ қаранг: Сатпрем. Шри Ауробиндо, или путешествие сознания.- Бишкек. 1992.- Б. 204 – 254.

Юқоридаги фикрлар шунингдек тариқатлар киши ижодий қобилиятини уйғотувчи экспрементал таълим мактаблари бўлгани ҳақидаги хулосага ҳам олиб келади. Шу маънода юксак ижодий қобилият кишида туғма бўлади, деган фикрлар, бизнингча унча тўғри эмас. Тўғри, талантнинг юзага чиқишида наслнинг ҳам роли бор. Лекин ҳозирги тадқиқотларда катта талант эгаларининг фарзандларида бу қобилият намоён бўлмаган ва, аксинча, бундай қобилият эгалари бўлмаган ота-оналардан катта талант эгалари етишган ҳоллар кўп учраши аниқланган. Бу эса ижодкорлик қобилияти аслида ҳаммада мавжуд, лекин бу қобилият кўп ҳолларда очилмасдан қолиб кетади, тасаввуф психологик технологиялари эса талантнинг очилишига ижобий таъсир кўрсата олади, деган хулосаларга олиб келади.

Албатта, бу масала юзаки қараганда осон кўринади, аслида уни ечиш жуда мураккаб жараёнлар билан боғлиқ ва катта, кенг кўламли билимларни тақозо этади. Лекин ҳозирги давр илмий билимлари, шу жумладан, психология, генетика, антропология ва б. илм соҳаларида эришилган ютуқлар ҳамда маънавий тараққиётнинг эндиги эҳтиёжлари ушбу муаммо устида ҳам ишларнинг тезлашуви заруратига олиб келиши муқаррар. Лекин бу ўринда ҳозирги давр фанида, хусусан, генетикада амалга оширилаётган баъзи ишлар (масалан, клонлаштириш тажрибалари, нанотехнологияларнинг қўлланилиши, трансплантология ва б.ишлар) кўнгилсиз, ноинсонпарвар йўлдан кетаётганини, ушбу муаммонинг ечилишида бирёқламалик, айниқса тасаввуфда кўзда тутилган юксак аҳлоқий мезонлар сақланган ҳолда инсон табиий тараққиёти йўлидан эмас, балки бу йўлдан мутлақо тескари томонга оғишдан иборат сунъий трансформациялаш ишларининг ривожланиши оқибатлари жуда ёмон бўлишини ҳам кўрсатмоқда.

Энди инсон ўзлигини билиши ёки комиллика эришиши ва бу йўлда трансформацияланиб бориши жараёнининг тасаввуфда қайд этилган бешинчи босқичи таҳлилига ўтамиз. Тўртинчи босқич тараққиёти мобайнида инсон ўз диққатини фақат Худога (ўз моҳиятида, қалбида, чин ўзлигида жо бўлган бутун Борлиқнинг Моҳиятига) қаратиш имконига эга бўлади. Зеро, энди унинг диққатини бошқа ташқи таъсир ва интилишлар ва эҳтиросларга жалб этадиган ражас гуна ҳам, нофаол, интилишсиз, қотиб қолишга олиб келадиган тамас гуна ҳам бартараф этилган (четлатилган) бўлади. Шунинг учун киши бу босқичда ўз эътиборида Худодан бошқа ҳамма нарсани тарк эта олади. Бу босқичда у ўз бошига тушган ҳамма нарсадан рози бўлиш, энг оғир дамларида ҳам ўз тақдиридан нолимаслик, Худога бўлган интилишини, меҳрини кучайтириш, хуллас ўзининг бутун борлиғини, инон-ихтиёрини унгагина топшириб қўйиш даражасига етади. Нафснинг бу даражаси **“нафси ризоия”,** яъни Худодан буткул рози бўлган нафс дейилади.

Бу босқичнинг ўзига хослиги яна шундаки, унда инсон қалби энди Худога бўлган чин, бетаъма муҳаббат (ишқ) учун очила олади. Айни шу босқичда инсон авлиёлик мартабасига ета олади.

Сўфийлар, масалан, Алишер Навоий чин ошиқлик нималиги ҳақида жуда кўп тўхталганлари шу маънода бежиз эмас:

Чин ошиқ эрсанг меҳру вафо қилма хавас,
Дард истау дафъига даво қилма хавас.

Шунинг учун ҳам тариқат ишқ йўли деб ҳам аталиши бежиз эмас. Шу босқичдан бошлаб кишини ғайб олами билан боғловчи илҳом келади деб ҳисобланади. Бунда шу вақтгача инсонда яширин (уйқу ҳолатида) мавжуд бўлган буюк истеъдод эшиги очилади. Бу қобилият кишида уни боғлаб, ўраб олган пўстларидан, пардаларидан ҳалос бўлиши натижасида уйғонади. Айни шу босқичга (ҳақиқий ишққа) ета олган инсон ягона сирли эзотерик билим калитига ҳам эга бўлади. Лекин, юқорида кўрганимиздай, бу даражага етиб келиш катта риёзатни талаб қилади. Бу риёзат йўлига кира олмаганлар учун эса Жалолиддин Румий айтганидай,

Ишқ тили рубоб тилидек сир эмиш
(Лекин бу тил, яъни йўл)Турку юнону арабга бир эмиш.

Шу маънода ҳарқандай эзотерик таълимотлар юксак, пок, гўзал ва эзгу ҳис туйғулар билан чамбарчас узвий бўлган. Суфийлар ўз дунёқарашларини хатто ишқ дини деб атаганлар. “Ҳол”нинг маъноси ҳам айни шунда.

Мистик трансформациянинг бу босқичининг ўзига ҳослиги шундаки, унда энди тафаккур деярли иштирок этмайди, фақат Худога чексиз муҳаббат туйғуси қолади.

Бешинчи босқич пировардида инсон инсон ўзининг дунёвий ўзлигидан буткул воз кечади (фано), яъни **олтинчи босқичга** ўтади. Ленкин у фано босқичида узоқ тўхталмайди. Зеро, фано туфайли у Худонинг нафақат моҳият, балки бутун борлиқ эканини ҳис этади, англаб етади (пантеизм). Яъни, у бутун борлиқни, ундаги барча жонзотлар ва инсонларни ўзининг жондошлари, бир бутуннинг узвий бўлаклари эканини туйиш ва билиш имкониятига эга бўлади. Ундаги ишқ туйғуси эса энди нафақат илоҳий моҳиятга, балки , У яратган, Унинг ижодининг махсули бўлган бутун борлиққа, барча жонзотларга йўналади. (Шунинг учун ҳам диннинг ушбу қатламида мазҳабларни, динларни бир-биридан ажратиш, муросасиз зиддиятлар ва агрессия йўқ, агар бу кимдаки бор бўлса, у диннинг мистик қатлами намояндаси эмас.) Бунинг натижаси ўлароқ бу босқичдаги инсон фақат ўзининг тубан нафс исканжаларидан халос бўлгани билан қаноатлана олмайди, балки бошқаларга ҳам ёрдамга шошилиш кучли эҳтиёжини сезади ва тарки дунёчилик кайфиятидан қутулиб, дунёга қайтади. (Бу туйғу тасаввуфда “**нафси мардия**”, яъни мард кишилар (жавонмардлар) руҳияти маъноларини англатади.)

Шундай қилиб, ушбу босқичда кишининг меҳру муҳаббати (ишқи) фақат нонамоён моҳиятга (Худога) эмас, балки намоён бўлган борлиққа, ташқи оламга ҳам йўналади. Шу маънода бу босқичга етган сўфий хатто дунёдаги бошқа инсонни севганида ҳам, унинг хуснида фақат Худонинг намоён бўлишини кўради , дейиш, бизнингча, унча аниқ ва тўғри фикр эмас.

Зеро, бунда гап муҳаббатнинг фақат руҳийлигида (вужуд бунда иштирок этмаслигида) эмас, балки асосан ишқнинг поклигида, бетаъмалигидадир. (Фалсафада бу Афлотуний муҳаббат, Эрос дейилади. Платоннинг ўзи ҳам фалсафанинг инсонни покловчи жиҳати ҳақида гапирганида айни муҳаббатни назарда тутгани кўринади). Замонавий ҳинд эзотерики Шри Чинмой эса чин инсоний муҳаббатни "Худонинг эшигини очувчи сеҳрли калит", "Бирликнинг сирли кучи" деб улуғлайди.[1] Бу ғоя хазрат Навоийдан томонидан айниқса яхши ифодалаб берилган:

Кўрмаса ҳусни мажози ичра жуз Ҳақ сунъини
Ошиқеким, бўлса ишқ атвори ичра покбоз.
Зоҳидо, бу ишқдин манъ айлама ошиқниким,
Гар сен идрок айласанг, айни Ҳақиқатдир мажоз.

Шайх Машраб ҳам ўз ғазалларида севги, муҳаббат, ишқ йўлини босиб ўтмаган иинсон пок инсон бўла олмаслиги, Ундай инсондан Оллоҳ ҳам юз ўгириши ҳақидаги фикрларни такрор ва такрор олдинга сурган эди.

Ушбу фикрлардан хулоса чиқарсак, агар киши бошқа бир инсонни бетаъма, пок муҳаббат билан сева олса, бу унинг Аллоҳни севгани билан тенг қийматлидир. Бу ғояни фалсафий нуқтаи назардан қабуллаш учун тасаввуф фалсафасининг пантеистик характердаги фалсафа эканини ҳам эътиборда тутиш керак.

Олтинчи босқич ҳам муваффақиятли босиб ўтилганидан кейин, **еттинчи босқичда** инсон ўзининг илоҳийлигини, яъни охирги, туб "Мен"и илоҳий эканини англаб етади, у **нафси комила** (комил нафс) мартабасига эга бўлган зотга айланади. Шу тариқа у ўз қалби тубида Ҳақ билан учрашади (туташади, бирлашади). Зеро, у фано оқибатида етишган чин "Мен"и, яъни асл Ўзлиги Ҳақнинг ўзи экани маълум бўлади. Шайх Мансур Халож айни шу босқичда "Ан ал-Ҳақ" ("мен Ҳақман") деган эди. Зеро, ҳеч қандай муболағасиз Худо осмонларда эмас, балки ўз қалбимизда, дилимиздадир ва, аксинча, бизнинг қалбимиз, дилимиз Худо билан айний бўлган моҳиятдир ва у Худодандир (дил ба-Ёр). "Ўзини билган Худони билади" деган хадис айни шу маънони билдиради. Қизиғи шундаки, қадимги юнон тилидаги энтузиазм ва интуиция тушунчалари ҳам айни шу маънони, en theos, яъни "Худо қалбда", деган маънони билдиради.

Шундай қилиб, қалбимиздаги энг мусаффо "Мен" (Худо) бизнинг абадий асосимиз, моҳиятимиз, субстанциямиздир. Шунга кўра эзотерик таълимотлар Илоҳ субстанциясини фақат ўзи каби илоҳий субстанция орқалигина билиш мумкин деган фикрларни ҳамиша олдинга сурган. Илоҳий субстанция эса энг тоза, номоддий Мусаффолик, энг олий билим – Ҳақ ва энг юксак Эзгулик туйғуси - (Муҳаббат)дир. Шунинг учун инсон ўзлигини, ўз ҲАҚиқий менини билишни истаса, бу ўзликни (моҳиятдаги "Мен"ни) яшириб терган моддий пардалардан қутулиши керак. Лекин, кишининг ўзини моддий дунё билан

[1] Шри Чинмой. Ежедневные цветы моего сердца.Москва. Центр Шри Чинмоя. 1992. – Б. 176, 178.

боғловчи парадалардан қутулиши унинг бу дунёдан воз кечиши дегани эмас. Сўфизм, умуман, бошқа эзотерик таълимотлар тараққиётининг аввалги, қуйи босқичларида, хатто буддизм динида ҳам айни шу каби ғоя устивор бўлгани кузатилади. Лекин, нақшбандия тариқати мисолида биз эзотерик таълимот эволюциясида ҳам эволюцион юксалиш содир бўлганини кўрамиз.

Буни биз айнан бизнинг маданиятимизда амалга ошганини фахр билан айта оламиз. “Бутун дунёга маълум ва машҳур бўлган буюк аллома ва азиз-авлиёларимиз орасида Абдулхолиқ Ғиждувоний ва Баҳоуддин Нақшбанднинг муборак сиймоси алоҳида ажралиб туради, - дейди бу ҳақида президентимиз ҳам. - Ота-боболаримиз улуғ авлиё Баҳоуддин Нақшбандга чин дилдан ихлос қўйиб, уни «Баҳоуддини Балогардон» деб таърифлаб келишида теран маъно бор. Унинг «Дилинг Оллохда, қўлинг меҳнатда бўлсин» деган ҳаётбахш ҳикмати динимизнинг олижаноб маъно-моҳиятини ёрқин ифодалаб, худдики шу бугун айтилгандек жаранглайди.”[1]

Ҳозирги давр фалсафаси ана шу теран маънони онглаб етиши зарур. Чунки еттинчи босқичга етган инсон комиллик босқичига эришар экан, бу босқичда у ўзида нафақат нонамоён Моҳиятни (Ҳақни), балки намоён бўлган борлиқни ҳам (пантеизм), бу намоён бўлган борлиқда ўзининг жиловлаб олинган вужудий майллари ва ўз индивидуал менининг (бирлик, алохидалик, якаликнинг) мағзи бўлган соф “менини” (ўзлигини) ҳам, дунёвий Умумиятни, Ваҳдатни ҳам бирдай гавдалантириш даражасига етишади. (У бир вақтнинг ўзида ҳам бирлик, ҳам кўпликни, ҳам моҳиятни, ҳам ҳодисани бирлаштира олади). Буни тушуниш эса, бизнингча, “дил ба-Ёру, даст ба-Кор” ҳикматининг маъносини тушунишга ёрдам бера олади.

Шундай қилиб, диннинг эзотерик аспектида, маслан тасаввуф таълимотида инсоният учун энг эзгу идеал комил инсон даражасига етишдир. Комил инсон бу ўзининг чин ўзлигини билган инсондир. Эзотерик таълимотларнинг тегишли мактабларида ўзликни билиш таълимоти ривожлантирилган ва унинг амалиёти йўлга қўйилган. Ўзликни билишнинг ақлий (интеллектуал) аспекти билан мистик (эзотерик) аспектлари орасида катта фарқ бор. Зеро, интеллектуал аспектда индивид ўзини айримлик, якка шахс сифатида билади. Шунга кўра, агар киши шахслик даражасидан ҳам юқорига кўтарилмаса, у ўзининг тор индивидуалистик (худбин) интилишлари доирасида қолиб кетади. Шунинг учун барча эзотерик таълимотларда ўзликни билишнинг энг олий, мистик босқичига етиш, Ҳаққа етиш, бу йўлда риёзат чекиш ғояси олдинга сурилган. Илсомнинг муқаддас хадисиларидан бирида ҳам “Ўзини билган Худони билади” деган ғоя айни шуни билдиради.

Мазкур бўлимда юритган фикр ва мулоҳазаларимиздан қуйидаги хулосалар келиб чиқади:

1. Диннинг эзотерик қатлами диний маданиятнинг энг туб илдизини ташкил этади.

[1] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.-Тошкент.: Маънавият. 2008.- Б. 40.

2. Эзотерик қатлам Борлиқнинг энг теран Моҳияти – Мусаффо Ваҳдат, Ҳақ ва Эзгуликка етиш йўлининг самараси ўлароқ шаклланади.
3. Борлиқнинг энг теран моҳияти билан узвий экани туфайли айни эзотерик қатлам инсон ва инсоният жамияти эволюциясининг энг тўғри йўлини кўрсатишга қодир.
4. Инсон ва инсоният жамияти эволюциясининг тўғри йўли бу дунёдан воз кечишда эмас, балки тубан нафс хоҳишларини жиловлаб, тарбиялаб бориш мобайнида энг юксак Моҳиятга етиш орқали шу дунёда Моҳиятга (Қалб амрига) мувофиқ яшаш демакдир.

Юқоридаги хулосаларимиз нафақат ислом динининг, балки барча динларнинг эзотерик мазмуни билан уйғун. Лекин инсоният тарихий эволюцияси нуқтаи назаридан қаралса, энг охирги дин ислом дини бўлгани учун ва унинг энг мағзи, туб илдизи ислом метафизикаси, яъни сўфизм таълимоти бўлгани учун ва айнан унда “дил ба-Ёру, даст ба-кор” ғояси ва унинг амалиёти юксак ривожлантирилгани учун инсон ва инсоният маданиятининг кейинги тараққиёти айнан шу таълимотни онглаш ва унинг кўрсатмаларига амал қилиш бўлиши керак деган хулоса келиб чиқади. Шу маънода нақшбандия тариқати мисолида энг юксак инсоний эволюция идеали, Алишер Навоийнинг “Лисонут-тайр” асари, Форобийнинг “Фозиллар шаҳри” мисолида энг юксак ижтимоий идеали айни ўзбек миллати маданиятида шакллантирилган деб ифтихор билан айта оламиз.

Айни пайтда шуни ҳам “айтиш лозимки, халқимиз маънавиятини юксалтиришда миллий урф-одатларимиз ва уларнинг замирида мужассам бўлган меҳр-оқибат, инсонни улуғлаш, тинч ва осойишта ҳаёт, дўстлик ва тотувликни қадрлаш, турли муаммоларни биргалашиб ҳал қилиш каби ибратли қадриятлар”[1]нинг ҳам аҳамият катта. Бу қадриятларнинг шаклланишида эса диннинг ақидавий қатламининг ҳам беқиёс ҳиссаси бор.

В) Динда ақлий ва расмий қатламларнинг ўрни

Пайғамбарликнинг асосий вазифаси ваҳий орқали берилган билимни (пайғомни) бошқа одамларга (умматларга) ҳам етказиб беришдан иборат деган эдик. Лекин одамлар ўз маънавий даражалари, онглаш ва ҳис этиш қобилиятларига кўра жуда хилма-хилдирлар. Шунга кўра олий илоҳий билим ва кўрсатмаларни барча қатламларнинг эҳтиёжига мувофиқлаштириш, яъни бу ғайриоддий билимни сўзлар, мажозлар, ривоятлар, асотирлар воситасида бўлса ҳамки барча тушунадиган қилиб ифодалаш, яъни тафсирлаш зарурати вужудга келади. Ваҳоланки, илоҳиёт дунёсининг энг юқори қатламидан келган буюк ҳикматларни бошқа инсонларга, хатто энг интеллектуал ривожланганларга ҳам тушунарли баён этиш пайғамбарлар учун ҳам мушкул

[1] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.-Тошкент.: Маънавият. 2008.- Б. 96.

бўлган. Буни Муҳаммад а. с. (с. а. в.)нинг “Сўзни мажозли гапиришга буюрилдим”[1] деган ҳадиси шариф мазмунидан тасаввур этиш мумкин.

Илоҳий ҳабарни тафсир этиш билан даставвал пайғамбарларнинг ўзлари, улардан кейин уларнинг энг яқин издошлари, улардан кейин дин олимлари (уламолар) шуғулланганлар. Бунда улар мавжуд ривоятлар, мифологик асарлар, мажоз, қиёс, ва илгари шаклланган фалсафий ғоя ва тушунчалардан ва ҳ.к лардан кенг фойдаланадилар. Таржима қилинган, тўғрироғи тафсир этилган билим эса тартиблаштирилиб, тизим ҳолига келтириб борилган. Тартиблаштирилган диний билимлар эса диний таълимотга айланади. Ислом динида пайғамбардан кейин Қурьон ва ҳадисларга таянган тафсир илмини амалга оширган дин олимларини мутакаллимлар, илмнинг ўзини эса “Калом” деб аталгани маълум.

Тафсир жараёни сўзлар, яъни тушунчалар ва улар орасидаги мантиқий боғланишлар ёрдамида ифодаланган тафаккур билан узвий бўлиб, уни фалсафада теология, яъни юнон тилидаги “теос”- Худо ва “логос”, биргаликда “Худо ҳақидаги сўз (билим)” дейилади. Сўфийлар ислом теологларини “қол аҳли”[2] деб ҳам аташган.

Муқаддас билимни фалсафий онглаш, уни фалсафий ғоялар тизими шаклига келтириш ишида осон ва синалган йўл аввалроқ шаклланган кучли фалсафий таълимотларга таяниш бўлгани табиий. Масалан, христиан динини таълимот шаклига келтиришда христиан схоластлари қадимги юнон фалсафасидан, айниқса Платон, Аристотел, неоплатончиларнинг ва яхудийлик динининг ғояларидан кенг фойдаланганлари маълум. Шу маънода диннинг бу қатламини дин фалсафаси ҳам дейилади. Бу файласуфлар диннинг маънавий парадигмасини, яъни бош фалсафий ғояларини, онтологиявий ва гносеологиявий мазмунини шакллантирадилар.

Ислом файласуфлари ҳам аввалги динлар ва фалсафий таълимотлар, айниқса, Платон, Аристотел ва неоплатончиликдан ва б.дан кенг фойдаланилганлар. Буни биз Ал-Форобий, ал-Киндий, Абу Али ибн Сино ва бошқалар мисолларидан биламиз.

Теология, айниқса, унинг фақат тафсирдан иборат шакли ўз мазмунига кўра янги илм ҳосил қилмайди, балки у мистик илмнинг фақат сояси бўла олади. Шундай соя сифатида у асосан ўз манбаига эргашиши (тақлид) билан чекланиши табиий. Шунга қарамасдан диний дунёқарашда ушбу илм жуда катта аҳамиятга эга.[3] Теология аввало Худо, унинг сифатлари, белгилари ва

---

[1] Иброҳим Ҳаққул. Ирфон ва идрок.-Тошкент.”Маънавият.1998.- Б. 83 .

[2] “Қол”- сўз маъносини англатади

[3] Ислом маданиятида калом илмининг асосчиси ал-Ашъорий (873 – 935) ҳисобланади. Мусулмон ҳуқуқшунослиги, шариат қонун-қоидаларини ишлаб чиқишда “Имом Аъзам” тахаллусига мушарраф бўлган Абу Ҳанифа тахаллусига мушарраф бўлган Абу Ҳанифа ан-Нуъмон ибн Собий (699-767), ҳамда самарқандлик ватандошимиз, «Мусулмон эътиқодини тузатувчи» деган унвон билан шуҳрат қозонган Имом Абу Мансур Ал Мотрудий (869-944) ва б. ҳизматлари тан олинган.

Дин фалсафаси теологияга бўйсунадиган фалсафа бўлиб, кўпроқ дин ақидалари формал-мантиқий, рационал муаммолар билан ишлайди. Дин фалсафаси христиан маданиятида «схоластика» номини олган бўлиб, бу тушунча лотинча “shola” – мактаб маъносини билдиради ва дин фалсафанинг турли оқимларга бўлинишини ифодалайди. Ислом диний фалсафаси ҳам турли оқимларга ажралган бўлгани учун ҳам «ислом схоластик фалсафаси» ёки қисқача “ислом схоластикаси” дейилган.

хусусиятлари, борлиқнинг яратилиши ва ҳ.к. тўғрисидаги диний ғояларни рационал асослайди, тизимлайди ва уларни ҳимоя қилиш системасини шакллантиради. Иккинчи томондан, дин олимлари (уламолар) мистик илм тафсири асосида фуқароларнинг ўзаро муносабатларини, жамият ва табиатдаги фаолиятларини тартиблаштирадиган жиноий ва фуқаролик қонун-қоидалари, яъни ақидаларни (ақоид) ёки догмалар тизимини ишлаб чиқадилар. Умуман олганда, бу диннинг расмий қатлами ҳисобланади.

Исломда бу шариат номини олгани маълум. Унинг мазмунига ҳуқуқий, аҳлоқий, эстетик, сиёсий ва б. нормалар (догмалар) киради. Учинчи томондан, теологлар диннинг урф одатларга оид (праксеологик, амалий) мазмунини ҳам белгилаб берадилар. Шу маънода диннинг теологик структуравий асектининг ўзи ҳам тўрт қатламдан – калом, дин фалсафаси, диний қонуншунослик (фикҳ), диний ақидалар мажмуаси (дин догматикаси) ва дин этосидан, яъни диннинг амалиётга (урф-одатларга, маросимлар ва ҳ.к.) оид (праксеологик) қатламлардан ташкил топади.

Мамлакатимиз раҳбари И.А.Каримов ислом динининг ақидавий қатлами шаклланишида ҳалқимиз таниқли вакилларининг ҳиссаси нақадар катта эканини ўринли равишда алоҳида таъкидлайди ва ифтихор билан қуйидагича батафсил ёритади: “Маълумки, - дейди У, - халқимиз азалдан ислом дини ва маданияти ривожига беқиёс ҳисса қўшиб келади. Бу ҳақиқатни жаҳон жамоатчилиги, бутун мусулмон дунёси яхши билади ва тан олади. Нуфузли халқаро ташкилот бўлмиш Ислом конференцияси ташкилотининг Таълим, фан ва маданият масалалари бўйича тузилмаси — АЙСЕСКО томонидан Тошкент шаҳрининг 2007 йилда Ислом маданияти пойтахти деб эълон қилингани ҳам ана шундай юксак эътирофнинг яна бир тасдиғидир.

Буюк мутафаккир ва алломаларимизнинг ислом маданиятини равнақ топтиришга қўшган бетакрор ҳиссаси тўғрисида сўз юритганда, энг аввало, ҳақли равишда мусулмон оламида «муҳаддислар султони» дея улкан шуҳрат қозонган Имом Бухорий бобомизнинг муборак номларини ҳурмат-эҳтиром

Ҳиндуизм диний фалсафаси «Веданта»да, Зардуштийлик эса “Гоҳ” ва “Ясна”ларда ўз, яхудийлик динининг “Талмуд” ифодасини топган ва ҳ. к.

Дин фалсафасининг мазмунида “натурфалсафа” (диннинг келиб чиқиши ҳақидаги таълимот), эсхаталогия (охират ва савоб-гуноҳларининг сўроқ қилиниши ва ҳ. к. ҳақидаги таълимот), ахлоқшунослик мавзулари кенг ўрин олган. Ҳар қайси динда рационал қатлам (III) тараққиёти мобайнида шу тараққиёт натижаси ўлароқ маълум ақидалар тизими, ҳам шакилланади. Бу тизим “дин догматикаси” деб ҳам аталади ва диндорлар шак келтирмасдан, муҳокама юритмасдан эътиқод қилиниш лозим бўлган диний талаблардан ташкил топади. Шу маънода ақидаларни фан аксиомалари ёки парадигмаларига қиёс эътиш мумкин. Ислом динида бундай ақидаларнинг наъмунаси сифатида суннийлик мазҳабида шакилланган иймон талабларига оид ақидаларни кўриб чиқиш мумкин. Улар: Оллоҳнинг ягоналиги, фаришталарни мавжудлиги, диний китобларнинг муқаддаслиги, пайғамбарларга ишониш лозимлиги, охиратнинг борлиги, тақдирнинг илоҳийлиги, ўлгандан кейин қайта (қиёмат куни) тирилиш мумкинлиги.

Бундан ташқари динда ҳуқуқий, ахлоқий нормалар ва амалиётга оид диний талаблар ҳам қонун шаклида ишлаб чиқилган. Ислом динида бу “шариат” деб аталади. Шариат жамият аъзолари орасидаги муносабатларни тартиблаштириш ролини ўйнайди ва маросимлар, урф-одатлар даражасида кундалик ҳаётда амал қилади. Ибодат тартиби, парҳез (рўза), сиғиниш ва бошқа диний урф-одатлар ва маросимларни амалиётини таъминлайди. Айни шу кейинги вазифаси билан диннинг интеллектуал қатлами оддий (ноинтеллектуал) инсонлар ҳаёти билан боғлайди.

билан тилга оламиз. Бу мўътабар зот меросининг гултожи бўлмиш энг ишончли ҳадислар тўплами — «Ал-жомеъ ас-саҳиҳ» китоби ислом динида Қуръони каримдан кейинги иккинчи муқаддас манба бўлиб, аҳли ислом эътиқодига кўра, у башарият томондан битилган китобларнинг энг улуғи ҳисобланади. Мана, ўн икки асрдирки, бу китоб миллионлаб инсонлар қалбини иймон нури билан мунаввар этиб, ҳақ ва диёнат йўлига чорлаб келмоқда.

Яна бир улуғ ватандошимиз — Абу Исо Муҳаммад ибн Исо Термизийнинг маънавий мероси, жумладан, «Сунани Термизий» асари ҳам мусулмон оламида ана шундай юксак қадрланади. Алломанинг асрлар давомида олиму фузалоларга дастур бўлиб келган инсоф ва адолат, инсонпарварликни тарғиб этувчи ғоялари ҳозирги мураккаб давримизнинг кўплаб ахлоқий-маънавий масалаларини ҳал этишда ҳам муҳим аҳамият касб этиши билан эътиборга моликдир.

Манбаларнинг гувоҳлик беришича, Имом Бухорий вафот этган йили, яъни милодий 870 йили тарихимиздаги яна бир мумтоз сиймо — Имом Мотуридий таваллуд топган экан. Бу воқеа замирида шахсан менга илоҳий бир боғлиқлик, Оллоҳнинг буюк марҳамати бордек, бамисоли Имом Бухорийнинг нурли қаламини Имом Мотуридий олиб, ул зотнинг хайрли ишларини давом эттиришга бел боғлагандек туюлади. Имом Мотуридий бобомизнинг ўрта асрлардаги ғоят хатарли ва таҳликали бир вазиятда ўз ҳаётини хавф остига қўйиб, авлодларга ибрат бўладиган маънавий жасорат намунасини кўрсатиб, ислом оламида «Мусулмонларнинг эътиқодини тузатувчи» деган юксак шарафга сазовор бўлгани бу нодир шахснинг улкан ақл-заковати ва матонатидан далолат беради.

Ул зот асос солган мотуридия мактаби Шарқ мамлакатларида бундай катта шуҳрат топишининг сабаби шундаки, унда илгари сурилган ғоялар ислом динимизнинг асосини тўғрилик, эзгулик ва инсонийликдан иборат деб биладиган жамики мўмин-мусулмонларнинг қараш ва интилишлари билан ҳамоҳанг эди.

Узининг беқиёс салоҳияти билан буюк илмий мактаб яратиб, гўзал Фарғона диёрини жаҳонга тараннум этган ислом ҳуқуқшунослигининг яна бир улкан намояндаси Бурҳониддин Марғинонийнинг табаррук номини бутун мусулмон дунёси юз йиллар давомида эъзозлаб келади. Бу мўътабар алломанинг Шарқ оламида «Бурҳониддин ва милла», яъни «Дин ва миллатнинг ҳужжати» деган юксак унвонга сазовор бўлгани ҳам буни яққол исботлайди.

Марғинонийнинг ўлмас мероси, хусусан, эллик етти китобдан иборат «Ҳидоя» — «Тўғри йўл» деб аталган асари, мана, саккиз асрдирки, мусулмон мамлакатларида энг нуфузли ва мукаммал ҳуқуқий манба сифатида эътироф этиб келинаётгани албатта бежиз эмас.”[1]

Президентимиз И.Каримов Имом Бухорий, Абу Исо Муҳаммад ибн Исо Термизий, Имом Мотуридий ва Бурҳониддин Марғинонийнинг табаррук

[1] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.-Тошкент.: Маънавият. 2008.- Б. 37-40.

номларини ва қилган ишларини алоҳида тилга олгани чиндан ҳам бежиз эмаслигини таъкидлаш жоиз. Зеро, Ваҳийдек энг олий, Эзгу Ҳикматлар маъносини тушуниш, уларни тафаккур тилига кўчириш, талқин этиш, тафсирлаш, жуда катта маънавий етукликни тақозо этади. Ваҳоланки, айни шу тушуниш ишининг ўзи ҳам нақадар мураккаблиги ва катта риёзатни талаб қилиши ҳозирги давр Ғарб фалсафасида энг актуал ва замонавий фалсафий оқим сифатида шаклланган герменевтика[1] мисолида кўринади.

Шуларнинг ҳаммаси улкан ва улуғ ислом маданиятини ташкил этган. Ислом маданиятининг бошқа диний маданиятлардан улуғлиги ва улканлиги шундаки, у аввало инсониятга Руҳий моҳиятдан етиб келган энг янги ва охирги (якунловчи) ваҳий асосида шаклланган маданият эканидадир.

Ислом динининг якунловчи дин экани, яъни шу билан инсониятга йўл кўрсатувчи махсус пайғамбарлар бошқа келмаслиги, бизнингча, энди инсоният қиёмат бошланишини кутиб ўзи хоҳлаганияча яшаши кераклигини асло билдирмайди. Аксинча, эндиликда тўғри йўлни топиш унинг ўз зиммасида эканини, бу йўл аллақачон барча динларнинг, айниқса, якуний дин бўлган исломнинг эзотерик ва экзотерик мазмунида тўлиқ ва бенуқсон ёритилганини, қолаверса, “Бешикдан қабргача илм изланг”, “Илмни Хитойдан бўлса ҳам бориб олинг” каби ҳадислар мазмунидан келиб чиқиб, эндиликда инсон ўзлигини билиш ва баркамол инсон даражасига эришишининг барча имкониятларига эга эканини билдиради.

Лекин, энг охирги дин бўлган ислом таълимоти мазмунида ҳам структуравий дифференциаллашиш, қатламларга ажралиш жараёни содир бўлгани кузатилади. Энг охирги ва мукаммал диний таълимот мазмунида содир бўлган бу дифференциаллашув, бизнингча, таълимотнинг номукаммаллигини билдирмайди, балки инсоният маънавий эволюцияси унинг кўрсатмаларини амалга ошириш учун ҳамон пишиб етилмаганини кўрсатади. Айни шунинг учун ҳам унинг умматларига “Бешикдан қабргача илм излаш” буюрилган. Яъни инсоният охирги дин кўрсатмаларига риоя этиб, ўз тафаккури, илмларини янада ривожлантириш орқали охирги диннинг теран мазмунини онглаш имкониятига эга бўла олади. Шу маънода, бизнингча, ҳозирги давр фан тараққиётида ҳозирги даврда эришилган натижаларни умуминсоният тафаккурини(рационал онгини) иррационал моҳиятни билишга тайёрлаган зарурий босқич деб қараш мақсадга мувофиқдир.

Шундай қилиб, умуман олганда ваҳийни, яъни мифологик билимни мантиқий тафаккур тилида тафсир этиш ҳар қандай диннинг пойдеворий мазмунидан, мағзидан кейинги, иккинчи муҳим структуравий қатламни (аспектни) ташкил этади. Бу билим билиш субъектининг ички кечинмалари билан эмас, балки ундан ташқари мавжуд билимлар асосида шаклангани учун, уни фалсафада э к з о т е р и к (ташқи) билим ҳам дейилади. Тафаккур

[1] Бу ҳақида қаранг, масалан, Фалсафа (қомусий луғат).// Тузувчи ва масъул муҳаррир: ф.ф.д.Қ.Назаров. – Тошкент: «Шарқ», 2004, Б.88.

жараёни билан боғлиқлигини назарда тутиб уни диннинг интеллектуал ёки рационал, ёки ақлий (маърифат) қатлами дейиш мумкин.

Юқоридаги фикр ва мулоҳазалардан инсониятнинг Ҳақни таниши, ўзлигини билиши ва шунга кўра тўғри яшаши ва фаолият бажариши учун барча асослар диний маданиятнинг структурасида мавжуд бўлган деб хулоса чиқариш учун тўлиқ асос бўла олади. Зеро, Гуржизода айтганидай, ҳар қандай динда одамлар нималар қилиши кераклигини кўрсатиб берадиган (эзотерик) мактаб ҳам, бу ишлар қандай қилиниши кераклигини кўрсатиб берадиган (экзотерик) мактаб ҳам шунга мувофиқ шаклланади. Ислом динида эса бу айниқса тўкис намоён бўлди.

Лекин тарихда пайғамбарлардан анча кейинги даврда диний маданият структурасида дастлабки яхлитлик сақланмаслиги кузатилади. Бу эса диний дунёқарашда аста-секин бошланадиган тафовутлар натижасида аввало эзотерик ва экзотерик қатламлар орасида ажралиш вужудга келиши, кейинчалик экзотерик қатламнинг ўз структурасида кучли дифференциаллашув содир бўлиши, бу дифференциаллашув эса мазҳабларга ажралиш ва улар орасидаги муросасиз зиддият ва конфликтларга олиб келиши ҳамда охир-оқибатда vинқирозга олиб келиши кузатилади. Бу айниқса исломдан олдин шаклланган диний маданият инқирози билан якунланишига олиб келади. Биз глобаллашув ва очиқ информация алмашуви шароитида ўз маънавий ҳаётимизни қуришга киришар эканмиз, мазкур дифференциаллашув ва инқирознинг моҳиятини ҳам фалсафий таҳлил этиш олдимизда турган муҳим муаммолардан бири эканини назарда тутишимиз зарур.

4.5. Динда структуравий дифференциаллашув жараёни

А) Диннинг ўзгарувчан ва ўзгармас аспектлари орасидаги ажралиш ва уни тушуниш муаммоси

Ҳар қайси дин илк шакллана бошлаган даврларда унинг эзотерик (мистик) ва экзотерик (фалсафий, ақидавий, расмий), бошқача айтганда нақлий ва ақлий, расмий ва норасмий қатламлари узвий бирликда, ўзаро узвий боғланиш ва таъсир жараёнида мавжуд бўлгани, лекин кейинчалик бу узвийлик тобора камайиб боргани ва охир-оқибат барҳам топгани кузатилади.

Диний дунёқараш яхлитлигининг бузилиши, бизнингча, қуйидаги уч йўналишда содир бўлиши кузатилади: 1. Диннинг манбаъ билан узвий бўлган мистик (ҳол, эзотерик) аспекти билан ақидавий (догма, қол) аспекти орасидаги ажралиш (дифференциаллашув). 2. Диннинг ақлий аспектининг ўз ички мазмунида содир бўладиган дифференциаллашув. Бунда аввало шаклланиб бўлган ақидалар асосида вужудга келган таълимот, яъни дин фалсафаси билан бошқа фалсафий таълимотлар орасида ажралиш юзага келади. 3. Диний таълимот талқини ва амалиётида турлича йўналишларнинг келиб чиқишини ифодалайдиган мазхабларнинг шаклланиши.

Энди диний дунёқараш мазмунидаги ушбу ажралишнинг (дифференциаллашувнинг) мазмунини таҳлил этишга ҳаракат қиламиз.

Диний маданият ўзининг келиб чиқишидаёқ мистик қатламдан бошланади ва мистик қатлам туфайли у ўз келиб чиқиш манбаи билан боғланишини ва демак ўз ҳаётийлигини сақлай олади. Бу фикр таниқли рус метафизик файласуфи П.Успенскийнинг қуйидаги талқинида айниқса яхши ифодаланган:

“Дин ваҳийга (озарение, яъни нурланишга, жазбага) асосланади. – дейди У. - Ваҳий Олий онг ёки куч-қудратдан бевосита нузул этади. Ваҳийсиз дин йўқ. Динда хамиша оддий тафаккур воситасида билиб бўлмайдиган нимадир мавжуд бўлади. Шунинг учун интеллект воситасида сунъий равишда, синтетик динни яратиш йўлидаги барча уринишлар ҳеч қандай натижа бермаган ва бера олмайди ҳам. Бу уринишнинг натижаси дин бўлмайди, балки фақат ёмон фалсафадан иборат бўлади. Динни ислоҳ (реформа) қилиш йўлидаги ҳаракатлар ва уни соддалаштириш ёки рационаллаштиришга бўлган интилишларнинг ҳаммаси салбий натижа берган. Иккинчи тамондан, ваҳий воситасида бериладиган билим бошқа ҳар қандай билимдан юқори (буюк)дир. Шу маънода, агар биз динни фан ва фалсафадан бир неча юз ва хатто минг йиллар муқаддам дунёга келганини ҳисобга олсак, у холда бу диннинг асли ўзи эмас, балки ғайри диний илм эканини, бир вақтлар мавжуд бўлган диннинг ёки дин бўлиши мумкин бўлган илмнинг қотиб қолган мурдаси эканини тушуна оламиз.”[1]

Аммо пайғамбарлар дунёдан ўтганидан кейин кўп ўтмай диннинг интеллектуал ва мистик аспектларининг орасида ажралиш содир бўла бошлагани сезилади. Бу ажралишни ислом дини мисолида тасаввуф аҳли намояндаларидан кўпчилигининг тариқатга қандай келгани ҳақидаги маълумотлардан билиш мумкин. Масалан, Боязид Бистомий, А.Ансорий, Ғаззолий, Ю.Хомадоний, Нажмиддин Кубро ва б. аввалига ҳадис уламолари бўлганлар, ва фақат кейинчалик тариқатни ихтиёр этганлари маълум.

Аввал диннинг ақидавий-интеллектуал босқичида фаолият юритиб, кейин тариқат йўли борлигини пайқаган ва бу йўлда катта риёзат чекиб, Ҳаққа етганлар орасида энг ёркини Ҳужжат-ул-Ислом унвонига мушарраф бўлган имом Ҳаким Муҳаммад ал-Ғаззолийдир. “...Ғаззолий бирданига сўфийлар тариқатини қабул қилганлардан эмас,- деб ёзади бу ҳақида проф.Н.Комилов. - У бошида фиқҳ ва Ҳадис олими сифатида машҳур бўлган, ўз замонасининг барча илмларида тенгсиз устоз сифатида танилган эди...Аммо ёши элликка етганда бирдан мадрасани...ташлаб, узлатни ихтиёр этди.”[2]

Бу борада Ғаззолийнинг ўз тушунтиришлари айниқса диққатга сазовор. “Мени тақлид тубанлигидан басират (ички, ғойиб дунёни кўриш – Ш.Қ.) баландлигига қандай журъат етказганини сенга ҳикоят қилай, - деб ёзади у ўзининг «Ал Мунқиз миназ залол» (Гумроҳликдан қутулиш) китобининг

[1] Успенский П.Д. Новая модель Вселенной.- Петербург.1993.- Б.47.

[2] Нажмиддин Комилов. Тасаввуф ёки комил инсон ахлоқи. Биринчи китоб.- Тошкент. “Ёзувчи”.1996.– Б. 85.

бошида. – Калом илмидан нима олдим, аҳли таълим (исмоилия мазҳаби) ва имомга тақлид қилувчиларким, ҳақиқатни англашдан қусурли ва ожиздирлар, қандай нафрат пайдо бўлганини айтмай...”[1] “Шуни аниқ билиб олдимки,- дейди у яна,- Аллоҳнинг йўлини сулук этганлар фақат сўфийлардир. Уларнинг ҳаёт тарзлари энг тўғри ҳаёт тарзидир. Ахлоқлари энг гўзал ахлоқдир.”[2]

Муҳаммад ал-Ғаззолийнинг ислом маданиятида нақадар буюкликка эришганини Шайх Акбарободийнинг “Нодирул меърожи туркий” асаридаги бир латифа мазмунидан келиб чиқиб яхши тасаввур ҳосил қилишимиз мумкин.Унда ҳикоя қилинишича меърожда Мусо а.с. руҳлари Муҳаммад а.с. (с.а.в.) руҳлари билан учрашаркан, Муҳаммад пайғамбарга “Ё расулуллоҳ, сиз... (менинг) умматимнинг уламолари Бани Исроил пайғамбарларидекдурдар (дебсиз), ани маъноси нимадур. Умматларингиздин қайси бирлари Бани Исроилни пайғамбарлариға баробардир?” деган савол билан мурожаат қилганлари ҳақидаги ҳикоя қилинган. Бу саволга жавобан “онҳазрат саллоллоҳу алайҳи васаллам... айдиларки: «Эй Мусо а.с., ҳарна сўзлабман ҳақ сўзлабман. Умматларимдан бир олимни сени ҳузурингга ҳозир қилай. Сен уни озмойиш (синов) этгил.» Мусо а.с. қабул этдилар. Онҳазрат саллоллоҳу алайҳи ва олиҳи васаллам Худойи таолони даргиҳиға муножот қилдилар. Худойи таоло имом Муҳаммад Ғаззолий раҳматуллоҳи алайҳнинг руҳи пурфутуҳларини ўшал дам ҳозир қилди... ”[3] Шундан кейин Мусо а.с. руҳлари ҳазрат Ғаззолий руҳларига қийин саволлар бериб синов ўтказади. Ҳазрат Ғаззолий руҳлари бу синовдан муваффақиятли ўтади.

Ушбу ривоят мазмунидан келиб чиқадиган асосий хулосамиз шуки, ҳамиша янги дин шаклланаркан, унинг эзотерик ва экзотерик таълимоти аввалги динлардагидан анча юксак бўлади. Бу юксаклик кейинги диннинг энг юксак вакиллари аввалги дин пайғамбарлари даражалари қадар юксалиш имкониятлари учун йўл очади. Шу маънода ислом дини энг янги ва охирги, якунловчи дин сифатида, барча аввалги динлардан беҳад юксак ва мукаммалдир. Унинг якунловчилик хусусияти, бизнингча, шундаки, унда инсоният келгуси руҳий эволюцияси учун зарур бўлган барча кўрсатма ва йўл йўриқлар мукаммал берилган, энди бошқа, янги дин шаклланиши учун заруратйўқ. Шу дин ёрдамида инсон илоҳий режада кўзда тутилган мукаммаллика эриша олади. Шу маънода аввалги дин умматлари ҳам янги диний маданиятни қабул қилишлари мақсадга мувофиқдир.

Юқоридаги хулоса ислом маданиятининг ўз туб мазмунидан келиб чиққани учун ислом шаклланганида ва кейинчалик ҳам исломни ўз дини, деб қабул қилган ва исломга эътиқод қилган ёки унга юксак ҳурмат билан қараган бошқа дин вакиллари, шунингдек, улар орасида машҳур шахслар ҳам кўп ўлгани маълум. Исломга катта ҳурмат билан қараган машҳур шахслар

[1] Нажмиддин Комилов. Тасаввуф ёки комил инсон ахлоқи. Биринчи китоб.- Тошкент. “Ёзувчи”.1996- Б. 85-86.
[2] Муҳаммад Нуруллоҳ Сайдо Ал Жазарий. Тасаввуф сирлари.-Тошкент.”Мовароуннахр”. 1999.- Б. 27.
[3] Меърожнома. // Нашрга тайёрловчи, сўзбоши ва изоҳ муаллифи: Иброҳим Ҳаққул, С.Рафъиддин. - Тошкент.:Ёзувчи. 1995.- Б.36.

орасида буюк немис шоири, файласуфи ва олими Гёте, рус гениал шоири Пушкин ва б. бор. Биз Гёте ҳақида аввалги мавзуда тўхталган эдик. Шунинг учун мазкур масала юзасидан Пушкиннинг “Қуръон таъсири остида”[1] номли шеърининг қуйидаги мисраларини келтириш билан чекланамиз:

Собит ер юзи собит,
Кўк эса қубба-қубба,
Сенсан, эй буюк Холиқ,
Ҳукм этган ҳар сабабга.
Сув ер юзини босмас,
Ер ютмайди денгизни,
Пўртаналар ичида,
Қўриқлаган Сен бизни.
Сенсан, Сенсан, эй Раҳим,
Қулга султонлик берган,
Ва нур сочган Қуръонни
Муҳаммадга юборган.
Деворлар парчалансин,
Қалқсин қора пардалар,
Кел, Қуръон, келгил бизга,
Руҳимизга зиё бер!

Лекин, юқорида ҳам айтганимиздай, ислом маданияти қанчалар юксак бўлмасин, афсуски, кейинчалик унинг структурасида ҳам парчаланиш содир бўлгани кузатилади. Ушбу маданиятда ортодоксаллик билан сўфизм орасидаги узилишни ва бу узилиш айрим ҳолларда қандай бартараф бўлганини кўрсатувчи мисоллар бор.

Б.Умрзоқ ва А.Тилав таржимасидаги шайх Муҳаммад Нуруллоҳ ал-Жазарийнинг “Тасаввуф сирлари” номли рисоласида келтирилган ҳикоялардан бири бу борада диққатга сазовор: ““Султон ул-уламо” дея ном олган буюк факиҳ Абдуссаломнинг эътирофига қараганда, бу киши Шайх Шозалий (Аллоҳ бу кишидан рози бўлсин) билан кўришмасидан олдин: “Қўлимиздаги фикҳ китоблардан ўзга бизни Аллоҳга яқинлаштиргувчи яна қандай йўл бўлмоғи мумкин?”- деганлар. Шайх Шозалий билан бўлган суҳбатдан сўнгра сўфийларнинг тутган йўлларини қабул қилиб, шундай деган эканлар: “Асосий мақсадга аҳамият берган сўфийлар танлаган йўлнинг тўғри йўл эканлигига энг ёрқин далил – уларда содир бўлган кароматлар ва ақл бовар қилмас ҳолларидир. Ҳолбуки, фикҳ ила шуғулланган кимса нақадар юксакликка кўтарилса-да, унда каромат зоҳир бўлмайди. Магарам уларнинг йўлидан борган тақдирда ундай эмас.”[2]

[1] Саломатлик тақвими. 2008. Январ, феврал, март. - Б. 80.

[2] Муҳаммад Нуруллоҳ Сайдо Ал -Жазарий. Тасаввуф сирлари. -Тошкент. “Мовароуннаҳр”. 1999.- Б. 26.

Лекин диннинг ақидавий қатлами намояндалари орасидан тариқат йўлига кирганлар, айниқса кейинги тарихаий даврларда унча кўп бўлмаган. Чунки догматик тафаккур (интеллект) чизиқли мантиқ билан чеклангани туфайли ўзига руҳий борлиқнинг бир ёки бир неча нуқтадан етиб келган ҳақиқат нурини априор ва мутлоқ деб ҳисоблайди. Шунинг учун у бу ҳақиқатни, айниқса, пайғамбарларга келган ваҳийнинг ўзи ақлан тушуниб етган талқинини аксиомага, догмага айлантиради ва шу догма орқали хулосалар чиқаради. Умуман олганда, интеллектда интуициянинг (олий илмларнинг) "томчи"лари тафаккурда ҳам мавжуд бўлади ва интеллект шу томчиларни зўр бериб ҳимоя қилади ва уларга зид келиши мумкин деб ўйлаган барча илмларни рад этади.

Шунингдек, мантиқий тафаккур ҳамиша барҳаёт, буюк ва жонли ҳақиқатни ўзининг кичкинагина қолипига сиғади деб ўйлайди. Лекин баъзан тафакурий онг ўзидан юқорироқ, ёркинроқ нурга юз буриши, ўзини унга очиши ҳам мумкин. Аммо бу очилиш аҳён-аҳёнда ва жуда қисқа муддатли бўлади. Чунки, бу очилиш унинг учун нормал эмас, балки ғайритабиий (ғайришуурий) ҳолатдир. Шунинг учун ҳам Нажмиддин Кубро бу тоифадан чиққанлар орасида Ҳаққа етганлар жуда оз бўлган деб таъкидлаган эди.

Диннинг мистик (эзотерик, тариқат) қатлами билан интеллектуал (экзотерик, догматик) қатлами (ортодоксализм) орасидаги ўзаро муносабатни ёритиш учун биз қуйидаги мажоздан фойдаланишимиз мумкин. Бизнингча, мажоз масаланинг моҳиятини яхшироқ тасаввур этиш имконини бериши мумкин. Айтайлик диний маданият ўсаётган дарахт, масалан, олча ниҳоли бўлсин. Унда дарахт танасининг пўст қисми унинг ортодоксал қатлами бўлади. Дарахнинг ўсишга бўлган эҳтиёжини билдирувчи барча жараёнлар эса унинг мистик қатлами бўлади. Зеро бу қатлам дарахтнинг ички мазмунини шаклга солиш (қолиплаш), уни ташқи зарарли таъсирлардан ҳимоялаш каби муҳим вазифани бажаради. Унда эзотерик қатлам дарахнинг ўсишга, ривожланишга бўлган ички қувватларини, сўфийлар тилида ишқни ўзида ифода этади. Ваҳоланки, ишқ ва у билан боғлиқ ижод ҳеч қандай мантиққа бўйсунмайди, қолипга сиғмайди. Дарахт мажозида эса ҳар икки қатлам орасидаги узвийлик нақадар зарурлиги кўриниб турипти. Зеро бу дунёда нафақат ҳеч бир дарахт, балки, умуман, ўсишдаги бирон бир организм, шу жумладан маънавий маданият ҳам ўзини шакллантириб турган ва ҳимояловчи устки қобиқсиз, қобиқ эса ўз ички мазмунисиз мавжуд бўла олмайди.

Лекин бизнинг назарий тафаккуримиз масалани мажозий эмас, балки назарий таҳлил орқали, яъни жиддий қабуллашга ўрганиб қолган. Шунинг учун энди уни назарий-фалсафий нуқтаи назардан ҳам ёритишга уриниб кўрамиз. Биз диннинг нақлий (мистик) ва ақидавий (догматик) қатламлари орасидаги узилиш сабабини ҳар икки қатламнинг диннинг пойдеворий тушунчаларидан бири бўлган "руҳ" тушунчасига муносабат мисолидагина кўрсатишга ҳаракат қиламиз.

Зеро, диннинг мистик қатлами билан ақидавий қатлами орасидаги асосий келишмовчилик ҳам асосан шундан, яъни Илоҳий моҳият бўлган Руҳ

(Ҳақ) билан инсон инливидуал руҳи орасидаги фарқ ёки узвийлик муаммосига муносабатдан бошланади. Бу масалани ечишда диннинг ақлий қатлами Руҳни мутлоқлаштириш ва индивид ҳеч қачон бу мутлоқликка эриша олмаслиги ҳақидаги фикрларни олдинга сурса, нақлий қатлам Унинг индивид руҳида намоёнлашувига, индивид руҳи билан Илоҳий Руҳнинг (фано, жазба) оқибатида ўзаро бирлашуви, айнанлашуви мумкинлигига эътибор қаратади.

Ҳар икки нуқтаи назарнинг ҳам ўз асослари бор. Шунга қарамасдан, бу масала барча динларда ҳамиша қизғин, хатто фожиалар билан якунланган бахсларга ва охир оқибат мистик қатлам билан ақидавий қатлам орасидаги узил кесил ажралиш содир бўлишига сабаб бўлган.

Диннинг ақлий қатлами томонидан Руҳни мутлоқлаштирилишидаги асос шундаки, чиндан ҳам индивидуал руҳ бу дунёда экан у Илоҳий Руҳ билан бир мавқега эга деб қаралиши мумкин эмас. Бундай қараш ва уни тарғиб қилиш “руҳ”, “жазба”, “ваҳий”, покланиш, фано риёзати нима эканини тасаввур ҳам эта олмайдиган кишиларга зарарли таъсир этади. Чунки, бу жараённи тушунмайдиганлар онгида фақат Олий Руҳнинг индивид руҳи билан тенглаштирилиши ҳақида хулоса шакллана олади холос. Бу эса, бир томондан, Олий Руҳнинг Буюк ва Эзгу идеал сифатидаги моҳиятининг қадрсизланишига, иккинчи томондан, ижтимоий онгда индивидуал руҳнинг гипертрофиялашувига олиб келади. Бошқача айтганда, бунда хулоса моҳиятдан анча узоқлашган тубан нафс майлларининг, хайвоний инстинкларнинг (диний тилда шайтоний қувватларнинг) рағбатлантирилиши ва охир оқибатда жамият, инсоният цивилизацияси миқёсида агрессив кучларнинг ногуманистик интилишларининг оқланишига қадар маънавий муҳитнинг шаклланишига олиб келади.

Лекин, диннинг ақлий (догматик) қатлами томонидан Олий Руҳнинг мулоқлаштирилиши инсон руҳини ҳамиша тутқунликда, қулликда, нафақат Худога, балки ўзларини диннинг буюк билимдонлари ҳисоблаган барчага ишониб-ишонмай таслимлик ҳолатида, ўзгармасдан, ривожланмасдан, турғун ҳолатда қолишга маҳкум этади. Ўзгаришлар бўлса ҳамки, улар олдиндан тайёрлаб қўйилган, киши онгини муҳрлайдиган “қолиплар” доирасидан ташқарига чиқишига йўл қўймайди.

Шунинг учун пайғамбарлар вафотидан кейин ваҳий келмаслиги натижасида, шунингдек, бир томондан, диннинг ваҳийда ифодаланган мазмун рационал (чизиқли мантиқий) тафсирининг торлиги ва қийинлиги, иккинчи томондан, тафаккурга хос худбинлик, шухратпарастлик, амалпарастлик, хукмронлик каби (ражас гуна) майллари туфайли ақидавий қатлам фаолиятида диннинг қотиб қолиши содир бўлади, яъни диний ортодоксализм ва ақидапарастлик вужудга келди.

Бу эса, ўз навбатида, ақидавий ақлни тубан нафс хоҳишлари билан қўшилиб кетиб, ашаддий зулмкор, мустабид ақлга айлантиради. Ҳозирги давр экстремизми ана шундай ақлнинг энг тубан, айниган амалий кўринишларидан биридир.

Юқоридаги фикрлар муносабати билан диний ортодоксализмнинг баъзи тарихий даврларда жуда агрессив намоён бўла олиши фактини ҳам таъкидлаш жоиз. Шунинг учун ҳам динларнинг барча асосчилари ҳақиқатни эмас, сўзлар воситасида ифодаланган қотиб қолган диний догмаларнигина тан олувчиларнинг йўли нотўғрилигини кўрсатишга кўп ҳаракат қилганлар. Буни, масалан, Исо а.с.нинг пайғамбарликларини тан олмай, Мусо а.с.га келган аввалги "Китобни" рўкач қилиб, аслида ўз обрўлари ва бой табақалар манфаатларини ҳимоя қилган мутаасиб фарзийларнинг қандай танқид қилингани мисолида, хусусан, "Инжил"даги "Мусонинг ўрнини иккиюзламачилар ва мутаасиблар эгалладилар", "Илм калитини қўлига олган, лекин унинг (илмнинг) уйига ўзи ҳам кирмай, бошқаларга ҳам кириш йўлини тўсиб қўйган фарзийларга (қонунчиларга) лаънатлар бўлсин"[1] деган оятлар мисолида ва охир-оқибат пайғамбар Исо а.с.нинг чормихланиб, қатл эттирилиши каби мисолларда кўрамиз.

Ваҳоланки, рус файласуфи М.Л.Беляевнинг[2] таҳлилига кўра яҳудийлик динининг ақидаларини, диний-аҳлоқий ва ҳуқуқий қонун-қоидаларини ўз ичига олган Талмуд тўпламида Мусо а.с.га келган 10 та ваҳий[3] мазмунидан четлашув, хатто уларга зид келадиган фикрлар кўп учрайди. Хусусан, Талмуд менталитетида "ўлдир" деган ва бошқаларни (бошқа дин, бошқа халқ (миллат) вакилларини, аёллар ва ёш болаларни, қарияларни ажратмасдан) ўлдиришга, ўлдирганда ҳам шафқатсизларча, йиртқичларча, аёвсиз ўлдиришга буюрадиган мутлақо бошқача чақириқлар бор. Масалан, Талмуд йўриқномасида қуйидаги кўрсатмалар бор:

1. "Агар кимда ким сенга зарар келтирса, жонига қарши жон олиб, кўзига қарши кўз билан, тишига қарши тиш билан, қўлига қарши қўл билан, оёғига қарши оёқ билан жавоб қил..." (Исход (Йўриқ));21:23-25)
2. "Агар бирон тангиз бировни уриб, ўлдириб қўйсангиз, демак у ўлишга маҳкум бўлган экан деб билинг" (Исход, 21:12);
3. "Агар кимки ўз яқинини макру ҳийла билан ўлдирса, ва буни мен учун фидойилик деб билса, бу фидойиликни мен учун деб ҳисобласин" (Исход,21:12);
4. "Кимки ўз отаси ёки онасини урса, уни ўлдирмоқ керак." (Исход,21:17);

Булар яҳудийлик ақидаларининг фақат "ўлдирма" деган оят билан боғлиқ талқинлари эди. Ваҳоланки, бошқа оятларнинг ҳам "ўлдир", "ўғирла", "алда"

[1] Инжил. Стокгольм. 1992.- Б. 60 – 62; 171 – 172; ва б.

[2] Беляев М.И.Концепция руссого национальноо государства.- Москва:2006 http://www.milogiya2007.ru

[3] Мусо а.с.га келган 10 та асосий қоида қуйидагилардан иборат: 1.Ягона Худодан бошқа маъбудларга сиғинманг. 2. Ҳеч қандай бутга сиғинманг.3. Худонинг номини худа-беҳудага тилга олиб қасам ичманг.4. Шанба (яҳудийлик динидагиларнинг худога оммавий ибодат қиладиган) кунини эсдан чиқарманг.5. Ўз отангиз ва онангизни ҳурмат қилинг. 6. Одам ўлдирманг. 7. Зино қилманг. 8. Ўғирлик қилманг. 9. Ўз яқинларингизга ёлғон гувоҳлик берманг.10. Ўз яқинларингизнинг уйини, хотинини, ҳеч нимасини ўзлаштириб олманг.

каби маъноларга олиб келадиган талқинлари ҳам кўп. Бундан ташқари яҳудий миллатига аталган қоидалар яҳудий бўлмаган миллатларникидан фарқ ҳам қилади. Бу яҳудий миллатининг бошқа миллатлардан устун, танланган миллат эканини уқтиришга қаратилган, яъни “синозм” мафкураси хизмат қиладиган талқинлардир.

Умуман олганда, Мусо пайғамбарга келган ваҳийлар анча қадимий бўлгани учун улар, биринчидан, ўша қадимги давр ижтимоий муҳити учун мўлжалланганлиги, иккинчидан, улар узоқ вақт ўтгани сабабли ҳам, яхши тушунилмаганлик орқали нотўғри талқинлар туфайли ҳам, ўзгарган тарихий шароит ва мафкуравий манфаатларни кўзлаб атайлаб аслий мазмуни бузиб талқин этилгани туфайли ҳам, қолаверса, ундан кейин бошқа пайғамбар – Исо а.с. воситасида Янги хабарлар ва Янги дин шаклланган туфайли ҳам эндиликда юксак маданият учун мустаҳкам асос бўла олмайди. Шунга қарамасдан, ижтимоий муносабатларни Талмуд йўриқномалари бўйича қуриш сионистик миллатчилик мафкурсининг намоён бўлиши демак. Шунинг учун ҳам яҳудийлик дини, айниқса унинг ақидавий мазмуни ҳозирги давр инсоният маданиятида фақат инқирозга, бузғунчиликка олиб келувчи ҳодисага айланди.

Яҳудийлик динидан фарқли ўлароқ Христиан диний маданияти ўз эзотерик аслини анча тўлиқ сақлаган ҳисобланади. Бундан ташқари ушбу диний таълимотда қадимги Шарқ динларига хос тасаввурлар ҳам, Қадимги юнон фалсафаси (хусусан, янги пифагоризм, стоиклар таълимоти) ғоялари ҳам синтез қилинган. Шунга қарамасдан, ушбу дин ақидаларида ҳам асл моҳиятдан четлашувни ифодаловчи концессиялар, католицизм, протестантлик, православие ва б. шаклланди.

Биз М.Вебернинг дин ҳақидаги қарашларини таҳлил этганимизда протестантлик мазҳабининг христианлик дини асл моҳиятидан узоқлашган мазҳаблардан бири эканини ва бу мазҳаб мафкураси инсоният ҳозирги тақдирида қандай аксланаётганини алоҳида қайд этган эдик. Айни шу каби чекланганлик ва юзаки ғоялар бошқа динлар ва бошқа мазҳаблар мазмуни ва амалий фаолиятида ҳам содир бўлади.

Праволавие мазҳаби теистик фалсафасининг кризиси ва ундан чиқиш зарурати ва йўллари ҳақида эса В.Соловьев, С.Л.Франк ва бошқа таниқли рус файласуфлари кўп ёзганлар. Шу маънода христианлик ақидаларида ҳам кишиликни олий маънавий идеалларини ёритувчи қарашлар акс этган деб бўлмайди. Ушбу ҳол диннинг ақидавий қатлами ҳамон ақлан ва руҳан мистик билимни қабул қилиш ва онглашга тайёр бўлмаганини билдиради.

Ваҳорланки, пайғамбар Муҳаммад а.с. билимга тинимсиз интилишни, саҳобаларга эргашишни, улар юрган (тариқат) йўлидан юришни ўз умматларига қаттиқ тайинлаганлар. Исо а.с. ҳам “Йўл менинг ўзимдир”деган эдилар. Бу билан улар инсониятнинг билим поғоналари бўйлаб, А.Гхош тафсир этган босқичлар ёки тариқат мақомларини босиб ўтиб Ҳақиқатга кўтарилишини назарда тутганлар. Фарзийлар эса ўзларини диний илм олимлари ҳисоблаб, “ширк”, “куфр”, “бидъат”каби тушунчалар билан янги эзотерик ҳақиқат йўлини тўсиб, фанатик эътиқодгагина ўрин қолдириб

келганлар. Улар дин индивидуал эволюция йўлини очувчи дунёқараш шакли эканини кўра олмай, кўр-кўрона сиғинишни маъқул ҳисоблайдилар. Хожа Абдуллоҳ Ансорий айтганидай, “Шариат барча инкор ва тасдиқдан иборат, у (фақат) инсон вужудига қаратилган бўлиб, шакл – расм-русмлар – қолипни ташкил этади.”[1]

“Дин диний ташкилот (черков, масчит ёки имомат) шаклига кираркан, у энди деспотизмнинг... қуролига айланади”,[2]- дейди бу ҳақида П.Успенский. Ваҳоланки, айни шу ғоя анча аввалроқ У.Ҳайёмнинг

“Масжиду бутхона қуллик демакдир,
Қўнғироқ - тарона қуллик демакдир.
Меҳробу калисо, тасбеҳу салиб -
Барчаси нишона қуллик демакдир,” – каби

мисраларида, шунингдек, Бобораҳим Машрабнинг

Ишқ маҳобига тақвою тоат чидаёлмас,
Тасбеҳу сано, зуҳду ибодат чидаёлмас,
.....
Ишқ аҳли агар нолаю фарёд чиқарса,
Масчид куяру воизу минбар чидаёлмас.
Ишқ сурасин гар ўқисам сура бо як бор,
Бешубҳа, билинг, ояти Қуръон чидаёлмас –

деган сатрларида баралла ёритилган, яъни Худога дилдан интилган инсон учун каъба ҳам, меҳроб ҳам, масчит ҳам ташқи дунёда ёки тафакурда эмас, балки инсоннинг ўз қалбида экани, қалбдаги тоат ва ибодат кучига хатто Қуръон сураларини ёддан ўқиш ҳам бас кела олмаслиги очиқ-ойдин тушунтирилган. Худога ошиқ сўфий қалбидаги шавқу завқ қуввати оддий одамлар қиладиган тоат ибодатлар чегарасини батамом парчалаб ташлайдиган кучга эгалиги ва бу кучни жиловлаб, камайтириб, тўхтатиб бўлмаслиги ҳеч муболағасиз очилган. Ортодоксал дин эса уни чегараламоқчи бўлади.

Шунга кўра диний ортодоксализмнинг баъзи нодон вакиллари билан чиқишиш мистиклар учун ҳамма даврларда жуда қийин бўлган.

Масалан, Мансур Халлож “мусулмонлар орасида...бунчалар маҳдудлик, нодонлик, қолоқлик, ҳар турли мазҳаб талашувлар мавжудлигини... мутлақо ҳазм ”[3] қила олмаган ва у айни шу жаҳолатнинг қурбони бўлган эди. Унинг жазба ҳолатида “Ан ал-Ҳақ” (Мен Ҳақман) дегани учун ваҳшиёна ўлимга ҳукм қилинди.

Христианлик тарихидан эса яҳудийлик дини ортодоксализм вакиллари нафақат эзотерик қатлам вакилларини, балки Исо а.с. каби пайғамбарни ҳам

[1] Нажмиддин Комлов. Тасаввуф. Биринчи китоб. -Тошкент. “Ёзувчи” .- Б. 81.
[2] Нажмиддин Комлов. Тасаввуф. Биринчи китоб. - Тошкент. “Ёзувчи”.- Б. 55.
[3] Иброҳим Ҳаққул. Асрори Халлож.// Тафаккур. 2008.№ 3.

тан олмаганлари маълум. Ваҳоланки, айнан пайғамбар Исо а.с. ўз шахсий ибратлари билан инсон ўз шахсий тараққиёти мобайнида ҳам инсоний, ҳам илоҳий моҳиятларни (руҳ билан Руҳни) бирлаштира олишини (тавхид) кенг намойиш этган эдилар. Христиан ақидачилари буни муайян маънода тан олган эдилар. Лекин бу тан олиш Исо а.с.руҳининг юксалиб Илоҳий Руҳ даражасига кўтарилиши маъносида эмас, балки, аксинча, Илоҳий Руҳнинг инсон тимсолида гавдаланишининг маъносини тушунадилар. Ана шу догмани тузатиш учун бўлса керак, пайғамбар Муҳаммад а.с. ўзларининг ҳамма қатори оддий инсон эканликларини кўп такрорлаганлар.

Шунга қарамасдан, ислом маданиятида ҳам Мансур Халлож фожиаси содир бўлган эди. (Шу маънода Мансур Халложнинг Ҳақ йўлидаги фидойиликларини Исо а.с.нинг фидойиликлари даражасида деса арзигулик бўлса ҳам керак).

Маълумки, Мансур Халлож фожиасини кўп таниқли сўфийлар, хусусан, Майхоний, Румий, айниқса, Яссавий, Машраб, Навоий, Юнус Эмро ва б. бир умр кечира олмаган эдилар. Масалан, Яссавийнинг қуйидаги мисралари шундан далолат:

“Ан ал-Ҳақ”нинг маъносини билмас нодон,
Доно керак, бу йўлларда поки мардон...
Шоҳ Мансурнинг “Ан ал-Ҳақ”и бежо эмас,
Йўлни топқон, бизга ўхшаб гумроҳ эмас.

Яна

Билмадилар муллолар “Ан ал-Ҳақ”ни маъносини,
Қол аҳлига ҳол илмин Ҳақ кўрмади муносиб.

Юнус Эмро ҳам

Минг йил тупроқда ётарсам,[1]
Ҳеч қўймасман “Ан ал-Ҳақ”ни,
На замон (қачон) керак бўларса,
Ишқ нафасин олиб келам.., -

дейди.

Адусаид Майхонийнинг тушунтиришича

Мансур маърифат баҳри наҳанги гўё,
Тан пахтасидан жон чигитин қилди жудо.
Ул кунки, “Аналҳақ”ни оларкан тилга,
Мансур эмас эрди У – Худо эрди, Худо!

Мавлоно Жалолиддин Румий “Ичингдаги ичингддир” номли асарида Мансур Халложнинг “Ана-л Ҳақ”и асло кибр ва даҳрийликни билдирмайди,

[1] Яъни, ўлиб кетганимдан кейин ҳам, демоқчи.

аксинча, бу буюк камтаринликдир: ” Мансур “Ана-л Ҳақ” деди, яъни мен фано топдим, йўқ бўлдим. Ёлғиз қолган Зот Ҳақдир, демоқчи бўлди. Бу камтаринликдир. Бандаликнинг охирги нуқтасидир. Ҳолбуки, кимда ким: “Сен ёлғиз Оллоҳсан ва мен сенинг қулингман” деса, бу улкан даъво ва манманликдир.Чунки бундай қилинган кимса ўз (мустақил - Ш.Қ.) борлиғини ҳам исботламоқчи бўлган ҳисобланади…“ [1] . Хуллас, шайх Мансур фожиаси тариқат намояндалари билан қол аҳли орасида катта жарлик, ажралиш вужудга келишига олиб келди. Шуни ифодалар экан, Яссавий тасаввуф ҳақиқатини тушунмаган жоҳиллардан безор бўлганини қуйидагича ифодалаган эди:

Ер остига қочиб кирдим нодонлардин,
Илгим очиб дуо тилаб мардонлардин.
Ғариб жоним юз тасаддуқ донолардин,
Доно тобмай ер остиға кирдим мано.

Шундай қилиб, энг кейинги, энг буюк дин бўлган исломда ҳам тафакур билангина чекланган қатламда догмалашув содир бўлди ва бу ҳол ўз даврида муайян фожиаларда намоёнлик топди. Карбало фожиаси, Мансур Халлож, Ш.Суҳравардий, Машраб, Насимийдай буюк сўфийларнинг қатл этилиши, шайх Хоракоций ўғлининг бошини олиб келиб, отасининг остонасига ташлаб кетилиши, кейин унинг ўзи дарс ўтиб юрган мадрасаси дарвозасига осилиши ва ҳ.к. исломда ҳам ўз фарзийлари мавжуд бўлганини кўрсатади.

Фарзийлик тамойилида намоён бўлган ушбу қаҳри қаттиқлик асосида, бир томондан, пайғамбардан бошқа, пайғамбар бўлганида ҳам фақат битта пайғамбардан бошқа ҳеч ким эзотерик (мистик) билим (ваҳий) қабул қилишга қодир эмас, бу йўлдаги ҳар қандай уриниш ва даъволар ўта кетган куфр, бидъат, деган догматик ишонч ётади. Яъни ортодоксал[2] қатлам вакиллари “ҳол” илмига бошқа инсонларга ҳам насиб этишига ишонмайдилар. Чунки, чизиқли мантиқнинг чекланганлиги уларга пайғамбардан бошқаларга ҳам ваҳий келиши мумкинлигини тан олишга йўл қўймайди. Яъни улар учун пайғамбарга келган Муқаддас китобу пайғамбарнинг айтганларидан бошқа ишончли ҳеч нима йўқ. Шу маънода фақат Муқаддас китоб ва ҳадисларни ёд билган ва уларни тўғри талқин эта олган деб ишонилган обрўли уламоларгина ишончга лойиқдирлар.

Иккинчи томондан, “ҳол” илмига ишонган уламолар ҳам “Гўшни катта одамлар ейди, чақалоқлар эса сут ичиши керак” қабилидаги қоидага амал қилишга ҳаракат қилишлари, ёки Имом Ғаззолий каби оддий одамларнинг

[1] Мавлоно Жалолиддин Румий. Ичингдаги ичингдадир. Улуғбек Ҳамдам таржимаси.. Тошкент. Янги аср авлоди.2003. - Б.164.

[2] Динда, умуман, ҳар қандай дунёқарашда ва бошқа таълимотларда фақат бир ҳақиқатни ҳимоя этиб, бошқаларини инкор этиш тамойилига ортодоксаллик дейилади. Аксинча. Бошқа шахс, таълимот, дунёқараш ғояларига олдиндан тўғри эмас демасдан ёндашув (ноортодокс.) ҳам бор. Шу маънода ортодоксаллик дунёқарашнинг барча шаклларида бор. Бу ҳол дунёқараш шакли асосчилари шахсига сиғиниш ёки таълимот. Билим асосида ётган аксиомаларни барқарорлаштириш натижаи бўлади.

тасаввуф илми билан машғул бўлишлари зарар келтириши ҳақида фикрларидан келиб чиқиб иш тутишлари мумкин.[1] Ҳар икки ҳолда ҳам фикрни мутлақлаштириш, бизнингча, маънавий эволюцияда тўхталишга олиб келиши мумкин. Бу борада Ибн-Арабийнинг билимларни “касбий” ва “ваҳбий” – ўрганиб олинадиган ва шрганмасдан беридадиган (ваҳий, ваҳбий) илмларга ажратиши диққатга сазовор.[2] Ваҳбий билимуни тушунтираркан, “бир илм борки, - дейди У, - уни бизда мавжуд бўлган ҳеч бир васила билан эгаллаб олишимиз мумкин эмас. Уни Худо бизнинг юрагимиз ва руҳимизга юборади ва биз уни ҳеч қандай ташқи сабабсиз эгаллаб оламиз...”[3]

Шу нуқтаи назардан, бизга Жалолиддин Румийнинг “Мустафодан кейин ҳеч кимга ваҳий келмайди, дейишади. Нега келмасин? Келади...”[4] – деган фикрлари бизга теранроқ инсонпарварлик, руҳпарварлик ва эътиқодпарварлик бўлиб кўринади. Зеро, Румий, Ғаззолий, Ибн-Арабий каби зотлар шундай ваҳий келган “ҳол аҳли” вакилларидандирлар. Бундан эса балки, Ғаззолий, Ибн Арабий, Румийдай кўпчилик ислом авлиёлари ва уламоларини Бани Исроил пайғамбарларидек қилган ҳол ҳам айни шундай ваҳий келгани эмасмикин?!! Деган савол келиб чиқади.

Хуллас, диннинг ақидавий қатламининг аксарият вакиллари одатда диннинг асл мақсади инсониятни ҳам аҳлоқан, ҳам ақлан, ҳам интуитив (мистик) ривожланиш поғоналари бўйлаб кўтарилиб бориб, эвоюциянинг энг кейинги, руҳ билан Руҳ туташадиган (бир бўлиб кетадиган) босқичига қадар юксалиб бориши йўлини кўрсатиш эканини тушуниб ета олмайдилар.

Тасаввуф намояндалари узоқ асрлар мобайнида диннинг мистик қатламини ақидавий қатлам чекловчи таъсиридан ҳимоя қилиш ва ривожлантириш йўлида тинимсиз иш олиб бордилар. Бу ишлар қаторида буюк мистик шоиримиз Алишер Навоийнинг “Лосонут-тайр” номли асарлари алоҳида ўрин эгаллайди. Асарда ҳақиқатга олиб борувчи йўл ҳаммага тушунарли қилиб ёритилган. Шунингдек унда тавҳид босқичида Худо билан инсон орасида “менлик” билан “сенлик”ка (иккиликка) (яъни, руҳ билан Руҳ орасидаги фарққа) ўрин қолмаслиги яхши очиб берилган.[5] Азизиддин Насафийнинг тавҳид асрорига, яъни Мансур Халлож даражасидаги “ан ал-Ҳақ”лик даражасига етмаганлар “бутпараст” экани тушунтирилган “Зубдат ул-ҳақойиқ – ҳақиқатлар қаймоғи” асари ҳам айни шу муаммо чуқур ёритилган асарлардан биридир.[6] Шунга қарамай, тавҳид сирини тафаккурга тушунарли қилиш ва демак, диннинг мистик ва ақлий қатламлари орасидаги кенгайиб борувчи жарликни йўқотиш мумкин бўлмаган.

Бунинг сабабини Нажмиддин Комилив талқинидаги Ж.Румийнинг диний ақидапарастликка қарши келтирган бир ривояти таҳлилидан келтириб

---

[1] Иброҳим Ҳаққул. Ирфон ва идрок.- Тошкент. “Маънавият”. 1998.- Б. 77.
[2] Жўзжоний Абдулҳаким Шаръий. Тасаввуф ва инсон.Тошкент. Адолат. 2001.- Б.25.
[3] Муҳйиддин Ибнул-Арабий. Алфутуҳотул-маккия. 1 жилд.Миср 1910- Б. 254.
[4] Жалолиддин Румий. Ичингдаги ичингдадур. (Улуғбек Ҳамдам таржимаси). Т. “Янги аср авлоди”.2003 .Б.118.
[5] Қаранг: Алишер Навоий. Лисонут-тайр. -Тошкент. 1984. – Б. 141- 143 .
[6] Азизиддин Насафий. Зубдат ул-ҳақойиқ – ҳақиқатлар қаймоғи.// Нажмиддий Комилов таржимаси.- Тошкент. “Камалак”. 1995. - Б. 30 – 31.

чиқаришимиз мумкин. Ривоятда айтилишича, “Мусо пайғамбар бир яйловдан ўтаётганида бир чўпонга дуч келипти. Чўпон Худога нола қиларди: Эй Художон, Сен қаердасан, кел, мен сочларингни тарайин, чориғинги тикайин, наинки ўз жоним, балки бу қўйларим, фарзандларим ҳам сенга қурбон бўлсин. Қаердасанки, бориб, дастёринг бўлсам, сут қаймоқларим билан қорнингни тўйдирсам, бошинг оғриса, силаб сийпасам, юз кўзингдан ўпсам. Оёқларингни уқаласам...” “Мусо буни кўриб чўпонни койипти. Эй ахмоқ, кофир бўлдингку, Худонинг чориғи ҳам, тўни ҳам йўқ, у емайди, ичмайди, Уни нега ўзингга ўхшатасан. У Қуёш мисоли, сен эса чивин..” Чўпон бу гаплардан қаттиқ хафа бўлипти ва жимиб. қолипти.

Шунда Парвардигори оламдан Мусога ваҳий келипти: “Эй Мусо, нима қилдинг, бандамизни биздан ажратдинг. Қўй, айтсин, сен бандалар дилини Парвардигор билан боғлаш учун юборилгансан, ажратиш учун эмас. Биз ҳар бир одамга, ҳар бир элга ўз даражасида, ўз тилида муҳаббатини изҳор этиш имконини бердик. Ҳиндларни ҳинд тилида, синдларни синд тилида сўзлатдик.”[1]

Бу ривоятда камида уч ҳикмат бор : биринчиси - унда догмалашув нима экани, унинг қандай шаклланиши очиб берилган, иккинчиси – догмалашувдан сақланиш хатто пайғамбарлар учун ҳам осон кечмагани ёритилган, учинчиси - пайғамбарларнинг ворислари бўлган мистиклар догмалашувга қарши тура оладиган куч ва қобилият касб этишлари зарурлиги ғояси одинга сурилган.

Хуллас, диннинг ақидавий қатлами вакиллари диний эволюция йўлининг зарурий ва дастлабки шарти бўлган аҳлоқий ва ақидавий қолиплар доирасиданда ташқарига чиқишлари жуда қийин. Бунинг оқибатида улар диннинг ўзини ҳам таълимот сифатида турғунликка учрашига, бор-йўғи майда реформалар доирасида қотиб қолишига сабаб бўладилар. Ўтказган реформалари ҳам (масалан, христианликдаги протестантлик мазҳабидаги каби) ваҳийга асосланмагани учун инсониятни нотўғри йўлдан кетишига олиб келади. Натижада улар диннинг буюк қудратини сақлаш, уни жон жаҳдлари билан ҳимоя қилиш истагида бўлган ҳолларида ҳам, аслида унинг ҳалокатига сабаб бўлдилар. Зеро, улар “яхши мақсад тўлиқ эмас, фақат ярим мол” эканини англаб ета олмайдилар. Яхши мақсад ўзига муносиб жуда яхши билим, хулқ, малака, ҳаракат, риёзат, фидойилик, кучли интилиш, уқув ва б. ҳам талаб қилишини мутлақо эътиборга олмаганлар. Эътиборга олганларида ҳам, ўзларида шуларни бор деб ҳисоблайдилар, бошқаларнинг эришган марраларини “худбин”ликка мойил ақллари туфайли тан ололмайдилар.

Бунинг натижаси ўлароқ улар покланишнинг етти босқичини босиб ўтган, шу йўлдан бориб, “Қуръон”нинг илоҳий қудратини теран англаб етган, инсон ҳаётининг маъноси жумбоғини еча олган буюк авлиё зотларни ўз билимсизликлари оқибатида диннинг душманлари деб билдилар ва оммани

[1] Н.Комилов. Румийни англаш иштиёқи.// Жалолиддин Румий. Маънавий маснавий.-Тошкент. “Шарқ.”1999.-Б. 8.

ҳам тўғри йўлдан адаштирдилар, эволюция қилиши зарур бўлган руҳнинг тараққиёт имкониятларини чеклаб келдилар.

Ваҳоланки, Тангри таоло инсонга эрксевар руҳни бежиз ато этмаган. Зеро агар шундай қобилият бўлмаса, инсонда аҳлоқий, илмий, ижодий тараққиёт ва демак ижтимоий тараққиёт ҳам содир бўла олмас, бир кун келиб жамият кўлмакка, ботқоққа айланиб кетган бўлар эди.

Шунинг учун ҳам Европа кишиси ўз шахсий тараққиёти йўлини танлаб, черковларга қарши бош кўтарди, уларнинг инсонга таъсирини чегаралаб қўйди ва фан-техника тараққиётини амалга оширди, лекин айни замонда ҳозирги давр глобал кризисларини ҳам вужудга келтирди. Осиё мамлакатларининг кўпчилиги эса бу даврда анъанавий ортодоксал догмаларга оғишмай амал қилишда давом этиб, моддий фаровонликда ҳам, маънавий эволюцияда ҳам турғунликка учради.

Ҳолбуки, ҳар икки йўл орасидан ўтадиган биргина ҳақиқий йўл ғарб учун ҳам, шарқ учун ҳам қоронғулигича қолди ва етарли даражада оммалашмади. Бу айнан бизнинг “ота-боболаримиз улуғ авлиё” деб чин дилдан ихлос қўйиб, «Баҳоуддини Балогардон» деб таърифлаб келган, халқимизнинг буюк пирларидан бири бўлган ҳазрат Нақшбанднинг “«Дилинг Оллохда, қўлинг меҳнатда бўлсин» деган ҳаётбахш ҳикматининг... олижаноб маъно-моҳиятини.”[1], шунингдек, “шариатсиз маърифатга кириш мумкин эмаслиги ҳақидаги” ҳикматни кўп асрлар мобайни кенг омма томонидан тушуниб етилмагани туфайли содир бўлди.

Бунинг оқибати эса эндиликда яққол кўриниб турипти: Ғарб шайтоний инстинктлар амру иродасига таслим бўлиб, ҳамма ёқни ўзи истаганича вайрон этмоқда, Шарқ эса ўз ожизлиги, қуллик психологиясининг жазосини тортмоқда. Демак, ҳар икки бирёқламаликни бартараф этиш учун ҳам диалектик фикрлаш қобилияти керак. Яъни бизга шайтоний нафсни тизгинлайдиган шариат догмалар ҳам керак, руҳимизни Олий Руҳ билан туташтирадиган мистик риёзат ҳам керак. Ҳар иккиси айрим ҳолда эмас, балки бирликда бўлиши керак.

Б) Динда таълимот кризиси

Динда таълимот кризиси, аниқроғи, рационал-мантиқий ифодаланган теология кризиси динларнинг ақлий қатламлари ўз мазмунида содир бўладиган ажралишларнинг оқибатидир. Бунда, аввал айтганимиздай, шаклланиб бўлган теистик фалсафий таълимотлар билан бошқа фалсафий таълимотлар ва ғоялар орасида ажралиш ва зиддиятлар юзага келади.

Ислом дини мисолида бу ажралиш энг олдин калом таълимоти шаклланиб бўлганидан кейинок фалсафа ва файласуфларни диний таълим соҳасидан сиқиб чиқарилишидан бошланган эди. Фалсафий таълимотларнинг ўзаро таъсири тарихини махсус ўрганиш билан шуғулланиб келган таниқли мутафаккир А.В.Койренинг (1892-1964) қайд этишича, Шарқда, араб

[1] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.- Тошкент.: Маънавият. 2008.- Б. 40.

фалсафасида Абу Наср Форобий, Ибн Сино каби файласуфлар Платон, Аристотел ҳамда неоплатончиларнинг ғояларини улардан кейинги маданият мазмунида нафақат сақланиб қолишида муҳим рол ўйнаган, балки бу таълимотларни ислом диний дунёқараши билан бойитган ва янада ривожлантирган ҳолда Ғарб ва Шарққа ёйилишида катта ҳисса қўшган жуда буюк мутафаккирлар бўлган эдилар.

Айни пайтда, тариқатда буюкликка эришгач кўп зотлар ҳам кейинчалик юксак фалсафий таълимотларни ҳам ишлаб чиққан ва керакли амалий ғояларни ҳам олдинга сурганлар. Ғаззолий, Ибн ал-Арабий, Аттор, Румий, Яссавий, Жомий, Навоий ва б. ғоялари бунга энг ёрқин мисол бўла олади.

Койренинг алоҳида қайд этишича, “Форобий, Ибн Сино ва Ибн Рушдлар лотин Ғарбининг устозлари ва тарбиячилари бўлган эдилар,”[1]- деб ёзади У. 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.[2] “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.”[3] Ваҳоланки, Марказий Осиё файласуфлари юнон фасафасидан мерос қилиб олган ва, Платон кўрсатганидай, инсон қалбини олий эзотерик илмлар қабул қилишга уйғотадиган диалектик тафаккур услуби ёрдамида минтақамизда мистик онг эволюцияси учун зарурий қулай шароит яратиши мумкин эди. Лекин муайян ички ва ташқи объектив ва субъектив тарихий факторлар бунга йўл бермади.

Маълумки, бизнинг минтақамизда ислом динида энг юксак давр 1Х – Х11 асрлар ҳисобланади. Шу даврда дин, айниқса бизда, яъни Туркистонда чин маънодаги очиқ, яшовчан кучли тизим сифатида шаклланган эди дейиш учун барча асослар бор эди. Зеро, олимларимизнинг тўғри кўрсатишларича, айни шу даврда “Жамият катта янгиликлар ва ўзгаришларга мойил, динамик эди...Маънавият турғунликдан... йироқ эди. Унда маҳаллийчилик, миллий ва диний маҳдудлик, анъанавий тамойиллар ҳукмронлик қилмас эди...Буюк Ипак йўли туфайли Хитой ва Ҳиндистондан, Ҳижоз ва Румдан, Миср ва Шомдан нафақат моддий буюмлар, шунингдек, илмий ва бадиий асарлар, янги ғоя ва билимлар келар эди...”[4]

Чиндан ҳам бу даврда Туркистонда, хусусан, Хофиз Шерозий томонидан ислом динининг қуввати деб таърифланган Бухорои шарифда, рўйи замин сайқали дея таърифланган Самарқандда, мардрлар шаҳри деб улуғланган Термизда, бахт ва иқбол шаҳри ҳисобланган Тошкентда илм-фан (маърифат), ҳунармадчилик, қонуншунослик (фиқҳ), энг муҳими, инсон ва унинг камолоти билан боғлиқ масалаларда (шариат ва тариқатда) юксак

[1] Койре А.В. Очерки истории философской мысли. - Москва 1995.- Б. 52.
[2] Ўша китоб. – Б. 52-53.
[3] Ўша китоб. – Б. 54.
[4] Эркаев А. Илдизни тарихдан изланг.// Тафаккур.1996. №1.

натижаларга эришилгани маълум. Шу маънода бу даврни бизнинг тарихимизда ислом маданиятига таянган ўзбек давлатчилигининг “Олтин асри” деб аташ мумкинлиги ҳақидаги фикрлар, бизнигча, асослидир.[1]

Бу, масалан, Тошкентнинг энг улуғ диний маданият сиймоларидан бири бўлган Ҳазрати Имом Қаффол Шоший маданий меросидан бизгача етиб кела олган, жуда оз бўлсада сақланиб қолган асарларнинг “Одоб ал-қози” (“Қозининг феъл-атвори”), “Одоб ал-баҳс” (“Баҳс одоби”), “Ҳусни жадал” (“Диалектиканинг гўзаллиги”), “Жавомиъул калим” (“Ҳикматли сўзлар (афоризмлар) сандиғи”, деб номланганиданоқ кўриниб турипти. Византия подшоҳининг Бағдоддаги халифага араб тилида юборган қасидасига муносиб жавоб ёзиш ўша ердаги катта кўпчиликни ташкил этган уламолар қолиб, айнан Қаффал Шошийга юклатилиши эса улуғ юртдошларимизнинг Шоший мисолида бу маданият равнақида эришган даражалари нақадар буюклигидан далолатдир.

Диннинг яшашга ноқобил ёпиқ тизимга айланиши асосан диннинг ортодоксал қатламини ташкил этган ақидапарастлик мафкурасининг кейинчалик устивор ўринга чиқиб олиши туфайли содир бўлди.

Зеро, аввалги бобларда айтганимиздай, интеллектуал субстанция олий дунёдан келаётган нурни тўғридан-тўғри, қандай бўлса шундайлигича, мусаффолигича ва тўлиқлигича қабул қила олмайди, балки уни қайта ишловдан ўтказади, ўз мазмунидаги бошқа элементлар билан аралаштиради, мантиқий таҳлил (анализ) мақсадида уни қисмларга ажратади (парчалалайди, экзекуция қилади), кейин ажратилган қисмларни ўз билганича қайтадан бирлаштиради. Шунинг учун унда мистик ҳақиқат аслида қандай бўлса шундайлигича, яхлитлиги ва теранлигича сақлана олмайди.

Лекин, умуман олганда, интеллект**,** илгари ҳам кўп айтганимиздай**,** ҳақиқатни айрим-айрим қабул қилгани учун ва бошқалар англаган ҳақиқатга ҳамиша шубҳа билан (скептикларча) қарагани учун ва, айни пайтда, ўзи англаган ҳақиқатни энг олий ҳақиқат деб ҳисоблашга жуда мойиллиги, шунингдек, ўз диққати–эътиборини асосан янада олийроқ илмларга эришувга эмас, асосан обрў қозонишга, шон шуҳрат топишга ва ҳукмронлик қилишга ва шу кабиларга қаратгани, яъни дунёвий ишларга (қобиқ, парда, пўстларга) ўралашиб қолишга кўпроқ берилгани учун ҳам олий ҳақиқатга қадар юксала олмайди.

Одатда кўпчилик интеллектуаллар ҳозир ҳам, динда эса схоластлар ўзлари билган ҳақиқатларини чуқур назария, таълимотлар, рисолалар тарзида тақдим этишга зўр бериб уринадилар. Бошқа интеллектуаллар эса уларга қарши раддиялар билан чиқадилар. Агар бахсдан мақсад ҳақиқатни излаб топиш, бошқа мутафаккирнинг илмларидан баҳраманд бўлиш, яъни афлотунча диалоглар тарзида бўлса, интеллектуал бахслар ақлий эволюция учун жуда фойдали бўлар эди ҳам. Лекин кўпинча бунинг акси бўлади, бахслашувчилар ўз оппонентлари фикрларини фақат ўз обрўларини ҳимоя

[1] Иброҳим Велиев. Қаффол Шоший. Қисқача маълумотнома - Тошкент., 2005. “Истиқлол”.- Б.4.

қилиш ёки бошқалар кашф этган янги билимларни инкор этиш орқали обрў қозониш учунгина бахс юритадилар.

Шу маънода бундай баҳслар нафақат схоластика кучли бўлган[1] даврда, балки ҳозирда ҳам вақтни беҳуда ўтказиш экани учун ҳам ва бошқа кўп зарарли оқибатларни келтириб чиқаргани учун ҳам мақсадга мувофиқ эмас. Бу ҳолда шон-шуҳатга интилмайдиган интеллект эса фақат ваҳий орқали келган билим мазмунини аналитик тушуниб етиш ва унинг мазмунини тартиблаштириш, тизим ё схема ҳолига келтириш (догмалар яратиш) ва уларни ҳимоя қилиш билангина чекланишга маҳкум.

Худо ҳақидаги диний таълимот сифатида дин фалсафасининг (схоластиканинг) яшашга ноқобил ёпиқ тизимга айланиб кетиши натижасида фалсафий теизм кризисга учради. Ушбу кризисдан халос бўлишнинг турли тамойиллари сифатида диннинг аслий маъносидан узоқлашган ва хатто уни реформа қилиш йўлини тутадиган мазҳабларнинг келиб чиқиши содир бўлади. Бу исломдан олдинги динларда айниқса яққол намоён бўлган эди.

Православиеда фалсафий теизм кризисини бартараф этиш муаммоси таниқли рус диний фалсафасининг етакчилари Вл.Соловьев (1853-1900), С.Франк (1877-1950), П.Флоренский (1882-1943), С.Булгаков (1871-1944) ва бошқаларнинг диққат марказида бўлган. Ушбу муаммонинг ечимини улар, масалан, Соловьев дин, фан ва фалсафани, шунингдек билишнинг рационал, эмпирик ва мистик шаклларини уйғун бирликка келтиришда кўрган эдилар.

С.Франк[2] айни шу ғояни бошқа контекстда ифодалаган эди. Унинг фикрича, христианлик илоҳиётшунослик кўринишида эмас, балки “эркин фалсафа” кўринишида, яъни христианлик теологиясининг тор догматлари доирасидан ташқарига чиқадиган, дунёни умуминсоний руҳий қадриятлар орқали тушунадиган таълимот бўлиши керак. Шунингдек, Франк панентеизм[3] фалсафий концепциясини ривожлантиради. Шунга кўра, “Худо” унинг талқинида христиан догматикасининг худоси эмас, балки “фалсафа талқин этган маънодаги худодир”, яъни Худо бу - Ҳақиқат, (Адолат), Эзгулик, Гўзаллик, Муқаддасликнинг ҳукмронлиги демакдир.

Шундай қилиб, аслида дин ваҳий орқали нозил бўладиган энг буюк руҳий қадриятдир. Бу қадрият сирли, эзотерик, мистик характерга эга бўлиб, у диний дунёқараш структурасининг мағзини, ўзагини, пойдеворини, манбаини ташкил этади. Агар шу қисм бўлмаса, диннинг бошқа структуравий қисмлари маънога, ҳаётийликка эга бўлмайди. Диннинг бошқа қисмлари айни шу қисм билан қай даражада узвийлигига мувофиқ яроқли бўла олади. Зеро, ақидавий қисми нақлий қисмининг рационал назарий

---

[1] “Схоластика” тушунчасининг салбий маъно касб этиши ҳам аслида шунгдай беҳуда тортишувлар туфайли юзга келганини элатиб ўтамиз.

[2] Франк С. Духовные основы общества.- Москва, 1992. –Б. 35-90.

[3] Панентеизм (юнон тилида “ҳамма нарса Худо томонидан қамраб олинган”деган маъносини ифодалайди), диний-фалсафий таълимот сифатида олам Худо ичра мавжуд деб ҳисоблайди, Лекин пантеизмдан фарқли ўлароқ, Худога олам ичига сингиб кетган деб эмас, балки оламни ўз ичга қамраб олган шахс деб қаралади; теизм ва пантеизмнинг синтезини ташкил этади. Тасаввуф таълимоти ҳам бу борада айни шундай нуқтаи назарни ифодалайди.

талқинини амалга оширса, расмий қисм ақидаларнинг амалий ҳаётга татбиқи қолипларини, яъни урф-одат, удумларни шакллантиради.

Пайғамбарларга, айниқса, барча динларнинг сўнггиси ва хулосаси бўлган ислом динининг асосчиси Муҳаммад а.с. (с.а.в.)га келган илоҳий ваҳийларнинг теранлиги ва тугаллиги қанчалик буюк бўлмасин, Муҳаммад а.с. "Илмни Хитойдан бўлса ҳам излаб топинг" деган ҳадисни айтган эканлар, демак, бу ваҳийларни теран тушуниш билан ҳам тўхталиш мумкин эмас. Шу маънода тасаввуф таълимоти Ҳаққа Муҳаббат билан интилишни асосий мақсад қилиб қўйган. Ақидавий қатлам вакиллари эса ваҳий асосида шаклланган ақидалар ва таълимотнинг муқаддаслиги ғоясига асосланиб, бошқа ҳар қандай янги билим ва ғояларни бидъат деб биладилар. Аслида диннинг ваҳийга асосланган мазмунини муқаддас деб билиш, уларнинг софлигини сақлаш жуда буюк ва жуда зарур иш. Лекин, кейинги маънавий эволюция эҳтиёжлари тафаккур тараққиёти учун ҳам йўл қолдириш зарур.

Лекин диннинг расмий-ақидавий қатлами одатда бунга қаттиқ қаршилик кўрсатади. Ва айнан шунга жавобан маърифатпарварлик тамойили шаклланади. Европада 17 асрларда, Марказий Осиёда 19 аср бошларида Огаҳий, Нодира, Дониш, Турди, Махмур, Фурқат, Муқимий каби ижодкорлар даврига мансуб бўлган авлод қарашларида юзага чиққан маърифатпарварлик ғоялари, шу жумладан, диний ислоҳатчилик (реформаторлик) ҳаракатлари шунга қарши йўналган соғлом руҳий реакцияни, маънавий эволюция эҳтиёжларини ифодаловчи тамойил бўлган эди.

Туркий халқлар тарихида муҳим ўрин олган жадидчилик ҳаракатида эса бу реакция нафақат маърифат, балки жамият ҳаётининг барча соҳаларини ислоҳ қилиш, мавжуд тартибларни ўзгартириш йўлини излаш даражасига чиққанини билдирувчи факт эди. Лекин жадидлар диний маданият инқирозининг асл сабабини тушуниб етган эдилар дея олмаймиз. Шунинг учун улардан айримлари ўз фаолиятларида нафақат ўша даврда ҳукмрон ўринга чиқиб олган ақидапарастлик мафкурасига, балки умуман динга қарши чиқиш даражасига бориб етганлар дейиш ҳам мумкин. Буни биз Абдурауф Фитратнинг (1886-1938) Бойбўлатовга очиқ хати мисолида кўрамиз. Маълумки, У "...Мен Осиёнинг энг қора диний марказларидан ва қора бир усули идорага тобе бўлган Бухородa 1886 йилда туғилдим..., - деб ёзган эди. – Сўнгралари жадидлар ҳаракатига оралашдим... Мана шу вақтлар мен диний реформа тарафдори эдим: динни фан билан келиштириш, фанга тўғри келмайтурғон хурофот қисмини диндан чиқариш, динни тозалаш хаёлларига ишонган эдим. Воқеан эса панисломизм ғоясининг чуруган бир хаёл эканин онглагач, пантуркизм хаёлига берилдим. Бу вақтларда ёзганим асарларда диний реформистик фикрлар кўрилиб турадир. Смз эса мазкур асарлардан менинг тасаввуф эканимни чиқарасиз. Тасаввуф билан озгина таниш бўлса эдингиз, у китобларда мазкур маслакнинг асарини кўра олмағонингизнинг ўзингиз онглар эдингиз.

Мен ҳеч бир вақт тасаввуфга мансуб бўлмадим. Лекин ... тасаввуфни кўб текширдим...Тасаввуфнинг қандай заҳарли, қандай зарарли бир маслак эканини ҳар кимдан яхши билиб олғонман. Лекин, ҳеч вақт мутасаввиф

бўлмағонман...”[1]. Бу “Очиқ хат” аввало Фитратнинг ўша даврда ўзига қўйилаётган сиёсий айбларни рад этиш, яқинлашиб келаётган сталинча қирғиндан омон қолиш, ўзини Коммунистлар партиясига яқинлигини кўрсатиш мақсадида ёзилгани маълум. Аммо, ушбу хат Фитрат мисолида жадидларнинг, тасаввуфни билишга интилганларини, лекин, гарчи “яхши билиб олғонман” дейишларига қарамай, уни етарлича била олмаганларини ёки билганларини яширганларини ҳам кўрсатади.

Умуман олганда, бизнинг ватанимиз маданияти тарихида жадидлар ҳаракати энг мураккаб ғоявий курашларнинг кескин даврига тўғри келган эди. Зеро бу ҳаракат, бир томондан, ислом динининг олий қатлами бўлган чин маънодаги тасаввуф билан унинг ақидапарастлик даражасига тушиб қолган схоластик аспекти орасидаги ажралиш энг кучайган, иккинчи томондан, айни шу даврда илмий дунёқараш мафкураси байроғи остида ўз ҳукмронлигини ўрнатишга киришган атеистик ва тоталитар социалистик мафкура дин ва миллатнинг ўзлигига қарши аёвсиз кураш бошлаган гирдобга тўғри келган эди. Ўша даврда миллий маданият ва миллий ўзликни сақлаб қолиш учун учун диннинг шу икки, ўз ҳолича керакли қатламлари – асл мистика билан асл схоластика уйғун ва узвий бирликка эришувига катта зарурат бор эди. Лекин у даврга келиб диний маданиятнинг бу икки структуравий қатлами орасида содир бўлган ажралиш жуда катта эди.

Бу ажралишнинг сабаби, аввало суфийлик таълимотининг бениҳоя буюк илмга таяниши, шунинг учун уни хатто юксак тафаккур эгалари ҳам тушунишлари қийинлигида эди. Шунинг учун, бир томондан, ушбу тамойилга муносабатда икки хил ёндашув шаклланган. Биринчиси, авлиёларнинг карoматлари обрўсидан фойдаланиб, омма эътиборини қозониш учун ўзларини сўфийликка мансуб қилиб кўрсатиш майли бўлса, иккинчиси, суфийларни куфрда айблаш, хатто уларни қатл эттирилиши мисолида намоён бўлган бўлган ақидапарастлик эди. Сўфийлар ўз вақтида бу жараёнларга муносиб жавоб қайтариб келганлари маълум. Биринчи ҳолга жавобнинг далили ўлароқ биз Аҳмад Ясавийнинг қуйидаги оташин мисраъларини бироз қисқартириб келтирамиз:

“Эй кўнгил, қилдинг гуноҳ, ҳаргиз пушаймон бўмадинг,
Сўфиман деб лоф уриб толиби жонон бўлмадинг,
Ҳайф умринг ўти бир лаҳза гирён бўлмадинг,
Сўфинақш бўлдунг вале ҳаргиз мусулмон бўлмадинг.

Сўфилиғ шундоғмудур, доим ишинг ғафлат билан,
Донаи тасбеҳ қўлунгда, доим ишинг ғийбат билан,
Саллаи чил печ ўрарсан, нафси бад иззат билан,
Сўфинақш бўлдунг вале ҳаргиз мусулмон бўлмадинг.

Сўфи бўлсанг соф бўлғил, журму исён бўлмасун,

[1] Қаранг: Маънавият. Том 2.- Тошкент.2003. – Б. 48-40.

Тоату тақво қилиб, кўнглунг паришон бўлмасун,
Жону дилда йиғлағил, маҳшарда ёлғон бўлмасун,
Сўфинақш бўлдунг вале ҳаргиз мусулмон бўлмадинг.

Сўфилиқ шарти дудуд тунлар қўбуб қон йиғламоқ,
Ҳар жафоға сабр этубон белни маҳкам боғламоқ,
Толиби Аллоҳ бўлуб ҳар яхши сўзни сўзламоқ,
Сўфинақш бўлдунг вале ҳаргиз мусулмон бўлмадинг.

Сўфиё, тоат қилурсен барчаси ушбу риё,
Жону дил днёға мағрур, тилларингда оҳу воҳ,
Жон берурда бўлғунг нури имондан жудо,
Сўфинақш бўлдунг вале ҳаргиз мусулмон бўлмадинг.

Сўфи бўлмай найласун, уйда қиларға иши йўқ,
Сўфилиғ даъво қилур, халқға берурға оши йўқ.
Оҳу воҳ дерлар, яна кўзида қатра ёши йўқ,
Сўфинақш бўлдунг вале ҳаргиз мусулмон бўлмадинг.

Сўфи бўлуб нафс учун, ғар дам эшикга боқасен,
Назр олиб келдиму деб ҳар дам кишига боқасен,
Аллоҳни маънатии бўйинунгга ҳар дам тоқасен,
Сўфинақш бўлдунг вале ҳаргиз мусулмон бўлмадинг.
.....
Сўфиё, беғам юрарсен, донаи тасбеҳ олиб,
Дунёга мағрур бўлиб, дин ишини орқа солиб,
Қўрққил эмди, қўрққил эм ди Худоға ёлбориб,
Сўфинақш бўлдунг вале ҳаргиз мусулмон бўлмадинг.

Сўфи бўлуб моли кас олмоқ учун қилдинг жадал,
Зоҳиринг сўфинамодур, ботининг дуну дағал,
Эй бехабар, эй бехабар, шармандасан рўзи азал,
Сўфинақш бўлдунг вале ҳаргиз мусулмон бўлмадинг.

Донаи тасбеҳ олиб эл кўзига хўб сўфисен,
Нафси бадни олдида тарсо, жуҳудии тўфисен,
Бандалиғ қилдинг Худоға, йўқса саги кўфисен,
Сўфинақш бўлдунг вале ҳаргиз мусулмон бўлмадинг.
.....
А ҳ м а д о, сен сўфи бўлсанг, сўфилиғ осон эмас,
Ҳақ Расул сўфи бўлуб дунё молин суйгон эмас,
Дунёни суйгон киши бешак, билинг, инсон эмас,

Сўфинақш бўлдунг вале ҳаргиз мусулмон бўлмадинг.”[1]

Иккинчи томондан, Мансур Халлож, Насимий, Машраб каби суфийлар ўз эволюцияларининг муаян босқичида ўзларини нодонликка қарши очиқ қарши чиқишдан ҳам ўзларини тия олмаганлари ҳам маълум. Азизиддин Насафийнинг ёзишича, Мансур Халложнинг тариқатидаги камчилик Юсуф Хамадоний томонидан “Ҳусайн бин Мансурнинг маърифатни етарли даражада бўлмаганида”[2] экани очиб берилган. Яъни, агар унинг маърифати бундан ҳам юксак бўлганида, у нодонларга қарши очиқ курашдан ўзини тийган бўлиши кераклиги уқтирилган эди.

Бу юксакликка кейинчалик Нақшбандия тариқатида эришилди. Нақшбандия тариқатида тасаввуф таълимотининг диндаги ақидавий қатламга нисбатан кескинлигини бартараф этувчи зарурий эгилувчанлик шаклланган эди. Чиндан ҳам, Абул Муҳсин Муҳаммад Боқир ибн Муҳаммад Алининг тушунтиришича, хожа Баҳоуддин ҳазратларининг тариқатлари Мансур Халлож мақомидан ўсиб ўтган тариқат эди. “НАҚЛ ҚИЛИШЛАРИЧА, - деб ёзган эди У, - Ҳазрат Хожамиз айтган эканлар: «Талаб айёмларида Мансур Ҳаллож сифати икки марта менда туғён урди. Бир дор бор эди, икки марта ўзимни дор остига етказдим ва дедим: жойинг мана шу дордир!» Тангри инояти билан бу мақомдан ўтиб кетолдим.”[3]

Аммо, Юсуф Ҳамадонийнинг Мансур Ҳаллож камчилиги ҳақида берган тушунтириши асло унинг буюклигини ерга урмайди. Яъни, Иброҳим Ҳаққулнинг тўғри кўрсатишича, Ҳалложга дугманлик кўзи билан қараган Ибн Таймийянинг “...Оллоҳнинг валийларидан ҳеч бири уни буюк дея қабул этмаган ва ун ҳурмат ҳам қилмаган”, деган фикри мутлақо нотўғри. Бу ўринда Шайх Абусаид Абулхайрнинг Ҳаллож “улви” ҳолдадир ва унинг замонида машриқдан маҳрибгача анингдек йўқ эрди”, деган сўзларини эслаш кифоя.[4]

Бизнингча, бу ўринда Хужжатул ислом имом Ғаззолийнинг Аллоҳга муҳаббатни яшириш ёки яшира олмаслик ҳақидаги фикрларини эслаш ҳам яхши ёрдам беради. Унинг тушунтиришича, банданинг Аллоҳга бўлган чин муҳаббатининг аломатларидан бири муҳаббатни яширишда, даъводан узоқ бўлишда, важд (қаттиқ жазавага тушиш) ҳолатини махфий қилишда кўринади. “Маҳбубнинг улуғлиги, ҳайбати ва ўртадаги сирни яширишга бўлган ғайрати мазкурларни тақозо қилади. Зеро муҳаббат Маҳбубнинг сиридир. Ким сирни ошкор қилса, охиратда азобга, дунёда мусбатга тутилади. Ҳа, баъзида ошиқ муҳаббат ғалабасидан ҳайратланиб, изтиробга

[1] Аҳмад Яссавий. Девони ҳикмат. - Тошкент. Ғ.Ғулом номидаги Нашриёт-матбаа бирлашмаси.1992.- Б.144 -143.
[2] Иброҳим Ҳаққул. Тақдир ва тафаккур.Тошкент. Шарқ. 2007.- Б.15.
[3] Абул Муҳсин Муҳаммад Боқир ибн Муҳаммад Али. Баҳоуддин Балогардон. Тошкент. Ёзувчи.1993.- Б.38.
[4] Иброҳим Ҳаққул. Тақдир ва тафаккур.Тошкент. Шарқ. 2007.- Б.15.

келади ва муҳаббатини ошкор қилиб қўяди. Бу ҳол ихтиёрсиз, найрангсиз рўй берса, у узрлидир... ”.[1]

Юқоридаги фикрлардан хулоса чиқарсак, ҳалложия тариқати ҳам жуда юксак тариқат экани, аммо нақшбандия ундан ҳам юксаклигини тушунишимиз мумкин. Кейингисининг юксаклиги, бизнингча, диннинг шу икки, яъни ақлий ва нақлий қатламлари орасида узвийлик вужудга келиши учун зарурий кўприк вазифасини ўташи мумкинлигида айниқса катта аҳамият касб этади. Лекин тарих миллат оммавий онги ҳам, диннинг ақидавий қатлами саъвияси ҳам ушбу буюк маънавий меросни тушуниб қабуллашга ҳали тайёр эмаслигини ва хали яна узоқ вақтлар қабул қила олмаслигини кўрсатди. Зеро, бундай буюк таълимотни қабуллаш учун аввало мантиқий, рационал-назарий тафаккур тайёр бўлиши, хусусий илмий билим кўникмалари ҳосил бўлиши ҳам керак эди.

Шунинг учун ҳам кейинчалик Марказий Осиёда жадидчилик ҳаракати бошлангани табиий. Бу даврга келиб оммавий онгда асл диний маданият эмас, балки асосан фидеизм[2] ва диний фанатизм[3] ҳукмронлик қилар эди. Айни шунинг учун ҳам жадидлар маърифатпарварлик ғояларини кўтариб чиққан эдилар.

Лекин, бизнингча, жадидлар тасаввуфни тушуниш учун нафақат кундалик оммавий идрок, балки ҳатто рационал-назарий онг ҳам етарли эмаслигини чуқур тушуниб етмаган эдилар. Зеро, суфизм, шуурий равишда онглаш деярли мумуин бўлмаган буюк руҳий қадриятдир. Ҳиндистонлик сўфий ҳазрат Иноятхон уни жуда яхши таърифлаган: “Кимки эътиқод қилмоқчи бўлса, унинг учун суфизм диндир; кимки ҳикмат топмоқчи бўлса, унинг учун сзфизм фалсафадир; кимки унинг раҳбарлигида ўз қалбини очмоқчи бўлса, унинг учун мистицизмдир. Лекин у буларнинг барчасидан юқоридир... У - ишқ, уйғунлик ва гўзаллик мактубидир. У мактуб илоҳ мактубидир. У - вақт мактуби, ва у ҳар бир талабгор қалбга йўналтирилувчи мактубдир. У мактуб, ва лекин у сўзларда битилган мактуб эмас, балки барча жон эгаларига Худонинг сокин таровати ила шифобахш илоҳий нури ва қуввати билан битиладиган мактубдир.”[4]

Юқоридаги фикрлардан келиб чиқсак, у ҳолда диндаги таълимот бухронини (фалсафий теизм кризисини) рационал назарий билим воситасида эмас, балки фақат мистик билим эгаларига аёнлашадиган билимлар асосида реформа қилиш ва ҳаёт олдинга сурган янги муаммоларга мувофиқлаштириш асосидагина бартараф этилиши мумкин, деган хулоса келиб чиқади.

Бу ўринда мусулмон реформатори файласуф-шоир Муҳаммад Иқболнинг (1873-1938) гуманистик ғоялари диққатга сазовор. “Дунёдаги барча мавжуд нарсалар, - деб ёзган эди У, - биз материянинг атоми деб атаётган материянинг механикавий ҳаракатидан тортиб, то бизнинг худбин

---

[1] Абу Ҳомид муҳаммад Ғаззолий. Муҳаббат, шавқ, унс ва ризо китоби. (Таржимон: Ғиёсиддин Жалол)// Иҳйоу улумиддин. -Тошкент. Мовароуннаҳр. 2005. - Б.106.

[2] Фидеизм – эътиқоднинг ақлга нисбатан афзаллиги ҳақидаги ғояни олдинга сурувчи таълимот. Билишда фаннинг ролини инкор этувчи, илмий дунёқарашни чеклашга интиладиган қараш.

[3] Диний ақидаларга кўр-кўрона, тушунмасдан эътиқод қилиш, тақлидчилик.

[4] Хазрат Инаят Хан. Учение суфиев. - Москва. “Сфера”.- Б. 20.

“ўзлигимиз”даги эркин фикр ҳаракатига қадар барчаси Буюк Бир “ЎЗЛИК” нинг ифодаланишларидир. Инсонда У ўзининг олий даражасида намоён бўла олади.”Шунинг учун ҳам Қуръонда Худо “Мен инсонга унинг бўйнидаги жон томиридан ҳам яқинроқман” дейилган,» - дейди Муҳаммад Иқбол. “Худо яратган мавжудотлар орасида инсон энг олий мақомда туради. (Чунки) фақат у барча мавжудотлардан фарқли ўлароқ, ўз яратгувчиси билан бирга яратиш ишларида онгли равишда қатнаша олади”. Ушбу реформаторлик ғоялари инсоннинг дунёдаги ўрнини даврга мувофиқ талқин этиш имконини беради. Унинг муайян даражада ирода эркинлигига эгалиги дунёда таркидунёчилик ҳолатида эмас, балки ўз аҳлоқий ва диний бурчидан келиб чиқиб фаол яшаш масъулиятини юклатишини тушунишга чақиради.

Шунга ўхшаш реформаторлик ғоялари бошқа динларда ҳам олдинга сурилган ва амалга оширилган. Лекин, кўп холларда бундай ғоялар мистик билимларга эмас, фақат тафаккурга таяниб амалга оширилгани учун кўп зиддият ва хатоликларга ҳам олиб келган. Шулардан бири М.Вебер капиталистик хўжалик юритиш сиёсатининг мафкураси деб кўрсатган протестантча рационализм таълимоти эди. Ушбу мафкура ҳозирги кунда бутун дунёда қандай гедонистик ва шовинистик интилишларни вужудга келтиргани маълум.

Умуман, тафаккургагина асосланган реформистик ғояларнинг кўпи барча динларда ҳам турли зиддият ва келишмовчиликларни келтириб чиқаргани ва шунинг оқибатида яхлит диний маданият кўплаб мазҳабларга ажралиб кетишни келтириб чиқаргани маълум. Қуйида бу масалага батафсилроқ тўхталамиз.

В) Мазҳаблар орасидаги муросасиз зиддиятлар диний маданият инқирози белгиси сифатида

Биз юқорида диннинг икки структуравий қатлами орасидаги ажралишнинг келиб чиқишига сабаб бўлган асосий факторларни таҳлил этдик холос. Ваҳоланки, айни пайтда интеллектуал ва расмий қатламнинг ўз ичида ҳам ажралиш содир бўлгани маълум. Бу диний таълимот, унинг тафсири, талқини ва ва амалиёти юзасидан содир бўладиган келишмовчиликлар туфайли диннинг интеллектуал қатламининг турли мазҳабларга ажралиб кетишида намоён бўлади.

Пайғамбар Муҳаммад а.с. (с.а.в.) “Мендан сўнг умматим 73 мазҳабга ажраладилар” деганида мана шундай жараёнлар содир бўлишини олдиндан кўра билган ва ундан қаттиқ хавотирда бўлганлари кўринади. Ҳиндистонлик суфий Хазрат Иноятхоннинг тушунтиришича ҳам “Дунёда бирон дин йўққи, унинг тарафдорлари ўз йўлбошчиларига қарши чиқмаган бўлсалар. (Натижада) дин тобора ҳақиқатдан узоқлаша боради, диннинг фақат номи сақланиб қолади.”[1] (Бу ерда хазрат Иноятхон дин тарафдорлари деганида ундаги турли мазҳаб, фирқаларни назарда тутади - Ш.Қ.)

[1] Хазрат Инаят Хан. Учение суфиев. -Москва. “Сфера”. – Б. 10.

Проф. Н.Комилов ҳам бу масалага эътибор қаратади. “…етмиш икки мазҳаб бўлса, етмиш икки хил қараш мавжуд…„- дейди У, - Бу мазҳаблар ҳар бири ўзиникини маъқуллаб, ўзини “чин мусулмон” деб ўйлар, бошқа мазҳаб тарафдорларини эса кофир, душман ҳисобларди. Натижада бу мазҳаблар фақат назарий-мафкуравий майдонларда олишиб қолмай, балки қаттол урушларни ҳам вужудга келтирдилар, оради юз минглаб одамлар қирилиб кетди...”.[1]

Мазхабларга ажралиш дин учун нақадар зарарли экани Юнус Эмронинг “Етмиш икки миллатни (мазхабни) бир кўз ила кўрмаган (киши), (у гарчи) Шарънинг авлиёси эсада, осийдир, ”[2]- деган фикрида очиқ кўринади. Диннинг барқарор ва толерант маънавий қадрият сифатида сақланишида тасаввуфнинг буюклиги эса Мавлоно Жалолиддий Румийнинг “Етмиш икки миллат сиррини биздан тингланг. Биз икки юз мазҳаб аҳли ила бир пардада сўзлашадиган найга ўхшаймиз, ”[3]- деган фикрида ёрқин намоён бўлади. Айни шунинг учун ҳам “Тасаввуфда муқаддас деб эълон қилинган алоҳида китоб ҳам йўқ. У Забурга ҳам, Тавротга ҳам, Инжил ва Қуръони каримга ҳам Тавҳид мақомларини англатувчи рамзий маънолар бағишлган. Чунончи: Инжил исмлар тавҳиди, Забур феъллар, Таврот сифотлар, Қуръон зот тавҳидига тимсол эрур. Қуръон зот оламидан тажалли топган китоб бўлганлигидан унинг қадри бағоят баланд.”[4]

Тоат-ибодатнинг тасаввуфий, яъни илм ва ишқ йўлидан беҳабар кишилар эса мазҳабларга бўлиниб, ҳар бир мазҳаб фақат ўзи ишонган ақидаларни тўғри деб ҳисоблаб, бошқаларнинг ғояларини инкор этар эканлар, ўз ақидапарастликлари туфайли келиб чиқадиган низо ва ажралишлар, сиёсий кураш ва тўнтаришлардан, яъни экстремизмдан нарига ўта олмасдан, динда кризис холати келиб чиқишига олиб келадилар. Бунинг салбий оқибатлари эса эндиликда асрларга татимоқда. Ақидапарастликнинг энг агрессив шакллари Ўрта асрларда Ғарбда диний тоталитаризм давлат мавқеига кўтарилишида намоён бўлгани маълум.

Католик динида инквизициянинг шаклланган, ортодоксал ақидалар доирасига сиғмайдиган барча ғоялар, ҳаракатлар учун одамаларни бидъатда айблаб, гулҳанда оммавий ёндирилиши каби ваҳшийликларнинг қонунлаштирилгани ҳам айни шундай жараёнлапрнинг оқибати экани маълум. Ж.Брунонинг гулханда ёндирилиши, Г.Галилей устидан черков суд сўроғи ўтказилиши, Спинозанинг сенагогадан, Тейяр де Шарденнинг иезуитлар орденидан четлатилиши ва ҳ.к. ортодоксализмнинг узлуксиз давом этаётган реакцион куч сифатида сақланиб қолаётганини кўрсатади. Ислом ортодоксализми ҳам халифат даражасида деярли шундай кучга эга бўлиб келган.

---

[1] Н.Комилов. Румийни англаш иштиёқи.// Жалолиддин Румий. Маънавий маснавий.-Тошкент. “Шарқ.”1999. – Б.6.

[2] Иброҳим Ҳаққул. Ирфон ва идрок. Тошкент. Маънавият. 1998.- Б.88.

[3] Иброҳим Ҳаққул. Ирфон ва идрок. Тошкент. Маънавият. 1998.- Б.88.

[4] Иброҳим Ҳаққул. Ирфон ва идрок. Тошкент. Маънавият. 1998.- Б.88.

Биз кўраётган масала муносабати билан улардан баъзиларига тўхталиб ўтиш жоиз. Масалан, буюк Амир Темур не машаққатлар билан барпо этган империянинг парчаланиб кетиши аслида турли мазҳаблар орасидаги айни шундай низо ва курашларнинг аччиқ оқибати экани тарихдан маълум. Бунинг жуда реалистик, жонли манзараси чуқур фалсафий тафаккур эгаси, таниқли ёзувчимиз Пиримқул Қодиров томонидан Бобур ҳамда унинг ўғли Ҳумоюн ва, айниқса, жаҳонда, хусусан, Ҳиндистон тарихида Буюк Акбар сифатида танилган невараси ҳаёти ва фаолияти мисолида катта маҳорат билан ёритилган. Шоҳ Акбарнинг мусулмон, ҳинд, зардуштийлик, буддавийлик, христиан динлари ва турли мазҳабларини бирлаштириш мақсадида “Илоҳий дин уйи” ташкил этиш йўлидаги уринишлари диний ортодоксализмни енгиб чиқиш хатто Буюк Акбардай жуда катта сиёсий куч эгалари учун ҳам нақадар машаққат эканини тасаввур қилиш имконини беради. Гарчи Илохий дин уйи қурилиши амалга ошган ва бу мисли кўрилмаган буюк иш сифатида тарихда ўчмас из қолдирган бўлсада, ханузгача бу амалиёт бошқа ҳеч ерда такрорланмагани ҳам диний ажралишларнинг ҳалигача енгилмас куч бўлиб келаётганини кўрсатмоқда.

Ислом мистикларининг шундай буюк кучга эгалигини биз Жалолиддин Румийнинг “Мен етмиш уч мазҳаб билан биргаман” деган хитобидан, Ибн Арабий, Ю.Эмро ва бошқаларнинг шу каби фикрларидан биламиз. Уларнинг бундай фикрлари замирида Ҳақни англашга эришган ислом мистиклари маънавий маданиятлари мазмунида ажратиш йўқлиги, унда фақат Ваҳдат (бирлик) қарор топгани ҳақидаги ҳақиқат ётади.

Лекин, ишимизнинг аввалги қисмларида ҳам таъкидлаганимиздай, Ҳақни англашдай бу юксак саодатга эришув ўзига яраша қийин жараёндир. Тариқат намояндалари, умуман барча динларнинг эзотерик мактаблари намояндалари каби, Ҳаққа етиш учун камида етти йирик мақомнинг жиддий риёзатларини бошдан кечириб (Алишер Навоий ўз “Лисонут-тайр”асарида мажоз тилида кўрсатган етти водийдан ўтиб), кибр, худбинлик, риё, ҳасад, муросасизлик, лоқайдлик, ёлғончилик, худбинлик каби тубан нафс иллатларидан батамом озод бўлганлар. Хатто, бу йўлда хаддан ошиш, адашишлар ҳам бўлган. Масалан, ислом мистик мактаблари фаолиятининг дастлабки босқичларида руҳий тажрибаларни деб вужуд эхтиёжларини ҳаддан ортиқ чеклаб қўйиш ҳоллари, таркидунёчиликка урғу бериш ҳоллари ҳам бўлган (шунингдек, ўзини сўфий деб кўрсатадиган ёлғончи “шайх”лар ҳам бўлган ва бор). Лекин кейинчалик, айниқса нақшбандия тариқати мисолида бундай оғишлар кўп жиҳатдан бартараф бўлганини кўрамиз.

Бундан ташқари, барча суфийлар шаксиз ўз мақсадларига тугал эришганлар, яъни комил инсон даражасига етганлар деб ҳам бўлмайди. Йўлда тўхтаб, қолиб кетганлар ҳам кўп бўлган. Шунингдек, барча суфийлар ҳам буюк мутафаккир, ҳам буюк эстетик илҳом эгаси, ҳам амалиётчи бўлавермаганлар. Шу маънода суфийларни ирфоний, яъни назариётчи суфийлар ва амалиётчи суфийларга ажратадилар. Назариётчи суфийлар қаторига аввало Ғаззолий, Ибн Арабий, Румий кабилар киради. Амалиётчи суфийларга, масалан, Б.Нақшбанд, А.Яссавий ва б. киради. Лекин бу

ажралиш унча қатьий, мутлоқ эмас, улар орасида муайян боғланишлар ҳам кўп. Масалан, Б.Нақшбанд Халил султон билан ишлаган вақтларида унинг кутубхонасида Ибн Арабий асарларини мутолаа қилиш билан машғул бўлгани ҳақидаги маълумотлар бор.

Умуман олганда, XУ1 – XУ111 асрларда ислом мамлакатлари ижтимоий-сиёсий ҳаётида, халқнинг ахоқий қиёфаси ва фалсафий тафаккурида тасаввуф ғояларининг таъсири катта бўлган. У хатто давлат бошқарувида иштирок этиш даражасига етган. Амир Темурдан тортиб барча кейинги султонларнинг асосий давлат маслаҳатчилари сўфийлар бўлгани шундан далолат беради. Қолаверса, етмиш йил атеизм қафасида сақланган, эндиликда умумжаҳон кризиси ҳамда янги ижтимоий тизимга ўтиш машаққатлари қаршисида довдирамай яшаётган халқимиз маънавиятининг ҳамон соғлом ҳолатда тургани ҳам айни шу кучли маънавият қолдиқларининг самарасидир. Бу, ўз навбатида, бизнинг ҳамон унга таянишимиз мукинлигини кўрсатувчи фактдир. Умумжаҳон миқёсида авж олаётган кризислардан миллатни сақловчи асосий куч унинг маънавияти экани равшан. Тасаввуф таълимоти эса ана шундай маънавиятнинг уруғларидир. Шу маънода уни янги замин ва шароитда қайта ўсиб ундириш зарурати кўндаланг бўлиб турипти.

Бу йўлда диннинг интеллектуал босқичида туриб қолганлар ёрдамидан фойдаланиш мумкин эмас, балки хатто хатарлидир. Зеро бу қатлам аввало ҳозирги рационал назарий тафаккур даражаси билан беллаша олмайди, яъни маънавий раҳбарликка ярамайди. Шариат босқичида қотиб қолгани, тариқат даражасига етмагани учун ўз маърифати билан ҳам обрў қозона олмайди ва тариқат талаб қилган даражада тубан нафс иллатлардан ҳам қутула олмайди. Шунинг учун фақат илми саёз ёки моддий қийинчиликда қолган кишиларгагина таъсир эта олади.

Демак, бугунги кун кишиси устидан раҳбарлик қилишга диндорликнинг бу даражаси ожизлик қилади. Бунинг учун у назарий (интеллектуал) даражада ҳам, ахлоқий даражада ҳам тариқатнинг ҳеч бўлмаса қуйи мақомларига эришиши керак. Лекин улар бу йўлдан бора олмайдилар. Бу уларнинг фақатгина қийинчиликдан қўрқишларининг натижаси эмас, балки уларнинг динда ўзлари эришган мақом ва билим энг юқори ва энг тўғри деб билганлари учундир. Шу тарзда динда ортодоксаллик ва ақидапарастлик келиб чиққан эди ва яшашда давом этмоқда.

Тариқатдан мақсад эса оддий эмас, балки беҳад олий – Ҳаққа етиш мақсадидир. Шунинг учун унга фақат шатторлар (қийинчиликдан қўрқмайдиган мардлар, эранлар) бу йўлга кирадилар. Пировард мақсад жазба ҳолати бўлиб, унда соликнинг Илоҳ билан бирлашуви ва бунинг натижасида ваҳийга, Ҳақиқатга эришуви содир бўлади. Шундай бўлгач, бу билимга нисбатан дин уламоларининг мушоҳадавий билимлари нақадар саёзлиги кўринади.

Ваҳоланки, сўфийлар мушоҳадавий илмнинг бутпарастликдан фарқи йўқлигини тушунтириб берганлар. Масалан, Шайх Азизиддий Насафийнинг бу ҳақида қуйидагиларни ёзгани ҳақида биз аввал ҳам бошқа масала

муносабати билан тўхталган эдик: “...аксар одамлар тасаввурда хаёлий ва ўзлари ясаган худоларга сиғинадилар, зеро уларнинг ҳар бири ўзича ниманидир тасаввур этади ва тасаввурини худо деб атайди ва шунга ибодат қилиб яшайди. Ҳар бир кишининг тасаввури ўйлаб топилган ва ўзи яратган нарсадир. Улар бутга (санамга)... сиғинувчиларни ўзлари чўпдан бут ясаб, ўзлари ясаган нарсаларга сиғинишади, деб музаммат этадилар. Аммо, билмайдиларки, ўзлари ҳам айни шу ҳолдадирлар ва бутун умрлари давомида шундай яшаб, Мутлоқ Илоҳ бўлган Хожаи оламни танимай ўтиб кетадилар...(Ҳолбуки) фақат Тангри таолонинг нури жалб этувчи ва боғловчидир (бу ерда жалб этувчи деганда жазба ҳолати назарда тутилган – Ш.Қ.).”[1]

Сўфий Абдуллоҳ ал-Ансорий ал-Харавий ҳам айни шу фикрни олдинга суриб, Калом уламоларининг ишларини бидъат деб баҳолаган, бутун умри давомида улар билан кураш олиб борган ва “ишқ дини”га асосий эътиборни қаратишга чақирган эди. Шоҳ Машраб эса ўзининг барча ўтли ғазалларини илоҳий ишққа бағишлаган ва бу йўлини босиб ўтмаган инсон пок инсон бўла олмаслигини, Оллоҳ васлига ета олмаслигини уқтиришга интилган. Унинг

...Урайинму бошима саккиз беҳишту дўзахин,
Бўлмаса Ёр васли менга икки жаҳонни на қилай...

деган мисралари маълум ва машҳурдир.

Бу ҳақида Жалолиддин Румийнинг ҳам жуда таъсирли мисралари бор:

“Санамларга асиру бандалар, мен кўп замон ошиқ,
Чўмиб ишқ уйқусига сарбасар, мен кўп замон ошиқ.
.....

“Мен эрмасму сиза сарвар?” – дея лаб очди Оллоҳим,
Анинг ирфонидин топдим асар, мен кўп замон ошиқ...”[2]

Диний ортодоксализм вакилларининг ишқ динига етиб кела олмаганлари, унга қадар бўлган биринчи поғона, яъни шариат босқичидаёқ тўхтаб (қотиб) қолишлари Юнус Эмро томонидан қуйидагича очилган:

Шариат, тариқат йўлдир юрганга.
Ҳақиқат, маърифат ундан юқори.
Унутдим дину диёнат қолди мендан,
Бу не мазҳабдурур диндан ичкари?!
Динни тарк этганнинг куфрдир иши
Бу не куфрдирки, имондан ичкари?!

[1] Азизиддин Насафий. Зубдат ул-ҳақойиқ – ҳақиқатлар қаймоғи.// Нажмиддий Комилов таржимаси.- Тошкент. “Камалак”. 1995. – Б. 30 – 31.
[2] Радий Фиш. Жалолиддин Румий. -Тошкент. 2005.- Б. 76.

Зеро ишқ дини ҳеч бир бошқа динга ўхшамайди. Бу ҳақида унинг ўзи

Ҳар миллатдан айридир бу бизим миллатимиз,
Ҳеч динда топилмади дину диёнатимиз, -

деб тушунтириш беради.

Юқоридаги ғазаллар маъносини тушунар эканмиз, биз Ғаззолийнинг нима учун файласуфларни, хусусан, Ибн Рушдни фалсафанинг ҳақиқатга эришиш имкониятлари мавжудлиги ҳақидаги қарашларини кескин танқид қилгани ҳам бир қадар тўғри экани кўринади. Чунки, энг олий ҳақиқат бу моддий дунёда биз кўриб, ақлан англаб турган нарсалар доирасидан анча буюк моҳиятдир. Бизга таниш бўлган ақл, ҳаёт ва вужуд чегараларидан чиқувчи "Руҳ ва Моҳият мавжуддирки, улар барча чекли ва чексиз нарсаларни ўзига жо этади, улар барча нисбий мавжудликдан жуда кенг қамровли, олий Мутлоқиятдир, барча нарсалар шу ягона абадиятдан вужудга келади ва Унинг томонидан қувватлантириб турилади."[1]

Лекин, айни замонда инсоният маънавий тараққиёти учун қуйи босқичлар ҳам керак. Чунки кишилар ўз эволюциясида бир хил даражада эмас, ва демак эволюциянинг навбатдаги поғонасига ҳамма баравар кўтарила олмайди. Буюк Ғаззолий ҳам аввал интеллектуал босқични босиб ўтиб, кейин тариқатни англаш даражасига эришгани бежиз эмас. Шунингдек, Ғаззолий танқид қилган файласуфлар, хусусан, Ибн Сино ҳам ўша даврдаёқ мистик онглаш даражасига кўтарилганлардан эди. Буни биз Ибн Синонинг "Ҳайй ибн Якзон", "Тайр", "Саломон ва Ибсол", "Шарқ ҳикмати", "Шарқ мантиқи", "Инсоф", "Китоб ал-ишорат" каби асарлари мисолида биламиз.

Бошқа томондан қараганда эса юксак ҳол илми юксак фалсафий талқин ва тафсирга ҳамиша муҳтож бўлади. Бу фикрнинг тасдиқини мавлоно Жалолиддин Румий, Абу Ҳомид Ғаззолий мисолларида кўришимиз мумкин. Хусусан, Румий асарларининг таржимасидан Гёте ва Гегеллар таъсирлангани ва илҳомлангани ва унинг "Маънавий маснавий" асари "форс тилидаги қуръон" дея қиёслангани маълум. Имом Ғаззолийнинг жуда таниқли шогирди, машҳур сўфий Ибн ал- Арабий эса унинг ҳақида "Устоз фалсафанинг ошқозонига шундай ўрнашдиларки, ундан чиқиш вақти келганида ҳам, ундан чиқиб кета олмай қолдилар" деб қайд этган эди. Унинг фалсафий асарларини христиан схоластикачининг етакчиси, томизм оқимининг асосчиси Фома Аквинский ҳам ўқиб ўргангани, улар ҳозир ҳам Ватикан кутубхонасида сақланиб келинаётгани маълум. Умуман Абу Ҳомид Ғаззолий ҳар уч даражада - имомлик, файласуфлик ва сўфийликда – баркамоллика эришгани буюк зот бўлиб, дин оламида Хужжат ул-Ислом номи билан ўрин олди. Хатто (масалан, "Меърожнома"да) унинг ҳақида "Агар Муҳаммад а.с. бўлмаганида имом Ғаззолийни пайғамбар дейиш мумкин эди" деган фикрлар ҳам билдирилган.

[1] Шри Ауробиндо. Основы индийской культуры.- Санкт-Петербург. 1998. – Б.129.

Бу ерда асосий муаммо интеллектуллик босқичида мустаҳкам ўрнашиб қолмасликда. Зеро, форс сўфийси Саноий таъкидлаганидай, Ақл Унинг (Худонинг) остонасига қадар йўл кўрсатиб бора олади, ундан кейинги қадам фақат Унинг лутфига боғлиқ. Бошқа манбаъларга кўра Худонинг субстанциясига унинг субстанцияси билан бирқийматли субстанция орқали етиш мумкинлиги таъкидланган. Худонинг буюк субстанцияси эса меҳр мурувватдир. Шунинг учун ҳам ишқ тасаввуфда Ҳақ эшигини очувчи калит деб, ишқ дини эса ягона ҳақиқий дин деб ҳисобланади. Ортодоксаллик тамойили эса хатто интеллектуал тараққиёт йўлини ҳам тўсишга зўр бериб уриниб келди. Муайян даврлар мобайнида, токи фан тараққиёти уни бир чеккага суриб қўймагунича, у бунинг уддасидан чиқди ҳам. Лекин эркин тафаккур иродаси бу қафасдан чиқа олди ва эндиликда бундай диннинг чиндан ҳам вақти ўтган. Инсониятга аввалги барча динлардагидан юксакроқ метадунёқарашга катта эҳтиёж бор.

Лекин башариятнинг ялпи онги (руҳи) ўзининг бир тузоқдан чиқиб, бошқа, аввалгисидан ҳам мустаҳкамроқ қафасга, моддапарастлик қафасига тушганини ҳамон сезганича йўқ. Зеро, оммавий онги бирданига энг юқори, яъни ишқ босқичига кўтарила олмайди. У аввал қуйи поғоналарни, аввал фаросат, кейин оддий ва олий ақл, ундан кейингина нурланган ақл (интуиция), илҳомланган ақл ва ҳ.к. бирма-бир босиб ўтади. Лекин мистиклар оддий инсон ҳам умрида ҳеч бўлмаса бир марта Ҳақни деб ўз жони ва ақлидан воз кеча олса (фано), Унинг қандай моҳият эканини била олади дейишади. Христианларнинг муқаддас китоби “Инжил”да ҳам оддий (эзотерик йўлга кирмаган) одамлар ҳам Худонинг оламини била олади, лекин улар ташқарида қолаверганлари учун бунга эриша олмайдилар дейилади ва бу вазиятга тегишли оят келтирилади:

... Улар қараб туриб ҳам кўрмаслар,
Эшитиб туриб ҳам англамаслар.
Шундай бўлмаганида эди тавба–тазарру қилур
Ва гуноҳларидан форуғ бўлур эдилар.[1]

Ялпи эволюция нуқтаи назаридан қаралса, ҳозир инсоният интеллектуал босқичда муайян марраларга эришиб бўлди ва бу даражанинг чекланганини, унинг салбий оқибатларини ҳам кўрди. Ҳозирги давр глобал кризислари, бизнингча, айни шуни кўрсатмоқда. Энди ақлга сиғинишдан ҳам воз кечиш, интеллектдан юқори онг босқичи мавжудлигини кўриш ва унга эришиш тараддуди бошланиши керак бўлган давр келди деб ўйлаймиз.

Бунда инсоният ўз эволюциясида босиб ўтган ҳар бир поғона кейингиси учун асос, таянч вазифасини ўташини ҳисобга олиш керак. Зеро ҳамма ҳам учавермайди, уча олмайдиганлар эса босқичма-босқич кўтарилиши ҳам мумкин. Шу маънода назарий фалсафий тафаккурни, яъни “Икки ҳақиқат” концепциясини Ибн Рушд ва б. томонидан ҳимоялаб чиқилишида ҳам асос

[1] Инжил.- Стокгольм. 1992.- Б. 91.

йўқ эмас. Зеро айни назарий онг эзотерик онгга оддий, чизиқли тафаккурдан кўра яқинроқ туради. Қолаверса, эзотерик онг эришган барча ҳикматлар айни тизимлашган, тушунча ва тафсирларда ифодаланган ҳолда асрлар оша авлоддан авлодга етиб келмоқда. Ведалар, Қурьон, Авесто ва б. айни тафсирланган, фалсафий таълимот шаклига кирган ҳолдагина кейинги авлодга етиб келмоқда.

Шундай қилиб, диний дунёқараш муайян даврдан сўнг инқирозга учраб, унинг ўрнига атеистик илмий дунёқараш келган экан, бу инқироз унинг структуравий парчаланиши туфайлидир. Атеизм ортодоксал диннинг жуда кўп салбий томонларини очиб бериши билан инсоният маънавий эволюциясида хатто ижобий рол ўйнади дейиш хам мумкин. Бу айниқса диний ортодоксализмнинг жамият ахолисининг ярмидан кўп фоизини ташкил этадиган хотин-қизларга камситувчи назарни барқарорлаштирилишини аёвсиз танқид остига олинишида, “Шарқ аёлини маънавий қулликдан халос этиш учун курашда” яққол намоён бўлган эди. Ваҳоланки, барча динларнинг муқаддас китобларида, эзотерик таълимотларда, хусусан тасаввуфда аёллар юксак улуғланади[1]. Масалан, ишқ дини бўлган сўфизмда аёлнинг фарзандга бўлган меҳри ҳақиқий, беминнат, илоҳий муҳаббат тимсоли сифатида яхши кўрсатилган. Зеро, “Жаннат оналар оёғи остида” деган ҳадис айни шу маънони ифодалайди.

Ортодоксализмнинг яна бир энг катта камчилиги унинг дунёвий илмларга қарши курашида намоён бўлган эди. Ушбу тамойил вакиллари динни қуруқ қироатхонликдан иборат деб ҳисоблаб ёки нари борса бир игна устига нечта фаришта жо бўлиши ҳақидаги кераксиз (схоластик) баҳслар билангина қаноатланиб, Худо яратган бу оламни илмий билиш ҳам буюк иш эканини, ҳақиқат назарий тафаккури шаклланган ва “диний тажриба”, яъни жазба мартабасига лойиқ бўлган кишиларгагина очилиши ҳақидаги, “ўзликни билмоқ Ҳақни танимоқ” экани ҳақидаги ғояларни мутлақо тан олмай келдилар. Ушбу маҳдудлик ва жаҳолатни хатто минтақамизда шаклланган жадидчиларнинг фидойи ҳаракатлари ҳам бартараф эта олмагани яхши маълум.

Тўғри, дин ўз мазмунидаги яхлитликни сақлаши зарурлигини англаган мутафаккирлар ҳам кўп бўлган. Масалан, Ф. Бэконнинг «Ахлоқий ва сиёсий тажрибалар ва ўгитлар» номли асарининг бир боби “Ягона дин ҳақида” деб номланган бўлиб, бир диннинг ўз ичидаги ажралишларга қарши қаратилган эди. Лекин ривожланиб бораётган таҳлилий тафаккурнинг ажратувчи қобилияти синтезловчи қобилиятдан ҳамиша устивор бўлиб келган.

Шунинг учун ҳозирги даврга қадар ҳам динларнинг ортодоксал қатламларида унинг структуравий яхлитлиги масласи умуман қўйилмайди, аксинча, бундай фалсафий концепциялар зудлик билан инкор этиб келинади. Бу эса, ўз навбатида, диннинг инсоният маънавий эволюциясидаги ўрни ва ролининг тобора торайиб боришига олиб келди. Зеро ўз илдизидан ажралган ҳар қандай тириклик шакли яшашга қобиллигини йўқотганидай, дин ҳам

[1] Аннамарие Шиммел. Жонон менинг жонимда. -Тошкент. “Шарқ”. 1999.

муайян муддат ўзининг диний тажриба билан боғлиқ илдизидан ажралиб қолди ва инқирозга юз тутди.

Энди диннинг мушоҳадавий қатламидаги саёзлик, чекланганлик оқибатида келиб чиққан яна бир жиддий муаммога эътибор қаратамиз. Бу турли динлар орасидаги муносабат муаммоси. Биз бу масалага ҳозирги даврда кенг қулоч ёзиш тараддудида бўлган глобализм тамойили нуқтаи назаридан ҳам тўхталиш зарурати бор деб ўйлаймиз.

4.6. Диний дунёқарашда интеграллашув муаммоси

Биламизки, диннинг тарихий шакллари кўп, улар тарихан бир-бирлари билан ўрин алмашиб дунёга келган. Ҳозирги даврда эса турли диний таълимотлар, оқим, мазҳаб ва конфессиялар бир вақтда мавжуд. Юқорида биз кўрганимиздай, айрим диннинг ўз ичида шунчалик ўткир зиддиятлар мавжуд бўлар экан, бу ҳол бир динни бошқа диндан яна ҳам катта фарқланишига олиб келади.

Тўғри, ҳар қайси динни бошқасидан ажратиб турадиган ўзига хослиги бор. Айни замонда асл эътиқод (яъни, таълимот билан чекланмаган эътиқод) улардан бирини устун, бошқаларни эса кейинги ўринга қўймайди. Фикримизни, масалан, Ислом динининг муқаддас китоби Қуръоннинг 3-сураси, 84 ояти тасдиқлайди: «(Эй, Муҳаммад) “Оллоҳга, бизга нозил қилинган нарсага (Қуръонга) ва Иброҳим, Исмоил, Исҳоқ, Яъқуб ва унинг уруғ-авлодларига нозил қилинган нарсага ва Мусо, Исо ҳамда барча пайғамбарларга Парвардигори томонидан берилган нарсага иймон келтирдик. У пайғамбарлардан бирортасини ажратиб қўймаймиз. Ва биз унинг ўзигагини бўйсунувчилармиз», деб айтинг”.

Шунингдек, Қуръоннинг 5-сураси 46-47 оятида Исо а. с. яҳудийларнинг аввалги диний (Мусо а. с.га тегишли) китоби Тавротни тасдиқловчи сифатида юборилгани айтилган: “Уларнинг изларидан, - дейилади шу оятларда, - ўзидан олдинги Тавротни тасдиқловчи бўлган Исо бинни Марямни эргаштирдик ва унга ҳидоят ва нурни ўз ичига олган, ўзидан олдинги Тавротни тасдиқлагувчи ва тақводорлар учун ҳидоят, панд-насиҳад бўлган Инжилни бердик…”. Шу суранинг 48-оятида эса «Сизга эса (Эй Муҳаммад) ўзингиздан олдинги китобларни тасдиқловчи ва… уларга гувоҳ бўлган китобни ҳаққи рост нозил қилдик».

Муҳаммад (с. а. в.)нинг ҳадиси шарифларида ҳам бу илоҳий амр қуйдаги тарзда алоҳида уқтирилади: “Мен Исо а. с. га дунё ва охиратда кишиларнинг энг яқинроғиман. Мен билан унинг ўртасида бошқа пайғамбар йўқ. Пайғамбарлар ота бир, она бошқа жигарлардир” дейилган.

Буюк сўфий Ж. Румий ҳам айни шу ҳикматни тушунтирган эди. “Румий дейдики, - деб ёзади бу ҳақида Н. Комилов, - Оллоҳ яратган оламлари чексиз бўлганидай, унинг илми ҳам чексиздир ва Қуръони Карим Оллоҳ илмининг ҳаммаси эмас. Қуръон бу илмнинг бир қисми – Муҳаммад (с. а. в.)га араб тилида юборилан илм. Оллоҳ илми пайғамбарларга бошқа

тилларда ҳам юборилган эди, демак, кейин ҳам бу илм кашф этилиши мумкин”.[1]

Юқорида келтирилган ҳикматлардан барча динлар турли даврларда турли пайғамбарлар воситасида Ҳақ деб аталувчи аслида бир буюк манбаъдан, уммонидан сирли равишда қабул қилинган ҳикматларнинг бизга қадар етиб келган аксу-садоси, излари экани кўринади. Буни тушунмоқ учун биз яна Муҳйиддин ибн Арабий ва б. асос солган Ваҳдатул вужуд концепциясига ҳам таянишимиз мумкинлигини таъкидлаб ўтамиз. Лекин, Жалолиддин Румийнинг бу борада келтирган қуйидаги ривояти кундалик онг (омма) учун ҳам тушунарли экани билан алоҳида диққатга сазовор:

Боришарди Турк, араб, форсу Юнон,
Шунда бир кимса-анису меҳрибон-
Ҳайр, деб бир танга савғо айлади,
Йўққи савғо, балки ғавғо айлади.
Форс деди: «Бозор тушайлик шу замон,
Ақчага ангур олайлик, дўсти жон!»
“Қўй бу гапни, - деб кесди араб,
Ўйнаб олсак ақчага, бўлгай ажаб!
Турк деди: “Беҳуда бу гаплар бари,
Мевалар ичра узумдир сарвари!”
Шунда Юнон ҳам орага солди сўз:
Эй, харид этмоққа стафил дуруст!”
Бас, улар битта қарорга келдилар,
Лекин, тушунмай, баҳс ғавғо қилдилар.
Барчада хоҳиш узум, эрди фақат
Барчаси бирдек узум, дерди фақат
Лек арога шум жаҳолат тушди, бас
Тиш, қовурға лат еди, топди шикаст.
Ғофилу ғафлат сўзидан можаро,
Бизники - бирлик ила сулҳу салом…

Шу ғоя Фаридиддин Атторнинг “Шайх Санъон қиссасида”[2] ҳам жуда ёрқин баён этилган. Умуман, бу ғоя инсониятнинг барча энг сара тафаккур эгалари томонидан турли даврларда турли шакл ва тилларда айтиб келинган ва айтилмоқда. Булар қаторида А. Н. Форобий, А. А. Ибн Сино, А.Р. Беруний, А. Навоий каби кўплаб буюк донишманд юртдошларимиз ҳам бор. Бобурнинг невараси шоҳ Акбар эса бу ғояни хатто кундалик ҳаётда амал қилиши учун қаттиқ уринган эди.[3]

---

[1]Н.Комилов. Румийни англаш иштиёқи. // Жалолиддин Румий. Маънавий маснавий. -Тошкент. “Шарқ”, 1999. - Б.11.

[2] Фаридиддин Аттор. Илоҳийнома. Насрий таржима, талқин, тафсир. Амалга оширувчи: Нажмиддин Комилов. Тошкент. Ёзувчи. 1994. Б. 53-68.

[3] Пиримқул Қодиров. Ҳумоюн ва Акбар.- Тошкент. “Шарқ” 1997.

Бу балки бизнинг она Ватанимиз Турк диёрида қадимданоқ зардуштийлик эзгу ғоялари билан бирга буддавийлик, насронийлик, монийчилик ва б. дин ва таълимотлар чиқишиб яшаб келганининг таъсири ҳамдир. Президентимиз И.Каримовнинг зардуштийлик ҳақидаги қуйидаги фикрлари ҳам шунга ёрқин мисол бўла олади. “Мисол учун, «Авесто»нинг туб маъно-моҳиятини белгилаб берадиган «Эзгу фикр, эзгу сўз, эзгу амал» деган тамойилни оладиган бўлсак, - дейди юртбошимиз, - унда ҳозирги замон учун ҳам беҳад ибратли бўлган сабоқлар борлигини кўриш мумкин. Ана шундай фикрлар, яъни, эзгу ният, сўз ва иш бирлигини жамият ҳаётининг устувор ғояси сифатида талқин этиш бизнинг бугунги маънавий идеалларимиз билан нақадар узвий боғлиқ, нечоғлиқ мустаҳкам ҳаётий асосга эга экани айниқса эътиборлидир.”[1]

Шу ўринда мустақилликдан кейинги даврда республикамизда барча дин ва кофессияларнинг тинч тотув мавжуд бўлишида мамлакат ички сиёсатида амалга оширилган тадбирлар кўпмиллатли халқимиз маънавиятига эътибор жуда оқилона йўлдан кетаётганидан далолат эканини ҳам эслатиб ўтишимиз жоиз.

Ваҳоланки, айрим диний таълимотларнинг бирлашуви ёки, ҳеч бўлмаганда, ёнма-ён яшаб келиши тамойиллари қадимдан мавжуд бўлган. Масалан, Македониялик Искандар асос солган Александрия э.о. 300 – 250 йилларда барча ҳилдаги таълим ва фанларнинг маркази бўлгани маълум ва айнан шу ерда Мисрнинг Осирисга бағишланган мистериялари ва герметикларнинг доктриналари, Ҳинд буддавий миссионерлари таълимотлари, Яқин Шарқдан олиб кирилган Христосга сиғиниш, (э.1 асрларига келиб) Зардушт ва гностикларнинг таълимотлари гарчи интеграллашган ҳолда бўлмаса ҳамки, деярли бир вақтда ва бир бири билан мухолифатсиз мавжуд бўлган даврлар бор эди. Шунингдек, Юнон файласуфлари Зардуштийлик, Монийчилик, Бобил ва б. диний таълимотларидан таъсирланганлар ва хатто илм излаб (Пифагор, Демокрит ва б.) Ҳиндистонга қадар борганлари ва, аксинча, Форобий юнон фалсафасини ўрганиш иштиёқида ўз юртидан Миср, Сурияга қадар боргани ҳам маълум.

Ғарб уйғониш даври файласуфлари ҳам, масалан, Полифан, Фичино, Пико делла Мирандоло, Н. Кузанский ва бошқалар «ялпи умумий дин» ҳақидаги ғоя ва концепцияларни олдинга сурганлари маълум. Лекин маънавий маданиятда рационализм тамойилининг тараққиёти кейинчалик бу ғояларнинг рад этилишига олиб келди.

XX аср бошларида динларнинг бирлашуви зарурлиги ҳақидаги ғоялар яна олдинга сурила бошланди. Бу, масалан, рус теософи Е. П. Блаватская ва унинг кўплаб издошлари қарашлари ва фаолиятида намоён бўлди. Блаватскаянинг “Ҳақиқатдан буюкроқ дин йўқ” ҳамда “Барча афсонавий шахслар (пайғамбарлар – Ш. К.) битта олий ҳақиқатнинг зуҳуротларидир”, - деган фикрларида бу ғоя айниқса ёрқин ифодаланган эди . Унинг энг яқин издошларидан бири А. Безант эса ўзининг йирик ишларини динлар орасидаги

[1] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.-Тошкент.: Маънавият. 2008. – Б. 32.

умумиятни конкретроқ очиб беришга бағишлаган эди.[1] Ҳинд мистик файласуфи А.Гхош ҳам “Барча динларнинг ҳақиқатни тан олган дин энг яхши дин” деган ғояси билан бўлса,

Юқоридаги фикрлардан, гарчи динлар турли тарихий шаклларда намоён бўлгани билан, улар аслида ягона маънавий манба, илдиз билан туташган экани англашилади. Шунинг учун юзаки бўлмаган ёндашув уларни маънавиятнинг бир биридан кескин фарқланувчи алоҳида ҳодисалари деб эмас, балки бир бутуннинг узвий қисмлари сифатида бир-бирларини тўлдиришлари, ораларида худди тирик организм аъзолари каби ўз-аро боғланишда бўлишлари кераклигини ва инсоният ҳаётида ҳар бирининг ўз ўрни, тарихий вазифаси бўлганлигини тушунишни тақозо этади. Бошқача айтганда, динга юксак ёндашув уларни бир-биридан ажратадиган жиҳатларни эмас, балки, аксинча, бирлаштирадиган жиҳатларини кўра билишда намоён бўлади деб ўйлаймиз. Бу ҳақида Шри Чинмойнинг “Нима учун динлар ўз аро бир бирларини ёқтирмайдилар ва ҳурмат қилмайдилар” деган саволга берган жуда оддий ва равон жавобини келтириш ҳам жоиз. Бу саволга жавобан У “Динлар бағри торликлари туфайли бир-бирларини ёқтирмайдилар ва ҳурмат қилмайдилар. Уларда қалб қобилияти чекланган, улар ўз қалбларининг универсаллашуви ҳақида эмас, балки фақат ўз индивидуал мавжудликлари ҳақида қайғурадилар...”[2], деган эди.

Ваҳоланки бундай қобилият фақат Ҳақни, “Бешикдан қабргача илм изланг” ҳадисининг моҳиятини англаб етиш йўлида амалга ошиши мумкин. Зеро, Жалолиддин Румий айтганларидай, гарчи йўллар ихтилофли бўлса ҳамки, аммо мақсад бир, яъни Оллоҳнинг ҳузуридир.

Чиндан ҳам, ҳар бир янги дин эскиси ўрнига келаркан, у нафақат бир халқ ёки миллатни, балки бутун инсоният маънавиятини янги поғонага кўтаради. Бу фикрни қуйидаги ривоят мисолида конкрет ёритиш мумкин: “Иброҳим а. с. уйларининг эшигини кечаси йўловчи тақиллатиб, бир кеча ётиб, дам олиб, овқатланиб кетиш учун рухсат сўрабди. У киши бутпарастлик динида экан. Иброҳим а. с. унга “Агар сен менинг тўғри динимни қабул қилсанг, рухсат бераман” дептилар. Лекин у киши бунга рози бўлмай, нари кетибди. Бир вақт Иброҳим а. с.га ваҳий келибди: “Сен нима учун менинг бандамга ёрдам қилмадинг. У бутпараст бўлса ҳам, менинг бандам-ку. Бор, уни чақириб кел, ёрдам кўрсат”. Иброҳим а. с. зудлик билан у кишини қувиб етибдилар ва уйларига таклиф қилибдилар. У киши ўз динидан воз кечмаслигини айтиб, қайтишга рози бўлмабди. Иброҳим а. с. ҳеч қандай шартсиз таклиф қилаётганларини айтиб, унга ёлворибдилар. У киши охири рози бўлибди… Эрталаб у киши сўрабди:

- Сен нега аввал келганимда, мени уйингга қўймадинг, кейин эса ёлбориб қайтариб олиб келдинг?

[1] Анни Безант. Древняя мудрость.- Москва. Сп «Интерграф Сервис». 1992.

[2] Шри Чинмой. Медитация: мои 25 лет служения ООН.- Москва. Центр Шри Чинмоя. 1999. - Б.405.

- Сен кетгач, менга Тангримдан ваҳий келди…, - деб, бўлган воқеани Иброҳим а. с. тушунтириб берибдилар.У киши ўйланиб қолибди, кейин “Сенинг Тангринг чиндан ҳам яхши экан” дебди ва исломни қабул қилибди.

Динларнинг ҳар бири ўзидан олдингиларига нисбатан янги руҳий мазмун сифатида нозил бўлувчи ғоя ва туйғуларни олиб келаркан, аввалгисидаги эскирган жиҳатларини бекор қиладиган янгиликларни ҳам ўз ичига олади. Бу ҳақида ҳам Қуръоннинг 5-сураси, 45-оятида “Унда (яъни Тавротда) яхудийларга жонга жон, кўзга кўз, бурунга бурун, қулоққа қулоқ, тишга тиш ва (Яна бошқа барча) жароҳатларга ҳам қасос олинади, деб ёзиб қўйдик. Энди ким уни (яъни қасосни) кечириб юборса, ўзи учун кафорат (яъни гуноҳларни ўчириб юборувчи бўлур...)” деб буюрилди.

Эски ва янги дин орасидаги ворисийлик масаласи рус руҳонийси А. Мень томонидан ҳам яхудийлик билан хиристианлик динларининг удумлари орасидаги фарқ ва боғланиш таҳлилида кўрсатилди. Яхудийлик динида «одатда қон тўкиб қурбонлик қилиш расм бўлган эди, - дейди А.Мень.– Қон ҳаёт рамзи эди. Ҳаёт эса фақат Худога тегишлидир. Удумга кўра жамоа аъзоларига бу қондан сачратиларди... Кўп халқларда ҳам бу удум бор эди... Ва Мусо ўз халқи билан Худо орасида аҳд тузаркан, қурбон қилинган қўзичоқнинг қони ҳаммага сачратилган эди... (орадан 700 йил ўтгач Исо 12 шогирди билан тўпланганида эса) Худо инсонга бахш этган эркинликнинг шаънига бу удумни такрорлади. Лекин у қон тўкмади, фақат нон билан май улашди. У нонни ушатди ва ҳаммаларига узатаркан, деди: “Бу менинг жисмим, ҳамма учун ўз жисмимни қурбон қиламан ” деди. Ва май тўлдирилган идишни уларга узатар экан, “Бу менинг сиз учун тўкадиган қоним. Бу янги аҳддирки, у менинг қонимдадир” деди. Шу тарзда ҳақиқий қон ўрнига қоннинг рамзий ифодаси келган эди.

Юқоридаги мисоллардан кўрдикки, ҳар бир янги дин инсониятни аввалгидан олийроқ поғонага кўтариш учун келаркан, аввалгиси бахш этган маънавий қадриятни батамом бартараф этмайди, аксинча, ўша аввалгисининг заминига янги поғонани ўрнатади. Шунинг учун аввалги динлар келтирган маънавий қадриятни сақлаб қола олган миллатлар бахтлидир. Шундай идеал мамлакат йўқ. Лекин бу идеалга Япония бир оз яқинроқ дейиш мумкин. Бу фикримизни «Asahi Evening News» газетасининг 1985 й. 15. даги сонида қуйидаги хабарни тасдиқлайди: “Расмий идоралар берган маълумотларга кўра ҳозир Японияда синтоизм динидаги кишилар сони – 17 млн., бутпарастлар – 87., христианлар – 1,5 млн та, бошқа дин намоёндалари 15 млн. ни ташкил эътади. Эътиқод қилувчиларнинг умумий сони мамлакат ахолисини сонидан икки баравар ортиқ. Бу Японияликларнинг бир йўла бир неча (асосан, синтоизм ва буддизмга) сиғинишини кўрсатаяпти...”

“Динларнинг ҳар бири ҳам инсониятга ёрдам берган, - деб ёзади Ауробиндо Гхош,– мажусийлик дини кўпроқ инсон ҳаётига гўзаллик нурини бахш этди, бу билан унинг ҳаётий поғонасини баландроққа кўтарди, ҳаёт чегараларини анча кенгайирди, инсонда ҳар ёқлама камол топишга интилишни кучайтиради; христианлик унга Худонинг меҳр-муҳаббати ва раҳм-шафқати қандайлигини намойиш этди; буддавийлик инсониятга

буюкроқ ҳикматга эришиш, юмшоқ қалбли бўлиш, софланиш йўлини кўрсатади. Яхудийлик ва ислом – инсон аъмолларида ҳалоллик ва Худога буюк садоқат йўли қандай бўлиши кераклигини кўрсатди; ҳиндуизм инсон руҳининг чуқур имкониятларини очиб берди. Қани эди Ҳудо ҳақидаги бу тасаввурларнинг ҳар бири бир-бирини қоплай олса ва бир-бири билан қўшила олса, буюк иш бўлар эди; лекин эътиқоднинг ҳар бир шаклига хос бўлган интеллектуализм ва худбинлик бунинг йўлига катта тўсиқ қўяди."[1]

Сўфийлар эса бу тўсиқни олиб ташлаган ва А.Гхош таъриф этган бу идеалини амалга оширган буюк зотлардир. Масалан, Мансур Халлож дунёқарашида христианлик, неоплатончилик, монихейлик, буддизм, хиндуизм ва б. таълимотларнинг ғоялари ўзаро уйғун сиғишган эди.

А.Гхошнинг кўпхудолик ёки мажусийлик деб аталган динлар ҳам одамларга ёрдам бергани ҳақидаги фикри нафақат ўтмишга, балки ҳозирги даврга ҳам тааллуқли эканини таъкидлаш жоиз. Зеро ҳозирги давр илмий тафаккури бу динлар бугунги кунда ҳам ўз қадрини йўқотмаганини, аксинча уларни қайта англашга зарурати борлигини кўрсатмоқда. Масалан, маъжусийлик динларида бутун Коинот инсон билан узвий боғлиқ бўлган яхлит, жонли, бир бутун деб қаралган. Хусусан, жамият табиатдан, жамият эса бутун Коинотдан ажратилмаган. Қуёшда ва Қуёш тизимининг ҳар бир планетасида, умуман осмондаги барча ёриткичларда илоҳий куч-қувват бор деб, аниқроғи, ҳар бир планета Қуёш ва Ой ҳамда бошқа табиат кучлари муайян Худоларни гавдаланиши деб тушунилган. Инсонинг эса айни шу космоснинг миниатюравий модели (микрокосмос) деб, Катта Космосдан ажралмаган, унинг таркибидаги узвий космос деб қаралган.

Бизнингча, бу борада президентимиз И.А.Каримовнинг "Авесто" мисолида олдинга сурган қуйидаги фикри айниқса диққатга сазовор: "«Авесто»да борлиқнинг яхлитлиги ва бир бутунлиги, инсон ҳаётининг табиат билан уйғунлиги масаласи одамнинг руҳий оламига чамбарчас боғлиқ ҳолда кўрсатилгани кўп нарсани англатади, - дейди У. - Бу ҳолат инсоннинг маънавий дунёсини шакллантиришда атроф-муҳит қадим замонлардан буён қандай кучли таъсир ўтказиб келганига яна бир бор эътиборимизни жалб қилади."[2]

Ваҳоланки, бугунги кунда фан ҳам бутун борлиқ ягона онгли вужуд (информация-қувват майдони) экани ҳақидаги янги ялпи эволюционистик концепцияларни шакллантириб, табиат ва жамият ўзаро узвий ва уйғун экани, инсон катта космоснинг кичрайган модели экани ҳақидаги фундаментал мифологик ғоялар глобал экологик, аҳлоқий, илмий, ижтимоий, ва ҳ.к. кризис содир бўлиб турган бугунги кунда, гарчи аллегориялар воситасида ифодаланган бўлса ҳамки, ҳозирги энг янги илмий тасаввурлар билан уйғун эканини кўрсатди. Шу маънода фан-техниканинг шу кунгача ривожи жамиятни табиатдан нафақат ажратиб юборган, балки табиат

[1] Шри Ауробиндо. Час Бога. Йога и её цели. Мать. Мысли и озарения. -Ленинград. 1991.- Б. 77.
[2] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.-Тошкент.: Маънавият. 2008.- Б.31.

мувозанатини издан чиқариб юборган бугунги шароитда дунёни тушунишда политеистик динларнинг мазмунига ҳам жиддий эътибор бериш зарурати вужудга келди. Эдиликда политеистик мифологик таълимотларни таҳлил этиш масалаларига бағишланган фалсафий-илмий изланишлар олиб борилаётгани бу зарурат онглаб етила бошланганини кўрсатади.

Биз бу ҳақида аввалги бобда, масалан, фан биз яшаётган Ер планетаси оддий космик жисм эмас, балки жонли ва ақлли мавжудот экани, Коинот ягона Олий Онгга эга бўлган яхлит вужуд экани ҳақидаги ғоялар "ноосфера" ҳақидаги, Коинотнинг умумий информация майдонда мавжудлиги ва ялпи эволюция жараёнида экани ҳақидаги ва шу каби бошқа янги илмий концепцияларнинг шаклланиши мисолида конкретроқ тўхталган эдик. Шу маънода қадимги мифологиядаги ва динлардаги мифлар, ривоятлар фақат фантазия маҳсули эмас, балки реал ҳақиқатнинг аллегорик образларда ифодаланиши экани ҳақидаги хулосага келган эдик. Бундан эса биз ўтмишда содда деб тасаввур қилган политеистик динларда ҳам бошқа динларда бўлганидек ҳозирги давр учун қадрли ҳикматлар мавжуд ва уларни ҳам ягона ҳақиқатнинг муҳим қисмлари деб қараш керак деган хулоса ҳам келиб чиқади.

Бошқа томондан қараганда, монотеистик таълимотларнинг ўзи ҳам бўм-бўш ерда эмас, балки политеистик таълимотлар заминида шаклланган. Берунийнинг тушунтиришича, қадимги юнонлар насронийлик пайдо бўлишидан олдин ҳиндларники каби эътиқодда бўлганлар. "Уларнинг билимдонлари назар ва фикрда ҳиндларнинг олимларига ўхшар эдилар. Ўқимаганлари ҳам бутпарастликда ҳиднинг ўқимаган тоифасига ўхшар эдилар…" Фақат кейинчалик, хусусан, стоиклар таълимотида анъанавий Худолар аллегориялар деб, ягона Худо Зевс-Логоснинг зоҳир бўлиши деб қараладиган бўлган. Шу тариқа қадимги юнон маданиятида полетеизмдан монотеизм динига ўтиш учун замин шаклланган эди ва бу, ўз навбатида, христианлик монотеистик динининг қабулланишини осонлаштирган эди. Шунингдек, диншунослар Ғарб инжилининг асосий ғоялари қадимги Миср ва Ҳинд фалсафаси ғоялари билан ҳамоҳанглигини кўрсатадилар.

Ҳар бир монотеистик диннинг келиб чиқиши ҳам ўз-ўзидан, тўсатдан содир бўлган эмас, балки конкрет тарихий шарт-шароит эхтиёжлари билан узвий боғлиқ бўлган. Хусусан, Мусо а. с.нинг пайғамбарлиги билан боғлиқ Яхва (яхудийлик) дини асосан яхудий миллати ўзлигининг шаклланиши эҳтиёжига жавоб ўлароқ содир бўлган эди. "Қонга-қон, жонга-жон" қабиладиги қоидалар шу эҳтиёжни ифодалар эди..." Лекин бу дин ялпи умумий дин эмас эди. Исо а. с. асос солган дин эса умумбашарий эди. Лекин бу диннинг амалиётида икки дунё бир-биридан ажралиб қолди. Яъни эътибор кўпроқ у дунёга қаратилди. Инсоният тубан нафсга қаттиқ берилган ўша илк христанлик даврларда катта эътибор у дунёга қаратилиши муҳим аҳамият касб этган бўлиши керак. Лекин ижтимоий ҳаётнинг кейинги тараққиёти бу ғояларга асосланиб давом эта олмади. Шунинг учун бўлса керак протестантлик мазхаби диний мафкурани акс томонга, бу дунёга, табиатни инсонга бўйсундиришга буриб юборди.

Ваҳоланки, Муҳаммад (с. а. в.) айтганларидай, “У дунёни деб бу дунёдан, бу дунёни деб у дунёдан воз кечиш керак эмас” эди. Зеро инсоният ўзининг ҳар икки дунёни ўзида бирлаштирувчи мавжудот эканини англаб етиши керак эди. . Инсониятга “У дунёни деб бу дунёдан, бу дунёни деб у дунёдан воз кечмасдан” яшаш ибратини бериш эса Муҳаммад (с. а. в.)нинг вазифалари бўлиб чиқди. Имом Ғаззолий айни шуни уқтирарканлар, “Аллоҳ Таоло Расули акрам ила инсонларни ҳам дин, ҳам дунёдаги салоҳларини камолга эриштиришдир. Ундан бошқа ҳеч бир пайғамбарга ҳар икки вазифа бирданига берилган эмас” деган эдилар.

Муҳаммад (с. а. в.) вазифаларининг бу ўзига хослиги ҳинд файласуфи А. Гхош тамонидан ҳам алоҳида қайд этилади: “Муҳаммаднинг иши зарур эди, - дейди У, – акс ҳолда биз (инсоният – Ш. Қ.) фақат покланиш йўлида беҳад интилаверишимиз, оҳир-оқибатда бу Дунё фақатгина тарк этилиш учунгина яратилган деб ҳисоблайдиган ҳолга етишимиз керак эди…”

Бундан Муҳаммад а. с.нинг ҳар икки дунёга арзирлик сабоқ берувчи зот, пайғамбарларнинг сўнггиси (хотимаси, муҳри) бўлиб дунёга келганлари маълум бўлади. Шу маънода энди, бу дунёга пайғамбар келиши учун зарурат ҳам йўқ. Зеро энди инсоният ўзининг ривожланган интеллектуал онги, диалектик тафаккур қобилияти билан барча пайғамбарлар айтганларини чуқур ўрганиш, тўғри хулосалар чиқариб, тўғри яшаш учун барча моддий ва маънавий имкониятларга эга. Аттор, Жалолиддин Румий, Ибн ал-Арабий, Алишер Навоий, Юнус Эмро каби буюк зотлар шу ҳақиқатни анча аввал англаб етганлар.

Бу ҳақиқатни бошқалар ҳам тушунмоғининг ягона йўли эса “Ишқ дини”, яъни Одам Атонинг ўзидан бошланган эзотерик таълимот, яъни ўзликни билиш илмидир. Зеро фақат ўзлигининг теран билган инсонгина Ибн ал-Арабий каби

“Менинг қалбим исталган шаклни қабул қила олади:
У монах учун монастир, бутпараст учун бутхона,
Оҳу учун ўтлоқ, масулмон учун у Къабадир,
Таврот битилган хат ҳам у, Қуръон ҳам удир,
(Чунки)Менинг эътиқодим – Ишқ,
Туялар уни қайси томонга сурсалар ҳам
Ишқ менинг диним ва эътиқодим бўлиб қолаверади”[1], -

дея олади.

Ишқ динининг умуминсонийлиги Фаридиддин Атторнинг “Шох Санъон қиссаси” асарида жуда яхши ёритилган. Яъни асар қаҳрамонининг ислом динида бўла туриб, яҳудий динидаги қизга нисбатан туғилган кучли ишқи, шу ишқни деб ўз эътиқод шаклидан воз кечиши, яҳудийлик динини қабул қилишида муаллиф диннинг моҳиятини жуда теран тушуниши намоён бўлади. Зеро бунда Аттор ишқнинг ҳар қандай диннинг олий моҳияти экани,

[1] Идрис Шах. Суфизм.- Москва. 1994. – Б. 174. (Кўчирма русчадан Ш.Қаҳҳорова таржимаси0.

шундай моҳият сифатида у диннинг ҳар қандай ташқи шаклларидан юқори туриши ҳақидаги ғояга асосланган. Айни шу ғояда барча динларнинг умумбашарий жиҳати акс этади.

Айни шу ғояга асосланаркан, Жалолиддин Румий ҳам

“Майлига, ким бўлмагил, кел бари бир,
Дахрию оташпарастсен – бари бир,
Неча бор паймоншикастсен – барибир,
Ноумид қўймас сени остонамиз”. [1] - дейди.

Тўғри, бу йўл осон эмас. Аммо бу йўлдан бормасликнинг иложи ҳам йўқ. Зеро,

Инсон **ҳаётининг мақсади** БИЛИМДАДИР.
Билимларнинг **аълоси** ЎЗЛИКНИ БИЛМОҚ ИЛМИДИР.
Ўзликни билишдан **мақсад** НУРЛАНИШДИР.
Нурланишдан **мақсад** Ҳ А Қ Қ А ЕТМОҚЛИКДИР.
Ўзликни билишнинг сирли **калити** эса ИШҚДАДИР.

Шундай қилиб, юқоридаги фикрлардан диннинг шакллари кўп бўлса ҳамки, аслида улар эволюция жараёнидаги инсониятнинг турли давр ва турли шароитлардаги эҳтиёжларига жавобан нузул этган ягона ҳақиқатнинг турли даврлардаги қисмий намоён бўлиш шакллари экани, улар аслида яхлит, бир бутун экани ҳақидаги хулоса келиб чиқади. Қисмни кўриб, бутунни кўра олмаслик динлар орасида ва диндаги турли мазхаблар орасида тинимсиз кучли зиддиятларни келтириб чиқариб тургани табиий.

Умуман, диний дунёқараш таҳлилидан қуйидаги хулосаларга келамиз:

1. Динда инсон ҳаётининг маъноси масаласининг ечими “диний эътиқод” ва “динининг тажриба”нинг ўзига ҳослиги билан, унда ҳаётнинг маъноси ўткинчи ва ўзарувчан қадриятлар билан эмас, балки Абадият, Энг Юксак ва Мутлоқ Эзгулик, Олий Ҳақиқат ва Олий Қудрат идеаллари билан узвий экани билан характерлидир.

2. Динда инсон ҳаётининг маъноси масаласи фақат эзотерик қатлам намояндалари, пайғамбарлар, мистик авлиёлар томонидан тўғри очиб берилган ва бу уларнинг шахсий тажрибаларида амалга оширилган. Уларнинг тажрибаларидан маълум бўлишича, инсон ҳаётининг маъноси ўзликни билмоқликдадир. Фақат ўзлигини билган инсон ўзида жо бўлган яширин имкониятларни юзага чиқара олади ва бу дунёда ўз олдига қўйилган вазифаларини онгли амалга ошириш бахтига эриша олади.

3. Лекин **эътиқод** ва ваҳийга асосланган дунёқараш шакли бўлган диннинг структуравий мазмунида, аввало унинг эзотерик (нақлий) ва экзотерик (ақлий, интеллектуал) аспектлари орасида дифференциаллашув

[1] Радий Фиш. Жалолиддин Румий. Русчадан Ўзбекистон халқ шоири Жамол Камол таржимаси.- Тошкент. 2005. – Б. 222-223.

(ажралиш) содир бўлгани кузатилади. Ваҳоланки, ҳар икки аспект ўз специфик вазифасига эга бўлгани билан, аслида ягона маданиятнинг ўзаро органик бирлигини ташкил этиши керак эди. Эзотерик аспект шахсни олий ношуурий билиш, ҳис этиш ва ижоднинг янги марраларига ривожлантириш учун зарур бўлса, экзотерик (шуурий, интеллектуал билим ва ахлоқий нормалардан ташкил топган) аспект инсон руҳий моҳиятини тубан инстинктлардан (суфизмда бу нафси амморадан) ҳимоясини таъминловчи (биринчи ва иккинчи босқичлар), ҳамда ношуурий билимларни шуурий талқини ва тафсири ва шулар асосида диний таълимотни шакллантириш каби вазифаларни бажариши керак эди.

4. Эзотерик аспектдан мустақил бўлиб ажралиб чиқиш экзотерик аспектнинг догмага айланишига олиб келди. Догмалашув уч босқичда амалга ошди. Биринчиси, диний тажриба орқали манбаъ билан боғланиш натижасида нузул этадиган янги билимлардан узилиб қолиш; иккинчиси, схоластик таълимотнинг бошқа -интеллектуал билим мазмунидан - фалсафий таълимотлар ва фан кашф этган илмлардан ажралиб қолиши оқибатида чекланиб қолиши. Учинчидан, қотиб қолган догмаларни ўзгараётган ҳаётий шарт-шароитга мувофиқлаштириш заруратини англамаслик.

5. Ажралишдан кейинги узоқ вақт мобайнида схоластик диний мафкура жамият маънавиятини йўналтирувчи куч бўлиб келди. Дин фалсафасидаги турғунлик (кризис) ва мазҳаблар орасидаги ажралиш ва чуқур зиддиятлар туфайли бу мафкура инқирозга учради. Илгариги даврларда дуо ва сиғинишлар инсонни покловчи аҳамиятга эга эканини ва, аксинча, қарғиш, жаҳолат, кек, адоват кабилар энергетик агрессия бўлиб, улар жисмоний урушдан кўра ҳавфлироқ эканини интуитив онглаган инсоният фан ва атеистик фалсафа тараққиёти мобайнида ўз эътиқодини йўқотаёзди.

6. Инсоният тафаккури ривожланган ҳозирги даврда фанатик эътиқодга ўрин қолмади. Лекин дунёда авж олаётган глобал маънавий кризис ночизиқли ва интеллектуал-эстетик интуицияга таянадиган билим билан узвий бўлган эътиқодга кучли эҳтиёжни вужудга келтирди. Яъни, ҳозирги даврда “фан билан динни бир бирига аралаштириш керак эмас” қабилидаги фидеистик қарашлар реакцион характер касб этиб, ўрнига “илмий билиш эътиқод билан ўзаро уйғунлаша олади”, деган қарашларга таяниш мақсадга мувофиқлиги ойдинлашди. XX аср дин фалсафаси ва ноортодоксал фанида шундай яқинлашув учун замин бўла оладиган янги билим ва концепциялар шаклланди.

7. Диний экстремизм ўз эзотерик манбаидан мутлақо ажралиб кетиб, қуруқ “сурати” қолган, ўзини дин намояндаси деб кўрсатадиган ёки шундай деб ҳисоблайдиган, лекин аслида динга онгли ёки онгсиз равишда қарши турган мазҳабларнинг фаолият кўринишларидан биридир.

8. Схоластик таълимот томонидан бегоналаштирилган фан ва фалсафанинг ахлоқий императивлардан (шариатдан) мустақил ривожланиши, аввалги боблар мазмунида қайд этганимиздай, инсонни асосан ўз тубан нафсинигина қондириш йўлидангина бориб, атроф-борлиққа, табиатга, бошқа инсонларга, бошқа миллат ва халқларга, хатто ўз яқинларига ҳам

худбинларча, шафқатсизларча, ноаҳлоқий муносабатда бўлиши учун кенг йўл очади.

9. XX аср Ғарб фалсафасида диний таълимотларнинг фундаментал ғояларини фалсафий асословчи янги концепциялар шаклланди. Шунинг билан бирга фаннинг кўпчилик намояндалари ҳам, биринчидан, табиат ва жамиятда содир бўлган кризиснинг сабаби асосан шу аҳлоқий императивлардан узоқлашувда эканини англаб етдилар. Иккинчидан, ноортодоксал фан ва энг янги илмий ва эволюционистик концепциялар диний таълимотларнинг эзотерик мазмунидаги кўпчилик ғояларни илмий талқин этиш мумкинлиги ҳақидаги хулосаларга кела бошладилар.

10. Ҳозирги давр руҳшунослик фани ва ноанъанавий тиббиёт шифокорлари экспериментал равишда инсон жисмоний саломатлиги унинг руҳиятига боғлиқлиги ҳақидаги қадимги ҳикматларнинг маъносини тушуниб етдилар. Улар ҳозирги даврда даволаш қийин бўлган касалликларнинг кўпайиб кетишини нафақат экологик шароит ва техноген цивилизация тарққиётининг, балки кўпроқ даражада инсонларда меҳр-оқибат, тушкунликнинг ортиб кетиши билан ҳам боғлиқлигини аниқладилар. Бу эса, ўз навбатида, энг юксак Эзгуликка (Муҳаббат, Раҳмон, Худога) ҳамда ўз ҳаётининг маъноси мавжудлигига эътиқоднинг йўқолиши оқибати деган хулосага олиб келди. Худо билан боғланишнинг йўқолиши баробарида инсонда ҳаётий қувват ҳам тобора торайиб камайиши ҳақидаги фикрлар олдинга сурилмоқда.

11. Лекин ҳозирги инсониятга инқирозга учраган динга эмас, балки оқилона ва чекланмаган билим ва юксак инсонпарварлик туйғуларига таянадиган дунёқарашга эҳтиёж катта. Унинг миф, дин, янги фан ёки янги фалсафа ва ҳ.к. нима деб аталишининг мутлақо аҳамияти йўқ. Бизга қолса, шундай дунёқарашни ўзликни билмоқ илми деб ва бунга эришув услубини эса ишқ йўли деб атаган бўлардик.

12. Ўзликни билишга эришув эндиликда чуқур маънавий кризисни бошдан кечираётган фалсафа ва фан учун қанчалик муҳим бўлса, қайта жонланиши, янгидан туғилиши мумкин бўлган дин учун ҳам шунча муҳимдир. Зеро, фандаги кризиснинг асосий белгиси диннинг юксак эзотерик қатлам энг тўғри белгилаб бера оладиган юксак аҳлоқий императивларни назардан соқит қилинганида бўлса, ортодоксал диннинг инқирози унинг эзотерик билимлардан ва рационал фалсафий-илмий билимлардан четлашиб, ёпиқ тизимга айланиб қолганида эди.

13. “Диний тажриба” эндиликда айрим шахсларнинггина эмас, балки кўпчиликнинг қобилиятига айланиши мумкин ва зарур. Зеро, айнан диний тажриба киши ҳаётида, барча инсонлар борлиғида ва умуман Коинотда бутун оламни, шу жумладан, шахс борлиғини йўналтириб, унга м а ъ н о бериб турадиган олий куч-қудрат мавжудлигини ҳис этиш ва у билан бевосита боғланиш имконини беради.

14. Ўрта асрлардан буён ўтган вақт мобайнида умуминсоний онг ўз тараққиётида тафаккур босқичидаги ривожланишини ниҳоясига етказиб, “мистик (диний, иррационал)” тажриба воситасида интеллектуал ва эстетик

илҳом даражасига ўтиш учун зарур бўлган тайёргарлик босқичини босиб ўтди. Лекин, аҳлоқий императивлар бобида инсоният маънавиятида катта йўқотишлар бор. Бу йўқотишларни энди у динларнинг фақат “шариат” талабларига риоя этиши билангина эмас, балки эзотерик мактабларда инсон нафсини тарбиялаш методикасида кўрсатилганидек йўлга қўйишни ва борлиқ билан бир бўлган Ваҳдатга, Ҳаққа кучли эҳтиёж ва интилиш туғилишини тақозо этади. Акс ҳолда инсониятни катта маънавий, экологик, иқтисодий, сиёсий, илмий ва ҳ.к., бир сўз билан айтганда, глобал цивилизацион ҳалокатдан қутулишининг иложи йўқ.

15. Ҳозирги даврда динни янги асосда қайта тиклаш, унинг ёпиқ, турғун (догматик) бўлмаган ривожланувчи жонли тизимга келтириш учун етарли шароит бор. Бунинг асосий шарти аввало “диний тажриба” орқали қабул қилинадиган, қолаверса, ночизиқли рационал тафаккурда эришилган ва эришилаётган глобал илмий ва фалсафий интуитив ва эстетик маданиятга таянадиган ҳамда барча динларнинг умумий ғояларини уйғун синтез қила оладиган янги интеграл таълимотни шакллантиришдир. Зеро, барча билим ва туйғулар ўз манбаига кўра яхлит ва ягонадир (Ваҳдат).

16. Дин эндиликда ўзининг идеалдаги структуравий яхлитлигига эришуви мумкин ва зарур. Шундан кейингина дин билан ҳозирги давр фалсафаси ва фани орасида уйғунликка эришиш, умумбашарий дунёқараш шаклланиши мумкин. .

5–БОБ

ФАЛСАФИЙ ДУНЁҚАРАШНИНГ АСЛИЙ МОҲИЯТИ ВА УНДА ЎЗЛИКНИ БИЛИШ МУАММОСИ.

5.1. Глобал инқироз даврида фалсафанинг аслий моҳиятини тушуниш эҳтиёжи

Олдинги бобда инсоният ўз мавжудлиги мобайнида орттирган кўп қатламли билим ва тажрибалар орасида дин ўз аслий (мифологик, мистик) моҳиятида инсон ҳаётининг маъно ва мақсадини тўғри аниқлашда буюк аҳамиятга эга бўлган дунёқараш шакли эканини кўрдик. Айни пайтда диний маданият структурасида, айниқса, Ғарб цивилизацияси шароитида содир бўлган парчаланиш натижасида Ўрта асрлар ниҳиясида у инқирозга учрагани, ўзининг ижтимоий ҳаётни йўналтирувчи мавқеини йўқотгани ва ўрнига илмий дунёқараш – рационал-назарий материалистик фалсафа ва фан келгани ҳақида фикр юритган эдик.

Ваҳоланки, инсон ҳаётининг маъноси ҳақидаги ҳақиқатни билиш ва шунга асосан инсониятга дунёда тўғри яшаш ва тўғри амаллар бажариш йўлини кўрсатиш ҳамиша фалсафанинг ҳам энг эзгу ва олий мақсади бўлиб келган.[1] Лекин бугунги кунда биз илмий фалсафанинг ҳам инқирозга учрагани гувохи бўлиб турибмиз. Бу ҳол шу кунга қадар маданиятнинг асосини ташкил этиб келган ушбу дунёқараш шаклини ҳам тафтиш қилиш ва уни қандай ўзгартириш ёки қандай парадигма билан алмаштириш муаммосининг кўндаланг бўлишига олиб келди. Бу муаммони ечиш ҳам, диний дунёқараш табиатини таҳлил этганимиздай, фалсафанинг аслий моҳиятини, унинг эндиликда инқирозга учраши сабаларини, яъни қачон ва нима учун тўғри йўлдан адашгани сабабларини аниқлашга бориб тақалади.

Ўз келиб чиқишидаги аслий моҳиятига, яъни илмий дунёқарашга (фанга) айланмагунига қадар фалсафа ўз номининг маъносига мувофиқ равишда донишмандлик ёки ҳикмат илми номи билан аталганини биламиз. Донишмандлик эса асосан ҳаётнинг маъносини билишда эди. Ваҳоланки, фанни бу масала ҳозирги кунга қадар жиддий қизиқтирмаган эди.

Шунинг учун ҳам эндиликда сциентистик (фанга асосланган) мафкуранинг инқирозга учрагани, XX аср охири XX1 аср бошларига келиб Европа ва Америка ижтимоий-маънавий ҳаётида аслий фалсафага эҳтиёж ҳар қачонгидан кучлироқ ортгани кузатилмоқда. Бунинг қатор сабаблари орасида иккитаси бизнинг таҳлилимиз учун муҳим аҳамиятга эга. Улардан биринчиси бутун жаҳон мамлакатлари ҳаётининг барча жабҳаларини қамраб олаётган глобаллашув ва интеграллашув жараёнидир. Зеро

[1] Э. Кассирер. Опыт о человеке: Введение в философию человеческой культуры // Проблемы человека в западной философии.- Москва. 1988. (Перевод с нем. А. Муравьева).- Б. 3–30.

глобаллашув шароитида глобал фалсафий мушоҳадаларсиз турли мамамлакатлар орасида диалоглар олиб бориш, улар орасида вужудга келаётган конфликларни ечиш йўлларини топиш мумкин эмас.

Фалсафий тафаккурга кучли эҳтиёж вужудга келишининг иккинчи асосий сабаби сифатида ҳозирги давр фундаментал фанларининг инқирозга учраганини кўрсатиш мумкин. Зеро, илгари физика, физиология, руҳшунослик, умуман, фанларнинг барча асосий соҳалари ўз тадқиқотларида фалсафадан мустақил иш олиб борган бўлсалар, эндиликда уни четлаб ўтиш мумкин бўлмай қолди. Бу ҳол даставвал квант механикаси, умумий нисбийлик назарияси, нейрофизиология ва фанннинг бошқа соҳаларида, улар дуч келган мураккаб ва серқирра муаммоларни эндиликда ушбу фанларнинг тор мутахассислик доираларида ечиш мумкин эмаслиги, кенг фалсафий уфқлар майдонида фикрлаш тақозо этила бошлаганидаёқ кузатила бошланган эди.

Шу икки факторнинг ўзиёқ бундан буён ҳеч қандай билим ва фаолият теран фалсафий маданиятнинг ўрнини боса олмаслигини кўрсатди. Зеро, асл ҳикмат сифатидаги фалсафа фан якка ҳукмронлиги қарор топишидан олдин инсоннинг оламга, табиатга, борлиққа бевосита муносабатини, мавжудлик усулини ифодаловчи маънавий қадрият бўлиб келган эди. Аввало шундай бевоситаликнинг йўқолгани туфайли фан бу қадрият ўрнини қоплай олмади. Чунки, “фан инсонни табиат билан ва ўзининг асл ўзлиги билан яқинлаштириш ўрнига унинг табиатдан устунлигига, табиатдан ҳохлаганича эркин фойдаланиши мумкинлигига ишончини ривожлантириб келиб, уни табиатдан ҳам, ўзлигидан ҳам бегоналашиб кетишига олиб келди. Бу бегоналашув “ўзидаги нарсаларнинг” ўзлигича буюк қадрият эканини, улар ўз борлиғида мутлоқият эканини инкор этган илмий объективликнинг оқибати ўлароқ содир бўлди.”[1]

ХХ аср таниқли файласуфлари донишмандлик, фандан фарқли ўлароқ, борлиқни бир бутунлигича (яхлитлигича) билиш эканини, шунингдек, бутун борлиққа муносабатда ахлоқийлик зарурий шарт эканини, билим эса донишмандлик таркибига кирувчи бир қисм мазмун эканини эслатмоқдалар. “Интеллектуал фаолият, - дейди, масалан А.Уайтхед, - донишмандлик ҳисобига ривожланади. (Зеро, муаммоларни оқилона) тушуниш интеллектга хос бўлган зиддиятлар сабабларини муайян даражада назардан соқит килиш демакдир. Лекин донишмандлик унданда чуқур билимга интилади, унинг учун тушунчалар тизимлари орасидаги бўшлиқни кўриш ҳам муҳимдир. Руҳнинг уч таркибий қисмини – Инстинкт, Интеллект, Ҳикматни (Донишмандликни) – бир-биридан ажратиб бўлмайди. Бу (бирлик) худди бутуннинг ўз қисмларида намоён бўлиши, қисмлар эса бутунда шаклланиши кабидир.” [2]

Шу маънода эндиликда инсоният етакчи қатлами ҳозирги глобаллашган ҳаёт жараёнида фаннинг фалсафадан, асл донишмандликдан

---

[1] Майоров Г.Г. Философия как искание Абсолюта.- Москва. 2004.- Б. 28.

[2] Уайтхед А.Н. Избранные работы по философии.(Инглизчадан рус тилига таржима)- Москва. 1990.- Б. 439.

ажралиб, мустақил фаолият бажариши ҳозирги кунда юзага чиққан кескин муаммоларни ечишга қодир эмаслигини англай бошлади. Ваҳоланки, фан эндигина шакллана бошлаган даврдаёқ уйғониш даври донишманди Николай Кузанский фаннинг фалсафадан мустақил фаолият юритиши тўғри эмаслигини алоҳида таъкидлаган ва фалсафасиз билимни “илмий жоҳиллик” (ученое незнание) деб атаган эди. Кейинчалик И.Кант фалсафасиз фанни “бир кўзли минотавр” га қиёслаган эди.

Шунга қарамай фалсафа билан фан орасида ажралиш содир бўлди ва бунинг оқибатида ўлароқ ҳозирги глобал цивилизацион кризис юзага чиқди. Шунинг учун эндиликда ушбу кризисни бартараф этишда аввало ажралишга қадар бўлган асл фалсафа қандай эди ва унда энг муҳим ижтимоий қадрият бўлган инсон ҳаётининг маъноси муаммоси қандай ечилган эди деган масалани ёритиб олиш зарурати кўндаланг бўлди. Чунки, бизга яқин кунларгача фалсафани фан, фанлардан бири, деб келдик. Фан эса фақат фактлар ва объектив билимлар билан иш кўрадиган ижтимоий онг шаклидир. Инсон, унинг ҳаётининг маъноси масаласи эса унинг субъектив, ички дунёсига тегишли бўлгани учун фан назаридан соқит қилинган эди.

Ваҳоланки, президентимиз аниқ ифодалаб берганидай, “Ҳаёт моҳиятини англаб етишга ўз умри, билим ва салоҳиятини бағишлаган не-не буюк зотлар, мутафаккир файласуфлар, аллома ва азиз-авлиёлар — миллати, тили ва динидан қатъи назар — шу каби мураккаб муаммоларга жавоб топиш учун изланган, бу мавзуда қанча-қанча асарлар яратган. Лекин бу савол бугунги кунда ҳам ҳануз ўткир ва долзарб бўлиб қолаётганини инкор этиб бўлмайди.”[1]

Лекин, фалсафанинг аслида нима эканини тушуниш ҳам динни тушуниш каби осон эмас. Зеро дунёқараш шакли сифатида фалсафа ҳам дин каби мураккаб маънавий қадрият бўлиб, у ҳам ўз мавжудлиги тарихида узоқ ва мураккаб ўзгаришлар жараённини бошдан кечирди. Бу жараёнда унинг тадқиқот предметидан тортиб, структураси, вазифалари, методлари, бутун муазмунида жуда кўп ва туб ўзгаришлар содир бўлди. Шунинг учун бу масалани ўрганишни ҳам унинг келиб чиқиши тарихидан бошлаш мақсадга мувофиқ. Зеро, таниқли рус файласуфи А.Ф.Лосев тўғри айтганидай, “тарихсиз биз кўрсичқонга ўхшаб қоламиз”[2], яъни зулматда яшашга ўрганиб қолганимиз туфайли ёруғликка чиқиш йўлни кўришимиз қийин. Тарих эса шу йўлни кўриш имконини беради.

5.2. Қадимги фалсафа - моҳиятни билиш ва ишқ таълимоти

Таҳлилимизни бошлашдан олдин фалсафа тарихини ўрганишни антик даврдан бошлаш анъанаси борлигини таъкидлаб ўтишимиз ва

[1] Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.- Тошкент.: Маънавият. 2008.- Б.23.

[2] А.Ф.Лосев. Философия. Мифология. Культура. - Москва. Политиздат. 1991.- Б. 9.

бунинг сабабини ёритиб олишимиз керак. “Маданият пойдевори қайта англанилаётган, нигилизм инсонни ўз табиий заминидан ажратиб ташлашга уринандиган даврларда антик даврни ўрганиш мутлақо зарур”[1], дейди, маслан, А.Ф.Лосев. Бошқа кўпчилик фалсафашунослар фикрича ҳам фалсафа қадимги Юнонистонда, аниқроғи, Юнон–Рим цивилизациясида шаклланган. Лекин , бу фикр унча тўғри эмас.

Ваҳоланки, кўпчилик юнон файласуфларининг[2] (Пифагор, Демокрит, Платон ва б.) илм излаб Шарққа сафар қилганлари маълум экани, шунингдек немис фалсафа тарихчиси О.Шпенглер (1880-1936) ва ундан олдинроқ эзотерик фалсафа намоёндаси Е.П. Блаватская (1831-1891) кабилар томонидан юнон цивилизацияси фалсафа шаклланган энг қадимги цивилизация эмаслиги ҳақидаги фикрлар жиддий олдинга сурилгани ва ҳозирги давр олимлари Платоннинг “Атлантида” ҳақидаги ҳикояси фантазия эмаслигини тан олабошлаганлари, яъни Юнон-Римдан олдин ўтган буюк цивилизациялар қолдиқлари излаб топилгани ва топилаётгани ҳолда ҳам кўпчилик ҳозирги фалсафашуносларнинг фалсафа тарихи юнон цивилизациясидан бошланган дейиш одатини сақлаб келаётганлари, бизнингча, бу борада догматик анъананинг сақланиб келаётганидан бошқа нарса эмас.

“Цивилизация номини олган ҳар бир қадимги мамлакатда донишмандлик деб аталадиган билим тизими, эзотерик доктриналар мавжуд бўлган эди...” - деб ёзган эди, масалан, Блаватская. Шу маънода биз Ведалар ҳикмати, Авесто таълимоти, Миср ва Бобил диний таълимотларини юнон фалсафасидан анча қадимий фалсафа деб биламиз. Блаватскаянинг, шунингдек, бошқа файласуф ва олимларнинг фикрларига кўра, Болқон ярим оролида фалсафа Ҳиндистондан келган Орфей таълимотидан бошланган ва бу таълимот планетамизда шаклланган ва ривожланган кўп фалсафий мактаблар учун манбаъ бўлган.

Ҳозирги давр таниқли Ҳинд файласуфи ва сиёсий арбоби С.Радҳакришнаннинг тушунтиришига кўра эса “Авесто Ведаларга Ведаларнинг санскритда ёзилган эпосларига нисбатан ҳам яқинроқ туради” ва “Ҳинд тафаккурининг тарихи фақат орий қабилаларининг Марказий Осиёдан кириб келишидан бошланган.”[3]

Янги платончилик таълимоти асосчиларидан бири бўлган Плотиннинг устози Аммоний Сакс (Саккос) донишмандликни дин деб атаган ва “донишмандлик динининг сирли таълимоти Гермеснинг китобида-тўкис мавжуд эди ҳамда Пифагор ва Платонлар ўз билимларини ўша китобдан олганлар” деган фикрни билдирган эди. Агар Гермес ислом маданиятида Идрис а.с. деб улуғланган пайғамбар эканини ҳисобга олсак,

---

[2] А.Ф.Лосев. Философия. Мифология. Культура. - Москва. Политиздат. 1991 -.Б. 8- 9.

[2] Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1.- Москва. «Наука». 1989. – Б. 337. .; Абдуллаев Е.В. Платон и Древний Восток: Проблемы анализа кросскультурного взаимовлияния.// Восток. №6.2004. – Б.134- 149.

[3] Радхакришнан С. Индийская философия. Т.1.- Санкт-Петербург. “Стикс”.1994.- Б. 59.

у ҳолда Аммоний Сакс фикрдан қадимги юнон ҳикматлари мистик (ваҳийга асосланган, эзотерик) илм экани ҳам кўринади.

Аврелий Августиннинг “ҳар қандай чин фалсафанинг асосини ваҳий ташкил этади”[1] деган фикри ҳам Аммоний Сакс фикри билан ҳамоҳангдир.

Шунингдек, масаланинг ҳозирги даврдаги ўрганилиши ҳам Сакс ва Августинларнинг фикрларини тасдиқламоқда. Мисол тариқасида Эрик Робертсон Доддснинг “Юнонлар ва иррационаллик” номли йирик асарини, айниқса, унда “Жазба лутфи”[2] деб номланган учинчи бобни келтириш мумкин. Мазкур бобда қадимги юнон файласуфлари, хусусан, Суқрот жазбанинг (экстазнинг) Худонинг инсонгабўлган этган энг буюк лутфи эканини уқтиргани ҳақида ҳам маълумот бор. Ваҳоланки, сўфизм таълимотида ҳам “ҳол” (яъни жазба) “Ҳақ тухфаси”[3] деб қаралган.

Сўфизмнинг таниқли намояндаларидан бири бўлган Ш. Суҳравардий донишмандликнинг табиати ва қадимийлигини тушунтираркан, ”Тўлиқ (чуқур) ва ҳақиқий илм бўлган ишроқ (нурланиш илми) нафсни тийиш ва зикр орқали эришиладиган илм бўлиб, қадимги юнонлар бу билимни Ҳудонинг (Зевснинг) ўғли деб ҳисобланган Ҳермесдан (Гермесдан) олганлар. Бу Хермеснинг осмондан олган билими бўлиб, у юнон, араб ва эрон донишмандлари бир-бирларидан олиб турган билимнинг айни ўзидир”[4],- деган эди. Ҳермеснинг ўзи эса ислом маданиятида пайғамбар Сиф (Шис) алайхиссаломнинг ўғиллари Идрис а.с. юнон талаффузидаги номидир.

Қолаверса, “Ўзлигингни бил” деган ҳикмат ҳам “Ўзини билган Худони ҳам билади”[5] деган ҳадис билан уйғун бўлиб, юнон донишмандлари уни эрамиздан олти аср олдиноқ баён этганларини ҳам ҳисобга олиш керак.

Шундай қилиб, эзотерик (сирли, мистик, ғайб оламидан, осмондан олинадиган) билим сифатида илоҳий ҳикматнинг тарихи жуда қадимийдир. Унинг манбаи илоҳиётнинг (Худонинг) ўзига, яъни ваҳийга бориб тақалади. Шунинг учун уни муайян бир даврда ва муайян бир мамлакатда вужудга келган, деб кўрсатиш тўғри эмас. Бунинг ўрнига бундай илм инсоният ваҳийга эришгандан буён мавжуд бўлган дейиш ўринлироқдир. Ваҳийлик илми эса Одам Атодан Муҳаммад а.с..га қадар нозил бўлиб бўлиб келган.

Юқоридаги мулоҳазалардан келиб чиқиб, юнон фалсафасининг ҳам **эзотерик (**мистик**)** илдизи мавжуд бўлгани, юнон фалафаси ўз аслида (моҳиятида) шу заминида нозил бўлган ва Шарқдан ҳам олиб келиб

---

[1] Макаров Николай Олегович. Философия религии Аврелия Августина. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук.- Москва. 2007.- Б. 4.

[3]Доддс Э.Р. Греки и иррациональное. (Перевод с английского, комментарии и указатель С.В. Пахомова; Послесловие Ф.К. Кессиди) - СПб. (Античная Библиотека): Алетейя, 2000.- Б. 99 – 127.

[3] Иброҳим Ҳаққул. Ирфон ва идрок.-Тошкент. “Маънавият”.1998.- Б. 149.

[4] Ишрак //Философский энциклопедический словарь.-Москва. 1983.- Б. 235.

[5] Мавлоно Жалолиддин Румий. Ичингдаги ичингдадир. (Улуғбек Ҳамдам таржимаси). Т., Янги аср авлоди. 2003. – Б. 20.

бойитилган ғайб (ваҳий) илми шаклларидан бири, дейишимиз мумкин. Айни вақтда бу ҳикматнинг мантиқий тафаккур тушунчаларида, сўзлар воситасида ифодаланган **экзотерик** жихати ҳам мавжуд бўлган. Қадимги юнонлар фалсафанинг бу (экзотерик) жихатини "Логос", яъни "Сўз" деб юритганлар. (Маълумки бундай жихат ислом маданиятида "Калом" ёки "илми қол" деб аталган)

Ҳозирги Ғарб маданиятида юнон фалсафаси деганда қадимги юнон ҳикматининг ана шу экзотерик жиҳатини, яъни унинг рационал-мантиқий (ақлий), яъни тушунчалар ва сўзларда ифодаланган экзотерик аспектини назарда тутиб келганлар.

Қадимги юнон фалсафасидаг эзотерик (ваҳийга оид) жиҳат мавжуд бўлгани Платон томонидан мифни талқин этилишида ҳам кўринади. У мифни ақл ёрдамида таҳлил этиш ва исботлаш мумкин эмаслиги, унга фақат ё Орфей, Гомер, Гесиод кабиларнинг обрўсига таяниб эътиқод қилиш, ё сезгилар воситасида сезиш, билиш мумкин бўлмаган (ғоявий) оламни бевосита кузатиш орқали шахсан эришиладиган интуитив англаш натижаси деб қабуллаш мумкинлиги ҳақидаги фикрни билдирган эди [1].

Фалсафа тарихига оид барча илмий-фалсафий адабиётларда дунёқараш барча тарихий шакллари келиб чиқишидан олдин ҳам билимни, ҳам адабий-бадиий-мажозий санъат асарини биргаликда ўзига жо этган, кейинчалик "фалсафанинг муқаддимаси" ("предфилософия") деб аталган яхлит символик (мажозий) дунёқараш - мифология мавжуд бўлгани, шунингдек, бизгача етиб келган бу энг қадимий асарларда фалсафий дунёқарашга оид масалалар - инсон ҳаётининг маъно ва моҳияти, инсон дунёвий ҳаётининг, абадиятга эришув каби кўплаб чуқур фалсафий муаммолар қўйилгани ва улар ўша вақтларда жуда теран ечим топгани ҳамда ушбу асарлар мазмунида дин ҳам, рационал-назарий фалсафий мазмун ҳам, хусусий илмлар ҳам, санъат ҳам ажралмас бирликда намоён бўлгани ҳам юқоридаги хулосамизни мустаҳкамлашга хизмат қилади.

Демак, Пифагор, Платон ва Арисотел каби мутафаккирлар "фалсафа" деганларида шу яхлит ҳикмат илмини назарда тутганлар. Лекин Аристотел ва балки хатто ундан ҳам олдинроқ ушбу "Муқаддима" мазмунида мураккаб структурланиш ва ажралишга (дифференциацияга) тайёрланиш жараёни бошланиб, унда аввало символик-мифологик (экзотерик) жихатнинг носимволик, яъни мантиқий тушунчалар тилида ифодалаши (экзотерик аспектнинг шаклланиши) амалга ошган. Кейинчалик Юнон маданиятида кейинги жиҳат устивор ўрин эгаллаб, аслий жиҳат назардан соқит бўла бошлаган. Бу жараён ҳозирги фалсафада мифдан л о г о с г а ў т и ш деб аталади .

Лекин энг қадимги босқичда фалсафанинг мифологик ва мантиқий жихатлари узвий боғланишда бўлган. Зеро, Аристотел "Биринчи

---

[1] Платон // Философский энциклопедический словарь. М., 1983, 217 б.; Бу ҳақида яна Ш.Қаххорованинг "Метафизика таълимот ва услуб сифатида" номли мақоласида батафсилроқ фикр юритилган // Фалсафа ва ҳуқуқ. 2004, № 1 – Б.22- 26.

фалсафа” (“фалсафанинг ўзи”) деб, Платон эса моҳиятни, яъни Худони билиш илми деб атаган фалсафанинг эзотерик мазмуни, айниқса, хусусий метафизика мистик, мифологик характерга эга бўлгани шак-шубҳасиздир. (Чунки бусиз моҳиятни, Худони, Ҳақни билиш ва Унинг ҳақида гапириш ҳам мумкин бщлмас эмас).

Юнон фалсафасида эзотерик (нақлий, мистик, мифологик) жиҳат мавжуд бўлгани ҳақидаги фикрларни бундан ҳам конкретроқ асослаш мумкин. Бунинг учун юнон эзотеризмини характерлайдиган баъзи тушунчалар мазмунига чуқурроқ эътибор бериш керак. Аввало, тасаввуф таълимотидаги “жазба” тушунчасига мос келадиган “экстаз” тушунчасининг қадимги юнон фалсафасида ҳам мавжуд бўлгани диққатга сазовор. Ваҳоланки, бу тушунча неоплатончиларнинг (Плотин, Порфирий, Прокл кабиларнинг) таълимотларида энг асосий тушунчалардан бири ҳисобланган.[1] Бунда экстаз инсон қалбида содир бўладиган, телбаланишга яқин бўлган кучли ҳис–ҳаяжон, завқу шавқ, тўлқинланиш, ғайри оддий руҳий ҳолат деб тасвирланади.

Плотин экстазни сезиш ва интеллект билан боғлиқ бўлган барча жараёнларни тарк этиб, яъни инсон уларни ўзидан ажратиб ташлаб, ақлий борлиқдан (“Нус”дан) ҳам юксалиб, олий борлиқ бўлган Ягона билан учрашиш натижаси ўлароқ содир бўладиган ҳодиса деб тушунтирган эди. Бундан ташқари Плотин экстаз ҳолатига инсон қалбининг покланиш (катарсис) жараёнидан ўтиб, барча ахлоқий талаблардан юқори кўтарилганидан кейингина эришиш мумкинлигини уқтирган.[2] “Катарсис” атамасининг ўзи юнонча “katharein”, яъни тозалаш маъносини ифодалаган бўлиб, у Юнон маданиятида Гомер давриданоқ ишлатилган. Эмпедокл уни қалбни поклаш маъносида тушунган. Платон ўзининг “Софист” ва “Федон” номли диалогларида бу тушунчадан руҳнинг танадан ажратиш (фарқлантириш) учун ва билиш жисмоний гўзалликни англашдан қалб гўзаллигини англаш каби юксалиб бориш жараёни эканини ифодалаш учун фойдаланган.

Аристотел эса ўз “Поэтика” асарида трагедиянинг (масалан, “Шоҳ Эдип” ва б.), мусиқа ва диний маросимларнинг инсон қалбини покловчи ролини очишда бу тушунчадан фойдаланган. Кейинчалик у комедиянинг покловчи ролига ҳам эътибор берган. Унинг уқтиришича, катарсиссиз инсон туйғулари уйғона олмайди ва ривожлана олмайди. Пифагор асос солган қадимги мактабда эса мусиқа айни катарсис маъносида ҳам терапевтик ҳам эстетик аҳамиятга молик деб қаралган, шунингдек, уларнинг эстетик эволюция ҳақидаги қарашларининг асосий принципи бўлган ва хатто бутун борлиқнинг уйғунлиги ҳақидаги таълимотларининг диққат марказини ташкил этган.

---

[1] Бу тушунча патристикада (Псевдо–Дионисий Ареопагит, А.Аврелий томонидан) ҳам қабул қилинган бўлиб, кейинчалик у Экхарт, Я.Бёме, Гёте, Шеллинглар фалсафасида ҳам учрайди. XX аср Ғарб иррационалистик фалсафаси оқимларидан бири бўлган экзистенциализмда эса бу тушунча қайта тиклади.

[2] Экстаз. // Философский энциклопедический словарь.- Москва. 2001. – Б. 536.

Юқоридаги таҳлил қадимги юнон эзотеризми билан тасаввуф орасидаги умумиятни, бирликни кўриш имконини беради. Зеро, тасаввуф таълимотида ҳам, аввалроқ кўрганимиздай, нафс ўз тубан интилишларидан босқичма-босқич покланиб бориб (етти водийдан ўтиб), фано босқичида "ҳол"га эришуви ҳақидаги кўрсатмаларни, шунингдек, оддий дуолар орқали амалга ошириладиган "зикри жаҳрия" ва "зикри хуфиядан" ташқари баъзи тариқатларда (Жалолиддин румий асос солган "мавлавия"да ва Муйиниддин Чиштий асос солган "чиштия"да ва б.да) мусиқа, рақсу самоларнинг аҳамияти ҳақидаги тасаввурларни янада ойдинлаштиради.

Бундан ташқари, "энтузиазм", "интуиция" тушунчалари ҳам келиб чиқишида юнон мистикасига оид бўлган. Яъни, ҳозирги даврда оддий ташаббускорликни англатувчи "энтузиазм" тушунчаси аслида in teos, яъни қалбдаги (in) илоҳ (teos) билан боғлиқликни ҳис этиш "ҳол"атини ифодалайди.[1] Интуициянинг Платон берган талқини эса бу фикрни яна бир бор мустаҳкамлайди. (Биз бу ҳақида ишимизнинг 2- боби, 1-параграфида батафсил тўхталган эдик.)

Қадимги юнон фалсафасининг эзотерик аспекти мавжудлигини мистик билиш йўли (тариқат) учун энг муҳим дастлабки шарт бўлган нафсни жиловлаш қоидаларига биз пифагорчилар[2] мактабида шогирдлар олдига қўйган нафсни жиловлаш талаблари мисолида ҳам, баъзи юнон донишмандларининг, масалан, Пифагор[3], Эмпидокл кабиларнинг авлиёларга ҳос мўжизалар содир этганлари, Парменид[4], Ксенофан[5] ва б. илоҳий илҳом билан асарлар ёзганлари, Суқротнинг мистик билим эгаси бўлгани, Платон Академияси унинг яширин эзотерик[6] мактаби бўлгани ҳақидаги XX асрнинг ўрталарида "тюбингем мактаби"[7]да олиб борган изланишлар хулосаларидан ҳам билиш мумкин. Қолаверса, хусусан, Пифагор, Платон таълимотларининг эзотерик жиҳати уларнинг борлиқ бир бутунлиги, яъни тасаввуфдаги "Ваҳдат" каби ғояга таянишида ҳам намоён бўлади. Бу Пифагор шахсида Шарқ ва Ғарб, эркак ва аёл, оқ ва қора бирлашиб кетишида кўринса, Платоннинг, кўпчилик диалогларида, айниқса "Базм"да айниқса яхши ифодаланади. Шунингдек, Платоннинг "жон", "руҳ", "архетиплар" ва б. ҳақидаги қарашларидан ҳам бу ғоя яхши аксланган. Унинг ҳамма учун умумий бўлган Жон мавжудлиги ҳақидаги ғояси унинг таълимотининг қалби ҳисобланиши бежиз эмас. Шу

---

[1] Энтузиазм. // Философский энциклопедический словарь.- Москва. 2001. – Б. 536.

[2] Қаранг: Пифагор.// Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1.- Москва. «Наука». 1989.- Б. 138 - 149.

[3] Ўша ерда.

[4] Ўша китоб. – Б. 159, 286.

[5] Ўша китоб. – Б. 159.

[6] Васильева Т.В. Неписанная философии Платона //Вопросы философии. 1977. №11; Челидзе М.И. «Неписанная» философия Платона с позиции «Неписанной» диалектики.// Вопросы Философии. 1981. № 7. ва б.; Васильева Т.В. Платоноский вопрос сегодня и завтра. // Вопросы философии. 1993. № 3;М.И.Челидзе. "Неписаная" философия Платона с позиции "неписаной" диалектики.// Вопросы философии.1981.№ 7.ва б.

[7] Бу ҳақида 17-изоҳдаги кўрсатмага қаранг.

муносабат билан Муқаддас Қуръонда ҳам “Тангри таоло ҳаммани бир жондан яратди” деган оятнинг мавжудлигини ҳам эслаш жоиз.[1]

Шулардан келиб чиқиб, биз гарчи қадимги юнон фалсафаси б а р ч а фалсафий таълимотлар келиб чиқишининг ягона манбаи деган қараш тўғри эмаслигини қайд этган ҳолда, унинг барча энг қадимги эзотерик таълимотлар ва дин билан бир илдизга эга экани ҳақидаги хулосага келамиз. Шу маънода унинг ҳозирги фалсафанинг, хусусан Ғарб фалсафасининг келиб чиқиши манбаъларидан бири бўлган деб қарашимиз мумкин.

Бошқа томондан қараганда ҳам, яъни постмодернизм намояндалари фалсафанинг ҳозирги кризис ҳолатини қадимги юнон, хусусан, Платонча даврнинг тугаганида деб баҳолаётганлари учун ҳам айнан шу фалсафани таҳлилимизниг марказига қўйишимиз зарурлиги кўринади. Шуларни ҳисобга олган ҳолда биз қадимги фалсафа, унинг предмети, структураси ва ҳ.к. ҳақида фикр юритар эканмиз, аввало қадимги юнон фалсафасини, хусусан, Платон таълимотини намуна сифатида олиш керак, деб ўйлаймиз. Шу маънода биз ҳам бу борада “анъанани” давом эттирамиз.

Лекин буни биз асло Шарқ фалсафасининг Антик фалсафадан қадимийлиги ва буюклигини инкор этганимиз учун эмас, балки, биринчидан, бизнинг фалсафий маданиятимиз ҳам яқин 70 йил ичида ва ҳозир ҳам Европамарказчилик таъсиридан ҳали қутулмаганини (юритаётган фикрларимиз ҳамма учун ярокли бўлишини), иккинчидан, ҳозирги давр фалсафий назарияларидан фарқли ўлароқ, фалсафанинг барча қадимий шакллари орасида жуда катта умумият борлигини, учинчидан, бизнинг мазкур ишимиз фалсафа тарихининг ўзига эмас, балки фақат фалсафанинг шаклланиши шарт-шароитларига бағишланганини ва бу шароитлар ҳамма ерда деярли бир хил кечганини, тўртинчидан, бу анънага риоя этиш масалага конкрет ёндашув имконини беришини ҳисобга олиб, айнан антик фалсафани диққатимиз марказига қўямиз. Аммо бу керак бўлган ерларда Шарқ фалсафаси тарихидан фойдаланишимизга ҳалал бермайди.

Энди ўз олдимизда турган асосий масалани, яъни қадимги фалсафанинг ўз аслида (моҳиятин) нима эканини ёритишга ҳаракат қиламиз. Бу ишда ҳам биз анънага риоя этиб, юнон маданиятида “философия” атамаси қандай маънони ифодалашини эслашдан бошлаш жоиз деб ҳисоблаймиз. Зеро, гарчи барча фалсафий ва хатто оммавий адабиётларда бу атаманинг луғавий маъносига кўп тўхталинган эсада, бизнингча, унинг маъносини тушунишда ҳамон кераклича аниқлик ва теранлик йўқлиги бу борада барча асосий хато ва чалкашликларнинг манбаига айланган.

Бу атамани юнон файласуфи Пифагор киритган бўлиб, унинг луғавий маъноси икки тушунча – “фило”– муҳаббат ва “софия” – донишмандлик (ҳикмат) маъносини билдирувчи тушунчалар бирикувидан ташкил топган.

[1] Қуръон. 4- сура, 1- оят.

Лекин “донишмандлик” (ҳикмат) атамаси нимани билдиришини нафақат кундалик онг, балки назарий илмий ва ҳатто рационал фалсафий даражадан туриб ҳам тушуниш қийин. Донишмандликни тушунишда фалсафанинг ўзидаёқ қарама-қарши қарашлар шаклангани шуни кўрсатади.

Бу қарашларни биз XX аср бошлари рус фалсафаси мисолида қисқача таҳлил этамиз. В.Соловьев, С. ва Е. Трубецкойлар, С.Н.Булгаков, П.Флоренский, А.Ф.Лосев кабилар учун донишмандлик илмий билимлардан мустақил, алоҳида аҳамиятга молик, дунёга илоҳий Ҳикмат(София)нинг нузул этиши билан боғлиқ бўлган ва инсонга унинг махсус ҳолатда аён бўладиган билим, деб қаралган эди. Айни шу даврда Г.Г.Шпет донишмандликни соф билим, яъни фалсафа эмас, у Ғарбга эмас, кўпроқ Шарққа хос бўлган ғайри фалсафий ҳодиса деб қараган эди ва “Айнан Шарқ – донишмандликнинг, яъни ҳар хил эртак, афсона ва мифларнинг ватанидир. Шарқ рефлексия нималигини билмайди, оқилона яшаш - унга ёт; фикрий дангасалик – унинг бору йўқ табиати ва эзулигидир, -” [1] деган эди.

Ваҳоланки, донишмандлик аслида нималигини тушуниш учун бу ҳақида қадимги файласуфларнинг ўзлари нима деганларини эслаш жоиз. Масалан, қадимги юнон файласуфи Гераклит “Кўп нарсани билиш донишмандликни билдирмайди” деб уқтирган бўлса, Платоннинг донишмандлик моҳиятни билиш илмидир деган эди. Платоннинг шогирди Аристотелнинг тушунтиришига кўра эса, “донишманд, биринчидан, гарчи ҳар бир нарсани барча икир–чикирлари билан билмаса ҳамки, лекин, иложи борича ҳамма нарсани билувчи кишидир. Иккинчидан, бошқалар билиши жуда мушкул бўлган нарсаларни осон билувчи кишидир.”

Агар Аристотелнинг бу фикрини Гераклит ва Платон фикрлари билан синтез қилган ҳолда хулоса чиқарсак, донишманд бўлиш учун ҳамма нарса ва ҳодисалар ҳақида, уларнинг барча жиҳат ва хусусиятлари ҳақида тўлиқ билимга эга бўлиш шарт эмас, балки ҳамма нарсанинг асосида ётадиган моҳиятни билиш муҳимроқлиги ҳақидаги хулоса келиб чиқади. Айни пайтда қадимги файласуфлар донишмандниng билишдан кўзлаган мақсади ҳам бошқаларникига ўхшамаслигини уқтирганлар. Уларнинг талқинида донишманд ўз кундалик ҳаётий эҳтиёжларини қондириш, муайян ижтимоий мартаба, амал ёки шуҳрат қозониш учун эмас, балки дунёнинг энг чуқур яширинган сирига дохил бўлиш учунгина билимга интиладиган одамдир. Буни биз Пифагор, Диоген, Суқрот, Эпикур ва б. жуда кўп файласуфлар мисолидан биламиз.

Антик давр фалсафасини ўрганиш билан махсус шуғулланган француз тарихчиси Пьер Адонинг таъкидлашича, “Бутун Антик даврда Донишмандликка ғайри оддий одамнинг (сверхчеловек) бошқа

[1] Шпет Г.Г. Мудрость или разум? // Шпет Г.Г. Философские этюды.- Москва. 1994.- Б. 228-229.

кишиларникидан мутлақо фарқ қиладиган яшаш усули ва ҳолати деб қаралган. ”[1]

Августин донишмандликнинг табиатини оддий билимларникидан янада аниқроқ ажратиб, донишманд нарсаларни илоҳийлик нури орқали билса, бошқаларнинг билимлари яратилган нарсалар билиш орқали ҳосил бўлади, шу маънода улар орасида иерархия муносабат мавжудлигини кўрсатган, бошқа билим ҳам умуман яхшилигини, инсон илмсевар бўлиши кераклигини, лекин илм донишманликдан юқори тура олмаслигини уқтирган эди.

Француз дин файласуфи Жак Маритен (1882-1973) ҳам билимнинг донишмадликдан фарқлантирувчи жиҳатига эътибор қаратади. ““Илм” сўзи, - дейди У, - олий билимга қарама-қарши қўйиб қаралади, у фан сифатида донишмандликнинг (ҳикматнинг) қарама-қаршисидир, шу маънода (фан) кундалик ҳаёт эҳтиёжларига яқин туради, шунинг учун ботаник ҳикмати, лингвист ҳикмати дейилмайди, балки ботаника илми, лингвистика илми ҳақида гапирилади. Ҳикмат – энг олий манбаълардан олинувчи билимдир, у энг теран ва оддий тасаввурда осилади; фан илми эса бу – икир чикирлар ҳақидаги, тажрибавий, ёки кўриниб турадиган нарсалар ҳақидаги билимлардир.”[2]

Юқорида жиҳатларига кўра асл фалсафа (донишмандлик илми) ахлоқийликдан (шариатдан, этиканинг ёлғиз ўзидандан) ҳам анча олий маънавий қадриятдир. Чунки, файласуф учун муҳими фақат яхшини ёмондан ажратиш эмас, шунчаки билимни жаҳолатдан ажратиш ҳам эмас, балки ҳақиқий ва чуқур билимни ноҳақиқий ва юзаки билимдан ажратиш ҳамдир. Зеро, донишманд наздида барча ёмонлик билимнинг саёзлиги, бирёқламалиги, ночуқурлигининг оқибатидир. Чуқур билим ёрдамисиз одамларни яхшиликка ўргатиб бўлмайди, деб ҳисоблайди файласуфлар. Лекин билимнинг чуқурлиги деганда қадимги файласуфлар ҳозирги давр фани кашф этган билимлардан мутлақо бошқа сифатдаги билимни назарда тутганлар.

Шунинг билан бирга, донишманд фақатгина теран сирлар билимдонигина эмас, балки ўз билимларини қандай қўллаш кераклигини, уни ахлоқий баҳолашни ҳам биладиган, барча одамларга, атроф табиатга, ундаги барча жонзотларга ҳамдардлик қила оладиган, улар билан уйғунлаша оладиган одам ҳамдир. Бу эса аҳлоқийликнинг юксак босқичини ифодалайди. Ваҳоланки донишмандликнинг санаб ўтилган барча бу белгилар Шарқда шаклланган, хусусан, тасаввуф таълимотида ҳам қайд этилган Комил инсон идеалига мувофиқ келади.

Ушбу таърифдан олим билан донишманд-файласуф орасида жуда катта фарқ борлиги яққол кўринади. Яъни олим бирон кашфиёт қилса, у бу кашфиёти одамларга қанчалик фойда ёки зарар келтиришини чуқур ўйлай

---

[1] Адо П. Что такое античная философия? / Пер. с фр. - Москва. 1999.- Б. 236-237.

[2]Маритен Ж. Краткий очерк о существовании и существующем // Проблема человека в западной философии. - Москва. 1988.

олмайди, балки кўпроқ, асосан бу кашфиёти ўзига нима келтиришини ўйлайди.

Шундай қилиб, биз қадимги фалсафа ўз предметига кўра моҳиятни билиш илми экани ва моҳиятни билган файласуфлар қандай сифатга эга бўлган зотлар экани ҳақида тасаввурга эга бўлдик. Ушбу тасаввурларнинг ҳозирги маънавиятимиз учун аҳамияти катта. Зеро, бусиз биз ўз ҳаётимиз маъносини кўрсатиб бера оладиган асл донишмандликни қадрлай билмаймиз, аксинча, фан томонидан тўпланган "хавфли" билимлар исканжасида халокат сари илгарилаб кетаверамиз.

Айни пайтда қадимги юнон фалсафасининг Шарқ мистик таълимотлари билан, хусусан, сўфизм билан яқинлигини кўрсатувчи Яна бир муҳим жиҳат ҳам бор. Бу унда муҳаббат (ишқ) туйғусининг билим билан узвий эканидир.[1] Бу узвийлик, хусусан, Гесиод, Эмпедокл, Парменид, Платон ва бошқаларнинг ишлари ва таълимотларида намоён бўлган. Қадимги юнон фалсафасида, айниқса унинг мифологияга яқинроқ даврларида, ишқ туйғуси нафақат тор индивидуал, балки жуда кенг, бутун борлиққа оид муҳим умумкосмик принцип сифатида талқин этилган. Зеро, у оламдаги барча шаклланган нарсаларни парчаланиб кетишдан сақлаб турувчи, қувватларнинг жўшиб тошишини жиловлаб турувчи Умумкосмик принцип даражасида онтологик характер касб этган. (Муҳаббатнинг айни шундай талқини Ведаларга ҳам хослигини эслаб ўтиш жоиз).

Ишқ (Эрос) Платон таълимотида ҳам билимдан кам ўрин олмагани маълум[2]. Алатон фалсафада муҳаббат, Эрос тушунчалари кенг ўрин эгаллагани шундан далолатдир. Платоннинг ўзи ҳам фалсафанинг инсонни покловчи жиҳати ҳақида гапирганида айни муҳаббатни назарда тутгани ҳам маълум. Кўпчилик кенг ишлатиб келаётган "Афлотуний муҳаббат" тушунчаси ҳам шстаҳкамлайди. Биз бунинг фактологик далилларини унинг "Федр", "Базм", "Фалеб"[3] каби диалоглари мазмунида кўришимиз мумкин. Масалан, "Федр"да Платон ишқнинг гўзалликдан завқланувчи инсон қалбининг кўкларга парвоз қилувчи табиати сифатида очган бўлса, "Базм"да мазкур ғоясини янада ривожлантириб, ишқнинг инсонлар қалбини бирлаштирувчи ва ривожлантирувчи, уни борлиқнинг чин моҳиятига яқинлаштирувчи қудратига эътибор қаратади. Умуман, Платон ишқни ўзининг бутун таълимоти асосига қўйди. Зеро бу таълимотда моҳият нафақат энг олий даражада (олий интеллектуал интуицияда) онглаб етиладиган, балки айни вақтда олий даражада (олий эстетик интуицияда) ҳис этиладиган Мутлоқлик сифатида тушунилган. Яъни Олий моҳият нафақат Ҳақиқат, балки Гўзал Эзгулик ҳамдир. (Бу эса христиан динида Худони Муҳаббат деб, Исломда эса Раҳмон деб улуғланиши билан ҳам уйғундир). Айни шу маънода Платон "Фалсафа

[1] Лосев А.Ф. Эрос у Платона.// Философия. Мифология. Культура.- Млсква. "Политиздат". 1991.- Б. 188-208.
[2] Асмус В.Ф. Историко-философские этюды.- Москва."Мысль".1984. – Б. 20- 45.
[3] Платон. Собрание сочинений в 4-х тт.- Москва. 1990-1994.

таъсирида инсон қалби софланади ва инсон чин комиллика эшишади,”[1] деб уқтирган эди.

Платонни юнонлар қуёш маъбуди деб ҳисобланган Аполлонинг ўғли деб улуғлаганлари ҳам, бизнингча, унинг маънавияти ишқнинг энг нафис ва юксак ифодаси бўлган санъат билан уйғунлигидан далолатдир. Аполлон музика ва тиббиётга ҳомийлик қилган маъбуддир. Маъбуднинг махсус эҳромларида одамлар музика билан шифоланганлар. Зеро музика киши руҳи билан жисмини ўзаро уйғунлаштириш орқали барча дардларни даволовчи ҳисобланган. Боз устига Платоннинг ўзи ҳам Суқрот тилидан “Фалсафа санъатларнинг энг олийсидир” деган фикрни аниқ баён этган. [2]

Платон Суқротдан кейин беҳад ҳурмат қилган ва таълимотини чуқур қизиқиш билан ўрганган Пифагор (э.о.У1 аср) ҳам нафақат буюк мутафаккир, математика асосчиси, балки мусиқа интерваллари орасидаги муносабат қонунларини ҳам кашф этган донишманд эди.

Шуларни назарда тутар эканмиз “философия” атамаси фақат ҳикматни эмас, яъни “софия”нинг ўзини эмас, балки уни севмоқ (“фило”)ни ҳам узвий бирлигини, яъни ҳикмат ва муҳаббатнинг органик бирлигини ифодалайдиган тушунча, деган хулосага келамиз. Балки герменевтика ҳам эндиликда бу тушунчанинг асл маъносини тушунишга алоҳида эътибор берар. Лекин бизнинг хулосамиз қадимги юнон фалсафасининг ўз табиатини ҳисобга олишдан келиб чиқди. Зеро қадимги фалсафада, айниқса унинг мифологик даврга энг яқин шаклларида ҳозирги фалсафадаги каби билиш аспекти ҳис туйғулар аспектидан ажралмаган ҳолда мавжуд бўлганига ҳам эътибор беришимиз зарур.

Лекин фалсафанинг бу икки аспекти орасидаги узвийлик антик даврнинг Платондан кейинги вақтлардаёқ барҳам топа бошлаган эди. Шу маънода фалсафанинг мазмунида рационаллашувнинг тобора кучайиб бориши, унинг таълимот сифатида бирёқлама бўла боришини билдиради. Бизнингча, бу ўринда Ибн Сино ҳаёти ва ижодига бағишланган Л.Солдадзенинг ”Ибн Сино” номли илмий-бадиий-биографик асаридаги баъзи фикрлар диққатга сазовор. Унда муаллиф сўфий Абу Саид Майхонийнинг Ибн Сино маънавий тараққиётини тўғри йўлга солиш мақсадида айтган қуйидаги фикрларига эътибор беради. “Ақл – бу олов, - тушунтиради Абу Саид Ибн Синога.- Зеро, Гераклит шундай уқтирган эди. Жон эса шу оловнинг ўзгаришлари жараёнидан иборат. Унинг яралишида олов қанча кўп бўлган бўлса, ундаги ақл ва қуруқлик ҳам шунча кўп бўлади. Ундаги туйғу - бу намлик (сув)дир. Эҳтиролар - жоннинг (қалбнинг), яъни ақлнинг ўлими. Халқ тафаккур гулханида ёниб кетмаслиги учун мен унга шеърлар ўқийман, ашулалар айтаман, дутор чалиб бераман, зеро ақлнинг ёлғиз ўзи етарли эмас.”[3]

Абу Саид Майхонийнинг инсонда билим ва туйғулар узвий бўлиши зарурлиги ҳақида қиёсий таҳлил воситасида ифодаланган бу фикри

---

[1] Платон. Федон. // Философы греции. - Москва.Харьков.1999.Б.150-157.
[2] Платон. Федон. // Философы греции. - Москва.Харьков.1999.Б.127.
[3] Салдадзе Л. Ибн Сина (Авиценна) -Тошкент. 1983.- Б. 200.

қадимги юнон фалсафасидаги ақлнинг барча нарсаларни парчаловчи (ажратиб ташловчи), муҳаббатнинг эса бирлаштирувчи қувват сифатидаги талқини ва уларнинг узвийлигини англанилиши билан уйғундир. Ваҳоланки, Ғаззолий айни шу ғояни, фақат қарама-қарши томондан туриб, яъни, муҳаббат билимнинг меваси эканини, зеро инсон фақат билган нарсасини сева олишини уқтирган эди. Бу икки фикрдан диалектик хулоса чиқарилса, юксак маънавиятда ишқ ва билим, эзгулик туйғуси ва юксак ғоявийлик бир нарсанинг икки томони каби бир-биридан ажралмас бўлиши зарур экан. Эзгу туйғу билан юксак ғоя эса, илгари ҳам айтганимиздай, бу руҳийликдир, онтологиявий жиҳатдан эса у илоҳий манбаъдан таралган нур, юксак маънавиятдир.

Юқоридаги мулоҳазалардан бизнинг ҳозирги давримиз учун муҳим бўлган хулоса келиб чиқишини ҳам таъкидлаб ўтамиз. Яъни, меҳр-муҳаббат ҳозирги кунда инсоният жамиятини парчаланишдан ёки, синергетик тилда ифодаласак, унинг ҳозирги хаос холатидан қутқарувчи, бифуркация критик нуқтасига етишидан сақловчи куч эканини англашимиз муҳимдир.[1] Шу маънода, Достоевскийнинг “Оламни гўзаллик қутқаради” деган фикрида теран маъно бор. Зеро, буюк мутафаккир ёзувчи рационаллашув даврида кўпчилик омма маъанавиятида бу туйғуга ўрин қолмай бораётганини кўра билганлардан эди. Лекин Ғаззолийнинг юқоридаги фикрини бу фикр билан боғлаб қаралмаса, у ҳам бирёқламалик бўлиб қолади.

Шундай қилиб, юқоридаги таҳлилдан биз қадимги юнон фалсафаси ўз предметига кўра моҳиятни билиш илми ва унга бўлган ишқ ҳақидаги маънавий қадрият экани ҳамда унда барча қадимги ва кейин шаклланган мистик таълимотлар билан умумий жиҳатлар ва хусусиятлар мавжудлиги ҳақидаги хулосага келамиз. У ҳолда инсон ҳаётининг маъноси масаласи барча эзотерик (мистик) таълимотларда қандай ечилган бўлса, қадимги фалсафасида ҳам шундай ечилган деган хулоса ўз-ўзидан келиб чиқади. Биз тасаввуф таълимоти мисолида қадимги юнон фалсафасининг, айниқса, Пифагор, Платон, неоплатончилик ва б. таълимотларининг инсон ҳаётининг маъноси масаласини ечишда нақадар узвийлигини, бир-бирини тўлдирганини кўрган эдик. Шунинг учун энди бу масалаги батафсил тўхталиш учун зарурат қолмади.

Лекин фалсафа тарихини биз ўрганаётган масала юзасидан синчиклаб кузатишнинг кўрсатишича, кейинчалик фалсафанинг предмети ўзгаргани ва шунга кўра инсон ҳаётининг маъноси масаласига муносабат ҳам ўзгаргани кузатилади. Шу муносабат билан фалсафада содир бўлган бу ўзгаришнинг моҳиятини ва ҳозирги фалсафанинг бизнинг муаммога нисбатан ёндашувларини қайта кўриш зарурати вужудга келади. Бу эса аввало қадимги фалсафанинг предмети ва структураси қандай бўлганини

[1] Бу ерда “Космос” тушунчаси юнон фалсафасида тартибланиш, структурланиш деган маънони ифодалаши ва шу маънода “хаос” (тартибсизланиш, парчаланиш)нинг акси, антиподи эканини ҳисобга олиш керак.

қатьий эслаб олиш, кейин унда содир бўлган ўзгаришларни қисқача бўлса ҳам таҳлил этишни тақозо этади.

5.3. Қадимги фалсафанинг моҳияти ва структураси

А) Платон ва Аристотел қарашлари орасидаги тафовутга янгича ёндашув

Қадимги юнон фалсафасининг структурасини биз Аристотел талқинида амалга оширишни мақсадга мувофиқ деб ҳисоблаймиз. Чунки у аввало Суқротнинг муносиб издоши Платондай буюк файласуфнинг шогирди бўлган, қолаверса, унинг асарларида нафақат Платоннинг, балки ундан олдинги юнон фалсафасининг асосий мазмуни ҳам энциклопедик равишда қамраб олишга ҳаракат қилинган.

Лекин масаланинг ўзини муҳокама этишдан олдин бошқа бир масалани, яъни фалсафий тафаккурда Платон билан Аристотел таълимотлари орасида кўпдан мавжуд бўлиб келган бўшлиқ муаммосини ойдинлаштириб олишимиз керак. Зеро, материализм мафкураси ҳукмронлиги даврида марксча фалсафада мазкур бўшлиқ катта тафовут сифатида қаралиб, Аристотел таълимоти материализмга яқинроқ, Платон таълимоти эса соф идеализм сифатида танқид остига олинган эди. Энди бу мафкура бартараф бўлганидан кейин бу таълимотлар орасидаги бўшлиқ ёки тафовут хусусидаги чигалликни ечиб олишимиз, ҳеч бўлмаса, бу масалага нисбатан ўз муносабатимизни аниқлаб олишимиз зарур. Бу масала ечимини топмасдан туриб, бутун фалсафий тафаккур тарихида катта из қолдирган бу икки таълимотга илгаригидек муносабатда бўла олмаймиз.

Маълумки, Ғарб фалсафасида XX асрнинг ўрталарида “Тьюбенгем мактаби”деб аталган махсус шаклланиб, унинг намояндалари - Х.Й.Кремер, К.Гейзер ва б. 60-йилларида Платоннинг эзотерик таълимоти мавжудлиги ҳақида ўзлари олиб борилган ишларининг асосий хулосаларини эълон қилган эдилар. Ушбу ишлар натижасида Платон ва Аристотел орасидаги “кўприк” ўрнатилишида шу мактаб намояндаларидан Ю.Штенцель ва В.Егерларнинг ишлари диққатга сазовор. Уларнинг тушунтиришларича, Платон таълмоти Суқрот асос солган таълимотнинг изчил давоми ва Аристотел Платоннинг издоши, яъни платончи файласуф бўлган.

Айни пайтда Аристоел Платоннинг Академиядаги эзотерик таълимидан ташқарида бўлган, деб таҳмин қилинади. Шу маънода Аристотел, италиялик файласуф Э.Бертининг фикрига кўра, Платоннинг Академияда оғзаки тушунтирилган эзотерик таълимоти бўйича эмас, балки унинг диалоглари бўйичагина шогирди бўлган бўлиши керак.[1] Шунинг билан бирга Ғарб фалсафасида Платон таълимоти контекстида эзотерик ва эзотерик таълимотлар орасидаги муносабатни ҳам қайта англанилди. Яъни, Ғарб фалсафасида шу вақтгача экзотерик таълимот эзотерик таълимот учун асос, яъни уни белгилайди (бирламчи) деб қараб

[1] Васильева Т.И.Неписаная философия Платона.// Вопросы философии. 1977.№ 11. – Б. 160.

келинган бўлса, энди, бунинг мутлақо аксини – эзотерик таълимот экзотерик таълимотнининг асоси, белгиловчиси деб қараладиган бўлди.[1]

Академияда берилган эзотерик таълимнинг оғзаки эканини эса Платоннинг бундай билимни сўзлар воситасида ифодалаш мумкин эмаслиги ҳақидаги ўз гапидан тушунамиз. Масалан, Академиянинг асосий ғоялари ҳақида ёзган У11 хатида У шундай деган эди: “Бу масалалар хусусида менинг ўзимда ҳам ҳеч қандай ёзувлар йўқ ва ҳеч қачон бўлиши мумкин ҳам эмас. Буни бошқа фанлардаги каби ёзиб (ифодалаб) бўлмайди; яъни кимки бу билан ҳамиша машғул бўларкан ва ўзининг бутун ҳаётини у билан пайванд этаркан, худди гулхан учқундан бирдан ёниб нурланиб кетгандай, қалбда шундай онглаш содир бўлади ва бу нур уни ҳамиша озуқлантириб туради.”[2]

Эзотерик (мистик, мифологик, символик) билимнинг сўзлар воситасида ифодалаш жуда қийинлиги, мажоз, қиёс, аналогия, ривоят ва ҳ.к. дан фойдаланишга тўғри келиши ҳақида биз аввалги бобларга айтиб ўтган эдик.

Тюбингем мактаби намояндаларининг бу изланишларидан Платон билан Аристотель орасида тафовут жуда камлиги, аксинча, Аристотел чиндан ҳам Платоннинг шогирди бўлгани кўринади. Шу маънода улар орасидаги фарқнинг масъулияти асосан Аристотелга тушади, яъни унинг ўз устози эзотерик билимлари доирасидан сиртда қолганига бориб тақалади.

Юқоридаги фикрлар муносабати билан Платон ва Аристотел орасидаги ажралиш масаласига тюбингем мактабидан бошқа мутафаккирлар ҳам ўз муносабатларини билдирганликларини таъкидлаб ўтишимиз жоиз. Зеро, Ғарб ва Россия фалсафасида Платон таълимотига эътибор ортаркан, бу масалада тюбингемчиларнинг ишларида ҳали етарли тўлиқликка эришилмаганини ҳам ва демак бу масалада яна кўп ишлар қилиниши мумкинлигини айтиб ўтиш жоиз. Масалан, Александрия неоплатонизмида ҳам, Абу Наср ал-Форобийнинг “Икки файласуф: илоҳий Афлотун билан Арасту орасидаги ҳамжиҳатлик” номли трактатида ҳам бу борада фикр юритилган. XX аср ўрталарига яқин эса Франциялик эзотерик файласуф, сўфизм тариқати намояндаси Рене Генон (1886-1951) бу ҳақида ўз фикрини билдирган. Унинг уқтиришича, Платон ва Аристотель концепциялари орасида муайян фарқ мавжуд эсада, бу фарқ уларнинг (ҳозирги) издошлари томонидан жуда бўрттириб юборилган.[3]

Қадимги юнон фалсафасининг Ғарб ва Шарқ фалсафий тафаккурига катта таъсир кўрсатган бу икки вакили, яъни Платон ва Аристотел таълимотлари орасидаги тафовут ҳақида юқорида келтирилган фикрларни умумлаштирар эканмиз, қуйидаги хулосани олдинга сурамиз. Бизнингча,

---

[1] Челидзе М.И. “Неписаная” философия Платона и созиции . “неписаной” диалектики.// Вопросы философии. 1981. № 7.- Б.126.

[2] Челидзе М.И. “Неписаная” философия Платона и созиции . “неписаной” диалектики.// Вопросы философии. 1981. № 7.- Б.132.

[3] Генон Р. Царство количества и знамения времени.- Москва.1994 -.Б.15.

Платон ва Аристотел таълимотлари бошқа-бошқа таълимотлар эмас, балки иккиси бир таълимотдир. Улар орасидаги фарқ эса, асосан, Платонда таълимотнинг эзотерик ва экзотерик жиҳатлари яхлитликда мавжуд бўлган бўлса, Аристотелда асосан рационал-назарий, яъни э к з о т е р и к жиҳати намоён бўлади. Агар бу фикрни диний дунёқарашнинг структураси хусусида айган фикрларимиз ёрдамида тушунтирсак, у ҳолда Платон Суқрот асос солган таълимотнинг ҳам ривожлантирувчи-асосчиси, ҳам ўз диалоглари орқали назарий талқин этувчиси сифатида гавдаланса, Аристотел асосан фақат бу таълимотнинг рационал-назарий фалсафий тизим сифатидаги муаллифи ва тафсирчиси сифатида гавдаланади. Шу маънода улар орасида деярли фарқ йўқ, фарқ фақат маъно билан сўз орасида ҳолос. Шунинг учун ҳам буюк юртдошимиз Форобий уларнинг “ҳамжиҳатлиги” ҳақидаги фикрни олдинга сурган.

Албатта, юқоридаги хулосамиз Аристотел назарий ишларининг қимматини жуда юксак баҳолашга ҳалал бермайди. Боз устига ўз назариясини ишлаб чиқаркан, У ўз ишларида Платондан бошқа жуда кўп файласуфларнинг ишларини ҳам ўз диалектик ва рационал назарий нигоҳи билан қамраб олиб, бу буюк маънавий қадриятларни келгуси авлодга етказиб беришда оламшумул рол ўйнаганини ҳисобга олмаслик мумкин эмас. Аммо рационал тафаккур қанча буюк бўлмасин, эзотерик илм ва туйғуларни адекват онглашга, шунингдек, Платоннинг ўзи ҳам тушунтирганидай, сўзлар орқали ифодалашга ожизлик қилади.

Юқоридаги фикрлардан эса Платонни “идеалист” файласуф деб ҳисоблаб келганимиз тўғри эмаслиги ҳақида яна бир муҳим хулоса ҳам келиб чиқади. Зеро, ҳамон У эзотерик файласуф экан, у бошқа идеалистлар каби бирёқлама бўла олмайди, балки суфийлар каби пантеизм намояндаси бўлади.

Чиндан ҳам, Тьюбенгем мактабининг намояндалари, тўғри тушунтираётганларидай, “идеализм” Платон фалсафий эволюциясида қисқагина ўтиш даври хизматини ўтаган бўлиши мумкин. Унинг қарашларида идеализм жуда қисқа вақт ўрин олгани бошқа муҳим қарашларидан ҳам кўринада . Бу аввало Унинг ҳар икки оламда (ғоялар ва ҳодисалар оламида) амал қилувчи, бутун борлиқнинг икки қарама-қарши принципи Ягона (Монада) ва Ноаниқ иккилик (Диада) ҳақидаги, барча мавжудотлар шу икки принципнинг изчил амал қилиши оқибатида воқеликнинг турли даражаларини ташкил этган мавжудотнинг иерархик келиб чиқиши ҳақидаги қарашларида намоён бўлган. Яъни бунда Платон бу қарашларида ҳар икки оламнинг (ғоялар ва ҳодисалар оламининг) “вертикал дуализми” ҳамда интелигибеллик (оқилоналик) ва сенсибиллик (туйғулар) оламининг “горизонтал дуализми” уйғунлиги ҳақидаги эзотерик таълимот намояндаси экани кўринади. Бошқача айтганда, биринчи принцип борлиқ, ғоя, Ягона (Аҳадият, яъни Худонинг яккаю ягоналик аспекти), Эзгулик (Раҳмонийлик аспекти) айнанлаштириб қаралганнини кўрсатса, иккинчи принцип – ноборлиқни, материяни, кўпликни айнанлаштиради. Бу қарама-қарши икки асосларнинг туташган

нуқтаси, ўзаро таъсир маркази эса жон бўлиб, унинг ички структураси, бир томондан нарсалардан ташкил топган Космосига, иккинчи томондан ғоялардан ташкил топган Космосга (руҳий ва моддий Оламларга) мувофиқдир.

Юқоридаги мулоҳазалар, биз аввалги бобда дин хусусида қайд этиб ўтган муҳим бир хусусият, яъни барча динларда рамзлар ва мажозлар нималиги тушунтирилган, Худо, инсон ва коинот орасидаги муносабат сирлари (мистика) ёритилган ва магия (мўъжизалар) ўрганилган эзотерик "ички мактаб"лар бўлгани ҳақидаги фикр асл маънодаги фалсафага ҳам хос эканини кўрсатади. Махсус тадқиқотлар фалсафада бундай мактаблар дунёвий фанлар вужудга келгунича ва ундан кейин ҳам бир қанча асрлар мавжуд бўлганини кўрсатади.

Қадимги юнон фалсафасининг негизини ташкил этган "хусусий метафизика" ёки "теология" (Худо ҳақидаги таълимот) Пифагор, Платон, Аристотел ва неоплатончилар талқинидаги ўша эзотерик билимнинг ўзи экани ҳақидаги фикрни олдинга суриш учун эндиликда етарли асос бор. Масалан, Ямвлихнинг "Пифагорчилар ҳаёти"га бағишланган бир ҳикояси бу борада мазкур фикрни тасдоқловчи фактдир. "Пифагор таълимотининг жуда сир тутилгани кишиларни ҳайратга солади, - деб ёзган эди У, - бир қанча авлодлар ҳаётдан ўтдилар ҳамки, таълимот ёт кишилар қўлига тушмади. Фақатгина Филолай жуда қашшоқлашиб қолганидан, пифагорчилик китобларидан учтасини Платон илтимосига кўра 100 "мин"[1]га унга сотган эди. Филолайнинг ўзи пифагорчилардан бўлганлиги учун унда бу китоблар бўлган.[2]

Шунингдек, фалсафада руҳ ва жон ("псюхе" ёки "пневма") каби масалаларга алоҳида эътибор қаратилгани (масалан, жон ҳақидаги таълимот Платон фалсафасининг негизини ташкил этгани, Аристотел ва бошқа қадимги юнон файласуфлари ҳам "Жон ҳақида"ги масала жиддий эътибор берганлари тарихий манбаълардан маълум) ҳам юқоридаги фикрларни тасдиқлайди.

Шу ва шу каби бошқа далилларга кўра ҳозирги даврда кўпчилик Ғарб фалсафий йўналишларида фалсафа билан динларнинг теран мазмуни ва структурасида деярли фарқ йўқ, яъни динларнинг ваҳий ("ҳол" илми) билан боғлиқ мазмуни билан фалсафанинг эзотерик мазмуни айнан тенгдир деган фикрлар олдинга сурилаётганига кўп бўлди. Шу маънода "диний мистика" каби "фалсафий мистика" ҳам ҳамиша мавжуд бўлган ва улар бир-бири билан ҳамиша боғланиб, хатто тарихан бир-бирларини тўлдириб турган деган фикрлар олдинга сурилган.

Бундан келиб чиқиб, Аристотел талқинидаги хусусий метафизика билан диндаги "ҳол" (ваҳийга асосланган) илми ҳам моҳиятан бир қийматли ва ҳар иккиси ҳам теологик-мажозий-мистик-мифологик характерга эга дейиш мумкин. Бу ҳол энликда дин билан фалсафанинг

---

[1] Мин - қадимги юнонларнинг пул бирлиги.

[2] Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1. - Москва.: Наука. 1989.- Б. 146-147.

эзотерик аспектлари ўзаро узвий, бир илдиздан келиб чиққан, умумий ёки моҳиятан бир деб қаралиши мумкин деган хулосага олиб келади. Агар муайян фарқ мавжуд бўлса ҳамки, бу фарқ уларнинг моҳиятига, эзотерик аспектига (манбаъига) эмас, балки келган ҳикматнинг янгилигигагина тегишлидир.

“Христиан неоплатоноизми”, “ислом неоплатонизми” тушунчаларининг келиб чиқиши ҳам шу фикрни тасдиқлайди. Бу тушунчалар, бир томондан, эзотерик фалсафий таълимотнинг (умуман эзотеризмнинг) толерантлигидан, иккинчи томондан, буюк ҳикматнинг манбаъда бирлигидан, шунга кўра экзотерик аспектларида боғланишлар бўлиши табиийлигидан далолат беради.

Шундай қилиб, ўзларининг эзотерик (олий) чўққиларида дин ва фалсафа ҳам айнан бирдирлар ва мистик-мифологик характерга эгадирлар. Шу маънода, маънавий маданият мазмунида уларнинг қай бири устун, қай бири энг керакли маънавий қадрият деган саволни қўйиш ёки бирини иккинчисидан муҳимроқ, асосийроқ деб ҳисоблаб бўлмайди.

Иккинчи томондан, фалсафада ҳам, динда ҳам эзотерик билим қанчалик яширин бўлмасин, сирли таълимот билимдонлари бу билимдан бошқаларни ҳабардор қилишни ўз муқаддас бурчлари деб билишган ва бу йўлда масофа узоқлиги ҳам ҳалал бермаган. Уни тегишли одамларга, турли юртларга етказишни ўзларининг муқаддас бурчлари деб билишган. Чунки пайғамбарларга келган ваҳий шундай ҳабарки (пайғомки), уни бошқаларга албатта етказиш керак. Зеро у инсонни Худо билан боғайдиган, уни бу дунёдаги азоб-уқубатли ҳаётдан қутқарадиган йўл эканини билганлар ва шу йўлни ўз умматларига раво кўрганлар.

Айни вақтда ҳар қандай эзотерик билим фақат рационал тафсирланган, тизим ҳолига келтирилганидан кейингина кўпчилик учун тушунарли таълимотга айланади. Яъни эзотерик билимни рационал таълимотга айлантиришнинг зарурати шундаки, барча инсонлар ўз онгларига кўра бир хил эмаслар. Ваҳий эса шундай ҳабардирки, уни ҳар кимнинг ўз онги даражасида бўлса ҳам билиши керак. Масалан, энг оддий одамларга уни етказиш учун ривоят, асотир-атиқа (мифологик ҳикоялар), мўъжизалар етарли бўлса, тафаккури теранроқ ривожланган кишилар учун бу етарли эмас. Зеро улар онгида илгари шаклланган фалсафий, диний ва хусусий билимлар борки, улар билан қиёсий таҳлил этиладиган яхлит тизим шаклланмагунича янги пайғомни улар онгидан ўрин олиши қийин. Шунинг учун ваҳийдек юксак ҳикматни тушунишга жалб этилган олий воситалардан бири фалсафий таълимотлар, яъни уларнинг рационал назарий аспектларидир. Масалан, Миср йогаси ҳақида китоб ёзган М.Эшби Миср фалсафаси яхудийлик ва христиан динларининг назарий асоси бўлганини тушунтиради.

Демак, фалсафанинг рационал-назарий-мантиқий аспекти ўз тафаккурида, руҳиятида жуда илгарилаб кетган инсонларга мўлжалланган. Айни шу нуқтаи назардан диннинг схоластик-ортодоксал-рационал-

ақидавий аспекти билан фалсафанинг назарий-мантиқий аспектлари орасида ҳам муайян умумият бўлиши мумкин, табиий ва керак.

Лекин диний дунёқараш ҳукмронлиги даврида бу тамойил амалга ошмади. Фалсафа билан диннинг ақлий аспекти орасидаги боғланиш тасодифий ва фрагментар характерга эга бўлиб, бу боғланиш диннинг яхлит дунёқараш сифатида шаклланиб бўлгунича, аниқроғи диннинг ўз ақидалари тизими вужудга келмагуничи давом этди. Шундан кейин эса фалсафий таълимотлар билан диннинг экзотерик (ақидавий) мазмуни орасида узил-кесил ажралиш содир бўлиши кузатилади. Кейинчалик бу ажралиш хатто кескин қарама-қаршилик даражасига ҳам бориб етади. Бу жараёнга фалсафадаги ажралиш жараёни ҳам катта таъсир этади, албатта. Хусусан, материалистик фалсафа билан дин ўзаро душманларча муросасиз муносабатда бўлгани табиийдир. Буни биз тоталитар социализм даврида материалистик мафкурага асосланган сиёсатнинг динга муносабати мисолида амалда кўрганмиз.

Дин билан фалсафанинг рационал-мантиқий (экзотерик) аспектлари орасида ажралишнинг асосий сабаби шундаки, дунёқарашларнинг ушбу аспектлари (даражалари) ақлий фаолият орқали шаклланади. Ақлнинг асосий хусусияти эса барча нарса ва ходисаларни бир-бирларидан ажратиб, фарқлаб, бир-бирига қарама қарши қўйиб ўрганишдан иборат. Фалсафада хилма- хил оқимларнинг, динда эса бир ўзаро келиша олмайдиган, ашаддий муросасиз кўплаб мазҳабларнинг келиб чиқиши ҳам ақлнинг ана шу хусусияти туфайлидир.

Юқоридаги таҳлилдан дин ва фалсафанинг рационал мантиқий аспектлари орасида нисбий, тасодифий ва ўткинчи боғланиш мавжуд бўлгани кўринади. Бу айниқса христиан ва ислом динлари мисолида, уларнинг рационал мантиқий ифодаланган таълимот сифатида шаклланиши жараёни мисолида яхши ўрганилган.

Фалсафий ва диний дунёқарашда ҳам эзотерик, ҳам экзотерик аспектларда якдилликка фақат юксак руҳий даражасига етганлар эришадилар. Бу даражага эса катта риёзат (машаққат) билан, ўз нафсини покланиш орқали, иррационал билим ва ҳақиқатга юксак муҳаббат орқали эришиш мумкин. Мистик мактабларда шунга мустақил эришишдан ҳам таълим бериб келинган. Бундай кишилар комилликка эришиб, махфий билимни манбанинг ўзидан олиш (Ан ал-Ҳақликка етиш) имкониятига эга бўлганлар.

Масалга бошқа томондан ҳам қараш мумкин. Диний дунёқарашга бағишланган бобимизда айтганимиздай, барча эзотерик билимлар учун умумий, яхлит бўлган илм (Ваҳдат илми) бор. Дунёқарашнинг қайси типида янгилик кашф этилмасин, агар у чин ҳақиқат бўлса, шу яхлит илм хазинасига тушади ва, аксинча, киши қайси дунёқараш вакили бўлмасин, у олий билимга тинимсиз интилса, шу манбадан ўз ҳиссасини қабул қилиб олиши ва уни ўз маданияти тилида ва даражасида тафсир ва талқин этиши мумкин. Шарқ мамлакатларини кезиб илм ўрганган Пифагор, Платон каби юнон файласуфлари ёки Юнон, Ҳинд, Зардуштийлик таълимотларини

ўрганишга ўз ҳаётларини бағишлаган Форобий, Ибн Сино, Беруний каби зотлар, шунингдек, суфизм вакилларидан, масалан, “Платоннинг ўғли” номини олган Ибн Арабий, ўзининг “Фарҳод ва Ширин” достонининг бош қаҳрамони Фарҳодни Сукротдан таълим олиш учун юнонистондан “йўллаган” Алишер Навоий каби зотлар ҳам шулар қаторига киради. Шу ўринда, президентимиз И.А.Каримовнинг “Ҳар қандай цивилизация кўпдан кўп халқлар, элатлар фаолиятининг ва самарали таъсирининг маҳсулидир,” – деган фикри нақадар теранлиги ҳам кўринади.

Энди қадимги юнон фалсафасининг, аниқроғи, Платон фалсафасининг структурасини Аристотел талқинида кўришга ҳаракат қиламиз.

Б) Аристотел талқинида қадимги фалсафанинг предмети ва структураси

Фалсафанинг структурасини ёритаркан, Аристотел уни аввало ноамалий, амалий ва ижодий (пойетик) жиҳатларга ажратиб кўрсатади. Фалсафанинг ноамалий жиҳати фақат “билиш учун билиш”дан иборат бўлса, амалий жиҳати фаолият бажариш учун билиш, ижодий жиҳати эса яратиш учун билишдан иборатдир.

Юқорида санаб ўтилган жихатларнинг ўзлари ҳам яна бошқа жихатларларга ажратилади. Фалсафанинг ноамалий жихати биринчи фалсафа (ёки теология), математикавий фалсафа (математика) ва физикавий фалсафадан ташкил топади дейилади ва улардан ҳар бирининг предмети кўрсатилади.

Биринчи фалсафани (теологияни), яъни Худо ҳақидаги илмни Аристотел “фалсафанинг ўзи”, шунингдек, “софия” (ҳикмат, донишмандлик илми) деб ҳам атайди ва унинг предметини борлиқнинг энг барқарор асоси, яъни моҳиятини (Худони, Демиургни) билишдан иборат эканини таъкидланади. Демак Платон “фалсафа моҳиятни билиш илмидир” деганида ноамалий фалсафанинг Аристотел “биринчи фалсафа”, “фалсафанинг ўзи”,“теология”деб атаган мазмунини назарда тутган.

Кейинчалик теология Аристотелнинг шогирди Родослик Андроник туфайли **“**м е т а ф и з и к а**”** деб аталадиган бўлди ва кейинги давр фалсафасида кўпроқ шу ном билан танилди. Андроник бу атамани устози Аристотел вафотидан кейин унинг асарларини тартиблаштираётиб киритган эди. Бу атама “физика (табиат ҳақидаги илм)” ва “мета” - ундан кейин деган маънолар бирлигини англатувчи тушунчалардан келиб чиққан, ва бу ерда Андроник Аристотелнинг физикага оид асарларини жойлаштириб бўлгач, унинг кетидан биринчи фалсафага оид асарларини жойлаштирганини назарда тутган бўлиб, буни фалсанинг структуравий иерархиясига мутлақо алоқаси йўқ эди.

Физикавий фалсафанинг (физиканинг) (ёки т а б и а т фалсафасининг, ёки н а т у р ф а л с а ф а н и н г) предметини Аристотел субстанционал мавжудликка эга бўлган, яъни моҳият (субстанция) туфайли мавжудлик

топган ҳаракатдаги айримликларни, қисқача, мавжудотни билишдан иборат деб кўрсатади.

Математикавий фалсафанинг, (математиканинг) предмети эса мавҳумликда (абстракцияда, яъни жисмоний нарсаларнинг ўз конкрет ҳоссаларидан четлашилган), айрим ҳолда мавжуд бўлган ва ҳаракатланмайдиган нарсаларни ўрганишдан иборат деб қаралади.

А м а л и й фалсафага Аристотел ахлоқшунослик (этика) ва сиёсатни, ижодий фалсафага эса риторика (нотиқлик санъати ва, умуман, прозадаги бадиий ижод маҳорати ҳақидаги илмни,) ва поэтикани (шоирлик санъати ҳақидаги илмни) киритган.

Мантиқшуносликни эса Аристотел фалсафий илмлар доирасига қўшмаган, уни барча илмлар бошланиши учун биринчи қадам бўлиб хизмат қилиши табиий бўлган кириш қисми, яъни п р о п е д е в т и к а деб ҳисобланган.

М е т а ф и з и к а н и н г ёки Аристотелнинг ўз тили билан айтганда фалсафанинг ўзининг (ёки биринчи фалсафанинг) п р е д м е т и ҳам икки қисмдан иборат деб талқин этилган, шунга мувофиқ улар бир-биридан фарқлантирилган. Булар хусусий ва умумий фалсафа_(ёки Андроникка кўра хусусий ва умумий метафизикалардир). Айнан хусусий метафизика, Аристотелга кўра, т е о л о г и я бўлиб, у "ҳаракатсиз субстанцияни" ёки "ҳаракатсиз абадий ҳаракатлантирувчини"(абадий двигателни), яъни Худони билиш мақсадини ўз олдига қўяди. Фалсафанинг айни шу структуравий қисми фақат интуитив (нақлий, мифологик) билишни тақозо этади, яъни у фалсафанинг эзотерик таркибий қисмини ташкил этади.

Умумий метафизика, борлиқнинг айрим қисмларини алоҳида ажратиб олиб ўрганадиган хусусий илмлардан фарқли ўлароқ, борлиқнинг умуман нима учун (қандай сабабга кўра) ва қандай (телеологик) мақсадга биноан борлигини, унинг шакллари, мавжудлик усулларини (атрибутлари, яъни энг умумий хусусиятларини) ҳамда шаклланишининг олий бош принципларини (ғоявий прообразлари ёки "архе"ларини) ўрганади. Шунга кўра умумий метафизика Аристотелда борлиқ ҳақидаги таълимот, яъни о н т о л о г и я дир. Онтология аввало категориялар, сифат, миқдор, умумийлик, айримлик, зарурият, имконият ҳақидаги таълимотни ўз ичига олган эди.

Аристотель онтологияси асосида эса учта таълимот ётган: 1) моҳиятнинг категориал таҳлили, ёки нама бўлмоқлик ҳақидаги таълимот; 2) субстанциянинг каузал (сабабий) таҳлили; 3) имконият ва воқелик, ёки ҳали бор бўлмаган ҳақидаги таълимот.

Биринчи таълимотда У мавжудотнинг бор бўлиши билан боғлиқ бўлган предикатларни таҳлил этади. Унинг таҳлилида бундай предикатлар 10 та: моҳият, ҳодиса, сифат, миқдор, муносабат, макон, вақт, ҳолат, таъсир, акс таъсир, кечинма. Аристотелнинг борлиқ субстанциялари каузал таҳлили хусусида илгари ҳам тўхталган эдик.

Ушбу таълимотида У борлиқ асосида ётган субстанционал сабабларнинг, яъни мавжудликнинг 4 сабабни таҳлил этади.

Улардан биринчиси, шакл-сабаб эди. Бунда Аристотел шакл борлиқни онгли равишда структурлаб вужудлантирган ғоявий субстанция эканини таҳлил этади. Материя-сабаб эса нарсаларнинг ғоялар асосида шаклланиши учун субстрат бўлиб ҳизмат қилган субстанцияни (жавҳарни, моҳиятни) ифода этади. Яъни, Аристотел таълимотида оламнинг "нимадан" (қайси қурилиш материалидан) қурилганини (ташкилланганини), бошқача айтганда, оламдаги нарсаларни мазмунини ифодалашга хизмат қилади. Аристотелнинг каузал таҳлилидаги учинчи сабаб - ҳаракат-сабаб **(**яъни ҳаракатнинг манбаи бўлган сабаб) эса Оламий Жон эканини кўрсатади. Учинчи таълимотда Аристотел Олам вужудга келишининг мақсад-сабабини ёритади, ва уни телеология (борлиқ мавжудлига ва ҳаракатининг мақсади ҳақидаги таълимот) деб атайди.

Диалектика эса Логосни, яъни борлиқни билиш фалсафий мантиқи ҳақидаги таълимот, яъни г н о с е о л о г и я эди. Гносеологиянинг энг олий мақсади эса ўзликни (моҳиятни) билиш эди. Ўзликни билиш эса нафақат Аристотел ёки Платоннинг, балки бутун юнон ва бошқа фалсафий таълимотларда инсон ҳаётининг энг бош мақсади ҳисобланган. Платон уни моҳиятни билиш деб ҳам атаган эди.

В) Қадимги юнон ва Ўрта асрлар фалсафасида ўзликни билиш масаласининг ёритилиши

Биз Платоннинг "Протагор" номли диалогидан "Ўзлигингни бил!" деган шиор юнонларнинг "Етти донишманди" томонидан Қуёш маъбуди Аполлонга туҳфа сифатида унинг Дельфдаги ибодатхонасига кириш олдидаги устунга ёздирилганини биламиз. Бу ушбу ғоянинг юнон маданиятида нақадар қадимийлиги ва улуғ ҳисобланганини билдиради. Лекин, етти донишманд ва ундан кейинги Гераклитгача ўтган давр юнон фалсафасида ўзликни билиш ҳақида билдирилган фикрлар бизга етиб келмаган. Шунинг учун биз бу борада фақат етиб келган маълумотлар билан чекланамиз.

Аввало билиш масаласида Аристотел ва Платон қарашларига қисқача тўхталамиз. Малумки, Аристотел билим инсон табиатига хос бўлган энг асосий белги ва бу унинг энг оддий ҳатти ҳаракатлари ва реакцияларида ҳам намоён бўлади, деб ҳисоблаган эди. Шу маънода инсоннинг бутун сезгилари, ҳис-туйғулари ҳам билимдан иборат деб қарайди. Айни пайтда У ҳиссий билиш тўлиқ билим эмаслигини, ақлий билишнинг юксаклигини ҳам таъкидлайди. Лекин, унинг тушунтиришича, билишда ҳиссий билишни ақлий билишдан ажратиб бўлмайди, улар узвийдир. Шу маънода у Платоннинг ғоялар оламини эмпирик оламдан, ҳаётий жараёнларда акс этган тушунчалардан ажратиб қаралишини қабул қила олмаган эди. Сезгилар, хотира, кўникма, тасаввур ва ақл – барчаси ўзаро боғлиқ бўлиб,

уларнинг ҳар бири биргина билиш фаолиятининг турли даражаларини ташкил этади ва бу фаолият инсонда олий такомил топади, хайвонларда ва органик ҳаётнинг барча шаклларида эса бу фаолият фақат қисман юзага чиқади.

Платон учун эса билим ва ҳақиқат, шу жумладан, инсон борлиғи ва унинг ҳаётининг маъноси масаласининг ечими трансценденция оламига – соф ва абадий ғоялар оламига тегишлидир.

Инсонни тушунишда фан намояндалари, айниқса материалистлар бу ерда Платон билан Аристотел орасида катта фарқ мавжудлигини кўрадилар ва инсонни тушуниш масаласида ана шу фарққа урғу берадилар ҳамда одатда Аристотел томонида туришни маъқул деб топадилар. Ваҳоланки, уларнинг бу борадаги қарашлари орасида, бизнингча, принципиал фарқ йўқ. Гап шундаки, Платон одатда кўпроқ билишнинг энг олий босқичи – моҳиятни билиш ҳақида фикр юритган бўлса, Аристотел билиш жараёнининг энг қуйи, дунёвий даражаларидан бошлаб тадрижий тараққий этиши масаласига кўпроқ тўхталган эди. Буни биз Аристотелнинг фалсафанинг структураси ҳақида юқорида келтириб ўтилган ғояларидан ҳам билишимиз мумкин.

Шу маънода ҳар икки файласуфнинг ҳам инсоннинг моҳияти, табиати, Ҳақиқатни, моҳиятни, ўзлигини билиши, ҳаётнинг мақсади ва маъноси ҳақидаги қарашлари, бизнингча, бир-бирларининкидан моҳиятан катта фарқ қилмайди. Ва биз бу қарашларни ишимизнинг аввалги боблари мазмунида тегишли масалалар муҳокамаси муносабати билан келтирган эдик. Лекин, ҳозирги давр фалсафасида бу фарқни бўрттирадиган концепциялар инсонни ўрганишда унинг биологик томонини бўрттирарканлар, ўзларини Аристотел тарафдорлари қаторига қўшишлари тўғри эмаслигини таъкидлаш жоиз бўлгани учун биз бу масалага даставвал алоҳида тўхталдик.

Умуман олганда, инсонга биологик нуқтаи назардан ёндашувни ҳам назардан соқит қилиб бўлмайди. Зеро, инсон билими, хусусан, унинг ўзлигини билиши ҳам дастлаб ташқи оламга қаратилгани, ташқи оламни сезгилар воситасида қабуллашдан бошланганини инкор этиб бўлмайди. Чунки унинг энг биринчи ҳаётий эҳтиёжлари ўз вужудини сақлаш, ҳаётийлигини таъминлашдан иборат бўлиб, бу ташқи табиатга боғлиқ бўлган. Шунга ўхшаб, инсон интеллектуал маданиятининг биринчи қадамлари ҳам ақл ёрдамида ташқи шароитга бевосита мослашувдан, яъни экстравертив билишнинг ривожланишидан бошланган. Лекин, инсоният маданияти тараққиётининг кейинги босқичларида бунга қарама-қарши, яъни интровертив тамойил ҳам келиб чиққан ва ривожланган ҳамда бу икки тамойил бири-бирини тўлдирган. Биз бутун инсоният ўз маънавий эволюциясида шу икки тамойилдан биринчиси кўпроқ устун ўринда ривожланиб келганини биламиз. Иккинчиси тамойил устун ривожланган, айниқса, ҳар икки тамойил ҳам бир бири бирини тўлдирган ҳолда юқори ривожланган зотлар (пайғамбарлар, авлиёлар, донишмандлар) эса ноёб бўлганлар.

Барча динларнинг ва ҳикмат илмларининг келиб чиқиши уларнинг асосчиларининг интровертив ва экстравертив қобилиятлари тараққиёти билан узвийдир. Шунинг учун барча динларда, уларнинг мистик таълимотларида, шунингдек, қадимги юнон фалсафасида ўзликни билиш оддий бир қизиқиш ёки хатто тафаккурга асосланган (экстравертив) назарий билиш масала эмас, балки инсон олдида турган асосий олий бурч, категориал императивдир. "Ўзини билган Худони билади", деган ҳадиснинг маъноси ҳам шуни англатади. Бу императив инсонга ўз дастлабки билиш инстинкларидан юксалиб, барча қадриятларни қайтадан баҳолашни тақозо этади. Платон инсон билишининг айни шу жиҳатига бутун эътиборини қаратган эди. Шу маънода Аристотел бу масалга кўпроқ биолог олим сифатида, Платон эса чин донишманд, ҳикмат намояндаси сифатида ёндошган.

Инсон ўзлигини билишида экстравертив ва интравертив аспектларнинг узвийлиги Гераклит қарашларида ёрқин намоён бўлганини кўришимиз мумкин. Унинг уқтиришича инсон сирини билмасдан туриб табиат сирига кириш мумкин эмас. Реалликни билиш ва унинг аҳамиятини тушуниш учун биз ўзлигимизни билишга ҳаракат қилишимиз (ўзлик рефлексиясини амалга оширишимиз) керак. Шу маънода Гераклит фалсафасини "Мен ўзлигимни излайман" деган таълимот деб аташ мумкин. [1]

"Ўзликни билиш" масаласи қадимги юнон тарихида кўпдан буён қўйилгани бўлса ҳамки, Гераклитдан кейин у фақат Суқрот томонидан кенгроқ ривожлантирилгани кузатилади. Лекин Суқрот ҳам бу борада асар ёзмагани, таълимот ҳам яратмагани маълум. Аммо, Платон диалогларидан маълумки, У ҳамиша "Инсон нима?" деган саволни қўйган ва мутлоқ, универсал Ҳақиқат (Ҳақ) идеалини ҳимоя қилиб келган. Айни вақтда У фақат бир универсумни (ялпи умумий борлиқни, Ваҳдатни) - инсон универсумини тан олган ва фақат уни тадқиқ этиш билан шуғулланган. Шунинг учун унинг фалсафаси инсон фалсафаси, яъни айнан антропологиядир.

Лекин Платон диалогларида Суқрот инсон индивидуал сифатларини батафсил ёритиш билан шуғулланмайди. У фақат инсондаги бор хусусиятларни юзага чиқариб, уларнинг табиатини (адолат, меёр, қаноат, яхшилик ва б.) аниқлашга интилади, лекин одамга таъриф беришга интилмайди. Унинг уқтиришича, биз инсоннинг табиатини жисмлар табиатини очгандай оча олмаймиз. Чунки, жисмларнинг хоссаларига объектив деб қараш мумкин, лекин инсонга ундай қараб бўлмайди, балки унинг онгланганлиги, (субъектив) тушунчадаги таърифи берилади.

Бу эса яна бир янги муаммони, инсонни эмпирик ўрганиш ва мантиқий таҳлил этиш муамосини келтириб чиқаради. Лекин бу оддий ўрганиш эмас, балки олдинги давр фалсафасида қўлланган билиш услубларидан кескин фарқланадиган суқротча бахс юритиш услуби, яъни диалог олиб бориш ёки диалектикадир**.** Зеро инсонни у билан юзма-юз турмасдан,

[1] Фрагмент 101 // Материалисты древней Греции. - Москва. 1955.- Б .50.

бевосита мулоқотга киришмасдан туриб тушуниб бўлмайди. Ҳақиқат ҳам худди шундай. Уни индивидуал риёзатсиз тайёр бир нарсадай бир жойдан олиб, ўзлаштириб, кейин бошқаларга узатиб бўлмайди. Ваҳоланки, бу фикрни Платон ҳам ўз "Республика"сида ривожлантириб, туғма кўр одамни кўришга мажбур этиб бўлмаганидай, ҳақиқатни инсон қалбига тўғридан тўғри жойлаб бўлмайди. Ҳақиқат - диалектик тафаккур натижаси ўлароқ туғилади.

Чиндан ҳам, диалектик тафаккур чизикли мантиқий тафаккурдан буюклигини эндиликда ҳамма яхши билади. Шу маънода Суқрот ва Платон ушбу тафаккур услубини одамларга сингдиришга қаттиқ ҳаракат қилганлари яхши маълум. Айни пайтда биз Платоннинг таълимотининг эзотерик (сирли, мистик) таълимоти борлигини ҳам биламиз. Бунинг ёрқин мисолларидан бири сифатида Платоннинг "Федр" номли диалогида "илоҳий жазба"[1] ғоясининг талқинини келтириш мумкин. Ушбу талқиннинг тасаввуфдаги қарашлар билан айнанлиги алоҳида диққатга сазовордир.

Лекин фалсафада, айниқса Ғарб фалсафасида Платоннинг бу қарашлари анча вақтгача номаълумлигича қолиб келди. Уни ўрганиш XX аср ўрталарида бошлангани ҳақида юқорида фикр юритган эдик. Шунинг учун бу ерда бу масалага тўхталмаймиз. Фақат ўзликни билишнинг диалектикадан кейинги босқичи Платон трансценденция, ёки интуиция деб атаган нотафаккурий билишга ўтиш ташкил этишини ва бу билиш соф субъектив эмпирик тажриба билангина боғлиқ бўлгани учун, уни назарий ифодалаб бўлмаслиги ҳақида Платон айтган фикрни эслатиб ўтамиз.

Ўзликни билиш масаласи стоиклар таълимотида, хусусан, Марк Аврелий Антониннинг "Ўзим билан ёлғиз қолганимда"[2] номли китобидаги ёритилиши алоҳида диққатга сазовор. Марк Аврелий ҳам Суқрот каби инсоннинг чин табиатини ёки унинг моҳиятини билиш учун унинг борлиғидаги барча ташқи, тасодифий хусусиятлардан четлашиш керак, деган фикрга асосланади. Унинг тушунтиришича эзгуликдан бошқа барча хусусиятлар инсонга ёт, шу маънода инсоннинг туб мақсади эзгуликка интилиш бўлиши керак. Инсонга ташқаридан келадиган барча нарса ва ҳодисалар – бойлик, мансаб, шон-шуҳрат, хатто соғлиқ, интеллектуал ишлари ҳам - арзимас ва қимматсиз. Ваҳоланки, унинг моҳияти ташқи шарт-шароитга боғлиқ эмас, инсон моҳияти унинг ўзи ўзини қандай баҳолашига боғлиқ. Фақат биргина нарса қимматли – қалбнинг ўз ички ҳолати (ҳол); фақат шу ички принцип (ғоявий асос) бузилмаса бас.

Шу маънода инсон ўзини сўроқлаб туриши керак. Бу инсоннинг имтиёзи ва асосий бурчидир. Лекин бу ерда бурч фақат аҳлоқий эмас, балки метафизик маънода ҳам кенг тушунилиши керак. Инсон ҳамиша

---

[1] Платон. Федр. // Философы греции.- Москва-.Харьков.1999.- Б.218-219.

[2] Marcus Aurelius Antoninus. Adse ipsum (eis heayton). l. §8. (Русский пер. см.: Марк Аврелий. Наедине с собой.— Пер. с греч. и примеч. С. Роговина. Вступ. очерк С. Котляревского.- Москва., изд. М. и С. Сабашниковых. 1914.— LXI, - Б.199.

такрор ва такрор “Мени бошқараётган Ақлга (виждонга) менинг қандай алоқам бор?” деб тинимсиз ўзидан сўраб туриши керак. Кимки, ўз ички “демонига” (виждонига) мувофиқ яшаса, у оламий ақл билан ҳам уйғун яшайди, чунки оламнинг тузилиши ҳам, шахснинг тузилиши ҳам бир хил, иккиси ҳам бир умумий пойдеворий принципнинг (ғоянинг, режанинг) турли шаклда намоён бўлишидир. (Биз айни шу фикрни тасаввуф таълимотида шайх Азизиддин Насафийнинг “Зубдат ул-ҳақойиқ” номли рисоласида ҳам учратган эдик.[1])

Инсон тафаккури билан ўзини ташқи оламдан ажратиб олди. Агар у ўз ички шаклини (моҳиятини) ҳам ажрата олса, бундай инсон ҳаётда қандай ўзгаришлар бўлмасин ўз шаклини барқарор сақлай олади. Зеро ҳаётнинг чин қадр-қиммати, маъноси ҳам шунда, тартибланганликнинг ўзгармас ва абадий барқарорлигида. Биз бу тартибланганликни сезгиларимиз билан эмас, тафаккуримиз билан била оламиз. Шунинг учун тафаккур кучи – инсондаги асосий куч, ҳақиқат ва аҳлоқнинг умумий манбаи. Фақат ўз тафаккурида (руҳиятида) инсон эркин, автоном бўла олади, ўзлигини сақлай олади.

“Ўзингни ҳар ёққа урма, ҳовлиқма, - дейди Марк Аврелий, — ўзингни эркин тут, ҳамма нарсага эркакдай, фуқародай, оддий инсондай қара... Нарсалар инсон қалбига кира олмайди, улар ташқарида қолади; кўнгил хираликларнинг сабаби фақат кишининг ўз ички имон-эътиқодида... Барча ташқи нарсалар ўзгариб туради ва тез йўқолади. Ўзинг қанча ўзгаришлар гувоҳи бўлганинг ҳақида ҳам кўп ўйла. Олам – ўзгариш демакдир, ҳаёт эса - имон-эътиқод демак.”

Стоиклар инсон концепциясининг жуда катта эътиборга молик жиҳати шундаки, у туфайли инсон ўзининг ҳам табиат билан уйғунлигини, ҳам ундан мустақиллигини бир вақтнинг ўзида ҳис эта олади. Зеро, инсон ўзини табиат билан мувозанатда эканини ва бу мувозанатни ҳеч қандай ташқи куч буза олмаслигини, (ataraxia)ни ҳис эта олган. Шунга кўра қадимги даврда бу таълимот катта таъсир кучига эга бўлган.

Лекин, бу таълимот кейинчалик христианлик диний назарияларига зид кела бошлади. Аслида стоиклар ва христианлик идеаллари бир-бирига зид келмаслиги, аксинча, улар бир-бирини тўлдириши мумкин эди. Ғоялар тарихида бир мутафаккир онгида ҳар икки идеал ўзаро таъсирда бўлгани ҳам кузатилади. Аммо кейинроқ бориб улар орасидаги боғланиш узилди. Чунки, стоиклар инсоннинг табиатдан мустақиллигини унинг асосий афзалияти деб билган бўлсалар, христиан доктриналарида бу унинг асосий иллати ва хатоси деб кўсатилди ва шу хатосини тузатмагунича инсон халокадан қутула олмаслиги ҳақидаги ғоя олдинга сурилди. Шу икки қараш орасида кўп асрлар тинимсиз кураш кетди ва бу кураш Уйғониш даврида ҳам, ХУ11 асрларда ҳам давом этгани кузатилади.

Умуман олганда, нафақат антропологияда, балки ҳар қандай таълимот тарихида ҳам ўзидан аввалги таълимот тезисига қарши, уни рад этадиган

[1] Қаранг: Азизиддин Насафий. Зубдат ул-ҳақойиқ.- Тошкент.”Камлак”. 1995. Б.46- 47.

антитезисни олдинга суриши кузатилади. Бу диалектик қонуният. Зеро дунёда ўз қарама-қаршисига эга бўлмаган ҳеч нима йўқ. Лекин антропологиядаги зиддият бошқача, фожиавий тус олиши билан характерлидир. Яъни ғоялар орасидаги кураш жуда кучли инсоний эҳтиролар ва ҳис-туйғуларни қўзғотади, қарама-қарши кучлар тўқнашувида намоён бўлади. Чунки бу инсон тақдири, унинг ҳаётининг маъноси масаласи билан узвийдир.

Антропологик муаммо юзасидан стоиклар ва христианлик таълимотлари орасида вужудга келган зиддиятни англашда (авлиё) Августин шахсининг ўрни катта. Зеро, У айнан шу икки давр орасида яшаган фикри тиниқ мутафаккир эди. Августин 1У асрда яшаган ва юнон фалсафаси, хусусан, неоплатонизм анъаналарида тарбияланган эди. Бошқа томондан эса, У ўрта асрлар тафаккурининг етакчиси, ўрта асрлар фалсафаси ва христиан догматикасининг асосчиси ҳам эди. Шунинг учун Унинг "Икрорнома" асари юнон фалсафасидан то христианлик ваҳийсини тушунишга қадар босиб ўтилган йўлни кўриш имконини беради.

Августиннинг тушунтиришича, христианликка қадар бўлган фалсафий таълимотларнинг ҳаммасига бир иллат, бидъат юққан: уларнинг ҳаммаси ҳам тафаккурни инсоннинг энг олий куч-қудрати деб кўкларга кўтариб келган. Ақлнинг ўзи ҳам дунёдаги энг шубҳали ва ноаниқ бир ҳодиса эканини токи илоҳий ваҳий келмагунича инсон билиши шарт эмас деб қаралган. Ваҳоланки, ақлнинг аҳамияти ёритилмас экан, келиб чиқиши сирлигича қоларкан, бундай ақл бизни ёруғликка олиб чиқа олмайди, ҳақиқат ва ҳикмат йўлини ёрита олмайди.

Августин ақлнинг ноаниқ, бир қийматли бўлмаган, иккиёқламалик қилувчи ва мураккаб табиатли ҳодиса эканини тушунтиради. Одам илоҳнинг ўз суратидан нусҳа олиниб, ўз моҳияти ва ҳолатида кўра шу суратга тенг қилиб яратилган. Лекин Одам атонинг гуноҳи туфайли у ўзининг моҳиятини йўқотган. Бунинг натижасида Унинг ақлий кучи ҳам сўнган. Шунинг учун у ўз кучи ва имкониятлари билан ўзининг дастлабки соф моҳиятига қайтиш йўлини топа олмайди. Қайтиш мумкин бўлса ҳам фақатгина ғайритабиий йўл билан - илоҳий ваҳий ёрдамида қайтилади.

Ўрта асрларнинг барча буюк талимотларида шу янги антороплогия олдинга сурилди. (Биз айни шу антропология суфизм таълимотига ҳам хос эканини, хусусан, Мансур Халложнинг "Ан ал-Ҳақлик" шиорида, шунингдек, шайх Насафийнинг "Ҳаққа етмаганлар бутпараст" экани мисолларида кузатган эдик.[1]) Хаттоки, ўз таълимотини ишлаб чиқишда қадимги юнон фалсафий манбаларига юзланган, Аристотелнинг издоши сифатида фикрлаган Фома Аквинский ҳам шу пойдеворий ақидадан четлашмаган эди. Лекин, Августиндан фарқли ўлароқ Аквинский илоҳий ваҳий ва нурланиш ёрдамида инсон ўз ақлидан тўғри фойдаланиши мумкин деган фикрни ҳам олдинга суриб, унинг куч-қудрати тикланишига ишонч билдирди.

[1] Қаранг: Азизиддин Насафий. Зубдат ул-ҳақойиқ.- Тошкент."Камлак". 1995.- Б. 30- 31.

Лекин, аслида ижобий моҳиятга эга бўлган бу янги антропология кейинчалик юнон фалсафасидаги барча қадриятларнинг тўлиқ инкор этилиши билан ниҳояланди. Зеро, фақатгина ажратишга, таҳлилга таянадиган чизиқли мантиқий, нодиалектик тафаккур ё буткул инкор этишни, ё буткул қабул қилишнигина билади, қарама-қаршиликларни бирликка келтиришни билмайди. Ваҳоланки, Августин қадимги юнон файласуфларини ақлнинг айни шу нуқсонини кўрсатмаганида айблаган эди.

Ўрта асрлар диний схоластикаси қадимги юнон файласуфлари, хусусан, Суқрот, Марк Аврелий, Эпиктет ва бошқалар учун ҳамиша буюк ҳикмат бўлиб келган "Ўзлигингни бил" классик максимасини нафақат амалий аҳамиятга молик эмас деб, хаттоки ёлғон ва хато деб чиқди. Одам атонинг гуноҳи оқибатида инсон ақли ва иродаси бузилгани, бунинг натижасида ақлнинг турган битгани мантиқий зиддиятлардангина иборат бўлиб қолгани, шунинг учун у энди ўзига, ўз ақлига ишониши мумкин эмаслиги ва ақл ёрдамида ҳақиқатни билиши, масалан, Одам атонинг биринчи гуноҳи нима учун содир бўлганини табиий сабаблардан келиб чиқиб тушунииш мумкин эмаслиги, Ҳудонинг ўзи сир экани ва унинг сурати бўлган инсон ҳам сир экани, демак у ўзлигини, ўз ҳаётининг маъносини, яъни нима учун бу дунёга келганини била олмаслиги, шунинг учун у энди фақат жим туриб, олий Ҳақнинг, Худонинг овозини тинглаши кераклиги ҳақидаги фикрларни олдинга сурди.

Шундай қилиб, христиан схоластикасида ақл Ҳақиқатни билишга қодир эмас, ҳақиқатни фақат дин билади, лекин дин инсонга бу ҳақиқатни аниқ ва оқилона (рационал назарий равишда) тушунтира олмайди, чунки диннинг ўзи аниқ ва рационал бўла олмайди, деган ортодоксал диний антропология шаклланди ва шунга асосланган диний мафкура узоқ асрлар мобайнида (ХУ11 аср охирларига қадар) Ғарб мамлакатлари ижтимоий тафаккурида ҳукмронлик қилиб келди.

Юқоридаги жараёнлар қадимги юнон фалсафасининг унутилишига, кейинчалик эса умуман фалсафанинг предмети ва структурасининг ўзгаришига олиб келди . Биз ушбу фалсафанинг Европа маданиятига қайта кириб келишида араб фалсафасининг, хусусан, Форобий, Ибн Сино каби Марказий Осиё мутафаккирларининг хиссалари нақадар катта бўлганини биламиз ва бу ҳақида яна тўхталамиз. Бу ерда эса биз шунинг билан бирга ислом динининг инсоният маънавий тараққиётидаги аҳамиятини алоҳида таъкидлаб ўтиш жоиз деб ўйлаймиз. Зеро, "Ўзини билган Худони ҳам билади", "Бешикдан қабргача илм изланг", "Илмни Хитойдан бўлса ҳам излаб топинг" каби хадислар ҳақиқатни излаб топишда ақл ҳам кераклигини ва инсон ақлдан ўзлигини билиш йўлида фойдалана олишини билдирадиган янги диний ҳикматлар бўлиб, уни янги дин асосчиси пайғамбар Муҳаммад а.с. (с.а.в.) янги ваҳийлар асосида баён этган эдилар.

Шундай қилиб, биз юқорида кўрганимиздай, Аристотел талқинида ҳикмат (донишмандлик) илми бўлган фалсафасининг предмети моҳиятни

(Худони) билишдан иборат бўлган эди. Унинг структураси ҳам унинг предметига мувофиқ шаклланган эди.

Унда биринчи фалсафа, айниқса, хусусий метафизика ўз келиб чиқишига кўра интуитив (мистик, мифологик) характерга эга бўлгани, яъни у диннинг эзотерик мазмунига мос ўрин эгаллагани кўринади. Фалсафанинг ақлий ва амалий аспекти эса экзотерик характерга эга бўлиб, у биринчисидан келиб чиққан ва у билан узвий боғлиқ бўлган. Шу маънода бу фалсафада инсон ҳаётининг маъноси масаласи, умуман олганда, сўфизмдаги каби ечилгани ҳақидаги хулоса яна бир бор ўз тасдиқини топади.

Лекин, инсоният маънавий маданиятининг кейинги тарихий босқичларида фалсафанинг структурасидаги бу яхлитлик бузилгани кузатилади. Яъни, диний дунёқарашдаги каби фалсафанинг экзотерик мазмуни ҳам тобора мустақиллашиб бориб, ўзининг эзотерик манбаидан ажралиб кета бошлагани, фалсафанинг бу икки йирик органик қисмлари орасида дифференциаллашув содир бўлгани кўринади. Бу дифференциаллашув аввало “Биринчи фалсафа”нинг структурасида теология (хусусий метафизика) билан онтология (умумий метафизика) орасидаги боғланишнинг узилишига олиб келади. Бу ҳол кейинчалик умумий метафизика, яъни онтологияни физика ва математика билан биргаликда мустақил рационал-назарий (экзотерик) система сифатида мустақил шаклга киришига олиб келади.

Аммо бу жараён Шарқ ва Ғарбда бир хил кечган эмас. Шарқ фалсафасида мистик ва рационал-назарий тамойиллар ўз бирлигини сақлаб келган таълимотлар ҳамиша бўлган ва ҳозирги даврда ҳам, Шри Ауробиндо таълимоти ва б. мисолларда буни кўриш мумкин.

Ғарб маънавиятида эса Аристотелдан бошлабоқ рационал-назарий билимга майл (қизиқиш) тобора кучайиб борди, мистик майл эса тобора сусайиб, ноёблашиб борди. Фалсафанинг Платон давридаги яхлитлигини қайта тиклашга уринишлар ҳам бўлган. Масалан, “неоплатончилар” шундай (эзотерик) тамойил намояндалари эдилар. Улар: Плотин (204/205 -270) ва унинг кейинги даврдаги издошлари Римда-Порфирий (234- 301/305), Сурияда - Ямвлих (4 аср), Искандарияда - Хипатия, Немесия (4-5асрлар), Афинада-Прокл (5-6 асрлар) кабилар эдилар. Лекин, христианча ортодоксализм хукмронлиги даврида бу эзотерик мактабларнинг фаолияти тобора чеклана борган ва, асосан, Аристотел таълимоти кенг тарқалган эди.

Платон таълимотининг 1Х-Х асрлар араб Шарқига рационал-назарий доктрина сифатида етиб келишида эса, илгари ҳам айтганимиздай, Ал-Киндий, Абу Наср Форобий, Ибн Сино ва б.аҳамияти катта бўлган. Улар Платон, Аристотел ҳамда неоплатончиларнинг таълимотларини нафақат сақлаб қолдилар, балки уларни ислом ғоялари билан бойитиб, ривожлантириб, Ғарб ва Шарққа ёйилишида жуда катта роль ўйнадилар. Биз буни фалсафий таълимотларнинг ўзаро таъсири тарихини махсус ўрганган олим А.В.Койренинг (1892-1964) “Фаробий,

Ибн Сино ва Ибн Рушдлар лотин Ғарбининг устозлари ва тарбиячилари бўлган эдирлар...” ва “...агар шу файласуфлар бўлмаганида Аристотелнинг “Метафизика”, “Физика” каби асарлари лотинлашган (юнон тили ва юнон фалсафасини билмайдиган) Ғарб учун тушунарсизлигича қолиб кетган бўлар эди.”[1], деган фикрлари билан тасдиқланишини илгарироқ ҳам эслаб ўтган эдик.

5.4. Рационаллашув даври фалсафасида инсоннинг дунёдаги ўрнига масаласига ўзига хос муносабатнинг шаклланиши

Маълумки, ХУ11 аср Ғарб маънавиятида рационаллашув кенг ривож топди. Бунда муҳим рол ўйнаган бир факторни алоҳида қайд этиш зарур. Бу аслида инсоният келгуси маънавий эволюцияси эҳтиёжларининг тафаккурни бир қолипга солувчи диний ортодоксализм ва схоластиканинг, догмалаштирувчи фаоллигига қарши кучли реакцияси эди.

Зеро, бир томондан, араб метафизикаси таъсирида, иккинчи томондан, секин-аста амалга ошиб борган интеллектул тараққиёт таъсирида инсон ҳаётида ақлнинг ўрни масаласига нисбатан мутлақо бошқача қараш шакллана бошлади. Бунинг натижасида “инсон нима” деган масала ҳам янги шаклда ва юқорироқ илмий асосда олдинга сурилди. Энди илмий тафаккур ўзлигини намоён эта бошлади. Бу даврнинг энг асосий ғояси инсоният дунёсини табиатдан ажратиб келган барча аввалги суъий тўсиқларни олиб ташлашдан иборат бўлди. Шундан кейин эмпирик кузатиш ва умумий мантиқий принциплар асосида янги умумий инсон назарияни излаш жараёни бошланди. Инсонни тушунишдан олдин олам қонунларини, оламдаги тартибланганликни ўрганиш керак деган ғоялар шаклланди.

Бунда Николой Коперник (1473-1543) асос солган янги космология янги илмий антропологиянинг мустаҳкам пойдевори бўлди. Ваҳоланки, классик метафизика ҳам, ўрта асрлар дини ва теологияси ҳам бу маслаларни ечишга тайёр эмас эди. Зеро, ўз услуби ва қарашларига кўра бир-бирига жуда қарама-қарши бўлган ҳар икки таълимот ҳам аслида бир умумий ғояга – Олам иерархик тартибланганлиги ва унда инсон энг юқори ўрин эгаллаши, олам тартиботи ва инсон тақдири олдиндан белгиланганлиги ҳақидаги ғояга асосланган эди. Янги космология бу ғояларнинг ҳаммасини шубҳа остига қўйди. Зеро, инсон энди оламнинг маркази, гултожи эмас, балки, аксинча, унинг диний туйғуларига ва чуқур аҳлоқий интилишларига мутлақо бефарқ бу бепоён космос ичидаги жуда майда ёлғиз заррача эди.

Шу маънода бу кашфиётга энг биринчи реакция уни инкор этиш, қаттиқ шубҳа ва қўрқув бўлгани табиий эди. Ҳатто буюк мутафаккирлар ҳам бу туйғудан озод эмас эдилар. “Бу чексиз фазоларнинг абадий сукунати мени қўрқувга солди”, - деган эди, масалан, буюк франсуз олими ва файласуфи Б.Паскаль. Шунинг учун Коперник гелиомарказлик тизими

[1] Койре А.В. Очерки истории философской мысли.- Млсква. 1995.- Б. 52-53.

ХУ11 аср фалсафий агностицизми ва скептицизми учун кучли асос бўлган эди.

Француз скептик файласуфи М.Э.де Монтен (1533-1592) бу янги кашфиётни моддий универсумга беписандлик билан қараган ақлни танқид қилишга қаратди. “Қани энди у (инсон), - дейди Монтень ўзининг “Раймунд Сабундский апологияси”[1] асарида,- ўз ақли ёрдамида менга ўз афзаллиги нимада эканини кўрсатиб берсинчи. Осмон гумбазининг бу ҳайратомуз ҳаракати, унинг боши узра ажиб салобат билан айланиб турган бу ёриткичларнинг абадий нури, бу бепоён уммоннинг ҳайбатли гулдуроси – шуларнинг ҳаммаси шунча асрлардан буён фақат унинг учун, унинг қулай яшаши ва унга хизмат қилиш учун яратилган деб ким уни ишонтирган эди? Хатто ўзини ҳам бошқара олмайдиган ва ҳамиша тасодифлар қўлида қўғирчоқ бўлиб келган, бу коинотнинг хатто жуда кичик бир қисмини ҳам била олмайдиган бу ожиз ва заиф мавжудот ўзини унинг ҳумдори деб эълон қилгани кулгили эмасми!” “Лекин кимки она-табиатнинг бу буюк фантастик манзарасини бор буюклиги ва гўзаллигида кўра олса, унинг қиёфасидаги аҳамиятли ва барқарор ўзгаришларни била олса, кимки бу қиёфада ўзини кузата олса, фақатгина бир ўзини эмас, балки бутун оламни (умумий манзаранинг кичик бир нуқтаси каби) кузата олса – фақат шундай киши барча нарсаларни чин баҳосини ва бутун буюклигини ҳақиқий баҳолай олади”.

Монтеннинг бу сўзлари ҳозирги давр инсон назариялари тараққиёти кейин қай йўл билан кетганини тушуниш имконини беради. Бу давр фалсафаси ва фани бу каби фикрларга жавоб қилишига ва бу янги космология инсон ақлини заифлаштирмаслиги, балки уни янада мустаҳкамлаши ва қўллаб-қувватлашини исботлаши керак эди. ХУ1 ва ХУ11 асрлар метафизик тизимларининг зиммасига бу йўлда барча кучларни бирлаштириш вазифаси тушган эди. Ушбу тизимлар турли йўлларни танлаганлари билан, аслида бир мақсадга, янги космологияда ёмон бўлиб кўринган мазмунни яхши томонга буришга интилган эдилар.

Янги замонавий метафизиканинг шаклланишида биринчи қадамни Жордано Бруно (1548-1600) қўйди. Унинг таълимотида “чексизлик”нинг маъноси аввалги фалсафадагидан фарқлантирилди. Зеро, юнон фалсафасида чексизлик – соф негатив (салбий) маънони ифодаловчи тушунча эди: чексизликда ҳеч қандай боғланиш ва тақозаланишлар йўқ, унинг чегараси ва шакли ҳам йўқ, демак шаклланган оламда яшайдиган ва шаклларнига биладиган инсон чексизликни била олмайди, деб қаралган эди. Брунонинг таълимотида эса чексизлик реалликка қарама-қарши қўйилмайди, балки, аксинча, реалликнинг беқиёс бойлигини кўрсатади. Шу маънода Коперник таълимоти, Брунонинг фикрига кўра, инсон тафаккурининг озодликка чиқиш йўлидаги биринчи муҳим қадамдир. Хуллас, у инсон интеллектига чегара қўймайди, аксинча, тафаккурнинг

[1] Монтень М. Опыты. Кн. II, гл. XII. Русск. пер.: Монтень М. Опыты: в 3-х кн. Кн. 1 и 2.- Москва.: «Наука», 1979.- Б .390 б. (тарж. Ф. А. Коган-Бернштейн).

тинимсиз ҳаракатда бўлиши, коинотнинг чексиз уфқлари қадар юксалиши кераклигини кўрсатади. Бруно Коперник таълимотини ана шундай талқин этган эди.

Лекин Ж.Бруно ўз фикрларини илмий эмас, поэзия тилида ифодалаган эди. Шунинг учун рационалист файласуфлар унинг ишини назарий жиҳатдан ниҳояга етказилмаган деб қарашади. Ўша даврда кўндаланг бўлган бу интеллектуал кризисни бартараф этиш, тафаккур тараққиётига йўл очиш учун ХУ11 аср барча файласуфлари ва олимлари ўз хиссаларини қўшдилар. Бунда Галилей, Декарт, Лейбниц, Спиноза каби мутафаккирларнинг хиссалари ва уларнинг фаолияти билан боғлиқ бўлган математика ва механика фани тараққиётининг роли алоҳида қайд этилади.

Галилей (1564-1642) математика орқали инсон тафаккури илоҳиётни билиш даражасига қадар кўтарила олади, деган фикрни олдинга сурди.

Декарт (1596-1650) эса ўз ишини инсон тафаккуридан бошқа барча нарсалардан шубҳаланишга ўргатишдан бошлади. Яъни тафаккурнинг чексиз имкониятларига таянишга чақирди ва айнан тафаккур ёрдамида биз Худонинг реаллигини ва шу орқали оламнинг ҳам реаллигини била оламиз, деган фикрни олдинга сурди. Шунинг билан у Европа рационализмига асос солди. Иккинчи томондан, Декарт борлиққа дуалистик қарашга, яъни руҳ(жон) билан материяни, ғоявийлик билан моддийликни бир-биридан ажратиб тасаввур этишга асос солди. Ушбу тасаввурлар инсон борлиғини тушунишга ҳам таъсир кўрсатди. Бу инсон жонини унинг танасидан мустақил мавжуд деб қарашга ва бунинг натижасида инсонга нояхлит, дифференциал қарашнинг шаклланишига олиб келди.

Лейбниц (1646-1716) бу метафизик далилни янги илмий далил билан бирлаштириб, математик тафаккурнинг янги методини – чексиз кичик миқдорларни ҳисоблаш инструментини (дифференциал тенгламаларни) кашф этди. Бу ҳисоблаш қоидаларига биноан моддий борлиқни (Оламни) билиш мумкин: бундан буён табиат қонунларини тафаккур қонунларининг хусусий кўринишлари деб тасаввур этиладиган бўлди.

Аммо оламнинг бу математикавий назариясида ва инсон руҳи масаласида энг охирги ва ҳал қилувчи қадамни Спиноза (1632-1677) қўйган эди. У янги этикани, эҳтирос ва ҳис-ҳаяжонлар назариясини, аҳлоқ оламининг математикавий (хусусий илмий) назариясини ишлаб чиқди. Фақат шундай назария воситасида биз ўз мақсадимизга ета оламиз – тор антропмарказчилик тизимларининг хатолари и ва уйдирмаларидан халос бўлган “инсон фалсафасини”, антропологик фалсафани ярата оламиз, деган эди У.

Рационаллашув энди ривожлана бошлаган ХУ11 аср энг йирик фалсафий тизимларида инсон масаласига янги, илмий қарашлар шундай шаклланган эди. Яъни юқоридаги мутафаккирлар инсон масаласини фақат тафаккур воситасида, яъни рационалистик ечиш мумкин деган хулосага келган эдилар. Бунда математикавий тафаккур инсон билан универсум (моддий борлиқ) орасидаги боғловчи восита эди; у биридан иккинчисига

эркин ўтиш имконини берар эди. Шу маънода математикавий ақл – ҳақиқатнинг калити; космик ва аҳлоқий тартиботни тушуниш калитидир.

Лекин айни шу даврда, хатто Декартнинг “Метод ҳақида мулоҳазалар” асари чиққанидан ва кенг тарқалганидан кейин ҳам аввалги мистик таълимотларнинг ғояларини сақлаб қолган ва ривожлантирган олим ва файласуфлар ҳам бўлган. Булар орасида француз математики ва файласуфи Б.Паскаль (1623-1662) энг ёрқин мисолдир. Паскаль инсон тафаккурига Августинга нисбатан анча юқори баҳо бергани ҳолда, инсон фақат илоҳий раҳбарлик ва нурланиш (жазба) туфайлигина ўз ақлидан тўғри фойдалана олади деган фикрни олдинга сурди. У ўз асарлари орқали Августиннинг янги антропологиясига янги қувват бахш этди, уни янги ғоялар ёрдамида ёритди.

Айрим фалсафа тарихчиларининг тўғри кўрсатишларича, бу ишга ҳеч ким Паскалчалик мувофиқ келмаган эди. Зеро у жуда қоронғу масалаларни ҳам ёритиш ва тарқоқ фикрларни яхлит ҳолга келтиришдай ноёб, ўткир тафаккур ва фикрни аниқ, равон ифодалаш қобилиятлари эгаси эди. У бутун қобилиятини Декарт рационализмининг руҳини енгишга қаратган эди. Лекин Ғарб манъавий маданияти кейинги тараққиёти рационализм, яъни кенг маънода ақлга сиғиниш, фақат интеллектуал тараққиёт йўлидан кетди.

Тўғри, ХУ асрлар Ғарб Уйғониш даври фалсафасида Платонмиясини ва неоплатонизм таълимотини қайта тиклашга уринишлар бўлди. Бу ишлар бошида Фичино, Пико делла Мирандола ва б. турганлари ва улар платонизмни аристолизм билан синтез қилиб, каббала, герметизм, зардуштийлик ва б. мистик таълимотлар ғоялари билан ривожлантиришга уринганлари маълум. Лекин, шунга қарамай, кейинги даврларда Ғарбга қадимги юнон фалсафасининг эзотерик ғоялари эмас, асосан экзотерик мазмуни етиб келди ва бу мазмун ҳам тобора саёзлаша борди. Зеро, ХУ111 асрлардан бошлаб Ғарбда “классик фалсафа” деб номланган рационал-назарий фалсафа шаклланиб, унинг мағзини ақл, унинг беқиёс аҳамияти ғояси ташкил этган эди. Бу, масалан, Декартнинг “Фикрлаяпман, демак мавжудман” деган тезисида айниқса яққол намоён бўлган эди.

Хуллас, Декарт асос солган Европа (картезианча) Янги давр фалсафий маданиятида инсонга чекланган ва дифференциаллашган қарашнинг биринчи босқичи амалга ошди. Унинг чекланган қараш экани тафаккурни инсоннинг энг олий туб моҳияти сифатида қаралишида намоён бўлди. Декарт дуализми эса инсон жони билан унинг танаси орасига кескин чегара ўрнатиб, инсонга нояхлит дифференциал қарашлар бошланишига асос солди.

Европада Декарт бошлаб берган рационализм тамойилининг энг чароғон, гуллаб яшнаган чоғи Маърифатпарварлик даври ҳисобланади. Бу даврининг энг таниқли вакили Дени Дидро (1715-1784) бўлиб, “Энциклопедиянинг” ноширн сифатида ўз даври интеллектуал ҳаракатларининг қоқ марказида бўлган эди. Шунинг учун ҳеч ким ХУ111 аср илмий билимлари тараққиётининг умумий тамойиллари ҳақида

унингчалик аниқ тасаввурга эга бўлмаган. “Табиатнинг талқинига оид фикрлар” (1754 й.) номли афоризмалар тўпламида Дидро фан тараққиётида математиканинг роли устивор эканига энди ҳеч қандай шак-шубҳа қолмагани ва математика ўз тараққиётида бундан буён бошқа ўзгаришлар бўлмайдиган даражадаги етукликка эришгани ҳақидаги фикрларни билдирди. Лекин, кўп ўтмай Дидро нафақат математика, балки, бутун Маърифатчилик идеалларининг мутлоқлиги ҳақидаги ўз фикрларининг тўғрилигидан шубҳалана бошлаган эди. Бу, масалан, Унинг “биз ўз мантиқий ва рационал методларимизнинг аҳамиятини жуда бўрттириб юборганга ўхшаймиз, зеро бу методлар ёрдамида аниқланган фактларни қандай таққослаш, ташкиллаш, тизимлаш кераклигини билдик, ва лекин янги фактларни кашф этиш методларини ривожлантирмадик” деган фикрида кўринади.

Маърифатчилик даврида инсон жони онг билан айнан бир деб талқин этилди. Инсон ва ҳайвон танасига бир хил - автомат, машина деган умумий қараш шаклланди. Франклин инсонни “қурол ишлаб чиқувчи хайвон” деб таърифлаган эди. Ламетрининг “Инсон-машина” деган асари ҳам юқоридаги қарашларни акс эттирган ёркин мисол эди.

Шу тариқа маърифатпаравлик туфайли Ғарб фалсафасида кенг маънода ақлга сиғиниш қарор топди ва интуитив билиш муаммоси эса фалсафадан буткул четлаштириб қўйилди. Бу давр файласуфлари ҳаётни фақат ақл асосида қайта қуриш мумкин деб ҳисоблаган ва ақлда эркинлик (ҳуррият), тенглик, биродарлик идеалларини кўрган эдилар. Буюк француз революцияси айни шу шиор остида содир бўлган эди. Бундай талқиндаги ақл табиатнинг қатъий қонуниятлилиги ва мақсадга мувофиқ ташкиллашгани (детерминизм), ижтимоий ҳаётнинг ҳам қандайдир “оқилона мақсад” сари доимо илгарилаб бориши маънолари билан тенгкучли эди. Тасодифият, тартибсизлик (хаос), мураккаб нодетерминистик, кўп ўлчамли, ночизиқли жараёнлар эса ақлга зид ҳисобланадиган бўлган эди.

Немис мумтоз фалсафасининг таниқли намояндаси И.Кант (1724-1804) маърифатпараварлик даврига моҳиятан инсоният тараққиётининг ижтимоий прогресс амалга ошиши учун ақлдан кенг фойдаланиладиган зарурий тарихий даври деб қараш кераклигини тавсия этган эди. У маърифатга интилиш инсониятга хос туғма хусусият бўлиб, инсон узоқ вақт мобайнида аҳлоқий тараққий этиб бориб, аҳлоқий баркамолликка эришув натижасида ўз эрксизлигидан қутулганидан кейин ақл муваффақият билан ривожланиши ва амалиётга татбиқ этилиши мумкинлигига чин кўнгилдан ишонган эди.

Лекин, илгари ҳам айтганимиздай, ўша ХУ111 асрнинг иккинчи ярмидаёқ немис классик фалсафаси намаёндалари орасида дискурсив (чизиқли мантиқий) тафаккурнинг чекланганлигини кўра олганлар ҳам бўлган. Таниқли немис файласуфи ва шоири Гёте шулардан бири эди. Унинг билиш назарияси бутун мазмунига билиш объектидан четлашган, мавҳум (абсракт), дискурсив билишга зўр бериш эмас, балки ҳодисаларни

пластик (ўзгарувчан) яхлитликда, тўлиқлик ва равшанликда кузатишга эришиш кераклиги ғояси сингдирилган эди. Ушбу фикрларни олдинга суришда Гёте ўз қарашларининг Ҳофиз, Саъдий каби тасаввуф намояндалари ғоялари билан уйғунлигидан фахрлангани ҳам маълум. Зеро у ўзидан бир қанча асрлар олдин "Илоҳий оламни ақл билан билиш мумкин эмаслиги, ақл фақат зоҳирий нарсаларни, ҳодисани билиши мумкинлиги, моҳиятни билишга эса қалбнинг қодирлиги"[1] ҳақидаги тасаввуф таълимоти ғоялари билан яқиндан танишган ва уларни қабул қилган эди. Гётенинг "Ғарбу Шарқ девони" шунинг ёрқин далили эди.

Билишда ақлнинг чекланганлиги Кантнинг "Соф ақлни танқид" (1781), "Амалий ақлнинг танқиди" (1788) ва "Муҳокама этиш қобилиятининг танқиди" (1790) каби уч йирик асарида ҳам кенг ёритилган эди. Мазкур асарларида И.Кант инсон онгининг назарий ақлдан юқори, трансцендентал (априор) билиш қобиляти мавжудлиги ва бу қобилият тафаккур билан эмас, балки инсон қалби, эътиқоди ва абадият ғоялари билан боғлиқлиги ҳақидаги фикрларни олдинга сурган. Лекин у шу қобилиятнинг ички механизмини очишга қийналган ва уни баъзан "ғира-шира тасаввурлар", баъзан "самарали тасаввурлар" деб атаган (шу тушунчалар остида у "интуиция"ни назарда тутгани кейинроқ маълум бўлди).

И.Кант чин маънодаги фалсафа ёки метафизика[2] шундай қобилиятнинг самараси экани, лекин ўтмиш метафизикаси догмалашиб кетгани ва шунинг учун фан (назарий тафаккур) тараққиёти билан боғланадиган янги метафизикани (неометафизикани) яратиш кераклигини билар ва шу юксак вазифани ўз олдига қўйган эди. Лекин у бу мақсадни амалга ошира олмади. Хуллас, И.Кант, бир томондан, соф ақлнинг (назарий тафаккурнинг) чекланганалигини асосли танқид қилгани ҳолда ақлдан юқори онг - интуициянинг (ғира-шира тасаввурнинг) моҳиятини чуқур ёрита олмаган эди, иккинчи томондан, эски метафизиканинг догмалашиб кетганини тўғри аниқлаган, лекин догмалашмайдиган, ақлий фаолият билан ҳам узвий боғлан маган, ақлдан юқори бўлган интуитив қобилият орқали шаклланиши мумкин бўлган янги метафизикани ярата олмаган эди. Шуни тан оларкан, унинг ўзи "умр бўйи мен метафизикага интилдим, лекин у менга лутф айламади" дея армон қилган эди. Ваҳоланки, Кант қайта тирилтирмоқчи бўлган метафизика бу Аристотел талқинида қадимги юнонларнинг хусусий метафизикаси, христианликдаги гностицизм, ҳинд маданиятидаги йога, тасаввуфдаги "ладуний илм" ёки "ваҳий" деб аталган, Ғаззолий, Ибн ал-Арабий, Жалолиддин Румий, Баҳоуддин Нақшбанд, Навоий каби зотларга яхши маълум бўлган мистик илм эди.

И.Кантнинг ижобий метафизикани яратиш борасидаги ишларини Фихте ва, айниқса, Шеллинглар давом эттирган эдилар. Улар метафизика билан

---

[1] Нажмиддин Комилов. Нажм иддин Кубро.- Тошкент. Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти.1995.- Б.30.

[2] Метафизика ҳақида қаранг: Ш.Б.Қаҳҳорова. Метафизика таълимот ва услуб сифатида.// Фалсафа ва ҳуқуқ. 2004 .№ 1.

фанни, тафаккур билан борлиқни боғлашга ҳаракат қилдилар. Бунда Шеллинг эстетик ва интеллектуал интуиция ҳақидаги ўз ғояларини олдинга сурган эди. Лекин бу ғоялар у давр Европа фалсафий тафаккури учун тушунарсиз бўлди ва қабул қилинмади. Шунинг учун бу даврда на интуицияни тушунишда ва на метафизикани тиклаш ишида катта натижаларга эришилмади. (Хатто ёш Энгельс Шеллинг ғояларини танқид қилиб, панфлетлар ёзган эди).

Шундай қилиб, рационаллашув даври фалсафасида инсон муаммосига чекланган ва дифференциаллашган илмий қарашлар шакллана бошлади. Декарт таълимотида бунинг биринчи босқичи амалга ошди. Ушбу қарашларнинг чекланганлиги тафаккурга инсоннинг энг олий туб моҳияти сифатида деб қарашда намоён бўлди. Дифференциаллашув эса Декарт дуалистик концепциясида инсон борлиғининг икки узвий аспекти - жон билан тана - орасига кескин чегара ўрнатилишида, психофизик паралеллик ғоясида ўз аксини топган эди. Бу эса кейинчалик шу икки аспектнинг ўзини ўрганишда ҳам навбатдаги нояхлит, дифференциаллашган қарашларнинг ривожланишига асос солди. У давр илмий тараққиётининг ўзи эса фақат механика ва математика фанлари тараққиёти билан чекланган эди. Математика эса ўз тараққиётининг ниҳоясига етган деб қаралган эди.

Ваҳоланки математиканинг тараққиёти тўхтамади. Х1Х асрдан бошлаб математикадан бошқа фан соҳалари, хусусан, биология, физиканинг механикадан бошқа соҳалари, химия ва б.фан соҳалари ҳам ривожланди ва кейинчалик улар навбат билан фанда лидерлик мавқеига эга бўлишди. Бир сўз билан айтганда, фанга, яъни рационал назарий тафаккурга тобора янги кучлар қўшилди. Шунинг биланга техника ҳам зўр бериб ривожланди**.**

Бу жараёнлар фалсафанинг предмети ва структурасида, шунингдек, инсон, унинг ҳаётининг маъноси масаласини тушунишда катта ўзгаришлар содир бўлишига олиб келди..

5.5. Фалсафанинг предмети ва структурасининг ўзгариши

Ғарбда фан ва техника тараққиёти авж олган даврга келиб фалсафага ҳам фанлик критерийлари (мезонлари) нуқтаи назаридан ёндашув шаклланди. Шунинг учун ҳам кейинги асрларда ва айниқса ҳозирги даврда кўпчилик фалсафашунослар фалсафани “фалсафа фани” деб ҳисоблаб келмоқдалар. Шу маънода фалсафага қадимги юнон донишмадларининг ўзлари, яъни Пифагор, Платон ва Аристотел кабилар томонидан берилган маъно ва талқин эндиликда кўпчиликнинг назаридан мутлақо четда қолган.

Рационаллашув туфайли фалсафада дифференциаллашув жараёни кучайди. Яъни, фалсафада анча аввал бошланган эзотерик ва экзотерик (рационал-назарий) аспектларнинг бир биридан ажралиб кетиши ва бу кейингисининг мустақиллашуви билан тугамади. Аввалги яхлит экзотерик тизим структурасида ҳам навбатдаги парчаланиш содир бўлди. Бу

парчаланиш (дифференциаллашув) натижасида онтология билан натурфалсафа (физика) ва математика, ундан кейинроқ эса натурфалсафа билан математика орасида ажралишлар бўлди. Ундан кейин астрономия, механика, тиббиёт ва б. фанларнинг натурфалсафадан ажралиб, ўз мустақил тараққиёт йўлига кириши содир бўлди. Боз устига қадимги онтология ва натурфалсафа мазмунида ҳам парчаланиш давом этди. Материализм ва идеализм фалсафий концепциялари бу ажралишлар орасида энг кескини бўлди. Амалий фалсафа таркибида ҳам шуларга мос ажралишлар содир бўлди.

Маълумки, рационал-назарий (экзотерик) фалсафанинг охирги яхлит идеалистик тизими немис файласуфи Георг Вильгелм Фридрих Гегель (1770-1831) таълимотида сақланган эди. Унинг "Фалсафий фанлар энциклопедияси" (Т.1-3) асарида фалсафий фанларга қайси фанлар кириши ва улар қандай қисмлардан иборатлиги баён этилган бўлиб, унда табиатшунослик, ижтимоий ва ижодий билим соҳалари батафсил келтирилган. Ундан кейин (рационал-назарий-экзотерик) фалсафа ва фанларни бу қадар тўлиқ жамланган фалсафий тълимот Ғарб фалсафасида бошқа бўлмади. Гегел томонидан номлари саналган кўп фанлар Гегел яшаган даврдаёқ фалсафадан ажралиб, мустақил бўла бошлаган, алоҳида назарий фаолият соҳалари сифатида шакллана бошлаган эди.

Табиатшунослик фанларининг фалсафадан кескин ажралиб чиқиши XIX асрнинг биринчи ярмида содир бўлди. XX аср охирларига келиб эса ижтимоий ва гуманитар фан соҳалари ҳам назарий фалсафа таркибидан ажралиб чиқишди, мустақил фан соҳаларига айланишди. Булар жумласига рухшунослик (психология), сиёсатшунослик, ҳуқуқшунослик, социология кабилар киради.

Ҳозирги даврда фан деганда табиатшунослик, ижтимоий, гуманитар ва техникавий соҳаларни ўзида жам этган мураккаб ҳодиса назарда тутилади. Бу соҳаларнинг ўзлари ҳам эндиликда, шу даражада дифференциаллашиб, тармоқланиб кетдики, уларни кўриб чиқиш ва таснифлаш учун махсус илмий изланишлар олиб бориладиган бўлди.

Эндиликда Европа фани тарихида ҳукм сурган бу дастлабки даврни яхлит борлиқ (универсум) айрим қисмларини тасвирлаб чиқиш йўли билан бутун оламни муруввати бураб юритиладиган бир механизм каби тасаввур этишга уринадиган редукционизм даври деб ҳам талқин этилади.

Фанларнинг шаклланиши ва тараққиёти мобайнида фалсафа билан фанларнинг предметини ажратиб таърифлаш муаммоси ҳам вужудга келди. Тоталитар социализм мафкураси даврида фалсафа билан фан орасидаги фарқ анча сезиларли бўлган эди. Шунинг учун бу даврда фалсафанинг фандан фарқлайдиган ва ўз предметини кўрсатадиган таърифи олдинга сурилди. Ушбу таърифга кўра "Фалсафа табиат, жамият ва тафаккур тараққиётининг энг умумий қонунлари ҳақидаги ф а н дир". Ушбу таърифга кўра фалсафа ҳам фан, лекин у фандан ўз предметининг умумийлиги билан фарқ қилади. Яъни фалсафа ўз предметига кўра энг

умумий фандир. Чунки у табиат, жамият ва билиш (тафаккур) тараққиётининг энг умумий қонунларини ўрганиш билан шуғулланади. Фан, яъни фаннинг турли сохалари эса хусусий ва нисбатан умумий қонунларни ўрганади деб ҳисобланиб келди. Эндиликда эса илмий билимлар ўрнини ахборотлашув жараёни тобора кенгроқ эгалламоқда.

Фалсафа ва фаннининг ҳозирги аҳволини англо-америка шоири ва постмодернистик қарашларнинг йирик намояндаси Т.С.Элиот (1888-1965) анча аввалроқ сезган ва уни "Биз билимни дея, йўқотган ҳикмат қани энди? Биз аҳборотни дея, йўқотган билим қани энди?" деган оташин мисраларида жуда аниқ ифодалаган эди.

Башқа томондан қараганда, XX аср – хусусий илмий билимлар (илмий дунёқараш) мислсиз юксакликка парвоз қилган аср бўлди. Бу даврга келиб математика, физика, бутун табиатшунослик кучли дифференциаллашди ва аниқ шаклга (қолипга) солинди, гуманитар фанлар майда сохаларга бўлинди ва кўпайди. Шунга қарамасдан инсоният тўплаган бу илмий билимларнинг хажми бугун унинг барча саволларига жавоб бера олмаяпти. Албатта, бу ғайри оддий ҳол эмас ва уни драмалаштириш, фожиа деб ҳисоблаш керак эмас. Чунки ахир биз ўтмишда ҳам шундай ҳоллар кўп бўлганини, ҳозир ҳам шундай бўлаётганини ва, балки келажакда ҳам доимо шундай бўлишини биламиз. Ҳаёт давом этади, ва инсоният кумулятив равишда ўз илмий билимлари ва уларга асосланган ҳаётий фаолияти учун зарур бўлган технологияларни кўпайтириб бораверади.

Лекин инсоният ва унинг айрим вакиллари учун умуман олганда ижобий аҳамиятга эга бўлган бу жараённинг одамлар ҳаёт сифатига салбий таъсир этадиган бир қатор салбий оқибатлари ҳам бор. Бунда гап асосан инсоният **маънавияти** хусусида кетмоқда. Илмий билимлар асосида илғор технологияларни қўлга киритар ва улар ёрдамида ўз жисмоний мавжудлигини тобора осонлаштириб бораркан, инсоният ўз турмушида жуда кўп қулайликлар ва кўнгилхушликлар учун яхши шароит яратди. Натижада кўпчилик одамлар олдида инсонга бевосита яхши амалий натижа бера оладиган аниқ, аподиктик фаннинг обрўси арзирли равишда ортди, унча равшан бўлмаган, ва шунинг учун айрим инсонни ҳам, бутун инсониятни ҳам ўз амалий ҳаёт йўлидан тойдириши ҳам мумкин бўлган дунёқаровчанлик илмларининг обрўси эса жуда тушиб кетди.

Мазкур нуқтаи назар фақатгина рефлексияга (маънавият, руҳият ҳақида ўйлашга, уни таҳлил қилишга) ва ўзиликни рефлексиялашга (ўз маънавияти, ўз руҳияти ҳақида ўйлашга) майли бўлмаган, шунинг учун фақат турмуш роҳат-фароғати ҳақида ўйлайдиган оддий маълумотли кишилар (обывателлар) томонидангина эмас, балки муайян сабабларга кўра фан тараққиётини олдинга силжитадиган юқори малакали интеллектуалларнинг кўпчилиги томонидан ҳам қўллаб қувватлангани учун аҳвол янада чуқурлашди.

“Физиклар, метафизикадан қўрқинг”, “Фан – ўзи учун ўзи фалсафа”, “Дин – халқ учун оғу” – шу каби ғоялар илмий-техника прогресси даврининг нафақат сиёсийлашган, балки сиёсийлашмаган обрўли мутафаккирлари ҳам таяниб келган асосий ҳикматлар бўлиб, кимки уларнинг орасида метафизика, фалсафа ва теологияга оид муаммолар ҳақида жиддий ижобий фикр юритиш ташаббуси билан чиқса, у одам сўзсиз ёмонотлиққа ёки нодонга чиқариб келинган эди. Чунки, бу даврга келиб мистик инжилнинг “Ўз руҳиятидан жудо бўлган (киши) аянчлидир, зеро бугун уни оёқости қилаётганлар эртага тупроқ остига кирурлар,” деган оятлари Ғарб маданияти мазмунидан буткул чиқариб юборилган эди.

Албатта, Х1Х-ХХ аср Ғарб руҳий зиёлиларилари (интеллигенцияси) орасида мода бўлган бундай қарашларга қарши чиққанлар (оппозиция) бўлган, лекин уларнинг қарашларига чуқур ва жиддий эътиборга олинмади. Фан амалаётга қўлланилишида эришилган биринчи муваффақиятлардан бошлабоқ сциентизм оламни метафизикавий, фалсафий ва теологик билишга қарши вазиятни эгаллаган эди. Ғарбда фан, маданият ва цивилизация муаммоларига бағишланган ва энг муҳим йўналишларини Ж.-Ж.Руссо, А. Шопенгауэр, Ф. Ницше, О. Шпенглер, Г.-П. Сноу кабиларнинг, шунингдек, кўпчилик экзистенциал файласуфларнинг изланишлари ташкил этган фалсафий адабиётларда ушбу қарама-қаршилик четлаб ўтилмади. Рус фалсафасида эса бу муаммога аввалроқ Вл.Соловьев, Н.А. Бердяев, эндиликда эса В.С. Швырев, Э.Г. Юдин, В.Г. Федотов, П.С. Гуревич кабилар алоҳида эътибор қаратдилар.

Сциентизм ва антисциентизм орасидаги қарама қаршиликни тушунишда таниқли немис файласуфи Кант қарашлари ўзига хос калит ролини ўйнайди, деб ҳисобланади. Балки шунинг учун Кант фалсафаси ХХ асрда катта ижтимоий таъсир кучига эга бўлди ва хатто фалсафада кантшунослик нинг, яъни бир қатор файласуфлар ўз тадқиқотлари предметининг марказига Кант танқидий фалсафасини қўйган махсус фалсафий йўналишнинг келиб чиқишига олиб келди.

Кант фалсафасининг танқидий фалсафа деб аталади ва бунинг ўз сабаби бор, албатта . Кўпчилик тадқиқотчиларнинг фикрларига кўра анъанавий метафизика, фалсафа ва теологиянинг асло фан статусига эга эмаслиги ҳақидаги ўз хулосаси билан Кант буларнинг обрўсига кучли зарба берди ва бу билан энг нуфузли математик ва табиатшунос-олимларнинг ўз фалсафасига катта қизиқишларини уйғотди. Бошқа тадқиқотчиларнинг фикрларига кўра, аксинча, Кант маърифатчилик даври файласуфларидан фарқли ўлароқ, одамларда метафизикавий, фалсафий ва теологик илмга бўлган сўнмас интилишларини қонунлаштирди ва уларнинг дунёқаровчанлик хуқуқини қайта тиклади, лекин бу билимга фақат прагматик эътиқод сифатидагина қарагани учун унинг бу ҳаракатлари дунёни руҳий онглашнинг ривожланиши ва мустаҳкамланишига олиб кела олмади. Бизнингча, кейинги нуқтаи назар

тўғри ва биз бу ҳақида ишимизнинг аввалги бобларида ҳам тўхталган эдик.

Шундай қилиб, табиатшунослик фанлари дифференциациялашганидан ва ихтисослашганидан кейин фалсафий билимда ҳам дифференциациялашиш ва ихтисослашиш бошланди, яъни шундай буён фаосафа ҳикмат ва ишқ таълимоти сифатида ўз предметидан жудо бўлди. Бунда аввало фалсафанинг турли сохалари бўйича ихтисослашган мутхассислар бир-бирларини ё мутлақо тушунмайдиган, ёки айрим тушунчалар доирасидагина тушунадиган ҳолга тушдилар, иккинчидан, файласуфлар орасида асл фалсафий билимнинг муҳим хусусияти, белгиси бўлган дунё ва унда инсоннинг тутган ўрни ҳақидаги яхлит фалсафий тизимни қамрай оладиган мутафаккирлар деярли учрамайдиган бўлди. Фалсафанинг фақат айрим сохалари бўйича ихтисослашган мутахассислар шаклланди. Булар , албатта инсониятнинг маънавий устозлари бўла олмас эдилар. Айрим умумилмий муаммоларга оид мақола ва монографиялари чоп этар эканлар , улар асосан ўз фойдаларинигина кўзлайдиган, расмий фалсафий иерархияда обрўли мавқе қозанишга интиладиган мутахассисларга айлана бордилар.

Бу орада жамият маънавий маданиятида руҳий қадриятларнинг мавқе тубан тушиб бориши чуқурлашди: техникавий прогресснинг амалий ютуқлари туфайли кундалик турмуш шароитларида эришилган маиший қулайликлар ҳақиқатни, аҳлоқийлик мезонларини излашга нисбатан анча юқори баҳоланадиган бўлди; динга ўтмишдаги кишиларнинг савияси пастлиги оқибатида келиб чиққан ва эндиликда сарқитга айланган дунёқараш деб қараладиган бўлди; одамларда метафизикага, фалсафага ва теологияга бўлган чин интилиш тобора сўниб борди.

Бу шароитда фалсафа омма эътиборини кенгроқ қозониш учун фан сохаси тусини олишга зўрбериб интилди. Лекин унинг бу интилишлари “аёвсиз” фош этиб борилди. “Фаннинг фанлиги унда қанча математика борлиги билан белгиланади,” деган эди, масалан, Кант. “Фалсафий ва метафизикавий ғоялар маъносиздир, чунки уларни тажриба орқали верификациялаб (ишончли қилиб, текшириб) бўлмайди,” дея неопозитивистлар Кантга жўр бўлдилар. К.Поппер эса фалсафий ғояларнинг “... маъносизлиги уларни мутлақо фальсификациялаб бўлмаслигида,” деб, анъанавий метафизикани, фалсафа ва теологияни тўғридан-тўғри ўлимга ҳукм қилди.

Ҳамон фалсафа йўқолган экан ёки фанга айланган экан, унинг мазмунида метафизик онтологияга ҳам ўрин қолмаган эди, яъни фанга айланган фалсафанинг зарурий структуравий мағзи назардан соқит бўлган эди. Шунингдек, бу “фанни” гносеология эмас, балки асосан фақат эпистемология[1] қизиқтиргани ҳам табиий. Фалсафа ижтимоий онг шакли сифатида тан олинган ҳолларда ҳам, – шунда ҳам илмий билим ва

[1]Эпистемология – фалсафий билиш эмас, балки фақат илмий билиш назарияси ва методологияси.

ижтимоий-тарихий амалиёт даражаси кўтарадиган даражада - унга фақат фалсафага ёки илгари очилган ва ўз ниҳоясига етмаган фалсафий таълимотларгагина тегишли бўлган айрим муаммоларни қўйиш ва ечиш воситаси сифатида қараладиган бўлди.

Бундай қарашни аввало фалсафанинг ўзида шаклланган позитивизм оқими (О.Конт ва унинг кейинги издошлари) намояндалари олдинга сурган эдилар. Улар фалсафа илмийлик мезонларига жавоб бера олмаслиги хақидаги хулосани олдинга суриб, дин каби фалсафа ҳам ўз умрини тугатган ва ўз ўрнини илмий дунёқарашга бўшатиб бериши керак бўлган, эскирган қадрият деган фикрларни олдинга сурдилар. Шунга қарамасдан кўпчилик файласуфлар ҳамон фалсафанинг фанлик статусини даъво қилишда давом этмоқдалар.

Эндиликда, фалсафа, умуман, фан қандай ҳодиса эканини ўрганадиган махсус илмий соҳа - фан фалсафаси, техника нима эканини махсус ўрганадиган техника фалсафаси ҳам, сиёсат, санъат нималигини махсус ўрганадиган сиёсат фалсафаси, санъат фалсафаси, экология фалсафаси, глобаллашув фалсафаси (глобалистика), ҳам ва ҳ.к. шаклларни олмоқда.

Бир сўз билан айтганда, аввалги бобларда кўп марта таъкидлаганимиздай, биз бошдан кечираётган ҳозирги давр глобал кризислари, инсон ҳаётида маъно ва мақсаднинг йўқолиши айни рационал илмий-техникавий тафаккур тараққиётининг оқибатидир.

Юқорида биз фалсафанинг структурасида содир бўлган ўзгаришлар (дифференциаллашув) оқибатида фалсафанинг предмети тобора торайиб боргани, эндиликда унинг хатто кераги ҳам қолмагани ҳақидаги хулосалар ҳам келиб чиққанни ҳақида фикр юритдик. Ваҳоланки, ушбу жараёнда фалсафа учун ҳам, хусусий фан учун ҳам йўқотиш сифатида юзага чиқадиган жиҳатлар бор.

Масалан, фалсафанинг руҳшунослик (психология) каби ўз муҳим таркибий қисмларидан биридан ажрашиши оқибатларига назар солайлик. Ушбу ажрашиш натижасида фанга айланган ҳозирги психология чин маънодаги руҳшунослик илми эмас, яъни у Платон ёки Аристотеллар руҳ (пневма) ва жон (псюхе) деб ҳисоблаган сирли ҳодисаларни ўрганадиган эзотерик (мистик) илм эмас. У инсон организмининг физиологик ва ташқи ифодаланган ҳолатларини табиатшунослик фанлари оламни объектив, ташқи билишга асосланиб кашф этган қонунларга таяниб ўрганадиган илмдир. (Тўғри, кейинги асрларда илмий психология билан бирга эзотерик психология ҳам мустақил иш олиб боряпти. Лекин бу иккиси орасида ажралиш хали жуда катта.)

Иккинчи томондан, ўзининг энг муҳим таркибий қисми булган эзотерик аспектидан, яъни эзотерик психологиядан “воз кечган” фалсафа фанининг ўз мазмунида ҳам бу катта ўприлиш эди. Зеро бундай фалсафанинг онтологияси ўз мазмуниги жуда катта ва муҳим мавзу - руҳий борлиқ ва тирикликнинг моҳияти масаласини мутлақо четга чиқариб ташлайди. Натижада фалсафанинг ўзи ҳам илдизидан, ўз жон

томиридан, яъни “жон” ҳақидаги таълимотдан, кенгроқ қараганда эзотерик мазмунидан жудо бўлди. Ваҳоланки, жон ҳақидаги таълимот, масалан, Платон фалсафасининг ўзагини ташкил этар эди. Фалсафанинг айни шу каби чўлтоқланиши бошқа масалалар муносабати билан ҳам узлуксиз давом этди. Иш хатто шу даражага бориб етдики, онтология масалалари файласуфлар назаридан буткул қолиб, фақат гносеология, кейинчалик эса гносеологиянинг ўзи ҳам торайиб кетиб фақат (фалсафий билиш) эмас, илмий билиш муаммоларига бутун эътибор қаратиладиган бўла борди. Шундан кейин фалсафанинг фан бўлишдан бошқа чораси қолмаган эди.

Хуллас, Х1Х аср ўрталарига қадар барча фанлар фалсафадан мустақил бўлди ва шундан буён уларнинг фалсафадан мустақил ривожланиши жараёни давом этиб келди. Шундан бери дунёқарашнинг энг янги шакли - илмий дунёқараш ҳам шаклланди ва эндиликда у инсоният ҳаётини белгилаб, ташкиллаб келмоқда. Ва, илгари ҳам айтганимиздай, энг кейинги даврда фанларнинг интеграллашуви амалга оша бошлади ва шу муносабати билан постнотклассик фан шаклланиб, энди у фалсафанинг борлиқ энг умумий қонунларини билиш вазифасини ҳам бажара олиши даъвосини қилмоқда. Шундай бўлгач, фалсафа энди фанми ё фан эмасми, агар у фан бўлса, унинг предмети қандай, деган муаммо энда яна ҳам кескин кўндаланг бўлган эди.

Фанлар фалсафадан мустақил бўлгач, табиийки, инсон ва унинг ҳаётининг маъноси муаммоси ҳам турли фанларда турлича, яъни дифференциал ўрганилиши бошланди. Бу эса масалани моҳиятан ечимга олиб келмаслиги аниқ. Шу муносабат билан инсоният олдида унинг учун ҳаётий муҳим бўлган муаммо келиб чиқади: маънавиятнинг манбаи бўлган метафизика, фалсафа ва теологиянинг нуфузини қандай қайта тиклаш мумкин?

Бунинг учун биринчи навбатда сезгилар билан сезиш мумкин бўлмаган номоддий моҳиятлар, ноуменларнинг мавжудлиги фактини ошкора тан олиш муаммосини ҳал этиш керак. Зеро назарий метафизиканинг предмети Платон ғоялар деб атаган айни шу руҳий моҳиятлардир. (Айни шу маънода Платон фалсафани моҳиятни билиш илми деб таърифлаган эди.) Шу мънода ижобий (асл) фалсафа фан эмас, балки ундан анча юксак илмдир. Зеро, фан фақат намоён бўлган дунёни: микро, макро ва мега оламларни ўрганса, фалсафа (метафизика) ҳам намоён бўлмаган руҳият оламини (интуитив, иррационал билим шаклида) ўрганадм, ҳам номаён бўлган моддият оламини, бу дунёни ўз яхлитлигида (энг кенг ва умумий назарий, рационал қонунлар, категориялар, фундаментал универсалиялар шаклида) таҳлил ва тафсир этади.

5.6. Х1Х-ХХ аср фани ва илмий фалсафасида инсон муаммосига ёндашувлар хилма хиллиги

Х1Х асрнинг биринчи яримларидан бошлаб маърифатпарварлик

даврида фанларнинг энг олий намунаси ҳисобланган математикадан кейин тараққиёт эстафетасини биология қабул қилган эди. Лекин ўша даврда ҳам Янги ва Маърифатпарварлик даври руҳияти таъсирида математикавий психологияни (руҳшунослик фанини) асослашга умид боғлаган И.Ф. Гербарт (1776-1841) каби файласуфлар ва Г. Т. Фехнер (1801-1887) каби психологлар ҳали бор эди.

Лекин, Дарвиннинг “Турларнинг келиб чиқиши” асари пайдо бўлганидан кейин бу режалар пучга чиқди. Шундан буён фан инсон табатини тушунишда ҳеч қандай фалсафий мушоҳадаларга берилмасдан, табиатни, хусусан, инсон табиатини таърифлашга, моҳиятини ёритишга, яъни инсон фалсафасини яратишга уринмасдан фақатгина умумий эволюция назарияси саҳоват қилиб кўрсатган эмпирик материалларни йиғиш билангина хотиржам шуғулланиш мумкин бўлган янги илмий антропологияни шакллантириш ва ривожлантириш йўлидан кетди. Лекин, бу ерда муҳим ишлар йиғилган фактларнинг ўзида эмас, балки уларнинг назарий талқини борасида амалга ошди. Яъни, ушбу талқинларнинг маъноси эмпирик фактларнинг ўзидан келиб чиқмаган, балки улар остида яширинган метафизик принциплар (пойдеворий фалсафий ғоялар) борлиги билан белгиланган эди. Аслида эса эски метафизика ҳамон фан тараққиётининг яширин ҳаракатлантирувчи кучи эди. Зеро эволюция назариясининг ўзи янги эмас, балки Аристотелнинг органик ҳаёт ҳақидаги умумий психологик қарашларидан келиб чиққан эди. Янги ва эски эволюция таълимотлари орасидаги фарқ фақат шунда эдики, Аристотел назариси бу эволюцияни шакл фаолияти (шакл сабаб) билан боғлаган бўлса, янги назария материя билан боғлаган эди. Аристотел табиатдаги жараёнлар умумий режасини, ҳаётнинг келиб чиқишини тушуниш учун қуйидаги турган шаклларни юқоридаги шакллар орқали тушунтириш керак деб ҳисоблаган эди. Унинг метафизикасида “табиий тананинг биринчи актуаллашуви сифатида” жон, органик ҳаёт инсон ҳаёти тушунчаларида ифодаланган эди. Ва инсон ҳаётининг мақсадга мувофиқлиги бутун табиатга ҳам хос деб қаралган эди. Ҳозирги давр илмий назарияларида бу тартиб бошидан оёққа (тескарига) ўгирилди. Аристотелдаги бош сабаблар материалистик фан учун жаҳолат белгисига айланди.

Умуман, Дарвин китобининг бош мақсадларидан бири замонавий тафаккурни туб сабаблар (Аристотелнинг борлиқ субстанционал сабаблари) ҳақидаги сароб фикрлардан озод этиш бўлган эди. Унинг ёндашувига кўра, биз фақат моддий сабаблардан келиб чиққан ҳолда органик табиатнинг структурасини тушунишга интилишимиз керак – акс ҳолда уни тушуниб бўлмайди. Ваҳоланки, Аристотел таълимотида моддий сабаблар – моҳиятан “тасодифий”. Аристотел ҳаётни тасодифий сабаблар орқали тушуниб бўлмаслигини таъкидлаган эди. Замонавий назариялар эса айни шу йўлни танлади, яъни ҳаёт оддий тасодифий сабаблар натижасида келиб чиқиши ғоясига таянди. Яъни, ҳар бир организмда содир бўладиган тасодифий ўзгаришлар энг оддий ҳаёт шаклларидан

тортиб мураккаблари келиб чиқишига қадар бўлган барча кейинги ўзгаришларни тушуниш учун етарли. Ушбу нуқтаи назарнинг энг ёрқин намояндаларидан бири фалсафий фикрлашни хуш кўмайдиган Дарвин эди.

Лекин чинакам илмий антропология ўз тараққиётида яна бир энг муҳим қадамни қўйди. У органик ҳаёт шакллари орасидаги чегарани олиб ташлади. Айрим турлар эмас, балки битта ялпи умумий ҳаётнинг узлуксиз оқими бор холос. Лекин биз ушбу ғояни инсоният ҳаёти ва маданиятига қўллай оламизми? Яъни маданият дунёсида ҳам шундай тасодифий ўзгаришлар содир бўладими? Унда муайян ва аниқ мақсадга йўналган структуралар мавжуд эмасми? Шу тарзда умумий эволюция назариясига таянган файласуфлар олдида янги муаммолар кўндаланг бўлди. Улар маданият дунёси, инсоният цивилизацияси моддий ҳодисалар учун ҳам, руҳий ҳодисалар учун ҳам умумий бўлган муайян миқдордаги сабабларга бўйсунишини исботлашларига тўғри келди. И.Тэн ишлаб чиққан “Санъат фалсафаси” шундай янги типдаги маданият фалсафаси бўлди.

Лекин бу ерда яна бир савол келиб чиқади? Бизга инсон табиатида кашф этиладиган турли импульсларни (майл, интилишларни) эмпирик ўрганиш ва ҳисоблашларнинг ўзи етарлими? Ахир ушбу импульслар фақат таснифланилса ва тизимлаштирилсагина реал илмий аҳамият касб этади? Бу икки иш турли даражаларга мансуб экани равшан. Уларнинг нималигини, қандай структурага эгалигини тасаввур этиш, инсон беҳад мураккаб ҳаёти заминида ётган, бизнинг бутун фикр ва иродамиз механизмини ҳаракатлантириб турадиган яширин кучни излаб топиш керак эди. Барча назарияларнинг асосий мақсади инсон табиатидаги бирлик ва ўхшашликни исботлашдан иборат бўлган эди.

Лекин, агар ушбу назария асосчиларининг тушунтиришлари ўрганиб чиқилса, инсон табиатида бирлик мавжудлиги ҳақидаги бу фикрлар жуда шубҳали кўринади. Бунда назариётчи-файласуф-олимларнинг ҳар бири ўша яширин кучни излаб топдим деб ўйлайди. Аммо улар ўзлари таянган раҳбар ғояларни турлича таърифлайдилар, бир-бирларига зид қарашлар ва тушунтиришларни олдинга сурадилар ва инсон табиати, унинг ҳаётининг маъноси ҳақидаги ўз қарашларини олдинга сурадилар. Ушбу файласуфларни қатъий эмпириклар деб аташ мумкин, чунки улар фактларга ва фақат фактларга таянадилар. Лекин эмпирик равшан нарсани тушунтиришда улар бошиданоқ турлича ёндошадилар, ва назария ривожлана боргани сари бу ўзига хослик тобора асосланиб боради. Масалан, Ницше ҳукмронлик иродасини олдинга сурди, Фрейд сексуал инстинктнинг ролига урғу берди, Маркс эса иқтисодий инстинктни биринчи ўринга қўйди. Ҳар бир назария ўз ўлчамини тўғри деб билади. Булар ҳозирги давр инсон назариялари ўз ғоявий асосига эга эмаслигини, аксинча, фикрлар тўлиқ анархияси, кризис қарор топганини кўрсатади.

Умуман, фанда нафақат инсон, балки бошқа барча масалалар муносабати билан ҳам турли келишмовчилик, кризис холати содир бўлиб турган эсада, лекин бу муаммоларга нисбатан улар орасида қандайдир умумий пойдевор сақланиб қолгани кузатилган эди. Бунда таълимот ёки

концепциялардан бири мазкур муаммо юзасидан олдинга чиқиб, тадқиқотнинг кейинги тараққиётига раҳбарликни ўз қўлига оларди. Лекин инсон муаммоси борасида эндиликда содир бўлган реал кризис бўйича барча индивидул йўналишларни йўналтира оладиган умумий куч бошқа майдонга чиқмади. Ҳар бир таълимот ва концепция (теологлар, олимлар, сиёсатчилар, жамиятшунослар, биологлар, психологлар, этнографлар, иқтисодчилар) инсон, унинг ҳаётининг маъноси муаммосини ёритишда ўз хусусий нуқтаи назарига эга ва ҳар бири масаланинг ўзига тегишли қисмини, аспектини ўрганади холос. Уларни йиғиб, яхлитлаб, бир бутун қиладиган қараш йўқ. Хаттоки, хусусий йўналишларнинг ўз ички мазмунида ҳам бу борада умумий бош ғоя кузатилмайди, ҳар бир олим ўз субъекти қарашини олдинга суради.

Ваҳоланки, ҳозирги даврда мазкур муаммо юзасидан қарор топган бу ғоявий антагонизм нафақат назарий жиҳатдан носоғлом вазият юзага чиққанини, балки бутун инсоният аҳлоқий ва маданий ҳаёти учун жиддий хавф туғилганини кўрсатадиган белги эди.

Ғарб фалсафасида мазкур хавфни биринчи марта аниқлаган ва кўрсатган мутафаккир Макс Шелер[1] (1874-1928) ҳисобланади. У ҳеч қачон инсонни билиш инсон учун бугунги кундагидай мушкул муаммо бўлмаганини қайд этди. Инсонни ўрганадиган махсус фанлар сонининг ортиб бориши баробарида инсон нима экани, унинг ҳаётининг маъноси муаммоси илгаригидан ҳам бадтарроқ чигаллашиб бораётганини таъкидлаб кўрсатди.

5.7. XX аср Ғарб маданиятида фалсафанинг статусини қайта тиклаш тамойили

X1X аср охири XX аср бошлари Ғарб фалсафасида кризис холатининг намоён бўлиши, унинг пойдеворий ғояларини танқидий равишда қайта кўриб чиқишнинг бошланиши даври деб характерланади. Бу қайта кўриш жараёни ҳамон давом этмоқда. Чунки бу жараён нафақат Ғарб фалсафасида, балки бутун Ғарб маданиятида XУ11 асрлардан бошлаб ривожланиб келган ва X1X аср ўрталарига келиб устивор мавқега эришган рационализм ва сциентизм тамойилларида бошланган инқироз ва уларнинг қарама-қарши бўлган иррационализм ва антисциентизм тамойилларининг аксил тамойилнинг маънавиятдаги якка ҳукмронлигига қарши ўз мавқеларини тиклаш йўлидаги жуда кенг миқёсли уринишларини қамраб олгани жуда кенг кўламли ҳодиса бўлгани учун, у қисқа муддатда якунлана олмаслиги табиий.

Ваҳоланки, жуда кўп долзарб умуминсоний муаммолар, айниқса, инсон ва унинг ҳаётининг маъноси масаласига янгича муносабатнинг шаклланиши айни шу жараён қандай ечим билан ниҳояланишига боғлиқ.

[1] Шелер М. Положение человека в космосе (Scheler M. Die Stellung des Menschen im Kosmos. Darmstadt: Otto Reichl Verlag. 1928 (. 31 — 95 бет).

Шунга кўра бугунги кунда Ғарб маънавий маданиятида ҳозирга қадар давом этаётган бу ялпи кризиснинг моҳияти ва мазмунини тушуниш борасида жаҳон фалсафаси майдонида жуда кўп жиддий ва батафсил изланишлар олиб борилмоқда. Ўз янги миллий фалсафамизни шакллантириш борасида изланиш олиб борар эканмиз, биз ҳам бу масалани четлаб ўта олмаймиз. Шунинг учун, гарчи аввалги боблар мазмунида, айниқса, маънавий маданият структурасини таҳлил этганимизда бу масалага тўхталган эсакда, инсон ҳаётининг маъноси масаласини ёритишда тегишли фалсафий хулосага келиш учун унга янада кенгроқ назар солишга уриниб кўрамиз. Шу мақсадда аввало Ғарб фалсафий маданияти босиб ўтган бутун тарихий йўлга қайта назар солишга уриниб кўрамиз.

Маълумки, Ғарб фалсафаси қадимги юнон, хусусан, Платондан бошлаб то ҳозирга қадар мураккаб тарихий йўлни босиб ўтди. Биз бу йўлни уч муносабат билан КЛАССИК-НОКЛАССИК-ПОСТНОКЛАССИК фалсафий маданият даврларига ажратиб қараш мақсадга мувофиқ деб ўйлаймиз: 1) Билиш предмети ва билиш услубининг ўзига хослигига кўра; 2) Муаммолари доирасидан келиб чиқадиган структурвий ташкиллашувига кўра; 3) муаммоларни онглаш шаклларига (рационаллик ва иррационалликка) муносабатига кўра.

Биз бутун Ғарб фалсафаси босиб ўтган тарихий йўлга бошдан оёқ яхлит назар солиш учун аввало унинг манбаи бўлган юнон фалсафасини, хусусан, унинг юксак ифодаланиш шакли бўлган Платон таълимотини КЛАССИК фалсафа деб аташни мантиққа мувофиқ, деб ўйлаймиз. Чунки айнан шу фалсафа кейинги давр Ғарб фалсафий маданияти учун намуна[1] бўлиб хизмат қилиб келган эди.

Энди Платон эзотерик ва экзотерик таълимотини юқоридаги уч муносабатга кўра қандай муҳим жиҳатларга эга бўлганини кўрайлик. Аввало, уни билиш предметининг ўзига хослиги нуқтаи назаридан баҳолашга уриниб кўрайлик. Илгари ҳам айтганимиздай, Платон фалсафасининг предметини Бир бутун Оламнинг (Ваҳдатнинг) моҳияти ташкил этган эди.

Билиш услубига кўра эса бу фалсафа моҳиятни билиш илми, яъни ҳикмат, донишмандлик ва уни севиш ҳақидаги таълимот, гносеология эди. Моҳиятни билиш эса "ўзликни билиш" (туғма ғояларни, архетипларни эслаш) орқали амалга ошувчи ўзига хос услубни тақозо этар эди. Ушбу услуб субъект билан объект, онглаш билан ҳис этиш орасида ажралиш қолмайдиган (фано) эзотеро-мифо-диалого-мистик ёки интуитив-экстатик (ҳол) билиш экани билан характерланган эди. Шу маънода бу фалсафани чин маънодаги "Айният фалсафаси" деб аташ жоиз.

Юқоридаги жиҳатларига кўра Платон фалсафаси Ягона Эзотерик Анъанага даҳлдор бўлиб, кейинги давр эзотерик тамойиллари вакиллари ундан кучли таъсирланганлар. Улар қаторида суфизм таълмотининг

[1] "Классик" деган тушунчада аслида "намуна" маъноси ифодалашини ҳисобга олиниши кераклиги учун.

вакиллари ҳам, масалан, “Платоннинг ўғли” номини олган Ибн Арабий, бир йўла тўрт хил дин символларини бир ўзида намойиш этган Мансур Халлож, “Мен етмиш уч мазҳаб билан биргаман” деган фикрни олдинга сурган ва ўз эътиқоди теранлигини “Узум” ҳақидаги ривоят воситасида ифодалаган Жалолиддин Румий, ўзининг “Фарҳод ва Ширин” достонининг бош қаҳрамони Фарҳодни Суқротдан таълим олиш учун юнонистонган “йўллаган” Алишер Навоий, ва б. буюк зотлар ҳам бор.

Структуравий тузилишига кўра бу фалсафа Аристотел талқинида аввало фалсафанинг ўзи деб аталган, яъни унинг мағзи, моҳиятини, асл маъносини ташкил этган эзотерик пойдевор - Хусусий ва Умумий метафизикадан, яъни Теология ва Онтологиядан, ундан кейин шу эзотерик маънонинг экзотерик, яъни рационал-назарий аспекти бўлган Диалектика ва Натурфалсафадан (Гносеология, математика ва физикадан) ҳамда унинг амалий аспектни ташкил этган Этика ва Сиёсатдан ва ижодий аспекти бўлган Поэтика ва Риторикадан ёки Эстетикадан ташкил топган эди. Бу классик анъана кейинги даврларда Ғарб маънавий маданиятида насронийлик герметизмида, католик тамплиерлари таълимотларида ва православие исихазм ва оқсоқоллик(старчество) оқимларида ривожланишда давом этган эди.

Лекин, ўрта асрлардан кейинги Европа маданиятида бу анъананинг асосан Аристотель талқинидаги фақат экзотерик (рационал-назарий) мазмуни сақланиб қолди. Яъни, классик фалсафанинг структураси парчаланиб, эзотерик мазмун назардан соқит бўлиб, фақат экзотерик, ташқи, назарий шаклигина қолди.

Классик фалсафанинг структурасида содир бўлган бу парчаланиш эса билишда рационаллик ва иррационалликнинг ролига муносабат масаласида ҳам ўз аксини топди. Яъни, классик фалсафада интуитив-экстатик (ҳол), иррационал билиш ҳақиқий билиш деб қаралган бўлса, ноклассик фалсафада, аксинча рационал мантиқий билиш ҳақиқатни билишнинг олий бочқичи ҳисобланади. Рационал билиш эса, илгари ҳам кўп таъкидлаганимиздай, борлиқни яхлит эмас, балки айримликда, яъни дифференциаллашган билиш демакдир. Тўғри, кейинги даврларда ҳам фалсафанинг предметини Бирбутун борлиқ ташкил этган ва бу Бирбутунни билиш сирли экани ҳақидаги фикрлар ҳам олдинга сурилган таълимотлар ҳам бўлган. Лекин кейинчалик бу Бирбутунликни рационал-объектив ва рационал-когнитив билиш мумкин деган ишонч шаклланиб, аввалги қарашлардан устун ўринга чиққан эди. Бу ишонч Декартнинг “фикрлаяпман, демак мавжудман” деган шиоридан куч олган ялпи умумий маданиятнинг шаклланишига олиб келган эди. Шу маънода, гарчи Декарт ўзи ҳам интуициянинг билишдаги муҳим ролини тан олгани ҳолда, Ғарб рационалистик (ақлга сиғиниш) ва логоцентристик фалсафасининг асосчисига айланган эди.

Фалсафани тушунишда шу уч муносабатни назарда тутган ҳолда биз Декартдан бошланган ва XX аср ўрталаригача ҳукм сурган Европа фалсафий маданиятини НОКЛАССИК фалсафа деб аташ тўғри бўлади,

деган фикрни олдинга сурдик ва ушбу фикримизда ҳозирги фалсафий қомусий луғатларда келтирилаётган талқинларга қўшилмаймиз.[1]

Шуниси ҳам борки, биз ноклассик деб атаган бу фалсафа ҳам фалсафашунослик тадқиқотларида “айният фалсафаси” деб деб кўсатилади. Бу фалсафанинг энг юксак мазмуни унинг диалектик таълимотида, хусусан, Гегел панлогистик системасида ўз ифодасини топган, деб қаралади. Ваҳоланки, оламни ташқи ва дискурсив, дифференциалланган, суъектни объектдан, ҳиссиётларни ақлий фаолиятдан ажратиб билишга асосланган учун бу фалсафа моҳиятни бевосита, яъни аслан билишга қодир эмас ва шу маънода у айният фалсафаси эмас эди.

Шунинг учун Гегел таълимоти, хатто чин маънодаги метафизикани қайта тиклашга уринган ва бунга эриша олмаган И.Кант фалсафий ғоялари ҳам кейинги, ноклассик фалсафанинг структурасида содир бўлган кучли парчаланишни тўхтата олмаслиги табиий эди. Бу парчаланишнинг энг ашаддий кўриниши эса материализм ва идеализм оқимларининг шаклланишида намоён бўлган эди. Тўғри, ноклассик фалсафа доирасида ҳам нафақат Кант, балки Гёте, Шеллинг, Фихте ва б. йирик мутафаккирлар метафизикани қайта жонлантиришга жиддий уринган эдилар. Шунга қарамай, Ғарб маънавиятида фан ва техника тараққиётига таянадиган рационал назарий тафаккур тараққиёти устун ўринга чиқди ва унинг якка ҳукмронлиги қарор топди.

Юқоридаги таҳлилдан келиб чиқиб, биз Ғарб маънавий маданияти асосида ётган кризиснинг туб сабабини Классик фалсафанинг юқоридаги тилга олинган ҳар уч маънода ҳам ўз аслий сифатини йўқотганида деб ҳисоблаймиз.

Европа фалсафасидаги ушбу ҳолатни ва унинг сабабини А.Гхош анча яхши очиб берган. Унинг бу борадаги фикрлари биз учун янги ва жуда муҳим бўлгани учун қуйида уларни қисқартирмасдан келтирамиз. “Европанинг метафизикавий (рационал-фалсафий) тафаккури,- дейди у, - ҳаттоки Худо ёки Мутлоқнинг мавжудлиги ва унинг намалигини исботлаш ёки тушунишга уринган мутафаккирларда ҳам услублари ва эришган натижаларига кўра интеллкт доирасидан четга чиқа олмади. Лекин интеллект олий ҳақиқатни билишга қодир эмас; у фақат ҳақиқатнинг айрим (фрагментар) образлари илғаб олиш ва уларни бир-бири билан қўшиш ишларини олиб бора олади холос. Ақл ҳақиқатга ета олмайди; у фақат ҳақиқатнинг образини ёки образларнинг қандайдир комбинациясини лойиҳалаштириши мумкин. Шунга кўра Европа тафаккурининг натижаси ошкора ёки ноошкора агностицизм бўлиши табиий эди. Ақл, агар у ўз чегарасига виждонан етиб бора олса, ўзлигига

[1] Масалан, Можейко А. Классика-неклассика-постнеклассика// История философии. Энциклопедия./.Интерпрессервис. Книжный Дом.- Минск 2002 -.Б. 458 – 462 .

назар солиб, ўзига қуйидаги ҳисоботни беради: “Мен билишга қодир эмасман: менинг идроким доирасидан ташқарида қандайдир тўлиқ Реаллик мавжуд ёки ҳеч бўлмаганда у мавжудга ўхшайди, мавжуд бўлиши керакдек туюлади; лекин унинг мавжудлигини мен фақат таҳмин қила оламан; буни (бу Реалликни) билиш мумкин эмас ёки уни билиш менинг қўлимдан келмайди” дейишига тўғри келади”.[1]

“Фақат интеллект ёрдамида олий ҳақиқатни топиш йўлидаги ҳар қандай изланиш,- дейди А. Гхош, - ё юқорида кўрсатилган маънодаги агноститицизм билан, ё муайян тизим ёки ақлий доктринани ишлаб чикиш билан якунланади. Юзлаб шундай тизим ва доктриналар яратилган ва яна шунчаси яратилиши мумкин, лекин уларнинг биронтаси охиригача тўлиқ бўла олмайди. Уларнинг ҳар бири ақл учун ўз қимматига эга бўлиши ва турли тизимлар улардаги қарама-қарши хулосалар билан бирга олганда кучли ақл ва қобилият эгаларига таъсир этиши мумкин. Ушбу спекулятив[2] тафаккурнинг бор фойдаси инсон ақлини тарбия(машқ) этишида ва унга ўзининг чекланган доирасидан ташқарида тўлиқ мазмун мавжудлигини ва эътиборни шунга қаратиш кераклигини кўрсатиб беришдадир. Лекин фикрловчи ақл Унинг (Ҳақиқатнинг) мавжудлигини жуда ноаниқ кўради ёки тафаккурдаги айрим ва ҳатто зиддиятли аспектларини аниқлашга ҳаракат қилиб кўриши мумкин холос... Ҳамон биз соф интеллект доирасида қоларканмиз, биз қиладиган иш фақат нима ҳақида фикр юритилгани ва кейин нима аниқлангани ҳақида ўйлаш, барча мумкин бўлган ғояларни ҳамиша ўзаро солиштириб туриш ва, ниҳоят, муайян фалсафий эътиқодга, фикрга ёки хулосага келишдангина иборат бўлади. Ҳақиқатни тинимсиз тадқиқ этадиган ҳар қандай кенг ва ўткир интеллектнинг қўлидан келадиган ягона позиция шундангина иборат. Лекин бу йўл билан чиқариладиган ҳар қандай хулоса фақат мушоҳадавий (спекулятив) бўлади; у ҳеч қандай руҳий қимматга эга бўламайди; у қалб излаётган ишончли руҳий тажриба бўла олмайди ёки кишига руҳий ишонч бера олмайди. Ҳамон интеллект бизнинг ягона қуролимиз эканича қоларкан ва моддий борликдан юқоридаги ҳақиқатга эришувнинг бошқа воситаси мавжуд бўлмас экан, у ҳолда донишманд ва чекланмаган агностицизм бизнинг сўнгги позициямиз бўлиб қолавериши керак. Ҳодисалар дунёсини муайян даражада билиб олиш мумкин, лекин ақл бовар қилмас (ғайришуурий, иррационал) Олий моҳият ҳамиша ноаниқлигича қолаверади.

Фақат мантиқий (чизиқли) ақлдан буюкроқ онглаш мавжуд бўлса ва биз унга эриша олсак, унда биз туб Реалликнинг моҳиятига ета оламиз. Шундай онглаш қобилияти мавжудми ёки йўқми деган масала хусусида интеллектуал фикрлар, мантиқий далиллар бизни узоққа олиб бора олмайди. Бизга энг керак нарса тажриба қилиш, шундай онглашга эришиш, унинг мазмунига киришиш, у билан яшаш. Агар биз шунга

[1] Шри Ауробиндо. “Западная метафизика и йога ” // Сатпрем. Шри Ауробиндо, или путешествие сознания. -Бишкек. 1992. – Б. 259.

[2] Қуруқ муҳокамалардангина ташкил топган, мушоҳадавий

эриша олсак, интеллектуал мушоҳада ва муҳокамалар зарурий равишда иккинчи ўринга сурилади ва ҳатто маъносиз бўлиб қолади. Рационал таффакур шаклидаги фалсафа эса ҳақиқатнинг интеллектуал тафсири ўлароқ, агар шундай тафсирнинг иложи бўлса, бу буюк кашфиётни ментал онг(ақл) да ифодалаш воситаси шаклида сақланиши мумкин...

Бу фикрлар аслида янги ҳам эмас, у Ведалардай қадимийдир. У бошқачароқ шаклларда буддизмда, христиан гностицизмида, сўфизмда ва бошқа таълимотларда ҳам такрорланган. У илк бора интеллектул тафаккур фаолияти натижасида эмас, балки ички мистик, руҳий тажарибада кашф этилган. Эрамиздан олдинги 7 ва 5 асрларга келиб билим интеллектуаллаша бошлаганидан кейин бу ҳақидаги Ҳақиқат Шарқда жон сақлаб қолди; интеллектни Ҳақиқатни кашф этишнинг якка-ю ягона воситаси деб ҳисоблаш бошланган Ғарбда эса бу ғоя ўла бошлади. Лекин бу ерда ҳам у қайта тирилишга уринар эди; янги Платончилар уни қайта тирилтирдилар ҳам, эндиликда янги гегелчилар ва бошқалар (менимча, руслардан Успенский ва бошқа бир-икки немис мутафаккири) унга яқинлашишга интилмоқдалар. Шунга қарамай, улар орасида фарқ бор.

Шарқ метафизиклари ҳам, айниқса Ҳиндистонда Ғарбдаги каби Олий Ҳақиқат табиатини интеллект воситасидан аниқлашга интилиб келганлар. Лекин улар, биринчидан, интеллектни Ҳақиқатни кашф этишни энг яхши воситаси даражасига кўтармаганлар, балки иккинчи ўринга қўйганлар. Биринчи ўрин эса ҳамиша руҳий интуиция ва нурланишга, руҳий тажрибага тегишли деб ҳисобланган; бу Олий илмга зид келувчи интеллектуал хулосалар эса ноҳақиқий ҳисобланган. Иккинчидан, ҳар бир фалсафа олий онг ҳолатига киришнинг ўз амалий йўлига (тариқатига – Ш.Қ.) эга бўлган; шунинг учун иш ҳатто тафаккурдан бошланган ҳолларда ҳам мақсад ментал тафаккур доирасидан ташқарига чиқиш бўлган. Ҳар қайси фалсафанинг асосчиси (унинг издошлари ҳам) бир вақтнинг ўзида ҳам интеллектуал мутаффакир ҳам йогин бўлганлар. Фақатгана интеллектуал файласуф бўлганлар ҳам билимдонликлари учун иззатда бўлган, лекин улар ҳеч қачон Ҳақиқатни кашф этувчилар қаторига қўйилмаган. Руҳий тажрибалари етарлича кучга эга бўлмаган фалсафий мактаблар йўқола борган, ўтмишда қолиб кетган.

Ғарбда эса бунинг мутлақо акси бўлган тамойил қарор топди. Тафаккур, интеллект, мантиқий мушоҳада тобора билимнинг энг олий воситаси ва ҳатто юқори чегараси ҳисобланадиган бўлди... Ҳақиқатни айнан интеллект ва мушоҳадалар орқали кашф этиш керак эди; ҳатто руҳий тажрибалар ҳам ақл текширувидан ўтиши керак эди, шундай бўлсагина улар кучга эга бўлар эди – бу ҳиндларнинг ёндашувига мутлақо қарма-қарши эди. Ҳатто ментал тафаккурни енгиб ўтиш кераклигини тушунган ва ақлдан юқори онглашнинг олийлигини тан олганлар ҳам ментал чекланиш ва билимсизлик ўрнига келадиган бундай ҳақиқатга фақат софланган ва шаклан ўзгарган ментал тафаккур ёрдамида эриши мумкин деган сароб ғоядан қутила олмадилар. Шу билан бирга Ғарб тафаккури ўз амалий ҳаракатчанлигини (динамикасини) ҳам йўқота борди, чунки у

борлиқни амалга оширишга эмас, балки борлиқ ҳақидаги назарияни яратишаг интилди. Қадимги Юнон фалсафаси бирмунча динамик эди, лекин бу руҳий хулосаларга эмас, балки кўпроқ аҳлоқий ва эстетик ғояларга тегишли эди. Кейинчалик у интеллектуаллашиб, академик тус олиб кетди; руҳий экспримент орқали руҳий кашфиётга, руҳий трансформацияланишга, Ҳақиқатга эришунинг ҳеч қандай йўли ва воситасга эга бўлмаган соф мушоҳадачиликка айланиб кетди...” [1]

Юқоридаги мулоҳазалар бизга Ғарб ва Шарқ фалсафасининг бир биридан туб фарқланиши қандай келиб чиққанини ҳам кўрсатиб бергани билан ҳам алоҳида диққатга сазовор.

Аммо, XX аср ўрталаридан бошлаб Ғарб маънавиятида оқилона билишнинг ролига ишончсизлик вужудга келгани ва тобора кучайиб боргани ҳам маълум. Ишимизнинг аввалги бобларида ҳам таъкидлаганимиздай, Ғарб фалсафасида Х1Х аср ўрталаридан бошлаб фақат назарий тафаккурга, фан техника тараққиётига таянадиган классик тамойилдан четлашув, унга қарши «қўзғолон» бошланган эди. Бу қўзғолон XX асрнинг энг ишончли ҳисобланган дунёқараш шакли, яъни илмий тафаккурнинг ўз ичида бошлаган эди. Зеро XX аср бошларида фаннинг энг етакчи соҳалари бўлган математика ва физикада кучли кризис намоён бўлиб, унинг натижасида классик фанлардан ноклассик фанларга ўтиш даврини бошланган эди. (Кейинчалик, яъни XX аср ўрталаридан бошлаб эса ноклассик фандан ҳам постноклассик фанларга ўтиш жараёни бошланган эди.)

Фандаги бу кризис, масалан, Эвклид геометриясидан ноэвклид ноклассик геометрияларига, классик физикада эса Ньютон механикасидан квантлар механикаси, нисбийлик назариясига ўтишда кўринади. Рационал тафаккурнинг чеклангани ғояси ҳам энг олдин фанда, хусусан математикада шаклланган интуиционизм оқими томонидан олдинга сурилди. Интуиционизм ғоялари даставвал Х1Х аср охири ва XX асрнинг энг бошларидаёқ, масалан, немис математики Л.Кронекер (1823-1891), француз математика А.Пуанкаре (1854-1912) томонидан олдинга сурилди ва кейинчалик Голландия олими Л.Э.Я. Брауэр (1881-1966), немис олими Г.Вейль (1885-1955) кабилар томонидан ривожлантирилди. Машҳур инглиз математика, мантиқшуноси ва файласуфи Б.Расселдай соф назарий тафаккур намоёндалари ҳам шу даврга келиб “Ақл ижодкор куч эмас, у асосан уйғунлаштирувчи, назорат қилувчи кучдир. Ҳаттоки энг соф мантиқий соҳада ҳам биринчи бўлиб янги билимни айнан инсайт кашф этади”[2] деган хулосаларга келишди.

Шу даврга келиб Ғарб фалсафасида ҳам, бизнингча, постноклассик тамойил деб аташ мумкин бўлган тамойил шакллана бошлади ва унда билим ва маънавиятнинг ноақлий (норефлексив-норационал, иррационал) жиҳатлари мавжудлигига алоҳида урғу берила бошланди. Ноклассик ва

[1] Шри Ауробиндо. “Западная метафизика и йога”. // Сатпрем. Шри Ауробиндо, или путешествие сознания. -Бишкек. 1992.- Б. 261.

[2] Бертран Рассел. Почему я не христианин. - Москва. Политиздат. 1987.- Б. 45.

постноклассик тамойиллар орасидаги зиддиятларнинг марказида асосан ақл муаммоси, яъни ақлнинг борлиқни билиш ва ўзгартиришдаги имкониятлари масаласи чиқди. Бу борада олиб борилган ишлар оқибатида интуицияни тушунишда ва, умуман, маънавий маданиятнинг ақлийликдан бошқа, иррационал аспектларининг ҳам тан олинишида фалсафада катта олға силжишлар содир бўлгани маълум.

Хуллас, 19 асрнинг охирлари - 20 аср ўрталарига келиб Ғарб фалсафасида рационал тафаккурнинг чекланганлигини кенг кўламли англаш ва уни қайта кўриб чиқиш зарурати олдинга сурилди.[1]

Ноклассик фалсафани қайта кўриб чиқиш тамойили фандаги айни шундай ўзгаришлар билан узвийликда кечган эди. Буни немис файласуфи, феноменология оқимининг асосчиси Гуссерл мисолида кўриш мумкин. У ўз фаолиятини математик олим сифатида бошлаган, кейинчалик Аристотел ва Декарт таълимотларига таяниб фалсафани қайта жонлантириш мақсадини ўз олдига қўйган австриялик файласуф Ф.Брентано (1838-1917) ёрдамида фалсафани ўрганган ва фалсафани аниқ фанга айлантириш йўлида изланишлар олиб борган эди. Бу изланишлар уни илмий билимлар доирасидан анча кенг ва чуқур билимлар мавжудлигини ва шу маънода фалсафани аниқ фанга айлантириш мумкин эмаслигини ва илмий кризисларнинг асосий сабаби ҳам фанда назарий тафаккурнинг чекланган имкониятларига таянилиши оқибати эканини тушуниб етишига олиб келди. Ўзининг мазкур изланишлари натижасини у “Европа фанларининг кризиси ва трансцендентал феноменология” (1954) номли махсус асарида эълон қилган эди. Гуссерл бу асарида рационал тафаккурга асосланган, позитивистик йўналишдаги фан ва фалсафа инсон ҳаёти учун мезон (критерий) бўла олмаслиги ҳақидаги хулосага келади. Ва, энг муҳими, “Ўзликни билиш” ҳақидаги қадимги ҳикматни янги асосда қайта тиклаш зарурлиги ҳақидаги хулосага келди[2].

Унинг бу ғоялари кўплаб Ғарб файласуф ва олимлари тафаккурига кучли таъсир кўрстади. Буни XX аср Европа фалсафасида ўзига хос кучли иррациоалистик анъана бошида турган ва Гуссерлнинг энг машҳур шогирдлари ва издошлари бўлган файласуфларнинг номларидан ҳам билиш мумкин. Масалан, улар қаторида экзистенциализм оқимининг шаклланишида ҳал қилувчи рол ўйнаган М.Хайдеггер, фалсафий антропология оқимининг асосчиларидан бири М.Шелер, танқидий антропология оқимининг асосчиси Н.Гартман, шунингдек, Э.Левинас, Р.Ингарден ва бошқа машҳур файласуфлар бор. Бу ўринда М.Хайдеггернинг фалсафий онтологияни қайта тиклаш йўлидаги уринишини алоҳида таъкидлаб ўтиш жоиз.

Умуман эса XX аср ўрталардан бошлаб Ғарб фалсафасида феноменологиядан ташқари “ҳаёт фалсафаси” (А.Шопенгауер, Ф.Ницше, А.Бергсон, О.Шпенглер, В.Дилтей ва б), экзистенциализм (М.Хайдеггер,

---

[1] Н.Шермухамедова.Фалсафа ва фан методологияси.-Тошкент.2005.- Б.167- 180.

[2] Қаранг: Зотов А.Ф., Мельвиль Ю.К. Западная философия XX века.- Москва. “Проспект” 1998.- Б. 245.

К.Ясперс, Н.А.Бердяев, Мерло-Понти ва бошқалар), “руҳий таҳлил” ва “таҳлилий руҳшунослик” (З.Фрейд, К.Юнг ва уларнинг издошлари), “холизм”, “гештальтпсихология” ва бошқа иррационалистик концепсияларда жуда кенг юз очди.

Оламни билиш ва ўзгартиришда рефлектив-рационал тафаккурнинг чекланганлигини очиб беришда 20 аср Ғарб фалсафасида “интуиция” тушунчаси марказий ўрин эгаллай бошлагани алоҳида аҳамиятга эга бўлган эди. Бунда француз файласуфи, А.Бергсоннинг (1859-1941), рус файласуфи Н.О.Лосский (1870-1965), инглиз математики ва файласуфи А.Уайтхед (1861-1947) ва б**.,** интуитивистик ғоялари катта рол ўйнаган эди. “Интеллектуал фаолият, - деган эди, бу ҳақида, масалан, инглиз олими ва файласуфи А.Уайтхед - донишмандлик ҳисобига ривожланади. (Зеро, оқилона) тушуниш интеллектга хос бўлган зиддиятлар сабабларини муайян даражада назардан соқит килиш демакдир. Лекин донишмандлик ундан чуқурроқ билимга етишга интилади, унинг учун тушунчалар тизимлари орасидаги бўшлиқ ҳам муҳимдир. Руҳнинг уч муҳим таркибий қисми – Инстинкт, Интеллект, Донишмандликни – бир-биридан ажратиб бўлмайди. Бу худди бутун ўз қисмларида намоён бўлгани, қисмлар эса бутундан пайдо бўлгани кабидир.” [1]

Шунинг учун эндиликда фаннинг фалсафадан, (донишмандликдан) ажралиб, мустақил фаолият бажариб келгани инсоният ҳозирги ҳаётида юзага чиққан катта мушкулотларнинг сабабчиси бўлгани ҳақидаги хулосалар ҳам олдинга сурилаётгани ажабланарли эмас. (Ваҳоланки, Николай Кузанский фан энди шакллана бошлаган уйғониш давридаёқ унинг фалсафадан мустақил фаолияти тўғри эмаслигини таъкидлаган ва фалсафасиз билимни “илмий жаҳолат (нодонлик)” (ученое незнание) деб атаган эди.)

Бу борада ўзининг “Тарих тадқиқоти”(1934-1961й. 1-12 т.) номли асари билан машҳур бўлган инглиз тарихчиси, жамоат арбоби, социологи ва файласуфи А.Тойнби **(**1889-1975) олдинга сурган ғоялари ҳам диққатга сазовор.[2] У О.Шпенглернинг ғояларидан таъсирланиб, бутун инсоният ижтимоий-тарихий тараққиётини локал цивилизацияларни пайдо бўлиши ва таназзули даврий жараёни сифатида қайта онглашга ҳаракат қилди. Тойнбининг тушунтиришича, инсоният тарихига яхлит цивилизация деб эмас, балки айрим цивилизациялар (масалан, 13та цивилизация) тарихи деб қараш мақсадга мувофиқ. Ушбу цивилизациялпарнинг ҳар бири ўз тараққиётида вужудга келиш, ўсиш, синиш ва парачаланиш босқичларини кетма-кетликда босиб ўтади ва кейин ҳалок бўлади, кейин уларнинг ўрнида янги цивилизация пайдо бўлади.

---

[1] Уайтхед А.Н. Избранные работы по философии / Инглизчадан рус тилига таржима.- Москва. 1990.- Б. 439.

[2] Қаранг: The world and the West, L., 1953; A study of history. Abridgement by D. Somervell, v. 1—2, L., 1946—57; America and the world revolution, N. Y., 1962; Change and habit, L., 1966; Experiences, L. 1969.

Тойнби ушбу цивилизацияларда кетма-кетликда содир бўладиган ижтимоий жараёнларни бир бирига ўхшаш деб қараб, ҳозирги даврда дунёда содир бўлаётган жараёнларни тушуниш ва уларни олдиндан башорат қилиш имконини берадиган баъзи “эмпирик қонунларни” келтириб чиқаришга ҳаракат қилган эди. У Бергсон ғояларидан келиб чиқаркан, “ижодий озчиликдан” иборат “ҳаётий жўшқинлик” мистик қобилиятига эга бўлган кишилар цивилизациянинг ҳаракатлантирувчи кучини ташкил этади, чунки улар тарих “чақириқларига” муваффақиятли жавоб бера оладилар ва “инерт кўпчиликни” ўз ортларидан эргаштирадилар, деб кўрсатади. Бу “чақириқ” ва “жавоб”лар ҳар бир цивилизациянининг ўзига хослигини, ундаги ижтимоий қадриятлар иерархиясини ва ҳаётнинг маъноси ҳақидаги фалсафий концепцияларини белгилайди. Бу “ижодий элита” бир кун келиб навбатдаги ижтимоий-тарихий муамони ечишга яроқсиз бўлиб қолиши мумкин, шунда у ўз фикрлари ва ҳукмини ижодий қобилияти билан эмас, куч ишлатиш йўли ўтказадиган, оммадан бегоналашган ҳукмрон озчиликка айланади; ундан бегоналашган омма эса бу цивилизацияни, агар унгача бошқа цивилизация томонидан мағлуб этилмаса ёки табиий ҳалокатга учрамаса, охир-оқибат парчалаб ташлайди.

Тойнби инсоният прогрессини руҳий комилликка эришувда деб билгани ҳам диққатга сазовор. Унинг фикрича, бу комилликка инсоният қадимги анимистик диний эътиқодлардан бошлаб оҳирги универсал динларга қадар бўлган тараққиёт босқичларини босиб ўтиб, пировардда келажакда шаклланадиган синкретик динга қадар эволюция қилиши ғоясини олдинга сурди. Унинг бу концепцияси позитивистик (илмий тафаккурга асосланган) эволюционизм концепциясига қарши жавоб сифатида ҳам, шунингдек, “европацентризмга” қарши альтернатива сифатида ҳам қимматга эга.

Мутафаккир ўз ишларида капиталистик Ғарбнинг замонавий ижтимоий муаммоларига ҳам кўп эътибор берди. Унинг фикрига кўра, капиталистик тизимнинг чуқур ички кризисдан чиқиши ва Ғарб билан “учинчи дунё” орасидаги ихтилофларнинг бартараф бўлиши руҳий ягиланиш, иқтисодий манфаатлар ва моддий қадриятларни биринчи ўринга қўядиган фалсафадан воз кечиш йўли билан амалга ошиши мумкин. Унинг бу ғоялари ўз вақтида капиталистик Ғарбнинг ижтимоий фалсафаси ва ижтимоий онгига катта таъсир кўрсатаган эди.

Биз, умуман олганда, Тойнбининг “ҳаётий жўшқинлик” мистик қобилиятига эга бўлган “ижодий озчиликдан” иборат кишилар цивилизация тараққиётининг ҳаракатлантирувчи кучини ташкил этиши, капиталистик тизимнинг чуқур ички кризисдан чиқиши ва Ғарб билан “учинчи дунё” орасидаги ихтилофларнинг бартараф бўлиши эса руҳий янгиланиш, иқтисодий манфаатлар ва моддий қадриятларни биринчи ўринга қўядиган фалсафадан воз кечиши йўли билан амалга ошиши мумкинлиги ҳақидаги фикрларига қўшиламиз. Айни пайтда асл маънодаги метафизик таълимотлар кўпчилик мамлакатлар маънавиятида ва амалий

ҳаётида қайта тиклмагунича ушбу ғоялар утопия бўлиб қолади, деб ўйлаймиз.

Аслий фалсафа, яъни Платон маъносидаги метафизика қайта тикланиши учун эса, бир вақтлар таниқли рус файласуфи Лев Шестов тўғри таъкидлаганидек, файласуфлар аввало ўз илм соҳаларини, яъни ҳикмат илмини иккилимчи, яъни кимнингдир хизматини қилиши вазифасидан қутқаришлари керак. Чиндан ҳам Ўрта асрлар фалсафаси диннинг хизматида бўлди, XX асрда у тўлиқ фан хизматига ўтди, тоталитар социализм қўлида эса у хатто фан ҳам эмас, балки кўпроқ даражада мафкурага айланди. Лекин ҳозирги давр илмий кризиси фалсафанинг сифат жиҳатдан ўзгаришини ва Антик даврдаги ўз моҳиятига қайтиб, раҳбарлик ролини қайта тиклашини тақозо этмоқда. Зеро, бугунги кун глобал кризиси бу фалсафанинг тикланиши ва таълим жараёнларига киритилиши учун унча кўп вақт қолдирмаяпти. [1]

Шу тариқа XX аср охири ва XX1 аср бошларига келиб Ғарбда классик фалсафанинг пойдеворий ғояларини танқидий равишда қайта кўриб чиқилиши даври бошланганини кўрдик. Бу эса, аввало фаннинг маънавиятдаги якка ҳукмронлигига қарши курашни ўз олдига қўйган антисциентизм тамойилига қарши реакция билан ҳам узвий эди.

Эндиликда ушбу тамойил вакиллари фан ва техниканинг инсон ва жамият ҳаётидаги ролини мутлоқлаштиришга қатъийян қарши чиқмоқдалар, рационализмнинг ҳақиқатга, ижтимоий келишувга (битимга), рационал "универсализм"га ва ҳ.к. ақл ёрдамида етиш, шу жумладан, ижтимоий тараққиётга илмий-техника прогресси воситасида эришиш мумкинлиги ҳақидаги сциентизм (илмий билиш тарафдорлари) ғояларини инкор этдилар ва фаннинг ижтимоий экспансиясини чеклаб қўйиш, уни маънавиятнинг санъат, дин, мифология каби бошқа шакллари билан бир қаторга қўйиш ғоясини олдинга сурмоқдалар. Илмий-техника революциясининг яққол кўриниб турган салбий оқибатларидан келиб чиққан ўта антисциентизм вакиллари эса хатто фанга қадар бўлган анъанавий қадриятларга қайтиш, фан ва у билан узвий боғлиқ бўлган техникадан воз кечиш ғоялари билан ҳам чиқмоқдалар.

Бу тамойил тобора кучайиб бориб, кейинчалик классик фалсафанинг пойдеворий ғояларини (парадигмаларни) алмаштириш, асосий руҳий қадриятларини қайтадан баҳолаш даражасига етди. Бунинг оқибатида хатто бир вақтлар "демаркация" принципига бўйсунмаслиги туфайли фалсафани ҳам ноилмий деб баҳолаб, инкор этган позитивизм оқимининг 20 асрдаги намояндалари ҳам эндиликда нафақат рационал фалсафани, балки эзотерик (иррационал-мистик) илмларнинг ҳам илмий билимлар билан тенгҳуқуқлилиги ғояси билан чиқа бошладилар[2].

Бизнинг даврimiz кризисининг кенг миқёслилиги, глобал характери эса эндиликда фалсафанинг эмас, балки инсоният бошига шундай жиддий

---

[1]Лесков Л.В. Философия нестабильности..Вестник Московского университета. Серия 7. Философия..№3,2001,Б.40-61. .http://www.philos.msu.ru/vestnik/philos/art/2001/leskov.

[2] Н.Шермухамедова. Н.Шермухамедова.Фалсафа ва фан методологияси.-Тошкент.2005.- Б.168-169.

хавф хатар солган фан ва техниканинг статуси масалани беқиёс долзарб масалага айлантирди. Шунинг учун, кўпчилик файласуфлар тўғри қайд этаётганларидай, XX1 аср бошланишига яқин даврда барча маънавий қадриятларнинг навбатдаги қайта баҳоланиши содир бўла бошлади, "... рационалликдан ҳоли бўладиган фалсафа", "руҳ эркинлигини чеклаб қўйган ақлнинг зўравонлигини чегаралаш", "фаннинг жамият ҳаётини боши берк кўчага олиб кириб қўйгани " ҳақидаги ғоялар олдинга даврларга нисбатан тобора кескинроқ олдинга сурила бошлади[1].

Бу ечимга келишнинг қийинлиги, бизнингча, ҳозирги Ғарб маънавиятида турли-туман қарашлар орасидаги кураш жараёнида ҳамон ўша икки қарама-қарши тамойил – борлиқни билишда ҳамон фан ютуқларигагина таянадиган неорационализм тамойили билан ҳали тўлиқ кучга кирмаган, лекин шакллана бошлаган янги метафизика ғоялари орасида кучлар нисбатида ҳамон мувозанат ва диалектик уйғунлик қарор топмагани туфайлидир.

Неорационализм шубҳасиз назарий тафаккур тараққиётининг катта ютуғидир. Унинг чизиқли, дискурсив мантиққа нисбатан интеллектуал интуиция босқичига кўтарилган олий тафаккур шакли сифатидаги юксаклиги шубҳасиз. Шу маънода неорационалистик тафаккур усули туфайли шаклланган "Неодетерминизм", "Тўлдирувчанлик принципи", "Глобал эволюционизм", ва вақтни янгича тушунишнинг шаклланиши (Пригожин), аҳамияти беқиёс. Ва лекин, бу билимлар, қанчалик интераллашган тафаккур маҳсули бўлмасин, инсон маънавиятини тўлиқ қамрай ололмайди. Ва демак унинг чин моҳияти, ўзлиги, ички дунёси, маънавияти эволюциясига хизмат қила олмайди, балки ҳамон фақат ташқи оламни билиш, унда яшаш ва уни ўзгартириш билангина чекланади. Шунинг учун ҳамиша бирёқламалиги, ярим ҳақиқатли ва, демак ёлғонлигича қолади.

Рационал тафаккурниг чекланганлиги масаласи ҳозирги давр Ғарб тафаккурининг ўзидаёқ постмодернизм (постструктурализм) номини олган оқим томонидан, хусусан, Р.Барт (1886-1968) Ж.Деррида (1930-2004), Ж.Делёз (1926-1995), Ф.Гваттари (1930—1992), М.Фуко (1926-1984), Ж.Лиотар (1924-1998), Ф.Жеймисон (1934 й.т.), кабилар томонидан эндиликда жуда яхши очиб берилган. Мазкур оқим намояндалари тафаккур инсон фикрлаши мумкин бўлмаган холатларни тушунчалар воситасида ифодалаш учун ожизлик қилади ("Симулякр" ғояси) ва, демак, инсоният маънавиятида илгари шаклланган тушунчалар Универсум хусусиятларини тўғри моделлаштириш учун ярамайди. Шунингдек, тафаккур имкониятдан воқеликка ўтиш чегарасини (М.Фуко) кўра олмайди (Трансгрессия), ноаниқлик чегарасини буза олмайди (М.Бланшо).

Шулардан келиб чиқиб, постмодернизм Бутун универсумни рационал-мантиқий фалсафий ёки илмий манзарасини яратиш йўлидаги ҳар қандай

[1] В.Н.Порус. «Цена "гибкой" рациональности». О философии науки С.Тулмина».// Вопросы фмлософии.1999.№ 2.- Б. 84, 94.

уриниш беҳуда ва ўринсиз эканини, бундай уринишлар индивидуал тафаккурни турли схемалар, тайёр қолиплар ва доктриналар (Наррациялар**)** билан тўлдириб юбориб, беҳад катта зиддиятларга олиб келади, ва ижодкорлик фаолияти учун хатто зарарли эканини уқтиради.

Умуман, постмодернизм асосий ғояларини Ғарб маданиятида шаклланган онто-тео-телео-фалло-фоно-логоцентризмни танқид остига олган энг янги концепция деб характерлаш мумкин. Унда онтоцентризм танқид қилинаркан, борлиқнинг мукаммал манзарасини яратиш мумкин эмаслиги, теоцентризм танқидида - Худони тафаккур кучи билан билиш мумкин эмаслиги; телеоцентризм танқид қилинаркан - борлиқ тараққиётида муайян мақсадга мувофиқлик мавжудлигини ақлан тушуниш мумкин эмаслиги; фаллоцентризм танқид қилинаркан, тафаккурда эркаклик ва аёллик сифатларига узвий қараш амалга оширилмаслиги ва реалликда фақат эркаклик сифати устивор бўлиб тургани; фоноцентризм танқидида - билимнинг фақатгина ташқи дунёга йўналганлиги, логоцентризм танқидида - билишда мантиқнинг кучигагина таянилиши нотўғри экани ҳақидаги фикрлар кучли олдинга сурилди.

Лекин, постсовет даври МҲД тафаккурида постмодернизмга нисбатан бир қийматли ёндашув хали шаклланмаган. Масалан, Россияда унга нисбатан ижобий ва танқидий қарашлар баравар олдинга сурилмоқда. Хусусан, ф.ф.д. В.А.Кутырёвнинг фикрига кўра постмодернизмнинг ўзини ҳам шу бугуноқ, яъни XX1 асрнинг ўзидаёқ боши берк кўчага (тупикка) кириб қолди, ёки модадан қолди деб ҳисоблаш мумкин ва энди унинг танқиди авжига чиқиши мумкин бўлган давр келди дейиш мумкин.[1]

Аксинча, ф.ф.д. Н.С.Автономованинг Деррида хотирасига бағишлаб ёзган мақоласида эса постмодернизмнинг ушбу намояндаси “оламдаги тартибсизликдан чиқиш” йўлини излаган Ғарбнинг катта истеъдод эгаларидан бири сифатида характерланади.[2]

Бизнингча, модернизм ва постмодернизм пессимислик ва нигилистик концепция бўлиб, у ҳозирги давр Ғарб маданияти жиддий инқирозга учраганини ва эндиликда янги метафизикага (неометафизикага) кучли эҳтиёж вужудга келганини аниқ ифодалаб берди.

Шу муносабат билан айни пайтда ҳозирги (постсовет) рус фалсафасида ҳам метафизикани қайта тиклаш, янги метафизикани шакллантириш борасида айрим уринишлар намоён бўлаётганини ҳам алоҳида қайд этишимиз жоиз. Бизнингча, бу борада, масалан, рус файласуфи М.И.Беляев анча салмоқли ишни амалга оширган.[3] Лекин бу каби ишлар унча кўп эмас. Шунинг учун биз юқорида таҳлил этган ҳолларни маънавий маданиятда асл фалсафанинг статусини кенг миқёсли ва қатъий

---

[1] Кутырёв В.А. Философия иного, или Небытийный смысл трансмодернизма. // Вопросы философии. 2005. № 7.- Б. 21 – 22.

[2] Автономова Н.А. Памяти Жака Деррида. // Вопросы философии. 2005. № 4 - Б. 130 – 132.

[3]Беляев М.И.Концепция руссого национального государства. Москва:2006 http://www.milogiya2007.ru

тикланиши деб ҳали айтиб бўлмайди. Беляевнинг мазкур иши бўйича турли зиддиятли қарашлар мавжудлиги ҳам шуни кўрсатади.

Бизнингча, бундай зиддиятли қарашларнинг келиб чиқиши ҳозирча бу масалада постсовет интеллектуал тафаккурида ҳали ўз ўтмиш меросини чуқур таҳлил этиш ва янги мураккаб маънавий хаос муҳитда ўз йўлини изланишда давом этаётганини кўрсатади. Бизнингча, бу ўринда Ғарбдаги изланишларни чуқур ўрганиш ва тегишли хулосалар чиқариш келгусида тўғри йўлни топишда бир қадар ёрдам бериши мумкин.

Бизнингча, бу ўринда Ғарб маънавиятида неорационализмга қарши йўналган энг изчил ва кучли йўналиш ҳам шаклланган. Бу йўналиш Шарқ эзотеризмидан таъсирланиш ва уни ўрганиш асосида шаклланган. Ишимизнинг навбатдаги қисмида айни шу қарашларга тўхталамиз. Лекин ундан олдин фан соҳасида ҳам илмий дунёқараш кризисидан чиқиш ва инсонни тушунишда эришилган муайян ютуқлар борлигига қисқача тўхталиб ўтиш жоиз.

5.8. Ҳозирги давр илмий инқирозини бартараф этишнинг “неометафизик”концепциялари

Инсон муаммоси тушунишда кузатилган фалсафий инқироз аслида XX аср иккинчи ярмида фанда бошланган умумий инқирознинг муҳим қисми эди. Зеро, XX аср охири XX1 аср бошларига келиб фаннинг бошқа соҳалирида бўлгани каби унинг энг умумий назарий шакли ҳисобланган фалсафада (фалсафа **фанида**) ҳам чуқур инқироз содир бўлаётганини тан олишига тўғри келганини ишимизннг аввалги боблари мазмунида кузатган эдик.

Умуман олганда фан тараққиёти тарихида инқироз жараёнлари кўп кузатилган. Лекин ҳозирги инқирознинг аввалгиларидан мутлақо бошқачалигини тан олиш керак. Унинг ўзига хослиги шундаки, бу сафар илмий инқироз бошқа глобал кризислар билан бирга кечмоқда. Шу маънода унинг олдида, бир томондан, аввало, айнан унинг айби билан содир бўлган глобал инқирозлардан чиқиш, иккинчи томондан, ўз ичидаги инқирозни ҳам бартараф этишдай икки мураккаб муаммо турипти.

Ваҳоланки, фан мавжуд технологиялар комплекси асосида ҳозирги глобал инқирозларни, хусусан, экологик инқирозни бартараф этиб бўлмаслиги ҳақидаги хулосага келган.[1] Даврий-генетик динамика концепциясига мувофиқ ушбу мушкулотни ечиш учун навбатдаги, олтинчи технологик укладга ўтиш керак. Бундай укладнинг мағзини истиқболда вужудга келадиган квант-вакуум технологиялари ташкил этиши мумкин. Лекин бунинг учун ҳозирги давр фани квант ҳодисаларининг ҳиссий нореаллиги билан боғлиқ ўз экспериментларини жиддий илмий назорат остига олиши ва улар асосида янги умумилмий

[1] Лесков Л.В. Философия нестабильности. Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. №3, 2001.- Б. 40-61.

парадигмани ишлаб чиқиши керак.[1] Бунинг учун фан, агар у ушбу (квант) ҳодисаларнинг реаллигини тан олса, қуйидаги икки альтернатив гипотезадан бирини танлашига тўғри келади:

1. Онгни моддийликдан мустақил, бош мия пўстлоғидаги атом-молекуляр нейрофизиологик жараёнлардан ташкил топмайдиган автоном ҳодиса деб ҳисоблаш кераклиги гипотезаси.
2. Оламда икки ўзаро боғлиқ ҳодисани - моддийлик ва онгни келтириб чиқарадиган ва улар эволюциясини таъминлайдиган, тизим шакллантирувчи фундаментал протоструктура мавжуд.

Биринчи гипотеза оламда қандай мураккаб нарса бўлмасин, у атом-молекулар жараёнлардан ташқари мавжуд бўла олмайди, деган аввал шаклланган тасаввурларга зид келади. Бу бизни реалликни икки ҳил ҳодиса (қатламга) – моддий ва номоддий (онг) ҳодисаларига ажралиши ҳақидаги Декарт дуалистик таълимотига қайтаради.

Иккинчиси эса бутун борлиқнинг ҳеч қандай моддий сифатга эга бўлмаган, шаклсиз, соф (ноборлиқ) Ягона, Умумий асоси, моҳияти мавжудлиги ҳақидаги Платон[2] (ёки тасаввуф таълимотидаги Ваҳдат) таълимотига қайтишни тақозо этади. Иккинчи гипотезанинг қизиғлиги шундаки, уни квант вакуум физикасида эришилган кашфиётлар билан қиёслаб тушуниш ҳам мумкин бўлмоқда. Зеро, энг янги физикада шаклланган қонуний таърифга кўра, квант ёки физик вакуум ҳеч қандай энг майда заррача ҳам мавжуд бўлмаган бўшлиқ, яъни **ноборлиқдир**. Айни пайтда Гейзенбергнинг ноаниқликлар нисбатига мувофиқ қувват квантининг флуктуациялари туфайли вакуум виртуал заррачалар “тумани”ни билан тўлиқдир. Эндиликда кўпгина физик ҳодисалар реал физик заррачалар коллективи билан шу виртуал квант “тумани” орасидаги ўзаро таъсирлар орқали тушунтирилмоқда. Бунда А.Г.Гурвичнинг[3] биомайдон мавжудлиги ва унинг физик майдон шакллари билан узвий боғлиқлиги ҳақидаги тадқиқотларининг аҳамияти катта бўлган эди.

Боз устига ҳозирги космологик назарияларида, коосмос физикасида, хусусан, Фридман, Гамов назарияларига ҳамда синергетик тадқиқотларнинг хулосаларига асосланган ҳолда Коинотнинг ўзи ҳам квант вакууми гигант қуввати флуктуациясининг Катта Портлаши натижасида келиб чиққани ҳақидаги фикрлар ҳам олдинга сурилган.

Агар бу назария қабул қилинса, у ҳолда Борлиқни вужудга келтирган ушбу вакуумнинг бутун Коинот (18 минг Олам) барча ҳоссаларини, эволюция қонунларини ва барқарорлик параметрларини белгилаб берган муайян информацион матрицаси (шакллантирувчи ғоявий қолипи) ҳам мавжуд бўлиши керак. Бошқача айтганда вакуумнинг

---

[1] Джан Р., Данн Б. Границы реальности.- Москва. 1995.

[2] Шунингдек, А.Насафий Форобий, Ибн Сино асарларида намоён бўлган тасаввуф ва Марказий Осиё файласуфларининг ҳам .

[3] Бу ҳақида батафсил қаранг: Хайтун С.Д. Феномен челрвека на фоне универсальной эволюции. – М.: КомКнига, 2005.4.2. – Б.86- 88.

номоддий (ғоявий) шакллантирувчиси (яъни, Аристотел “шакл сабаб” деб, Платон “ғоя” деб атаган субстанциянинг онгли субстанцияси) мавжуд бўлиши керак. Тўғри, квант космологиясида бу фикр жуда ошкора баён этилмаяпти. Лекин ҳозирги кунда вакуумнинг шакллантирувчи хусусиятлари анча батафсил ёритилган квант вакуум назариялари мавжуд[1] ва шу йўналишда юзлаб адабиётлар ҳам нашр этилган. Айни пайтда бу назарияларга скептикларча қарайдиган ортодоксал олимлар ҳам, ҳар доимгидек, бор.

Умуман олганда, ҳозирги давр фанида шаклланган универсал эволюционизм концепцияси ғоя (руҳ) ва материя орасидаги муносабат масаласида туб ўзгариш содир бўлишига олиб келди. Бунинг натижасида фаннинг материализмга энг мойил соҳаси бўлган соҳасида, хусусан, физикада материализм ва идеализмни бир бирига қарама қарши қўйиш ўз маъносини йўқотгани ҳақидаги хулосалар келиб чиқмоқда. Масалан, С.Д.Хайтун ўзининг ф.ф.д. В.И.Аршинов ва физика-математика фанлари доктори, профессор Г.М.Идлисларнинг тақризлари остида нашр этган “Универсал эволюция фонида инсон феномени” номли китобида тан олишича, ҳозирги давр фанида “материалистик ва номатериалистик қарашлар орасидаги жарлик илгаригичалик чуқур бўлмай қолди”.[2]

Фандаги ортодоксализмнинг чеклана боришида квант вакууми семантикасининг (маъносининг) таҳлили йўналишдаги ишлар ҳам алоҳида ўрин эгалламоқда. Бу борада, масалан, В.В.Налимов ва Н.И.Кобзеванинг психион вакуум ҳақидаги хулосалари асосида шаклланган мэзон концепцияси диққатга сазовор.[3]

Квант информациясини микро ва макро даражаларда узатилиши парадоксларининг Б.Б.Кадомцев[4] томонидан таҳлил этилиши эса интуиция ҳодисасини ҳам шу концепция асосида тушуниш мумкинлиги ҳақидаги фикрларни олдинга сурилишига олиб келди.

Бир сўз билан айтганда, фанда содир бўлган ҳозирги эволюцион кризиснинг кўлами жуда катта ва ундан келиб чиқадиган натижаларнинг аҳамияти ҳам аввалги даврлардагидан беқиёс буюк. Бу борада ортодоксал ва ноортодоксал, фалсафий ва илмий, материалистик ва идеалистик, рационалистик ва интуитивистик нуқтаи назарлар орасида муросасиз кураш жараёни кетмоқда. Ҳозирги фан ўз олдида турган бу кризисдан қутулиш учун икки асосий йўлдан бирини танлаш олдида турипти.

Биринчиси, эски парадигма доирасида ўз имкониятларини батамом ишлатиб бўлганини тан олиб, янги илмий парадигмасини яратиш. Бу

---

[1] Акимов А.Е. Облик физики и технологии в начале XXI века. Екатеринбург, 1999; Шипов Г.И. Теория физического вакуума.- Москва. 1997.; Бауров Ю.А. О структуре физического пространства и новом способе получения энергии.- Москва. 1998.

[2] Хайтун С.Д. Феномен челрвека на фоне универсальной эволюции. – М.: КомКнига, 2005. – Б. 201.

[3] Бу ҳақида батафсилроқ қараш мумкин: Лесков Л.В. Фундаментальная консематическая протоструктура Вселенной // Сознание и физический мир.- Москва. 1997.- Б. 84 -128.

[4] Кадомцев Б.Б. Динамика и информация. - М. 1996.

йўлда фан турли туман айрим мактаблар, йўналишлар ва маҳкамачаларга ажралиб кетган соҳаларни инсоннинг ўзи ҳақидаги ва атроф борлиқ ҳақидаги яҳлит билим бўлиб бирлаштирадиган янги парадигмасини излаб топиш йўлида изланиш олиб бормоқда.

Шу йўлдан бораркан, рус олими С.Курдюмов йирик илмий кашфиётларни синтезлаш йўлида ҳозиргача тўпланган билимларнинг ўзиёқ бир талай пойдеворий кашфиётлар қилинишига ва синергетика мисолида фаннинг келгуси тараққиёти янги парадигмасининг шаклланишига олиб келди, энди фақат шу парадигмага мувофиқ келадиган методологияни ишлаб чиқиш зарур, деган фикрни олдинга сурди. Бу унинг ҳамон файласуф эмас, олим сифатида қолиб, "янги парадигма" деганида Платон назарда тутган борлиқ "архетипларини" эмас, балки фанлар синтезлашувининг гўё энг охирги натижаси бўлган с и н е р г е т и к а н и назарда тутаётганини, яъни, ҳамон илмий дунёқараш доирасидан четга чиқмайдиган қарашни олдинга сураётганини кўрсатмоқда. Бу ҳозиги давр кўпчилик олимларининг нуқтаи назари бўлиб, ушбу йўл билан фан инсон ҳаётининг маъноси ҳақидаги масаланинг ечимига хали бери кела олмаслиги аниқ. Зеро, снергетика ҳам, гарчи ташкиллашув ҳақида юксак ночизиқли рационал ғояларни олдинга сургани билан, у ҳам инсон ва жамият ҳаётини тасаодифият ва хаос, бифуркация, катаклизмалар жараёнида мавжудлиги маъносининг нимадалигини, яъни иррационалликни тушунтиришга қодир эмас.

Кризисдан чиқишнинг иккинчи йўли отодоксал материализмнинг "қора кўзнойнакларидан" халос бўлган ва дунёга бошқача назар билан қараш имкониятига эга бўлган фан намояндалари йўлидир. Улар фан кризисга учраб қолган аввалги даврлардаги эсаки йўлдан, яъни ҳамиша янги парадигмани (кризисдан чиқиш йўлини) излаб топишга уринишдан иборат (қўполроқ айтганда, кўр мушукчанинг зулматда йўл излашига қиёс этса бўладиган) "тажриба ва адашувлар" йўлидан воз кечиб, мутлақо бошқа йўлни танламоқдалар.

Бу йўлни тушуниш учун эса қуйидагиларни эътиборга олиш керак. Фан шу кунгача босиб ўтган умумий йўли "хусусийликдан умумийликка" ўтиш (индукция) методига таяниб келган эди. Тўғри, бу йўл фаннинг ўз ичида янги умумлашмалар, хулосалар ва парадигмаларга таянган ички (тор миқёсдаги, ички) дедукция воситасида муайян билим хазинасини қўлга киритди. Лекин бу билим инсониятга жуда қимматга тушди, уни ҳалокат жари ёқасига олиб келиб қўйган глобал экологик, иқтисодий, маънавий, сиёсий, ижтимоий ва бошқа кризислар гирдобига тортди. Шунинг учун энди фаннинг бошқа намояндалари синалган "тажриба ва адашувлар" йўлидан, яъни борлиққа ўзлари излаб топган янги "илмий парадигма" ёки "материалистик" нуқтаи назаридан деб аталган, аслида ялпи умумий Ҳақиқатни қисмларга бўлиб, турли "фильтр"лардан ўтказиб қабуллашдан иборат эски умумий йўлдан воз кечдилар ва олий (илмийлик доирасидан ташқарига чиқадиган) кенг миқёсли дедукция методига таянишга интила бошладилар.

Зеро, улар кибернетика, генетика фанлари мисолида тафаккур “фильтрлардан” ўтказилган билимнинг торлигини ўз тажрибаларида бошдан кечирдилар. Эндиликда улар борлиққа “ўзларининг (тор, илмий манзаралари) нуқтаи назарларидан” келиб чиқиб эмас, балки кенг, “объектив”, “демаркация” кўзнойнагисиз қараш кераклигини, илгари ўзлари “ноилмий, ғайриилмий, сохта билим” деб қараб келган илмларнинг ҳам фан билан биргаликда, тенг мавжуд бўлиш хуқуқи борлигини онглаб ета бошладилар. [1]

Умуман олганда, фан ўз шаклланишининг дастлабки босқичидаёқ танлаган йўли бирёқлама эди. Яъни, у фақат ва фақат ташқи оламни билишга йўналган (экстраверсив) билим сифатида шаклланган эди. Инсоннинг ўзи, унинг ички олами эса XX аср ўрталарига қадар унинг йўли бўлмай келган эди. Бу инсоннинг ташқи олам қуршовида яшаши, унга ҳамиша мослашиб бориши объекти зарурати билан боғлиқ бўлган эди. XX аср Америкада шаклланган бихевиорзм[2] оқими бу тамойилнинг энг ёрқин намунаси бўлган эди. Бу бирёқламалик аслида инсоннинг ташқи оламга мослашуви заруратидан келиб чиққан бўлиб, чизиқли тафаккур шу заруратнини амалга оширишнинг самарали воситаси бўлган эди.

Аммо инсоният маданиятининг бошқа (интраверсив) тамойили ҳам ҳамиша мавжуд бўлиб, у фан тараққиётининг илгариги босқичларида кишиликнинг озчилик намояндалари томонидан ривожлантириб келинган эди. X1X аср охири XX аср бошларида шаклланган В.Вундт ва унинг издошлари ривожлантирган интроспектив психология бихевироизмнинг бирёқламалигини кўрсатиб берди. Кейинчалик психологияда ушбу тамойил структуравий психология, гештальтпсихология оқимларида ҳам ривожлантирилди. Бу ўринда руҳий таҳлил (Фрейд), таҳлилий руҳшунослик (К.Юнг) ва неофрейдизм вакилларининг (Э.Фромм, С.Гроф) ишлари ҳам салмоқли. (Уларнинг ишларига биз аввал тўхталганмиз, навбатдаги мавзу муносабати билан ҳам тўхталамиз).

Эндиликда, кўпчилик мутафаккирларнинг тўғри кўрсатишларича, кишилик маданиятининг кейинги тараққиёти мантиқи билиш йўналишини мутлақо бошқа томонга ўзгартиришни, яъни ўзликни билишга (интроверт тамойилга) қаратилишини тақозо этмоқда. Ва инсон қизиқувчан табиатининг ўзи эндиликда шунга кўпроқ мойил бўлмоқда. Лекин бу икки йўналиш (экстравертив ва интравертив билиш) бир-бирини инкор этиши эмас, балки тўлдиришлари керак. Зеро, инсон асл ўзлигини нималигини билиши учун аввало у шахс сифатида шаклланиши, яъни инстинктив индивиддан шахсга айланиши зарур. Индивиднинг шахсга айланишида эса ақлнинг роли беқиёс.

Лекин, биз тасаввуф таълимотидан биламизки, шахс бўлиш инсон тараққиётининг энг олий босқичи эмас. Зеро, авлиё

---

[1] Шермухамедова Н. Фалсафа ва фан методологияси.-Тошкент. 2005. – Б. 167-180.

[2] Бихевиоризм – XX аср америка психологиясида шаклланган оқим бўлиб, онг фаннинг предмети эмас, руҳий жараёнлар инсон организмининг фақат турли ташқи ҳодисаларга реакцияси, деб қарайдиган илмий оқим.

бобокалонларимизнинг кўрсатишларича, инсон шахсликдан ҳам юксалиб (фанога эришиб) комил инсон унвонига ҳам сазовор бўлиши мумкин ва зарур. Улар бу даражага шариат ва тариқат орқали, яъни яхши хулқ атвор ва покланиш, маърифат ва риёзат йўли билан эришиш мумкинлигини ўз шахсий тажрибалари ва таълимотларида мерос қилиб қолдирганлар. Лекин улар комилликка ташқи олам дан воз кечиш эвазига эришишга даъват этмаганлар. Чунки улар инсон ички олами билан ташқи олам моҳиятан узвий, ўзаро боғлиқ, яхлитликни (Ваҳдатни) ташкил этишини яхши билганлар.

Ҳозирги давр психология фани айни шу узвийликни кўришга эришганича йўқ. Лекин, бу борада ҳозирга қадар эришилган ютуқлар эндиликда воқеликка янги, илмий асосда шундай реал, икки ёқлама қараш учун шарт- шароит пишиб етилган дейиш мумкин деб ўйлаймиз.

Энди ҳозирги давр илмий кризисдан кутулиш учун нафақат янги илмий парадигмаларни изллаб топиш йўлида иш олиб бораётган биринчи тамойил вакилларидан, балки хатто ҳозирги рационалистик фалсафий тафаккур намояндаларидан ҳам илгарилаб кетган, ва бу йўлда ЯНГИ МЕТАФИЗИКАНИ, яъни илмий асосда қайта тикланиши кўзда тутилган метафизикани шакллантириш йўлида ҳам салмоқли ишлар қилинаётганини алоҳида қайд этишимиз керак. Масалан, фалсафий фикрловчи физик олим, Москва Давлат Университетининг профессори, икки илмий семинарларнинг раҳбари Ю.В.Владимировнинг “Метафизика”[1] номли иши бунга ёрқин мисол бўла олади.

Фалсафа фанлари доктори Ю.Мирошниковнинг тақризидан маълум бўлишича,[2] Ю.Владимировнинг “Метафизика”си билан уйғун ғоялар В.Ю. Ирхин, М.И. Кацнельсонларнинг икки йирик китобида[3] ҳам олдинга сурилган.

“Деярли бутун XX аср мобайнида Рус фалсафий тафаккури ўз фикрини ошкор ифода эта олмай келган эди, - деб ёзади бу ҳақида Ю.Мирошников. – Омма наздида фалсафа ҳамиша биргина мафкуравий шакл билан боғлиқ ҳолда тасаввур этиб келинган, ундан ташқарида унинг ҳеч қандай маданий қиммати бўлмаган эди. У қўлга ўргатилган, жуда оддий, бирламчилик ва иккиламчилик масалаларидангина иборат тор мазмундаги бир нарса эди. Илмий-таълим жамоаларининг жуда катта қисми фалсафанинг шу образига (қиёфасига) кўникиб қолган эди ва эндиликда у чинакам фалсафий тафаккурнинг ўз асл қиёфасида – изланувчан, мустақил ва юзаки қараш билан тушуниб бўлмайдиган қиёфада қайтаётганини қабул қилишга руҳан ва интеллектуал жиҳатдан тайёр эмаслиги кўринмоқда. Ваҳоланки, “Уставы небес” ва “Крылья

[1] Владимиров Ю.С. Метафизика. - Москва:БИНОМ.Лаборатория знаний. 2002.
[2] Ю. Мирошников Ю.И. Квантовая физика в стиле нон-финито. Вестник Уральского отделения РАН "Наука. Общество. Человек", N 4 (6), 2003.
[3] В.Ю. Ирхин, М.И. Кацнельсон. Уставы небес: 16 глав о науке и вере. – Екатеринбург: У – Фактория, 2000.-Б. 512; В.Ю. Ирхин, М.И. Кацнельсон. Крылья Феникса. Введение в квантовую мифофизику – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та. 2003 - Б..264..

Феникса” китобларининг чиқиши – Урал илмий жамоаси маънавий ҳаётидаги муҳим ҳодиса.”[1]

Зеро чиндан ҳам, ҳозирги даврда табиатшунослар фаннинг фалсафий муаммолари таҳлилига эътибор берганларининг ўзи жуда муҳим ҳодисадир. Чунки, рус табиатшунослари И.М. Сеченов, К.А. Тимирязев ва Х1Х асрнинг бошқа материалист ва позитивист табиатшунослари Х1Х асрнинг иккинчи ярмидан бошлаб фалсафий, диний ва эстетик масалаларга ҳамиша нигилистик муносабатда бўлиб келган эдилар. Совет даврида бу нигилистик муносабат пасаймади, аксинча, у жуда кучайиб кетди. Фалсафага у фақат юқоридан мафкуравий нуқтаи назардан киритилган, методологик семинарларда қатнашиш мажбур этиладиган ортиқча юкдай қараб келган эди. Тоталитаризм мафкурасидан озод бўлиш олимларга икки хил таъсир кўрсатди. Баъзилар фалсафий ва диний дунёқарашнинг ҳар қандай мазмунига нисбатан ўзларининг бефарқликларнини бемалол намоён этиш имкониятига эга бўлдилар. Ю.Владимиров, Ю.В. Ирхин ва М.Н. Кацнельсонларнинг китоблари мисолида эса биз фанда чин фалсафага эҳтиёж йўқолмаганини ва бу эҳтиёж ижтимоий ҳаётда акслана бошлаганини кўрамиз.

Ирхин ва Кацнельсонларнинг ишида қадимги фалсафанинг хатто рационалистик фалсафада назардан соқит онтологик масалалари физик реаллик муаммоси муносабати билан янги илмий асосда қайта кўриб чиқилганни билан диққатга сазовор. Маълумки, ушбу муаммо дастлаб ХХ аср бошларида Ғарб фалсафаси ва фанида атом структурасининг парчаланиши кашф этилиши ва бошка йирик илмий кашфиётлар муносабати билан материализмнинг инқирози ҳақидаги хулосалар келиб чиқиши ҳамда физик идеализмнинг шаклланиши муносабати билан кўтарилган эди. Физик реаллий муаммоси таҳлилидан фан методологиясида аввалдан қарор топган билиш объекти билан субъектини бир-бирига қарама қарши қўйилишининг нотўғри экани, шунингдек, материя билан онг бир бири билан ҳамиша онтологик ўзаро таъсирда (бири иккинчисига ўтиб турувчи) экани ҳақидаги хулоса келиб чиқар эди (Э.Мах). Лекин оташин курашчан материалист Ленин (“Материализм ва эмпириокритицизм” асарида) ва объектив идеалист М.Планк табиатнинг объективлиги (онгдан ташкарида, онг билан боғланмаган ҳолда, мустақил мавжудлиги) ва уни обектив билиш мумкинлиги нуқтаи назарини қатъий ёқлаб, Э.Мах қарашларини эса субъектив идеализм сифатида қоралаб, танқид қилиб чиққан эдилар. Шунинг учун онгнинг материяга бевосита таъсири ё кескин танқид объектига, ёки ҳеч бўмаганда, четлаб ўтиладиган масалага айланган эди.

Ирхин ва Кацнельсонларнинг ишларида эса реалликни (мавжудликни) тушунишга субъект билан объектнинг айнийлиги, яъни айният фалсафаси (Платон таълимоти, пантеистик фалсафа, эзотерик таълимотлар) нуқтаи

[1] Ю. Мирошников Ю.И. Квантовая физика в стиле нон-финито. Вестник Уральского отделения РАН "Наука. Общество. Человек", N 4 (6), 2003.

назаридан келиб чиқиб ёндошилган. Масалан, муаллифлар “квант физикаси эндиликда объектни субъектга (инсонни Худога) боғлиқ бўлмаган ҳолда ўрганиш мумкин бўлган доирадан ташқарига чиқиб кетгани”[1] ҳақидаги фикрни қайд этадилар. Бу фикр эса уларни биз ишимизнинг аввалги бобларида мазмуни қисман ёритган Платон, неоплатонизм, Форобий, тасаввуф ва бошқа эзотерик таълимотлар билан уйғун бўлган янги илмий онтология ғояларини олдинга суришларига олиб келгани кўринади. “Оламни Худо яратган..,.- дейилади, хусусан, “Крылья Феникса” китобида. –Реаллик ғоянинг (Насафийда бу руҳий жавҳар эди, Платонда - “ғоя”, Форобийда - Ақл) турли қатламлар ҳосил қилиб қаттиқлашиб бориши иерархиясидан иборатдир.”[2]

Шундай қилиб, муаллифларнинг хулосасига кўра, Олий реаллик мавжуд ҳамда физика ўрганаётган яратилган, дунёвий, термодинамик реаллик мавжуд. Демак, обектив моддий реаллик йўқ. Фақат фикр, ғоя бор, Ҳудонинг фикри (ғояси) бор, ва инсоннинг фикри (ғояси) бор. Худо Олий Квант Реаллигини яратади, инсон эса ўз ғоялари билан, ўлчовлари билан корпускуляр-тўлқин дуализмидан иборат ўз термодинамик дунёсини яратади. “Физик қонунлар иккиламчи ва улар инсон онгига бўйсунади...”[3] Шунингдек, Ирхин ва Кацнельсон Худони Олий квант реаллиги деб кўрсатадилар ва ўзликни билиш (шунингдек, руҳан қайта туғилиш, эркинликка эришиш) унга олиб борадиган йўл эканини қайд этадилар.[4]

“Ҳозирги давр физикаси бундан буён барча метафизикавий масалалардан четлашган анъанавий табиат фани сифатида ривожлана олмайдиган давр етиб келгани шубҳасизга ўхшайди,- деган хулосага келади китоб муаллифлари, - эхтимол у хатто бу чегарадан ташқарига чиқиб ҳам кетгандир.” [5]

Хуллас, бу икки китоб фалсафани билмайдиган физикларга ҳам, физикани билмайдиган файласуфларга ҳам эриш туюлиши ва инкор этилиши ҳам мумкин. Ваҳоланки, Ҳақиқат бирёқламаликдан қутулиш орқали эришиладиган юксак чўққидир. Шунинг учун ҳам бизга “Бешикдан қабгача илм излаш” буюрилган. Оддийроқ айтганда, фақат юксак чўққида (яхшироғи, космик кемада) турган кишига атроф оламнинг барча томонлари яхлит ва узлуксиз (панорама) кўринади. Пастда турганларга эса ё дарёнинг бир томони, ё фақат ўз ҳовлиси, шаҳри ва шу кабилар кўринади холос. Шу маънода аслида маданиятнинг барча

---

[1] Ирхин В.Ю.,. Кацнельсон М.И. Уставы небес: 16 глав о науке и вере. – Екатеринбург: У – Фактория, 2000.- Б.308 ва Ирхин В.Ю., Кацнельсон М.И. Крылья Феникса. Введение в квантовую мифофизику – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та. 2003.- Б. 220.

[2] Ирхин В.Ю., Кацнельсон М.И. Крылья Феникса. Введение в квантовую мифофизику – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та. 2003.- Б.14, 24.

[3] Ирхин В.Ю., Кацнельсон М.И. Крылья Феникса. Введение в квантовую мифофизику – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та. 2003.- Б.14, 106.

[4] Ирхин В.Ю., Кацнельсон М.И. Крылья Феникса. Введение в квантовую мифофизику – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та. 2003.- Б. 14, 76..

[5] Ирхин В.Ю., Кацнельсон М.И. Крылья Феникса. Введение в квантовую мифофизику – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та. 2003.225 .

шакллари (фан, фалсафа, дин, санъат ва ҳ.к.) орасида чегара йўқ. Ушбу чегарани биз ақли ожизимиз туфайли сунъий яратганмиз. Шу маънода мазкур муаллифларнинг ишлари бизга инсоният барча маданият шаклларини синтез қиладиган дунёнинг янги, тўлиқроқ илмий манзараси шаклланаётганининг белгиси бўлиб кўринди.

Асарларни кенг таҳлилий ўрганиб чиққан Ю.Мирошниковнинг[1] фикрига кўра, ушбу китобларнинг энг катта қадр-қиммати уларда фалсафанинг рационаллашув оқибатида дифференциаллашиб, бир бирларидан ажралиб, хатто йўқотиб қўйилган барча структуравий аспектларини – онтология, гносеология ва аксиологияни – қайта тиклашга ҳаракат қилинганидадир.

Умуман олганда, ҳозирча бундай ишлар ҳали жуда камлигини қайд этиш жоиз. Лекин, бизнингча, ҳозирги давр фанларининг етакчиси ҳисобланган физикада бундай жараённинг намоён бўлишининг ўзи фанда қўйилган жуда йирик қадамдир. Зеро, В.М.Герман тўғри кўрсатаётганидек, “фундаментал физикада уни моҳиятан диний ва мистик тасаввурлар билан яқинлаштирган..., ва унга кўплаб жасур фикрларни олдинга суриш имкониятини берган сифат ўзгариши аллақачон содир бўлган. Аммо кўпчилик бундан хали ҳабардор эмас, чунки олимлар физик реаллик янги манзарасининг фалсафий маъносини муҳокама қилишни ўзлари унча ҳушламайдилар.”[2] Балки шунинг учун ҳам “Фритьоф Капранинг шу муаммолар муҳокамасига бағишланган китоби ўз вақтида физик ва файласуфларда катта қизиқиш уйғотган эди.” [3]

Шундай қилиб, биз фундаментал фаннинг ўз тараққиётида қадимги метафизиканинг барча асосий аспектларини, айниқса, Янги даврдан бошлаб йўқотилган онтологизмни қайта тикланиши ва, умуман, бутун метафизикани ўз яхлитлигида янги илмий асосда қайта тиклашга уриниш намоён бўлаётганини кўрдик. Бу эса ҳозирги фалсафий тафаккурни онтологизм анъаналарига қайтиш йўл очиши мумкин.

5.9. XX аср Ғарб маданиятига мифология ва эзотеризмнинг қайта кириб келиши

Илгари ҳам айтганимиздай, маданият кризисга учрар экан, биринчи навбатда унинг келиб чиқиш пойдеворини қайта кўриб чиқиш муаммоси энг долзарб масала сифатида кўндаланг бўлади. Маданиятнинг энг қадимги пойдевори эса мифологиявий дунёқараш бўлиб, у нафақат ўз даври, балки кейинги даврлар маънавиятининг ҳам ҳаётий илдизи, жон томири бўлган .[4]

---

[1] Ю. Мирошников Ю.И. Квантовая физика в стиле нон-финито. Вестник Уральского отделения РАН "Наука. Общество. Человек", N 4 (6), 2003

[2] В.М.Герман. Космическая физика. Сознание и физическая реальность**.** http://www.nostradam.info/teory/german.soznanie.htm

[3] Фритьоф Капра, ДАО физики, (исследование параллелей между современной физикой и мистицизмом востока), ОРИС,- Санкт–Петербург, 1994

[4] Тахо-годи А.А. А.Ф.Лосев. Жизнь и творчество. // Философия. Мифология. Культура. - Москва. 1991. – Б. 8- 9 .

Шунинг учун рус файласуфи Н.С.Плотников тўғри таъкидлаётганидай, “Европа зиёлиларининг қизиқиши қайтадан миф ва мифологияга қаратилди. Зотан бунинг ҳеч қандай ажабланарли жойи ҳам йўқ. Эзотеризм ва мистика ҳозирги Ғарб жамиятларининг истеъмол рўйхатига кириб келганига кўп бўлди.”[1]

“Ҳозирги давр Ғарб фалсафаси ” луғатида кўрсатилишича, “Агар Х111 ва Х1Х аср олимлари учун миф кўпроқ қиёсий-таҳлилий тадқиқотлар объекти бўлган бўлса, ХХ асрга келиб у инсон онги ва маданияти сирларини очиб берувчи калитга айланди.”[2]

Таниқли рус файласуфи П.С.Гуревич ҳам Ғарбда мифни ўрганишга жуда кучли файласуфлар киришганига эътибор қаратади ва булар қаторида “...жиддий аналитик Э.Кассирер, руҳий таҳлил анъанасининг асосчиси З.Фрейд, асл таснифчилардан П.Сорокин ва экзистенциалист файласуфлардан А.Камюлар”[3] борлигини таъкидлайди. Шу маънода, Ғарбда “... мифологиянинг чинакам уйғониш даври бошлангани”[4] ҳақидаги фикрни олдинга суради.

Хуллас, Ғарб маънавий маданиятида мифларни ўрганиш анъанаси қарор топганига кўп бўлди ва бу анъана тараққиёти мобайнида маърифатпарварлик даври файласуфларининг миф ҳақидаги ғояларидан тубдан фарқланадиган қарашлар шаклланди. Леви-Стросс томонидан олдинга сурилган шундай қарашлардан бирига кўра, “барча маданиятлар ва одамлар учун умумий бўлган ҳодиса”, яъни ҳозирги давр Европа цивилизацияси томонидан йўқолиб қўйилган, лекин ибтидоий мифологик тафаккур даражасида сақланган ҳиссийлик билан рационаллик уйғунлигининг”[5] қайта кашф этилиши бўлди. К.Г.Юнг ва Э.Фромм эса қадимги кишилар тушуниши осон бўлган символли (мажозий) тилига эътибор қаратиб, мифлардаги жуда чуқур, тубсиз ва универсал маъноларни ўқишга интилдилар [6]. П.Фейерабенд, Т.Раззак, Э.Фромм ва С.Грофлар эса мифларни фаннинг руҳий илдизлари деб баҳоладилар ва хатто ўз илдизларидан ажралиб кетгани учун фанни айблаб чиқдилар [7].

Илгари ҳам айтганимиздай, К.Ямменинг 1991 йил Франкфуртда нашр этилган “Миф ҳақида ҳозирги давр фалсафий назариялари”га бағишлаб ёзилган китобидаги хулосага кўра ХХ аср маданиятида мифологиявий онгни муҳокама этишнинг биринчи тўлқини ХХ асрнинг 30- 40 йилларида этнологларнинг (Фрезер ва Леви-Брюл) ишлари туфайли кўтарилган бўлса, иккинчи тўлқин бадиий адабиёт ва фалсафанинг айрим соҳаларида мифологик талқинлардан фойдаланишга уринишлар тарзида намоён бўлди (Ж.Жойс, Ф.Кафка, Т.Манн, Ж.Жироду, Ж.Кокто, Ж.Ануй, А.Камю ва б.

---

[1] Плотников Н.С. Пределы и перспективы современных философских теорий мифа.// Вопросы философии. 1993, №5.- Б. 188.
[2] Современная западная философия. - Москва. 1991.- Б. 333.
[3] Гуревич П.С. Философская антропология.- Москва. Вестник. 1997. – Б. 403.
[4] Ўша адабиёт.- Б.. 403.
[5] Ўша адабиёт. – Б. 289.
[6] Ўша адабиёт. – Б. 404.
[7] Ўша адабиёт. - Б.405.

ишлари келтирилади). 60-70 йилларда бошланган учинчи тўлқин эса мифларнинг моҳиятини бевосита англаш билан узвий боғлиқ равишда ақлнинг (борлиқни ақлий онглашнинг) ролини қайта тушунишга қаратилган ишлар бўлди. Биз ҳозирги кунда бу рўйхатни давом эттириш ва унга Пауло Куэльо, Габриэль Маркес, Чингиз Айтматов ва б. кўп ижодкорларни ҳам қўшиш мумкин деб ўйлаймиз.

Мутахассисларнинг қайд этишларича, айни охирги тўлқин ақлнинг (чизиқли, мантиқий тафакурнинг, назарий билишнинг, рационализм ва сциентизмнинг) чекланганлигини, йўлдан адашганини ва ҳозирги даврда чуқур кризисга[1] учраганини очиб берди.

Ушбу "тўлқинлар" ёнига немис файласуфари Ф.Шлейермахердан (1768-1834) бошланган ва кейинчалик В.Дильтей (1833-1911) ривожлантирган герменевтика методининг келиб чиқишини ҳамда шунинг асосида Ғарбда герменевтика каби йирик оқимининг шаклланганини ва ҳозир ривожланишда давом этаётганини қўшиш, унинг мифларнинг асл мистик маъноларини қайта тиклаш йўлида амалга оширган ишларнинг аҳамиятини алоҳида таъкидлаш жоиз. Айни пайтда герменевтика герметизм эмаслигини, яъни эзотерик ҳикмат мактаби эмас, балки фақат қадимги ва кейинги текстлар маъносинигини тушунишга киритишган бир мактаб эканини ҳам таъкидлаб ўтамиз.

Бунинг натижасида қадимги юнон донишмандларининг интуиция, унинг борлиқни билиш ва ижод жараёнидаги ўрни ҳақида фикрлари Ғарб фалсафасининг актуал муаммолардан бири сифатида кўтариб чиқилди ва янги - ноклассик фалсафани яратиш масаласининг қўйилишида фундаментал аҳамият касб этди. Бу эса, ўз навбатида, Платон таълимотига, унинг асл эзотерик мазмунини тиклашга қизиқишни кучайтирди. Биз бу борада шу вақтгача олиб борилган ишларни "Тюбингем мактаби" мисолида кўриш мумкинлигини эслатиб ўтган эдик. Ваҳоланки, бундай ишлар октябрь инқилобидан олдинги рус фалсафасида ҳам олиб борилган эди. Булар эндиликда фалсафанинг эзотерик ва экзотерик аспектларини бирликда онглаш, яъни қадимги юнонларнинг ва, умуман, барча эзотерик таълимотларнинг "ҳаётнинг маъноси ўзликни билишда" деган ғоясига онгли равишда қайтиш мукин деган хулосани чиқариш мантиққа мувофиқлигидан далолат беради.

Ғарб маънавий ҳаётига мифология ва эзотерик ғояларнинг кириб келишининг иккинчи томони ҳам бор. Бу Ғарбда кўпдан буён Шарқ маънавиятига қизиқишнинг ортиб бораётгани билан боғлиқ жараёндир. Аниқроғи, Шарқ маънавияти юз йилдан ортиқ вақтдан буён Ғарб цивилизацияси диққатини ўзига тортиб, унга таъсир этиб келмоқда: дзэн-буддизм, веданта, даосизм, йога кабилар жиддий ўрганилмоқда ва сингдириб олинмоқда[2] . Шундай таълимотлар қаторида суфизмнинг ҳам

---

[1] Ушбу кризис ҳақида ёзилган ишлар жуда кўп. Янгироқ ва бизнинг мавзуимизга кўпроқ яқин ишлардан бири сифатида Л.А.Маркованинг "Теология в эпоху постмодернизма" номли мақоласини кўрсатиш мумкин. // Вопросы философии. 1999. – Б. 109 – 128.

[2] Карпенко М. Вселенная разумная.- Москва. Мир географии.2002. – Б. 185.

борлигини биз алоҳида қайд этамиз. Бунинг энг ёрқин мисоллари сифатида Кохира университетида суфийлик таълимотини чуқур ўрганган ва 1912 йила ислом динини қабул қилган француз эзотерик файласуфи Р.Генонни[1], тасаввуфда аёлларнинг ўрни мавзусига бағишлаб ёзилган ва Ўзбекистонда ўзбек тилида "Жонон менинг жонимда" номли китоби нашр этилган немис исломшуноси Аннемарие Шиммелни[2], "Суфизм и психология" номли китоби Россияда нашр этилган Америка олимаси Линн Вилкоксни[3] ва кўпларни ва уларнинг ишларни кўрсатиш мумкин.

Бундай қарашларнинг энг таниқли намояндаларидан бири сифатида ҳозирги давр фалсафий қомусий луғатларида француз мутафаккири Рене Генон (1880-1951). алоҳида тилга олинади (1880-1951). Унинг бир қанча асарлари яқинда Россия матбуотида ҳам француз тилидан таржима қилиб, нашр этилган.[4] Генон ўз изланишларида Яширин Анъанани махсус ўрганиб чиққан, 1912 йилда исломни қабул қилган ва "интеграл традиционализм" концепциясини ишлаб чиққан мутафаккир сифатида характерланади. Геноннинг исломни қабул қилгани факти эса унинг асосан суфизм метафизикаси билан узвийроқ боғланганини кўрсатади.

Геноннинг 1927 йилда Парижда нашр этилган, 1991 йилда рус тилига таржима қилинган "Дунёнинг ҳозирги даврдаги кризиси" номли асари ҳозирги давр маданиятининг моҳияти ва тараққиёти тамойилларини бир қатор Шарқ ва Ғарб эзотерик таълимотларини (аввало, веданта ва неоплатонизмни) ўзига синтез қилган "Шарқ метафизикаси" нуқтаи назаридан таҳлил этишга бағишланган. Фалсафий қомусларда эътироф этилишича, Генон шу таҳлил асосида "кўпликдаги бирлик", яъни нарсанинг барча томонларининг унинг ягона бўлинмас айримлигида мувофиқлашуви пантеистик принципи ёрдамида юксак бир бутун тизимга келтирилган, жуда катта кўламли ғоялар комплексини яратди.

Ишнинг бош мақсади – Европа оммавий онгини ўзгартиришга қодир бўлган радикал-консерватив (анъанавий қадриятларга мойиллиги нуқтаи назаридан) интеллектуал элитанинг вужудга келиши ва шаклланиши учун назарий пойдевор ўрнатишдан иборат бўлган эди. Шундан кейингина "Азалий Анъана"ни – мутлоқ трансцендент ҳақиқатни билиш ва унинг ғояларига мутлоқ бўйсунишга асосланадиган "анъанавий тартибот"ни

---

[1] Ключников С. Адепт священной науки.// Рене Генон. Царство количества и знампение времени. - Москва. 1994. "Белоаодье". Б. 5-6.

[2] Аннемарие Шиммел. Жонон менинг жонимда. (Исломда хотин-қизлар сиймоси).- Тошкент "Шарқ."1999.

[3] Вилкокс Л. Суфизм и психология.- Москва – Санкт-Петербург. "Диля". 2005.

[4]Қаранг, масалан, Генон Р. Кризис современного мира.- Москва. "Арктогея", 1991.(Н.В.Мелентьева таржимасида) Царство количества и знамения времени.- Москва. «Беловодье».1994 (Т.Любимова таржимасида); Символы священной науки.- Москва. 1994; Символизм креста.- Москва. 1995. Шунингдек, марказий фалсафа журналларда қуйидаги асарлари ва улардан парчалар нашр этилган: «Эзотеризм Данте»// Философские науки. 1991. № 8 (Т.Любимова таржимасида); Язык птиц. //Вопросы философии. 1991.№ 4 (Ю.Стефанов таржимасида); Царь мира // Вопросы философии. 1993. № 3 (Ю.Стефанов таржимасида); "Общее введение в изучение индуистских доктрин" (1921), "Теософия, история одной псевдо-религии" (1921), "Заблуждения спиритов" (1923), "Восток и Запад", "Духовная и временная власть", "Символика креста" (1931), "Множественность состояний бытия" (1932), "Восточная метафизика" (1939), ва б.

қайта тиклаш орқали ҳозирги давр глобал кризисидан чиқишни бошлаш мумкин деб ҳисобланади.

Китоб “кризис” ҳолатини тушунтиришдан бошланган. Генон кўпчилик одамлар яқингача мутлоқ ҳақиқат деб ҳисобланган прогресснинг чексизлигига бўлган ишончининг барбод бўлгани, эндиликда бутун дунё кризис ҳолатида эканига шубҳа қилмаётганларини таъкидлайди. Унинг фикрига кўра ушбу кризис олам тараққиётида муайян жараён ўз ниҳоясига етиб, унинг келгуси тараққиётида ёппасига туб ўзгариш (трансформация) содир бўлиши керак бўлган кескин ҳолатга етганини кўрсатади. Ушбу трансформация, ўз навбатида, яқин вақтлар ичидаёқ бутун тараққиёт йўли буткул ўзгаришини тақозо этади. Китобнинг асосий мақсадларидан яна бири - кейинги тараққиёт қайси йўлдан боришини, унинг ижобий ва салбий томонлари нималардан иборатлигини, бу кризиснинг муайян оқибатларининг олдини олиш мумкин эмаслигини кўрсатиш эди. Генон жуда кўпчилик одамлар “охир замон” келганини пайқаётганларини такидлайди. Лекин, унинг тушунтиришича, бу бутун дунё учун “охир замон” келганини эмас, балки Ғарб цивилизацияси тараққиёти ўз ниҳоясига етганини билдиради. Зеро, цивилизация хусусияти фақат Ғарбга хос.

Р.Генон Чин эзотерик анъанани оккультизм, теософия каби мактаблардан кескин фарқлашга чақирди, фақат уни яшаш ҳуқуқига эга деб кўрсатди ва унинг асосий ғояларини Европанинг энг олдинги интеллектуал қатлами онгига етказишга ҳаракат қилади. Юқорида айтганимиздай, у Европа оммавий онгини ўзгартиришга қодир бўлган радикал-консерватив (анъанавий қадриятларга мойиллиги нуқтаи назаридан) интеллектуал элитанинг вужудга келишини ва бунинг учун назарий пойдевор ўрнатишни кўзлаган эди. А. Жид, Элиаде, А. Корбен, Ю. Эвола, А. Бретон и б. мисолида у бу элитага лойиқ йирик мутафаккирлар шаклланишига катта таъсир кўрсатган ҳисобланади.

Р.Генон шакллантирган назарий пойдеворнинг асосий ғояларини ёритишга ҳаракат қиламиз. У аввало, вақтдан аввал (ёки вақтдан ташқари) мавжуд бўлган, бутун инсоният олами ва унинг ҳаётий цикларини ўзида синтез қилган Азалий ва Абадий Анъана – Ҳақиқат (Ҳақ)нинг Ягоналиги ғоясини XX аср метафизикасининг ҳам бош ғояси бўлиши керак деб кўрсатади. Геноннинг уқтиришича, авлоддан авлодга узатилиб келаётган, оддий инсон учун “ғайришуурий” бўлган мазкур анънавий ҳикмат Хос Инсонлар табақасининг кучи билан эришилган бўлиб, улар ғоялар олами билан ҳодисалар (моддият) оламини бир-бири билан боғловчи восита бўлиб хизмат қилади.

Инсоният, Генонга кўра, гарчи космоснинг кичик бир қисми, Ягона Архетипнинг кичик бир проекцияси бўлса ҳамки, у бутун реаллик моҳиятини ўзига жо этган хилқатдир. Одатда ташқаридан қараганда зиддиятли, узуқ- юлуқ, оралиқ (нисбий) ҳақиқатлар тарзида аста-секинлик билан намоён бўлиб борадиган Ягона Ҳақиқат, агар унга етиш йўли охиригача босиб ўтилса, манбаъдаги Соф Ҳақиқат сифатида қайта

тикланиши мумкин. Унинг тушунтиришича, “тиллар орасида Бобилча чалкашликлар (ажралишлар)” қарор топган ҳозирги дунёда Ҳақиқат охирги чегарасига қадар шундай майда бўлакларга ажралиб кетганки, эндиликда улар хатто бир-бирининг қарама-қаршисига айланиб қолган. Миқдор ҳукмронлиги қарор топадиган бу ёлғон дунё айни шундай шаклланади. Руҳнинг жаннатга ҳос ҳолати (Одам ато“жаннатдан қувилгач”) бирдан йўқ бўлмаган, балки инсоният маънавиятидаги тушишлар (инқирозлар) ва кўтарилишлар (юксалишлар) даврлариниг алмашиб бориши жараёнида – “жирканч бўшлиқ” (вакуум) ҳосил бўлиши тарзида амалга ошган. Барча сирли таълимотларнинг Борлиқ узлуксиз нузулот жараёнида экани (дунёнинг тобора кўпроқ “моддийлашиб бориши”) ҳақидаги тўғри таълимоти кейинчалик нотўғри эволюция схемаси билан, яъни дунё прогрессив ўзгаришда экани ғояси билан ва сохта гуманизм иделлари билан пардалаб, алмаштириб келинган.

Масалан, Уйғониш даврида катта ўрин эгаллаган фақат бир ғояга - “гуманизм”ниинг ўзигагина эътибор берайлик. Ваҳоланки, ҳозирги даврда инқирозга учраган цивилизациянинг бутун дастури асосига айни шу ғоя қўйиган эди. Унинг маъноси дунёдаги ҳамма нарсага, барча олий ғояларни нари суриб қўйган ҳолда фақат инсон ўлчамидан қарашни, бошқача айтганда, ерни забт этиш учун осмондан юз ўгириш тамойилини ифодалаган эди. Ваҳоланки, бу ғоялар амалиёти натижасида инсонлар ишлаб чиққан предметлар одамларнинг ўзи каби ҳаммаси бир ҳил. Машиналарни ихтиро этиш ва ясаш оқибатида одамлар ўз ният ва интилишларини шу қадар чекладиларки, бунинг натижасида ўзлари ҳам чинакам машиналарга айландилар. Бунинг акси бўлган анънавий жамиятни улуғларкан, Геноннинг фикрига кўра, анъанавий жамият деганда чинакам руҳий принципларга асосланадиган, яъни руҳий тартибот ҳукмронлик қиладиган, ҳамма нарса бевосита ёки билвосита руҳиятдан келиб чиқадиган, фан ҳам, ижтимоий ташкилотлар мустақил аҳамиятга эга бўлмайдиган, улар фақат руҳий тартибот амалиётига хизмат қиладиган цивилизация тушунилади. Бундай цивилизацияда ҳукмдорлик жамият ва унинг ташкилотларидан юқори турадиган ва чин (руҳий) маънода қонуний бўлган, ташқи ходисаларда қатнашмасдан туриб, барча нарсаларга ақл бовар қилмас воситалар ёрдамида раҳбарлик қиладиган руҳий иерархия – элита томонидан берилади.

Геноннинг бу фикрлари, биз илгари ҳам айтгандек, ҳар қандай руҳий анъананинг “эзотерик” мағзи мавжудлиги ҳақидаги тасаввурларидан келиб чиқади. Анъананинг ташқи жиҳати догматлар (ақидалар) бўлиб, улар “руҳий тажриба”мазмунидан келиб чиқади. Ташқи дунёда фақат эътиқод предмети бўлган нарсалар (шунинг учун Ғарбда эътиқодга зарурат катта) эзотерика соҳасида одамларнинг бевосита билимларининг, руҳий тажрибаларининг предметини ташкил этади (бу эса метафизика – Шарқ учун хосдир). Лекин, Шарқда ҳам метафизика барча одамлар учун эмас, балки хос одамларгагина хосдир. Масалан, Хитой анъаналарида конфуцийчиларга эмас, даочилар, яхудийликда каббалачиларга,

Ҳиндистонда брахманизм ва руҳий йога таълимотларига, католицизмдаги христиан герметиклари ва тамплиерларга, православиедаги исихазм таълимотига хос.

Энди Р.Генон таъсирида шаклланган Европа руҳий элитаси намояндаларининг нуқтаи назарларига қисқача тўхталиб ўтамиз. Мисол тариқасида улардан фақат бирининг – М.Элиаденинг (1907-1986) “Абадий қайтиш ҳақидаги миф. Архетиплар ва такрорланиш” (1949 й. Французча нашри. Париж, 1998 й. Русча таржимаси) асарида олдинга сурилган асосий ғояларига жуда қисқача тўхталамиз. Элиаденинг мазкур асари ҳам Р.Геноннинг юқоридаги асари каби Европа цивилизациясининг тақдири муаммосига бағишланган эди.[1]

Асар китобхонни ҳозирги давр маданиятида содир бўлаётган жараёнлар билан фалсафий нуқтаи назардан таништиришга бағишланган. Унда анъанавий спекулятив метафизика асосида фалсафий антропологиянинг махсус шакли ишлаб чиқилган бўлиб, Гуссерл, Ж.Дюмезил, Э.Дюркгейм, Фрейд, Хайдеггер, Юнгнинг қарашлари шунга мувофиқ қайта кўриб чиқилди. Лекин асарнинг режаси бундан анча кенг бўлиб, унда бутун “фалсафа тарихига кириш”ни амалга ошириш мўлжалланган. Унинг асосий мавзуси “шарқона”, “анъанавий”, “архаик” дунёқараш билан “ғарбга хос”, “замонавий”, “тарихий” дунёқарашларининг ахамияти ва ўзаро муносабатларини ёритиш бўлган эди.

Элиаде Шарқ архаик инсони учун фақат трансцендент (ваҳийга тааллуқли), яширин, мифологик реалликка оид нарсалар ва ишлар аҳамиятга молик ва маънога эга ва ушбу реалликка тегишли мутлоқ объектни –“архетипни” интенционал кечинма (“ҳол”) воситасида билиш мумкин, деб кўрсатади.

Шундай қилиб биз мазкур бобда Ғарб фалсафаси шаклланганидан буён мураккаб ўзгаришларда дуч келиб, қадимги юнон буюк ҳикматлари даражасидан классик рационалистик фалсафага ўтишга қадар босиб ўтган йўлни, ноклассик рационалистик (экзотери) фалсафанинг шаклланиши ва унинг инқирози жараёнини кўриб чиқдик. Эндиликда кўпчилик олим ва мутафаккирлар таъкидлаётганларидай, Ғарб маънавиятида, бир томондан, борлиқни классик, рационал (мантиқий, назарий–илмий) билиш ўз имкониятларини деярли тўлиқ амалга ошириб бўлганини тушуниб етиш,

[1] М.Элиаде – румин файласуфи. Унинг фақат француз тилида нашр этилган асарларининг ўзи 30дан ортиқ бўлган. У 1928-1932 йиллар Ҳиндистонда яшаб йога ҳақида диссертация ёзган. Фалсафа, мифологи ва динга бағишланган асарлари қаторида энг машҳурлари: "Эссе о происхождении индийской мистики" (1936), "Техника йоги" (1948), "Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторение" (1949), "Очерки по истории религий" (1949), "Йога. Бессмертие и свобода" (1951), "Образы и символы" (1952), "Шаманизм и архаическая техника экстаза" (1954), "Запретный лес" (1955), "Кузнецы и алхимики" (1956), "Священное и мирское" (1956), "Мифы, сновидения и мистерии" (1957), "Рождение и новое рождение" (1958), "Мистические рождения. Очерк о некоторых типах посвящения" (1959), "Мефистофель и Андрогин" (1962), "Разновидности мифа" (1963), "Патанджали и йога" (1965), "Ностальгия по истокам" (1971), "Инициации, ритуалы, тайные общества. Мистические рождения" (1976) ва б. Элиаде Бухарест университетида (1933-1940), Парижнинг Олий тадқиқотлар мактабида, Сорбоннада (1945-1956) дарс берган, Чикаго университети дин тарихи кафедраси профессори бўлиб ишлаган (1957-1986).

иккинчи томондан, маънавий маданиятда рационализм ҳукумронлик қилган вақтларда сиқиб чиқарилган эмоционал, иродавий, аҳлоқий, гуманистик ва ижодий жиҳатларнинг бу ҳолатга қарши реакцияси кучайиб бориб, максимал даражасига етиши намоён бўлмоқда.

Эндиликда қадимги фалсафанинг предмети ва структурасида содир бўлган бу ўзгаришларни фалсафанинг муайян тарихий даврларда жамият маънавий ҳаётида қандай ўринларни эгаллаб келганига масаласига эътибор қаратайлик. Фалсафа босиб ўтган тарихий даврларга назар солсак, ҳар бир тарихий босқичда жамият фалсафий онги ўзига хос "эволюция" босқичларини босиб ўтганини кўрамиз.

Биринчи фалсафа кишилик фалсафий маданияти тарихининг биринчи босқичида мифологиявий дунёқараш билан узвийликда бўлиб, у антик даврдан анча олдин, қадимги Шарқда, яъни Қадимги Миср, Бобил, Марказий Осиё, Ҳиндистон, Хитойда бошланган ва бу дунёқараш ўз предметиниг глобаллиги, билимнинг синкретивлиги ва структурасининг монолитлиги ва мутлақо сирли (мистик) характери билан ажралиб туради. Миф тадқиқотчиларининг хулосаларига кўра бу даврда "сирга" доҳил бўлган хос зотлар ҳаётнинг маъно ва моҳиятини Ҳақнинг ўзидан, манбаъдан олган, деб ҳисобланади ва улар жамиятда ҳукмрон мавқени эгаллаган ва улар мистериялар орқали халқ ҳаётини одилона бошқарганлар. Улар қадимги Хитойда "Осмон ўғиллари", қадимги Мисрда коҳинлар, қадимги Ҳиндистонда Браҳманлар ва бошқа номлар билан юртга раҳбарлик қилганлар. Бу даврда Ҳикмат илми сўзлар орқали ифодаланмаган. Чунки бу даврда Буюк Ҳикмат ўзининг интуитив-эмоционал ва интуитив-интеллектуал жиҳатлари узвий бирлигини ва борлиқни синкретик қабуллаш қобилиятини узвий бирликда сақлаган.

Иккинчи босқич ҳозирги Ғарб фалсафасига тааллуқли бўлиб[1], унинг асоси ва манбаи ва гуллаб яшнаган олтин даври (биз уни Классик фалсафа деб ҳам атаган эдик) деб ҳисобланадиган антик фалсафа (Пифагор, элеатлар, Гераклит, Демокрит, софистлар, Сукрот, Платон, Аристотел, эпикурчилар, стоиклар, скептиклар). Бу даврда фалсафа ўз предметига кўра моҳиятни билиш ва уни севиш илми эди. Ва у мазмунининг яхлитлигига кўра мифологияга жуда яқин эди. Айни пайтда бу даврда фалсафанинг структурасига тегишли қисмлар, яъни эзотерик, экзотерик, ноамалий ва амалий аспектлар аниқ шаклланган ва бир-биридан ажралиб турар эди. Кўп ўтмай бу фалсафанинг сўзларда ифодаланган экзотерик аспекти, яъни доктрина ёки таълимот мазмунигина оммалашди. Эзотерик аспекти эса кўпчилик хотирасидан ўча бошлади.

Учинчи босқичда, яъни Ғарб Ўрта асрлар даврида фалсафа таълимот (доктрина) сифатида қадр топди, яъни у диний эътиқодни назарий асослаш воситасига (схоластикага) айланди. Буни фалсафа тарихчилари фалсафанинг илоҳиётшунослик хизматига ўтиши дея талқин этадилар.

---

[1] Шарқ фалсафасида эзотерик анъана, яъни биринчи босқич ҳамон сақланиб келмоқда.

Тўртинчи босқич Уйғониш даври фалсафаси деб аталган. Бу давр фалсафаси ўз диққати марказига инсонни қўйди. Бу ишда антик фалсафа ғояларини қайта тиклашга уриниш кузатилади. Лекин бу уриниш муваффақиятли амалга ошмади. Аксинча, инсоннинг ўзига асосий эътибор қаратилиши натижасида аввало рационаллашувга, кейинчалик фан ва техника тараққиётига кучли туртки берди.

Бешинчи босқич фалсафада рационализм даврининг бошланиши билан характерли. Яъни бу давр фалсафасида рационал тафаккурга таянадиган илмий билимлар ҳукмрон ўринга чиқди. Мистика, эзотеризм диний дунёқарашга тегишли ҳисобланиб назардан соқит қилинади. Ақлга асосланадиган маърифатчилик ғоялари гуллаб яшнайди. Фалсафанинг предмети эса инсонга бўйсундириш мақсадида ташқи оламни, табиатни ўрганишдангина иборат бўлади.

Олтинчи босқич Х1Х аср - ХХ аср ноклассик фанининг шаклланиши даври бўлиб, бу давр фалсафанинг паредметига мавҳум қарашлар келиб чиқди. Зеро, бу даврга келиб фалсафа энди керакми ё йўқми? (Позитивизм). У бундан буён фойдали бўла оладими? (Прагматизм**).** Ақл оламни билишга ожизлик қилади! (Ҳаёт фалсафаси). Ҳамма уринишлар беҳуда! (Экзистенциализм) каби кайфиятлар авж олди. Айни шу даврда марксча материализм ҳам шаклланган эди.

Еттинчи босқич. Бу биз яшаётган давр бўлиб, ўтган босқичдаги ноаниқликлар давом этиши билан бирга фалсафани мазмунан қайта кўриб чиқиш бўйича муайян ижобий ўзгаришлар ҳам бўлгани билан характерли. Энг аввал бу онтологиянинг ва, айниқса, метафизиканинг борлиқнинг дастлабки ғайриҳиссий бош принциплари ҳақидаги илм сифатидаги аввалги мавқеини қайта тиклашга тамойилининг шаклланишида намоён бўлди (Хайдеггер, Х.О.-и- Гассет, Н.А.Бердяев, С.Л.Франк, Э.Гартман, К.Ясперс ва б.). Эндиликда Европада неометафизикани, яъни метафизиканинг ҳозирги даврга мувофиқ янгидан шаклантириш муаммоси бўйича муайян изланишлар юзага чиққани ҳақида гапириш мумкин. Айни вақтда амалий фалсафанинг(тарих фалсафаси, ижтимоий фалсафа, иқтисод фалсафаси, сиёсат фалсафаси, техника фалсафаси, фан фалсафаси), инсон фалсафасининг (маданият фалсафаси, ижод фалсафаси, дин фалсафаси, муҳаббат фалсафаси) ва бошқа (ХХ аср таҳлилий фалсафаси ва рационализми, фалсафий антроплогия, ХХ аср психоанализи, постмодернизм каби) айрим альтернатив фалсафий оқимларнинг мустақил тараққиёти давом этмоқда.

Шўролар тизими барҳам топганидан кейин барча ҳамдўстлик мамлакатларида миллий фалсафий дунёқарашни шакллантириш йўлида изланиш жараёни бошланди. Бу жараёнда аввало материалистик фалсафа якка ҳукмронлиги даврида сиқиб чиқарилган ўтмиш миллий фалсафий қадриятларни ўрганиш ва қайта тиклаш ҳамда жаҳон фалсафий маданиятида содир бўлган барча жараёнларни таҳлилий ўрганиш бўйича кенг кўламли ишлар амалга оширила бошланди.

Агар ўтмиш етмиш йил ичида тоталитар социализм мафкурасининг халқ миллий фалсафасини “қафас” ичида (изоляцияда) сақлагани ва бу давр ичида жаҳон фалсафий тафаккурида содир бўлган ўзгаришлар кўламини, боз устига унутилган ёки беркитиб ташланган ўтмиш маънавий қадриятларимизни қайта ўрганиш зарурати ҳам борлиги ҳисобга олинса, ҳозирги давр МҲД мамлакатларида фалсафанинг асл статусини амалда тиклаш борасида хали кўп ишлар кутиб турганини тан олишга тўғри келади. Бу ишларимизда биз ҳозирги давр Ғарб маданиятида қадимги фалсафанинг илмийликдан анча юқори статуси тан олина бошганини ва эндиликда фалсафанинг шу унутилган мавқеини қайта тиклаши зарурлиги тушуниб етилаётганини эътиборга олишимиз зарур.

Мазкур бобда олиб борилган таҳлилимиздан кўринадики, асл маънодаги фалсафа бу ҳикматдир. Ҳикмат бу моҳиятни билиш ва уни севишдадир. Зеро бутун борлиқ ва ноборлиқнинг, тартибланганлик, шаклланганлик ва шаклламаганликнинг туб асоси айнан моҳиятдир. Моҳият бу Соф Борлиқ, Олий Ҳикмат(Ҳақ) ва Олий Эзгулик(Гўзаллик, Яратувчи, Ижодкор Қувват)дир. Шунинг учун инсон ҳам моҳиятни билиш ва севишга интилиши зарур. Микрокосмос, яъни Катта Космоснинг микромодели сифатида инсон моҳиятни ўзлигидан излаб топа олади. Ана шу ўзлик унинг аслий “Мен”идир. Бу аслий Мен билан Оламнинг Уммуий Моҳияти орасида ҳеч қандай чегара йўқ. Ушбу чегара моҳиятни унутиш, у билан боғланишнинг сезилмаслиги туфайли келиб чиқади. Экстаз, интуиция кишини яна моҳият билан боғлайди. Инсоннинг бу дунёга келиши ва комиллика эришувидан мақсад фақат моҳиятга қайтишнинг ўзидангина иборат тор индивидул манфаатнинг амалга ошуви эмас, балки комиллика эришгач, шу дунёнинг ҳам моҳиятга мувофиқ ташкиллашувида иштирок этишдадир.

Энди фалсафа ҳақидаги бу хулосамизни ишимизнинг аввалги бобида тасаввуф таълимоти хусусидаги хулосаларимиз билан солиштирсак, бизнинг ҳалқимиз ўтмиш маданиятида тасаввуф таълимоти мисолида айни шундай метафизик статусга эга бўлган баркамол таълимотга эга бўлганини кўрамиз. Бизнингча, аввало юртдошларимизнинг, қолаверса бошқа тасаввуфшунос мутафаккирларнинг ушбу таълимот таҳлили борасида олиб борган барча ишлари бу борада бизнинг миллий маънавий меросимиз ҳозирги Ғарбда тикланиши кутилаётган дунёқарашдан ҳикмат илми сифатида ҳам, тарихнинг амалий синовларидан ўтганлиги нуқтаи назардан ҳам анча теран ва баркамол эканини, шунингдек, у нафақат бизнинг миллатимизга, балки бутун инсониятга ўз ҳаётининг теран маъноси нимада эканини ва ижтимоий қадриятлар иерархиясини энг тўғри аниқлаб берадиган толерант таълимот эканини кўрсатади. Зеро, тасаввуф чиндан ҳам умумбашарий метафизика ва айни пайтда у бизнинг миллий фалсафамиз (метафизикамиз)дир. У юртимизнинг 160 000 авлиёсини тарбиялаб етиштирган, бизга Ҳақ сари борадиган йўлни ёритиб турган таълимотидир. Ва бу таълимот барча қадимги Шарқ ва Юнон

фалсафасидан моҳиятан фарқ ҳам қилмайди. Аксинча улар бир-бирина тўлдира оладиган бир қийматли энг юксак маънавий қадриятлардир.

Шундай қилиб, асл ҳикмат илми бўлган фалсафа борлиқнинг, хусусан, инсон борлиғининг моҳиятини унинг руҳиятида деб билади. Айнан руҳият унинг ҳаётининг маъносини белгилайди, ҳаёт қандай йўналишда ривожланиши кераклигини белгилайди. Чунки, айнан руҳ инсонни бу дунёга (индивидуал жон сифатида) келишига сабаб бўлган. Барча тирик мавжудотнинг сабабчиси ва бошланиши Оламий ЖОНдир, айнан шу Жон барча инсонларнинг туб умумий моҳиятидир. Шу маънода киши ўзлигининг (ўз моҳиятининг) Умумий РУҲ (ЖОН) билан бир эканини англаши керак. Шунингдек, шакл материяни қандай назорат қилса, жон вужудни, тафаккур эса туйғуларни, руҳ эса тафаккурни шундай назорат қилиши керак. Лекин назорат қилиш дегани назорат остидагиларни буткул бостириш туриш дегани эмас. Зеро, дунёвий эволюциянинг қуйи босқичида аввало моддий вужуддаги сезгилар, кейин индивидуал ҳоҳишлар тарзида ривожланувчи ҳиссиёт ва тафаккурнинг эгостик майллари, ундан кейингина умумлаштириш қобилиятини мужассам этган мавҳум тафаккур, шундан кейингина энг юксак босқичида руҳий ўзлик намоён бўла олади. Моҳиятда эса улар бирликни (Ваҳдатни) ташкил этади. Айни шу хулосани Миллат Руҳига нисбатан ҳам, Башарият Руҳига нисбатан ҳам татбиқан тушунмоқ мақсадга мувофиқдир.

Юқоридаги хулосаларимиздан келиб чиқиб асл ҳикмат маъносидаги фалсафа инсон ва жамият ҳаётида қандай вазифаларни бажариши мумкинлигини санаб ўтиш мумкин.

5.10. Энг янги фалсафанинг асосий вазифалари

Буюк юнон файласуфи Афлотун ва бошқа ҳикмат эгалари нуқтаи назаридан ёндошсак, ҳикмат илми сифатида фалсафанинг ўз предметидан келиб чиқадиган б и р и н ч и асосий вазифаси бу бутун борлиқнинг энг теран **моҳиятини** - унинг ўзгармас пойдеворий асосини, илдизини, яратувчи ибтидоси нималигини - **билишдан** иборатдир.

Лекин ўзининг бу энг олий вазифасини бажариши учун фалсафа аввало билиш сирларини ҳам билиши, яъни, юнон тилида **гносеология** деб аталган и к к и н ч и вазифасини бажариши керак. Зеро, ҳарқандай билим эмас, балки фақат ҳақиқатни (Ҳақни) билиш ва уни фидойиларча севиш илми, яъни энг олий даражадаги маърифат ва муҳаббат туйғуси яратувчи ибтидо бўлмиш моҳиятни билиш учун йўл оча олади. Яъни, ҳикматни билишга интилган инсон борлиқнинг юзаки, ўткинчи ва айрим қирралари ҳақидаги билимлар билан чекланиб қолмаслиги керак. Чунки борлиқни яратувчи ибтидо (илдиз) нафақат бу чексиз борлиқ уммонининг энг туб асосини ташкил этган жавҳарни (уруғни) яратган, балки йўқлиқнинг ҳам туб асосида ётган моҳиятдир. Шу маънода фалсафа эпистемология, яъни фақат илмий билишнинг мазмуни ва тараққиёти қонунлари ҳақидаги таълимот билан кифоялана олмайди. Чунки моҳиятни

билиш айримликларни ва ўткинчи, ўзгарувчан ҳодисаларни илмий билишдай оддий амалга оша олмайди, балки ўзига муносиб ғайри оддий услубни тақозо этади. Ушбу услуб юнон тилида “катарсис” деб, тасаввуф тилида “ҳол” деб аталиб, ушбу илм орқали эришилган илм юнон тилида метафизика, тасаввуфда эса Ваҳдат илми деб аталади.

Энг Олий Ҳақиқатни (Ҳақни) билиш сирига доҳил бўлишнинг асосий шарти эса покланишдир. Чунки, борлиқ ва йўқлиқнинг туб асосини ташкил этган моҳият сифатида энг Олий Ҳақиқат ўзи яратган бу нарсаларнинг барчасидан мусаффо, софдир. Шунинг учун уни билишнинг яккаю ягона йўли ҳам софланишдир. Тасаввуфда бу йўл тариқат дейилади. **Шариат (этика)** эса унинг дастлабки қадамини ташкил этади. Ҳаққа қадар олиб борувчи бу йўлнинг камида етти мақоми (бекати, босқичи, водийси) борлиги ҳақида кўп гапирилди. Айни шундай покланиш йўли қадимги юнон файласуфларининг, хусусан, Пифагор ва пифагоричиларнинг, Сукрот, Афлотун, неоплатончиларнинг ҳам йўли бўлган эди.

Фалсафа ўз гносеологик вазифасини амалга ошираркан, билиш жараёнининг барча мураккабликларини, қуйи билимлардан энг юқори билимларга қадар поғонама-поғона кўтарилиб бориш жараёнини ва ҳар бир поғонанинг ўз билиш услуби қандайлигини ҳам ёритади. Шу маънода унинг у ч и н ч и **методология (**билиш услублари ҳақидаги таълимот бўлиш**)** вазифаси ҳам майдонга чиқади. Лекин унинг бу вазифасини илмий билиш (фан) методлари ҳақидаги таълимот, яъни эпистемология билан чалкаштириш керак эмас.

Зеро, илмий билиш методологияси бўлган эпистемологиядан фарқли ўлароқ, фалсафий методология фақат илмий билиш методлари ҳақидаги таълимот бўлиш вазифаси билан чекланмайди, балки билишнинг барча шакллари, шу жумладан, илмий ва, энг муҳими, мистик (сирли, эзотерик, интутитив, мифологик) билиш методлари ҳақидаги таълимот вазифасини ҳам бажаради. Шу маънода гносеология ўз мазмунига фалсафий билиш методларини (фалсафий методологияни) ҳам, фан методологиясини (эпистемологияни) ҳам қамраб олади.

Айни шунга кўра гносеология методлар ҳақидаги энг универсал таълимот сифатида майдонга чиқа олади. Демак, у илмий билиш методларини ҳам таҳлил этиш вазифасини бажара олади. Лекин, хусусий фанлар дифференциаллашган, мустақил ривожланган даврларда фан намояндалари фалсафанинг бу вазифасини назардан соқит қилган эдилар. Эндиликда фан, хусусан, синергетика мисолида, асл ҳикмат маъносидаги фалсафанинг айни шу вазифасига кучли эҳтиёж ҳис этмоқда. Бу ҳозирги давр энг янги физикаси ва бошқа фанларнинг неометафизикани яратиш йўлидаги уринишлари тарзида ҳам намоён бўлмоқда.

Гносеологиянинг асосий мақсади борлиқнинг моҳияти нимадан иборатлигини, уни келтириб чиқарган (яратган) ҳамда ҳаракати (ўзгариши, ривожланиши) асосида ётган субстанционал сабабларни: аввало, шакл сабабни, яъни борлиқни шакллантирувчи ғоявий-руҳий

асосни ёки уни структурловчи, ташкилловчи, тартиблаштирувчи, ҳаракатлантирувчи онгли кучни (борлиқ қонунларини) ва унинг мақсадини (телеологик сабабни), шунингдек, яралиш хомашёси бўлган материяни, яъни моддий мазмунни, ҳомашёни билишдан иборатдир. Ушбу билиш натижасида ҳикмат илми бўлган фалсафа т ў р т и н ч и буюк вазифани - **онтология** (борлиқ ҳақидаги таълимот) **вазифасини** бажариши кўринади. Лекин, фан ва илмий фалсафа ҳозиргача фақат материяни билишга ўз эътиборини қаратиб келган бўлса, ортодоксал дин инсоният диққатни асосан руҳият оламига жалб этиб келди. Фақат метафизикада, яъни эзотерик таълимотларда, хусусан, Ваҳдат ҳақидаги тасаввуф онтологиясида бундай бирёқламалик бартараф этилади.

Онтологиянинг мазмунини ташкил этадиган, яъни борлиқ қандай асосий ғоялар (руҳий моҳиятлар) ёки қонуният асосида яратилгани ҳақидаги билим эса, мантиқан қаралганда, фалсафанинг б е ш и н ч и – **мафкуравий вазифасинининг** амалга ошириши**,** яъни жамият сиёсий раҳбарияти ўз мамлакати бошқаришида қайси ғояларга таяниши, жамият тараққиёти асосига энг олий идеал сифатида қайси ғояни қўйиши кераклиги ҳақидаги таълимот бўлиши учун замин бўлиб хизмат қилади.

Бу таълимот эса, ўз навбатида, жамият аъзолари қандай қадриятларни ўз олдига энг муҳим қадрият сифатида қўйиши зарурлиги, яъни унинг о л т и н- ч и, **аксиологик вазифасини ҳам** белгилайди. Фалсафа ***ҳаётнинг асл маъноси ва мақсадини билишни ва шу мақсадни амалга оширишни*** ушбу қадриятлар орасида энг олийси ва муҳими деб билади.

Фалсафанинг е т т и н ч и **праксеологик (**яъни, инсон, жамият ўз ҳаётининг маъносини қандай амалга ошириши мумкинлиги, бунинг учун у ўз амалий фаолиятини қай томонга йўналтириши кераклиги ҳақидаги таълимот бўлиш**)** вазифаси ҳам, инсон ва жамият фалсафада кўрсатилган тўғри йўлдан адашган чоғларда уни танқид қилиб, тарбиялаб, қайта йўлга солишдан иборат с а к и з и н ч и **танқидий-тарбиявий** вазифаси ҳам, инсон, жамият истоқболларини кўрсатиб беришдан иборат т ў қ қ и з и н ч и **башоратчилик** вазифаси ҳам шу тарзда унинг онтологик мазмунидан келиб чиқади.

Юқоридаги вазифаларини бажариш учун эса фалсафа ў н и н ч и ва ў н б и р и н ч и вазифаларни, яъни инсоният барча билим ва тажрибаларини ўз-аро боғлаш, мувофиқлаштириш, бир сўз билан айтганда, барча хусусий илмларни **интеграллаш** ҳамда шунинг асосида борлиқ **яхлит манзарасини** чизиш (борлиқни яхлит тушуниш ва тушунтириш) вазифаларини ҳам бажариши керак бўлади. Фалсафа билан фан орасида, шунингдек, фалсафанинг ўз структурасида ажралиш содир бўлган даврларда фалсафанинг бу кейинги вазифалари қониқарли бажарилмади.

Лекин, XX аср ўрталарида Ғарб маданиятида фалсафий тафаккур **рефлексияси** деб аталадиган тамойил ҳам олдинга чиқиб, фалсафанинг яна бир муҳим – ў н и к к и н ч и вазифасининг ҳам борлигини яна бир бор эслатди ва эндиликда у долзарб аҳамият касб этганини кўрсатди.

Фалсафанинг ушбу вазифаси нафақат инсон, жамият, балки фалсафанинг ўзи ҳам бутун тарих мобайнида қандай хато ва адашувларга йўл қўйганини, яъни ўзига ҳам танқидий кўз билан қарай оладиган ва йўл қўйган хатоларини тузатадиган таълимот бўлишга, яъни унинг ўзи ҳам ўзлигини қайта онглаш, ўз чин манбаъсини излаб топишдай вазифани ҳам бажаришга қодирлигини кўрсатади. Фалсафанинг ушбу вазифаси Ғарбда тор маънода Х1Х асрнинг 60 йилларидаёқ, "Орқага, Кантга қайтиш" шиори остида шаклланган ***неокантчилик*** ҳаракати, шунингдек, "Орқага, Гегелга қайтиш" шиори остида шаклланган ***неогегелчилик*** ҳаракати мисолларида намоён бўлган эди. Аммо эндиликда қарийиб бир асрга яқин вақтдан буён, айниқса ХХ аср иккинчи яримларидан бошлаб глобал миқёсда фалсафий рефлексия, яъни фалсафанинг тубдан янгиланиши жараёни содир бўлмоқда.[1]

Шу маънода, бизнинг мазкур ишимизни ҳам фалсафанинг айни шундай рефлексияни амалга ошириш йўлидаги изланишларидан бири деб қараш жоиздир. Ваҳоланки, мазкур ишимизнинг бутун мазмунида олдинга сурганимиздай, фалсафанинг айни шу вазифасини кенг ва тўлиқ амалга оширмай туриб, ҳозирги давр глобал муаммоларини, глобал кризисларини, айниқса, уларнинг асосида ётган чуқур маънавий кризисни ва, умуман, умумбашарий цивилизация кризисини бартараф этишнинг асло иложи йўқ.

Мазкур рефлексия зарурати ва уинг бош йўналиши президентимизнинг барча асарларида теран олдинга сурилгани диққатга сазовор. Масалан, И.А.Каримовнинг "...ўз тарихини билган, ундан руҳий қувват оладиган ҳалқни енгиб бўлмаслиги"[2], "Бизнинг аждодларимиз азалдан энг юксак маънавият эгалари бўлиб келгани" ҳақида такрор ва такрор олдинга сураётган ғоялари айни шунинг ёрқин далилларидир.

Умуман олганда, фалсафанинг барча вазифалари ўзаро узвий боғлиқликда ривож топиши мақсадга мувофиқ. Лекин тарихнинг турли даврларида унинг баъзи вазифалари биринчи ўринга чиқиб, қолганлари назардан четда қолиб, хатто рад этилиб турган. Ҳозирги даврда унинг ўз-ўзини рефлексиялаш вазифаси долзарб аҳамият касб этди. Эндиликда унинг шу вазифасининг тўғри амалга ошувига эришиш орқали бошқа вазифаларининг ҳам амалга ошуви учун, шунингдек, таълимот сифатида тўғри ташкиллашуви (структурланиши) учун ва, охир оқибатда, ҳар қандай жамият маданиятининг соғлом маънавий (ғоявий) пойдеворини шакллантириш учун асос вужудга келиши мумкин.

Аслида эса рисоладагидай фалсафада ҳамиша унинг барча вазифалари ўз аро уйғун ва мувозанатда бўлиши мақсадга мувофиқдир. Шундагина инсоният маънавий маданияти инсонятни тўғри йўлдан бошлаб бора олади, ҳеч қандай цивилизация кризиси ҳам содир бўла олмайди.

---

[1] Масалан, қаранг: Философское сознание: драматизм обновления. – Москва. Издательство политической литературы. 1991.

[2] Каримов И.А. Тарихий хотирасиз келажак йўқ. – Тошкент, "Шарқ", 1998, - Б.24.

Бунинг учун эса биз ўша рисоладагидай фалсафий таълимотни қайта тиклаб олишимиз зарур. Мазкур ишимиздан келиб чиқадиган барча хуласалар Юнонистонда Платон, Аристотел, Плотин, ислом маданияти бағрида Ибн Арабий, Румий, Форобий, Ибн Сино, Жомий, Навоий каби зотлар мероси ва унинг замонавий кўринишларидан бири бўлган Шри Ауробиндо каби мутафаккирларнинг таълимоти, шунингдек, ҳозирги давр фани намояндалари кашф эта бошлаган неометафизика айни шундай таълимот туғилиши учун барча шарт шароит пишиб етилганидан далолат бермоқда.

Бизнинг мутафакир олимларимиз ўз илмий изланишларида мазкур таълимотнинг муайяан жиҳатларини ишлаб чиқишга жиддий ҳиссаларини қўшишлари ва айни пайтда унинг талаба ёшларга иложи борича тез етказишга уринишлари зарур. Акс ҳолда 70 йил мобайнида ҳам ўз миллий ўтмишимизда мавжуд бўлган, кейин унуттилган, ҳам бутун жаҳон маънавияти хазинасида тўпланган, лекин тотарлитаризм мафкураси босими остида биз инкор этиб келган бутун жаҳон фалсафий маданияти бойликларини қайта тиклаш ва ўзлаштиришнинг имконияти йўқ. Бу эса мустақил Ватанимизнинг келажаги бўлган ёшларимиз савиясига салбий таъсир этмасдан қолмайди.

Шуни асло унутмаслик керакки, юксак фалсафа фан сифатида ҳам, ҳикмат сифатида ҳам инсоният маънавий маданиятида ҳамиша муҳим рол ўйнаб келган. XX аср охирлари ва XX1 аср бошларига келиб эса Европа ва Америкада фалсафа хатто оммавий ҳодисага, ижтимоий ҳаётнинг энг муҳим факторларидан бирига айлангани кузатилмоқда. Ушбу факт ҳозир кенг тан олинмоқда. Бу фалсафанинг эндиликда ривожланган мамлакатларда тор мутахассислар жамоаси доирасидан ташқарига чиққанини, оммавий ўрганиш объектига айланганини кўрсатади. Бу ҳол асло бежиз эмас.

Зеро, фалсафа ҳамиша нафақат ўз даврини онглашга, балки инсониятнинг кейинги тараққиёт йўлини кўришга ҳам ёрдам бериб келгани ҳолда бугунги глобал кризислар шароитида унинг шу икки йирик вазифаси фикрловчи ҳар қандай кишини бефарқ қолдирамайдиган энг муҳим ўринга чиқди. Чунки, айни шу кунга келиб инсоният ҳаётининг муайян катта даври ўз хотимасига етиб, янги давр бошланаётганини кўрсатадиган мисли кўрилмаган ўзгаришлар содир бўла бошлади ва бутун инсоният тақдирига бевосита таъсир этувчи кескин муаммоларни ечиш зарурати кескин олдинга сурилди.

Ҳозирги давр фалсафий муаммоларининг ўзига хослиги шундаки, унда нафақат айрим мамлакат, давлат, минтақанинг ва нафақат айрим сиёсий, иқтисодий, ижтимоий ва б. муаммолари ва, хатто, нафақат ё Ғарб, ё Шарқ цивилизацияларига тегишли муаммолар, балки бутун инсониятга ва унинг ҳаётининг барча томонларига оид мураккаб ва умумбашарий муаммолар кўндаланг бўлмоқда. Бугунги кунда бутун инсоният ҳаёти ва мамоти масаласини ҳам ўз ичига олган глобал муаммолар ўз мисли кўрилмаган долзарблиги ва кескинлиги билан майдонга чиқаркан, бу вазият аввало Ғарб ва Шарқ цивилизациялари маъанавий қадриятларини ҳам давр тарозусига солиш заруратини кун тартибига қўймоқда.

Шунинг учун ҳам фалсафий дастурларни такрор ва такрор қайтадан кўриб чиқиш, уларни давр талабига мувофиқлаштириш зарурати энг долзарб масалалардан бирига айланган. Бундан ташқари, фалсафани ўқитишнинг ташкилий жиҳатларига ҳам жиддий эътибор қаратиш зарурати катта. Бу ўринда айниқса фалсафани ўқитишга ажратилган дарс соатларининг жуда торлиги билан боғлиқ муаммолар кўпроқ эътибор бериш керак. Айни шунинг учун ҳам тузилган дастурларнинг бирида фалсафанинг, масалан, ижтимоий, тарихий, праксеологик, мафкуравий жиҳатларига асосий урғу берилган бўлса ва онтология, гносеология муаммоларини ёритишга етарли вақт ажратилмаётган бўлса, шунинг учун бу борада тор ва юзаки қарашлар билан чекланишга олиб келса, иккинчисида асосан онтология, гносеология, ривожланиш, айниқса, эпистемология маслаларига нисбатан кўпроқ ўрин берилиб, биринчисида эътибор берилган жиҳатлар назардан соқит бўлишига тўғри келмоқда.

Ваҳоланки, Ҳайдеггердан бошлаб бутун XX аср Ғарб фалсафаси, айнан онтология масалалрини назардан соқит қилиш оқибатида фалсафанинг кризисга учраганини тан олган эди. Зеро, Платондан тортиб Кантга қадар фалсафада онтология бутун фалсафанинг ядросини, ўзагини ташкил этиб келган ва кейийн шаклланган фалсафада эса гносеология биринчи ўринга чиқиб онтология диққатдан мутлақ четлаштирилган эди.

Ҳозирги давр фанида эса, хусусан, квант механикасида, синергетикада эса фалсафанинг айнан онтологик мазмунини конкерташтирадиган ва бойитадиган жуда кўп материал тўпланган ва ҳозирги давр Ғарб фалсафасининг онтологик мазмунида бу материал кенг ўрин олган. Шу маънода, ҳозир бизда тузилган дастурлар мазмунига кўра ҳам, ўз ҳажмининг торлигига кўра ҳам давр талабига мос эмаслигини тан олишга тўғри келади. Фалсафий маданиятни шакллантириш борасида ишнинг шу тарзда ташкиллашуви эса миллатимиз саъвиясининг жуда юзакилашиб кетиши хавфини вужудга келтираётганини алоҳида таъкидлаш жоиз.

Фалсафий маданиятни ривожлантириш хусусида юқоридаги олдинга сурилган фикрлар асло тасодифий эмас. Зеро,

- ҳозирги давр Европа ва Америка ривожланган мамлакатларида XX аср охирларидан бошлаб фалсафага эътибор кучайгани бежиз эмас;
- постсовет Россиясида фалсафа ҳатто мактаб ва коллежларда ҳам 68 соатдан кам бўлмаган, хатто 120 соат ҳажми атрофида ўқитилаётгани факти ҳам бежиз эмас;
- айнан XX1 аср глобал муаммолари кенг омма савиясининг кундалик ва хатто илмий тафаккур доирасидан юқорироққа, теран диалектик ва метафизик онг уфқларига кўтарилишини тақозо этмоқда
- миллий ўзлигимизни интернет ёки “оммавий маданият”дан тасодифан олинадиган ахборот асосида шакллантириш мумкин эмас, аксинча, бу миллий таназзулга олиб келиши мумкин.

6 – БОБ

ГЛОБАЛ ДУНЁҚАРАШ ШАКЛЛАНИШИ – ГЛОБАЛЛАШУВНИНГ МАЪНАВИЙ АСОСИ

6.1. Шарқ ва Ғарб маданиятлари орасидаги ажралишни бартараф этиш муаммоси.

Биз яшаётган давр ўзининг ўта мураккаблиги билан ҳам, содир бўлаётган ўзгаришларнинг жуда жадаллиги билан ҳам, инсоният олдига хатто ё ҳаёт, ё мамот каби ўта кескин муаммони қўяётгани билан ҳам тарихда мисли йўқ даврдир. Айни шу шароитда инсон ва инсоният ўзлигини, ўз ҳаётининг маъно ва мақсадини тўғри билиши ва шу билим асосида ўз амалиётини қайта қуриши энг долзарб ўринга чиқади.

Умуман олганда, ҳозирги кунда инсоният олдида турган муҳим муаммолар орасида икки йириги борки, улар қолган барча муаммоларнинг келиб чиқишида ҳам, инсоният келгуси тақдирида ҳам белгиловчи аҳамиятга эга. Улардан биринчиси, билиш жараёнида содир бўлган кризис билан, иккинчиси, бир томондан, индивид ҳаётида, иккинчи томондан, бутун жамиятда, аввало, унинг маънавиятида кенг намоён бўлган кризис билан боғлиқ муаммолардир. Шу икки муаммо Ғарб учун ҳам, Шарқ учун ҳам умумий бўлиб, эндиликда улар биргаликда бутун инсоният цивилизациясининг глобал кризиси сифатида намоён бўлмоқда.

Бу жараён XX асрнинг 90-йилларида юзага чиққан ва инсоният ҳаётининг турли соҳаларини тобора кенгроқ қамраб олаётган глобаллашув объектив тарихий жараёни билан узвий бўлиб, уни тушуниш ўзига яраша жуда кенг (глобал) ёндашувни тақозо этмоқди. Боз устига глобаллашув жараёни дастлаб тасавур қилинганидай фақат ижобий эмас, балки кўпроқ салбий оқибатларни, ечилиши катта масъулият ва хушёрликни талаб қиладиган жуда долзарб масалаларни олдинга сургани билан катта жиддий эътиборни тақозо этмоқда.

Чиндан ҳам она сайёрамиз Ерда жуда юксак фан ва техника билан қуролланган XX-XX1 аср инсонияти ўзини жиддий назорат қилмасдан фаолият бажариб келаётгани – табиатни ўзи хоҳлаганича ўзгартиргани ва уни мувозанатдан чиқариб юборгани, табиат заҳираларини (ресурсларни) қайта тикланмас холга келтиргани оқибатида вужудга келган умумбашарий муаммолар эндиликда барчани қаттиқ ташвишга солиб қўйгани бежиз эмас. Олимлар бу аҳвол асосан цивилизациянинг техносфера номини олган структурасининг бемеъёр ривожланиши оқибати эканини эндиликда кенг тан олмоқдалар ва уни бартараф этиш устида бош қотирмоқдалар.

Ваҳоланки, бу муаммони нафақат оддий чизиқли мантиққа, балки ҳозирги давр энг ривожланган ночизиқли илмий тафаккурининг энг юксак

намунаси бўлган синергетика ёки фракталлар назарияси асосида ҳам ечиш мумкин эмаслиги маълум бўлмоқда. Шу маънода бугунги куда билиш жараёнининг кризиси кузатилмоқда.

Аммо, бизнинг хулосамизга кўра, фандаги бу кризис агностицизмнинг эмас, балки энг юксак маънодаги гностицизмнинг фойдасига хизмат қила олади. Зеро, ҳозирги даврда жамият ҳаётида кузатилаётган, глобаллашув муносабати билан юзага чиқаётган жараёнлар ҳам, инсоният онги эволюциясида унинг ментал (тафаккурий) онг босқичидан навбатдаги - суперменталлик (назарий фикрлашдан юқори, яъни интеллектуал ва эстетик интуиция) босқичига ўтиши шарт-шароитлари пишиб етилганидан далолат беради.

Шу маънода билиш жараёнининг ушбу жиддий кризиси фаннинг маънавий қадрият сифатидаги аҳамиятини асло бекор қилаётгани йўқ. Аксинча, аввало айнан фан юуқлари туфайли зиёли инсоният борлиқ, дунё нақадар буюк ва теран мазмунга эгалигини бир қадар тасаввур этиш ва бу буюклик ва теранликни билишга ночизиқли тафаккурга асосланган постноклассик фаннинг ҳам кучи етмаслигини, яъни у ҳам инсон онги эволюциясининг олий босқичи эмаслигини ҳамда онглашнинг унданда юксак сифат босқичига сакраб ўтиш вақти келганини тушуниш имконига эга бўлди. Ваҳоланки, фалсафий тафаккурнинг синалган услуби бўлган диалектика ҳамиша ҳар қандай тараққиётда, шу жумладан, инсон онги тараққиётида ҳам сифат ўзгаришларининг чеки-чегараси йўқлигини уқтириб келган.

Таниқли ҳинд мутафаккири Шри Ауробиндо Гхош концепциясига кўра инсон онги эволюцияси мантиқий-интеллектуал босқичдан кейин навбатдаги, суперментал (ителлектуал ва эстетик интуитив) онг босқичига ўтиши табиий ҳол бўлиб, бунга илгарилари фақат айрим буюк инсонлар эришган бўлсалар, эндиликда бутун инсоният шу босқичга ўтиши мумкин бўлган вақт келди. Яъни, инсоният ўз эволюциясининг “оқил (ментал) инсон” босқичида етарлича (меёрида) ривож топди, энди унинг “суперментал инсон” даражасига кўтарилши мумкин ва зарур.[1] Ва инсоният онгининг юксалиш жараёни бепоёндир.

Шуни қайд этиш жоизки, ҳозирги даврда Шри Ауробиндонинг ғояларини тан олган мутафаккирлар эндиликда тобора кўпайиб бормоқда.[2] Бизнингча ҳам унинг ғоялари асосли. Зеро, чиндан ҳам ҳозирги даврда фаннинг барча соҳаларида содир бўлаётган ялпи кризис илгариги даврдаги кризисларга ўхшамайди. Бунда инсоният умумий интеллектуал тараққиёти ўз меъёр чегарасига етиб келганини кўрсатадиган белгилар яққол намоён бўлмоқда. Бунинг ёркин далилларидан бири сифатида

---

[1] Сатпрем. Человек – переходное существо.// Шри Ауробиндо, или путушествие сознания.. Бишкек. Госконцерн “Учқун”.1992.- Б.204 -210.

[2] Қаранг: Величко А.В. Реконструкция учения Шри Ауробиндо об эволюции мира и человека (на основе категориального анализа).// Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук. Санкт-Петербург.2005.

рационал фалсафа ва фан намояндаларининг тобора кўпроқ вакиллари эзотерик билим илмий билим билан бир қаторда мавжуд бўлиш ҳуқуқига эгалигини тан олиш йўлига ўтганларини, хатто улар орасида баъзилари бу билан ҳам чекланмасдан, ўзлари илмий метафизикани (илмий эзотеризмни) ишлаб чиқиш ҳаракатига тушганларини (Ю.С. Владимировнинг "Метафизика" номли[1], В.Ю. Ирхин ва М.И. Кацнельсонларнинг[2] "Уставы небес: 16 глав о науке и вере" ва "Крылья Феникса" номли китоблари ва бошқа кўпгина ишлар мисолида) келтириш мумкин.

Энди ижтимоий киризис таҳлили бўйича ўз хулосаларимизни ифодалашга уриниб кўрамиз. Ушбу кризиснинг моҳиятини тушуниш учун умумийлик ва айримлик диалектикасини қўллаш мақсадга мувофиқ. Глобаллашув нуқтаи назаридан қараганда инсоният ижтимоий ҳаётидаги умумийлик унинг бир бутун ижтимоий тузумга бирлашувини, яхлит инсоният оиласига айланишини билдиради. Диалектика аввало бу тузумнинг ўз мазмуни ва шакли бўлиши кераклигини уқтиради. Ишимизнинг биринчи бобида таҳлил этганимиздай, айрим жамиятнинг мазмунини унинг маданияти ташкил этса, унинг структурасининг шу маданиятга мувофиқ ташкиллашуви унинг цивилизацияси типини белгилайди. Демак, умумжаҳон цивилизацияси ташкил топиши учун ҳам аввало унинг мазмунини ташкил этадиган умумжаҳон маънавий маданияти, яъни глобал дунёқараш вужудга келиши, ундан кейин умумжаҳон ижтимоий тузумининг ўзига мос структураси ташкиллашуви керак бўлади.

Лекин, ҳозирги даврда умуминсоний маданият, глобал дунёқараш ва унга мувофиқ келадиган цивилизация шаклланиши у ёқда турсин, хатто "маданият" ва "цивилизация" тушунчаларининг ўзлари ҳам ўз туб маъноларида яхши тушуниб етилган эмаслиги ҳақида (1-бобида) тўхталган эдик. Чиндан ҳам, Ғарбда шу вақтга қадар кенг тарқалган таърифларда маданият ва цивилизация ҳақида гап кетганида шу вақтга қадар тор ва юзаки ёндашув ҳукм суриб келаётгани, маданиятнинг энг пойдеворий асоси бўлган руҳ инкор этиб келингани ва умуман, маданиятнинг барча асосий компонеталари (тана, ақл ва руҳ) ҳамда улар орасидаги уйғунлик шартлари ҳисобга олинмагани ва маданиятга нотўғри ёндашув шаклланган ҳақида махсус фикр юритган эдик. Ғарбда маданиятга нотўғри ёндашув айниқса позитивизм (фақат илмий билимлар ижобий аҳамиятга эга экани ҳақидаги таълимот) таъсирида аниқ намоён бўлган эди. Шарқда эса бу масалада Ғарбдагининг акси бўлган ҳол содир бўлиб, яъни маданиятнинг руҳий аспектига кўпроқ урғу берилиб, ҳаётнинг дунёвий-амалий, моддий жиҳатларига деярли эътибор берилмагани айтиб ўтилган эди. Бошқача айтганда, кўп асрлар мобайнида

[1] Владимиров Ю.С. Метафизика. М.: БИНОМ.Лаборатория знаний. 2002.

[2] Ирхин В.Ю.,. Кацнельсон М.И. Уставы небес: 16 глав о науке и вере. – Екатеринбург: У – Фактория, 2000; Ирхин В.Ю.,. Кацнельсон М.И. Крылья Феникса. Введение в квантовую мифофизику – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та. 2003. – Екатеринбург: У – Фактория, 2000.

“Ғарбда ташқи билимларга асосланган норуҳий динамизм, Шарқ эса ички, қалб билимларига асосланган руҳиятнинг ноамалий барқарорлик”[1] ҳолатлари кўпроқ мустаҳкамлангани кузатилди.

Биз бу ҳол Ғарбда ҳам, Шарқда ҳам цивилизациялар мазмунини ташкил этувчи маданиятни тушунишда ва шунга кўра бу маданиятлар амалиётида ҳам бирёқламаликлар мавжуд бўлиб келганининг оқибати экани ҳақидаги хулосага келамиз. Ваҳоланки, ҳар қандай тизим элементлари ва қисмлари орасида уйғун боғланишлар ва ўзаро таъсирлар қарор топмагунича тизим ҳам мавжуд бўла олмаслигини эндиликда нафақат диалектика, балки ҳозирги давр фанининг юксак марралардан бири бўлган структуравий-тизимли ёндашув концепцияси ҳам тасдиқламоқда. Шу маънода ҳозирги даврда инсоният маданиятида глобаллашув содир бўлмоқда деб бўлмайди. Аксинча, ҳозирги даврда айрим маданиятлар, айниқса, Шарқ ва Ғарб маданиятлари орасида кескин тўқнашувлар кузатилмоқда, дейиш ўринли кўринади.

Лекин, айни пайтда ҳозирги ҳаётимизда глобаллашувга жуда ўхшаб кетадиган жараён содир бўлаётганини ҳам инкор этиб бўлмайди. Аниқроғи, ҳозирги даврда чинакам глобаллашув эмас, балки фақат интеллектуал ва техник ҳамда жуда локал ва нобарқарор иқтисодий интеграллашув содир бўлаётгани кузатилмоқда. Бундай интеграллашув эса кўплаб ошкор ва ноошкор салбий ва ижобий деб ҳисобланаётган, лекин аслида қандайлиги жуда ноаниқ жараёнлар юзага чиқмоқда. Яна ҳам аниқ айтсак, фақат интеллектуал ва техникавий тараққиёт асосида амалга ошаётган ҳозирги интеграллашувда фақат жуда катта илмий ва техникавий куч-қудратни ва моддий маблағни ўзида жамлаб олган мамлакатлар ва фақатгина моддий жиҳатдан ютиб чиқадиган, қолган барча мамлакатлар эса ютқазадиган, катта талофатлар кўрадиган, хатто халок бўлиши мумкин.

Бу жараёнлар асосида, бизнингча, маданиятга ғарбча ва шарқона ёндашувлар орасида катта фарқ мавжудлиги ётади. Зеро, Ғарб маданияти инсон индивидуал ва интеллектуал ривожланиши учун кенг имкониятлар вужудга келтиргани ҳолда шу вақтга қадар ҳам ўз фуқароларида, айниқса, сиёсатчиларида буюк шарқона гуманизм ва ижтимоийлик идеалларини шакллана олмади.

Айни пайтда Шарқда узоқ вақтлар ҳукм суриб келган схоластик-универсалистик, ортодоксал-традиционалистик маданият таълим-тарбиянинг асосига фақат ижтимоий ва руҳий қадриятларнигина қўйиб, шахс индивидуал эволюциясини назардан соқит қилиб келди. Шу маънода ҳар икки томон - Шарқ ва Ғарб – маданиятларида бирёқламалик кўп асрлардан буён мавжуд ва бунинг оқибатлари бугунги кунда намоён бўлмоқда.

---

[1] Шри Чинмой. Гирлянда душ - наций. // Лекции, беседы, выступления при Организации Объединенных наций. Москва. Центр Шри Чинмоя. 1997. – Б. 122- 123 ва 179-180.

Бу ҳол инсоният умумпланетар миқёсда ўз маданий тараққиётида ҳамон икки қарама-қарши қутбларга ажралиб турганини ва шунинг учун у хали чин маънодаги глобаллашувга тайёр эмаслигини билдиради. Тўғри, хозирги даврда Шарқда ҳам юқори интеллектуаллашув, техникалашув, индивидуаллашув тамойили содир бўлаётганини, Ғарбга эса буюк шарқона маънавий қадриятлар кириб бораётганини кузатамиз.

Лекин бу жараён онгли асосга ва тегишли интизомга таяниб эмас, балки стихияли равишда амалга ошмоқда. Бу эса мазкур жараёнлар кутилмаган ҳавф-хатарлардан ҳимояланмаганини кўрсатади. Ушбу хатарлардан бири ва энг муҳими миллий ўзликнинг сақланишига оиддир. Гап шундаки, ҳозирги даврда Ғарб интеллектуалазми, техник куч-қудрати, "оммавий маданият" мафкураси ҳамда иқтисодий устиворлиги шароитида амалга оширилаётган жуда локал, нобарқарор интеграллашув миллатнинг сақланишига тамомила зиддир. Яъни бу глобаллашув айниқса техникавий ва иқтисодий тараққиёти суст бўлиб, ривожланган мамлакатларга қарам бўлиб қолаётган мамлакатлар халқларининг миллат сифатида ўлишига, маданиятининг инқирозга учрашига олиб келади.

Ваҳоланки, чинакамига инсонпарварона ижтимоий глобаллашувда, худди оилада кераксиз, ортиқча фарзанд бўлмаганидай, "Кераксиз миллат бўлмайди. Ҳар бир миллатнинг ўз ўрни бор. Ҳар бир миллат керакли. Лекин ҳар қандай миллатнинг асл улуғлиги фақат унинг бошқа миллатларга бўлган чуқур меҳру муҳаббатида ўз ифодасини топади..."[1]. Ҳозирги глобаллашувда эса бунинг тамомила акси содир бўлмоқда.

Шу жумладан, цивилизация ҳақида ҳам Шарқ ва Ғарб қарашларида катта тафовут мавжуд. Ғарб рационалистик ва прагматик онгида, шу жумладан, собиқ иттифоқ ва ундан кейинги даврда Х1Х асрда шаклланган позитивистик тасаввурлар сақланиб турганини алоҳида қайд этиш жоиз. Ушбу тасаввурларга кўра жамиятнинг цивилизация даражасига кўтарилганини а) фан, техника, саноатнинг юқори даражада ривожланиши; б) бу ривожланишнинг санъат ва бадиий адабиёт инқирози билан бирга кечиши; в) катта шаҳарлар аҳолисининг жуда кўпайиб кетиши; г) халқ қиёфасининг йўқолиши, унинг оммага (оломонга) айланиб кетиши ва ҳ.к. билан белгиланади. Шарқда эса цивилизация ҳақидаги қарашларда фақат жамоавийликка урғу берилаётгани ҳолда интеллектуаллик асосида демократик ташкиллашув кўникмаларини ривожлантириш ҳам ўз меёрига етди, дейиш қийин.

Юқоридаги мулоҳазалардан келиб чиқиб, маданият ва цивилизация кенг умумбашарий миқёсда ўз метафизик маъноларида тушуниб етилса ва амалга ошса, яъни, маданият "руҳ, интеллект ва вужуд (тана) орасида уйғунликка эришув" сифатида умуминсоний миқёсда тушунилса ва жамият маънавий ҳаёти шу йўлдан борса ва "жамият ҳар бир аъзоси ўз фикрлари ва тажрибаларида мутлақо эркин бўла оладиган, эволюция

[1] Шри Чинмой. Гирлянда душ - наций. // Лекции, беседы, выступления при Организации Объединенных наций. Москва. Центр Шри Чинмоя. 1997. - Б.53.

кучли ва барқарор кеча олишини таъминлайдиган” ягона умумбашарий ижтимоий структура ташкил топса, у ҳолда чин маънодаги глобаллашув амалга ошади, дейишимиз мумкин.

6.2. Постноклассик фан – метафизик идеални онглашга ўтишни тайёрловчи босқич

Интеллектуал эволюциянинг ёлғиз ўзи инсонларни бир–бири билан боғлашга эмас, аксинча, уларни ажратишга, яъни индивидуаллашувларига хизмат қилгани учун чин ҳикмат илми, яъни метафизика унинг руҳ, интеллект ва вужуд орасида уйғунликка эришув идеалини амалга ошириш учун яроқсиз, деб ҳисоблайди. Аммо интеллектуал тафаккур ўз атрофидаги нарса ва ҳодисаларни ташқи жиҳатдан ва кўпчилик икир-чикирларини билиб олганидан кейин уларни мантиқан (чизиқли) боғлаб, оламнинг кейинги мукаммалроқ ва яхлитроқ (синкретик) онглаш учун тегишли замин тайёрлайди.

Фанда оламнинг яхлит илмий манзарасини яратишга бўлган бундай интилиш ҳамиша бўлган. Фанда, масалан, оламнинг механикавий, электро-магнит, термодинамикавий, информацион бошқарув (кибернетик) манзаралари яратилган ва эндиликда унинг синергетик манзараси шаклланмоқда. Лекин оламнинг бу манзаралари бир ёки бирнеча фан соҳаси билимлари асосида амалга оширилганлиги учун тўлиқ эмас. Барча фанлар биргаликда оламнинг яхлит илмий манзарасини яратишлари учун эса аввало улар шаклланишлари, кейин эса интеграллашишлари керак. Аммо, бир томондан, ҳозирча барча фанлар юқори даражада шаклланган ва ривожланган, деб бўлмайди. Бу фикр, айниқса, ҳозирги давр руҳшунослигига тегишлидир. Лекин ҳозирги руҳшунослик фанларида руҳ оламининг нақадар бепоёнлиги англаб етилганининг ўзи ҳам катта ютуқ эканини қайд этиш лозим. Иккинчи томондан, мазкур ишнинг бутун мазмунидан келиб чиқаётганидай, инеллектуал билим энг юқори даражадаги билим эмас. Шуларга кўра, чин маънодаги синтезлашган билим (Ваҳдат ёки Тавҳид) интеллект даражасида эмас, балки киши ўзлигини билиши орқали эришиладиган, яъни онгнинг интеллектдан юқори, сифат жиҳатдан янги поғонасидагина амалга ошиши мумкин.

Шу маънода барча Муқаддас китобларда, масалан, Қуръонда ва кўплаб бошқа юксак метафизик таълимотларда, хусусан, қадимги юнон фаласафасида ҳам илмларнинг энг олийси, идеали деб айни шу билим – ўзликни билиш илми назарда тутилгани бежиз эмас. Ислом метафизикаси бўлмиш тасаввуф таълимотида айни шу ўзликни билиш масаласи яхши ёритилгани диққатга сазовор.

Тасаввуфда “ўзлик” инсоннинг энг олий, туб моҳиятини, унинг чин “Мен”ини ифодаловчи тушунчадир. Бу “Мен” инсондаги шахсий “мен”дан анча юқори туради ва шахс “мен”и тараққиётининг энг олий марраси ҳисобланади. Олий “Мен”, яъни “Ўзлик” мақомига эса барча моддий ва дунёвий интилиш ва майллардан босқичма-босқич покланиб,

яъни ахлоқан юксалиб бориш пировардида эришилади. Шайх Мансур Халлож талқинида олий “Мен”га етмоқ “Анал-Ҳақликка” эришмоқ маъносини билдиради. Зеро покланишнинг энг олий поғонасида инсон руҳияти борлиқнинг энг мусаффо моҳияти – Пок Тангрига жуда яқин келиш имконига эга бўлиши ҳақидаги фикр уқтирилади.

Бу яқинлашувда фақат билим, маърифат эмас, балки пок эзгу туйғуларнинг энг юксак ифодаси бўлган муҳаббатнинг, айниқса, Ҳаққа муҳаббатнинг алоҳида аҳамияти таъкидлангани бежиз эмас. Зеро, имом Ғаззолий уқтирганларидай, буюк муҳаббат фақат буюк билимнинг махсули ўлароқ вужудга келади. Чунки, “инсон билган нарсасини севади”. Бу ғоянинг акси ҳам тўғри, яъни инсон ўзи қаттиқ севган нарсасини билишга тинимсиз интилади. Шунинг учун ҳам инсон руҳий эволюциянинг энг олий маррасида билим ва муҳаббат узвий бирликни ташкил этади. Шунинг учун ҳам тасаввуф намояндалари ўз таълимотлари ва амалиётларини, гоҳ Ҳаққа эришув йўли деб, гоҳ Ишқ йўли деб атаганлар.

Бизнингча, бир йўлнинг икки ҳил аталиши хозирги даврда кўпчиликни чалкаштириши мумкин. Бундай бўлмаслиги учун уларнинг узвийлигини тушунишга ҳам диалектик ёндашув керак бўлади. Шунга кўра энг олий Ҳакиқат мақомига энг эзгу Муҳаббат туйғусисиз ва, аксинча, энг эзгу Муҳаббатга энг олий Ҳакиқат мақомисиз эришув мумкин эмаслигини, ўзлигини англаб етишга эришган олий “Мен”да руҳиятнинг шу икки аспекти ажралмас бирликни ташкил этишини тушуниш муҳимдир.

Юқоридаги фикрлар муносабати билан тасаввуфни юзакироқ билиш доирасидан чиқа олмаган олимлар ўйлаганларидай, бу таълимотнинг олий идеали таркидунёчилик эмаслигини алоҳида таъкидлаб ўтиш зарур. Ўз олий мақомига нақшбандия тариқатида эришган бу таълимот таркидунёчиликка даъват этмайди. У умуман ҳеч қандай даъват билан шуғулланмайди. Чунки даъват а қ л йўлидир, тариқат эса – к ў н г и л (қалб) йўли. Кўнгилнинг эса ҳеч қандай даъват билан иши йўқ. Бу йўл инсониятнинг энг фидойи ва пешқадам намояндалари томонидан маданиятни, айниқса, маънавий маданиятини ривожлантириш йўлида кўп машаққат ва заҳматлар чекиб, кўп талофат ва йўқотишлар орқали кашф этган субъектив эволюция йўлидир.

Юқоридаги фикрлардан келиб чиқиб, Шарқда ХУ11 асрлардаёқ “Дил ба ёру даст ба кор” шиорини олдинга сурган тасаввуф таълимотида ўзликни билиш орқали сеперментал онглашга эришиш йўли энг теран ёритиб берилган деган хулосага келамиз. Зеро унда инсон вужуди эҳтиёжлари ҳам назардан соқит қилинмаган, айни пайтда руҳий “Мен”сифатида инсон ўз маънавий эҳтиёжларини биринчи ўринга қўйиши ҳам назарда тутилган. Шунингдек, инсон ижтимоий шахс сифатидаги ўз ўрни, бурч ва вазифаларига эга экани, яъни миллат, жамият ҳаётида фаол иштирок этиши ҳам назардан соқит қилинмаган. Бошқача айтганда, айнан тасаввуф инсон рухи, жони (қалби) ва танаси орасида уйғунликка

эришувни, яъни маданиятнинг олий идеалини ёритган таълимот сифатида майдонга чиққан.

Хуллас, айнан тасаввуфда барча динларнинг ва қадимги чин фалсафий таълимотларнинг эзотерик аспектлари томонидан олдинга сурилган инсоният эволюциясининг энг олий марраси Ҳақ билан узвийликка (ан ал-Ҳақликка, Ўзликни билишга) эришув ғояси қандай амалда ошуви конкрет ва амалда кўрсатилган. Унда тушунтирилишича, ўз эволюциясининг энг олий маррасида инсон олдинги марраларда эришган барча фазилатлари ва тажрибалари самараларини синтез қилади ва комил инсон мақомига етади. “Ан ал-ҳақликка” ёки комилликка эришув эзотеризмнинг энг юксак гуманистик идеали бўлиб, у ҳар бир инсон ўз субъктив эволюциянинг олий маррасида бу идеални амалга ошириши ва пировард оқибатда чин маънодаги эркинликка эришиши мумкинлигини уқтиради ва шунга эришув йўлини кўрсатади.

Бунинг акси ўлароқ динларнинг интеллектуал аспектлари диққат марказида асосан фундаментал ақидавий қонун-қоидалар талқини билан боғлиқ муаммолар, хусусан, конкрет бир динни унга ёт ақидалардан, ғоя ва билимлардан сақлаш, фуқаролар орасида интизом ўрнатиш (улар эркинлигини чегаралаб туриш) ва барчани шу интизом асосида бошқариш банд этиб келади. Диннинг фақат шу аспектининг бирёқлама тараққиёти Шарқ традиционалистик маданияти ижтимоий идеали амалиётида содир бўлган асосий камчилик эди.

Кейинги асрларда диннинг қадрсизланиб бориши ва ўз ўрнини материалистик (атеистик) дунёқарашга бўшатиб беришига тўғри келишининг асосий сабаби ҳам, бизнингча, шунда, яъни динда кўпчиликни ташкил этган ночуқур савияли уламоларининг ортиқча (меёрсиз) ва ночуқур интеллектуализмидадир. Зеро, кўп таъкидлаганимиздай, интеллект ўз объектларини асосан ажратиб ўрганишга, ва инсоннинг (бу ерда эса диний таълимотнинг) индивидуаллашувига, яъни бир динни ёки мазҳабни бошқасидан фарқлантиришга хизмат қиладиган асосий воситадир. Ҳар қандай дин ёки метафизиканинг буюклиги эса, инсоният эволюциясида бир вақтнинг ўзида ҳам индивидуаллашув, ҳам жамлашув (кўплик ва бирлик) аспектлари бирлигини кўра билишда, яъни диалектикага қобиллигидадир.

Юқоридаги фикрлар муносабати билан бошқа динларнинг ва қадимги фалсафий таълимотларнинг мазмунида тасаввуфдагидан деярли фарқ қилмайдиган таълимотлар мавжудлигини таъкидлаб ўтишимиз жоиз. Бу умумият бежиз эмас, зеро илмнинг барча шакллари ўз эволюциясининг энг юксак нуқтасида - Ҳаққа эришув босқичида – бирликни ташкил этадилар. Яъни барча диний, фалсафий, илмий билимлар ўзларини келтириб чиқарган ягона манбаъда қайта бирлашади.

Шу маънода, ҳинд метафизики Шри Ауробиндо Гхош яхши тушунтирганидай, ҳар қандай бирёқлама фалсафа ҳақиқатни фақат қисман ёрита олади. Худо яратган бу олам эса қатъий мантиқий машқлар асосида шаклланган нарса эмас, балки у, мажозий тилда ифодоласак, мислсиз

ранг-баранглиқка эга бўлган ва ҳар бирининг ўз қатъий ўрни мавжуд бўлган мусиқий асбоблар жўр овозлари уйғун бирлигидан ташкил топадиган ягона симфоник куйга ўхшайди. Оламнинг шундай эркин ва мутлоқ мавжудлигини мантиқ кучи билан онглаб бўлмайди. (Шунинг учун) "Барча динларнинг ҳақиқатларини тан олган дин энг яхши дин бўлгани каби, барча фалсафий таълимотлар ҳақиқатини тан олган ва ҳар бирининг ўз ўрни борлигини кўра билган фалсафагина чин фалсафадир."

Айни шу маънода инсонни фақатгина индивидуаллашуви билан, унинг фақат шахс сифатидагина шаклланиши билан чекланиб қолишига олиб келган, унинг худбин "мен"инигина ривожлантирган Ғарб назарий-илмий тафаккури, Ғарб маданияти ҳам, интеллектуал ақидапарастлик доирасидан чиқиб кетишга кучи етмаган шарқона схоластика ҳам ҳозирга қадар чин (эзотерик, метафизик) маънодаги маданият ва цивилизацияни шаклланишига олиб кела олмади. Яъни уларнинг ҳар иккиси ҳам алоҳида олганда чинакам глобаллашув амалга ошиши мумкин бўлган маънавий асосни шакллантира олмади.

Глобаллашувга жуда ўхшаб кўринаётган ҳозирги интеллектуал, техник, технологик, иқтисодий интеграллашув жараёнлари эса қисмий (фрагментар), нобарқарор характерга эга бўлиб, бир неча асрдан буён ҳукмронлик қилиб келаётган илмий ва материалистик фалсафий дунёқараш асосида амалга ошмоқда. Фақат моддийликни борлиқнинг асоси деб қарайдиган дунёқараш маданиятнинг барча компонеталари тараққиётига, айниқса унинг руҳий эволюциясига ва унинг барча таркибий қисмлари уйғунлигига эътибор бера олмаслиги табиий эди. Кейинги даврда инсониятни ҳалокат жари ёқасига олиб келган глобал муаммолар айни шу тор дунёқараш билан чекланиб қолишнинг оқибати бўлди, албатта.

Чинакам глобаллашув эса маданият барча асосий таркибий қисмларининг уйғун тараққиётини ҳисобга ола биладиган глобал дунёқараш заминида амалга ошиши мумкин. Фақат шундай дунёқараш заминида шаклланадиган маданият ва шундай маданиятнинг ривожланиши учун зарурий шарт-шароитлар яратиб бера оладиган цивилизациягина инсониятни ҳеч қандай талофатларсиз, умумбашарий кескин зиддиятларсиз ва йўқотишларсиз ислом маданиятининг бош ғояси бўлган тавҳидга, яъни замонавий илмий ва фалсафий тилда айтганда, чинакам глобаллашувга олиб келиши мумкин.

Аммо, XX аср 70-йилларидан бошлаб Ғарб интеллектуал маданиятида жиддий сифат ўзгариши - постноклассик фаннинг шаклланган алоҳида эътиборга сазовор. Бу ўзгаришни, бизнингча, глобал дунёқараш шаклланиши учун муҳим шарт-шароитлардан бири, деб қараш мумкин. Зеро постноклассик фаннинг келиб чиқиши аввало чизиқли тафаккурдан ночизиқли тафаккурга ўтишга олиб келди. Бунинг пировард натижасида ноклассик фан тараққиёти даврида бошланган интеграллашув анча кенг кўлам касб эта бошлади ва хатто "Буюк бирлашув" даражасига кўтарилгандай эди.

Лекин, XX асрнинг 90 йилларига келиб бу ривожланиш ва ўзгаришлар ҳам етарли эмаслиги ва эндиликда фақат илмий парадигмани эмас, балки илмий дунёқарашнинг ўзини ҳам ўзгартириш, яъни уни ундан кенгроқ дунёқараш билан алмаштириш кераклиги ҳақидаги фикрлар тобора кескинроқ олдинга сурила бошлади. Яъни, илмий дунёқарашнинг ўзи борлиқни тўғри тушуниш учун етарлими, хатто, қўполроқ қилиб айтганда, яроқлими ва уни қандай (фалсафий, диний, мифологик) дунёқараш билан алмаштириш мумкин, деган антисциентистик ғоялар ҳозирги кунда тобора устивор ўрин эгаллай бошлагани кузатилмоқда. Бу энди парадигмалар парадигмасини ўзгартириш муаммосидир. Парадигмалар парадигмасини, яъни дунёқараш ҳозирги конкрет шаклини ўзгартириш учун эса аввало барча дунёқараш тарихий шаклларини қиёсий таҳлилдан ўтказиш, кейин шунинг асосида янги умумлашган (синтетик) дунёқарашни яратиш керак.

Ваҳоланки, узоқ асрлар мобайнида мухолифатда мавжуд бўлиб келган фан билан динни, Х1Х аср ўрталарига келиб эса "ижобий фан фалсафага муҳтож эмас" деган шиорни олдинга сурилган фан билан фалсафани бундай бирликка келтириш (синтезлаш) мумкинлигини тасаввур этиш қийин. Аммо, эндиликда ноклассик ва постноклассик фаннинг кўпчилик етук намояндалари илмий ва диний ҳамда илмий ва фалсафий дунёқарашлар орасидаги зиддиятларни бартараф этиш заруратини англай бошладилар. Бу, масалан, А.Эйнштейннинг "Фан динсиз тўлиқ қадрият бўла олмайди, дин эса фансиз реалликни кўриш имкониятига эга бўла олмайди", ёки В.Г.Гейзенбергнинг "Табиатшунослик фанидар бир қултуми атеизмга олиб келади, лекин идиш тубида Худо кутиб турипти" каби фикрларида намоён бўлган эди.

Бизнингча, олимлар тафаккури шу даражага етгунига қадар узоқ тарихий даврлар мобайнида инсоният маънавиятининг бу икки буюк қадрияти – фан ва дин бир-бири билан боғланишсиз ва ўзаро зиддиятда бўлиб келгани бежиз эмас эди. Бунинг асосий сабаби ҳар икки дунёқараш мазмунида улар орасидаги бўшлиқни (жарни) тўлдирадиган мазмун етарли бўлмай келганида эди. Яъни, бир томондан, фан оламида Эйнштейн, Гейзенберг кабилар буюк тафаккур эгалари етарлича катта кўпчиликни ташкил этмаган бўлса, иккинчи томондан, фалсафа ва дин оламида ҳам Форобий, Ибн Сино, Беруний, В.Соловьев, П.Флоренский кабилар ҳам шу чоққача унча кўп бўлмаган эди. Ислом динининг ақидавий қисмида "Дин масалаларини ечишда қаттиқ низолашманг (кескин келишмовчилик қилманг)" деган маънони англатувчи ҳадис ҳам "Динда чуқур кетманг" деган догмага айланиб, "Билимда чуқур кетманг" (чуқур билимдан воз кечинг) деган саёз маънода талқин этилган ва қаттиқ уқтириб келингани ҳам маълум.

Бошқача айтганда, илгариги ҳам таҳлил этганимиздай, дунёқараш тарихий шакллари мазмунида ҳамиша жуда юқори (теран, чуқур) ва қуйи (юзаки, саёз) қатламлар ҳамиша мавжуд бўлиб келган вахнинг муайян давридан бошлаб қуйи қатлам устивор ўрин эгаллаб келган. Бизнингча,

айни шу ҳолат дунёқараш шакллари орасидаги зиддиятнинг сабаби бўлган эди. Биламизки, диннинг юқори қатламининг мазмуни “ваҳий” орқали нозил бўладиган муқаддас оятлар бўлиб, бундай илм аввало пайғамбарларга насиб этади. Қолаверса, катта риёзат билан “ҳол”мартабасига эришган авлиёлар ҳам илоҳий ҳикматларни қабул қилиш имкониятига эга бўладилар. Диннинг айнан шу қатлами мутлақо толерант характерга эга бўлиб, унда бир илмини бошқа илмга (руҳий илмларни дунёвий илмларга), бир динни бошқа динга, бир мазҳабни бошқа мазҳабга қарама-қарши қўйиш йўқ. Буни биз Ибн Арабий, Мансур Халлож, Ж.Румий, А.Навоий ва б. мисолларида кўрган эдик.

Шуниг учун пайғамбарлар ва авлиёлар ҳеч қачон бошқа динларга қарши чиққан эмаслар, балки инсоният кейинги эволюцияси йўлида аввалги динларнинг фақат эскириб қолган ёки хатога айланган догмаларига ва уларнинг ҳимоячиларига қарши кураш олиб боришларига тўғри келган. Шунинг учун эзотерик таълимотларда турли дин, мазҳаб вакилларини, миллат ва ирқларни бир- биридан ажратиш бўлмаган. Бўлиниш пайғамбарлар вафотидан кейин содир бўлган. Чунки маънавий эволюциянинг олдинги босқичларида ҳамиша қуйи қатламнинг миқдорий салмоғи “ҳол” мартабасига эришганларникидан анча катта қисмини ташкил этиб келган.

Шу маънода диний дунёқараш, аслида энг юксак моҳиятни билиш асосида шаклланган буюк маънавий қадриятдир. Лекин уни жамият барча аъзолари бирдай теран қабуллай олмасликлари табиий. Аммо бизнинг ватанимизда ислом динининг ҳар икки (эзотерик ва экзотерик, ҳол ва қол) аспектининг буюк билимдонлари етишиб чиққани алоҳида диққатга сазовор. “Бухоро қуввати исломи дин аст” деган жумла бежиз айтилмаган. Шу маънода ислом маданияти бизнинг фахримиз ва ислом алломаларидан қолган маънавий мерос - тасаввуф ва сунна таълимоти энг катта бойлигимиздир. Лекин, бу кучли маънавий мерос ҳам Х1Х аср бошларига қадар ўз кучини сақлай олмагани маълум.

Янги давр фани ва фалсафасининг энг юқори қатлами вакиллари орасида ҳам интеллектуал интуиция ҳодисасини ўз илмий ижодлари мобайнида бошдан кечирган ва у ҳақида ўз ижобий қарашларини баён этган таниқли олимлар кам эмас. Улар орасида Б.Паскал, А.Пуанкаре, Ж.Адамар, Д.Менделеев, В.Вернадский, А.Бехтерев, А.Эйнштейн, В. Гейзенберг, Б.Рассел ва бошқа биз хали билган ва билмаганлар машҳур шахслар бор. Бу олимлар интеллектуал ижод, кашфиёт мантиқий тафаккур жараёнида эмас, балки айнан мантиқий тафаккур иштирок этмаган, яъни “инсайт” ҳолатида содир бўлишини ва бу ўз бошларидан кечирилган факт эканини тан олганлар. Ҳозирги давр Ғарб руҳшунослик фани эса шу билимнинг иррационал (трансцендентал) табиатини ўрганиб, уни Шарқ мистик таълимотларидаги “ҳол” натижаси эканини аниқламоқда.

Лекин фанда ҳам диндаги каби бундай энг юқори қатлам вакиллари шу вақтгача унча кўпчиликни ташкил этмаган эди. Боз устига улар ҳам

ҳозирча дин асосчилари бошдан кечирган ваҳий ҳолатини кенг кўламда тушуниш даражасига етиб келган деб бўлмайди.

Шунга кўра, Олим ва диндорларнинг қолган кўпчилиги илмий ва диний дунёқарашнинг ортодоксал (назарий, схоластик, формал) қатламини ташкил этиб келади. Кейинги қатлам вакиллари ҳали чизикли тафаккур доирасидан (ўз номига кўра ҳам "Чизилган чизиқ"дан) ташқарига чиқа олмасликлари туфайли фақат муайян догмалар доирасида фикр юритадилар. Шу маънода ақидапарастлик нафақат динга, балки фанга ҳам хос эканини тан олиш керак. Фанда бу ҳол асосан илмий ижоднинг янги марраларини қабул қилмасликда, шунингдек, эзотерик илмга нигилистик ёндашувда, унга қаршилик кўрсатишда намоён бўлади. Фан билан дин, фан билан фалсафа орасидаги кенг кўламдаги оппозицион муносабатлар шулардан иборат.

Шундан келиб чиқиб биз фан, дин ва фалсафа орасидаги ажралишнинг асосий сабабини уларнинг ҳар бирининг вакиллари орасида шу масофани бартараф этишга қодир кучларнинг етарлича етишиб чиқмаганида, деган хулосага келамиз. Боз устига ушбу дунёқараш шакллари ўз ичида, ўз структурасида мавжуд бўлган зиддият ва ажралишлар ҳам бу масалани бадтар чигаллаштиради.

Лекин, юқорида айтганимиздай, XX асрнинг 90-йилларидан бошлаб бу борада катта бурилиш содир бўлди: рационал фалсафа ва фанда диний қадриятларни қайта онглаш ва хатто уларни илмий асослашга интилиш тамойили кучли намоён бўла бошлади. Бу, айниқса, руҳшунослик фани экспериментал тадқиқотларида эришилган катта силжишлар сезиларли бўлди. Масалан, С. Гроф ва бошқа руҳшуносларнинг ғайри оддий онг холатларини ўрганиш бўйича олиб борган тажрибаларида инсон ижодий қобилиятларининг ривожланиши (очилиши) қонуниятларини махсус ўрганилиши катта аҳамият касб этди. Бу тадқиқотлар натижасида нафақат инсон онги эволюциясини илмий тушуниш учун муҳим бўлган янги илмий хулосалар келиб чиқди, балки гениал инсонлар, авлиёлар онгининг ғайриоддий қобилиятларининг сири ҳам очила бошлади. Натижада тадқиқотчилар инсон тафаккури (унинг оқилона, ментал онги, ақли) янги билимлар ҳосил қилиш вазифасини эмас, балки, асосан, унинг онглаш жараёнларини назорат остида сақлаб, чегаралаб туриш вазифасини бажариши ҳақидаги хулосага келдилар. Экспериментлар бу "ментал онгни"ни мусиқа ёки бошқа бир восита ёрдамида (шу ерда беихтиёр тасаввуфда кенг қўлланиб келинган мусиқали зикру самолар кўз олдимизга келади) жуда қисқа муддатга бўлса ҳам чалғитиш (ёки тинчлантириш, сергаклигини бўшаштириш) мумкин бўлса, инсон, К.Г.Юнг архетиплар деб, Платон эса ғоялар (руҳлар) деб атаган оламга кириш имконига эга бўлиш мумкинлигини кўрсатди.

Америка руҳшуноси ва файласуфи У.Жеймснинг (1842- 1911), кейин эса С.Гроф ва унинг издошлари ишларидан эса бу тажрибаларнинг "диний тажриба" билан умумий асосга эгалиги ва улар инсон саломатлигига ижобий, т е р а п е в т и к таъсири этиши ҳақидаги хулосалар келиб чиқди.

Эндиликда, руҳий муолажалар амалиёти Ғарб психотерапиясида деярли бир асрлик тажрибага эга. Лекин бу амалиёт руҳиятни билишда Шарқда тўпланган билим ва тажрибаларга нисбатан анча юзаки бўлгани учун бу борадаги ишлар ҳали адашувлардан ҳимояланган эмас ва шунинг учун у хатто зарарли натижалар ҳам бериши мумкин.

Шу муносабат билан биз Ғарб эксперименталь руҳшунослигининг хавфли томонларини кўрсатиб берган таниқли ҳинд мутафаккири А.Гхошнинг фикрларини, айниқса унинг замонавий рушунослиқда йўл қўйилаётган хатолар ҳақида айтганларини ва бу борада Ғарбнинг Шарқдан ўрганиши керак бўлган жуда катта билим соҳаси борлиги ҳақида айтиб ўтган эдик.

Шу хатоларига қарамасдан, Ғарб илмий тафаккурида руҳиятни ўрганиш масаласига эришилган натижалар аслида ижобий ҳодиса бўлиб, бу инсоният ўз маънавий эволюциясида рационал тафаккур босқичида қолиб кетмаслигини, у истаса-истамаса бир кун келиб оммавий равишда тафаккурдан қори (интуитив) босқичга эртами кечми етиб келабошлагани ҳақида хулоса чиқариш мумкинлигини кўрсатади. Ҳозирги даврда олдинга сурилаётган глобал эволюционизм концепцияси ҳам айни шу хулоса билан уйғундир.

Лекин глобал эволюция жараёнида онгнинг сифат ўзгариши оқилона асосга қўйилиши зарур эканини ҳам ҳисобга олиш зарур. Чунки, умуминсоният онгида бундай сифат ўзгаришининг (трансформациянинг) стихияли асосда амалга ошуви катта фожиага олиб келиши мумкин. Зеро, махсус изланишлар бундай трансформация кўпчилик даҳо шахсларда оғир хасталик тарзида кечганини, ва кўп холларда, масалан, таниқли рус ёзувчиси Н.В.Гогол ҳаётида бу жараён хатто фожиявий якун топганини кўрсатади. Агар тарихда бундай ҳодисалар бутун инсониятга нисбатан унча кўпчиликни ташкил этмаган бўлса, эндиликда эволюция жараёни тезлашган вақтда бундай стихиявийлик катта оммавий талофатларга олиб келиши мумкинлиги табиий. Эволюци жараёнининг тезлашгани эса, илгари айтганимиздай, XX аср охирларига келиб инсоният ўз тафаккури тараққиётида катта марраларга эришганида ва эндиликда эволюциянинг кейинги оммавий сифат ўзгаришига ўтиши (сакраши) ўзини кўп кутдирмаслиги мумкинлиги ҳақидаги хулосаларга таянади. Синергетик тадқиқотлардан чиқаётган хулосага кўра ҳам эндиликда катта эволюцион флуктуациянинг амалга ошиши ҳаёт талаби, қолаверса, тараққиёт қонунидир.

Шу ўринда Шарқда, шунингдек она юртимизда кўп асрлардан буён талофатларсиз жуда юқори даражадаги даҳоларни етиштириш мактаблари (тариқатлар) мавжуд бўлиб келганини ва бу мактаблар улкан меросини илмий асосда ўрганиш вақти келганини таъкидлаб ўтиш жоиз. Ҳозирги давр фани эзотеризмда ҳамиша аҳлоқийлик, тубан нафс майлларига бўйсунмаслик билимга киришувнинг энг дастлабки ва асосий шарти сифатида бежиз олдинга сурилмаганини ва бу борада ушбу мактаблар тажрибасини синчиклаб ўрганиш зарурлигини англаб етиши зарур.

Фанда метафизикага (фалсафага) интилиш айниқса кучайиб бораётган ҳозирги даврда олимлар эзотеризмда нафсни жиловлаш шарти нима учун биринчи ўринга қўйилганини тунишиб етишлари керак. Бу қизиқишнинг кучайиб бораётганини биз уларнинг ўзларининг “Олимларнинг... ақлу заковати кишини қанча қойил қолдирмасин фанларнинг ҳеч бири - на кибернетика, на квантлар механикаси ва на синергетика - фалсафа эмас, улар хаттоки, фалсафий ёндашув ҳам эмасдир” деган фикрлари мисолида кўрган эдик. Синергетикада эса фалсафага яқинлашув иштиёқи унда кенг қўлланаётган тушунчалар тизимиданоқ (масалан, қонун ва хаос, борлиқнинг тартибланганлиги ва бетартиблиги, зарурият ва тасодифият орасидаги муносабат муаммоси, глобал эволюционизм тамойили, фазо ва вақт ва б.) кўриниб турибди.

Умуман, ҳозирги давр фанининг ноортодоксал тамойилида, бир томондан, динга, иккинчи томондан, фалсафага (метафизикага) мойиллик ортиб бораётгани кузатилади. Буни, масалан, халқаро назарий ва амалий физика институтининг директори, Россия табиатшунослик фанлари академиясининг академиги А.Е.Акимовнинг фикри мисолида кўришимиз мумкин: “Ҳозирги давр физикаси нимагаки эришган бўлса, булар Ҳинд Ведаларида формулаларсиз баён этилган,- деб ёзади У. - Табиатни билишда ҳамиша икки йўл мавжуд бўлиб келган ва ҳозирда ҳам шундай. Бири Ғарб методологияси, яъни исботлаш, экспериментлар ва х.к. асосида ҳосил қилинадиган билим бўлиб, у илмий билимларда ўз ифодасини топган. Иккинчиси – Шарқ усули бўлиб, унда билим эзотерик йўл билан, яъни, медитация ҳолатида ҳосил қилинади. Бу кейинги йўл нима сабабдандир унутилиб кетган ва шунинг учун бошқаси – фавқулодда мураккаб ва ҳақиқатга жуда секин олиб борадиган Ғарб йўли шаклланди. Биз минг йил мобайнида шу (кейинги) йўлдан юриб бориб, Шарқда уч минг йил олдин маълум бўлган билимларга етиб келдик”[1].

Бошқа физик олим С.В.Гришиннинг фикри ҳам А.Е.Акимовнинг фикри билан жуда уйғун. Унинг таъкидлашига кўра, “Олимларга универсалроқ ва Шарқ тафаккури тўлиқроқ, жамланганроқ буддизм кўпроқ ёқади. Бунинг ажабланарли ери йўқ. Зеро, квантлар механикасининг асосчилари Н.Бор ва В.Гейзенберглар ўша вақтлардаёқ, Шарқ дунёқараши билан квантлар назарияси орасида ғоявий яқинлик мавжудлигига эътибор берган эдилар”[2]. Чиндан ҳам квант механикасининг асосчиларидан бири бўлган В.Гейзенберг “Узоқ Шарқ фалсафий ғоялари билан квант назарияси фалсафаси орасида аниқ боғланиш мавжуд, ”[3]- деган эди.

Шарқ донишмандлиги билан энг янги давр фани орасидаги бу яқинлашув илмий билишда оламнинг яхлит манзарасини чизиш, унинг янги парадигмасини шакллантиришга интилиш натижаси ўлароқ келиб

---

[1] Акимов А.Е. Физика признает Сверхразум // Чудеса и приключения.1996 №5. Б..24 – 25

[2] Гришин С.В. Фундаментальная физика и мировоззрение Востока: к прблеме соотношения. // Сознание и физическая реальеость. 1997. Т.2. № 1. Б.11.

[3] Поликарпов В.С. Феномен «Жизнь посмерти» – Ростов н.Д. «Феникс», 1995,- Б. 400.

чиқди. Бошқача бўлиши мумкин ҳам эмас эди. Зеро, кўплаб донишмандлар тушунтириб ўтганларидек, ақл орқали ҳосил қилинган билим ақлдан юқори онглаш босқичи (масалан, интуиция) орқали ҳосил қилинадиган билимнинг сояси халос. Яъни қандай янги билим вужудга келса, аввало, интуицияда – норационал билишда содир бўлади. Ақлнинг ўз ҳолича тараққиёти эса интуицияда эришилган билимларни системалаштириш, уларни бир бири билан боғлаш, муайян шаклга (матрицага) солиш, амалиётга тадбиқ этиш, назорат қилиш кабилардан ташкил топади.

Олимлар ва илмий (сциентист) файласуфлар узоқ вақтлар мобайнида ўзаларини мистикадан олиб қочиб келдилар. Ваҳоланки, мистик билиш ғайри табиий ҳодиса эмас, балки биз учун яширин бўлган билимларнинг онгимизга оқиб киришидир. Яширин билим бизга маълум ғоялардан фарқли бўлган янги ғоянинг онгимизда пайдо бўлишидир. Бу эса билишда ақлий фаолиятга нисбатан мутлақо бошқача услубият, бошқача шарт-шароит бўлишини тақозо этади.

Аниқроқ айтганда, ақлий фаолиятда ташқи борлиқни акс эттириш орқали объектив билим ҳосил қилинса, яширин (сирли, мистик) билим инсон ўз руҳиятига, ички дунёсига кириши, қалбига назар солиши йўли билан ҳосил қилинади. Шарқ эзотерик фалсафаси кишининг сезгилари – кўзи, эшитиш қобилияти ва ҳ.к. қанча ўткир бўлса, у кўпроқ ақлий билимга эга бўлгани каби, кишида қалб қанча соф бўлса, яширин билим ҳам шунча олий бўлишини тушунтиради. Умуман, Шарқ таълимотларида ақл билан мусаффо қалбнинг уйғунлашуви талаб қилинади. Буни буюк ватандошимиз Абу Наср Форобий ҳам билишда ва, умуман кишининг барча фаолиятида қалб ҳукмдор ўрнида, ақл эса, вазир ўрнида ҳизмат қилмоғи кераклиги ҳақидаги фикрида алоҳида уқтирган. Шу маънода назарий тафаккурнинг ҳеч қандай олий идеали инсон қалби ва руҳиятига фаол таъсир эта олмайди.

Аксинча, тасаввуф таълимоти намояндалари Х- ХУ11 асрлардан буён уқтириб келганларидай, фақат ўз нонини халоллаб ейдиган, ҳасад туйғусидан мутлақо халос бўлган кишиларгина ҳаётдан чин мақсад (идеал) нималигини, ўзларининг дунёдаги вазифалари ва ҳаётнинг маъносини аниқ ва тўлиқ тушуниб ета оладилар. Ўз дунёвий турмуш даражаси ва тақдирини бошқаларники билан тинмай солиштираверадиган кишилар эса келажакни яратиш фаолиятида иштирок эта олмайдилар. Зеро, фақат ҳар қандай турмуш шароитида ҳам ўз ҳаётининг асл маъноси борлигига қаттиқ ишонган хушчақчақ ва мустақил ижодий фаолият кишиларигина инсоният келажагининг ўзагини ташкил этадилар.

Аммо Ғарб рационалистик фалсафаси ва фани бу йўлдан эмас, қийин йўлдан кетган эди. Эндиликда бу йўл нафақат қийин, балки хавфли экани ҳам яққол кўриниб қолди. Зеро, айнан табиатни бўйсундиришга, нафснигина қондиришга асосланган ақлий билимларнинг беҳад ортиб кетиши натижасида инсонийлик, эзгулик, поклик, адолат, ахлоқ каби қалб эҳтиёжлари сиқиб чиқарилди. Натижада, ҳозирги умумбашарий

муаммоларга дуч келдик, фан эса боши берк кўчага кириб қолди. Энди “Оламни билишнинг қайси услуби тўғрироқ? – Анъанавий (ортодоксал) фан асосида ётган услубми ёки дин, мистика, Шарқ маънавияти асосида ётган услубми? ” деган маънодаги саволлар туғилмоқда.

Биз бу борада Ғарб ва Шарқ билиш услублари синтезлашадиган вақт етиб келди, деган хулосага келамиз. Чунки, гарчи Ғарб аниқ ва лекин чекланган билим соҳасида муваффақият қозонган бўлса ҳамки, дунё ва инсон ҳақида умумлашган билим бобида у Шарқда қозонилган муваффақиятларга етишганиича йўқ, деган мутафаккирлар фикрларига қўшиламиз. Шунингдек, Шарқ услубиятида эришиладиган теран билимлар оммалашмоғи учун ва, аксинча, омма Шарқ услубиятида олий ҳақиқатни кашф этиш даражасига кўтарилмоғи учун тафаккурнинг иши ҳам зарурлигини назардан соқит қилиш мумкин эмас, деган хулосага келамиз.

Бу хулосаларимизда биз эндиликда таниқли олимлар орасида оламнинг яхлитлиги, материя билан руҳ орасида узвийлик мавжудлиги, билиш жараёнида уларнинг бир-бири билан ўз аро таъсири масалаларини ёритган Б.Паскаль, М.Фарадей, В.И.Вернадский, В.Гейзенберг, Н.Бор, П.Флоренский каби кўплаб забардаст мутафаккирларнинг қарашларига, шунингдек, ҳозирги давр физикаси эришган ютуқлар асосида илмий метафизикага бағишланган асрлар ҳам нашр этган ҳозирги давр физик олимлари ва файласуфлари ишларига таяна оламиз.[1]

Шулардан келиб чиқиб эндиликда фаннинг ноортодоксал қатлами вакиллари ҳам пайғамбарлар, донишмандлар, авлиёларгагина аён бўлган буюк билимлар сирини тушунишга аста-секинлик билан бўлса ҳам жуда яқин келиб қолдилар деб айтишимиз мумкин. Шу маънода ҳозирги давр фани эндиликда “ё материя, ё онг”, “ё Ер, ё Осмон”, деган чизиқли тафаккурга хос дилеммаларидан юқори турадиган, борлиқни бир бутун (холистик) англаш зуруратини ҳис этабошлади. Тизимлар назарияси, эмержент эволюция назарияси, синергетика ва б.да бир бутунликни (Ваҳдатни) англаш эҳтиёжи ва шарт- шароитлари пишиб етила бошлагани кузатилади. Бизнингча, синергетика материя билан руҳ орасидаги учинчи халқани, яъни энергиялар ҳамкорлигини (синергия) ғоясини “кашф этиши” билан Шарқ эзотерик қадриятларига жуда яқин келди.

Чиндан ҳам, Хитой донишмандлиги бўлган даосизмда руҳ билан материя орасида турли шаклларга кира оладиган оламшумул қувват (энергия) – «ци» мавжудлиги ҳақидаги ғоя қадимдан бор эди. Бу оламшумул (илоҳий) қувват - «ци» зичлашганида «нарсалар вужудга келади, сийраклашганида нарса яна соф қувватга айланиб, бу дунёдан

---

[1] Владимиров Ю.С. Метафизика. //Лаборатория знаний.- Мином:БИНОМ. 2002; В.Ю. Ирхин, М.И. Кацнельсон. Крылья Феникса. Введение в квантовую мифофизику.- Екатеринбург. Изд-во Урал. ун-та. 2003; В.Ю. Ирхин, М.И. Кацнельсон. Уставы небес: 16 глав о науке и вере. - Екатеринбург: У – Фактория, 2000.; Беляев М.И.Концепция руссого национальноо государства.- Москва:2006; ва бошқалар.

ғойиб бўлади, деган ғоя баён этилган. Даосизмда «Ци» бутун оламга сингиб кетган Ягона муҳит ва оламга нур таратувчи пойдеворий қувват сифатида тушунтирилган. Бу қувват аслида фақат ижобий имкониятни (эзгуликни) ўзида жам этади. Одамлар эзгуликка зид, ноахлоқий яшаган чоғларида уларда бу қувват хиралашади, ҳаётларидаги мувозанат бузилади, деб тушунтирилади. Умуман қувват икки йўналишда "ишлайди": бири «ин – ци» – (қоронғу, совуқ, тупроқ стихиси) қисилишга, турғунликка олиб келувчи куч, иккинчиси «ян – ци» (ёруғлик, нур, олов стихияси) – иссиқ, кенгайишга, ҳаракатланишга олиб келувчи куч. «Ин» ва «ян» қувватлари қуйи ва юқори даражаларга эга. Инсон ва коинот ҳаётида бу қувватларнинг мувозанати муҳим аҳамиятга эга. Агар олов стихияси бўлган «Ян» ақл назорати остидан чиқиб кетса, ақлсиз фаоллик, бошқарувсиз эҳтиролар авж олади ва, аксинча, совуқ стихия (тупроқ) кучайса, тараққиётда турғунлик, тўхталиш содир бўлади.

Бу таълимотдан келиб чиқадики, классик фан «табиатни инсонга бўйсундириш» шиори остида инсон нафси истакларини бутун табиатга, оламга қарама – қарши қўйиши натижасида бу қувватлар орасидаги мувозанат бузилди. Рус файласуфи Т.П.Григорьева тўғри кўрсатаётганидек, эндиликда Бир Бутунлик (Ваҳдат) қонуни бузилди, Онтологик Адолатга зид ҳолат юзага келди ва шунинг учун эндиликда хаос кучаймоқда. [1]

Аммо эндиликда, синергетика мисолида фан ҳам инсон ўз тасаввурларидан келиб чиқиб эмас, балки Олам, Коинот борлиғидан келиб чиқиб иш кўриши кераклиги ғоясини олдинга сурмоқда. Бу, масалан, синергетиканинг асосчиси И.Пригожиннинг инсониятни "табиат билан янгича диалогга" киришувга чақиришида ва бошқа фикрларида кенг намоён бўлди.

Умуман, синергетика тимсолида биз фаннинг эндиликда Шарқ буддавийлигида ва даосизмда «оралиқ йўл» деб аталган вазиятни эгаллаш тараддудида эканини кўрамиз. Даосизм "Ораликда мавжуд бўлиш – осмон... остидагиларнинг йўлидир», - деб кўрсатади. Шунингдек, у инсоният табиийлик қонунига бўйсуниши кераклигини таъкидлайди. Бу қонунга кўра, инсон табиатга ўзи яхши деб ҳисоблаган ишларни мажбуран жорий этиши керак эмас, балки, аксинча, табиатни ўзига намуна қилиб олиши керак. (Яъни инсон табиатга қандай бўлиш кераклигини сингдириш ўрнига, ўзи табиатдан ўрганиши керак.) Даосизмнинг асосчиси Лаоцзининг «Инсон Ерга эргашади, Ер – Осмонга, Осмон – Даога, Дао эса – ўзига» деган фикри шуни билдиради. Бу ғоя синергетикада борлиқнинг "ўз–ўзини ташкиллаши" қонуни сифатида таърифланмоқда. Аслида бу ғояни моҳиятнинг (даонинг) ўз–ўзини ташкиллаши маъносида тушунилса, қадимги ҳикматининг айни ўзи бўлар эди.

Даосизмда "ғилдиракнинг айланиши унинг ўқининг қўзғалмаслиги туфайлидир" деган ғоя ҳам мавжуд.(Ислом маданиятида бу ғоя Худонинг

[1] Григорьева Т.П. Синергетика и Восток. // Вопросы философии. 1997. № 3.- Б.90-102.

ўзи хеч нима қилмагани ҳолда, чархпалакни (осмонни) ўз атрофида айлантиради, деган шаклда баён этилган). Синергетикада эса “ғилдиракнинг айланишига” асосий эътибор қаратилган бўлиб, бу Вақтнинг қайтмаслиги тушунчасида ифодаланди. Лекин борлиқнинг ўзгармас (Вақтга боғлиқ бўлмаган) асоси, яъни Абадият ҳақидаги (метафизик) тушунча синергетикада ҳозирча шаклланмаган.

Синергиянинг (энергиялар ўзаро таъсирининг) энг мураккаб шакллари инсон ва жамиятда, уларнинг ўз – ўзини ташкиллаши жараёнида намоён бўлади. Инсон ўз – ўзини ташкиллаши, синергетик нуқтаи назарга кўра, унинг очиқ тизим бўлишини тақозо этади. Эзотеризмда бу унинг худбин бўлмаслиги, фақат ўз манфаати учунгина яшамаслиги, Бир бутуннинг, Ягонанинг (Ваҳдатнинг, Даонинг) манфаати билан яшаш кераклигини билдиради. Бунинг учун одам ўзидаги «мен – сен» иккиланганлигини енгиб чиқиши керак. Бу эса Виждоннинг уйғониши демакдир. Шарқ маънавиятида, хусусан, тасаввуф таълимотида бунин олий даражасига фано орқали эришилади, деган эдик. Демак, инсон ва инсониятнинг ҳалокатдан қутулиш йўли Бутун (Ваҳдат) илмига эришмоқликдадир. Энди юқоридаги хулосани жамиятига нисбатан татбиқ этиш қолди холос.

Бунда биз Гегелнинг ўз фалсафий системасини яратишда фойдаланган «Триада» принципига, яъни унинг борлиқнинг шаклланиши ва ривожланиши асосий босқичларини ифодалаган схемасига (тезис – антитезис – синтез) схемасига таянишимиз мумкин. Шунга кўра цивилизация ўз–ўзидан ривожланиш жараёнининг Тезис-Антитезис-Синтез каби уч босқичини босиб ўтиши кутилади. Ҳозирги даврда у шу уч босқичнинг - учинчи (Синтез) босқичига яқинлашмоқда. Синтез босқичи барча мамлакатлар ўзаро очиқ, мулоқотда, диалогда бўлишларини ва тараққиётнинг юқори босқичларига кўтарилишларини тақазо этади. Бу эса, тафаккурдаги ажралишларга, дуализмнинг ҳар қандай шаклларига – материализм ва идеализм, фан ва дин, фалсафа ва фан ва х.к. – барҳам бериш орқали борлиқни англаш қобилиятимизнинг тобора кенгайтириб бориб, яхлит билим асосида ижтимоий бирлигимизни чуқур англаган ҳолда ва айни замонда индивидуал ўзига хосликка ҳам даҳл қилмаган ҳолда яшаш тарзига ўтиш содир бўлиши кераклигини, бир сўз билан айтганда цивилизацион глобаллашувни англатади.

Синергетиканинг кўпчилик хулосалари нафақат даосизмнинг, балки барча динларнинг, қадимги фалсафий таълимотларнинг ва мифологиянинг эзотерик ғоялари билан ҳам жуда уйғун. Бунинг сабаби, бизнингча, шундаки, даставвал фанлар ва умуман, ҳозирги давр рационал фалсафий таълимотлари бир манбадан, «уруғдан», яъни олий иррационал, мистик билимдан ажралиб чиқиб, кейин мустақил ривожланиш йўлига кирганида. Эндиликда эса улар ўз мустақил тараққиётларининг меъёрига етганларидан кейин яна манбаъга қайтиш заруратини сезмоқдалар. Зеро, манбадан олинган қувват сарф этиб бўлингач, уни қайта тўлдириш

эҳтиёжи вужудга келиши табиий. Фандаги ҳозирги инқирознинг моҳияти ҳам, бизнингча, айнан шунда.

Шундай қилиб, синергетиканинг манбага қайтиши ҳақидаги бизнинг хулосамиз Гегелнинг «Триада» принципига, яъни унинг борлиқнинг шаклланиши ва ривожланиши асосий босқичларини ифодалаган схемасига (тезис – антитезис – синтез) схемасига мувофиқ келади. Бунда қадимги мифология, дин ва фалсафанинг эзотерик ядроси инсоният билимларининг кейин шаклланган барча ранг–баранглиги учун, рационал фаолиятнинг барча шакллари вужудга келиши учун зарурий бўлган дастлабки дастур – тезис деб қараш керак. У ҳолда, қадимги фалсафа бағрида рационалистик фалсафа ва фанларнинг шаклланиши, дифференциаллашуви, билимлар хилма–хиллиги вужудга келиб, бу ҳолнинг тобора авж олиши тезиснинг амалга ошуви, яъни антитезис содир бўлади. Бу ерда тезиснинг амалга ошувини тезисга қарама–қарши (анти) тамойил сифатида қараш бежиз эмас. Чунки, «тезис» босқичида билим Оламнинг бир бутун ҳолдаги идеал (эзгу) тасаввурини ўзида жо этган бўлса, кейингисида, яъни «антитезис» босқичида Олам манзараси рационал тафаккурига хос бўлган узуқ–юлуқ (фрагментар), бир-бири билан боғланмаган ва юзаки тасаввурлар шаклида ва, лекин, бой хилма–хиллик, айримликлар шаклида намоён бўлади. Синтез босқичи эса, билимдаги бу фрагментарлик, бир–биридан ажралишлар барҳам топади, қайта бирлашув, интеграллашув, глобаллашув содир бўлади. Бу ҳол нафақат фанлар, балки маънавий ҳаётнинг барча соҳаларига тегишли бўлади.

Бу ерда Гегелнинг триада схемаси борлиқдаги ўзгаришлар йўналишини ифодалашга ёрдам берадиган биттаю битта модел эмаслигини ҳам қайд этиш жоиз. Бу борада, Ведаларнинг манвантаралар (югалар) ҳақидаги, шунингдек, бошқа метафизик таълимотларнинг шунга мос ғояларида инсоният эволюцияси тарихий даврларининг манзараси анча бой ёритилгани маълум. Масалан, Ведаларнинг югалар (тарихий даврлар) ҳақидаги таълимотида тушунтирилишича, инсоният тарихи тўртта даврдан (“юга”дан) иборат бир тарихий цикл – Манвантарани ташкил этади. Улардан энг биринчиси ҳақиқат, нур, эзгулик, адолат ҳукм сурадиган Олтин давр деб аталадиган “Сатья юга” ҳисобланади. Бу маънавиятда қадимги мифология хукмронлик қилган даврга мос келади. Сатья югадан кейин ҳақиқат нурининг моддият соҳасига чўкиб кириши ва унинг оқибатида дунёнинг яримида нур, яримида қорунғулик хукм сурадиган давр – “Трета юга” келиши қайд этилади. Ундан кейин ҳақиқатнинг учдан бир қисмигина сақланиб, учдан икки қисми моддиятга чўкиб кетиши содир бўладиган “Двапара юга” келгани айтилади. Охиргиси биз яшаётган давр – “Кали (қора) юга” бўлиб, бунда зулмат, адолатсизлик, ноҳақлик тўлиқ тантана қилган, нур мутлақо моддият ичига кириб кетиб, кўринмай қоладиган, Ҳақ, эзгулик, илоҳийлик унутиладиган давр деб ҳисобланади.

Энди ушбу ғояни биз ҳозир таҳлил этаётган масалага “триада” принципи билан қиёслаган ҳолда татбиқ этсак, у ҳолда мифологик дунёқараш ҳукмронлиги даврида яхлит билимга асосланган маданият тезис холида мавжуд бўлганини, иккинчи, учинчи, тўртинчи даврларда аввалги яхлит билим ва маданиятнинг дифференциаллашуви, эзгулик ҳақидаги Яхлит (Ваҳдат) илмдан босқичма–босқич узоқлашиб бориш жараёни содир бўлгани кўринади. Бу узоқлашув, масалан, позитивизм оқимининг «ривожланган фан фалсафага муҳтож эмас», деган хулосасида ёки Ницшенинг «Худо ўлди» деган фикрида ўз ёрқин ифодаласини топган эди.

Лекин, Ведаларда шу тўртта юга бир циклни – манвантарани хосил қилиши ҳақидаги ғоя билан бирга ҳар бир манвантара тугаганидан кейин янги манвантара яна Сатья (Олтин) давридан бошланиши ҳақидаги фикр ҳам билдирилгани диққатга сазовор. Шунга кўра, биз, постпозитивистик фанларнинг, хусусан, синергетиканинг шаклланиши айни шундан далолат бераётган бўлиши керак деган хулосага келамиз.

Юқоридаги мулоҳазалардан келиб чиқар эканмиз, ҳозирги давр фани, айниқса унинг энг илғор, ноортодаксал, пешқадам соҳаларидан бири бўлган синергетика ўзи олдинга сураётган ғоялари, таҳлил этилаётган муаммолари ва уларни ечиш услубиятига кўра тобора Шарқ фалсафасининг асосий ғояларига, айниқса, Шарқ эзотерик донишмандлигига яқинлашаётгани ҳақидаги хулосага келамиз.

Ушбу хулосани бошқа томондан, масалан, борлиқнинг бир бутунлиги, яхлитлиги, ягоналиги ғоясига асосан ҳам тасдиқлаш мумкин. Яъни, борлиқ бир бутун экан, демак, уни билиш билан машғуд бўлган фанлар ҳам пировардда интеграллашуви керак. Бу эса азалдан яхлит бўлган дастлабки билимдан кейинчалик содир бўлган ва кўп асрлар ҳукм сурган дифференциаллашув эндиликда нисбатан ўз муайян маррасига етиб қолаёзгани ва эндиликда бу билимлар янги мазмун касб этган ҳолда қайта интеграллашув имкониятини қўлга киритаётганидан далолат беради. Айни шу маънода XXI аср маънавий маданиятида фан билан Шарқ ҳикматлари орасида уйғунлашув ҳодисаси кузатилаётнгани, бизнингча, бежиз эмас.

Аммо айни пайтда, ҳозирги давр фанида юқорида биз кузатган ноортодоксал тамойилга мутлақо қарама-қирши тамойил ҳам мавжудлигини инкор этиш мумкин эмас. Масалан, 1990-1991 йилларда катта обў қозонган, ўз мақолалари, китоблари, айниқса, энг кейинги “Мое мировоззрение” (Менинг дунёқарашим) асари билан кўпчилик ортодоксал фан намояндаларининг эътиборини қозонган таниқли рус жароҳлик тиббиёти олими Н.Амосовнинг бу борадаги фикрлари диққатга сазовор. “Аниқ фанлар,- деб ёзган эди У, - руҳшунослик ва билиш назариясини ҳам, этика ва социологияни ҳам бир ямлаб ютиб юборади, бундан эса руҳ, онг, умумоламий Ақл ва хатто яхшилик ва ёмонлик ҳақида ҳам фикр

юритиш учун ўрин қолмайди. Ҳамма нарса ўлчовли ва бошқарилувчидир...” [1]

Шунга ўхшаш фикрлар “Вопросы философии” журнали сахифаларида Н.Ф.Реймерс и В.А.Шуперлар томонидан ҳам билдирилган. Бу олимлар ҳам Н.Амосов каби фикр юритар эканлар, ҳар қандай аҳлоқийлик ва гуманизм идеалларнини йиғиштириб қўйиб, эндиликда Ер ахолисининг фақат ¼ қисмигина яшаб қолиш ҳуқуқига эга экани, қолганлари халок бўлиши кераклиги, бунинг учун инсониятни илмий селекция қилиш вақти келгани ҳақидаги фикрларни олдинга сурдилар. Ушбу ғояларнинг фашизм ғояларидан асло фарқи йўқлиги яққол кўриниб турипти. Бу ғояларнинг ноинсонпаравар, ноахлоқий, агрессив ва номантиқий характери рус файласуфи М.И.Беляев томонидан, бизнингча, жуда асосли, ўринли ва тўғри танқид қилинган.[2]

Умуман олганда, агар ортодоксализм назардан соқит қилинса, ҳозирги давр фани ноортодоксал тамойили тараққиёти таҳлилдан қуйидаги асосий хулоса келиб чиқади. ХУ111-ХХ асрлар мобайнида фан тараққиётида асосан горизонтал ривожланиш жараёни амалга ошди, яъни бунда, мажозий қилиб айтганда, текислик сатхини қоплайдиган, теран ваҳийга нисбатан юзаки билимлар тўпланиб борди. Ушбу жараён эндиликда ўз меёрига етган ва диалектик “сакраш” содир бўлиб, янги сифатга – вертикал тараққиёт рўй берадиган вақт келганга ўхшайди. Эндиликда шу поғонани кўрабошлаган фан намояндалари аввалги даврда фан инкор этган диний ва фалсафий маънавий қадриятларни англай бошламоқда. Бу жараён эртами кечми, дунёқараш тарихий шаклларининг ўзаро боғланишга олиб келиши мантиққа мувофиқдир. Зеро, Ҳақиқат ягона, яъни узлуксиздир. Ғарб илму фанида буни англаш шўролар давридаги бизнинг тафаккуримиздан эртароқ бошлангани табиий. Материалистик мафкура ҳукмронлигидан қутулган ва ўз янги дунёқарашимизни шундай мураккаб ғоявий кураш даврида шакллантириш арафасида турган бугунги кунда биз учун умумбашарий маънавиятда содир бўлаётган бу улкан ўзгаришларни жиддий ҳисобга олиш мақсадга мувофиқдир.

6.3. Дунёқарашлар структурасидаги ажралишларнинг барҳам топиши муаммоси. Традиционализм ва эволюционизм диалектикаси.

Биз авадги бобларда, дунёқараш ҳар бир шакли структурасидаги ажралишлар мазкур дунёқариш шаклларининг яхлит дунёқараш бўлишига жиддий ҳалал бериши ҳақидаги хулосага келган эдик. Энди, ушбу факторлар ҳозирги даврда чин маънодаги маънавий глобаллашувга ҳам ҳалал бериши масаласига тўхталамиз. Зеро, чин глобаллашув аввало дунёқараш ҳар бир шаклининг ўз структурасида, кейин у билан дунёқараш

---

[1] Қаранг: Николай Амосов. Мое мировоззрение. Январь, 2001.
http://www.icfcst.kiev.ua/AMOSOV/outlook1_r.html

[2] Қаранг: Беляев М.И. Милогия. Концепция русского национального государства. Москва:2006.

барча бошқа шакллари орасида мавжуд бўлган кескин ажралишларнинг барҳам топиши билан боғлиқдир.

Масалан, динда мистик (мифологик, эзотрик) манбаъдан ажралиб қолиш натижасида кўплаб мазҳаблар келиб чиққани, ортодоксализм ва ақидапарастликнинг авж олгани, шунингдек, асл маънодаги фалсафада мазмунида ҳам шу каби жараён содир бўлгани ва давом этаётгани, пировард оқибатда фалсафада ҳам парчаланиш содир бўлгани ва унда динни инкор этувчи фалсафий таълимот (материализм) шаклланган, кейин эса фалсафанинг ўзини ҳам инкор этувчи илмий дунёқараш келиб чиққани ҳақида фир юритган эдик.

XX асрга келиб кўпчилик таниқли файласуфлар ва олимлар мисолида маънавиятдаги бу ажралишлар, айниқса, фалсафадаги дифференциаллашув ижобий эмас, балки ўта салбий ҳодиса эканини англаб етиш бошланди. Чиндан ҳам инсоният маънавиятида парчаланиш ва қотиб қолиш (догмалашув) жараёнининг тобора кучайиб бориши хатарли. Зеро, хатто кундалик моддий предмет мисолида қараганда ҳам бўлинган нарса бутуннинг қийматига эга бўлмагани каби, инсоният маънавиятидаги ажралиш ҳам асл ва тўлиқ ҳақиқат қимматига эга бўлмайди. Ваҳоланки, ҳақиқат қарор топмаган ерда таназзул жараёни авж олиши табиий.

Лекин ҳозирги даврнинг ўзига ҳослиги шундаки, эндиликда “Ушбу таназзул мутлоқми ёки вақтинчами?”, “Ундан қутилиш мумкинми ё йўқми?” каби саволлар туғилди ва тобора қатъийроқ олдинга сурила бошлади. Бунинг сабаби шундаки, шу вақтга қадар Ғарб маданиятида жамият ҳаётига тобора тараққий этувчи жараён сифатида саёз эволюционистик қараш ҳукм суриб келаётган эди. Фан ва техника тараққиёти ҳамда унга асосланган моддий фаровонлик бу тараққиётни мутлоқ, ижобий ва бепоён деган хулосага олиб келган эди. Эндиликда содир бўлган глобал кризис бу хулоса пуч эканини ошкор қилди.

Биз ишимизнинг аввалги бобларида саёз эволюционизм концепцияга қарама-қарши турадиган ва умумжаҳон динлари муқаддас китобларининг эсхатологик мазмунига таянган асл эзотерик (носхоластик) традиционалистик ёндашув ҳам борлиги ҳақида фикр юритган эдик. Бизнингча, айни шу ёндашув мазкур муаммоларни кенгроқ, теранроқ ва конкретроқ тушунишга ва тегишли хулосалар чиқаришимизга ёрдам бера олади.

XX аср ўрталарида бундай ёндашувнинг асосий ғоялари янгича, замонавий талқинда олдинга сурилганини аввал қайд этган эдик. Бу, масалан, инсоният эволюцияси босқичлари ҳақидаги Ауробиндо Гхош концепциясида, ислом традиционализмининг “охирзамон қачон келиши ” ҳақидаги саволга ислом динининг Муқаддас китоби бўлган Қуръондаги “Фалак ҳам шу саволга ҳомиладордир” деган оятларнинг маъносини ёритишга интилган ҳозирги қарашларда, ҳиндуизмдаги манвантаралар ҳақидаги таълимотининг замонавий талқинларида ҳамда тасаввуф таълимотига таянган француз эзотерики Р.Геноннинг қаршларида

традиционализм тамойили акс этади. Энди ушбу концепцияларда олдинга сурилган ғояларни умумлаштириш бу мураккаб саволларга ечим топиш имконини беради, деб ўйлаймиз.

Чиндан ҳам инсоният жамияти илк шаклланган даврлардаёқ ягона ва мукаммал руҳий маданият – традиция (Ваҳдат ҳақидаги таълимот) мавжуд бўлгани ғояси, бизнигча, ишончлидир. Агар шу ғояга анча илгарироқ ва жиддийроқ эътибор берилганида, яъни инсоният тарихининг “Олтин”, “Кумуш”, “Бронза” ва “Темир” (ёки “Қора”) даврлари келиши ва бунинг сабаблари ҳақидаги ғоялар эртароқ ва жиддийроқ ўрганилганида, балки “қиёмат” деган тушунчада башорат қилинган ва ҳозирги давр фани глобал экологик, иқтисодий, сиёсий, ахлоқий ва ҳ.к. кризислар деб атаётган табиат мувозанатининг издан чиқиши, қутблар ҳолатининг ўзгариши, иқлимнинг кескин ўзгариши каби ҳодисаларнинг эртароқ олди олиниши ҳам мумкин эди. Зеро, традиционализмда баён этилган эсхатологик ғоялар, эволюционизм ва рационализм (сциентизм) тарафдорлари ўзларича ўйлаганларидай, фақат инсониятни қўрқитиш учун атайлаб тўқилган ёлғон (миф) эмас, балки уни келажакда кутаётган эволюция муаммоларини кечикмасдан ечишга тайёрланиб бориши учун муҳим йўлланма эканини эртароқ тушуниш мумкин эди.

Чиндан ҳам, агар чуқурроқ қаралса, традиционалистик таълимотларда ҳар бир циклнинг (Манвантаранинг) ниҳояси борлиги ҳақидаги ғоя билан бирга, шу циклдан кейин навбатдаги циклнинг (Манвантаранинг) олтин даври (сатья юга) билан келиши ҳақидаги ғоя ҳам борлигини кўрамиз. Лекин традиция бир Манвантаранинг энг тубан (Қора, ноҳақлик ва ёвузлик, агрессивлик авж олган) даври билан янги Манвантара олтин даврининг алмашинуви осонликча содир бўлмаслигидан, катта моддий ва маънавий бухронлар билан кечишидан ҳам огоҳлантиради.

Традиционалистик манбаъларда шундай буҳронлар натижасида бутун бошли цивилизациялар, деярли барча инсонлар ҳалок бўлиши мумкинлиги ҳақида ҳам гап кетган. Бу Нуҳ тошқини ҳақидаги диний мифларда, Атлантида цивилизациясининг ҳалокати ҳақидаги Платон ҳикоясида, шунингдек, Гиперборея, Лемурия ва бошқа кўп цивилизациялар мавжуд бўлгани ва нима сабабдандир йўқ бўлгани ҳақидаги ривоятлрда ифодаланган.

Ҳозирги кунда шу ривоятларда ҳикоя қилинган ҳодисалар чиндан ҳам содир бўлганини текширадиган махсус илмий изланишлар ва материаллар ҳам тобора кўпайган. Табиат ва жамиятда мувозанатсизлик ҳолатининг кескин кучайиб бораёгани, иқлимнинг ўзгариб бораётгани, қутблар ўрнининг силжиётгани каби фактлар эндиликда кўпчилик фан намояндалари томонидан қадимги эсхатологик - традиционалистик - мифологик башоратларнинг тан олинишига ва хатто шунга тегишли тегишли илмий изланиш ва амалий тадбирларни амалга оширишга қадар ҳам олиб кела бошлади. “Мен инсоният жамияти тақдирига битилган

шундай қисмат борлигини асло инкор этмайман, - деб ёзади бу борада, масалан, РФА академики Н.Н.Моисеев...”[1] .

Традиционализм концепцияси “Бундан 10000 йиллар олдин бир қанча даҳо шахслар дунё сирини юлқиб олишга муваффақ бўлган эдилар ва лекин бу сирдан фақат айрим кишиларгина баҳраманд бўлган эдилар...” деган фикрни олдинга сурган Шри Ауробиндо Гхошнинг таълимотида ҳам намоён бўлади. Чунки, мазкур қарашда ҳам инсониият жамиятининг бундан анча олдинги тарихий даврлардаёқ ягона ва мукаммал руҳий маданият – традиция шаклангани ҳақидаги хулосага келиш мумкин.

Юқоридаги мулоҳазалар инсоният тарихида Олтин давр чиндан ҳам бўлгани ва замонлар ўтиб бориши, даврлар алмашинуви мобайнида инсоният маънавиятида ушбу традициянинг ёрқинлиги, яхлитлиги, ҳаётий кучи тобора камайиб боргани ҳақидаги хулосага олиб келади. Рене Геноннинг тушунтиришича, даврлар ўтиб бориши мобайнида намоён бўлмаган (ғойиб, руҳий) оламдан намоён бўлган дунёга ўтиш жараёнида моддийлашувнинг (жисмонийлашувнинг) кучайиши (“дунёнинг қотиб бориши”) ва даврларнинг энг охирида Қора давр ниҳоясининг (қиёмат) белгилари намоён бўладиган онтологик жараён содир бўлади.

Шу каби ғоялар эврилишлар (эмонация) жараёни ҳақидаги Платон, неоплотонизм, А.Н.Форобий, суфизм ва бошқа таълимотлар ғоялари билан ҳам уйғун. Айни шундай эврилишлар мобайнида моддийлашув ортиши билан бирга моддийлашган объектлар орасидаги ажралишлар ҳам тезлашиши табиий, бошқача айтганда “қотиш” ва “ажралиш” жараёни баравар амал қилиши ҳақидаги ғоялар мантиқийдир. Шукнингдек, бу қотиш ҳолати нафақат жисмларга, балки фикрлар, ғояларга ҳам тааллуқлидир. Бу эса дунёда “маънавиятга қаршилик қувватининг тобора кучайиб бориши, яъни маънавиятда догмалашув, тубан нафсга, фақат моддий неъматларга берилишнинг ортиб бориши ва натижада манбаъдаги ”бирлик, ёрқинлик, сифатлилик ўрнига инерт ва туссиз миқдорий хилма-хиллик, соннинг келиши”, хуллас, охир оқибатда “дунёнинг инқирозга юз тутиши” ҳақидаги хулосаларнинг (Генон) келиб чиқиши ҳам инкор этиб бўлмас ҳақиқатдир.

Ягона традиция, яъни эзотерик илмнинг турли дунёқараш шаклларига ажралиши ана шу қотишнинг натижаси бўлиб, динларда бу ҳол турли мазҳабларнинг вужудга келиши, фалсафада бир-биридан ажралган турли лагерлар, оқимлар, таълимотларнинг шаклланиши ҳамда махсус фанларнинг мустақил бўлиб чиқиши, фанда инсон ички (субъектив, руҳий) жиҳатларини ўрганиш ўрнига ташқи (объектив), тобора юзаки жиҳатларни ўрганишга мойилликни кучайиши кабилар шу жараённинг билимдаги кўринишларидир.

Юқоридаги мулоҳазалардан, агар ҳозирги цикл (Манвантара) фожиа билан тугаса, кейинги цикл жуда озчилик одамлар билан яна “ибтидоий” даврдан бошланиши мумкин деган хулосага ҳам олиб келади. Шунингдек,

[1] Моисеев Н.Н. Философия выживания. // Терминатор. 1997.№ 2.- Б. 18 .

янги циклда ўз ҳаётларини давом эттирадиган одамлар авлоди Дарвиннинг эволюцион назариясида кўрсатилган маймунсимон одамлар бўлмаслиги шубҳасиз, деган хулосага ҳам келамиз. Зеро, “қиёмат”дан кейин тирик қолган кишилар ижтимоий онги, маънавияти, айниқса, цивилизация сўнгида содир бўлган жамият ва табиат катаклизмларидан чиқарган хулосалари кейинги авлод учун юксак ҳақиқат уруғларини сақлаб қолиши ва ўзининг бу анъаналарини келажак авлодга узатиши ва хатто содир бўлган катаклизм улар онгини олий онг даражага етадиган қилиб ўзгартириши (трансформация содир этиши) мумкин. Ва, биз ўзимиз ҳам, Платон ва бошқа эзотерик таълимот вакиллари айтганларидай, бир вақтлар шу тарзда фожиавий ҳалок бўлган аввалги цивилизациялар халокатидан кейин сақланиб қолган одамлар ирқидандирмиз.

Антрополог олимлар ҳозирга қадар ҳам одам зотининг қайси маймун аждодидан тарқалганини топа олмаётганларининг сабаби ҳам балки шундадир? Шу маънода “ибтидоий” деган тушунчани юзаки эволюцинизм нуқтаи назаридан эмас, балки ундан анча чуқурроқ тушунишга интилиш зарурати ҳам пишиб етилган кўринади.

Шундай қилиб, Р. Геноннинг тўғри тушунтиришича, қотиш жараёни Ернинг руҳият соҳасига (Т.де Шарден ибораси билан айтганда, ноосферага ёки бошқа мутафаккирлар ибораси билан айтганда, психосферага) ҳам тегишли бўлган реал онтологик жараён бўлиб, шу туфайли материализм, антропоцентризм, тубан (ҳайвоний) нафсга берилиш, худбинлик беҳад ортиб бориши кузатилади. Бу эса охир-оқибат инсоният онгининг руҳият олий ўлчамларидан ажралиб қолишига олиб келади. Шу ажралиш оқибатида дунёда традицияга зид бўлган кучлар, мавжудодлар, қувватлар инсониятнинг оммавий онгига бемалол кириб кела бошлайди. Натижада Ерда хаос ва қора кучлар зулмкорлигидан иборат тартибот қарор топади. Лекин, Генон традиционалистик концепциясига кўра, бу тартибот абадий бўлмайди, балки “ёвузлик кучи узил–кесил ғалаба қилаёзган чоғда Улкан Вақтнинг қум соати тўнтарилади-да, бузғунчи, традицияга тегишли бўлмаган ҳаракатлар супурилиб ташланади, улар тарих тубидаги чўкиндига айланади.”

Ислом динининг Муқаддас китоби Қуръонда “Фалак шу саволга ҳомиладордир” оятнинг мавжудлиги эса, бизнингча, қиёматнинг содир бўлиш вақти кўп даражада инсониятга боғлиқ эканлиги ҳақидаги фикрга олиб келади. Бу фикр қиёматнинг содир бўлиш тезлигини камайтириш, балки, хатто, тўхтатиш мумкинлигига умид уйғотади ва кишини тегишли тадбирлар кўришга сафарбар этади.

Шу маънода Ислом эсхатологияси пессимистик эмас, оптимистик характерга эга эканини алоҳида таъкидлаш жоиз. Ушбу оптимизм унинг энг охирги дин, охирги илоҳий ваҳий сифатидаги, Худонинг бутун инсониятга қарата йўллаган сўнгги каломи сифатидаги олий вазифасидан (миссиясидан) келиб чиқади. Чунки, бу олий вазифа аввало барча динларни фалсафий таълимотларни, хусусий илмий билимларни, хуллас бутун маънавиятни ва унинг асосида бутун инсониятни бирлаштиришдан

иборатдир. Айни шу вазифа амалга оширилсагина дунёдаги агрессив зиддиятлар, кризислар барҳам топиши мумкин.

Зеро, традиция, айниқса охирги дин бўлган исломда намоён бўлган теран ҳикмат даҳо шахслар – Пайғамбарлар, авлиёлар, асл файласуфлар эришган, биз учун ҳозирга қадар сир бўлиб келган буюк билим бўлиб, энди бу сирдан айрим саралаб олинган одамларгина эмас, балки эндиликда бутун инсоният воқиф бўлишга тайёр бўлаёзгани, яъни инсоният онгида, маънавиятида содир бўлган барча жараёнлар, шу жумладан, рационаллашув ва дифференциаллашув ҳам бежиз бўлмаганини, улар қонуниятли табиатга эга эканини ҳамда келажак эволюциямизда бу ҳолат ҳам ўткинчи эканини ва биз қайтадан буюк, яхлит ҳақиқат сари яқинлашиб бораётганимизни башорат қилади. Албатта аввало бу башоратни бутун кўлами билан тушуниб етиш зарур. Бунинг учун инсоният маънавияти бошдан кечирган жараёнларга холисона кўз билан қайта назар солиш зарур.

Шундай холисона кўз билан қарайдиган бўлсак, хатто олимларнинг материализми ҳам, ноўрин ёки ноқонуний шаклланмгани маълум кўринади. Зеро, материалистик қараш қарор топишидан олдинроқ XIV-XV асрларда Европа маданиятида “Уйғониш” (ренессанс) деб аталган давр бўлган. Бу давр маданияти, бир томондан, диний-схоластик фалсафанинг теоцентрик бирёқламалигини, иккинчи томондан, унинг ақидапарстликка берилиб кетганини фош қилишда муҳим ва зарурий давр бўлган эди.

“Теоцентризм” ўз диққат марказига фақат “Теосни” – Худони қўйгани, инсон эса унинг диққатидан четлаштирилгани, унинг ривожланиши муаммоларига умуман эътибор берилмагани, у фақат кўр-кўрона ижрочи бўлиб қолгани билан характерланади. Ақидапарастлик эса тафаккурдаги, хусусан, фалсафий тафаккурдаги тўхталишни, унинг ўлимга юз тутганини билдирувчи ҳолат эди.

Бу (христиан) динининг ортодоксал-схоластик мазмуни билан фалсафий қарашлар орасида кескин ажралиш, зиддиятлар ҳукм сураётган давр эди. Ақидапарастлик кучайган ва кўпчиликни ташкил этган бу даврда “дин илоҳий, сирли билим, унга фалсафа керак эмас”, деган нуқтаи назар, махсус фанларга эса ширк сифатида қараш айни шу даврда шаклланган эди. Мистик билимга мойил кишилар, шунингдек, олимлар ва файласуфлар ҳам сеҳргарлик, жодугарликда айбланиб, оловда ёндирилар эди. (Исломда ҳам муайян даврда шунга мувофиқ ҳолат шаклангани маълум.)

Файласуфлар бу даврда фалсафий ва илмий тафаккурнинг тараққиёт ҳуқуқларини ҳимоя қилиб чиқдилар. Бунда улар Ибн Сино, Ибн Рушд каби араб файласуфлари илгари сурган “Икки ҳақиқат назарияси”га суянганларини, фалсафа, санъат ва фанлар тараққиётиг учун йўл очишга интилганларини алоҳида эслаб ўтишимиз жоиз. Зеро, бу концепция тафаккур тараққиёти йўлларини қаттиқ беркитган ақидапарастликка қарши реакция ўлароқ фалсафа ва фан мисолида тафаккурнинг кейинги

ривожланиши йўлини очиш борасидаги катта жасорат билан уринишларининг маҳсули эди.

Кейинчалик эса фалсафанинг кучли дифференциаллашуви ва рационаллашуви, айримликни ўрганувчи фанларнинг шаклланиши ва уларнинг ўзининг ҳам тобора дифференциаллашиб, моҳиятни билиш ва севиш илми бўлган фалсафадан четлашуви ва хатто уни инкор этилишига қадар олиб келгани ҳам бизга маълум. Лекин буларнинг ҳаммаси ҳам, бизнингча, бежиз содир бўлгани йўқ, балки шу жараён оқибатида инсоният катта қисмининг ақлу идроки, назарий тафаккурининг, умуман бутун инсоният маънавий маданиятининг кенг кўламли юксалиши амалга ошди.

Эндиликда хусусий фанларда дифференциаллашувга (ажрашувга) мутлақо қарама-қарши бўлган интеграллашув жараёни бошланиб кетганига ҳам ярим асрдан кўпроқ вақт бўлди. Интеграллашув ва илмий билимлар тараққиёти пировардида эндиликла фанда фалсафа ва динга яқинлашув, хатто илмий метафизикани шакллантиришга мойиллик вужудга келгани ва хатто дастлабки метефизик асарлар ҳам нашр этила бошлангани ҳақида юқорида тўхталдик.

Эндиликда барча дунёқараш шаклларининг - диний, фалсафий ва илмий билимларнинг интеграллашуви учун шарт-шароит вужудга келгани ҳақида фикр юритиш вақти келди. Фақат шундай яхлит ва теран дунёқарашнинг шаклланиши ва оммалашуви ҳозирги давр цивилизацияси глобал кризисидан қутқара олади. Шундагина фақат ўз манфаатини, фаровонлигини кўзлаб бир инсоннинг бошқа бир инсон устидан, бир миллатнинг (давлатнинг, мамлакатнинг) бошқа миллат устидан ҳукмронлик қилиши ёки эътиқодсизликда айблаб бир-бирига зуғум қилиши барҳам топиши мумкин ва, аксинча, инсон чексиз эркинликлари ҳақидаги постмодернисстик ғоялар оқибатида кучайиб бораётган маънавий хаосдан ҳам қутулиш мумкин. Айни шундай дунёқараш инсониятга, юнон мифологияси тили билан айтганда, “Ариадна ипи” каби рол ўйнаши ва давримизнинг мураккаб, ўткир конфликтларга тўла кризислар лабиринтидан чиқиш имкониятини бериши мумкин.

Айни шундай дунёқарашнинг шакилланишида юртимизда ривожлантирилган теран исломий ғояларга, айниқса тасаввуф таълимотига, шунингдек, қадимги Шарқ ва юнон фалсафаси ва бошқа динларнинг тасаввуфга монанд таълимотларида олдинга суриб келинган ғояларга таяниш мумкин.

Бизнингча, бу борада ҳиндистонлик замонавий мистик файласуф Ошо Ражнишнинг (1931-1990) хозирги руҳий кризисдан қутилиш йўли ҳақидаги фикрларига ҳам алоҳида диққатга сазовор. Унинг тушунтиришича, ҳозирги вазиятдан чиқишнинг ягона йўли “янги инсоннинг вужудга келишида”дир. Янги инсон ўзида ҳам Ғарбда, ҳам Шарқда эришилган барча ижобий жиҳатларни қамраб олиши керак. Ошо бу инсонни Зорбо-Будда деб атайди. Бунда Зорбо рационаллашганва прагматик Ғарб кишиси бўлса, Будда Шарқ мистик таълимотлари

тимсоли, донишмандир. Ғарб кишиси сифатида Зорбо моддий ноз-неъматлардан юз ўгирмайди ва у жуда юқори рационал билимга эга. Шарқ кишиси Будда эса ҳар қандай эҳтиролардан фориғ бўлган Ҳаққа эришган донишманд.

Ошонинг фикрига кўра, Зорбо баркамол ва тўкис инсон бўлмагани каби, Будда ҳам тўкис эмас - уларнинг ҳар иккиси ҳам "ярим ва яримдирлар". "Мен Зорбони яхши кўраман, мен Буддани яхши кўраман.,- дейди Ошо. - Лекин агар Зорбонинг теран мағзига (моҳиятига) назар солсам, унда нимадир йўқ эканини кўраман. Ва, агар Буддани эътибор қаратсам, унда ҳам нимадир етишмаётганини пайқайман. Ундаг (Буддада) ҳеч қандай вужуд йўқ. Мен сизга буюк учрашувдан, Зорбо билан Будда учрашувидан таълим бераман. Мен сизга Зорбо-Будда синтезини таклиф этаман. Мен Осмон билан Ернинг, кўриниб турган ва кўринмайдиган дунёларнинг, қарама-қарши қутбларнинг – эркак билан аёлнинг, кун билан туннинг, ёз билан қишнинг ... учрашувидан таълим бераман. Шундай учрашув натижасида Ерда янги инсон пайдо бўлади."[1]

Ушбу мулоҳазалардан инсон ҳаётидан мақсад унинг ўз руҳий эволюциясидан воз кечиб, фақат моддий фаровонликка эришувдан иборат эмаслиги, ва, аксинча, моддий қадриятлардан воз кечиш эвазига фақат руҳий етукликка эришув ҳам эмаслиги ҳақидаги фикр ифодалангани яхши кўринади. Ваҳоланки, Шарқнинг барча буюк донишмандлари ҳам, гарчи руҳият уфқлари моддий фаровонликдан кўп карра афзал ва ёқимли эканини жуда яхши билсалар ҳамки, айни Ошонинг юқоридаги фикри билан уйғун ғояларни ҳамиша олдинга суриб келган эдилар.

Масалан, "Дунё ғафлат билан қоимдир, – деган эди мавлоно Жалолиддин Румий. - Ғафлатсиз – бу оламдан асар ҳам қолмайди. Тангри завқи (ишқи), охират тушунчаси, сарҳушлик, ўздан кечиш ҳамда важд... у оламнинг меъморларидир. Агар уларнинг барчаси юз очса, бизнинг ҳаммамиз бутунлай у оламга кетамиз, бу ерда қолмаймиз, улуғ Оллох икки оламнинг бор бўлиши учун шу ерда яшашимизни истайди."[2] Даосизмда эса бу, юқорида эслатиб ўтганимиздай, Осмон билан Ер орасидагиларнинг йўли, бзнинг йўлимиздир. Бизнингча, бу йўл Осмондагилар (фаришталар, ғоявий мавжудотлар)нинг ҳам ва Ердаги инсондан бошқа мавжудотларнинг ҳам зиммасидаги вазифаларидан беҳад оғир вазифа бўлиб, шу маънода фаришталар ҳам Одам зоти отасига таъзим эттирилгани бежиз эмаслиги кўринади.

Шундай қилиб, юқоридаги фикрлар аслида ягона традициянинг пайғамбарлар томонидан баён этилган умумий ғоялари билан уйғун бўлган ягона умумий ғоядир. Масалан, Исо а.с.нинг "Ерда осмон салтанатини қуриш" ҳақидаги ғоялари ёки Муҳаммад а.с. (с.а.в.)нинг "У дунёни деб бу дунёдан, бу дунёни деб у дунёдан воз кечманг" деган

[1] Сто пророчеств Ошо.- Минск.2004. - Б. 117-118 .
[2] Жалолиддин Румий. Ичингдаги ичингдадур.-Тошкент. 2003.- Б.102.

хадислари ва, қолаверса, шахсий ҳаёт тарзлари, шахсий ибратлари ҳам шундан далолатдир.

Демак, инсон ўз зиммасидаги бу мураккаб ва масъулиятли вазифани амалга ошириш учун аввало ўзининг моддий ва руҳий интилишлари орасидаги номутаносибликка (мувозанатсизликка) чек қўйиши керак. Зеро, Суқрот уқтирганидай, миқдор (моддий фаровонлик миқдори) алдамчи ва ўткинчи жараёнларни ифодалайди, меъёр эса ҳикматбахш тушунчадир. Лекин киши шу меъёрга қандай эришиши мумкин, уни қандай билиши мумкин, бор гап шунда.

Ислом маданиятида, бизнинг буюк бобокалонларимиз истеъдоди, комил тафаккури орқали шакллантирилган шариат таълимоти айни шу саволларга тўлиқ жавоб беради. Тўғри, бошқа динларнинг ҳам шариатга оид таълимотлари мавжуд. Лекин Т.Уинтер ўз китобида тўғри очиб берганидай, Ислом Худонинг ўз бандаларига юборган оҳирги пайғомидир. Демак, унинг асосида шаклланган шариат ҳам айни ҳозирги давр шарт-шароитларига кўпроқ мувофиқдир. Т.Уинтер “Охири замон дини сифатида пайдо бўлар экан, ислом тарихнинг оҳирларида катта тезлик ва кескинлик билан содир бўладиган ўзгаришлар шарт-шароитига ва энтропиянинг ўсиши жараёнига ўзининг жуда яхши мослаша олишини исбот этди”[1] деган фикрни олдинга сурар экан айни ҳақиқатни ёритади.

Умуман олганда, тасаввуф ва унга монанд бошқа тарихий таълимотларда, шунингдек, ҳозирги давр эзотеризмида бутун инсониятнинг комилликка эришуви мумкин ва зарурлиги ҳақидаги ғоя олдинга сурилгани кузатилади. Яъни бунда гап тариқат (эзотеризм) орқали бир неча юз кишининг эмас, балки бутун инсониятнинг, ҳеч бўлмаганда унинг катта қисмининг авлиёлик мақомига эришуви ҳақида кетмоқда. Буни тушуниш учун икки нарсага алоҳида эътибор қаратишимиз керак. Биринчиси, бутун инсониятнинг комилликка эришуви кераклиги масаласида барча эзотерик тамойиллар орасида якдиллик мавжудлиги бежиз эмаслигини онглаш. Иккинчиси, бизнинг мамлакатимиз маънавий маданиятининг теран илдизи бўлиб келган тасаввуфнинг, айниқса, нақшбандия тариқатининг айни шу талабни амалга ошуви учун энг мос келувчи таълимот эканини онглаш.

Барча эзотерик тамойиллар орасида барча масалаларда, хусусан, бутун инсониятнинг комилликка эришуви мумкин ва зарурлиги ҳақидаги масалада бу қадар якдиллик мавжудлигиниг сабаби эса, бизнингча, уларнинг догматикадан, яъни рационал – ақидавий ҳамда шаклий (урф-одат, маросимларга оид) матрицалардан фарқли ўлароқ ягона манбага кўпроқ яқин эканликлари натижасидир. Яъни уларда олдинга сурилган ғоялар бир нуқтада бирлашади, шунинг учун ҳам бунда бир таълимот, дунёқараш иккинчисини асло инкор этмайди.

Бу ҳол тасаввуф намоёндалари, хусусан, Мансур Халлож, Ибн Арабий, Жалолиддин Румий, Абдураҳмон Жомий, Алишер Навоий ва

[1] Тимоти Ж. Уинтер.XX! асрда ислом. Постмодерн дунёда қиблани топиш.-Тошкент.2005.- Б. 279

бошқаларнинг асарлари ва амалиётларида жуда ёркин ва кенг намоён бўлган. Бунинг исботи ўлароқ фақат Ибн Арабийнинг қуйдаги сатрларини яна бир бор эслатиш етарли деб ўйлаймиз:

“Менинг қалбим исталган шаклга кира олади:
Монах учун у монастир, бутпараст учун бутхонадир,
Оҳу учун у– ўтлоқ, мусилмон учун Каъбадир,
Таврот битилган хат ҳам у, Қуръон ҳам удир.
(Зеро)Менинг эътиқодим – Ишқ,
уни туялар қай томонга бурсалар ҳамки,
Ишқ ҳамиша менинг диним ва эътиқодим
бўлиб қолаверади”

Моҳиятан айни шундай қараш Жалолиддин Румийга ҳам хослигини биз яхши биламиз. Румийнинг ҳаёт йўллари ҳақидаги манбалардан маълумки, улардан маслаҳат, сабоқ олишга нафақат мусулмонлар, балки кўплаб христианлар, яхудийлар ва бошқа динларнинг турли мазҳаблари намоёндалари келиб туришган. “Исо бизнинг қалбимизда, - дея ваъз қилган эканлар мавлоно Румий, - сиз ундан шафоат сўранг. Лекин қалбингиздаги Мусо ёрдамига таяниб, Фиръавнга хос нафсингизни қондиришга ҳаракат қилманг”[1]

Биз юқорида барча эзотерик таълимотлар орасида бирлик мавжудлигини кўрдик. Ваҳоланки, тарихан ушбу таълимотлар билан уларнинг рационал аспектлари, шариатга оид жиҳатлари орасида ажралиш содир бўлган эди. Ҳозирги даврда улар орасида бирликка эришиш зарурати туғилмоқда. Зеро, ҳикмат эгалари азалдан уқтириб келганларидай, бир томондан, шариатни четлаб ўтиш орқали эришиладиган мистик қудрат иблисга хос бўлса, иккинчи томондан, жаннатга эришмоқ таъмасида фақат шариатга амал қилиш билан чекланиш, тариқат йўлидан бормаслик кишининг ўз зиммасидаги Ерда илоҳий салтанат барпо этишдай вазифани амалга оширишда қатнашишдан қочиш билан баробардир. Мажозий қилиб айтганда бу ҳол йўл бошига чиқиб туриб, йўл юрмаслик, демакдир.

Тўғри, Ғаззолий, Аттор, Ибн Арабий, Нақшбанд, Жомий, Навоий каби зотлар эришган марралар жуда юксак, улар бизга етишиб бўлмас сароб бўлиб кўринади. Лекин, эндиликда бутун инсоният ҳам ўз эволюциясида асло тўхтаб қолмагани, тинимсиз эволюция қилиб келгани, демак у ҳам шу йўлда экани кўринмоқда.

Хуллас, ҳозирги традиционализм намоёндалари тўғри таъкидлаётганларидай, гарчи инсоният эндиликда чуқур маънавий кризисни бошдан кечираётган бўлса ҳамки, бу кризиснинг ўз ижобий маъноси ҳам бор. Бу маъно айни шу кризиснинг қийноқли, тўлғоқли

[1] Идрис Шах. Суфизм.- Москва. 1994.- Б. 174.

жараёнида янги - суперментал инсоннинг туғилиши мумкинлигида ўз ифодасини топади.

6.4. Суперментал инсон шаклланишида стихиявийликни бартараф этиш зарурати

Ҳар қандай туғилишда бўлгани каби суперментал инсониятнинг туғилиши жараёни ҳам катта ҳавф-хатардан холи эмас. Бу хавф-хатар, аввало рационал тафаккур, назарий ақл ривожланиши оқибатида инсоният катта қисмида ўзи учун ва бошқалар учун кутилмаган вақт ва кутилмаган тарзда, яъни стихияли равишда эзотерик қобилиятнинг уйғониб қолиши мумкинлигидадир. Бунинг натижасида, бир томондан, кишида оғир руҳий ҳасталаниш содир бўлиши, ёки, иккинчи томондан, киши ўзида уйғонган ушбу қобилиятдан амалда нотўғри фойдаланиб, бошқаларга зарар келтириши мумкинлигидадир.

Зеро, оҳирги даврларда баъзи мамалакатларда мистик онг қобилиятини шакллантириш ва ривожлантиришга уринадиган мустақил мактаблар кўпайиб кетгани маълум. (Аввало, бу ҳам эндиликда инсониятда эзотерик қобилиятлар уйғониши мумкин бўлган шароит мавжудлигидан далолат беради.) Лекин бу мактабларнинг кўпчилигида “аввал шариат, кейин тариқат” деган зарурий талабга риоя қилинади, деб бўлмайди. Аксинча, бу мактаблар, Р.Генон айтганидек, ҳозирги даврда дунёда инфернал (иблисона, дўзаҳий, бузғунчи, хаосга хос) кучларнинг шаклланишига ва эзгуликка нисбатан устивор ўринга чиқиб олишига ҳизмат қилиши мумкинлиги аниқроқдир.

Масалан, Шопенгауэр, Ницше каби Ғарб файласуфлари олдинга сурган “ирода эркинлиги” ғоясидан шариат ҳукмларига амал қилмайдиган Гитлер каби шахслар қандай ногуманистик (инфернал, шайтоний) қувват олишлари мумкинлигини тарих фашизм мисолида очиқ кўрсатди. Айни пайтда тарих инсонни ҳеч қандай индивидул риёзатсиз, интеллектуал тараққиёт қувватларидан фойдаланмасдан фақат илоҳий қудрат илтифотини кутиб яшага маҳкум этадиган, инсонни чорасиз, ожиз ва мутеъ маҳлуқ аҳволига соладиган тамойил ҳам тўғри эмаслигини кўрсатган. Даосизмда, фалсафада ва бошқа барча ҳикматларда ҳамиша уқтириб келинаётганидай, бу ерда ҳам меъёркатегориясида кўрсатилган маъқул вазият - шу икки қутб оралиғидадир.

Юқоридагилардан келиб чиқиб, барча динлар, фалсафий таълимотлар, хусусан, ислом динининг эзотерик ва экзотерик аспектлари орасида ва барча дунёқараш тарихий шакллари орасида органик бирлик вужудга келмагунича бу дунёда уйғун мувозанат қарор топиши мумкин эмас, деган хулосага келамиз. Мувозанатсизлик эса таназзул демакдир.

Хуллас, учинчи минг йилликда шаклланадиган янги инсоният учун аввало янги дунёқараш керак. Бу дунёқараш қандай бўлиши кераклиги инсониятнинг охирги пайғамбари Муҳаммад а.с. (с.а.в.)га келган муқаддас Қуръон оятларида, “Бешикдан қабргача илм излаш, илмни Хитойдан

бўлса ҳам топиш”, “Бу дунёни деб у дунёдан, у дунёни деб бу дунёдан воз кечмаслик” каби хадислар мазмунида акс этган. Булар орасида айниқса кейингиси, яъни моддий ва руҳий борлиқ орасида мувозанатга эришиш ҳақидаги хадис юқоридаги фикрларимиз учун катта таянчдир. Ва ушбу хадиснинг Нақшбандия тариқатида, унинг “Дил ба ёру даст ба кор” деган асосий ғоясида ҳам акс этгани ва, энг муҳими, ўз амалий татбиқини топгани ҳам шу хулосанинг фойдасига ҳизмат қилади.

Лекин, дил билан дунёвийлик орасида уйғунликка эришув ҳар бир шахснинг ўз ихтиёри билан боғлиқ жуда сирли жараён эканини ҳам назарда тутиш жоиз. Айни вақтда ташқи ижтимоий, иқтисодий, сиёсий ва бошқа кризис ва зиддиятлар инсоният ўз тараққиётида янги босқичга кўтарилиши учун ўзига хос катализатор ролини ўйнайди. Бу катализатор эндиликда, инсоният ҳозирги ҳаётида, синергетика тили билан айтганда, улкан флуктуация содир бўлиши шарт-шароитини пишиб етилишига олиб келди.

Ҳозирги даврда қарор топган глобал кризис аслида инсоният руҳий ҳаёти билан унинг моддий интилишлари орасида вужудга келган мувозанатсизлик оқибатидир. Бу мувозанатсизлик ҳозирги даврда бутун инсоният эволюциясини боши берк кўчага олиб кириб қўйди. Шу муносабат билан эндиликда содир бўлиши кутилаётган улкан флуктуация яхшилик билан ҳам, ёмонлик билан ҳам тугаши мумкин. Агар у яхшилик билан якунланса, инсоният жиддий талофатларсиз “ақлли инсон” эволюцион маррасидан “суперментал инсон” (авлиё онгига эга бўлган инсон) маррасига кўтарилади. Аммо ёмонлик билан тугаса, у ёппасига ҳалок бўлиши ҳам мумкин.

Флуктуация қандай якунланиши масаласи эса борлиқ эволюциясининг йўналиши ҳақида тардиционализм ва эволюционизм концепциялари орасидаги зиддиятни ҳам тушунишни, яъни улардан қай бир ҳақли, деган масалани ечишни ҳам тақозо этади. Бунинг учун эса шу кунгача Ғарб ва Шарқ маданиятларида содир бўлаётган жараёнларга ялпи умумий, диалектик ва метафизик нуқтаи назардан ёндашиш мақсадга мувофиқ.

Шу нуқтаи назардан қараганда, бизнингча, Ғарб маданияти Платон давридан то ҳозирга қадар узлуксиз деградация (инқироз) жараёнини бошдан кечириб келди, деган фикрни олдинга сурган француз метафизики Р.Геноннинг фикрига қўшиламиз. Зеро, бу маданият узоқ асрлар мобайнида фақат мантиқий тафаккурнинг таҳлилий (аналитик) ва айримликларга ажратувчи (Ваҳдатдан узоқлаштирувчи), турли зиддиятларга олиб келувчи кучигагина таяниб келди. Ваҳоланки, Аврелий Августин ўз давридаёқ қадимги юнон файласуфларини ақлнинг айни шу нуқсонини кўрсатмаганликларида тўғри айблаган эди.

Зеро, чиндан ҳам, фақат ажратишга, таҳлилга таянадиган чизиқли мантиқий, нодиалектик тафаккур ё буткул инкор этишни, ё буткул қабул қилишнигина билади, қарама-қаршиликларни бирликка келтиришни билмайди. Шу туфайли Ғарб маънавий маданияти эндиликда ҳалокат ҳолатини бошдан кечирмоқда. Яъни, унинг ҳаёти, О.Шпенглер

пайқаганидек, боши берк кўчага кириб қолди ва энди унинг “кун ботар”даври ҳам тугаб, зулматли туни бошланди. Модернизм ва постмодернизм концепцияларининг шаклланиши айни шу муносабат билан Ғарб маданиятида ҳукм сурабошлаган пессимистик (руҳий тушкунлик) ҳолат ифодасидир.

Лекин дунёда “ақлли инсон”нинг шаклланиши ва ҳозирги даражада юксак ривож топиши ҳам, бизнингча, эволюциянинг зарурати эди. Чунки интеллектуал тараққиётсиз индивид кучли онгли тараққиёт йўлига кирадиган шахсга айлана олмайди. Яъни ақл етарли ривожланмагунича индивид онги ибтидоий (подага хос) жамоавийлик поғонасидан юқорига кўтарила олмайди. Шу маънода Шарқ маданиятига хос жамоавийлик туйғусига эга бўлган индивиднинг юксак интеллектуал қобилиятга эга бўлган шахсга ҳам айланиши зарурати туғилганига кўп бўлди. Айни пайтда Ғарб маданий юуқлари, хусусан, назарий-илмий тафаккурида эришилган ютуқлар билан бойиган шахсда жамоавийлик туйғуси уйғониши учун катта зарурат мавжуд. Лекин бу ютуқлар эвазига Шарқ ўзига хос жамоавийликдек буюк қадриятдан узоқлашмаслиги, Ғарб эса ўз ментал қобилиятини тубан нафсига боғланиб қолган “мен”идан ажратиб, юксак “Мен”ини билишга қаратиши лоғим.

Айни шундай синтезга эришган миллатга ҳозирги даврнинг ҳеч қандай кризиси даҳл эта олмайди. Бизнингча, бундай синтезга 160 000 авлиёнинг насли, қони, гени, маънавий меросхўри бўлган ва айни замонда ҳозирги давр дунёвий билимлари билан ҳам қуролланган бизнинг миллатимиз барча миллатлардан кўра яқинроқдир. Бу синтез амалга ошиши учун у ўзининг улкан маънавий қадриятларини қайта ўзлаштириши, аниқроғи эслаб олиши ва ўз ҳаётида содир бўлган ҳозирги мувозанатсизликдан кескин четлашиши ва ўзида янги инсонни онгли равишда шакллантириши керак.

Агар шундай янги инсоният турининг вужудга келиши нуқтаи назаридан қаралса, теран маънодаги эволюционистик концепция ҳам тўғри бўлиб чиқади. Яъни теран маънодаги эволюцинизм борлиқдаги тинимсиз ўзгаришлар йўналиши масаласини ечишда Суқрат, Платонлар мерос қилиб қолдирган диалектик услубни тўғри қўллай олади. Айни шу диалектикага биноан тор маънодаги традиционализм ҳам, юзаки эволюционизм ҳам улкан борлиқдаги кенг ўзгаришлар манзарасини англашда ўз ҳоларича, яъни айрим-айрим олганда бирёқлама концепциялар экани, бу бирёқламаликни бартараф этиш учун эса уларга бир-бирларини истесно этувчи эмас, балки бир-бирларини тўлдирувчи концепциялар сифатида қараш кераклиги ҳақидаги хулоса ҳам келиб чиқади.

Аммо ҳозирча инсоният эволюция лабиринтида яшамоқда. Ундан чиқиш учун янги инсоният – Зорбо-Будда, яъни Шарқ донишманди билан Ғарб рационал ҳаётийлигини ўзида жо этган янги инсон шаклланиши керак. Бу жараён амалга ошишининг барча шарт–шароитлари эндиликда мавжуд. Мазкур метафизик ғояни рационал фалсафий талқин этиш ҳам

мумкин. Яъни, XX аср ўрталаридан бошлаб Ғарб маданиятида хусусийликдан умумийликка ўтиш**,** яъни дифференциаллашган билимдан интеграллашган билимларга ўтиш амалга оша бошлади. Бу ўтиш айниқса синергетика мисолида яққол намоён бўлди. Ғарбда бу жараён хатто кўпчилик мутафаккирлар у ёқда турсин, кўпчилик зиёлиларнинг ҳам Шарқнинг Ваҳдат ҳақидаги таълимотлари, яъни шарқ метафизикаси ва мистикасини ўрганишга киришиш даражасига етганига бир асрдан кўпроқ вақт бўлди. Эндиликда Ғарбда чан-буддизм, йога, даосизм, суфизм ва ҳ.к. таълимотларнинг қизиқиш билан ўрганилаётгани шунинг далолатидир. Шарқда эса, деярли шу даврдан бошлаб, умумийликдан (Ваҳдат ҳақидаги таълимотдан ва жамоавий маданиятдан) хусусийликка (дифференциаллашган тафаккурга) ўтиш, Ғарб илмий-техникавий ютуқларини ўзлаштиришга интилиш кучайиб боргани кузатилади.[1]

Бу ҳолат, ўз навбатида, ер юзида янги руҳий-биологик турнинг пайдо бўлиши учун керакли бўлган асосий шарт-шароитлар пишиб етилганини билдиради. Лекин янги тургa ўтиш жараёни, юқорида айтганимиздай, стихияли амалга ошмаслиги керак. Бундай бўлмаслиги учун аввало Ғарбда, қолаверса диндан узоқлашган атеистик ва материалистик постсовет Шарқида ҳам шариатга таяниш заруратини англашнинг аҳамияти катта. Зеро, аввало, шариат кишини суперментал инсонга ўтишидаги эволюцион кризис бехатар ўтишини ва унинг бошқаларга безарар кечишини таъминлайди. Қолаверса, Олий Ҳақиқат фақат шариат талабларини қаноатлантирган пок қалбли инсонларга насиб этадиган энг олий илоҳий эҳсондир. Покланмаган инсонлар эса бу йўлда ҳалок бўлиши, маънавий таназзулга учраши муқаррар.

Эволюция стихияли кечмаслиги ва унинг ёмон оқибатларини олдини олиш учун фан, фалсафа, дин, мифология, адабиёт, санъат, умуман бутун инсоният маънавий маданиятида эришилган барча ижобий билимлар ва эзгу туйғулар бу йўлда бирлашмоғи керак. Шундагина ҳозирги глобал кризис онгли эволюция йўлига ўтиш учун ижобий катализатор бўла олади.

Бунинг учун, биринчи навбатда нафақат ҳар бир инсон, балки бутун дунё халқлари ақидапарастлик, мазҳабчилик, миллий худбинлик каби иллатлардан покланиб, ўзларини ягона инсоният оиласига тегишли эканликларини ҳис этишлари керак. Бунинг учун эса инсониятга йўлчи юлдуз бўла оладиган ягона (мифология, дин, фалсафа ва фанни ўзида синтез қиладиган) универсал, глобал дунёқараш шаклланиши ҳам керак. Ушбу универсал дунёқарашни Афлотун ва барча сўфийлар “моҳиятини билиш, муҳаббат илми” деб билганлар, Аристотел эса унинг “умумий”, “хусусий” метафизика, “табиат фалсафаси”дан ташкил топадиган монолит структурасини чизиб кўрсатган. Ушбу стркутура чин маънодаги қадимги онтологияни, гносеологияни ва амалий фалсафани, бир сўз билан айтганда

[1] Ваҳоланки, шунга қадар Ғарбда ҳам маънавий маданият аввалида (Платон давридаги) **умумийликдан хусусийликка** ўтиш тарзидар ривожланиб келган эди (хусусий фанларнинг фалсафадан ажралиб, мустақил, дифференциаллашган, эксперимента ва таҳлилий (аналитик) тараққиёт йўлидан кетиши.Лекин XX асрнинг иккинчи ярмидан бошлаб бунинг акси бўлган жараён содир бўлабошлади.

ҳикмат илмини ҳозирга қадар фанда эришилган янги билимлар билан бойитган холда қайта тиклашдай мураккаб ва кечиктириб бўлмас вазифани амал ошириш натижаси ўлароқ шаклланиши мумкин.

Албатта, бу осон иш эмас. Зеро, Худо яратган бу олам жуда қатъий мантиқий машқлар асосида шаклланган эмас, балки у мислсиз ранг-баранглидан ташкил топган, ҳар бир ўз ўрни ва ўзаро уйғун бирлик ҳосил қиладиган овозлар оҳангидан туғиладиган мусиқий симфонияга ўхшайди. Бу "овозлардан" ҳар бирининг ўзича эркин ва мутлоқ мавжудлигини мантиқ кучи билан таърифлаб бўлмайди. Шунинг учун барча динларнинг ҳақиқатларини тан олган дин энг яхши дин бўлгани каби, барча фалсафий таълимотларнинг, шунингдек рационал назарий илмий билимларнинг ҳақиқатини тан олган ва ҳар бирининг ўз ўрни борлигини кўра билган фалсафагина чин ҳикматдир.

Шундай давр келиши муқаррарлиги ҳиндуизм Оламий тартибот ҳақидаги космографик анънасининг "югалар" ҳақидаги таълимотида[1], Тибет буддавийлик таълимотида ва бошқа қадимги маданиятларнинг мифологиявий ғояларида башорат қилингани маълум. Хусусан, "юга" ҳақидаги таълимотида айтилган. Ҳозирги давр ноортодоксал фани намояндалари ушбу башоратларга ҳам катта эътибор қаратмоқдалар ҳамда уларни Ер қутбларининг ўзгариб туриши масаласи билан боғлаб ўрганмоқдалар. Бу борада, масалан, И.Н.Яницкийнинг "Физика ва дин"[2], А. М.Любомудровнинг "Илоҳий башоратлар амалга ошадиган давр"[3], В.Ю.Тихоплав ва Т.С.Тихоплавларнинг "Тенгкунлик жараёни"[4] номли ишлари диққатга сазовор.

Айни пайтда бу глобал дунёқараш инсоният ўз теран моҳиятини, яъни ўзлигини билишидан узоқлашмаслиги керак. Зеро моҳиятдан бегоналашган глобаллашув тараққиётнинг эмас, аксинча, инқирознинг нишонасидир.

6.5. Глобаллашув даври маънавий концепциясининг асосий мотив ва ғоялари

Ҳозирги ўта мураккаб, таҳликали, глобал кризислар шароитда миллий ўзлигимизни тиклашдай мураккаб ишни амалга оширар эканмиз, эндиликда нафақат ўз миллий тарихимизда, балки бутун инсоният уч минг йиллик маънавий эволюцияси тарихида ҳам туб бурилиш даврида яшаётганимизни ҳисобга олиш заруратига дуч келмоқдамиз. Зеро бу даврнинг беқиёс ўзига хослиги ҳам шунда - айни ҳозирги авлод маънавиятида авлиёларга хос суперментал мўъжизакорлик қобилиятининг

[1] Юга. // Мифологический словарь.- Москва, «Советская энциклопедия», 1990. – Б. 625.
[2] Яницкий И.Н. «Физика и религия». – Москва, Изд-во общественная польза, 1995, - Б.21.
[3] Любомудров А.Н. Время знамений Божиих // Наука и религия. № 4. 2001. - Б. 2 – 5.
[4] В.Ю.Тихоплав, Т.С.Тихоплав. На пороге тонкого мира. Кардинальный поворот. Санкт-Петербург. ИД. «Весь». 2002. – Б. 199- 205.

шаклланиши ёки бутун инсоният цивилизацияси ҳалок бўлиши башорат қилинган давр эканидадир.

Юқорида биз бу жараён стихияли равишда аллақачон бошлангани ҳақидаги фикрлар олдинга сурилганини қайд этган эдик. Ўзлигини қайта кашф этаётган миллат сифатида биз эндиликда комилликка эришувнинг энг юксак марраларига эришган беҳисоб (камида 160.000 авлиё) бобокалонларимиздан нафақат ифтихор қилсак, балки эндиликда улар бизга қолдирган бебаҳо маънавий меросга, руҳий ҳазинага бемалол суяниб тадрижий тараққиётимизни давом эттиришимиз мумкинлигидан беҳад шодлансак арзийди. Айни пайтда бу буюк, аммо сирли қадрият XX1 аср бошларига қадар жаҳон миқёсида эришилган рационал фалсафий ва илмий билимлар ёрдамидагина ўзлаштирилиши мумкинлигини ҳам назарда тутмоғимиз зарурлиги кўринмоқда.

Олдимизда турган шу икки заруратни мажозий ифодаласак, “Буюк ҳазина (Ҳикмат, Моҳият, Ҳақ илми) Шаркда, лекин унинг эшигини очувчи калит (рационал-назарий тафаккур, фан) эса Ғарбда.” Зеро, оддий қилиб айтганда, айни оқилона ташкиллашган назарий тафаккур Шарқ маънавий ҳазинаси эшигини оча олади, яъни кучли ривожланган тафаккур мистик билимни оқилона онглаш имконини беради.

Ғарб қарийиб бир ярим асрдан буён Шарқ бебаҳо ҳазинаси эшиги ёнида қўлида калит билан турипти, хатто уни очишга уринмоқда. Лекин калит қўлида бўлгани ҳолда ҳам Ғарб ёлғиз илмий тафаккури билан ҳам бу эшикни оча олмайди. Чунки бу сирли эшик ортида яна камида етти қулфлоқлиқ эшик борки, ташқи эшик калити унга тушмайди. Ички эшикларни фақат аввал шариат, кейин ҳақиқат, деган ҳикматнинг том маъносини тушуниб етган, нафси софланган, беғубор инсонларгина оча олади. Зеро, Ҳақиқат Ўзини нопокликдан сақлай олади, турли йўллар билан қўлига калит олган ҳар қандай инсонга ўз эшикларини очмайди. Яъни, рационал тилда ифодаласак, руҳий теранликнинг қудратини прагматик, утилитар эҳтиёжлар учун ҳизмат қилишга бўйсундириб бўлмайди, балки бу беқиёс бахт (суперментал қобилият) ўз тубан нафсидан етти поғона баландга кўтарила олган, яъни етти водийни, етти эшикни босиб (очиб) ўтиб, покланган ва ниҳоят Ҳақ йўлида ўзини фидо қила оладиган (фанога қодир) инсонларгагина насиб этади. Зеро ҳазинанинг баҳоси унинг йўлида сарфланган меҳнатнинг баҳосига тенгдир.

Шунинг учун бугунги кунда бизнинг миллатимиз маънавий маданиятида назарий мушоҳада қобилиятини етарли даражада ривожлантириш билан бирга ўз тубан нафсидан онгли (ортодоксализмсиз) покланиш жараёнини ҳам баробар ривожланиши зарурий аҳамият касб этмоқда. Шундагина миллат “ўз маънавий мероси ҳазинаси эшигини” оча олади ва жаҳондаги ҳар қандай кризисга қарши тура оладиган буюк илоҳий қувват билан боғланиш имконига эга бўлади. Бунда, президент И.А. Каримов кўрсатганидек, халқимизга кўп асрлардан буён хос бўлган

ва «Неча асрлардан буён уни не-не бало-қазолардан соғ-омон олиб ўтган.»[1] маънавий маданияти мададкор бўлиши шубҳасиз.

Лекин, афсуски, бизнинг таълим тизимимизда, олий илм даргоҳларида ҳозирча глобаллашув даври кризисларини бартараф этиш эҳтиёжларига ҳар ёқлама ва тўлиқ жавоб берадиган кенг кўламли дастурлар ҳозирча қониқарли даражада шаклланганича йўқ. Бу айниқса фалсафий билимларни ўқитиш дастурларининг хаддан зиёд қисқариб кетганида кўринади. Фалсафадан ўқитиладиган дарс соатлари хаттоки тоталитар социализм даврининг фақат мафкуравий мазмунинигина ўрганиш учун ажратилган дарс соатларидан ҳам 4, 5 баравар қисқариб кетгани жуда ажабланарли ва ачинарли. Бундай шароитда миллий ўзлигимизни қайта шакллантиришга ва ривожлантиришга хизмат қиладиган маданият ва унинг асосида миллатимиз шарафини, масалан, Қаффол Шошийдай ҳимоя қила оладиган забардаст ёш авлод қачон етишиб чиқади ?..

Бизнигча, бу ҳол ўтиш даврига хос ўткинчи нуқсонлардан бири бўлиб, яқин келгусида улар баратараф бўлиши шубҳасиз. Зеро, юртбошимиз амалга ошираётган сиёсат айни шу муаммоларни бартараф этишга жиддий йўналтирилган. Айниқса, “**ЮКСАК МАЪНАВИЯТ – ЕНГИЛМАС КУЧ”** куч асари бу борада барча учун жуда катта дастуриламалдир.

Лекин бизнинг назарий тафаккуримиз шўролар даври мафкурасидан озод бўлганига унча кўп вақт бўлганича йўқ. Зеро, тафаккур қолипларидан қутулуш бошқа ҳар қандай ишдан кўра анча кўп вақт талаб қиладиган, жуда нозик, қалтис ва мураккаб иш. Шунга кўра енгилмас кучни шакллантирадиган юксак ғояларни олдинга суриш жараёнларида сусткашлик борлигини тан олмай иложимиз йўқ. Аммо атрофимизда ҳукм сураётган кризис ва хаос ҳолати, хусусан, кенг миқёсли ахборотлашув, ”оммавий маданият”махсулларининг ҳимояланмаган ҳар бир фуқаро маънавиятига оқиб кириши имкониятларининг беҳад катталиги, фундаментализм, экстремизм каби ўта хавфли таъсирлар ва ҳ.к.бизга ортиқча вақт бермаяпти. Даврмизнинг мазкур объектив шарт-шароитида, айниқса, ахборот учун беҳад очиқлиги даврида миллатимиз маънавий соғлиғини сақлаш, дунёқарашидаги бўшлиқни зарурий маънавий озуқа билан тўлдириш, тартибсизликни (хаосни) юксак оқилона тартибланишга келтириш эндиликда асло кечиктириб бўлмас ҳаётий заруратдир.

Баъзи мутахассисларнинг фикрларига кўра, бундай шароитда мамлакат маънавиятини йўналтирувчи концепцияга катта муҳтожлик вужудга келади. Бизнингча, бу фикрда катта асос бор. Лекин ҳозирги глобал кризислар шароитида тоталитаризм мафкураси давридаги каби бирёқлама, тор фалсафий концепциялар ижобий самара бермаслиги шубҳасиз. Буни ўз яқин ўтмишимиз тарихиий тажрибаси кўрсатиб берди. Эндиликда глобал дунёқарашга мувофиқ келадиган глобал концепцияга зарурат туғилган.

---

[1] Каримов И.А. Ватан саждагоҳ каби муқаддасдир.3-жилд. -Тошкент.: “Ўзбекистон” 2000. - Б. 177.

Ушбу концепция нафақат глобаллашув жараёнларини, балки фуқаролар индивидуллагини, улар савиясининг турли даражаларини ва ўзига ҳос ранг-баранглигини ҳисобга оладиган бўлиши ҳам зарур. Гап шундаки, жамият аъзолари табиий равишда ҳамиша турли саъвия, онг даражаси, турлича қобилият эгаларидан ташкил топади. Шунинг учун шаклланадиган глобал дунёқараш структурасида шу шароит албатта ҳисобга олиниши мақсадга мувофиқ.

Албатта, бу борада ишни таълим-тарбиянинг илк босқичига асосий эътиборни қаратишдан бошлаш керак. Яъни, мактабга қадар кечадиган давриданоқ боланинг барча дунёқараш шаклларига толерантлик руҳида тарбия олиши учун, яъни у дунёвий-илмий, диний, фалсафий, мифологик дунёқараш шаклларининг энг қуйи мазмунидан бошлаб (масалан, диннинг шариат қонун-қоидаларига оид мазмунини, яъни категориал императивларини авал шариат, кейин маърифат тартибида, шунингдек, фалсафий, мифологик-асотирий билимларни ҳам оддийдан мураккабга тартибда, бир бири билан уйғунликда, бир бирига қарама қарши қўймасдан) ранг-баранг билимларни бир вақтда ўзига сингдириб бориши учун замин яратилиши муҳим аҳамиятга эга. Ваҳоланки, дунёқараш барча шакллари мазмунида, хатто фалсафада ҳам бола эсини таниганидан бошлаб танишуви мумкин бўлган, таълим-тарбиянинг энг қуйи босқичига тааллуқли мавзу ва тушунчалар ҳамиша мавжуд. Масалан, “мен кимман ва менинг мендан бошқалар билан умумий ва фарқли томонларим нимада”, “менинг оиладаги, ўртоқларим орасидаги, жамиятдаги ўрним қандай бўлиши керак”, “ҳаёт нима”, “ўлим нима” ва ҳ.к. Одатда боғча ёшидаёқ болада бу саволлар туғилади ва уларни ўз тарбиячиларига беради. У ўз саволларига юқори маданий саъвидаги жавобни олиши келажак ёш авлод юксак маънавиятини шакллантиришда муҳим аҳамиятга эга.

Зеро, ҳозирги руҳшунослик фани тадқиқотларидан маълум бўлишича, болада дунёқарашнинг асосий пойдеворий тушунчалари уч ёшгача шаклланар экан. Кейинги даврларда эса фақат унинг шаклланиб бўлган дунёқарашини коррекциялаш (тузатиш) билангина иш олиб бориг мумкин бўлар экан холос. Маълумки, ҳар қандай коррекция шаклланиш жараёнига нисбатан қийин. Таълим-тарбия соҳасида эса бу заргарнинг иши каби нозик, ўта мураккаб субъектив-индивидуал меҳнатни тақозо этадиган жараён бўлиб, у хатто баъзи ҳолларда фойда бермаслиги ҳам мумкин.

Боз устига болалиги глобаллашув даврига тўғри келган бизнинг ҳозирги фарзандларимиз, биринчидан, телеэкранлар ва компютерлар олдида ўтириб олиб биз уларга хали бериш мумкин эмас, деб ўйлаган кўп билим ва информацияни стихияли равишда ўзлаштиришга улгураётгани, катталар эса кўпинча бошқа ташвишлар билан жиддий банд бўлиб, уларнинг ҳолидан ҳабар олишга вақт топа олмай қолаётгани ва уларни стихияли, “оммавий маданият” “тарбия”сига топшириб қўяётгани хатарлидир.

Иккинчидан, таълим-тарбия тизимида ҳар бир бола ўз онги, савияси, қобилияти даражасидан сиқилмаслигига ҳам эътибор қаратиш зарур.

Токи, маданияти энди шаклланаётган бола ўз майл-интилишлари қандай бўлишидан қатъий назар ўзининг ва ҳар бир жамият аъзосининг эгаллаб турган ўрнини бирдай ҳурматга лойиқлигини тушуниш руҳида тарбияланиши мақсадга мувофиқ. Айни пайтда у ўзида бошқа янада олийроқ лаёқатлар туғилиши мумкинлиги ва бу лаёқат туғилган замони жамиятда бошқа ўрин эгаллаши эркига зид келмаслигини ҳам ҳис этишига эришиш ҳам зарур. Умуман, бола тарбиячисининг ўзига берган баҳоси ёки бошқа параметрларига кўра ҳеч қандай жиҳатдан камситилмаслиги зарур. Акс ҳолда у келажакда ўз табиатида йўқ нарсани “намоён этиш”, бор нарсани эса юзага чиқара олмасликдан сиқилмаслиги, жамиятда ўз реал ўрнини топа олиши мумкин. Акс холда шу қийинчиликлар уни турли сохталиклар, ёлғонлар, адашишлар ва хатто жиноятларга қадар олиб бориши шубҳасиз. Бундан эса жамият ҳамиша катта зарар кўриб келгани маълум.

Учинчидан, маънавий маданият структурасида ҳар бир билим соҳаси ва дунёқарашнинг ҳар бир қатлами, даражаси ўз ўрнида, яъни иерархиявий тартибланган бўлиши зарур. Шундагина жамият стихияли эмас, балки юксак онгли асосда ташкиллаша олади, ҳеч қандай хаос ёки кризис унга хавф сола олмайди. Яъни, руҳоний ёки юксак билимли устоз ўрнини жангчи ёки шуҳратпараст, юристнинг ўрнини савдогар, табибнинг ўрнини ҳунарманд, қассобнинг ўрнини боғбон эгалламаслиги жоиз.

Буларни амалга ошириш учун эса, аввало тарбиячиларнинг ўзлари тегишли таълим ва тарбия дастури асосида шаклланган бўлишлари зарур албатта. Бундай дастурларни яратиш эса бир эмас, кўплаб илм соҳалари, дунёқараш шаклларининг юксак саъвияли вакилларидан ташкил топадиган, кенг зиёли омма иштирокини талаб қиладиган фаол масъулиятли жараённи ташкиллашни тақозо этади. Ушбу жараён амалга ошишида даставвал қуйидаги факторларнинг ҳисобга олиниши мақсадга мувофиқ:

1. Аслида Яхшилик ва Аҳлоқийлик йўлида хизмат қилиши кўзда тутилган эсада, эндиликда ўз нафси йўлида бошқаларга ёмонлик қилувчи кучларнинг технологик ва ҳарбий имтиёзларини орттиришга ҳизмат қилиш воситасига айланган, аммо ҳозирга қадар инсоният маънавий маданиятида ҳукмрон мавқени эгаллаб келаётган илмий дунёқарашнинг (фаннинг) инсон ҳаётидаги ўрни ва ролини мутлоқлаштирилишига чек қўйилиши керак. Бошқа томондан қараганда ҳам, рационал-назарий тафаккурнинг олий ютуғи бўлган фан мутлоқ ҳақиқат эмас. Шунинг учун у ҳамиша бухронларга учраб турган ва ҳозир ҳам чуқур глобал кризисни бошдан кечираётгани бежиз эмас. Бу глобал кризис ментал онг ўз имкониятларини ишлатиб бўлганини ва энди суперментал онгга ўтиш вақти келганини билдиради. Лекин бу фикр маънавий маданият мазмунидан илмий билимларни чиқариб ташлаш керак деган маънони билдирмайди. Аксинча, айни шу шароитда юксак илмий тафаккур қобилияти жуда зарур. Бу ерда гап фақат илмий тафаккурнинг инсон

эволюциясидаги ролини мулоқлаштирилишига йўл қўймаслик ҳақида кетмоқда холос.

2. Маънавий маданият мазмунида бирламчи ўринни традиционал эзотерик илм, яъни чин маънодаги метафизика эгаллаши керак. Лекин бу янги метафизика бўлиши ҳам керак. Яъни, янги метафизиканинг рационал мазмуни илмий назарияларда эришилган ютуқлар билан бойитилиши керак. Янги метафизикани шакллантириш ишига эса фан барча соҳаларида энг теран билимга қодир олимлар жалб этилиши мақсадга мувофиқлиги шубҳасиз.

3. Шакллантириладиган янги метафизика бутун инсоният эришган барча метафизик таълимотлар асосий ғояларини ўзида синтез қилишига (жамлаб олишига) эришилиши мақсадга мувофиқ. Айни пайтда бу метафизика шариат аҳлоқий қонунларига қатъий таянган бўлиши ҳам зарур.

ХУЛОСА

Мазкур монография глобаллашув жараёни ва инсон ҳаётининг маъноси каби жуда серқирра ва кенг икки муаммонинг ҳамма саволларини қамраб олиш мақсадини ўз олдига қўймаган ва қўя олмас эди ҳам. Зеро, чексизликни фақат чексизлик қамрай олади. Яъни, бу борада ҳозирги ҳаёт олдимизга тинимсиз қўяётган долзарб муаммолар битмас-туганмасдир. Биз бу ерда фақат ҳар икки муаммонинг нақадар долзарблиги, уларни ечиш борасида олиб борилаётган ишлар кўламининг нақадар кенглиги, шунга қарамасдан уларни ўз вақтида ечиб борилиши заруратига эътиборни жалб этиб, уларнинг ўзимизга кўринган қисмлари мазмунини таҳлил этиш ва тегишли хулосалар чиқаришга ҳаракат қилдик холос.

Биз инсон борлиғи, унинг ҳаётининг маъноси масаласи энг қадимги даврлардаёқ маънавий маданиятнинг энг долзарб масаласи бўлиб келганини, кейинчалик унинг баъзи қирралари олдинга чиқиб, бошқалари назардан соқит бўлиб турганини ва бу ҳол аслида инсоннинг ўзи беҳад мураккаб, эволюция жараёнидаги зот экани туфайли содир бўлганини, шунга қарамасдан, инсоният энг буюк вакиллари “ўзликни билиш” каби сирли жумбоқни ечишга муваффақ бўлганларини ҳамда ўз билганларини бизга бебеҳо маънавий мерос сифатида қолдирганларини эслатиш борасида ишларга ўз хиссамизни қўшишга уриниб кўрдик.

Монографик таҳлилдан чиқарган яхлит хулосамиз шуки, инсоният энг баркамол вакиллари тўплаган ва бизга қолдирган маънавий мерос мислсиз буюк. У шу қадар буюкки, уни англаш, қадрлаш ва амалга ошириш даражасига етиш учун инсоният бир қанча ўн асрлик маънавий эволюция йўлини босиб ўтишига тўғри келмоқда. Бу гўё олий илм даргоҳига қадам қўйиш учун мурғак бола аввал боғча, кейин ўрта таълим мактабининг кичик синфларида таҳсил олиши зарур бўлгани кабидир. Зеро, Олий Эзгулик (Ҳақиқат) нималигини онглаш даражасига етиш учун бутун инсоният айни шу каби жараённи бошдан кечириши тақозо этилгандай кўринади.

Аммо, айрим индивид бу ҳолдан, яъни ўзининг жуда қисқа, чекланган умри мобайнида бу жумбоқни еча олмаслигдан қаттиқ азоб чекади. Ваҳоланки, нафақат индивиднинг, оддий шахснинг, балки бутун-бутун миллатлар, халқларнинг умри ҳам бунга етмайди. Лекин, сирнинг моҳияти шундаки, кимки муаммони ечишга бутун қалби билан, астойидил интилса, у шу чекланган умрида ҳам мақсадга ета олади. Муҳими, бошқа ишларга чалғимаслик. Ваҳоланки, киши ўз ҳаётининг маъно ва мақсадини билишидан ҳам муҳимроқ, буюкроқ ва заруррроқ яна қандай муаммо бўлиши мумкин???

Лекин инсон ва бутун инсониятнинг гўдаклиги шундаки, у кўп асрлар мобайнида дунё моддий неъматларига алданиб келади. Дунё бойликларини ўзиники қилиш йўлида ўз ҳамхоналари билан тинимсиз

жангу жадалларга берилади, енгил яшаш ва маишат йўлида ўзи яшаётган уйини (табиатни) вайрон қилади, гуллаган боғу роғларини саҳрога айлантиради, ичадиган суви, оладиган ҳавоси, ейдиган озуқасини булғайди, заҳарлайди. Дангасалаги оқибатида техникани ишга солиб, ўзининг бутун организми, хатто юрак мускул кучларининг иш қобилиятини ҳам кераксиз нарсага айлантиради, уларни инқирозга учратади. Эндиликда эса у ўз ақлий қобилияти ишини ҳам техникага юклай бошлади. Хўш, бу кетишида инсон ҳаётида қандай маъно қолади, деган савол туғилади?!!

Мазкур ишнинг бош вазифаси эндиликда инсониятнинг хушёр тортадиган, “биз ўтмиш аждодларимиздан кўпроқ ривожландик”, дейишнинг ўрнига донишманд аждодларимиз бизга қандай ҳикматларни мерос қилиб қолдирган эдилар, деган савол устида ҳам жиддий бош қотирадиган; глобал миқёсдаги киризисларга олиб келган ўз фаолиятимиз сабаб ва оқибатлари ҳақида чуқурроқ ўйлайдиган; улар билан боғлиқ ҳолда вужудга келган ва ҳаёт-мамот масаласига айланган муаммоларни ўзаро зиддиятда эмас, балки ҳамкорликда, бир ёқадан бош чиқарган ҳолда тузатмаса бўлмайдиган охирги вақт (охирзамон) келганини ва бу йўлда бош йўналиш маънавият муаммоси экани ҳамда глобаллашув шароитида ушбу муамонинг бош йўналиши глобал дунёқараш савиясига эга бўлиш кераклиги ҳақидаги ўз конкрет фикрларимизни олдинга суришдан иборат эди. Биз шу вазифани қўлдан келганича амалга оширишга ҳаракат қилиб кўрдик.

ФОЙДАЛАНИЛГАН АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ

I. РАСМИЙ ҲУЖЖАТЛАР

1. Ўзбекистон Республикасининг Конституцияси. Тошкент. Ўзбекистон, 2003.
2. Давлат тили ҳақида (янги таҳрир). Ўзбекистон Республикасининг қонуни. Тошкент. Ўзбекистон, 1997.
3. Ўзбекистон Республикасининг “Таълим тўғрисида”ги қонуни. Тошкент. Ўзбекистон, 2003.
4. Ўзбекистон Республикасининг “Кадрлар тайёрлаш Миллий дастури”. Тошккент. Шарқ, 1998..
5. Каримов И.А. Ўзбекистон: миллий истиқлол, иқтисод, сиёсат, мафкура. 1-жилд. -Т.: Ўзбекистон, 1996. - 236 б.
6. Каримов И.А. Ватан саждагоҳ каби муқаддасдир. 3-жилд. - Т.: Ўзбекистон, 1996.- 385 б.
7. Каримов И.А. Бунёдкорлик йўлидан. 4-жилд. - Т.: Ўзбекистон, 1996.- 351 б.
8. Каримов И.А. Янгича фикрлаш ва ишлаш давр талаби. 5-жилд. -Т.: Ўзбекистон, 1997. - 412 б.
9. Каримов И.А. Ўзбекистон XXI аср бўсағасида: хавфсизликка таҳдид, барқарорлик шартлари ва тараққиёт кафолатлари. //Хавфсизлик ва барқарор тараққиёт йўлида. – Тошкент: Ўзбекистон, 1998. Т.6. –Б.531.
10. Каримов И.А. Тарихий хотирасиз келажак йўқ. – Тошкент, «Шарқ», 1998.
11. Каримов И.А. Адолат, ватан ва халқ манфаати ҳар нарсадан улуғ. Асарлар, 7-жилд -Тошкент.: Ўзбекистон.2000.
12. Каримов И.А. Озод ва обод Ватан, эркин ва фаровон ҳаёт – пировард мақсадимиз. 8-жилд. -Т.: Ўзбекистон, 2000. -528 б.

13. Каримов И.А. Миллий истиқлол мафкураси – халқ эътиқоди ва буюк келажакка ишончидир: "FIDOKOR" газетаси мухбири саволларига жавоблар //Озод ва обод Ватан, эркин ва фаровон ҳаёт - пировард мақсадимиз. Асарлар, 8.–жилд.Т., 2000.
14. Каримов И.А. Ватан равнақи учун ҳар биримиз масъулмиз. 9 -жилд. -Т.: Ўзбекистон, 2001. - 432 б.
15. Каримов И.А. Биз танлаган йўл – демократик тараққиёт ва маърифий дунё билан ҳамкорлик йўли. 11-жилд. -Т.: Ўзбекистон, 2003. - 320 б.
16. Каримов И.А. Бизнинг бош мақсадимиз – жамиятни демократлаштириш ва янгилаш, мамлакатни модернизация ва ислоҳ қилишдир. -Т.: Ўзбекистон, 2005.-134 б.
17. Каримов И.А. Ўзбек халқи ҳеч қачон, ҳеч кимга қарам бўлмайди. 13-жилд. -Т.: Ўзбекистон, 2006. -439 б.
18. Каримов. И.А. Инсон унинг ҳуқуқлари ва эркинликлари олий қадрият. 14-жилд. - Т.: Ўзбекистон 2006.-Б. 278;
19. Каримов И.А.Ўзбекистоннинг 16 йиллик мустақил тараққиёт йўли. Т.: Ўзбекстон. 2007.
20. Каримов И.А. Юксак маънавият енгилмас куч. – Т.: Маънавият, 2008.
21. Каримов И.А. Жаҳон молиявий-иқтисодий иқирози, Ўзбекистон шароитида уни бартараф этишнинг йўллари ва чоралари.Т.: Ўзбекистон. 2009.

II. Китоб ва туркум нашрлари

1. Абдуллаев Е.В. Платон и Древний Восток: Проблемы анализа кросскультурного взаимовлияния.// Восток. № 6.2004.
2. Абрамова Н.Т. Невербальные мыслительные акты в “зеркале” рационального сознания. // Вопросы философии. 1998, № 7.

3. Абу Ҳомид Муҳаммад Ғаззолий. Кимиёи саодат. (Руҳ ҳақиқати). Тошкент. Адолат. 2005.
4. Абу Ҳомид Муҳаммад Ғаззолий. Муҳаббат, шавқ, унс ва ризо китоби.// Иҳйоу улумиддин. Таржимон: Ғиёсиддин Жалол. Тошкент. Мовароуннаҳр. 2005.
5. Автономова Н.А. Памяти Жака Деррида. // Вопросы философии. 2005. № 4.
6. Адо П. Что такое античная философия? / Пер. с фр. М., 1999.
7. Абу Бакр Ар-Рази. Духовная медицина. Душанбе. “Ирфон”.1990.
8. Абу Наср Форобий. Фозил одамлар шаҳри. Тошкент Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти. Тузувчи М.Маҳмудов; Масъул муҳаррир М. Хайруллаев.- 1993.
9. Абул Муҳсин Муҳаммад Боқир Ибн Муҳаммад Али. Баҳоуддин Балогардон. Тошкент. Ёзувчи. 1993.
10. Азизиддин Насафий. Зубдат ул ҳақойиқ // Нажмиддин Комилов таржимаси. Т.: Камалак, 1995.
11. Акимов А.Е. Торсионные поля Тонкого Мира // М.,1996.
12. Акимов А.Е. Физика признает Сверхразум // Чудеса и приключения.1996 №5.
13. Акимов А.Е. Облик физики и технологии в начале XXI века. Екатеринбург, 1998.
14. Акимов А.Е.,Щипов Г.И., Екшибаров В.А.,Гаряев П.П. Вскоре пройдут испытания летающей тарелки //«Чистый мир». 1996, № 4.
15. Аксенов Г.П. О научном одиночестве Вернадского// Вопросы философии.1993. № 3.
16. Алишер Навоий. Лисонут-тайр. Т.: Ғ.Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти, 1984.
17. Анисина С.С. Социокультурные архетипы семьи и брака: Автореферат дис. канд. филос. наук. – Тюмень, 2002.

18. Аннемарие Шиммел. Жонон менинг жонимда. (Исломда хотин-қизлар сиймоси). Т., “Шарқ.”1999.
19. Аристотель. Метафизика. Соч. в 4-х т. М.: Мысль. I 976. Т.1.
20. Асмус В.Ф. Историко-философские этюды. М.”Мысль”.1984.
21. Аҳмад Яссавий. Девони ҳикмат. - Т.: Ғ.Ғулом номидаги Нашриёт-матбаа бирлашмаси.1992.
22. Бауров Ю.А. О структуре физического пространства и новом способе получения энергии. М., Объединенный институт высоких технологий РАН. 1995.
23. Бахур В.Т. К вопросу о естественно-научном базисе идеального // Философские науки. 1992.№ 3
24. Безант Анни. Древняя мудрость. М. : СП ”Интерграф Сервис”. 1992.
25. Беляев М.И.Концепция руссого национальноо государства. Москва: Милогия.2006
26. Бердяев Н.А. Воля к жизни и воля к культуре.// Слово. 1990. №1.
27. Бертельс Е.Э. Суфизм и суфийская литература. М., “Наука”, 1965,
28. Бзежинский З. Великая шахматная доска. Господство Америки и его геостратегические императивы. Перевод О. Ю. Уральской. М.: Международные отношения. 2000.
29. Бохеньский Ю. Духовная ситуация времени. // Вопросы философии. 1993. №5
30. Бокша Е.А. Духовные угрозы функционированию семьи в современном Российском обществе (социально-философский анализ). Автореф. дис на соискание ученой степени кандидата философских наук. Москва – 2008
31. Булавка Л.А., Бузгалин А.В. Бахтин: диалектика диалога versus метафизика постмодерна // Вопросы философии, 2000, №1
32. Бэкон Ф. Сочинения в двух томах. М., “Мысль”, 2 – том, 1978.
33. Валиахметова А.Х. Духовные предпосылки самоопределения экологической культуры человека. Автореферат диссертации на

соискание учёной степени кандидата философских наук. Уфа – 2008.

34. Васильева Т.И.Неписаная философия Платона.// Вопросы философии. 1977, № 11.
35. Вебер М. Образ общества // Вебер М. Избранное. М. 1994.
36. Вейник АИ. Почему я верю в Бога // Целительные силы. Вып.2 (14). 1997.
37. Величко А.В.. Реконструкция учения Шри Ауробиндо об эволюции мира и человека (на основе категориального анализа).// Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук. Санкт-Петербург.2005.
38. Вилкокс Л. Суфизм и психология. Москва – Санкт-Петербург. “Диля”. 2005.
39. Владимиров Ю.С. Метафизика. М.: БИНОМ.Лаборатория знаний. 2002.
40. Волченко В.Н. Духовная экоэтика в мире сознания и в Интернете // Сознание и физическая реальность. М. 1997. Т.2. № 4.
41. Гайденко П.П. Социология Макса Вебера // История социологии в Западной Европе и США. М.: Издательская группа НОРМА – ИНФРА..М. - Москва. 1999.Генон Рене. Царство количества и знамения времени. М. “Беловодье”.1994.
42. Генон Рене. Царь мира.// Вопросы философии. 1993, №3.
43. Генон Рене. Кризис современного мира. М.: Арктогея. 1991.
44. Генон Рене.Символы священной науки. М.:ИЛ. 1994.
45. Генон Рене. Символизм креста. М.:ИЛ. 1995.
46. Генон Рене.«Эзотеризм Данте»// Философские науки. 1991. №8 (Т.Любимова тарж.)

47.Генон Рене. Язык птиц. //Вопросы философии. 1991.№4 (Ю.Стефанов таржимасида).

48.Гёте И.В. Фауст. // Таржимон: Эркин Воҳидов. -Тошкент.: Адабиёт ва санъат нашриёти, 1985.

49.Глобаллашув ва ёшлар: толерантлик ва миллий ўзликни англаш.// Халқаро толерантлик кунига бағишланган республика илмий амалий анжумани материаллари. Тошкент Бухоро. 2008.

50.Гоготишвили Л.А. Мифология хаоса.(о социально исторической концепции А.Ф.Лосева) // Вопросы философии.1993. № 9.

51.Григорьева Т.П. Синергетика и Восток. // Вопросы философии. 1997. № 3

52.Гришин С.В. Фундаментальная физика и мировоззрение Востока: к прблеме соотношения. // Сознание и физическая реальеость. 1997. Т.2. № 1. Б.11.

53.Грицанов А.А. В.фон-Гумбольдт.// Новейший философский словарь**:** 3-е изд. М.: Книжный Дом. 2003.(Мир энциклопедий).

54.Громов М.Н. О своеобразии русской средневековой философии. // Философские науки. 1990. № 11.

55.Гуревич П.С. Философская антропология. М., “Вестник”, 1997.

56.Гуревич П.С. Страх – молитва души. Современный апокалипсис.// Философские науки. 1992.№ 2.

57.Гуннер Ф. Сознание, которое творит мир?// Новый мировой импульс. 1996. №1

58.Дайзард У. Наступление информационного века.// Новая технократическая волна на Западе. М.: Прогресс. 1986.

59.Джан Р.Г., Данн Б.Д. Граница реальности. Роль сознания в физическом мире . М., Объедин..ин-т высоких температур РАН, 1995.

60.Джеймс Вилям. Многообразие религиозного опыта.- Москва.Спб. 1993.

61. Дмитрук М. Телепортация. “При дверях есть”// Чудеса и приключения. 1999, № 3.
62. Дмитрук М.А.. Миры внутри нас! // Знак вопроса. 1990. № 3.
63. Доддс Э.Р. Греки и иррациональное // Перевод с английского, комментарии и указатель С.В. Пахомова; Послесловие Ф.К. Кессиди. - СПб. (Античная Библиотека): Алетейя, 2000
64. Дубров А.П., Пушкин В.Н. Парапсихология и современное естествознание. М., 1989.
65. Дудник С.И. Кризис культуры в контексте современных дискуссий и оценок// Парадигмы исторического мышления XX века: очерки по современной философии культуры. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001.
66. Дудник С.И., Я.А.Слинин. История и историческое сознание// Я. (А.Слинин) и МЫ: к 70-летию профессора Ярослава Анатольевича Слинина. - СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2002. Серия «Мыслители». Выпуск X. – Б. 39.
67. Дульнев Г.Н. От Ньютона и термодинамики к биоэнергоинформатике. // Сознание и физическая реальность. 1996. Том.1. № 1- 2.
68. Дульнев Г.Н. Регистрация явлений психокинеза (телекинеза). // Сознание и физическая реальность. Т.3.№ 3, 1998.
69. Евстигнеева Л.П., Евстигнеев Р.Н. Экономическая глобализация и постмодерн // ОНС, 2000, № 1.
70. Жўзжоний Абдулҳаким Шаръий. Тасаввуф ва инсон. Тошкент. Адорлат. 2001.
71. Жўраев Н. Тарих фалсафасининг назарий асослари. – Тошкент: Маънавият, 2008.

72. Жўшон М.А.Тасаввуф ва нафс тарбияси.: монография / А.Ж. Махмуд; Тарж.: Нодирхон Хасан; Масъул муҳаррир: Х.С. Сайфуллоҳ. - Тошкент : Чўлпон, 2000.
73. Зотов А.Ф., Мельвиль Ю.К. Западная философия XX века.М. “Проспект” 1998.
74. Иброҳимив А. Ватан туйғуси. Т., “Ўзбекистон”, 1996.
75. Иброҳим Ҳаққул. Ирфон ва идрок.Т.: “Маънавият”.1998.
76. Иброҳим Ҳаққул. Асрори Халлож.// Тафаккур. 2008.
77. Иброҳим Ҳаққул. Асрори Халлож.// Тақдир ва тафаккур. (Эсселар ва адабий-танқидий мақолалар).Тошкент. Шарқ. 2007.
78. Иброҳим Ҳаққул. Тасаввуф ва шеърият. Т.: 1991.
79. Идрис Шах. Суфизм. М., 1994.
80. Ильин И.А. Собр. соч. Аксиомы религиозного опыта, т.1. М., Русская книга. 2002.
81. Имомназаров М. А., Султонов. Х., Жўраев. Н. Миллий маънавиятимизнинг такомил босқичлари. Т. “Шарқ”, 1996.
82. Интегральная йога Шри Ауробиндо. М., “Никос”, 1992.
83. Инжил. Стокгольм. 1992.
84. Имомназаров М. А., Султонов. Х., Жўраев. Н. Миллий маънавиятимизнинг такомил босқичлари. Т. “Шарқ”, 1996.
85. Ирхин В.Ю.,. Кацнельсон М.И. Уставы небес: 16 глав о науке и вере. – Екатеринбург: У – Фактория, 2000.
86. Ирхин В.Ю., Кацнельсон М.И. Крылья Феникса. Введение в квантовую мифофизику – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та. 2003.
87. Казначеев В.П., Трофимов А.В. Космопланетарные аспекты неизвестных психических феноменов. Новосибирск, 1997.
88. Кадомцев Б.Б. Динамика и информация. М., 1996.
89. Каленикин С. И вновь – обратная полярность бытия: Интервью с другом физ.-мат. наук Г.Н.Петровой // Наука и религия. 2001. № 2.

90. Кандыба В.М. Чудеса и тайны всех времен. // На грани невозможного. 2001. № 2.
91. Кант И. Сочинения. М.: 1965.Т.4.Ч.1.
92. Кант И. Критика чистого разума. М.:1996.Т.3.
93. Кантен Ж.-П. Мутация-2000. // Новая технократическая волна на Западе. М.: Прогресс. 1986.
94. Капица С.П., Курдюмов С.П., Малинецкий Г.Г. Синергетика и прогнозы будущего Изд. 2-ое. М.: Эдиториал УРСС 2001.
95. Карпенко М. Вселенная разумная. М., Мир географии.2002.
96. Кассирер Э. Опыт о человеке: Введение в философию человеческой культуры //Проблемы человека в западной философии. (Немис тилидан рус тилига А. Муравьева таржимаси) М., 1988.
97. Кащук А.С. Фрагменты новой картины мира. Воронеж. Изд-во им. Е.А.Болховитинова.1999.
98. Кестлер А. Дух в машине. // Вопросы философии. № 10. 1993
99. Ключников С. Адепт священной науки.// Рене Генон. Царство количества и знампение времени. М.: Беловодье 1994.
100. Князева Е.Н. Случайность, которая творит мир.// Философия и жизнь. М. “Знание”.1991.№ 7.
101. Койре А.В. Очерки истории философской мысли. М. 1995.
102. Комил инсон ҳақида тўрт рисола. (Форс-тожик тилидан Нажмиддин Комилов таржимаси). Тошкент. Маънавият. 1997.
103. Комилов Н. Нажмиддин Кубро.Т.: Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти.1995.
104. КомиловН.. Румийни англаш иштиёқи. // Жалолиддин Румий. Маънавий маснавий. Т. “Шарқ”, 1999.
105. Комилов Н. Тасаввуф ёки комил инсон ахлоқи. Биринчи китоб.- Тошкент. “Ёзувчи”.1996.
106. Комилов Н. Тасаввуф. Иккинчи китоб. Тавҳид асрори.Т.: “Ўзбекистон”. 1999.

107. Коряковцева О.А. Социально-педагогическое сопровождение молодой семьи: Автореферат дис. канд. пед. наук. – Кострома, 2002.

108. Кришнамурти Джидду. Первая и последняя свобода. Харъков.”Весть”. 1994.

109. Ксендзюк А. Тайна Карлоса Кастанеды. Одесса. «Весь», «Хаджибей». 1995.

110. Кузнецов П.В. Национальное самосознание чувашского этноса как объект социально-философского исследования. Автореф. дис. на соиск. уч. степ. канд. филос. наук. Чебоксары.2008.

109. Кузьмич.А. Россия и рынок (В свете советского и международного права). // Воскресенье, 1990, N 4.

110. Кузьмич А. Заговор мирового правительства (Россия и "золотой миллиард"). М. 2000.

111. Кутырёв В.А. Философия иного, или Небытийный смысл трансмодернизма. // Вопросы философии. 2005. № 7.

112. Кун Т. Структура научных революций. М., ИЛ.1975.

113. Кушкаров С., Кушкаров У. Сўфий жанг санъати. Т. : “Ўзбекистон”. 2003.

114. Лазарев С. Н. Дагностика кармы. Санкт-Петербург. 1995.

115. Лесков Л.В**.**. Философия нестабильности // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. №3, 2001.

116. Лесков Л.В. Фундаментальная консематическая протоструктура Вселенной // Сознание и физический мир. М., 1997.

117. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. // Философия.Мифология. Культура.М.,Изд-во политической литературы. 1991.

118. Лосев А.Ф. Эрос у Платона // Философия. Мифология. Культура. М. “Политиздат”. 1991.

119. Лосев А.Ф. Диалектика художественной формы. М., СП.1927.

120. Любомудров А.Н. Время знамений Божиих // Наука и религия. № 4. 2001.

121. Мавлоно Жалолиддин Румий. Ичингдаги ичингдадур. (Улуғбек Ҳамдам таржимаси). Т.: Янги аср авлоди. 2003.

122. Майоров Г.Г. Философия как искание Абсолюта. М., 2004.

123. Макаров Николай Олегович. Философия религии Аврелия Августина. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. М., 2007.

124. Мамлеев Ю.В. Судьба бытия. // Вопросы философии. 1993. №10.

125. Мамашокиров С., Тоғаев Ш. Эркин ва фаровон ҳаёт қурилишининг ғоявий-мафкуравий масалалари. Т., “Маънавият”. 2007.

126. Маритен Ж. Краткий очерк о существовании и существующем // Проблема человека в западной философии. М., 1988.

127. Марк Аврелий. Наедине с собой.— Пер. с греч. и примеч. С. Роговина. Вступ. очерк С. Котляровского. Москва, изд. М. и С. Сабашниковых. 1914.

128. Марков Ю.Г. Начала экологической философии: два аспекта бытия вещей.- Москва. Наука. 1998.

129. Маркова Л.А. Теология в эпоху постмодернизма // Вопросы философии. 1999.

128. Мачехин А.Е. Предисловие.// Мудрость тысячелетий. В поисках смысла.М.: Олма-Пресс. 2004.

130. Махнач М. М. Языковые информационные взаимоотношения в биологических системах высших ступеней иерархии. М.:1998.

131. Мень А. История религии. М., Слово. 1994.

132. Мережковский Д.С. Воскресшие боги Леонаро да-Винчи. М.: “Художественная литература”

133. Меърожнома. // Нашрга тайёрловчи, сўзбоши ва изоҳ муаллифи: Иброҳим Ҳаққул, С.Рафъиддин. Тошкент. Ёзувчи. 1995.

134. Мигдал А.Б. Физика и философия // Вопросы философии. 1990.№1.

135. Мизун Ю.Г., Мизун Ю.В. Бог, душа, бессмертие. Мурманск. “Север”. 1992.

136. Миллий истиқлол ғояси: асосий тушунча ва тамойиллар. Тошкент, “Ўзбекистон”, 2000.

137. Миронов В.В. О понимании философии как мудрости.// Философские науки. 1986.№ 6.

138. Мирошников Ю.И. Квантовая физика в стиле нон-финито. Вестник Уральского отделения РАН "Наука. Общество. Человек", N 4 (6), 2003.

139. Моисеев Н.Н. Философия выживания. // Терминатор. 1997.№ 2.

140. Монтень М. Опыты. Кн. II, гл. XII. Русск. пер.: Монтень М. Опыты: в 3-х кн. Кн. 1 и 2. М.: «Наука», 1979.

141. Московский А.В. Сознание в современной научной картине мира. // Материалы международной конференции “Биоэкстрасенсорика и научные основы культуры здоровья на рубеже веков”. М., 1996.

142. Муҳаммад Нуруллоҳ Сайдо Ал Жазарий. Тасаввуф сирлари.Т.: Моваоуннахр. 1999.

143. Народ начинается с семьи. Патриарх Алексий встревожен угрозой моральной деградации общества и призвал объединить силы ради спасения народа. // Труд. 2005. № 241.

144. Наумкин А..Синергетика.Каунас: СП.1998.

145. Отамирзаев О.Б., Ғаниева М.Х. Латипова Х. ва б.. Оила маънавияти. // Ўқув қўлланма. Т., Ижтимоий фикр. 2007.

146. Отамуратов С. Глобаллашув ва миллат. Т., “Янги аср авлоди”., 2008.

147. Орлова Н.Х. Семья как объект социально-философского исследования: Автореферат дис.канд. филос. наук. – СПб., 2000.

148. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. Избранные труды. М., 1997.

149. Осипов Ю.М. Теория хозяйства. Т. 3. М., 1998; Львов Д.С. У экономики России есть будущее // Обозреватель. 1999. № 3.

150. Отамуродов С. Миллий ривожланиш фалсафаси. Т., Akademiea, 2005.

151. Павлов Ю.М.. Круглый стол кафедры ЮНЕСКО «Философия мира» // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. №4. 2006.

152. Перкинс Д. Исповедь экономического убийцы, М., «Претекст», 2007

153. Пиримқул Қодиров. Ҳумоюн ва Акбар.Т.: “Шарқ”. 1997.

154. Пирс Ч.С. // Современная западная философия. М.: Политизд.1991.

155. Пифагор.// Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1. М. «Наука». 1989.

156. Платон. Собрание сочинений в 4-х тт. М., 1990-1994.

157. Платон. Федр. // Философы греции.- Москва-Харьков. - ”ЭКСМО-ПРЕСС”, “ФОЛИО”.1999.

158. Платон. Тимей.28 a, 37 cd.

159. Платоноский вопрос сегодня и завтра. // Вопросы философии. 1993. № 3

160. Плотников Н.С. К.Ямме. Пределы и перспективы современных философских теорий мифа // Вопросы философии. 1993, № 5.

161. Подлазов А.В. Теоретическая демография как основа математической истории. // ИПМ им. М.В.Келдыша РАН. Москва, 2000.

162. Половинкин С.М. П.А.Флоренский: Логос против хаоса // Знание. Новое в жизни, науке и технике. “Философия”. 1989.№ 2.

163. Поликарпов В.С. Феномен «Жизнь после смерти» – Ростов На-Дону. «Феникс», 1995.

164. Померанц Г. Страстная односторонность и бесстрастие духа – СПб.: Университетская книга. 1998.

165. Порус В.Н. Обжить катастрофу. Своевременные заметки о духовной культуре России// Вопросы философии. 2005, № 11.

166. Порус В.Н. Цена “гибкой” рациональности. О философии науки Ст.Тулмина. // Вопросы фмлософии. 1999, №2.

167. Разов П.В. Социальное регулирование межличностных конфликтов в семье офицера Вооруженных сил Российской Федерации (социологический анализ): Автореферат дис.канд. социол. Наук. – М., 2007.

168. Радхакришнан С. Индийская философия. Т.1. Санкт-Петербург. “Стикс”.1994.

169. Рассел Бертран. Почему яне христианин.Избранные атеистические произведения / / М.: Политиздат, 1987.

170. Романо Гвардини. Спаситель в мифе, откровении и политике теолого-политического раздумья. // Философские науки. 1992. № 2.

171. Рыклин М. Деконструкция и деструкция. Беседы с философами. М.: Логос. 2002.

172. Саидов У. Глобаллашув ва маданиятлараро мулоқот. Т., “Akademiea”. Т., 2008.

173. Салдадзе Л. Ибн Сина (Авиценна) Т. 1983.

174. Сатпрем. Шри Ауробиндо, или путушествие сознания. Сатпрем. - Бишкек.Госконцерн “Учқун”.1992.

175. Сборник аналитических обзоров. М.: 1981.

176. Свасьян К.А. Философия культуры Э.Кассирера.// Вопросы философии. 1984, №9.

177. Силин А.А. На пути от знания естества к его творению. // Сознание и физическая реальность. 1998.Т. 1.№3.

178. Синергетиканинг фалсафий масалалари. Тошкент. 2005. Мирзо Улуғбек номидаги ЎзМУ нашриёти.

179. Соколов В.В. Основной вопрос философии в его историко-философской конкретности и развитии // Философские науки. 1980. №8.

180. Соловьев В. Спор о справедливости. Москва-Харьков. 1999.

181. Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия (Составитель Ерасов Б.С.)- М.: Аспект-Пресс, 1999.

182. Соловьева И.Ю. Стабильность семьи как социально-философская проблема: Автореферат дис. канд. филос. наук. – Воронеж, 2004.

183. Соғуний Алихонтўра. Тарихи Муҳаммадий. Тошкент. Мовароуннаҳр. 1997.

184. Степин В.С.. Философия в эпоху перемен. // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. № 4. 2006.

185. Сто пророчеств Ошо. Минск. Современный литератор.2004.

186. Судзуки Д.Т. Основы дзэн-буддизма. Бишкек.1993.

187. Стефанов Ю.Н. Не заблудиться по пути в Шамбалу // Вопросы философии. 1993, №3.

188. Тимоти Ж. Уинтер. XX1 асрда ислом. Постмодерн дунёда қиблани топиш.-Тошкент.2005.

189. Тахо-годи А.А. А.Ф.Лосев. Жизнь и творчество. // Философия. Мифология. Культура. М., 1991.

190. Тихоплав В.Ю.,Тихоплав Т.С. Жизнь на прокат. Санкт-Петербург. ИД «Весь».2002.

191. Тихоплав В.Ю., Тихоплав Т.С. Начало начал. Санкт петербург. ИД “Весь”, 2003.

192. Тихоплав В.Ю., Тихоплав Т.С. Физика веры. Санкт-Петербург, ИД “Весь”, 2003.

193. Тихоплав В.Ю., Тихоплав Т.С. Гармония хаоса, или Фрактальная реальность. Санкт-Петербург, ИД “Весь”,2003,

194. Тихоплав В.Ю., Тихоплав Т.С. Великий переход. Санкт-Петербург, ИД “Весь”, 2002.

195. Тихоплав В.Ю., Тихоплав Т.С. Кардинальный поворот. Санкт-Петербург, ИД “Весь”, 2002.

196. Толмачев В. PROGERLA: По материалам немецкой газеты «Бильд ам Зонтаг» // На грани невозможного. 2000. № 9.

197. Турен А. От обмена к коммуникации: рождение программированного общества. // Новая технократическая волна на Западе. М.: Прогресс. 1986.

198. Уайтхед А.Н. Избранные работы по философии / Инглизчадан рус тилига таржима. М., 1990.Б. 439.

199. Унсуралмаали. Кабус-наме.// Звезда востока. 1994.

200. Успенский П.Д. В поисках чудесно. Петербург. 1992.

201. Успенский П.Д. Новая модель Вселенной. Петербург.1993.

202. Фаридиддин Аттор. Илоҳийнома. // Насрий таржима, талқин, тафсир. Амалга оширувчи: Нажмиддин Комилов. Тошкент. Ёзувчи. 1994.

203. Федотов Г.П. О судьбе русской интеллигенции. // Философия и жизнь. 1991, № 9.

204. Философское сознание: драматизм обновления. – Москва. Издательство политической литературы. 1991.

205. Фиш Радий. Жалолиддин Румий. Русчадан Ўзбекистон халқ шоири Жамол Камол таржимаси. Т. 2005.

206. Фомин Ю.А. Что век грядущий нам готовит? // Терминатор. 1997, № 7-8.

207. Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1. М.: Наука. 1989.

208. Фрагмент 101 // Материалисты древней Греции. М., 1955.

209. Франк С. Духовные основы общества. М, 1992. 35-90 б.

210. Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс. 1990.

211. Фритьоф Капра, ДАО физики, (исследование параллелей между современной физикой и мистицизмом востока), ОРИС, Санкт–Петербург, 1994.

212. Фромм Э. Душа человека. М. Республика.1992.

213. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее. М., 2004.

214. А.И.Фурсов. Россия выбирает между государством-нацией и государством-корпорацией. // «Завтра», № 41, 10 октябрь. 2007.

215. Хазрат Инаят Хан. Учение суфиев. М. “Сфера”. 20- б..

216. Хайтун С.Д. Феномен человека на фоне универсальной эволюции. – М.: КомКнига, 2005.

217. Хорхе А.Ливрага. Избранные фрагменты.// Великие мыслители новых времен. М., 1991.

218. Чанышев А.Н. Курс лекций про древней философии. М., «Высшая школа», 1981.

219. Чанышев А.Н. Начало философии. М., “МГУ”.1982.

220. Челидзе М.И. «Неписанная» философия Платона с позиции «Неписанной» диалектики.// Вопросы Философии. 1981. № 7.

221. Черницкий А.М. История исчезнувших цивилизаций. Ростов на Дону. Феникс. 2007.

222. Шермухамедова Н. Фалсафа ва фан методологияси. Тошкент. Мирзо Улуғбек номидаги ЎзМУ нашриёти. 2005.

223. Шимбалев А. Библейский шифр и судьба человечества. // На грани невозможного. 2001. № 15.

224. Шпет Г.Г. Мудрость или разум? // Шпет Г.Г. Философские этюды. М., 1994.

225. Шри Ауробиндо. “Западная метафизика и йога ” // Сатпрем. Шри Ауробиндо, или путешествие Сознания. Бишкек.: Учқун. 1992.

226. Шри Ауробиндо. Основы индийской культуры. Санкт-Петербург. Адити. 1998.

227. Шри Ауробиндо. Мысли и афоризмы. Санкт-Петербург. Издательство Буковского. 1997.

228. Шри Ауробиндо. Письма о йоге. Часть 11. Москва. “Амрита-Русь”.2004.

229. Шри Ауробиндо Гхош. Человеческий цикл. Казань. Новый век. 1992.

230. Шри Ауробиндо. Час Бога. Йога и ее цели. Мать. Мысли и озарения. Ленинград. Савитри. 1991.

231. Шри Ауробиндо. Идеал человеческого единства. Санкт-Петербург. Мирра. 1998.

232. Шри Ауробиндо. Синтез йоги. Москва. Никос. 1993.

233. Шри Шримад А.Ч. Бхактиведанта Свами Прабхупада. Бхагават- Гита как она есть. Москва- Ленинград-Калькутта-Бомбей- Нью- Дели. Бхактиведанта Бук Траст. 1990.

234. Шри Чинмой. Медитация: мои 25 лет служения ООН. Москва. Центр Шри Чинмоя. 1999.

235. Шри Чинмой. Гирлянда душ – наций. Москва. Центр Шри Чинмоя. 1997.

236. Шри Чинмой. Образование. Москва. Центр Шри Чинмоя. 1998.

237. Шри Чинмой. Отречения безограниченная сила. Пермь. Центр Шри Чинмоя. 1997.

238. Шри Чинмой. Ежедневные цветы моего сердца. Москва. Центр Шри Чинмоя. 1992.

239. Штумпф С.П. Духовность как социокультурнқй феномен: аксиологическая направленность и перспективқ развития. Ааторефераm диссертации на соискание учёной степени кандидата философских наук. Иркутск 2007.

240. Шустова, Л.П. Формирование гендерной толерантности старшеклассников в специально созданных педагогических условиях. Автореф. дис. на соиск. учен. степ. канд. пед наук / Л.П. Шустова. Ульяновск, 2006.

241. Щипов Г.И. Теория физического вакуума. Теория, эксперименты и технологии. М., Наука, 1997.

242. Эллюль Ж. Другая революция. // Новая технократическая волна на Западе. М.: Прогресс. 1986.

243. Эмих. Н.А. Культурная парадигма современного Российского образования // Автореферат диссертации на соискание ученой степени к.ф.н. Чита. 2006.

244. Эркаев А. Маънавият – миллат нишони. Т.: Маънавият. 1999.

245. Эркаев А. Илдизни тарихдан изланг.// Тафаккур.1996. №1.

246. Юнг К.Г. Об архетипах коллективного бессознательного. // Вопросы философии. 1988. №1.

247. Юркова Е.С. Человек в ситуации культурного кризиса: аксио-антропологический аспект. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. Екатеринбург – 2008.

248. Яковец Ю.В. Циклы. Кризисы. Прогнозы. М., 1999.

249. Яницкий И.Н. «Физика и религия». – Москва, Изд-во общественная польза, 1995.

250. Ясперс К.. Смысл и назначение истории . Пер.с нем.- Москва. Политиздат. 1991.

251. Қаххорова М. Маънавий аҳлоқий муҳит: демократик янгиланишнинг муаммо ва ечимлари. Т.: Фалсафа ва ҳуқуқ институти нашриёти. 2008.

252. Қаххорова Ш.Б. Шарқ фалсафасининг жозибадорлиги.// Ислом университети. Илмий-таҳлилий ахборот. 2006.№ 2.

253. Қаххорова Ш.Б. Метафизика таълимот ва услуб сифатида.// Фалсафа ва ҳуқуқ. 2004.№ 1.

254. Қаххорова Ш.Б. Синергетика ва Шарқ фалсафаси //Фалсафа ва ҳуқуқ. 2006. Махсус сон.

255. Қаххорова Ш.Б.Восстановление гармонической связи биосферы и ноосферы как актуальная проблема современности.// «Наука и инновационные образовательные технологии в вузе». Бишкек, 2006.

256. Қаххорова Ш.Б. Умар Хайём дунёқарашининг моҳияти.// Умар Хайём Нишопурий – Шарқнинг буюк мутафаккири. (Халқаро конференция материаллари). Техрон-Тошкент. 2004.

257. Қаҳҳорова Ш.Б.. Шарқ фалсафасининг жозибадорлиги.// Тошкент ислом университети.Илмий-таҳлилий ахборот. 2006. № 2.

258. Қаҳҳорова Ш.Б. Ноклассик, постноклассик фан ва синергетикада дуализмнинг барҳам топиши. // Синергетиканинг фалсафий масалалари. Т.:ЎзМУ, Республика фан ва технологиялар маркази, Ўз.Р. Фалсаа ва ҳуқуқ институти. 2005.

259. Қуръони карим. Алоуддин Мансурнинг ўзбекча изоҳли таржимаси. - Тошкент. “Чўлпон”. 1992.

260. Қўчқоров В.Ҳ. Миллий ўзликни англаш ва ижтимоий-сиёсий жараёнлар. Т. Akademiea, 2007.

261. Ғайбуллоҳ ас-Салом. “Ўзим билан суҳбат” туркумидан. // Тафаккур. 2002.№2.

III. ҚОМУСИЙ ЛУҒАТ, ГАЗЕТА ВА ЖУРНАЛЛАР

1. Баталов Алексей. Свыше даются нам испытания // Аргументы и факты. 2008. № 47.
2. Воскресенье, 1990, N 4.
3. Журнал «Политический класс», № 9, сентябрь, 2006 й.
4. История философии. Энциклопедия./ Интерпрессервис. Книжный Дом Минск. 2002.
5. Мифологический словарь.- Москва, «Советская энциклопедия», 1990.
6. Новая философская энциклопедия: В 4 т. М., 2000-2001.
7. Новейший философский словарь: 3-е изд., исправл. М.: Книжный Дом. 2003.—1280 с. — (Мир энциклопедий).
8. Фалсафа. Қомксий луғат. (Тзувчи ва масъул муҳаррир: ф.ф.д. Қиёмиддин Назаров)Т.: “Ўзбекистон файласулари миллий жамияти нашриёти”, “Шарқ” нашриёт-матбаа акциядорлик компанияси бош таҳририяти. 2004.

9. Философия: Учебник. Под ред. В.Д.Губина, Т.Ю.Сидориной, В.П.Филатова. – М.: Русское слово.1998.
10. Философский словарь Владимира Соловьева. Ростов-на-Дону. «Феникс.» 2000.
11. Философский энциклопедический словарь.М., 2001.
12. Философский энциклопедический словарь. М., 1983.
13. Советский энциклопедический словарь. М.1984.
14. Современная западная философия. М. 1991.
15. Ўзбекистон миллий энциклопедияси. 2 т. Т. 1998.

IV. ЧЕТ ТИЛЛАРДАГИ АДАБИЁТЛАР

1. Kando T. Postmodernism // Intern. j. of world peace, St.Paul, 1996, №3.
2. Toffler A. Power Shift. New York. 1990. p. 4.
3. Hantington S. The Clash of Civilizations and the emaking of New World Order. N. Y., 1996.
4. Haidegger M. What is philosophi? – In: What is philosophi. Sources in philosophi / Ed. H. Johnstone/ New York.1966.
5. Stephen C. Meyer. The Creation Hypothesis: Scientific Evidence for an Intelligent Designer.London .1982. vol. 2.
6. Scheler M. Die Stellung des Menschen im Kosmos. Darmstadt: Otto Reichl Verlag. 1928 (. 31 — 95 бет).

V. ИНТЕРНЕТ МАТЕРИАЛЛАРИ

1. Амосов Николай. Мое мировоззрение. Январь, 2001. http://www.icfcst.kiev.ua/AMOSOV/outlook1_r.html
2. Батчиков Сергей. Глобализация: управляемый хаос. Агентство политических новостей http://www.apn.ru/publications/article19369.htm 7 апрел. 2009.

3. Бостром Ник - Ph.D., is Director of Oxford University's new Future of Humanity Institute.Угрозы существованию человечества. Анализ сценариев вымирания. //2007. Mail to: succeder@list.ru
4. Василькова В.В. "КОСМОС" КОММУНИКАЦИЙ: НОВЫЕ ПОНЯТИЯ И ТРАДИЦИОННЫЕ ОБРАЗЫ.// Интернет журнал “Философские проблемы синергетики” /http://spkurdyumov.narod.ru/Philos.htm . 2008. Ноябрь.
5. Герман В.М. Космическая физика. Сознание и физическая реальность**.** http://www.nostradam.info/teory/german.soznanie.htm
6. Кара-Мурза С. Концепция "золотого миллиарда" и Новый мировой порядок.// http://www.philos.msu.ru/vestnik/philos/art/2001.
7. Казютинский В.В. Проблема будущего фундаментальной науки. Қаранг: ttp: //www.inauka.ru/analysis/article77366.html
8. Кудряшов В.В. Время ответов. // Интернет журнал “Философские проблемы синергетики”.// http://spkurdyumov.narod.ru/Philos.htm 2008. Ноябрь
9. Махнач М. М.. Языковые информационные взаимоотношения в биологических системах высших ступеней иерархии. 2000 . http://www.smolensk.ru/user/sgma/MMORPH/N-6-html/MAKHNACH/makhnach.html
10. Пенроуз Р. "Новый ум короля. О компьютерах, мышлении и законах физики". // Қаранг:. http: //polbu.ru/penrosemindshadows.
11. Сергеев Б. Ф. Ум хорошо, а два- лучше. http://px-pict.com/4/6.html
12. Синицын Е. Теория творчества. Структурный анализ мышления. Теория интегрированного обучения. Глава 2. Правое и левое полушария мозга. http://www.s-genius.ru/pedagogica/pravoe_polusharie.htm
13. Субботин Александр Алексеевич, Субботин Алексей Савельевич. СЛЕДУЕТ ЛИ ДОЖИДАТЬСЯ КОНЦА ИСТОРИИ? Калининград.

2007.// http://spkurdyumov.narod.ru/Philos.htm . Mail to: succeder@list.ru

14. Теоретическая демография как основа математической истории. http://www.keldysh.ru/papers/2000/prep73/prep2000_73.html

15. У женской логики свои секреты: различия между мозгами представителей разных полов. - http://www.inauka.ru/analysis/article90379.html

16. Новая Космогоническая теория http://cosmo.irk.ru/toc.html http://www.smolensk.ru/user/sgma/MMORPH/N-6-html/MAKHNACH/makhnach.html