O‘ZBEKISTON RESPUBLIKASI OLIY VA
O‘RTA MAXSUS TA’LIM VAZIRLIGI

O‘ZBEKISTON FAYLASUFLARI MILLIY JAMIYATI

O‘ZBEKISTON FANLAR AKADEMIYASI I.M.MO‘MINOV
NOMIDAGI FALSAFA VA HUQUQ INSTITUTI

ANVAR CHORIYEV

INSON FALSAFASI

INSON TO‘G‘RISIDAGI FALSAFIY FIKRLAR TARAQQIYOTI

(BIRINCHI KITOB)

QAYTA ISHLANGAN VA TO‘LDIRILGAN
IKKINCHI NASHRI

O‘ZBEKISTON FAYLASUFLARI
MILLIY JAMIYATI NASHRIYOTI
TOSHKENT – 2007

O'zbekiston Respublikasi Fanlar Akademiyasining akademigi, falsafa fanlari doktori, professor, O'zbekistonda xizmat ko'rsatgan fan arbobi, Beruniy nomidagi Davlat mukofoti laureati A.Q.Valiyev tahriri ostida.

Oliy o'quv yurtlari talabalari uchun o'quv qo'llanma sifatida tavsiya etiladi.

Mas'ul muharrir:
Q.N.Nazarov,
falsafa fanlari doktori.

Taqrizchilar:
O.E.Ergashev,
falsafa fanlari doktori, professor.
N.H.Hakimov,
falsafa fanlari doktori, professor.

87
Ch 77

Choriyev, Anvar.
Inson falsafasi: Inson to'g'risidagi falsafaiy fikrlar taraqqiyoti/ A.Choriyev; (Mas'ul muharrir Q. Nazarov); O'zR Oliy va o'rta maxsus ta'lim vazirligi, O'zbekiston Faylasuflari milliy jamiyati, O'z FA I.M.Mo'minov nomidagi falsafa va huquq in-ti. –T.: O'zbekiston faylasuflari milliy jamiyati nashriyoti, 2007.
K.I.– 416 b.

BBK–87я73

ISBN 978-9943-319-08-0

© «O'zbekiston faylasuflari milliy jamiyati nashriyoti», 2007.

KIRISH

Inson hamma zamonlarda ham o'zining kimligini, o'zligini bilishga intilgan. Inson muammosiga bag'ishlangan turli gipotezalar, nazariyalar va konsepsiyalar yaratildi. Lekin zamonlar o'tishi bilan inson deb nomlanuvchi mavjudotda hali o'rganilmagan, yechilishi zarur bo'lgan muammolar, jumboqlar ko'payib boraverdi.

Qadimgi zamon falsafasi namoyandalari, xususan, qadimgi Hind va Xitoy faylasuflari inson ikki yirik qudrat — tana bilan jonning uyushmasidan iborat, jon tanani tark etib, ruhga aylanib turadi, ruh esa o'lmaydi, deb tushuntirgan bo'lsalar, qadimgi Eron va Turon faylasuflari inson borlig'i olam borlig'i bilan bevosita aloqador, inson borlig'ida olam borlig'i o'z ifodasini topadi, olam borlig'i esa to'rt asosiy unsurdan: tuproq, suv, olov, havodan tashkil topgan, olam borlig'ining murakkab shakllaridan biri bo'lgan inson tabiati ham, shubhasiz, o'sha to'rt unsur bilan bog'liq bo'ladi, deb ishontirishga harakat qildilar.

Qadimgi Eron va Turon falsafasi ta'sirida vujudga kelgan Yunon falsafasining namoyandalari esa inson kosmosning bo'lagi, allaqanday o'ziga xos xususiyatlarni o'zida mujassamlashtirgan mikrokosmosdir, deb tushuntirishar edi. Qadimgi Yunon faylasuflari inson bilan olamdagi boshqa tirik mavjudotlar o'rtasida jiddiy farq borligiga shubha qilmasdilar. Inson — «aqlli ijtimoiy maxluq» ekanligini har tomonlama isbotlashga urindilar. Shunday qilib, qadimgi zamon faylasuflari inson olamdagi tirik mavjudotlarning toji, cho'qqisi ekanligini ta'kidlab, uni birinchi o'ringa ko'tarib qo'ydilar. Inson olamda mavjud bo'lgan tirik mavjudotlarning birortasiga ham o'xshamasligini qayta-qayta ta'kidladilar.

O'rta asr faylasuflari esa insonning eng muhim xususiyati uning «Xudoga o'xshashligidir», deb tushuntirdilar. O'sha insonga o'xshash Xudoni koinotdan tashqarida deb bildilar. Endilikda Xudo butun koinotning xo'jayini bo'ldi. Xuddi shuning uchun ham musulmon va xristian faylasuflari o'rta asr sharoitida Xudoda mavjud bo'lgan jamiki yaxshi fazilatlarni, xislatlarni, xosiyatlarni, karomatlarni o'rganishga intildilar. Xudoga xos barkamollikning ko'rinishlarini insondan izladilar. Olloh vasliga yetishni orzu qilgan ruhiy-ma'naviy barkamol inson qiyofasini tasvirlashga urindilar.

Yangi zamon faylasuflari o'rta asr faylasuflaridan farqli o'laroq, inson-ijtimoiy mavjudot, deb saboq berishdi. XVIII—XIX asrlarda Yevropada shakllangan nemis klassik falsafasi namoyandalarining

bir guruhi inson kamolotida onglilik, aqliylik (ratsionalizm) hal qiluvchi ahamiyatga ega bo'ladi, deyishsa, boshqa birovlari insonning inson bo'lib shakllanishida his-tuyg'u, ongsizlik (irratsionalizm) asosiy rol o'ynaydi, deb tushuntirdilar. Yana boshqa bir guruh faylasuflar insonning inson bo'lib shakllanishida ijtimoiy muhit, ayniqsa, mehnat hal qiluvchi ahamiyatga ega bo'ladi, degan fikr-mulohazalarni bayon qildilar.

Inson to'g'risidagi falsafiy fikrlar taraqqiyoti haqidagi fikr-mulohazalarni eslatib o'tishdan muddao barcha zamonlarda ham, barcha zaminlarda ham inson muammosi falsafaning asosiy mavzusi ekanligini e'tirof etishdir. Lekin inson muammosi faqat falsafaning tadqiqot obyekti bo'libgina qolmay, balki boshqa fanlarning ham diqqat markazida bo'ldi. Boshqa fanlar insonning ma'lum bir qismini, ayrim xususiyatlarini o'rgangan bo'lsa, falsafa insonni bir butun, yaxlit o'rganishga harakat qildi. Boshqacha aytganimizda, falsafa insonning tabiiy-ijtimoiy mohiyatini, uning olamdagi tirik maxluqotlar orasidagi o'rnini, boshqa jonzotlardan farqini tushuntirishga urindi. Insonning jismi, ruhiyati, ma'naviyati orasidagi o'zaro aloqadorlik mexanizmi mohiyatini ifoda etuvchi qonuniyatlarni aniqlashga intildi. Insonning olamga bo'lgan munosabatini, uning atrof-muhitni, hatto o'zini-o'zi o'zgartira olish yo'llari va uslublarini, o'z taqdirini o'zi belgilovchi buyuk mavjudot ekanligini har tomonlama tahlil qildi. O'zi haqida, o'zining ruhiy-ma'naviy kamoloti haqida turli g'oyalar, ta'limotlar yaratdi. Turgan gapki, insonning o'zi to'g'risida yaratgan g'oyalari ham zamonlar o'tishi bilan o'zgarib, boyib yoki eskirib bordi.

Inson to'g'risidagi falsafiy g'oyalar, uning manfaatlari, ehtiyojlari va e'tiqodlari bilan uzviy aloqadordir. Afsuski, shu vaqtgacha biz targ'ibot va tashviqot qilib kelgan falsafiy qarashlarda konkret inson, uning tabiiy-ijtimoiy mohiyati, orzu va umidlari, ehtiyojlari siyosiy manfaatlar, sinfiy qarashlar to'g'risidagi ta'limotlar soyasida qolib ketdi. Insonning ijtimoiy qiyofasi siyosiy manfaatlar nuqtayi-nazaridan qanday bo'lishi zarurligi haqida uzluksiz bosh qotirib keldik. Lekin uning madaniy-ma'naviy saviyasining holati, darajasini bilishga harakat qilmadik.

Har tomonlama garmonik rivojlangan, barkamol inson shaxsi haqida uzoq gapirdik, ko'plab qo'llanmalar, yostiqdek kitoblar bitdik. Sotsialistik jamiyat sharoitida voyaga yetgan kishilar o'z o'tmishdoshlaridan tubdan farq qiladi, ajdod va avlodlarning jamiki

yaxshi fazilatlari, xislatlari unda mujassam, deb maqtanib keldik. Afsuski, o'sha orzu qilingan odamning ming xil sayqal berilgan qiyofasi bizdan borgan sari uzoqlashaverdi va asta-sekin xiralashib qoldi. Chunki yonginamizda faoliyat ko'rsatayotgan haqiqiy basharalar bilan orzu qilingan, tasvir etilgan, ko'klarga ko'tarib maqtalgan kitobiy qiyofalar orasidagi ziddiyat keskinlashib, amalda allaqanday tubsiz jarlik vujudga keldi. Ushbu ziddiyatning mahsuli bo'lgan manqurtsimon, ma'naviy majruh odamlar soni ko'payib ketdi.

Hozirgi zamon ijtimoiy taraqqiyoti, ayniqsa, fan va texnika progressining inson jismoniy va ma'naviy qiyofasiga, ruhiyati va professional malakasiga ta'siri uni bir butun, yaxlit o'rganishni talab qilmoqda. Afsuski, hozirgi zamon fani to'plagan inson to'g'risidagi ma'lumotlar jahon sivilizatsiyasining bugungi talablariga mutlaqo javob bermaydi. Chunonchi, insonshunos olimlarning guvohlik berishicha, bugungacha to'plangan barcha bilimlarning 95–98 foizi tabiat muammolariga bag'ishlangan. Inson tabiatini ifodalovchi ma'lumotlar, to'plangan ilmlarning bir foizidan ham kamrog'ini tashkil etadi. O'z navbatida, bunday keskin farqning vujudga kelishiga jahon dinlari ham sabab bo'ldi. Chunki jahon dinlari uzoq vaqt nafaqat insonning jismi, ruhiyati va ma'naviyatini o'rganishga, hatto uning tashqi qiyofasining suratini chizishga ham qarshilik ko'rsatdi[1].

Boz ustiga, totalitar tuzum mafkurasining asosi hisoblangan markscha-lenincha falsafaning eng asosiy kamchiliklaridan biri ham insonning ruhiy-ma'naviy olamini o'rganishga yetarli e'tibor bermaganligidir. Shuning uchun fuqaroviy, ya'ni insonparvar, demokratik jamiyat qurish, huquqiy davlat barpo etish uchun ommaviy harakat avj olgan O'zbekiston sharoitida mamlakatimizning ijtimoiy-iqtisodiy, madaniy-ma'naviy taqdirini hal qiluvchi bo'lg'usi yuqori malakali mutaxassislarni inson to'g'risidagi falsafiy bilimlar taraqqiyoti bilan qurollantirish – umumdavlat, umumjamiyat ahamiyatiga ega bo'lgan tarixiy zaruriyatdir.

Mamlakatimiz oliy va o'rta maxsus o'quv yurtlarini tugatib, hayotga qadam tashlayotgan har bir yosh mutaxassis, ayniqsa, xalq maorifi tarmoqlarida amalga oshirilayotgan ta'lim va tarbiya jarayonining tashkilotchilari va targ'ibotchilari o'zlarining kasbkor malakalarini jahon sivilizatsiyasi talablari darajasiga

[1] Fan va turmush, 1997, №3, 33-bet.

ko'tarmoqlari uchun uzoq davom etgan murakkab evolyutsion jarayonning mahsuli bo'lgan Hazrati Insonning jismi, ruhiyati va ma'naviyati o'rtasidagi o'zaro aloqadorlik mexanizmini to'la tasavvur etishlari lozim. Insonning jismoniy va ma'naviy qiyofasi, ruhiy holati haqida aniq ma'lumotga ega bo'lmasdan turib, uning kasb-kor malakasini oshirish yo'llari, uslublari va usullarini izlash bema'nilik bo'lur edi. Ongimiz va faoliyatimizni turli yo'llar, zug'umlar bilan tiqishtirilgan: «inson — mehnat resursi», «inson — mehnatning subyekti» kabi bema'niliklar iskanjasidan ozod qilmoq uchun oliy darajadagi biosotsial mavjudot bo'lgan insonni yaxlit o'rganmog'imiz va o'rgatmog'imiz darkor. O'zbekiston Respublikasi Prezidenti I.A.Karimov ta'kidlaganidek, ta'lim va tarbiyaning butun jarayonini insonparvarlik g'oyasiga bo'ysundirish zarur[1]. Bo'lg'usi mutaxassislarni «Inson falsafasi» («Falsafiy antropologiya») bilan qurollantirmog'imiz darkor.

Sizga taqdim etilayotgan mazkur asar inson to'g'risidagi bir butun, yaxlit ma'lumot berishga qaratilgan dastlabki urinishdir. Ushbu asar uch kitobni o'ziga birlashtiradi. Birinchi kitob «Inson to'g'risidagi falsafiy fikrlar taraqqiyoti» deb nomlangan bo'lsa, ikkinchi kitob «Mustaqil shaxs», uchinchisi esa «Ijtimoiy tarbiya» deb ataladi.

«Inson falsafasi»ning birinchi kitobi 1998-yilda, ikkinchi kitobi esa 2002-yilda Toshkentdagi «Chinor» nashriyotida chop etildi. Asar mamlakat ilmiy jamoatchiligi tomonidan iliq kutib olindi. Respublikamiz matbuoti sahifalarida ijobiy taqrizlar yozildi. Ko'p sonli kitobxonlarning taklif va mulohazalari, istaklarini inobatga olib, «Inson falsafasi»ning birinchi kitobi qayta ishlandi. Yangi ilmiy dalillar bilan to'ldirildi.

Inson to'g'risidagi falsafiy fikrlar taraqqiyoti ijtimoiy-iqtisodiy formatsiya (formatsion yondashuv), materializm yoki idealizm, sinfiylik yoki partiyaviylik, G'arb yoki Sharq falsafasi orasiga qat'iy bir chegara qo'yish nuqtayi nazaridan emas, balki har bir xalq, har bir millatning jahon sivilizatsiyasiga qo'shgan hissasi (sivilizatsion yondashuv), umuminsoniy madaniyat, umuminsoniy qadriyatlar chig'irig'idan o'tkazib tahlil qilishga harakat qilindi.

Inson to'g'risidagi dastlabki falsafiy fikrlar Sharq mamlakatlarida vujudga kelganligi tarixiy haqiqatdir. O'sha Sharq mamlakatlarida shakllangan inson falsafasi o'z qobig'iga o'ralib qolgani yo'q,

[1] *Karimov I.A.* Yangicha fikrlash va ishlash — davr talabi. 5-jild. Toshkent, 1997, 120-bet.

balki umuminsoniy madaniyat mulkiga aylangani ham rost. U jahon xalqlari, ayniqsa, G'arb mamlakatlari xalqlari madaniyatiga o'z ta'sirini o'tkazdi. Xususan, Eron va Turon zaminida shakllangan zardushtiylik, moniylik va mazdakizm qadimgi Yunon faylasuflarining inson to'g'risidagi qarashlariga o'z ta'sirini o'tkazdi. O'z navbatida, Sharqda vujudga kelgan inson falsafasi G'arbda yangicha mazmun, yangicha shaklga kirganligi va yana Sharqqa qaytganligi ham rost. Lekin G'arbning ayrim tadqiqotchilari ushbu haqiqatni tan olmadilar. Aniqroq qilib aytganda, bunday tarixiy haqiqatni e'tirof etgilari kelmadi. Aksincha, Sharq xalqlari azaldan qoloq bo'lgan, deb butun dunyoga ayuhannos soldilar. Sharq faylasuflarining inson to'g'risidagi fikr-mulohazalarini kamsitish, unga past nazar bilan qarash tendensiyasi kuchayib ketdi. Bunday kalondimog'liklar, biryoqlamaliklar G'arbda yevropotsentrizmning gullab-yashnashi uchun real shart-sharoit yaratdi. Xuddi shuning uchun ham kitobni qayta nashrga tayyorlaganda muallif xristian va musulmon faylasuflarining inson to'g'risidagi qarashlarini xolisona tahlil qilish asosida yevropotsentrizmning g'ayriilmiy mohiyatini ko'rsatib berishga harakat qildi.

Kitobni qayta nashrga tayyorlashda mamlakatimizda va xorijda chop etilgan turli ilmiy-falsafiy, badiiy-publitsistik adabiyotlarda bayon qilingan inson to'g'risidagi asosiy g'oyalar baholi qudrat o'rganildi va umumlashtirildi. Ayrim xulosalar bahsli, munozarali bo'lishi shubhasiz. Chunki qalamga olingan mavzuning qamrovi nihoyatda kengligi, fikrlash madaniyati bosib o'tgan uzoq davrni o'zida mujassamlashtirgani uchun zukko kitobxonni to'la qoniqtirmasligi yoki ayrim e'tirozlarni uyg'otishi mumkin. Ammo bayon qilingan fikr va mulohazalar oz bo'lsada o'quvchini fikrlashga undagan bo'lsa muallif o'z oldiga qo'ygan vazifani bajargan, o'z muddaosiga erishgan, deb hisoblaydi.

Asar oliy va o'rta maxsus o'quv yurtlari talabalari, umumiy ta'lim maktablarining muallimlari, targ'ibotchilar va tashviqotchilar, inson muammolari yuzasidan ilmiy tadqiqotlar olib borayotgan magistrantlar, aspirantlar, doktorantlar, mustaqil izlanuvchilarga mo'ljallangan.

I. QADIMGI ZAMON FALSAFASIDA INSON TO'G'RISIDAGI DASTLABKI TASAVVURLARNING VUJUDGA KELISHI

Inson borlig'i haqidagi dastlabki tasavvurlar Qadimgi Sharq mamlakatlari, ayniqsa, Hindiston, Xitoy, Eron, Turon xalqlari tomonidan yaratilgan afsonalar, ertaklar, dostonlar, qo'shiqlarda o'z ifodasini topgan. Odamlar o'zlari yashab turgan atrof-muhitda sodir bo'ladigan o'zgarishlarni turli xudolar ramzida ifodalashgan. Odamlar va xudolarning turmush tarzlari bir xil, hatto ular bir xil xislatlar, fazilatlar va bir xil nuqsonlarga ega bo'lganlar. Lekin xudolar qudratli, kuchli, salobatli, hamma narsaga qodir, deb ta'riflangan. Asta-sekin o'sha qudratlilik, o'sha buyuklik, barcha ishlarning uddasidan chiqa olish salohiyati odam degan tirik mavjudot tomon og'a boshlagan.

1. QADIMGI HIND VA XITOY FALSAFASIDA INSON TAVSIFI

Inson to'g'risidagi dastlabki falsafiy fikrlar paydo bo'lgan mamlakatlardan biri qadimgi Hindiston edi. Hindistonda inson to'g'risidagi falsafiy fikrlarning vujudga kelishi, hozirgi zamon fani ma'lumotlariga ko'ra, eramizdan avvalgi XII—VII asrlarga to'g'ri keladi[1]. Chunki bu davrlarda Hindistonda chorvachilik, dehqonchilik, hunarmandchilik rivojlandi. Dastlabki suv inshootlari barpo etildi. Savdo-sotiq jadallik bilan odimlab boraverdi. Rivojlanib borayotgan ijtimoiy-iqtisodiy, madaniy-ma'rifiy munosabatlarni muvofiqlashtirish zaruriyati mamlakat hududida kichik-kichik davlatchalarning yuzaga kelishiga sabab bo'ldi.

Hindistonda inson to'g'risidagi dastlabki falsafiy fikrlarning vujudga kelganligidan dalolat beradigan ishonchli manbalardan biri eramizdan oldingi XII—VII asrlarda shakllangan qadimgi Vedalardir. Qadimgi hind Vedalarida (to'rt asosiy muqaddas kitob: Rigveda, Atharvaveda, Samaveda va Yajurveda), ya'ni diniy

[1] История философии. В кратком изложении. Перевод с чешского И.И.Богоута. М., 1991, 17-bet.

bilimlar, gimnlar, qo'shiqlar, urf-odatlar to'plamlarida insonning insoniy xususiyatlari haqidagi dastlabki fikr-mulohazalarni uchratish mumkin. Lekin shuni alohida ta'kidlash zarurki, hind Vedalarida bayon qilingan inson to'g'risidagi falsafiy fikrlar mifologik-diniy qarashlar bilan qo'shilib-qorilib ketgan edi[1].

Hind Vedalari o'z zamonasi ijtimoiy-iqtisodiy, madaniy-ma'rifiy hayotini aks ettiruvchi yirik madaniy-ma'rifiy merosdir. Ushbu madaniy boylik bir kunda yoki bir yilda shakllangan emas. Uning yaratilishi uzoq davom etgan. Xususan, Hindistonga qadimgi oriy qabilalari bostirib kirgan paytlardan boshlab mamlakat hududida yagona davlat shakllangunga qadar bo'lgan davrda sodir bo'lgan o'zgarishlarni o'zida aks ettiradi. Shubhasiz, o'sha tarixiy taraqqiyot jarayonida hind jamiyati hayotida, kishilarning fikrlash tarzida muhim o'zgarishlar sodir bo'ldi. Jamiyat a'zolari asosan to'rtta yirik tabaqaga: braxmanlar (xudojo'ylar), kshatriylar (hukmdorlar, harbiylar), vayshilar (yer egalari, hunarmandlar, savdogarlar) va shudralarga (mehnatkashlar) bo'lindilar. Tabaqalar ichida eng farosatlisi braxmanlar edi[2]. Shuning uchun ham braxmanlarning obro'-e'tibori uzluksiz oshib bordi.

Vedalarning yakunlovchi qismi upanishadlardir[3]. Upanishadlarda koinot bilan odam orasidagi o'zaro aloqadorlik haqida bir talay falsafiy fikr-mulohazalar bayon etilgan. Xususan, olamdagi barcha hodisalar, voqealar, shu jumladan, inson xulq-atvori, xatti-harakati ham olam bilan bog'liq, doimo o'zgarib turadi. Olamdagi, odamdagi o'zgarishlarning asosida shaxssiz vujud yotadi. Shaxssiz vujud esa dunyoviy jon bilan individual jonning birligidan iborat. Dunyoviy jon nafaqat olamning, balki odamning ham ruhiy asosini tashkil etadi. Shuningdek, Upanishadlarda jonning aylanma harakati, uning o'lmasligi, abadiyligi haqidagi qarashlar ham bayon qilingan. Bunday qarashlarga muvofiq, odam hayoti doimo o'zgarishda bo'lgan zanjirdan iborat, ya'ni bir tug'ilish holatidan qayta tug'ilish holatiga o'tib turadi. Qayta tug'ilish o'tgan zamondagi odam hayotining natijasi, yangi

[1] *Радхакришнан С.* Индийская философия. В двух томах. Том 1. М., 1956, 51-bet.

[2] *Shri Ishupanishad.* Ilohiy Hazrat A.Ch. Bhaktivedanta Svami Prabhupada. Bhaktivedanta Buk Trast. Toshkent, 1992, 8-bet.

[3] Qarang: Древнеиндийская философия. Начальный период. Перевод с санскрита. М., 1963, 83–260-betlar.

formadagi shaklidir, deb ta'kidlanadi. Qayta tug'ilish natijasida odam insonga aylanib boradi. Unda insoniy xislatlar, fazilatlar vujudga keladi. Qadimgi yodgorlikda ta'kidlanishicha, kim yaxshi xulq-atvor, xatti-harakat egasi bo'lsa, savob ishlar qilsa, keyingi safar tug'ilganida braxman, kshatriy yoki vaysha bo'lib tug'iladi.

Qadimgi hind Vedalarida inson tushunchasi «hammabop», barchaga xos «umumiylikni ifodalamasdan, balki o'zining kelib chiqishi va rivojlanish tarixiga ega bo'lgan ayrimlik, yakkalik ramzi sifatida ta'riflangan. Vedalarda ta'kidlanishicha, ayrim kishidagi hammaga xos, barchaga taalluqli fazilatlarning vujudga kelishiga sabab braxmanlardir. Braxmanlar tufayli odamda insoniy xislatlar, fazilatlar shakllangan. Chunki o'sha braxmanlar jamiki mavjudotning asosi, uning vujudga kelishi uchun dastlabki absolut substansiya vazifasini bajarar emish.

Vedalarda yozilishicha, bir butun yaxlit borliqning ayrim xususiyatlarini o'zida mujassamlashtirgan inson ikki yirik mohiyat: tana bilan jonning qorishmasidan iborat. Tana bilan jon esa hamisha o'zaro aloqadorlikda, biri ikkinchisi bilan bog'liq[1]. Tana inson jismining umumiy asosini tashkil etadi. O'sha asosni esa braxman yaratgan. Jon atman (ruh) tomonidan yaratilgan bo'lib, u doimo absolut mavjud. Tanadan keyin yaratilgan jon individual xususiyatlarga ega bo'ladi. Shuning uchun ham jon inson o'lishi bilan yana atmanlarga (ruhga) aylanib qoladi va braxmanlar bilan birga absolut substansiyaga quyiladi.

Xullas, qadimgi Hind Vedalarida yozilishicha, inson «atman—braxmanning» yig'indisidan iborat. Boshqacha aytganimizda, qadimgi Hind falsafasida e'tirof etilishicha, inson borlig'ining mohiyatida «Hamma narsa braxmandan tashkil topgan, braxman esa atmandan iborat», degan qoida yotadi. Biroq «atman — braxman» birligi hamisha ham sodir bo'lavermaydi. Insonning yerdagi faoliyati turli nopokliklar bilan bog'lanmasa, atman — braxmanlarning aralashish jarayoni sodir bo'ladi. Mabodo inson faoliyati yerdagi nopokliklar bilan aloqador bo'lsa, uning joni jon ko'rinishda emas, balki hayvoniy tana sifatida qayta tug'iladi.

Shunday qilib, qadimgi Hind Vedalarida aytilishicha, olam bir butun, tirik mavjudotlarning hammasi o'sha butunning

[1] *Shri Ishupanishad.* Ilohiy Hazrat A.Ch.Bhaktivedanta Svami Prabhupada. Bhaktivedanta Buk Trast. Toshkent, 1992, 7—15-betlar.

zarralaridir. Inson esa o'sha tirik zotlarning o'ziga xos shakli, ko'rinishidir. Hozirgi odamzot tanasining shakli jonning bir shaklli tanadan boshqa shaklli tanaga son-sanoqsiz marta ko'chib o'tishi natijasida sodir bo'lgan[1].

Zamonlar o'tishi bilan Hind Vedalarida bayon etilgan olam va inson borlig'i haqidagi fikr-mulohazalar turlicha sharhlandi. Chunonchi, ortodoksal oqim tarafdorlari Vedalarda bayon qilingan olam va inson borlig'i orasida o'zaro aloqadorlikning mavjud ekanligi haqidagi g'oyalarni qo'llab-quvvatlagan, uni har tomonlama rivojlantirgan bo'lsalar, noortodoksal oqim yalovbardorlari bunday qarashlarni tanqid qila boshladilar. Hind falsafasidagi ortodoksal oqimning shakllanishiga: sankxya, vaysheshika, nyaya, yoga, mimansa diniy-falsafiy maktablarining ijodkorlari katta hissa qo'shishgan bo'lsa, noortodoksal oqim rivojida: jaynizm, buddizm, lokayata, chorvaka maktablari muxlislarining ulushi salmoqli bo'ldi.

Ortodoksal oqimning shakllanishiga beqiyos hissa qo'shgan sankxya maktabining asoschisi eramizdan avvalgi VII asrlarda yashagan Kapila edi[2]. Ushbu maktab ijodkorlari Vedalarda bayon qilingan olam va odam borlig'i haqidagi fikrlarni yanada rivojlantirdilar. Ularning fikriga ko'ra, olam va odam borlig'i biri ikkinchisi bilan chambarchas bog'liq, yaxlit bir butun bo'lib, yagona qudrat tufayli vujudga kelgan. O'sha yagona qudrat Purushadir. Shuning uchun ham dastlabki odam bolasining yaratuvchisi, uni inson darajasiga ko'targan ham Purushadir. Purusha odamda sodir bo'lgan barcha o'zgarishlarga guvoh bo'lib, kosmos kabi abadiy, o'zgarmas, koinotdan tashqarida turuvchi, ya'ni sof transendental ongdir. Uni jismga ham, his-tuyg'uga ham, aqlga ham, intellektga ham tenglashtirib bo'lmas emish. Purushaning mingta boshi, mingta ko'zi, mingta oyog'i mavjud emish. Uning aql-zakovati — oy, ko'zi — quyosh, horib-toliqishi — olov, nafasi esa shamol emish. Og'zidan braxman, qo'lidan kshatriy, vaysha, shudra kabi jamiyatning turli tabaqalarga mansub «varna»lar vujudga kelganmish[3].

---

[1] Shri Ishupanishad. Ilohiy Hazrat A.Ch.Bhaktivedanta Svami Prabhupada. Bhaktivedanta Buk Trast. Toshkent, 1992, 30-bet.

[2] Qarang: История философии. Том 1. М., 1957, 54-bet; Философия. Часть первая. История философии. М., 1999, 28-bet.

[3] История философии. В кратком изложении. Перевод с чешского И.И.Богоута. М., 1991, 17–24-betlar.

Olam va odam borlig'ining o'zaro aloqadorligi haqidagi dastlabki fikr-mulohazalar ortodoksal oqim rivojiga sezilarli hissa qo'shgan vaysheshika maktabi namoyandalarining qarashlarida ham o'z ifodasini topdi[1]. Vaysheshika diniy-falsafiy maktabiga eramizdan oldingi uchinchi asrda yashagan Kanada asos solgan. Aniqroq qilib aytganda, Vaysheshika maktabi ijodkorlarining olam va odam borlig'i, uning o'ziga xos xususiyatlari to'g'risidagi qarashlarini Kanada ma'lum bir sistemaga soldi. Vaysheshika ta'limotiga ko'ra, olam va odam orasidagi o'zaro aloqadorlik, o'zaro ta'sir doimo o'zgarib turadi. O'zgarishlar esa doimiy yoki mavsumiy bo'ladi. Lekin o'sha o'zgarishlar jarayonida doimiy o'zgarmas bir element — atom mavjud bo'ladi. Atomlar abadiy, bo'linmas, yo'q bo'lmas bo'lib, u hech kim tomonidan yaratilmagan. Atomlar o'ziga turli xossa va xususiyatlarni, ya'ni turli sifatlarni mujassamlashtiradi. Insonning sezgi a'zolari sezishga qodir bo'lgan barcha tirik va o'lik mavjudotlar ana o'sha atomlarning qo'shiluvidan hosil bo'ladi. Hatto tug'ilish ham, qayta tug'ilish ham atomlarning qo'shilishi yoki ajralishining natijasidir, degan g'oyani bayon qiladilar[2].

Vaysheshika ta'limotiga ko'ra, o'ziga turli xususiyatlarni, xossalarni birlashtirib turgan sifatlar ikki: umumiy va xususiy guruhlarga bo'linadilar. Har qanday sifatning substansiyasini moddiy asos (suv, olov, yer, efir) bilan birga nomoddiy ruh (atman) ham belgilaydi. Ruh — nomoddiy, cheksiz bo'lib, ikki xil shaklda namoyon bo'ladi. Chunonchi, birinchi shakli ishvara bo'lsa, ikkinchi shakli paramatmandir, deb ta'kidlanadi.

Vaysheshika nyaya ta'limoti bilan bevosita bog'liq. Bu ikki ta'limot biri ikkinchisini to'ldiradi. Nyaya maktabining asoschisi Akshanada Gotama (Goutama) bo'lib, eramizning boshlarida yashab, ijod etgan. Nyaya maktabining ijodkorlari insonning bilish borasidagi faoliyatini tavsiflashga harakat qildilar[3].

Ortodoksal oqimning shakllanishiga sezilarli hissa qo'shgan maktablardan biri yogadir. Yoga diniy-falsafiy maktabiga eramizdan avvalgi taxminan ikkinchi asrda yashagan Patanjali asos solgan.

---

[1] *Гостеева Е.И.* Философия вайшешики. Ташкент, 1963.

[2] Qarang: *Лысенко В.Г.* "Философия природы" в Индии: атомизм школы вайшешика. М., 1986.

[3] Qarang: *Чаттерджи С.* и *Датта Д.* Введение в индийскую философию. М., 1955, 146–197-betlar.

Ushbu maktab ijodkorlari turli mashqlar yordamida inson ruhiyatini, ma'naviyatini, fikrlash tarzini o'zgartirish mumkin, degan g'oyani bayon qildilar. Hatto turli mashqlar yordamida insonda xayrihohlikka, ezgulikka, yaxshilikka intilish kabi olijanob xislatlarni shakllantirish mumkin, deb hisoblaydilar[1].

Qadimgi Hind falsafasidagi ortodoksal oqim-maktablardan yana biri mimansadir. Ushbu maktabga eramizning uchinchi asrlarida yashagan Jaymini asos solgan. Mimansa maktabining muxlislari yana Vedalarga qaytishga da'vat etadilar. Ularning fikricha, haqiqatni inson aqli yordamida bila olmaydi. Haqiqatga faqat bilim va ongli harakat yordamida erishiladi, degan g'oyani ilgari suradilar. Kishilarni diniy urf-odatlarga rioya qilish, ijtimoiy burchni bajarishga chorlaydilar. Mimansa maktabining muxlislari fikriga muvofiq, ijtimoiy burchga (dxarmaga) sadoqat insonni o'zligini anglashga olib kelishi mumkin. O'zligini ilg'ab olish — insonga har qanday badbaxtliklardan qutulish uchun oxirgi najotdir, degan fikrni bayon qiladilar.

Noortodoksal oqimning shakllanishida salmoqli hissa qo'shgan diniy-falsafiy maktablardan biri jaynizmdir[2]. Jaynizm maktabiga eramizdan avval oltinchi asrda yashagan, Kshatriy tabaqasiga mansub Bixarlik Maxavira Vardxamana asos solgan. Maxavira (yoki Jina) asos solgan jaynizm ta'limotiga ko'ra, inson borlig'ini ikki: moddiy va ma'naviy (ruhiy) asos tashkil etadi. O'sha asoslar biri-biri bilan «karmalar» orqali bog'lanib, biri ikkinchisiga ta'sir o'tkazib turadi. Inson tanasining asosini ham xuddi o'sha karmalar (nozik material, yoxud nozik materiya) tashkil etadi. Inson tanasida nozik materiya dag'al materiya bilan qo'shilishi uning ma'naviy-ruhiy holatining doimiyligini ta'minlaydi.

Jaynizm maktabi ijodkorlari karma konsepsiyasini ishlab chiqdilar. Ushbu konsepsiyaga muvofiq, moddiylik bilan ma'naviylik orasidagi o'zaro aloqadorlikning sakkizta turi bo'ladi. O'sha sakkizta tur biri ikkinchisidan o'ziga xos xususiyatlari bilan tubdan farq qiladi. Lekin o'sha sakkiz xususiyat orasida muhim ikki fundamental xususiyat: yaxshilik va yomonlik inson amaliy faoliyati uchun hal qiluvchi ahamiyatga ega bo'ladi. Xuddi o'sha

---

[1] Qarang: *Рой М.* История индийской философии. М., 1958, 344–354-betlar.

[2] Qarang: *Чаттверджи С.* и *Датта Д.* Введение в индийскую философию. М., 1955, 73–105-betlar.

yaxshilik va yomonlikka bo'lgan munosabat insonning olamdagi hodisa va voqealarga bo'lgan munosabatini belgilaydi. Kishining ruhiy-ma'naviy olamini boshqaradi.

Jaynizm ta'limotining axloqiy qoidalari asosida uch asosiy prinsip yotadi. Chunonchi: 1) to'g'ri e'tiqodga ega bo'lish; 2) to'g'ri e'tiqodga ega bo'lish uchun to'g'ri bilimga asoslanish; 3) to'g'ri hayotiy mo'ljalga ega bo'lish. Ushbu prinsiplarga rioya qilgan insonning ruhiy-ma'naviy qiyofasi har qanday axloqiy zaifliklardan, ayniqsa, xudbinlik, ichiqoraliklardan ozod bo'ladi, degan fikr-mulohazalarni bayon qiladilar.

Inson hayotining ma'nosi haqidagi dastlabki fikr-mulohazalarni, noortodoksal oqim rivojiga munosib hissa qo'shgan buddizm[1] maktabi muxlislarining qarashlarida ham uchratish mumkin. Buddizm eramizdan avvalgi VI asrda Shimoliy Hindistonda vujudga keldi. Uning asoschisi Siddxartxi Gautama taxminan eramizdan avvalgi 623—544-yillarda yashagan[2]. U Kapilovasta viloyati Shakya urug'i hukmdorining o'g'li bo'lib, 29 yoshida tarkidunyo qiladi. O'zining hayotiy mo'ljali qilib badxini (yo'l) tanlaydi. Ushbu ta'limot asta-sekinlik bilan kishilar qalbidan joy ola boshlaydi. Buddizm qoidalari, uning axloqiy prinsiplariga avval kishilar suhbatlarida, og'zaki aytishuvlarda amal qilingan bo'lsa, keyinchalik (taxminan yuz yillardan so'ng) yozma matnlarda rasmiylashtirildi. Yirik e'tiqod darajasiga ko'tarildi. Asta-sekin ilohiylashtirilib, inson shaxsini yaratuvchi asosiy kuch, deb ta'riflana boshlandi[3].

Buddaviy e'tiqodning asosida to'rtta haqiqat yotadi. Chunonchi: 1. Insonning butun hayoti turli azob-uqubatlardan iborat (tug'ilish, kasallik, o'lim bilan kurashish va hokazo) deb qarash. 2. Azob-uqubatlarning asosiy sababi hayotdan ko'proq lazzat olishga, rohat-farog'atga intilish ekanligini inobatga olish. Xuddi shu intilishlar tufayli barcha istaklar paydo bo'ladi, deb hisoblash. 3. Azob-uqubatlardan qutilish uchun barcha xohish va istaklardan voz kechish. 4. Azob-uqubatlarni bartaraf etmoq, undan qutilmoq uchun to'g'ri fikr yuritish, to'g'ri qarorga kelish,

---

[1]Buddizm budda so'zidan olingan. Budda — taxminan uyg'onish, poklanish, dili ravshanlik degan ma'noni bildiradi.

[2] Qarang: Философия. Часть первая. История философии. М., 1999, 32-bet.

[3] Qarang: *Чаттверджи С.* и *Датта Д.* Введение в индийскую философию. М., 1955, 106—145-betlar.

hodisa va voqealarga diqqat bilan qarash, hayotda to'g'ri yo'l tanlash. Ushbu prinsiplarga asoslangan e'tiqod, buddizm ta'limotiga ko'ra, mustahkam e'tiqod bo'ladi. O'z navbatida, bunday e'tiqodga asoslangan inson faoliyati samarali, xayrli ishlarga qaratiladi.

Qadimgi Hind falsafasining noortodoksal oqimiga mansub diniy-falsafiy maktablardan biri lokayatada ham inson borlig'i, moddiylik bilan ma'naviylik orasidagi o'zaro aloqadorlik muammolari haqida ajoyib fikr-mulohazalar bayon qilingan. Lokayata maktabiga eramizdan avvalgi birinchi ming yillik o'rtalarida yashagan Brixaspati asos solgan[1]. Ushbu maktab ijodkorlarining fikriga ko'ra, olamning asosini to'rt element: suv, havo, yer va olov tashkil etadi. O'z navbatida, xuddi shu elementlar inson tanasida ham mavjud bo'ladi. Olam ham, odam ham o'sha elementlarning kombinatsiyasidan iborat bo'lib, ilohiy qudrat tomonidan yaratilmagan. Xudo haqidagi gap-so'zlar shunchaki bir afsonadir. Xudo, ruh, jamiyat, u dunyoda hayotning mavjudligiga ishonish — bu yolg'onchilikdir. Har qanday organizm o'lgandan so'ng yana o'z substansiyasiga qaytadi, deyish bema'nilikdir. Insonning ongi nomoddiy narsa bo'lib, sezish orqali hosil bo'ladi. Shaxs inson tanasidan tashqarida bo'lishi mumkin emas, degan fikrlarni bayon qiladilar.

Lokayata ta'limoti chorvaka maktabi muxlislari tomonidan har tomonlama rivojlantirildi. Chorvaka ta'limotining asosiy qoidalari eramizdan avvalgi IV—III asrlarda yashagan Kautilya traktatlarida bayon qilingan. Chorvaka maktabi ijodkorlarining fikriga ko'ra, inson u dunyoda emas, balki bu dunyoda, yer yuzida ro'y beradigan hodisa va voqealarga qarab mo'ljal olishi zarur. Inson tanasi huzur-halovat va azob-uqubatlar bilan bog'liq bo'ladi. Shuning uchun ham inson kundalik amaliy faoliyatida huzur-halovat (kama) va foyda olish (artxa) prinsiplariga amal qilmog'i darkor. Huzur-halovat, shubhasiz, insonning kundalik amaliy faoliyati bilan bog'liq. Qilgan mehnatidan huzur-halovat olish, undan qoniqish hosil qilish — insonning eng oliy maqsadidir. Boylik va ezgulik esa unga erishish vositasidir. Yuqoridagi fikr-mulohazalardan ko'rinib turibdiki, chorvaka maktabining muxlislari hayotdan qoniqish tuyg'usini insonning eng muhim xususiyati, deb qaraydilar. Ularning fikriga ko'ra, inson

[1] Qarang: Философия. Часть первая. История философии. М., 1999, 35–38-betlar.

hayotining ma'nosini kundalik hayotdan ko'proq huzur-halovat olish, azob-uqubatlardan holi bo'lish tashkil etmog'i lozim. Lekin ayrim hollarda huzur-halovat, turli azob-uqubatlar bilan birga ro'y berishi ham mumkin. Azob-uqubatlardan esa ko'r-ko'rona, birdan voz kechib bo'lmaydi. Chunki ba'zan huzur-halovat azob-uqubat bilan chirmashib ketadi. Kishilarda o'zining kundalik amaliy faoliyatidan, turmush tarzidan rohatlanish tuyg'usini shakllantirish — chorvaka maktabi ijodkorlarining ulkan orzusi edi. Shuning uchun ham chorvakaliklar — «yegin, ichgin, xursandchilik qilgin», degan qoidaga ko'proq amal qilar edilar.

Shunday qilib, qadimgi zamon Hind falsafasining o'ziga xos eng muhim xususiyati transendentalizmga moyilligi, ya'ni inson va uning ruhiy-ma'naviy olami, taqdiri va istiqboli koinotdan tashqarida yashayotgan transendental bilimlar bilan bog'langanligini e'tirof etishdir. Qadimgi Hind falsafasiga ko'ra, inson tana bilan jonning yig'indisi, «dunyoviy jon»ning ajralmas bo'lagidir. «Dunyoviy jon» odamning inson darajasiga ko'tarilishida muhim ahamiyat kasb etadi. «Dunyoviy jon»ning inson tabiiy-ijtimoiy qiyofasiga ta'sir o'tkazish jarayoni doimo o'zgarib turadi. O'z navbatida, yakka kishining joni («individual jon») ham «dunyoviy jon»ga o'z ta'sirini o'tkazadi. Bunday o'zaro ta'sir tufayli inson tabiatida ijobiy o'zgarishlar ro'y berishi bilan birga kamchiliklarga yo'l qo'yish, aldash, firibga moyillik kabi salbiy holatlar ham vujudga keladi. Bunday salbiy holatlarni bartaraf etmoq uchun inson hamisha erkinlik tomon intiladi. Xuddi shuning uchun ham insonning boshqa tirik mavjudotlardan farq qiluvchi eng muhim xususiyati erkinlikka intilishdir. Hind faylasuflari inson tabiatida uchraydigan ijtimoiy illatlarni bartaraf etish, o'z navbatida, kishilarning erkinlikka erishish yo'llarini qidirdilar.

Inson to'g'risidagi dastlabki fikr-mulohazalarni qadimgi Xitoy manbalarida ham yaqqol ko'rish mumkin. Bunga qadimgi Xitoy madaniy merosining toji hisoblangan uch asosiy kitob: «Ashulalar kitobi» («Shi szin»), «O'zgarish kitobi» («I szin»), «Tarix kitobi» guvohlik beradi.

Xitoy afsonalarida, rivoyatlarida dastlabki inson Odamato Pango qiyofasida namoyon bo'ladi. Eramizdan avvalgi XII asrda mavjud bo'lgan Chjou davlatida dastlabki inson (Odamato) Pango yashagan ekan. U shunchalik kuch-qudratga ega bo'lganki,

uning nafasidan shamol, bulut, boshidan momaqaldiroq, chap ko'zidan quyosh, o'ng ko'zidan oy, beli, oyoqlari va qo'llaridan yorug' dunyoning to'rt tomoni, qonidan daryolar, terlaridan yomg'ir va shudring, ko'zining yarqirashidan yashin paydo bo'lgan emish[1]. Cheksiz bo'shliqlardan iborat bo'lgan olam uning qudratli zarbasidan yer va osmonga bo'linib ketibdi. O'zining sehrli kuch-qudrati bilan olamda tartib-intizom o'rnatgan Odam-ato — Pangodan odamzot bir umrga qarzdor emish.

Dastlabki odam bolasining vujudga kelishi, uning inson darajasiga ko'tarilishi haqidagi fikr-mulohazalar uzluksiz o'zgarib borgan. Chunonchi, qadimgi «Ashulalar kitobi» («She'rlar to'plami»)da aytilishicha, odamni («Tyan») osmon yaratgan emish. Osmon eng umumiy yaratuvchi, buyuk boshqaruvchi bo'lganligi uchun ham odam degan zotni yaratdi va unga hayot ato etdi.

Qadimgi Xitoy manbalaridan biri «O'zgarish kitobi»da bayon qilinishicha, odam olam bilan bevosita bog'liq. Olamni olam qilib ushlab turgan o'nta asosiy ustun bor. Butun olam o'nta ustun: yan, in, osmon, yer, inson, olov, suv, metall, yog'och, urug'larga tayanib turadi. O'sha ustunlarning mustahkamligi inson va uning amaliy faoliyati bilan bog'liq. Inson faoliyati esa dunyoqarash bilan aloqador. Osmon, yer va inson dunyoqarashning asosiy elementlari emish. Ko'rinib turibdiki, qadimgi Xitoy manbalarida inson, osmon, yer orasida o'zaro aloqadorlik mavjudligi e'tirof etiladi.

Qadimgi Xitoy manbalarida ta'kidlanishicha, odamzot hayotida kosmos bilan oqilona munosabatda bo'lish hal qiluvchi ahamiyatga egadir. O'sha uyg'unlashuv (garmoniya) insonning xulq-atvorida, xatti-harakatida, rasm-rusumlari, urf-odatlari, taomlarida yaqqol namoyon bo'ladi. Inson xatti-harakatida yaxshilik va yomonlikning vujudga kelishi uchun turtki beradi. Yomonlik kosmos bilan inson orasidagi nooqilona munosabatlarning natijasi emish.

Odamning inson darajasiga ko'tarilishi, uning boshqa tirik mavjudotlardan farq qiluvchi insoniy xususiyatlari haqidagi dastlabki fikr-mulohazalami ham, yuqorida biz eslatib o'tgan, qadimgi Xitoy manbalarida uchratish mumkin. Chunonchi, odamdagi

[1] Введение в философию. Под общей редакцией И.Т. Фролова. Часть 1. М., 1989, 88-bet.

insoniylik, eng avvalo, insonparvarlikda o'z ifodasini topadi. Insonparvarlik deganda axloqiy normalar, udumlar, etiketlarga amal qilish, xususan, to'g'ri so'zli, oqko'ngil, mard bo'lish tushuniladi[1]. Shuningdek, odamdagi insonparvarlik, xayrixohlik har bir kishi o'ziga topshirilgan vazifani aniq bajarishi bilan amalga oshirilmog'i, chunonchi, davlat boshlig'i davlat ishlarini, ota otalik, o'g'il o'g'illik vazifasini bajarishi zarur[2].

Inson to'g'risidagi mifologik-diniy qarashlar o'rnini asta-sekin falsafiy qarashlar egallay boshladi[3]. Bunday qarashlarni qadimgi Xitoy falsafa maktablaridan Yan in szi (eramizdan avvalgi VIII—VI asrlar)da ko'rish mumkin. Ushbu maktab muxlislarining fikriga ko'ra, Koinotda tartibsiz uchib yurgan o'n ming narsalar zamirida ikki ilohiy qudrat: Yan va In vujudga keldi. Yan (erkak xohish-irodasining asosi) butun osmonni boshqargan bo'lsa, In (ayollikning asosi) yerni boshqargan emish. O'sha ikki qudrat orasidagi o'zaro aloqadorlik butun olam binosining asosini barpo etibdi. Erkaklik va ayollik, shuningdek, «besh stixiya»: suv, olov, metall, yog'och, urug' orasidagi o'zaro aloqadorlik inson ruhiy-ma'naviy qiyofasining asosini tashkil etarkan[4].

Qadimgi Xitoyda inson to'g'risidagi falsafiy fikrlar doirasi uzluksiz kengaya boshladi. Chunonchi, qadimgi daosizm ta'limotida odamning inson darajasiga ko'tarilish jarayoni, insonning insoniyligini ifodalovchi prinsiplar, ularning farovon turmushi, baxt-saodati haqida bir qator yangi fikr-mulohazalar bayon etilgan. Daosizm ta'limotiga eramizdan avvalgi VI—V asrlarda yashagan Laotszi asos solgan.

Daosizm ta'limotiga ko'ra, Dao — olamda mavjud bo'lgan barcha mavjudotlarning ibtidosi. Uning mavjudligini ta'minlovchi asosiy prinsipdir. Dao olamdagi barcha hodisa va voqealarni, narsalarni narsa qiladigan qudratdir. Dao kosmik jon bo'lib, hamma tomondan oqib turadi, u o'ngda ham, so'lda ham bo'lishi mumkin. Uning sharofati bilan butun mavjudot tug'iladi va doimiy o'sishdan to'xtamaydi. Hamma mavjudot ertami-kechmi unga qaytadi[5].

---

[1] Qarang: Древнекитайская философия. В двух томах. Том 1. М., 1972, 148, 150, 159-betlar.

[2] Законы ману. М., 1960, 22—23-betlar.

[3] *Шуцкий Ю.К.* Китайская книга перемен. М., 1966; *Быков Ф.* Зарождение политической и философской мысли в Китае. М., 1966.

[4] *Степанянц М.Т.* Восточная философия. М., 1997.

[5] Древнекитайская философия. В двух томах. Том 1. М., 1972, 125-bet.

Daosizm ta'limotiga muvofiq, insonning insoniyligi ishonch, umid prinsipiga rioya qilishiga qarab belgilanadi. Umidga esa istakni, orzuni cheklash vositasi yordamida erishiladi. Istak, orzuni cheklay olmaslik insonda xudbinlik, ichiqoralik kabi illatlarning paydo bo'lishiga turtki beradi. Kishilarning xudbinligi nafaqat odamni, hatto olamni ham deformatsiyaga giriftor qiladi. Bunday holat olamning asosi bo'lgan daoning garmonik tabiatiga, ya'ni «Har bir kishi hamma narsa uchun» qoidasiga mos tushmaydi.

Daosizm ta'limotida har tomonlama garmonik rivojlangan inson qiyofasi haqida bir talay ajoyib fikrlar bayon etilgan. Ushbu ta'limotga ko'ra, garmonik rivojlangan inson tabiiylikka ko'proq mayli bor, har qanday behuda ishlar bilan o'zini ovora qilmaydigan, har qanday vasvasalar ta'siriga berilmaydigan kishidir. U osmonga qiyoslanadi. Bunday kishilar o'zining osmon daosi bilan uzviy aloqador ekanligini his qilib turadi. Chunki inson kosmos bilan bog'liq bo'lib, o'ziga xos mikrokosmosdir.

Daosizm ta'limotiga ko'ra, insonning baxt-iqboli, farovon turmushi hukmdor (imperator) faoliyati bilan bog'liq. Hukmdor fuqarolarning orzu-istaklarini ezgulik tomon boshqarishi lozim. Shuning uchun ham hukmdor faoliyatining asosida xalq daosi bilan osmon daosining aralashuvi yotmog'i darkor. Osmon daosi tabiat qo'ynida yashovchi oddiy odamlarning ideal jamiyatini bunyod etishga harakat qiladi. Donishmand imperator osmon daosi muddaosini, ya'ni ideal jamiyat qurish istagini turli amaldorlar yordamida bajaradi. O'sha amaldorlar ideal jamiyat qurish jarayonida vujudga kelgan turli nifoqlarni oqilona bartaraf etmoqlari lozim. Shunday qilib, daosizm ta'limotida ijtimoiy ideal, har tomonlama rivojlangan inson osmon daosi siymosida namoyon bo'ladi.

Qadimgi Xitoy falsafasida inson to'g'risidagi fikr-mulohazalar Konfutsiy ta'limotida yanada yangi bosqichga ko'tarildi[1]. Konfutsiy o'zidan meros qilib hech qanday asar qoldirgani yo'q. U o'zining falsafiy qarashlarini og'zaki bayon qilgan.

[1] Konfutsiy eramizdan avvalgi 551–479-yillarda yashagan. Konfutsiy nomi «Kun» va «Futsizm» so'zlari asosida vujudga kelgan. Hozirgi zamon qoidalariga asosan tahlil qilsak, «Kon» familiyasini bildirsa, «fu» so'zi faylasuf, «szi» o'qituvchi, ustoz, muallim ma'nosini anglatadi. Xitoyliklar uni «Kunsizm», ya'ni «Faylasuf ustoz Kun» deb atashgan.

Konfutsiy vafotidan so‘ng uning shogirdlari ustoz suhbatlarini to‘plab, «Lunyun» nomi bilan alohida traktat etib rasmiylashtirganlar[1].

Konfutsiy xitoyliklarni ajdodlaridan qolgan buyuk madaniy-ma’naviy meros uch buyuk kitobda: «Ashulalar kitobi», «O‘zgarish kitobi», «Tarix kitobi»da bayon qilingan qoidalarga amal qilishga chorlagan. O‘sha kitoblarda bayon qilingan qoidalarni o‘tmish bilan bugunni, ajdodlar bilan avlodlarni, inson bilan osmonni bog‘lovchi yirik ruhiy-ma’naviy qudrat, deb hisoblagan. Shuning uchun ham xitoylik mutafakkir: «Men faqat uzataman, lekin bunyod etmayman; men o‘tmishga ishonaman va uni sevaman»[2], deb aytgan edi.

Konfutsiy ham o‘z o‘tmishdoshlarining olam va odam to‘g‘risidagi fikr-mulohazalarini davom ettirib, osmon — bu tabiat, xudo va insondir, deb tushuntirdi. Osmon ularga kuch va aql ato etgan. Shuning uchun ham inson o‘z ixtiyori bilan harakat qilolmaydi, o‘zini-o‘zi yarata olmaydi. Chinakam inson o‘z faoliyatining osmon bilan bog‘liqligi uchun o‘z taqdiridan hamisha minnatdor bo‘lmog‘i kerak.

Konfutsiyning fikriga ko‘ra, osmon va yerda tug‘ilganlar ichida eng qudratlisi insondir. Inson o‘z mohiyatiga ko‘ra yaxlit, bir butundir. Shuning uchun ham odamlar o‘z tabiatiga ko‘ra bir-birlariga yaqindirlar. Lekin o‘zlarining xulq-atvorlari, urf-odatlariga ko‘ra bir-birlaridan yiroqdirlar[3]. Inson o‘zining ichki mohiyatiga ko‘ra boshqalarga yaxshilik qilishga, ezgulikka moyilligi bor. Xususan, boshqalarga xayrixohlik (jen), adolatparvarlik (i), samimiyat (sin), urug‘-aymoq, qavm-qarindoshlarga hurmat (syao), hukmdorga sadoqat (chjun) shular jumlasidandir. Lekin bunday olijanobliklar insonning amaliy faoliyatida birdan namoyon bo‘ladi, deb bo‘lmaydi. Hamma ham bunday olijanobliklardan huzur-halovat oladi, deb ham bo‘lmaydi. Yaxshi odam o‘zining olijanob ishlarida yuksak axloqiy prinsiplarga asoslanadi. O‘sha axloqiy prinsiplar asta-sekin insonning tashqi qiyofasida, amaliy faoliyatida namoyon bo‘la boshlaydi. Turli urf-odatlar, rasm-rusumlar va udumlar axloqiy prinsiplarning ro‘yobga chiqishi uchun ichki impuls beradi. Kim o‘zining qalbi va aqli

---

[1] *Конфуций.* Луньюй. Изречения. М., 2000.

[2] Древнекитайская философия. В двух томах. Том 1. М., 1972, 153-bet.

[3] Древнекитайская философия. В двух томах. Том 1. М., 1972, 171-bet.

imkoniyatlaridan to'la foydalansa, o'zligini namoyon qiladi. O'zligini namoyon qila turib, butun borlig'ini namoyon qiladi[1]. Shunday qilib, mashhur xitoylik mutafakkir insonparvarlik bilan yaxshilik orasida uyg'unlik — ko'prik o'rnatadi. Bunday uyg'unlik qadimgi zamon Xitoy falsafasida yaratilgan axloqiylikning «oltin qoidasi» edi. Xuddi shu qoida asta-sekin «so'z bilan ish» orasidagi mutanosiblikning vujudga kelishi uchun zamin yaratdi.

Konfutsiy falsafasidagi insonparvarlik bilan yaxshilik orasidagi uyg'unlik insonning insoniyligini ifodalovchi olijanoblik ko'rinishlarini yagona bir butunga birlashtiradi va qudratli ijtimoiy tartib-intizom tizimining vujudga kelishi uchun asos yaratdi. O'z navbatida, bunday tartib-intizom insonning ezgulikka qaratilgan xayrli ishlarida namoyon bo'ladi. Agar o'sha xayrli ishlar davlat tomonidan boshqarilsa kishilar tarbiyasida tub burilish sodir bo'ladi. Konfutsiy Xitoy falsafasi tarixida birinchilardan bo'lib, odamning inson darajasiga ko'tarilishida jamiyat, davlat, ijtimoiy muhitning ta'siri bo'ladi, degan g'oyani ilgari suradi. O'zi faoliyat ko'rsatayotgan jamiyatda, fuqarolarning to'qfarovon yashashlari uchun zarur bo'lgan siyosiy, ma'naviy-axloqiy prinsiplarni ishlab chiqishga harakat qiladi[2].

Konfutsiyning fikriga ko'ra, jamiyatning asosiy yacheykasi — oiladir. Jamiyatni, davlatni u katta oila, deb tushunadi. Oilada azal-azaldan o'rnatilgan tartib-qoidaga ko'ra — kichiklar kattalarga bo'ysunishi lozim bo'lganidek, davlatda ham kichiklar kattalarga bo'ysunishlari darkor. Oiladagi tartib-intizom qavm-qarindoshlik, urug'-aymoqchilik belgilariga asoslansa, davlatda o'rnatilgan tartib-intizom ko'pincha shaxsning ijtimoiy mavqeiga, jamiyatda egallagan o'rniga qarab belgilanadi.

Qadimgi Xitoy faylasufi Konfutsiyning jamiyatni boshqarish haqidagi fikr-mulohazalarining markazida «Hikmatli zot» turadi. «Hikmatli zot» hukmron tabaqaning ideal namoyandasidir. Bunday davlat arbobi o'zida fuqarolar farovonligini ta'minlay oladigan barcha olijanob fazilatlarni mujassamlashtirmog'i lozim. Konfutsiy o'zining suhbatlarida jamiyat boshqaruv iplarini qo'lida ushlab turgan «Hikmatli zot»ning beshta insoniy xislatlar: burch,

---

[2] Qarang: *Степанян М.И.* Восточная философия. М., 1997, 48-bet.

[1] Qarang: Философия. Часть первая. История философии. М., 1999, 42–44-betlar.

adolat, mardlik, urf-odatlarga rioya qilish, bilimdonlik bezab turmog'i lozim, deydi. «Hikmatli zot» fuqarolarga nisbatan muruvvatli, xizmat vazifasini sidqidildan bajaruvchi, egallab turgan lavozimidan o'ziga shon-shuhrat orttirish uchun emas, balki jamiyat a'zolari farovonligini ta'minlashga qaratmog'i darkor. Uning xatti-harakatlari ohista va xotirjam, tabiatiga dag'allik va fahmsizlik begona, kiyinishlari ozoda va o'ziga munosib, jamiyatda o'rnatilgan ma'naviy-axloqiy qoidalarning mohiyatini chuqur anglab yetuvchi, boylik va martabani «taqdir in'omi» deb, ularga atayin intilmaydigan, xayr-u saxovatli, lekin isrofgarchilikka yo'l bermaydigan, halollik bobida sobitqadam va duch kelgan guruhga qo'shilib ketavermaydigan kishidir. Konfutsiy bunday xislatlar sohibi bo'lgan kishini «Go'zal inson», deb biladi. Jamiyatni, davlatni shunday «Go'zal inson»lar boshqarsa, shubhasiz, unday yurtda farovonlik ta'minlanadi.

Konfutsiy «Himmatli zot» shaxsining antipodini — «Nobakor kimsa», deb ataydi. «Nobakor kimsa»ning xatti-harakati, «Himmatli zot»nikiga teskari. U o'z nafsining quli, burch, insof nimaligini umuman bilmaydi. Jamiyatda o'rnatilgan tartib-intizomni makkorlik bilan buzadi. Jamiyatning hukmdori bo'lgan «Osmon o'g'li» xohish-irodasini sezmaydi. Uning bisotida jamiyatning martabali kishilariga, donishmandlariga, olim-u fozillariga hurmat-izzat bo'lmaydi. Eng muhimi o'z qadr-qimmatini bilmaydi, hatto talonchilik qilishdan ham uyalmaydi. Shunday qilib, Konfutsiy ta'limotida insonning shaxsiy, axloqiy xislatlari chuqur ijtimoiy mazmunga ega bo'lgan me'yorga aylanadi.

Konfutsiyning e'tirof etishicha, «Himmatli zot» hasad bilan shug'ullanmasligi, hasadgo'ylar davrasida bo'lmasligi, birovlarga hasad bilan qaramasligi, o'zidan yuqori martabali kishilarga izzat-ikromli, qo'l ostida ishlovchi fuqarolarga muruvvatli, xalqni boshqarishda adolatli, o'z hayotini garovga qo'yib bo'lsa-da, to'g'rilikni himoya qilishi zarur. Jamiyatni, davlatni boshqaruvchi oliy «Himmatli zot» biyron so'zli notiq yoki oliy himmatli kishi bo'lmasligi mumkin. Chinakam «Himmatli zot» so'zi ishiga mos tushmasa qattiq aziyat chekadi. Bunday kishilar hamisha obro'li, dovruqli bo'laman, deb emas, balki o'zida bor imkoniyatlarni, qobiliyatlarni to'la ro'yobga chiqara olmadim, deb aziyat chekadilar.

Konfutsiyning fikriga ko'ra, «Himmatli zot» quyidagi to'qqiz

holatni o'zining amaliy faoliyatida muhim ahamiyatga ega, deb qaramog'i darkor. Chunonchi: qaraganda ko'ra olishni (ko'rishni); tinglaganda eshita olishni (eshitishni); birovlar bilan so'zlashganda chehrasida samimiyat, qiyofasida o'zgalarga ehtirom bo'lishni; nutqida sadoqat, ishida shinavandalik bo'lishini; shubhalanganda, boshqalardan so'rashni; tutaqqan paytda oqibatni o'ylashni; bir narsani boshqalardan olayotganda uning qarz ekanligini tushunib yetishni unutmasligi darkor. Mamlakatni boshqarganda, beshta go'zal usulga astoydil amal qilishni va to'rtta holatdan o'zini olib qochishi zarur. Chunonchi, «Himmatli zot» jamiyatni boshqarganda, eng avvalo, isrofgarchilikka yo'l qo'ymasligi; ish paytida talabchan bo'lishi, lekin boshqalarda norozilik uyg'otmasligi; istak-xohishni ro'yobga chiqarayotganda ochko'zlik qilmasligi; keng xulq-atvorga ega bo'lishi, lekin takabbur bo'lmasligi; hamisha o'zining ulug'vorligi bilan ajralib turishi, lekin atrofdagilarga vajohat solmasligi kerak.

Konfutsiy «Himmatli zot» jamiyatni boshqarganda, boshqaruvning to'rt yaramas usulidan qochishini maslahat beradi. Chunonchi, qonunni chetlab o'tib, shoshma-shosharlik bilan tutqinni o'limga hukm etishni, ya'ni shafqatsizlik qilishni; topshirilgan ish natijasini ogohlantirmasdan turib talab etish, ya'ni zo'ravonlik qilishni; ish tugatilib, yakuniga yetib qolgan bo'lishiga qaramasdan, tegishli buyruqni hayallatib o'tirish, ya'ni qaroqchilik qilishni; mehnatga haq to'lashda xasislik, ya'ni pastkashlik qilishni tushunadi.

Qadimgi Xitoy mutafakkiri insonda insoniylik xususiyatlarining shakllanishida jamiyatni boshqarib turgan rahbarning muruvvatli bo'lishi katta ahamiyatga ega ekanligiga e'tiborni qaratadi. Muruvvatli rahbar deganda, eng avvalo, xalqqa foyda keltiruvchi yumushlar bilan shug'ullanishni; fuqarolarning qobiliyatlariga qarab ish berishni va berilgan ishni o'z vaqtida bajarilishini talab qilishni; katta va kichik, bosiq va tez odamlar bilan bir xil muomalada bo'lishni; qarashlaridagi qat'iyatni tushunadi. Bunday xislatlar «Himmatli zot»ni yanada ulug'vor qilib ko'rsatadi.

Konfutsiy o'zi yashayotgan jamiyatda sodir bo'layotgan axloqsizliklardan qattiq tashvishga tushadi, fuqarolarni tarbiyalashga harakat qilib, ularni insof-diyonatga, bir-birlarini hurmat qilishga, atrof-muhit musaffoligini ta'minlashga chorlaydi. Uning

tushuntirishicha, insoniylikning turli-tuman ko'rinishlarini o'zida mujassamlashtirgan chinakam inson faqat o'zi uchun emas, boshqalar uchun ham yashamog'i darkor. Insonning insoniyligi, eng avvalo, quyidagi talablarga javob bermog'i darkor. Chunonchi: a) o'zi erishishni orzu qilgan muvaffaqiyatlarga boshqalar erishishi uchun har tomonlama ko'mak ber; b) o'zingning boshingga tushishini istamagan kulfatlarni boshqalarga ham ravo ko'rma.

Konfutsiyning falsafiy ta'limotida odamning chinakam inson darajasiga ko'tarilishida jamiyat, unda o'rnatilgan tartib-intizom hal qiluvchi ahamiyatga ega ekanligiga alohida e'tibor qaratiladi. Shuning uchun ham yetuk insoń jamiyatda mavjud bo'lgan tartib-qoidalarni hurmat qilmog'i darkor. Jamiyatda insonparvarlikka (jen) asoslangan barcha tartib-intizomlar osmondan tushgan, unga hamma itoat qilishi shart. Barcha tartib-intizomlar, axloqiy qoidalar, Konfutsiy qarashlarida — «Li» degan tushunchada o'z ifodasini topgan. Jamiyatda «Li» bo'lmasa tartib-intizom ham bo'lmaydi, tartib-intizom yo'q joyda esa rivojlanish bo'lmaydi, degan fikr-mulohazalar Konfutsiy ta'limotida markaziy o'rinni egallaydi. Konfutsiy ta'limotida ushbu g'oyalar jamiyatni boshqarib turgan hukmdorlar uchun o'z hukmlarini so'zsiz bajartirish, fuqarolarga tobelik ruhini singdirish, hech qanday e'tirozsiz bo'ysunish kayfiyatini shakllantirish uchun qo'l kelganligini ham unutmaslik lozim.

Jahon sivilizatsiyasi tarixida birinchilardan bo'lib xitoylik mutafakkir Konfutsiy inson faoliyatini baholovchi mezonni yaratishga harakat qildi. Uning tushuntirishicha, odamlar o'rtasidagi o'zaro munosabatlar tabiat qonunlariga asosan emas, balki allaqanday o'ziga xos qonuniyatlarga asosan sodir bo'ladi[1].

Kishilar faoliyatini to'g'ri baholamoq uchun, eng avvalo, o'sha faoliyatning sodir bo'lish sabablarini aniqlamoq zarur. Bir ibora bilan aytganda, inson faoliyatiga baho berganda, uning so'ziga, nutq irod qilishiga qarab emas, balki kundalik ishiga qarab baholamoq zarur,[2] degan xulosaga keladi.

Qadimgi Xitoy falsafasida inson to'g'risidagi falsafiy fikrlar taraqqiyotiga munosib hissa qo'shgan ta'limotlardan yana biri

---

[1] Qarang: Древнекитайская философия. В двух томах. Том I. М., 1972, 281-bet.

[2] Qarang: ўша ерда, 143-bet.

moizmdir[1]. Moizm ta'limotining asoschisi Mo di (Mo-Szi)dir. (Mo di eramizdan avvalgi 480–400-yillarda yashagan.) U yaratgan inson to'g'risidagi falsafiy fikrlar asosida «umumiy, o'zaro muhabbat va manfaat» uyg'unligi haqidagi g'oya yotadi. Moizm, Konfutsiy ta'limotidan farqli o'laroq, adolat bilan manfaatni yagona bir tugunga birlashtirishga harakat qildi. «Adolat – bu foyda demakdir», deb tushuntirdi. Foyda, manfaat, moizmda faqat kishi uchun emas, balki butun jamiyat, butun xalq uchun xarakterli xususiyat ekanligini isbotlashga urinadi. Shuning uchun ham, Moizm muxlislari «faoliyat» (vey) va axloqiy xulq-atvor, xatti-harakat» (sin) tushunchalarini birini ikkinchisidan ajratdilar. Ularning fikriga ko'ra axloq-odobning yagona mezoni – ezgulikka qaratilgan xatti-harakatdir. Bunday xatti-harakat faqat shaxsiy o'rnak ko'rsatish orqali ro'yobga chiqadi. Ezgulikka qaratilgan xatti-harakat uning maqsadi, sabab va oqibatlariga qarab aniqlanadi, «xizmati», «mukofoti», «shon-sharafi», «jinoyatlari», «jazosi»da o'z ifodasini topadi.

«Umumiy, o'zaro muhabbat va manfaat» prinsipi namoyon bo'lishining ideal holati osmon xohish-irodasi bilan bog'liq, deyiladi, Moizm ta'limotida. Chunki, osmon olamdagi butun mavjudot uchun andoza (etalon)dir. Yerdagi uning o'g'li (imperator) xuddi shu andozani turmushga tatbiq etish uchun mas'uldir. Yerda uning amaldorlari shunday tartib-intizom o'rnatishlari zarurki, u tufayli barcha kishilar bir-birlarini sevishlari, bir-birlariga yordam qo'llarini cho'zishlari, chunonchi: «boylar o'z boyliklarini kambag'allar bilan baham ko'rishlari», «o'qimishli kishilar savodsiz odamlarni savodli qilishlari», «zo'rlar zaiflarni himoya qilishlari» darkor. Xalq eng oliy qadriyat hisoblanadi, shuning uchun ham uning ehtiyoj va istaklarini ro'yobga chiqarish, hukmdor uchun osmon xohish-irodasini namoyon qilishdir. Mo di yozganidek, chinakam jasorat egasi bo'lgan hukmdor o'zining xatti-harakatini osmon ostining manfaati bilan taqqoslaydi, ularning charchab-xorishlarini yanada chigallashtirmaydi. Chinakam insonparvar hukmdor xalqning mol-mulkiga ziyon-zahmat yetkazadigan, ularning kiyim-boshi, oziq-ovqatlarini tortib oladigan biron ish qilmaydi[2]. Ana shunday

[1] Qarang: Философия. Часть первая. История философии. M., 1999, 44–46-betlar.

[2] Qarang: Краткая история философии. M., 1996, 79-bet.

maqsadda, hukmdor hammaga bir xil talab qo'ygan qonun va adolat imkoniyatlaridan foydalanishi darkor. Mansabdorlarning o'zboshimchaliklariga chek qo'yilishi kerak. Ana shunday yo'l bilan osmon o'g'li bilan xalq va davlat orasida majburiyat (shartnoma), aloqa o'rnatiladi. Bunday shartnomaning bajarilishida, shubhasiz, hukmdor hal qiluvchi rol o'ynaydi.

Moizm ta'limotiga ko'ra, osmonning xohish-irodasi inson taqdirini, kelajagini belgilovchi omil emas. U faqat kishilarni bir-birlariga adovat, nafrat bilan emas, balki ularni do'st-u birodar, hamkor-u hamdard, xayrixoh bo'lishga, hurmat qilishga chorlaydi. Odamlarning o'zaro munosabatlarida ana shunday munosabatlar shakllangandagina jamiyatda uyg'unlashuv, barqarorlik sodir bo'ladi. Moistlar insonning bilish borasidagi faoliyatini takomillashtirishga harakat qildilar. Olamdagi hodisa va voqealarni o'rganishda, bilishning hissiy va aqliy shakllaridan oqilona foydalanish yo'llarini izladilar.

Shunday qilib, qadimgi Xitoy faylasuflari, insonning ruhiy-ma'naviy qiyofasining shakllanish jarayonini, osmon va yer munosabatlarining uyg'unlashuvi chig'irig'idan o'tkazib tahlil qildilar.

Xullas, qadimgi Hind faylasuflari — inson ikki yirik qudrat: tana bilan jonning uyushmasidan iboratligi, jon tanani tark etib ruhga aylanib turishi, ruh esa o'lmasligi, u ma'lum vaqt o'tgach yana boshqa tanaga qaytib kirishi mumkinligini, tana bilan jon biri ikkinchisi bilan bog'liq bo'lib, biri ikkinchisiga hamisha ta'sir o'tkazib borishi, odamzot tanasining shakli (jismi) uzoq davom etgan evolyutsion o'zgarishlarning natijasi ekanligini isbotlashga uringan bo'lsa, qadimgi Xitoy faylasuflari inson kundalik amaliy faoliyatini axloqiy normalar yordamida boshqarish mumkinligi, ayniqsa, kishidagi insoniy fazilatlarning shakllantirishda tarbiya, tartib-intizom muhim ahamiyatga ega ekanligi, inson kamolotida tabiiy-ijtimoiy muhit hal qiluvchi omilligini tushuntirib berishga harakat qildilar. Shuningdek, inson axloqining ijtimoiy maqomini (statusini) yaratishga asos soldilar.

Qadimgi Hind va Xitoy faylasuflari, odamni inson darajasiga ko'tarish jarayonini, asosan, aql imkoniyatlaridan foydalanib tahlil qildilar. «Fikrlovchi mavjudot» — inson o'zining kundalik amaliy faoliyatidan aqlan qoniqmas ekan, turgan gapki, qolgan ishlaridan ham hech qachon qoniqish hosil qilmaydi. Aql im-

koniyatlariga asoslangan qadimgi Hind va Xitoy faylasuflari inson hayotining ma'no va mazmunini boyitish uchun fuqarolar tashvishlarini kamaytirish yo'llarini izladilar. Eng muhimi, farovon turmush qurishni orzu qildilar. Ana shunday hayotni barpo etishda, asosan, insonning o'zi mutasaddi ekanligini isbotlashga urindilar. Shuning uchun ham insonni buyuk qadriyat, deb e'lon qildilar.

Qadimgi Hind va Xitoy faylasuflari farovon turmushni yaratish uchun odamlar orasidagi munosabatlarni o'zgartirish zarurligini alohida ta'kidladilar. O'sha munosabatlarga gumanistik mazmun ato qildilar. Eng muhimi insonning o'zini o'zgartirish, uning ruhiy-ma'naviy olamini takomillashtirishga e'tiborni qaratdilar.

2. QADIMGI ERON VA TURON FALSAFASIDA INSON TASVIRI

Inson to'g'risidagi qarashlarni eramizdan avvalgi VII—VI asrlarda O'rta va Yaqin Sharq mamlakatlari, xususan, Eron va Turonda keng tarqalgan mifologik-diniy, diniy-falsafiy ta'limotlarda yaqqol ko'rish mumkin. Ana shunday ta'limotlardan biri Zardushtiylik edi[1].

Zardushtiylik ta'limotiga Turonzaminning Xorazm o'lkasi qishloqlaridan birida tavallud topgan, o'z zamonasining yirik qomusiy olimi, shoir Zardusht—Spitamon[2] asos solgan. U yoshligidan bilimga, ilmga chanqoqligi bilan tengdoshlaridan ajralib

---

[1] Zardushtiylikning jahon sivilizatsiyasi taraqqiyotiga qo'shgan hissasini har tomonlama o'rganishda XVIII asrda ijod etgan Anketil Dyuperron, ingliz tadqiqotchisi Dj. Buggerlarning xizmatlari katta bo'ldi. Xususan, A.Dyuperron «Avesto»ni fransuz tiliga tarjima qildi va alohida kitob qilib chop ettirdi. «Avesto»ni nemis tiliga tarjimasi F.Shingel va F.Volflar tomonidan (1852—1863) amalga oshirilgan bo'lsa, ingliz tilidagi tarjimasi I.Darmstater va L.X.Millslar tomonidan bajarildi. Daniya tiliga «Avesto»ni A.Xristansen tarjima qilgan bo'lsa, fors tilida bunday xayrli ishni Ibrohim Pur Dovud bajargan. Eron va Turon xalqlarining qadimiy madaniy merosining buyuk durdonasi bo'lgan «Avesto»ni o'zbek tiliga 1990—1999-yillarda shoir Asqar Mahkam tarjima qildi. Kitobning qo'lyozma nusxasi Kopengagenda saqlanmoqda.

Zardushtiylik diniy-falsafiy ta'limotining asoschisi Zardusht ilmiy-madaniy merosini tahlil qilishda XIX asrning mashhur nemis faylasuflari Vilgelm Gegel, Fridrix Nitsshelar munosib hissa qo'shdilar. F.Nitsshe o'zining «Zardusht tavallosi» asarida Zardushtni Yevropa sivilizatsiyasining Sezar, Shekspir, Dante, Rixard Vagner, Bayron va uning qahramoni Manfred, Genrix Geyne kabi yetuk namoyandalari bilan bir qatorga qo'ydi. Shuningdek, Zardusht ta'limotini targ'ibot va tashviqot qilishda Yevropa olimlari E.Berzin, Ye.Ye.Bertels, V.A.Bartold, A.O.Makovelskiy, N.Proxorov, V.V.Struve, V.A.Traver, S.P.Tolstov, V.A.Livshis, S.N.Sokolov, V. Xen, Yu.A.Rapoport, S.V.Oldenburg, M.Boys, B.I.Avdiev, o'zbek olimlari N.Mallayev, H.Homidov, A.Qayumov, Y.Jumaboyev, M.Is'hoqov, M.Rahmonov, F.Sulaymonova, I.Jabborov, Y.Xo'jamurodov, A.Irisov, T.Mahmudov, M.Qodirov, S.Hasanov, A. Zohidov, B. Eshovlarning xizmatlarini alohida ta'kidlamoq darkor.

[2] Zardusht shaxsi, uning tug'ilgan vatani, hayoti va ijodi haqida hozirgi zamon ilm-fan arboblari turli-tuman fikrlarni bayon qilmoqdalar. Fikrlar xilma-xilligidan qat'i nazar Zardusht — Spitamonning eramizdan avvalgi VII asrning ikkinchi yarmi — VI asrning boshlarida Xorazmda tug'ilgani, yashagani va ijod qilgani tarixiy haqiqatdir. Zardusht nomi Yevropa faylasuflari asarlarida «Zaraostra», «Zaratushtra», deb ham yuritiladi. Zaratushtra eroncha so'z bo'lib, «zara» — oltin, «ushtra» — tuya ma'nolarini bildiradi. Ayrim hollarda «Zaratushtra» iborasi «oltin tuyalik», «oltin tuya egasi», «tuyalarni yetaklovchi kishi», deb ham tarjima qilinadi.

turar edi. Yetti yoshidan o'n besh yoshigacha zamonasining bilimdonlaridan biri hisoblangan Barzin Kurasdan saboq oldi. Tabiatshunoslik, jamiyatshunoslik, madaniyatshunoslik, dinshunoslikka oid bilimlarni qunt bilan o'rgandi. Ayniqsa, Kalomi Bade', notiqlik san'atini, pahlavonlik, chavandozlik sirlarini bilib oldi. Sarkardalik, jang qilish malakalarini uzluksiz takomillashtirib bordi.

Zardusht xalq og'zaki ijodi, urf-odatlari, rasm-rusumlarini o'rganib, axloq-odobga doir fikr-mulohazalarini jamlab, yagona to'plam holiga keltirdi. Uning diniy-falsafiy qarashlari «Avesto»ning qadimiy qismi «Gat» (she'riy madhiya)larda bayon qilingan.

Zardushtiylik ta'limotining asosiy qoidalari uning muqaddas kitobi «Avesto»da bayon etilgan. «Avesto» bir kunda yoki bir yilda vujudga kelgan emas, balki asrlar davomida to'ldirib, boyitib borilgan. Ilmiy manbalarda qayd etilishicha «Avesto» eramizdan avvalgi VII—VI asrlardan tortib, milodning III—IV asrlarigacha bo'lgan barcha o'zgarishlarni o'zida qamrab olgan. «Avesto» iborasi «asos», «asosiy matn» degan ma'noni bildiradi.

Zardushtiylikning o'ta noyob to'plami «Avesto» 21 kitobdan iborat bo'lib, Abu Rayhon Beruniy «Osorulboqiya...» («Qadimgi xalqlardan qolgan yodgorliklar») kitobida va Abulqosim Firdavsiy o'zining «Shohnoma» asarida Zardushtning 1200 bobdan iborat pand-u nasihatlari, yakka xudolikka asoslangan Zardushtiylik ta'limotining asosiy qoidalari bayon qilingan edi. «Avesto»dagi 21 kitobning: birinchi yettitasi xudolarga, koinotning paydo bo'lishi va insoniyat tarixiga doir; keyingi yetti kitob ibodat masalalari, diniy dasturlar, odamlarning turmush tarzi haqida; oxirgi yetti kitobda tibbiyot, astronomiya muammolariga bag'ishlangan edi[1]. Eron va Turonni Aleksandr Makedonskiy zabt etgach 1200 qoramol terisiga tillo bilan bitilgan ushbu nodir to'plamni Yunonistonga olib ketadi[2].

Aleksandr Makedonskiy «Avesto»ning tib, astronomiyaga oid qismlarini yunon tiliga tarjima qildirgan, qolgan qismlarini esa yondirib yuborgan. Bunday nodir kitobni yoqtirib yuborishdan maqsad o'sha zamonda Eron va Turon xalqlari dunyoqarashida

---

[1] *Mahmudov T.* «Avesto» haqida. Toshkent, 2000, 19-bet.

[2] *Abu Rayhon Beruniy.* Qadimgi xalqlardan qolgan yodgorliklar. Tanlangan asarlar. Birinchi jild. Toshkent, 1968, 38-bet.

mustahkam o'rnashib olgan zardushtiylik ta'limotini yo'qotib yuborishga qaratilgan edi.

Zamonlar o'tishi bilan Eron va Turon xalqlari o'zlarining qalblaridan mustahkam o'rin egallagan «Avesto»ni tiklashga kirishdilar. Yodnomaning parokanda qismlarini to'plashda, zardushtiylik qoidalarini saqlab qolishda Eron va Turon shohlari: Gushtasp, Baloshi Ashkoniy, Ardasher Bobakon, Shopuri Ardasher, Shopur ikkinchi, Xusrav Anushervonlar fidoyilik qildilar[1]. Sosoniylar sulolasi hukmronlik qilgan zamonlarda (milodning III–IV asrlari) «Avesto» qayta tiklangan, yangi ko'rinishda namoyon bo'ldi. Zardushtiylik Sosoniylar imperiyasining rasmiy dini darajasiga ko'tarildi. Afsuski, Yodnomaning tiklangan nusxalari ham, milodning VII–VIII asrlarida, Eron va Turon mamlakatlariga islom dini kirib kelishi bilan yo'q qilib tashlandi. Shunday bo'lishiga qaramasdan, o'sha buyuk madaniy merosning to'rt kitobi: «Yasna», «Videvdat», «Yasht», «Visparad» qayta tiklandi va bizning zamonamizga yetib keldi. Bu kitoblar o'z mazmuniga ko'ra turli vazifalarni bajargan. Jumladan: «Yasna» (Yosin), 17 bobdan iborat bo'lib, turli duolar va bashoratlar yig'indisidan tashkil topgan. Shuningdek, unda «Avesto»ning eng qadimiy qismi «Got»lar ham o'rin olgan. «Got»lardagi asosiy g'oya: «ezgu fikr, ezgu kalom, ezgu amal» birligini ta'minlashga qaratilgan bo'lsa, «Videvdat» 22 bobdan iborat bo'lib, butun olamning yaratuvchisi Ahura Mazdaning dushmanlari bo'lgan yovuz devlar, ins-u jinslarga qarshi kurash olib borishga mo'ljallangan qonun-qoidalar, turli gunohlardan poklanish marosimlari, saxovatli bo'lishga qaratilgan rasm-rusumlar (chunonchi, o'likni yerga ko'mish, yolg'on va'da bergan kishini jazolash, ayollarga bo'lgan munosabat, it boqish haqidagi qoidalar) to'plamidir. «Yasht» turli ruhlar sha'niga aytilgan, kuylanishi savob hisoblangan qo'shiqlar (gimnlar) to'plami (24 bobdan iborat) bo'lsa, «Visparad» olamni bilishga doir pand-u nasihatlar, unga hukmronlik qilishga qaratilgan hamd-u sanolar to'plamidan iborat[2].

Zardushtiylik shakllanib, undagi asosiy g'oyalar kishilar qalbidan mustahkam o'rin egallay borishi bilan, uning muqaddas

---

[1] Ma'rifat, 2003-yil 18-yanvar.

[2] Ilmiy, ilmiy-ommabop adabiyotlarda: «Videvdat» – «Videvdot», «Visparad» esa – «Vispart», «Visparat», «Visparaxt» deb yozilmoqda.

kitobi «Avesto»da bayon qilingan olam va odam munosabatlarini sharhlashga intilish ham o'sib bordi. «Avesto» qoidalarini sharhlashga bag'ishlangan risolalar paydo bo'la boshladi[1]. Ana shunday risolalardan biri, milodiy IX asrning boshlarida Ozorbod Imidon va Ozorfarinj Farrukzodonlar tomonidan yozilgan «Dinkard» («Din sarguzashtlari») kitobidir. «Dinkard»da zardushtiylikning paydo bo'lishi, uning ilk davri hamda shakllanish jarayonlarining o'ziga xos xususiyatlari, «Avesto»ning yozilish tarixiga oid bir talay ma'lumotlar berilgan. Ushbu asar pahlaviy tilida («Avesto» yozilgan tilda) yaratilgan mukammal ilmiy manbadir. Bizning zamonamizga «Dinkard»ning bir necha nusxasi yetib kelganligi quvonchli voqeadir[2].

Zardushtiylik ta'limotining markaziy muammosi olam bilan odam o'rtasidagi o'zaro aloqadorlik jarayoni, odamning inson darajasiga ko'tarilganligini ifodalovchi ko'rsatkichlar tahliliga qaratilganligi edi. Bu ta'limotga ko'ra, odam borlig'i olam borlig'i bilan bevosita aloqador. Ushbu ta'limotga muvofiq, butun olam borlig'i to'rt unsurdan (chor unsur)[3]: tuproq, suv, havo, olovdan iborat. Olam borlig'ining eng murakkab shakllaridan biri bo'lgan odamning tabiati ham, shubhasiz, o'sha to'rt unsur bilan bog'liq bo'ladi. Shuning uchun ham, ushbu to'rt unsur hamisha muqaddas hisoblangan. Zardushtiylik ta'limotiga ko'ra inson bilan tabiat orasidagi o'zaro aloqadorlikka putur yetkazmaslik darkor. Yer, suv, havoni ifloslantirish gunohi a'zim hisoblangan. Hatto suvga tupurgan kishiga o'lim jazosi tayinlangan. Zardushtiylik ta'limotida bayon qilinishicha, hatto insonning mijozi ham olam borlig'i tarkibidagi chor unsur bilan bevosita bog'liq. Vazmin, bosiq odamlarni «hoksor» deb atash, g'ayratli, harakatchan kishilarni «jo'shqin», «toshqin», «qaynoq qon», deb baholash yoki beburd, yengiltak kishilarni «havoyi», «bodiy», deb atash ham o'sha zamonlardan qolgan udumlardir.

Odamzot tuproqda vujudga kelib, tuproqqa qaytishi lozim, degan nuqtayi nazar zardushtiylik ta'limotidagi eng muhim g'oyalardan biri edi. Odam o'lgandan so'ng, uni muqaddas

---

[1] «Avesto» tiklangandan so'ng unga bitilgan sharhlarni «Zand» deb atay boshladilar. Shuning uchun ham ilmiy adabiyotlarda «Zand-Avesto» termini yuzaga keldi.

[2] Ma'rifat, 2003-yil 18-yanvar.

[3] «Unsur» arabcha so'z bo'lib, jism tarkibidagi modda ma'nosini anglatadi.

tuproqqa qaytarmoq uchun, eng avvalo, tanadagi go'shtni suyagidan ajratmoq lozim, deb hisoblangan. Chunki odam go'shti harom bo'lganligi uchun muqaddas tuproqni bulg'ashi mumkin. Xuddi shuning uchun ham o'lgan kishilar suyagini go'shtidan ajratmoq uchun murdalar o'laksaxo'r qushlar, itlar oldiga qo'yilgan. Murdaning go'shti suyagidan ajralib qolgach, maxsus moslamalarga joylashtirilib, yerga ko'milgan. Shunday qilib, zardushtiylik ta'limotida ta'kidlanishicha, tabiatdan olingan odamzot tanasi yana uning o'ziga qaytarilgan.

«Avesto» kitoblaridan biri — «Yasht»da ta'kidlanishicha, inson o'lgandan so'ng, uning butun umri davomida qilgan ishlariga adolatli baho berilmog'i darkor. O'limdan so'ng marhum bilan vidolashilayotgan eng so'ngi kezlarda uning bosib o'tgan hayot yo'li adolat tarozisiga qo'yiladi. Adolat tarozisining bir pallasida marhum qilgan jamiki yaxshi ishlari, boshqa bir pallasiga yovuzlik, jaholat bilan bog'liq nojo'ya xatti-harakatlari qo'yiladi. Yaxshilik, ezgulikka qaratilgan ishlari og'irlik qilsa, marhum ruhi jannatga, yovuzlik va jaholatga qaratilgan ishlari ustunlik qilsa do'zaxga jo'natiladi. Zardushtiylik ta'limotida odam tanasi bilan joni orasidagi o'zaro aloqadorlikning mohiyatini tushuntirishga qaratilgan fikr-mulohazalarning ko'pligi alohida ahamiyatga molikdir. Ushbu ta'limotga asosan, odam o'lgandan so'ng uning joni uch kun tanada turar emish. Faqat to'rtinchi kunda jon go'zal qiz qiyofasiga kirib, farishtalar yo'lboshchiligida narigi dunyoga jo'naydi. Narigi dunyoga yetib borgach, o'sha go'zal qiz «Chinvat» degan ko'prikdan o'tishi lozim. Bu dunyoda yaxshi ishlar qilgan odam uchun o'sha «Chinvat» ko'prigi kengayarmish. Undan bemalol o'tib olgan, tanani tark etgan jon abadiy rohat-farog'atda yashar emish. Rohat-farog'atda yashayotgan jonlar oxiratni kutib yotaverarmish. O'liklar tirilishi muqarrar bo'lgan oxirat yetib kelgach, o'z tanalariga yana qaytib kelarkanlar. Umrida birovlarga yaxshilik qilmagan, yovuzliklar bilan shug'ullangan odamlar joni «Chinvat» ko'prigidan o'ta olmas ekan. Bunday kimsalar uchun ko'prik torayib qolar, ularning jonlari jahannam azoblariga giriftor bo'larkan.

Zardushtiylik ta'limotiga ko'ra, olam biri ikkinchisiga qarama-qarshi kuchlar, xususan, yaxshilik bilan yomonlik, rost bilan yolg'on, yorug'lik bilan zulmat orasidagi kurashga asoslangan. Bu kurashni hech qachon murosaga keltirib bo'lmaydi. Shuning

uchun ham bu kurash butun koinotni qamrab oladi. Yaxshilik, yorug'lik, rostgo'ylik Ahura Mazda, yomonlik, zulmat esa Anhra Manu (Ahriman) Xudolari timsolida namoyon bo'ladi. Xuddi shuning uchun Ahura Mazda butun olamni, yerni, suvni, o'simliklarni, hatto dastlabki odamni ham yaratgan emish. Butun tirik mavjudot, hayotni ham Ahura Mazda kashf etibdi.

Ahura Mazda yaratgan birinchi Odam Ato Iyim deb nomlangan ekan. Ahura Mazdaning ko'rsatamasiga muvofiq, Iyim yer yuziga turli jonli mavjudotlar, xususan, odamlar, hayvonlar, qushlar urug'ini sochib, osoyishtalik bilan parvarish qilibdi. Ularning o'sib ulg'ayishi uchun zarur bo'lgan qizil shu'la taratib turuvchi olovni ko'paytiribdi. Shu asnoda, Iyim yer yuzida 900 yil yashabdi. Odam bolasining soni ko'payib ketib, yer yuzi unga torlik qila boshlabdi. Ana shunda Iyim Xudoga iltijo qilib, yerni kengaytirishni so'rabdi va bunga erishibdi ham. Kunlarning birida Ahura Mazda yer yuzini muzlik bosib kelayotganligi haqida Iyimni xabardor qilibdi. Iyim yer yuzida mavjud bo'lgan tirik mavjudotlar urug'ini saqlab qolish uchun shoshilinch choralar ko'rishga kirishibdi. Maxsus uy qurib, yer yuzida yashab turgan barcha tirik mavjudotlarning eng yaxshi zoti, a'lo navlaridan bir juftdan saqlab qolibdi. Shunday qilib Iyim, yer yuzida yashovchi tirik jonzotlarni dahshatli ofatdan saqlab qolgan ekan.

Zardushtiylik diniy-falsafiy ta'limotida ta'kidlanishicha, Xudo asli odamzotni yaratganda uni umuman o'lmaydigan, mangu yashaydigan qilib yaratgan ekan. Lekin o'sha Odam Ato — Iyim o'zi amalga oshirgan xayrli ishlardan mag'rurlanib ketib, Xudo tomonidan taqiqlab qo'yilgan ne'mat — qoramol go'shtidan tanavvul qilib qo'yadi. Oqibatda Xudoning qahriga uchraydi. Shunday qilib, odamzot abadiy yashash imkoniyatidan mahrum bo'lib qolibdi.

Yaxshilik xudosi Ahura Mazdani xayrli ishlarini kuzatib turgan yomonlik xudosi Anhra Manu ham tek turmadi. U osmonni toraytirdi, kishilarning qalbiga g'ashlik va xafalik soldi. Makr, xiyla, riyokorlik, ayyorlikning turli-tuman ko'rinishlarini yaratdi. Xuddi o'sha Anhra Manu alvasti, ajdaho, dev kabi jonzotlarni o'ylab topdi. Zaharli jonivorlar, qumursqalarni yaxshilik, mangulikka qarshi qo'ydi. Yaxshilik bilan yomonlik orasidagi kurash borgan sari avj olaverdi.

Zardushtiylik ta'limotiga ko'ra, inson faoliyatini boshqarib turgan eng muhim qudrat — axloq-odob normalaridir. Shuning uchun Zardusht oliy ibtido — Ahura Mazdadan insonning kundalik amaliy faoliyatini axloqiy kamolot tomon boshqaruvchi qonun-qoidalarni aniqlab berishni so'raydi. Ana shunda Ahura Mazda butun olam borlig'i ikki yirik boshlang'ich asos — ezgulik va yovuzlik atrofida mujassam ekanligini xabar qiladi. Biri ikkinchisiga zid bo'lgan ushbu asoslar doimo o'zaro aloqadorlikda bo'ladi. Bunday holat hayot va o'lim, osmon va jahannam orasidagi kurashda yaqqol namoyon bo'ladi.

Zardushtiylik ta'limotida «hayotning eng yomon onlari», ya'ni yomonlik jahannamga, yaxshilik, ezgulik esa musaffo, beg'ubor osmonga qiyos qilinadi. Yaxshilik va yomonlik olamda mavjud bo'lgan hodisalar, voqealar mohiyatidan kelib chiqadi. Imonli, e'tiqodli kishilar yaxshilik bilan yomonlik orasidagi uzoq vaqtdan buyon davom etib kelayotgan dushmanlikni ustakorlik bilan bartaraf etishlari darkor. Odamlar Ahura Mazda tomonidan yuborilgan axloqiy normalar, tartibotlarga amal qilsalar, uning pand-u nasihatlariga quloq solsalar, yomonlik ustidan yaxshilikning g'alabasi ta'minlanadi.

Zardushtiylikning muqaddas kitobi — «Avesto» («Yasna»)da bayon etilishicha, yaxshilik bilan yomonlik orasidagi kurashda oraliq yo'l bo'lmasligi lozim. Shuning uchun ham har bir kishi bunday jarayondan chetda turishi mumkin emas. Chunki yaxshilik bilan yomonlik orasidagi kurashda hal qiluvchi rolni insondagi imon-e'tiqod o'ynaydi. Imon-e'tiqodli kishi hamisha yaxshilik tomonida turadi. Xuddi o'sha imon-e'tiqod yaxshilik bilan yomonlikni birini ikkinchisidan ajrata bilish imkoniyatini yaratadi.

Zardushtiylik falsafasida ta'kidlanishicha, inson imon-e'tiqodining uchta yirik tayanchi bo'ladi: fikrlar sofligi («ezgu fikr»), so'zdagi sobitlik («ezgu kalom») hamda faoliyatning insonparvarligi («ezgu amal»). «Avesto»da yozilishicha, imon-e'tiqodning mustahkamligini ifodalovchi alomatlar turli-tuman bo'ladi. Xususan, bergan so'zining ustidan chiqish, unga sodiq qolish, savdo-sotiqda tuzilgan shartnomalarga qat'iy amal qilish, qarzni o'z vaqtida to'lash, aldamchilik va xiyonatdan xoli bo'lish, imon-e'tiqodlilik alomatlaridir. Imonli odam o'g'rilik va talonchilikdan, birovlarning mol-u dunyosiga ko'z olaytirishdan o'zini

saqlaydi. Imon-e'tiqodli inson uzluksiz o'z bilimlarini oshirib boradi, kasb-kor malakalarini takomillashtiradi, kishilarni ma'rifatga, insof-u diyonatga, insonparvarlikka chorlaydi. Inson ma'naviy yetuk bo'lsa, kasb-kor, bilim-ilm bilan rizq topib yashasa, kun o'tkazsa uning imoni butunligidan dalolat beradi. Bunday kishilar hech qachon odamlar nazaridan chetda qolmaydilar.

Zardushtiylik ta'limotda yaxshilik, ezgulikning barcha qirralarini o'zida mujassamlashtirgan, adolatli barkamol insonni shakllantirish g'oyasi markaziy o'rinni egallaydi. Zardushtiylikning yaxshilik Xudosi Ahura Mazda odamlarni insof, diyonatga undaydi, bir-birlari bilan murosa qilib yashashni odat qilishlari, g'arazgo'ylik, hasadgo'ylik, kalondimog'lik, shuhratparastlik kabi g'ayriinsoniy qiliqlardan o'zini tiyib yurishga chorlaydi. Bunday olijanob istaklarning ijobat bo'lishida Ahura Mazdaga «Abadiy yaxshilik», «Yaxshi fikr», «Yaxshi tartib», «Munosib qudrat», «Ilohiy tobelik», «Sihat salomatlik», «Abadiylik» kabi qadriyatlar madad berib turadi.

Zardushtiylik qoidalariga ko'ra, insonning barkamolligini belgilashda, uning nafaqat tashqi qiyofasi, balki ma'naviy dunyosi ham hal qiluvchi ahamiyatga ega bo'ladi. Shuning uchun ham Ahura Mazda tanalaringizga nisbatan qalbingiz haqida ko'proq qayg'uring, chunki ma'naviy dunyongiz qancha musaffo bo'lsa, moddiy turmushingiz ham farovon bo'lib boraveradi, deb tushuntiradi. «Avesto»da ta'kidlanishicha, insonning ma'naviy yetukligi uning do'st-u birodarlariga sadoqati, kechirimli bo'lishi, johillarning qalbini yaxshilik nuri bilan to'ldirishi, yomonlikka yaxshilik bilan javob qaytarishi kabi mezonlar bilan o'lchanadi. Yodnomada insonning ma'naviy-axloqiy fazilatlarini ulug'laydigan bir qator fikr-mulohazalar bugungi kun uchun ham o'z qadrini yo'qotmaganligi diqqatga sazovordir. Chunonchi: «O'zgalarni yaxshilikka yo'llay olgan odamnigina yaxshi odam deyish mumkin», «Tangri rostgo'ylarning nigohbonidir», «Menga hamisha g'ayrat va shijoat baxsh et. Meni hamisha g'aflat uyqusidan yiroq tut», «Qayerda ikki tan bir-birini qo'llasa, o'sha yerda ish yurishadi» va hokazo. Ko'rinib turibdiki, zardushtiylik ta'limotida ma'naviyat har tomonlama ulug'langan. Ma'naviyat, bilim-ilm ahlining, mudarris-u muallimlarning tafakkur darajasiga, o'z vazifasiga bo'lgan fidoyiligiga, xalqi, Vatani oldi-

dagi mas'uliyatini nechog'lik his etishiga bog'liqligiga alohida e'tibor berilgan.

«Avesto»(«Yasht»)da ta'kidlanishicha, inson o'zining olijanob insoniy fazilatlari bilan g'ayriinsoniy xatti-harakatlarga qarshi bo'lmog'i lozim. Olijanob insonlarning sa'y-harakatlari tufayli yurtda: farmonbardorlik bo'ysunmaslik ustidan, sulh mojaro ustidan, to'g'rilik egrilik ustidan, g'ayratlilik tanballik ustidan, rostgo'ylik yolg'onchilik ustidan, adolat zulm ustidan tantana qilmog'i darkor. Zardushtiylik odamlarni do'st-u birodar bo'lib yashashga da'vat etadi. Irqi, qavmi, aymog'i, dinidan qat'iy nazar hammani basharning baravar a'zosi deb biladi. Dinni ro'kach qilib munofiqlik bilan odamlar orasida noittifoqlik urug'ini sochadigan riyokor oqimlarni qattiq qoralaydi.

«Avesto» («Yasht») sahifalarida insonparvarlik, vatanparvarlik, odamlarga yaxshilikni ravo ko'rish har tomonlama ulug'lanadi. G'aflat va loqaydlik esa qoralanadi. Birovlarga jabr-zulm o'tkazgan kimsalardan uzoq yurishga, behuda qirg'inbarot urushlardan zarar ko'rgan jabrdiydalarga yordam qo'lini cho'zishga chaqiriladi.

Zardushtiylikning asoschisi Zardusht Spitamonning fikriga ko'ra, insonning ma'naviy-axloqiy qiyofasining shakllanish jarayonini tezlashtirmoq uchun, odamlar orasidagi ishonchsizlikni o'rtadan ko'tarmoq darkor. Qavm-u qarindoshlar orasida birbiriga adovat, dushmanlik bo'lmasligi lozim. Hamkor-u hamnafaslar g'alamislardan qutulmog'i, jahon ahli yomon rahbarlar zulmidan xoli bo'lmog'i zarur. El-yurtda osoyishtalik, barqarorlik hukmron bo'lmog'i, fuqarolar ongi va faoliyatida nafaqat o'zi, balki boshqalar haqida g'amxo'rlik qilish tuyg'usi ustuvor bo'lmog'i darkor.

«Avesto»da qayd etilishicha, insonning yashashi uchun eng muhim shartlardan biri yerga bo'lgan oqilona munosabatdir. Xuddi shuning uchun ham zardushtiylik ta'limoti kishilarni yerdan unumli, oqilona foydalanishga da'vat etadi. Qo'riq, bo'z yerlarni o'zlashtirish, uni sug'oriladigan, ekin ekiladigan maydonlarga aylantirish, ayniqsa, g'alla ekish insonning muqaddas, olijanob ishlaridan biri, chunki g'alla inson tirikchiligining asosi, deb qaraladi. Ana shunday olijanob maqsad yo'lida halol mehnat qilish — inson hayotining mag'zidir, deyiladi. Shuningdek, ijtimoiy-foydali mehnat, uning samarasi, ya'ni halol mehnat tu-

fayli yetishtirilgan hosil yovuz kuchlarga (hatto devlarga) berilgan qaqshatqich zarba, deb hisoblanadi.

«Avesto» bashoratlarida e'tirof etilishicha, yerdan unumli, oqilona foydalanmoq uchun, unga «yaxshi, sog'lom urug' sepish» lozim. Yerga yaxshi niyat bilan urug' qadash, o'n ming marta ibodat qilish yoki yuzlab jonivorlarni qurbonlikka so'yishdan afzal, deb hisoblanadi. Ekin ekish, dehqonchilik qilish ona zaminda mavjud bo'lgan turli yovuzliklarni haydash, uning ildizini quritishning muhim yo'li, deb qaralgan. Kim yerga urug' qadasa, u o'zidagi odamiylikning darajasini, imon-e'tiqodining mukammalligini namoyish qiladi. Yagona shu yo'l haqiqat bo'lib, qolganlari sarobdir, deyiladi. Xuddi shuning uchun ham, odamlarning, ayniqsa, yoshlarning mehnat tarbiyasiga e'tibor qaratildi. Madaniy-tarixiy yodgorlikda ta'kidlanishicha, odamlarning halol mehnat qilishi, ularning rizq-ro'zlarining, baxt-saodatlarining manbaidir. Halol mehnat sohibi uchun g'ayriinsoniy odatlar: o'g'irlik, xiyonat, bezorilik bilan shug'ullanishga vaqt topilmaydi.

Zardushtiylik ta'limotiga muvofiq, inson barkamol bo'lib rivojlanishi uchun yaxshi ovqatlanishi zarur. Zardusht vasiyatlariga ko'ra, yomon ovqatlangan xalq na yaxshi, na kuchli ishlovchilarga, na sog'lom, na baquvvat bolalarga ega bo'ladi. Yomon ovqatlanishdan odob-axloq ham aynib ketadi. Shuning uchun inson barkamolligining muhim shartlaridan biri bo'lgan oziq-ovqat mo'l-ko'lchiligini ta'minlamoq, buning uchun esa dehqonchilik, chorvachilik mahsulotlarini ko'paytirish lozim. Qaysi mamlakatda non mo'l-ko'l bo'lsa, o'sha yurtda muqaddas so'zlar ham, pand-u nasihatlar ham tez-u soz qabul qilinadi.

«Avesto» («Yasna»)da jamiyatni, davlatni boshqarib turgan rahbar (oqsoqol, kayvoniy) shaxsi haqida ham bir talay fikr-mulohazalar bayon qilingan. Zardusht muxlislarining fikrlariga ko'ra, rahbar hamisha jamoa manfaatini himoya qilishi, jamoa tomonida bo'lishi shart. U o'zi mansub bo'lgan odamlar guruhi, toifasi bilan birga nafas olmog'i, ularning quvonchlari-yu tashvishlari bilan yashamog'i, jamoa dushmanlariga nafrat bilan qaramog'i darkor. Yaxshi, olijanob rahbar el, xalq boyligi, baxti hisoblansa, yomon rahbar odamlar boshiga bitgan balodir. Shuning uchun ham, jamiyat, el, ulus, olam «Avesto»da yo-

zilganidek, yomon rahbarlardan tezroq qutilishi, xalos bo'lishi darkor[1].

Zardushtiylik ta'limotida tinchlik-osoyishtalik barqaror bo'lgan hayot haqiqat ramzi hisoblanadi. «Avesto» («Yasna»)da ta'kidlanishicha, kishilar tinch-osoyishta yashamoqliklari, mehnat qilmoqliklari uchun ular turmush tarzidan urush, talonchilik, nohaqlik, ta'magirlik, shafqatsizlik, g'arazgo'ylik, hasadgo'ylik, shuhratparastlik, qonunbuzarlik kabi yaramas illatlarni surib chiqarmoq lozim. Bunday talablar o'z davrining qasamyodi bo'lib, unga zid ish tutish gunoh hisoblangan. Zardushtiylik qoidalariga ko'ra, insonning insonga bo'lgan munosabatlari qandaydir bir qolipga solingan emas. Zardusht asos solgan ta'limotga muvofiq, inson eng ulug' zot, uning izzat-nafsi g'oyatda hurmat qilinishi lozim.

Zardushtiylik ta'limotida bayon qilingan inson va insonparvarlik haqidagi g'oyalar Moniy, Mazdak qarashlarida davom ettirildi.

Yaqin va O'rta Sharq mamlakatlarida eramizning III asrida keng yoyilgan Moniylik ta'limotiga Moniy ibn Fatak (216—277-yillar) asos solgan. Moniy Sharqning mashhur kishilaridan biri edi. Taqdirida shon-shuhrat bilan fojealar qo'shilib-qorishib ketgan, qomusiy salohiyatga ega bo'lgan alloma qadimiy Bobulistonda (Janubiy Vaviloniya) taxminan 216—217-yillarda tavallud topgan. Nodir iste'dodli, o'tkir zehnli Moniy yoshligidanoq falsafa ilmiga ixlos qo'ydi. Musiqa, hattotlik, tasviriy san'at sirlarini o'rgandi. «Chin rassomi» aniqroq qilib aytganda, «Shinjang» (Sharqiy Turkiston) musavviri nomini oldi. Eron va Turon, Hindiston shaharlarini kezib, fuqarolarni yagona dinga birlashtirish g'oyasini targ'ibot va tashviqot qildi. O'zini ushbu g'oyaning sadoqatli payg'ambari, deb e'lon qildi. Uning e'tiqodiga sajda qiluvchi odamlar soni borgan sari ortib boraverdi.

Moniy ibn Fatak o'zining diniy-falsafiy qarashlarini «Shaburaqon», «Kanz ul-ahyo'», «Jabborlar haqida», «Sirlar kitobi», «Avangelon», «Kefalaya», «Bungohik» (Bungohang») kabi asarlarida bayon etgan.

Moniy ta'limotiga ko'ra, borliqning ikki asosi bor. Birinchisi — yorug'lik, yaxshilik bo'lsa, ikkinchisi — ruh va zulmatdir.

[1] Qarang: «Avesto». Tarixiy-adabiy yodgorlik. Toshkent, 2001, 15-bet.

Shuning uchun ham inson ikki unsurdan — ruh va jismning yig'indisidan iborat. Ruh nur farzandi bo'lsa, jism zulmat farzandidir. Shuning uchun inson hamisha zulmatga, yovuzlikka qarshi uzluksiz kurash olib boradi. Bunday kurash davomida inson, shubhasiz, yorug'lik tarafida bo'lmog'i, zulmat ustidan g'alaba qilmog'i kerak. Bunday ulkan g'alabani qo'lga kiritishning eng muhim sharti — yuksak ma'naviy-axloqiy yetuklik, mol-u dunyoga hirs qo'ymaslik, faqirona, kamtarona yashash, ko'ngli poklik va rahmdillik, jonzotlarga ozor bermaslik, har bir tirik mavjudotni asrab-avaylashdir. Shuning uchun ham Moniy odamlarni hayvonlar go'shtini tanavvul qilishdan o'zini tiyishga da'vat etdi.

Moniyning falsafiy-axloqiy qarashlari, moniychilarning tavbanomasi — «Xuastuanift» asarida yanada yaqqolroq namoyon bo'ladi. Qadimshunoslarning fikricha, «Xuastuanift» qadimiy eroniy tillarning birida yaratilgan, keyinchalik Moniy ta'limotini kengroq yoyish maqsadida boshqa xalqlar tillariga tarjima qilingan. Uyg'ur hoqonligi davrida moniychilik, ayniqsa, turklar orasiga keng tarqalgan. Asarda olg'a surilgan eng asosiy g'oya bu dunyoda qilingan gunohlar uchun Xudodan kechirim so'rashdir. Shuning uchun ham «Xuastuanift» Moniy ibodatxonalarida ommaviy ravishda qiroat bilan o'qilgan[1].

Moniy ta'limoti Eron va Turonda Sosoniylar hukmronlik qilgan zamonlarga to'g'ri keldi. Sosoniylar zardushtiylik diniga sig'inar edilar. Moniyning ba'zi fikr-mulohazalari (masalan, hayvonlar go'shtini tanavvul qilmaslik g'oyasi) esa zardushtiylik qoidalariga zid edi. Shuning uchun ham Sosoniy hukmdorlar Moniy ta'limotini targ'ibot va tashviqot qilishni man etdilar. Shunday bo'lishiga qaramasdan Moniy o'z e'tiqodini Kashmir va Tibet o'lkalarida (Sharqiy Turkiston) targ'ibot va tashviqot qilaverdi. Oqibatda, zardushtiylik, buddiylik, braxmanlik va xristianlikning ba'zi tomonlarini o'zida mujassamlashtirgan Moniy ta'limoti nafaqat Sharqiy Turkiston, Xitoy, balki Italiya, Ispaniya kabi mamlakatlarga ham keng tarqaldi.

Moniy ta'limotida xalq ommasi manfaatini ko'zlovchi demokratik tamoyillar ham kuchli edi. Shuning uchun ham Moniy ta'limoti o'sha zamon hukmdorlarining keskin qarshili-

[1] *Qayumov A., Is'hoqov M., Otaxo'jayev A., Sodiqov Q.* Qadimgi yozma yodgorliklar. Toshkent, 2000, 135–139-betlar.

giga sabab bo'ldi. Oqibatda, Kashmir va Tibet o'lkalaridan o'z vataniga qaytgach, Eron shohi Bahrom I ning farmoni bilan zindonga tashlandi va 277-yilda og'ir qiynoqlardan so'ng qatl etildi. Uning boshi Gundishopur shahri maydoniga ilib qo'yildi. Moniyning izdoshlari ham turli qiynoqlarga mahkum qilindi. Hatto Rim imperatori Diokletian 296-yilda moniylikni taqiqlovchi maxsus farmon e'lon qildi.

Eramizning V—VI asrlarida Yaqin va O'rta Sharq mamlakatlarida keng tarqalgan Mazdakiylik diniy-falsafiy ta'limotida ham inson to'g'risidagi fikr-mulohazalar bisyor edi. Mazdakiylik ta'limotidagi inson to'g'risidagi qarashlar moniychilik ta'siri ostida shakllandi. Ushbu ta'limotning asoschisi Mazdak ibn Hamadon (470—529) edi. Zardusht ta'limotining asosida yakkaxudolik yotgan bo'lsa, Mazdak ta'limoti ko'pxudolikka asoslangan edi.

Mazdak qarashlariga binoan, butun borliq suv, olov, havo, tuproqdan tashkil topgan. Xuddi shu unsurlarning qo'shilib turishi olamda salbiy hodisalar, voqelarni vujudga keltiradi. Bu hodisalar, voqealar, o'z navbatida, yaxshilik va yomonlik, ular orasidagi to'qnashuvning sodir bo'lishiga olib keladi. Kurash asta-sekin yomonlik ustidan yaxshilik g'alabasini ta'minlaydi.

Mazdak ta'limotiga muvofiq, olamda bo'layotgan o'zgarishlar ongli va ma'lum bir maqsadga qaratilgan bo'lmog'i lozim. Ayniqsa, insonning ongli faoliyati ezgulikka baxshida etilsa, ezgulik, albatta, yovuzlik ustidan g'alaba qiladi. Mazdak qarashlarida jamiyatdagi ijtimoiy tengsizlikni bartaraf etish g'oyasi markaziy o'rinlardan birini egallar edi. Uning fikricha, jamiyatda barcha odamlar teng bo'lishi, ular orasida sodir bo'ladigan turli munosabatlar ijtimoiy adolat tamoyillariga asoslanishi darkor. U mulkning ayrim kishilar qo'lida to'planib borishiga, oddiy, qashshoq kishilarga hukmdorlarning zulm o'tkazishlariga qarshi chiqdi. Birinchi bo'lib, xotin-qizlar va erkaklar tengligini himoya qilib, o'sha zamon ayollariga bo'lgan munosabatlarni qattiq qoraladi. Xotin-qizlarning aqliy imkoniyatlari erkaklarnikidan kam emasligi haqidagi g'oyani olg'a surdi va uni asoslab berdi. O'sha zamon amaldorlari-yu boyvachchalarining xotin-qizlarga nisbatan amalga oshirgan qabih ishlarini, ularning insoniy haq-huquqlarini oyoq osti qilayotganliklarini fosh etdi. Xotin-qizlar maxsus saroylarda, xaramxonalarda saqlanayotganligini qattiq qoraladi va unga qarshi kurashga da'vat etdi. Xuddi shuning

uchun ham Mazdak qarashlari keng mehnatkashlar ommasi orasida tez yoyildi.

Eron va Turon xalqlarining islomga qadar bo'lgan inson to'g'risidagi falsafiy qarashlarini qadimgi Sug'd yozma yodgorliklaridan ham bilib olish mumkin[1]. Ana shunday madaniy yodgorliklardan biri «Qilmishlarimizning sabablari va oqibatlari» sutrasidir[2]. Buddizm ta'limoti ta'sirida vujudga kelgan ushbu asarning yetakchi g'oyasi odamlarni yaxshilik, ezgulik tomon boshqarish, ularni ma'naviy yetuk, imon-e'tiqodli qilib tarbiyalashdan iboratdir. Sug'd sutrasida, ya'ni diniy-axloqiy pandnomasida ta'kidlanishicha inson ma'naviyatining asosida din-u e'tiqodga sadoqat yotmog'i darkor. Din-u e'tiqodga sadoqat inson hayotining ma'nosini tashkil etmog'i lozim. Rahm-shafqat, saxovatpeshalik, jaholatni yaxshilik bilan yengish, muslih tabiatli bo'lishga chorlash, tirik jonzotlarga ozor yetkazmaslik, miskin, bevabechoralarga sidqidildan yordam berish, din va dindorlarga, bilimli ziyolilarga izzat-ikrom, dinning turli belgilari, ramzlari, muqaddas qadamjolariga, ibodatgohlariga va ularning turli qismlariga hurmat, muqaddas kitoblarga yuksak ixlos va e'tiqod va boshqa ko'plab insoniy xislatlarni shakllantirish sutraning asosiy mazmunini tashkil etadi.

«Qilmishlarimizning sabablari va oqibatlari»da inson taqdirining turli ko'rinishlari: «Birov shodu-xandon, birov xonavayron, yana birov past, birovi baland, birov qul, birov farmon etuvchi butkul, yana birov tuzalmas dardmand, boshqasi sog'lom, sarbaland, birov ulkan, lekin hukm-u buyruqlarni bajaruvchi mute, birov kichkina, lekin u hukmron, uning

---

[1] Tarixchilarning guvohlik berishlaricha, Buxoro, Samarqand, Qashqadaryo, Zarafshon daryosining yuqori qismidagi Panch viloyati qadimda Sug'd mamlakati deyilgan. Bu o'lkalarda yashovchi xalqlarni sug'd deb atash eramizdan avvalgi XII–XI asrlardan boshlangan. Eramizning VIII–IX asrlariga kelib ular o'zbek va tojik xalqlari tarkibiga singib ketgan. Milodning V–VIII asrlarida sug'dlar, Qang davlati va Buyuk turk xoqonligi davrlarida nisbatan siyosiy mustaqillikka erishgan. Ularning dastlab Kesh, keyinchalik Samarqand markaziy hokimiyati atrofida birlashgan davlati bo'lgan (Qarang: Qayumov A., Is'hoqov M., Otaxo'jayev A., Sodiqov Q. Qadimgi yozma yodgorliklar. Toshkent, 2000, 33–34-betlar).

[2] Miloddan avvalgi birinchi ming yillik davomida shakllangan oramiy yozuvi, sug'd yozuvini vujudga kelishi uchun asos bo'lgan. Miloddan avvalgi IV–III asrlarda xorazmiy, parfiyoniy, baxtariy yozuvlari bilan bir qatorda sug'd yozuvini ham shakllanganligini inobatga olsak, «Qilmishlarimizning sabablari va oqibatlari» sutrasi eramizdan avvalgi IV–III asrlardan so'ng bitilgan deyish mumkin.

qo'lida qancha odamlar tobe, birov umrzoq, boshqa kimsa o'lim topadi ona qornidayoq...»[1]

Ko'rinib turibdiki, inson taqdiri turli-tuman bo'lganidek, uning qilmishlarining sabablari ham turlicha bo'ladi. Xuddi shuning uchun ham inson bugungi taqdirining sabablarini uning o'tmishdagi xatti-harakatidan, bir ibora bilan aytganda, uning o'zidan izlashi zarur.

Sug'dlarning buyuk madaniy yodgorligida ta'kidlanishicha, insonning bugungi taqdiri o'tmishda qilgan ishlariga berilgan mukofot yoki jazodir. Insonning taqdiri qayta tug'ilishi (sajara) natijasidir. O'tmishda qilgan yaxshi ishlariga qarab inson jamiyatda martabasi ulug', hurmat-e'tiborli, boy-badavlat, shod-u xurram bo'lib tug'iladi. Inson o'z nafsi qabohatlaridan qutilsa, qilgan yaxshi ishlari vosita bo'lib, qayta tug'ilganda Budda bo'lib tug'iladi. Ko'rinib turibdiki, qadimgi Sug'd yozma merosi «Qilmishlarimizning sabablari va oqibatlari» sutrasida inson o'ziga berilgan bugungi hayoti davomida faqat ezgu ishlar qilib, o'zining ruhini va tanini turli noxushliklardan tozalashi zarur. «Qilmishlarimizning sabablari va oqibatlari» kitobi umuminsoniy qadriyatlarni ulug'lovchi yuksak va teran g'oyalar targ'ibotiga qaratilgan edi.

Shunday qilib, Eron va Turonda qadimgi zamonda keng tarqalgan zardushtiylik (eramizdan avvalgi VII—VI asrlar), moniylik (eramizning III—IV asrlari), mazdakiylik (eramizning V—VI asrlari) ta'limotlarida, shuningdek, qadimgi Sug'd pandnomasida (sutrasida) inson to'g'risida fikr-mulohazalar ko'p edi. Ushbu ta'limotlar Yaqin va O'rta Sharq xalqlari azaldan, inson kamoloti, ayniqsa, uning ma'naviy-axloqiy pokligi, imon-e'tiqodi bilan amaliy faoliyatining mushtarakligiga e'tiborni qaratganligidan dalolat beradi. Ushbu ta'limotlarda ona Vatanga muhabbat, kattalarga hurmat, kichikka g'amxo'rlik, ayniqsa, yoshlar tarbiyasida kattalarning shaxsiy o'rnak ko'rsatishi kabi insonparvarlik g'oyalari olg'a suriladi. Odamlarni ezgulikka, yaxshilikka undadi, tinchlik, osoyishtalik, halol mehnat har tomonlama ulug'landi. Bu esa o'z navbatida zardushtiylik, moniylik, mazdakiylik ta'limotlari qadimgi Eron va Turon jahon sivilizatsiyasining yirik markazlaridan biri ekanligidan dalolat beradi.

---

[1] Qarang: *Qayumov A., Is'hoqov M., Otaxo'jayev A., Sodiqov Q.* Qadimgi yozma yodgorliklar. Toshkent, 2000, 37-bet.

3. QADIMGI YUNON FAYLASUFLARINING INSON TO'G'RISIDAGI QARASHLARI

Qadimgi zamon Yevropa mamlakatining beshigi hisoblangan Yunon faylasuflarining inson to'g'risidagi qarashlarining shakllanishida Eron va Turon xalqlari orasida keng yoyilgan zardushtiylik diniy falsafiy ta'limotining ta'siri sezilarli bo'ldi.

Bunday holatni Qadimgi Yunonistonning Milet shahri nomi bilan atalgan «Milet falsafa maktabi» (eramizdan avvalgi VI asr) namoyandalari Fales, Anaksimandr va Anaksimenlarning inson to'g'risidagi qarashlarida yaqqol ko'rishimiz mumkin.

Milet markaziy Yunonistonning savdo-sotiq, hunarmandchilik rivojlangan yirik shaharlaridan biri edi. Miletda Eron, Turon va Yunon xalqlari ma'naviy madaniyatlarining yaqinlashuv jarayoni sodir bo'ldi. Shu tufayli zardushtiylik ta'limotidagi olam va odam to'g'risidagi ilg'or fikr-mulohazalar miletlik faylasuflar tomonidan katta chanqoqlik bilan o'zlashtirildi.

Milet faylasuflari orasida Fales (taxminan eramizdan avvalgi 624–547-y.) birinchilardan bo'lib, insoniyat tarixida insonning o'zi «o'zligini anglashi», inson faoliyatida «har narsa me'yorida bo'lishi kerak», olamda, odamda bo'ladigan o'zgarishlarni inson o'zining fahm-farosati, aql-zakovati yordamida bilib olishi mumkin, olamda biz bila olmaydigan xudolar yoki ruhlarga o'rin yo'qligi[1] haqidagi g'oyalarni olg'a surgan bo'lsa, uning shogirdi Anaksimandr (eramizdan avalgi 610–547–46-y.) odam suvda yashovchi jonivorlardan kelib chiqqan, deb taxmin qildi. Xullas, Milet falsafa maktabining namoyandalari odamning paydo bo'lishi va rivojlanishi o'zgarib turuvchi jarayon ekanligi to'g'risidagi fikrlarni bayon qildilar. Odamning boshqa jinsdagi tirik mavjudotlardan paydo bo'lganligini isbotlashga urinib ko'rdilar.

Zardushtiylik ta'limotining qadimgi yunon falsafasiga ta'sirini (eramizdan avvalgi 544–483-yillarda yashab, ijod etgan) efeslik faylasuf Geraklitning qarashlarida ham ko'rish mumkin. Uning tushuntirishicha, inson faoliyati donishmandlik degan ilohiy qudrat tomonidan kecha-yu kunduz uzluksiz kuzatib turiladi. Inson faoliyatini doimiy nazorat qilib turgan ilohiy qudrat –

[1] Qarang: *Skirbekk G., Gile N.* Falsafa tarixi. Toshkent, 2002, 25-bet.

donishmandlik zardushtiylik ta'limotidagi mangu avliyolar (Amesha-Spenta)ning o'zi edi. Geraklitning fikriga ko'ra, yaxshilik, haqqoniylik, diyonat kabi fazilatlar inson o'lgandan so'ng ham osmonda mangu yashayveradi. Olijanob, botir odamlarning ruhi osmon-u falakning eng baland cho'qqisiga ko'tariladi.

Geraklit zardushtiylik ta'limoti ta'sirida insonning vafotidan keyingi taqdiri haqidagi nazariyani ishlab chiqdi. Bunday nazariyaning yaratilishi qadimgi yunon falsafasi uchun mutlaqo yangi kashfiyot edi[2].

Milet falsafa maktabi namoyandalari Fales, Anaksimandr, Anaksimen va Geraklit Efesskiylarning olamning tuzilishi, odamning vujudga kelishi to'g'risidagi fikr-mulohazalarini har tomonlama rivojlantirgan abderlik faylasuf Demokritning (eramizdan avvalgi 460–370-y.) fikriga muvofiq, jon inson tanasini harakatga keltiruvchi manba bo'lib, u atomlardan tashkil topgan. Tana o'lishi bilan jon ham o'ladi. Chunki olamda tanadan tashqarida yashaydigan jon yo'q. O'lim esa atomlarning o'zaro to'qnashuvlari oqibatida sodir bo'lgan parchalanishning oqibatidir. Uning tushuntirishicha, odam deb ataluvchi jonli mavjudot hamisha tabiatga taqlid qilib yashaydi. Tabiatdagi go'zallik ta'sirida rassomlik vujudga keldi. O'rgimchak to'qigan to'rdan to'qimachilikni, asalaridan imorat qurishni, bulbuldan musiqani o'rgandi. Inson moddiy olamning ta'sirida o'zining sezgilari yordamida his qiladi. U olamdagi turli hodisalarni, voqealarni bilishda hissiyot bilan tafakkur, aql-farosatning o'zaro aloqadorlikda faoliyat ko'rsatishi lozimligini dalillashga urindi.

Demokritning fikriga asosan, odamning boshqa tirik mavjudotlardan farq qiladigan eng muhim xususiyati nutqidir. Nutq esa odamga ko'rsatilgan xudoning karomati emas, balki o'sha tirik mavjudotlarning olam bilan bo'lgan o'zaro aloqalari, amaliy faoliyatlari tufayli vujudga kelgan. Odamlar o'zlarining yashash sharoitini o'zgartirib turishlari, ularning sovuqdan saqlanish, oziq-ovqat qidirib topishning yangi uslublarini izlab topishga majbur qildi. Ana shunday munosabatlar doirasida odam astasekin inson sifatida shakllanib bordi.

Inson to'g'risidagi dastlabki fikrlar taraqqiyotiga eramizdan avvalgi VI–V asrlarda «Buyuk Yunoniston»ning g'arbiy hududida

---

[2] Qarang: *Sulaymonova F.* Sharq va G'arb. Toshkent, 1997, 32–34-betlar.

joylashgan, Janubiy Italiyaning Eley shahri nomi bilan ataluvchi «Eley falsafa maktabi» (yoki «Eleat falsafa maktabi») namoyandalari Ksenofon, Parmenid, Zenonlar ham munosib hissa qo'shdilar.

Eley falsafa maktabining asoschilaridan biri, shoir Ksenofon Kolofoniy (taxminan eramizdan avvalgi 565—470-y.) olam va odamning paydo bo'lishi, rivojlanishi to'g'risidagi Gomer va Gesiodning mifologik, diniy qarashlarini tanqid qilib, xudolar odamlarni faqat o'zlariga o'xshatib yaratdilar, degan fikrni bayon qilgan bo'lsa, Parmenid (taxminan eramizdan avalgi 540—470-y.) inson olamni bilishga qodir ekanligi haqida to'xtalib, insonning his-tuyg'ulari olam to'g'risida aniq ma'lumot bera olmaydi, degan g'oyani olg'a suradi. U his-tuyg'ular orqali olingan bilimlarga ishonmaydi va katta e'tiborni aqlning roliga qaratadi. Parmenidning shogirdlaridan biri eleylik Zenon ham (taxminan eramizdan avvalgi 460-yilda tug'ilgan) bilishda aqlning roliga asosiy e'tiborni qaratadi. Shunday qilib, Eley falsafa maktabining namoyandalari olamni bilishda hissiylik va aqliylik orasidagi o'zaro aloqadorlikni tan olmadilar.

Eley falsafa maktabi ta'sirida shakllangan sofistlarning (Protagor, Gorgiy va boshqalar) falsafiy qarashlarida ham odam bilan olam, ayniqsa, inson va uning ongi orasidagi aloqadorlik muammolariga bag'ishlangan fikr-mulohazalar asosiy o'rinni egalladi[1].

Sofistlarning (donishmandlik o'qituvchilari) tushuntirishlaricha, inson o'zini o'rab turgan olamdagi jamiki hodisalarga, voqealarga tanqidiy nigoh bilan boqmog'i, olam to'g'risidagi fikr-mulohazalarini takror-takror tekshirib turmog'i darkor. Boshqacha aytganda, tanqidsiz, yuzaki qabul qilingan tasdiq, har qanday e'tiqod, har qanday ishonch mustahkamligini vaqti-vaqti bilan tekshirib turmoq zarur. Sofistlar inson ongida asossiz, yuzaki shakllangan tasavvurlarga qarshi qattiq kurash olib boradilar. Faqat chinakamiga isbotlangan, har tomonlama asoslangan dalillar zaminida shakllangan onggina yashashga haqli bo'lishini qayta-qayta ta'kidlaydilar.

Sofistlarning inson to'g'risidagi fikr-mulohazalarining mohiyatini ilg'ab olish uchun quyidagi uch holatni: birinchidan,

[1] *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. М., 1969.

insonning insoniyligini ifodalovchi eng muhim xususiyatlar — yaxshilik, xayrixohlik, adolatpeshalik va hokazolar relyativizm va subyektivizm mavqeidan turib baholanganligini; ikkinchidan, inson borliqning har qanday shakliga ta'sir o'tkarishga qodir, deb qaralganligini; uchinchidan, inson borlig'ining o'ziga xos xususiyatlarining mavjudligining e'tirof etilganligini hamisha inobatga olish zarur.

Ma'lumki, eramizdan avvalgi V asrda Yunonistonning ko'pgina shaharlarida demokratik tuzum qaror topgan edi. Insonning davlat yumushlarida ishtiroki orta borishi, undan chiroyli nutq irod qilish mahoratini uzluksiz takomillashtirishni, odamlarni ishontirish san'atini mustahkamlashni taqozo etar edi[1]. Ana shunday sharoitda natur-falsafiy muammolar o'rnini asta-sekin inson va uning ma'naviyati, xususan, ishontira bilish san'ati muammolari egallay boshladi. Ishontirish mahoratini shakllantirish, tabiiyki, ko'proq bilimga ega bo'lishni, insondan o'zini chuqurroq bilishni talab etardi. Inson hayotini boshqarib turgan ongning o'zini bilish kun tartibiga qo'yildi. Boshqacha aytganimizda, inson o'zini-o'zi bilishi dolzarbligi bilan birinchi o'ringa chiqib oldi.

Sofistlarning ko'zga ko'ringan namoyandalaridan biri Protagor (eramizdan avvalgi 481—411-y.) falsafiy tafakkur tarixida birinchilardan bo'lib, inson olamdagi jamiki mavjudotlarning asosiy mezonidir, degan fikrni bayon qildi. Uning e'tirof etishicha, «inson hamma narsalarning o'lchovidir: mavjud bo'lib turganlar uchun mavjuddir, mavjud emaslar uchun mavjud emasdir»[2]. Inson uchun yoqimli bo'lgan narsalarning hammasi yaxshi, nimaki unga azob-uqubat olib kelsa yomondir. Yaxshilik va yomonlikni baholovchi mezon alohida olingan individdir. Xuddi shuning uchun ham sofistlar bilish to'g'risidagi fikr-mulohazalarining asosiga yakka kishini (individni) qo'yishadi. Yakka kishining (individning) o'ziga xos fazilatlari, xislatlarini o'rganishni — bilishning subyekti, deb e'lon qilishadi.

Qadimgi Yunon falsafasida inson borlig'i haqidagi fikr-mulohazalar ummonida Sokrat (Suqrot)ning (eramizdan avvalgi 469—399-y.) ulushi beqiyosdir. Sokrat inson muammosini o'rganish falsafaning asosiy masalasi ekanligini e'tirof etishi bilan o'z zamondoshlarining falsafiy qarashlaridan ancha ilgari-

[1] Античные риторики. Под ред. А.А.Тихо-Годи. М., 1978.

[2] Qarang: *Платон.* Сочинения. В трех томах. Том 2. М., 1970, 238-bet.

lab ketdi. Uning falsafiy fikr-mulohazalari markazida inson va uning ongini o'rganish turar edi. U «O'zing o'zligingni bil», degan hikmatni tez-tez takrorlagan.

Sokratning tushuntirishicha, insonning ongi turli holatlarda, darajadalarda sodir bo'lib, bir necha qatlamlardan iborat bo'ladi. O'sha murakkab ongning sohibi individdir. Individning ongi esa ijtimoiy munosabatlarda namoyon bo'ladi. Ongning mazmunini oliy instantsiya belgilab beradi, oliy instantsiya esa, Sokratning tushuntirishicha, aqldir. Aql turli bilimlarni vujudga keltiruvchi manbadir. Lekin inson bilimni o'zining xatti-harakati bilan qo'lga kiritadi. Bilimlarni inson tashqaridan tayyor holda qabul qilib olmaydi. O'sha bilimlarning haqiqiy yoki soxta ekanligini turli munozaralar, bahslar aniqlaydi. Bahs, munozaralar jarayonida inson o'z suhbatdoshining fikr-mulohazalarini tahlil qiladi, zarurlarini o'zida saqlab qoladi, ortiqchasini chiqarib tashlaydi. Shunday yo'l yordamida haqiqatga erishiladi. Hamma tan oladigan haqiqiy bilim qo'lga kiritiladi.

Sokratning fikriga muvofiq, aql hamma narsaga doimo tanqidiy qaramog'i darkor. Aqlning tanqidiy ishi tufayli chinakam adolatga erishish, yaxshilikni tushunish mumkin. Jamiyatda mavjud bo'lgan yaxshilik va yomonlik haqida fikr yuritgan mutafakkir, odamlarning bir-biriga bo'lgan xayrixohligini har tomonlama ulug'laydi, kishilar orasidagi turli munosabatlarning asosida adolat yotishi zarur ekanligini qayta-qayta takrorlaydi, «adolat» va «yaxshilik» tushunchalarining mohiyatini ochib berishga harakat qiladi. Faylasufning tushuntirishicha, «yaxshilik» va «yomonlik»ning mohiyatini tushunmasdan turib, inson haqida, u yashayotgan jamiyat haqida aniq, to'la ma'lumot olish qiyin.

Sokratning inson falsafasida asosiy o'rinni axloqiy ratsionalizm egallaydi. Uning fikriga ko'ra, axloqsizlik haqiqatni bilmaslikdir. Agar inson nima yaxshi, nima yomonligini bilsa, yomonlikka qo'l urmaydi. Insondagi yomonliklar bilimsizlikning natijasidir. Hech kim o'z ixtiyori bilan hech qachon xatoga yo'l qo'ymaydi. Axloqiy nopokliklarning ildizi bilimsizlikka borib taqalar ekan, demak, bilim axloqiy kamolotning negizidir. Shuning uchun mustahkam bilimga ega bo'lish, Sokratning tushuntirishicha, yaxshilik tomon borish, insonni, albatta, baxtga olib boradi.

Shunday qilib, Sokrat falsafasining markazida inson hayoti,

uning jamiyatdagi o'rni, odamlar farovonligini ta'minlovchi adolatli tuzumni barpo etish muammolari turardi. U odamlarni ma'rifatli qilish orqali chinakam axloqiy kamolotga erishish mumkin, deb hisoblardi. Afsuski, butun umrini bilim, ziyo orqali odamlarni ezgulikka, halollik va insofga chorlagan mashhur yunon faylasufi Sokratning o'zi qadimgi zamonda yaxshilik bilan baxt orasida uyg'unlashuv yo'q ekanligiga guvoh bo'ldi. Eramizdan avvalgi 399-yilda yetmish yoshli mutafakkirni xudo bilan hisoblashmaslikda, qandaydir yangi xudoni joriy etmoqchi ekanlikda va o'zining bunday qarashlari bilan minglab yoshlarni o'z ota-onalari gaplariga quloq solmaydigan qilib qo'yganlikda ayblashdi va odamlar axloqini «buzgani» uchun o'lim jazosiga hukm qilishdi. Lekin Sokrat o'z e'tiqodidan qaytmadi. Faqat ezgulikka intilgan inson baxtli bo'ladi, degan fikriga hech qanday o'zgartirish kiritmasdan zahar ichib, dunyodan ko'z yumdi.

Sokratning inson to'g'risidagi qarashlari uning shogirdi Platon (Aflotun, eramizdan avvalgi 427—347-yillarda yashagan) tomonidan yanada rivojlantirildi. Uning tushuntirishicha, inson ilohiy qudrat tomonidan yaratilgan. Boshqacha aytganimizda, Platonning qarashlariga muvofiq, xuddi o'sha ilohiy qudrat insonni yaratuvchi birinchi sabab (demiurg)dir. Xudolar xuddi o'sha demiurgdan abadiy o'lmas jonni oldilar va uni tanaga qamab qo'ydilar.

Platon insonning mohiyatini tushuntirib berishga harakat qildi. Uning fikriga ko'ra, inson asosan ikki bo'lakning uyushmasidan iborat. Birinchi bo'lak — o'lmas jon, ikkinchi bo'lak — o'lib turadigan tanadir. Jon xuddi g'oya kabi bir butun bo'lib, u bo'linmasdir, tana esa allaqanday materialdan yasalganligi uchun bo'linib turadi va bir necha qismlardan iboratdir. Jonning mohiyati uning bo'linmasligida emas, balki doimo harakatda ekanligidadir. O'zidan-o'zi harakat qilib turgan barcha narsalar o'lmasdir. Lekin o'sha harakatni vujudga keltirgan har qanday narsaning ham chegarasi bor. Shuning uchun ham o'sha chegarasi bor narsalar doimo o'lib turadi.

Platonning ta'kidlashicha, insonning joni ham ikki qismdan iborat bo'ladi: oliy — yuqori qism va pastki — quyi qism. Oliy qismda barcha aql-zakovat to'plangan, uning yordamida inson abadiy g'oyalar olamining sir-asrorini bilib oladi va farovonlik,

ezgulik tomon intiladi. Pastki qism esa his-hayajonga asoslanadi. Jondagi bu ikki holat ikki otga o'xshaydi, birinchisi yuksalish tomon boshiasa, ikkinchisi pastga, jarga tortadi. Ko'rinib turibdiki, tana jonga nisbatan nafaqat past, balki zararli hamda salbiy deb hisoblanadi.

Platon jonning ko'chib yurishi haqidagi nazariya tarafdori edi. Faylasufning tushuntirishicha, jon tana o'lganidan so'ng uni tark etadi. So'ngra vaziyatga qarab, ezgulik uni yerga boshlaydi va yana boshqa bir tirik mavjudot (odam yoki hayvon) tanasiga o'rnashib oladi. Eng takomillashgan, har tomonlama sayqal topgan jon, yer yuzida qoladi. Platonning fikr-mulohazalariga asosan, tana jonning soyasi bo'lib, tanani tozalab turish uchun jon vaqti-vaqti bilan uni tark etib turishi lozim. Chunki jon hamisha oliy ezgulik tomon intiladi.

Platon qarashlarlga asosan, jon tana ichida doimo o'zgarib turadi. Boshqacha aytganimizda, jon tana ichida o'zgarib turuvchi holatlarni: qoniqish va jabr-u jafo, jasorat va qo'rquv, g'azab va umidni vujudga keltiradi. Bularning barchasi hali anglab olinmagan his-tuyg'ular va mehr-muhabbat bilan qorishtirib yuboriladi. Shunday qilib, eng avvalo, universal jinsdagi jon yaratildi. So'ngra xudolar inson tanasini yaratdilar, unga ovqat hazm qiluvchi, nafas oluvchi, qon aylantiruvchi a'zolarni ato qildilar. Ayni paytda, inson umrining bolalik, yoshlik, yetuklik, keksalik, o'lim kabi bosqichlarini ham aniqlab berdilar[1].

Platonning qarashlariga ko'ra, odam deb ataluvchi mavjudot universal «dunyoviy ruh» bilan ham bevosita aloqadordir. Individual inson joni o'sha «dunyoviy ruh»ning sadosi, sasidir. Xudolar esa, jon ato etilgan, tiriltirilgan g'oyalardan boshqa narsa emas. Shunga ko'ra, odam degan mavjudot ham o'sha ilohiy g'oyalarning moddiylashuvidan iboratdir. Har bir kishining joni, Platon tomonidan inson bilan jamiyat o'rtasidagi o'zaro aloqadorlik kontekstida tahlil qilinadi. Uning tushuntirishicha, inson degan mavjudot hech qachon o'z ehtiyojini yakka o'zi qondira olmaydi. Shuning uchun odamlar hamkorlikda va jamoa bo'lib faoliyat ko'rsatishga hamisha zaruriyat sezadilar. Platon o'zining «Davlat» nomli asarida yozganidek, «Har bir kishi o'z ehtiyojini o'zi qondira olmaydi, chunki u ko'p

[1] *Платон.* Сочинения. В трёх томах. Том 3, часть 1. М., 1971, 515-bet.

narsaga ehtiyoj sezadi»[1]. Shuning uchun insonga davlat va ijtimoiy aloqadorlikning qandaydir bir shakli zarurdir.

Ijtimoiy turmush har bir kishiga bajarishi zarur konkret talablar qo'ydi. Bunday talablarni bajarish uchun insonga ma'lum ijtimoiy fazilatlar, xislatlar lozim bo'ladi. Platonning ta'kidlashicha, insonga kerak bo'ladigan o'sha fazilatlar, xislatlar tug'ma bo'lmaydi, balki ular o'qitish, tarbiya qilish yordamida hosil qilinadi. Insonning ijtimoiy fazilatlari va xislatlari, uning jamiyatdagi o'rni haqida fikr yuritgan mutafakkir, mehnat taqsimoti, odamlarning mehnatga ishtiroki haqida ham bir qator fikr-mulohazalarni o'rtaga tashlaydi. U jamiyat a'zolarini mehnatdagi ishtirokiga qarab, bir necha toifalarga bo'ldi. Uning tushuntirishicha, har bir toifaning jamiyatda bajarishi lozim bo'lgan o'ziga xos vazifasi mavjud bo'lmog'i darkor. Xuddi shuning uchun ham, tengsizlik har qanday davlat tuzumining asosiy tamoyili bo'lishi lozim ekanligini e'lon qiladi.

Platon odamlarni uchta katta toifaga bo'lgan. Birinchi toifadagi kishilarni aqlli kishilar, ikkinchi toifadagilarni his-hayajonga beriluvchilar, uchinchi toifaga mansub odamlarni esa dohiylarga, yo'lboshchilarga sajda qiluvchilar, deb atagan. Odamlarning jonida ana shu uch toifaning qaysi xislatlari ko'p bo'lsa, o'shanga qarab shu uch toifaning biriga mansub bo'ladi, deb tushuntirgan.

Birinchi toifaga mansub kishilar faoliyatida hamisha aql-zakovat ustunlik qiladi. Ular doimo go'zallik, ezgulik tomon intilishadi. Bunday kishilar faoliyatida tartib-intizom kuchli bo'lib, ular hamisha farovonlikka intiladilar. To'g'rilik, adolat, insofga doim moyil bo'ladilar. Bundaylarni Platon donishmandlar, deb hisoblaydi. O'zi barpo etmoqchi bo'lgan davlatdan, ular uchun rahbarlik lavozimlaridan o'rin qidiriladi. Mashhur yunon faylasufining fikriga ko'ra, ikkinchi toifaga mansub kishilarda xayrli his-tuyg'ular, ayniqsa, mardlik, jasorat, boshliqlarga bo'ysunish kabi xislatlar serob bo'ladi. Ana shunday fazilatlar harbiylar, davlat xavfsizligini ta'minlovchi posbonlar uchun, ayniqsa, juda zarur, deydi. Uchinchi toifaga mansub kishilarda jismoniy ishga moyillik ko'p bo'ladi. Bunday odamlar toifasiga dehqonlar, hunarmandlar kiradi. Shu toifaga mansub kishilar davlatning moddiy asoslarini yaratishlari lozimligini alohida ta'kidlaydi.

[1] O'sha asar, 145-bet.

Platon inson his-hayajonlari, tuyg'ularining yirik bilimdoni edi. Inson ehtiroslari mohiyatini o'ta sinchkovlik bilan anglab olar edi. Insondagi individual qobiliyat va real imkoniyatlarni mohirlik bilan fahmlar va uni yuksak qadrlar edi. O'sha qobiliyatlarni yuzaga chiqarish yo'llarini izlardi. Eng muhimi, inson kelajagi haqida juda ko'p o'ylar edi. Mashhur rus faylasufi N.G.Chernishevskiy yozganidek, «ko'pchilik Platonni qandaydir yunon xayolparasti deb hisobiashadi. Platon, har qalay, unday emas edi. U bayramona xayollar kashfiyotchisi emas edi, yulduzlar olami to'g'risida o'ylamasdi, yer haqida, sarob haqida emas, balki inson haqida o'ylar edi. Eng muhimi, Platon inson davlatning chinakam fuqarosi bo'lishi lozimligi haqida o'ylardi»[1].

Inson va uning mohiyati haqidagi ajoyib fikr-mulohazalarni Platonning sevimli shogirdi, takrorlanmas, universal aql-zakovat egasi Aristotel (Arastu, eramizdan avvalgi 384—322-y.) falsafasida yaqqol ko'rish mumkin. Inson jismi va ijtimoiy qiyofasi orasidagi aloqadorlikni tushuntirib berishda Aristotel o'z o'tmishdoshlaridan ancha ilgarilab ketdi.

Aristotelning tushuntirishicha, olamdagi jamiki tirik mavjudotlar hayotining asosini jon tashkil qiladi. Jon bir necha «darajalar», «holatlar»da namoyon bo'ladi. Aristotel ta'biri bilan aytganimizda, tirik mavjudotlardagi jon uch yirik turkumga bo'linadi. Eng past turkumdagi jon o'simliklarda, ikkinchi turkumdagi jon hayvonlarda, eng oliy uchinchi turkumdagi jon odamlarda bo'ladi. Bunday fikr-mulohazalardan ko'rinib turibdiki, Aristotel falsafiy fikrlar tarixida birinchilardan bo'lib, tiriklik ramzi bo'lgan, jonning topologiyasini ishlab chiqdi. Uning fikriga muvofiq, o'simlik joni barcha tirik mavjudotni oziqlantiradi, o'stiradi, ko'paytiradi, hamma narsaga ilhomlantiruvchi kuch-quvvat ato etadi. Hayvon joni yuqoridagi funksiyalarni bajarish bilan birga, sezish qobiliyatiga ham ega bo'ladi. Shuningdek, hayvon jonida yoqimli narsa tomon intilish, yoqimsiz narsadan qochish tuyg'usi mavjud bo'ladi. Odam joni, ya'ni aqlli jonda o'simlik, hayvon joni bajargan funksiyalardan tashqari, eng oliy qobiliyat — fikr yuritish, tafakkur mavjud bo'ladi.

Aristotelning ta'kidlashicha, tana oliy darajali aql uchun asos bo'lib xizmat qiladi. Aql esa, tanaga bog'liq bo'lmaydi. Oliy

[1] *Чернышевский Н.Г.* Сочинения. В двух томах. Том 1. М., 1986, 220-bet.

darajadagi aql o'zining faoliyat ko'rsatishi, yaratuvchanligi bilan faqat qabul qilish xususiyatiga ega bo'lgan passiv aqldan tubdan farq qiladi.

Aristotel inson deb ataluvchi tirik mavjudotni, bir tomondan, «butun va bo'linmas», deb talqin etgan bo'lsa, ikkinchi tomondan, unga o'ziga o'xshaganlar bilan yashashga mahkum etilgan «Siyosiy mahluq» sifatida qaraydi. U o'zining «Siyosat» nomli asarida insonga quyidagicha ta'rif beradi: «....inson o'z tabiatiga ko'ra siyosiy mavjudotdir»[1].

Aristotel odamning inson darajasiga ko'tarilishida jamiyat hal qiluvchi ahamiyatga ega ekanligini alohida qayd etadi. Odamlar faqat jamiyatda inson bo'lib shakllanadilar, axloqiy mavjudot bo'lib tarkib topadilar. Lekin bunday tarbiya faqat adolatli davlat sharoitida amalga oshishi mumkin. Haqiqiy adolat prinsiplari va normalari asosida yaratilgan qonunlar ustuvorligiga erishish, ularga amal qilinishini ta'minlash, fuqarolarda chinakam insoniy fazilatlarni tarbiyalaydi[2].

Aristotelning fikriga muvofiq, odamlarni faqat moddiy farovonlik emas, balki ijtimoiy adolat prinsiplariga rioya qilishi ezgulik tomon boshlaydi. U ezgulik deganda aql-zakovat bilan ish ko'rishni, mehribonlikni, mardlik, ochiqko'ngillik, to'g'rilik, xayrixohlikni tushunadi. Faylasufning e'tirof etishicha, kimki o'zining xulq-atvori uchun javob bermaydigan holatda bo'lsa, bunday kishi o'ziga-o'zi xo'jayinlik qila olmaydi. Bunday kimsalar insof, adolat va boshqa ezgulikka chorlovchi fazilatlardan benasib bo'ladilar. Bunday qul o'z tabiatiga ko'ra boshqa kishining irodasini ijro etadi, xolos.

Aristotel insonni olamdagi tirik mavjudotlarning toji deb tushuntiradi. Chunki, inson degan tirik mavjudotda rivojlangan intellekt mavjud, u nutq so'zlash imkoniyatiga, yaxshilik bilan yomonlikning farqiga borish qobiliyatiga ega. «Tabiat insonning qo'liga qarab intellektual va axloqiy kuch-quvvat qurolini berdi»[3], deb yozgan edi u. Aristotel bunday fikr-mulohazalarni bayon qilish yordamida inson bilan hayvon o'rtasidagi farqni ko'rsatib bermoqchi edi.

Aristotel odamlar o'z tabiatlariga muvofiq aslida bir-birlari

---

[1] *Аристотель.* Политика. М., 1911, 71-bet.

[2] *Аристотель.* Сочинения. В четырех томах. Том 4. М., 1983, 462-bet.

[3] *Аристотель.* Политика. М.,1911, 8-bet.

bilan teng bo'lmasliklari darkor, deb tushuntiradi. O'z ustozi Platon qarashlarini quvvatlab, odamlar o'z tabiatlariga ko'ra bir-birlariga teng emas ekanlar, xuddi shu holat ularning ijtimoiy hayotda ham notengligiga olib keladi, shuning uchun ham birovlar hukmdorlik qilish uchun tug'ilsa, boshqa birovlar bo'ysunib yashash, tobe bo'lish uchun dunyoga keladilar, deydi. Ko'rinib turibdiki, Aristotel jamiyatda ijtimoiy tengsizlik vujudga kelishining haqiqiy sababini tushuntirib bera olmaydi.

Aristotel insonni o'ziga xos estetik voqea deb qarar, lekin o'sha estetik voqeani naturfalsafiy prinsiplarga asoslanib tushuntirar edi. U inson go'zalligi haqida so'z ketsa, birinchi galda, uning tabiiy chiroyi, jismonan sog'lomligi, qaddi-qomati, kuch-quvvati, xatti-harakatini tushunar edi. Shunday bo'lishi bilan birga, Aristotel insondagi go'zallik, uning zeb-u ziynati, faqat jismoniy kamoloti bilan emas, balki uning amaliy faoliyati, aktivligi, ijodiyligi bilan ham aloqador ekanligini takrorlashdan charchamas edi. Shuning uchun ham u, inson ham jismonan, ham axloqan kamolotga erishishi darkor, deb bilardi. «Inson aqliy qatlamsiz, o'zining hissiy va jinsiy instinktlariga sodiq qoluvchi eng nopok va yovvoyi mavjudotga aylanadi»[1], deb yozgan edi.

Yuqoridagi mulohazalarga asoslanib, Aristotel qadimgi zamon sivilizatsiyasi sharoitidayoq insonning har tomonlama kamoloti haqida fikr yuritganiga guvoh bo'lamiz. Inson barkamolligini ifodalovchi yuksak axloqiy poklik, tashqi va ichki go'zallik, ijtimoiy-siyosiy yetuklik kabi fazilatlarni Aristotel bir ibora bilan «kalagakatiya», deb atagan.

Inson o'zining barcha ichki imkoniyatlarini rivojlantirib, olamdagi eng xayrixoh, odil mavjudotga aylangandagina «kalagakatiya»ga ega bo'ladi. Insonda bunday holat barcha xayrixohliklar (ezguliklar) sintez bo'lib jamlangandagina vujudga keladi. Xuddi shuning uchun ham Aristotel har bir jamiyat a'zosida bunday qobiliyat va malakalarni shakllantirish va rivojlantirish imkoniyatlarini izlab topish o'ta muhim ahamiyatga egadir, deb ta'kidlaydi.

Qadimgi zamon, xususan, elinistik davr inson falsafasi, eramizdan oldingi IV—III asrlarda Yunonistonda, keyinroq, ya'ni eramizning boshlarida Rimda keng tarqalgan. Stoiklar falsafa maktabi namoyandalarining qarashlarida ham har tomonlama

[1] *Аристотель.* Политика. М.,1911, 12-bet.

rivojlantirildi[1]. Stoiklar falsafa maktabining asoschilari Kitiylik Zenon (eramizdan avvalgi 336–264-y.) va Xrisipp edilar. Ularning fikricha inson ezgulik, baxt-saodatga asoslangan farovon turmushni yaratmog'i uchun, eng avvalo, tashqi olam, ayniqsa, siyosat ta'siridan xoli bo'lmog'i darkor.

Stoiklarning inson to'g'risidagi fikr-mulohazalarini ellinizm davrining mashhur faylasufi Epikur (eramizdan avvalgi 342–271-y.)[2] qarashlarida ham ko'rish mumkin. U Platonning jon haqidagi fikrlarini rad etadi. Uning fikricha, jon moddiy tana bilan bog'liq, tana o'lishi bilan jon ham o'ladi. Inson jon tufayli sezadi, his qiladi. His qilish, sezishning manbai ham jondir. Jonning mohiyati tanadagi atomlarning harakati bilan bog'liq. O'lim tananing yangi, sezgisiz holatidir. Aql ham atomlardan tashkil topgan. O'limdan hech qachon qo'rqmaslik darkor. Chunki, biz bor, o'lim yo'q, o'lim kelgan vaqtda esa biz bo'lmaymiz. Shuning uchun ham o'lim tiriklar uchun ham, o'liklar uchun ham mavjud emasdir[3]. Epikur insonning individual xislatlarini o'rganishga e'tiborini qaratadi. Chunki jamiyatda sodir bo'ladigan barcha ijtimoiy munosabatlar alohida olingan kishining subyektiv xohish-irodasi, foyda ko'rishi va ratsional fikr yurita olish qobiliyati bilan bog'liq. Uning tushuntirishicha, insonning yashashdan maqsadi — baxt-saodatga erishish, o'sha baxt-saodatdan qoniqish hosil qilishdir. Lekin chinakam mamnuniyat chegarasiz, qo'pol hissiy zavq olish, rohat qilish degani emas. Oliy darajadagi qoniqish, mamnuniyat — jonning osoyishtaligini ta'minlashdir. Bunday osoyishtalik, g'ala-g'ovursizlikka erishmoq uchun inson o'z jahlini jilovlay bilishi, jahlini yuta bilishi, ko'proq aqlga erk berishi darkor.

Epikur inson farovon yashamog'i uchun moddiy olam sirlarini ko'proq bilishi zarur ekanligini ta'kidlaydi. Chunki inson moddiy olam sirlarini qancha ko'proq bilsa, shuncha farovon, to'q yashaydi, deb tushuntiradi. Inson doimo huzur-halovatda yashashi, qiynalmasligi lozim. Buning uchun esa, u hech qachon qo'rqmasligi darkor. «Qo'rqmaslik — baxtlilikdir, baxtlilik bilimda, ilmdadir»[4], degan fikr-mulohazalarni bayon etadi.

---

[1] *Асмус В.Ф.* Античная философия. М., 1976.

[2] *Шакир-Заде А.С.* Эпикур. М., 1963.

[3] *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979, 433-bet.

[4] Материалисты древней Греции. М., 1955, 182-bet.

Inson to'g'risidagi fikr-mulohazalar, qadimgi zamonning eng oxirgi falsafiy ta'limotlaridan biri – neoplatonizmda ham uchraydi. Neoplatonizm milodning III–IV asrlarida nafaqat Yevropa, balki Osiyo, Afrika mamlakatlarida ham keng tarqaldi. Uning asoschisi qadimgi yunon faylasufi Plotin (205–275-yillar) edi.

Plotinning fikriga ko'ra, olamda sodir bo'ladigan barcha o'zgarishlar, o'ta sezgir, o'ta g'ayritabiiy, aqldan tashqarida turuvchi, anglab bo'lmas prinsip asosida ro'y beradi. Butun borliqning turli-tuman shakllari o'sha aqlga sig'maydigan prinsip bilan bog'liq. Xuddi shu prinsip – absolut borliqdir. Absolyut borliqning sirini esa, hech kim, hech qachon bila olmaydi. Chunki u bilib bo'lmas borliq – Xudodir. Uning izmidan tashqarida turgan hech narsa yo'q. Uning o'ziga o'xshash narsaning o'zi yo'q.

Plotin imon-e'tiqodli kishilarning katta avlodini shakllantirishni orzu qiladi. Imon-e'tiqodli kishilarni qaror toptirishning asosiy sharti – ularni ma'naviy yetuk qilib tarbiyalashdir, deb tushunadi. Shuning uchun ham inson ma'naviyatini boyitishga e'tiborni qaratadi. Uning e'tirof etishicha, inson o'z ma'naviyatini har tomonlama boyitsa, o'zining jismida mavjud bo'lgan turli g'ayritabiiy his-tuyg'ularni jilovlay olsa, bisotidagi ruhiy-ma'naviy imkoniyatlarni ezgulik, yaxshilik tomon boshqarsa, o'sha yakka-yu yagona bilib bo'lmas borliq – Xudo vasliga yetadi.

Plotinning fikriga ko'ra, insonning yashashdan maqsadi o'sha «yakka-yu yagona» vujud tomon siljib borishdir. Bunday olijanob maqsadga nafsni tiyish, jismoniy ishtiyoqlarni chegaralash vositasi bilan erishiladi. O'sha «yakka-yu yagona» vujudga bir necha pog'onalar (ierarxiya), zinapoyalar orqali chiqib boriladi. Chunki, «yakka-yu yagona» vujud koinotning eng yuqori qavatida yuksalib turadi. Xuddi shuning uchun ham, Xudo vasliga yetishga intilish, inson bolasining azaliy orzusi bo'lib qolmog'i kerak.

Neoplatonizmning so'nggi yirik vakili Prokldir. Proklning (410–485-y.) fikriga ko'ra olamni ham, odamni ham Xudo yaratgan. Olamdagi barcha hodisalar, voqealar, hatto insonning ongi ham, faoliyati ham rivojlanib, bir ko'rinishdan boshqa ko'rinishga o'tadi. Rivojlanish, taraqqiyotning, sababchisi ham Xudodir. Rivojlanish, taraqqiyot uch bosqichni (triada) bosib o'tadi. Chunonchi: hozir bo'lish, olg'a intilish, teskari tomonga

intilish bosqichlarini bosib o'tadi. Rivojlanish yoki taraqqiyot, bo'linish yoki bir holatdan boshqa holatga o'tish yo'li bilan emas, balki o'sha hodisa, voqea, narsaning ichidagi kuchlarning qarama-qarshiligi tufayli sodir bo'ladi. O'sha qarama-qarshi kuchlar tufayli bir narsa o'zi o'zgarmagan holda ikkinchi narsani vujudga keltiradi.

Shunday qilib, neoplatonizm ta'limotiga ko'ra Xudo koinotdan ustun turuvchi shaxsdir. Olamda, hatto insonning ongi va faoliyatida bo'ladigan barcha o'zgarishlar (u taraqqiyot yoki rivojlanish, inqiroz yoki tanazzul tomon bo'ladimi, bundan qat'i nazar) Xudoning xohish-irodasi bilan sodir bo'ladi. Xudo qanday xohlasa shunday yaratadi, o'zi qanday xohlasa shunday yashaydi. U nimani istasa, o'shani qiladi. Xohlasa yaratadi, xohlasa yemirib tashlaydi. Butun olamga ham, odamning ongi va faoliyatiga ham Xudoning yagona irodasi hukmronlik qiladi.

Xullas, qadimgi Yunon falsafasining inson to'g'risidagi qarashlari rang-barangligi bilan katta ahamiyatga egadir. Ularning ko'pchiligi inson kosmosning bo'lagi, allaqanday o'ziga xos xususiyatlarni o'zida mujassamlashtirgan mikrokosmosdir, deb tushuntirishar edi.

Yunon donishmandlarining ta'kidlashlaricha, inson insoniy munosabatlar sistemasidan tashqarida, o'zidan-o'zi, alohida yashay olmaydi. Qandaydir bir insoniy munosabatlar sistemasi ta'sirida yashaydi va faoliyat ko'rsatadi. Ma'lum bir tartib-intizomga, qonun-qoidaga bo'ysunadi, itoat qiladi. Olamdagi barcha mavjudotlar-maxluqotlar va xudolar tabiiy va ijtimoiy muhit bilan birga yashaydi. Hatto kosmos ichida turgan xudolar ham odamlarga ta'sir ko'rsatuvchi reallikdir.

Qadimgi Yunon faylasuflari inson bilan boshqa tirik mavjudotlar orasida prinsipial farq bor ekanligiga hech qanday shubha qilmas edilar. Inson «aqlga ega ijtimoiy hayvon», «siyosiy maxluq» ekanligini isbotlashga urinish, odamlar turmush tarzi bilan aql-farosati orasidagi aloqadorlikni e'tirof etish yunon falsafiy fikrlash madaniyatining jahon sivilizatsiyasi taraqqiyotiga qo'shgan ulkan hissasidan dalolatdir.

II. O'RTA ASR FALSAFASIDA INSON MUAMMOSI

O'rta asr insoniyat bosib o'tgan tarixiy taraqqiyot jarayonining eng uzoq davom etgan bosqichidir. O'rta asrlarni ilmiy-falsafiy adabiyotda Rim imperiyasining halokatidan (476-yil) boshlash urf bo'ldi[1]. Tabiiyki, bunday chegara shartli edi. Chunki o'rta asr falsafasi haqida fikr yuritganimizda, eramizning I—IV asrlaridan boshlab XIV—XV asrlargacha bo'lgan fikrlash madaniyati tarixi bosib o'tgan yo'l haqida gapirish o'rinli bo'lardi,[2] deb hisoblaymiz.

O'rta asr falsafasining shakllanish jarayoni Yevropada xristian dinining vujudga kelishi va uning tarqalishi bilan bog'liq bo'lsa, Osiyo, Afrika mamlakatlarida, xususan, O'rta Osiyoda islom dinining paydo bo'lishi va uning rivojlanishi bilan bevosita bog'liqdir. Chunonchi, xristian dini eramizning I—II asrlarida Rim imperiyasining sharqiy viloyatlarida vujudga kelib, O'rta dengiz atrofi mamlakatlariga keng tarqala boshlagan bo'lsa, islom dini eramizning VI—VII asrlarida Shimoliy Afrikada paydo bo'ldi va tez orada nafaqat Osiyo, balki Yevropa mamlakatlariga ham keng tarqaldi[3].

Qadimgi zamon falsafasi ko'p xudolik (politeizm) bilan bir xudolik (monoteizm) orasida tebranib, qalqib turgan bo'lsa, o'rta asr falsafasi bir xudolikka asoslanganligi bilan tubdan farq qiladi Shuning uchun ham o'rta asr falsafasining ildizlari iudaizm, xristianlik va islom dinlariga borib taqaladi.

O'rta asr falsafasining eng muhim xususiyatlaridan biri, uning teotsentrik xususiyatga ega ekanligidir. Teotsentrik fikr yuritish madaniyatiga asosan, olamdagi butun mavjudotning yaratuvchisi — Xudodir. Teotsentrik xususiyatga ega bo'lgan o'rta asr falsafasining asosida yaratish va kashf etish g'oyasi inson to'g'risidagi fikr-mulohazalarning negizini tashkil etadi.

Ma'lumki, qadimgi zamon, xususan, Eron, Turon va Yunon faylasuflari inson jamiki tirik mavjudotlarning toji ekan-

---

[1] Falsafa lug'ati. Toshkent, 1976. 616-bet.

[2] Введение в философию. Часть 1. М., 1989, 115-bet.

[3] История философии в кратком изложении. Перевод с чешского И.И.Богоута, М., 1991, 197—198-betlar.

ligini ta'kidlab, uni olamdagi barcha tirik mavjudotlar ichida birinchi o'ringa ko'tarib qo'ydilar. Inson olamdagi tirik mavjudotlarning birontasiga o'xshamasligini qayta-qayta ta'kidladilar. O'rta asr faylasuflari (antropologlari) esa, insonning eng muhim belgisi, uning «Xudoga o'xshash» ekanligini ta'kidladilar va o'sha insonga o'xshagan Xudoni koinotdan tashqariga olib chiqdilar. Endilikda Xudo koinot ustida turadigan bo'ldi. Xuddi shu holat qadimgi zamon antropologizmi bilan o'rta asr antropologizmi o'rtasidagi asosiy farqni ifodalaydi.

Qadimgi zamon faylasuflari, inson koinotning bir bo'lagi deb qaragan bo'lsalar, o'rta asr insonshunos faylasuflari inson bilan koinot o'rtasida o'tib bo'lmas to'siq bor, deb hisobladilar.

1. XRISTIAN FALSAFASIDA INSON TAVSIFI

Xristian falsafasi insonda Xudoga o'xshash fazilatlar, xislatlar mavjud ekanligini birinchilardan bo'lib isbotlashga harakat qildi. Xususan, xristian cherkovining buyuk namoyandalaridan biri Grigoriy Nisskiyning tushuntirishicha, Xudo podshohdir, butun koinotni, jamiki mavjudotning egasidir. Xudoning insonni yaratishdan muddaosi, uni butun olamning xo'jayini, chinakam podshoh qilish edi. Podshoh bo'lish uchun esa, ikki narsa zarur: birinchidan, erkinlik, tashqi ta'sirdan xolis bo'lish, ya'ni mustaqillik; ikkinchidan podshohlik qilish uchun zarur bo'lgan xislatlarning mavjud bo'lishi. Shuning uchun Xudo insonga aql-idrok va erk ato etgan, yaxshilik va yomonlikning farqiga borish uchun fikrlash qobiliyatini bergan. Xuddi shuning o'zi insonning mohiyatini, unda Xudo obrazini mavjudligini tasdiqlaydi. Insonning olamga podshohlik qilishi, tabiat ustidan hukmron bo'lishini ta'minlash uchun unga tabiat bilan aloqa qiluvchi a'zo — tana bilan hayvoniy jon ulashgan.

Xudoning inson qiyofasida namoyon bo'lish g'oyasi, nafaqat qadimgi Yunon madaniyatida, balki yakka xudolikka asoslangan dinlar — iudaizm va islomda ham yo'q edi. Faqat xristian dinida boshqa dinlardan farqli o'laroq, unda xudo inson qiyofasida gavdalanadi. Xristianlikkacha hech qayerda, hech qachon Xudo bilan inson qiyofasi bir-biriga o'xshaydi, deb tasvirlanmagan. Bu ikki asos: inson va Xudo hech qachon bir-

birlari bilan qo'shilib ketmagan edi. Xristianlik o'zining transsendental xususiyatiga ko'ra, Xudo bilan koinotga hukmronlik davosini qildi. Xuddi o'sha hukmdor Xudoning inson tanasiga o'rnashib olishi ajablanarli holat edi.

Xristianlik ta'limotiga ko'ra, jon tanadan tashqarida yashay olmaydi (Platonning tushuntirishicha esa, jon o'lmas, tana o'lganidan so'ng ham boshqa tanaga ko'chib yashayveradi), degan aqida o'rta asr xristian falsafasida, jon va tana muammosining asosini tashkil etdi.

Inson to'g'risida ta'limot yaratishga uringan o'rta asr xristian faylasuflaridan biri Origendir[1]. Uning fikricha, inson degan tirik mavjudot jon, qalb va tanadan iborat. Inson joni o'ziga bog'liq emas, chunki u Xudo tomonidan in'om etiladi, hamisha yaxshilik va haqiqat tomon intiladi. Qalb kishining o'z «Men»idir va insonda individuallik boshlanayotganligidan dalolat beradi. Origenning tushuntirishicha, xuddi o'sha qalb, yaxshilik va yomonlikni tanlab oladi. O'z tabiatiga ko'ra, u hamisha jon oldida, tana esa — qalb oldida qarzdordir. Lekin qalb o'zida ikki qutbni (yaxshilikni ham yomonlikni ham qabul qila olgani uchun) mujassamlashtirgani uchun uning pastki qismi ba'zan yuqoriga chiqib oladi va insonda turli havas, ishtiyoqlarni uyg'otadi. Bunday holat inson odatiga aylangunga qadar u gunohkor mavjudot bo'lib qoladi, yaratuvchi tomonidan yaratilgan tabiatning tartib-intizomiga amal qiladi. Shunda oliy qashshoqlikka bo'ysunadi. Xuddi shunday yo'l bilan olamga yomonlik kirib oladi.

Shunday qilib, yomonlik Xudodan ham, tabiatdan ham kelib chiqmaydi, tanada ham paydo bo'lmaydi, balki u insonning o'zida hosil bo'ladi. Origenning fikriga asosan, yomonlik Xudo tomonidan insonga in'om etilgan erkinlikning suiste'mol qilinishi tufayli vujudga keladi. Shuning uchun o'rta asr xristian falsafasi inson erki bilan bog'liq bo'lgan muammolarni o'rganishni birinchi o'ringa qo'ydi. Boshqacha qilib aytganimiz-

[1] Xristian ilohiyotchisi, faylasufi Origen milodning 184-yilida Aleksandriyada tug'ilgan. Ilk patristika namoyondasi qadimgi zamon yunon falsafasi, ayniqsa Platon falsafasini har tomonlama o'rgangan. 217-yildan e'tiboran Aleksandriyadagi xristian maktabiga rahbarlik qilgan. 231-yilda Aleksandriya cherkovining qattiq tanqidiga giriftor bo'lgan va o'zining o'qituvchilik faoliyatini Falastinda davom ettirgan. Xristianlik g'oyalariga qarshi, degan shubha bilan qamoqqa olingan va 254-yilda vafot etgan. Uning diniy, falsafiy qarashlari «Bibliya» matni tanqid etilgan ma'ruzalarida bayon qilingan.

da, o'rta asr xristian falsafasining eng muhim xususiyatlaridan biri, inson erki haqidagi muammolarni birinchi o'ringa olib chiqqanligi bilan ajralib turadi. Buni biz xristian sxolastikasini ma'lum tizimga solgan Avgustin Blajenniy[1] qarashlarida ko'rishimiz mumkin.

O'rta asr xristian falsafasi qadimgi Yunon antropologiyasiga xos ratsionalizmni qayta ko'rib chiqdi. Qadimgi yunon antropologiyasining butun diqqat-e'tibori, inson axloqi, bilimini ulug'lashga qaratilgan bo'lsa, o'rta asr kishisida esa, eng muhim insoniy fazilat — e'tiqod, ishonchga asoslangan erk hisoblanadi. Ya'ni, o'rta asr sharoitida insonning aql-idroki o'rniga erki e'zozlandi.

Inson ichki olamini har tomonlama o'rgangan mashhur xristian faylasufi Avgustinning tushuntirishicha, inson yaxshilikni biladi, biroq undagi erk o'ziga bo'ysunmaydi, oqibatda u qilishi kerak bo'lmagan narsalarni qiladi. «Men bir narsani ma'qullayman, — deb yozgan edi Avgustin, — lekin boshqasini bajaraman»[2]. Bunday nomutanosiblikni Avgustin qalbning kasalligi, insonning o'zi-o'ziga bo'ysunmaganligining oqibati, deb biladi. Xuddi shuning uchun ham, o'rta asr dunyoqarashiga muvofiq, inson o'zidagi noma'qulchiliklarni, gunohlarni Xudoning yordamisiz bartaraf eta olmaydi.

O'rta asrda inson o'zini koinotning bo'lagi deb his etmaydi. Endi u tabiatdan uzib olingan va butun koinotning ustiga chiqarib qo'yilgan edi. O'rta asr xristian faylasuflarining tasavvurida inson koinotdan balandroq turar va butun tabiatning hukmdori bo'lishi lozim edi. Lekin o'zining nodonligi, gunohlari ko'payib ketganligi tufayli nafaqat tabiatga, hatto o'ziga ham xo'jayinlik qila olmaydi va to'la ilohiy karomatga bog'liq bo'lib qoladi. Hatto qadimgi zamon in'om etgan barcha jonli mavjudotlardan ustun turish maqomi (statusi) ham mustahkam bo'lmay qoldi. O'rta

---

[1] Xristian faylasufi, ilohiyotchisi, lotin patristikasining taniqli namoyandasi Avgustin (Blajenniy) Avreliy 354-yilning 13-noyabrida Shimoliy Afrikaning Tagast shahrida tavallud topgan. Qadimgi zamon Yunon, Rim faylasuflari Plotin, Parfiriy, Sitseron asarlari, stoiklar qarashlarini har tomonlama o'rgangan. Uning fikrlash markazida, nafaqat inson shaxsini, balki umuminsoniy tarixiy jarayon dinamikasini o'rganish yotar edi. Avgustin Blajenniy 430-yilning 28-avgustida vafot etdi. Uning diniy, falsafiy qarashlari «Tavba», «Ilohiy shahar haqida» asarlarida bayon etilgan.

[2] *Августин.* Исповедь. Киев, 1980, 210-bet.

asr falsafasida insonning, yuqorida ta'kidlab o'tilgan, ikki xil holatga tushib qolganligi o'sha zamon xristian antropologiyasining eng muhim xususiyatlaridan biridir.

O'rta asr falsafiy fikr-mulohazalarida insonning oliy voqelikka munosabati ham o'zgacha bo'ldi. Qadimgi zamon falsafasi ta'kidlaganidek, har bir kishining shaxsi, Xudosi o'ziga nisbatan bo'ladigan barcha munosabatlarni ham belgilab berar edi. Xuddi shu joydan — insonning ichki olamida bo'ladigan o'zgarishlarni bilishga qadam qo'yilardi. Endilikda inson ichki olamini o'rganishga bo'lgan qiziqish, hatto stoiklar zamonasiga qaraganda ham ortib ketgan edi.

Ma'lumki, insonning ichki olami, ayniqsa, uning qalbini qadimgi Yunon faylasuflari, ba'zan kosmik hayotga, ya'ni «mikrokosm»ga, ba'zan esa bir butun ijtimoiy turmushga tenglashtirgan edilar. Qadimgi zamonda insonni aqlli ijtimoiy hayvon, deb atash urf bo'ldi. O'sha paytlardan e'tiboran insonning ma'naviy qiyofasi bilan u yashayotgan ijtimoiy muhit orasidagi antik analogiya vujudga kelgan edi.

Qadimgi zamon Yevropa faylasuflarining inson ma'naviy qiyofasi to'g'risidagi fikr-mulohazalarini Avgustin yanada rivojlantirdi. Avgustinning tushuntirishicha, kosmos ustida faoliyat ko'rsatmoqchi bo'lgan bunyodkor inson qalbi o'ta murakkab bo'lib, uning sir-u asrori, hatto o'ziga ham ma'lum emas. Bunday qalbga faqat Xudoning o'zi yo'l topadi. O'z navbatida, insonning o'sha murakkab qalbiga yo'l topish insoniyatni saqlab qolish uchun zarur. Xuddi shunday yo'l bilan insonda mavjud bo'lgan gunohkor, noxush o'ylarni yuvib tashlash uchun imkoniyat yaratiladi.

Inson ichki olamini o'rganishga bo'lgan e'tiborning ortib borishi, undagi «Men» tuyg'usining kuchayib ketishiga katta turtki bo'ladi. Bunday tuyg'u haqidagi mulohazalarni qadimgi zamon xristian falsafasi hali eshitmagan va bilmagan edi. Xuddi shu asnoda o'rta asr xristian falsafasida «Men» tushunchasining shakllanish jarayoni boshlandi. Boshqacha aytganimizda, o'rta asrlarda inson ichki olamini o'rganishga qadam qo'yildi.

O'rta asr xristian falsafasining eng muhim xususiyatlaridan biri inson tarixiy taraqqiyot natijasidir, degan qoidaning yaratilishi edi. Chunonchi, o'rta asrning boshlanishi bilan tarix muammolariga qiziqish avj olib ketdi. Boshqacha aytganimizda, qadimgi

zamon ijtimoiy ongidan o'rta asr ijtimoiy ongi o'zining tarixiy taraqqiyot muammolariga intilishning ortib borganligi bilan tubdan farq qiladi. Qadimgi zamonda, masalan, qadimgi Yunonistonda Gerodot, Fukodid kabi mashhur tarixchilar tarixiy taraqqiyot jarayonini o'rganishga e'tiborni qaratishgan bo'lsa-da, lekin tarix hali ontologik reallik deb qaralmas edi. Chunki qadimgi Afinada, Rimda borliq deganda koinot, tabiat tushunilar edi. Tarix, tarixiy taraqqiyot jarayoni esa borliq deb hisoblanmas edi. O'rta asr xristian falsafasida qadimgi zamonning «Muqaddas koinoti» o'rniga «Muqaddas tarix» vujudga keldi.

O'rta asr xristian falsafasida «Muqaddas tarix»ning vujudga kelishi, Xudoning inson qiyofasida (ya'ni, Iusis qiyofasida) namoyon bo'lishi — buyuk tarixiy voqea edi. Shuningdek, xristian diniga e'tiqod qilgan bandalarni, har qanday balo-qazolardan ozod qiladigan zamonlarning kelishi haqidagi orzu-istaklari ham buyuk tarixiy voqea edi. Tarixiy taraqqiyotning oxirini kutish, jannat — behisht, bog'i-Eramdagi farovon turmush haqidagi orzular, boshqacha qilib aytganimizda, o'rta asr tafakkuridagi esxatalogik[1] yo'l-yo'riqlar, o'rta asr Yevropa faylasuflarini tarixiy taraqqiyot haqida fikr yuritishga majbur qildi. Natijada, tarixiy taraqqiyot haqiqiy borliqqa aylandi. Lekin o'sha borliq baribir «Muqaddas tarix» chig'irig'idan o'tkazib o'rganildi.

Ming yillar davomida yaratilgan muqaddas tarixiy yozuvlarni o'rganish, ularni turlicha tavsiflash, ta'riflash, sharhlash, tarixiy taraqqiyot jarayonini o'rganishning yangi uslubini vujudga keltirdi. Ushbu uslub keyinchalik germenevtika deb ataldi. Bu uslubdan o'rta asrda xristian dini qoidalarini sharhlashda keng foydalanildi. Bu uslub tarixiy voqealarni chuqurroq, har tomonlama o'rganishga asos bo'ldi.

Tarixiy voqelikni bilishga bo'lgan intilish inson qalbini, insonning ichki olamini o'rganishga bo'lgan ehtiyoj bilan qo'shilib, inson xotirasi qobiliyatini bilishga turtki bo'ldi. Inson xotirasi qobiliyatini o'rganish esa, tarixiy bilimlarning antropologik asosini tashkil etadi. Xuddi shu holatni, ya'ni inson xotirasini Avgustin birinchilardan bo'lib yangi tushuncha — zamon tushunchasi yordamida o'rganishni tashkil etdi.

Tarixiy taraqqiyot jarayonini, xususan, inson bosib o'tgan

[1] *Esxatalogiya* — yunoncha so'z bo'lib, oxirgi, keyingi, oxirat degan ma'noni bildiradi.

tarixiy yo'lni zamon tushunchasi yordamida tahlil qilish, qadimgi zamon Yevropa falsafasiga (xususan, Yunon falsafasiga) xos xususiyat emas edi. Chunonchi, Yunon falsafasida inson koinotdagi hayot chig'irig'idan o'tkazib o'rganilar edi. Avgustin esa, zamon bu — inson qalbining yutug'i deb isbotladi. Uning tushuntirishicha, koinot va uning harakati bo'lmasa ham qalb saqlanib qoladi. Qalb bor ekan, zamon ham bo'laveradi.

Avgustinning fikriga asosan, zamon mavjudligining sharti — qalbimizni tartibga solishdir. Buni uchta asosiy yo'l-yo'riq yordamida kuzatish mumkin. Kelajakka bo'lgan umidda, bugungi kunga bo'lgan e'tiborda va o'tmish bilan aloqador bo'lgan xotirada. Inson zamon chig'irig'idan o'tkazib tahlil qilinganda, u faqat tabiatning mahsuli emas, balki tarixiy mavjudot ekanligi ma'lum bo'ladi. Lekin o'rta asrda insonni bunday tushunish keng tarqalmadi. Chunki, o'rta asrda tarixning o'zi hali «Muqaddas voqealar» qobig'idan chiqishga ulgurmagan edi. Tarix zamonning buyuk voqealarini o'ziga mujassamlashtirgan edi, xolos. Faqat Renessans davrida «dunyoviy», «muqaddas» tushunchalari alohida reallik sifatida talqin etila boshladi.

Insonning ma'naviy dunyosi, uning ruhiy olamining shakllanish jarayoni muammolari, o'rta asrning mashhur xristian faylasuflaridan biri, sxolastikaning yirik namoyandasi Foma Akvinskiyning[1] ham diqqat markazida bo'ldi. Akvinskiyning fikriga muvofiq, insonda mavjud bo'lgan xislatlar, fazilatlar, qobiliyatlarning eng oliysi aqldir. Inson aql yordamida yaxshi va yomon, ezgulik va johillikning farqiga boradi. Insondagi o'sha aql-nazariy va amaliy ko'rinishlarda namoyon bo'ladi. Amaliy aql deganda, nazariy yo'l-yo'riq, fikr-mulohazalar emas, balki kundalik turmush uchun zarur bo'lgan xulq-atvorni bajarishga qaratilgan faoliyat tushuniladi.

Foma Akvinskiyning tushuntirishicha, qalb inson hayotining barcha jabhalari shakllanishida asosiy tamoyil vazifasini bajaradi.

---

[1] Tomizmning asoschisi, ortodoksal sxolastika sistemasining bunyodkori, o'rta asrning mashhur faylasufi, ilohiyotchisi Foma Akvinskiy 1225 yoki 1226-yilda Janubiy Italiyaning Akuino qishlog'i yaqinida tavallud topdi. Dominikanchi Albert Buyukdan saboq oldi. 1567-yilda katolik cherkovining «beshinchi o'qituvchisi» deb tan olindi. 1224-yilning 7-martida Janubiy Italiyadagi Fossanuva monastirida vafot etdi. Uning diniy, falsafiy qarashlari «Teologiya to'plami», «Majusiylarga qarshi to'plam» asarlarida bayon etilgan.

Inson qalbi tanasiz, materiyasiz mavjud bo'ladigan sof, ma'naviy shakl, materiyaga bog'liq bo'lmagan substansiyadir. Uning o'lmasligi va yo'q bo'lib ketmasligi, shu bilan izohlanadi. Chunki qalb substansiya bo'lgani uchun yo'qolmas, sof shakl bo'lgani uchun buzilmasdir.

Inson axloqiy fazilatlari haqida fikr yuritgan Foma Akvinskiy har bir kishi axloqiy faoliyatining asosini xohish-istak, erk tashkil etmog'i darkor, deb hisoblaydi. Bu yerda Foma Akvinskiy Avgustin qarashlariga zid fikr yuritadi. Ezgulikka qaratilgan inson faoliyatini qattiq hurmat qiladi. Uning fikriga ko'ra, ezgulik to'rt ko'rinishda, chunonchi: donishmandlikda, jasurlikda, mo'tadillikda va adolatparvarlikda namoyon bo'ladi. Shuningdek, unga yana uchta xristianlikka xos fazilatlarni: ishonch, umid va muhabbatni qo'shib qo'yadi.

Foma Akvinskiyning ezgulik to'g'risidagi ta'limoti o'ta murakkab bo'lishi bilan birga, markaziy g'oyasi juda soddadir. Uning e'tirof etishicha, insonda aqlning bo'lishi tabiiy bir hol, shunday ekan, kimki aqlga qarshi chiqsa, o'sha kishi insonga ham qarshi bo'ladi. Chunki aql erkdan ustun turadi, uni ulug'laydi va boshqaradi. Xullas, Foma Akvinskiy erkka nisbatan aqlni qadrlaydi, yuksaklikka ko'taradi.

Foma Akvinskiy jamiyat a'zolarining ma'naviy va ijtimoiy muammolari haqida bosh qotiradi. Ushbu muammolarni Yunon faylasuflariga o'xshab jamiyat va davlat doirasida o'rganadi. Uning fikriga muvofiq, davlat barchaning farovonligi haqida qayg'urishi uchun yashamog'i darkor. Lekin u jamiyatda mavjud bo'lgan turli tabaqaga mansub kishilarning teng bo'lishiga mutlaqo qarshi edi. Hamma Xudoga bo'ysunishi, barcha xristianlar orzu qilgan ezgulikning asosini tashkil etmog'i lozim, degan fikrni olg'a surar edi.

2. RENESSANS DAVRI XRISTIAN FALSAFASINING ANTROPOTSENTRIK XUSUSIYATI

XV asrdan e'tiboran Yevropaning ko'pgina mamlakatlari siyosiy-iqtisodiy, madaniy-ma'naviy hayotida tub sifatiy o'zgarishlar sodir bo'la boshladi. Bu davrning o'ziga xos xususiyatlaridan eng muhimi qadimgi Yevropa, xususan, qadimgi Yunon madaniyatini, urf-odatlarini, rasm-rusumlarini tiklashga urinish kayfiyatlarining vujudga kelganligi bilan ifodalanadi. Shuning uchun ham bu davr Yevropa falsafasi tarixida «Renessans»[1] davri deb yuritiladi.

Renessans davri (XV–XVI asrlar) Yevropa falsafasini o'rta asr fikrlash madaniyatining natijasi va uning yakuni ekanligini unutmaslik darkor. Tabiiyki, ijtimoiy-tarixiy jarayon Yevropaning turli mamlakatlarida turlicha kechdi. Boshqacha aytganimizda, Renessans davri, mutaxassislarning fikriga ko'ra, Yevropada uch asosiy bosqichni: ilk bosqichni (XIV asr), yetuklik bosqichini (XV asr) va oxirlab qolgan so'nggi bosqichni (XVI asr) bosib o'tdi[2]. Renessans o'zining ilk bosqichida Butun Yevropani emas, balki uning eng rivojlangan mamlakatlarini qamrab oldi. Xuddi shuning uchun ham Renessans davri ilk bosqichining izlari qadimgi Italiyaga borib taqaladi.

Renessans g'oyalari qadimgi Italiyada XII asrdayoq vujudga kelgan edi[3]. Xuddi shuning uchun ham Renessans o'zining ilk bosqichida sof «italyancha voqea» edi. O'z taraqqiyotining yetuk bosqichida u butun Yeropaga xos xususiyat kasb etdi. Bu paytda Yevropaning bir qator rivojlangan mamlakatlarida hunarmandchilik va savdo-sotiq zudlik bilan rivojlana boshladi. Kishilarning shahar tomon intilishlari oshib ketdi. Jamiyat hayotida shaharlarning o'rni va ahamiyati uzluksiz ortib bordi. Yangi iqtisodiy munosabatlar qaror topa boshladi. Kishilarning turmush tarzida jiddiy o'zgarishlar sodir bo'la boshladi.

Renessans davri o'ziga xos yangi madaniyatni yaratdi. Ushbu madaniyat nafaqat dinga, balki ilm va fanning ilg'or yutuqlariga

---

[1] «Renessans» tushunchasi fransuz tilidagi Renaissance so'zidan olingan bo'lib, uyg'onish, jonlanish, qayta tiklanish degan ma'noni anglatadi.

[2] Qarang: История философии в кратком изложении. Перевод с чешского И.И.Богоута. М., 1991, 574-bet.

[3] Qarang: Философский энциклопедический словарь. М., 1999, 393-bet.

tayana boshladi. Ilm va fanning buyuk, qudratli qadriyatlarini ulug'ladi va boyitdi. Oqibatda, Renessans davrida Yevropaning rivojlangan mamlakatlarida inqilobiy madaniy o'zgarishlar ro'y berdi. Chunonchi, birinchi kitob nashr etildi; Kolumb tomonidan Amerika kashf etildi; Vasko da Gama Afrikani aylanib o'tib, Hindistonga boradigan dengiz yo'lini ochdi; Magellan o'zining uzoq davom etgan sayohatiga asoslanib, Yer kurrasining sharsimon ekanligini isbotladi; geografiya va kartografiya fan sifatida e'tirof etildi; matematikaga simvolik belgilar qabul qilindi; ilmiy anatomiya va fiziologiya asoslarini fan sifatida o'rganish boshlandi; ximiya va astronomiyada yirik yutuqlarga erishildi.

Renessans Yevropa tarixining shunday bir davriki, bu davrga kelib xristian dini o'zining monolit mavqeini yo'qota boshladi. Aniqroq qilib aytganimizda, ijtimoiy turmushning barcha jabhalarida din va cherkovning diktaturasi sindirildi. Bunday keskin burilish faqat falsafada, san'atda yoki adabiyotda emas, eng avvalo, xristian dinining o'z qobig'ida ro'y berdi. Boshqacha aytganimizda, Yevropaning bir qator mamlakatlarida sekulyarizatsiya[1] jarayoni boshlandi. Sekulyarizatsiya (din, cherkov ta'siridan xoli bo'lish) jarayonining sodir bo'lishi kishilar dunyoqarashida xristian dinining ta'sirini kamaytirib yubordi. Shuningdek, sekulyarizatsiya jarayoni ijtimoiy turmushning barcha jabhalariga ham o'z ta'sirini o'tkazdi. Oqibatda, kishilarning fikrlash madaniyatida ham jiddiy o'zgarishlar ro'y berdi.

Turgan gapki, fikrlash madaniyatidagi bunday keskin o'zgarishlar, o'rta asr teokratizmiga qarshi kurash zaminida vujudga keldi va rivojlana boshladi. Ijtimoiy muhitda sodir bo'layotgan o'zgarishlarga insonning intellektual-aqliy imkoniyatlari nuqtayi nazaridan qarash, insonning baxtliligi yoki baxtsizligining sabablarini osmondagi ilohiy mo'jizadan emas, u yashayotgan ijtimoiy muhitdan izlash holatlari ro'y bera boshladi.

Kishilar fikrlash madaniyatida gumanistik va antropotsentrik qarashlarning ustuvorlik qilishi ularning qadimgi Yevropa madaniy merosiga bo'lgan qiziqishlarini orttirib yubordi. Bunday tendensiyaning rivojlanib borishi o'z navbatida qadimgi zamon Yunon falsafasi namoyandalarining asarlarini o'rganishga bo'lgan inti-

[1] Qarang: Философский энциклопедический словарь. М., 1999, 408-bet.

lishni ham kuchaytirdi. Qadimgi Yunon faylasuflari Platon va Aristotel falsafasi qayta tahlil qilina boshlandi. Neoplatonizmga, stoiklar falsafasiga, Epikur va Sitseron qarashlariga qiziqish kuchayib ketdi.

Renessans, eng avvalo, qadimgi zamon madaniy, xususan, falsafiy merosi haqida erkin fikr yuritish, har qanday qoidalarni o'zgarmas, mutlaq haqiqat deb qarashdan voz kechish, inson bisotida mavjud bo'lgan qobiliyatlarni, malakalarni erkin namoyish qilish uchun vujudga kelgan imkoniyat edi. Xuddi shuning uchun ham olim-u fozillar, xususan, faylasuflar «yopiq maktablar» namoyandalari emas, balki mustaqil tadqiqotchi sifatida harakat qila boshladilar. Har bir tadqiqotchining o'ziga xos bayon qilish, ilmiy-falsafiy asarlarni o'ziga xos tahlil qilish, voqelikni ravon, ommabop tilda tasvirlash uslublari vujudga keldi. Bunday uslublar o'tmish falsafiy adabiyotlarining sxolastik bachkanalikka asoslangan murakkab bayon qilish uslubiga zid edi. Bir ibora bilan aytganda, Renessans davri Yevropa falsafiy adabiyotlari o'tmishning sxematizmi va aprioristik chayqovchiligiga zarba berib, voqea va hodisalarni chinakamiga real tavsiflashga, amaliyot uchun foyda keltirgan masalalar yechimini topishga e'tiborni qaratdi.

Renessans davri Yevropa madaniyatining asosiy targ'ibotchilari va tashviqotchilari shahar aholisining yuqori tabaqa vakillari, yirik ishbilarmonlar, meshchanlar, yuqori ma'lumotga ega bo'lgan cherkov va monastir xodimlari edi. Insonparvarlik g'oyalarini targ'ib qilgan bunday targ'ibotchilar va tashviqotchilarning ko'pchiligi lotin tilini mukammal bilgan, qadimgi Yevropa madaniyati, xususan, falsafiy merosi bilan yaxshi tanish kishilar edilar.

Renessans davri Yevropa madaniyati, xususan, uning falsafasi insonning eng oliy qadriyat ekanligini har tomonlama isbotlashga urindi. Xuddi shu davrga kelib ijtimoiy munosabatlarni baholashning yangi mezoni — insoniylik kriteriysi vujudga keldi. Insonning insoniyligi ajdodlar yaratgan madaniy-ma'naviy merosni o'zlashtirish qobiliyati bilan belgilandi. Shuningdek, Renessans davri Yevropa madaniyati, xususan, falsafasidagi eng muhim tendensiya olamni teosentrik tushunishdan antropotsentrik tushunishga o'tilgani edi. Ushbu inqilobiy o'zgarish, shubhasiz, o'ta murakkab jarayon bo'lib, turli ziddiyatlarga to'la edi. Xususan,

Yevropa Renessans madaniyatini shod-u xurramlik bilan quvvatlovchi shahar aholisining yuqori tabaqalari bilan uning o'rta va pastki qatlamlari orasida turli siyosiy ziddiyatlar, kelishmovchiliklar mavjud edi. Chunonchi, jamiyatning yuqori tabaqalaridan biri bo'lgan meshchanlar davlat apparatini, cherkovni reformatsiya, ya'ni isloh qilish yordamida tovar-pul munosabatlarini barqarorlashtirmoqchi va uni kengaytirmoqchi bo'lsalar, aholining o'rta va past tabaqasi vakillari jamiyatni yana o'rta asr tartibotlariga rioya qilishga da'vat etardilar. Xuddi shuning uchun ham Renessans Yevropaning turli mamlakatlarida turli darajada rivojlandi, turli modifikatsiya, turli variantlarda va shakllarda namoyon bo'ldi.

Bunday turli-tumanliklar oqibati o'laroq Renessans davri Yevropa madaniyati, falsafasi bilan reformatsiya, ya'ni isloh qilish orasidagi o'zaro aloqadorlik mexanizmini baholashda yevropalik mutaxassislar orasida turlicha fikr va mulohazalar uchrab turadi[1]. Chunonchi, ba'zi birovlar Renessans halqaro, ya'ni umumevropa ahamiyatiga molik voqea, reformatsiya, ya'ni isloh qilish esa faqat milliy (nemislarga xos) voqea deb ishontirmoqchi bo'ladilar. Shunday bo'lishiga qaramasdan, Renessans va reformatsiya haqida bahs-munozara yurituvchilarning barchasi bu yirik ikki voqea orasida umumiylik, o'xshash tomonlar bor ekanligini bir ovozdan ma'qullaydilar. Chunki ikkala voqea ham jamiyatdagi odamlar turmush tarzidagi eskicha tartib-intizomlarga qarshi edi. Bunday umumiylik, bunday o'xshashlikning asosida yangicha tartib-intizom, odamlar turmush tarzida yangicha madaniyatni shakllantirish yotar edi.

Ko'rinib turibdiki, Renessans insoniyat bosib o'tgan tarixiy taraqqiyot yo'lining eng muhim davrlaridan biridir. Bu davr jahon sivilizatsiyasi taraqqiyotiga ulkan hissa qo'shgani hammaga ayon. Modomiki shunday ekan, Renessans davri Yevropa falsafasining o'ziga xos xususiyatlari nimalardan iborat?

Yuqorida eslatib o'tganimizdek, Renessans davrining o'ziga xos xususiyatlaridan biri va eng muhimi kishilarda yangicha fikrlash madaniyatining shakllanganligi bilan xarakterlanadi. Yangicha fikr yuritish madaniyati qadimgi zamon, o'rta asr fikr-

[1] Qarang: История философии в кратком изложении. Перевод с чешского И.И.Богоута. М., 1991, 574–575-betlar.

lash madaniyatidan mutlaqo farq qilar edi. Chunki Renessans davri fikrlash madaniyati diniy urf odatlar, rasm-rusumlarga zarba bera boshladi, ayrim hollarda unga qarshi chiqdi. O'z navbatida, Renessans davri fikrlash madaniyati o'rta asr fikrlash madaniyatining natijasi va uning yakuni edi. Xuddi shuning uchun ham Renessans davri Yevropa falsafasi o'rta asr falsafasiga xos xususiyatlarning mavjudligi bilan qadimgi zamon fikrlash madaniyatidan tubdan farq qiladi.

Renessans davri dunyoqarashining qadimgi zamon va o'rta asrlar davri dunyoqarashidan farq qiladigan eng muhim xususiyatlaridan yana biri uning san'atga asoslanganligidir. Agar o'rta asr fikrlash madaniyatining negizida din yotgan bo'lsa, Renessans davri dunyoqarashining markazida badiiy-estetik did (yo'nalish) ustunlik qiladi. Shuni alohida ta'kidlash joizki, agar qadimgi zamon fikrlash madaniyati markazida tabiiy-kosmik hayot, o'rta asrda Xudo va u bilan bog'liq bo'lgan saqlab qolish g'oyasi turgan bo'lsa, Renessans davri Yevropa fikrlash madaniyatining diqqat markazida inson turdi.

O'rta asr sharoitida kishilar orasidagi o'zaro munosabatlarda ularning qaysi tabaqaga, qanday guruhga, qanday kasbga mansubligi yoki din bilan aloqadorligi muhim ahamiyatga ega edi. Shuning uchun ham kishilar dunyoqarashida guruh yoki tabaqa, kasb-hunar yoki din nuqtayi nazari, ehtiyoji, manfaati hukmronlik qilardi. Renessans davriga kelib, yevropalik har bir kishining o'zi mustaqil fikr-mulohaza yuritadigan bo'ldi. Endi har bir kishi nafaqat guruh yoki din nomidan, balki o'zi nomidan ham gapiradigan bo'ldi. Odamlarda yangicha fikr yuritish madaniyati shakllana boshladi. Mustaqil fikr yuritishning vujudga kelishi ularning ijtimoiy turmushdagi pozitsiyasini ham o'zgartirib yubordi. Kishilar faoliyatida asta-sekin o'z kuch-quvvati va qobiliyatiga ishonish, mag'rurlik kabi xislatlar mustahkam o'rin egallay boshladi.

O'rta asrlarda insonning shaxsiy talanti va qobiliyati, iste'dodi va mehnatsevarligi tufayli bajarilgan ulkan ishlar, yaratilgan san'at asarlari-yu, arxitektura yodgorliklarini ham Xudoning nomiga, uning karomatiga bog'lab qo'yilgan bo'lsa, Renessans davriga kelib, insonning mehnati tufayli yaratilgan mo'jiza uning o'ziga qaytarildi. Xuddi shuning uchun ham Renessans davri jahon sivilizatsiyasini o'ziga xos talant, qobiliyat va iste'dodga ega bo'lgan burch, individuallik bilan boyitdi.

Renessans davridagi inson ideali qomusiylik, har tomonlamalik bilan boyitildi. Endilikda dehqon uy qurar, tegirmon yuritar, kanal qazir, ko'prik qurar, yer haydar, ekin ekar, olingan hosilni o'zi qayta ishlar, zarur mehnat qurollarini ham o'zi yasar edi. O'zining kundalik turmushi uchun zarur bo'lgan barcha bilimlarni ham o'zi sabr-toqat bilan o'rganardi. Xullas, Renessans davridagi yevropalik inson o'zining bunyodkorlik, yaratuvchilik faoliyati bilan o'rta asr kishisidan tubdan farq qilar edi. Bunday tendensiyani Renessans davrida ijod qilgan xristian faylasuflarning asarlarida yaqqol ko'rishimiz mumkin.

Renessans davrida Yevropada dastlabki gumanistik g'oyalar italiyalik faylasuflar Dante Aligeri (1265—1321-yillar), Paduyalik Marsiliy (1278—1348-yillar), Franchesko Petrarka (1304—1374-yillar), Jovanni Bokachcho (1313—1375-yillar), Georgios Gemistes (1360—1425-yillar), Marsilio Fichine (1422—1495-yillar), Piko della Mirandola (1463—1495-yillar) asarlarida bayon qilindi.

Renessans davridagi yevropalik inson qadimgi zamon va o'rta asrlar kishisidan o'z faoliyatini hech qanday ta'qiqlarsiz bajarish imkoniga ega bo'lganligi, o'z turmush tarzini o'zi belgilay olishi, o'ziga-o'zi hukmronlik qilish imkoniga ega bo'lganligi bilan ajralib turadi[1]. Endilikda insonga o'zini-o'zi yaratish imkoniyati hadya etildi. O'z navbatida, xuddi o'sha o'zini-o'zi yaratish qobiliyatiga ega bo'lganligi bilan inson boshqa tirik mavjudotlardan tubdan farq qilishini ham zinhor unutmaslik kerak. Insonda o'zini-o'zi yaratish qobiliyatining rivojlana borishi o'z navbatida uning tabiat ustidan hukmronligini ham mustahkamlayverdi. Qadimgi zamonda yashagan inson tabiatni o'z xo'jayini deb qaraydigan bo'lsa, Renessans davriga kelib butun tabiat ustidan uning o'zi hukmronlik qiladigan bo'ldi. Insonga bunday imkoniyatni Xudoning o'zi hadya qildi. Xudo tomonidan insonga berilgan o'z taqdirini o'zi belgilash imkoniyatlari o'rta asrga kelib inson borlig'ida mavjud bo'lgan nodonliklar tufayli asta-sekin yemirilib bordi. Renessans davriga kelib xuddi o'sha imkoniyatlar yana qayta ko'rib chiqila boshlandi. Natijada, inson o'z taqdirini o'zi belgilashda ilohiy qudratga ehtiyoj sez-

[1] Qarang: История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли. Том 1. М., 1962, 507-bet.

may qoldi. Endilikda inson o'z taqdirini o'zi yarata olishiga, tabiatning chinakam egasi bo'lishiga ishonch hosil qila boshladi. Xuddi shuning uchun ham Yevropada Renessans davrining o'ziga xos xususiyatlaridan biri insonning olamdagi jamiki mavjudot, hatto o'zining ustidan ham hukmdorligining orta borganligi bilan izohlanadi. Bunday holat Yevropada qadimgi zamonda ham, o'rta asrlarda ham vujudga kelmagan edi. Yuqorida ta'kidlab o'tganimizdek, endilikda yevropalik inson o'zining gunohlarini yuvish, johilliklarini kamaytirish, o'z tabiatida mavjud bo'lgan turli qusurlarni, qing'ir-qiyshiqliklarni bartaraf etish uchun Xudoning mehribonligiga ehtiyoj sezmay qoldi. Insonning o'zi yaratuvchi bunyodkor bo'ldi. Shuning uchun ham rassom uchun yaratuvchi-bunyodkorning jismi Yevropa Renessansi ramzi, belgisi darajasiga ko'tarildi.

Renessans davrida yevropalik insonning barcha jabhalardagi faoliyati qadimgi zamon yoki o'rta asrlarga nisbatan o'zgacha talqin etildi. Ma'lumki, qadimgi yunonlarda mushohada qilish, fikr yuritish barcha faoliyat turlaridan ustun qo'yilar edi. Chunki fikrlash, mushohada qilish (yunoncha «teoriya»), bir tomondan, insonni tabiat sirlari bilan oshno qilsa, ikkinchi tomondan, uni mustaqil fikrlash dunyosiga olib kiradi va u bilan qurollantiradi. Renessans davrida inson faoliyatiga baho berish ham o'zgacha bo'ldi. Chunonchi, mehnat (hatto qulning jismoniy mehnati ham) har qanday gunohlarni yuvish vositasi, deb hisoblandi. Ayniqsa, inson qalbini poklovchi mehnat faoliyatning eng oliy shakli deb hisoblandi. Qalbni poklovchi mehnat, ya'ni Muqaddas kitoblarni o'qish yaratuvchanlik imkoniyatlarini vujudga keltiradi, deb tushuntirildi. Inson ijodiy mehnatining qadr-qiymati kundan-kunga ortib boraverdi. Boshqacha qilib aytganimizda, insonning faoliyati Renessans davrida eskilikka zarba berish, eskilikni yakson qilish xarakteriga ega bo'ldi. Uning yordamida inson nafaqat yer ishlariga oid ehtiyojini, balki o'z-o'zini ham o'zgartirdi.

Ilm-fanga e'tibor kuchaydi. Amaliyot bilan fan orasidagi chegara ham o'zgara boshladi. O'rta asr sharoitida amaliy-texnik faoliyat bilan fan orasida ma'lum bir chegara bo'lib, ular «san'at» va «badiiy fantaziya», deb nomlanardi. Renessans davrida, yuqorida ta'kidlaganimizdek, xuddi o'sha chegara yo'qoldi. Injener va rassom nafaqat qadimgi zamon va o'rta asrga xos san'atkor, texnik,

balki chinakam ijodkor-yaratuvchi darajasiga ko'tarildi. Ijodkor tadqiqotchilar Xudo tomonidan sodir etilgan tabiat hodisalarining ichki tuzilishidagi o'zaro aloqadorlik qonuniyatlarini bilishga intildilar. Fanda bunday holatni Kepler, Galiley, Kavaleri ijodida uchratamiz.

Inson shaxsi to'g'risidagi fikr-mulohazalar Renessans davrida yanada yuksaklikka ko'tarila boshladi. Endilikda inson shaxsining qadr-qiymati har tomonlama osha boshladi. O'rta asrda mavjud bo'lgan inson bilan Xudo orasidagi ittifoqqa darz ketdi. Inson Xudodan ajralib, mustaqil fikrlash imkoniyatiga ega bo'ldi. U o'zining transsendental ildizlaridan asta-sekin uzila boshladi. Buning uchun faqat Koinotdan emas, balki o'zidan najot izladi. O'zining teranlashib borayotgan aql-farosatidan, go'zallashib borayotgan tanasining imkoniyatlaridan madad qidirdi. Xuddi shuning uchun ham, Yevropada Renessans davrining antropotsentrizmi go'zallikni ulug'lashi bilan ajralib turadi. Badiiy tasvirlarda go'zal inson qiyofasini tasvirlash, ayniqsa, uning tashqi qiyofasining latofatini tavsiflash o'sha davr san'atining bosh mavzui edi. Bunday holatni Yevropa Renessans davrining mashhur naqqosh-u musavvirlari — Bottichelli, Leonardo da Vinchi, Rafael asarlarida ko'rish mumkin.

Renessans davri Yevropa adabiyoti va san'atida har qachongidan ko'ra yakka kishi shaxsiga e'tibor kuchaydi. Qadimgi zamonda ham, o'rta asrlarda ham inson deb nomlanuvchi tirik mavjudotga bu qadar e'tibor bo'lmagan edi. Bu davrga kelib har bir kishining o'ziga xos qobiliyatlari, malakalari hamma narsadan ustun qo'yildi. Buyuk shaxslardagi takrorlanmas iste'dodga e'tibor kuchaydi. Bunday holat Renessans davrida shaxs degan tushunchaning rasman shakllanishiga turtki bo'ldi. Shaxs tushunchasi individ tushunchasi bilan bab-barobar ishlatila boshlandi. Lekin shaxs deganda, eng avvalo, yaxshilik bilan yomonlikning farqiga borish malakasi tushunildi. Shuningdek, Renessans davri Yevropa adabiyotida shaxs deganda kishining xatti-harakatlari, xulq-atvoridagi mas'uliyatni sezish qobiliyati tushunildi. Ushbu davr mutaffakkirlarining tushuntirishlaricha, individuallikning har tomonlama ulug'lanishi, uning ortib borishi hamisha ham inson shaxsining rivojlanishiga mos bo'lib tushavermaydi. Shaxsning estetik didi, axloq-odobiga xos qirralarining rivojlanishi ham bir-biriga mos bo'lishi zarur. Chunonchi, XV—XVI asrlarda

Yevropada individuallikning har tomonlama rivojlanishi ayrim hollarda xudbinlikning ortib borishiga olib keldi.

Yuqoridagi fikr-mulohazalardan ko'rinib turibdiki, Renessans davri Yevropa falsafasida o'rta asrning teotsentrik tasavvurlariga zid bo'lgan yangi gumanistik yo'nalishlar vujudga keldi. Insonshunos olimlar, shoir-u yozuvchilar asarlarida inson bilan tabiat, shaxs bilan jamiyat orasidagi aloqadorlik muammolarini o'rganish birinchi o'ringa chiqib oldi. Gumanistik falsafa vakillari har tomonlama rivojlangan shaxs g'oyasini olg'a sura boshladilar.

a) Gumanistik g'oyalarning shakllanishi

Yevropada Renessans davri, yuqorida eslatib o'tganimizdek, turli bosqichlarni bosib o'tdi, shuning uchun ham u turlicha xususiyatlarga ega edi. Renessans davri o'zining ilk bosqichida italyancha gumanistik xususiyatga ega edi. Florensiya italyancha gumanistik harakatning haqiqiy markaziga aylangan edi.

Florensiyalik gumanistik harakat tashkilotchilari va targ'ibotchilari gumanizm g'oyalari haqida fikr-mulohaza yuritganda qadimgi rimlik mutafakkir, mashhur faylasuf Sitseron (eramizdan avvalgi birinchi asr) pand-u nasihatlariga rioya qilar edilar. Sitseron gumanizm deganda, eng avvalo, insonning insoniyligini tushunar edi. Insoniylik qadimgi yunonistonliklarning bir-biriga zid bo'lgan turli-tuman plyuralistik fikr-mulohazalari asosida shakllangan, Rim madaniyatining eng buyuk yutug'i, uning natijasi deb qarar edi. Shuning uchun ham, Sitseron fikriga muvofiq, gumanizm odamning inson darajasiga ko'tarilishini, uning qayta vujudga kelishini, insonda insoniylik alomatlarining mujassamlashish jarayonini ifodalovchi iboradir.

Sitseron ushbu ibora yordamida insonning eng buyuk qadriyat ekanligini cherkov «otalari»ga tushuntirmoqchi edi. Xuddi shuning uchun ham insoniylik iborasi xristian cherkovining «otalari» — Tertullion, Laktansiy (III—IV asrlar)larning lotin tilida yozgan turli yozishmalarida ishlatila boshlandi. Shunday qilib, gumanizm lotincha ibora bo'lib (humanus), insoniylik tomon intilish yoki insonning insondek yashashi uchun zarur bo'lgan shart-sharoitlarni yaratish degan ma'noni bildiradi. Inson qachon o'zi haqida, o'zining olamdagi o'rni, o'z tabiatining

mohiyati va o'zining nimalarga qodirligi, o'z borlig'ining ma'nosi va maqsadi haqida o'ylay boshlasa, ana o'shanda gumanizm sodir bo'ladi. Shubhasiz, gumanistik fikr-mulohazalar hamisha ham konkret ijtimoiy-tarixiy asoslarga ega bo'lgan.

Gumanizm iborasini tor ma'noda tahlil qiladigan bo'lsak, uni g'oyaviy harakat deb baholash mumkin. Chunonchi, gumanizm g'oyalari o'zining ilk bosqichida Italiyada qadimgi zamon adabiyotlarini, san'atini, til va madaniyatini o'rganish shaklida namoyon bo'ldi. Xususan, italyan adabiy tilining asoschisi hisoblangan Dantening «Ilohiy komediya»si, mashhur falsafiy asari «Bazm» va eng muhim siyosiy traktati «Monarxiya» asarlari italyancha gumanizm g'oyalarining shakllanishida qudratli manba vazifasini bajardi (Dante gumanizmi haqida keyinroq batafsil to'xtalamiz). Gumanistik harakatning qadr-qimmati faqat falsafiy fikrlash madaniyati rivojlanishiga qo'shgan hissasiga qarab emas, balki qadimgi qo'lyozmalarni o'rganish borasida amalga oshirilgan ilmiy-tadqiqot ishlariga qarab baholanadigan bo'ldi. Xuddi shuning uchun ham Yevropa Renessans davrining ilk bosqichini xarakterlovchi italyancha gumanizm ayrim hollarda adabiy-filologik voqea sifatida ham ta'riflana boshlandi.

Italyancha gumanizmning nazariy asoslarini platonizm va neoplatonizm g'oyalari tashkil etar edi. Italyancha gumanizmda platonizm va neoplatonizm falsafasi rivojlanish va taraqqiyot ramzi, deb tushunilar edi. Ayniqsa, Platon falsafasi butun o'tmish falsafasining toji, kulminatsiyasi, deb hisoblanardi. Xuddi shuning uchun ham Florensiyadagi Platon Akademiyasi — Platonni «faylasuflarning xudosi», deb e'lon qildi. Chunki Platonning falsafiy doktrinasi nafaqat falsafiy fikrlash madaniyati taraqqiyotiga, balki xristianlikning rivojiga ham munosib hissa qo'shganligi qayta-qayta ta'kidlandi.

Florensiyalik allomalar Platonning inson tabiatida g'ayriinsoniy qiliqlar mavjudligi haqidagi konsepsiyani ishlab chiqishdagi xizmatlari alohida tahsinga sazovor ekanligini ta'kidladilar. Shuningdek, florensiyalik mutafakkirlar Platon va uning izdoshlari bayon etgan falsafa bilan din, odam bilan Xudo orasidagi o'zaro munosabatlar, ayniqsa, inson haqidagi ajoyib fikr-mulohazalarni har tomonlama qo'llab-quvvatladilar. Bunday holatni italiyalik mashhur allomalar Dante Aligeri va Piko Della Mirondola asarlarida yaqqol ko'rish mumkin.

Gumanistik antropotsentrizm g'oyalarini ishlab chiqishda va uni rivojlantirishda munosib hissa qo'shgan xristian allomalaridan biri Dante Aligeri[1] — o'rta asrning so'nggi va Yevropa ilk Renessans davrining buyuk shoiri, publitsisti, faylasufi va siyosiy arbobi edi.

U jahon madaniy merosi xazinasini «Yangi hayot», «Falsafa yordamida ovinish haqida risola», «Bazm», «Monarxiya», «Ilohiy komediya» kabi asarlar bilan boyitdi. Ayniqsa, Sharq madaniyati, xususan, Sharq falsafiy tafakkuri bilan Yevropani tanishtirishda Dantening xizmatlari beqiyos bo'ldi. Uning sevimli mahbubasi Beatrichega bag'ishlagan «Yangi hayot» she'riy to'plamida (1291—1292-yillarda to'plam holiga keltirgan) Ibn Sino va Ibn Rushdning sharqona an'analarini davom ettirib, chinakam ishq va muhabbat, vafo va sadoqatni e'zozlaydi[2]. Muhabbatning chinakam insoniy fazilat, oliy axloq, odob, umuman insonga xos bo'lgan eng oliy xususiyat ekanligini ta'kidlaydi. Ishq-muhabbatning shakllanishi va rivojlanishi jarayonini tushuntirib berishga harakat qiladi, uni har tomonlama e'zozlashga chaqiradi.

Dante 1304—1308-yillarda quvg'inda bo'lgan kezlarida o'zining yirik ilmiy-falsafiy asarlaridan biri «Bazm» va badiiy-filologik asari «Xalq nutqi»ni yozadi.

«Bazm» o'rta asr falsafiy tafakkurining yirik qomusiy asari hisoblanadi. Dante bu asarida, eng avvalo, o'z zamondoshlari, maslakdoshlarini falsafani har tomonlama, chuqur o'rganishga chorlaydi. Falsafiy merosdan xabardor bo'lishni har bir fuqaroning insoniy burchi deb hisoblaydi. Dante «Bazm»da inson muammosini, ayniqsa, uning ma'naviy-axloqiy qiyofasining shakllanishi jarayonini tahlil qilishga katta e'tibor beradi. Shoirning fikriga ko'ra, har bir kishining ma'naviy-axloqiy qiyofasi jamiyatning madaniy darajasini belgilaydi. Dante o'rta asr ta'limotlariga

---

[1] Dante Aligeri 1265-yilning may oyida Florensiyada kambag'allashgan aslzoda oilasida tavallud topdi. Diniy maktabda, Boloniya universitetida saboq olgan. Falsafa, axloq, ilohiyot, tarix, mantiq ilmlarini chuqur o'rgandi. Ilmiy dunyoqarashini shakllanishida Sharq faylasuflari Forobiy, Ibn Sino, Ibn Rushd asarlarining ta'siri beqiyos edi. Florensiya ijtimoiy-siyosiy hayotiga faol ishtirok etdi. 1321-yil 14-sentabrida Rovennada vafot etdi. Uning ijtimoiy-falsafiy qarashlari «Yangi hayot», «Falsafa yordamida ovinish haqida risola», «Bazm», «Monarxiya», «Ilohiy komediya» asarlarida bayon etilgan.

[2] Qarang: *Sulaymonova F.* Sharq va G'arb. Toshkent, 1997, 346—400-betlar; *Komilov N.* Tafakkur karvonlari. Toshkent, 1999, 56—120-betlar.

zid o'laroq axloqni hamma fanlardan, hatto teologiyadan, metafizikadan ham ustun qo'yadi.

Dante o'zining «Bazm» asarida insonning insoniyligini aniqlovchi mezonlarni yaratishga urinadi. Uning fikriga ko'ra, insonning insoniyligini ifodalovchi eng muhim xususiyat sahiylik, olijanoblikdir. Shoirning tushuntirishicha, inson umri to'rt asosiy faslni bosib o'tadi: birinchisi — yoshlik, u issiqlik va namlikka monand; ikkinchisi — balog'at, unga issiqlik va quruqlik xos; uchinchisi — keksalik, unda sovuq va quruqlik mavjud; to'rtinchisi — qartayish, unda sovuqlik va namlik bor.[1] «Bazm»da e'tirof etilishicha, inson tabiat sirlarini bilishga qodir. Xuddi shuning uchun ham inson doimo bilimga intiladi, unga ehtiyoj sezadi. Bilim ruhimizning oliy xususiyatidir va inson uchun bilim olish eng yuksak lazzatdir, deydi Dante.

Dante «Monarxiya» (1312–1313-y.) nomli asarida o'zining siyosiy va g'ayridiniy qarashlarini bayon qiladi. Cherkov va Rim papasini davlatni idora qilish ishlariga aralashmasligi zarur, deb hisoblaydi. Sharqning mashhur mutafakkiri Ibn Rushd izidan borib, ruhoniylarning saltanatni boshqarishlarini inkor etadi. Adolatli hukmdor boshchiligida yagona davlat qurish g'oyasini ilgari suradi. Siyosiy tarqoqlik tufayli jabr-zulm ko'rgan Italiya xalqlarini birlashtirib, urushlarni yo'q qiluvchi tuzum — jahon imperiyasi o'rnatish haqidagi g'oyalarni targ'ib qiladi. Turli hududlarda yashovchi, turli diniy maslakdagi kishilar orasida ham qandaydir bir yaqinlik, o'xshashlik, umumiy tomonlar, bir ibora bilan aytganda, umuminsoniy fazilatlar bor, degan xulosaga keladi. Yevropa tarixida birinchilardan bo'lib «umuminsoniyat» tushunchasini badiiy-falsafiy adabiyotga kiritadi. Xuddi shuning uchun ham xristian dini ulamolari Dantening «Monarxiya» asarini kuydirish, asar muallifining xokini qabrdan chiqarib tashlashni Italiya hukmdorlaridan talab qila boshlaydilar. Ammo Ravenna hokimi Danteni himoya qiladi.

Dantega dunyoviy shon-shuhrat keltirgan buyuk asari «Ilohiy komediya»dir. Asar nafaqat uning g'oyaviy-siyosiy qarashlarining yakuni, badiiy tafakkurining toji bo'lib qolmasdan, balki umuman o'rta asr madaniyatining yakuni edi. Ayni paytda Yevropa badiiy adabiyotining kelajakdagi yo'lini aniqlab beruvchi yirik ahamiyatga molik ijtimoiy voqea edi.

[1] Qarang: *Sulaymonova F.* Sharq va G'arb.Toshkent, 1997, 364-bet.

Olamning haqiqiy manzarasi, uning borlig'i va birligi, ayniqsa, inson vafotidan keyin uning taqdiri haqidagi muammolar, din ahlini ham, faylasuflarni ham hamisha bezovta qilib keldi. Ushbu muammolar yuzasidan har bir din o'z nuqtayi nazarini bayon etdi. Chunonchi, xristian dini namoyandalarining tushuntirishlaricha, olam uch qismdan: osmon, yer va yer ostidan iborat. Osmon va yer bu dunyo, deb yuritilsa, yer osti, ya'ni jahannam — narigi dunyo, deb ataladi. Bu dunyodagi kishilar o'z qilmishlariga, asosan, narigi dunyoda rag'batlantiriladilar yoki jazolanadilar. Chunonchi, bu dunyoda taqvodorlik qilganlarning ruhi jannatda orom topadi. Yomonlik, tubanlik qilgan kimsalar do'zax azobiga giriftor bo'ladilar. Ammo ushbu holatlarning sodir bo'lishi jarayonini hech qaysi din batafsil tushuntirib bermadi. Dante o'zining «Ilohiy komediya»sida xuddi ana shu jarayonni tushuntirib berishga harakat qildi.

Dante «Ilohiy komediya»da birinchilardan bo'lib narigi dunyoning manzarasini tasvirlab berdi. Shoirning fikriga ko'ra, narigi dunyo uch asosiy bo'lakdan (qismdan): do'zax, a'rof, jannatdan iborat. Mutafakkirning tushuntirishicha, narigi dunyoning tuzilishi o'ziga xos qonun-qoidalar asosida vujudga keladi. U yerda bo'ladigan o'zgarishlar ham qandaydir qonun-qoidalar asosida ro'y beradi. Chunonchi, odamlar bu dunyodagi xizmatlariga, ya'ni bu dunyodagi xulq-atvori, xatti-harakatlariga qarab narigi dunyodan joy oladilar. Bu dunyoda qilgan ishlariga yarasha u dunyoda jazo oladilar yoki rohat-farog'atda bo'ladilar. Xususan, kimdir jannatdan, kimdir do'zaxdan joy oladi.

Dantening «Ilohiy komediya»si o'rta asr adabiyotida keng tarqalgan narigi dunyoni xayolan ko'rish, bashorat qilish janrida yozilgan. O'rta asr klerikal adabiyotida bashorat qilish janri insonni hayotdan bezdirish, bu dunyoni o'tkinchi, bevafo dunyo deb qarash, narigi dunyo vasvasasiga solish bilan shug'ullangan bo'lsa, Dante bu adabiy janrni bu dunyo lazzatlarini ulug'lash, yer kurrasidagi barcha kishilar o'rtasidagi munosabatlarni yanada to'laroq tasvirlash tomon burib yubordi.

Dante insonni bu dunyodan bezdirmoqchi emas, aksincha, hayotning go'zalligini tushunishga, uni chinakamiga sevishga, jamiyat hayotida faol ishtirok etishga, xalq, Vatan manfaatini himoya qilishga, uni ko'z qorachig'idek saqlashga chaqiradi. Uni oxirat vasvasasi emas, hayotning go'zalligi, uning ma'no va

mazmunini insonparvarlashtirish qiziqtiradi. Shoir inson hayotining ma'nosi va mazmunini yanada serjilo qilish, uni har tomonlama takomillashtirish maqsadida bu dunyoda umrini ma'nosiz va mazmunsiz o'tkazgan, butun umrini yomonlikka, qabihlikka baxshida etgan, birovlarga hech qachon yaxshilikni ravo ko'rmagan, jinoyatchi, gunohkor kimsalarni, xalq manfaatiga zid ish qilgan hokim-u boshliqlarni, din aqidalaridan o'zining shaxsiy manfaati yo'lida foydalangan riyokor ruhoniylarni, bir ibora bilan aytganda, o'z siyosiy muxoliflarini do'zaxga joylashtiradi va ular ustidan hukm chiqaradi.

«Ilohiy komediya»ning «Do'zax» qismi hayotiy ziddiyatlarni to'la aks ettirganligi bilan «A'rof», «Jannat»dan ajralib turadi. «Do'zax»da tasvirlangan voqealar Renessans davri Italiyasi hayotining aksi edi. Aniqroq qilib aytganimizda, «Do'zax»da sodir bo'layotgan voqealar Dante zamondoshlarining xatolari edi.

Dantening tasvirlashicha, narigi dunyoning ikkinchi qismi — A'rof ham to'qqiz qavatdan tashkil topgan. A'rofga bu dunyoda bilib-bilmay yengil-elpi gunoh qilib qo'ygan kishilarning ruhlari joylashtiriladi. Bu yerda orom topganlarning asosiy qismi shoir, rassom, bastakor va umuman ijodiy mehnat bilan shug'ullanganlardir. Chunonchi, a'rofning birinchi qavatida mutakabbirlar, ikkinchisida hasadgo'ylar, uchinchisida jahldorlar, to'rtinchisida ma'yuslar, beshinchisida xasis va isrofgarchilikka yo'l qo'yganlar, oltinchisida ochko'z va badnafslar, yettinchisida dunyoviy muhabbatga berilganlar joylashganlar. Sakkizinchi va to'qqizinchi qavatlar esa A'rofdan jannatga o'tuvchi buyuk maskan vazifasini bajaradi.

Jannatga o'tish uchun inson ruhi qalin devordan oshib o'tishi zarur. O'sha alangali devordan o'tgan ruh barcha qusurlardan, nodonliklardan xoli bo'ladi. Alangali devordan o'tgach, ruh so'lim bog'lar, anvoyi gullarga to'la gulzorlar, yam-yashil maysazorlardan, bepoyon dalalardan iborat o'zgacha bir hududga ro'baro' keladi. Xuddi shu yerdan, shu maskandan yangicha farovon hayot debochalari boshlanadi.

Jannat ham, do'zax va a'rof kabi to'qqizlik asosida qurilgan. Jannat yer yuzida joylashgani uchun uning atrofini to'qqiz osmon o'rab turadi. Chunonchi, birinchisi — Oy, ikkinchisi — Utorid (Merkuriy), uchinchisi — Zuhro (Venera), to'rtinchisi — Quyosh, beshinchisi — Mirrix (Mars), oltinchisi — Mushtariy (Yupiter),

yettinchisi — Zuhal (Saturn), sakkizinchi — turg'un yulduzlar, to'qqizinchisi — arshi a'lo, farishtalar makonidir. Do'zaxga zid o'laroq, jannatda doim harakat ustuvorlik qiladi. Jannat osmonlarining hammasida yorug'lik, nur, ruhiy kamolat hukmronlik qiladi.

Dante jannatning turli osmonlarida eng yaxshi, olijanob, xalqi, vatani, millati uchun xizmat qilgan kishilarni joylashtiradi. Chunonchi, Oy osmonida oshiqlar, ishq-muhabbat shaydolari, Utoridda faol, fidoyi odamlar, Zuhroda saxiy, oliyhimmat kishilar ruhini, Quyoshda insof va diyonatda tengi yo'q ruhoniylar, faylasuflar, tarixchilarni, Mirrixda shoir o'z bobokaloni Kichagvidani, Mushtariyda Iso payg'ambarning sahobalarini, Zuhalda Odamato, Turg'un yulduzlarda avliyolar, maloiklarni joylashtiradi.[1] Ko'rinib turibdiki, bu dunyoda qilgan barcha xayrli ishlariga, yaxshilik, ezgulik, insof-diyonatga chorlovchi hulq-atvoriga, xatti-harakatiga qarab odamlar narigi dunyodan, xususan, jannatdan o'rin egallaydilar.

Xullas, jannatdagi axloqiy poklik, bu yerda abadiy qo'nim topgan ruhlar xulq-atvori, xatti-harakatidagi aqliy zukkolik — Dante orzu qilgan mamlakat, jamiyat fuqarolarining ruhiy-ma'naviy qiyofasi edi.

Dante narigi dunyoning xayoliy manzarasini chizish uchun nafaqat Isoviya, balki qadimgi Eron va Turonda keng tarqalgan zardo'shtiylik, islom ta'limotlaridan ham keng foydalandi. Uning narigi dunyo, xususan, do'zax, a'rof va jannat haqidagi fikr-mulohazalari Sharq va G'arb madaniyatining bir-biriga yaqinlashuvi, aralashuvi va qo'shiluvining natijasi edi.

Shunday qilib, Dante Aligerining falsafiy-adabiy merosi ajib bir yaxlitlikni tashkil etadiki, u merosda Yevropa Renessans davrining yangi, ilg'or fikrlash madaniyati o'z ifodasini topdi. Xristian aqidalarini o'zgarmas, mutlaq haqiqat deb bilgan Dante ayni paytda ilohiylik va insoniylikni, ular orasidagi munosabatlarni yangicha talqin etadi. U ushbu ibtidolarni bir-biriga qarama-qarshi qo'ymaydi, aksincha, ularni yaxlit, o'zaro aloqadorlikda bo'lgan birlik deb ta'riflaydi. Xudoni inson ijodiy imkoniyatlariga qarshi qo'yib bo'lmaydi. Inson oqibat bo'lsa, uning sababi bir tomondan Xudo, ikkinchi tomondan esa tabiatdir. Shu sababli rohat-farog'atga erishishning ikki yo'li mavjud: fal-

[1] Qarang: *Sulaymonova F.* Sharq va G'arb. Toshkent, 1997, 377–378-betlar.

safiy pand-u nasihatlar, ya'ni inson aql-idroki, hamda «ruhiy pand-u nasihatlar», ya'ni Muqaddas Ruh o'gitlari. Insondagi ilohiylik haqidagi o'rta asr an'analariga zid mulohazalari tufayli Dante tomistlar tanqidiga duchor bo'ldi.

Dante insonparvarligi faqirona hayotni rad etadi, unda inson qudratiga ishonch mujassamlashgan. Inson o'z baxtini, o'z taqdirini o'z qo'li bilan yaratadi. O'zining baxt-saodatga erishishi uchun o'zi mutasaddi, o'zi mas'ul. Buning uchun inson o'z shaxsining imkoniyatlariga tayanmog'i lozim. Birovning boyligiga yoxud meros tufayli qo'lga kiritilgan mol-u mulkka ko'z tikmaslik darkor. Shuningdek, kimlarningdir ijtimoiy ahvoliga tayanib boyishni orzu qiladigan kishilarni qattiq qoralaydi.

Dante nafaqat neoplatonizm, balki Sharq mutafakkirlari Abu Nasr Forobiy, Abu Ali ibn Sino, ayniqsa, Ibn Rushd g'oyalari ta'sirida ijod qildi. Ibn Rushdning inson aql-idroki imkoniyatlari va intellektual faollik haqidagi ta'limoti bilan tanishgach, Dante insoniyatning eng muhim vazifasi aql-idrok imkoniyatlaridan yanada to'laroq foydalanish, uni kundalik amaliy faoliyatida imkoniyat boricha tezroq ro'yobga chiqarish bilan bevosita bog'liq, degan xulosaga keladi. Bunday umumbashariy, umuminsoniy vazifani uddalamoq uchun din va cherkov davlat ishlariga aralashmasligi lozim. Din va cherkov insoniyat yechimini kutib kelgan «abadiy» muammolar bilan mashg'ul bo'lmog'i lozim. Kundalik turmush masalalarining yechimini topish kishilarning o'z ixtiyorida bo'lmog'i kerak. Turgan gapki, kishilar tinchlik-osoyishtalik, xotirjamlikka asoslangan, odamlarga baxt-saodat olib keluvchi jamiyatni barpo qilishga intiladilar.

Gumanistik antoropotsentrizm italiyalik mashhur faylasuf alloma Piko Della Mirandola[1] asarlarida o'zining eng baland cho'qqisiga ko'tarildi. O'ta iste'dodli, boyvachcha graf Piko yunon, arab, yahudiy, aramey tillarini yaxshi bilar edi.[2]

---

[1] Piko Della Mirandola 1463-yilning 24-fevralida tavallud topdi. Boloniya, Ferraro, Paduya universitetlarida saboq oldi. «Yangi falsafiy din» deb nomlanuvchi umumiy din yaratish g'oyasini olg'a suradi. Ana shu g'oyani isbotlash uchun butun Yevropa faylasuflarining 1486-yil Rimda bo'ladigan yig'ilishiga 900 ta tezis taqdim etadi. Ushbu tezislar yeretik (bid'at) xarakterga ega deb baholanadi va qamoqqa olinadi. 1495-yilda vafot etadi. Uning ijtimoiy-falsafiy qarashlari: «Insonning qadr-qimmati to'g'risida nutq», «Geptapl», «Mavjudlik va birlik», «Astrologiyaga qarshi fikr-mulohazalar» asarlarida bayon etilgan.

[2] *Соколов В.В.* Европейская философия XV–XVII веков. М., 1996, 33-bet.

Paduya universitetida o'qib yurgan kezlaridayoq o'rta asr teologiyasining o'ziga xos xususiyatlari, o'rta asr falsafasining teologik an'analarini, ayniqsa, Yaqin va O'rta Sharq mamlakatlarida keng tarqalgan diniy-falsafiy ta'limotlarni har tomonlama o'rgandi. Shu jarayonda Paduya averroizmiga ham mehr qo'ydi, Parij va Oksford nominalizmi bilan ham tanishdi. Sharq falsafasi, xususan, Ibn Rushd asarlarini sinchiklab tahlil qildi.

Piko o'zining «Insonning qadr-qimmati to'g'risidagi nutq» nomli kitobida olam va odam muammolari, insonning olamdagi o'rnini tushuntirib berishga harakat qildi. Uning fikriga ko'ra, inson murakkab mikrokosm bo'lib, o'zida yerga xos (to'rt element: tuproq, suv, havo va olov), hayvonga xos, Xudoga xos elementlarni mujassamlashtiradi. Shuning uchun Xudo tomonidan yaratilgan inson hayvon darajasida tubanlashishi ham, xudojo'ylikning, olijanoblikning eng yuqori pillapoyalariga ko'tarilishi ham mumkin.

Pikoning tushuntirishicha, insonning olamdagi boshqa tirik maxluqlardan farqi shundaki, u o'z taqdirini o'zi yaratadi. O'zining tabiatini istaganicha, ya'ni cheksiz o'zgartirish imkoniyatiga ega. Insonning taqdirini allaqanday sirli xususiyatlarga ega bo'lgan yulduzlar belgilamaydi, balki uning erkinligining holati, faolligining darajasi hal qiladi. Neoplatonchilar ta'kidlaganlaridek, inson borlig'ini uch gorizontal olamning (farishtalar, samoviy, elementar) birortasiga ham o'xshatish mumkin emas. Chunki inson olami bu olamlarning har biriga vertikal harakat qilish yo'li bilan kirib oladi. Inson tabiati boshqa maxluqotlardan «ilohiy takomillashtirish» tomon borayotgani bilan tubdan farq qiladi.

Ko'rinib turibdiki, Pikoning gumanizmi antropotsentrik xarakterga ega bo'lib, olamning markaziga insonni joylashtiradi. Inson tabiati olamdagi boshqa maxluqotlar tabiatidan keskin farq qiladi. Olamdagi maxluqotlar ichida eng ulug'i, eng takomillashgani insondir. Inson — bu shunday maxluqotki, u doimo ilohiy kamolot tomon intilish qobiliyatiga ega. Lekin bunday imkoniyat unga avvaldan berilmaydi, balki asta-sekinlik bilan vujudga keladi. Buni insonning o'zi shakllantiradi.

Piko olam bilan odam orasidagi o'zaro aloqadorlik mexanizmini tushuntirib berishga katta kuch sarflaydi. O'zining «Gep-

tapll» asarida ta'kidlaganidek, inson o'ziga xos to'rtinchi olam bo'lib, quyosh osti, yulduz osti, oy osti olamlar bilan bir qatorda turadi. «Insonning qadr-qimmati to'g'risidagi nutq» asarida etirof etilganidek, inson bir tomondan, hamma mavjudotlar orasida, xususan, yer bilan osmon orasida vositachi vazifasini bajarsa, ikkinchi tomondan, olamdagi jamiki mavjudotlardan yuqorida turadi. Chunki, deb ta'kidlaydi Piko, o'zining «Astrologiyaga qarshi fikr-mulohazalar» asarida, inson ruhi shunday mo'jizaki, u hatto osmondan ham balandroqqa ko'tariladi. Yerda undan boshqa buyukroq zot yo'q. Insonda esa uning aql-zakovatidan va jonidan azizroq, ulug'roq qudrat yo'q.

Inson ruhi mo'jizasini uning erkinligi, uning inon-ixtiyori o'z qo'lida bo'lishi belgilaydi. Pikoning tushuntirishicha, ushbu mo'jizaning qudrati Xudoning karomatiga bog'liq. Ammo inson erkinligi o'zboshimchalik emas. U Xudoga bo'ysunmog'i darkor. Chunki Xudo insonni yaratib, unga «hayotning turli-tuman kurtaklarini o'rnatdi va urug'larini sepdi». Xudo tomonidan ato qilingan bunday ne'matlarni hazm qilish insonning o'ziga bog'liq. Ana shu jarayonda inson yer yuzasidagi pastkashliklarning eng oxirgi nuqtasigacha tubanlashishi, hatto hayvon darajasiga tushishi ham, farishtalar darajasidagi axloqiy yuksalishga ko'tarilishi ham mumkin, deydi Piko.

Pikoning olam borlig'i va birligi, Xudo bilan olam orasidagi o'zaro aloqadorlik haqidagi qarashlari «Geptapll», «Mavjudlik va birlik», «Astrologiyaga qarshi fikr-mulohazalar» nomli asarlarida bayon etilgan. Chunonchi, Xudo bilan olam orasidagi munosabatlar to'g'risida fikr yuritgan Piko sxolastik an'analar doirasidan chiqmagan holda e'tirof etadiki, Xudo faqat o'zi uchun yashaydi, uning erki o'zining qo'lida, u o'ziga o'zi hukmron shaxs. O'z navbatida, Mirandola ba'zi panteistik g'oyalarni ham bayon qiladi. Chunonchi, Xudo olamga shunday darajada zarurki, odam va olam Xudosiz yashay olmaydi, degan xulosaga kelish mumkin. Chunki Xudo va olam bir butun ajralmas borliqdir. Ta'kidlash joizki, Pikoning panteistik g'oyalari xuddi Fichino g'oyalaridek naturalistikdir. Fichino esa real narsalar orqali tabiat tomon chuqurroq kirib borishni afzal ko'rardi.

Pikoning olam to'g'risidagi qarashlarining asosida panteizm yotadi. Uning tushuntirishicha, olam turli ierarxik pillapoyalardan

iborat. U farishtalar, samoviy va zarrachalar olamidan iborat. Hissiyot olami o'z-o'zidan, «hech nimadan» paydo bo'lgani yo'q, balki Xudoning o'zi tartibga solib, integratsiyalashtirib turgan oliy, tanasiz ibtidodan, «xaos»dan vujudga kelgan. Olam o'zining murakkabligi, ziddiyatlarga to'laligi va ularning uyg'unlashuvi bilan go'zaldir. Olamning ziddiyatlarga to'laligi shundaki, bir tomondan qarasak, u Xudodan tashqarida yashaydi, boshqa tomondan nazar solsak, u Xudoning karomati bilan vujudga kelgan.

Pikoning e'tirof etishicha, Xudo tabiatdan tashqarida mavjud bo'lmaydi, u doimo tabiat bilan birga bo'ladi. E'tibor berib qarasak, bu yerda gap olamning naturalistik panteizmi haqida emas, balki tabiat bilan Xudoning bir-biriga uyqashligi prinsipi haqida borayotir. Pikoning tushuntirishicha, Xudo olamning oxirgi, yakunlovchi mohiyatidir. Ko'rinib turibdiki, bunday fikr-mulohazalar asosida insonni tabiat sirlarini o'rganishga da'vat etish yotadi.

Shunday qilib, Piko haqiqatni izlashga va aniqlashga intilardi. Ana shu haqiqatning kim tomonidan bayon etilganiga e'tibor bermasdi. Shu boisdan bo'lsa kerak, uning fikr-mulohazalari dinning o'zgarmas aqidalaridan xoli bo'ldi, insonni ulug'ladi. Oqibatda, uning g'oyalari gumanistik falsafaning muhim manbasiga aylandi.

Xullas, italyancha gumanizm Renessans davri Yevropa falsafasida insonparvarlik g'oyalarini shakllantirishda munosib hissa qo'shdi. Aniqroq qilib aytganimizda, gumanistik antropotsentrizmning asosiy vazifasini bajaradi. Afsuski, Yevropa Renessans davri haqida fikr yuritganda ayrim tadqiqotchilar Renessans madaniyati, xususan, gumanizmining shakllanishida qadimgi zamon madaniy merosning o'rni va ahamiyatini haddan ortiq bo'rttirib ko'rsatadilar. Ana shunday nuqtayi nazar bilan fikr-mulohaza yuritgan o'sha tadqiqotchilar, gumanizm — bu faqat Rim yoki Yunon madaniyati, ma'rifatining shakllanishiga ko'rsatilgan ta'sirni ifodalovchi tushuncha, deb qaraydilar. Bunday nuqtayi nazarga suyanib fikrlaydigan bo'lsak, unda gumanizm faqat ma'naviy-ma'rifiy sohaga taalluqli voqea bo'lib qoladi, xolos. Gumanizmni doimo o'zgarib turuvchi, bunyodkorlikka chorlovchi, umuminsoniy qadriyatlar tomon chorlovchi amaliy tomonlari e'tibordan chetda qoladi.

Bunday fikr-mulohazalaming yuzaga kelishi, o'z navbatida, gumanizm-konkret tarixiy ijtimoiy-iqtisodiy sharoitga qarab, turli ko'rinishlarda namoyon bo'lishidan dalolat beradi. Turgan gap-ki, bunday tendensiya italyancha gumanizmga ham taalluqli bo'lib, u turli ijtimoiy harakatlarda o'z ifodasini topdi. Tarixiy jihatdan cheklangan bo'lishiga qaramasdan, u Yevropa tarixida buyuk voqea bo'lib qoldi.

b) Olam, odam, Xudo borlig'i va birligi haqidagi tasavvurlarning tubdan o'zgarishi

Renessans davri Yevropa falsafasining o'ziga xos xususiyatlaridan biri — tabiat falsafasining yangi bosqichga ko'tarilganligi bilan ifodalanadi. Tabiat falsafasining yangi bosqichga ko'tarilishi — Renessans madaniyati va gumanistik falsafasi rivojining mahsuli, uning hosilasi edi. Ana shunday burilish davrida inson o'zi uchun yangi istiqbollar ochdi, xususan, o'zining olamdagi o'rni, ijodiy faoliyatidagi erkinlikni mustahkamlashda yangi imkoniyatlar vujudga kelganligiga ishonch hosil qila boshladi. Olamning tabiiy manzarasini, hatto inson o'z tabiatini bilishga qodir ekanligiga ishona boshladi. Insonning qadr-qimmatini ulug'lash, unga eng oliy qadriyat deb qarash, erkinlik idealining yanada rivojlanishi uchun yangi ma'naviy muhit yaratdi.

Renessans tabiat falsafasi ildizlari qadimgi Yunon falsafiy merosiga, xususan, platonizmga, stoiklar panteizmiga, ionik falsafaga borib taqaladi. Shuningdek, Renessans tabiat falsafasi o'rta asr falsafiy tafakkurining noortodoksal an'analariga, Sharq falsafiy merosiga, xususan, Ibn Rushd qarashlariga (averroizmga), neoplatonistik, panteistik qarashlarga tez-tez murojaat qiladi. Renessans davri tabiat falsafasi o'zining aristotelizm sxolastikasidan yuz o'girganligi bilan o'tmishdan mutlaqo farq qiladi. Bunday tendensiyani Nikolay Kuzanskiy (1401—1464), Bernardino Telezio (1509—1583), Franchesko Patritsi (1529—1597), Jordano Bruno (1548—1600) ijodlarida yaqqol ko'rishimiz mumkin.

Italyancha naturfilosofiyasining o'tmishdoshi Yevropa Renessans davri dialetikasining asoschisi, nemis kardinali Nikolay

Kuzanskiy[1] olam, odam, Xudo borlig'i va birligi haqida qadimgi zamon va o'rta asr falsafasidan tub farq qiladigan yangi g'oyalarni bayon qildi.

Kuzanskiy falsafasida markaziy o'rinlardan birini egallaydigan muammo Xudo haqidagi ta'limotdir. O'rta asr sxolastik an'analariga asoslanib fikr yuritgan mutafakkirning tushuntirishicha, Xudo borlig'i olam, xususan, tabiat borlig'i va inson borlig'ining shakllanishida hal qiluvchi ahamiyatga ega bo'ladi. Lekin u Xudoni o'rta asrga xos ortodoksal sxolastik talqin qilishdan chekinib, antik panteizmga yaqinroq g'oyani ilgari suradi va Xudoni depersonalizatsiya qiladi. Xudo «o'zgacha», «borliq — imkoniyat», «o'zi imkoniyat», eng muhimi, «absolut maksimum» kabi cheksiz imkoniyatlarga ega ekanligini ko'rsatib o'tadi. Olam esa cheklangan maksimumlar cheksizligidir.

Kuzanskiyning tushuntirishicha, Xudoning o'zi ham turli qarama-qarshiliklardan iborat. Bunday holatni unga o'z bisotidagi cheksizlik ifodasi bo'lgan mutlaq maksimallikning o'zi yaratib bergan. Boshqacharoq qilib aytganimizda, Xudoning bisotida qarama-qarshiliklarning vujudga kelishining muhim shart-sharoitlaridan biri uning o'zida mavjud bo'lgan mutlaq maksimallikdir. Xuddi shuning uchun Xudo har qanday operatsiyalardan ham ozor topmaydi. Bundan tashqari Xudo bo'linmasligi bilan ham o'zidagi mutlaq maksimallikni namoyon etadi. Xudo o'zida turli qarama-qarshiliklar birligini mujassamlashtiradi. Xudo bisotida turli qarama-qarshiliklar birligining mujassam bo'lishi undagi mutlaq maksimallik va mutlaq minimalliklar birligining ifodasidir.

Xudoda maksimallik va minimallikning uyg'unlashuvi ba'zi xulosalarni keltirib chiqaradi. Birinchidan, Xudo olamdagi hamma narsada namoyon bo'ladi. Shuning uchun ham olamni Xudodan tashqarida deb o'ylash be'manilikdir. Ikkinchidan, Xudo sabab va oqibat birligidir, ya'ni uning o'zi, ham yaratuvchi, ham yaraluvchidir. Uchinchidan, olamda ko'zga ko'rinadigan

[1] Nikolay Kuzanskiy 1401-yilda Janubiy Germaniyaning Mozel daryosi qirg'oqlarida joylashgan kichik Kuza qishlog'ida tavallud topgan. Geydelburg, Paduya va Kyoln universitetlarida o'qigan. O'qishni tugatgach, avval dindor, keyinroq Rim katolik cherkovining kardinali lavozimlarida ishlagan. 1438-yilda teologiyadan doktorlik dissertatsiyasini himoya qilgan. Uning diniy, falsafiy qarashlari: «Asoslar haqida», «Yashiringan Xudo haqida», «Soddadil aql haqida» kabi asarlarida bayon etilgan.

narsalarning mohiyati ham Xudoga borib taqaladi, ya'ni olamdagi barcha narsalar, hodisalar, voqealar Xudo bilan bog'liq. Bunday holat olamning birligidan dalolat beradi. Xudoni faqat qarama-qarshiliklar birligidan iborat deb qarash, uning shaxs sifatidagi bunyodkorlik, yaratuvchilik funksiyalarining ahamiyatini pasaytiradi. Chek-chegarasiz Xudoni chegarasi, oxiri bor olam bilan yaqinlashtiradi. Oxir-oqibatda krayesionizm prinsiplaridan chekinishga olib keladi.

Kuzanskiyning yuqorida biz eslatib o'tgan fikr-mulohazalaridan ko'rinib turibdiki, uning asosiy e'tibori, olam va Xudo munosabatlarini tushuntirib berishga qaratilgan. Olam va Xudo munosabatlarini tushuntirib berishda Kuzanskiy teotsentrik pozitsiyada turgani rost. Lekin unda o'rta asr katolik ilohiyotidan mutlaqo farq qiluvchi elementlar va tendensiyalar borligini e'tirof etmaslik o'ta nodonlik bo'lur edi.

Xudo va olam munosabatlari haqidagi fikr-mulohazalarini davom ettirgan Renessans davrining buyuk mutafakkiri Nikolay Kuzanskiy Xudo borlig'i olamdagi butun mavjudotlar ichida eng buyugidir, chunki Xudo bisoti cheklanmagan imkoniyatlari mavjud bo'lgan mutlaq yaxlitlik, yagona birlikdir, deydi. Shuningdek, Xudo o'zida olamdagi barcha narsalarning rang-barang xususiyatlarini mujassamlashtiradi. Bunday holat olamning Xudodan kelib chiqqanligidan dalolat beradi. O'z navbatida, Xudodagi cheklanganlik cheklanmaganlikni, mavhumlik murakkablikni yuzaga chiqaradi. Bunday aloqadorlik zanjiri abadiy davom etadi. Xuddi shu tendensiya rang-barang qiyofaga ega bo'lgan tabiat va inson borlig'ini Xudoga yaqinlashtiradi, ya'ni Xudoga qaytish boshlanadi. Bunday jarayonni o'z navbatida Xudoning inson tomon burilishi, deb tushuntiradi.

Shunday qilib, Nikolay Kuzanskiy o'rta asr sxolastikasining teistik qarashlari bilan aloqalarini uzmasdan turib, mistik panteizm g'oyalarini ilgari surdi. Yaratuvchi bilan yaratilganlik, bunyodkor bilan bunyodkorlikning aralashuvidagi uyqashlikni aniqlashga harakat qildi. Kuzanskiy o'rta asr sxolastik fikrlash uslubi uchun xarakterli bo'lgan yer bilan osmon, Xudo bilan tabiat orasiga chegara, to'siq qo'yuvchi g'oyalarga toqati yo'q edi. Uning fikriga ko'ra, «Xudo borlig'i olam borlig'idan boshqa narsa emas, chunki olam borlig'ining o'zi Xudo borlig'idir». Ko'rinib turibdiki, Kuzanskiy shakllantirgan prinsiplar, qoidalar Renessans

davri Yevropa madaniyati va falsafasiga taalluqli bo'lib, ruhiy olam bilan yerdagi olam bir butun, yaxlit ekanligini ilg'ab olishga yordam beradi.

Nikolay Kuzanskiy falsafasida eng asosiy o'rinlardan birini inson muammosi egallaydi. Kuzanskiy xristian krayetsionizmining inson to'g'risidagi g'oyalaridan yuz o'giradi va bu borada insonni o'ziga xos mikrokosm deyuvchi qadimgi zamon Yevropa falsafasi g'oyalariga qaytadi. Mikrokosmni ilohiy mohiyat bilan bog'lashga uringan Kuzanskiy «kichik olam» (ya'ni insonning o'zi), «katta olam» (ya'ni universum), «maksimal olam» (ya'ni ilohiy mutlaq) tushunchalarini muomalaga kiritadi. Uning tushuntirishicha, kichik olam katta olamga, katta olam esa maksimal olamga o'xshaydi. N. Kuzanskiyning yuqoridagi fikr-mulohazalaridan shunday xulosaga kelish mumkinki, kichik olam — bu inson, u o'z atrofini o'rab olgan tabiiy olamni nafaqat qayta ishlab chiqaradi, balki maksimal Xudo olamiga ham o'xshaydi.

Nikolay Kuzanskiyning inson to'g'risidagi fikr-mulohazalariga yuzaki qarasak, u insonni Xudoga o'xshatib, o'rta asr ortodoksiyasi doirasidan chiqmagandek bo'lib ko'rinadi. Lekin chuqurroq e'tibor berib tahlil etsak, u insonni Xudoga shunchalik o'xshatadiki, ya'ni insonni shunchalik xudolashtiradiki, insonni «Insoniylikning Xudosi» yoki «Insonlashgan Xudo», deb ataydi. Uning fikricha, inson cheklangan va cheklanmagan mohiyat, cheksizlik va cheklanganlikning dialektik birligidan iboratdir. Ontologik nuqtayi nazardan qarasak, inson Xudo yaratgan jamiki mavjudotlarning hammasidan ham ustun turadi. Mavjudotlar ichida faqat farishtalar Xudoga maksimum yaqinlashib borgan, xolos. «Inson tabiati aylana ichida chizilgan ko'pburchakdir, aylana esa ilohiy tabiatdir».[1]

Kuzanskiy insonni ilohiylashtirish yordamida uning ijodiy mohiyatini ochib bermoqchi bo'ladi. Agar Mutlaq, ya'ni Xudo ijodiyot bo'lsa, Xudoga o'xshash inson ham Mutlaqdir, demak, u ham ijodiy ibtidoga ega, ya'ni to'liq erkinlikka egadir.

Nikolay Kuzanskiy falsafasidagi antropotsentrizmga yaqin tendensiyalar XVI asr Renessans davrida Italiyada shakllangan gumanistik konsepsiyalarda yanada kuchaytirildi. Nikolay Kuzanskiyning inson to'g'risidagi ta'limoti gnoseologik muammo-

[1] *Кузанский Н.* Сочинения. В двух томах. Т.1. М., 1979, 155-bet.

lar va insonning bilish imkoniyatlari masalalari yechimi bilan bog'liq. Uning fikriga ko'ra, bilish jarayonida asosiy vazifa obro'-e'tiborga sxolastik e'tiqod qo'yish, unga sajda qilishni bartaraf etish bilan bog'liq. «Hech kimning obro'-e'tibori meni boshqarayotgani yo'q, agar u meni harakat qilishga ilhomlantirayotgan bo'lsa ham», — deb yozgan edi o'zining «Soddadil aql haqida» asarida Kuzanskiy.[1]

Kuzanskiy «Soddadil donishmandlik haqida» nomli muloqotlarida esa obro'-e'tiborga sajda qiluvchi sxolastik erkin, lekin sxolastikaga bog'lab qo'yilgan fikrlarni bir-biriga solishtiradi. Bunday e'tiqodni otga o'xshatadi. Chunonchi, ot o'z tabiatiga ko'ra erkin, lekin o'sha ot otboqarning unga beradigan yemishiga bog'lanib qolgan va otboqar beradigan yemishdan boshqa biror narsani yeyishga qodir emas. Kuzanskiyning ta'kidlashicha, inson mikrokosm sifatida tabiatni bilish uchun zarur bo'lgan barcha tabiiy qobiliyatlarga ega. Uning bilish imkoniyatlari aql yordamida amalga oshiriladi. Aql individuallik mahsuli bo'lib, inson tanasining tuzilishi uning vujudga kelishi uchun asosiy shart vazifasini bajaradi. Insonda uch xil qobiliyat bo'lgani uchun aql turi ham uch xil bo'ladi: hissiyotga (his qilish, tasavvur) asoslangan aql; idrokka asoslangan aql; fikr-mulohazaga asoslangan aql.

Insonning hissiy bilishi haqida fikr yuritgan Nikolay Kuzanskiy o'rta asr fikrlash madaniyati an'analari doirasidan chiqib, voqelikni tajribaviy — empirik bilishni ham rad etmaydi. Hissiy bilishni aqlning eng cheklangan qobiliyati, deb tushunadi. Bunday qobiliyat, hatto hayvonlarda ham mavjud bo'ladi. Lekin har qanday his-tuyg'u, har qanday tasavvur yordamida Xudoni bilib bo'lmaydi. Ular tabiatni bilish uchun vositadir, xolos. Kuzanskiy tabiatni bilish mumkinligiga hech qanday shubha bildirmaydi, o'sha bilish jarayonining metodologik o'q tomirini matematika, deb biladi.

N.Kuzanskiyning tushuntirishicha, fikr-mulohaza insonning oliy bilish qobiliyatidir. Insonning bilish borasidagi imkoniyatlari va ular orasidagi o'zaro aloqadorlik mexanizmini har tomonlama tahlil qilgan Kuzanskiyning e'tirof etishicha, bilish jarayoni qarama-qarshi momentlar birligidan, chunonchi, bilingan tabiat va bilinmagan Xudo, his-tuyg'u va idrok etishning

[1] *Кузанский Н.* Сочинения. В двух томах. Т.1. М., 1979, 405-bet.

cheklangan va aqlning eng yuqori cheklanmagan imkoniyatlaridan iboratdir.

Kuzanskiy qayta-qayta ta'kidlaganidek, aql ham qarama-qarshiliklar qonuniga bo'ysunadi. Bunday tendensiya uchun «Ha»ga «Yo'q»ni, aylanaga ko'pburchakni qarama-qarshi qo'yish tabiiy hol hisoblanadi. Qarama-qarshiliklar zanjiri cheksizlik tomon boshlaydi va asta-sekin unga qo'shilib ketadi. Natijada, cheklanmagan ko'pburchak aylanaga o'xshab qoladi.

Haqiqatga yaqin bilimlar muammosi Nikolay Kuzanskiy tomonidan dialektika prinsiplari asosida yechib berildi. Uning haqiqat to'g'risidagi qarashlarining asosida ham dialektika prinsiplari yotadi. Chunonchi, uning fikriga ko'ra, haqiqat o'zining qarama-qarshi tomoni anglashilmovchiliklardan iborat bo'lmaydi. Bamisoli yorug'likni qorong'ulikdan ajratib bo'lmaganidek, yorug'liksiz qorong'uda yurib bo'lmaydi. Inson o'zining bilish borasidagi faoliyati yordamida haqiqatni aniqlashga qodir. Olamning mohiyati to'g'risida ozmi-ko'pmi, aniqmi-noaniqmi tasavvurlarga ega bo'ladi. Lekin ilohiyot yordamida bunga erishib bo'lmaydi. Chunki keng qamrovli olamni bilish faqat imon-e'tiqodning ishi emas, balki fikr-mulohazaning ishidir. Aniqroq qilib aytganimizda, bu boradagi ziddiyatlarni Kuzanskiy aql yordamida bartaraf etmoqchi bo'ladi. Uning fikriga muvofiq, fikr-mulohaza yordamida inson haqiqatga yaqinlashadi. Shunday qilib, Renessans davrining mashhur dindori va faylasufi Nikolay Kuzanskiyning haqiqat to'g'risidagi qarashlari antisxolastik, antidogmatik xarakterga ega edi.

Renessans davri Yevropa falsafiy merosini olam, odam, Xudo borlig'i va birligi to'g'risida yangi ma'lumotlar bilan to'ldirdi. O'sha birlik, o'zaro aloqadorlik yangicha talqin qilindi, yangicha falsafiy xulosalar chiqarildi. Bunday tendensiyani mashhur italyan faylasufi Jordano Bruno[1] qarashlarida yaqqol ko'rish mumkin.

---

[1] Jordano Bruno 1548-yilda Neapol yaqinidagi Noladada tavallud topdi. 1566–1575-yillarda monastir huzuridagi maktabda o'qidi. Dindor unvoniga va falsafa fanlari doktori ilmiy darajasiga ega bo'ldi. Din va cherkovga qarshi chiqishlar qilgani uchun Venetsiya inkvizitsiyasining ko'rgazmasiga muvofiq 1600-yilning 17-fevralida tiriklayin olovda kuydirildi. Uning falsafiy qarashlari «G'oyalarning soyasi haqida», «Kukun ustidagi bazm», «Ibtido va birlik, sabab haqida», «Koinot va olam, cheklanmaganlik haqida», «Tantana qilgan hayvonning quvilishi», «Pechasning siri, kilen eshigining ilovasi bilan», «Juda oz va uch karrali o'lchov haqida», «Monad haqida, soni va qadr-qimmati», «Sonsiz-sanoqsizlik va o'lchovsizlik haqida» asarlarida bayon qilingan.

Jordano Brunoning falsafiy qarashlari Renessans dialektikasining asoschisi Nikolay Kuzanskiy va Renessans davri Yevropa falsafasiga sezilarli ta'sir o'tkazgan italiyalik taniqli faylasuf Bernardino Telezio ta'limotlari asosida shakllandi. Shuningdek, Bruno tabiiy-ilmiy qarashlarining shakllanishida Nikolay Kopernik astronomik kashfiyotlarining ta'siri beqiyos bo'ldi. U o'zining falsafiy fikr-mulohazalarida, zamonasining naturfilosofik muammolarini bartaraf etishga katta kuch sarfladi. Shuning uchun ham uning falsafasida oxirlab qolgan Renessans davri mutafakkirlarining eng ilg'or g'oyalari mujassam bo'ldi. Brunoning fikriga ko'ra, falsafaning asosiy vazifasi tabiat ustida turgan Xudoning yoki narigi dunyoning sirlarini emas, balki tabiatning o'zini o'rganishdan iborat bo'lmog'i zarur. Shuning uchun ham Bruno falsafasidagi eng asosiy g'oya ilohiylik va tabiiylik, moddiylik va ideallik, tana va ruhiyat, aqliylik va hissiylik, koinotdagi va yerdagi hayotning aloqadorligi muammolarini aniqlab berishga qaratilgan.

Olam, xususan, tabiat va Xudo orasidagi o'zaro aloqadorlik muammolarini Bruno panteistik pozitsiyadan turib hal qilmoqchi bo'ldi. Lekin uning panteistik pozitsiyasi o'tmishdoshlarinikiga qaraganda nisbatan tugallangan edi. Chunki u birinchidan Xudoni olamdan ajratish kayfiyatini to'la bartaraf etishga, Xudo bilan olam birligini tushuntirib berishga harakat qildi. Xudo olamdan tashqarida yoki uning ustida emas, olamda mavjud bo'lgan barcha narsalar bilan birga bo'ladi, degan g'oyani ilgari surdi. Ikkinchidan, Bruno tabiatning ham, Xudoning ham o'ziga xos, o'ziga mos ibtidosi bor, lekin shunday bo'lishiga qaramasdan Xudo bilan tabiat orasida o'xshashlik, uyqashlik alomatlari mavjud, deb tushuntiradi. Uning fikriga ko'ra, hamisha hozirjavob, cheksiz-chegarasiz imkoniyatlarga ega bo'lgan Xudoning bir butun, yaxlit bo'lib tovlanib, turlicha jilolanib turishini imkoniyati chegaralanmagan universumga tenglashtirish mumkin bo'ladi. Xuddi shuning uchun ham Xudo imkoniyatlari cheklanmagan yaxlit ko'rinishda namoyon bo'ladi. Bunday fikr-mulohazalar Bruno panteizmi naturfilosofik xarakterda ekanligidan dalolat beradi. Uchinchidan, qadimgi zamon Yevropa falsafasi namoyandalarining (Parmenid, Empedokl, Demokrit, Epikur, Lukretsiy) mulohazalari, shuningdek, tabiatshunoslik sohasidagi yangi kashfiyotlar ta'sirida Bruno Xudoni nafaqat tabiatga, balki materiyaga tenglashtiradi. Bunday holat uning panteizmi tabiat-

shunoslik yutuqlari bilan uyg'unlashib ketganligidan dalolat beradi.

Xudoning tabiat va materiyaga yaqinlashishi nuqtayi nazaridan fikr-mulohaza yuritgan Jordano Bruno falsafaning eng dolzarb muammolaridan biri — substansiya muammosini hal qilishga kirishadi. Uning e'tirof etishicha, substansiya moddiylikni ifodalaydi, materiyaning dastlabki ko'rinishi sifatida namoyon bo'ladi. Materiyani aristotelcha sxolastik talqin qilishdan farqli o'laroq, Bruno substansiyani materiyaning turli shakllaridan emas, balki uning mazmunidan izlaydi. U materiyani narsa va hodisalardagi ilohiy borliqdan, uning ibtidosini esa o'zining yaxlitligini ta'minlab turgan, barcha ishlab chiqarishga qodir bo'lgan narsalarning o'zidan izlash zarur, deydi. Shuningdek, Brunoning e'tirof etishicha, ma'naviy substrakt, ya'ni «Dunyoviy jon» borlig'i, u olamdagi barcha mavjudotlarga taalluqli ekanligini qayd etadi. «Dunyoviy jon», Brunoning fikriga ko'ra, butun olamni va undagi barcha narsalarni harakatga keltiruvchi prinsipdir. Xuddi shu prinsip olamning yaxlitligini, uning bir butunligini, hodisalar va voqealar orasidagi uyg'unlikni va maqsadga muvofiqlikni ta'minlaydi. Shunday qilib, Brunoning tushuntirishicha, materiya harakatlarining asoslari «Dunyoviy jon»ga borib taqaladi. Materiya harakatining turlarini faqat Xudoning o'zi almashtirishga qodir, xolos.

Jordano Brunoning substansiya to'g'risidagi fikr-mulohazalariga yuzakiroq qaralsa, u hali neoplotonizm ta'siridan chiqa olgani yo'q, degan xulosaga kelish mumkin. Lekin sinchiklab, chuqurroq tahlil qilinsa, Bruno hech qachon «Dunyoviy jon»ni moddiy tanadan ajratmaganligiga ishonch hosil qilamiz. «Dunyoviy jon» bilan insonning moddiy jismi, ya'ni tanasi yaxlit bir butunni tashkil etadi. Ularning asosida qandaydir bir yagona substansiya yotadi. Unda jismoniylik va ma'naviylik, moddiylik va ideallik, imkoniyat va voqelik mujassam bo'ladi. «Biz, — deb yozadi J. Bruno, — ikkita substansiyani aniqlaymiz — bittasi ma'naviy, boshqasi jismoniy, oxir-oqibatda unisi ham, bunisi ham yagona borliqqa va yagona ildizga borib taqaladi»[1]. Xuddi o'sha oxirgi yagona substansiya universumning eng chuqurdagi ibtidosidir.

---

[1] *Бруно Ж.* Диалоги. М., 1949, 204-bet.

Naturfilosofiya va kosmologiya sohasida Bruno bir qator g'oyalarni ilgari surdiki, ular to'laligicha o'rta asr teologiyasi va sxolastikasi prinsiplariga zid edi. Xuddi o'sha g'oyalar uni yeretik (bid'at)likda ayblash uchun inkvizitsiyaga yirik dastak bo'ldi. Bruno koinot va tabiat cheksiz-chegarasiz, uning na boshi, na oxiri bor, degan fikr-mulohazalarini isbotlash uchun Xudoning cheksiz qudratga ega ekanligi, shuning uchun ham u hech qachon chegarasi, oxiri bor narsalarni yaratmaydi, degan argumentdan o'rinli foydalandi. Lekin koinot va tabiatning cheksizligini isbotlash uchun keltirilgan eng muhim argument, Brunoning tushuntirishicha, ilohiy qudrat emas, balki o'sha zamon astronomiya va fizikasida qilingan eng yangi kashfiyotlardir, birinchi navbatda, Nikolay Kuzanskiy va Nikolay Kopernik ta'limotlaridir.

Bruno koinotda mavjud bo'lgan turli sayyoralar, hatto osmon yoritgichlari orasida ham o'zaro aloqadorlik va o'zaro ta'sir borligini isbotlab berishga urindi. Kopernik qarashlarini davom ettirib, har qanday osmon yoritgichini o'zicha alohida bir mutlaq markaz deyish mumkin. Bu markaz hamma joyda bo'lishi ham, o'z navbatida, hech qayerda bo'lmasligi ham mumkin. Koinot cheksiz-chegarasiz bo'lganidek, uning turli olamlari ham cheksiz-chegarasizdir, deb ta'kidlaydi mutafakkir. O'zi yaratgan moddiy va ma'naviy substansiyaning birligi to'g'risidagi ta'limotga suyanib, Bruno shunday xulosaga keladiki, son-sanoqsiz dunyolarga ichki harakat berib turgan manba vazifasini ilohiy qudrat emas, balki universal «Dunyoviy jon» bajaradi.

J.Bruno o'rta asr sxolastikasi va dualizmi g'oyalariga qarshi borib, olamning borlig'i g'oyalarini yanada rivojlantirdi. Yerdagi va osmondagi jismlarda fizik o'xshashliklar mavjud ekanligini tushuntirishga harakat qildi. Sxolastik falsafaga muvofiq, yer to'rtta stixiyani: tuproq, suv, havo, olovni vujudga keltirsa, osmon esa efir stixiyasini vujudga keltiradi. Brunoning fikricha, efir yer, suv, havo, olov bilan birlashib, koinotdagi boshqa sayyoralardek Yer kurrasini hosil qiladi. Yerdagi va osmondagi o'xshashlik, fizik bir xillilik g'oyasi olam birligi muammosining yanada keskinlashishiga sabab bo'ldi. Bruno ushbu muammoni o'zgacha yondashuv bilan, ya'ni qadimgi zamon atomizmi kayfiyatini mutlaq maksimum to'g'risidagi ta'limot bilan to'ldirib bartaraf etishga harakat qiladi. Uning tushuntirishicha, borliqning asosida

monada deb nomlanuvchi eng kichik zarracha yotadi. Ushbu zarracha borliqning so'nggi minimal tayanchi bo'lib, Bruno ta'limotida uch xil ma'noda o'z aksini topadi. Chunonchi, ontologik ma'noda monada deganda borliqning eng kichik, minimal darajadagi substansiyasi, ham jismoniy, ham ruhiy ibtidosi tushuniladi. Fizika nuqtayi nazaridan monada atomni ifodalasa, matematika borasida u nuqtani anglatadi. Nuqtalarning yig'indisi, o'z navbatida, to'g'ri chiziqni, to'g'ri chiziq tekislikni, tekislik esa har qanday geometrik shaklni (jismni) hosil qiladi. Eng yuqori substansiya deganda «monadalar monadasi», ya'ni Xudo tushuniladi.

Nikolay Kuzanskiy dialektikani faqat teologiyaga tatbiq etgan bo'lsa, Jordano Bruno undan farqli o'laroq dialektikani inson faoliyatiga ham tatbiq etdi. Asosiy e'tiborni nafaqat Xudo bilan tabiat orasidagi qarama-qarshiliklar birligini, balki ular orasidagi kurashni aniqlashga qaratdi.

Jordano Bruno Renessans davri an'analarini davom ettirib, bilish jarayonida har qanday obro'-e'tiborga sajda qilishga, uni mutlaqlashtirishga qarshi chiqdi. Uning fikriga ko'ra, bilish jarayonida birovlarning aqliga tayanib fikr yuritish o'ta pastkashlik, bu borada turli an'analarga suyanish ham o'ta gumrohlik, shuningdek, allaqanday allomaning fikrini qo'llab quvvatlash ham be'manilikdir. Brunoning e'tirof etishicha, bilishning maqsadi ma'lum darajadagi bilimlar birligini ta'minlashdan iborat bo'lmog'i lozim. Bilimlar birligini ta'minlash universumning chegarasizligini bilishga olib keladi. Bunday yumushni qarama-qarshiliklarning bir-biriga mos tushishi jarayoni dialektikasini bilmasdan turib aniqlab bo'lmaydi.

Bruno faylasuflarning turli bahs-munozaralariga sabab bo'lgan haqiqat muammosi haqida ham ko'p bosh qotiradi. Uning tushuntirishicha, haqiqatni aniqlash jarayoni sekinlik bilan amalga oshadi. Ushbu jarayonga insonning his-tuyg'ulari, idroki, fahm-farosati, fikr-mulohazalari ishtirok etadi. Brunoning ta'kidlashicha, bilish jarayonida hissiy bosqichning ahamiyati uncha katta emas. Chunki his-tuyg'u insonga aqlni qo'zg'atish, unga ichki stimul berish uchun kerak. «Hissiyot naqadar takomillashgan bo'lishidan qat'iy nazar, u ayrim noaniqliklardan xoli bo'lmaydi».[1] Boshqacha

[1] *Бруно Ж.* Диалоги. М., 1949, 304-bet.

aytganimizda, hissiy bilish jarayonida cheksizlikning mohiyati to'la ochilmasdan qolaveradi. Xuddi shuning uchun ham bilish jarayonida fikr-mulohaza yuritish asosiy ahamiyatga ega bo'ladi. Chunki fikr-mulohaza hissiyot yordamida olingan ma'lumotlarni qayta tahlil qiladi. Tahlil qilish jarayonida xotira va tasavvur ham ishtirok etadi. Olamning bunday sirli mo'jizasiga faqat fikr-mulohaza yoki intellekt yo'l topadi va hissiyot orqali olingan ma'lumotlarga o'zining uzil-kesil tuzatishlarini kiritadi.

Ba'zi asarlarida Bruno bilishning aql bosqichi borligini ham eslatib o'tadi. Uning e'tirof etishicha, o'sha aql yordamida olamning birligini, olamdagi hodisa va voqealarda qarama-qarshi tomonlar borligini, qarama-qarshiliklar orasida birlik mavjudligini, ularning chegarasiz ekanligini bilish mumkin, degan xulosaga keladi. Shunday qilib, Jordano Bruno haqiqatga erishishning eng asosiy manbai aqldir, deydi. Lekin u turli eksperimentlar yordamida olingan bilimlarning bilish jarayonidagi ahamiyatiga yetarli baho bermaydi.

Jordano Bruno Renessans davri antropotsentrizmning ba'zi qoidalariga gumon bilan qarardi. Shunday bo'lishiga qaramasdan, Renessans gumanistik an'analari haqida, xususan, inson bisotidagi yaxshilik, ezgulikka intilishni oshirish yo'llari haqida ko'p o'ylar edi. Brunoning fikriga ko'ra, inson hayotning quliga aylanib qolmasligi, ya'ni faqat o'zi uchun, o'zini saqlab qolish uchun yashamasligi, balki hayotda faol pozitsiyada turishi, uni yaxshilik tomon o'zgartirish uchun fidoyilik qilishi zarur. Haqiqatni inson xuddi shuning uchun bilishi zarur. Inson diniy ma'noda butun olamning kichik bir bo'lagi sifatida abadiy yashashi, o'lmasligi mumkin. Hayot turli shakllarda, boshqa olamlarda abadiy davom etaveradi.

Haqiqatni bilish borasidagi inson faolligini, bu boradagi uning mehnatini Bruno «Qahramonona entuziazm» deydi. O'zining «Qahramonona entuziazm» asarida entuziazmning ikki tipi borligini aniqlab beradi. Zotan, birovlar uchun u aqlsizlik borasidagi jo'shqinlik bo'lsa, boshqa birovlar uchun chinakam haqiqatga erishish uchun qilingan oqilona intilish ekanligini ta'kidlaydi. — «Oqibatda, bunday odamlar, nafaqat qirol yoki sudxo'r, balki o'z ishining ustasi va faol kishi sifatida gapiradilar va harakat qiladilar».[1]

[1] *Бруно Ж.* О героическом энтузиазме. М., 1953, 52-bet.

Brunoning inson to'g'risidagi qarashlarining asosida yagona substansiya to'g'risidagi g'oya yotadi. Xususan, uning ta'kidlashicha, inson tanasi jondan past turadi. Lekin jon o'zini namoyon qilishi uchun unga tananing bo'lishi shart, tananing turli shakllarga kirishini ta'minlash uchun jon unga, albatta, zarur. Shuning uchun «Qahramonona entuziazm» sof ruhiy hissiyot, yoki sof ruhiy jo'shqinlik emas. U o'zida inson tanasining barcha qobiliyatlarini mujassamlashtiradi. Ruhiy-ma'naviy harorat bilan to'ldirilgan o'sha tana tufayli jo'shqinlik chinakam qahramonlik darajasiga ko'tariladi.

Jordano Brunoning falsafiy, tabiiy-ilmiy g'oyalari o'rta asr sxolastik dunyoqarashiga qaqshatqich zarba berdi. Uning faqat teizm bilan kifoyalanib qolmagan, antropotsentrizm bilan chegaralanmagan barqaror panteizmi klassik Renessans an'analari doirasidan chiqib ketdi. Xuddi shuning uchun ham Bruno ta'limoti yangi tipdagi dunyoqarash sari bosilgan katta qadam, yangi zamon qiyofasini oldindan tasavvur qilishning yorqin namunasi edi. Uning murosasiz, kurashlarga to'la hayoti afsonaga aylanib qoldi. Uning hayot yo'li o'zi orzu qilgan «Qahramonona entuziazm», hayotda faol pozitsiyada turishning yorqin namunasi edi. Bu hech narsadan qo'rqmaydigan va ilohiy muhabbatdan boshqacha huzur-halovat oladigan va o'zining hayoti haqida mutlaqo o'ylamaydigan entuziazm edi.[1]

d) Inson manfaatlari va ehtiyojlarini qondirish, huquqlarini himoyalash yo'llari va vositalarini izlab topish harakatining avj olishi

Renessans davri Yevropa falsafasining inson tomon keskin burilishi, odamlarning ezgulik, yaxshilik haqidagi azaliy orzu-umidlarini ushalishi uchun zamin yaratdi. Inson manfaatlari va ehtiyojlarini, insoniy haq-huquqlarini ulug'lash avj oldi. O'sha davrda yashagan va ijod etgan mutafakkirlar inson manfaatlari va ehtiyojlarini qondirishning, haq-huquqlarini himoya qilishning eng muhim sharti — markazlashgan qudratli davlat bunyod etishdir, degan g'oyani olg'a sura boshladilar. Davlatning mohi-

[1] *Бруно Ж.* О героическом энтузиазме. М., 1953, 54-bet.

yati va genezisini xristian dini aqidalariga asoslanib emas, balki inson manfaatlari va ehtiyojlari, insoniy haq-huquqlariga asoslanib talqin qila boshladilar.

Renessans davri Yevropa faylasuflari, huquqshunoslari har tomonlama ulug'lagan markazlashgan qudratli davlat qurish g'oyasining antropotsentrik xususiyatini ilg'ab olmoq uchun ushbu g'oyaning shakllanish jarayoni haqida tasavvurga ega bo'lish darkor. Birinchidan, ushbu g'oya VIII—XIV asrlarda jahon ijtimoiy-falsafiy fikrlar taraqqiyotining hosilasi ekanligi e'tibordan chetda qolmasligi kerak. Darhaqiqat, markazlashgan davlat qurish g'oyasi bir kunda yoki bir mamlakatda paydo bo'lgani yo'q. Chunonchi, uning kurtaklari Eron va Turonda sosoniylar hukmronlik qilgan kezlardayoq vujudga kelgan edi. Muhammad payg'ambar, undan so'ng esa xalifalar: Abu Bakr, Umar, Usmon va Alilar sosoniylarning markazlashgan davlat qurish g'oyasi va tajribasini o'zlashtirib, tarqoq, ko'chmanchi va qoloq arab qabilalarini yagona davlatga birlashtirdilar. Buning natijasi o'laroq, musulmon madaniyati misli ko'rilmagan muvaffaqiyatlarga erishdi.

Eramizning 711-yilida arablarning Ispaniyani ishg'ol etishi bilan markazlashgan qudratli davlat qurish g'oyasi Yevropaga kirib keldi va Rim imperiyasi halokatidan so'ng inqirozga yuz tutgan Yevropaning rivojlanishiga zamin hozirladi. Oradan bir asrdan ko'proq fursat o'tgach, mazkur g'oya asosida birlashtirilgan arab Ispaniyasi ijtimoiy-iqtisodiy va siyosiy rivojlanishga erishdi, aholi turmush darajasi yuksaldi. Markazlashgan qudratli davlat qurish g'oyasi eng e'tiborli ijtimoiy nazariyaga aylandi. Ushbu nazariya nafaqat Ispaniyaga, balki unga qo'shni bo'lgan mamlakatlar, xususan, Italiya va Fransiyada ham obro' qozonishi tabiiy bir hol edi.

Ikkinchidan, markazlashgan qudratli davlat qurish g'oyasi Italiya va Fransiya uchun ijtimoiy — falsafiy fikrlar taraqqiyotining xotimasi, o'z navbatida, jamiyatda vujudga kelgan inqirozni bartaraf etishning o'ziga xos muhim nazariyasi bo'ldi. Arablar sharofati bilan Sharqdan G'arbga eksport qilingan markazlashgan qudratli davlat qurish g'oyasi Yevropani ishg'ol etayotgan bir paytda Italiya bir-biriga bo'ysunmaydigan, ko'p hollarda bir-biriga dushman bo'lgan shaharlardan iborat edi. Aholining turli qatlamlari markazlashgan davlat barpo etish orqali tarqoqlikka barham berish mumkinligini tobora tushunib yetmo-

qda edilar. Eramizning XIII asriga kelib, markazlashgan davlat qurish sa'y-harakatlari keskin tus oldi. «Aholi, — deb yozadi taniqli o'zbek olimasi F. Sulaymonova, — ikki guruhga: gvelflar (Rim papasi qo'l ostida milliy birlashuvning tarafdorlari) va gibellinlarga (German imperatori tobeligida feodal birlashuv tarafdorlari) bo'linib, ular o'rtasida keskin kurash ketadi»[1].

E'tiborli tomoni shundaki, XIV asrda gvelflarning gibellinlar ustidan g'alaba qozonishi ham ushbu kurashga nuqta qo'ya olmadi. Oxir-oqibatda gvelflarning o'zi imperator va papa tarafdorlariga bo'linib ketdilar. Buning sababi shundaki, hali Italiyada markazlashgan qudratli davlatning mohiyati, uning tuzilishi, asosiy institutlari va ularning funksiyalari haqidagi yagona g'oya shakllanmagan edi. Jamiyatdagi ixtiloflarni bartaraf etadigan va millat ravnaqini ta'minlaydigan qudratli umumdavlat g'oyasini shakllantirishga ehtiyoj endigina shakllanayotgan edi, xolos.

Markazlashgan qudratli davlat qurish g'oyasi fuqarolarning haq-huquqlari to'g'risidagi tasavvuri bilan bevosita bog'liq. Xuddi shuning uchun ham Renessans davri ijtimoiy falsafiy fikr-mulohazalarning shakllanishida o'sha davr mutafakkirlari yaratgan huquq to'g'risidagi tasavvurlarning ahamiyati beqiyosdir.

Renessansgacha bo'lgan davrda «huquq» tushunchasi mohiyatan ikki xil yondashuv asosida talqin qilinardi. Zotan, bir tomondan, u Xudo irodasining ifodasi bo'lgani uchun zaruriylik, mutlaqlik va abadiylik xarakteriga ega, deb ta'riflangan bo'lsa (bunday yondashuv o'rta asrlarda norma hisoblangan), ikkinchi tomondan, huquq kishilar orasidagi kelishuvning mahsuli bo'lib, o'zgaruvchan va nisbiy xarakterga ega, deb hisoblangan (bunday yondashuv esa qadimgi zamon mutafakkirlari tomonidan ishlab chiqilgan). Biroq «huquq» tushunchasini talqin etishda uchinchi yondashuv ham mavjud. Unga ko'ra, huquq insoniylikning namoyon bo'lishidir, lekin u zaruriy xarakterga ega, chunki uning mohiyati inson tabiati bilan bog'liq. Xullas, «tabiiy huquq» tushunchasi qadimgi yunon stoiklari va o'rta asr sxolostlari (jumladan, Foma Akvinskiy) tomonidan ham shakllantirilgandi. Lekin yangi davr arafasiga kelib, ya'ni Renessans davrida bu tushuncha har tomonlama rivojlantirildi.

Shunday qilib, Renessans davri Yevropa falsafasi mar-

[1] *Sulaymonova F.* Sharq va G'arb. Toshkent, 1997, 348-bet.

kazlashgan qudratli davlat qurish g'oyasini yangi dalillar bilan boyitdi. Inson haq-huquqlari to'g'risidagi fikr-mulohazalarning metodologik asosi bo'lgan «huquq» tushunchasining mazmun va mohiyatiga tub sifatiy o'zgartishlar kiritdi. Bunday tendensiyani Italiyaning buyuk siyosiy arbobi, faylasuf va yozuvchisi Nikkolo di Bernardo Makiavelli, fransiyalik Jon Boden, golland yuristi, tarixchisi va siyosatdoni Gugo Grotsiy asarlarida ko'rish mumkin.

Italiyada qudratli davlat qurish uchun, avvalo, inson tabiatini, uni faoliyat ko'rsatishga undaydigan manbalarni yaxshi bilmoq zarur, deb hisoblaydi N.Makiavelli[1]. Shu bois u Rim faylasufi Lorenso Vallo (1407—1457-y.) qarashlariga tayanib, inson haqidagi o'z konsepsiyasini shakllantiradi. Unga ko'ra, insonni faoliyat ko'rsatishga majbur etadigan manba manfaatdir. Inson manfaatlari turli ko'rinishga ega, biroq ular orasida eng asosiysi mulkdan manfaatdorlikdir. Insonning jamiyatdagi har qanday faoliyati oxir-oqibatda ma'lum mulk egasi bo'lish niyati bilan asoslanadi. Shuning uchun ham mulk inson uchun eng qadrli boylik hisoblanadi. «Kishilar otasini o'ldirganni kechirsalar kechiradilarki, mol-dunyolarining bahridan o'tmaydilar», — deb yozadi mutafakkir o'zining «Davlatpanoh» asarida.

Manfaat va xudbinlikning o'zaro aloqadorligi haqida fikr yuritgan muallif xudbinlik inson tabiatida mustahkam o'rnashib olgan, degan xulosaga keladi. Tabiatan xudbin bo'lgan kishilarning birgalikda yashashlarini ta'minlash uchun ularni yagona qudratli markazlashgan davlat bayrog'i ostida birlashtirmoq zarur, deb hisoblaydi. Buning uchun esa eng oliy qudrat — davlat muassasalarini ta'sis etmoq, uning hokimiyatini mutlaqlashtirmoq, uni boshqarishni eng munosib zot qo'liga topshirmoq zarur, degan xulosaga keladi. Shu tariqa ilk bora Yevropa falsafiy tafakkuri tarixida din aqidalaridan ozod, mantiq kuchiga asoslangan davlat haqidagi ta'limot shakllana boshladi.

[1] Italiyalik mashhur jamoat arbobi, siyosatshunos, tarixchi, harbiy nazariyotchi Nikolo di Bernardo Makiavelli 1449-yilning 3-mayida yurist oilasida dunyoga keldi. 1498-yilda Florensiyada respublika e'lon qilingach, o'n to'rt yil O'nlik Kengashida kotib lavozimida ishladi. 1512-yilda Ispaniya lashkarlari Medichilar avlodini Florensiya taxtiga qaytargach, N.Makiavelli egallab turgan lavozimidan chetlashtirildi va San-Kashonaga surgun qilindi. U 1527-yilda vafot etdi. Uning ijtimoiy-falsafiy qarashlari «Tit Liviyning birinchi dekadasiga doir mulohazalar», «Davlatpanoh», «Florensiya tarixi», «Mondragara» asarlarida bayon etilgan.

Davlat hokimiyati yordamida kishilarni birlashtirishni va millatning ezgu niyatlarini ro'yobga chiqarishni o'z zimmasiga olgan davlatpanoh, eng avvalo, taqdirni o'z hukmiga bo'ysundirmog'i lozim. Taqdir ishlarimizning yarmigagina hukm o'tkazadi, qolgan yarmini esa biz insonlarning o'ziga qo'yib beradi. Men taqdirni junbushga kelib, qirg'oqdan oshgan va daraxtlarni ag'darayotgan, uylarni vayron qilayotgan, yerlarni yuvib tashlayotgan qahrli daryoga o'xshataman, uning oldida ojiz odamlar dosh bera olmay, to'rt tarafga qochib qoladilar, — deydi mutafakkir. Irodali, donishmand davlatpanoh esa uni o'ziga bo'ysundirishning uddasidan chiqadi, zero taqdir ayolga o'xshaydi: ayol bilan murosaga kelish uchun uni urib, tepib turish kerak — u sovuqqonlik bilan ish tutadigan erkaklardan ko'ra xuddi shunaqa erkaklarga tezroq bo'ysunadi. Demak, davlat panohi bo'lmish hukmdor kezi kelganda hisob-kitob va mulohazalarni bir chetga yig'ishtirib qo'yib, dadilroq, tavakkaliga ish ko'rib turishi ham kerak.

Biroq tavakkalchilik bilan ish tutish hukmdorning asosiy fazilati bo'lmasligi lozim. Chunki davlatpanohning asosiy maqsadi Italiyada qudratli markazlashgan davlatni barpo etish bilan bog'liq ekan, uning xatti-harakati aniq hisob-kitob, iroda, sovuqqon mulohazaga asoslanmog'i lozim. Bunday xatti-harakatlarsiz Italiya taxtini qo'lga kiritib, ayniqsa, uning yaxlitligini saqlab qolib bo'lmaydi.

Aslida respublika tarafdori bo'lgan N.Makiavelli Italiyada bunday davlat tuzilishini vujudga keltirish bir kunlik ish emasligini yaxshi tushunardi. Mamlakatda respublikani shakllantirish uchun, eng avvalo, hokimiyatni qudratli monarx qo'lida jamlamoq lozim. Binobarin, monarxiya maqsad emas, maqsadga eltuvchi bir vositadir, xolos.

O'z saltanatining hududini muntazam kengaytirib borish uchun hukmdor o'z quroliga yoki o'zgalar quroliga, taqdir tuhfasiga (ya'ni qulay sharoitga) yoki g'ayrat-shijoatga tayanmog'i zarur. Bunda merosxo'r hukmdor tomonidan boshqarilgan davlatga nisbatan bir uslubda, respublikaga nisbatan ikkinchi uslubda, aralash davlatlarga nisbatan uchinchi uslubda siyosat yuritishi kerak. Masalan, merosxo'r hukmdor tomonidan boshqarilgan mamlakatni zabt etganidan so'ng unda ajdodlar tomonidan joriy etilgan an'analarni buzmaslik va asta-sekinlik bilan bu an'analarni

yangi vaziyatga moslashtirib borish maqsadga muvofiq. Aralash davlat taxtini saqlab qolish uchun esa ikki xil ehtiyotkorlik chorasini ko'rib qo'ygan afzal: birinchidan, avvalgi hukmdorning avlodini yo'qotib yuborish payida bo'lish, ikkinchidan, avvalgi qonun va o'lponlarni saqlab qolish — shunday qilinsa, egallab olingan yerlar tez orada bosqinchi vataniga qo'shilib ketadi.

N.Makiavelli barcha davlatlarning poydevorini yaxshi qonunlar-u, yaxshi lashkar tashkil etadi, deb ta'kidlaydi. Shu bois istiloga qadar o'z qonunlariga ega bo'lgan shahar va davlatlarni boshqarish masalalariga alohida e'tibor beradi. Bunday davlatlarni, mutafakkirning fikriga ko'ra, uch yo'l bilan bo'ysundirish mumkin. Birinchisi — uni yakson qilib tashlash; ikkinchisi — unga ko'chib o'tish kerak; uchinchisi — shu mamlakat fuqarolariga o'z qonunlari asosida yashashga ruxsat berib, ularga soliq solish, boshqaruvni esa mamlakat tinchligiga kafil bo'la oladigan shaxslarning kichik bir guruhiga topshirish darkor.

Mutafakkir g'ayrat-shijoat va shaxsiy jasorat bilan qo'lga kiritilgan mamlakatlarni saqlab qolish uchun hukmdor bundan keyin ham o'z jasoratiga tayanishi zarurligini, o'zgalar quroli bilan qo'lga kiritilgan mamlakatni tobelikda tutish uchun esa kuch va ayyorlik bilan ish olib borishi, xalq muhabbatini qozonishi, zarar yetkazishi mumkin bo'lgan shaxslarni chetlashtirishi, do'stlar orttirishi lozimligini uqtiradi.

Bir qarashda N.Makiavelli bir-biriga zid bo'lgan mulohazalarni bayon qilgandek tuyuladi. Aslida mutafakkirning asl maqsadi, orzusi xalq turmushini farovonlashtiradigan qudratli markazlashgan davlat barpo etishdan iborat ekanligini unutmasligimiz darkor. Shu boisdan u xalq davlat hokimiyatining yakka-yu yagona manbai ekanligini tan oladi. Uning manfaatlarini ifodalagan ulamolar bilan do'stlashishni ma'qul topadi. Biroq respublika barpo qilish jarayonining ma'lum bir bosqichida ezgu maqsad yo'lida ayrim g'ayriaxloqiy tadbirlarni amalga oshirish «ilojsiz chora» ekanligini ta'kidlaydi.

N.Makiavelli g'ayriaxloqiy tadbirlarning ham cheki-chegarasi, me'yori borligini ko'rsatib o'tadi. Muallif yovuzlik bilan qo'lga kiritilgan taxtni saqlab qolish amrimahol ekanligini yaxshi tushunadi. Shu boisdan u davlatni qo'lga olgan kishi kimgadir ozor yetkazmoqchi bo'lsa, uni har kuni takrorlab yurmasdan, bir yo'la bir bora qilishi lozim, deya ta'kidlaydi.

Kimki soddadillik qilib, boshqacha ish tutsa, uning o'z shamshirini qiniga solishga hech qachon vaqti bo'lmaydi va har kuni yangidan-yangi dilsiyohliklarga uchrayotgan fuqarolarning yordamiga ham umid bog'lay olmaydi. Yaxshilikni esa, deydi mutafakkir, oz-ozdan, muntazam qilgan ma'qul, toki uning qadriga yetishsin.

N.Makiavelli har qanday davlatpanoh dasturilavvalda xalqqa va faqat xalqqa tayanishi zarurligini qayta-qayta uqtiradi. Xalq maqsadi a'yonlarnikiga qaraganda insofli, adolatli bo'ladi: a'yonlarning istagi xalqqa zulm qilish, xalq esa zulm ko'rishni istamaydi, deydi. Xalq qo'llagan davlatpanoh mushkul vaziyatda ham unga murojaat qila oladi, undan yordam kutishga haqli, aks holda vaqt-soati kelib, mushkul vaziyat tug'ilganida xalq uni ag'darib tashlaydi. Xalqi jabr ko'rmagan hukmdor hamlaga duchor bo'lmaydi, xalqi yuz o'girgan hukmdor esa taxtda uzoq tura olmaydi.

Xalq ishonchini qozonish uchun davlatpanoh yaxshi maslahatchilar tanlay bilishi shart. Donishmand shoh buyuk aql sohiblarini o'ziga maslahatchi qilib oladi, ularning fikriga quloq tutadi. Shuningdek, hukmdor har bir maslahatchisining maslahatlariga alohida e'tibor bermog'i lozim, aks holda o'z sa'y-harakatlarining befoyda ekanligini ko'rgan maslahatchilar unga yordam qo'lini cho'zmay qo'yadilar. Yaxshi maslahatchilarga quloq tuta bilish hukmdor donishmandligining belgisidir. Chunki, N.Makiavelli fikricha, yaxshi maslahatlar bo'lgani tufayli donishmand shohlar vujudga kelmaydi, aksincha, donishmand shohlar bo'lgani tufayli yaxshi maslahatlar vujudga keladi.

«Davlatpanoh» asaridan qoladigan asosiy taassurot shundan iboratki, Nikkolo Makiavelli Italiyaning asl farzandi, chin vatanparvari edi. O'z yurtining tanazzulga uchraganidan, xalqning behad kulfatlaridan qattiq tashvishlangan mutafakkir yurt farovonligi va istiqlolini ta'minlash yo'llarini izlaydi. Uning fikricha, endi cherkov hokimiyatiga, katolitsizmga tayanib xalqni xalos qilib bo'lmaydi. Cherkov noiblari behad ochko'zliklari, manfaatparastliklari tufayli mamlakatni xarob qildilar. Cherkov tashkil etgan barcha siyosiy va ijtimoiy institutlar inqirozga yuz tutdi. Shu boisdan millat ravnaqini ta'minlashning yagona yo'li qudratli markazlashgan davlat barpo etishdir, deb hisoblaydi mutafakkir. Buning uchun esa zamonasi uchun xarakterli bo'lgan

barcha e'tiborli, hatto ayrim hollarda g'ayriaxloqiy siyosiy prinsiplardan ham foydalanishni taklif etadi.

Renessans davri Yevropa madaniyati, xususan, ijtimoiy-falsafiy fikrlar taraqqiyotiga munosib hissa qo'shgan allomalardan biri, yirik fransuz siyosiy arbobi, faylasuf va sotsiologi Jan Bodendir[1].

Mashhur italyan faylasufi N. Makiavelli Italiyada respublika barpo etish uchun hokimiyatni yagona monarx qo'lida mujassamlashtirish zarur, degan xulosaga kelgan bo'lsa, J.Boden yagona monarx qo'lida jamlangan hokimiyatdan jamiyat manfaatlari yo'lida foydalanish muammolari haqida bosh qotirdi. Xuddi shuning uchun ham o'zining ijtimoiy faoliyatini doimo fan yutuqlari bilan qo'shib olib bordi.

Jan Boden «Respublika haqida olti kitob» asarida monarxiyadan qolgan merosni cheklash g'oyasini bayon etadi. Chunonchi, monarxiyani xalq yoki uning vakillari roziligini olmasdan turib, fuqarolarga turli soliqlar solish kabi huquqlardan mahrum qiluvchi qonunlar yaratish zarur, deb hisoblaydi. Shuningdek, davlat mustaqillikka erishgach, uning suverenitetini bo'lish mumkin emasligi g'oyasiga asoslanib, Boden hokimiyatni taqsimlashga qarshi chiqadi. Monarxlarga hokimiyat Xudo tomonidan beriladi, degan aqidaga mutlaqo qarshi turadi. Xalq monarxlarni emas, balki har qanday zulmkorni o'ldirish huquqiga ega ekanligini tan oladi. Lekin monarx o'z xatti-harakatlarida qonunga asoslansa, zolim esa o'zboshimchalikka, qonunsizlikka suyanadi. Bodenning tushuntirishicha, har qanday siyosiy to'ntarishning asosida tengsizlik yotadi.

Boden din va cherkov ulamolari tomonidan dahriylikda ayblandi. Chunki u Cherberi tomonidan 1624-yilda yozilgan «Haqiqat to'g'risida» nomli asarda bayon qilingan dinga, cherkovga qarshi g'oyalarni har tomonlama ma'qullar edi. Dinning vujudga kelishi, uning tabiiy-ilmiy asoslari to'g'risidagi qarashlarini Boden o'zining «Yetti kishi muloqoti» nomli asarida bayon qilgan.

[1] Jan Boden 1530-yilda Anji shahrida tavallud topdi. U Tuluzada siyosat, huquq va falsafa muammolarini o'rgangach, Parijga keldi. Siyosiy faoliyat bilan shug'ullandi. 1567-yilda Bluadagi bosh shtatlarda uchinchi tabaqa deputati bo'ldi. 1596-yilda vafot etdi. Uning ijtimoiy-falsafiy qarashlari «Tarixni o'rganishning eng oson usuli», «Respublika haqida olti kitob», «Narsalar narxining nisbatan oshishi va pul haqidagi M.Molostrua paradokslariga javoblar», «Haqiqat to'g'risida», «Yetti kishi muloqoti» asarlarida bayon etilgan.

N.Makiavelli kabi Jan Boden ham davlat absolutizmi tarafdori edi. Xuddi shuning uchun davlat manfaatini din manfaatidan ustun qo'yar edi. Chunki davlatning kelib chiqishi Xudodan emas. Shu bois din siyosatdan xalos bo'lishi, davlat ishlariga aralashmasligi zarur, degan g'oyani olg'a suradi.

Har qanday jamiyatda ham, turli tabaqalar, turli ijtimoiy guruhlar orasida vujudga kelgan mojarolar, dilsiyohliklar zaminida manfaat yotadi. Manfaatlar haqida fikr-mulohaza yuritgan Boden manfaatlar ichida eng asosiysi — mulk bilan bog'liq munosabatlardir, deb ta'kidlaydi. Uning tushuntirishicha, mulk bilan bog'liq munosabatlar, eng avvalo, jamiyatning asosi hisoblangan oilada mujassamlashadi. Xuddi shuning uchun ham oila davlat siyosatining asosi bo'lmog'i zarur. Bu o'rinda J.Boden Aristotelning «Siyosat» asarida ilgari surilgan g'oyalarni yanada rivojlantiradi. Davlat oila manfaatlarini himoya qilganidagina ijtimoiy-siyosiy tuzum barqarorligi ta'minlanadi. Buning uchun esa davlat o'z navbatida xususiy mulkchilikni muhofaza etmog'i darkor. Oila va xususiy mulkchilikni himoya qilmoq uchun davlatni merosxo'r Monarx boshqarishi kerak. Lekin uning huquqlari cheklangan bo'lishi shart.

N.Makiavelli o'z davrida Italiyada sodir etilayotgan turli boshboshdoqliklarga barham berish uchun hokimiyatni yagona Monarx qo'lida jamlashni, J.Boden esa Monarx qo'lida jamlangan hokimiyatni xalq tomonidan nazorat qilishni muhokama etgan bo'lsa, Gollandiyaning yetuk siyosatshunosi, gumanisti va huquq nazariyotchisi Gugo Grotsiy[1] allaqachonlar shakllanib bo'lgan respublikaning ijtimoiy-siyosiy muammolari xususida bosh qotiradi. Ko'rinib turibdiki, Yevropa siyosiy tafakkuri obyektiv zaruriyat in'ikosi o'laroq «anarxiya-monarxiya-respublika» mantig'i asosida shakllana boradi.

Inson, G.Grotsiyning fikriga muvofiq, hayvondan o'zining tinchlikka, osoyishtalikka, o'zaro muomalaga bo'lgan ehtiyoji

---

[1] Gugo Grotsiy 1583-yilning 10-aprelida Niderlandiyaning Delft shahrida dunyoga keldi. 1566—1609-yillarda sodir bo'lgan Niderlandiya inqilobining ideologlaridan biri edi. Xuddi shuning uchun ham 1618-yilda umrbod qamoq jazosiga hukm qilindi. Biroq 1621-yilda Parijga qochib ketdi. 1645-yilda vafot etdi. Uning ijtimoiy-falsafiy qarashlari «Erkin dengiz», «Urush va tinchlik huquqi haqida», «Dahriylarga qarshi asl xristianeha taqvodorlik» asarlarida bayon qilingan.

bilan ajralib turadi. Hayvondan farqli o'laroq, u aqlga ega bo'lgani tufayli o'zining ana shunday ehtiyojlarini anglab yetadi va ularni ro'yobga chiqarishga intiladi. Ana shu aql, shuningdek, tilga olingan ehtiyojlarni qondirish zaruriyati insonlarni ma'lum umumiy prinsiplarga amal qilishga, ular asosida faoliyat ko'rsatishga undaydi. Urush esa kishilar tabiatida qadim-qadimdan saqlanib qolgan hayvoniylikning namoyon bo'lishidir.

Mutafakkir inson huquqlarini uning ehtiyojlari bilan bog'lar ekan, bu yerda ham «ikki yoqlama haqiqat» mavjudligi haqida fikr yuritadi. Zotan, huquq ilohiy va insoniy xarakterga ega bo'lishi mumkin. Ushbu xulosa huquq tabiatini faqat Xudo nomi bilan bog'lab tushuntirgan, «huquq» tushunchasiga cherkov monopoliyasini shakllantirgan Renessans davri uchun katta yangilik edi. Buning bilan G. Grotsiy inson taqdirining muqarrar emasligi, uning ozodligi o'z qo'lida ekanligi haqidagi g'oyalarning shakllanishiga zamin yaratdi.

Buyuk golland huquqshunosi insoniy huquqni fuqaroviy va tabiiy huquqqa bo'ladi. Fuqaroviy huquq konkret-tarixiy xarakterga ega bo'lib, siyosiy vaziyat bilan bog'liq. Shu bois jamiyatdagi ijtimoiy tuzumning o'zgara borishi bilan u ham o'zgarib turadi. Tabiiy huquq esa insonning tabiatidan, tabiiy ehtiyojlaridan kelib chiqadi. Shu sababli, mutafakkirning mulohazalariga ko'ra, tabiiy huquq muammolari bilan jamiyat rivojlanishi tendensiyalarini tahlil qiluvchi tarix emas, inson mohiyatini har tomonlama o'rganuvchi falsafa shug'ullanmog'i darkor.

Shuning bilan birga kishilarning tabiiy ehtiyojlarini qondirish jamiyat taraqqiyoti bilan chambarchas bog'liq ekanligini ham unutmasligimiz lozim. Boshqacha aytganda, tabiiy huquq nafaqat inson tabiati bilan, balki ijtimoiylik bilan ham bog'liqdir. Kishilar o'z ehtiyojlarini qondirish, huquqlarini himoyalash maqsadida o'zaro kelishib olishga majbur bo'ladilarki, bu kelishuvning nihoyasida davlat instituti vujudga keladi. Binobarin, davlatning asosiy vazifasi inson ehtiyojlarini qondirish uchun shart-sharoit yaratish, uning huquqlarini himoyalashdan iboratdir.

Shunday qilib, inson huquqlari absolut haqiqatdir. Haqiqat esa, G.Grotsiyning fikriga muvofiq, isbotlanmog'i darkor. Mutafakkir har qanday haqiqatni aql nuqtayi nazaridan isbotlash zarurligini ta'kidlaydi (umuman, aqlga va faqat aqlga murojaat etish, ya'ni ratsionalistik dunyoqarash G.Grotsiy ijodining me-

todologik asosini tashkil etadi). Chunki aql umumtanqidiy va umumqadriyat ahamiyatiga ega. Jamiyatda vujudga kelgan har qanday ijtimoiy-huquqiy ixtilofni aql yordamida bartaraf etish mumkin. Bunday faoliyatni ikki xil yo'l bilan amalga oshirish mumkin. Birinchidan, vujudga kelgan vaziyat, hodisa mohiyatining aqlga muvofiqligini aniqlash zarur. Ikkinchidan esa, vujudga kelgan vaziyat yoki voqeaning o'zga rivojlangan mamlakatlar tarixida qay tarzda sodir bo'lgani va qay tarzda bartaraf etilganini o'rganmoq zarur.

Kishilar o'rtasidagi kelishuv pirovard natijada davlatning yuzaga kelishiga sabab bo'lgani kabi, turli davlatlar o'rtasidagi kelishuv oqibatida xalqaro hamjamiyat shakllanadi. G.Grotsiy bu voqeani zaruriyat, qonuniylik sifatida tahlil etadi. Uning fikriga muvofiq, XVII asr taraqqiyoti Yevropada ana shunday xalqaro hamjamiyatning vujudga kelishiga zamin hozirlagan. Ushbu fikrini asoslashda u katolik cherkovi ma'qullagan pozitsiyadan chekinmagan holda protestantlarning mulohazalari hamda tajribalaridan ham foydalanishga intildi. Shu sababli uning ushbu muammolarga bag'ishlangan «Dahriylarga qarshi asl xristiancha taqvodorlik» asari 1627-yilda «Ta'qiq etilgan kitoblar indeksi»ga kiritildi. Biroq cherkov inkvizitsiyasi buyuk faylasuf va siyosatshunos Gugo Grotsiy asarlarining avlodlarga qadar yetib kelishiga qarshilik qila olmadi. Gugo Grotsiy avlodlar xotirasida tabiiy huquq nazariyasining asoschisi sifatida saqlanib qoldi.

Renessans davri Yevropa faylasuflari ta'kidlaganlaridek, markazlashgan qudratli davlat barpo etish yordamida jamiyatda mavjud bo'lgan muammolarni to'la bartaraf etish mumkin emas. Ayniqsa, inson xulq-atvorida, xatti-harakatidagi ma'naviy qashshoqlikni markazlashgan davlat yordamida tugatib bo'lmaydi. Odamlar ongi va faoliyatidan bunday nodonliklarni surib chiqarish uchun xristian dinining axloqiy mohiyatini ochib berish, insonparvarlik harakatini har tomonlama rivojlantirish zarur, degan xulosaga keldilar.

XV asr so'nggida Oksford universitetida Jon Kolet (1467–1519-y.) to'garagining tashkil etilishi Angliyada insonparvarlik harakatining yanada avj olishiga sabab bo'ldi. Ushbu to'garakda Florensiya platoniklarining asarlari tahlil qilinar, Tavrot va Injil matnlari xususida musohabalar uyushtirilar edi. To'garak qatnashchilari ijtimoiy tenglikka asoslangan xristiancha gumanizm

g'oyalarini katta qiziqish bilan o'rganar edilar. Ular orasida Erazm Rotterdamskiy[1] gumanizm g'oyalariga sadoqati bilan alohida ajralib turar edi.

XVI asrning boshlariga kelib, Erazm Rotterdamskiy butun Yevropada avj olgan insonparvarlik harakatining yo'lboshchisi darajasiga ko'tarildi. Uning obro'-e'tibori shu qadr qudratli ediki, Muqaddas Rim imperiyasi imperatori va Ispaniya qiroli Karl V, uning raqibi Fransiya qiroli Fransisk I, Angliya qiroli Genrix VIII, Rim papalari uning nazariga tushishga intilardilar. Hatto Rim papasi Pavel III Erazm Rotterdamskiyga kardinallik mantiyasini ham taklif etgandi.

Erazm Rotterdamskiy o'z ijtimoiy-falsafiy qarashlarini 1501—1503-yillarda yozilgan «Xristian jangchisi uchun qo'llanma» nomli asarida izhor etgandi. O'z ta'limotini u «Iso falsafasi», deb ataydi. Albatta, bu termin Erazmga qadar ham qo'llanilgan, biroq u «Iso falsafasi» tushunchasiga yangicha mazmun ato etdi. Erazm Rotterdamskiyning mulohazalariga qaraganda, Iso falsafasida o'z ifodasini topgan xristian madaniyati qadimgi yunonlar va rimliklarning majusiy madaniyatidan quvvat oladi. Italyan gumanistlaridan farqli o'laroq, qudratli intellektual salohiyatga ega bo'lgan Erazm o'zining gumanistik qarashlarini ajoyib va inkor etib bo'lmaydigan dalillar asosida bayon qiladi. Xristian madaniyatini qadimgi zamon madaniyatining hosilasi sifatida talqin etgan Erazm Suqrotni Iso qatoriga qo'yadi.

Erazm Rotterdamskiy o'z ta'limotida xristian dinining axloqiy mazmunini kengroq yoritishga va uning dogmatik tomonini inkor etishga intiladi. Xristian jangchisining mijozi axloqiy mazmun bilan to'lib toshgan. Uning e'tiqodi hamisha aqlidan ustun turadi. Aytaylik, u ruhning o'lmasligini aql bilan ilg'ab, tushunib ololmasada, unga qat'iy ishonadi. Ana shu ishonch uni turli gunohlardan saqlanishga undaydi. Insonning mijozi axloqiy mazmun bilan to'lib-toshgan ekan, xristian g'oyalari har bir

---

[1] Erazm Rotterdamskiy 1469-yilda tug'ildi. Ruhoniy va oqsochining noqonuniy farzandi bo'lgan Erazm yoshlik yillaridayoq Niderlandiya monastirlaridan birida monax bo'ldi. Havas qilsa arzugilik filologik-gumanistik ma'lumot oldi. XVI asrning boshlariga kelib, Yevropada avj olgan insonparvarlik harakatining yo'lboshchisi darajasiga ko'tarildi. 1536-yilda vafot etdi. Uning diniy, falsafiy qarashlari «Xristian jangchisi uchun qo'llanma», «Ahmoqlikka hamdu sano» kabi asarlarida bayon etilgan.

kishi uchun tushunarli, hammabopdir, degan xulosaga keladi Erazm.

Kishilarni dastlabki insonparvar xristian g'oyalariga qaytarish uchun, Erazmning fikriga muvofiq, «inson tabiatan gunohkor banda», degan yolg'on xulosadan voz kechish darkor. Har qanday kishi Iso payg'ambar izidan borib, Muqaddas kitoblarda ilgari surilgan g'oyalarni o'zlashtirishi mumkin. Buning uchun faqat Tavrot va Injildan cherkovda keltirilgan parchalar bilan qanoatlanmasdan, ularni mukammal o'rganish lozim. O'z mulohazalarini ro'yobga chiqarish maqsadida Erazm Rotterdamskiy 1517-yilda Yangi ahd matnini yunon tilidan lotin tiliga tarjima qiladi va unga izohlar yozadi.

Ko'rinib turibdiki, Erazm Rotterdamskiy o'z qarashlari va amaliy faoliyatiga ko'ra ma'rifatparvar faylasuf edi. Biroq faqat Tavrot va Injil bilan elni ma'rifatli qilib bo'lmasligini mutafakkir yaxshi tushunardi. U ratsionalizmsiz, aql ishtirokisiz ma'rifat yo'q va bo'lishi ham mumkin emas, degan xulosaga keladi. Shu bois mutafakkir fikrlarini ratsionalistik pozitsiyadan turib bayon etishga majbur bo'ladi va buning bilan asriy sxolastik bilimdonlikka hamda o'ta dogmatik katolik ilohiyotiga qarshi boradi.

Mutafakkirning ratsionalistik dunyoqarashi uning nihoyatda mashhur bo'lgan «Ahmoqlikka hamd-u sano» nomli asarida o'z ifodasini topgan. Erazmning 1509—1511-yillarida bitilgan ushbu asari shu qadar satirik quvvatga ega ediki, uning muallifini keyinchalik «XVI asr Volteri» deb atay boshladilar. Shuningdek, asar yordamida o'sha davrning falsafiy ta'limotlari mohiyatini bilib olish mumkin. Muallif muttasil o'zini maqtashdan charchamaydigan ahmoqlik janobi oliyalarining nomidan o'z zamonasining o'ziga xos tomonlarini tanqid qiladi.

«Kishilarning aksariyat qismi g'irt ahmoq bo'lgani, har kim o'zicha devona bo'lgani bois»[1], «jamiyatda ahmoqlik istagancha topiladi, hamma narsa ahmoqlar tomonidan ahmoqlar uchun qilinadi»[2]. Boz ustiga, kishilar alohida-alohida tarzda devona bo'lganlari yetmaganidek, birgalashib ham ahmoqlik qilib turadilar. Erazm bunga urushni misol qiladi.

Bundan xulosa shuki, odamlar kim bo'lishidan qat'i nazar,

---

[1] *Роттердамский Э.* Похвала глупости. Библиотека всемирной литературы. Т.33. М., 1971, 137-бет.

[2] O'sha yerda, 142-bet.

qirol-u a'yonlardan tortib papa va kardinallarga qadar barchasi ahmoqlik qilib turadilar. Eng hayratlanarli joyi shundaki, muallif, hatto Iso payg'ambar va uning havoriylarining faoliyatini ham ahmoqchilikdan iborat, deb baholaydi, chunki «xristian e'tiqodi, aftidan, qandaydir ahmoqchilikni eslatadi va donishmandlikka mutlaqo mos tushmaydi». «Xudoga ahmoqlar buncha-lik kerak bo'lib qolgani bejiz bo'lmasa kerak»[1]. Albatta, bu satrlar bilan tanishgach, mutafakkir xristian dinini mutlaqo inkor etgan, degan xulosaga ham kelish mumkin. Aslida bunday emas, aks holda u o'zi targ'ib etgan «Iso falsafasi»ga o'zi qarshi chiqqan bo'lur edi. Bu yerda gap xristian e'tiqodining mohiyati haqida emas (garchi ayrim mulohazalarida muallif xristianchilikning asosiy g'oyalarini tanqid qilsada), o'sha davrda hukm surgan rasmiy ilohiyot haqida borayotir. Masalaning mohiyatini bilmoq uchun Erazmning sxolastikaga va u bilan bog'liq bo'lgan rasmiy-dogmatik ilohiyotga munosabatidan xabardor bo'lmoq zarur.

Erazm xristiancha e'tiqod bilan rasmiy-dogmatik ilohiyot o'rtasida katta tafovut yuzaga kelganini asoslab beradi. Buning asosiy sababi rasmiy ilohiyot tarafdorlaridirki, Erazm ularni «zaharli o'simliklar», deb ataydi. Ular o'z bema'niliklariga shu qadar berilib ketganlarki, na o'zlari haqiqatga erisha oladilar, na o'zgalarni qo'yadilar. O'z fikrlariga qo'shilmagan har qanday zotni bid'at, deb e'lon qiladilar. Boz ustiga, aslida safsataboz bo'lgan bu ilohiyotchilar ijod va ijod ahlini, bilim va bilim egasini nazorat ostida saqlab turishga oshiqadilar. Qizig'i shundaki, hatto jannat kalitchisi avliyo Petr ham «qanday qilib bilimning o'ziga ega bo'lmasdan turib, uning kalitini qo'lda saqlab turish mumkin» ekanligini tushuntirib bera olmaydi.[2] O'z mulohazalarining mantig'i asosida Erazm ilohiyotchilarni tanqid qilishdan sxolastikaning o'zini tanqid etishga o'tib ketadi.

Ahmoqchilikning mohiyati haqida fikr yuritgan Erazm uni «hayot» tushunchasining sinonimi sifatida qo'llay boshlaydi. Ushbu mulohazalar tabiiy bir savolning tug'ilishiga olib keladi. Nima uchun ahmoqchilik donishmandlikdan ustunroq, qudratliroq chiqaverdi? Muallifning fikriga ko'ra, hissiylik insonning butun jismini qamrab oladi, vaholanki aql jismning bir qismi bilan

---

1 Роттердамский Э. Похвала глупости. Библиотека всемирной литературы. Т.33. М., 1971, 200–201-бетлар.

[2] O'sha yerda, 176-bet.

cheklangan, xolos. Shu boisdan inson xulq-atvori ko'p jihatdan hissiylikka, ayniqsa, huzur-halovatga borib taqaladi. Huzur-halovatga erishgan kishilar o'zlarini baxtiyor deb hisoblaydilar. Ajablanarli joyi shundaki, bunday kishilarni asl, haqqoniy huzur-halovat qiziqtirmaydi. Ular uchun biror narsani huzur-halovat deb hisoblanganining, biror narsani huzur-halovat deb e'lon qilinishining o'zi kifoya. Xullas, insonning baxti narsaga emas, narsa haqidagi o'z mulohazasiga bog'liq. Demak, baxtni ko'pchilik o'ylagandek, bilimdan, adashmaslikdan emas, bilimsizlikdan, adashishdan izlamoq darkor. Hayotning irratsional mohiyati ham ana shu yerda yaqqol namoyon bo'ladi. Kishilar aslida baxtli-saodatli bo'lish-bo'lmasliklaridan qat'i nazar, o'zlarini baxtli, saodatli deb, o'zlarini aldab, ahmoqchilik qilib yashaydilar. Hayot irratsionalistik mohiyatga ega ekan, uni aql yordamida ilg'ab, bilib bo'lmaydi, uning xususida mutlaq haqiqatni aniqlash amri mahol. Shunday ekan, mutlaq haqiqatni da'vo etayotgan kishilarni va ularning ta'limotlarini kim va nima deb atamoq darkor?

Xullas, Erazm Rotterdamskiy XVI–XVII asr Yevropa mutafakkirlarining dunyoqarashlariga katta ta'sir o'tkazdi. U o'zining havas qilsa arzigulik ijodiy faoliyati bilan xristian e'tiqodining turli be'maniliklardan ozod qilinishi, uning negizida insonparvarlik g'oyalarining yanada rivojlanishi, ijtimoiy adolat va tenglik g'oyalarining sistemalashtirilishi uchun shart-sharoit yaratib ketdi.

Erazm Rotterdamskiy asos solgan xristiancha gumanizm harakatini har tomonlama rivojlantirishda, buyuk ingliz gumanisti, davlat arbobi va yozuvchisi Tomos Morning xizmatlari beqiyos edi[1]. Tomos Morning falsafiy-axloqiy qarashlari xristiancha gumanistik axloqiy idealning, inson qadr-qimmati va uning erkinligi haqidagi ta'limotning yorqin ifodasi edi.

Mutafakkirning inson to'g'risidagi qarashlari, uning «Dav-

[1] Tomas Mor 1478-yilning 7-fevralida Londonda sud amaldori oilasida tug'ildi. 1492–1494-yillarda Oksford universitetida o'qidi. 1525-yilda Lankaster gertsogligining kansleri bo'lib ishladi. 1529-yilda eng yuqori davlat lavozimi – Angliya lord-kansleri kursisini egalladi. Angliya qiroli Genrix VIII amalga oshira boshlagan cherkov islohatlariga qarshi chiqqani uchun 1532-yilda lord-kanslerlik lavozimidan chetlashtirildi. 1534-yilda Genrix VIII ko'rgazmasiga asosan qamoqqa olindi va 1535-yilda qatl etildi. Tomos Morning falsafiy qarashlari «Davlatning eng yaxshi tuzumi to'g'risida va yangi utopiya oroli haqida bag'oyat foydali, ham maroqli, ham oltin kitob» («Utopiya») asarida bayon etilgan.

latning eng yaxshi tuzumi to'g'risida va yangi Utopiya oroli haqida bag'oyat foydali, ham maroqli, ham oltin kitob» (1516-y.) nomli asarida o'z ifodasini topgan. Kitob ikki qismdan iborat. Uning hajman kattaroq bo'lgan va dastlab yozilgan ikkinchi qismida Utopiyadagi turmush tarzi xususida hikoya qilinsa, keyinroq bitilgan birinchi qismida Angliya hayoti tanqidiy ko'z bilan yoritildi. Kitob muallifning mavjud ijtimoiy va ma'naviy voqelikka naqadar salbiy munosabatda bo'lganini namoyon etadi.

«Utopiya» muallifining gumanistik dunyoqarashi asarning birinchi qismida ifoda etiladi. Angliyadagi yer islohotlari dehqonlarning o'z yerlaridan judo bo'lishlariga, daydilar va yupunlarning ko'payib ketishiga olib keldi. Ayni paytda mamlakatga xemiri ham naf keltirmaydigan shunday bir tabaqa shakllandiki, ular o'z huzur-halovatlari yo'lida istalgan mablag'ni sarflashga qodir bo'lib qoldilar. Tabiatan mo'min-qobil, beozor bo'lgan qo'ylar odamlarni yeb qo'ya boshladi, deb yozadi Tomas Mor. Mutafakkir ushbu iborasi bilan boyonlar daromadini oshirish imkonini beradigan qo'ylarni boqish uchun yuzlab odamlar o'z yerlaridan haydab yuborilganini nazarda tutadi. Bu kulfatlar T.Morning fikriga muvofiq, «davlat bahonasida va davlat nomidan o'z manfaatlari haqida qayg'urayotgan boylarning fitna-fasodidan o'zga narsa emasdir».[1]

Xullas, Tomas Mor o'zi yashab, ijod etgan jamiyatni, undagi ijtimoiy-siyosiy munosabatlarni tanqid qildi. Xususan, Angliyada odamlar qadr-qimmatini yerga uruvchi, uni kamsituvchi tartibotlar yordamida to'plangan kapitalni yuzaki tahlil qilishga qarshi chiqdi. O'zi bunday illatlarning vujudga kelishining asosiy sababini xususiy mulkdan qidirdi. Shuning uchun ham ijtimoiy munosabatlarni o'zgartirish zarur, degan xulosaga keladi. Birinchilardan bo'lib ishlab chiqarishni umumlashtirish g'oyasini ilgari surdi. Lekin bunday sifatiy o'zgarishni qonun yordamida amalga oshirmaslik zarur ekanligini qayta-qayta takrorladi.

Angliyadagi ijtimoiy voqelikni qadimgi xristian mualliflari bayon etgan fikrlar, Bibliyada uchraydigan g'oyalar bilan taqqoslar ekan, T.Mor o'z orzusidagi jamiyatni izhor qiladi. Ushbu orzularning shakllanishiga florensiyalik platoniklar, Erazm Rot-

[1] *Mor T.* Utopiya. M, 1978, 276-bet.

terdamskiy xristian gumanizmi va Platonning «Davlat» asari beqiyos ta'sir ko'rsatdi.

«Utopiya» so'zi T.Mor tomonidan ilk bor qo'llangan bo'lib, «yo'q joy», «hech qayer», degan ma'noni anglatadi. Ushbu so'z yordamida ifodalangan orolda baxt-saodatli kishilar farovon turmush kechiradilar. Bunday turmush qat'iy antiindividualizmning joriy etilishi orqali yo'lga qo'yilgan. Antiindividualizm xususiy mulkni bekor qilishni, jamiyat a'zolarining mulkiy va iste'moliy tengligini ta'minlashni talab etadi. Bunday fikrlarni bayon etishda Tomas Mor xristiancha gumanizm g'oyalariga asoslanadi.

Tomas Mor Platon va Abu Nasr Forobiyning adolatparvar shoh haqidagi mulohazalarini davom ettiradi. Maksimal tenglik joriy etilgan orolda faqat har tomonlama ilmli, ma'rifatli, turli illatlardan xoli zotgina hukmdorlik qilishi mumkin. «Hukmdor shunday bir manbaki, undan butun xalqqa ham ezgulik ham yovuzlik yog'ilib turishi mumkin», — deb yozadi mutafakkir.[1] Asarda bunday afsonaviy hukmdor Utop deb ataladi. U mazkur orolni kashf etgach, unda o'z ijtimoiy, siyosiy va axloqiy qonun-qoidalarini joriy etadi. Hukmdor, birinchi navbatda, nafaqat xususiy mulkning batamom bekor qilinishiga, balki pul va oltinga bo'lgan salbiy munosabatning shakllanishiga muvaffaq bo'ladi. Orolda pul batamom yo'q qilingan, oltindan esa eng iflos ishlar uchun ishlatiladigan buyumlar tayyorlanadi. Buyuk gumanist odamlar boshiga misilsiz kulfatlar keltirgan oltin-u zarga bo'lgan nafratini shunday tarzda ifodalaydi.

Albatta, maksimal tenglikni saqlab turish, ijtimoiy mulkchilikning mutlaq ustuvorligini ta'minlash uchun Utopning sa'y-harakatlari kifoya emas edi. Buning uchun orolda yashovchilar mehnat faoliyatida ham teng ishtirok etishlari zarur. Tabiiyki, bunda, birinchi navbatda, jismoniy mehnat haqida gap boradi. Utopiyada hunarmandlar va dehqonlarning mehnati har qanday davlat uchun zarur shart-sharoit ekanligini isbotlashga harakat qiladi. Afsuski, ayrim davlat arboblari mehnat faoliyatidan yiroqlashib ketganliklari bois hunarmand va dehqonlar haqida qayg'urmay qo'yadilar.

Utopiyada odamlar hunarmandchilik va qishloq xo'jalik ishlari bilan shug'ullanadilar. Unda ishtirok etish barcha kishilar uchun

---

[1] *Mor T.* Utopiya. M., 1978, 125-bet.

majburiyatdir. Hatto sifograntlar (boshliqlar) ham el qatori mehnat qiladilar, chunki mehnat orolda axloqiy zaruriyatga, ehtiyojga aylangan. Orol xalqi 6 soat mehnat qiladi (o'sha davr Angliyasi uchun 6 soatlik ish kuni orzu edi). Eng og'ir mehnatni jinoyatchilar bajaradilar. Shu bois utopiyaliklar bo'sh vaqtlarini o'z axloqiy qiyofalarini takomillashtirish uchun sarflaydilar.

Aqliy mehnat bilan orolda eng iste'dodli kishilar shug'ullanadilar. Boshqa yurtlarda esa «hanuzgacha fan bilan to'nkalar va galvarslar mashg'ullar, yuksak aql sohiblari esa behuda qurbon bo'lib ketmoqdalar»[1]. Aynan shu yuksak aql sohiblari Utopiyada turli lavozimlarda mehnat qiladilar, din peshvolari sifatida faoliyat ko'rsatadilar.

Darvoqe, Utop orolidagi turmush tarzi, ishlab chiqarish aqlga muvofiq joriy etilgan bo'lishiga qaramasdan, ular hayotida axloq ustuvorligicha qolaveradi. Aynan axloq nuqtayi nazaridan orolda inson eng oliy qadriyat, deb e'lon qilingan. Inson eng qadrli mavjudot bo'lgani tufayli hamisha huzur-halovatda yashamog'i lozim. Ushbu huzur-halovatlarning eng asosiysi salomatlikdir. Salomatlikning birinchi sharti esa me'yorida ovqatlanish bilan bog'lanadi.

Utopiyaliklarning tinchliksevarligi ham orolda axloq normalari ustuvorligidan dalolat beradi. Orol xalqi urushni hayvoniy qiliq, deb hisoblaydi, o'z tashabbusi bilan urush ochishdan hazar qiladi. Biroq orol saodati uchun kurashishga majbur bo'lganlarida jonlarini jabborga beradilarki, orolni kulfatlardan saqlab qoladilar.

Umuman oroldagi hayot ko'proq huquqiy normalar emas, axloqiy normalar asosida boshqariladi. Shu boisdan qonunlar shu qadar kamki, ularni butun aholi yaxshi biladi. Darhaqiqat, xalq uchun qonunlarning ko'p bo'lishi shart emas.

Orolda axloq ustuvor bo'lgani bois aholining dinga munosabati ham o'zgacha. Bunda T.Mor asl dinni xurofot-u irim-sirimdan ajratib olish zarurligiga ishora qiladi. Asl din deganda mutafakkir Florensiya platoniklari talqin etgan universal dinni tushunadi. Utopiyani qachonlardir kashf etgan Utop, asar qahramoni Gotlodeyning aytishiga qaraganda, bunday dinni orolda Iso payg'ambar tavalludidan 144-yil avval joriy etgan emish. Ushbu dinga ko'ra, Xudo bittadir, u vaqti-vaqti bilan turli

[1] *Mor T.* Utopiya. M., 1978, 227-bet.

mo'jizalar ko'rsatib, odamlarga o'zi haqida xabar berib turadi. Inson joni ham abadiydir. Uning bu dunyodagi qilmishlari narigi dunyoda baholanadi, ya'ni yoki mukofotga, yoki jazoga munosib topiladi. Orolning ilk hukmdori Utop aholining turli elat vakillaridan tarkib topganini inobatga olib, din erkinligini joriy etadi. Hatto xudosizlar ham jazoga loyiq topilmaydilar.

Tomas Mor «Utopiya» nomli asarida inson shaxsi tubanlashuvining sabablarini tushuntirib berdi. Uning fikriga ko'ra o'g'irlik, daydilik shaxs tubanlashuvining ko'rinishlaridir. Jamiyatda sodir bo'layotgan qashshoqlik, huquqsizlik kabi sharmandali g'ayriinsoniy holatlarni tugatmoq uchun, eng avvalo, kishilardagi turli nopok yo'llar bilan topilgan moddiy boyliklarni yo'qotish darkor. Ingliz mutafakkirining ta'kidlashicha, jamiyatdagi eng yuksak qadriyat insondir. Shuning uchun ham u «inson oltinga nisbatan arzon bo'lishi» kabi yaramas holat bilan hech qachon murosaga kela olmagan. Uning tushuntirishicha, inson hayoti hech narsaga tenglashtirib bo'lmaydigan qadriyatdir, chunki uni «dunyodagi hech qanday in'om bilan tenglashtirib bo'lmaydi». Mor insonda eng buyuk talant va qudratli mo'jizani ko'radi.

Tomos Morning inson to'g'risidagi qarashlari barcha odamlar ekspluatatsiyadan xoli, bir-birlari bilan teng bo'lgan ideal ijtimoiy tuzum haqidagi fikr-mulohazalari bilan uyg'unlashib ketdi. Jamiyatning har bir a'zosi umumiy ishga o'zining hissasini qo'shadi. Odamlarning faoliyati jamiyat ishiga qo'shgan hissasi bilan baholanadi. Bunday jamiyatda fuqarolar faqat olti soat ishlashadi. Qolgan bo'sh vaqtlarini o'zlarining madaniy-ma'naviy ehtiyojlarini qondirish uchun sarflaydilar, hordiq chiqaradilar, musiqa, she'riyat, fan bilan shug'ullanadilar. Jamiyatning barcha a'zolari xayrli, savob ishlar bilan band bo'ladilar.

Inson kelajagi, uning taqdiri haqidagi fikr-mulohazalar italiyalik gumanist Tommazo Kampanella[1] asarlarida ham bayon

[1] Tommazo Kampanella Renessans davri falsafasining yirik namoyandasi. U 1568-yilning 5-sentyabrida Italiyada tug'ilgan. Qadimgi zamon va o'rta asr faylasuflarining asarlari, ayniqsa, Aristotel falsafasi, Foma Akvinskiy qarashlari, o'z zamonasining naturfilosofiyasi bilan yaxshi tanish bo'lgan. Protestanlarning hokimiyatni restavratsiya qilishlariga qarshi bo'lgani uchun inkvizitsiya agentlarining uzluksiz quvg'iniga giriftor bo'lgan. 1639-yil 21-mayda vafot etgan. Uning falsafiy qarashlari «Sehrgarlik va narsalarning his etishi haqida» (1620), «Quyosh shahri» (1629), «G'alabaga erishgan ateizm» (1631), «Universal falsafaning uch qismi yohud narsalar haqida metafizik ta'limot» (1638), «Falsafa, hissiyot yordamidagi isbot» (1591) kabi asarlarida bayon etgan.

etilgan. Tommazo Kampanella cherkov va dunyoviy hokimiyat tarafdori edi. Protestantlarning hokimiyatni restavratsiya qilishlariga mutlaqo qarshi edi. Rim papasining butun xristianlar ustidan hukmron bo'lishini istar edi.

Kampanellaning fikriga muvofiq Xudoning butun yer yuzida hukmronligini ta'minlamoq uchun jamiyatda jiddiy qayta qurishni amalga oshirmoq darkor. Buning uchun, eng avvalo, turli nopokliklar bilan topilgan mulkni va zulmni tugatmoq zarur. Bunday ulug'vor vazifa hamkorlik, tenglik va erkinlikka asoslangan ijtimoiy tuzum yaratish yo'li bilan amalga oshiriladi, degan g'oyani ilgari suradi.

Kampanellaning 1629-yilda yozilgan «Quyosh shahri» asarida uning ijtimoiy-siyosiy, ma'naviy-axloqiy qarashlari bayon etilgan. Asarda olg'a surilgan g'oyalar kitob muallifining ijtimoiy-siyosiy, ma'naviy-axloqiy qarashlariga, shaxsiy kechinmalariga to'la mos tushadi. Tomas Mordan farqli o'laroq, u iqtisodiy muammolarga, xususan, iqtisodiyotni qayta qurish masalalariga kam e'tibor beradi. Xristianlarning xohish-irodasiga qarab xususiy mulkni tugatish mumkin bo'lardi, deb hisoblaydi.

«Quyosh shahri»da orzu qilingan davlat tuzumi ideallashgan teokratik sistema namunasi bo'lib, uning boshida quyosh ramzi bo'lgan Qohin, birinchi dindor, yirik metafizik turadi. Bir umrga saylab qo'yiladigan bosh hukmdor o'z davrining barcha bilimlari bilan tanish bo'lmog'i darkor. Bosh hukmdor jamiyat oldida turgan, yechilishi o'ta zarur bo'lgan barcha muammolar yechimini topish yo'llari, uslub va usullarini bilishi zarur. Jamiyatning turli jabhalari yumushlari bilan uning yordamchilari shug'ullanadi. Yordamchilar yirik olimlar orasidan saylab qo'yiladi. Urush va tinchlik masalalari bilan shug'ullanuvchi yordamchining xulqatvori, xatti-harakatida kuch-quvvat, san'at, hunarmandchilik va fan masalalari bilan shug'ullanuvchi yordamchida donishmandlik, tug'ilish va bolalar tarbiyasi masalalari bilan shug'ullanuvchi yordamchida muhabbat ustuvorlik qilmog'i lozim.

Fuqarolik hayoti va faoliyati bilan bevosita shug'ullanish turli lavozimlarni egallab turgan kishilarga topshiriladi. Bunday kishilar ham fuqarolar orasidan saylab qo'yiladi. Mansabdor kishi-

larni saylashda ularning bilimi, ishbilarmonligi, xolisligi, jamiyatni boshqarish qobiliyatlari hisobga olinadi. Lekin Kampanella orzu qilgan davlat-jamiyat modelida uni boshqarish ishlaridan din, cherkov ajratilmaydi. Jamiyatning boshqarish mexanizmini ushlab turgan mansabdorlarning ko'pchiligi dindorlar bo'ladi. Jamiyatni boshqarish ishlarida, hatto sehrgarlar ham ishtirok etadilar. Ko'rinib turibdiki, Kampanella orzu qilgan jamiyatda siyosiy-dunyoviy hokimiyat din va cherkov bilan uyg'unlashib ketadi. O'z navbatida, Quyosh shahri fuqarosining diniy dunyoqarashi tabiat falsafasi bilan qo'shilib-qorilib ketadi. Ularning uyg'unlashuvini ta'minlash Quyosh shahri hokimiyatining eng muhim vazifalaridan biri hisoblanadi.

Kampanellaning davlat-jamiyatni boshqarish dasturi asosida butun dunyo fuqarolarini birlashtirish g'oyasi yotadi. Lekin o'sha butun dunyo fuqarolari birlashgan yagona davlatni Rim papasi boshqarishi shart, deb hisoblaydi. Uning fikriga ko'ra, turli davlat vakillaridan tashkil topgan Rim senati barcha muammolarni, bahsli-munozarali masalalarni tinchlik yo'li bilan yechishi lozim.

Kampanella ijtimoiy-siyosiy qarashlarining asosida yangi jamiyat qurish g'oyasi yotadi. Yuqorida ta'kidlab o'tganimizdek, u qurmoqchi bo'lgan yangi jamiyatning hamma sferasida aql-farosat ustuvor, jamiyatda o'rnatilgan barcha tartib-intizom aqlga, ijtimoiy adolat prinsiplariga asoslanadi. Shuning uchun ham bu yerda birovlar hisobidan kun ko'ruvchi tekinxo'rlar, ishyoqmaslar yo'q. Barcha fuqarolar, jumladan, xotin-qizlar ham ishlab chiqarishda teppa-teng ishtirok etadilar. Odamlarning halol mehnati tufayli jamiyatda mo'l-ko'lchilik yaratilgan. Jamiyatda ishlab chiqarilgan noz-u ne'matlar ham fuqarolarning ehtiyojlariga qarab adolatli taqsimlanadi.

Kampanella orzu qilgan jamiyatda xususiy mulk yo'q, hatto oila ham yo'q. Bu yerda qashshoqlik ham, o'g'rilik ham, mol-u dunyoning quli bo'lish kabi holatlar ham yo'q. Uning tushuntirishicha, turli nopokliklar bilan topilgan mulkdan xoli bo'lgan jamiyatgina ko'pchilik manfaatini himoya qilishga qodir bo'ladi. Insofli, diyonatli kishilarning katta avlodini shakllantirishga muvaffaq bo'ladi. Bunday jamiyatda odamlar o'z vatanlariga tasavvur qilib bo'lmas darajada muhabbatni vujudga keltiradilar, barcha «tengdoshlar bir-birlarini og'a, deb ataydilar».

Bunday yangi odamlar eski jamiyatning barcha illatlaridan xoli bo'ladilar.[1]

Kampanella bunyod etmoqchi bo'lgan jamiyatda yoshlar tarbiyasiga katta e'tibor beriladi. Chunonchi, bolalarni o'qitish va tarbiyalash ishlariga g'amxo'rlikni jamiyat o'z zimmasiga oladi. Mehnat tarbiyasiga alohida e'tibor berlladi. Bolalar foydali mehnatda uzluksiz ishtirok etadilar. Har qanday og'ir mehnat bolalar uchun kamsitish yoki haqorat hisoblanmaydi. Jamiyat bolalarning jismoniy tarbiyasiga, ayniqsa, talantli, iste'dodli bolalarni o'qitishga alohida e'tibor beradi. Quyosh shahrida ta'lim va tarbiya jarayonini tashkil etish ixtiyoriylikka asoslaniiadi va sayohatga chiqish, turli o'yinlarni uyushtirish, jismoniy mashqlarni bajarish jarayonida amalga oshiriladi. Fan, madaniyat ishlari bilan shug'ullanish har tomonlama qo'llab-quvvatlanadi. Bir ibora bilan aytganda, Kampanelia orzu qllgan jamiyatda shakllangan yangi kishi har tomonlama rivojlangan bo'ladi.

Shunday qilib, Yevropa Renessans davrining mashhur gumanisti Tommazo Kampanella qarashlarida jamiyatda oddiy fuqaroning erkin, farovon bo'llshi, har bir jamiyat a'zosining baxt-saodatga erishlshi yo'llari haqida ajoyib g'oyalar olg'a surilgan edi. U o'z zamonasining ijtimoiy munosabatlarida mavjud bo'lgan turli ziddiyatlarni bartaraf etish uchun fuqarolar tarbiyasiga e'tibor berish lozimligini alohida ta'kidladi.

Xullas, Yevropa Renessans davri gumanistik falsafasi, inson faoliyat ko'rsatayotgan g'ayriinsoniy ijtimoiy muhitga xayoliy (utopik) bo'lsada, o'z noroziligini bildirdi. O'z navbatida, insonning insonga zulmini, insonning inson tomonidan ekspluatatsiya qilinishini tugatish zarur ekanligini kun tartibiga qo'ydi. Har bir kishi va barcha jamiyat a'zolarining erkin, har tomonlama rivojlanishini ta'minlovchi yangi jamiyatning ideal modeli haqidagi fikr-mulohazalarni yanada rivojlantirdi. Jamiyatni boshqarish san'atini takomillashtirish yo'l-yo'riqlarini ko'rsatadi. Boshqarish mexanizmini qo'lida ushlab turgan hukmdorlarning ma'naviy-axloqiy qiyofasiga dastlabki chizgilar chizildi.

---

[1] Qarang: *Кампанелла Т.* Город солнца. М., 1954, 46–48-betlar.

3. MUSULMON FALSAFASIDA INSON TAFSIRI

Musulmon faylasuflari ham odam va olam orasidagi o'zaro aloqadorlik muammolarini bilishga intildilar. Odam deb ataluvchi mavjudotni kim yaratgan? Odam qanday unsurlardan tashkil topgan? Odamning inson darajasiga ko'tarilishi qanday sodir bo'ladi? Insonning jismi bilan uning ruhiyati, ma'naviyati orasidagi aloqadorlik mavjudmi? kabi savollarga javob topmoqchi bo'ldilar. Turgan gapki, bunday savollarga javobni, eng avvalo, musulmon faylasuflari «Qur'oni Karim»dan izladilar.

«Qur'oni Karim»ning yettinchi — «A'rof» surasining o'n birinchi, o'n ikkinchi, o'n beshinchi — «Xijr» surasining yigirma oltinchi oyatlarida dastlabki Odam (Odam Atoni) suratini, Olloh qora botqoqdan, ya'ni loydan yasaganligi[1], keyin unga tiriklik, ya'ni jon ato etganligi, Momo Havo esa Odam Atoning «chap biqinidan» yaratilganligi xabar qilinadi. Islom qoidalariga muvofiq butun kishilik jamiyati Odam Ato bilan Momo Havodan tarqalgan. Rivoyatlarga qaraganda Odam Ato bilan Momo Havo bir ming-u qirq yosh umr ko'ribdilar. Shu davr mobaynida, ulardan qirq bir farzand vujudga kelibdi. O'sha qirq bir farzanddan yigirma bir nafar o'g'il va yigirma nafar qiz tug'ilibdi. Ulardan paydo bo'lgan nabiralar ming nafarga yetibdi[2]. Odam Ato o'g'lonlarining qirq mingga yetganini ko'rib, dunyodan ko'z yumibdi[3].

Ko'rinib turibdiki, musulmon falsafasining inson to'g'risidagi fikr-mulohazalari islom dinining paydo bo'lishi (VI asrning boshlari) va uning shakllanishi bilan bog'liq. Islom dinining vujudga kelishi Arabistonning Makka shahrida tavallud topgan, yirik din va davlat arbobi Muhammad ibn Abdulloh[4] nomi bilan bog'liq.

---

[1] Qur'oni Karim. Toshkent, 1992, 101, 181-betlar.

[2] *Mirzo Ulug'bek*. To'rt ulus tarixi. Toshkent, 1994, 21-bet.

[3] *Abulg'oziy Bahodirxon*. Shajarai turk. Toshkent, 1994, 19-bet.

[4] Muhammad ibn Abdulloh 570-yilda tug'ilgan. Otasi Abdulloh hali u tug'ilmasdanoq, onasi Amina esa olti yoshligida vafot etgan. Bobosi Abu Mutalib, amakisi Abu Tolib qo'lida tarbiya olgan. 595-yilda badavlat beva ayol Xadichaga uylangan. Savdo ishlari bilan shug'ullangan. Shimoliy Afrika shaharlarini kezib, xristianlar va yahudiylarning turmush tarzi, ayniqsa, ularning diniy dunyoqarashlarini har tomonlama o'rgangan. 610-yildan e'tiboran Makkaga qaytib, o'z diniy qarashlarini targ'ibot va tashviqot qila boshlagan. Makkada vaziyat og'Irlashgach, 622-yilda Madinaga ko'chib o'tgan va o'zini Ollohning yerdagi vakili — «Payg'ambar» deb e'lon qilgan. 632-yilda vafot etgan. Uning diniy qarashlari Qur'onu Karimda o'z aksini topgan.

Muhammad qabilasi, jinsi, ijtimoiy mavqei, iqtisodiy ahvolidan qat'iy nazar, barcha arablarni yagona Xudoga — Ollohga sig'inishga da'vat etgan. O'zini Xudoning yerdagi vakili — «Payg'ambar» deb e'lon qilgan.

Muhammad payg'ambar tomonidan aytilgan islom dinining asosiy qoidalari, axloqiy va huquqiy normalari, musulmonlarning muqaddas kitobi hisoblangan «Qur'on»da rasmiylashtirilgan. Islomshunos, «Qur'on»shunos olimlarning fikriga ko'ra, Muhammadning yagona Xudoga sig'inishga asoslangan qarashlari, yaxlit bir sistema sifatida, uning tirikligi paytida yozib olinmagan. Muhammad vafot etgandan so'ng uning fikr-mulohazalari xalifa Abu Bakr ko'rgazmasiga asosan to'plangan. Bunday murakkab ishni bajarish, Muhammad tiriklik vaqtida uning kotibi bo'lib ishlagan Zaid ibn Sobitga yuklatilgan. Shunday sa'y-harakatlar tufayli 632-yilda «Qur'on»ning dastlabki matni vujudga kelgan. Ilmiy-tarixiy manbalarda ta'kidlanishicha, «Qur'on»ning dastlabki matni «Suhur» («Sahifalar») deb nomlangan. 651-yilda «Qur'on»ning yangi matni yaratilgan, uni «Mushaf», deb ataganlar. Ushbu matn xalifa Usmon ko'rgazmasiga asosan yaratilgani uchun «Usmon mushafi», deb ham yuritiladi[1].

«Qur'on» 114 suradan iborat. Har bir sura oyatlarga bo'lingan. Suralarning har biri nomlangan. Ular «Qur'on»da mazmuniga qarab emas, balki hajmiga, ya'ni har bir suradagi oyatlarning miqdoriga qarab joylashtirilgan. Shuning uchun ham ularda mantiqiy va xronologik izchillik yo'q. Suralar, asosan, Makka va Madinada yaratilgan. Chunonchi, ularning 90 tasi Makkada (610—632-yillarda), 24 tasi Madinada (622—632-yillar) yaratilgan[2].

«Qur'on»ning qariyb uchdan bir qismini yahudiy, xristian diniy manbalari va qadimiy afsonalari, rivoyatlari tashkil etadi. Shuningdek, «Qur'on»ning shakllanishida zardushtiylikning ham ta'siri borligini unutmaslik darkor.

Alqissa, islom dinining paydo bo'lishi, jahon davlatchiligi tarixida markazlashgan yirik Arab davlatining vujudga kelishiga, shuningdek, jahon sivilizatsiyasi taraqqiyotiga munosib hissa qo'shgan musulmon madaniyatining vujudga kelishi va rivojlanishiga ham sabab bo'ldi.

---

[1] «Usmon mushafi»dan ko'chirilgan eng qadimiy qo'lyozmalardan to'rttasi hozirgacha saqlanib qolgan. Ulardan biri Toshkentda saqlanadi.

[2] Qarang: Ислом. Справочник. Тошкент, 1989, 298—301-betlar.

a) Musulmon madaniyati va uning o'ziga xos xususiyatlari

Ilmiy-falsafiy adabiyotlarda islom dini tarqalgan hududlar va unga e'tiqod qilgan xalqlar madaniyatini yaxlit qilib, bir ibora bilan «musulmon madaniyati» deb ta'riflash urf bo'ldi. Musulmon madaniyatining shakllanishi, uning o'ziga xos xususiyatlari haqida fikr-mulohaza yuritganda quyidagi holatlarga e'tiborni qaratish zarur.

Avvalo, ta'kidlash zarurki, musulmon madaniyatining vujudga kelishi o'rta asrlar tarixida, Arab xalifaligi deb nomlangan yirik va qudratli imperiyaning vujudga kelishi bilan bevosita bog'liq. Markazlashgan yirik davlat vujudga kelishi bilan arab urf-odatlari, rasm-rusumlariga asoslangan madaniyat, xalifalik tasarrufiga zo'rlab kiritilgan Shimoliy Afrika, Yaqin va O'rta Sharq, Kavkaz mamlakatlari xalqlari madaniyatiga o'z ta'sirini o'tkaza boshladi. Xususan, arab urf-odatlari, rasm-rusumlari qadimiy Eron va Turon xalqlari madaniyatiga ham sezilarli ta'sir ko'rsatdi.

Arab madaniyatining Shimoliy Afrika, Yaqin va O'rta Sharq, Kavkaz mamlakatlariga kirib kelishi, bu yerlarda yashovchi mahalliy xalqlarning islomga qadar bo'lgan madaniy-ma'naviy urf-odatlarining, rasm-rusumlarining yo'qolib ketishiga sabab bo'ldi. Xususan, Eron, Turon, xalqlari turmush tarzida, fikrlash madaniyatida islomgacha mavjud bo'lgan: zardushtiylik, buddiylik, moniylik, mazdakiylik kabi diniy-falsafiy ta'limotlar bilan bog'liq bo'lgan an'analar zo'rlik bilan yo'qotib yuborildi. Zardushtiylik ta'limotiga oid barcha kitoblar olovda yondirildi. Unga e'tiqod qilganlar qatl qilindilar.

Qadimiy Eron va Turon shaharlari, qishloqlari zo'rlab arablashtirildi. Ko'plab yirik aholi yashash joylarida arab an'analarini targ'ibot va tashviqot qilish uchun masjidlar qurildi. Juma nomoziga kelgan har bir fuqaroga ikki dirham pul berildi. Islom dinini qabul qilganlardan olinadigan soliqlar kamaytirildi. Ana shunday yo'llar bilan arab urf-odatlari, rasm-rusumlari xalifalik tasarrufiga kiritilgan mamlakatlar xalqlari turmush tarziga tiqishtirildi.

Arab xalifaligi hududida yashovchi xalqlar turmush tarziga islom dini bilan birga arab tili ham kirib keldi. Arab tili va yozuviga davlat tili, davlat yozuvi maqomi berildi. Arab tilining yerli ziyolilar tomonidan o'zlashtirilishi va xalqlararo munosa-

batlarda keng foydalanilishi, bir tomondan, xalifalikka zo'rlab kiritilgan xalqlarning arablar yaratgan madaniy-ma'naviy boyliklar bilan yaqindan tanishishi uchun real imkoniyat yaratgan bo'lsa, ikkinchi tomondan, yerli xalqlar ma'naviy-ma'rifiy boyliklarini boshqa xalqlarga yetkazishda ishonchli vosita vazifasini bajardi. O'sha vosita musulmon madaniyatini shakllantrish uchun asos bo'lib xizmat qildi.

VIII asr oxiri IX asr o'rtalariga kelib arab xalifaligi Sharqda eng kuchli rivoj topgan imperiyaga aylandi. Xususan, xalifalar Abu Mansur (754–775-yillar), Xorun ar-Rashid (786–809-yillar), Ma'mun (813–833-yillar) hukmronlik qilgan davrlarda xalifalikning markaziy shaharlari, xususan, Bag'dod iqtisodiy va madaniy jihatdan rivojlangan yirik shaharga aylandi. Madaniyat, ilm-fan taraqqiy topdi. Bu yerda turli ilmiy anjumanlar o'tkazish avj oldi, turli mamlakatlardan kelgan ilm vakillari tomonidan ilmiy muhokamalar uyushtiriladigan bo'ldi, ilmgohlar vujudga keldi, kitob ko'chirish – hattotlik avj oldi.

Xalifalikda, ayniqsa, Xorun ar-Rashidning o'g'li Ma'mun hukmdor bo'lgan yillarda ilm-fan, madaniyat yanada tez rivojlana boshladi. Poytaxt Bag'dodda «Bilimlar uyi» («Baytul hikma») tashkil etildi. Uning zaminida Bag'dod akademiyasi vujudga keldi. Akademiyada ishlash uchun xalifalikning turli mamlakatlaridan, jumladan, Movarounnahr va Xurosondan ham olimlar, donishmandlar taklif etildi. Ular orasida Marvdagi Ma'mun akademiyasining iste'dodli allomalari xorazmlik Muhammad Xorazmiy (vafoti 847-yil) va farg'onalik Ahmad Farg'oniy (vafoti 861-yil)lar bor edilar.

Muhammad Xorazmiy va Ahmad Farg'oniy musulmon madaniyatini shakllantirishda va uni yangi bosqichga ko'tarishda munosib hissa qo'shishdi. Chunonchi, Muhammad Xorazmiy «Bilimlar uyi» zaminida vujudga kelgan Bag'dod akademiyasiga uzoq yillar rahbarlik qildi. U kashf etgan «Algebra» jahon sivilizatsiyasining buyuk durdonasi bo'lib qoldi. Algebra zaminida keyinroq 50 dan ortiq turli fanlar vujudga keldi. Ahmad Farg'oniy astronomiya fanini yaratdi. Qasyun va Shammosiya degan joylarda rasadxonalar qurdirdi. Nil daryosi suvini o'lchash uchun xizmat qiladigan nilometrni yaratdi. Astronomik tadqiqotlar uchun ishlatiladigan usturlab deb nomlangan asbobni yasadi. Astrolyabiya nazariyasini yaratib, jahon olimlarini hayratga soldi.

Xalifa Ma'mun ilm-fanni, ayniqsa, astronomik tadqiqotlarni yanada takomillashtirish maqsadida rasadxonalar qurilishiga alohida e'tibor berdi. Chunonchi, 828-yilda Bag'dodda, 831-yilda Damashq yaqinida rasadxonalar ishga tushirildi. Ilm-fanni yanada rivojlantirish uchun nafaqat Bag'dodda, balki xalifalikning boshqa yirik shaharlarida ham akademiyalar, yangi-yangi madrasalar bunyod etildi. Chunonchi, IX–X asrlardayoq Xorazmda «Ma'mun akademiyasi», Termizda ayollar akademiyasi, birgina Samarqandda 17 madrasa faoliyat ko'rsatar edi. Madrasalarda diniy ilmlar bilan birga dunyoviy bilimlardan ham saboq berilardi. Xuddi shu madrasalarda tahsil ko'rgan Abu Mansur Moturidiy, Abdulqosim Samarqandiy, Abu Abdullo Rudakiy, Ahmad Juzjoniy, Ibrohim Shoshiylar musulmon madaniyatini shakllantirish uchun fidoyilik qiladilar[1].

Bag'dod akademiyasi musulmon madaniyatini shakllantirishda ulkan hissa qo'shdi. Akademiya faoliyat boshlashi bilan tarjimonlikning rivojlanishiga asosiy e'tiborni qaratdi. Tarjimonlikning rivojlanib borishi bilan nafaqat Hind, Xitoy, Yahudiy, balki xalifalik tasarrufidagi mamlakatlar, xususan, qadimgi Eron va Turon xalqlari tilida yaratilgan asarlar ham arab tiliga tarjima qilindi. Shuningdek, tarjimonlikning rivojlanib borishi bilan qadimgi Yunon olimlari, ayniqsa, faylasuflarining asarlari arab tiliga o'girildi.

IX asrning yigirmanchi yillarida xalifalik poytaxti Bag'dodda tarjimonlar uchun maxsus maktab tashkil etildi. Xalifa Ma'mun tarjimonlar maktabiga Husayn ibn Is'hoqni bosh tarjimon qilib tayinladi. U o'zining 90 shogirdi bilan Yunon olimlari: Bo'qrot (Gippokrat), Batlimus (Ptolomey), Aflotun (Platon), Arastu (Aristotel), Jolinus (Galen), Orbaziy asarlarini arabchaga tarjima qildi. Xususan, tarjimonlar Al Xajjoj ibn Yusuf al-Mator Batlimusning «Amajistiy», Masaxiy Abu Zakariyo ibn al-Batrik Aflotunning «Siyosat», «Fazo», «Jon», «Meteorologiya», Sobit ibn Qurra Arximed asarlarini arab tiliga tarjima qildilar[2]. Natijada, xalifalik hududida yashovchi turli xalqlar ziyolilari qadimgi Yunon madaniy merosidan bahramand bo'la boshladilar. O'z navbatida, qadimgi Yunon madaniyati, xususan, fal-

[1] Qarang: *Valixo'jayev B.* Teran ildizlar. Muloqot, 2003, №5, 12–14-betlar.

[2] Qarang: *Yo'ldoshev A.* Alloma yashagan zamon. Muloqot,1998, №5, 40–42-betlar.

safiy merosi musulmon madaniyatining shakllanishiga ijobiy ta'sir o'tkazdi.

Tarjimonlikning rivojlanib borishi bilan birga asta-sekin qomusiylik ham shakllana boshladi. Qomusiylikning rivojlanishi turli bilimlarga bo'lgan qiziqishni orttirib yubordi. Turli lug'atlar, ma'lumotnomalarga ehtiyoj kuchaydi. Kitob bozorlari, maxsus kutubxonalar vujudga kela boshladi. Kutubxonalar, avvalo masjidlarda, madrasalarda, olim-u fuzalolar, shayxlar va vazirlar xonadonlarida, saroylarda vujudga kelgan bo'lsa, keyinroq yirik shaharlarda vujudga keldi. Chunonchi, birgina Qurdoba (Ispaniya) hokimi Al-Hakim kutubxonasidagi kitoblar ro'yxatining o'zi 44 jildni tashkil etgan. Xalifa al-Aziz xazinasida esa 120 ming kitob saqlangan. Xolbuki, IX asrda Fransiyaning Konstans shahri kutubxonasida 356 jild, 1032-yili Benediktbeurend shahrida 100 dona, 1130-yili Bambergdagi soborda atigi 96 dona kitob bo'lib, ularning ham asosiy qismi diniy adabiyotlar edi[2].

IX asrning oxiriga kelib, Eron, Movarounnahr va Xuroson mustaqillikka erishdi. Mustaqillikka erishgan musulmon davlatlarida ham kutubxonachilikni rivojlantirishga alohida e'tibor berildi. Xususan, IX—X asrlarda Eron, Movarounnahr, Xuroson, Gurganj, G'azna, Kat, Marv, Hirot, Samarqand, Buxoro shaharlarida ham somoniy hukmdorlarning yirik kutubxonalari bor edi. Shuningdek, IX—X asrlarda musulmon mamlakatlarida davlat kutubxonalaridan tashqari, barcha fuqarolar foydalanishiga imkon beriladigan kutubxonalar — «Xazinatul-hikma»lar soni ham ortib bordi. Kutubxonalar sonining ko'payib borishi, shubhasiz, musulmon ziyolilarining intellektual salohiyatlari ortib borishi uchun real imkoniyat yaratdi.

O'rta asr musulmon ziyolilari intellektual imkoniyatlarining ortib borishi bilan, ular nafaqat olam va Xudo borlig'i, balki inson borlig'i, xususan, uning xulq-atvori, xatti-harakatini o'zgartirishga, barkamol inson shaxsini shakllantirishga qaratilgan g'oyalarni bayon eta boshladilar. Shuning uchun ham IX—XII asr musulmon madaniyati, xususan, falsafasi barkamol inson shaxsini qaror toptirish, uning barkamolligi darajasini

---

[2] *Мец А.* Мусульманский Ренессанс. 1966, 146-bet. Iqtibos N.Komilovning «Tafakkur karvonlari» (Toshkent, 1999, 58-bet) kitobidan olindi.

aniqlash borasidagi fikr-mulohazalari bilan o'tmishdan keskin farq qilar edi.

Bunday tendensiyani o'rta asr musulmon faylasuflari asarlaridan darhol ilg'ab olish mumkin. Aniqroq qilib aytganda, o'rta asrlar musulmon faylasuflari barkamol inson shaxsini shakllantirishda adabiyotning pand-u nasihat janridan ustalik bilan foydalandilar. Pand-u nasihat janriga Unsurulmaoliy Kaykovusning «Qobusnoma» («Nasihatnoma»), Nizomulmulkning «Siyosatnoma», Nosir Xusravning, «Safarnoma», Nizomiy Aruziy Samarqandiyning «Navodirun-hikoyat» («Nodir hikoyatlar») asarlarida asos solindi. Shuningdek, IX—X asrlar musulmon faylasuflari barkamol inson g'oyasini shakllantirishda o'rta asrlarda keng tarqalgan adabiyotning munozara janridan ham unumli foydalandilar. Bunday tendensiyani Ahmadiyning «Sozlar munozarasi», Yusuf Amiriyning «Bang va Chog'ir manzarasi», Yaqiniyning «O'q va Yoy munozarasi» asarlaridan darrov ilg'ab olish mumkin[1].

Musulmon madaniyatining shakllanishi va rivojlanishida Eron, Movarounnahr, Xuroson xalqlarining madaniy an'analarining hissasi ham beqiyos bo'ldi. Chunki, Movarounnahr, Xuroson xalqlari qadimiy madaniy an'analarga boy va ma'naviy mavqei baland edi. Shuning uchun ham, qadimgi Eron va Turon arab xalifaligi tasarrufiga kirgandan so'ng musulmon madaniyatining shakllanishi va rivojlanishida yetakchi o'rinlardan birini egalladi.

Madaniy-ma'rifiy aloqalarning rivojlanib borishi bilan xalifalik hududida yashovchi xalqlar madaniyati biri ikkinchisiga o'z ta'sirini o'tkaza boshladi. Turli xalqlar madaniyatining bir-biriga yaqinlashuvi, turli madaniyatlarning aralashuvi sodir bo'ldi. Qadimgi Hind, Xitoy, Yahudiy, Eron va Turon, Yunon xalqlari madaniyati qo'shilib-qorilib ketdi. Ana o'sha yaqinlashuv, ana o'sha aralashuv oqibatida, jahon sivilizatsiyasi tarixida «Musulmon madaniyati»[2] deb nomlangan mutlaqo yangi madaniyat vujudga keldi.

---

[1] Qarang: *Mahmudov M.* Komil inson ajdodlar orzusi. Toshkent, 2002, 156—157-betlar.

[2] Qarang: *Xayrullayev M.* O'rta Osiyoda ilk uyg'onish davri madaniyati. Toshkent, 1994, 11-bet.

Musulmon madaniyati vujudga kelishi bilan ilm-fanda, adabiyotda va san'atda, madaniy-ma'rifiy aloqalarda uyg'onish, jonlanish, ko'tarinkilik, ya'ni musulmon renessansi sodir bo'ldi. Ayniqsa, Movarounnahr va Xurosonda ilm-fan, ma'naviy-ma'rifiy sohada tub sifatiy o'zgarishlar ro'y berdi. Yevropa mamlakatlarida Renessans XIII—XV asrlarda sodir bo'lgan bo'lsa, Sharq mamlakatlarida bunday qudratli voqea IX—XII asrlarda ro'y bergan edi.

Musulmon renessansi o'zining shakllanishi va rivojlanishi jarayonida ikki yirik bosqichni bosib o'tdi. Musulmon renessansi birinchi bosqichining o'ziga xos xususiyati ratsionalizm rivojlanib borganligi bilan xarakterlanadi. Aniqroq qilib aytganda, IX—XII asrlarda musulmon madaniyati, xususan, uning mag'zi hisoblangan musulmon falsafasida, fikrlash madaniyatida ratsionalizm ustuvorlik qila boshladi. Aql dalillariga, xususan, fikriy quvvatga tayanish avj oldi. Aqlga erk berish, shubhasiz, aqidaparstlikning burdini ketkazar edi. Inson borlig'idagi g'ayriinsoniy illatlarni aql imkoniyatlaridan foydalanib bartaraf etish mumkinligiga ishonch hosil bo'la boshladi. Aqlni ulug'lash o'rta asr musulmon madaniyatining, xususan, falsafasining o'ziga xos xususiyati edi.

Ratsionalizm musulmon olimlariga erkin fikrlash uchun real imkoniyat yaratdi. Xuddi shuning uchun ham ratsionalizm sharqona hurfikrlilikning nazariy asosi vazifasini bajardi. Ana shunday nazariyaga suyangan ilg'or musulmon faylasuflari nafaqat olam borlig'i, hatto Xudo borlig'i muammolarini ham aql dalillari chig'irig'idan o'tkazib tahlil qila boshladilar. Aql dalillariga tayangan musulmon allomalari olam va odam muammolarini o'rganib, umumbashariy yutuqlarga erishdilar. Diniy fanatizmni qattiq tanqid qildilar. O'rta asr musulmon madaniyati yutuqlariga suyanib fikr-mulohaza yuritgan faylasuflar odam va olam orasidagi o'zaro aloqadorlik mexanizmining sir-u asrorlarini aql imkoniyatlari yordamida o'rganib, odam bisotida mavjud bo'lgan, hali foydalanilmagan imkoniyatlarni qidirib topishga harakat qildilar. Inson tabiati, uning taqdirini o'zgartirishni orzu qildilar.

O'rta va Yaqin Sharq mamlakatlarida musulmon renessansining ikkinchi bosqichi XIV—XV asrlarda ro'y berdi. Musulmon

renessansining ikkinchi bosqichi birinchisidan farqli o'laroq Movarounnahr va Xuroson bilan chegaralanib qoldi. Bunday qudratli o'zgarishning ro'y berishi Temur va temuriylar sulolasining jahon sivilizatsiyasiga qo'shgan hissasi bilan dialektik aloqador edi.

Temur va temuriylar hukmronlik qilgan davr Eron, Movarounnahr, Xuroson tarixida alohida ahamiyatga ega. Bu davrda musulmon madaniyati yangi bosqichga ko'tarildi. Mug'ul bosqinchilari tomonidan xonavayron qilingan shahar va qishloqlarga fayz kira boshladi. Madrasalar, masjidlar, kutubxonalar tiklandi, karvonsaroylar ishlay boshladi. Ilm-fan rivojlandi. Mamlakat poytaxti Samarqandga minglab olimlar, shoirlar, yozuvchilar, rassomlar, xattotlar, me'morlar, musavvirlar boshqa yurtlardan ko'chirib keltirildi. Mamlakatda islom dinining obro'-e'tibori kundan kunga oshib bordi. IX–XII asrlar musulmon madaniy merosini o'rganish va uni qayta tiklash harakati avj oldi.

Barkamol insonni ulug'lovchi tasavvuf Eron, Movarounnahr, Xuroson madaniy-siyosiy hayotida hal qiluvchi ahamiyatga ega bo'lgan yirik diniy-falsafiy ta'limotga aylandi. Xuddi shu davrga kelib, tasavvuf davlat mafkurasi darajasiga ko'tarildi. Tasavvuf nafaqat barkamol insonni shakllantirish, balki fuqarolarni yagona davlatga birlashtirishda, xalqlar o'rtasidagi turli nizolarni bartaraf etishda, ularni bir-biriga yaqinlashtirishda, Temur va temuriy shahzodalar uchun yirik g'oyaviy-nazariy qurol vazifasini bajardi.

XIV–XV asrlarda Eron, Movarounnahr va Xurosonda tibbiyot, riyoziyot, xandasa, jug'rofiya, falakiyot, mantiq, adabiyot, falsafa, axloqshunoslik fanlari har tomonlama rivojlandi. Musavvirlik, naqqoshlik, xattotlik san'atining mohir ustalari paydo bo'ldi. Miroq Naqqosh (vafoti 1507-y), «Shoh Rafael» nomini olgan Kamoliddin Behzod (1455–1530-yillar) va shoh Muzaffar nomlari el orasida ma'lum va mashhur bo'ldi.

Insonning kundalik quvonchlari, tashvishlarini musiqa ohanglarida ifodalash avj oldi. Bunday holatni XIV–XV asrlarning movarounnahrlik mashhur sozandalari; Abduqodir Nayi, Husayn Udiy, Xoja Yusuf Andijoniy, Mavlono Najmiddin Kavkabiy, Shohquli G'ijjakiy, Darvesh Ahmad Qonuniy, Us-

tod Shodiy ijodlarida ko'rish mumkin. Bir ibora bilan aytganda, XIV–XV asrlar musulmon madaniyati go'zallikni ulug'lash, go'zal inson qiyofasini tasvirlash avj olganligi bilan IX–XII asrlar musulmon madaniyatidan keskin farq qilar edi.

XIV–XV asrlar musulmon madaniyati kutubxonachilikning ommaviylashayotganligi bilan IX–XII asrlar musulmon madaniyatidan keskin farq qilar edi[1]. Buni birgina Movarounnahr, Xuroson misolida yaqqol ko'rish mumkin. Chunonchi, Amir Temur hokimiyat tepasiga kelishi bilan o'zining ona shahri Keshda (Shahrisabzda) ulkan saroy kutubxonasi tashkil etdi. O'sha saroy kutubxonasida yunon, lotin, arman, arab, fors va boshqa tillardagi noyob qo'lyozmalarni to'plattirdi. Bu qo'lyozmalarning aksariyat qismi Amir Temurning harbiy yurishlari vaqtida bosib olingan mamlakatlardan olib kelingan edi. Xususan, Turkiya zabt etilgach Bruss shahridagi mashhur antik Pergam kutubxonasining fondi, Armaniston zabt etilganda Gayev monastri qoshidagi universitet kutubxonasining katta qismi ham Samarqandga olib kelindi. Amir Temur kutubxonasidan faqat saroy ahli emas, balki ilm-fanga qiziquvchi barcha kishilar ham foydalandilar.

Temuriylar davrida barcha kitobxonlar foydalanishi mumkin bo'lgan jamoatchilik kutubxonalari ham bor edi. Bulardan biri taniqli shayx Muhammad Pars tomonidan XV asr boshlarida Buxoroda tashkil etildi. Shuningdek, Movarounnahr, Xurosonda yirik olimlar, yozuvchilarning kutubxonalar tashkil etish harakati avj oldi. Alisher Navoiy, Zahiriddin Bobur, Kamoliddin Behzodlarning kutubxonalari ana shunday kutubxonalardan edi.

Shunday qilib, XIII asrning boshlari va XIV asrning 70-yillarigacha bo'lgan davrda mug'ullar istilosi tufayli rivojlanishdan to'xtab qolgan musulmon renessansi o'z taraqqiyotining yangi bosqichiga qadam qo'ydi. Aniqroq qilib aytganda, XIV asrning 70-yillarida sohibqiron Amir Temur hokimiyatga erishib, Samarqandni poytaxt qilib olgandan so'ng musulmon renessansining ikkinchi bosqichi boshlandi. Temur va temuriylar davrida sodir bo'lgan madaniy-ma'naviy yuksalish, birinchidan, Mo-

[1] Qarang: *Turobov M.* Temuriylar davrida kutubxonachilik. Muloqot, 2001, №6, 33–34-betlar.

varounnahr, Xurosonning mug'ul istilosidan qutilishi, markazlashgan mustaqil davlatning ya'ni yagona boshqaruv tizimining vujudga kelishi, bu o'lkalarda tinchlik, osoyishtalikning qaror topishi bilan bog'liq bo'lsa, ikkinchidan, IX—XII asrlarda ro'y bergan sun'iy ravishda uzilib qolgan musulmon renessansini qayta tiklanishi bilan bog'liq. Uchinchidan, Temur va temuriylar davrida musulmon renessansining yangi bosqichga ko'tarilishi Eron, Movarounnahr, Xurosonda tasavvuf g'oyalarining keng tarqalishi, uning davlat mafkurasi darajasiga ko'tarilishi bilan bevosita bog'liq edi.

Ikkinchi musulmon renessansining eng baland cho'qqisi, mashhur musulmon astronomi, davlat arbobi Mirzo Ulug'bek nomi bilan bog'liq. Shuning uchun XV asr Sharqda ham G'arbda ham «Ulug'bek asri» deb yuritiladi. Chunki Ulug'bek zamonasida ilm-fan rivojiga e'tibor kuchaydi. Samarqandda ko'p madrasalar qurildi. Idigu Temur, Qutbiddin Sadr, Amir shoh Malik, Bibixonim madrasalarining bunyod etilishi bunga dalildir. Shuningdek, Buxoro, G'ijduvon shaharlarida ham madrasalar qurildi. Madrasalar sonining oshib borishi diniy va dunyoviy ilmlarning uyg'unlashib borishi uchun real imkoniyat yaratdi.

Xullas, musulmon madaniyatining eng muhim xususiyati Sharq mamlakatlari, xususan, Movarounnahr va Xurosonda diniy, dunyoviy ilmlar baravar rivojlanib borganligi bilan xarakterlanadi. Ilm-fan, san'at, adabiyot, falsafa, dinshunoslikka oid asarlar uch tilda: arab, fors-tojik va turkiy tillarda yaratildi. Boshqacha aytganda, musulmon madaniyatining tili uch til edi. Xuddi shuning uchun ham, musulmon madaniyatining yana bir xususiyati ko'ptillilikdir.

Musulmon madaniyatining o'ziga xos eng muhim xususiyati, u o'zining kuchli gumanistik xarakteri, odamlarni yaxshilig-u savob ishlar qilishga, do'st-u birodarlikka da'vat etishi, bilimni, ilmni, aqlni, ma'naviyat-u ma'rifatni e'zozlashi, e'tiqodimon, halollikni qadrlashi bilan xarakterlanadi. Aniqroq qilib aytganda, o'rta asr musulmon madaniyati, ayniqsa, falsafasining o'ziga xos xususiyatlaridan yana biri insonning insoniyligini, ya'ni uning barkamolligini ifodalovchi mezonlar sistemasini yaratishga qaratilganligidir.

Musulmon madaniyatining ko'zgusi bo'lgan adabiyotda, xususan, she'riyatda falsafiy she'r yozish avj oldi. Bunday tendensiyani o'rta asr adabiyotidan darhol ilg'ab olish mumkin. Xuddi shuning uchun ham o'rta asr musulmon adabiyoti falsafiy she'riyatning rivojlanganligi bilan ajralib turadi.

Musulmon madaniyati «Osiyo daryolari kabi qumliklarga singib ketib, o'z qobig'idan chiqolmay nomsiz-nishonsiz yo'qolgan»[1] emas. Aksincha, Yevropa madaniyatining rivojlanishi uchun asos vazifasini bajardi. Aniqroq qilib aytganimizda, XIII–XV asrlarda sodir bo'lgan Yevropa Renessansini tayyorladi. Musulmon madaniyati tufayli jaholat changalida bo'lgan Yevropaning bir qator mamlakatlarida ilm-ma'rifat chirog'i yoqildi. Yevropa mamlakatlarida yashovchi birorta xalq madaniyat-ma'rifatning tamal toshi hisoblangan o'z yozuvini o'zi kashf etgan emas. Chunonchi, ispanlar yozuvi ham, shimoliy oramiy yozuvi ham Osiyodan olingan. Shimoliy, G'arbiy va Sharqiy Yevropa madaniyati yunon-rum-arab urug'idan unib chiqqan[2].

Musulmon madaniyati tufayli Yevropa xalqlari qadimgi Misr va Vavilon, Hind va Xitoy, Eron va Turon xalqlari madaniyati, ilm-fani yutuqlari bilan tanishdilar. Sharq xalqlari adabiyoti, san'atining inson ruhiy-ma'naviy qiyofasiga ko'rsatayotgan ta'sir mexanizmining uslublari va usullarini o'rganib oldilar. Sharq allomalari, xususan, faylasuflari asarlarida bayon qilingan eng ilg'or falsafiy g'oyalar, olam va odam borlig'i to'g'risidagi qarashlarni qabul qilib oldilar va uni yanada rivojlantirdilar. Sharqda yaratilgan insonparvarlik va adolatparvarlik g'oyalari har tomonlama boyitildi[3].

---

[1] Qarang: *Чалоян В.К.* Восток и Запад. М., 1979, 150–151-betlar. Iqtibos N.Komilovning «Tafakkur karvonlari» (Toshkent, 1999, 57-bet) kitobidan olindi.

[2] *Гердер Г.* Идеи к философии истории человечества. М., 1977, 473–477-betlar. Iqtibos N.Komilovning «Tafakkur karvonlari» (Toshkent, 1999, 59-bet) kitobidan olindi.

[3] Musulmon madaniyati, xususan falsafasining G'arb madaniyatiga ko'rsatgan ta'sirini yevropalik tadqiqotchilar: N.Konrad, I.Krachkovskiy, I.Orbeli, Adam Mets, V.Jirmunskiy, I.Braginskiy, P.Grinser, B.Riftin, A.Sagadeev, S.Grigoryan, V.Chaloyan, J.Sarton, J.Timson, M.Rojenskaya, o'zbekistonlik tadqiqotchilar: I.Mo'minov, V.Zohidov, S.Tolstov, M.Xayrullayev, F.Sulaymonova, N.Komilov, A.Qayumov, M.Shohidiy, P.Bulgakov, Sh.Shomuhammedovlar har tomonlama isbotlab berdilar.

Odamlarning kundalik turmush tarzlari, ayniqsa, fikrlash madaniyatidagi o'zgarishlar ham, ma'naviy-ma'rifiy sohadagi faollik, tashabbuskorlik, yaratuvchanlik, bunyodkorlik hissining ortib borishi ham, yangilik tomon intilishning kuchayishi ham musulmon madaniyati ta'sirining oqibati edi[1]. Shuning uchun ham musulmon madaniyati, xususan, falsafasining G'arbga ko'rsatgan ta'siridan ajablanmaslik, taajjubdan yoqa ushlamaslik darkor[2].

Afsuski, zamonlar o'tishi bilan musulmon madaniyati erishgan yutuqlarni, hatto Sharq olimlari, xususan, faylasuflarining olam va odam borlig'i haqidagi fikr-mulohazalarini G'arb olimlari «o'zlariniki» qilib olaboshladilar. Hatto musulmon olimlarining ismi shariflariga yevropacha nom berish urf bo'ldi. Chunonchi, Ahmad Farg'oniy, yevropalik o'quvchilarga «Alfaragnus», Abu Ali ibn Sino esa «Avitsenna», Ibn Rushd «Averroes», deb tanishtirildi.

Yevropani ulug'lovchi-evropatsentrizm tarafdorlari, Sharqda allaqachonlar erishilgan ilm-fan, ma'naviyat-ma'rifat yutuqlarini tan olgisi kelmas edi. Ular Yevropada sodir bo'lgan Renessans voqeasini tashqi ta'sirsiz sodir bo'lgan, faqat Yevropa ilm-fan, madaniyat beshigi, deb ayuhannos solar edilar. Shunday qilib, Yevropada o'z xalqi madaniyatini ilohiylashtirish, boshqa xalqlar madaniyatini mensimaslik illatlarining ildizlari uzoq-uzoqlarga — o'rta asrlarga borib taqaladi. Lekin vaqtning o'zi adolatli hakam, deganlaridek g'arbning ilg'or olimlari musulmon madaniyatining Yevropaga ko'rsatgan ta'sirini zukkolik bilan ilg'ab olaboshladilar. Chunonchi, rus sharqshunos olimlaridan biri S.S.Uvarov, «Barcha dinlar, hamma fanlar, butun falsafa Osiyodan kelib chiqqan, faqat Osiyogina ma'naviy dunyoning barcha katta xazinalarini paydo qiluvchi ajoyib zakovatni o'zida saqlab qolgan; bu yerda biz umumiy bilimlarning yaxlit va haqiqiy manbaini topa olamiz»[3], deb yozgan edi. Bir ibora bilan aytganda, G'arbdagi uyg'onish musulmon renessansining yuksak darajada takomillashgan shakli edi.

---

[1] Qarang: *Чалоян В.К.* Восток и Запад. М., 1979, 476-bet.

[2] Qarang: *Менендес Пидаль.* Избранные произведения. М., 1961, 484-bet.

[3] Qarang: Вестник Европы, 1811, ч.55, №1, 47-bet. Iqtibos, N.Komilovning «Tafakkur karvonlari» (Toshkent, 1999, 264–265-betlar) kitobidan olindi.

b) Sunniylik: mutakallimlik, mu'taziliylik va shialik ta'limotlarida inson borlig'i

O'rta asrlar musulmon falsafasining eng yirik diniy-falsafiy ta'limoti sunniylik VII asrning ikkinchi yarmida Arabistonda vujudga keldi hamda VIII–XII asrlarda arab xalifaligidagi g'oyaviy-siyosiy kurashlar jarayonida islom falsafasidagi yirik ta'limot sifatida shakllandi. Ma'lumki, VII–VIII asrlarda arab xalifaligining uzluksiz kengayib borishi, xalifalik tarkibiga zo'rlab kiritilgan mamlakatlar xalqlari turmush tarzining majburan arablashtirilishi, mahalliy aholi turmush tarzidan islomgacha bo'lgan urf-odatlarning zo'rlik bilan yo'qotilishi, o'z navbatida, imperiya hududida yashovchi barcha xalqlarning madaniy-ma'naviy munosabatlaridagi turli ziddiyatlarni ham keskinlashtirib yubordi. Ana shunday ziddiyatlarni bartaraf etish maqsadida islom dinini qabul qilgan barcha xalqlar uchun ibrat bo'ladigan Muhammad payg'ambar va uning avlodlari, musulmon olamining buyuk kishilari, valiylari, shayx-u imomlarining pand-u nasihatlarini ifodalovchi rivoyat-u bashoratlarda o'z ifodasini topgan sunnalardan[1] foydalanish urf bo'ldi. Markazlashgan arab davlati shakllanayotgan dastlabki davrlarda xalifalik, ya'ni davlat boshliqlari hokimiyatni idora etishda sunnalarga asoslandilar. Sunnizm xalifalikda davlat siyosatining asosini tashkil etuvchi yirik ta'limot sifatida shakllandi va rivojlandi.

Sunnizmning g'oyaviy asosini tashkil etgan sunnalarning to'plamlari hadislar deb nomlangan. Musulmon falsafasida «hadis», «sunna» tushunchalari bir xil ma'noda ishlatila boshlandi. Hadislarni to'plash Muhammad payg'ambar hayotligidayoq Abdulloh ibn Amir ibn Anas, Ali ibn Abu Toliblar tomonidan boshlangan edi. Birinchi hadislar to'plamini xalifa Umar ko'rsatmasiga muvofiq Ibn Shihob az-Zuhariy yaratdi. Lekin ushbu to'plamdagi hadislar hali qat'iy bir tartibga solinmagan edi. Boz ustiga, VII–VIII asrlarda arab xalifaligi hududida vujudga kelgan turli siyosiy, madaniy-ma'naviy ziddiyatlar, amir-u hokimlarga bo'lgan xushomadgo'ylik, laganbardor-

[1] Sunna arabcha so'z bo'lib, urf-odat, an'ana, xatti-harakat tarzi degan ma'noni bildiradi.

likning avj olib borishi oqibatida qalbaki, yolg'on hadislar ham vujudga kela boshladi. Turli ijtimoiy guruhlar, tabaqalarning vakillari o'z manfaatlarini himoya qilishga qaratilgan hadislar to'qib, odamlar orasiga tarqata boshladilar. Ana shunday sharoitda hadislarni tartibga solish va ularni ishonchli manbalarda rasmiylashtirish zaruriyati ortib boraverdi. Bunday holat xalifalik hududidagi mamlakatlarda hadisshunoslikning rivojlanishiga katta turtki bo'ldi. Muhammad payg'ambar hayotligi vaqtidayoq boshlangan hadislarni yig'ish VIII asr o'rtalariga kelib butun bir fanga — hadisshunoslikka aylandi, VIII—IX asrlarga kelib, hadis ilmi bilan musulmon dunyosida mingdan ortiq olim[1] shug'ullana boshladi. Hadisshunos olimlar — muhaddislarning tinimsiz mehnatlari tufayli hadislar nafaqat musulmon madaniyati, balki umuminsoniy ma'naviy madaniyatning muqaddas manbaiga aylandi.

Hadisshunoslik uchta yirik: «musnad», «sahih» va «sunan» yo'nalishlari bo'yicha rivojlanib bordi. Hadisshunoslikning «musnad» yo'nalishi muhaddis olimlardan Abdulloh ibn Musa; Imom Ahmad ibn Hanbal asarlarida rivojlantirilgan bo'lsa, «sahih» yo'nalishiga Ismoil Buxoriy asos soldi. «Sunan» yo'nalishini shakllantirishda esa Abu Dovud, Iso Termiziy, an-Nasoiy, Ibn Mojalarning xizmatlari beqiyos bo'ldi.

«Musnad» yo'nalishida yaratilgan to'plamlarda hadislar rivoyat qilgan muallifning ismi, o'sha muallifning islom dinini qabul qilgan vaqtiga qarab alifbo tartibida joylashtirgan bo'lsa, «sahih» yo'nalishdagi hadislar faqat uning ishonarliligi, to'g'riligiga qarab o'rinlashtirilgan. «Sunan» yo'nalishidagi hadislar to'plamida nafaqat to'g'ri, nafaqat ishonchli, balki «zaif», «qalbaki» hadislar ham o'rin topgan.

Hadisshunoslik rivojida movarounnahrlik allomalarning ham hissalari ulkan bo'ldi. Movarounnahrda hadis to'plamini birinchi bo'lib Abdulloh ibn Muborak al-Marvaziy yaratdi. Shuningdek, vatandoshlarimizdan Imom Ahmad ibn Hanbal al-Marvaziy, Is'hoq ibn Rahovayh al-Marvaziy, Imom al-Haysam ibn Qulayb ash-Shoshiy, Abu Bakr Ahmad ibn Muhammad al-Barakotiy,

[1] Qarang: Xalq so'zi, 1998-yil 6-avgust.

Ibrohim ibn Ma'qil an-Nasafiy, Na'ima ibn Hammod al-Marvaziy, Hofiz al-Xorazmiy, Jamoliddin an-Nasafiy, Imom Abdulhasan Ahmad ibn Muhammad as-Samarqandiy kabi muhaddislar ham hadis to'plamlari yaratdilar.

Hadisshunoslikning «sahih» yo'nalishining asoschisi, «barcha muhaddislarning peshvosi» degan sharafli nomga sazovor bo'lgan buxorolik mashhur alloma Abu Abdulloh Muhammad ibn Ismoil al-Buxoriy[1] o'zining butun umrini hadislarni to'plashdek o'ta savob ishga bag'ishladi. Xalifalik hududidagi shaharlar, qishloqlarni poy-u piyoda kezib 600 ming hadis to'pladi. Ularning ko'pini yodlab oldi. To'plagan 600 ming hadislaridan eng to'g'ri, eng ishonchli 7275 tasini o'zining buyuk asari «Al-Jomi' as-sahih» («Ishonarli to'plam»)ga kiritdi. To'plam Makkai mukarramada, Madinai munavvarada va Buxoroi sharifda o'n olti yil davomida yozilgan. Muqaddas kitobda birinchi marta hadislar fiqh sohalariga (islom huquqshunosligi) asoslanib joylashtirildi. Xuddi shuning uchun «Al-Jomi' as-sahih» 3450 bobdan iborat 97 kitobni tashkil etgan edi. O'sha 97 kitob to'rt jildga mujassamlashgan[2].

To'plamga kiritilgan hadislar orasida biri ikkinchisini mazmunan takrorlamaydiganlarining soni to'rt mingni tashkil etdi. Ismoil Buxoriy yuksak insoniy fazilatlar, xislatlarni o'zida mujassamlashtirgan ma'naviy-axloqiy yetuk kishilar sonining ortib borishini orzu qilardi. Inson ma'naviy qiyofasining mag'zini imon-e'tiqod tashkil etadi, deb bilardi. Xuddi shuning uchun ham inson imon-e'tiqodini mustahkamlash yo'llarini izlardi. Imon-e'tiqodning mustahkamligi, barqarorligini ta'minlovchi omillar,

---

[1] Ismoil Buxoriy 809-yilda Buxoroda tavallud topdi. O'n yoshidan boshlab arab tilini o'rgandi. Arab tilini mukammal o'rgangan 16 yoshli yigitcha onasi va akasi Ahmad bilan haj safariga otlandi. Balx, Basra, Kufa, Bag'dod, Xums, Damashq, Misr, Makka va Madina shaharlaridagi hadisshunos olimlar suhbatida bo'ldi. Ularning hadis ilmi sohasidagi asarlarini o'rgandi. Hadisshunoslik ilmi bo'yicha buyuk alloma darajasiga ko'tarildi. Umrining oxirida o'z vatani Buxoroga qaytdi. Madrasa toliblariga hadisshunoslikdan saboq berdi. Hasadgo'y shaxslarning fitna va ig'volari tufayli Buxoro amiri Zuhaliyning farmoni bilan o'z vatanidan badarg'a qilindi. Samarqandga borayotgan ulug' mutafakkir Xartang qishlog'ida 870-yilda vafot etdi.

[2] Ismoil Buxoriyning «Al-Jomi'-as-sahih» asari ingliz, fransuz, olmon, turk, fors va o'zbek tillariga tarjima etilgan.

vositalarni aniqlashga harakat qildi. Uning fikricha, imon-e'tiqod ba'zi birovlar o'ylaganidek faqat insonning kalima keltirishini ifodalovchi tor tushuncha emas, u o'ziga oltmishdan ziyod holatlar, tuyg'ular, xususiyatlarni mujassamlashtiradigan tushunchadir. Xususan, hayo inson imon-e'tiqodini xarakterlovchi holatlardan biridir. Vatanni sevmoq ham, ilm olmoq ham, kattalarni hurmat qilmoq ham, tozalik-pokizalikka amal qilmoq ham imon-e'tiqod bilan bog'liq. Binobarin imon-e'tiqodni ifodalovchi xususiyatlar, chinakam insoniy fazilatlar, xislatlardan boshqa narsa emas[1].

Ismoil Buxoriy musulmon kishisining insoniy xislatlari haqida fikr-mulohaza yuritib, har qanday mo'min qo'rqoq yoki baxil bo'lishi mumkin, lekin yolg'onchi, chaqimchi bo'lishi mumkin emas, deydi. Uning fikriga ko'ra mo'min va yolg'onchi tushunchalari biri ikkinchisiga ziddir. Shuning uchun ham o'zini musulmon deb hisoblagan har bir kishi yolg'on so'zlashi aslo mumkin emas. Musulmon fuqarosining ma'naviy-axloqiy qiyofasi haqida juda ko'p bosh qotirgan buxorolik alloma musulmon kishisi o'zining ota-onasi, qavmi-qarindoshlariga, aka-ukalariga doimo muruvvat ko'rsatib turishi zarur, deb hisoblaydi[2]. Ismoil Buxoriyning ma'naviy-axloqiy qarashlari tor diniy aqidalar doirasiga o'ralashib qolgan emas, balki umuminsoniy axloq normalari va tamoyillarini ham o'zida aks ettirdi. Boshqacha aytganimizda, to'plamda nafaqat musulmon ma'naviy madaniyatining, balki eng buyuk umuminsoniy qadriyatlar — insonparvarlik va insoniylikning turli qirralari: mehr-oqibat, ochiq ko'ngillik, saxiylik, ota-ona, qavm-qarindoshlarni hurmat qilish, yetim-esirlarga muruvvat, faqir-bechoralarga himmat, Vatanga muhabbat, mehnatsevarlik, halollik, turli xalqlaming o'zaro do'st-u birodar, tinch-totuv yashashlari kabi umuminsoniy fazilatlar aks etgan. Insonning ijtimoiy qiyofasi umuminsoniy axloq normalariga mos bo'lmog'i uchun zarur hisoblangan yo'l-yo'riqlar, pand-u nasihatlar o'z ifodasini topgan. Xuddi shu-

---

[1] *Abu Abdulloh Muhammad ibn Ismoil al-Buxoriy.* Hadis. Al-jomi' as-sahih. 1-tom, Toshkent, 1997, 13–24-betlar.

[2] *Abu Abdulloh Muhammad ibn Ismoil al-Buxoriy.* Hadis. Al-jomi' as-sahih. 4-tom, Toshkent, 1997, 81–83, 97–101-betlar.

ning uchun ham, Ismoil al-Buxoriyning shoh asari «Al-Jomi' as-sahih» bir necha marta qayta-qayta nashr etilmoqda, ajdodlarni avlodlarga bog'lamoqda.

Ismoil Buxoriy musulmon ma'naviy madaniyatining turli muammolariga bag'ishlangan: «At-Ta'rix al-kabiyr» («Katta tarix»), «Al-qiroatu xalfal-imom» («Imom ortida turib qiroat qilish»), «Al Adab al-Mafrad» («Adab durdonalari»), «At-ta'rix al-avsat» («O'rtacha tarix»), «Barr-ul-volidayn» («Ota-onani hurmatlash»), «Kitob al-ashriba» («Ichimliklar kitobi»), «Asomi'u as-sahoba» («Sahobalarning ismlari») kabi yigirmadan ortiq asar yozdi.

Musulmon ma'naviy madaniyatini shakllantirishda Ismoil Buxoriyning iqtidorli shogirdi termizlik mashhur muhaddis Iso Termiziy (824—825-yillarida tug'ilgan, taxminan 895-yilda vafot etgan) munosib hissa qo'shdi. Iso Termiziy insonning ma'naviyati haqidagi fikr-mulohazalarini o'zining mashhur «Al-Jomi' as-sahih» asaridan tashqari «Shimoili Nabavariya» («Payg'ambar alayhissalomning shakl va sifatlari»), «Kitob uz-Zuhd» («Zohidlik kitobi»), «Asomi'u as-sahoba» (Sahobalarning ismlari»), «Al-asmo' valkuno» («Ismlar va kun'yalar»), «Kitobul ilal» («Illatlar kitobi») va boshqa kitoblarida bayon etdi[1].

Iso Termiziy ham musulmon hadislarini to'plashda va uni har tomonlama tahlil etishda o'ta fidoyilik qildi. Ayniqsa, hadislar to'g'riligi, ishonchliligining darajasini (sahihligining darajasini) aniqlashda o'z ustozi Ismoil Buxoriydan ham o'tib ketdi. Bunday nozik ishni bajarishda, u ikki uslubdan foydalandi. Birinchidan, u Payg'ambar hadislarining vujudga kelish manbalarini o'rgandi va uning mazmunini tushuntirib berdi. Ikkinchidan, har bir hadisni islom mazhablari nuqtayi nazaridan tahlil qildi.

Iso Termiziy Eron va Turon xalqlarining islomgacha bo'lgan urf-odatlari, rasm-rusumlari, marosimlarini musulmon madaniyati va axloqiy qoidalariga moslashtirishga beqiyos ulush qo'shdi. Musulmon falsafasini yangi ratsionalistik prinsiplar, normalar bilan boyitdi. Ayniqsa, inson ma'naviy madaniyatini shakllan-

[1] *Abu Iso Termiziy.* Sahihi Termiziy. Tanlangan asarlar. Toshkent, 1993, 8-bet.

tirishda va uni yanada rivojlantirishda bilim muhim ahamiyatga ega ekanligini alohida ta'kidladi. Qayerda bilim, ilmga e'tibor kamaysa, o'sha yerda odamlar axloqan tubanlasha boshlaydilar. Jamiyat ma'naviy inqirozga yuz tutadi. Odamlar orasidan hurmat-izzat ko'tariladi. Mehr-oqibatsizlik avj oladi. Bilimsizlikning dastlabki ko'rinishlari, kishining o'z iffatini yo'qotishdir, deb tushuntiradi.

Yuqoridagi dalillardan ko'rinib turibdiki, musulmon falsafasidagi eng yirik ta'limot hisoblangan, sunniylikning g'oyaviy asosi bo'lgan sunnalarni to'plashda, uni ishonarli, mukammal hadislar to'plamlari shaklida rasmiylashtirishda movarounnahrlik muhaddislar munosib hissa qo'shdilar. O'z navbatida, xuddi shu fidoyilik nafaqat musulmon madaniyati, balki umumbashariy madaniyat va ma'naviyat taraqqiyotiga qo'shilgan buyuk ulush ham bo'ldi.

O'rta asr musulmon falsafasidagi eng yirik ta'limot, sunniylik zaminida shialik vujudga keldi. Shialik asta-sekin sunniylikka muxolifatda bo'lgan diniy-falsafiy ta'limot sifatida rivojlanib boraveradi. Ma'lumki, shialik VII asr o'rtalarida xalifa Ali hokimiyatini qo'llab-quvvatlovchi siyosiy guruh dunyoqarashi sifatida vujudga keldi. Shiizm tarafdorlari faqat Ali va uning maslakdoshlarining nomi bilan bog'liq bo'lgan sunnalarni tan olar edilar, xolos. Shiizm tarafdorlari sunnizm targ'ib etgan ayrim urf-odatlar, marosimlarni rad etdilar. Shuningdek, sunniylik bilan shialik o'rtasida hokimiyat masalasida ham ixtilof mavjud edi. Xususan, sunniylar xalifalik hokimiyatining tarafdori bo'lishgan bo'lsa, shialar hokimiyatni imomat boshqarishi zarur, degan g'oyani olg'a surar edi.

Asta-sekin shiizm tarkibida ham turli-tuman diniy falsafiy ta'limotlar vujudga kela boshladi. Xususan, VII asrning ikkinchi yarmida shiizm tarkibida vujudga kelgan xorijizm ta'limoti arab xalifaligi tomonidan bosib olingan Iroq va Eron aholisi, oddiy arab mehnatkashlar ommasi manfaatlarini ifodalovchi demokratik harakatning nazariy asosi vazifasini bajardi. Ushbu ta'limotga ko'ra har qanday, hatto musulmon teokratik davlatining diniy va dunyoviy boshlig'i ham diniy jamoa tomonidan saylanadi va jamoaga bo'ysunadi. Agar xalifa jamoa manfaatlarini himoya qil-

masa vazifasidan bo'shatiladi, hatto qatl etiladi. Ayrim xorijiylar, hatto musulmon jamoasi xalifasiz ham yashay oladi, degan fikrni bayon qilishdi. Xorijiylar g'ayridin vakillariga — xristianlarga, zardushtiylarga, moniylarga ham xayrixohlik bilan munosabatda bo'ladilar.

Xorijizm ta'limotiga ko'ra, yer butun musulmon jamoasining mulki bo'lishi, islom dinini qabul qilgan barcha fuqarolar jon va yer solig'idan ozod bo'lishlari, barcha kishilar umuminsoniy axloq normalariga rioya qilishlari, odamlar hayot tarzida oddiylik barqaror bo'lishi darkor. Ortiqcha zeb-u ziynat, mol-u dunyoga hirs qo'yish, mayparastlik qattiq tanqid qilinadi[1].

VII asr o'rtalarida shialik tarkibida shakllangan diniy falsafiy ta'limotlardan yana biri — ismoilizm edi. Ismoilizmning shakllanishida neoplatonizm, neopifagorizm kabi Yevropada keng tarqalgan falsafiy ta'limotlarning, shuningdek, qadimgi Eron va Turon xalqlari orasida islomgacha keng tarqalgan zardushtiylik, moniylik, mazdakizmning ta'siri katta bo'ldi.

Ismoilizm murakkab diniy-falsafiy ta'limot bo'lib, ochiq (zohiran) va maxfiy (botinan) shakllardagi targ'ibot va tashviqot ishlariga mo'ljallangan edi. Keng mehnatkashlar orasida amalga oshiriladigan ochiq targ'ibot va tashviqot ishlarida ismoilizm g'oyalari shialikdan deyarli farq qilmas edi. Maxfiy targ'ibot va tashviqotda butun koinotning mutlaq hokimi — Xudo bilan uning yerdagi vakili — payg'ambar orasida katta farq borligiga e'tibor qaratilar edi. O'sha farq yetti katta pog'onadan (emanatsiya): mutlaq Xudo, dunyoviy aql, dunyoviy jon, birlamchi materiya, fazo, vaqt va kamolotga erishgan insondan (ya'ni payg'ambar) iborat deb tushuntirilar edi.

Ismoilizm ta'limotiga ko'ra, kamolotga erishgan inson, ya'ni payg'ambar (al-inson al-komil) o'zida «dunyoviy aql»ni mujassamlashtirgan iqtidorli notiq bo'lib, Xudoning fikr-mulohazalarini kurrai zaminda yashovchi insonlarga yetkazib turadi. «Dunyoviy aql»ni o'zida mujassamlashtirgan payg'ambarning eng muhim fazilatlaridan biri bo'lgan bilimlilik, ilmlilik har tomonlama

[1] Xorijizm tarafdorlarining ko'pchiligi IX asrga kelib, ummaviy va abbosiy xalifalar tomonidan qirib tashlandi.

ulug'langanligi uchun ham ismoilizm erkin fikrlovchi ziyolilar orasida keng tarqaldi.

IX asr oxirida ismoilizm tarkibida qarmatlik ta'limoti paydo bo'ldi. Qarmatlikning asosida fuqarolarni barcha zulmlardan ozod etuvchi «Yashirin imom» g'oyasi yotar edi. Ular islom dini va shariati qonunlari, qoidalarini bajarishni istamadilar. Fuqarolarning tengligi va ijtimoiy adolat g'oyalarini har tomonlama qo'llab-quvvatladilar[1].

Shiizm tarkibida VII—IX asrlarda shakllangan: xorijizm, ismoilizm, qarmatlik ta'limotlarida shubhasiz islomgacha bo'lgan zardushtiylik, moniylik, mazdakizm ta'limotlarining ham ta'siri bor edi. Bu ta'limotlarda zulm va tengsizlikka qarshi kurash, umuminsoniy axloq, ijtimoiy adolat normalari va prinsiplariga asoslangan farovon turmush to'g'risidagi fikr-mulohazalarda umumiylik, o'xshashlik ham mavjud edi.

Ma'lumki, sunniylik VIII asrning ikkinchi yarmida Arabistonda vujudga kelgan edi. VIII asrga kelib arab xalifaligi Sharqdagi kuchli rivojlangan imperiyaga aylanishi bilan sunniylikka e'tiqod qiluvchi kishilar soni uzluksiz ortib bordi. Sunniylikning g'oyaviy ta'sir doirasini kengayib borishi bilan uning tarkibida to'rtta asosiy maktab (mazhab): hanafi'ya, hanbali'ya, shofi'ya, maliki'ya vujudga keldi. O'sha to'rt asosiy maktab namoyandalari orasida sunniylikning g'oyaviy-nazariy asoslari hisoblangan Qur'oni Karim qoidalari, Hadisu Sharif talablarini amaliyotga tatbiq etish borasida erkin fikrlash masalalari yuzasidan bahs va munozaralar avj olib ketdi. Chunonchi, ibn-Hanbal asos solgan hanbali'ya maktabi tarafdorlari Qur'oni Karim qoidalari, Hadisi Sharif talablari, shariat normalarini har bir musulmon bandasi so'zsiz bajarishi zarur. Ushbu masalalar yuzasidan erkin fikr yuritishni qoraladilar.

Malik ibn-Onas Abu-Abdulloh (721—795-y.) asos solgan maliki'ya maktabining tinglovchilari Qur'oni Karim qoidalari, Hadisi Sharif talablarini ratsionalistik asosda, ya'ni aql im-

[1] Qarmatlik harakati IX asr oxirida Janubiy Iroqda vujudga kelgan. XI asrning oxiri XII asrning boshlarida yo'qolib ketgan.

koniyatlariga suyanib talqin qilishga qarshi chiqqan bo'lsalar, Abu Abdullo Muhammad ibn-Idris ash-Shofi'iy (767—820-y.) asoschisi bo'lgan shofi'ya maktabi tarafdorlari Qur'oni Karim qoidalarini, Hadisi Sharif talablarini an'anaviy axloq normalari bilan bog'lashga harakat qildilar. Abu Hanifa an-Nu'mon asos solgan hanafi'ya maktabi tarafdorlari esa, aksincha, Qur'oni Karim qoidalari, Hadisi Sharif talablarini tushuntirish, sharhlash, ya'ni tafsir qilish, ushbu masalalar yuzasidan erkin fikr-mulohaza yuritish mumkin, degan g'oyani olg'a sura boshladilar.

Bahs-munozaralarning avj olib borishi bilan sunniylik diniy-falsafiy ta'limotida biri ikkinchisiga zid bo'lgan qutblar vujudga keldi. Chunonchi, sunniylik ta'limotining klassik an'analari, ya'ni uning g'oyaviy-nazariy asosi bo'lgan Qur'oni Karim qoidalari, Hadisi Sharif talablari yuzasidan erkin fikr-mulohaza yuritishni taqiqlovchilar, o'sha qutblanishning bir qutbida, sunniylik qoidalari yuzasidan erkin fikr-munozara yuritishni istovchilar ikkinchi qutbida to'plana boshladilar. Alqissa, bahs-munozaralar natijasi o'laroq VIII asrning oxiri IX asrning boshlarida sunniylik tarkibida yana ikki ta'limot — mutakallimlik va mu'taziliylik vujudga keldi.

Mutakallimlar «Qur'on» aqidalari qanday yozilgan bo'lsa, uni sira o'zgartirmasdan, turlicha sharxlamasdan tushunish va tushuntirish lozim, deydi. Zero, u Ollohning kalomi ekan, bandalar uni o'zgartirishga haqlari yo'q. Qur'oni Karim talablarini so'zsiz, muhokamasiz bajarish lozim. Chunki odamlar Xudo xohlagan narsani xohlashlari darkor, ularda erkin istak yo'q, degan fikr-mulohazalarini bayon qilib, inson erkinligini inkor etadilar.

Mutakallimlar odamning olamni bilish borasidagi imkoniyatlarini ham tan olmadilar. Olamni bilishda inson sezgilari asosiy ahamiyatga ega ekanligini nazar-pisand qilmadilar. Olam va odam to'g'risida hissiy bilishda ehtimollik, tavakkalchilikning rolini bo'rttirib ko'rsatdilar. Qur'oni Karimda nimani ma'qullash lozim deyilsa, o'shani ma'qullash, ma'qullamaslik zarur deyilgan bo'lsa, o'shani rad etish darkor. Olam bilan odam o'rtasidagi

o'zaro aloqadorlik jarayonini faqat Qur'oni Karim yoki Hadisi Sharifdan olingan u yoki bu qoida yordamida asoslash kerak. Bundan tashqari, tasdiq yoki uslublar yordamida chiqarilgan hukm yoki xulosani inkor qildilar.

Mutakallimlik alohida ta'limot sifatida shakllanib borishi bilan sunniylik va uning g'oyaviy-nazariy asosi Qur'oni Karim qoidalari, Hadisi Sharif yo'l-yo'riqlarini aql-idrokka mos qilib talqin etish, tafakkur imkoniyatlariga suyanib ish yuritish, islom dinining mazmun-mohiyatini yanada tiniqroq tasavvur etish ehtiyojini oshirib yubordi. O'z navbatida bunday ulkan ehtiyoj xalifalik hududida yashovchi fuqarolar turmush tarzini islomdan oldingi dinlar (zardushtiylik, moniylik, mazdakiylik) ta'siridan xoli qilish bilan bog'liq edi. Shuningdek, bunday ehtiyojning ortib borishi VII asr oxiri, VIII asrning boshlarida ilk islomda shakllangan turli oqimlar: havorijiylar, qadariylar, jaboriylar, murji'iylarning o'zaro munozaralari ta'siridan ozod qilish bilan ham aloqador edi. Xuddi shu tarixiy zaruriyat Kalom ilmini shakllantirishga turtki bo'ldi.

Kalom («Ilm ul-kalom) — o'rta asr musulmon falsafasida Qur'oni Karim suralari, oyatlari, Hadisi Sharif talablari yuzasidan erkin fikr-mulohaza yuritish malakasi, o'sha qoidalarni tafsirlash, tavsiflash san'ati, shuningdek, islom dinida obro'-e'tibor topgan shaxslar, xususan, Muhammad payg'ambar va uning sahobalariga taqlid qilish madaniyati sifatida vujudga keldi. Asta-sekin islom dinining ilmiy-nazariy asoslarini har tomonlama tahlil qilish, Qur'oni Karim aqidalari, Hadisi Sharif talablarini musulmonlar turmush tarziga singdirish usullari va uslublarining bir butun sistemasi, musulmon e'tiqodining shakllanish jarayonini o'rganuvchi ilm sifatida shakllandi va rivojlanib bordi.

Kalom ilmining shakllanishida imom A'zam Abu Hanifa an-Nu'mon as-Sobit al-Kufiyning (699—767-yillar) xizmatlari beqiyosdir. Shuningdek, kalom ilmi rivojiga Movarounnahr olimlari Abu al-Hasan al-Ash'ariy asos solgan ash'ariya va Abu Mansur al-Moturidiy yaratgan moturidiya maktablari munosib hissa qo'shdilar.

Al-Ash'ariy[1] o'z qarashlarini bayon etishda sunniylik tarkibidagi shofi'ya va malakai'ya mazhablari qoidalariga asoslangan bo'lsa, al-Moturidiy o'z fikr-mulohazalarini bayon qilishda Abu Hanifa an-Nu'mon asos solgan hanafi'ya mazhabiga tayandi. Kalomning ikki yirik maktabi: ash'ariya ham, moturidiya ham sunniylikning dastlabi mazhablari qoidalariga asoslangani uchun ham ushbu ta'limotlar orasida umumiylik va o'xshashliklar mavjud. Avvalo shuni ta'kidlash joizki, ushbu maktablarning asoschilari al-Ash'ariy va al-Moturidiy bir davrda tarix sahnasiga kirib keldilar. Ikkala maktab asoschilari bir g'oyaviy muxolifga, ya'ni mu'taziliylarga qarshi kurash olib bordilar. Shuningdek, al-Ash'ariy, avval mu'taziliylik tarafdori bo'lgan bo'lsa, keyinroq ibn Hanbal asos solgan sunniylikdagi hanbaliylar tomoniga o'tishga intildi. Al-Moturidiy esa hanafiylarning ishonchli namoyandasi sifatida shakllandi. Umrining oxirigacha ushbu diniy-falsafiy oqim tarafdori bo'lib qoldi.

Al-Moturidiy yaratgan moturidiya ta'limoti[1], inson e'tiqodida sodir bo'layotgan o'zgarishlarni tahlil qilganda nafaqat «Qur'on» aqidalariga, aql-idrok, mantiq dalillariga, balki naql, ya'ni ibrat va tajriba ma'lumotlariga ham asoslanmog'i darkor, degan g'oyani ilgari suradi.

Al-Moturidiy Qur'oni Karim aqidalari va Hadisi Sharif normalari yuzasidan bir-birlari bilan uzluksiz munozara, bahs yuritayotgan turli oqimlar tarafdorlariga murojaat qilib, o'zining

---

[1] Ash'ariy Abul Hasan Ali ibn Ismoil al-Ash'ariy 873-yilda tug'ilgan. Mashhadda tahsil olgan. Taniqli diniy nazariyotchi, islom ilohiyoti — Kalomning asoschilaridan biri darajasiga ko'tarilgan. Mo'tadil ratsionalizm tarofdori. Diniy e'tiqoddagi formalizmni rad etgan. Uning qarashlarini Abu Hamid al-G'azzoliy yanada rivojlantirgan. 935-yilda vafot etgan.

[1] Abu Mansur al-Moturidiy Samarqandning Moturid qishlog'ida taxminan 870-yilda dunyoga kelgan. Samarqandda savodini chiqargan. Abu Bakr Ahmad al-Juzjoniy, Abu Nasr Ahmad al-Iyodiy kabi olimlardan fiqh va kalom ilmlaridan saboq olgan. 944-yilda Samarqandda vafot etgan. Uning diniy-falsafiy qarashlari «Kitob at-Tavohid», «Kitob al-maqomat», «Ma'xaz ash-Shara'i», «Kitob ad-jadal», «Ta'vilot ahl as-sunna», «Kitob Bayon vahm al-mu'tazila», «Rad al-usul ul-hamsa», «Kitob radd aval'il al-adila li-l ka'bi», «Radd kitob al-Ka'bi fi va'id al fussaq», «Kitob radd taxzib al-jadal li-l Ka'bi al-usul», «Kitob al-imoma li-ba'd ar-Ravofid» kabi asarlarida bayon qilingan.

«Kitob at-Tavohid» asarida inson ongi va faoliyatida ro'y beradigan o'zgarishlarga «ular tafakkur va tadqiq bilan qarasalar edi, Olloh taolo ham bandalarini tafakkur va tadqiqot, ibrat va tajriba bilan ish qilishga buyurganini tushunar edilar, ibrat va tafakkur esa bilim manbalaridan biridir»[1]. Bunday g'oyalarni bayon qilish bilan Al-Moturidiy «Qur'on» aqidalari yuzasidan bahs-munozara yuritayotgan turli oqimlar, guruhlarning asossiz tortishuvlariga chek qo'ydi. Sunniylik tarkibida turli oqimlarning ko'payib ketishining oldi olindi.

Al-Moturidiy insonning taqdiri, ya'ni uning kelajagi haqida fikr yuritib, uning bu borada «tanlash erkinligi bor», degan g'oyani olg'a surdi. Aniqroq qilib aytganimizda, inson kelajakda nimani qilmoqchi, nimani amalga oshirishni o'zi hal qilishi mumkin, degan fikrni musulmon faylasuflari hukmiga havola qildi. Bunday g'oyaning kun tartibiga qo'yilishi, shubhasiz, musulmon falsafasida ulkan g'oyaviy sakrash edi.

Al-Moturidiy musulmon falsafasiga xos bilish nazariyasini ishlab chiqdi. Ushbu nazariyaning mazmun-mohiyati Ollohning fazilatlari, xislatlarini bilishga qaratilgan bo'lsada, uning uslubiy-ma'rifiy asoslarini falsafa tashkil etar edi. Bunday holatni samarqandlik allomaning inson to'g'risidagi, Ollohning yakkayu yagonaligi haqidagi fikr-mulohazalaridan darhol ilg'ab olish mumkin. Shuningdek, al-Moturidiy yaratgan musulmoncha gnoseologiya ishonchli tayanch tushunchalar, qoidalarga asoslanganligi bilan ham ajralib turadi. Turgan gapki, bunday holat o'sha davr mutakallimlariga mutlaqo xos bo'lmagan, yangi bir tendensiya edi.

Al-Moturidiy o'zi yaratgan musulmon falsafasiga xos bilish nazariyasi yordamida Xudo, olam, odam borlig'i orasidagi o'zaro aloqadorlikni tahlil qilar, bir fikrni ikkinchisidan keltirib chiqarardi. Yaratgan bilish nazariyasida bahs, munozara — «tanqidiy fan» vazifasini bajarardi. Shuningdek, al-Moturidiy yaratgan bilish nazariyasiga ko'ra, insonning bahs-munozara borasidagi faoliyatining asosida oraliq yo'l (uchinchi yo'l)ni tanlay bilish

[1] Qarang: *Shovsil Ziyodov.* Al-Moturidiy hayoti va merosi. Toshkent, 2000, 20-bet.

qobiliyati yotmog'i darkor. Xuddi o'sha oraliq yo'l, turli munozaralarda, bahslarda (masalan: vahiy va aql, Olloh va inson, Olloh va olam va hokazo) qandaydir bir mantiqiy mutanosiblik bo'lishini taqozo etadi.

Mantiqiy mutanosiblik usulini musulmon falsafasida dastlab hanafiylar tatbiq etgan edilar. Hanafi'ya sunniylikning yirik oqimlaridan biriga aylangach, ushbu usulni nafaqat Xudoning, balki insonning xulq-atvorini o'rganish jarayoniga ham tatbiq etdi. Ushbu usulni fikrlash madaniyatining o'ziga xos xususiyati darajasiga ko'tardi. Shuningdek, al-Moturidiyning fikriga ko'ra, mantiqiy mutanosiblik bilish jarayonida hissiy idrok, naql va aql usullarining birining ikkinchisi bilan tengligini, o'zaro aloqadorligini ifodalaydi.

Al-Moturidiy olamning yaxlit, bir butunligini tavsiflashda olamdagi har bir jism nisbiy mustaqil ekanligi, o'sha jismlarning o'ziga xos xususiyatlari borligini isbotlashga urindi. Olamning yaratuvchisi bilan u yaratgan mavjudot o'rtasidagi o'zaro aloqadorlikni aniqlab berish maqsadida, inson xatti-harakatining ikki xil andozasini ishlab chiqdi. Samarqandlik allomaning fikriga muvofiq, Xudo borlig'ining eng muhim xususiyati shundaki, birinchidan, u mustaqil va hech kimga tobe emas, ikkinchidan, mu'taziliylar aytganidek, uni aql bilan anglab olsa bo'ladi[1].

Shunday qilib, al-Moturidiy musulmonlarning muqaddas kitobi Qur'oni Karim g'oyalarining kishilar e'tiqodiga aylanishida fikrlash madaniyatining mantiqiy mutanosiblik usulining ahamiyatini aniqlab berdi. Ilohiy g'oyalarning inson e'tiqodiga aylanish jarayonini aql chig'irig'idan o'tkazib tahlil qildi. Xuddi shuning uchun ham moturidiya Kalomning (Qur'oni Karimning) mazmun mohiyatini yanada chuqurroq bilishga xizmat qiladi. U musulmon e'tiqodining mag'zini tashkil etgan, sunniylikning asosi bo'lgan hanafi'ya ta'limotining rivojlanish bosqichlarini aniqroq tushunib olishga ko'mak beradi.

Moturidiya ta'limotini yanada rivojlantirishda Abu al-Mu'yin an-Nasafiy, Ahmad as-Samarqandiy, Abu al-Hasan al-Poz-

---

[1] Qarang: Ulrix Rudolf. Al-Moturidiy va Samarqand sunniylik ilohiyoti. Toshkent, 2002, 179–180-betlar.

daviy, Abu Hafs Umar an-Nasafiy, Umar at-Taftazoniylar salmoqli hissa qo'shdilar.

Mutakallimlar o'z ta'limotlarini shakllantirishda, nafaqat kalom ilmi, balki Yevropa mamlakatlarida VIII asrning oxiri IX asrning boshlarida keng tarqalgan aristotelizm falsafasi yutuqlaridan ham ustakorlik bilan foydalanganliklarini unutmaslik darkor.

Yuqorida eslatib o'tganimizdek, sunniylik tarkibida VII asrning oxiri VIII asrning boshlarida vujudga kelgan ta'limotlardan biri mu'taziliylik edi. Mu'taziliylik tushunchasining asosida «mu'tazila» so'zi yotadi. «Mu'tazila», Sharqning buyuk musulmon allomalaridan biri Jaloliddin Rumiy yozganidek, arabcha so'z bo'lib, «bir tomonini tutgan», degan ma'noni bildiradi[1].

Mu'taziliylik ta'limotining shakllanishiga mashhur musulmon ilohiyotchi olimi Hasan Basriy (642—728-y.) asos solgan. Hasan Basriy ushbu ta'limotni yaratishda musulmonlarning urf-odatlari, rasm-rusumlariga tayanadi. Qur'oni Karim qoidalari, Hadisi Sharif talablarini fuqarolar turmush tarziga singdirish muammolarini tahlil qilganda aql-idrok, mantiq imkoniyatlaridan kengroq foydalanadi. Hasan Basriy asos solgan mu'taziliylik rivojida uning izdoshlari Vosil ibn Ato (699—748) va Amir ibn Ubayd (vafoti 761-y.)larning hissasi sezilarli bo'ldi[2].

Mu'taziliylik Qur'on qoidalarining abadiyligini rad qiladi. Inson aqlini, uning olamni o'zgartirish borasidagi faoliyatini yuqori baholaydi. Insoning Xudoga butunlay bog'liqligi to'g'risidagi ta'limotga qarshi borib, inson o'z faoliyatida erkin bo'lmog'i lozim, degan g'oyani olg'a suradi. Inson faoliyati peshanasiga yozilgan taqdir bilan bog'liqligi haqidagi aqidani rad etadi.

Mu'taziliylar Xudo insonga o'xshash, deb tushuntiradilar. Lekin unda insonga xos barcha xususiyatlar, xislatlar, fazilatlar mavjudligi to'g'risidagi fikr-mulohazalarni inkor etdilar. Xudoni sof, jismsiz, ko'rinmas ruh, deb e'lon qildilar. Shu g'oya Xudoning obro'-e'tiboriga putur yetkazdi, mavhumlashtirishga olib keldi.

---

[1] *Jaloliddin Rumiy.* Ichingdagi ichingdadir. Toshkent, 1997, 163-bet.

[2] *Ziyodov Sh.* Al-Moturidiy hayoti va merosi. Toshkent, 2000, 6-bet.

Mu'taziliylar Qur'oni Karimning azaldan mavjudligi to'g'risidagi fikr-mulohazalarni ham rad etdilar, uni Olloh ijodining natijasi, deb e'lon qildilar. Inson o'zining faolligi bilan Qur'oni Karimda bayon qilingan fikr-mulohazalardan o'zib ketishi ham mumkin, degan g'oyani o'rtaga tashladilar[1]. Islom asoschisi Muhammad payg'ambarga so'zsiz itoat qilish g'oyasiga ham qarshi chiqdilar[2].

Shu kabi fikr-mulohazalar musulmon falsafasida hurfikrlilik tendensiyalarining vujudga kelishi va rivojlanishiga turtki bo'ldi. Boshqacha qilib aytganimizda, mu'taziliylik ta'limoti musulmon hurfikrliligining g'oyaviy-nazariy asosi vazifasini bajardi.

O'rta asrlar musulmon falsafasi, odamlarni erkin fikrlashga da'vat etganligi bilan qadimgi Eron va Turon falsafasidan farq qilar edi. Musulmon falsafasida erkin fikr yuritish g'oyalarini rivojlantirishda o'rta asrning yirik faylasuflaridan biri Mansur Hallojning (857-922-y.)[3] xizmatlari katta bo'ldi. Insonning erkin fikrlashi to'g'risidagi Mansur Halloj qarashlarining shakllanishida nafaqat neoplatonizm, balki monixeizm, buddizm, hinduizm kabi Yevropa va Osiyoda o'sha kezlari keng tarqalgan diniy-falsafiy ta'limotlarining ta'siri katta bo'ldi. Uning ta'limotiga muvofiq, mustaqil, erkin fikr yuritish qobiliyatiga ega bo'lgan inson komillik, oriflik da'vosini qilishi mumkin. Mustaqil fikrlash madaniyatiga ega bo'lgan barkamol inson bo'lishni orzu qilgan kishi, Xudo vasliga yetishi uchun bu dunyoning lazzatlaridan voz kechib, o'z borlig'ini unutib, o'zini Xudo ixtiyoriga topshirmog'i lozim. Inson sof e'tiqodi, chin yurakdan samimiy ishonchi tufayli mustaqil fikr yurita oladigan orifiy kamolotga

---

[1] Mu'taziliylik ta'limoti Arab xalifaligiga Abbosiylar sulolasiga mansub ar-Rashid (786–809-y.) Al-Ma'mun (813–833-y.), Al-Vosiq (842–847-y.) hukmron bo'lgan kezlarda musulmon fuqarolari turmush tarzidan munosib o'rin egalladi. Lekin Al-Mutavakkil (847–861-y.) xalifalikka hukmronlik qilgan paytlarda islomga zid ta'limot deb, qattiq ta'qib ostiga olindi. Mu'taziliyning eng so'nggi tayanchi Xorazm bo'ldi. XIII–XIV asrlarga kelib umuman yo'qolib ketdi.

[2] *Xayrullayev M.* Uyg'onish davri va Sharq mutafakkiri. Toshkent, 1971, 96–97-betlar.

[3] Mansur Xallojning diniy-falsafiy, ahloqiy-estetik qarashlari «Kitobu't tavosin» asarida bayon etilgan. Kitob usmonli turk tilida nashr qilingan. Kitobni olim Luis Massinon fransuz tiliga tarjima qilgan va chop ettirgan.

erishishi mumkin. Ana shunday buyuklikka ko'tarilgan inson, oliy ilohiy qudratdan tushgan nurni o'zida aks ettirgan oynaga o'xshaydi. Yoki Halloj tili bilan aytganda, «ilohiylik insoniylikda o'zini namoyon qiladi». Shu bois Hallojning tushuntirishicha, yuzaki diniy e'tiqodga ega bo'lgandan ko'ra, yoki muqaddas Ka'ba nomiga zo'rma-zo'raki e'tiqod qilgandan ko'ra, har bir kishi o'z qalbi, yuragidagi e'tiqodga Ka'ba deb qarashi zarur. Yuzaki taqvodorlik o'rniga faqirlar, beva-bechoralarga madad berish, ota-onaning hurmat-izzatini bajo keltirish haqiqiy insoniy e'tiqod namunasidir. Xo'jako'rsinga uzundan uzoq namoz o'qish, ro'za tutish, zakot berish, zeb-u ziynat ichida hajga borish, amalda esa Ollohning yerdagi bandalariga zulm qilish, boylikka, mol-u dunyoga hirs qo'yish, Xudo oldidagi riyokorlikdan boshqa narsa emas.

Bunday erkin fikr-mulohazalarni Halloj islom qoidalarini inkor qilish, yoki unga shubha bilan qarash ma'nosida bayon qilmasdan, balki Ollohga bo'lgan cheksiz e'tiqodini namoyon qilish maqsadida bayon qilgan.

Mansur Hallojning inson to'g'isidagi qarashlarining asosida islom qoidalari yotgan bo'lsada, uning falsafiy ta'limoti erkin fikrlashga asoslangan edi. Chunki u bir tomondan, islomning sunniylik ta'limotidagi kreatsionizm, ya'ni Olloh, olam, inson o'rtasida o'tib bo'lmaydigan jar — chegara qo'yadigan ta'limotga qarama-qarshi o'laroq, orif inson bilan Olloh o'rtasida yaqin munosabat bo'lishi mumkinligi haqidagi g'oyani ilgari surgan bo'lsa, ikkinchi tomondan, Olloh oldida hammaning tengligi to'g'risidagi Qur'on ko'rsatmalariga ishora qilib, boylik to'plash, Ollohning bandalarini aldash, ularga zo'ravonlik qilish, jabr-sitam o'tkazish, xo'jako'rsinga namozxon bo'lish, soxta taqvodorlik kabi riyokorliklarni qattiq qoraladi.

Hallojning bunday fikr-mulohazalari Arab xalifaligida erkin fikrlashning avj olishiga turtki bo'ldi. Odamlarda erkin fikr yuritishning shakllanishi esa Arab xalifaligida ijtimoiy norozilikning kuchayishiga sabab bo'ldi va Halloj kofir, deb e'lon qilindi. Xudo bilan insonning qo'shilish g'oyasini targ'ib qilgani, o'zini ilohiylashtirib, «Xudoning quliman» deyish o'rniga, «Anal haq», ya'ni «Men Haqman» degani, Xudoni o'zi bilan tenglashtirga-

ni, Ka'baga hurmatsizlik qilgani, qarmatiylarni qo'llab-quvvatlab, uni buzib tashlashga da'vat etgani, Arab xalifaligiga qarshi bo'lgan zanjilar qo'zg'aloniga yordam ko'rsatgani, haj ziyorati o'rniga dil Ka'basini ziyorat qilishning o'zi kifoya, degani uchun musulmon qozilarining fatvosi bilan Hallojning qo'llari, bo'yni chopib tashlandi. Tanasi to'rt nimta qilinib, qora moy sepib, yoqib yuborildi. Shunday bo'lishiga qaramasdan, uning qarashlarini iste'dodli shogirdi Abubakr Shibliy (859-964-y.) yanada rivojlantirdi. O'z navbatida, Mansur Halloj asos solgan erkin fikr yuritish madaniyati o'rta asr musulmon faylasuflarining inson to'g'risidagi qarashlariga sezilarli ta'sir ko'rsatdi.

Erkin fikr yuritish, ya'ni xurfikrlilik g'oyalaridan ilhomlangan o'rta asr musulmon faylasuflari: Abu Nasr Forobiy, Abdullo Rudakiy, Abu Rayhon Beruniy, Abu Ali ibn Sino, Ibn Rushd inson borlig'i, xususan, uning tanasi bilan joni, jismi bilan uning insoniyligi, insoniyligi bilan u yashayotgan jamiyat o'rtasidagi o'zaro aloqadorlik, insonning insoniyligini namoyon qiluvchi fazilatlar, xislatlar va ularning shakllanish jarayoni muammolarini nazariy jihatdan yechib berishga harakat qildilar.

Jon va tananing o'zaro aloqadorligi muammolari haqida fikr yuritgan Abu Nasr Forobiy[1] qadimgi yunon faylasufi Platonning jonning ko'chib yurishi haqidagi ta'limotiga qarshi chiqdi. O'zining «Masalalarning mohiyati» («Uyunul masail») risolasida jon tanadan oldin mavjud bo'lmasligi, bir tanadan boshqa tanaga ko'chib o'ta olmasligi haqidagi g'oyani olg'a surdi.

Abu Nasr Forobiyning fikriga asosan, odamlarning tanasi paydo bo'lishi bilan uni «oziqlantiruvchi quvvat» vujudga keladi. O'sha quvvat yordamida inson tanasi hamisha oziqlanib turadi va shu jarayonda insonda sezgi organlari paydo bo'ladi. Sezgi organlari tufayli insonda his, tasavvur, xotira birlashib, xayol hosil

[1] Abu Nasr Forobiy 873-yilda Sirdaryo qirg'og'idagi Forob-O'tror degan joyda, turkiy qabilalardan bo'lgan harbiy xizmatchi oilasida tug'ilgan. Boshlang'ich ma'lumotni ona yurtida olgan. So'ngra Toshkent, Buxoro, Samarqandda o'qigan. Bag'dodga kelib, falsafa, tabobat, mantiq ilmlarini chuqur o'rgangan. Turli tillarni mukammal bilgan. 941-yildan e'tiboran Damashqda, 949–950-yillarda esa Misrda yashagan. 950-yilda Damashqda vafot etgan. U o'zidan, tabiiy-ilmiy va ijtimoiy fanlarga taalluqli 160 asarni meros qilib qoldirdi.

bo'ladi. «Xayol quvvati» yordamida inson bilim, hunar egallaydi, faoliyat ko'rsatadi, foyda-zararning farqiga boradi[1].

Forobiy ta'kidlaganidek, inson o'zining aql-zakovati bilan olamdagi boshqa tirik mavjudotlardan tubdan farq qiladi. Undagi aql-zakovat («aqliy quvvat») borliqning turli-tuman ko'rinishlarining aksidir. Inson o'zidagi o'sha aql-zakovat yordamida avval yerda sodir bo'layotgan o'zgarishlarning sabablarini, so'ngra esa osmon jismlarining sir-u asrorini biladi. Insonning olam to'g'risidagi to'plagan bilimlari, ya'ni hayotligida yaratgan ma'naviy boyliklari hech qachon yo'q bo'lib ketmaydi, balki «dunyoviy aql»ni tashkil etadi. Inson aqli olam sirlarini bilishda eng yuksak cho'qqiga ko'tarilganda «dunyoviy aql», «dunyoviy ruh» bilan qo'shiladi.

O'z navbatida, har bir kishining joni va aqli, ya'ni «individual aql» va «individual jon»ning paydo bo'lishida «dunyoviy ruh», «dunyoviy aql» hal qiluvchi rol o'ynaydi. Forobiyning tushuntirishicha, «dunyoviy ruh», «dunyoviy aql», «individual jon», «individual aql» paydo bo'lishi va rivojlanishining sababchisidir. «Individual jon», «individual aql» inson tanasining o'lishi, yo'q bo'lishi bilan yo'qolib ketmaydi, balki «dunyoviy ruh», «dunyoviy aql»ga qo'shiladi. Insoning joni va aqli abadiylikka ketadi, biroq hech qachon qaytib kelmaydi, qayta namoyon ham bo'lmaydi. Ular tanani tark etgandan so'ng yana bir butun bo'lib birlashadi, har bir jon va har bir aql inson tanasida yashagan vaqtida orttirgan barcha ma'naviy narsalar to'planib, hamisha barhayot «dunyoviy ruh», «dunyoviy aql»ni tashkil etadi[2].

Qadimgi yunon falsafasining o'tkir bilimdoni, Zenon, Platon, Aristotol, Epikur asarlarining mashhur targ'ibotchisi, «Ikkinchi muallim», «Sharq Aristoteli» nomini olgan Abu Nasr Forobiy inson aqlining imkoniyatlari cheksiz ekanligini isbotlab, o'rta asr musulmon olamida keng tarqalgan faqat mumtoz shaxslar — payg'ambarlarga xos karomatning sirlarini bilish yo'llari haqidagi diniy-mifologik qarashlarga qarshi chiqdi.

---

[1] *Аль-Фараби.* Социально-этические трактаты. Алма-Ата, 1973.

[2] *Abu Nasr Forobiy.* Risolalar (Mas'ul muharrir M.M.Xayrullayev). Toshkent, 1975, 13-bet.

Forobiy inson o'z taqdirini o'zi o'zgartira olmaydi, degan islom dini qoidalariga qarshi borib, inson o'z taqdirini o'zgartirishi mumkin, degan g'oyani olg'a suradi. Xususan, insonning baxt-saodatli bo'lishi ham o'zining qo'lida ekanligini isbotlashga harakat qiladi. Baxt-saodatga erishish yo'llarini aniqlab berishga intildi. Uning fikriga ko'ra, inson baxt-saodatga erishmog'i uchun, eng avvalo, baxt haqida bilimga ega bo'lmog'i, so'ngra baxtga erishish yo'llari, vositalarini bilmog'i darkor. Shuningdek, inson baxt-saodatga erishmog'i uchun, insonning insoniy fazilatlari mazmun va mohiyatini ham anglab olmog'i zarur. Chunonchi, o'rta asrning mashhur insonshunos allomasining tushuntirishicha, «fazilat» allaqanday mavhum tushunchaga emas, balki insonning inson bo'lib kamol topish jarayonidagi amaliy ishlari bilan o'lchanadigan alohida ma'naviy-axloqiy xususiyatidir. Fazilat insonning ezgulikka erishishi borasidagi xulq-atvori, xatti-harakatlarining ifodasidir. Forobiyning ta'kidlashicha, insonni yaxshi, xayrli ishlar qilishga, go'zal xulq-atvor sohibi bo'lishga da'vat etuvchi ma'naviy-axloqiy xususiyatlar fazilatlar deb ataladi. Insonni xunuk xulq-atvor, xatti-harakatlarga da'vat etuvchi ishtiyoqlar razolat deyiladi. Razolat insondagi kamchiliklar yoki nokasliklarning ifodasidir.

Forobiyning fikriga muvofiq, insonda baxt turli darajalarda namoyon bo'ladi. Kasb-hunar sohiblari malakasiga qarab biri ikkinchisidan ajralib turganidek, inson baxtliligi darajasi ham biri ikkinchisidan farq qiladi. Baxtlilik insonning nafaqat kasb-hunar malakasi, balki fe'l-atvori bilan ham bog'liq bo'ladi. Lekin inson tasodifan, osonlik bilan baxt-saodatga erishavermaydi. Baxtli-saodatli bo'lish uchun inson uzluksiz ilm olishi, turli kasblarni, hunarlarni o'rganishi lozim. Shuningdek, o'rganilgan kasblarni, hunarlarni ro'yobga chiqarish, ya'ni amaliyotga tatbiq etish malakasiga ham ega bo'lishi darkor[1].

Abu Nasr Forobiyning falsafiy qarashlarida inson farovonligini ta'minlash yo'llarini aniqlashga intilish markaziy o'rinni egallaydi. Inson farovonligini ta'minlovchi eng muhim shart —

[1] Qarang: *Abu Nasr Forobiy.* Fozil odamlar shahri. Toshkent, 1993, 165–166-betlar.

fozil odamlar jamiyatini qurish deb biladi. O'sha jamiyat bunyodkorining o'zi qanday insoniy fazilatlarga, xislatlarga ega bo'lmog'i kerak? Fozil odamlarning turmush tarzi qanday tamoyillar asosida shakllanmog'i darkor? degan savollarga javob izlaydi. Ushbu savollarga javob bermoq uchun, eng avvalo, insonning o'zini, uning tabiatiga xos xususiyatlarni bilish lozim. Inson tabiatini o'zgartirish, ya'ni uni yaxshilik, ezgulik prinsiplari asosida tarbiyalash yo'llarini aniqlash zarur, degan xulosaga keladi. O'z navbatida inson tabiatini o'zgartirish orqali jamiyatni inson manfaatlari tomon burib yuborish, buning uchun esa jamiyatni idora qilishning to'g'ri vositalarini izlab topish, fuqarolarning xulq-atvorlari, xatti-harakatlarini ijtimoiy adolat normalari asosida tartibga solish darkor, degan g'oyani bayon etadi. Bir ibora bilan aytganda, Forobiyning tushuntirishicha, inson farovonligini ta'minlamoq uchun jamiyat hayotining barcha jabhalarida ijtimoiy adolat prinsiplari ustuvor bo'lmog'i zarur.

O'rta asr musulmon faylasuflari orasida Abu Nasr Forobiy birinchilardan bo'lib jamiyatning kelib chiqishi, uning maqsadi va vazifalari haqida izchil ta'limot yaratdi. Forobiyning fikriga asosan, odamlar o'zlarining moddiy va ma'naviy ehtiyojlarini qondirish uchun turli jamoalarga birlashganlar. Odamlar jamoasini boshqarishda ijtimoiy adolat prinsiplari, normalariga rioya qilish darkor ekanligini qayta-qayta takrorladi[1]. Jamiyatni boshqarish mexanizmini insonparvarlashtirish rahbarlar, yo'lboshlovchilarning roli beqiyos ekanligini har tomonlama isbotlab, jamiyatni adolatli boshqarishda davlat boshliqlari uchun zarur bo'lgan asosiy fazilatlar, xislatlarni aniqlab berdi[2].

Davlat boshlig'ining eng zarur fazilatlari sifatida: mulohazali bo'lishni, adolatparvarlikni, kamtarlikni, haqiqatni sevish va eng asosiysi, aqlli bo'lishni alohida qayd etdi. Lekin bunday fazilatlar bir kishida mujassam bo'lishi mumkin emasligini tushunib yetgan Forobiy, yuqorida sanab o'tilgan fazilatlarni o'zida mujassamlashtirgan bir necha shaxslar birgalashib, dav-

---

[1] *Abu Nasr Forobiy.* Risolalar (Mas'ul muharrir M.M.Xayrullayev). Toshkent, 1975, 114–117-betlar.

[2] Qarang: *Abu Nasr Forobiy.* Fozil odamlar shahri. Toshkent, 1993, 159–164-betlar.

latni idora etishlari zarur, deydi. Shunday qilib, Forobiy haqiqatparvarlik, insonparvarlikka asoslangan erkin «ideal davlat»ning o'rnatilishini orzu qiladi, unga erishish manbai — ilm-fanda ekanligini ta'kidlaydi.

O'rta asr sharoitida insonning insoniy fazilatlari, xislatlarini aniqlashda[3] Forobiy zamondosh olimlaridan ancha ilgarilab ketgan edi. Forobiyning fikricha, insondagi insoniylikning holatini uning «kamolotiga sabab bo'lgan, unga erishish uchun yordami tekkan barcha narsalarni» (obyektiv shart-sharoit va subyektiv omillar nazarda tutilayotir. — A.Ch.) tahlil qilishdan boshlashni taklif etdi.

Mashhur mutafakkir inson ma'naviy qiyofasini har tomonlama o'rganmoq uchun unda mavjud bo'lgan jamiki yaxshi va yomon ijtimoiy fazilatlar, xislatlarni tahlil etdi. Inson ijtimoiy qiyofasini ifodalovchi mezonlarni, uning yaxshi-yomon odatlari, qiliqlarini aniqlamasdan turib, shaxsda insoniylikning shakllanganligi darajasi, holatini bilish mumkin emasligini isbotlab berdi.

Insonning ma'naviy qiyofasi haqida fikr-mulohaza yuritgan Abu Nasr Forobiy, chinakam ma'naviy yetuk kishi qiyofasida bilim, axloqiylik bilan uyg'unlashib bormog'i zarur, deydi. Bilim, ilm hodisa va voqealarning mohiyatini, o'zgarib turishining ichki sabablarini bilish uchun real imkoniyat yaratsa, axloqiylik insonni yaxshilikka, ezgulikka, yaxshilarning yaxshi fazilatlarini, xislatlarini o'rganishga da'vat etadi. Ma'naviy yetuklik — bu amaliy donishmandlikdir. Insonni insoniylik xususiyatlarini, xislatlarini bilish va ularga erishishning amaliy vositalarini anglashdir.

Forobiyning ta'kidlashicha, inson ma'naviy qiyofasida xuddi uning vujudiga o'xshash sog'lik va xastalik mavjud bo'ladi. Insondagi ma'naviy sog'lomlik, uning ichki dunyosidagi turli

[1] Abu Nasr Forobiyning inson to'g'risidagi qarashlari, fozil odamlar jamiyatini shakllantirish masalalari «Fozil odamlar shahri», «Baxt-saodatga erishish yo'llari haqida risola» («Risola fi-t tanbih ala asbob as-saodat»), «Fazilatli xulqlar» («Al-siyrat al-fazila»), «Kattalarning aqli haqida so'z» («Kalom fil aql al-Kabir»), «Yoshlarning aqli haqida kitob» («Kitob fil aql as-sag'ir»), «Jon (ruh)ning mohiyati haqida risola» («Risola fi mohiyat an nafs»), «Shaharni boshqarish» («As siyosat an-madaniya»), «Urush va tinch turmush haqida kitob» («Kitob fi maoyish va-l xurub» kabi asarlarida bayon etilgan.

holatlar, bo'laklar orasida uyg'unlik vujudga kelsa sodir bo'ladi. Bunday paytda inson turli olijanob ishlarni qiladi, go'zal xulq-atvor sohibi bo'ladi. Inson ichki dunyosining holatlari orasidagi muvozanat buzilsa, u doim razil ishlarni, xunuk harakatlarni qilishga odatlanadi.

«Baxt-saodatga erishish haqida»gi risolasi inson g'oyaviy-axloqiy, professional fazilatlari, xislatlari, intellektual salohiyatini ifodalovchi mezonlarni («fikriy fazilat», «fikriy quvvat») aniqlab berdi. Insonning intellektual quvvatini shakllantirishda ta'lim-tarbiyaning ahamiyatini ifodalovchi fikr-mulohazalari Forobiy o'rta asrning mashhur insonshunos olimi ekanligidan dalolat beradi.

Shialik, xususan, qarmatlik g'oyalari ta'sirida fikr-mulohaza yuritgan mashhur shoir Abu Abdullo Rudakiy[1] insonning baxt-saodatga erishish yo'llarini izladi. Baxt-saodatga erishishning muhim yo'li — axloqiy poklik, deb tushuntirdi. Uning fikriga ko'ra, insonning axloqiy pokligi, eng avvalo, bilim, ilm bilan qo'lga kiritiladi. Inson to'la baxt-saodatli bo'lmog'i uchun unga to'rt narsa: sog'liq, yaxshi odob, yaxshi nom va aql kerak. Chunki aql yordamida inson olamdagi hodisalarning, voqealarning mohiyatini bilib oladi. Hodisa yoki voqea haqida yaxlit tasavvurga ega bo'lmoq uchun uni nafaqat tashqi, balki ichki mohiyatini bilmoq kerak, deb hisoblaydi.

O'rta asr musulmon shoiri, o'zining falsafiy she'rlari bilan kishilarni yaxshilikka, saxiylikka, do'st-u birodarlikka, o'zaro hamkorlikka undaydi. Hatto turli dinlarga mansub kishilar ham bir-birlari bilan do'st-birodar bo'lib yashashlari zarur, deydi. Bunday olijanob fazilatlarga ega bo'lmoq uchun inson

---

[1] Abu Abdullo Jafar Rudakiy 860-yilda Samarqand yaqinidagi Panjrudak qishlog'ida dehqon oilasida tavallud topdi. Boshlang'ich ma'lumotni o'z qishlog'ida oldi. Samarqandga kelib adabiyot, san'at sohasidagi bilimlarni, ayniqsa, qadimgi yunon faylasuflarining asarlarini qunt bilan o'rgandi. Bilimdonligi tufayli Buxoro hukmdori Nosir-II Ahmad Samoniy saroyiga ishga taklif etildi. Qarmatlik g'oyalari ta'sirida she'rlar yozgani uchun saroydan quvg'in qilindi va o'z qishlog'iga qaytib faqirona kun kechirdi. 941-yilda vafot etdi. Uning adabiy merosidan bizgacha ming bayt (2 qasida, 50 ruboiy, she'rlar, dostonlar) yetib kelgan. Ular orasida «Modari man», «Dar vasfi Buxoro», «Shikoyati piri» qasidalari va «Kalila va Dimna», «Davroni oftob», «Sindbodnoma» poemalari bor.

hayotni yaxshi bilishi, uning quvonchlari va tashvishlaridan saboq olishi zarur, deb hisoblaydi. Alqissa, uning ijodida X asrning ijtimoiy hayoti yaqqol ifodasini topgan, insonparvarlik har tomonlama ulug'langan, ijtimoiy adolatsizlik esa qoralangan.

Inson to'g'risidagi qarashlar o'rta asr musulmon Sharqi tabiiy-ilmiy va ijtimoiy-falsafiy fikrlarining buyuk namoyandasi Abu Ali ibn Sino[1] tomonidan ham har tomonlama rivojlantirildi. Buxorolik mashhur mutafakkirning inson to'g'risidagi fikr-mulohazalari «Tib qonunlari» («Al-qonun fit tibb»), «Insof kitobi» («Kitob al-insof»), «Kitob an-najot» («Kitob ash-shifo»), «Donishnoma», «Ishorat va Tanbihot», «Risolatu tadbiri manzil», «Qush tili» kabi butun dunyoga mashhur asarlarida bayon etilgan[2].

Abu Ali ibn Sinoning ijtimoiy-falsafiy, jumladan, inson to'g'risidagi fikr-mulohazalarining asosida o'rta asr musulmon Sharqida keng tarqalgan ismoilizm yotar edi.

Ismoilizm, yuqorida biz eslatib o'tganimizdek, ratsionalizmga tayanib, erkin fikr yuritishga intilgan ziyolilar orasida katta e'tibor qozondi. Ismoilizm tarafdorlari ekspluatatsiya va haqsizlik, adolatsizlik va zulmga qarshi edilar. Ijtimoiy adolat prinsiplari, normalariga asoslangan yangi jamiyat qurishni orzu qilar edilar. Ibn Sinoning otasi, akasi Ismoiliylar harakatining faol ishtirokchi-

---

[1] Abu Ali ibn Sino 980-yilda Buxoroning Afshona qishlog'ida tug'ildi. Boshlang'ich ma'lumotni Buxoroda oldi. O'n yoshida Qur'oni Karimni yoddan o'qiy boshladi. O'n uch yoshidan e'tiboran matematika, mantiq, fiqh, falsafa ilmlari bilan shug'ullana boshladi. Tibbiyot ilmini mukammal o'rgandi va o'n olti yoshida mashhur tabib bo'lib elga tanildi. Qadimgi yunon tabiiy-ilmiy, falsafiy merosini qunt bilan o'rgandi va 1000-yilda Xorazmdagi Ma'mun akademiyasiga qabul qilindi. Mahmud G'aznaviy ta'qibidan qochib, Xorazmni tark etdi va Xuroson, Eron shaharlarida qochib yurdi. 1019–1021-yillarda Xamadonda vazir bo'ldi. 1037-yilda Isfohonda vafot etdi.

[2] Turli ilmiy manbalarda Abu Ali ibn Sinoning 450 dan ortiq asarlari qayd etilgan bo'lsa ham, zamonlar o'tishi bilan, ularning ko'pi yo'qolib ketgan va bizgacha faqat 242 tasi yetib kelgan. Shu 242 dan 80 tasi falsafa, ilohiyot va tasavvufga tegishli, 43 tasi tabobatga oid, 19 tasi mantiqqa, 26 tasi ruhshunoslikka, 23 tasi tabiat ilmiga, 7 tasi falakiyotga, 1 tasi riyoziyotga, 1 tasi musiqaga, 2 tasi kimyoga, 9 tasi odob ilmiga, 4 tasi adabiyotga va 8 tasi boshqa olimlar bilan bo'lgan ilmiy yozishmalarga bag'ishlangan (Qarang: Abu Ali ibn Sino. Tib qonunlari. Birinchi jild.Toshkent,1994, 5-bet).

lari edilar. Turgan gapki, uning o'zi ham ushbu ta'limotga xayrixoh edi.

Ibn Sinoning fikriga asosan, inson tana va jondan tashkil topgan. Inson jonini miya boshqarib turadi. Inson boshqa tirik mavjudotlar, xususan, o'simlik, hayvon jonidan o'zining fikr yuritish qobiliyati bilan tubdan farq qiladi. Inson joni eng oliy, eng yetuk jondir. Shuningdek, inson joni boshqa tirik mavjudotlar jonidan olamda sodir bo'layotgan o'zgarishlarning mohiyatini ilg'ab olish, o'zi amalga oshirayotgan faoliyatni aniq maqsadga yo'naltira olish qobiliyatining mavjudligi bilan ham tubdan farq qiladi. Inson jonining eng oliy ifodasi aqldir.

Buxorolik mutafakkir olam va odam munosabatlarini o'rganishda aqlning imkoniyatlariga qattiq ishonar, uni mutlaq haqiqatni bilishga qodir bo'lgan yagona qudrat, deb bilar edi. O'zining aqli kull va uqullar[1] nazariyasida bunday g'oyani har tomonlama isbotlashga harakat qildi. Uning tushuntirishicha, olamni yagona vujud — «Aqli kull» boshqaradi. Osmondagi barcha jismlar o'sha «Aqli kull»ni harakatga keltiruvchi kuchlardir. Xuddi shuning uchun ham Abu Ali ibn Sino o'zining «Risolat at-tair», «Xayy ibn Yaqzon» asarlarida odamlarni bilim olishga, ilm o'rganishga da'vat etadi. Ilohiy va dunyoviy bilimlarni o'rganish inson umrini sermazmun qiladi, degan fikrni kun tartibiga qo'ydi. Uning e'tirof etishicha, ilm hamma narsadan ustun turuvchi ilohiy ne'mat, inson nomini mangulikka muhrlab qo'yuuvchi vositadir.

Abu Ali ibn Sino o'zining «Hayy ibn Yaqzon» qissasida inson ruhiy-ma'naviy qiyofasini turli salbiy, g'ayriinsoniy illatlardan tozalashda «Aqli kull»ning imkoniyatlari beqiyos ekanligini tushuntirib berdi. Shuningdek, insonning aqliy imkoniyatlari bilan olamning haqiqiy manzarasini o'rganish orasida dialektik aloqadorlik mavjudligiga e'tiborni qaratdi. Lekin ayrim hollarda insonni ruhiy-ma'naviy tubanlashishi oldida, xususan, inson ongi va faoliyatini nafs degan balo o'z komiga tortib ketganda, hatto «Aqli kull» ham yordam ko'rsata olmasligini alohida ta'kidladi.

---

[1] Intelligensiya tushunchasi ham, arabcha «uqulla» so'zidan olingan.

Abu Ali ibn Sino «Hayy ibn Yaqzon» asarida olamning haqiqiy manzarasini bilishda inson aqlining imkoniyatlarini oshirish haqida to'xtalar ekan, bu borada mantiq ilmining ahamiyatiga katta baho berdi. Uning fikriga ko'ra, mantiq olam va odam munosabatlarini bilishda inson bisotidagi eng ishonchli vosita — «oqar chashma»dir. Unda cho'milsang va suvidan ichsang — bilimlar dengizida bemalol suzaverasan. Kishining kamoloti, turli badbaxtliklardan xoli bo'lishi ham ilmga, aqlga sadoqat ko'rsatishi tufaylidir. Aksincha, inson xulq-atvoriga, xatti-harakatiga o'rnashib olgan g'ayriinsoniy illatlar uning umrini bekorchi ishlarga sarflaydi.

Abu Ali ibn Sinoning ta'kidlashicha, aqliy va axloqiy yetuk inson mustaqil fikrlash malakasiga ega bo'lmog'i darkor. Mustaqil fikrlash malakasiga ega bo'lishni xohlagan har bir kishi — mantiq, ya'ni farosat ilmini yaxshi o'zlashtirib olishi zarur. Alloma yozganidek: «Farosat ilmi foydasi naqd bo'lgan ilmlardandir. Sen bu ilmni bilib olsang, u senga kishilarning o'zaro yashirib yurgan fe'l-u atvorlarini bildiradi. Mana shu farosatning bildirilishi natijasida o'z biliming bilan unga bog'lanib qolasan, yo undan yuz o'girasan. Farosat ilmi sening o'zingning aslingda bor bo'lgan instinktiv yaratilmalarning o'zgartirilmagan tabiatlarini ko'z o'ngingga keltirib qo'yadi. Agar senga farosatni tuzatuvchi qo'li tegsa, sen juda o'tkir bo'lib ketasan»[1].

Mantiqdan boshqa ilmlarni Ibn Sino o'zining «Aqliy bilimlar tasnifi» («Aqsom ul-ulum ul-aqliya») asarida tabiiy va ijtimoiy, falsafiy ilmlarni esa nazariy va amaliy ilmlarga bo'ladi. Falsafaning nazariy qismi uning fikriga ko'ra, uchga: 1) quyi darajadagi ilm — tabiatshunoslik; 2) o'rta darajadagi ilm — matematika; 3) oliy darajadagi ilm — metafizikaga bo'linadi. Falsafaning amaliy qismi ham uchga: 1) shaxs haqidagi ilm; 2) insonning o'zaro munosabatlari haqidagi ilm; 3) davlatni, mamlakatni boshqarish haqidagi ilmlarga bo'linadi.

Ibn Sinoning dalillashicha, insonning eng muhim xislatlaridan biri o'zi yashayotgan atrof-muhitda sodir bo'layotgan ho-

[1] *Abu Ali ibn Sino.* Salomon va Absol. Lirika, falsafiy qissalar, she'r san'ati. Toshkent, 1980, 60-bet.

disa va voqealarning mohiyatini bilib olishga qodirligidir. Inson olamni o'zining ichki va tashqi sezgilari yordamida bilib oladi. Mashhur «Tib qonunlari» asarida ta'kidlanishicha, tashqi sezgi (ko'rish, eshitish, ta'm bilish, hid va teri) insonni tashqi olam bilan bog'laydi. Ichki sezgilar (taxmin etish, ifodalash, eslab qolish, xotira) tasavvur etish imkoniyatini yaratuvchi sezgilardir. Ichki sezgilar tashqi sezgilar asosida shakllanadi. Ichki sezgilar tashqi sezgilar orqali olingan ma'lumotlarni qabul qilib olish, umumlashtirish, uni xotirada saqlab, qayta tiklab, tasavvur etish uchun xizmat qiladi[1].

Ichki va tashqi sezgilar yordamida bilib bo'lmaydigan olam sirlarini inson dunyoviy aqldan madad olib turgan tafakkur orqali bilib oladi. Dunyoviy aql inson tafakkuri quvvatini, xususan, muhokama qilish, mulohaza yuritish salohiyatini oshiradi. Tafakkur quvvatining orta borishi bilan inson sezgilar yordamida bilib olinmagan olam sirlarini bilib olishga qodir bo'ladi. Alqissa, Ibn Sinoning isbotlashicha, inson joni dunyoviy aql va dunyoviy ruh bilan qo'shilganda olamni bilish borasida muvaffaqiyatga erishiladi.

Inson hech qachon tanho, yakka o'zi yashay olmaydi. U kundalik ehtiyojlarini qondirish, turli orzu-umidlarini ro'yobga chiqarish uchun jamoa bo'lib yashashga intiladi. Ibn Sinoning fikricha, turli jamoalarga birlashgan kishilar faoliyatini oqilona boshqarib turish, jamoaning barcha a'zolarini foydali mehnatga safarbar qiluvchi maxsus qonunlar, yo'l-yo'riqlar, qoidalar bo'lishi zarur. Har qanday jamiyat, har qanday davlat odamlar faoliyatini adolatli qonun-qoidalarga asoslanib idora etmog'i darkor.

Ibn Sinoning tushuntirishicha, turli jamoalarga birlashgan odamlar faoliyatini yagona maqsad atrofida birlashtiruvchi muhim omillardan yana biri axloqdir. Inson qanchalik bilimdon, qanchalik tadbirkor bo'lmasin umuminsoniy axloq qoidalariga tayanmasa u adabsiz bo'ladi, yomonlikka yo'l qo'yadi. Ibn Sino o'zining «Qush tili» asarida insondagi adabsizlik, axloqsizlik alomatlari: ikkiyuzlamachilik, yolg'onchilik, xoinlik kabi xislat-

[1] *Abu Ali ibn Sino.* Tib qonunlari. Birinchi jild. Toshkent, 1994.

larni, inson ustidan qilingan har qanday zo'ravonlikni qoralaydi, chinakam axloq hamisha ilmga, bilimga asoslanishiga e'tiborini qaratadi.

O'rta asr musulmon faylasuflarining erkin fikrlash an'analarini davom ettirgan Abu Ali ibn Sino insonni kamolotga yetkazuvchi kuch — chinakam muhabbatdir, deb biladi. Uning fikriga asosan, muhabbat umuminsoniy voqea bo'lib, insonga «koyhaniy (kosmik) quvvat» ato etadi. Muhabbat insonning butun ruhiy-ma'naviy olamini qamrab oladi, ezgulikka, xayrli, savob ishlarga undaydi. Lekin ishq-muhabbat hamisha ham ezgulikka olib boravermaydi. Chunki muhabbatning ikki qutbi bor. Birinchi qutbi yaxshilik, ezgulikka qaratilgan bo'lsa, ikkinchi qutbi insondagi hirsiy-hayvoniy istaklarni uyg'otishga qaratilgan bo'ladi. Mabodo inson tanasidagi o'sha hirsiy-hayvoniy quvvat g'olib kelsa, uning ruhiy-ma'naviy olami yemiriladi, inson baxtsizlikka giriftor bo'ladi. Agar insonning ruhiy-ma'naviy olamida «Aqli kull» ustuvorlik qilsa u, shubhasiz, baxt-saodatga erishadi.

Abu Ali ibn Sino o'zining «Solomon va Absol»[1] asarida insonning ruhiy-ma'naviy yetukligini va o'z navbatida insonni ruhiy-ma'naviy tubanlashuvini tasvirlashga harakat qiladi. Asarda insonning ruhiy-ma'naviy yetukligi ukaning akaga sadoqati yordamida tasvirlansa, insonning ruhiy-ma'naviy tubanlashuvi Absolning akasi Solomonning yengiltak, zohiriy go'zallikka o'ch xotini misolida, uning turli makr-u xiylalarini tasvirlash orqali ochib beriladi. Solomonning xotini hayvoniy-shahvoniy hirsga berilib, o'z qaynisi Absolni tuzog'iga tushurishga kecha-yu kunduz harakat qiladi. O'z maqsadiga erishish uchun turli-tuman g'ayriinsoniy qiliqlar, makr-u hiylalardan ustakorlik bilan foydalanadi. Lekin yanganing ruhiy-ma'naviy tubanlashuvidan Absolning ruhiy-ma'naviy yetukligi ustun keladi. Axloqiy tubanlik ustidan axloqiy yetuklik g'alaba qiladi[2].

---

[1] «Solomon va Absol» asarining ikkinchi qismi arab alifbosida yozilgani uchun uni «Absol» ba'zan esa «Ibsol» deb yozish an'anaga aylanib qolgan.

[1] Qarang: *Abu Ali ibn Sino.* Solomon va Absol. Toshkent, 1980.

Abu Ali ibn Sinoning tushuntirishicha, insonning ruhiy-ma'naviy yetukligini ifodalovchi mezonlardan biri do'stlikdir[1]. U o'zining «Risolot at-tayr» asarida yozganidek, haqiqatdan ham chin do'st shod va g'amgin paytlaringda o'z dilining qudrati bilan sof do'stlikni saqlab qoladi. Shuning uchun ham chinakam do'stlikni ulug'laydi. U barcha do'st-u birodarlariga murojaat etib, o'zaro muomala-munosabatlarda «sirti yaltiroq, ichi qaltiroq» bo'lmaslikka da'vat etadi.

Alqissa, o'rta asr sharoitida, mustaqil, erkin fikrlash madaniyatiga asoslangan Abu Ali ibn Sino — olam bir butun vujud ekan, unda mavjud bo'lgan barcha xususiyatlar inson tanasida o'z ifodasini topadi, degan xulosaga keladi. Uning xuddi shu g'oyasi ba'zi musulmon faylasuflariga (masalan, Muhammad G'azzoliyga) yoqmaydi. Shunday bo'lishiga qaramasdan, Ibn Sino o'z fikriga hech qanday tuzatish kiritmadi.

Abu Ali ibn Sinoning inson to'g'risidagi fikr-mulohazalarini yanada rivojlantirgan o'rta asrning mashhur musulmon faylasufi xorazmlik Abu Rayhon Beruniyning[2] tushuntirishicha, insonlarning tashqi ko'rinishlari turli-tuman bo'lsada, ularning ichki tuzilishi barcha uchun umumiydir[3]. U turli xalqlar turli ajdodlardan paydo bo'lgan, degan taxminlarni butunlay rad etdi, inson bilan maymun orasida o'xshashlik bor ekanligini ta'kidlab: «Ular a'zolarining o'xshashligi bilan tashqi ko'rinishlari ham o'xshab ketadi[4], deb yozgan edi.

---

[1] Qarang: *Abu Ali ibn Sino.* Risolat at-tayr. Solomon va Absol. Toshkent, 1980, 71- bet.

[2] Abu Rayhon Beruniy, 973-yilda Xorazmning qadimgi poytaxti Kot shahrida tug'ildi. Yoshligida Abu Nasr Mansur ibn Iroqdan saboq oldi. Astronomiya, fizika, matematika, geodeziya, geologiya, mineralogiya, tarix kabi fanlarni har tomonlama o'rgandi. 990-yildan e'tiboran Kot shahrida astronomik kuzatishlar olib bora boshladi. Xorazm zodagonlarini taxt uchun boshlangan kurashi tufayli 22 yoshida o'z vatanidan chiqib ketdi. 998-yil Jurjonga keldi. Xorazm hukmdori Abu Abbos Ma'mun taklifiga ko'ra Urganchga qaytdi. Ilmiy markazda ishlay boshladi. Mahmud G'aznaviy Xorazmni bosib olgach, 1017—1048-yillarda G'aznada yashadi. 1048-yil 11-dekabrda vafot etdi. Ilm-fanning turli sohalariga oid 160 asarni o'zidan meros qilib qoldirdi.

[3] Abu Rayhon Beruniyning inson to'g'risidagi qarashlari «Qadimgi xalqlardan qolgan yodgorliklar», «Hindiston», «Minerologiya», «Umrni aniqlashda hindlar tutgan yo'lning hikoyasi haqida», «Munajjimlik san'atidan boshlang'ich tushunchalar» kabi asarlarida bayon etilgan.

[4] *Абу Райхан Мухаммад ибн Ахмад ал-Беруни.* Собрание сведений для познания драгоценностей. М., 1963, 224-bet.

Abu Rayhon Beruniy o'zining «Hindiston» asarida o'rta asr sharoitidayoq, insonning jismoniy va ma'naviy kamoloti, turmush tarzi bilan u yashayotgan geografik muhit orasida dialektik aloqadorlik mavjudligi to'g'risidagi g'oyani ilgari surdi[1]. Hatto, odamlarning turli tillarda so'zlashuvining yuzaga kelishi ham geografik shart-sharoitlarga bog'liq ekanligini isbotlashga urindi. Tillarning turlicha bo'lishiga sabab, odamlarning turli guruhlarga ajralib ketishi, bir-birlaridan uzoq-uzoqlarda yashashidir, deb tushuntirdi.

Abu Rayhon Beruniyning fikriga ko'ra, odamlar o'zlarining kundalik ehtiyojlarini qondirish maqsadida (tashqi dushmanlardan himoya qilish, dehqonchilik, hunarmandchilik, chorvachilikka oid turli yumushlarni birgalashib bajarish zaruriyati) turli jamoalarga birlashadilar. Aniqroq qilib aytganda, inson o'zaro uyushishga, birlashishga, qandaydir bir jamiyat bo'lib yashashga doimo ehtiyoj sezadi. Kishilar madaniylasha borgan sari va mulkchilikning yuzaga kelishi bilan bunday ehtiyoj yanada rivojlanib boradi[2]. Lekin «ehtiyojlar turli-tuman, son-sanoqsizdir. Faqat ularni bir qancha kishilar birgalikda ta'minlay olishlari mumkin»[3]. Xuddi shuning uchun ham Beruniy jamiyatning insonparvarligi odamlarning kundalik ehtiyojlarini qondirish bilan belgilanadi, degan fikrni bayon qiladi. Uning yozishicha, odamlarning kundalik ehtiyojlari moddiy va ma'naviy ehtiyojlarga bo'linadi. Kishilarning moddiy ehtiyojlarining qondirilishi jamiyat hayotida hal qiluvchi ahamiyatga ega va odamlarning yanada mustahkamroq birlashishlariga sabab bo'ladi.

Abu Rayhon Beruniy fuqarolarning moddiy va ma'naviy ehtiyojlarini qondirmoq uchun, eng avvalo, ularni zulm va istibdoddan qutqarmoq, jamiyatda tinchlik, osoyishtalik, insof va diyonatni o'rnatmoq darkor, deb tushuntiradi. Fuqarolarning farovonligini ta'minlovchi ijtimoiy adolat normalari va prinsiplariga asoslangan insonparvar jamiyatni faqat adolatli podsho

---

[1] *Abu Rayhon Beruniy.* Tanlangan asarlar. 1-tom. Toshkent, 1968, 236-bet.

[2] Qarang: *Абу Райхан Беруни.* Избранные произведения. Том 3. Ташкент, 1966, 83–86-betlar.

[3] *Абу Райхан Мухаммад ибн Ахмад ал-Беруни.* Собрание сведений для познаний драгоценностей. М., 1963, 224-bet.

barpo etishi mumkin, degan xulosaga keladi. Jamiyatni, ayniqsa, davlatni boshqarishda podshohning o'rni haqida to'xtalib, jamiyat podshohga xizmat qilmasdan, balki podshoh jamiyatga xizmat qilishi lozim, deydi. Adolatli podshoh, aziyat chekkan barcha fuqarolarning haq-huquqlarini himoya qilishi, birovlarning tinchligi, osoyishtaligi yo'lida o'z tinchligidan voz kechishi zarur. Podshohning o'zi yaratuvchanlik qobiliyati bilan boshqalardan ajralib turishi kerak. Hokimlar, ishboshilar tanlaganda tabiatan jamiyatni boshqarishga mayli bor, o'zining mustaqil fikri bor, o'zi qabul qilgan qarorlarning bajarilishida qat'iylik ko'rsatuvchi kishilarni tanlashga e'tiborni qaratish zarur ekanligini ta'kidlaydi[1]. Lekin o'rta asr sharoitida podshohlik mansabi merosga aylanganini ko'rgan Beruniy, insonning jamiyatdagi o'rni uning nasl-nasabi, ajdod va avlodlarining xizmatlari bilan belgilanishiga qarshi chiqadi.

Beruniyning fikriga muvofiq, inson olamdagi boshqa maxluqotlardan o'zining yaratuvchanligi, bunyodkorligi bilan tubdan farq qiladi. Yaxshilik, rostgo'ylik, olijanoblik, muruvvat, mehr-shafqat, do'st-u birodarlik kabi fazilatlar insonni yanada ulug'laydi. Bunday fazilatlarni o'zida mujassamlashtirgan kishi nafaqat o'ziga, balki el-yurtga ham foyda keltiradi. Yolg'onchilik, yomonlik, raqobatlashish, g'animlik, ichiqoralik, qo'pollik, o'g'rilik, tuhmatchilik, ikkiyuzlamachilik, o'ziga bino qo'yish, xushomadgo'ylik, chaqimchilik kabi illatlar insonni tubanlashtiradi.

Xorazmlik mutafakkir inson ijtimoiy qiyofasini yaxshilik va yomonlik chig'irig'idan o'tkazib tahlil qiladi. Uning tushuntirishicha, insonning yaxshilik, ezgulik tomon intilishi birdaniga, bir kunda shakllanmaydi. Yaxshilik tomon intilish malakasi hosil bo'lishi uchun inson halol mehnat qilishi, sabr-toqat, matonat, mustahkam iroda, yuksak umuminsoniy imon-e'tiqodga ega bo'lishi darkor. Umuminsoniy imon-e'tiqodni amalda namoyon etish uchun inson doimo kurashishi zarur. Inson yaxshilik, ezgulikni o'zining kundalik turmush tarzida qaror toptirishi uchun, eng avvalo, «ilm haqiqatini egallashi»[2] lozim. «Kimda

---

[1] *Abu Rayhon Beruniy.* Tanlangan asarlar. 1-tom, Toshkent, 1968, 74-bet.

shunday sifatlar topilsa, xulq uning foydasiga va kimda bular yetishmasa, xulq uning zarariga bo'ladi»[2].

Abu Rayhon Beruniyning ta'kidlashicha, insonning kundalik turmush tarzida yaxshilik barqaror bo'lishi uchun kishilar tinch-totuv, do'st-birodar bo'lib yashashlari lozim. Hind orollaridan birida yashovchi kishilar turmush tarzini tasvirlab, bunday deb yozadi: «Ular bir jins bo'lib, oralarida qarama-qarshilik yo'q, qahatchilik ko'rmaydilar va qarimaydilar. Istagan narsalari oldilariga kelib turadi, bir-birlari bilan totuv bo'lib, rohatda yashaydilar, yaxshilikdan boshqani bilmaydilar, go'yo ular jannat bog'ida istiqomat qiladilar. Ularga husn va uzoq umr berilgan, bir-birlaridan ortiqcha yoki kam joylari yo'q, hammasi birday. Ularda xizmatkorlik, xo'jayinlik, gunoh qilish, bir-birini ko'ra olmaslik, qarama-qarshilik, ortiqcha gap-so'zga borish, savdogarchilikka urinish yo'q... Bu orolda yashovchilar bir-birlari bilan teng»[3].

Uning tushuntirishicha, yaxshilikning teskari tomoni yomonlikdir. Yomonlik turli ko'rinishlarda namoyon bo'lib, eng yaramasi ta'ma, g'azab va ilmsizlikdir. Ayniqsa, ilmsizlik — insonning eng ashaddiy dushmanidir. Bunday g'ayriinsoniy qiliqlarni o'zida mujassamlashtirgan kimsalar odamlar ovqatlanganda qanday lazzat olsalar, rohat qilsalar, ular birovlardan o'ch olganda ana shunday lazzat oladilar. Lekin lazzat, Beruniyning fikricha, turlicha ma'no va mazmunga ega bo'ladi. Chunonchi, lazzat yaxshilik va yomonlik alomati bo'lishi mumkin, ya'ni birov o'zi qilgan yaxshilikdan lazzatlansa, boshqa birov o'zi amalga oshirgan yomonlikdan lazzatlanadi.

Abu Rayhon Beruniyning tushuntirishicha, yomonlikni vujudga keltiruvchi manbalardan biri yolg'onchilikdir. Yolg'onchilik insonni rostgo'ylik va halollikdan, insof va diyonatdan benasib qilib qo'yadi, adolatdan yuz o'girtiradi. Yolg'on guvohlik berishga, omonatga xiyonat qilishga sabab bo'ladi. Qayerda yolg'onchilik avj olsa, o'sha yerda yomonlik tezroq rivojlanadi.

---

[1] *Abu Rayhon Beruniy.* Tanlangan asarlar. 1-tom, Toshkent, 1968, 150-bet.
[2] O'sha asar, 150-bet.
[3] O'sha asar, 2-tom. 101—102-betlar.

Yolg'onchilikning o'sib borishi bilan inson umri zavol topadi. O'z navbatida, yolg'onchilikning ortib borishi bilan yaxshilik kamaya boradi. Yaxshilikning kamayib borishi nafaqat kishilar umrini qisqartiradi, balki ular orasida turli mojarolar keltirib chiqaradi.

Beruniy yolg'onchilikni turli guruhlarga ajratadi. Chunonchi, ba'zi birovlar bilmasdan yolg'on xabar berishsa, ayrimlar o'zlarining so'zlarining yolg'onligini bila turib noto'g'ri ma'lumot beradilar. Yana allakimlar birovlarga yaxshi ko'rinish, o'z martabasini oshirish, xushomad qilib boylik orttirish, kimlargadir o'zini yaqin qilib ko'rsatish, o'zini turli jinoyatlardan qutqarish, kishilar o'rtasida nizo chiqarish uchun yolg'on gapiradilar. Shuningdek, ayrim kishilar tarafkashlik, o'zi yoqtirmagan kishi, toifa yoki guruhni ataylab yomonlaydilar, o'zlarining hamtovoqlarini maqtab so'zlaydilar.

Abu Rayhon Beruniy axloqsiz, odobsiz kishilarni qayta tarbiyalash mumkin, deb hisoblaydi. Buning uchun o'sha axloqsiz, odobsiz kishilarni, birinchi navbatda, nafsoniy hirs-havaslardan tozalamoq, ularga odob-axloq normalarini o'rgatmoq lozim. Boshqacha aytganimizda, Beruniyning fikriga asosan, axloqsiz, odobsiz kishilar jamiyatdagi yaxshi odamlarga ergashsalar qayta tarbiya topadilar.

Abu Rayhon Beruniyning fikriga ko'ra, inson o'z mehnati bilan ulug'dir. Mehnat yordamida inson o'z badanini turli illatlardan, xususan, dangasalikdan, yalqovlikdan, ishyoqmaslikdan qutqaradi. Inson mehnatsiz shon-shavkatga, hech qanday martabaga erisha olmasligini qayta-qayta ta'kidlaydi. Yuqori martabaga mehnatsiz, osongina erishgan kishi farog'at va rohat soyasida yashaydi, yaxshi kiyinadi, ammo ulug'lik libosidan mahrum, yalang'och bo'ladi.

Beruniy o'zining «Mineralogiya» asarida inson mehnatini og'ir jismoniy va yengil mehnat turlariga bo'ladi. U binokor, ko'mir qazuvchi, hunarmand, ilm ahli mehnatini og'ir mehnat, deb ataydi. Og'ir jismoniy mehnat qiluvchi, xususan, yer ostidagi konlarda ishlovchi, yer ostida gavhar qidiruvchilar mehnatini jamiyat qadrlashi, ularga ma'lum imtiyozlar berishi lozim. Ayniqsa, yerga ishlov berib, hammani yedirib-ichirib turgan deh-

qonlarga alohida mehribonlik ko'rsatishi lozim, deb ta'kidlaydi. Ilm ahli mehnatini ta'riflab, ilm olish o'ta mashaqqatli, lekin jamiyat uchun eng kerakli mehnatdir, jamiyat olimlar mehnatini hamisha hurmat qilishi, qadrlashi zarur, deb hisoblaydi.

Abu Rayhon Beruniyning e'tirof etishicha, insonning qadr-qimmati, jamiyatdagi o'rni mehnati bilan baholanmog'i darkor. Mehnat har bir kishining kundalik ehtiyojiga aylanmog'i lozim. Har bir kishi o'z xohish-istagi bilan mehnat qilmog'i kerak. Odamlarni majburiy mehnat qildirish yo'li bilan jamiyat hech qachon yuksaklikka ko'tarila olmaydi. Kishilar xohish-istaklariga qarshi bo'lib, ularni majburan zo'rlab ishlatishga Beruniy o'rta asr sharoitidayoq qarshi chiqqan edi[1]. Mehnatkash kishiga jabr-sitam o'tkazuvchi ishboshilarni bo'rilarga, kalxatlarga o'xshatgan edi.

Abu Rayhon Beruniyning fikriga muvofiq, kishilarning madaniy saviyasi ortib borishi bilan jamiyat hayotining madaniylashish darajasi ortib boradi. Insonning madaniy saviyasi qancha baland bo'lsa uning shodlik, xursandchilikka, musiqaga bo'lgan ehtiyoji ortib boraveradi. «Madaniylashgan kishilar ichidan nozik (tabiatli) odamlar ko'ngil ochar (shodlik bag'ishlaydigan)joylarga borib turishni odat qildilar; bunday joylarga faqat nozik (tabiatli) kishilar emas, balki boshqa, musiqaga yanada kuchliroq tashna bo'lganlar ham ohang tinglash uchun boradilar... Ohanglar esa ruhga (qalbga) tartibga tushirilgan, shaklga kiritilgan bo'lgandagina kuchli ta'sir qiladi: Chunki ruh (qalb) tartibga kirgan narsani tezroq qabul qiladi...»[2]

Beruniy tushuntirishicha, inson boshqa maxluqotlardan olamda sodir bo'layotgan hodisa,voqealar sababini bila olish bilan ajralib turadi. Olamda bo'layotgan o'zgarishlar sababini inson o'zining sezgilari yordamida bilib oladi. Inson miyasida hosil bo'lgan bilimlar tashqi olamning ifodasidir. Ushbu ma'lumotlar sezgi organlarining bajargan ishi tufayli sodir bo'ladi. Agar sezgi organlari bo'lmaganda olamning manzarasi haqida tasavvurga ega

---

[1] *Беруний.* Минералогия. М., 1963, 7-bet.

[2] *Абу Райхан Беруний.* Избранные произведения. Том 3. Ташкент, 1966, 84-bet.

bo'la olmasdik. Xatto, narsa va jismlarning rangini ham ajratolmasdik. Sezgi hosil bo'lishi tashqi tabiatning inson sezgi a'zolariga (ko'z, quloq, burun, til, teri) ta'siri bilan bog'liq. Chunki har bir sezgining o'z qo'zg'atuvchisi bo'ladi. Agar u evida bo'lsa, yoqimli va zararsiz, bordi-yu haddan tashqari bo'lsa, og'riq paydo bo'ladi va halokatga olib keladi[1].

Beruniyning dalillashicha, inson olamni bilishda nafaqat sezgi organlari orqali olingan ma'lumotlarga, balki aql-tafakkur qudratiga ham suyanadi. Aql-tafakkur yordamida olamda sodir bo'layotgan hodisa va voqealarni birini ikkinchisiga solishtiradi, tahlil qiladi, rostni yolg'ondan, adolatni adolatsizlikdan, yaxshini yomondan, haqiqatni esa nohaqlikdan ajratadi. Inson fikrlash qobiliyati, uning xayoli va xotirasi, irodasi va idroki bilan bevosita bog'liq ekanligini har tomonlama isbotlab berishga harakat qiladi.

Abu Rayhon Beruniy yaratgan gnoseologik ta'limotga asoslangan Sharqning buyuk shoiri Nosir Xisrav Xudoning fazilatlarini, xislatlarini bilish haqida fikr-mulohaza yuritadi. Diniy e'tiqodi jihatidan qarmatlik (shialik tarkibidagi oqim) tarafdori bo'lgan Nosir Xisravning[2] fikriga muvofiq, inson o'zining fikr-mulohazalari, jismoniy ko'z hissiyotlari orqali Xudoni bilolmaydi. Uni faqat qalb ko'zi bilan tasavvur etishi mumkin. Chunki Xudo yaka-yu yagona, uning avvali ham, oxiri ham yo'q. Inson Xudoni va koinotni bilib olishi uchun, avvalo, o'zligini, o'zining kimligini bilib olmog'i darkor. Buning uchun inson o'z umrini behuda o'tkazmasligi, uzluksiz ilm egallashi, moddiy boylik to'plash girdobiga tushib qolmasligi lozim. Shuningdek, inson o'zligini bilmog'i uchun, o'z axloq-odobini

---

[1] *Abu Rayhon Beruniy.* Tanlangan asarlar. Toshkent. 2-tom, 74-bet.

[2] Musulmon madaniyatining donishmandlaridan biri Nosir Xisrav 1004-yilda Kabadiyonda (Hozirgi Tojikistonning Nosir Xisrav shahri yaqinida) tavallud topdi. Boshlang'ich ma'lumotni o'z qishlog'ida oldi. Marv, Balh madrasalarida o'qidi. Turli tillar bilan birga, aljabr-muqabala, handasa, mantiq, nujum, tibbiyot, falsafa, fiqh, tarix, kalom, musiqa va boshqa ilmlarni qunt bilan o'rgandi. Mahmud G'aznaviy saroyida mas'ul lavozimlarda ishladi. Saroy muhitidan norozi bo'lib, u yerdan ketdi. Umrining so'nggi yigirma yilini Yumg'onda (Badaxshon qishloqlaridan biri) o'tkazdi. 1088-yil vafot etdi. Uning falsafiy-axloqiy qarashlari «Rushnoinoma», «Saodatnoma», «Safarnoma» kabi asarlarida bayon etilgan.

sof tutishi, poklanib turishi, boshqalarning qalbiga ozor yetkazmasligi kerak.

Nosir Xisravning tushuntirishicha, inson tabiatini o'zgartirishda tarbiyaning o'rni va ahamiyati beqiyosdir. Uning fikriga ko'ra odamning yomoni bo'lmaydi. Yomon tarbiya ko'rgan, xulq-atvori yaxshi yoki yomon kishilar bo'lishi mumkin, xolos. Insonning axloqiy fazilatlari haqida fikr-mulohaza yuritgan mutafakkir, inson axloqan yetuk bo'lmog'i uchun behad mol-u dunyo to'plashga, bu dunyoning o'tkinchi xursandchiliklariga hirs-u havas qo'ymasligi, boshqalarga nisbatan insofli, adolatli bo'lishi, bevabechoralarga, nogironlarga rahm-shafqat ko'rsatishi, ularning turli gunohlarini kechirishi zarur. Ma'naviy-axloqiy yetuk bo'lishini istagan har bir kishi, ilm o'rganishi, aql-idrokini uzluksiz takomillashtirib bormog'i lozim. Kishilar orasida faqat aqllilari aqliy lazzat tomon intiladilar.

Nosir Xisravning e'tirof etishicha, mamlakatni idora qilib turgan hukmdorlar ma'rifatli kishilar bo'lmog'i zarur. Hukmdor har qanday tadbirni vazirlar muhokamasiga qo'yib, mashvarat majlisida har tomonlama muhokama qilib, keyin farmon bermog'i lozim. Mamlakatda ana shunday adolatli boshqaruv joriy etilsa, yurt obod, odamlar farovon yashaydilar, bir-birlariga mehribon bo'ladilar.

Nosir Xisrav noinsof, adolatsiz, ilm-fan, mehnat ahliga yomon munosabatda bo'lgan, poraxo'r amaldorlarni qattiq tanqid qiladi. Nosirning tasvirlashicha bunday kishilardan, hatto it ham afzaldir. Turgan gapki, ular o'z manfaatlari uchun kambag'al kishilarni xonavayron qiladilar va bundan uyalmaydilar. Shoirning fikriga ko'ra odamlarning qarg'ishiga uchragan amaldorlarning mol-u dunyolari barakasiz bo'ladi.[1]

Musulmon falsafasida insonning jamiyatdagi o'rni, insonning insoniy qiyofasining shakllanishida ijtimoiy muhitning ta'siri, odamlar hayotini to'q-farovon qilishda, jamiyatni adolatli boshqarishda podshohlar, lashkarboshilarning o'rnini aniqlashga alohida e'tibor berilgan. Bunday tendensiyani o'rta asr musul-

[1] Qarang: *Nosir Xisrav.* Ma'naviyat yulduzlari. Toshkent, 1999, 101–108-betlar.

mon falsafasining yirik vakili, davlat arbobi Nizomulmulkning[1] «Siyosatnoma» yoxud «Siyar ul-mulk» («Podshohlar turmushi») asarida[2] tiniq ko'rish mumkin.

Nizomulmulkning fikriga ko'ra, fuqarolarning to'q-farovon yashashi podshohga, uning jamiyatni boshqarish mahoratiga bog'liq. Xuddi shuning uchun ham, qo'l ostidagi xalq uchun oxiratda javobgarlik podshohga yuklatiladi. Odamlar hayoti uchun javobgar bo'lgan podshohni, afsuski, bu dunyoda tergaydigan, noto'g'ri, g'ayriinsoniy qiliqlari uchun unga jazo beradigan kishi topilmaydi, deb nadomat chekadi. U podshohlarni mas'uliyatni unutmaslikka chaqiradi. Odamlar turmushi uchun oxiratda javob berishini eslatib qo'yadi. Oxiratda bu dunyodagi ishlari uchun mukofotlar bilan birga jazolar ham borligini ta'kidlab, podshohlarni insof-u diyonatga da'vat etadi. Madomiki «shunday ekan, bu mulk muhimotini hech kimga topshirish va xaloyiq ishlaridan g'ofil qolish ham kerak emas. Shoh qo'lidan kelganicha yashirincha va oshkora tarzda xalq ahvolidan xabardor bo'lishi shart. Bedorlikka yo'l bermay, zolimlar zulmidan aholini qutqarish kerak»[3].

Nizomulmulkning e'tirof etishicha, mamlakatda adolatni o'rnatish uchun jamiyatni, davlatni boshqarib turgan amaldorlar, ayniqsa, podshohlar fuqarolarning arz-u dodlariga quloq solishlari zarur. Buning uchun esa podshohlar fuqarolarni vaqti-vaqti bilan o'zi qabul qilishi darkor. Odil, adolatli podshoh asosiy e'tiborini haqiqatni aniqlashga qaratmog'i lozim.

---

[1] Abu Ali al-Hasan ibn Ali ibn Is'hoq at-Tusiy (ya'ni Nizomulmulk) 1018-yil 10-aprelida (ba'zi ma'lumotlarga ko'ra 1019, 1020-yillarda) Tus shahri yaqinidagi Rodkon qishlog'ida tavallud topgan. U yoshligida saljuqiy sarkarda Choribekning mirzosi bo'lib ishlagan. 1063–1072-yillarda sarjuqiy podshohlardan biri Alparslon xizmatida bo'ladi va vazir darajasiga ko'tariladi. Vazir lavozimida davlatni ichki va tashqi siyosatini o'ta tadbirkorlik, oqil-u donolik bilan boshqargani uchun «Nizom-ul-mulk» faxriy unvoniga sazovar bo'ladi. Dushmanlarining fisq-u fasodiga chiday olmagan vazir 1092-yilda istefoga chiqadi. Makkaga ziyorotga barayotganda noma'lum qotil tomonidan 1092-yilda o'ldiriladi (Qarang: *Mahmudov M.* Komil inson ajdodlar orzusi. Toshkent, 2002, 104–107-betlar).

[2] Nizomulmulkning fors tilida yozilgan «Siyosatnoma» asarining qo'lyozmasi Buyuk Britaniya va Olmoniyada saqlanmoqda. Asar fransuz, rus, tojik, o'zbek tillariga tarjima qilingan.

[3] *Nizomulmulk.* Siyosatnoma yoki siyar ul-mulk. Toshkent, 1997, 20-bet.

Mamlakatda adolatni o'rnatmoq uchun «Siyosatnoma»da ta'kidlanishicha, podshohlar jamiyat, davlatni boshqarib turgan amaldorlar faoliyatini ham uzluksiz nazorat qilib turmoqlari lozim. Ushbu muammo haqidagi Nizomulmulk fikr-mulohazalari podsho Bahrom Go'r[1] va uning vaziri Rostravshan qismatini tahlil qilish yordamida ochib berilgan. Chunonchi, «Siyosatnoma»da tasvirlanishicha, Bahrom Go'r davlatni boshqarish ishlarini o'zining vaziri Rostravshanga ishonib topshirib qo'yadi. O'zi esa ov bilan, aysh-u ishrat, kayf-u safo bilan mashg'ul bo'ladi. Podshoh ishonchini suiistemol qilgan Rostravshan fuqarolarga zulm o'tkazadi. Mol-u dunyo to'plashga hirs qo'yadi, davlat xazinasini quritadi. Turli jabr-u sitamlardan tinkasi qurigan odamlar o'z yurtlaridan bosh olib keta boshlaydilar. Lekin odamlar Bahrom Go'rga bu haqiqatni aytishga qo'rqadilar, haqiqatni yashiradilar[2]. Mamlakat, xalq ahvolining kundan-kunga og'irlashib borayotganini ko'rgan Bahrom Go'r bunday holatning vujudga kelish sababini aniqlashga kirishadi. Tekshirishlar natijasida, fuqarolar ahvoli og'irlashib borishining asosiy sababi vazir Rostravshan amalga oshirgan adolatsizlik ekanligi ayon bo'ladi. Bahrom Go'r, hatto zindondagi mahbuslar ahvoli bilan ham tanishadi. Zindondagi yetti yuz mahbusdan faqat yigirma nafari o'g'riligi uchun qamalgan bo'lib, qolganlari Rostravshanning buyrug'i bilan nohaq qamalganliklari ma'lum bo'ladi[3]. O'zboshimcha, noinsof vazir nafaqat fuqarolarga ozor yetkazib, ularning mol-mulkini tortib olganligi, balki davlatga ham xiyonat qilganligi, hatto o'z vatanini dushmanlarga sotmoqchi bo'lganligi ham aniqlanadi. Qilgan xiyonatkorona ishlari uchun Rostravshan osib o'ldiriladi. Bahrom Go'rning jarchilari yetti kun mamlakatning butun shaharlari va qishloqlari uzra «Kimda-kim podshohga xiyonat qilsa va qarshi chiqsa, xalqqa sitam qilib, omonatga xiyonat etsa, Xudoga va

---

[1] Bahrom Go'r sosoniy hukmdorlardan biri, 421–438-yillarda saltanatni boshqargan. Bahrom qulon ovi bilan mashhur bo'lgani uchun «Go'r» laqabini olgan (Qarang: *Mahmudov M.* Komil inson ajdodlar orzusi. Toshkent, 2002, 113-bet).

[2] *Nizomulmulk.* Siyosatnoma yoki siyar ul-mulk. Toshkent, 1997, 32-bet.

[3] O'sha asar, 35-bet.

uning soyasi bo'lmish shohga qarshi bosh ko'tarsa, ahvoli shunday bo'ladi»[1], deb jar soladilar.

Nizomulmulkning fikricha, mamlakatda adolatni qaror toptirmoq uchun qonun ustuvorligini ta'minlamoq darkor. Jazo ham adolatli bo'lmog'i lozim. Qonun kuchi sezilmaydigan davlatda adolat haqida so'z bo'lishi mumkin emas. Mamlakatda qonun ustuvorligini ta'minlashda hokimlar, qozilarning mas'uliyati haqida fikr yuritgan Nizomulmulk, bunday mas'uliyatli amalni johil va nopok kishilarga ishonib topshirib bo'lmaydi, bunday amalni faqat pok, porso odamlarga berish lozim,[2] deydi.

O'rta asr musulmon faylasuflari insonda insoniy fazilatlar, xislatlarni shakllantirishda odob-axloqning o'rni va ahamiyati beqiyos ekanligini har tomonlama isbotlab berdilar. Bunday tendensiyani Unsurulmaoliy Kaykovus, Yusuf Xos Hojib, Ahmad Yugnakiy, Ismoil Jurjoniy, Mahmud Zamaxshariy asarlaridan darhol ilg'ab olish mumkin.

Insonning axloqiy fazilatlari, uni shakllantirish va rivojlantirish yo'llari haqidagi ajoyib fikr-mulohazalarni o'rta asr Sharqining eng nodir pandnomalaridan biri Unsurulmaoliy Kaykovusning[3] «Qobusnoma»[4] asarida yaqqol ko'rish mumkin.

«Qobusnoma»da ta'kidlanishicha, insonning eng muhim axloqiy fazilatlaridan biri ota va onani hurmat qilishdir. Chunki ota-ona farzandini voyaga yetkazish uchun bisotida mavjud bo'lgan barcha yaxshiliklarni unga safarbar qiladi. Bu borada duch kel-

---

[1] *Nizomulmulk.* Siyosatnoma yoki siyar ul-mulk. Toshkent, 1997, 36-bet.

[2] O'sha asar, 47-bet.

[3] Unsurulmaoliy Kaykovus 1021-yilda Tabariston qishloqlaridan birida tavallud topgan. Yoshligidan e'tiboran zamonasining axloq, huquqqa oid bilimlarini qunt bilan o'rgangan. Shuning uchun ham 20–21 yoshlarida G'azna shahar hokimi Ma'sud G'aznaviy saroyiga ishga taklif etilgan. Sakkiz yildan so'ng saroyni tark etib, ona shahriga qaytgan va ilmiy-ma'rifiy ishlar bilan shug'ullangan. Makkai mukarramada haj safarida bo'lgan. Aniq bo'lmagan ma'lumotlarga ko'ra 1099-yilda vafot etgan. O'zidan «Nasihatnoma» («Qobusnoma») asarini meros qilib qoldirgan.

[4] Unsurulmaoliy Kaykovus qalamiga mansub ushbu asar 1082-yilda yozib tugatilgan. Kitob butun jahonga «Qobusnoma» nomi bilan shuhrat qozongan bo'lsada, muallifning o'zi uni «Nasihatnoma» deb atashni ma'qul ko'rgan. «Qobusnoma» fors tilida yozilgan bo'lib, u turk, uyg'ur, tatar, rus, fransuz, nemis tillariga tarjima qilingan. Qirq to'rt bobdan iborat ushbu asarni XIX asrga kelib, xorazmlik Muhammad Rizo Erniyozbek o'g'li Ogahiy o'zbek tiliga tarjima qilgan.

gan azob-uqubatlarga, mashaqqatlarga bardosh beradi. Topgan-tutganini undan ayamaydi. O'zi to'yib yeb-ichmasa ham, yupun yursa ham uni to'yg'azadi, kiyintiradi, boshqalardan kam qilmaslikka harakat qiladi. Hatto uning uchun o'limga ham tayyor turadi[1]. Xuddi shuning uchun ham, pandnomada yozilishicha, har bir musulmon farzandi o'z ota-onasining izzat-hurmatini joyiga qo'yishi darkor. «Ota-onaga izzat va hurmatini ko'proq qilsang, sening haqingdagi ularning duosi mustajob bo'ladi»[2].

«Qobusnoma»da ta'kidlanishicha, insonning ma'naviy qiyofasidagi insoniy xususiyatlardan biri halollikdir. Halollik insonning mol-dunyo to'plash, boylik orttirish, mulkka ega bo'lish jarayonida, ayniqsa, yaqqol namoyon bo'ladi. Halol kishi mol-dunyo to'playman, deb aqli-xushidan benasib bo'lib qolmasligi qayta-qayta takrorlanadi. Har qanday boylikdan aql ustun qo'yiladi. «Molsizlikdan qashshoq bo'lsang ham, aqldan boy bo'lishga harakat qil, chunki mol bilan boy bo'lgandan aql bilan boy bo'lgan yaxshiroqdir, aql bilan mol to'plasa bo'ladi, ammo mol bilan aql to'plab bo'lmaydi. Johil tezda kambag'allashadi, ammo bilgilkim, aql bir qimmatbaho narsaki, uni o'g'ri olib keta olmas, o'tda yonmas, suvda oqmas.

Agar aqling bo'lsa, hunar o'rgan, chunki hunarsiz aql, libossiz tan yoki afti yo'q odamdir, debdurlarkim, bilim — aql siymosidir»[3]. Ko'rinib turibdiki, har bir aql sohibi, Kaykovusning fikriga ko'ra ma'lum bir hunarga ega bo'lmog'i zarur. «Hunarsiz aql — boshsiz tan, suratsiz badan»dir. Hunar hamma zamonlarda ham inson umrini sermazmun qiluvchi buyuk bezakdir. Butun tirikchiligining manbaidir.

Kaykovusning fikriga muvofiq, inson o'z hunaridan zavq-shavq olishi, uni san'at darajasiga ko'tarmog'i darkor. Unutmaslik zarurki hunarlarning ichida a'losi — so'z hunaridir[2]. Chunki so'z tufayli odam inson darajasiga ko'tariladi.

«Qobusnoma»da olg'a surilgan eng muhim g'oyalardan biri yaxshilik yordamida kishilarni tarbiyalash g'oyasidir. Ayniqsa, jamiyatni, davlatni boshqarib turgan amaldorlar, fuqarolarga doimo

---

[1] *Kaykovus.* Qobusnoma. Toshkent, 1994, 24-bet.
[2] O'sha asar, 25-bet.
[3] O'sha asar, 29-bet.

yaxshilik qilib turmoqlari darkor. «Yaxshilik qiiishni tark qilma va hamma vaqt xaloyiqqa yaxshilik qil, yaxshilikka teskari ish qilma... Lekin Kaykovusning fikriga ko'ra, yaxshilikni ham bilib qilmoqlik zarur, uning me'yori, chegarasini bilish darkor. Yaxshilikni qadriga yetgan kishiga qilish lozim. Xuddi shuning uchun ham muallif, yaxshilikning qadriga yetmagan kishini tuzi yuzaga qalqib chiqqan sho'r yer parchasiga o'xshatadi.

«Qobusnoma»da aytilishicha, insonning insoniy xususiyatlaridan biri — hamma ishda adolatli bo'lishdir. «Hamma ishda adolatli bo'l. Har kishi adolatli bo'lsa, unga qozining keragi yo'q»[2]. Adolatdan yiroq insonda na himmat va na saxovat belgilari bo'lmaydi. Adolatni o'zining insoniy burchiga aylantirgan kishi bag'ri keng, nazar-u himmati baland, jamiyatda o'rnatilgan tartib-intizomga rioya qiladi.

Kaykovusning fikriga ko'ra, insonning axloqiy yetukligini ifodalovchi muhim ko'rsatkichlardan biri imonlilikdir. Imonlilik, eng avvalo, uyatchanlikda yaqqol namoyon bo'ladi. Uyatchanlik, o'z navbatida, sharm-hayo bilan bog'liq bo'ladi. Kaykovus ta'kidlaganidek, sharm-hayoning chegarasi bor. Inson «qayerda sharm-hayo qilishni, qayerda sharm-hayo qilmaslikni bilishi lozim. Qaysi biri yaxshi bo'lsa shuni qilishi zarur»[3]. Agar sharm-hayodan ustakorlik bilan foydalanishni bilmasa, unda u, shubhasiz, insonga zarar yetkazadi. Chunki ayrim hollarda besharmlik bilan maqsad hosil bo'ladi[4].

Kaykovusning ta'kidlashicha, insonning axloqiy tubanlashuvining muhim alomatlaridan biri — qing'irlik, yolg'onchilikdir. Xuddi shuning uchun ham, qing'irlik, yolg'onchilikni o'ziga odat qilib olgan kishining oldiga bormaslik, uning suhbatida bo'lmaslikni maslahat beradi. Chunki qing'ir, yolg'onchi odam hech qachon rost so'zlamaydi. Bunday odamni faqat zo'rlik bilan yo'qotmoq zarur. «Nedinkim bir daraxt egri bo'lsa, to uni chopib yo'nmaguncha u to'g'ri bo'lmas»[5], deb yozadi, «Qobusnoma» muallifi.

---

[1] *Kaykovus.* Qobusnoma. Toshkent, 1994, 32-bet.
[2] O'sha asar, 32-bet.
[3] O'sha asar, 34-bet.
[4] O'sha asar, 32-bet.
[5] O'sha asar, 27-bet.

O'rta asr musulmon faylasuflarining inson to'g'risidagi fikr-mulohazalari xazinasiga xorazmlik mashhur tabib Ismoil Jurjoniy[1] ham munosib hissa qo'shdi. Chunonchi, «Zahirayyo Xorazmshohiy» asarida u inson tanasini vujudga keltirgan, ya'ni tanani butunga birlashtirib turgan mayda zarrachalar haqida fikr yuritgan.

Ismoil Jurjoniyning «Zahirayyo Xorazmshohiy» asarida tasvirlanishicha, odam tanasi mayda moddalardan va shakllardan iborat. Har bir modda kichik elementlardan tashkil topgan. Odam tanasida o'sha kichik elementlar bir-biriga qarama-qarshi joylashgani uchun ham ular orasida hamisha ziddiyatlar vujudga keladi. Ziddiyatlarning mavjud bo'lishi modda ichidagi elementlarning bo'linib ketishiga bo'lgan uzluksiz intilishidan dalolat beradi. Ammo odam tanasidagi o'sha kichik elementlarning bo'linib ketishiga to'sqinlik qiladigan barcha elementlarni o'z holatida ushlab turadi, uning ichidagi elementlar orasida o'zaro aloqadorlikni ta'minlaydi.

Ismoil Jurjoniyning fikriga ko'ra, butun borliq to'rt unsurdan: tuproq, suv, havo, olovdan tashkil topgan. Xuddi o'sha unsurlar inson tanasida ham mavjud. Mabodo, inson tanasidagi o'sha to'rt unsur orasidagi muvozanat buzilsa turli kasalliklar kelib chiqadi. Xuddi shuning uchun ham inson tanasida vujudga kelgan turli kasalliklarni davolamoq uchun o'sha tananing o'zi nimadan tashkil topganini yaxshi bilish zarur. Insonning tanasida sodir bo'layotgan o'zgarishlar, shubhasiz, uning mijozi (temperamenti) bilan bevosita bog'liq. Mijoz esa harmonlar ta'sirida shakllanadi. Inson mijozi uning butun umri davomida o'zgarib turadi.

---

[1] Ismoil Jurjoniy, 1042-yilda Jurjon shahrida tug'ildi. Yoshligidan tabobatga, falsafaga qiziqdi. Abu Bakir Roziy, Ibn Sino kabi vatandoshlari, qadimgi yunon tabobatining yirik namoyandalari Galen, Gippokrat asarlarini, shuningdek, Yunon falsafiy merosini chuqur o'rgandi. O'zining yirik tabibligi, donishmandligi tufayli Marv shahrining hukmdori Sulton Sanjar saroyiga ishga taklif etiladi va umrining oxirigacha shu yerda yashadi. Marv madrasalarida talabalarga saboq berdi. 1136-yilda vafot etdi. Uning falsafiy-axloqiy qarashlari «Kitob az-Zahirayyo Xorazmshohiy», «Kitob al-axrod» («Hasad tufayli kelib chiqadigan kasalliklar»), «Kitob fi rad alal falosofa» («Faylasuflarga qarshi raddiya kitobi») kabi asarlarida bayon etilgan.

Ismoil Jurjoniy inson umrini to'rt davrga bo'ladi:

Birinchi davr – tug'ilish, o'sish va parvarishlash bosqichi bo'lib, 15–16 yoshgacha bo'lgan inson umrini o'z ichiga oladi.

Ikkinchi davr – yoshlik va yetuklik bosqichi bo'lib, 30 yoshgacha bo'lgan inson umrini o'z ichiga oladi. Bundan keyin jismonan o'sish va ulg'ayish boshlanadi. Ba'zilarda o'sish va ulg'ayish 35–40 yoshgacha davom etishi mumkin. Xuddi shuning uchun 35–40 yoshgacha inson umrini yoshlik davri desa ham bo'ladi.

Uchinchi davr – mo'ysafidlik bosqichi. Bu davrda inson 60 yoshgacha bo'lgan yoshlik quvvatidan bahra olib yashashi mumkin bo'ladi.

To'rtinchi davr – kishi umrining qarilik davri bo'lib, bunda quvvatining susayish holati kuzatiladi va bu jarayon inson umrining oxirigacha davom etadi. Qarilikning fazilati shundaki, ba'zilar 60 yosh yashaydi, ba'zilar esa yana o'spirinlik, yoshlik va mo'ysafidlik yillari qancha davom etgan bo'lsa, o'shanga teng keladigan vaqtgacha yashab, 120 yoshga kirishi mumkin[1].

Inson ma'naviy va ruhiy qiyofasiga uning ochiq havoda bo'lishi, olov va tuproqdan foydalanishi, har xil oziq-ovqatlardan tanovul qilishi, ichishi, kulishi, xursandchilik qilishi, aziyat chekishi, harakatda bo'lishi kabi tashqi sabablar ta'sir etadi. Ushbu tashqi sabablar odam a'zolarini yemiruvchi ichki sabablarga yordam beradi. Ismoil Jurjoniy tabobat ichki quvvat tengligini saqlab turish, odam a'zolarining holatini yaxshilash uchun yordam beradigan tashqi quvvatdir, deydi.

Ismoil Jurjoniy inson aqlini har tomonlama ulug'laydi. Uning tushuntirishicha, ilm isbot va tafakkur yordamida hosil bo'ladi. Ilmlar ikki xil: nazariy va amaliy bo'ladi. Nazariy ilmlarga adabiyot, mantiq, riyoziyot kirsa, amaliy ilmlar o'z qamroviga mexanika, tikuvchilik va boshqa qo'l bilan bajariladigan ishlar, xususan, hunarmandchilikni qamrab oladi. Tibbiyot ilmi esa, ham nazariy, ham amaliy ilmlarni o'zida mujassamlashtiradi.

Musulmon allomalarining inson to'g'risidagi fikr-mulohaza-

[1] Qarang. Ma'naviyat yulduzlari. Toshkent, 1999, 127–128-betlar.

larini yanada rivojlantirishda, uni yangi bosqichga ko'tarishda o'rta asrning buyuk tabiatshunos olimi, faylasufi va shoiri Umar Hayyomning[1] xizmatlari beqiyos bo'ldi.

Umar Hayyom insonni baxt-saodatli qilish yo'llarini izlaydi. Amaldorlar bilan oddiy fuqaro turmush tarzini solishtirdi. Uning fikriga ko'ra, inson baxt-saodatli bo'lishi uchun, eng avvalo, bir burda noni, o'ziga yarasha uy-joyi bo'lmog'i darkor. Eng muhimi, na u birovga qul, na birov unga qul bo'lmasligi, o'z ixtiyori o'zining qo'lida, erkin yashashi zarur[2]. Boshqacha aytganda, baxt-saodatli bo'lib yashashning, eng muhim sharti, tobelikdan, qaramlikdan qutilish, deb biladi. Inson tobelikdan, qaramlikdan qancha tez qutilsa, o'z erki, o'z ixtiyori o'zining qo'lida bo'lsa, behuda tashvishlarga, g'am-g'ussalarga ko'milib ketmaydi, balki tinch, osoyishta, xotirjam yashaydi, hayotdan ko'proq lazzat oladi.

Umar Hayyomning fikriga ko'ra, inson baxt-saodatli bo'lib yashamog'i uchun, avvalo, ularning farovon turmush qurish haqidagi azaliy orzu-istaklarini ro'yobga chiqarish yo'llarini izlab topmoq lozim. O'z navbatida kishilar turmush tarzidan turli tashvishlarni, ayniqsa, g'am-g'ussa, ranj-alam, sitam va zo'ravonlik kabi g'ayriinsoniy illatlarni surib chiqarmoq darkor. Xuddi shuning uchun ham, o'rta asrning mashhur musulmon allomasi, kishilar turmush tarzidagi g'ayriinsoniy munosabatlar, chunonchi, yaxshi, dono kishilarning hammadan xarob yashashining sabablarini qidiradi[3]. Hayotda yaxshi, xoksor odamlar bir chetda qolib, o'g'ri, muttaham kimsalar farovon yashayotgani, davr-u davron surayotganini ko'rib qattiq afsuslanadi.

---

[1] Umar Xayyom 1048-yilda Nishopurda tug'ildi. Dastlabki ma'lumotni ona shahrida oldi. Balx, Buxoro, Samarqandda o'qidi. Tabiatshunoslik fanlari, ayniqsa, matematika, astronomiya, shuningdek, falsafani har tomonlama o'rgandi. She'riyatga ixlos quydi. O'z zamonasining qomusiy olimi bo'lib shakllanganligi uchun 1074-yildan e'tiboran Isfahon rasadxonasiga rahbarlik qildi. 1079-yilda ilmiy jamoatchilik hukmiga yangi isloh qilingan taqvimni havola qildi. Umrining oxirgi yillarini o'z ona shahri Nishopurda faqirlikda o'tkazdi va o'sha yerda 1123-yilda vafot etdi. Uning tabiiy-ilmiy va falsafiy qarashlari «Koinot va uning vazifalari», «Borliq haqida risola», «Borliqning umumiyligi haqida risola», «Risolai Jabr» kabi asarlarida bayon etilgan.

[2] Qarang: *Umar Hayyom.* Ruboiylar. Toshkent, 1991, 41, 114-betlar.

[3] Qarang: O'sha asar, 122-bet.

Nokas, aldamchi kishilarga farovon turmush ato qilgan, to'g'ri kishini to'g'riligi uchun bir burda nonga zor qilib qo'ygan Parvardigorning ishlaridan norozi bo'ladi.

E charx, nokaslarni qilding farovon,
Hammom-u uy berding, yer, suv, tegirmon.
To'g'ri kishi garov bir burda nonga,
Jirttakka arzimas bundayin davron[1].

Qadimgi Eron va Turon shaharlarini kezib, kishilar turmush tarzi, xulq-atvori, xatti-harakatlarini diqqat bilan o'rgangan o'rta asrning buyuk mutafakkiri, bu olamning (falakning) ishi ofat, ayyomi sitam ekanligiga guvoh bo'ladi. Dili xotirjam biron kishini uchratolmaydi. Olam (falak) esa odamlar yumushlarini, dard-u alamlarini kamaytirish o'rniga, battar tashvish orttirayotganini ko'radi. Bu telba dunyo hech qachon odamlar dilini chog' qilmasligiga ishonch hosil qiladi va hammani bu olam (falak) o'yinchoq qilayotir, degan xulosaga keladi[2].

Insonning butun umri tashvish, taraddud, hayratga to'la ekanligiga ishonch hosil qilgan buyuk musulmon allomasi uning bunyodkori, yaratuvchisiga bir necha savollar bilan murojaat qiladi:

Meni ayladilar dunyoda mavjud,
Hayotda topganim hayrat, taraddud.
Bu yo'lni o'tdim-u tushunolmadim,
Kelmagu ketmakdan ne ekan maqsad?![3]

Men keldim-u, dunyo ko'rdimi foyda!
Ketsam, martabasi osharmi? Qayda?
Hech kim tushuntirib bera olmadi:
Kelishim — ketishim sababi qayda[4].

Umar Hayyom insonning yaratuvchisiga kinoya qilib, uning butun borlig'ini o'zing yaratgan bo'lsang, butun taqdir-iqbolini o'zing belgilagan bo'lsang, boshqacha aytganda, loyini o'zing qorigan, o'rish-arqog'ini o'zing o'rgan bo'lsang, nega uning

---

[1] Qarang: *Umar Hayyom.* Ruboiylar. Toshkent, 1991, 41, 117-betlar.
[3] Qarang: O'sha asar, 39, 41-betlar.
[4] Qarang: O'sha asar, 61-bet.
[5] Qarang: O'sha asar, 62-bet.

xulq-atvori, xatti-harakatidagi qusurlar uchun birovini jannatga, birovini do'zaxga yuborasan? Uning manglayidagi yaxshilig-u yomonliklarni ham o'zing yozgansan-ku? — deydi.

Yo rab loyimni-ku, qorgan o'zingsan,
O'rish-arqog'imni o'rgan o'zingsan.
Yomonmanmi, yaxshi, men qandoq qilay!
Taqdir manglayimni bergan o'zingsan![1]

E, inson borlig'ini yaratgan ulug' zot, unga ko'rsatayotgan sitamlaring, azoblaring o'zingga yaxshi ma'lum-ku? Yomonga ne'mat, yaxshiga kulfat ato qilganing ham o'zingga oynadek ravshan-ku? Bu nima qilganing, nima alaming? Nima balo, o'zing insonning dushmanimisan?[2].. deb yozadi.

Umar Hayyom inson borlig'ining yaratuvchisi bilan bo'lgan bahs-munozarani davom ettirib, bu olamda aybsiz-gunohsiz biron odam bormi? Mabodo bor bo'lsa, qanday qilib u gunoh qilmay yashay oldi? Yomonlik qilgan odamga yomonlik qaytarsang, unda sen bilan mening farqimiz ne bo'ldi, ayt, Parvardigor![3], deya nola qiladi.

Umar Hayyomning e'tirof etishicha, olamni yaratuvchisining ishi to'g'ri bo'lganda edi, shubhasiz, uni hamma yoqtirardi. Dunyoning ishlarida to'g'rilik, adolat bo'lsa edi, donolarning ko'ngli og'rimasdi.

To'g'rilik bo'lsaydi falakning ishi,
Yoqtirgan bo'lardi uni har kishi.
Dunyoning ishida bo'lsa adolat,
Bo'lmasdi donolar ko'nglin og'rishi.[4]

Yuqoridagi misralardan ko'rinib turibdiki, Umar Hayyom inson borlig'i yaratuvchisining pala-partish, adolatsiz ishlaridan qattiq xafa bo'ladi. Odamlar turmush tarzidagi g'ayriinsoniy munosabatlarni bartaraf etishga butun umrini baxshida etadi. Afsuski, butun umri davomida bir kun ham shod-xurram, xotirjam yashay olmaydi. Butun umri davomida adolat istadi, lekin uni topolmadi. Armonlarga to'la umri barbod bo'ldi.

---

[1] Qarang: *Umar Hayyom.* Ruboiylar. Toshkent, 1991, 85-bet.
[2] Qarang: O'sha asar, 112-bet.
[3] Qarang: O'sha asar, 99-bet.
[4] Qarang: O'sha asar, 107-bet.

Armon ila umrim ayladim barbod,
Umrimda biron kun bo'lolmadim shod.
Qo'rqamenki umrim bermas omonlik,
Adolat istab men dod etarmen, dod.[1]

O'rta asrning mashhur tabiatshunos olimi, faylasufi Umar Hayyom borliqning turli shakllari orasidagi o'zaro aloqadorlik qonunlarini ochib berishga munosib hissa qo'shdi. Borliqning shakllari doimo o'zgarishda, bir ko'rinishdan boshqa ko'rinishga o'tib turishini har tomonlama asoslab berdi. Lekin inson borlig'ining o'ziga xos xususiyatlarini aniqlash o'ta murakkab, hali unda bilinishi zarur bo'lgan muammolar bisyor ekanligini ko'rib, taajjubdan, hayratdan yoqa ushlaydi. Borliqning turli shakllari orasidagi o'zaro aloqadorlik qonunlarini yaratishda aql imkoniyatlarini (ratsionalizm) har tomonlama ulug'lagan alloma, inson borlig'idagi muammolar, qusurlarni bartaraf etishda aql imkoniyatlari zaiflik qilishini ilg'ab oldi.

Umar Hayyomning fikriga muvofiq, inson bilimi, ilmi bilan emas, balki o'zining ahd-u vafosi, so'zi bilan ishining birligi, sadoqati, lafzining halolligi bilan ulug'.

Faqat ilm bilan balandmas odam,
Ahd-u vafo bilan baland-past odam.
So'zi bilan ishi bir kelsa agar
Har narsadan baland, muqaddas odam.[2]

Mutafakkirning e'tirof etishicha, zamon tashvishlarga, sitamlarga, g'am-g'ussalarga, armonlarga to'la bo'lgan bir sharoitda aqldan foyda yo'q, bunday holatda aqlsiz kishiga jahon unumdor bo'ladi. Shuning uchun menga aqlimdan benasib qiladigan (irratsionalizm) narsani bering, zora zamon menga hamroh bo'lsa:

Bu zamon aqldan foyda yo'q zinhor,
Aqlsiz kishiga jahon unumdor.
Aqlimni olguvchi narsani keltir,
Shunda zora zamon menga bo'lgay yor.[3]

Umar Hayyomning ta'kidlashicha, insonni bir lahza bo'lsa

---

[1] Qarang: *Umar Hayyom.* Ruboiylar. Toshkent, 1991, 124-bet.
[2] Qarang: O'sha asar, 45-bet.
[3] Qarang: O'sha asar, 42-bet.

ham, aqlidan benasib qiladigan, dunyoning tashvishlaridan, sitamlaridan ozod, xoli qiladigan qudrat — may, sharobdir.

May ichsa gado ham sulton bo'ladi,
Tulki ichsa, sheri g'arron bo'ladi.
Yosh ichsa keksalik sharafin quchar,
Keksa ichsa yoshu chaqqon bo'ladi.[1]

May, sharob shunday bir qudratli mo'jizaki, mabodo uni toqqa bersang, hatto tog' ham o'yinga tushadi. May tarbiyasizga tarbiya beradi, uni shaxs darajasiga ko'taradi. Shunday qilib, nishopurlik allomaning ta'kidlashicha, may ichsang o'zligingdan bexabar bo'lasan, dushmanlaringni yer bilan yakson qilasan. Hushyorlik esa foydasiz, chunki uning oqibati g'am, dilni o'rtab yaralashdan boshqa narsa emas[2]. Lekin may ichganda, me'yorini, o'lchovini unutib qo'ymaslik; uni qayerda, kim bilan ichishni bilish; yashirin, pinxona, ezma, rasvo bo'lmasdan, hayo bilan ichish; ichganda birovni ranjitmaslik, devona bo'lmaslik darkor[3].

Umar Xayyom mayni, sharobni quvonish, shod-u xurramlik deb, yoki din-u odobdan kechish uchun ichmasdi, balki bir dam bo'lsa ham bu dunyoning tashvishlaridan, muammolaridan jon-u dilini ozod qilish, o'zlikdan bir nafas bo'lsa ham kechish uchun ichardi.

Men mayni quvonmoq uchun ichmayman,
Shodlik deb odobu dindan kechmayman.
Maqsadim — o'zlikdan kechib bir nafas,
Orom olsa, behush bo'lib jonu tan.[4]

Nishopurlik alloma, inson turmush tarzi, xulq-atvori, xatti-harakatidagi g'ayriinsoniy illatlarni faqat aql imkoniyatlariga tayanib (ratsionalizm) bartaraf etib bo'lmaydi, balki aqlsizlik, behushlik, ongsizlik (irratsionalizm) imkoniyatlaridan foydalana bilish darkor, degan g'oyani musulmon faylasuflari hukmiga havola qildi. Bunday g'oyani kun tartibiga qo'yish bilan musulmon irratsionalizmiga asos soldi.

Ratsiolnalizm va irratsionalizm imkoniyatlaridan oqilona foy-

---

[1] Qarang: *Umar Hayyom.* Ruboiylar. Toshkent, 1991, 47-bet.
[2] Qarang: O'sha asar, 56-bet.
[3] Qarang: O'sha asar, 69, 99-betlar.
[4] Qarang: O'sha asar, 11-bet.

dalanish yo'llarini izlagan Umar Xayyom aslida odamlarning orzu-istaklarini ro'yobga chiqaradigan, ularning baxt-saodatli yashashlari uchun real imkoniyatlar mavjud bo'lgan yangi olam tuzishni orzu qilardi. Buyuk mutafakkir ta'kidlaganidek, mabodo bu dunyoning yaratuvchisi, butun borliqning hukmdorligi menga tegsa, yangidan shunday bir falak (olam) tuzardimki, unda barcha yaxshi odamlarning tilaklari, istaklari amalga oshardi. Ana shunday olamni yaratmoq, bu dunyoning charxipalak, adolatsiz ishlariga qarshi kurashmoq uchun odamlar qo'lni-qo'lga berib, bir-birlariga hamdam, hamdard, bo'lishlari zarur. Bunday yakdillik barqaror bo'lsa, insonlardagi g'am-anduh bartaraf etiladi, shodlik oyog'idan g'am tepki yemaydi[1].

Umar Xayyom asarlarini Yevropa mamlakatlari kitobxonlariga tanishtirishda mashhur ingliz shoiri Eduard Fittsjerald (1809–1883-y.)ning xizmatlari beqiyos bo'ldi. U 1859-yilda Umar Hayyom ruboiylarini birinchi marta, 1869-yilda ikkinchi marta ingliz tiliga tarjima qiladi.

Insonning insoniyligini ifodalovchi fazilatlar, xislatlar, ayniqsa, inson ma'naviy qiyofasini ifodalovchi asosiy mezonlarni aniqlash, o'rta asr musulmon falsafasining o'ziga xos xususiyatlaridan biri edi. O'rta asr musulmon falsafasida inson ma'naviy madaniyatining eng muhim ko'rsatkichi — adab va axloq barkamolligi hisoblanadi. X–XII asrlarda musulmon falsafasida «adab» deganda umumiy ta'lim fanlarining majmuasini tushunish urf bo'lgan edi. Ayniqsa, Qur'oni Karim, Hadisi Sharifni har tomonlama bilish, adab-axloqli kishi ma'naviy madaniyatining eng muhim alomati edi.

Adab-axloqli insonning ma'naviy madaniyati haqidagi ajoyib fikr-mulohazalarni o'rta asr musulmon sharqining buyuk insonshunos allomalari: Mahmud Zamaxshariy,[2] Ahmad Yugnakiy asarlarida yaqqol ko'rishimiz mumkin.

---

[1] Qarang: *Umar Xayyom.* Ruboiylar. Toshkent, 1991, 91-92-betlar.

[2] Mahmud Zamaxshariy 1075-yilda Xorazmning Zamaxshar qishlog'ida tavallud topdi. Boshlang'ich ma'lumotni otasidan oldi. Buxoro madrasalaridan birini tugatgach, Xorazmshohlar saroyida kotiblik qildi. Qobiliyatiga yarasha biron amal ololmagach, saroydan ketdi. Marv, Nishopur, Isfaxon, Shom, Bag'dod, Xijoz, Makkada bo'ldi. Makkada arab tili va grammatikasiga oid («Al-mufassal») o'quv qo'llanma yozdi. Makkadan Xorazmga qaytdi va 1144-yilda vafot etdi.

Mahmud Zamaxshariyning inson to'g'risidagi qarashlari nazariy-metodologik asosini mu'taziliylik g'oyalari tashkil etadi. U tilshunoslik, adabiyot, aruz, jug'rofiya, tafsir, hadis, fiqh va ilm al-qiroatga oid ellikdan ortiq asarlar yaratdi. Adab-axloqli barkamol insonning ma'naviy madaniyati haqidagi Mahmud Zamaxshariyning fikr-mulohazalari uning «Al-Kashshof», «Nozik iboralar», «Adabga kirish», «Oltin shodalar», «Balog'at asoslari», «Do'stlar farog'ati» kabi asarlarida bayon qilingan[1].

Mahmud Zamaxshariy adab-axloq inson barkamolligini ifodalovchi muhim ko'rsatkich ekanligi haqida gapirib, adab-axloq, bilim ilm bilan bevosita bog'liq ekanligiga e'tiborini qaratadi. Inson chanakam adab-axloqni o'zida shakllantirmog'i uchun kundalik amaliy faoliyatida ilmga asoslanishini maslahat beradi. O'zining «Nozik iboralar» asarida: Ilmli bo'l, loaqal ilmni tinglab eshitadigan bo'l, biroq to'rtinchisi bo'lma, chunki kasodga uchrab halok bo'lasan (juvonmarg bo'lasan), deb pand-u nasihat qiladi. Xush adab, xush axloqli bo'lish uchun tinimsiz izlanish zarurligini ta'kidlab, ilmli bo'lish, o'qish, o'qitish, yozish bilan hosil-u mukammal bo'ladigan bir saboqdir, deb tushuntiradi[2].

Mahmud Zamaxshariy insonning ijtimoiy qiyofasida ba'zan uchrab turadigan g'ayriinsoniy qiliqlarni ilm yordamida bartaraf etish mumkinligiga qattiq ishonadi. Uning fikriga asosan, faqat ilm-u ma'rifatli odam har qanday takabbur, maqtanchoq, nodon kimsalarning burnini doimo to'zon-tuproqqa to'ldirish imkoniyatiga ega bo'ladi. Insondagi barcha nodonliklarni fozil, ilmli, bilimli kishilar sonini ko'paytirish yordamida bartaraf etish mumkinligini ta'kidlab, lovillab yonayotgan olovni suv o'chirgani kabi, nodon odamlardan chiqayotgan alangani hakim-u oqil odamlar so'ndiradilar, deydi[3].

Mahmud Zamaxshariy fikriga ko'ra, ilmli, bilimli inson yomonlikka yomonlik bilan javob bermasligi lozim. Yomonlik qilgan kimsalarga shafqatli bo'lish barkamol insonga xos fazilat-

---

[1] *Uvatov U.* Mahmud az-Zamaxshariy. Toshkent, 1995.

[2] *Abu-l-Qosim Mahmud az-Zamaxshariy.* Nozik iboralar.Toshkent, 1992. 49–63-betlar.

[3] O'sha asar, 59, 74-betlar.

lardan biri ekanligini ta'kidlab, odamlarning xotirasi eng kuchlisi, ularning ichidagi eng unutuvchisidir, ko'ngillarning eng yumshog'i, salobatliligi-yu shafqatlisidir, deydi. O'z navbatida, nodon kishilar haqida so'zlab, ahmoq kishi bamisoli tumov kishi gulning hidini sezmaganidek, hikmat lazzatini bilmaydi, deb ta'kidlaydi[1].

Adab-axloqli kishi, Zamaxshariyning yozishicha, hamisha to'g'ri so'zlash, ya'ni to'g'ri so'zli bo'lishi darkor. To'g'ri so'zli odamlar soni qancha ko'p bo'lsa jamiyat turli nopokliklardan shuncha tez tozalanadi. Chunki to'g'ri va haq yo'ldan yurgan kishining yurishi arslon yurishidan ko'ra ham mahobatliroqdir (haybatliroqdir). Qayerda to'g'ri so'zli odamlarning fikr-mulohazalari inobatga olinmasa, haqiqatni tinglashdan quloqlar to'sib qo'yilgan, mulohaza-yu zehnlar tadbir-u tafakkurdan ajratilgan bo'lsa, o'sha yerda shaxs bilan jamiyat orasidagi ziddiyatlar borgan sari kuchayib boraveradi, inson kamoloti uchun zarur bo'lgan ijtimoiy shart-sharoitlar zaiflashaveradi[2].

XI asrning talantli shoiri va mutafakkiri Yusuf Xos Hojib,[3] inson kamoloti jamiyat bilan bevosita bog'liq ekanligini isbotlashga urindi. Inson faqat jamiyatda, boshqa kishilar bilan bo'lgan muloqotda, turli munosabatlar, ijtimoiy foydali mehnatga ishtirok etish jarayonida kamolotga yetadi, degan fikrni bayon qiladi. Jamiyatni harakatga keltiruvchi kuch — mehnatkashlar (dehqonlar, hunarmandlar, chorvadorlar) ekanligini alohida qayd etadi. Jamiyatni boshqarishda yurtboshilar, hokimlar, beklarning adolatli bo'lishi hal qiluvchi ahamiyatga ega ekanligini dalillab berdi. Ayniqsa, hokimlar bilan tobelar orasidagi turli munosa-

---

[1] *Abu-l-Qosim Mahmud az-Zamaxshariy.* Nozik iboralar.Toshkent, 1992, 49, 51-betlar.

[2] O'sha asar, 48, 52-betlar.

[3] Yusuf Balosog'uniy, ya'ni Yusuf Xos Xojib, taxminan 1016—1018-yillarda Yettisuv o'lkasidagi Kuzurda (Balosog'un) shahrida tavallud topgan. Boshlang'ich ma'lumotni o'z yurtida olgan. Bilimga, ilmga chanqoqligi tufayli arab, fors tillarini mukammal o'rgangan. Xitoy, mug'ul, hind, eron xalqlari madaniy merosini, ayniqsa, Yunon falsafasini yaxshi bilgan. Arab, fors tillarida she'rlar yozgan, dostonlar tuzgan. O'zining mashhur asari «Qutadg'u bilig»ni 1069—1070-yillarda Qashg'arda yozib tugatgan va Mashriq podshohi Tovg'achxonga taqdim etgan. Tovg'achxon uni e'zozlab, o'z saroyiga Xos Xojib lavozimiga tayinlagan. Uning vafoti haqidagi ma'lumot saqlanib qolmagan.

batlarni insonparvarlashtirish, yurtda adolat o'rnatishga e'tiborni qaratdi[1]. Hokim dono, bilimdon bo'lsa, jamiyatni boshqarish asosida aql va adolat yotadi. Aql va adolat, shubhasiz, yalpi baxt-saodat va farovonlikka olib kelishiga ishonadi.

Yusuf Xos Hojib umuminsoniy axloqiy normalar, tamoyillar qaror topgan farovon jamiyatning vujudga kelishi ilm, bilim rivoji bilan bevosita bog'liq ekanligini ta'kidlab, fuqarolarni ilmli, bilimli bo'lishga da'vat etadi. Ilm, fan, ma'rifat yordamida jamiyat axloqiy muhitini sog'lomlashtirmoqchi, odamlar ongi va faoliyatida uchrab turgan g'ayriinsoniy qiliqlarni bartaraf etmoqchi bo'ladi. Bilimni qorong'u tundagi mash'alaga, o'zidan nur tarqatib turuvchi yorug'likka o'xshatadi[2].

Yusuf Xos Hojib insonning qadr-qimmatini bilim bilan baholaydi. Bilim inson aql-zakovatining asosini tashkil etadi. Aql-zakovat esa insonni ezgulik tomon boshlaydi. Xuddi shuning uchun ham bilimli kishilar doimo baxtiyorlikka intiladilar, yaxshi istak, orzu-umid bilan yashaydilar. Bunday odamlar elda aziz va qadrli bo'ladilar. Bilimsiz kishining hamrohi nodonlik va johillik bo'ladi. Bilimsizlik og'ir dard bo'lib, bunday kasallik o'z vaqtida davolanmasa u, albatta, bevaqt o'limga olib boradi[3], deydi shoir.

O'rta Osiyoda Qoraxoniylar hukmronlik qilgan yillarda ijod qilgan Yusuf Xos Hojib ilmli, bilimli kishilarga murojaat qilib, ziyoli odamlarni chiroyli nutq so'zlash malakasini o'rganishga da'vat etadi. Bilimli kishining har bir so'zi mazmunli, qisqa va ravshan, puxta o'ylangan bo'lishi darkorligini ta'kidlab, aks holda o'ylanmay aytilgan har bir so'z katta zarar keltirishi mumkinligidan ogoh etadi. «Tilingga juda ehtiyot bo'lgin, boshing omon saqlanadi, so'zingni qisqa qilsang, yoshing uzayadi»[4], deb yozadi.

Yusuf Xos Hojibning fikriga ko'ra, inson eng ulkan mavjudot bo'lsa-da, ayni chog'da, o'ta murakkabdir. Shuning uchun

---

[1] *Yusuf Xos Hojib.* Qutadg'u bilik. Qadimiy hikmatlar. Toshkent, 1987, 149–155-betlar.

[2] *Yusuf Xos Hojib.* Qutadg'u bilik. Qadimiy hikmatlar. Toshkent, 1987, 100-bet.

[3] O'sha asar, 94-bet.

[4] O'sha asar, 95-bet.

ham odamlar turli-tuman: muravvatli va nuqsonli, dono va ahmoq, oqko'ngil va yovuz bo'ladilar. Odamning chinakam inson darajasiga ko'tarilganligini undagi insoniylik belgilaydi. Insoniylikning eng muhim ko'rsatkichi — axloqiy barkamollikdir. Axloqiy barkamollik — inson ongi va faoliyatining asosini tashkil etadi.

Yusuf Xos Hojib kishilarni axloqiy barkamolligi yoki axloqsizligiga qarab: yaxshi va yomon odamlarga bo'ladi. Uning tushuntirishicha, yomon odamga tarbiya ta'sir qilmaydi. Ya'ni «Tug'ma yomonlar uchun chora va iloj yo'q, ular borliqqa balo, xalq uchun ofat bo'ladilar[1].

Bunday yomon odamlardan uzoqroq bo'lish, do'st-birodar tutinmaslikni maslahat beradi. «Agar yaxshining yo'ldoshi yomon bo'lsa, yaxshi ham o'sha yomon tengida yomon bo'ladi. Yaxshi bo'la turib, yomonlar ichiga kirsa, ularga aralashsa, yomonlarning yaxshi bo'lishiga yo'l ochadi[2].

Yusuf Xos Hojib odamlar tabiatidagi yaxshilik va yomonlik alomatlarini kishilarning genetik xususiyatlaridan, ya'ni nasl-nasabidan qidiradi. Nasl-nasabi toza kishilar axloqan barkamol bo'ladilar. Nasl-nasabining tayini yo'q kishilar tabiatan yomon ishlarga qodir bo'ladilar. Bunday kishilar g'arazgo'ylik, hasadgo'ylik va boshqa axloqiy tubanliklarga moyil bo'ladilar.

Yusuf Xos Hojibning fikriga ko'ra, inson axloqiy barkamolligining muhim ko'rsatkichlaridan biri oddiylik va kamtarlikdir. Inson qanchalik yuqori mansablarga erishmasin, qanchalik katta mol-u dunyo to'plamasin, baribir kamtar, oddiy bo'lishi lozim. Chunki kamtarlik, oddiylik insonni har tomonlama ulug'laydi. O'zini kamtar tutadigan oqko'ngil, muruvvatli kishilarga baxt-iqbol hamisha kulib boqadi. Kalondimog', manmanlikka berilgan maqtanchoq kishilardan odamlar yuz o'giradi. Axloqan yetuk kishini nafaqat odamlarning hozirgi avlodi, balki kelajakda ham hurmat-izzat bilan eslashadi. Chunki bunday kishilar o'zlaridan yaxshi nom qoldiradilar. Kamtar, oddiy, halol, haqgo'y kishilar jamiyatning bebaho boyligi, munofiq, yolg'onchi kishilar

---

[1] *Yusuf Xos Hojib.* Qutadg'u bilik. Qadimiy hikmatlar. Toshkent, 1987, 128-bet.
[2] O'sha asar, 128- bet.

el-yurt uchun zararli illat ekanligini qayta-qayta takrorlaydi. Jamiyatning ma'naviy asoslarini mustahkamlash uchun so'zi bilan ishi bir odamlar sonini ko'paytirishni orzu qiladi. Kishilarning jismoniy va ma'naviy qiyofasi, ichki dunyosi bilan tashqi dunyosi orasidagi o'zaro aloqadorlikni mustahkamlash yo'llarini izlaydi[1].

Insonning ma'naviy madaniyati haqidagi fikr-mulohazalar rivojini XII asrning oxiri XIII asrning birinchi yarmida ijod etgan Ahmad Yugnakiy qarashlarida ko'rish mumkin. Uning inson ma'naviy madaniyati haqidagi fikr-mulohazalari «Hibatul haqoyiq» («Haqiqatlar sovg'asi») dostonida bayon qilingan. Ahmad Yugnakiy inson ma'naviy madaniyatining asosiga bilimni qo'yadi. Bilimli, ilmli kishilarni yuksak ma'naviy madaniyat sohiblari sifatida qadrlaydi, e'zozlaydi[2].

Shoir insonni bilimdan, bilimni esa insondan ajratish mumkin emas, degan g'oyani bayon qiladi. Insondagi barcha nodonliklarni, turmushdagi jaholatni bilimsizlikdan qidiradi. O'z navbatida, insonning yuksak ma'naviy madaniyatga erishishi bilim bilan bog'liqligini asoslashga urinadi. Bilim, ilm sarchashmalaridan bahramand bo'lgan kishi ulug'lik darajasiga ko'tariladi. Bilimsiz kishi sog'lom bo'lsa ham, uning nomi o'lik bo'ladi. Ilmsiz, bilimsiz kishi iliksiz so'ngakdek bo'sh bo'ladi. Iliksiz so'ngakka hech qachon qo'l urilmaydi. Shunday qilib, shoirning fikriga ko'ra, bilimsizlik jamiyatda mavjud bo'lgan jami yaramas illatlar uchun zamin hozirlaydi. Bilimdonlik esa ana o'sha illatlar zaminiga bolta uradi[3].

Ahmad Yugnakiy nafaqat ayrim imtiyozli kishilarni, balki hammani bilim olishga chaqiradi. Bilim olish, ayniqsa, kambag'allar uchun o'ta zarur, deb hisoblaydi. «Molsiz faqir kishiga uning ilmi tuganmas boylikdir, hisobsizga uning bilimi yechilmas (ochilmas) hisobdir»[4], deb yozadi.

---

[1] O'zbekistonda ijtimoiy-falsafiy fikrlar tarixidan. Toshkent, 1995, 91–97-betlar.

[2] Ahmad Yugnakiyning «Hibatul haqoyiq» asari Turkiyada (1915–1916, 1951-yillarda), Toshkentda (1971, 1972, 1987-yillarda), Pekinda (1980-yilda), Almatida (1984-yilda) nashr qilingan.

[3] *Ahmad Yugnakiy.* Hibatul haqoyiq. («Haqiqatlar sovg'asi»). Qadimiy hikmatlar. Toshkent, 1987, 417-bet.

[4] O'sha asar, 418-bet.

Inson ma'naviy madaniyatining asosiy mezoni boylik, pul, zebu-ziynat, deb biluvchi kishilarni Ahmad Yugnakiy qattiq qoralaydi. Uning tushuntirishicha, inson ma'naviy madaniyatining asosida axloqiy yetuklik yotmog'i lozim. Axloqiy yetuklikning eng muhim alomati halollik va haqgo'ylikdir. Halollik va haqgo'yliksiz insonning barcha axloqiy fazilatlari o'z qadr-qimmatini yo'qotadi. Halollik haqgo'ylik, kamtarlik va kamsuqumlilik bilan uyg'unlashsa inson axloqiy kamoloti yanada yuksaklikka ko'tariladi. Kamsuqumlilik, kamtarlik insonni ulug'laydi, gerdayish, kalondimog'lik uni tubanlashtiradi.

Ahmad Yugnakiyning fikricha, insonning eng muhim xususiyatlaridan biri — izzat-hurmat qozonishga intilishidir. Inson izzat-hurmatni faqat halol mehnat qilish yordamida, bilimdonlik va yuksak aql madaniyati vositasi bilan qo'lga kiritishi mumkin, deb hisoblaydi. El, yurt e'tiboriga, izzat-hurmatiga sazovor bo'lgan kishi hech qachon mag'rurlanmasligi, kekkaymasligi zarur. Kekkayish, g'o'ddayish, har qanday buyuk kishining ham burdini ketkizadi[1], deb pand-u nasihat qiladi.

Buyuk fiqhshunos, musulmon olimi Burhoniddin Marg'inoniyning[2] fikriga ko'ra, inson chinakam inson darajasiga ko'tarilmog'i uchun unga ikki buyuk qudrat: yuksak ma'naviyat va adolat qanot bo'lmog'i darkor. Ana shunday metodologik pozitsiyada turgan mutafakkir ma'naviyat va adolat mezonlarini ishlab chiqishga harakat qildi. O'zining ellik yetti kitobdan iborat «Hidoya» («To'g'ri yo'l») asarida kishilarni ijtimoiy adolat tomon boshlashga urindi. Umuminsoniy adolat tamoyillariga asoslanib, fuqarolarni musulmon axloqiy-huquqiy mezonlari asosida yashashga chaqirdi, o'zgalarning mol-u mulklariga ko'z olaytir-

---

[1] *Ahmad Yugnakiy.* Hibatul haqoyiq. («Haqiqatlar sovg'asi»). Qadimiy hikmatlar. Toshkent, 1987, 422-bet.

[2] Burhoniddin Marg'inoniy 1123-yilda Marg'ilonda tavallud topgan. Boshlang'ich ma'lumotni o'z ona shahrida olgan. Rishton, Marg'ilon, Buxoro va Samarqand shaharlarida oliy diniy ta'lim olgan. Qur'oni Karimni yoddan bilgan. Fiqh, hadis ilmlarini har tomonlama o'rgangan. Musulmon qonunshunosligining yirik nazariyotchisi darajasiga ko'tarilgan. Musulmon qonunshunosligiga oid bir necha asarlar yaratgan. Uning butun islom olamiga mashhur bo'lgan «Hidoya» asari 1178-yili Samarqandda yozilgan. Ushbu asar fors, ingliz, rus tillariga tarjima qilingan. Asar 1994-yilda o'zbek tiliga qayta nashr etildi. Buyuk fiqhshunos olim 1197-yilda vafot etgan.

maslik, haromdan hazar qilish, insof va diyonat, mehr-oqibat kabi insoniy fazilatlarga ega bo'lishga da'vat etdi.

Burhoniddin Marg'inoniy inson har qadamda ro'baro' keladigan dolzarb hayotiy muammolar, jumladan, oilaviy va ijtimoiy munosabatlar, mulkchilik, savdo-sotiq, jinoyat va jazo, burch va mas'uliyatga taalluqli muammolarni islom axloqi va huquqi mezonlari nuqtayi nazaridan hal etib berdi. O'zining «Nikoh kitobi»da yoshlar tarbiyasida milliy urf-odatlarning ahamiyati haqida to'xtalib, qadimgi milliy an'analarimizdan biri bo'lgan nikoh bo'lg'usi kelinning moddiy manfaatlarining kafolatlanishiga e'tiborni qaratish zarur, degan g'oyani ilgari surdi. Bunday oddiy kafolat bo'lishi uchun kuyov kelinga mahr tayinlashi lozim. Boshqacha aytganda, kuyov kelinning o'z ko'chmas mulkiga ega bo'lishi uchun zarur bo'lgan barcha shart-sharoitlarni yaratishi lozim. Ushbu mulkka kelindan boshqa hech kim egalik qilolmaydi. O'z navbatida xuddi o'sha mulk oilaviy hayotga endigina qadam qo'yayotgan yosh ayolning iqtisodiy manfaatlarini himoya qilishga qaratilgan edi.

Burhoniddin Marg'inoniyning fikriga ko'ra, jamiyatning negizi ham, inson ruhiy-ma'naviy olamining beshigi ham oiladir. Shuning uchun ham o'rta asrning mashhur fiqhshunos olimi oilani har tomonlama mustahkamlashga zamonasining hukmdorlarini, butun ilm ahlining e'tiborini qaratadi. Oilani mustahkamlashga qaratilgan bir qator qoidalar ishlab chiqadi va uni shariat qonunlari orqali rasmiylashtiradi. Chunonchi, Burhoniddin Marg'inoniy tomonidan ishlab chiqilgan kelinga mahr tayinlanishi haqidagi shariat qonuni bir tomondan yosh kelinning o'z mulkiga ega bo'lishi uchun, uning insoniy qadr-qimmatini o'rniga qo'yish uchun huquqiy asos yaratishga qaratilgan bo'lsa, ikkinchi tomondan ushbu jarayon oldi-sotdiga aylanib ketmasligi uchun mahrning miqdori ham belgilab berildi. Chunonchi, mahrning eng kam miqdori o'n dirham qilib belgilandi.

Burhoniddin Marg'inoniyning e'tirof etishicha, oila qurayotgan kuyov va uning ota-onalari ham bir talay majburiyatlarni o'z zimmalariga olishlari zarur. Chunonchi, kelin tushgan xonadonda uning normal yashashi uchun shart-sharoit yaratilishi, xususan, baholi-qudrat jihozlangan uy yoki alohida xona bo'lishi

darkor. Ko'rinib turibdiki, marg'ilonlik fiqhshunos alloma o'rta asr sharoitidayoq inson turmush tarzi, xulq-atvori, xatti-harakatida qonun talablariga rioya qilishga da'vat etdi. Inson sha'ni, qadr-qimmatini qonun yordamida himoya qilishga urindi. Insonning buyuk qadriyat ekanligini isbotlashga harakat qildi. O'zining butun ongli umrini ana shunday oliy qadriyatga safarbar qildi.

Burhoniddin Marg'inoniy inson ma'naviyatiga doimiy ozuqa berib turadigan qudrat – ilm va ma'rifatdir, deb tushuntirdi. Shuning uchun ham jamiyat ma'naviy kamoloti uchun mas'uliyatni ilm ahliga yukladi. O'zining ilmiy-intellektual salohiyatini xayrli, xususan, odamlar orasida do'st-u birodarlikni targ'ibot qilish, ma'rifat tarqatish ishlariga baxshida etgan olim-u fozillarni ulug'ladi. Kishilarga ma'rifat tarqatish ishlariga sarflanmagan bilim yoki ilm ahlining ishini buzg'unchilik deb baholadi. Shuning uchun ham marg'ilonlik fiqhshunos alloma nafaqat olim-u fuzalolar, balki oddiy fuqarolar orasida ham cheksiz hurmat-izzatga sazovor bo'ldi. Odamlar Marg'inoniyni «Hidoya yo'lining sarboni» deb atay boshladilar. Musulmon olamida esa u «Burhoniddin val milla», ya'ni «din va millatning hujjati» degan yuksak e'tirofga sazovor bo'ldi[1].

O'rta asr musulmon falsafasi, xususan, inson haqidagi fikr-mulohazalar xazinasini yangi dalillar bilan to'ldirishda Sharq adabiyotining mashhur namoyandasi Farididdin Attorning[2] ham xizmatlari salmoqli bo'ldi.

Farididdin Attor o'zining asarlarida (xususan, «Javharuz zot» asarida) olamning bir butun yagona vujud ekanligini isbotlashga harakat qildi. Uning ta'kidlashicha, o'sha bir butun olam borlig'i

---

[1] Qarang: Xalq so'zi, 2000-yil, 28-iyun; 2000-yil, 17-noyabr.

[2] Farididdin Attor Nishopur shahri yaqinidagi Kadikon qishlog'ida, taxminlarga ko'ra 1119 yoki 1136-yillarda tavallud topgan. Shayx Rukiiddin xonoqosida mujoxidat va riyozat bilan shug'ullangan. Nishopur madrasalarida tahsil ko'rgan. Makka, Misr, Iroq, Shom shaharlarini kezib, so'fiy shayxlar kitoblarini o'rgangan. So'fiylarning yirik arbobi darajasiga ko'tarilgan. Uning fikr-mulohazalarida shialik ruhi sezilib turgani uchun Nishopur sunniylari shoirni kofirlikda aylab, mol-mulkini tortib oladilar va shahardan badarg'a qiladilar. Buyuk shoir 1229-yilda mug'ul istilochilari qo'liga asr tushadi. Ular uni chopib tashlaydilar. Attorning diniy-falsafiy qarashlari «Ilohiynoma», «Asrornoma», «Musibatnoma», «Haydarnoma». «Muxtornoma», «Xisravnoma», «Sharqul qalb», «Mantiqut tayr», «Bulbulnoma», «Ush-turnoma» kabi dostonlarida bayon etilgan.

cheksiz-chegarasizdir. Olam borlig'i cheksiz kattalik va cheksiz kichiklik, kenglik va torlik, («kabz»), yoyilish va yig'ilish, muxtasarlik va mufassallik, zarar va foyda, yaratish va yo'qotish, berklik va oshkoralik, qotish va suyuqlanish, tug'ilish va o'lish, tortilish va uzoqlashish birligidan iborat. Odamlar yashayotgan yer, bunday poyonsizlik, cheksizlik ummonida kichik bir xasga o'xshaydi. Inson olam borlig'iga qaraganda ming chandon kichik mavjudotdir. Lekin o'sha yagona, bir butun olam borlig'i ichra insonning o'rni va ahamiyati o'zgacha. Chunki inson borlig'ida olam borlig'ining, hatto olam yaratuvchisi — Xudo borlig'ining barcha xususiyatlari o'z aksini topgan. Tan va jon birligidan iborat bo'lgan insonda Ollohning barcha fazilatlari, xislatlarini ko'rish mumkin. Shuning uchun ham Xudoni bilmoq uchun inson borlig'ining turli-tuman xususiyatlarini bilmoq zarur, degan g'oyani musulmon faylasuflari hukmiga havola qiladi. Turgan gapki, bunday g'oyaning ilgari surilishi ayrim mutakallimlarning g'ashiga tegadi.

Farididdin Attorning tushunturishicha, inson o'zini tanimas ekan, demak, u Haqni ham tanimaydi. Inson o'zligini tanimog'i uchun, o'zining kimligini bilmog'i uchun, boshqa tirik mahluqotlardan tubdan farq qiluvchi buyuk mo'jiza — aql-zakovatga ega. Ana o'sha mo'jiza tufayli inson olamdagi hodisa va voqealarning qay biri yaxshiyu, qay biri yomonligini bilib oladi. O'z manfaatlariga zid holatlarni ko'rsa orqaga chekinadi. Qilgan xatolaridan xulosalar chiqarib, har bir qadamini o'ylab bosadi. Hayotiga xavf-xatar solishi mumkin bo'lgan holatlarni bartaraf etadi. Qiyinchiliklardan qanday qilib chiqish yo'llarini o'ylab topadi. Aniqroq qilib aytganda, yuz berishi mumkin bo'lgan dahshatli hodisotlar girdobidan inson o'zidagi aql-zakovat vositasida chiqib keta oladi. Mabodo inson aqli va imkoniyatlaridan foydalanmasa, ilk harakati chog'idayoq halok bo'lar edi. Odamlar aql mash'alasi yordamida o'zlarini ham, dunyoni ham turli badbaxtliklardan qutqaradilar. Suv ichida turib, unga g'arq bo'lib ketmaslik yo'llarini izlab topish, insonning o'zligini anglashiga borib taqaladi.

Attorning fikriga muvofiq, inson o'zligini tanimasa, u chin inson darajasiga ko'tarila olmaydi. O'zligini tanimagan kishi

qurt-qumursqa, parranda-yu darrandaday gap: tug'iladi, yeydi, ko'payadi va o'ladi. Inson esa bu dunyoning tashvishlaridan qutilishi, uning barcha lazzatlaridan bahramand bo'lishi darkor. Bunday yuksak orzularga inson faqat bilim, ilm, ya'ni ma'rifat orqali erishadi. Alqissa, inson o'zligini ma'rifat yordamida taniydi[1].

Farididdin Attorning e'tirof etishicha, olamdagi barcha hodisalar, voqealar, narsalar biri ikkinchisi bilan bog'liq, biri ikkinchisiga ta'sir o'tkazadi. Ularning bari ayrimlik (yakkalik), xususiylik, umumiylik dialektikasi qonuniga bo'ysunadi. Ayrimlik va umumiylik bir-biriga zid, ayni paytda biri ikkinchisi bilan bog'liq kategoriyalardir. Chunki ayrimliksiz umumiylik, umumiyliksiz ayrimlik yashay olmaydi. Har bir ayrimlikda umumiylikning, har bir umumiylikda ayrimlikning xususiyatlari mavjud[2].

Olam va odam munosabatlarini ayrimlik, xususiylik, umumiylik dialektikasi chig'irig'idan o'tkazib tahlil qilgan nishopurlik alloma, ayrimlik inson fikr-mulohazalarini konkretlik tomon boshqarsa, umumiylik uni mavhumlik tomon boshqaradi, deydi. Ana shunday qarich bilan olam va odam orasidagi o'zaro aloqadorlikka nazar solgan o'rta asr faylasufi, har qanday zamonni ayrim, yakka kishi o'zgartiradi, deb qarash mantiqqa xilofdir, deydi. Lekin yakka kishi, ya'ni yakka shaxs umumiy voqealarning ko'zga tashlangan tomonlarini o'zgartirishga qodir. Yakka kishi olamdagi voqealarni o'zgartirishi uchun vaziyat pishib yetilishi darkor. Olamdagi voqealar yakka kishi, ya'ni shaxs turtkisi bilan o'zgarishi mumkin, degan g'oyani faylasuflar e'tiboriga havola qiladi. Aniqroq qilib aytganda, o'rta asr sharoitida Farididdin Attor inson olamdagi tirik maxluqotlar ichida bunyodkorlik, yaratuvchilik xususiyatlariga ega bo'lgan buyuk zot ekanligini isbotlashga harakat qildi.

O'rta asr musulmon falsafasida insonning axloqiy pokligining eng muhim ko'rsatkichi ishq-muhabbat, vafo va jafo ekanligini har tomonlama tavsiflash urf bo'lganligi hech kimga sir emas.

---

[1] Qarang: *Farididdin Attor.* Tavhid asrori (Attor falsafasi). Ilohiynoma. Toshkent, 1994, 84-bet.

[2] Qarang: *Farididdin Attor.* Tavhid asrori (Attor falsafasi). Ilohiynoma.Toshkent, 1994, 89-bet.

Ishq-muhabbat, vafo va jafo muammolarini ta'riflashda nafaqat Sharq, balki G'arbda ham mashhur bo'lgan «G'azal mulkining payg'ambari» darajasiga ko'tarilgan musulmon mutafakkirlardan biri — Sa'diy Sheroziy edi[1].

Sa'diy Sheroziy asarlarida oshiqlarning chinakam ishq-muhabbati, ma'shuqlarning sadoqatli vafosi yuksak badiiylik bilan tasvirlandi. Uning fikriga ko'ra, chinakam ishq-muhabbatni, vafo-yu sadoqatni, o'tkinchi — oniy, ho-yu havasdan farqlay bilish darkor. Bunday tendensiyani shoirning «Bo'ston» (1257), «Guliston» (1258) asarlarini o'qigan kishi darrov ilg'ab oladi[2].

Sa'diy Sheroziyning fikriga ko'ra, inson taqdirini ishq-muhabbatdan tashqarida tasavvur qilib bo'lmaydi. Bunday olijanob tuyg'u insonning barcha ajdodlari va avlodlarini o'zida qamrab olgan. Xuddi shuning uchun ham ushbu olijanob tuyg'u ajdodlarimizdan meros bo'lib qolganligi rost. Turgan gapki, ishq rashk bilan yonma-yon turadi. Ishq — muhabbat va rashk haqida gapirganda ular orasidagi o'zaro aloqadorlik, o'zaro ta'sirni unutmaslik darkor. Ishq bilan rashk orasidagi mutanosiblikni ta'minlashning birdan-bir vositasi aqldir. Shoirning e'tirof etishicha, ishq aql yordamida boshqariladi. Agar ishqning in'on-ixtiyori aql qo'lida bo'lsa, unda ishqning mazmuni uzluksiz boyib boradi. Lekin aql-zakovat qancha qudratli bo'lmasin, ayrim hollarda ishq uni sindirib tashlashi ham mumkin. Xuddi shuning uchun ham, Sharqning buyuk shoiri, inson xulq-atvorida, xatti-harakatida ishqning aql-zakovat bilan uyg'unlashuvi inson barkamolligidan dalolat beruvchi mezon, deb o'ylaydi.

---

[1] Sa'diy Sheroziy, 1189-yilda Sherozda harbiy xizmatchi oilasida tug'ilgan. Boshlang'ich ma'lumotni, asosan, otasidan olgan. 1226-yili Bag'dodga borib, Nizomiya madrasasiga o'qishga kirgan. Madrasani tugatgach, Eron, Janubiy Ovrupo, Kichik Osiyo, Arab hamda O'rta Osiyo, Hindiston va Xitoy mamlakatlari bo'ylab safar qiladi. O'ttiz yil davomida shaharma-shahar, qishloqma-qishloq kezib, odamlar turmush tarzi bilan yaqindan tanishadi. Umrining oxirgi o'ttiz yilini ijod qilish bilan o'tkazadi. 1292-yilda Sherozda vafot etadi. Uning inson to'g'risidagi fikr-mulohazalari: «Sohibnoma», «Guliston», «Bo'ston», asarlarida bayon etilgan. «Guliston», «Bo'ston» asarlari o'tmishda O'rta Osiyo madrasalarida o'quv qo'llanma sifatida o'qitilgan

[2] Qarang. *Sa'diy Sheroziy*. Guliston, Toshkent. 1968; Sa'diy. Bo'ston. Toshkent, 1966.

Sa'diy Sheroziy insonning barkamolligidan dalolat beruvchi alomatlardan biri ehson deb tushunadi. Uning fikriga muvofiq, insondagi ehson yetim-esirlarni o'z panohiga olishda, ularga turli iltifotlar ko'rsatishda, boshqalarning xayrli ishlariga hamdam-u hamdard bo'lishda, rizq-ro'zini o'zi topishga qodir bo'lmagan nochor va notavonlarga moddiy va ma'naviy yordam ko'rsatishda o'z ifodasini topadi. Lekin sherozlik shoir ehsonni moddiy omillar bilan baholamaslikni maslahat beradi. Shuningdek, qilingan ehsonga oz bo'lsada minnat aralashsa, u o'z qadr-qimmatini yo'qotadi[1], deydi. Chunki minnat bilan qilingan ehson turgan gapki, halol insonga tatimaydi. Birovning zarda bilan bergan ne'matini tanovul qilgandan ko'ra, ochdan o'lish, o'shanday boldan ko'ra, do'zaxdan zaqqum daraxti mevasini yeyish afzalroqdir.

Sa'diy Sheroziyning fikriga ko'ra, inson barkamolligidan dalolat beruvchi alomatlardan yana biri — do'st-u birodarlik tuyg'usidir. Do'st-u birodarlik tuyg'usining holati, darajasi, insonning boshiga biron kulfat tushganda ko'rsatilgan sadoqatda yaqqol namoyon bo'ladi. Lekin har bir inson kundalik amaliy faoliyatida chinakam do'st-u birodarlik bilan soxta do'st-u birodarlikni farqlay bilishi darkor.

Sa'diy Sheroziy insonning insoniy fazilatlarini shakllanishida ijtimoiy muhitning roli, ayniqsa, davlatni boshqarib turgan podshohlarning odilligi, boshqaruvning insof va diyonatga asoslanganligi, vaziru amaldorlarning ijtimoiy adolat prinsiplariga sadoqati muhim ahamiyatga ega ekanligini qayta-qayta ta'kidlaydi. Chunonchi, shoirning «Bo'ston» asarida podshoh va uning adolatli ishlari tahlil qilingan bo'lsa, «Guliston» asarida mamlakatni boshqarishda insof-u diyonatni qaror toptirish, uning ijtimoiy-iqtisodiy rivojlanishini ta'minlashda, jamiyatni boshqarib turgan amaldorlarning hissasi katta ekanligini alohida ta'kidlaydi. Xuddi shuning uchun ham, davlatni boshqarib turgan podshoh insof-u diyonatli rahbarni noinsof rahbardan ajrata bilishi, ayniqsa, rost gapni aytuvchi, sadoqatli, sofdil vazir bilan fitna qo'zg'atuvchi

[1] *Sa'diy.* Bo'ston. Toshkent, 1960, 54–55-betlar.

vazirni farqlay bilish zarur, deb hisoblaydi[1]. Jamiyatni, davlatni boshqarishda podshohning shaxsiy namunasi katta ahamiyatga ega, deb ta'kidlaydi.

Sa'diy Sheroziyning fikriga muvofiq, davlat boshliqlarining xulq-atvori, xatti-harakati fuqaro uchun chinakam o'rnak bo'lmog'i darkor. Davlat boshliqlari, hatto birovdan bir chimdim tuz olsa ham, fuqaroning bog'idan bitta olma olsa ham uning pulini to'lab olishi zarur. Agar amaldorlarning fuqarolardan tekinga u yoki bu narsalar olishi odat darajasiga ko'tarilsa, unda mamlakat xarobalikka yuz tutadi, deydi.

Fuqaroning bog'chasidan sulton uzsa bir olma,
Navkarlari qo'poradi daraxtlarning ildizin.
Zo'rlik bilan beshta tuxum ola qolsa podshoh,
Askarlari sixga tutar tovuqlardan besh yuzin[2],

Sa'diy Sheroziy odamning inson darajasiga ko'tarilishida tarbiyaning roli katta ahamiyatga ega deb biladi. Shuning uchun ham tarbiya berishni insonning yoshligidan boshlash zarurligiga e'tiborni qaratadi.

Kimga yoshligidan berilmas odob,
Ulg'aygach bo'ladi, baxtsiz dili g'ash.
Ho'l navda egilar qay xilda egsang,
Quruqni to'g'rilar faqat o't-otash[3].

Sheroziy tarbiyani nasli-nasabi toza bolaga berish lozim, deb hisoblaydi. Nasli-nasabi toza bolaning xulq-atvori, xatti-harakatida, hatto biron nuqson mavjud bo'lsa ham uni tarbiya yordamida to'g'ri yo'lga solish mumkin. Nasl-nasabi past bolaga berilgan tarbiya, dili qora kishiga qilingan pand-u nasihat befoydadir, deydi.

Zang bosgan temirni qancha ishqama,
Zang ketib ko'zgudek sayqal topmas bil.
Qora dilga o'git etmoq befoyda,
Toshga mix kirmaydi qancha qoqmagil[4].

---

[1] Qarang: *Sa'diy.* Guliston. Toshkent, 1968, 22-bet.

[2] Qarang: O'sha asar, 49-bet.

[3] Qarang: Sa'diy Sheroziy she'riyatidan. *Shoislom Shomuhammedov tarjimasi.* Toshkent, 1976, 113-bet.

[4] Qarang: O'sha asar, 95-bet.

Sa'diy Sheroziyning fikriga ko'ra, inson o'ziga-o'zi saboq berish, o'zini-o'zi tergab turish malakasiga ham ega bo'lmog'i darkor.

Odamlar boshiga urgandan tayoq,
O'zingga go'dakdek cho'p ur, ber saboq[1].

Insonning xulq-atvori, xatti-harakatining shakllanishida tarbiyaning roli beqiyos ekanligi haqida fikr-mulohaza yuritgan Sharqning buyuk shoiri insonning tarbiya ko'rganlik darajasini aniqlovchi mezonlarni aniqlab berishga harakat qiladi. Uning fikriga muvofiq o'shanday mezonlardan biri sabr-qanoat, toqatdir. Fuqarolar xulq-atvorida, xatti-harakatida, turmush tarzida sabr-qanoat, toqat mustahkam o'rnashib, ularning urf-odatlariga aylansa, ana o'shanda jamiyatda shoh ham, gado ham teng bo'ladi.

Qanoatni odat qilsa nafs — balo,
Uning nazdida teng bo'lur shoh — gado.

* * *

Kiyim so'rab badavlatga parcha qog'oz yozgandan,
Parcha-parcha yamoq tikib, sabr qilgan yaxshiroq[2].

Sa'diy Sheroziy sabr-qanoatning ikki qutbi borligi, birinchi qutbi insonga yaxshilik, ezgulik olib kelsa, ikkinchi qutbi unga yomonlik, kulfat olib kelishi mumkinligini qayta-qayta ta'kidlaydi. Shuning uchun ham, sabr-qanoatning antipodi (qarama-qarshi tomoni) bo'lgan g'iybatga hech qachon sabr-toqat qilib bo'lmasligiga e'tiborni qaratadi.

To'nimni yirtsa ham qilardim toqat,
Toqat qilolmayman boshlasa g'iybat.[3]

Chunki g'iybatchi inson qalbiga pinhona tig' sanchadi, kishi dilini siyoh qiladi, dard ustiga dard qo'shadi. Shunday bo'lishiga qaramasdan, shoirning fikriga ko'ra, uch kishi haqida g'iybat qilish mumkin: biri elga, yurtga ozor beruvchi, odamlar bezor bo'lgan podshohni, ikkinchisi sharm-hayosi yo'q kishini, uchinchisi qo'li egri muttaham tarozibonni[4].

---

[1] Qarang: Sa'diy Sheroziy she'riyatidan. *Shoislom Shomuhammedov tarjimasi.* Toshkent, 1976, 66-bet.

[2] Qarang: O'sha asar, 63, 97-betlar.

[3] Qarang: O'sha asar, 68-bet.

[4] Qarang: O'sha asar, 70—71-betlar.

Sa'diy Sheroziyning e'tirof etishicha, insondagi sabr-qanoatni, toqatni yemiruvchi illat — ta'madir. Ta'ma bilan shug'ullangan kishining bo'yni doimo xam bo'ladi. Bunday kishi hech qachon boshqalarning ko'ziga tik boqa olmaydi.

Qanoat birladur sarafroz odam,
Ta'mali kishining bo'yni doim xam.

Ta'magirlik qilmaydigan kishi hech qachon sharmanda-yu sharmisor bo'lmaydi. Ta'magirlikdan yiroq turgan kishi hech qachon birovga tobe yoki nafsning quli bo'lib qolmaydi.

Kim ta'madan kechar, bo'lmas sharmanda,
Na birovga tobe, na nafsga banda.[1]

Sa'diy Sheroziy insonning ta'lim-tarbiya ko'rganlik holatini bilimga, ilmga bo'lgan chanqoqlik bilan o'lchaydi. Shuning uchun ham, do'st-u birodarlariga qarata: agar sen o'zingdan yaxshi nom qoldirishni istasang, farzandlaringga, ayniqsa, o'g'lingga aql ber, hunar o'rgat. Mabodo farzandlaringning aql-u odobida nuqson bo'lsa, o'lishing bilan sendan nom-nishon qolmaydi. Ayniqsa, o'g'ilni erkalatib o'stirmaslik zarur. O'g'ilni erkalatgan ota-ona hayotda ko'p jafo ko'radi, deydi[2]. Alqissa, Sa'diy Sheroziy inson axloqiy yetukligini ifodalovchi belgilar, alomatlar tizimini yaratish bilan musulmon falsafasini yangi dalillar bilan boyitdi.

Musulmon Sharqining buyuk donishmandlaridan biri, o'zidan, ayniqsa, nodir ma'naviy meros qoldirgan Jaloliddin Rumiy[3] Mansur Xalloj va Farididdin Attorning inson borlig'i to'g'risidagi qarashlarini yanada rivojlantirdi. Uni mutlaqo yangi bosqichga ko'tardi. Uning fikriga ko'ra, inson badani mukammal tarkibdan

---

[3] Qarang: Sa'diy Sheroziy she'riyatidan. Shoislom Shomuhammedov tarjimasi. Toshkent, 1976, 64-bet.

[4] Qarang: O'sha asar, 73-bet.

[1] Jaloliddin Rumiy 1207-yilda Xurosonning Balx shahrida tavallud topgan. Uning otasi Bahoviddin Valid asli xorazmlik bo'lib, Muhammad Xorazmshoh bilan kelishmay Balx shahriga ko'chib keladi. Xorazmshoh zug'umlaridan qochib, oilasi, muridlari bilan Balxni tark etadi. Turkiyaning Rum shahriga kelib o'rnashadi, keyinroq esa Kuniyoga ko'chib o'tadi. Jaloliddin boshlang'ich ma'lumotni otasi va Sayid Burhoniddin Termiziydan oldi. Xalab shahridagi «Xalaviya» va «Shodbaxt» madrasalarida til, fiqh, mantiq, tarix fanlarini mukammal o'rgandi. Uning inson to'g'risidagi qarashlari: «Ma'naviy masnaviy», «Ichingdagi ichingdadir», «Devoni Kabir» asarlarida bayon etilgan.

iborat, agar u bo'lak-bo'lak qilinsa, uning bo'laklari harakat qilishga qodir emas. Inson tanasining har bir bo'lagi u hayot bo'lib turgandagina harakat qilib turadi. Ana shu harakat ruh vositasida sodir bo'ladi.

Jaloliddin Rumiy ta'kidlaganidek, inson tana bilan jonning birligidan iborat. Shuning uchun ham, inson tanasini jondan va jonni esa tanadan ajratib bo'lmaydi. Jon bamisoli bir quyoshga o'xshaydi. Uning buguni ham, erta-indini ham mavjud emas, u abadiy. Jonning sirini, ya'ni jon quyoshining xususiyatlarini, u to'g'risidagi haqiqatni bilishni tanadan tashqaradan izlash lozim. Chunki u tanadan ajralgach, odam aql-idroki tasavvur qilolmaydigan manzilda yashaydi. Olamda unga o'xshash hech narsa yo'q. O'sha nomoddiy narsa ruhdir. Inson ruhi bu tanadan (moddiy olamdan), aslidan judo bo'lgan qudratdir. Inchunun, jon yoki ruhning birining ikkinchisidan farq qilishini hamma ham ilg'ab olavermaydi. Chunki inson tanasidagi jonni birdaniga ko'rib bo'lmaganidek, ruhni ham ko'rish mumkin emas. Ruh nomoddiy narsa bo'lib, hamisha yolg'iz, tanho yashaydi. Uning makoni g'ayb olamidir[1].

Jaloliddin Rumiyning e'tirof etishicha, olamdagi barcha mavjudotlarni, xususan, insonni ham mavjud qilib turgan qudrat — harakatdir. Olamdagi hodisalar, voqealar harakat tufayli bir-birlariga halaqit bermaydilar. O'sha harakat tufayli makon va zamonda mavjud bo'lib turadilar. Hech kimga sir emas, inson olamda mavjud bo'lib turgan tirik maxluqotlar ichida eng murakkabidir. Ayniqsa, uning ichki olami hali o'rganilmagan qo'riqdir. Inson buyuk mo'jiza bo'lib, uning ichida hamma narsa yozilgan. Biroq zulmat va pardalar borki, ular o'sha yozuvlarni o'qishga imkon bermaydi. Shunday bo'lishiga qaramasdan, inson o'zining ichki olamidagi yozuvlarni o'qiy oladi[2].

Mavlono Jaloliddin Rumiy fikriga muvofiq, «inson gapiruvchi hayvondir». Shuning uchun ham olamdagi boshqa mahluqotlardan o'zida hayvoniylik va insoniylik xususiyatlarining

---

[1] *Jaloliddin Rumiy.* Ma'naviy masnaviy. Birinchi jild. Birinchi kitob. Asqar Mahkam tarjimasi. Toshkent, 1999, 26, 33–34, 89-90-betlar.

[2] *Jaloliddin Rumiy.* Ichingdagi ichingdadir. Toshkent, 1997, 25, 51-betlar.

uyg'unlashganligi bilan keskin farq qiladi. Bu dunyo va undagi go'zal, xush narsalar insonning hayvoniy tomonlarining nasibasidir. Ular insondagi hayvoniy tuyg'ularga kuch-quvvat beradi. Natijada, insondagi insoniylik alomatlari zaiflashadi. Insonning hayvoniy tuyg'ularining qo'zg'atuvchisi — shahvatdir. Shahvatning qo'zg'atuvchisi esa turli narsalar va orzulardir. Insondagi insoniylikning ozuqasi esa bilim, hikmat va Tangrining jamolidir[1].

Jaloliddin Rumiyning e'tirof etishicha, insondagi hirs, orzu va havaslarning chegarasi bo'lmaydi, yuz minglarcha olam o'ziniki bo'lsa ham, ko'ngli tinchimaydi. U o'zi mashg'ul bo'lgan yumushlarning birontasidan huzur-halovat topa olmaydi. Chunki uning bir o'zi istagan narsasini qo'lga kirita olmaydi. Insondagi zavq va orzular bamisoli bir zinapoyaga o'xshaydi. Lekin o'sha zinalar insonning o'tirib dam olishiga moslanmagan, aksincha, uning ustidan hamisha bosib o'tiladi. Inson o'z umrini o'sha zinalarda behuda o'tkazmasligi uchun g'ofillikdan tez uyg'onishi, o'zining orzu-havaslarini boshqara bilmog'i zarur[2].

Musulmon Sharqining buyuk donishmandi Jaloliddin Rumiyning fikriga ko'ra, inson tanasida biri ikkinchisiga zid bo'lgan hayvoniy va insoniy tomonlar mavjud ekan, o'sha qarama-qarshi tomonlarda uning ma'nosi, mohiyati namoyon bo'ladi. Insonning xulq-atvori, xatti-harakatining ma'nosi, mohiyati, ijtimoiy mazmunini tiniqroq tasavvur etmoq uchun, undagi ziddiyatli tomonlarni ko'ra bilmoq zarur, degan g'oyani zamonasining allomalari hukmiga havola qiladi[3].

Insonning surati (shakli) bilan, uning ma'nosi orasidagi o'zaro aloqadorlik haqida fikr-mulohaza yuritgan musulmon Sharqining buyuk mutafakkiri, inson o'zining ma'nosiga yuzlanishni dastlab unchalik yoqtirmaydi. Biroq umr o'tgan sayin o'z hayotining ma'nosi, mazmuni haqida ko'proq o'ylay boshlaydi. Chunki inson hayotining dastlabki paytlarida o'zining tashqi qiyofasi o'ziga xush va latif ko'rinadi. Umr o'tishi bilan insondagi bunday tuyg'u so'nib boradi. Mabodo, insonning tashqi qiyofasi bilan uning ichki olami orasida ziddiyat kuchayib, uzilish

---

[1] *Jaloliddin Rumiy.* Ichingdagi ichingdadir. Toshkent, 1997, 57-bet.
[2] O'sha asar, 62-bet.
[3] O'sha asar, 76–77-betlar.

sodir bo'lsa, ya'ni inson suratidan ma'no, mazmun ajralsa uning jasadining o'zi qoladi. Ma'nosiz, mazmunsiz jasad hech kimga kerak bo'lmaydi. Bunday jasad, turgan gapki, tuproqqa ko'miladi[1].

Jaloliddin Rumiyning tushuntirishicha, inson hayotining ma'nosi va mazmunini tiniqroq tasavvur etmoq uchun uni boshqa maxluqotlardan ajratib turgan o'ziga xos xususiyatlarni bilmoq darkor. Uning fikriga muvofiq, inson olamdagi tirik maxluqotlardan o'zining fikrlash qobiliyati, e'tiqodi borligi bilan keskin farq qiladi. Kishilar o'zlarining e'tiqodlariga qarab uch toifaga bo'linadilar. Birinchi toifaga mansub kishilar olamdagi barcha hodisalar, voqealarning yaratuvchisi (xoliqi), ularning asraguvchisi (hofizi) Xudoning borligiga, ruhning mavjudligiga, o'limdan so'ng jazo va mukofot muqarrarligiga qattiq ishonadilar. Ikkinchi toifaga mansub kishilar esa, inson ruhining mavjudligini inkor etadilar. Odam yakka tanadan iborat maxluq, vafotidan so'ng uning jismi (tanasi) butunlay yo'q bo'lib, fanoga yuz tutadi, deb hisoblaydilar. Ruhoniyatni, oxiratni rad etadilar. Uchinchi toifaga mansub kishilar, yuqoridagi fikr-mulohazalarga shubha bilan qaraydilar. Shubha ostida yashovchi bunday kishilarda, shubhasiz, mustaqil fikr bo'lmaydi[2]. Alqissa, inson o'zining e'tiqodi bilan boshqa maxluqotlardan prinsipial farq qiladi.

Jaloliddin Rumiyning e'tirof etishicha, insonning muhim xususiyatlaridan biri — xayol surishdir. Xayol hamisha insonni o'z orqasidan ergashtiradi. Masalan, bog' xayoli boqqa, do'kon xayoli do'konga olib boradi. Lekin xayollar insondan haqiqatni yashiradi. Chunki xayol ba'zan biron narsani go'zal qilib, ba'zan esa xunuk qilib ham ko'rsatish mumkin. Shuning uchun ham «xayollar — ichiga kimdir yashiringan chodirlarga o'xshaydi. Qachonki xayollar yo'qolib haqiqat yuz ko'rsatsa, pushaymonlik hissi»,[3] shubha, gumon insonni tark etadi.

O'rta asrning buyuk musulmon faylasufi Rumiyning ta'kidlashicha, inson deb nomlanuvchi tirik maxluqotning o'ziga

---

[1] *Jaloliddin Rumiy.* Ichingdagi ichingdadir. Toshkent, 1997, 79-bet.

[2] *Jaloliddin Rumiy.* Ma'naviy masnaviy. Birinchi jild. Birinchi kitob. Toshkent, 1999, 24-bet.

[3] *Jaloliddin Rumiy.* Ichingdagi ichingdadir. Toshkent, 1997, 14–15-betlar.

xos eng muhim xususiyatlaridan biri — birovlarning aybini, kamchiliklarini tezda ilg'ab oladi va undan shoshma-shosharlik bilan xulosa chiqaradi. Lekin o'zidagi nuqsonni ko'rmaydi. Agar inson o'z tabiatida bunday nuqson borligini sezganda edi, uni darhol tuzatishga kirishgan bo'lar edi. Afsuski, inson tabiatidagi bunday nuqsonni sezmaydi. Hatto o'z tanasining nuqsonlari: kalligi yoki chipqon chiqqan qo'lining yarasidan ko'ngli aynimaydi. U yarali qo'lini bemalol ovqatga uzatadi, yalaydi. Ammo boshqa birovlarning qo'lida kichik chipqon yoxud yara ko'rsa, bas, ovqat yeyishdan to'xtaydi, jirkanadi. Insondagi yomon fe'llar ham kallar va chipqonlarga o'xshaydi. O'ziga bo'lganida hech irganmaydi, o'zgada bo'lsa jirkanadi, nafrat qiladi[1].

Rumiyning tushuntirishicha, insonning o'ziga xos xususiyatlaridan biri — hodisa, voqea, narsalarning farqiga borishidir. Lekin deydi mutafakkir, insonda tanasini farqlash xususiyati yo'q. Farqlash, insondagi ma'nodir. Ana shunday ma'no tufayli inson o'z tanasini boqishga harakat qiladi. Xuddi shu ma'no tufayli inson tanasi tirikdir[2]. Xuddi shu ma'no tufayli inson hayotdan ko'proq lazzat olishga shoshiladi: yeydi, ichadi, o'zidan nasl qoldiradi, boylik yig'adi. Ularning barchasi insonning o'z nafsini qondirish yo'lidagi xatti-harakatlaridir. Boshqacha aytganda, insoniyat yaratgan cheksiz-chegarasiz moddiy va ma'naviy boyliklar dengizidan bir ko'za suv olmoqdir. «Dengizga borib, undan faqatgina bir ko'za suv olmoq bilan qanoatlanish — achinarli. Dengizdan olish mumkin bo'lgan dur-u javohirlar va boshqa qanchadan-qancha narsalar bo'la turib, birgina suv olishning nima qimmati bor? Aqlli insonlar bu bilan qanday qilib maqtanadilar...?[3] Modomiki shunday ekan, insonning tug'ilishidan, yashashidan maqsadi nima?

Rumiyning fikriga ko'ra, odam bolasi o'z xohishi bilan tug'ilmaydi. Tug'ilayaptimi, yashayatirmi, u o'zligini anglashga, o'zining kimligini bilishga harakat qiladi. Xuddi shuning uchun ham, insonning o'zligini bilishga bo'lgan intilishi, uning o'ziga xos muhim xususiyatlaridan biridir. Aniqroq qilib aytganda, inson

---

[1] *Jaloliddin Rumiy.* Ichingdagi ichingdadir. Toshkent, 1997, 28-bet.
[2] O'sha asar 16-bet.
[3] O'sha asar, 17-bet.

o'zini-o'zi anglashga bo'lgan intilish bilan olamdagi tirik maxluqotlardan ajralib turadi. O'z navbatida, insonning o'z-o'zini anglamog'i, eng avvalo, Xudoni anglamoqdir. Yer yuzidagi barcha odamlar Ollohning bandasi ekanligini, buning uchun Ollohni tanimog'i va unga sig'inmog'i zarurligini anglamoqdir. Yer yuzidagi odamlarning tengligini, shohu-gadoning barobarligini, olamdagi har qanday hodisa, har qanday voqea o'tinchi ekanligini, bu foniy dunyoning abadiyligini tushunib yetmoqdir[1].

Jaloliddin Rumiyning ta'kidlashicha, insonning o'zligini bilishga bo'lgan intilishi tufayli olam yanada go'zalroq, hayot yanada farovonroq bo'ladi. Xuddi o'sha intilish tufayli ajdodlar yaratgan bilimlar avlodlarga yetkaziladi. Lekin insonning o'zligini anglashga uning nafsi, ya'ni o'z nafsini qondirishga bo'lgan intilishi xalaqit beradi. O'sha nafs tufayli inson mol-u dunyo, boylik to'playdi. To'plangan «qop-qop oltinlaru kumushlar, nasldor otlar-u suruv-suruv mol-qo'ylar, echkilar va hakozo narsalar hirsni qitiqlaydi. Bularning hammasi dunyo zavqidir. Modomiki (u) bezatilgan bo'lsa, unda haqiqiy go'zallik va yaxshilik yo'qdir, bu go'zallik unda muvaqqatdir va o'zga bir yerdan kelgan demakdir»[2]. Agar insonda nafs bilan hirs qo'shilsa, bunday holatda uning xulq-atvori, xatti-harakatida dahshatli fojia yuz beradi[3]. Xuddi shuning uchun ham, inson o'zligini anglamog'i uchun nafsini jilovlay olishi lozim. Nafsni jilovlash inson o'zligini anglashning muhim shartidir.

Jaloliddin Rumiy musulmon falsafasida birinchilardan bo'lib Hadisi Sharifda olg'a surilgan «O'zini bilgan Xudoni ham biladi», degan konseptual g'oyani isbotlab berishga harakat qildi. Uning fikriga ko'ra, inson Tangrining usturlabidir[4]. Lekin «usturlabni biladigan munajjim lozim. Dehqon yoki baqqolning usturlabi bo'lgani bilan uni ishlatolmagandan keyin nima foydasi bor? Ular usturlabda ko'ringan falaklar ahvolidan, hara-

---

[1] *Jaloliddin Rumiy.* Ma'naviy masnaviy. Birinchi jild. Birinchi kitob. Toshkent, 1999, 283-bet.

[2] *Jaloliddin Rumiy.* Ichingdagi ichingdadir. Toshkent, 1997, 17-bet.

[3] *Jaloliddin Rumiy.* Ma'naviy masnaviy. Birinchi jild. Birinchi kitob. Toshkent, 1999, 165-bet.

[4] Gap buyuk alloma Ahmad Farg'oniy (IX asr) yaratgan usturlab asbobi haqida borayotir.

katlaridan, burjlaridan, burjlarning o'zgarishlari-yu, ta'sirlaridan... nimani ham tushunadilar»[1]. Ko'rinib turibdiki, usturlab munajjim uchun foydali, inson uchun o'zligini tushunib yetish ana shunday usturlabdir. Faqat bilimli, ilmli insongina o'z borlig'ining turli xususiyatlarini bilib oladi. O'z borlig'lning xususiyatlarini qancha ko'p bilsa Ollohning go'zalligini, uning o'ziga xos xislatlarini shuncha chuqurroq anglab yetadi. Alqissa, Jaloliddin Rumiyning ishontirishicha, inson Ollohni bilmog'i uchun, eng avvalo, o'zini tanimog'i, o'z borlig'ining qudratini bilmog'i lozim. Jaloliddin Rumiyning tushuntirishicha, insonning o'zligini anglashi, uning imoni bilan bog'liq. Chunonchi, imon, hatto namozdan ham ustundir. Chunki namoz qoidalariga kunda besh mahal o'qilganda rioya qilinsa, imonga hamisha amal qilinadi. Namoz ba'zan uzrli sabab bilan qoldirilishi, keyinroq ham ado etilishi mumkin. Imon uchun hech qanday uzrli sabab bilan buzilib, keyinroq bajarishga ruxsat yo'q. Namozsiz imonning foydasi bo'ladi, biroq imonsiz namozning hech qanday foydasi yo'q[2].

Jaloliddin Rumiy insonning ma'naviy qiyofasi haqida bir talay g'oyalarni musulmon faylasuflari hukmiga havola qiladi. Chunonchi, uning fikriga muvofiq, insonning ma'naviy qiyofasi uning qalbi (yuragi) va ruhining oynasidir. Lekin o'sha oynada hamisha ham qalbi va ruhidagi o'zgarishlar o'z aksini topavermaydi. Chunki inson bisotida mavjud bo'lgan hoy-u havas, hirs-tuyg'ular bunga yo'l bermaydi. Insonning ma'naviy qiyofasini boyitmoq uchun, uning qalbini ortiqcha hoy-u havaslar zangidan, turli noxush holatlardan tozalab turmoq zarur. Afsuski, qalbga, ya'ni «yurakka sanchilgan tikanni har qanday odam anglay olmaydi. Qalbga botgan nishga har kas-u nokasning nazari tushavermaydi»[3].

Rumiyning fikriga muvofiq, ma'naviy yetuk insonda nafaqat ijobiy insoniy fazilatlar, xislatlar jamuljam bo'ladi. Chunki

---

[1] *Jaloliddin Rumiy.* Ichingdagi ichingdadir. Toshkent, 1997, 17-bet.

[2] O'sha asar, 34–35-betlar.

[3] *Jaloliddin Rumiy.* Ma'naviy masnaviy. Birinchi jild. Birinchi kitob. Toshkent, 1999, 56, 101-betlar.

ma'naviy yetuk kishi fisq-u fasodchilarga, ig'vogarlarga nisbatan zahar bo'lsa, ma'rifatli, insofli solih kishilar uchun bamisoli bir tariyoqdir. Ma'naviy yetuk kishi hamisha boshqalar haqida, birovlarga yaxshilik qilish yo'llarini qidirsa, ma'naviy qashshoq, xudbin, xudparast kishilar faqat o'zgalarning aybini qidiradilar, undan katta «tog'» yasaydilar. Birovlar boshiga turli fisq-u fasod, bo'htonlar yog'diradilar. Boshqalar boshiga turli balolar yog'dirgan kishi o'zini o'zi yemiradi. O'zining boshiga o'zi yetadi. O'sha xastalik oxir-oqibat uni go'rga tiqadi[1].

Insonning ma'naviy qiyofasidagi yaxshilik bilan yomonlikning o'zaro aloqadorligi haqida fikr-mulohaza yuritgan Jaloliddin Rumiyning ta'kidlashicha, yaxshilik bilan yomonlik biri ikkinchisidan ajralgan holda mavjud bo'lmaydi. Agar yomonlik bo'lmasa yaxshilikning qadr-qimmatini to'la tasavvur qilib bo'lmas edi. Noxush narsa bo'lmaguncha, xush narsa haqida fikr-mulohaza yuritib bo'lmaydi. Yaxshi, orif odamni yomonlagan aslida orifning yaxshiligini gapirganidir. Chunki orif odamlar turli nomaqbul ishlardan qochadi, yomonlik uning dushmani ekanligi rost. Shuning uchun ham orif kishining insoniy fazilatlarini yomonlagan kishi, aslida insonning insoniyligining dushmanidir va o'z navbatida, bilib-bilmay orif kishining insoniy fazilatlarini ulug'laganidir. Insondagi oriflik shunday holda bo'ladiki, uni tuzoqlar bilan ovlash xom xayol. Tuzoqlar qanchalik pishiq va yaxshi bo'lishiga qaramay, bu ovga noloyiqdir. Orifning ixtiyori — uning o'z qo'lida. Hech kim uni ixtiyoridan mahrum qilolmaydi, ushlay olmaydi[2].

Insonning ma'naviy yetukligini ifodalovchi alomatlardan biri — bilimga, ilmga chanqoqlikdir. Bilimli, ilmli kishi mustaqil fikrlash qobiliyatiga ega bo'ladi. Boshqalarga taqlid qilib yashamaydi. Insonning boshqalarga ko'r-ko'rona taqlid qilishi, ya'ni taqlidchiligi, uning ma'naviyatiga salbiy ta'sir ko'rsatadi. Rumiyning tushuntirishicha, taqlid inson bolasini mustaqil fikrlashdan benasib qilib qo'yadi. Atrofida sodir bo'layotgan hodisalar,

---

[1] *Jaloliddin Rumiy.* Ma'naviy masnaviy. Birinchi jild. Birinchi kitob. Toshkent, 1999, 40, 160, 307-betlar.

[2] *Jaloliddin Rumiy.* Ichingdagi ichingdadir. Toshkent, 1997, 111–112, 117-betlar.

voqealarni tahlil qilmay, yuzaki munosabatda bo'lishga olib keladi.

Rumiyning fikricha, inson ma'naviy yetukligini ifodalovchi muhim alomatlardan biri shukronalikdir. Inson ba'zan Ollohning qahri uchun, ba'zan esa uning mehri uchun shukur qiladi. Bularning har ikkalasi ham xayrlidir. Chunki shukur qahrni lutfga aylantirishi ham, ba'zan esa zaharga aylantirishi ham mumkin. Shukur ne'mat siynasini sog'moqdir. Ma'naviy kamolotga erishgan aqlli inson oshkora yoki pinhona jafolarga shukur qiluvchi zotdir. Shukurning teskari tomoni noshukurlikdir. Noshukurlikning zaminida ochko'zlik yotadi. Ochko'z kimsa har doim qo'lga kiritganidan ko'prog'ini istaydi[1].

Jaloliddin Rumiy musulmon falsafasida birinchilardan bo'lib, «insonning ixtiyoriy o'limi» haqidagi g'oyani ilgari surdi. Ixtiyoriy o'lim, o'z navbatida, o'lmasdan turib o'lishdir. O'lmasdan turib o'lish haqida fikr-mulohaza yuritganda, mutafakkir mardlarcha o'limni, bu dunyoning hoy-u havaslaridan, lazzatlaridan ixtiyoriy voz kechishni tushunadi[2]. Inson o'lmasdan turib o'lish maqomiga yetmog'i uchun nafsdagi yomon illatlardan voz kechmog'i, xushlamagan narsalarini takammul qilmog'i zarur bo'ladi. Bu yerda, Sharqning buyuk allomasi, nafs deganda faqat oziq-ovqatga bo'lgan ehtiyojni emas, balki insonning bilimsizligi, uzoqni ko'ra olmasligini ham nazarda tutadi[3].

Musulmon falsafasida Muhyiddin ibn Arabiy tomonidan ilgari surilgan — Xudo insonga o'xshaydi, o'z navbatida, Xudoda mavjud bo'lgan fazilatlar, xislatlar, xosiyatlar insonda ham mavjud bo'ladi, degan g'oyani Jaloliddin Rumiy yanada rivojlantirdi. Uning fikriga ko'ra, insonning ma'naviy olamidagi ba'zi fazilatlar, xislatlar, xosiyatlar, karomatlar Xudoning hidoyasi va soyasidir. Bunday xususiyatlar inson ma'naviy qiyofasida Xudoning ta'sirida hosil bo'lgan. Masalan, qo'l har qanday yumushni aqlning sharofati bilan amalga oshiradi. Aqlning soyasi yo'qdek bo'lib ko'rinsa ham, baribir uning ko'lankasini borligi rost. Mabodo, insonning aqli zaif bo'lsa, uning barcha sezgi

---

[1] *Jaloliddin Rumiy.* Ichingdagi ichingdadir. Toshkent, 1997, 148-bet.

[2] *Jaloliddin Rumiy.* Ma'naviy masnaviy. Birinchi jild. Birinchi kitob. Toshkent, 1999, 41-bet.

[3] *Jaloliddin Rumiy.* Ichingdagi ichingdadir. Toshkent, 1997, 88-bet.

a'zolari ishlamaydigan holatga kelib qoladi. Oyog'i tekis yo'lda yurolmaydi, ko'zi ko'rmaydi, qulog'i so'zlarni noto'g'ri eshitadi. Shunday ekan insonning barcha xatti-harakatlari aqlning sharofati bilan yuzaga chiqadi[1].

Aql inson vujudida bir amir kabidir. Modomiki, vujud aqlga bo'ysunsa, barcha ishlar tekis ketadi. Agar aksincha bo'lsa hammasi izdan chiqadi. Shuning uchun ham inson aqlga itoat qilmog'i, bosh egmog'i darkor. Ayniqsa, aql ishlab chiqaruvchi kishilar, olim-u fozillar gaplariga quloq solish, hatto muftilar har qancha fatvo bersalar ham, olimning fatvosiga quloq solmoq zarur. Agar odamlar aql hukmiga itoat qilmasalar ishlari doimo pushaymonlik va parishonlik ichida bo'ladi, deb hayqiradi Rumiy[2]. O'z navbatida, ilm sohiblari bo'lgan olim-u fozil kishilarni haqiqatparvar, qat'iyatli bo'lishga da'vat etadi. Amir-u ulamolarga yaltoqlik qilib yurgan olim-u fozillardan nafratlanadi. «Olimlarning yomoni amirlarni ziyorat qilgani, amirlarning yaxshisi olimlarni ziyorat etganidir. Faqirning eshigiga kelgan amir naqadar xush va amirning eshigiga borgan faqir naqadar noxushdir»[3], deb yozadi. Rumiyning ta'kidlashicha, agar olim amirlar soyasida, ularning rahnamoligida olim bo'lishni o'ylamasa, uning bilimi ibtido va intihoda Olloh uchun qilingan bo'ladi. Uning tutgan yo'li va ko'rsatgan faoliyati savoblidir.[4]

Shunday qilib, Jaloliddin Rumiy o'rta asr musulmon falsafasida inson to'g'risidagi fikr-mulohazalarni yangi bosqichga ko'tardi. Uni bir butun ta'limot, yaxlit sistema qilib rasmiylashtirdi. Inson va Xudo borlig'i orasida o'xshashlik borligini har tomonlama isbotlab berdi. Xudoni bilmoq uchun inson, avvalo, o'zining kimligini bilmog'i zarur. Kim o'zini yaxshi bilsa, Xudoni shuncha ko'p biladi, degan xulosaga keldi. Insonning joni bilan tanasi, joni bilan ruhi orasidagi o'zaro aloqadorlikni tushuntirib berdi. Inson ma'naviy yetukligini ifodalovchi alomatlar, belgilar tizimini yaratishga harakat qildi.

---

[1] *Jaloliddin Rumiy.* Ichingdagi ichingdadir. Toshkent, 1997, 95-bet.
[2] O'sha asar, 50, 54–55-betlar.
[3] O'sha asar, 9-bet.
[4] O'sha asar, 9-bet.

Inson hayotining ma'nosi, mohiyati va mazmunini aniqlashga urinib ko'rdi.

Insonning ma'naviy madaniyati to'g'risidagi Yusuf Xos Hojib, Ahmad Yugnakiy, Jaloliddin Rumiy qarashlarini XIII asrning oxiri, XIV asr boshlarida yashab ijod etgan xorazmlik faylasuf, shoir Pahlavon Mahmud[1] yangi fikrlar bilan boyitdi.

Pahlavon Mahmud X asrdan e'tiboran Xuroson, Movarounnahr shaharlarida keng tarqalgan javonmardlik[2] harakatining davomchilaridan biri edi. Javonmardlik harakatining asosida ta'masizlik, beg'arazlik, ya'ni o'zidan boshqadan najot kutmaslik g'oyasi yotardi. Xuddi shuning uchun ham ushbu harakatning maqsadi kishilarni, ayniqsa, yoshlarni jasoratga chorlashdan iborat edi.

Javonmardlik harakati an'analariga qattiq rioya qilgan shoir odamlar bir-birlariga madadkor-u hamdard bo'lishlari zarur, degan g'oyani zo'r berib targ'ibot va tashviqot qildi. Kishilarga ko'rsatilgan madad ta'masizlikka, beg'arazlikka asoslanmog'i darkor. Shuningdek, Pahlavon Mahmudning fikriga ko'ra, insonning eng asosiy xislatlaridan biri g'oliblikdir. G'olib bo'lmoq uchun inson o'z nafsini jilovlay bilishi lozim. Nafsni yengan kishigina chin ma'nodagi g'oliblik maqomiga erishadi. Shuning uchun ham, Pahlavon Mahmud raqibiga qarshi maydonga tushganda, o'z raqibining kuragini yerga tegizish uchun butun kuch-quvvatini ishga solardi.

Pahlavon Mahmud o'zining «Kanzul haqoyiq» («Hikmatlar xazinasi») asarida do'st-u birodarlik g'oyalarini tinimsiz targ'ibot qildi. Odamlarni do'st-u birodar bo'lib yashashga da'vat etdi. Uning fikriga muvofiq do'st-u birodar bo'lib yashayotgan kishilar bir-birlarining manfaatlariga zid ish qilmaydilar. Bir-birla-

---

[1] Pahlavon Mahmud Puryorvaliy 1247-yilda Xiva yaqinidagi qishloqlardan birida tavallud topgan. Ko'hna Urgench va Xiva madrasalarida taxsil olgan. Zamonasini turli bilimlarini o'rganish bilan birga jismoniy tarbiya, ayniqsa, milliy kurash bilan shug'ullangan. Kuragi yerga tegmagan bahodir va nozik didli shoir sifatida elga tanilgan. Sharqning barcha mamlakatlarida bo'lib, kurash musobaqalarida g'olib chiqqan. 1325-yilda o'z ona shahrida vafot etgan. Din nazariyasi, fiqh, falsafa, mantiqqa doir bir necha asarlar yozgan. U javonmardlik harakati tarafdori edi.

[2] Javonmardlik iborasining asosini «javon» va «mard» so'zlari tashkil etadi. «javon» — o'spirin, «mard» — erkak degan ma'noni anglatadi.

rining obro'si, shon-shuhrati soyasida yashamaydilar. Bunday kishilar do'stining obro'si to'kilsa undan o'zini olib qochmaydi. Chunki haqiqiy do'st-u birodarlik musibat chog'ida, qiyin lahzalarda sinovdan o'tadi.

Shoirning inson to'g'risidagi qarashlaridagi o'ziga xoslik shundaki, u insonni eng buyuk qadriyat deb tushundi. Olamda mavjud bo'lgan barcha tirik majudotlarning ichida insondan buyukroq zot bo'lmaganligi uchun ham, undan ulug'roq qadriyat yo'q, degan fikrni yangi dalillar bilan boyitdi.

Shoir inson buyukligini uning axloqiy kamoloti bilan o'lchadi. Uning fikriga ko'ra, insondagi axloqiy kamolot o'z-o'zidan sodir bo'lmaydi. Axloqiy fazilatlar, xislatlarning shakllanishida inson yashayotgan ijtimoiy muhitning ta'siri hal qiluvchi ahamiyatga ega bo'ladi. Ijtimoiy muhit esa, uning bunyodkori bo'lgan odamlar tabiati bilan bevosita bog'liq. Lekin odamlar o'z tabiatlariga ko'ra turlicha bo'ladilar. Xususan, shoir ta'riflaganidek, ko'ngli pok va gina-kudratni bilmaydigan odam daraxtga o'xshasa[1], boshqa birovi xudbin, faqat o'z manfaatini o'ylashdan nariga o'ta olmaydi, yaxshi odamlarning yo'liga don sochib, tuzoq qo'yadi[2]. Shuning uchun inson pok axloqli odamlar davrasida bo'lsa, ularning ta'sirida saxovatli bo'ladi. Agar axloqi nopok kimsalar ta'sirida bo'lsa, insonning ongi va faoliyatida jirkanch qiliqlar, g'ayriinsoniy odatlar hosil bo'ladi. Dono, aql-zakovatli kishilar suhbati insonga izzat-hurmat olib kelsa, nokas-nomard odamlar gurungi kishi boshiga turli badbaxtliklar olib keladi, degan xulosa chiqaradi.

Pahlavon Mahmud O'rta Osiyoda mug'ullar hukmronlik qilib turgan bir sharoitda odamlar xulq-atvoridagi umuminsoniy axloq normalariga zid xatti-harakatlar jamiyatda mavjud bo'lgan turli ijtimoiy ziddiyatlar bilan bog'liq ekanligini isbotlashga urindi. O'zi yashayotgan jamiyatda mehrsiz, bevafo kishilar soni ko'payib, samimiy odamlar sonining kamayib borayotganligini qattiq alam, o'kinch bilan tasvirladi. Turli ijtimoiy ziddiyatlar avj olgan zamonda samimiy sherikni, sodiq do'stni topmoq

---

[1] *Pahlavon Mahmud.* Rubbiyat. Toshkent, 1962, 38-bet.

[2] O'sha asar, 38-bet.

qiyin, shu boisdan kishilardan sadoqat axtarib o'tirishning o'zi befoyda, mabodo shunday odam topilsa, unga sadoqatli bo'lish lozimligini ta'kidladi. Sadoqatsiz kishilardan sodiq itni afzal bildi. Insonda agar sadoqat bo'lmasa, sodiq it saqlamoq ma'qulroqdir. Men, — deb yozadi mutafakkir, — sodiq insonning iti bo'lishga ham roziman[1].

Pahlavon Mahmudning fikriga asosan, axloqan barkamol inson hamisha o'ziga, erishgan yutuqlarga tanqidiy nigoh tashlashi darkor. Xususan, eng avvalo, o'zidagi kamchiliklarni payqab olish, so'ngra boshqalarning nuqsonlari haqida gapirish lozim. Boshqalardagi kichik nuqsonlarni bo'rttirib, o'zining faoliyatidagi kamchiliklarni yashirishga urinadigan kimsalarni qattiq qoraladi. O'z xatosini sezib, uni bartaraf etishga uringan, boshqalarning xato-yu kamchiliklarini kechiruvchi, o'zgalarga muruvvat ko'rsatgan kishilarni olqishladi.

O'rta asrning mashhur musulmon shoiri Pahlavon Mahmud chinakam barkamol inson tevarak-atrofida sodir bo'layotgan hodisa-voqealarga befarq tura olmaydi, zamonasining quvonch va tashvishlaridan yiroq bo'lmaydi, deb tushuntirdi. Befarq, loqayd, el-yurt tashvishlaridan o'zini olib qochuvchi kishilarni tanqid qildi. Xalq tashvishini o'z dardi deb bilgan kishilarni har tomonlama ulug'ladi. Chinakam inson xalqdan hech qachon ajralib qolmasligi zarur, degan fikrni olg'a surdi.

XIV—XV asr musulmon faylasuflarining inson to'g'risidagi falsafiy fikrlari taraqqiyotida Temur va temuriylar davrining o'ziga xos o'rni bor ekanligini ta'kidlamaslik nodonlik bo'lur edi. Xuddi shu davrga kelib musulmon falsafasida o'rta asrning teotsentrik tasavvurlariga zid bo'lgan yangi gumanistik fikr-mulohazalar vujudga keldi. Endilikda musulmon faylasuflari inson borlig'i, ayniqsa, uning xulq-atvorida sodir bo'layotgan o'zgarishlar jarayonini o'rganishga e'tiborni qaratdilar. Bunday holatni Movarounnahr, Xuroson, eronlik faylasuflar, xususan, so'fiy (bu haqida biz keyinroq batafsil to'xtalamiz) ustozlar asarlarida yaqqol ko'rishimiz mumkin.

Insonning o'z ixtiyori o'zining qo'lidami? Inson o'z xulq-

[1] *Pahlavon Mahmud.* Rubbiyat. Toshkent, 1962, 38-bet.

atvorini belgilashda erkinmi? degan savollarga Amir Temur saroyining mashhur olimlaridan biri Sa'diddin Taftazoniy[1] o'zining «Taxzib al-mantiq val-kalom» asarida javob berishga harakat qiladi. Uning fikriga ko'ra, borliqning yaratuvchisi bo'lgan Olloh odamlarni hamisha turli yomonliklardan o'zlarini tiyib yurishga chorlaydi. Yomon qiliqlar inson tabiatidan kelib chiqmaydi, balki ularni sinab ko'rish uchun yaratilgan. Xudo o'z bandalariga o'zlarini sinab ko'rish uchun ikki yo'lni «taklif etadi». Birinchi yo'l xayrli, ezgulik ishlar bilan shug'ullanuvchi sharafli yo'l bo'lsa, ikkinchisi nomaqbul mashg'ulotlar tomon boshlovchi yo'ldir. Qaysi yo'lni tanlash insonning o'z qo'lida, o'z irodasiga bog'liq. Yomon yo'lni tanlab gunohga botgan bandalarini Xudoning o'zi ertami-kechmi, albatta, jazolaydi. Yomon xulq-atvorni qoralash Xudoning irodasiga qarshi borish emas. Yomonlikning yer yuzida mavjud bo'lishi odamlar uchun poklikka, insofga qilingan da'vatdir. Yaxshilikning ahamiyatini odamlarga tushuntiruvchi muhim vositadir.

Abu Ali ibn Sinoning inson aqlining shakllanish jarayoni haqidagi qarashlarini har tomonlama rivojlantirgan Sa'diddin Taftazoniy ma'lumot, bilim inson aqliy yetukligining asosini tashkil etadi. Lekin ma'lumot bilan bilimning farqiga bormoq zarur. Chunki har qanday ma'lumot bilim darajasiga ko'tarila olmaydi. Ma'lumot, insonning his-tuyg'ulari bilan bilimi o'rtasida vosita vazifasini bajaruvchi bosqichdir, degan g'oyani bayon qiladi. Shuningdek, insondagi ichki his-tuyg'ular, tashqi sezgilar yordamida shakllanadi. Tashqi sezgilar tufayli insonda turli bilimlar hosil bo'ladi, degan fikr-mulohazalarni zamondoshlari hukmiga havola qiladi.

XIV–XV asrlar inson to'g'risidagi falsafiy fikrlar taraqqiyo-

---

[1] Sa'diddin Taftazoniy 1322-yilda Ashxabod shahri yaqinidagi Niso muzofotidagi Taftazon qishlog'ida tug'ilgan. O'n olti yoshigacha zamonasining iqtidorli olimlaridan saboq olgan. Arab tili, ilohiyot, falsafa, mantiq, nutq san'ati kabi fanlarni mukammal o'rgangan. Qariyb o'ttiz yil Eron, Movarounnahr, Xuroson madrasalarida talabalarga falsafa va mantiqdan saboq bergan. Amir Temur taklifiga muvofiq Samarqandga kelgan va uning saroyida xizmat qilgan. 1392-yilda Samarqandda vafot etgan. 40 dan ortiq asar yozgan. Uning inson to'g'risidagi qarashlari «Mantiq va kalomga sayqal berish», «As-Sa'diya», «Keng talqin», «Qisqacha ma'nolar», «Yo'l boshlovchi rahbar», «Tolibi ilmlarning maqsadlari» kabi asarlarida bayon etilgan.

tiga munosib hissa qo'shgan musulmon faylasuflaridan biri samarqandlik olim Mir Sayid Sharif Jurjoniydir[1]. Uning olam va odam to'g'risidagi qarashlari «Borliq haqida risola», «Olamni aks ettiruvchi ko'zgu» asarlarida bayon etilgan.

Jurjoniyning fikriga ko'ra, inson tanasida olam borlig'ining barcha xususiyatlari, xossalari o'z ifodasini topadi. Xususan, Xudoning barcha fazilatlari, xislatlari inson faoliyatida namoyon bo'ladi. Lekin odam Xudoga bo'ysunganidek, inson tanasi ham ruhga bo'ysunadi. Koinot bilan inson, insonning tanasi bilan uning aqli, moddiylik bilan ma'naviylik — bir butun vujudni tashkil etadi. Moddiylik bilan ma'naviylik orasida o'zaro aloqadorlik mavjud. Moddiy olam asosini to'rt unsur: o't (olov), havo, suv va tuproq tashkil etadi. Metall, o'simliklar, hayvonlar ham to'rt unsur aralashuvidan hosil bo'ladi. Borliqning moddiy shaklini vujudga keltirgan yuqoridagi to'rt unsur biri ikkinchisiga o'tib, aylanib turadi.

Jurjoniy moddiy va ma'naviy olamning o'zaro aloqadorligi haqida fikr yuritib, tabiat borlig'idagi barcha jismlarni oddiy va murakkabga bo'ladi. Murakkab va oddiy jismlar to'rt unsurdan tashkil topadi. Oddiy jismlardagi yuqori qism o'zidan nur tarqatishi mumkin. Oddiy jismlarning yuqori qismiga yulduzlar kirsa, pastki qismiga jon kiradi.

Mir Sayid Sharif Jurjoniy inson aqlining vujudga kelish jarayoni, aql tarkibi haqida fikr yuritib, aqlda uch xil bilim mujassam bo'ladi, deb tushuntiradi. Chunonchi, inson aqli tarkibida: o'zi haqidagi bilim, zaruriy bilim va haqiqatga doir bilimlar mavjud bo'ladi. Ularning birinchisidan — jon, ikkinchisidan — aql, uchinchisidan — barcha moddiy jismlar paydo bo'ladi.

Inson borlig'ining turli xususiyatlarini har tomonlama tahlil qilishda Movarounnahr va Xuroson faylasuflari an'analarini da-

[1] Mir Sayid Sharif Jurjoniy 1339-yilda Eronning Gurgon viloyati markazi Astrobod shahri yaqinidagi Tag'u qishlog'ida tug'ilgan. Yoshligidan falsafa, mantiq, tilshunoslikka qiziqqan. Hirot, Qarmon (Turkiya), Qohira shaharlaridagi yetakchi olimlardan saboq olgan. Yetuk olim bo'lib shakllangach, vataniga qaytib, Sheroz madrasalarida dars bergan. 1387-yilda Amir Temur tomonidan Sheroz fath etilishi munosabati bilan Samarqandga kelgan. Samarqand madrasalarida falsafa, mantiq, falakiyot, fiqh, til va adabiyot, munozara ilmlaridan talabalarga saboq bergan, 50 dan ortiq asar yozgan. Temur vafotidan so'ng Sherozga qaytgan va 1413-yilda vafot etgan.

vom ettirgan eronlik mashhur faylasuf Jaloliddin Davoniyning[1] tushuntirishicha, inson qaysi toifaga mansub bo'lishidan qat'iy nazar, uning tanasida moddiy olam asosi hisoblangan to'rt unsur — suv, havo, tuproq, olov mavjud bo'ladi. Bu unsurlar insonning mehnat faoliyatiga ham o'z ta'sirini o'tkazadi. Hatto inson o'z qo'li bilan yasagan mehnat qurollarining tarkibida ham to'rt unsur mavjud bo'ladi. To'rt unsurning har biri inson kundalik faoliyati uchun zarur bo'lgan barcha shart-sharoitlarni yaratadi. Chunonchi, suv bilan olov — isitish, sovutish, ovqat tayyorlashga xizmat qilsa, havo — nafas olish uchun zarur bo'lib, u inson ruhiga orom beradi. Tuproq esa urug' sochish, oziq-ovqat, uy-joy qurish va hokazolarga kerak bo'ladi.

Jaloliddin Davoniyning fikriga ko'ra, olam moddiy asosini tashkil etgan to'rt unsur jamiyat taraqqiyoti uchun ham xizmat qiladi. Hatto, jahon sivilizatsiyasining eng muhim ko'rsatkichlaridan biri hisoblangan yozuv uchun zarur bo'lgan harflarning o'ziga mos shakli bo'ladi. Ushbu shakllar ham tabiatga qiyos etilgan. Harflarning nomi esa osmon jismlari va Xudoga borib taqaladi. Harflar Xudo, tabiat va insonni birini ikkinchisi bilan bog'lab turuvchi eng muhim vositadir.

Eronlik faylasuf borliqning turli shakllari orasidagi o'zaro aloqadorlik mohiyatini bilishda inson aqlining ahamiyati katta ekanligiga e'tiborini qaratadi. O'zining «Nur-ul-Hidoya» asarida insonning har bir harakati, qilgan ishi uning aqli bilan bog'liq bo'ladi. Shuning uchun ham inson faoliyati aqlga bo'ysunishi lozim. Aqlli kishi ikkita qarama-qarshi fikrni eshitganda, o'z bilimiga asoslanib puxta o'ylab ko'rishi, aql tarozisi bilan o'lchashi lozim. Ana o'shandan so'ng aql hukmiga to'g'ri keladigan va aniq isbotlangan fikrni ma'qullashi zarur, deb yozadi.[2]

[1] Jaloliddin Davoniy 1427-yilda Eronning Kazarun viloyatidagi Davon qishlog'ida tug'ilgan. Boshlang'ich maktabni tugatgandan so'ng Sheroz madrasalaridan birida o'qigan. Madrasani tugatgach, Sheroz shahrining qozisi bo'lib ishlagan. Qozilikdan iste'foga chiqqach, madrasaga mudarrislik qilgan. Keyinchalik qishlog'iga qaytib, umrining oxirigacha ilmiy ish bilan shug'ullangan va 1502-yilda vafot etgan. Falsafa, mantiq, fiqh, axloqshunoslik, riyoziyot va geometriyaga oid bir necha asarlar yozgan, chunonchi «Zaruriyatning isboti haqida risola», «Harflar haqida risola», «Mijoz talqini haqida risola», «Ruhshunoslik haqida risola», «Bolalarni tarbiyalash usuli», «Armiyani boshqarish prinsipi» kabi asarlari ilmiy jamoatchilikka yaxshi ma'lum. Uning eng yirik asari «Axloqi Jaloliy» maktab va madrasalarda o'quv qo'llanma sifatida keng foydalanilgan.

[2] *Jaloliddin Davoniy.* Nur-ul-Hidoya. O'zbekistonda ijtimoiy-falsafiy fikrlar tarixidan. Toshkent, 1995, 133-bet.

Davoniyning fikriga muvofiq, insonning aqliy qobiliyatlari tug'ma bo'lishi yoki kundalik faoliyat jarayonida shakllanishi mumkin. Insonning tug'ma aqliy qobiliyatiga: zehn o'tkirligi, faraz qilish, hamfikrlilikni kiritadi. Shuningdek, insonda aqliy qobiliyatlar yashashi, mehnat qilishi, o'qishi davomida ham hosil bo'ladi. Buning uchun inson yashayotgan tashqi muhit alohida ahamiyatga ega bo'ladi. Donolik aqllilik mahsuli bo'lib, uning eng muhim ko'rsatkichlari: xotira mustahkamligi, fahm tezligi, iqtidorlilik, zehn o'tkirligi, deb hisoblaydi. Shunday qilib, Davoniy inson aqliy qobiliyatlarini aniqlovchi mezonlarni belgilab berishga harakat qiladi.

Eronlik faylasufning e'tirof etishicha, insondagi barcha axloqiy fazilatlar, xislatlar, aqliy qobiliyatlar, kasbga xos malakalar ta'lim va tarbiyaning natijasidir. Xususan, bola tug'ilgan vaqtda unda hech qanday nuqson bo'lmaydi. Unda mavjud bo'lgan barcha fazilatlar, xislatlar yoki salbiy holatlar esa tarbiya jarayonida hosil bo'ladi. Shuning uchun bolada yaxshi fazilatlar, xislatlar, qobiliyatlar va kasbga xos malakalarni hosil qilish uchun tarbiyani yoshligidan, hatto tug'ilganidan boshlab amalga oshirish darkor.

Odam to'g'risidagi qarashlar bolalarda ijtimoiy muhit ta'sirida shakllanadi, yaxshi-yomon malakalar, qobiliyatlar hosil bo'ladi. Bola qalbi toza taxtaga o'xshaydi. Unga har qanday tasvirni bemalol, osongina tushirish mumkin. Davoniy fikriga muvofiq, insonda tayyor xulq-atvor bo'lmaydi. U ijtimoiy muhit, ayniqsa, maktab ta'sirida hosil bo'ladi. Shuning uchun bolalarning qobiliyatli, iqtidorli bo'lishi o'qituvchiga ham bog'liq. O'z navbatida, o'qituvchini sevishga, hurmat qilishga chaqiradi. O'qituvchini haqiqiy ma'naviy ota deb hisoblaydi.

Jaloliddin Davoniy inson faoliyatini axloq va qonun yordamida jamiyat manfaati tomon boshqarish mumkin ekanligiga ishonadi. Har qanday johillikni, nodonlikni bartaraf etish yo'llari va vositalarini izlaydi. U o'zining «Axloqiy Jaloliy» asarida[1] shaharni (davlatni) fozil va johilga bo'ladi. Fozil shaharda baxtsizlikka olib boruvchi barcha yo'llar berkitilgan. Chunki bunday shaharni bilimli, jasur kishilar boshqaradilar. Bu yerda insof, adolat tamoyillari hukmron. Odamlar belgilangan qoida va qonunlarga rioya qiladilar. Johil shaharda esa odamlar baxtsizlik va falokat

[1] «Axloqi Jaloliy» 1470–1478-yillar orasida fors tilida yozilgan. 1830-yilda V.F. Tompon tomonidan ingliz tiliga tarjima qilingan. 1911-yilda Kalkuttada chop etilgan. 1948-yilda Ishonjon ibn Mahmudxo'ja ushbu asarni o'zbek tiliga tarjima qilgan.

yo'liga kirishgan. Bunday shahar hokimlari ta'magir, johil bo'ladilar. O'zlariga zarur bo'lgan xohish-istaklarni amalga oshirish uchun har qanday tubanlikdan tap tortmaydilar, yaramas, razil, pastkash bo'ladilar. Bunday shahar fuqarosi tubanlikda o'z hokimlaridan qolishmaydilar, uning amr-farmoyishlarini bajarmaslikka harakat qiladilar.

Davoniyning fikriga ko'ra fozil shaharda yashayotgan kishilar doimo baxt-saodat, adolat tomon intilsalar, johil shahar fuqarolari yalpi baxtsizlik, qashshoqlikka giriftor bo'ladilar. «Axloqi Jaloliy»da ta'kidlaganidek[1], adolat qoidalariga amal qilingan, kishilararo ahillikka erishilgan har qanday davlatda rivojlanish sodir bo'lgan. Odamlar orasida turli janjallar, nifoqlar va bir-birini ezish yuzaga kelgan joyda inqiroz sodir bo'lgan.

Davoniy davlat va jamiyatni boshqarish muammolariga katta e'tibor bergan. Uning fikriga ko'ra davlatni mukammal va odil Shoh boshqarmog'i, unda davlatni boshqarish uchun quyidagi o'nta fazilat mujassamlashmog'i lozim. Birinchidan — davlat boshlig'i fuqarolarda o'ziga nisbatan nafrat uyg'otmasligi, ularni xafa qilmasligi; ikkinchidan — davlat ishlarining o'z vaqtida, adolatli bajarilishi uchun fidoyilik qilishi; uchinchidan — hirs va shahvatga berilmasligi; to'rtinchidan — davlat boshlig'i shoshma-shosharlik va g'azabga emas, balki shafqat va muruvvatga asoslanishi; beshinchidan — xalqning ehtiyojini qondirishda Xudoning irodasidan kelib chiqishi; oltinchidan — xalqning xohish-istaklarini qondirishdan o'zini olib qochmasligi; yettinchidan — fuqarolar gunohlarini avf eta bilish; sakkizinchidan — bajaradigan har bir ishini, qabul etadigan har bir qarorini atrofidagilar bilan kengashib olishi; to'qqizinchidan — har kimni qobiliyatiga qarab munosib lavozim bilan ta'minlashi, qobiliyatsiz kishilarga yuqori mansab bermasligi; o'ninchidan — adolatli farmonlar chiqarishi, biron kishining qonunni buzishiga yo'l qo'ymasligi zarur.

Shuningdek, Davoniy davlat boshlig'iga bir qator diniy talablar ham qo'ydi. Xususan, davlatni boshqaradigan kishi xudojo'y bo'lishi, diniy urf-odatlarni, marosimlarni so'zsiz bajarishi darkor, deb teokratik hokimiyat tarafdori bo'lgan. Din bilan davlatni, siyosiy hokimiyat bilan diniy hokimiyatni bir-biridan ajratib bo'lmasligini ta'kidlagan.

[1] O'zbekistonda ijtimoiy-falsafiy fikrlar tarixidan. Toshkent, 1995. 154–155-betlar.

4. TASAVVUF FALSAFASI VA INSONNING RUHIY-MA'NAVIY KAMOLOTI

a) So'fiylik va tasavvuf

O'rta asr musulmon faylasuflarining inson to'g'risidagi qarashlarining shakllanishida va uning rivojlanishida o'sha tarixiy davr madaniy-ma'naviy hayotida yirik ahamiyatga ega bo'lgan so'fiylik ta'limotining ta'siri sezilarli bo'ldi.

So'fiylik yoxud so'fizm inson ruhiy-ma'naviy kamoloti haqidagi turli g'oyaviy-nazariy qarashlar, axloqiy qoidalar va ularni amalga oshirish yo'llari va uslublari xususidagi ta'limotdir. Ushbu ta'limot bir butun, yaxlit sistemadan iborat bo'lib, o'zida ikki asosiy g'oyaviy-nazariy va amaliy-uslubiy bo'laklarni birlashtiradi. O'sha bir butun sistemaning g'oyaviy-nazariy qismi musulmon falsafasida tasavvuf, deb ataladi. Tasavvuf so'fiylikning g'oyaviy-nazariy asosini tashkil etadi.

Afsuski, ilmiy-falsafiy adabiyotlarda «tasavvuf» va «so'fiylik» tushunchalari biri — ikkinchisidan farqlanmasdan ishlatildi. Bunday anglashilmovchiliklar hanuzgacha davom etmoqda. Natijada, so'fiylikning g'oyaviy-nazariy asoslari bilan uning amaliyoti qo'shib-qorib yuborilmoqda. Ko'pchilik hollarda «so'fiylik» va «tasavvuf», «so'fiy» va «mutasavvuf» tushunchalari bir xil ma'noda ishlatiladi[1]. Ayrim hollarda «so'fiy» tushunchasi tarkidunyochilik bilan shug'ullanuvchi darvish, qalandar, zohidga nisbatan qo'llanildi[2]. Chuqurroq o'ylab ko'rsak, «so'fiylik» va «tasavvuf» tushunchalari o'xshash bo'lsada, mazmunan tubdan farq qiladi, ya'ni so'fiylik haqida fikr yuritganda, uning g'oyaviy-nazariy va amaliy tomonlarining farqiga borish zarur[3].

So'fiylik axloqiy qoidalar, turmush tarzi talablarining yig'indisi sifatida VII asrning oxiri va VIII asrning boshlarida Kufa, Bag'dod, Basra shaharlarida vujudga keldi. O'z taraqqiyotining dastlabki bosqichlarida u ko'pincha amaliy xarakterga ega edi.

---

[1] Bunday anglashilmovchiliklarni akademik V.V.Bartold, akademik A.Krimskiy va boshqa yevropalik olimlarning asarlarida yaqqol ko'rishimiz mumkin.

[2] *Zohidov V.I.* Alisher Navoiyning g'oya va obrazlari olami. Toshkent, 1961.

[3] *Abdumalik Orif.* Navoiy so'fiymi yoki mutasavvufmi? G'oyiblar hayolidan yongan chiroqlar. Toshkent, 1994, 217–227-betlar.

Ma'lumki, xalifa Usmon zamonasida boshlangan imperiya amaldorlari-yu, ulamolarining mol-u dunyo to'plashga hirs qo'yishining yanada avj olishi islom diniga e'tiqod qo'ygan kishilarning g'ashiga tega boshladi. Islom axloqiga xos bo'lgan insonparvarlik va adolatparvarlik an'analaridan chekinish boshlandi. Biror foydali mehnat qilmay, boshqalarning mehnati hisobiga yashash avj olib borgan bo'lsa, boshqa bir guruh kishilar sabr-qanoat, ya'ni zuhd yo'lini tutdilar. Amir-u hokimlarning axloqsizligiga qarshi norozilik alomati sifatida tarkidunyo qilib, o'z yurtlaridan chiqib ketdilar.

Tarkidunyo qilgan qalandar-darvishlar ijtimoiy hayotdan chetlashib, uzluksiz toat-ibodat bilan shug'ullanib, bu dunyoning barcha lazzatlaridan voz kechib, Xudo vasliga yetishni va bundan lazzatlanish g'oyasini zo'r berib targ'ibot va tashviqot qila boshladilar. Ularning ba'zi birovlari yurt kezib, butun umrlarini safarda, odamlar orasida o'tkazishsa, boshqa birovlari o'z ustozlari, pir-u murshidlari bilan birga turishardi. Ular oila qurmay, bola-chaqa ko'rmay, tilanchilik bilan kun o'tkazishar, nafslarini jilovlab, faqirona yashashardi. Katta-kichik yig'inlarda yaxshilik va yomonlik haqida va'z aytishardi.

Qalandar-darvishlarning kiyinishlari ham o'zgacha edi. Ustlarida quroq va juldur kiyimlar, boshlarida ba'zan do'ppi, ba'zan esa kuloh bo'lardi. Yonlarida turli narsalarni solish uchun kadi osib yurishar, bellarida kamar, qo'llarida hassa tutardi. Ko'chama-ko'cha, shaharma-shahar yurib, Qur'oni Karimdagi: «Agar Xudoni sevadigan bo'lsangiz, menga ergashinglar, shunda Olloh sizlarni sevadi»[1], degan oyatni qayta-qayta takrorlardilar. Ko'rinib turibdiki, so'fiylik o'z taraqqiyotining dastlabki bosqichida zohidlik, ya'ni tarkidunyochilik g'oyalarini targ'ib etgan edi. Zohidlik, ya'ni tarkidunyochilik g'oyalarini Uvays Qaraniy (657-yilda vafot etgan), basralik Hasan (728-yilda vafot etgan), Moliki Dinor (748-yilda vafot etgan), Abu Hoshim So'fiy (767-yilda vafot etgan), Sufyona Savriy (777-yilda vafot etgan), Abdulloh ibn Muborak (797-yilda vafot etgani), Fuzay ibn Ayoz (802-yilda vafot etgan) qarashlarida ko'rish mumkin[2].

[1] Qur'oni Karim. 3-sura, 31-oyat. Toshkent, 1992, 39-bet.
[2] Qarang: Usmon Turar. Tasavvuf tarixi. Toshkent, 1999, 52-bet.

So'fiylikning ilk axloqiy talablari, yo'l-yo'riqlarini belgilashda, uning maqomatlari va tariqatlarini har tomonlama asoslab berishda Ma'ruf Qarxiy (815-yilda vafot etgan), Zunun Misriy (859-yilda vafot etgan), Boyazid Bistomiy (875-yilda vafot etgan), Abdulloh Tustariy (896-yilda vafot etgan), Junayd Bog'dodiy (909-yilda tug'ilgan)larning xizmatlarini alohida ta'kidlamoq darkor. Shunday qilib, IX asr boshlariga kelib, so'fiylikning amaliyoti, asosan, shakllandi.

So'fiylarning fikriga ko'ra, inson tanasida biri ikkinchisiga qarama-qarshi bo'lgan ikki — rahmoniy va shaytoniy kuchlar mavjud. Inson barkamollik darajasiga ko'tarilmog'i uchun rahmoniy kuchning o'z tanasidagi shaytoniy kuchdan g'olib chiqishini ta'minlash malakasiga ega bo'lmog'i darkor. Inson tanasidagi barcha shaytoniy qiliqlar, nafs, g'azab, bilimsizlik bilan aloqadorlikda sodir bo'ladi. Xususan, nafs insondagi xudbinlikning zaminidir. Xudbinlik esa faqat o'z manfaati haqida o'ylash kayfiyatini hosil qilishda muhim manba vazifasini bajaradi. Nafs balosiga giriftor bo'lgan kishi har qanday pastkashlik, axloqiy tubanlikdan tap tortmaydi, harom-xarishdan hazar qilmaydi, asta-sekin boshqalar hisobidan yashashga ko'nikma hosil qiladi. Oqibatda, bunday kishilar zolim, berahm, riyokor bo'lib shakllanadilar.

So'fiylarning e'tirof etishlaricha, millatlar va elatlar orasida sodir bo'ladigan turli mojarolarning zaminida ham nafs yotadi. Nafsni jilovlay olmaslik, mol-u dunyo to'plashga hirs qo'yish, ya'ni boylik to'plashga uzluksiz intilish inson tanasini o'tkinchi lazzat-u farog'at bilan ardoqlaydi. Bunday lazzat va farog'at qarmog'iga ilingan inson yirtqich hayvonlardek qutura boshlaydi, g'azabi ortib boradi. Nafs va g'azabning birlashib ketishi, insonda hayvoniy qiliqlarni yanada rivojlantiradi va rahmoniy fazilatlarni yemiradi. Natijada, bunday kishilar ma'naviy qashshoqlasha boshlaydilar. Xuddi shuning uchun ham, so'fiylarning fikriga muvofiq, inson nafsiga erk bermasligi, uni o'z vaqtida jilovlay bilishi zarur. Nafsga erk bermaslik, uni jilovlay olish — ma'naviy yetuklik garovidir[1].

[1] Qarang: *Мухаммадходжаев А.* Мировоззрение Фаридиддина Аттора. Душанбе, 1974, 79-bet. Из истории средневековой восточной философии. Boku, 1989, 108-bet.

So'fiylik talablariga ko'ra, nafs va g'azabning kushandasi bilimdir. Faqat chinakam bilim insonda hayvoniy qiliqlarning vujudga kelishining oldini oladi, insonni har qanday nomaqbulliklardan xoli qiladi. Inson chinakam bilimga ega bo'lmog'i uchun o'zini-o'zi boshqara bilishi, turli nomaqbulliklardan o'zini tiya olishi, xususan, IX asr so'fiylaridan biri Abu Bakr ash-Shabliy aytganidek[1], yolg'on gapirmasligi, o'g'rilik va zino qilmasligi, ro'za tutib, jonini qiynashi, jismini toza tutishi, boylikka intilmasligi, Tangrini ulug'lab, doimo toat-ibodat qilishi zarur. Ana shunday cheklashlar tufayli inson tanasi poklanadi, hissiyotlari noziklashib, turli hayvoniy qiliqlardan tozalanadi. Xulosa qilib aytganda, so'fiylarning fikriga ko'ra, nafs va jahl (g'azab) aqlga tobe qilinsa, inson turli hayvoniy qiliqlardan tezroq qutuladi. So'fiylar inson qobiliyatini nafsni tiya bilish malakasiga qarab uchta katta turkumga («martabai nafs», «martabai qalb», «martabai ruh») bo'ladilar[2].

«Martabai nafs» turkumiga mansub kishilar tillarida Qur'oni Karim qoidalari, Hadisi Sharif talablariga rioya qilsalarda, amalda hissiyotga berilib, nafs qurboni bo'ladilar.

«Martabai qalb» turkumiga ma'naviy yetuk, aqliy zukko kishilar kiradi. Bunday kishilar hech qachon his-tuyg'u ta'siriga berilmaydilar. Nafsni jilovlash malakasiga ega bo'ladilar. Qur'oni Karim, Hadisi Sharif talablariga hamisha rioya qiladilar. Qalblari doimo ilohiy ruh bilan to'la bo'ladi. Ular boshqalardan rostgo'yligi, adolatparvarligi bilan ajralib turadi.

«Martabai ruh» turkumiga mansub kishilar ilohiy kuch-qudratga ega bo'lib, odamlarda Olloh fazilatlari, xislatlarining qay darajada shakllanganligini kuzatib turadilar. Boshqacharoq aytganimizda, odamlar qiyofasidagi Xudo aksini o'rganadilar. Bunday kishilar halol-u poklikda yuksak darajaga ko'tarilgan shayx-u avliyolardir.

Yuqoridagi fikr-mulohazalardan ko'rinib turibdiki, so'fiylikning amaliyotiga ko'ra, barkamol inson o'z nafsini tiya oladigan, aql-farosatni har qanday hissiyotdan ustun qo'ya biladigan,

---

[1] Qarang: *Nazarov M.* O'lim etnografiyasi. Fan va turmush, 1992, №1, 23-bet.

[2] *Iskandarov B.* Tasavvuf falsafasi. Toshkent, 1995, 39–44-betlar.

yuksak ma'naviyatli, qalbi yaxshilik, ezgulik bilan to'la kishidir. Ana shunday odamlar soni jamiyatda qancha ko'p bo'lsa, bu foniy olam shuncha barqaror va osoyishta bo'ladi.

X asrga kelib, so'fiylikning g'oyaviy-nazariy asosi — tasavvufning shakllanish jarayoni boshlandi[1]. So'fiylikning g'oyaviy-nazariy qismi tasavvuf o'rta asr falsafasidagi Qur'on va Sunna an'analariga asoslanuvchi yirik ta'limotlar: sunniylik va shialikka, mutakallimlik va mu'taziliylikka nisbatan musulmon madaniyati va ma'naviyati taraqqiyotida muhim ahamiyatga ega bo'ldi. Chunonchi, islom aqidalari, qonun va qoidalarini qayta tahlil qilish imkoniyatlarini vujudga keltirdi. O'z navbatida, tasavvuf o'rta asr musulmon falsafasida hurfikrlilik ko'rinishi sifatida ham namoyon bo'ldi. Shuning uchun Ye.E.Bertels yozganidek, «tasavvuf adabiyotini o'rganmasdan turib, o'rta asrlar musulmon Sharqi madaniy hayoti haqida tasavvurga ega bo'lish mumkin emas. Bu adabiyotdan xabardor bo'lmasdan Sharqning o'zini ham anglash qiyin»[2].

Alqissa, tasavvufni qandaydir bir eklektik ta'limot, ya'ni turli ilmlarning mexanik qorishmasi, deb bo'lmaydi. U o'zidan avval vujudga kelgan barcha madaniy-ma'naviy boyliklarni o'zida mujassamlashtirgan va ularni qayta ishlab chiqqan, shu asosda yangi tasavvufiy g'oyalarni shakllantirgan. O'z navbatida, tasavvuf odamlarning orzu-umidlarini, ruhiy-ma'naviy yetuk insonni shakllantirish borasidagi istaklarini ifodalagan. Uning ijtimoiy mag'zini kambag'al, kam ta'minlangan: shaharlardagi kichik savdogarlar, hunarmandlar, ruhoniylarning kambag'allashgan qismi, shayxlar (pirlar)ning muridlari tashkil etadi[3].

Tasavvuf ilmi ko'pchilik holatlarda keng xalq ommasi manfaatlarini himoya qildi. Fuqarolarni xalq, millat, davlat, musulmon madaniyatining ajralmas qismi bo'lgan islom dini manfaatlarini himoya qilishga da'vat etdi. Ko'rinib turibdiki, tasavvuf ba'zi tadqiqotchilar ta'kidlaganidek «mistik, o'z qobig'iga o'ralib qolgan ta'limot» emas, balki keng mehnatkashlar ommasi manfaatlarini ifodalovchi diniy-falsafiy ta'limotdir.

---

[1] «So'fiy» so'zining kelib chiqishi haqida turli qarashlar mavjud. Xususan, Abu Rayhon Beruniy o'zining «Osorul Boqiya...» asarida tasavvuf yunoncha «suf», ya'ni faylasuf so'zining oxirgi qismidan yasalgan deb tushuntiradi.

[2] *Бертельс Е.Э.* Суфизм ва суфийская литература. Москва, 1965, 54-bet.

[3] Qarang: *Bo'ronov Q.B.* Tasavvuf falsafasi xususida. Toshkent, 2000, 14-bet.

Tasavvuf falsafasi shakllanishida nafaqat Qur'oni Karim, Hadisi Sharif, balki Yaqin va O'rta Sharq mamlakatlarida keng yoyilgan zardushtiylik, buddizm, Yevropaning ko'pgina mamlakatlarida tarqalgan neoplatonizm (asoschisi yunon faylasufi Plotin), iudaizm va xristianlik g'oyalarining ta'siri sezilarli bo'ldi.

Tasavvufning shakllanishida qadimgi Xuroson va Movarounnahrda X asrda vujudga kelgan javonmardlik harakati axloqiy qoidalarining ta'siri ham katta bo'ldi. Javonmardlik (futuvvat) insondagi mardlik va himmat, mehr-u shafqatni ulug'lar (futuvvatdagi fotiy ham shu ma'noni anglatadi) edi. Shuning uchun ham Olloh ishqida dunyo lazzatlaridan yuz o'girgan, o'zini ruhiy-ma'naviy kamolot yo'liga baxshida etgan darvish-qalandar bilan birodarlik futuvvatning asosiy maqsadi edi[1].

Tasavvufni shakllantirishda va uni har tomonlama rivojlantirishda o'rta asr allomalari Abusayid Abulxayr (967—1049-yillar), Abdulloh Ansoriy (106—1089-yillar), Ahmad Jom (vafoti 1141-yil), Yah'yo Suhravardiy (1155—1199-yillar), Yusuf Hamadoniy (1048—1140-yillar), Abduholiq G'ijduvoniy (1103—1179-yillar), Ahmad Yassaviy (vafoti 1166-yil), Najmiddin Kubro (1145—1221-yillar), Aziziddin Nasafiy (XIII asr boshlarida yashagan), Bahouddin Naqshband (1318—1389-yillar), Xoja Ahror (1404—1490-yillar), Abdurahmon Jomiy (1414—1492-yillar), Xusayn Voiz Koshifiy (1440\50—1505-yillar), Alisher Navoiy (1441—1501-yillar) kabilarning xizmatlari beqiyos bo'ldi.

Tasavvuf nazariyasining qaror topishida Sharqning buyuk allomasi Muhyiddin Arabiy asos solgan «vahdati vujud» ta'limoti hal qiluvchi ahamiyatga ega bo'ldi[2].

Musulmon falsafasida «Shayxul akbar» yoxud «Ibn Aflotun» nomi bilan mashhur bo'lgan Muhyiddin Abu Abdulloh ibn al-Arabiy (1164—1240-y.) mutakallimlik g'oyalarini har tomonlama o'rganish uchun taniqli ilohiyot olimlari Abu Said Xarroz, Hakim Termiziy, Muhosibiy, Mansur Halloj, Abu Hamid G'azzoliy, Abu Is'hoq Isfaroniy asarlari bilan tanishdi. Zamonasining mashhur fuzalolari Ibn Rushd, Shahobiddin Suhravar-

---

[1] Qarang: *Xusayn Voiz Koshifiy.* Futuvvatnomai Sultoniy yoxud javonmardlik tariqati. Toshkent, 1994.

[2] Qarang: *Shapalo A.B.* Mazhablar va tariqatlar tarixi. Anqara-Istanbul, 1964.

diy, Faxriddin ar-Roziy ibn al-Faridalarning suhbatlaridan bahramand bo'ldi.

Mutakallimlik g'oyalari ta'sirida Muhyiddin Arabiy musulmon falsafasida vujudiyun nomi bilan mashhur bo'lgan «vahdati vujud» ta'limotini yaratdi. Ushbu ta'limotga asosan, Xudo va inson borlig'i bir butunlikni, birlikni tashkil etadi. Xudo bilan insonning birligi to'g'risidagi ta'limot, Xudo bilan insonni, bir-biriga qarama-qarshi qo'yuvchi aqidalarga nisbatan ilg'or fikr edi. Xuddi shuning uchun ham «vahdati vujud» ta'limoti musulmon falsafasida nafaqat hurfikrlilik, balki insonparvarlik g'oyalarining rivojlanishida ham mustahkam asos vazifasini bajaradi. O'z navbatida, «vahdati vujud» ta'limoti ruhni, jonni tanadan ajratishga, jonni tanaga, ma'naviylikni moddiylikka qarama-qarshi qo'yishga asta-sekin barham bera boshladi.

O'rta asr xristian falsafasida Xudo insonga o'xshaydi, deb ta'riflangan bo'lsa, musulmon faylasuflarining asarlarida Xudo o'zidan boshqa hech kimga o'xshamaydi, deb tushuntirilar edi. Muhyiddin Arabiy o'rta asr musulmon falsafasida birinchilardan bo'lib, inson bilan Xudo orasidagi o'xshashlik alomatlari mavjud ekanligini tushuntirishga harakat qildi. Muhyiddin Arabiyning tushuntirishicha «Xudo u yoki bu qiyofada ikki bor namoyon bo'lmasada»[1], odamlar uchun anglab bo'lmas sir hisoblangan. U turli ismlari bilan kishilarni o'zi tomon chorlab turadi. O'z fikrini isbotlash uchun Qur'oni Karimda Xudoning 99 ismi bor ekanligini eslab o'tadi.

Muhyiddin Arabiyning fikriga muvofiq, Xudo haqida aql tili bilan gapirish mumkin, lekin aql kuchi bilan uni bilib bo'lmaydi. Aql isbot talab qiladi, dalil, tajriba bilan ish ko'radi. Vaholanki, Xudoning borligini, uning turli fazilatlari, xislatlarini dalil orqali isbotlash mushkul. Chunki Xudoning fazilatlari, xislatlari aql doirasiga sig'maydi.

Muhyiddin Arabiy o'zining «Fusus ul-hikam» kitobida insonni «borliqning yig'indisi», deb tushuntiradi. Borliq inson tufayli chinakam tirik holga kiradi. Shuning uchun ham inson butun borliqning, ya'ni borliqning turli shakllarining xulosasi, yakuni

[1] Ibn al-Arabiy. Fukus al-hikam. («Hikmatlar javohiroti»). Bayrut, 1980, 63-bet (arab tilida).

va asosi — inson haqiqatda, olam ruhi, olam esa uning jasadi, ya'ni insonsiz olam jonsiz vujud. Shunday qilib, inson butun borliqdan olingan mukammal andozadir.

Muhyiddin Arabiyning e'tirof etishicha, inson qiyofasida olamdagi barcha mavjudotlarning ifodasini ko'rish mumkin. Chunki «u o'zida butun olam borlig'ining mohiyatini birlashtiradi»[1]. Shuningdek, inson olamning bir bo'lagi, ya'ni o'ziga xos mikrokosmdir. Inson yuragi esa ilohiylikning «omborxonasidir», uni ilohiy nur hamisha nurafshon qilib turadi. Inson qalbi bamisoli oynaga o'xshaydi. Lekin kimki o'sha oynada Xudoning chehrasini aynan ko'rishni istasa, u o'zini o'zi takomillashtirishi va o'zini o'zi bilishi, shunga muvofiq «o'rmalamog'i» darkor. Chunki insonning o'zini o'zi bilishi Xudoni bilishga ham madad beradi[2].

Muhyiddin Arabiyning yuqorida qayd etilgan fikr-mulohazalari, shubhasiz, tasavvuf nazariyasining poydevori bo'lib xizmat qildi.

b) Inson barkamolligining bosqichlari

Yuqorida eslatib o'tganimizdek, so'fiylik turli qarashlar, g'oyaviy oqimlar, axloqiy qoidalarning yig'indisi bo'lishi bilan birga o'ziga bir nechta tariqatlarni[3], suluklarni[4] birlashtiradi. XII—XIII asrlarga kelib, so'fiylik qobig'ida tayfuriya, junaydiya, kubraviya, kassoriya, malomatiya, mavlaviya, sayyoriya, nuriya, qodiriya, sahliya, suhravardiya, ne'matullohiya, bektoshiya, yassaviya, naqshbandiya kabi tariqatlarning vujudga kelganligi fikrimizning isbotidir. Tariqatlarda so'fiylikning amaliy yo'l-yo'riqlari, qonun-qoidalari mujassamlashgan bo'lsa, suluklarda so'fiylarga xos hayot kechirish normalari o'z ifodasini topgan.

---

[1] *Muhyiddin Arabiy.* Fusus ul-hikam. («Hikmatlar javohiroti»). Bayrut, 1980, 50—55-betlar.

[2] O'sha asar, 62—69-betlar.

[3] *Tariqat* — arabcha termin bo'lib, yo'l, usul, maslak degan ma'noni bildiradi. Ilmiy-falsafiy adabiyotlarda yo'l, tarmoq, yo'nalish, bosqich ma'nolarida ishlatilmoqda.

[4] *Suluk* — tariqatning shahobchalaridan biri, so'fiylarning turmush tarzi ma'nosida ishlatiladi.

Har bir tariqat, har bir suluk o'ziga xos xususiyatlari, qoidalari, axloqiy talablari bilan biri ikkinchisidan farq qiladi.

So'fiylikning g'oyaviy-nazariy asosi bo'lgan tasavvuf talablariga ko'ra, inson barkamollik darajasiga ko'tarilmog'i uchun to'rtta murakkab: shariat-tariqat-ma'rifat-haqiqat bosqichlarini bosib o'tmog'i zarur. Ushbu bosqichlar biri ikkinchisi bilan dialektik aloqador va biri ikkinchisiga ta'sir ko'rsatadi. Xususan, shariatsiz tariqat bosqichiga ko'tarilib bo'lmaydi. Tariqat shariat qonun-qoidalarini bajarish va Olloh muhabbatiga muyassar bo'lish jarayonida bosib o'tilishi darkor bo'lgan yo'ldir.

Ruhiy-ma'naviy barkamol bo'lishni orzu qilgan har bir kishi, eng avvalo, shariat qonun-qoidalarini yaxshi bilmog'i va unga qat'iy rioya qilmog'i darkor. Shariatda insonning barcha xatti-harakatlari dastlabki paytda ikki turga: harom va halolga bo'lingan edi. Shariat qonun-qoidalarining takomillashib borishi bilan inson faoliyati beshta yirik mezon asosida boshqariladigan bo'ldi. Ushbu mezonlar quyidagicha: farz — har bir kishi bajarishi majbur hisoblangan xatti-harakatlar; mandub (sunnat) — majburiy emas, lekin ma'qul deb hisoblangan normalar; muboh — ixtiyoriy bajariladigan urf-odatlar, qoidalar, makruh — nomaqbul hisoblangan qiliqlar; harom — qat'iy taqiqlangan xatti-harakatlar.

Shariat qonun-qoidalariga rioya qilish malakasini o'zida mujassamlashtirgan kishi tariqat bosqichiga qadam qo'yadi. Boshqacha aytganimizda, tariqat adablarini o'zlashtirishga kirishadi. Tariqat adabi talablariga ko'ra, ushbu bosqichga qadam qo'ygan kishi, eng avvalo, ustoz saboqlaridan bahramand bo'lishi lozim. Chunki ustoz (pir) sabog'ini olmagan shogird (murid) chinakam barkamollik darajasiga ko'tarila olmaydi. Xuddi shuning uchun ham, tariqat adabi talablariga ko'ra, barkamol inson darajasiga ko'tarilishni orzu qilgan har bir kishi ustoz va shogird (pir va murid) munosabatlari chig'irig'idan o'tmog'i darkor. Ustoz va shogird orasidagi insoniy munosabatlarning yo'lga qo'yilishi barkamol inson darajasiga ko'tarilishning muhim sharti hisoblanadi.

Tariqat adabi talablariga ko'ra, har qanday shogird o'z ustozi ko'rsatmalarini so'zsiz bajarishi lozim. Chunki ustozsiz, pir-u

murshidsiz har qanday shogird o'z murodiga, ya'ni Xudo vasliga yeta olmaydi. Ustoz o'z shogirdiga uzluksiz yo'l-yo'riq ko'rsatib, uning kundalik faoliyatini nazorat qilib turmasa, shogird hali tajribasizligi uchun o'zini o'zi taftish qila olmaydi. Shuning uchun ham barkamol inson bo'lishga ahd-u paymon qilgan har bir kishi, tajribali ustozga qo'l berib, o'z inon-ixtiyorini uning ixtiyoriga topshirishi zarur. Boshqacha aytganimizda, tariqat bosqichida turgan shogirdning inson barkamolligi sirlarini o'zlashtirishining muhim sharti o'z inon-ixtiyorini ustoz izmiga bo'ysundirishdir, shu ma'noda ba'zan tariqatni irodat ham deb yuritadilar.

Tariqat adabi qoidalariga asosan, shogird (murid, solik)ga saboq beruvchi ustoz (pir, murshid), murabbiy zimmasiga katta mas'uliyat yuklatiladi. Xususan, shogirdni barkamollik pillapoyalari tomon yuksaklikka chorlovchi ustoz, tariqat adabi talablarini mukammal biladigan va unga qat'iy rioya qiladigan, qalbi Olloh ma'rifati bilan limmo-lim to'la orif inson bo'lishi kerak. Ustoz bilimining chuqurligi, tariqat usullarini mukammal bilishi, axloqan pokligi, so'zi va ishining birligi, tashkilotchiligi va tadbirkorligi bilan shogirdlariga hamisha shaxsiy o'rnak bo'lishi lozim. Saboq berish jarayonida o'zining ishontira bilish san'ati bilan boshqalardan ajralib turishi darkor.

Ustoz hech qachon shogird mulkiga ko'z olaytirmasligi, aksincha, uning yumushlarini osonlashtirishga, ilm-bilim olish borasidagi qiyinchiliklarini bartaraf etishga, turli ma'rifiy muammolarni hal qilishga ko'maklashmog'i lozim. Ma'rifiy muammolarni bartaraf eta olmasa, shogirdni maslahat olish uchun o'zidan kuchliroq shayxga yo'llamog'i zarur. Shogirdlarning iste'dodi xilma-xil bo'lganidek, ustozlarning murabbiylik mahorati, intellektual salohiyati turlicha bo'ladi. Tariqat adabi talablariga ko'ra, ustozlar ham o'zlarining murabbiylik mahoratlarini, intellektual salohiyatlarini oshirib borishi shogirdning barkamollik darajasiga ko'tarilishining eng muhim shartlaridan biridir.

Tariqat talablariga ko'ra, barkamollik tomon intiluvchi har bir kishi (xususan, shogird) ruhiy-ma'naviy kamolotga ega bo'lmog'i uchun quyidagi to'qqiz qoidaga qat'iy amal qilishi zarur: 1) tavba; 2) vara'; 3) zuhd; 4) faqir; 5) sabr; 6)

havf; 7) rijo; 8) tavakkul; 9) rizo (ayrim tasavvufshunoslar ushbu talablar qatoriga qanoat, sidq, to'la ishonch, shukrni ham qo'shadilar).

Tariqat adabining ushbu qoidalari mashhur so'fiy ustozlaridan biri Abunasr Sarroj (vafoti 988-yil) tomonidan bayon etilgan[1]. Ushbu to'qqiz qoida, o'z navbatida, insonning ruhiy-ma'naviy barkamolligini ifodalovchi ko'rsatkichlar, alomatlar vazifasini ham bajaradi. Chunonchi, inson ruhiy-ma'naviy barkamolligining dastlabki alomati tavbadir.

Tavba inson ruhiy-ma'naviy qiyofasida yaxshilik tomon siljish sodir bo'layotganidan dalolat beradi. Inson o'zidagi nuqsonlarni ko'ra bilishi, o'zining ahvolini anglashi, bilib-bilmay to'g'ri yo'ldan adashganini tan olishi, qilgan johilligi-gunohlaridan afsus va nadomat chekishi to'g'rilik tomon burilishidir. Manmanlik va takabburlikdan jirkanib, g'aflat uyqusidan uyg'onish, nomaqbul odatlar, qiliqlardan voz kechishidir. Xullas, insonni rizolatga solib, hijolat chekishga sabab bo'ladigan barcha illatlardan ogoh bo'lib, ulardan afsuslanishi, nafratlanishi — tavbadir[2].

So'fiylarning tushuntirishlaricha, har qanday kishi ham o'zining nomaqbul ishlaridan afsus chekmaydi, pushaymon bo'lmaydi. Chinakam tavba, nasli toza, hidoyatga moyil kishilarga Parvardigor tomonidan ravo ko'riladi. «Har qanday nokas-u nojins» tavbaga loyiq emas. Chunki asli toza insongina o'z gunohlaridan xabardor bo'lgach, o'z qilmishlaridan hijolat tortib, siqila boshlaydi, nomusdan vujudi yonib, dimog'idan uyat tutuni ko'tariladi. Parvardigordan uzr so'rab, nomaqbul ishlaridan o'zini tortadi, tavba qilib, yomon fe'llaridan chekinadi. Adashgan yo'lini o'zgartirib, to'g'ri yo'lga kiradi[3].

Inson ruhiy-ma'naviy barkamollik tomon borayotganligining ikkinchi muhim alomati vara'dir. Tariqat odobining vara' talabiga amal qiladigan har bir kishi, har qanday shubhalardan, gumonlardan o'zini saqlashi darkor. Ayniqsa, o'z tiliga (til vara'si) hushyor bo'lishi, g'iybat, tuhmat, turli fisq-u fasod-

---

[1] *Komilov N.* Tasavvuf yoki komil inson axloqi. Birinchi kitob. Toshkent, 1996, 25-bet.

[2] *Alisher Navoiy.* Mahbub ul-qulub. Toshkent, 1983, 44-bet.

[3] O'sha asar, 434-bet.

lardan uzoq turishi, o'z ko'zini (ko'z vara'si) shubhali narsalarga, harom-xarishga tushirmasligi, ko'pchilikka manzur bo'lmaydigan bachkana qiliqlar (qalb vara'si) qilmasligi, ko'ngil tortmagan barcha narsalardan parhez qilishi lozim.

Vara'ning davomi — zuhddir. Zuhd — insonning yomonlikdan hazar qilish qobiliyati. Haromni va halolni ajrata bilish, taom va ichimliklardan saqlanish, poklikni ulug'lash, insondagi barcha illatlarning doyasi bo'lgan nafsga, xudbinlikka qarshi kurashish, mol-u dunyoga butkul qul bo'lib qolishdan saqlanish, zulm va dilozorlikdan, g'ofillik va o'tkinchi ho-yu havaslardan ustun chiqish, tozalikni o'zining kundalik turmush tarziga singdirish qobiliyatidir.

So'fiy allomalarning fikriga ko'ra, inson ruhiy-ma'naviy yetuklik tomon borayotganligini ifodalovchi alomatlar — faqirlik va sabrdir. Faqirlik — Xudoga bo'lgan bandalikni sidqidildan bajo keltirish, Parvardigor uchun qilgan barcha ishlarini hali kam deb baholash, ozligini doimiy his etib turish malakasidir. Kamtarlik — soddalik alomati bo'lsa, sabr — inson chidamliligi, toqati ifodasidir. Sabr-toqatli inson har qanday balo-qazolardan qo'rqmaydi, qiyinchiliklarga chidaydi. Oh-voh chekib, shikoyat qilmaydi. Sabr o'z navbatida, kishining imon-e'tiqodining ham ifodasidir. Alisher Navoiy yozganidek, qaysi baxtsiz sabr etagini tutgan bo'lsa, u oxiri murodga etadi: qaysi bir giriftor ko'ngil sabr tugunini bo'shatmagan bo'lsa, uning baxt tuguni ochiladi. Sabr — shodliklar kalitidir... Baloga giriftor bo'lib, nobud bo'lish xavfi ostida qolgan odamning hayoti sabr tufayli ozod; har bir noumid shaxsning tushkun ruhi sabr tufayli tetik, obod bo'ladi[1].

Ruhiy-ma'naviy yetuklik pillapoyalaridan ko'tarilayotgan har bir kishi hamisha ikkilanib turadi. O'zining amaliy faoliyatidan to'la qoniqish hosil qilmaydi. Bundan tahlikaga tushadi. Atrof-tevaragida sodir bo'layotgan turli makr-xiylalar qalbida xavf-qo'rqishni vujudga keltiradi. Xuddi shuning uchun ham so'fiylar xavfni tariqat odobining muhim qoidalaridan biri, deb hisoblaganlar. Qalbda hosil bo'lgan ishonchsizlikka, imon va e'tiqodni qarshi qo'yishga da'vat etganlar.

---

[1] *Alisher Navoiy.* Mahbub ul-qulub. Toshkent,1983, 46-bet.

Ruhiy-ma'naviy yetuklik tomon siljib borayotgan inson hamisha turli xavf-xatarlar, shubha-yu gumonlardan tezroq qutilish umidi bilan yashaydi. Ana shu umid, ana shu orzu uning ruhiy-ma'naviy barkamollik pillapoyalaridan dadil ko'tarilishi uchun qanot baxsh etadi. Ya'ni, rijo umidvorlik — ruhiy-ma'naviy barkamollik jarayonining muhim alomatidir.

So'fiylarning tushuntirishicha, ruhiy-ma'naviy yetuklik tomon odimlab borayotgan inson o'zining amaliy faoliyatida faqat Parvardigorga tayanishi lozim. Turmushda uchrab turadigan quvonchlar va tashvishlar, shodliklar va musibatlarning barchasini Ollohning inoyati bilan sodir bo'lgan deb tushunishi va bunga qattiq ishonishi tavakkuldir. Tavakkul — o'z navbatida inson imon-e'tiqodi ifodasi hamdir.

Inson ruhiy-ma'naviy kamolotga yetishishi jarayonining eng oxirgi bosqichi rizodir. Kamolotning ushbu bosqichiga ko'tarilgan inson, endi o'z faoliyatida ilohiy qismatga zarracha e'tiroz bildirmaydi. Barkamollikning bunday bosqichiga ko'tarilgan kishida g'azab ham, hayajon ham, gina-yu kudrat ham, xafalik ham so'nib qoladi. So'fiylar tili bilan aytganimizda, inson nafs roziligidan chiqib, Haq roziligiga kiradi va rizo — uning ruhiy-ma'naviy yetukligini ifodalovchi muhim belgidir.

Tariqat adabining ushbu to'qqiz talabiga diqqat bilan nazar solsak, ushbu qoidalar orasida mustahkam dialektik aloqadorlik mavjud ekanligiga ishonch hosil qilamiz. Xususan, ushbu talablarga muvofiq, barkamollikka intilayotgan kishi, avvalo, o'zini tiya bilishi, kam yeyishi, kam uxlashi, kam gapirishi, barcha axloqsizliklardan chetda turishi, nafaqat o'z tanini, balki ma'naviyatining ham pok bo'lishiga erishishi, o'zini ruhan chiniqtirishi, uzluksiz mutolaa qilishi, xotira va zehnini o'tkirlab turishi, surunkali zikr orqali Ollohning muborak nomlarini qalbiga joylashtirishi, uning qudratiga har tomonlama qalbdan iqror bo'lishi lozim. Xudo vasliga yetish orzusidagi har bir kishi tariqat qoidalariga ko'ra dunyo lazzatlari, hirs-u havaslaridan voz kechib, jismi-jonini ruhiy qiynoqlar girdobiga solishi, butun irodasi, fikr-u zikrini Olloh yodiga yo'naltirishi darkor.

Tariqat adabining biz yuqorida sanab o'tgan to'qqiz qoidasi talablarini bajarish odat tusiga kira borishi bilan insonda o'zini

o'zi cheklash, ya'ni musohaba va o'zini o'zi kuzatish, ya'ni muroqaba, shuningdek, o'z faoliyatini uzluksiz nazorat qilish malakasi hosil bo'ladi. Shu tufayli, uning ma'naviyatida ham, ruhiyatida ham jiddiy o'zgarish ro'y beradi. Oqibatda, barkamollik tomon intilayotgan kishida Ollohning ilohiy jamoli haqida tasavvur hosil bo'ladi. Bunday ilohiy tasavvurdan shogird qalbi zavq-shavqqa to'ladi, qalbi Olloh mehri bilan to'lib-toshadi. Ruhiy-ma'naviy barkamollik tomon intilayotgan shogirdning har bir harakati ustoz tomonidan uzluksiz nazorat qilinishi, undagi ruhiy-ma'naviy o'zgarishlar rag'batlantirib borilishi kerak.

Tasavvufiy adabiyotlarda[1] ta'kidlanishicha, tariqat adablarini o'zlashtirish murakkab jarayon bo'lib, pastdan yuqoriga qarab boruvchi ikki qismdan iborat bo'ladi. Birinchi qism «maqomat» deb atalsa, ikkinchi qism «hol» deb yuritiladi. «Maqomat»dagi o'zgarishlarni ifodalovchi bir necha ko'rsatkichlar bo'lganidek, «hol»da bo'ladigan siljishlarni ifodalovchi ham bir necha ko'rsatkichlar mavjud bo'ladi.

Inson ruhiyatida bo'ladigan o'zgarishlarni quyidagi yetti ko'rsatkich ifodalaydi: «qurb», «muhabbat», «shavq», «uns», «mujohida», «mushohida», «mukoshifa».

«Qurb» — inson ruhiyatida bo'ladigan o'zgarishlarning dastlabki holatidir. Ushbu holat shogirdning Tangri taologa yaqinlashib borayotganini, Xudo vaslini bevosita seza boshlaganini ifodalasa, «muhabbat» qalbda sodir bo'lgan kuchli tug'yon, betoqatlik va bezovtalik, Tangri tomon bo'lgan intilish, talpinishni anglatadi. «Shavq» muhabbatning zo'rayib borayotganligidan dalolat bersa, «uns» Xudo mehriga, shafqatiga ko'nikish, odatlanish malakasini ifodalaydi.

«Mujohida» — turli nafslarni chegaralay olish, jilovlay bilishga bo'lgan intilishning holati, bu borada insonning o'z taniga, jismiga ko'rsatgan ta'siri, ma'naviyatining his-tuyg'u ustidan hukmronligini ta'minlash uchun olib borgan shiddatli jangi (jihod) va o'sha kurashda g'olib chiqish san'atidir. Ana shunday ruhiy jang-u jadallardan keyingina shogird Xudo jamolini mushohada eta boshlaydi. Mushohada qilish jarayonida inson bilan

[1] *Komilov N.* Tasavvuf yoki komil inson axloqi. Birinchi kitob. Toshkent, 1996, 28–35-betlar.

Xudo orasidagi sirli pardalar ko'tarila boshlaydi. Ilohiy sirlar kashf etilishiga yo'l ochiladi. Inson mukoshifa holatiga ko'tariladi.

Turgan gapki, o'sha holatlar insonning (shogirdning) iste'dodi bilan ham bog'liq bo'ladi. Kishidagi bunday iste'dod tasavvuf falsafasida «jazba» deb yuritiladi. Jazba — Xudo vasliga yetishni orzu qilgan insondagi ilohsevarlik maylidir. Jazba qancha kuchli bo'lsa, inson tariqat adablarini shuncha tez o'zlashtiradi. Tariqat adablariga amal qilish malakasining mustahkamlanib borishi bilan inson va Xudo orasidagi masofa qisqara boshlaydi. Inson turli to'siqlarni yengib o'tib, shaxsiy «Men»dan qutiladi va to'la abadiyatga, «Mutlaq ruh»ga qo'shiladi.

Tariqat adablarini to'la o'zlashtirgan inson «ma'rifat»[1] bosqichiga ko'tariladi. So'fiylarning fikr-mulohazalariga ko'ra, ma'rifat fikrdan oldin sodir bo'ladi va uni vujudga keltiradi. Tasavvuf adabiyotlarida ta'kidlanshicha, ma'rifat botiniy yoki zohiriy[2] bo'lishi mumkin. Xudoning fazilatlari, xislatlarini esa, faqat ilohiy ma'rifat yordamida bilish mumkin.

Ilohiy ma'rifat yoxud irfon[3] tariqat adabining hosilasidir. Tasavvuf falsafasi namoyandalarining fikriga ko'ra, ilohiy ma'rifat Xudoning zoti, uning ismlari, turli fazilatlari va xislatlarini bilib olish uchun qo'llaniladigan uslublardan biridir[4].

Ilohiy ma'rifatga ega bo'lish uchun kishi quyidagilarga aniq ishonch qilmog'i darkor:

1. Xudo vaslini, uning turli fazilatlari, xislatlarini to'la bilishni istagan kishi olamdagi barcha hodisalar, voqealar o'zidan-o'zi emas, balki ular Parvardigorning irodasi bilan yaratilganligiga qat'iy ishonch hosil qilmog'i darkor.

2. Borliqning turli-tuman ko'rinishlarida, azaliy Mutlaq hokimning qanday sifatlari mavjud ekanligini fahmlab olish malakasiga ega bo'lishi lozim. Chunki Parvardigorda behisob fazilatlar, xislatlar mavjud bo'lib, olamdagi hodisalarda, voqealarda

---

[1] «Ma'rifat» arabcha so'z bo'lib, «arafa» — bilmoq degan ma'noni anglatadi.

[2] Tasavvuf falsafasida zohiriy bilimlar deganda diniy va dunyoviy bilimlar yig'indisi anglanadi.

[3] «Irfon» tushunchasi tasavvuf falsafasida bilim, bilish, aniqlash, tanish, tushunish ma'nolarida ishlatiladi.

[4] *Jurjoniy A.Sh.* Tasavvuf ta'limotining ildizlari. Muloqot, 1995, №1–2, 31–32-betlar.

sodir bo'ladigan sifatiy o'zgarishlar Ollohdagi fazilatlar, xislatlar o'zgarishining natijasidir.

3. Olamdagi hodisa va voqealarda bo'ladigan har qanday sifatiy o'zgarishlarda Olloh murodi va maqsadini aniq ilg'ab olish kerak.

4. Ilohiy ilm sur'atini o'z ma'rifatining sur'atida tanishi lozim.

Tasavvuf falsafasida ta'kidlanishicha, inson ilohiy ma'rifatga erishmog'i uchun uch xil: ilmul yaqin, aynul yaqin va haqqul yaqin bilim bosqichlarini bosib o'tishi zarur. Buning uchun, bilim bosqichlarini bosib o'tmoqchi bo'lgan kishi, eng avvalo, bilim va ilm to'g'risida aniq tasavvurga ega bo'lmog'i zarur. Tasavvuf falsafasi, xususan, suhravardiya tariqatining asoschisi Shahobiddin Suhravardiyning «Ma'rifatli oriflar» («Avorif ulmaorif») risolasida ta'kidlanishicha[1], bilim hodisa yoki voqeaning xususiyatlari to'g'risidagi ilg'ab olingan ma'lumotlardir. Ilm esa bilimdan yuqori turadi. Shuning uchun ham ilmiy bilimlarni, oddiy bilimlardan ajrata bilish lozim. O'z navbatida, bilim Olloh tomonidan faqat insonga in'om etilgan buyuk ne'matdir. Bilish esa, insonning o'sha ne'matlarni birbiridan farqlash, umumlashtirish qobiliyatidir. Ana shu qobiliyat tufayli bilim ilmga, aqlga aylanadi. Xuddi shu xazina inson faoliyatini to'g'ri yo'lga boshqaradi. Aql ham o'z navbatida, quyi va yuqori pog'onalarga ega bo'ladi.

Tasavvuf falsafasida e'tirof etilishicha, bilim, ilm — bilish jarayonining natijasidir. Inson borliqning o'ziga xos shakli bo'lgani uchun u borliqning ma'lum bir qismini bilishga qodir, xolos. Ma'rifat sirlarini bilishni orzu qilgan solik, ya'ni shogird bilish jarayonining asosiy tayanchlari va pog'onalari to'g'risida ham tiniq tasavvurga ega bo'lmog'i darkor. Tasavvuf falsafasi namoyandalarining (masalan, Shohobiddin Suhravardiyning) tushuntirishlaricha, bilish jarayonining ikki tayanchi bor. Birinchi tayanch — Qur'oni Karim g'oyalari — bilim bo'lsa, ikkinchi tayanch — e'tiqoddir. Shuningdek, bilish jarayon bo'lgani uchun, u amaliy va nazariy pog'onalarni bosib o'tadi. Shuning uchun

[1] Qarang: *Fayzullayev O.F.* Suxravardiya. Muloqot, 1998, №6, 36–39-betlar.

inson barkamolligining ma'rifat bosqichida turgan kishi bilishning amaliy va nazariy pog'onalari borligini unutmasligi lozim.

Tasavvuf falsafasi namoyandalari fikriga ko'ra, bilim, ilmning eng muhim xususiyati, u doimo o'zgarib turadi. Bunday o'zgarish inson qiyofasiga ham o'z ta'sirini o'tkazadi. Xuddi o'sha ma'rifiy o'zgarish tufayli inson ruhiy-ma'naviy yetuklik tomon siljib boraveradi. O'z navbatida, o'sha ma'rifiy o'zgarish tufayli inson nafaqat olam yoki Xudo borlig'ini, balki o'zini o'zi ham biladi. O'zi haqida turli ma'lumotlar to'playdi. Ayni paytda o'z xulq-atvori, xatti-harakatidagi turli qusurlardan tozalanib boradi. Inson o'zini o'zini qancha ko'p bilsa, Xudoning fazilatlari, xislatlarini shuncha ko'p biladi. Ana shunday ilohiy ma'rifat bilan Xudoga yaqinlashadi.

Tasavvuf falsafasida («Yassaviya», «Kubraviya», «Chishtiya», «Bektoshiya», «Naqshbandiya», ayniqsa, «Mavlaviya» tariqatlarida) ta'kidlanishicha, ilohiy ma'rifatni egallashga ichki stimul beruvchi qudrat — ishq, muhabbatdir. Tasavvuf adabiyotlarida ta'riflanishicha, ishq, muhabbat jozibalaridan so'ng insonda osoyishtalik holati sodir bo'ladi, qalbi Olloh ma'rifatiga to'lgan kishi qayta hushyor tortadi. Olloh yaratgan olamning bepoyon ma'rifatiga xos ekanligini qalbdan his eta boshlaydi. Xudoning borligi va birligiga qat'iy iqror bo'ladi. Koinot Xudodan bosqichma-bosqich kelib chiqqanligiga, yaxshilik bilan yomonlik orasidagi aloqadorlik nisbiyligiga ishonch hosil qiladi. Vujudga kelgan qalb osoyishtaligi insonning haqiqatga yetib kelganligidan, saodatli kunlar boshlanganligidan, foniy dunyo tashvishlaridan xalos bo'lganligidan dalolat beradi. O'z navbatida, haqiqatga erishish — insonning Xudoga yetib kelganligidan, unga singib keta boshlaganligidan dalolat beradi.

Shunday qilib, yuqoridagi fikr-mulohazalar insonning o'zini o'zi anglashi, inson ruhiy-ma'naviy kamoloti jarayonini to'laroq tasavvur etish, musulmon kishilariga xos fazilatlar, xislatlarning shakllanishi jarayonining o'ziga xos xususiyatlarini aniqroq va tiniqroq tasavvur qilishi uchun real imkoniyat yaratadi. O'z navbatida, ushbu fikr-mulohazalar tasavvuf falsafasining mohiyati — insonning ruhiy-ma'naviy kamolotga yetishi to'g'risida qayg'urishdan iborat ekanligidan dalolat beradi.

d) Kubraviyada inson tavsiri

So'fiylik ta'limotining nazariy asosi bo'lgan tasavvuf falsafasining eng muhim yo'nalishlaridan biri kubraviyadir. Kubraviya tasavvuf falsafasining boshqa yo'nalishlaridan nafaqat insonni ruhiy-ma'naviy kamolotga olib boruvchi yangi yo'l, yo'nalish, usul ekanligi bilan, balki inson ruhiy-ma'naviy olamining shakllanishi jarayonini bilishga e'tiborni qaratgani bilan tubdan farq qiladi. Unda inson faqat ilohiyot sirlarini bilishga intiluvchi, o'zini butunlay unutib qo'ygan mavjudot emas, balki o'zini qayta qurish uchun real ijtimoiy imkoniyatlarga ega bo'lgan bunyodkor sifatida talqin qilinadi.

Kubraviya tariqati tufayli tasavvuf so'fizmning chinakam nazariy asosi bo'lgan falsafiy dunyoqarashga aylandi, amaliy-axloqiy urf-odatlar, turmush tarzi, xususan, tarkidunyochilik, zohidlik doirasidan chiqib, haqiqiy inson falsafasi tomon burib yuborildi. Boshqacharoq qilib aytganimizda, tasavvufga kubraviya inson muammosini olib kirdi. Kubraviya tariqatining asoschisi xorazmlik mashhur alloma Ahmad ibn Umar Abdul Janob Najmiddin al Hevaqiy al-Xorazmiydir (1145—1221-yillar)[1]. O'z navbatida, kubraviya tasavvufini Abu Hamid G'azzoliy Mo'hyiddin Arabiy asoslagan vaxdati vujud ta'limotidagi futuvvat bilan chambarchas bog'ladi.

Najmiddin Kubro o'z zamonasining mashhur shayxlari Ruzbexon Misriy (1189-yilda vafot etgan), Ammor Yosir (1187-yilda vafot etgan), Ismoil Qasriylardan (1183-yilda vafot etgan) saboq oldi va dinning yulduzi darajasiga ko'tarildi. U noyob qobiliyatlar va xislatlarga ega bo'lgan shaxs edi. Hatto unda inson miyasidagi fikr-mulohazalarni o'qish xislati[2] mavjud bo'lib, uning nazari tushgan kishida valiylik, ya'ni Xudoga yaqinlik alomatlari paydo bo'lardi. Shuning uchun ham Kubro musulmon ma'naviy olamida valiylarni tarbiyalovchi, «Valiytarosh» laqabiga muyassar bo'ldi. Najmiddin Kubroning diniy-falsafiy qarashlari «Tasavvufning o'n asosiy qoidasi» («Al-usul ul-ashara»), «Sulik haqida

[1] Qarang: *Komilov N.* Najmiddin Kubro. Toshkent, 1995; Shayx Najmiddin Kubro. Maqolalar to'plami. Mas'ul muharrir Erkin Yusupov. Toshkent, 1995.

[2] Qarang: *Alisher Navoiy.* Asarlar. 15-jild. Toshkent, 1968, 141—142-betlar.

risola» («Risolat un-fissulik»), «Malomat qiluvchi malomatidan qo'rquvchi oshiq» («Alxaif ul-hoim anlavmatiltoim»), «Izlanuvchilarni to'g'ri yo'lga solish» («Hidoyat uttolibiyn»), «Yo'llar haqida risola» («Risolat ut-turuq»), «Yoritish yulduzlari, porloq yulduzlar» («Tavoli uttanavayr»), «Go'zallik boshlanmalari» («Favotih al-jamol»), «Hayot bulog'i» («Ayn ul-hayot»), «Sunna va ezguliklar sharhi» («Sharx us-sunna val-masolik»)[1] kabi asarlarida bayon qilingan. Uning diniy-falsafiy, xususan, inson to'g'risidagi qarashlarining shakllanishida musulmon madaniy va ma'naviy hayotida muhim ahamiyatga ega bo'lgan sunniylik g'oyalarining ta'siri sezilarli ekanligini unutmaslik darkor[2]. Shuningdek, Kubro shialik g'oyalariga ham hurmat bilan qaragan. Sunniylar va shialar orasida vujudga kelgan turli mojarolarni bartaraf etishga harakat qilgan.

Najmiddin Kubro yuksak aql-zakovat sohibi, noyob qobiliyat egasi bo'lgani uchun u asos solgan kubraviya tariqatining obro'-e'tibori, unga ixlos qo'ygan kishilar soni uzluksiz ortib boraverdi. XII–XIII asrlarda kubraviya tariqati nafaqat Movarounnahr va Xuroson, balki Hindiston, Iroq, Kashmir kabi mamlakatlar xalqlari orasida ham keng tarqaldi. Keyinchalik kubraviya tariqatidan firdavsiya (asoschisi Badriddin Firdavsiy), nuriya (asoschisi Nuriddin Abdurahmon al-Isfaroniy), rukniya (asoschisi Rukniddin Abdurahmon), hamadoniya (asoschisi Shahobiddin Hamadoniy), ig'toshiya (asoschisi Is'hoq Huttaloniy), nurbaxshiya (asoschisi Abdullo Nurbaxsh) kabi turli shaxobchalar ajralib chiqdi va alohida tariqat darajasiga ko'tarildi[3].

Najmiddin Kubro birinchilardan bo'lib so'fiy ustozlar dunyoqarashida uzoq vaqtlar hukmronlik qilgan ilohiy haqiqatni inson faqat foniylik, ya'ni butkul o'zligini yo'qotgan; behudlik, mastlik holatida, behush devona bo'lgan paytdagina bilishga qodir[4], degan g'oyaga qarshi chiqdi.

---

[1] Juzjoniy A.Sh. Shayx Najmiddin Kubro – vatansevarlik ramzi. Shayx Najmiddin Kubro. To'plam. Toshkent, 1995, 41–42-betlar.

[2] Najmiddin Kubroning ustozlari. Ruzbexon Misriy, Ammor Yosir va Ismoil Kasriylar sunniylik tarafdorlari edilar.

[3] Qarang: Суфийские ордена в Исламе. Москва, 1989, 56–57-betlar.

[4] Ilohiy haqiqatni bilishning bunday usulini dastlabki so'fiy ustozlardan biri Boyazid Bistomiy (vafoti 875-yil) ishlab chiqqan edi.

Ilohiy haqiqatni inson hushyorlik bilan ham bilishi mumkin, degan fikr-mulohazalarni kun tartibiga qo'ydi. Boshqacha aytganimizda, Kubro ilohiy qadriyatni bilishda Junayd Bag'dodiy (vafoti 910-yil) asos solgan «sahv», ya'ni «hushyorlik» yo'lini yanada rivojlantirdi. Shuning uchun ham, butun olam, jumladan, inson olami sirlarini bilishda ham axloqiy-zohiriy, ham botiniy-vajdiy bilimlarni egallash zarur ekanligini isbotlashga urindi.

Najmiddin Kubro birinchilardan bo'lib o'sha zamon madaniy va ma'naviy olamida mashhur bo'lgan «Ofoq va anfus» nazariyasini tasavvuf falsafasida tatbiq etdi. Ushbu nazariyaga ko'ra, olam bir butun («olami kubro») bo'lib, ilohiy olam («olami kabir») va inson olami («olami sag'ir») birligidan iborat. Ilohiy olam bilan inson olami biri ikkinchisi bilan dialektik aloqador. Shuning uchun ham inson ongi va faoliyatida bo'ladigan o'zgarishlar, shubhasiz, butun olam («olami kubro») bilan chambarchas bog'liq.

Najmiddin Kubroning fikriga ko'ra, insonning o'zi ham o'ziga xos kichik olam («olami sug'ro») bo'lib, unda butun olamning («olami kubro») barcha xususiyatlari o'z aksini topadi. Olamni yaxlit, to'la tasavvur qilmoq uchun, ya'ni «olami kubro»ning turli-tuman xususiyatlari haqida aniq ma'lumotga ega bo'lmoq uchun nafaqat ilohiy olam, balki inson olamining ham sir-u sifatlarini bilmoq darkor. Kubroning e'tirof etishicha, insonning eng muhim xususiyatlaridan biri — agar u tinimsiz izlansa, ilohiy olamning ham, inson olamining ham sir-u sifatlarini bilib oladi.

Olamning birligini bilishda, eng avvalo, olami kabir, ya'ni ilohiy olamning sir-u asrorini bilib olish lozim. Kubroning ta'kidlashicha, ilohiy sifatlar osmon-u falakning turli qatlamlarida joylashgan. Ilohiy sifatlarni inson kamolot pillapoyalaridan ko'tarilib, asta-sekin egallaydi. Lekin bunday murakkab yo'lni bosib o'tish uchun har qanday shogirdga pir-u komil, haqiqiy ustoz rahmonlik qilishi zarur. Chunki Olloh vasli tomon intilayotgan shogird bosib o'tishi uchun zarur bo'lgan murakkab yo'lda, ya'ni zikr-u xilvat, muroqaba va mushohada chog'ida uning boshida turli xayollar charx urib, qalbini har xil his-tuyg'ular qamrab olishi mumkin. Ana shunday paytda, unga

pir-u murshid rahnamolik qilmasa, murid shaytoniy yo'lga kirib ketishi hech gap emas[1].

Inson olami ilohiy olam bilan bevosita bog'liq bo'lganligi uchun inson olamining o'ziga xos xususiyatlarini bilmasdan turib, ilohiy olam haqidagi qarashlarini to'la deb bo'lmaydi. Afsuski, inson ilohiy olam sirlarini ko'zi bilan ko'ra olmaydi, qulog'i bilan eshita olmaydi, balki ruhiyatida, kayfiyatida bo'ladigan o'zgarishlarni o'ta hushyorlik bilan aql-farosat yordamida tahlil qilish orqali erishadi. Shuning uchun Najmiddin Kubro ilohiy olamni bilishda intuitiv tafakkur muhim ahamiyatga ega ekanligini har tomonlama isbotlashga harakat qildi.

Najmiddin Kubro o'zi yaratgan «latoif» nazariyasiga asoslanib, inson ruhiy holatida bo'ladigan o'zgarishlar, xususan, turli his-tuyg'ular, kechinmalar, xayajonlarning vujudga kelishi va ularning o'zaro almashib turishi, turli shakllar va ranglarda namoyon bo'lishini tushuntirib berdi. Uning fikricha, inson ruhiy holatida bo'ladigan o'zgarishlar turli shakllarda, chunonchi: nuqta, dog', doira, shuningdek, turli ranglarda namoyon bo'ladi. Har bir shakl, har bir rangda ma'lum ma'no yashiringan bo'ladi. Xususan, doira — falakning aylanib turishini ifodalasa, dog' — dunyo timsolidir, nuqta esa vahdatdir. Doira o'z o'qi atrofida aylanib turgani uchun nuqta tomon uzluksiz intiladi. Shuning uchun ham nuqta mohiyatini anglash orqali inson ilohiy olam mohiyatini idrok etadi.

Doira, dog' va nuqta holatlarining o'zgarib turishi, turli ranglarning almashinib turishi, inson ruhiy holatini ifodalaydi. Najmiddin Kubroning ishontirishicha, oq, sariq, zangori, yashil, ko'k, qizil, qora ranglar inson ruhiy kamoloti darajasini ifodalaydi. Xususan, oq rang — islomni, sariq rang — imonni, zangori rang — ehsonni, yashil rang — ishonchni, ko'k rang — to'liq ishonchni, qizil rang — irfonni, qora rang — hayajonni (hayratni) anglatadi. Mutafakkirning inson ruhiy qiyofasida bo'ladigan o'zgarishlar darajasini turli ranglarda qiyoslashi, o'rta asr musulmon falsafasining buyuk yutuqlaridan biri edi.

Najmiddin Kubroning tushuntirishicha, inson Xudo vasliga yetmog'i uchun nafaqat ruhan pok, balki ma'naviy yetuk ham

[1] *Komilov N.* Najmiddin Kubro. Toshkent, 1995, 20–21-betlar.

bo'lmog'i zarur. Buning uchun esa har bir murid, har bir solik quyidagi o'n axloqiy talabni bajarmog'i darkor:

– tavba – har bir qilingan kichik xato yoki gunoh uchun darhol Xudodan kechirim so'rash, pushaymon qilish;

– zuhd – (taqvo, parhez) tavba qilgan kishining haromdan hazar qilishi, Ollohdan qo'rqib, man etilgan ishlarni qilmasligi;

– tavakkul – kundalik amaliy faoliyatda yolg'iz Ollohga suyanish, o'z ixtiyorini Xudoga topshirish;

– qanoat – ozga rozi bo'lib, ko'pdan voz kechish, (ta'magirlikning aksi);

– uzlat – boshqalardan ajralib, yakka o'tirish;

– tavajjuh – butun vujud bilan Xudoga sig'inmoq, yaratganga yuzlanib, undan madad so'rash. Ollohga qalbdan intilish;

– sabr – boshga tushgan og'ir ahvoldan nolimaslik, turli azob-uqubatlarga chidash (chidamlilik darajasi);

– muroqaba – Tangri borlig'ining dengiziga sho'ng'ib, ilohiy olamni kuzatmoq, ilohiy olamga fikran – xayolan sayr qilmoq;

– zikr – dilda ham, tilda ham Xudoni yod aylamoq;

- rizo – Tangri irodasiga qarshilik ko'rsatmasdan, taqdir hukmiga bo'ysunish[1].

Najmiddin Kubroning fikriga muvofiq, inson ruhiy-ma'naviy kamolotiga erishuvining eng muhim shartlaridan biri – umrni zoya ketkazmaslik, behuda ishlarga sarf qilmaslikdir. Mutafakkirning yozishiga qaraganda[2], inson umri juda tez o'tib ketadigan, tarix uchun arzimas bir fursatdir. Shuning uchun ham, o'lim va oxiratdan ko'ra yaqinroq, orzudan ko'ra uzoqroq, xotirjamlikdan ko'ra go'zalroq narsa yo'q. Inson ma'naviy qiyofasini bezab turadigan eng muhim bezak – tavoze, eng xunugi – baxillikdir. Yaxshi xulq yaxshilik ustiga yaxshilik olib kelsa, hasadgo'ylik yomonlik ustida yomonlik qo'shadi. Doimiy sa'y-harakatda bo'lgan kishi hamisha zafarlarga erishaversa, loqayd, dangasa esa muvaffaqiyatsizliklarga giriftor bo'laveradi. Kubroning ta'kidlashicha, insonning ma'naviy yetukligi o'z nafsini tiya bilish

[1] Inson axloqiy qiyofasining o'nta yirik mezonlari Najmiddin Kubroning «Tariqatlar risolasi» («Risolatut-turuq») va «O'nta usul» («An-usul al-ashara») nomli asarlarida bayon etilgan.

[2] *Najmiddin Kubro.* Fuqarolar haqida risola. Tafakkur, 1995, №3–4, 67–69-betlar.

bilan ham o'lchanadi. O'zini o'zi tarbiyalay olgan va turli shahvatlardan o'zini tiya olgan kishi eng qudratli insondir.

Najmiddin Kubroning yuqorida biz eslatib o'tgan fikr-mulohazalari XIII asr musulmon falsafasi, xususan, inson to'g'risidagi falsafiy fikrlar taraqqiyotiga sezilarli ta'sir o'tkazdi. Bunday holatni XIII asr boshlarida faoliyat ko'rsatgan Aziziddin Nasafiy ijodida ham yaqqol ko'rishimiz mumkin.

Aziziddin Nasafiyning to'g'ilgan va vafot etgan yillari ma'lum emas. Dastlabki savodini Nasafda (hozirgi Qarshi shahrida) chiqargan. Buxoro madrasalaridan birida tahsil ko'rgan. Uning ustozi Sa'diddin Hamaviy Kubroning talantli shogirdlaridan biri edi. Aziziddin Nasafiyning inson to'g'risidagi qarashlari «Kashful haqoyiq» («Haqiqatlarning ochilishi»), «Zubdatul haqoyiq» («Haqiqatlar qaymog'i»), «Maqsadi aqso» («Oxirgi maqsad»), «Insoni komil» («Barkamol inson»), Manozil assoirin» («Sayr etuvchilarning manzillari»), «Usul va furu'» («Asos va shohlar»), «Bayon at-tanzil» («Nuzul bayoni»), «Mabda' va maod» («Chiqish va qaytish joylari») kabi asarlarida bayon etilgan.

Aziziddin Nasafiyning fikriga muvofiq[1], olam ikki asosiy bo'lakning: olami g'ayb (yashirin olam) va olami shuhud (ko'rinadigan olam)ning yig'indisidan iborat. Bu ikki bo'lak yaxlit bir butun olamni tashkil etadi. Butun olamning o'zi ulug' olam (olami kubro) bo'lsa, insonning o'zi kichik olamdir (insoni kubro). Ulug' olamda mavjud bo'lgan barcha xususiyatlar inson olamida o'z aksini topadi. Ulug' olamning turli xususiyatlari, xossalarini bilmoq uchun inson olamini har tomonlama anglamoq darkor.

Ulug' olamning ham, inson olamining ham asosini yagona javohir tashkil etadi. Shuning uchun ulug' olamning ham, inson olamining ham ibtidosi ko'zga ko'rinmas, yashiringan o'sha javohirga borib taqaladi. Inson olamida bo'ladigan har qanday o'zgarishlar dastlabki urug'da mavjud bo'ladi. Ulug' olam bilan kichik olamda (inson olami) bo'ladigan barcha o'zgarishlar dastlabki urug' bilan bog'liq. Kichik olam ham, ulug' olam ham o'sha yagona urug'dan tarqalgan va ulug' olamda bo'ladigan o'zgarishlar inson olamida bo'ladigan o'zgarishlar bilan bog'liq bo'ladi.

[1] *Aziziddin Nasafiy.* Zubdat ul-haqoyiq – haqiqatlar qaymog'i. Najmiddin Komilov tarjimasi. Toshkent, 1996.

Nasaflik mutafakkir borliq (vujud) haqida fikr yuritib, bir butun yaxlit borliqni ikkiga bo'ladi. Birinchisi — vujudi qadim, azaliy vujud, ikkinchisi — vujudi hodis. Vujudi qadimni hech kim yaratmagan, u abadiy azaldan mavjud. Uning boshlanishi ham, oxiri ham yo'q. Vujudi hodis (ya'ni dunyo)ning boshlanishi ham, oxiri ham mavjud. Vujudi hodis o'tkinchi, foniy. Azaliy va abadiy vujudni Nasafiy Xudo, o'tkinchi foniy vujudni olam deb ataydi. Olam bilan Xudo orasidagi o'zaro aloqadorlikni tahlil qilib, Xudo olam emas va olam Xudo emas. Xudo — olamning yaratuvchisi (Hallohi), degan xulosaga keladi. Xudo olamni yaratish maqsadida dastlab yagona javohirni vujudga keltirdi. Uning nomini nafsi avval (ruhiy) deb atadi. Tangri moddiy (mulk) va ruhiy (malokut) olamni yaratish maqsadida o'sha yagona javohirga nazar tashladi. Tangrining nazari tushishi bilan javohir qaynab eriy boshladi va ko'pirdi. Erib, ko'pirib chiqqan ko'pik qiyomidan turli darajadagi ruhlarni yaratgan bo'lsa, qolgan quyqasidan olamni yaratdi. Moddiy va ruhiy olam biri ikkinchisi bilan bog'liq. Biri ikkinchisiga ta'sir o'tkazib turadi. Lekin moddiy, ya'ni mulk olamining ham, ruhiy, ya'ni malokut olamining ham o'ziga xos xususiyatlari mavjud. Jumladan, ruh hech qachon bo'laklarga bo'linmaydi, ya'ni maydalanmaydi. Moddiy olam esa maydalanadi.

Aziziddin Nasafiyning tushuntirishicha, inson tabiatida Xudoning ixtiyorisiz hech qanday o'zgarish sodir bo'lmaydi. Odamlar va ularda mavjud bo'lgan fazilatlar, xislatlar Xudoning karomati bilan sodir bo'lgan. Kishilar qiyofasidagi jami o'zgarishlar ruhlar darajasining in'ikosidir. Mabodo, insonda mavjud xislatlar, fazilatlar nisbiy bo'lganda edi, unda har bir kishi o'zi istagan maqomga ko'tarilardi. Birov avliyo, yoki ambiyo, yana kimdir payg'ambar yoki Rasul maqomiga sazovor bo'lardi. Afsuski, inson bunday maqomlarni o'zining sa'y-harakati, fidoyiligi bilan egallay olmaydi. Bunday maqomlar faqat Ollohning o'zi lozim ko'rgan kishilarga nasib etadi.

Insonning ruhiy olamida bo'ladigan o'zgarishlarda ham me'yor borligiga e'tiborni qaratgan. Nasafiy inson taqdiri azalni o'zgartira olmaydi, chunki inson ruhi avvaldan mavjud bo'ladi, deb hisoblaydi. Ruhlar bu dunyoga keladilar, ammo ular o'z so'zlarida,

ishlarida o'zgarishsiz qoladilar. Chunki ular bajaradigan yumushlarda avvaldan belgilab berilgan me'yor bor. Ular belgilangan me'yordan hech qachon oshib ketmaydilar. Bu shundan dalolat beradiki, dunyoga kelgan har bir ruh muayyan chegaraga ega bo'ladi. Belgilangan maqom bo'yicha jism, tana ichida harakat qiladi. Inson borlig'ida bo'ladigan barcha o'zgarishlar Haqning irodasi va ilmi tufayli sodir bo'ladi. Shunday ekan, inson ruhiy olamida bo'ladigan o'zgarishlar ham ma'lum me'yor doirasidan tashqarida ro'y bermaydi.

Aziziddin Nasafiy falsafada eng ko'p tortishuvlarga sabab bo'lgan muammolardan biri — o'limdan keyingi inson hayoti haqida fikr yuritib, anbiyo va avliyolarning yetukligi, buyukligi tabiiy o'limdan avvalroq sodir bo'ladi, deydi. Boshqalar tabiiy o'limidan keyin biladigan narsalarni, ular tabiiy o'limgacha biladilar. Anbiyo va avliyolarga o'limdan keyin sodir bo'ladigan jarayonlar ma'lum bo'lib, ular «ilmul yaqin» darajasidan «aynul yaqin» darajasiga o'ta oladilar. Anbiyolar kamoloti ikki xil bo'ladi. Yoki faqat ruhning o'zi jismsiz dunyoviy ruh tomon ko'tarilib boradi, yoki ham ruh, ham jism birga ko'tarilib ketadi. Avliyolar esa jismdan ajralgan ruh holatida dunyoviy ruh tomon parvoz qiladilar.

O'lmasdan turib abadiy hayotga muyassar bo'lish ulug' bir ne'matdir. Odamlar buni bilmaydilar, agar bilganlarida ular o'limdan avval abadiy yashashga, ya'ni abadiy hayotga erishish maqomini qo'lga kiritish uchun tun-u kun harakat qilardilar. Shayx yoki murshid darajasiga ko'tarilish uchun, birinchidan — har bir kishi o'ziga mansub bo'lgan tariqat yo'lini, ikkinchidan — jazba (ishq), uchinchidan — uruj (ko'tarilish)ni bilmog'i zarur. Shogird yoki sulukka xos narsa — harakat, intilishdir. Jazbaga xos narsa — tortilish, zavq-u shavqdir, ko'tarilish (uruj)ga xos narsa — karam va saxovatdir.

O'lmasdan turib abadiy hayotga erishish uchun inson ruhan pok, jismonan salomat bo'lmog'i, o'limdan so'ng yuz beradigan holatlarni tirikligida payqab olmog'i, do'zaxni ham, jannatni ham ko'rib, jahannam va behishtdagi kishilar ahvolini kuzatib turmog'i, toki u «ilmul yaqin» martabasidan «aynul yaqin» martabasiga o'tib, ko'rgan-kechirganlarining mohiyatini anglab yetmog'i zarur.

Aziziddin Nasafiy inson jismi bilan ruhi orasidagi o'zaro aloqadorlik, bog'lanish mavjud ekanligini tushuntirishga harakat qiladi. Uning fikriga asosan, inson jismi ruhi bilan o'zaro bog'liq, yaxlitdir. Shuning uchun ham inson kamolotining darajalari turlicha bo'lganidek, inson ruhi kamolotining darajalari ham turlicha bo'ladi. Har bir darajaning o'ziga mansub nomlari bo'ladi. Shuning uchun inson jismi ruhga muvofiq va ruh ham, o'z navbatida, jismga mos bo'ladi. Moddiy olam ruhiy olamsiz, ruhiy olam moddiy olamsiz mavjud bo'lmaydi.

Moddiy olam (mulk olami) hisoblangan inson va uning ruhiy olami (malakut olam) o'zaro sut bilan qaymoq kabi biri ikkinchisi bilan birga bo'ladi. Ular go'yo g'olib va mag'lub daraja bo'lib, bunda ruh — g'olib, moddiylik esa mag'lub hisoblanadi. Lekin moddiy olam bilan ruhiy olamning javohiri bittadan ortiq emas. Ushbu javohir xossasidan oliyroq tabiat yo'q. Shuning uchun ham olamda bo'ladigan barcha o'zgarishlar moddiy va ruhiy olam doirasida bo'ladi. Ushbu doira chegarasidan narida sodir bo'ladigan o'zgarish yo'q, inson jismi ham, ruhi ham birga rivojlanadi va barkamollikka erishguncha kamolot zinapoyalaridan ko'tarilib boraveradi. Ushbu jarayonda ma'lum darajalarni egallaydi, uning zuvalasi qancha ko'p pishirilsa, tarbiyalansa, ular bisotida yashirinib yotgan yangi-yangi fazilatlar, xislatlar ko'rina boshlaydi. Bu jarayon nihoyasiga yetguncha davom etadi. Keyin esa yana nuqson tomon qaytish yuz beradi.

Inson jismi va ruhida bo'ladigan o'zgarishlarning manbai nima? Inson jismi va ruhi nimadan paydo bo'lgan? degan savollarga javob berib, nasaflik faylasuf e'tirof etadiki, olamning asosini tashkil etgan modda: tuproq, suv, havo va olovdan iborat. Ushbu to'rt unsurning har biri alohida shaklga (suratga) va ma'noga ega. Ana shu to'rt unsurning aralashuvidan inson jismi va uning turli a'zolari vujudga kelgan. Shubhasiz, inson mijozi ham, ta'bi ham o'sha unsurlarning aralashuvidan hosil bo'lgan, deb tushuntiradi.

To'rt unsurni aralashtirganda ularning shakllari (suratlari) qo'shilib ketadi. Bunday qo'shilish, aralashish tufayli hosil bo'lgan yangi a'zoni jism, deb aytadilar. Jismlarni vujudga keltiradigan har bir unsurning o'ziga xos xususiyati, o'ziga xos tabiati bor.

Jismning mohiyati va ma'nosi uni vujudga keltirgan unsurlar bilan bog'liq bo'ladi. Shunday bo'lishiga qaramasdan, jismlar uchun rivojlanish yoki pasayish (nuzul) uning eng muhim xususiyatlaridir. Jismdagi rivojlanish turli darajalarda sodir bo'ladi va har bir rivojlanish bosqichida yangicha nomga ega bo'ladi. Jismni ruhdan ajratib bo'lmaydi, ruh hech qayerdan kelmaydi va hech qayerga ketmaydi. Ruhning jismdan farq etadigan xususiyati — undagi nurdir. Bu nurni his-tuyg'ular yordamida ko'rib bo'lmaydi. Bodom danagida yoki sut tarkibidagi yog'ni ko'rib bo'lmagandek, nurni ham his-tuyg'u bilan ilg'ab olish qiyin. Uni faqat qalb ko'zi bilan idrok etish mumkin. O'z navbatida, nur ruhiy olamga mansub bo'lgani uchun ham uni ko'rib bo'lmaydi. Butun olam o'sha nur bilan to'la bo'ladi. U olamning joni bo'lib, barkamol etuvchi, harakatga keltiruvchi qudratdir.

Aziziddin Nasafiy fikriga muvofiq, inson — hayvon turlaridan biridir. Ta'lim va tarbiya, o'qish va takrorlash, taqvo, zikr tufayli inson darajasiga ko'tariladi. Hayot, bilim, iroda, quvvat, eshitish, ko'rish, nutq irod etish kabi xususiyatlar haqiqatdan ham insondan tashqari mavjud emas. Bunday xususiyatlar, qobiliyatlar inson jismida harakat qilganida haqiqiy mavjudlik kasb etadi. Kamolot xuddi shunday mavjudlik bor joyda sodir bo'ladi. Daraxtning barcha xususiyatlaridan, rivojlanish darajasidan mevasi qadrli bo'lganidek, mavjudotning mevasi — insondir. Odamzot jonli mavjudot bo'lganligi uchun ham, u o'zining zaruriyati miqdorida mehnat qilishi, oilasini xor qilmay boqishi, kuchi yetguncha boshqa kishilarga xizmat qilib, hojat chiqarishi lozim. Chunki qanoat va ozodlikdan yaxshiroq narsa yo'q. Kimki qanoat va zuhdni pesha qilgan bo'lsa, u — shohdir. Kimki ushbu xislatlarga ega bo'lmasa, u — quldir.

Aziziddin Nasafiyning ta'kidlashicha, barkamol inson bo'lmoq uchun u, eng avvalo, o'zini o'zi tanishi zarurdir. Inson qachon o'zini o'zi tanisa, o'shanda u yuksak axloqqa erishadi. O'zini anglamagan kishi umuman hech narsani anglamaydi. O'zining avval—oxirini bilib olgan odam boshqalarning avval—oxirini, keyingi holatlarini bilib olishga qodir bo'ladi. Uning fikriga muvofiq, barkamol inson odam deb nomlanuvchi tirik mavjudotning qaymog'i, olamdagi barcha tirik maxluqotlarning

eng buyugi, koinotning oliy mevasidir. Ta'kidlash joizki «barkamol inson» («komil inson») tushunchasi musulmon falsafasida birinchilardan bo'lib Muhyiddin Arabiy tomonidan ilmiy muomalaga kiritilgan. Uning e'tirof etishicha, barkamol inson Muhammad Payg'ambar timsolida o'z ifodasini topgan. Aziziddin Nasafiyning fikriga ko'ra, «Yaxshi so'z, yaxshi fe'l, yaxshi axloq va maorif»ni o'zida mujassamlashtirgan har qanday kishini barkamol inson deyish mumkin[1]. Barkamol inson uchun xalqqa naf keltirish, birovlarning mushkulini yengillashtirishdan boshqa muddao yo'q. Barkamol insonning butun sa'y-harakati halollikka, rostgo'ylikka, ezgulikka qaratilgan bo'ladi. Odamlarni bir-biriga mehribon bo'lishga, bir-biriga ozor bermaslikka, bir-birlariga hamdard bo'lishga, bir-birlariga suyanishga chorlaydi.

Aziziddin Nasafiyning tushuntirishicha, barkamol inson boshqalardan g'ayb olamidan keladigan barcha yaxshilig-u yomonliklarni zukkolik ila bilib olish qobiliyati bilan ajralib turadi. Boshqacharoq aytganda, g'ayb olamida mavjud bo'ladigan barcha o'zgarishlar bunday kishilar qalbida boshqalardan avvalroq o'z aksini topadi. Shunday ekan, olamdagi mavjudotlar orasida barkamol insondan ulug'roq, donoroq narsa yo'q, chunki mavjudotning eng pastidan eng a'losigacha bo'lgan martabalar barkamol inson martabalaridir, barkamol inson mavjudot xulosasi va qaymog'idir[2].

Aziziddin Nasafiy, barkamol inson deganda, insonlarning eng mukammali, eng aqlli, eng donosi, Xudo bilan odamlarni bog'lovchi, g'ayb sirlarini boshqalarga yetkazuvchi kishini tushunadi. Bunday kishida ilohiy xislatlarning hammasi mujassam bo'ladi, o'zining yuksak ma'naviyati bilan butun koinotni qamrab oladi. Bunday kishilar hamisha bedor va hamma narsadan xabardor bo'ladilar. Barkamol inson jamiyat ichida shakllanadi, ya'ni azaldan martabasi aniqlangan ruh emas, balki ma'naviy-axloqiy poklanish jarayonida kamolotga erishadi. Barkamollikning oliy belgisi — Haq yo'lidan borib, xalqqa foyda keltirishdir. Inson o'zining kundalik faoliyati bilan boshqalarga qancha foyda keltirsa, yomonlarni to'g'ri yo'lga boshlasa, Haq yo'lida fidoyilik

[1] Qarang: *Komilov N.* Tasavvuf yoki komil inson axloqi. Birinchi kitob. Toshkent, 1996, 147-bet.

[2] Qarang: O'sha asar, 149-bet.

qilsa, shunchalik yuksaklikka – barkamollikka ko'tariladi. Afsuski, barkamol inson o'zining kamoloti va ulug'ligi bilan ba'zi masalalarni yechishga ojizlik, zaiflik qiladi. Boshqacha aytganimizda, barkamol inson o'zining xokisorligi, nomurodligi, murosasizligi bilan boshqalardan ajralib turadi. Ilm, odob-axloq jihatdan qudratli bo'lgan kishi, o'zi istagan barcha orzu-umidlarini ro'yobga chiqara olmaydi. Yaxshilik – ezgulikni qaror toptirishga kuch-qudrati yetmaganligi uchun ham bunday kishi zaifdir, ojizdir. Nasaflik mutafakkir barkamol insonning ojizligi ham, bunday kishilarning faqirona kun kechirishlarining siri ham ana shunda, deb ta'kidlaydi.

Shunday qilib, Aziziddin Nasafiy inson buyuk zot ekanligini har tomonlama isbotladi. Inson, koinot, Olloh o'zaro aloqador, bir-biriga ta'sir o'tkazib turadi, degan xulosaga keldi. Xuddi shuning uchun ham Aziziddin Nasafiyni musulmon falsafasida barkamol inson to'g'risidagi ta'limotning mashhur nazariyotchisi deyish mumkin. O'z navbatida, Aziziddin Nasafiy kubraviyani o'rta asr musulmon falsafasida inson ruhiy-ma'naviy kamoloti to'g'risidagi yirik, yaxlit ta'limot darajasiga ko'tardi, desak mubolag'a bo'lmaydi.

c) Yassaviyada inson ta'rifi

X asr o'rtalarida Xurosonda tasavvuf rivojlana boshladi. Poytaxt Marv yirik madaniy-ma'rifiy markazga aylandi. Xuroson tasavvuf maktabining yirik namoyandalari Abdulla Ansoriy (1006–1089-y.), Ahmad Jom (vafoti 1141-y.) va Yusuf Hamadoniy (1048–1140-y.)lar edi[1].

Tasavvuf falsafasining asoschilaridan biri Yusuf Hamadoniy Eronning Hamadon shahri yaqinidagi Buzanjirda qishlog'ida tug'ildi. Bag'doddagi mashhur Nizomiya madrasasida tahsil ko'rdi. O'sha davrning atoqli olimlaridan biri Abdu Is'hoq Sheroziydan saboq oldi. Fiqh, mantiq, hadis ilmlarini qunt bilan egalladi. Isfaxon, Balx, Hirot, Marv, Buxoro va Samarqand shaharlarini kezib, odamlardan hadis to'pladi.

[1] Qarang: *Shayx Najmiddin Kubro*. Maqolalar to'plami. Mas'ul muharrir Erkin Yusupov. Toshkent, 1995, 57-bet.

Yusuf Hamadoniy Bag'dodda yashagan va o'qigan kezlarida mashhur mutasavvuf donishmand Abdul Qodir Javloniy asos solgan tasavvufning dastlabki suluklaridan biri — «qodiriya» bilan tanishdi. Dunyoqarashida tasavvuf falsafasiga mehr uyg'ondi. Uning fikriga ko'ra, o'zining butun fikr-u zikrini Xudoga bag'ishlagan, uning vasliga yetish yo'lini izlagan kishini tasavvuf ahli deyish mumkin. Xudo vasliga yetmoq uchun poklik, halollik, to'g'rilik, mehr-oqibat, mehnatsevarlik, vatanparvarlik, insof va diyonatga chaqirdi. Shogirdlarini zulm va istibdodga qarshi kurash, haqgo'ylik va xudojo'ylik g'oyalariga sadoqat ruhida tarbiyaladi. Faqirona hayot kechirib, umr bo'yi dehqonchilik va kosiblik bilan shug'ullandi.

Yusuf Hamadoniyning fikriga binoan, kishining har bir so'zida ong, aql-idrok sezilib turmog'i, har bir qadamida diqqat-e'tibor bo'lmog'i zarur. Inson hamisha o'z vatani ishqi bilan yashamog'i darkor. Vatanni e'zozlaydigan insonda milliy g'urur baland bo'ladi. Bunday kishi boshqalarga hamisha yaxshi ko'z bilan boqadi, insonparvarlikni qadrlaydi. Odamlarni hamisha yaxshilik tomon chorlaydi. Ayniqsa, yoshlarni halol bilan haromning, uvol bilan savobning farqiga borishga undaydi. Harom bilan halolning farqiga yetadigan kishigina, uning fikriga ko'ra, boshqalarning, jamiyatning qadriga yetadi.

Yusuf Hamadoniy Muhammad Payg'ambarning birinchi xalifasi bo'lmish Abu Bakr asos solgan «xufiya zikr» (yashirin, ovoz chiqarmasdan ijro etiladigan zikr)ni har tomonlama rivojlantirdi. O'z zamonasining buyuk kishisi darajasiga ko'tarildi. Xuddi shuning uchun ham, «o'z asrining qutbi» (Qutb ul-asr») nomini oldi. Shuningdek, Sharq falsafasida «Shoh Hamadoniy» nomi bilan mashhur bo'ldi.

Yusuf Hamadoniy umrining ko'p qismini Buxoro madrasalarida o'tkazdi. Yuzlab shogirdlarga saboq berdi. Hasan Andoqiy, Abdullo Baroqiy, Ahmad Yassaviy va Abduxoliq G'ijduvoniylar alohida talant egalari bo'lib, uning ta'limotini yanada rivojlantirdilar.

Yusuf Hamadoniyning talantli shogirdlaridan biri Ahmad Yassaviy (1041-yilda tug'ilgan) edi[1]. Ahmad Yassaviy Mova-

[1] Yassaviy merosini har tomonlama o'rganishda turkiyalik olimlar Mertol Tulum, Mehmet Tulum, Kamol Erarslon, mojor olimi Andraj Bodrakligeti, o'zbek olimi Ergash Fozilovlarning xizmatlari tahsinga sazovordir.

rounnahrda keng tarqalgan tasavvuf tariqatlaridan yassaviyaga asos soldi. Rivoyatlarga qaraganda, u 125 yil, boshqa birida ta'kidlanishicha, 133 yil umr ko'rgan. Oltmish uch yoshga yetgach, yer ostida hujra qazdirib, chillaga kirgan. Qolgan umrini toat-ibodat, zikr-u sano o'qish, ijod qilish bilan o'tkazgan. Dastlabki saboqni turkistonlik ustozi Shayx Arslonbobodan, Buxoroga kelgach, Yusuf Hamadoniydan oldi.

Ahmad Yassaviy Yusuf Hamadoniy vafotidan so'ng Buxoro madrasalarida ustozlik qildi. Madrasa toliblariga Kalomulloh, Hadisi Sharifdan dars berdi. Yetuk olim, ya'ni shayxul islom darajasiga ko'tarilgach, ona vatani Turkistonga qaytdi. O'tror yaqinidagi Yassida qo'nim topdi va islom madaniyatini targ'ibot va tashviqot qila boshladi.

Ahmad Yassaviy Buxoroda o'qigan va yashagan yillarida tasavvufning tariqatlaridan biri malomatiya qoidalari bilan tanishdi. IX asrda vujudga kelgan malomatiya tariqati Nishopur tasavvuf maktabiga mansub edi. Malomatiya maktabi namoyandalari inson o'zini o'zi har qanday axloqsizliklardan poklashga qodir, degan g'oyani olg'a suradilar. Ularning fikriga asosan, insonning o'zini o'zi poklash jarayoni o'ta pinhona, xufyona olib borilishi zarur edi.

Malomatiya tariqati talablariga ko'ra, inson o'zini o'zi har tomonlama tergab turishi, vaqti-vaqti bilan taftish qilishi, o'z kundalik faoliyatidagi nuqsonlar, qusurlarni tahlil qilishi orqali asta-sekin barkamollikka ko'tariladi. Yomon qiliqlardan tezroq qutulishi, yaxshi fazilatlar, xislatlarni o'zida pinhona saqlashi malomatiya tariqatining eng muhim talablaridan biri edi. Inson o'zidagi nuqsonlarni o'zi bartaraf etishi uchun kuchli iroda, matonatga ega bo'lishi talab etilardi. Ahmad Yassaviy o'z ijodining dastlabki yillarida malomatiya tariqatining yirik namoyandasi darajasiga ko'tarildi. Malomatiya axloqiy talablari asosida fikr-mulohaza yuritib, insonni hamisha o'ziga o'zi tanqidiy ko'z bilan qarashga da'vat etadi. Qilgan gunohlariga iqror bo'lishga chaqiradi. Tavba qilish, gunohlarni tan olish — poklanish alomatidir. Gunohkorlik faqat aybga va aybdorlikka iqror bo'lish degani emas, eng muhimi, inson o'zi aybining mohiyatini ilg'ab olishi, tushunib yetishidan iboratdir[1].

[1] *Ahmad Yassaviy.* Hikmatlar. Toshkent, 1991, 99–101, 104–165-betlar.

Ahmad Yassaviy falsafasi teotsentrik xususiyatga ega edi. Uning fikriga muvofiq, Xudo – oliy haqiqat. Xudoning barcha fazilatlari, xislatlari go'zal, maftunkor, kundalik faoliyatida adolat hukmronlik qiladi. Barcha o'rta asr faylasuflaridek, Ahmad Yassaviyning ham diqqat-e'tibori Xudoni har tomonlama ulug'lashga, uning ishqi, uning muhabbati bilan yashashga qaratilgan. U oshiqlarga ilohiy ishq sirlarini tushuntirmoqchi bo'ladi. Muhabbat dardiga chalingan har bir oshiq, avvalo, haqiqatning mohiyatini bilmog'i darkor. Haqiqatning ma'nosiga esa faqat imon-e'tiqodli kishi yetadi.

Xudo ishqi insondan favqulodda ko'ngli pok va turli moddiy ehtiyojlardan uzoqroq turishni, insonning o'ziga o'zi murosali bo'lishni taqazo etadi. Ishq, muhabbat yo'lida, hatto o'zini qurbon qilishga ham tayyor bo'lishga chaqiradi. Bir ibora bilan aytganda, Xudo vasliga yetishni orzu qilgan kishi ruhiy-ma'naviy pok bo'lmog'i zarur. Yassaviyning fikriga ko'ra, turli jafolar chekib, oshiqlikka yetishish inson ongi va faoliyatidan avomlik-g'ofillikni haydaydi, johillikka yo'l bermaydi, g'aflatdan olib qochadi, faollik uchun imkon yaratadi. Bundan keyin o'z atrofida sodir bo'layotgan voqealarga befarq qaray olmaydi[1].

Yassaviyning fikriga muvofiq, butun tirik mavjudot to'rtta kichik unsurlardan: suv, havo, olov va tuproqdan tashkil topgan. Insondagi barcha ijobiy fazilatlar va salbiy qiliqlar, odatlar ham o'sha to'rtta unsur bilan bog'liq bo'ladi. Olov va havoda do'zaxiy qiliqlar mavjud bo'lsa, suv va tuproqda jannatiy fazilatlar mujassam bo'ladi. Xususan, insondagi manmanlik, kibrlanish kabi qiliqlarning shakllanishida do'zaxiy olovning ta'siri bor. Olov insonni o'z ishqida kuydirib, Haqdan uzoqlashtiradi. Oxir-oqibatda bu «ishq» kibrlilikka olib keladi. Odamlardagi yengiltakliklar havo bilan bog'liq. Suv va tuproq o'zida ezgulikni birlashtiradi. Xuddi shuning uchun ham, insondagi eng yaxshi fazilatlar suv va tuproq bilan aloqador bo'ladi.

Ahmad Yassaviy tasavvuf g'oyalarini ommaga yoyish maqsadida adabiyotning hikmat janridan ustalik bilan foydalandi. Xuddi shu janrda yozilgan she'riy asarlari asosida hikmatli so'zlar to'plamini yaratadi. Uning hikmatli so'zlari odamlar orasida tez tarqaladi va katta obro'-e'tibor olib keladi. Turkiy tilda yozilgan

[1] *Ahmad Yassaviy.* Hikmatlar. Toshkent, 1991, 79–82, 90–92-betlar.

hikmatlar islom diniga kirgan mahalliy xalq uchun Qur'oni Karim, Hadisi Sharif mazmunini tushunib olishga katta yordam beradi.

Ahmad Yassaviy hikmatlar to'plamida «o'lmasdan burun o'lish» g'oyasini olg'a suradi. Ushbu tezis asosida insonning dunyo lazzatlaridan voz kechishi, ya'ni o'zligidan voz kechib, o'zini har tomonlama qiynab, o'ziga o'limni yaqinlashtirishi, tirik murdaga aylanishi, o'lim bilan hayot o'rtasidagi faoliyatini tushuntirish fikri yotadi. Ana shunday holatni o'rta asrning mashhur shoiri «fano», deb ataydi. Fano deganda, yo'q bo'lish, tug'ilish, o'lish, o'zligidan voz kechib, Xudo bilan birikishni tushunadi[1]. O'lmasdan burun o'lish, foniylikning asosiy prinsiplaridan biridir. U olg'a surgan fano konsepsiyasini takabburlikka qarshi hokisorlik, deb tushunish mumkin. Boshqacha qilib aytganimizda, fano inson shaxsini har tomonlama ulug'lashga qilingan xayoliy da'vatdir.

Ahmad Yassaviyning eng muhim asari «Shajarai Saodat»dir. Kitobda qayd etilishicha, tasavvufning «nasabnoma», «zikri jahriya», «zikri arra» kabi usullari bo'lgan. Shoirning o'zi «jahriya zikr» maktabiga asos solgan. «Shajarai Saodat»da hikmatxonlik o'zining eng baland cho'qqisiga ko'tarilgan. Oqibatda, Buxoroning nafaqat masjid-u madrasalarida, balki aholi o'rtasida ham hikmatxonlik avj olib boraverdi. Hatto ayrim masjidlarda hikmatxonlik o'tkazish uchun alohida xonalar tashkil etildi. XII asrda shakllangan hikmatxonlik odamlarni Haq va haqiqat yo'liga boshqarishga, Qur'oni Karim, Hadisi Sharif talablarini ommaga yetkazishda, shubhasiz, katta ahamiyatga ega bo'ldi. Ahmad Yassaviy ba'zi ma'lumotlarga qaraganda, mingdan ortiqroq hikmat yozgan. Ushbu hikmatlar keyinchalik «Devoni hikmat» nomli alohida kitob tarzida chop etilgan[2].

Yassaviy hikmatlarida ta'kidlanishicha, inson shaxsidagi salbiy illatlarni vujudga keltiruvchi sabablardan biri — nafsdir. Nafs tufayli insonda ochko'zlikka, o'g'rilikka mayl hosil bo'ladi. Nafs domiga giriftor bo'lgan kishi har qanday qabohatdan qaytmaydi[3]. Mutafakkirning fikriga muvofiq, bunday badbaxtlikka zarba beruvchi qudrat sabrdir. Qanoat hosil qilish, boriga shukur qilish,

---

[1] *Ahmad Yassaviy.* Hikmatlar. Toshkent, 1991, 57, 86-betlar.

[2] «Devoni hikmat» birinchi marta 1290-xijriy yilda Qozonda chop etilgan.

[3] Qarang: Ahmad Yassaviy. Hikmatlar. Toshkent, 1991, 45,47,101, 113–114-betlar.

mehnat qilib, halol yeb-ichish — Ahmad Yassaviy orzu qilgan turmush tarzining eng muhim prinsiplaridan biridir.

Ahmad Yassaviy kishilarni bilimga chorlaydi. Olamning sir-u asrorini bilishga da'vat etadi. Qalbida Olloh ruhi doimo yashagan kishigina olamni bilishga qodir bo'ladi. Nodon, takabbur, savodsiz, diyonatsiz kishilardan hazar qiladi. Ota-onasini hurmat qilmaydigan ma'naviy qashshoq kishilardan qattiq nafratlanadi. Odamlarning bu dunyodagi ishlariga xolisona baho beriladigan o'sha jahannamda ham nodon kishilar bilan birga bo'lmaslikni uqtiradi. Chunki nodonlik — kishining tubanlashishidir. Shuning uchun ham, nodonlikdan qochib, «yer ostiga kirdim mano», deb yozgan edi[1].

Ahmad Yassaviy hikmatlarida ona-zamin, uning tuprog'i har tomonlama ulug'lanadi[2]. O'zligini tushungan har bir kishi, o'zi tug'ilib o'sgan «tufrog'»ni e'zozlamog'i, uning duosini olmog'i lozim. O'z tuprog'ini qadrlash — ona Vatanni hurmat qilmoqdir. O'z kindik qoni to'kilgan tuproqni qadrlamagan kishi yovuz va johildir. Tuprog'idan uzilgan kishining xotirasi, do'st-u birodari bo'lmaydi.

Shunday qilib, Ahmad Yassaviy asos solgan yassaviya ta'limotining shakllanishida, bir tomondan Nishopur, ikkinchi tomondan Xuroson tasavvuf maktablarining, ayniqsa, tasavvufning qadimiy tariqatlaridan biri — malomatiyaning ta'siri sezilarli bo'ldi. Yassaviya tariqati XII asrda Movarounnahr, Xuroson va Xorazm xalqlari orasida yoyildi. Movarounnahrda yassaviya ta'limotini fuqarolar ongiga singdirishda Hakim ota, Qusam Shayx bobo Huvaydo Valiy, qashqadaryolik Hazrati Bashirlarning xizmatlari sezilarli bo'ldi. O'z navbatida, yassaviya zaminida bektoshiya[3] va iqoniya[4] tariqatlari shakllandi.

Bektoshiya tariqatiga Ahmad Yassaviyning shogirdlaridan biri Hoji Bektosh Valiy asos soldi. Bektoshiyaning g'oyaviy-nazariy asosini shialik va alaviylik ta'limotlari tashkil etadi. Ushbu ta'limot

---

[1] Qarang: *Ahmad Yassaviy.* Hikmatlar. Toshkent, 1991, 79, 107, 113-betlar.

[2] O'sha asar, 42, 77, 98-betlar.

[3] Xoja Bektosh Valiy hijriy 646-yilda Nishopurda tug'ilgan, hijriy 738-(1337\1338) yillarda vafot etgan. Falsafiy-tasavvufiy g'oyalari «Maqalot» asarida bayon etilgan. Ushbu asar 1986-yilda Turkiyada professor Asqar Jushon tomonidan alohida kitob etib nashr etildi.

[4] Iqoniya tariqatining ta'sir doirasi hozirgi Toshkent viloyati hududida edi.

XIV–XV asrlarda jahonning bir qator mamlakatlari: Turkiya, Bulg'oriya, Albaniya, Yunoniston, Ozarbayjon, Kavkaz orti o'lkalarida keng tarqaldi. XIX asrga kelib hurufiylik ta'limoti bilan qo'shilib ketdi.

Yassaviy va uning turli shaxobchalari, musulmon sharqi mamlakatlari xalqlari ijtimoiy-siyosiy, g'oyaviy-falsafiy, madaniy-ma'naviy hayotida muhim ahamiyatga ega bo'ldi. Musulmon olamida millionlab xalqlarni insonparvarlik g'oyalariga sadoqat ruhida tarbiyalashda, odamlarni o'zaro yaqinlashtirish, birodarlashtirishda, hamkor va hamjihat qilishda muhim ahamiyat kasb etdi.

f) Naqshbandiyada inson timsoli

Yusuf Hamadoniyning shogirdlaridan biri Abduxoliq G'ijduvoniy[1] Abu Bakr asos solgan «zikri xufiya»ni[2] har tomonlama rivojlantirgan. Shuningdek, Husayn Voiz Koshifiyning «Rashohat ayn al-hayot» asarida yozilishicha, u tasavvuf falsafasining yirik oqimlaridan hisoblangan hojagon (xo'jalar) tariqatiga asos solgan. Shuning uchun ham jahon xo'jalarining sarvari darajasiga ko'tarilgan.

Abduxoliq G'ijduvoniy Sharq falsafiy tafakkuri tarixida munosib o'rin egallaydi. Uning ta'limoti tasavvuf falsafasining eng muhim oqimlaridan biri hojagon tariqati doirasida shakllangan va rivojlangan.

---

[3] Abduxoliq G'ijduvoniy 1103-yilda hozirgi Buxoro viloyatining G'ijduvon tumanida tug'ildi. Dastlabki ma'lumotni G'ijduvonda oldi. O'n yoshida Buxoroga kelib, avval imom Sadriddindan tafsir, keyinroq Yusuf Hamadoniydan tasavvuf ilmlaridan saboq oldi. Ushbu ilmlarni mukammal o'rgangach, Buxoro madrasalarida tasavvufdan dars berdi. Xojagon tariqatiga asos soldi. Buyuk tasavvuf arbobi 1179-yilda vafot etdi. Uning inson to'g'risidagi qarashlari «Manqobi xoja Yusuf Hamadoniy», «Vasiyatnoma», «Maslak al-orifin», «Risolai salohiya», «Risolai shayx ush-shuyux xazrati xoja Yusuf Hamadoniy», «Maqsad as-solikin», «Odobi tariqat» kabi asarlarida bayon etilgan. Abduxoliq G'ijduvoniyning qabri G'ijduvonda. U odamlarning yirik ziyoratgohiga aylangan. Hofiz Tanish Buxoriyning «Sharifnomai shohiy» asarida yozilishicha, XVI asrning yarmida shayboniylar nizolari paytida ana shu ziyoratgoh G'ijduvon aholisini o'z panohida saqlagan.

[4] «Zikri xufiya»ning asosida «Ilmi Laduniy» yotadi. «Ilmi Laduniy» esa uchga bo'linadi: vahiy, ilhom, farosat (intuitsiya). Vahiy payg'ambarlarga, ilhom avliyolarga, farosat orqali bilish esa so'fiylarga Ollohning ruxsati bilan berilarmish (Sadriddin Salim Buxoriy. Dilda yor. Toshkent, 1993, 9-bet).

Abduxoliq G'ijduvoniy barkamol inson uchun zarur bo'lgan odob-axloq normalarini ishlab chiqqan. Uning fikriga ko'ra, insonni ulug'laydigan eng muhim fazilat bilimli, ilmli bo'lishdir. Inson har qanday vaziyatda ham ilm va taqvo bilan birga bo'lmog'i, ayniqsa, fiqhni (huquqni) chuqur o'rganmog'i darkor. Chunki inson faoliyati asosan ikki buyuk qudrat: huquq va axloq yordamida boshqariladi.

Abduxoliq G'ijduvoniy inson axloqiy qiyofasini ulug'lovchi alomatlar haqida gapirib, oz so'zla, oz yeb-ich, oz uxla, ahli ayoldan ehtiyot bo'l, besoqollar, xotinlar va bid'atlar, boylar va omiylar bilan suhbat qurma, ko'p kulma, ayniqsa, qahqah urib kulishdan qoch, ko'p kulishdan yurak qorayadi. Boshqa odamga shafqat ko'zi bilan boq va hech bir kishini xor tutma, deb vasiyat qiladi.

Abduxoliq G'ijduvoniyning inson ruhiy-ma'naviy qiyofasi haqidagi qarashlarining asosida hojagon tariqatining quyidagi sakkiz qoidasi yotadi[1]. Xuddi shu sakkiz qoida talablarining bajarilishi inson ma'naviy yetukligi holatini belgilaydi.

Birinchi qoida — «Xush dar dam» deb yuritiladi. Ushbu qoida inson ruhiy-ma'naviy kamolotining holatini, ayniqsa, uning e'tiqodi mustahkamligini ifodalaydi. Xudo vasliga yetishni orzu qilgan bunday qutlug', muborakbod istak yo'lida toat-ibodat qilayotgan har bir kishi, avvalo xufyona — ovoz chiqarmasdan zikr qilishi, o'zidan chiqayotgan har bir nafasdan o'ta hushyor bo'lishi joizki, toki bunda g'aflat yuz bermasin. Chiqayotgan har nafas Xudovandi Karimning muborak nomi bilan uzluksiz bog'lanishi lozim. Boshqacha aytganimizda, inson barkamolligining birinchi alomati hojagon tariqati talabiga muvofiq Olloh taoloning muborak nomini ulug'lash, e'zozlashdir.

Ikkinchi qoida — «Nazar bar qadam», asosan, barkamollik, oriflik da'vosini qiluvchi har bir murid, har bir shogird bosgan qadamini o'ylab bosishi lozim, toki uning nazari turli noxushliklar, badbaxtliklar, behayoliklar bilan ro'baro' kelmasin. Boshqacha qilib aytganimizda, bosilgan har bir qadam ming marta o'ylanishi, faqat o'shandan so'ng tashlanishi darkor. Chaqirilmagan, aytilmagan joyga borilmagani ma'qul.

---

[1] *Xoja Abdulloh G'ijduvoniy.* Vasiyatnoma. Toshkent, 1993.

Uchinchi qoida – «Safar dar vatan»ga muvofiq, inson barkamolligi, uning nafaqat tug'ilib o'sgan mamlakatini poyu-piyoda kezmog'i, balki xayolan vatan bo'ylab safar qilmog'i, o'tirgan joyida turib, yurtida bo'ladigan har bir o'zgarishlarni yurakdan his qilmog'i darkor. Ana shunday tuyg'u shakllangan kishida barkamollik alomatlari mavjud desa bo'ladi. Chunki inson qancha ko'p safar qilsa, uning tabiatida bo'ladigan yomon qiliqlar asta-sekin yo'qoladi. O'sha yomonliklar o'rnini yaxshilik egallaydi. Safar qilmasdan, uzoq-yaqinni ko'rmasdan, muqim bir joyda turgan kishida ezgulik tomon intilish so'nib qoladi, parishonlik o'sadi. Safarda bo'lgan kishida sabr, toqat, chidam ortib boradi.

To'rtinchi qoida – «Xilvat dar anjuman» talabiga ko'ra, anjumanda odamlar bilan, qalbda, yurakda Xudo bilan birga bo'lish taqozo etiladi. Boshqacha aytganmizda, ilohiy haqiqatga erishishni istagan har bir kishi kundalik faoliyatida el-yurt bilan birga bo'lishga, lekin qalbida doimo Ollohni yod etishga da'vat etadi.

Beshinchi qoida – «Yodkard»da musulmonlikni ifodalovchi eng asosiy belgilaridan biri: «lo illoha illolohu Muhammadun Rasulullohni qalbi bilan (zikri qalbiy) zikr qilish tushuniladi.

Oltinchi qoida – «Bozgasht»ga ko'ra, zikr qiluvchi ovoz chiqarib yoki ovoz chiqarmasdan «lo illoha illollohu Muhammadun Rasulullohqoidasini (kalimasini) aytib, uning orqasidan, «Xudovando, mening maqsadim sensan», deb tugatadi. Ushbu qoida inson qalbidan yomon fikrlarni haydab chiqaradi.

Yettinchi qoida – «Nigohdosht» qoidasi talabiga ko'ra, zikr qilayotgan kishining nigohi turli narsalarga tushmasligi, diqqati chalg'ib ketmasligi, xayoliga boshqa biror narsa kelmasligi darkor. Barkamollik tomon intilayotgan har bir kishi Xudoni doimo yodida saqlashi zarur. Ana o'shanda ilohiy muhabbat qalbini qamrab oladi. Bunday tuyg'uning hosil bo'lishi inson qalbida «yoddosht»ning vujudga kelishidan darak beradi. Shuning uchun, sakkizinchi qoida – «Yoddosht»ga ko'ra, hamisha Haqdan boxabar bo'lish nazarda tutiladi. Inson qalbida Xudodan boshqa hech narsaga o'rin qolmaydi.

Ushbu qoidalar Yusuf Hamadoniy va Abduxoliq G'ijduvoniylar tomonidan ishlab chiqilgan. Chunonchi, xojagon

tariqatining dastlabki to'rt qoidasi «Xush dar dam», «Nazar bar qadam», «Safar dar vatan», «Xilvat dar anjuman» Yusuf Hamadoniy tomonidan ishlab chiqilgan bo'lsa, «Yodkard», «Bozgasht», «Nigohdosht», «Yoddosht» qoidalari Abduxoliq G'ijduvoniy tomonidan yaratilgan.

Abduxoliq G'ijduvoniy qarashlarida qalbi yaxshilik va ezgulik bilan to'la barkamol insonni shakllantirish markaziy o'rinni egallaydi. U barkamol inson qiyofasini, nafaqat Muhammad payg'ambar, balki butun umrini odamlarni yaxshilik va ezgulikka da'vat etgan buyuk shayxlar, orif insonlar timsolida ham ko'radi. Uning fikriga ko'ra, barkamol inson martabasiga erishishda, kishilarning nasli-nasabi, qaysi tabaqaga yoki qaysi urug'ga mansubligi hech qanday ahamiyatga ega emas. Aksincha, barkamol inson bo'lishni orzu qilgan har bir solik, har bir murid uchun ilm-ma'rifatga intilish, musulmon odob-axloqi qoidalariga qat'iy rioya qilish, kishilar xulq-atvori, xatti-harakatidagi g'ayriinsoniy qiliqlarga qarshi tinimsiz kurash olib borish, insonni eng ulug' zot deb qadrlash muhim rol o'ynaydi.

Abduholiq G'ijduvoniyning fikriga ko'ra, barkamol inson nafaqat odamlarni yaxshilik, ezgulikka da'vat etishi, balki yomonlarga ham yaxshilik qilishi darkor. Yomon kishiga yaxshilik qilishning har kim ham uddasidan chiqa olmaydi. Insonning yomonlikka nisbatan yaxshilik bilan javob berishi uning barkamollik darajasiga ko'tarilganligidan dalolat beradi. O'z navbatida, g'ijduvonlik alloma yomon kishilardan uzoq yurish zarur, deb hisoblaydi. O'z fikrini isbotlash uchun xalq orasida keng tarqalgan: «Qozonga yaqinlashsang qorasi yuqadi», degan hikmatni misol qilib ko'rsatadi.

Abduholiq G'ijduvoniy barkamol inson juda ehtiyot bo'lishi, bosgan har bir qadamini o'ylab bosishi zarur ekanligini qayta-qayta takrorlaydi. Barkamol insonning xatti-harakatidagi har bir kichik ehtiyotsizlik uning obro'-e'tiboriga putur yetkazadi. Barkamol insonning qilgan ishlari quyosh darajali buyuk, ko'p bo'lsa-da, bulut parchasidek kichkina gunohi, noto'g'ri ishi yoki qadami, shu buyuklikni, ya'ni barcha amallarini to'sib qo'yadi, yo'qqa chiqaradi, deb ogohlantiradi.

G'ijduvonlik mutafakkirning e'tirof etishicha, insonning taqdir — qismati Olloh tomonidan belgilab berilgan, lekin uni ro'yobga

chiqarishda uning o'zi mas'uldir. Chunki bu dunyoda inson o'zining qanday yashashini, qanday ishlashini o'zi belgilaydi. Modomiki, shunday ekan, inson o'ziga berilgan bunday imkoniyatdan oqilona foydalanishi, manmanlikka berilmasligi, takabburlik qilmasligi, Olloh oldidagi insoniy burchini sidqidildan bajarishi lozim. Yo'l qo'ygan xatolari uchun darhol tavba qilmog'i darkor. Chunki insonning bilib-bilmay qilib qo'ygan xatolarini tan olishni istamasligi, uning ma'naviy kamolotiga zarar yetkazadi. Barkamollik maqomiga ko'tarilishi uchun g'ov bo'ladi.

Abduxoliq G'ijduvoniyning tushuntirishicha, inson barkamollik maqomiga erishmog'i uchun, ongi va shuuriga joylashib olgan turli salbiy illatlardan qutulmog'i darkor. Barkamol inson bo'lishni orzu qilgan solik boriga shukur qilishi, yo'q bo'lsa sabr qilishi, o'z nafsini sabr yordamida jilovlashi lozim. Lekin g'ijduvonlik allomaning ta'kidlashicha, barchani barkamol inson qilib tarbiyalash mumkin emas.

Xullas, Abduxoliq G'ijduvoniy insonni jamiyatdan ajralmaslikka, faqat taqvoga berilib, turmush tashvishlari va quvonchlaridan ajralib qolmaslikka, halol mehnat qilishga chorlaydi, mehnat qilish, tirikchilik o'tkazish jarayonida doimo odamlar bilan birga bo'lish, buning uchun Vatan bo'ylab vaqti-vaqti bilan safar qilib turish, imon va e'tiqodni mustahkamlashga da'vat etadi.

Abduholiq G'ijduvoniy ta'limoti hamma amal qilishi mumkin bo'lgan ta'limot edi. Bu ta'limot o'z mohiyatiga ko'ra, ilohiylik bilan dunyoviylikni o'zida mujassamlashtiradi. Ushbu maslakka amal qilgan kishilar tirikchilik tashvishlaridan uzilmagan holda Xudo bilan do'stlashadilar.

Yusuf Hamadoniy va Abduxoliq G'ijduvoniy asoslab bergan hojagon tariqati qoidalarini Muhammad Orif Revgariy (vafoti 1259-yil), Mahmud Anjir – Fag'naviy, Xoja Muhammad Rometoniy Azizon (vafoti 1321-yil), Xoja Muhammad Boboi Samosiy (vafoti 1354-yil)lar yanada rivojlantirdilar.

Abduxoliq G'ijduvoniy asos solgan hojagon tariqati qoidalarini har tomonlama rivojlantirgan, uni sifatiy yangi bosqichga ko'targan buyuk mutafakkir Muhammad Buxoriydir. U 1318-yilda Buxoro shahri yaqinidagi Hindivon qishlog'ida tavallud topgan. Bahouddin (dinning nuri, shu'lasi, ravshanligi)

uning taxallusidir. Bo'lg'usi olim qarshilik Sayid Amir Kuloldan saboq oladi.[1]

Sayid Amir Kulol (vafoti 1371-yil) o'z zamonasining bilimdon kishilaridan bo'lib, Yunon faylasuflari Aflotun, Arastu, mashhur hadisshunoslar Ismoil Buxoriy, Muso Termiziy, shuningdek, Jaloliddin Rumiy, Abu Hamid G'azzoliy asarlarini yaxshi bilardi. Ayniqsa, musulmon olamida katta shov-shuvlarga sabab bo'lgan Muhyiddin Arabiyning «Futhotial-Makkiya» («Makkada ochilgan kashfiyotlar») asarini chuqur o'rgangan, o'zi ham musulmon madaniyati va ma'naviyatiga oid turli asarlar yozgan edi.

Bahouddin Naqshband haqida Amir Sayid Kulol Shahobuddinning (XV asr) «Naqomatlari», Saloh al-Muborak Buxoriyning «Maqomati Bahouddin Naqshband», Ali al-Safiyning «Rishohat ayn al-hayot», Muhammad Porso Buxoriyning «Anis at-tolibin va udat as-silikin», Abdurahmon Jomiyning «Nafoqat al-uns min hazrat al-quds», Alisher Navoiyning «Nissoyimul muhabbat» asarlarida, shuningdek, turk olimi Shamsiddin Soliyning «Qomus al-a'lam» kitobida ajoyib ma'lumotlar berilgan.[2]

Naqshbandiya ta'limotining vujudga kelishida, bir tomondan, tasavvufning dastlabki tariqatlaridan biri hisoblangan; Ahmad Yassaviy har tomonlama rivojlantirgan malomatiya, ikkinchi tomondan Abduxoliq G'ijduvoniy asos solgan hojagon tariqatlarining ta'siri sezilarli bo'ldi.

Bahouddin Naqshbandning olam va odam to'g'risidagi qarashlari «Hayotnoma» (Va'z va pand-u nasihatlar muammosi) va «Dadil al-oshiqin» kabi asarlarida bayon qilingan. U o'z asarlarida Yusuf Hamadoniy va Abduxoliq G'ijduvoniy asos solgan, biz yuqorida ta'kidlab o'tgan hojagon tariqatining sakkiz qoidasiga uch qoida qo'shib, uni yanada takomillashtiradi va o'n bir qoidadan iborat naqshbandiya ta'limotini vujudga keltiradi. Bu uch qoida quyidagicha:

---

[1] Bahouddin Balogardon. Toshkent, 1993, 54-bet.

[2] Bizning zaminimizda naqshbandiya ta'limoti ovrupolik sharqshunos olimlar X.Algar, M.Mole, F.Yung, E.Brovi, O.Popovich, B.Gordlevskiy, V.Bartold, Ye.Bertels, A. Semenov, P.Ivanov, A.Boldirev, S.Demidov, shuningdek, o'zbek olimlari M.Xayrullayev, X.Abdulloh, M.Mahmud, B.Akram, N.Komilov, O.Usmonov, E.Rustamov, S.Buxoriy, M. Oriflar tomonidan har tomonlama o'rganildi.

Birinchi qoida — «Vuqufi adadiy», deb yuritiladi. Ushbu qoidaga muvofiq, zikr qilayotgan har bir kishi ma'lum bir o'lchov, mezonga rioya qilish jarayonida zikrning o'zgarib ketishiga, chalg'ib turishga yo'l bermaydi. Insonni parishonxotirlikdan saqlaydi. Butun fikr-mulohazalar Olloh vasliga intilish sari yo'naltiriladi.

Ikkinchi qoida — «Vuqufi zamoniy»ga ko'ra, barkamollikka da'vogar kishi o'z ahvoli to'g'risida hamisha o'zi aniq ma'lumotga ega bo'lishi lozim. O'tayotgan umrining har bir lahzasini be'mani ishlarga emas, balki xayrli ishlarga sarf qilishi, o'z faoliyatini doimo kuzatib, tergab bormog'i darkor.

Uchinchi qoida — «Vaqufi qalbiy», deb ataladi. Bu qoidaga ko'ra, har bir kishi qalbdan hamisha Xudo bilan birga bo'lmog'i lozim. Olloh tomonidan berilgan, ya'ni Olloh uchun zarur bo'lgan har qanday yumushni bajarishga fikran tayyor bo'lib turmog'i zarur.

Naqshbandiya ta'limoti, kubraviya va yassaviyadan, eng avvalo, tarkidunyochilikdan voz kechib, odamlarni halol mehnatga chorlagani bilan tubdan farq qiladi. Boshqacha aytganimizda, naqshbandiya birovlar hisobiga yashashni rad etadi. Faqat o'zining peshana teri bilan qilingan mehnat yordamida topilgan ne'matlarni halol deb hisoblaydi. Naqshbandning fikriga ko'ra, «inson fayzining ibtidosi — halol luqmada», ya'ni inson ma'naviy qiyofasidagi halollik insoniy fazilatlarning asosini tashkil etadi. Shuning uchun inson ma'naviy yetuk bo'lmog'i uchun halol mehnat qilmog'i lozim. Halol mehnat ma'naviy-axloqiy yetuklikning tayanch nuqtasi hisoblanadi. Turli mashaqqatlar evaziga yaratilgan halol boylik (luqma) har qanday tubanlikdan (xudbinlik, xasislik, g'arazgo'ylik, takabburlik, makr, riyo, dimog'dorlik) ozod qiladi. Mehnatsiz orttirilgan boylik inson qalbini shubha va taxlikaga to'ldiradi. Shuningdek, birovning soyasida, boshqalarning obro'-e'tibori hisobiga yashashni, ishlashni qattiq qoralaydi.

Naqshbandiya ta'limotida olg'a surilayotgan g'oyalardan yana biri, o'z xohishi bilan kambag'al hayot kechirish, mol-mulk to'plashdan, dabdabali hayotdan voz kechish g'oyasi edi. Ushbu g'oyaga amal qilgan Naqshband turmushi uchun zarur bo'lgan bir parcha nonni halol mehnati bilan ishlab topdi. Har yili arpa, mosh ekib, dehqonchilik qildi. Olingan hosildan turli

taomlar tayyorlab, eski bo'yra ustida tanovul qildi, mo'ndida suv ichib, kun o'tkazdi. So'fiylarning xizmatkor — cho'ri yollashini ma'qullamadi.

Naqshbandiyada faqirlikni o'z ixtiyori bilan qabul qilish eng muhim g'oyalardan biridir. Faqirlik haqida fikr yuritganda, odamlarni qashshoqlikka da'vat etish tushunilmaydi, balki inson ma'naviy qiyofasidagi muhim alomat nazarda tutiladi. Boshqacha aytganimizda, «faqir» inson ma'naviy qiyofasidagi kamtarlik, soddalik alomatidir. Bahouddin faqirlik g'oyasini olg'a surib, odamlarni Muhammad payg'ambardek yashashga undamoqchi, payg'ambar turmush tarzini qayta tiklamoqchi edi.

Naqshbandning tushuntirishicha, faqirlikning shartlaridan biri — qanoatdir. Qanoat — halol mehnat qilish malakasiga ega bo'lgan, mehnat qilish kundalik tabiiy ehtiyojiga, hayotiy ko'nikmasiga aylangan kishida hosil bo'ladi. Qanoat insonni ma'naviy yuksaklikka ko'taradi, qadr-qimmatini oshiradi. O'zligini va o'z qadrini anglab olishga yo'l ochib beradi. Ko'nglidan turli noxushliklarni haydab chiqaradi. Ta'ma, xasislik, tilamchilik kabi illatlarni bartaraf etadi. Qanoatli kishining ko'zi to'q bo'ladi. Bunday kishi hech kimning maqtoviga, dasturxoniga, bazmiga, hurmat-ehtiromiga muhtoj bo'lmaydi.

Bahouddin Naqshband har bir fuqaroni «zohirda xalq bilan, botinda Xudo bilan», («Dil ba yor-u, dast ba kor») prinsipiga amal qilib ishlashga, yashashga da'vat etadi. Bunday gumanistik prinsiplarni odamlar turmush tarzidan kengroq o'rin egallashi uchun butun kuch-g'ayratini safarbar etadi. Uning fikricha, insonning ichki (botiniy) va tashqi (zohiriy) olami biri ikkinchisi bilan uzviy aloqador. Insonning ichki va tashqi olamining manbai bitta, xuddi shuning uchun ham zohiriylik va botiniylik har bir inson siymosida namoyon bo'ladi. Inson dilida Xudo ishqini mustahkam joylashtirib, shuhratparastlik, o'ziga bino qo'yish, yolg'onchilik, makkorlik, johillik kabi yaramas illatlarga qarsi tinimsiz kurash olib borgandagina, ruhiy-ma'naviy yetuklikka erishadi. Insonning har qanday holatda ham qo'li doimo mehnatdan ajralmasligi zarur. Mehnatsiz topilgan mol-u dunyo, ma'naviy yetuk bo'lib shakllanish jarayoniga ziyon yetkazadi. Inson qalbida joylashayotgan Olloh muhabbatiga rahna soladi. Insonning ichki olami musaffo bo'lsa, uning tashqi olami ham

musaffo bo'ladi. Insonning ichki olamida biror xiralik, noqobillik bo'lsa, shubhasiz, bunday holat uning tashqi olamida o'z ifodasini topadi. Botinni zohirsiz, zohirni botinsiz tasavvur qilish mumkin emas. Ular biri ikkinchisi bilan chambarchas bog'liq.

Yuqoridagi fikr-mulohazalardan ko'rinib turibdiki, Naqshband ta'limotiga asosan, insonning kundalik amaliy faoliyati, uning botiniy va zohiriy olami bilan dialektik aloqador. Botiniy va zohiriy yetuklik insonning kundalik faoliyatiga, o'z navbatida, amaliy faoliyat ham insonning botiniy va zohiriy olamiga o'z ta'sirini o'tkazadi.

Bahouddin Naqshbandning tushuntirishicha, ruhiy-ma'naviy yetuk, barkamol inson, eng avvalo, o'tkir aqlga ega, idroki, sezish qobiliyati, his-tuyg'ulari yuksak bo'lmog'i lozim. Xususan, zehn o'tkirligi kengroq mushohada yuritish uchun real imkoniyatni vujudga keltiradi. Barkamol inson o'zining aql-xushini behudaga sarflamasligi, har bir so'zi aql-farosat tarozisida o'lchangan, fikr-mulohazasi pok e'tiqodiga mos tushmog'i, qilgan har qanday ishidan hijolat, afsus-nadomatlar chekmasligi, o'zining odobi bilan boshqalardan ajralib turmog'i, o'ylovsiz, noo'rin so'zi bilan birovning qalbiga shikast yetkazmasligi, shirinsuxanligi bilan odamlar dardiga malham bo'lmog'i, andisha va ehtiyot, beozorlik va zariflik, chin va oz so'zlash kundalik turmush tarzida barqaror bo'lmog'i darkor.

Naqshbandiya ta'limotiga ko'ra, axloqiy poklik, ayniqsa, savdo-sotiq bilan shug'ullanuvchi kishi uchun buyuk bezak bo'lmog'i lozim. Chunki har qanday davlat, har qanday mamlakat iqtisodiyotining rivojini tijoratsiz, axloqiy pok, ishbilarmon savdo xodimlarisiz tasavvur qilib bo'lmaydi. Tijorat, savdo-sotiq hallollikka, ruhiy-ma'naviy yetuklikka asoslanmog'i zarur.

Naqshband insonni hamisha ruhiy-ma'naviy poklikka, kundalik amaliy faoliyatdan uzilmay, dilida Xudo bilan birga bo'lishga chorlaydi. Buning uchun inson hamisha yuksak imon-u e'tiqodga ega bo'lmog'i lozim. Boshqacha aytganimizda, Naqshband ta'limotiga ko'ra, inson faqat moddiy boylikka emas, ko'proq ma'naviy boylik, e'tiqod va imon tomon intilishi zarur. E'tiqod va imon Xudoga bo'lgan muhabbatning o'lchovidir. Ollohni hamisha yod etib yashaydigan kishiga, hatto iblis ham ziyon-zahmat yetkaza olmaydi. Imon-u e'tiqodni mustahkamlamoq

uchun Qur'oni Karim va Hadisi Sharif yo'lidan bormoq kerak. Uning tushuntirishicha, bu dunyodagi podshohlarga, haykallarga e'tiqod qilib bo'lmaydi. Har qanday podshohlik yemiriladi, haykal qulaydi, e'tiqod esa qoladi. Shuning uchun ham inson e'tiqodining asosida abadiy mavjud Xudo yotmog'i lozim.

Naqshbandiya qoidalariga muvofiq, barkamol inson bo'lishni orzu qilgan kishi qalban maxfiy zikr qilishi (Olloh nomini eslashi, takrorlashi) o'z ustozi, piri-murshidi bilan xilvatda uchrashishi, so'zlashishi, suhbat qurishi lozim. Ustoz va shogird orasidagi suhbat davomida ularning fikr-mulohazalari birlashishi shogird kamolotining muhim shartidir. U Junayd Bog'dodiy asos solgan suhbat usulini har tomonlama rivojlantirdi. Uning suhbat usulining metodologik asosini sunniylik tashkil etar edi. Shuningdek, suhbat jarayonida oshkoralik bilan xufyonalikni muvofiqlashtirishga, uning ma'nosi va mazmuni shariat doirasidan chiqib ketmasligiga alohida e'tibor qaratadi. Naqshband inson ongi va faoliyatida sodir bo'layotgan turli noxushliklarni suhbat vositasi bilan bartaraf etish mumkin, deb o'ylaydi. Suhbat jarayonida suhbatdoshining fikr-mulohazasini sabr-toqat bilan tinglash, ayniqsa, tilga ehtiyot bo'lish, bahs-munozarada axloq-odob doirasidan chiqmaslikni qayta-qayta takrorlardi.

Naqshband riyokorlarcha yasama xudojo'ylik va rasm-rusumlarni, xususan, qirq kun ro'za tutish, daydilik, qashshoqlik, zikr jarayonida musiqa chalish, ashula va raqsga tushib, oshkor (samo') va ovoz chiqarib (jahr) zikr qilishni inkor etadi. Avliyolarga, mozorlarga sig'inib, ulardan madad va yordam so'rashni foydasiz, deb biladi. Chunki har qanday yordamni faqat Olloh berishga qodir. Uning bandalari bunday ishlarga qodir emas. Ruhan poklanib, manfaatparastlik, manmanlik, kibr-u havodan tamoman voz kechib, ixtiyoriy faqirlikni, hokimiyat bilan butunlay munosabatni uzishni targ'ib qiladi. Naqshbandiya tarafdorlari hukmdorlar bergan turli sovg'alar, hadyalarni olmas, Payg'ambar sunnalari, shariat qonun-qoidalariga to'la rioya qilar edilar.

Bahouddin Naqshband tasavvufni davlat mafkurasi darajasiga ko'tarishni va bu ta'limot yordamida jamiyatning turli ijtimoiy guruhlari, qatlamlarini tenglashtirmoqchi, ular orasidagi turli ziddiyatlar, mojarolarga barham bermoqchi, Turon zaminida

yashovchi turli tillarda so'zlashuvchi xalqlar madaniyati — ma'naviyatini bir-biriga yaqinlashtirmoqchi edi. Turli qavmlar, tabaqalarni yagona sunniylik g'oyasi atrofida birlashtirishni orzu qilardi. Xuddi shuning uchun ham bu ta'limot turli millatga mansub kishilar orasida keng tarqala boshladi.

Shunday qilib tasavvufning ikki yirik oqimi — naqshbandiya va yassaviya — jug'rofiy va milliy chegaralarni yorib o'tib, umuminsoniy qadriyatlar darajasiga ko'tarildi va inson ruhiy-ma'naviy kamolotiga xizmat qildi. Yassaviya va naqshbandiya biri ikkinchisini to'ldiruvchi, biri ikkinchisiga doimo ta'sir o'tkazib turuvchi, kishilarni ruhiy-ma'naviy kamolot tomon boshlovchi, ijtimoiy illatlarga ayovsiz o't ochuvchi, insonparvar, xalqparvar ta'limotlardir.

Qadimiy Turon zaminida paydo bo'lgan tasavvufning bu ikki yirik oqimida mulkka bo'lgan munosabat turlicha sharhlandi. Xususan, Yassaviy ta'limotida mulk insonning Xudo vasliga yetib borishida, barkamol inson bo'lib shakllanish jarayoniga xalaqit beruvchi vosita sifatida talqin etildi. Foniy dunyoda mol-u mulkka mehr qo'yish Xudoga bo'lgan muhabbatning shakllanishiga ziyon yetkazadi. Shu boisdan ham, barkamollik da'vosini qiluvchi kishi bu dunyo lazzatlaridan voz kechishi kerak, degan g'oya olg'a surildi. Yassaviy ushbu g'oyani targ'ibot qilgan paytda odamlar turmush tarzida umummulkning (jamoa mulki) hissasi salmoqli edi. Xudo vasliga yetish orzusi bilan tarkidunyo qilgan darvishni odamlar umumiy mulk hisobidan qo'llab-quvvatlashardi. Naqshbandiya g'oyalarining targ'ibotchilari va tashviqotchilari faoliyat ko'satayotgan hududlarda esa xususiy mulk ustuvorlik qilardi. Ana shunday sharoitda tirikchilik qilish uchun har bir kishi mehnat qilishga majbur edi. Mehnat yashash vositasiga aylanayotganligi uchun ham naqshbandiya bu dunyo tashvishlaridan ajralmasdan Xudo vasliga yetish mumkin, degan g'oyani odamlar ongiga singdira boshladi. «Dil ba yoru, dast ba kor» — naqshbandiya ta'limotining asosiy qoidasiga aylandi.

Yassaviyada inson Xudoga yaqinlashish uchun xilvatda yashashi, ya'ni ijtimoiy muhitdan ajralib, yolg'iz kun o'tkazishi shart qilib qo'yilgan bo'lsa, naqshbandiya tarafdorlari Olloh vasliga yetishni orzu qilgan kishi bemalol odamlar bilan birga yonma-yon yashashi, suhbat qurishi mumkinligini ta'kidladilar.

Chunki tanho, xilvatda yashagan odam el-yurtdan ajralib qoladi, o'zining Xudo vasliga yetishdek olijanob maqsadini oshkor qilib qo'yadi. Turgan gapki, xilvatda yashovchi o'sha darvish o'zining maqsadiga, e'tiqodiga sodiqligi bilan boshqalarning hurmat-izzatiga sazovor bo'ladi, shuhrat topadi. Hurmat-izzat, shuhrat bor joyda xavf bo'ladi, undan saqlanishning eng muhim yo'li odamlar bilan birga bo'lish, yonma-yon faoliyat ko'rsatishdir. Odamlar orasida faoliyat ko'rsatmoq uchun, shubhasiz, ular bilan suhbatlashish lozim bo'ladi. Suhbat barkamollikka intilayotgan insonni Xudo vasliga olib boruvchi muhim shart hisoblanadi. Buyuk kishilar suhbatidan bahramand bo'lish har qanday maktab va madrasa sabog'idan afzal ekanligiga e'tibor qaratiladi.

Naqshbandiya insonni ulug'lovchi ta'limot bo'lgani uchun ham XV asrdan e'tiboran Movarounnahr va Xurosondan Qohira va Bosniyagacha, Gansu va Sumatra, Shimoliy Kavkazdan Hindiston janubigacha, hatto Arabistonning Xijoz viloyatigacha yetib bordi. Naqshbandiya ta'limoti Muhammad Porso, Mahdumi A'zam, Sa'diddin Kashg'ariy, Abdurahmon Jomiy, Alisher Navoiy, Boborahim Mashrab, Xoja Muhammad al-Boqiy Qobuliy, Xoja Ahmad Farruh Sirhindiy, Imom Rabboniy asarlarida har tomonlama rivojlantirildi. Naqshbandiya ta'limotini XVI asrdan keyingi davrlarda Movarounnahr, Sharqiy Turkiston, Afg'oniston hududlarida keng tarqalishida Mahdumi A'zam, ya'ni Xoja Ahmad Kosoniylar sulolasining xizmatlari tahsinga loyiqdir.

Naqshbandiya ta'limotining XV asrdagi buyuk namoyandalaridan biri shoshlik Xoja Ubaydulloh Xoja Ahror Valiy edi.[1]

Xoja Ahror olam va odam to'g'risidagi qarashlarini «Fiqarot ul-orifin» (1910-yilda Toshkentda nashr etilgan), «Risolai Volidiya» yoki «Muxtasar» (bu asarni Bobur o'zbek tiliga tarjima qilgan),«Risolai havroiyya»(1899-yilda sharqshunos olim

[1] Xoja Ahror Valiy 1404-yilda Shoshda (Toshkent) tavallud topdi. Dastlabki bilimlarini Shosh maktablarida oldi. O'n ikki yoshida Samarqand madrasalaridan biriga o'qishga kirdi. Sog'lig'ining yomonligi uchun o'qishni davom ettira olmadi. Mustaqil o'qib o'rgandi. Samarqandlik mashhur allomalardan, ayniqsa, Amir Sayid Qosim Anvardan ko'p saboq oldi. Hirotlik shayxlar Bahvaddin Umar, Zayniddin Xavofiy, chag'yonlik Ya'qub Charxiylar suhbatida bo'ldi. Zamonasining yirik din arbobi va diplomati darajasiga ko'tarildi. Naqshbandiya ta'limotining buyuk arbobi 1494-yilda vafot etdi. (Qarang: Valixo'jayev B. Xoja Ahror tarixi. Toshkent, 1994, 61–77-betlar).

V.A.Jukovskiy tomonidan Sankt-Peterburgda nashr ettirilgan), «Ruqaot» («Maktublar») kabi asarlarida bayon etilgan. Uning diniy-falsafiy qarashlarida Muhyiddin Arabiy asos solgan «vahdati vujud» nazariyasining ta'siri katta edi. «Fiqarot Ahroriya» risolasida ta'kidlanishicha, inson barkamol bo'lishi uchun, avvalo, Xudoni tanish, uning fazilatlari, xislatlarini bilish uchun esa zavq, jazba katta ahamiyatga ega bo'ladi. Jazba natijasida vujudga kelgan muhabbat tufayli Xudo tanib olinadi. Bunday tanishuvdan ko'ngil taskin topadi. Uning qayd etishicha, bunday sof ko'ngil o'zidan hamisha nur tarqatib turadi. O'sha nur inson qalbini doimo nurafshon qilib, tanasiga tiriklik ato qiladi. Inson o'sha nurdan uzilishi bilan uning tirikligidan hech qanday asar qolmaydi.

Xoja Ahror Valiy naqshbandiya ta'limotida olg'a surilgan, har bir kishi foydali yumush bilan shug'ullanishi lozimligi haqidagi g'oyani yanada boyitdi. Fuqarolar o'zlarining ijtimoiy foydali mehnatlari bilan o'zgalar ko'nglini shod etishlari darkor, deb hisobladi. O'zgalar ko'nglini shod qilmoq chinakam musulmonchilik belgilaridan biri deb tushuntirdi. Odamlarning turli yumushlarini oson qilish, ijtimoiy jihatdan kishilar uchun foydali bo'lish, ularga rohat va xursandchilik ato etish kabi fazilatlarni inson axloqining ko'rki, deb bildi.

Xoja Ahror Valiy naqshbandiya ta'limotini jamiyat hayotiga, xalqning turmush tarziga joriy etishga harakat qildi. Kishilarni uzluksiz ijtimoiy faollik ko'rsatishga chorladi. Fuqarolar orasida katta obro'-e'tiborga sazovor bo'lgan tasavvuf arboblariga turli maktublar yozib, ularni jamiyatni boshqarish ishlarida faol ishtirok etishlarini iltimos qildi. Ulardan maslahatlar so'radi. Bunday xayrli ishlar pirovardida tasavvuf namoyandalarining davlatni, jamiyatni boshqarish ishlariga faol aralashuviga, davlat boshliqlari amalga oshirayotgan siyosatga to'g'ridan-to'g'ri ta'sir o'tkazilishiga olib keldi. O'sha jarayonlarga yo'lboshchilik qilgan Xoja Ahrorning o'zi yirik siyosiy arbob darajasiga ko'tarildi.

Xoja Ahror falsafasida markaziy o'rinni fuqaro manfaatini himoya qilish, odamlarning og'irini yengil qilish yotadi. Odamlarni zolimlar zulmidan, turli noinsofliklardan himoya qilishga urinadi. Musulmonlar manfaatini himoya qilish maqsadida shohlar, hukmdorlar bilan uzluksiz muloqotda bo'ladi. Musulmon bo'lmoq

deganda, fuqaro manfaati uchun yashashni tushunadi va o'zining butun umri, ongli faoliyatini fuqaro manfaatini himoya qilishga qaratadi[1]. Fuqarolar osoyishtaligi, hunarmand va tijorat ahli ishining ravnaqi yo'lida har qanday muammolarni urush va qon to'kish yo'li bilan emas, balki kelishuv, tinchlik va osoyishtalik bilan hal qilishga intiladi[2]. Boshqacha aytganimizda, Xoja Ahror falsafasida birovlarga jabr-sitam qiluvchilarga qarshi kurash, odamlarni bu dunyo tashvishlaridan asrash, insonni ulug'lash asosiy o'rin egallaydi. Uning fikriga ko'ra, olamdagi barcha tirik mavjudotlar ichida eng ulug' qadriyat insondir. Inson o'zining ulug'vorligi bilan o'z vaqtini o'tkinchi, bachkana narsalarga sarf etmasligi, foydali ishlar bilan shug'ullanmog'i lozim.

Xoja Ahror o'z ixtiyoridagi yer va mulkdan olingan daromadlardan madrasa, masjid, xonaqoh va boshqa imoratlar qurdirdi. Uning bunday saxiyligi, insonparvarligi odamlar orasida obro'-e'tiborini oshirib yubordi. Movarounnahr va Xurosonning qishloqlarida yashovchi dehqonlar o'zlariga qarashli yerlarni Xoja Ahrorga nazr qila boshladilar. Bunday harakatning avj olib ketishining sabablaridan biri — o'sha davrdagi Samarqand hukmdori sulton Abu Sayid Mirzoning farmoni bilan Xoja Ahrorga qarashli yer va mulkdan ushr solig'i olinardi, xolos. Boshqa soliqlar esa olinmasdi. Shuning uchun dehqonlar o'z yerlarini Xoja Ahrorga nazr qilishar, o'zlari esa o'sha yerlarda ishlashni davom ettirar edilar. Buning natijasida dehqonlar ortiqcha soliqlardan ozod bo'lar edilar. Shunday qilib, XV asrning ikkinchi yarmida Xoja Ahror mamlakat ijtimoiy-iqtisodiy, ma'naviy hayotida katta obro'-e'tiborga ega bo'lgan kishilardan biri darajasiga ko'tarildi.

Xoja Ahror shaxsidagi eng muhim xislatlaridan biri — sodir bo'layotgan voqealarning, hodisalarning mohiyatini zukkolik bilan tahlil qilar, undan o'zi uchun zarur xulosalar chiqarardi. Bunday zukkolikka erishmoq uchun o'zidagi eng nodir qobiliyat — «tush ko'rish»dan foydalanardi. Boshqacha aytganimizda, o'z kashfiyotlari va karomatlarini tushida ko'rganiga asoslanib bayon etardi. Shuning uchun ham, uni «Valiy», ya'ni Xudoga yaqin kishi, deyishardi.

---

[1] *Boyqobilov B.* Hayratul Ahror. Toshkent, 1997.

[2] *Hazrati Xoja Ubaydullo Ahror.* Risolai volidiya. Zahriddin Muhammad Bobur tarjimasi. Toshkent, 1991.

Xoja Ahror Valiyning fikriga muvofiq, inson barkamollikka erishmog'i uchun o'z bilimlarini uzluksiz oshirib bormog'i zarur. Uzluksiz bilim olishning eng muhim yo'li — mustaqil o'qib-o'rganishdir, ya'ni chinakam musulmon bo'lishni istovchi har bir fuqaro mustaqil mutolaa qilish malakasiga ega bo'lmog'i zarur. Uning tushuntirishicha, egallagan bilim, ilm odamlarga foydasi tegishi kerak. Ilm, bilimni mol-mulk orttirish uchun xizmat qildiruvchi kimsalardan uzoq yurishni maslahat beradi.

Xoja Ahror o'zining «Fiqarot Ahroriya» risolasida qayd qilishicha, inson qalbi, ko'ngli Tangri muhabbatidan boshqa barcha his-tuyg'ulardan xalos bo'lganidagina, boshqacha aytganda, inson Xudodan boshqa barcha narsalarni unutishga erishsa, ana o'shanda uning ko'ziga Tangridan boshqa hech narsa ko'rinmay qoladi.

Xullas, Xoja Ahror o'zining turli-tuman asarlari, hikmatomuz pand-u nasihatlari bilan Yusuf Hamadoniy, Abduxoliq G'ijduvoniy, Bohouddin Naqshband asos solgan naqshbandiya ta'limotini umuminsoniy qadriyat darajasiga olib chiqqanligi uchun Abdurahmon Jomiy uni «Ka'bai Maqsud» deb atagan bo'lsa, Alisher Navoiy tariqat «Qutbi», Mirzo Bobur «Hazrati Xoja Ubaydulloh», deb ulug'ladi. Chex olimi Feliks Tauer uni «Turkistonning yorug' mash'ali», deb atadi.

Naqshbandiya ta'limotini yanada rivojlantirishga munosib hissa qo'shgan musulmon faylasuflaridan biri Abdurahmon Jomiydir[1]. Abdurahmon Jomiy XV asrning ikkinchi yarmida Xuroson, Movarounnahr va boshqa hududlarda naqshbandiya ta'limotining yirik arboblaridan biri, deb tan olinar edi. Xuddi shuning uchun ham Xurosonda shayxulislom maqomiga ko'tarildi. Uning inson to'g'risidagi qarashlari «Yusuf va Zulayho», «Layli va Majnun», «Salomon va Absol», «Bahoriston», «Lavhalar», «Sharqi Ruboiyot», «Iskandar aqlnomasi», «Lug'at ul-asror», «Haft avrang»

[1] Naqshbandiya ta'limotining yirik arbobi — Abdurahmon Jomiy 1414-yilda Nishopur yaqinidagi Jom shahrida tug'ildi. Boshlang'ich ma'lumotni otasidan oldi. Hirot madrasalaridan birida va Samarqanddagi Ulug'bek madrasalarida saboq oldi. Zamonasining yetuk allomalari Mirzo Ulug'bek, Qozizoda Rumiy, Ali Qushchilarning ma'ruzalarini tinglash baxtiga muyassar bo'ldi. Tasavvufning yirik namoyandasi darajasiga ko'tarildi. Xusayn Boyqaro, Alisher Navoiy, Xoja Ahrorlar bilan do'st-u birodar, maslakdosh bo'ldi va 1492-yilda Hirotda vafot etdi. Mashhur rus sharqshunos olimi Ye.E.Bertelsning «Jomiy» monografiyasida e'tirof etilishicha, o'zidan arab tili, adabiyotshunoslik, ilohiyot, tasavvufga doir 52 ta asarni meros qilib qoldirdi.

kabi asarlarida bayon etilgan. Uning fikriga muvofiq, insonni Xudo yaratgan. Insonning yaratilish jarayonini tushuntirishda Jomiy neoplatonizm (yangi platonizm) pozitsiyasida turadi. Boshqacha aytganimizda, Platonning emanatsiya nazariyasini qo'llab-quvvatlaydi.

Jomiy o'zining «Lavoyiq» («Lavhalar») va «Sharqi Ruboiyot» asarlarida olamdagi barcha narsalar (jumladan, inson ham) bosqichma-bosqich Xudodan emanatsiya yo'li bilan kelib chiqqanligi to'g'risidagi qarashlarini bayon etgan. Xususan, olamning Xudodan kelib chiqqan besh asosiy bosqichini aniqlab beradi. Emanatsiyaning beshinchi bosqichida avvalgi bosqichlar birlashib, ya'ni ruh bilan moddiylik qo'shilib, bir-biriga singib ketib, yagona borliqni tashkil etadi.

Abdurahmon Jomiy o'zining «Bahoriston» asarida[1] Sa'diy Sheroziyning inson to'g'risidagi qarashlarini davom ettirib, insonning insoniyligini ifodalovchi mezonlar tizimini yaratishga urinib ko'radi. Uning fikricha, ana shunday mezonlardan biri saxovatdir. Xurosonlik mutafakkirning ta'kidlashicha, saxovat, eng avvalo, saxiylikda, qo'li ochiqlikda yaqqol namoyon bo'ladi. Saxovat qandaydir bir shart, talab, shuhrat orttirish yoki obro'-e'tibor izidan quvish evaziga bo'lmasligi zarur. Bunday saxovat, turgan gapki, saxovat emas, balki savdogarlik bo'ladi.

Saxiy dema saxovatga,
Biror talab qo'ysa gar odam.
Saxiylikmas bu savdogarlik,
Bunda yo'qdir sharaf va karam.
Saxovatdan kimning maqsadi —
Agar bo'lsa, shuhrat, ovoza.
Ahli karam shahrida unga,
Har doimo berkdir darvoza.[2]

Saxovatning mazmun va mohiyatiga putur yetkazadigan illat — ta'ma, umidvorlikdir.

Abdurahmon Jomiyning tushuntirishicha, insonning insoniyligini ifodalovchi muhim mezonlardan yana biri shukronalikdir. Buni, Jomiyning qahramoni yantoqfurush chol timsolida ko'rish

[1] Jomiyning «Bahoriston» asari turk, hind, lotin, nemis, ingliz, fransuz, o'zbek, rus, ozor, urdu, panjob, pushtu, chex tillariga tarjima qilingan. Asarni ilk bor o'zbek tiliga Ogahiy tarjima qilgan.

[2] *Abdurahmon Jomiy.* Bahoriston. Toshkent, 1997, 33-bet.

mumkin. Chunonchi, yantoqfurush chol islomgacha bo'lgan adabiyotlarda himmat-u saxovatda afsonaviy qahramon darajasiga ko'tarilgan Hotami Toyga murojaat qilib, meni senga o'xshagan bir bandaga xor etmagani, tirikchiligimni senga bog'lab qo'ymagani, bir parcha qotgan non, bir qultum suvning borligiga shukrona aytaman, deydi. Yantoqfurush chol tirikchilik uchun birovga bog'lanib qolmagani, bironta bandaga zor etmagani uchun, hirs-u havas qurboniga aylanib, mol-u dunyo to'plash kasaliga mubtalo bo'lmagani, shohu-gadoga xor qilmagani uchun Xudoga shukronalar aytadi. Shukrona aytishi bilan o'zidagi insoniylikning yuksak darajaga ko'tarilganligini namoyon qiladi.[1]

Xurosonlik alloma o'zining «Lujjat ul-asror» qasidasida inson tarbiyasiga, xususan, uning xulq-atvoriga putur yetkazuvchi illatlardan biri ta'magirlikdir, deydi. Uning ta'kidlashicha, ta'magirlik insonni ma'naviy tubanlik tomon boshlaydi. Shuning uchun ham Jomiy ta'magirlikni har tomonlama qoralaydi, sabrtoqatli kishilarning olijanobliklarini, ma'naviy jihatdan podshohdan ham, vazirlardan ham ustun qo'yadi. Uning fikriga muvofiq, inson halol va pok yashamog'i uchun, yaxshi kasbga ega bo'lmog'i darkor. Yaxshi kasbga ega bo'lgan insonda, o'z mehnati evaziga kun kechirish uchun real imkoniyat vujudga keladi.

Abdurahmon Jomiy asarlarida pand-nasihat ruhi ustuvorlik qiladi. Kishilarni ezgulikka, halol va pok bo'lishga, kamtarlikka chorlaydi. Har bir kishi o'z umrini yaxshi, xayrli ishlarga sarflashi, uni behuda o'tkazmasligi, yaxshi ishlashi, yaxshi yashashi uchun ovqatlanishga e'tibor berishi zarur, deb hisoblaydi. Uning fikriga ko'ra, inson ovqatlanganda qandaydir bir tartib-qoidaga rioya qilmog'i zarur. Ovqatlanishning ma'lum bir qoida asosida amalga oshirilishi, insonning o'z nafsini boshqara olishga, ishtahaga noo'rin erk bermaslikka olib keladi. Nafs tarbiyasida sharqona mehmon va mezbon munosabatlariga to'xtalgan buyuk shoir, mehmon oldiga dasturxon yozgan mezbon, dasturxonga qo'ygan noz-u ne'matlarini pisanda qilmasligi darkor. Bunday holat, shubhasiz, mehmonning izzat-nafsiga tegadi. Shuningdek, Jomiy turli taomlarni palapartish tanovul qilmaslikka e'tiborni qaratadi. Ovqatlanishni o'z vaqtida amalga oshirish

[1] Qarang: *Mahmudov M.* Komil inson ajdodlar orzusi. Toshkent, 2001, 175–180-betlar.

zarur, deb hisoblaydi va o'zining «Bahoriston» asarida Sharqning bir donishmandini o'g'liga qilgan pand-u nasihatini misol qilib keltiradi. «...Erta tongda og'zingga biror luqma ovqat tiqmay eshikdan chiqma, chunki to'qlik xushmuomalalik va chuqur mulohaza moyasi, ochlik esa yengiltaklik va aqlsizlik doyasidir».[1]

Abdurahmon Jomiy ham Sharqning boshqa mutafakkirlaridek, o'zi yashayotgan jamiyatda adolat o'rnatishni orzu qiladi. Buning uchun adolatning dushmani bo'lgan jaholatning vujudga kelish sabablari, uni bartaraf etish yo'llarini qidiradi. U jaholat va adolatni inson qismatining biri-biriga zid ikki tomonidir, deb tushunadi. O'zining «Bahoriston» asarida qayta-qayta ta'kidlaganidek, hamma zamonlarda ham o'sha ikki tomon orasida kurash davom etib kelgan. Barcha zamonlarda ham, hatto Xudoni ham aldamoqchi bo'lgan rahbarlar — «yolg'onchi farishtalar» bo'lganligi sir emas. Podshohlar o'z mamlakatlarida adolatni o'rnatmoqlari uchun, eng avvalo, fuqarolarni o'sha «yolg'onchi farishta»lar zug'umidan, ularning noinsofliklaridan himoya qilishlari zarur. Buning uchun davlatpanoh o'ta sinchkov, o'ta odil bo'lmog'i darkor. Lekin mamlakatda adolat o'rnatishda, bitta podshohning sa'y-harakati kamlik qiladi. Adolatni o'rnatish, nafaqat podshohdan, balki uning mulozimlaridan (vazir-u vuzarolar), yaqin kishilaridan alohida mas'uliyat talab etadi. Agar podshoh atrofidagi mulozimlar dono kishilar bo'lsa, mamlakatda ma'rifat, ilm quloch yozadi. Bundan fuqarolar manfaat ko'radi, xazina javohirotga to'ladi, deydi Jomiy.

Abdurahmon Jomiy zulm tugatilgan, ezuvchi va eziluvchi ham bo'lmagan, barcha teng huquqqa ega bo'lgan fozil jamiyatni qurishni orzu qiladi. Fozil jamiyatning bunyodkorini adolatli, xalqparvar Shoh siymosida ko'radi. Bunday davlat boshlig'ining ijtimoiy qiyofasini o'zining «Xiradnomai Iskandar» («Iskandar aqlnomasi») asarida Iskandar obrazida gavdalantiradi. El-ulus dardi bilan yashovchi, uning dardiga quloq soluvchi, nohaq qon to'kishning oldini oluvchi hukmdor haqida orzu qiladi.

Adolatli shohning eng olijanob fazilati odillik deb o'ylaydi. Odillikni nurga qiyos qiladi. Zo'rlikni esa zulmatga o'xshatadi. Davlat tepasida turgan kishi adolatli bo'lishi bilan birga ma'rifatli bo'lmog'i zarur. Ammo nodon kishi ham adolatli bo'lishi mumkin.

[1] *Abdurahmon Jomiy.* Bahoriston. Toshkent, 1997, 18-bet.

Nodonlik adolatli boshliqni noto'g'ri yo'lga boshlashi mumkin. Har qanday nodonliklardan boshliqni ma'rifat saqlab qoladi. Faqat ma'rifatli shoh adolatli hukm chiqarishi mumkin. Jomiyning ta'kidlashicha, davlat qonunga asoslanib boshqarilishi lozim. Qonun ustuvor bo'lgan jamiyatda fuqarolar farovon yashaydi. Odamlar o'zlarining kundalik amaliy faoliyatida qonunga rioya qilishlarini adolatning eng muhim ko'rsatkichlaridan biri, deb hisoblaydi.

Jomiyning fikriga ko'ra, shariat talablariga javob beradigan har qanday harakat ham adolatli bo'lavermaydi. Qabul qilingan qarorlar xalq tomonidan ma'qullansa, qo'llab-quvvatlansa, bunday tadbirlarni adolatli desa bo'ladi. Kishilarga ziyon yetkazuvchi tadbirlar hech qachon adolatli bo'lishi mumkin emas. El, xalq ko'nglini olgan hukmdorgina hurmat-izzatga sazovor bo'ladi. Rahmdillik va adolat bilan ish tutadigan Shoh, uning fikriga ko'ra, duolarga muhtoj emas.[1] Abdurahmon Jomiy johillik bilan musulmon bo'lib, xalqni azob-uqubatga tutgandan ko'ra, kofir bo'lib yaxshi va adolatli ish tutgan ma'qul, deydi.

Naqshbandiya ta'limotida insonning axloqiy qiyofasi haqidagi teran fikrlarni xurosonlik mutafakkir Husayn Voiz Koshifiy[2] asarlarida ham ko'rish mumkin. Koshifiyning fikriga ko'ra, kishilar orasidagi ijtimoiy munosabatlar tizimining mag'zini axloqiy munosabatlar tashkil etadi. U axloqiy munosabatlarni kishilarning kundalik turmush tarzi, amaliy faoliyatidan qidiradi. Uning inson axloqiy qiyofasi haqidagi qarashlari «Axloqi Muhsiniy», «Anvari Suhayliy», «Risolayi Xotamiya» va «Futuvvatnomai Sultoniy», «Tavsiri Husayniy», «Javohirnoma» risolalarida bayon etilgan.

Koshifiy insonni olamdagi mavjudotlarning eng buyugi, sarvari, deb biladi. Shuning uchun ham inson — eng oliy qadriyatdir, degan fikrni har tomonlama asoslab beradi. Xuddi shu

---

[1] *Jomiy A.* Tanlangan asarlar. Toshkent, 1971, 11-bet.

[2] Naqshbandiya ta'limotining yirik namoyandalaridan biri — Husayn Voiz Koshifiy taxminan 1440-yillarda Xuroson viloyatidagi Sabzavor shahrining Boyhaq kentida tug'ilgan. Boshlang'ich ma'lumotni ona shahrida olgan. Arab, fors, turkiy tillarni mukammal bilgan. Matematika, astronomiya, kimyo, musiqa, adabiyot, fiqh kabi fanlarni har tomonlama o'rgangan. Tez orada ko'zga ko'ringan voiz — notiq bo'lib tanilgan. Shuning uchun ham, avval Nishopurda, 1455–1468-yillarda esa Mashhadda voizlik qilgan. 1468-yilda Hirotga kelgan va Temuriylar rahnamoligida faoliyat ko'rsatgan. 1505-yilda Hirotda vafot etgan. U falsafa, axloq, tilshunoslik, adabiyotshunoslik, siyosat, tarix, kimyo, astronomiya, matematika, musiqa, voizlik, din tarixi, fiqh, tibbiyotga doir 200 dan ortiq asar yozgan.

fikr u yaratgan axloqiy ta'limotning asosiy g'oyasidir. Uning fikriga ko'ra, insonning barcha ijtimoiy fazilatlarining asosida axloqiy xislatlar turadi. Lekin axloqiy xislatlar ijobiy yoki salbiy bo'lishi mumkin. Ijobiy axloqiy xislatlar insonni har tomonlama ulug'lasa, salbiy axloqiy xislatlar uni inqiroz tomon yetaklaydi. Shuning uchun ham, salbiy axloqiy xislatlarni har tomonlama qoralaydi va uning nafaqat inson, balki jamiyat uchun ham katta zarar olib kelishini, bir qator hikoyatlar, rivoyatlar asosida tushuntirib beradi.

Husayn Voiz Koshifiyning e'tirof etishicha, axloqiy normalar inson xulq-atvorini, xatti-harakatini tartibga solib turadi. Shuning uchun ham, ijobiy axloqiy xislatlar barchaning ijtimoiy qiyofasidan mustahkam o'rin egallashi darkor. U ana shunday axloqiy xislatlar sirasiga: sabr, hayo, iffat, pokizalik, sobitqadamlilik, saxiylik, saxovat, rostgo'ylik, shijoat, kamtarlik, hushyorlik, himmat, diyonat, vafo, andisha, izzat-hurmat kabilarni kiritadi. Ushbu axloqiy xislatlar inson ijtimoiy fazilatlarining qaror topishida hal qiluvchi ahamiyatga ega bo'ladi, deydi.

Koshifiyning ishontirishicha, insonning eng muhim axloqiy fazilati adolatdir. Agar adolat inson uchun eng muhim, mutlaq axloqiy fazilat bo'lsa, insonning boshqa fazilatlari uning xizmatkoridir, deydi. Adolat tushunchasini har tomonlama asoslab berishga harakat qiladi. Xususan, adolat insonning axloqiy barkamolligini ifodalovchi eng muhim fazilat bo'lsa, adolatsizlik — inson axloqsizligi tubanlashganligini ifodalovchi alomatdir. O'z navbatida, adolat kishilar o'rtasidagi tenglikni, bir toifa kishilarning boshqa toifa kishilar ustidan tazyiq o'tkazmasligi, zo'ravonlik qilmasligini ifoda etuvchi ko'rsatkich vazifasini ham bajaradi. Adolatning qudrati Qur'oni Karim va Shariat qonun-qoidalariga amal qilish bilan o'lchanadi.

Adolat, o'z navbatida, davlatni oqilona boshqarayotgan hukmdorlar faoliyati o'lchovchi mezondir. Shuning uchun Koshifiy adolatni mamlakat farovonligi, boyligi, xazinaning ma'murligi, shahar va qishloqlarning obodligi bilan bog'laydi. Qayerda adolatsizlik hukm sursa, o'sha yerda mamlakat inqiroz, tanazzulga uchraydi.

Husayn Voiz Koshifiyning fikriga asosan, axloq aqlga bo'ysunishi darkor. Inson xush axloq-odobga ega bo'lmog'i uchun tinimsiz ilm-fanni egallashi lozim. Fanlar — nazariy va amaliy

fanlarga bo'linadi. Inson axloqiy qiyofasining shakllanishida amaliy fanlar muhim ahamiyatga ega bo'ladi. Uning tushuntirishicha, fanlar uch turkumga bo'linadi. Birinchi turkumga kasb-hunar malakalarini shakllantiruvchi fanlarni kiritadi. Ushbu fanlar yordamida insonda kasb-hunar malakalarini aks ettiruvchi professional qiyofa hosil bo'ladi. Ikkinchi turkumga kiruvchi fanlar — inson kuzatishi bilan bog'liq. Kuzatishga asoslangan fan hech qanday dalil, isbotni talab qilmaydi. Uchinchi turkumga — ilohiy fanlarni kiritadi.

Xurosonlik olimning fikricha, ilm-fanni inson mol-u dunyo to'plash uchun ishlatmasligi, balki odamlarning kundalik turmushi, yashashi uchun xizmat qildirishi lozim. Ilm-fan qadr-qiymati amaliyot uchun, kishilarning turli ehtiyojlarini qondirish uchun qo'shgan ulushi bilan belgilanadi. U bilim bilan amaliyot birligini ta'minlash yo'llari, uslublarini izlaydi. Lekin ilm-fan bilan amaliyot birligini ta'minlash yo'llari, uslublarini aniq belgilab bera olmaydi. Koshifiy amaliyot deganda kishilar ta'lim-tarbiyasini tushunadi. Shuning uchun bo'lsa kerak, yoshlar tarbiyasiga ko'proq e'tibor beradi. Bolalarni yoshligidan kasb-hunarga o'rgatish zarur, buning uchun esa har bir tarbiyachi o'zi tarbiyalayotgan bolaning yaxshi yoki yomon odatlarini aniq bilib olmog'i zarur, deb hisoblaydi.

Koshifiy kishilarni besh guruhga bo'ladi. Birinchi guruhga mansub kishilar o'z tabiati, kelib chiqishiga asosan yaxshi, ezgu, savob ishlar qilishga moyil bo'ladilar. Bunday kishilarni hamisha qo'llab-quvvatlash zarur. Ikkinchi guruhdagi kishilar faqat o'zi haqida o'ylaydi, boshqalarga hech foydasi tegmaydi. Bunday kishilarni ham qadrlash, ularni xayrli ishlar qilishga da'vat etish lozim. Uchinchi guruhga mansub odamlar jamiyatga na foyda, na ziyon yetkazadilar. Bunday kishilarni yaxshi ham, yomon ham deb bo'lmaydi. Ularni yaxshilik qilishga, yomonlikdan qochishga chorlash darkor. To'rtinchi guruhga kiruvchi kishilar birovga yomonlik qilmasalarda, tanbeh berishga loyiq odamlar hisoblanadi. Beshinchi guruhga axloqsiz-odobsiz, yovuz odamlarni kiritadi. Bunday kishilarga nisbatan jazo choralarini qo'llash va ularning tarbiyasi bilan shug'ullanish lozim, deydi.

Naqshbandiya qoidalarini umuminsoniy madaniyatning yuksak durdonasi, umumbashariy qadriyat darajasiga ko'tarishda

Sharqning mashhur shoiri, ulug‘ gumanist Alisher Navoiyning[1] xizmatlari beqiyosdir. Abdurahmon Jomiy, Husayn Voiz Koshifiy qarashlarini har tomonlama rivojlantirgan buyuk mutafakkir, davlatni boshqarishda umuminsoniy axloq normalarining muhim ahamiyatga ega ekanligini yangi dalillar bilan boyitdi.

Alisher Navoiyning ta’riflashicha, davlat boshida turgan rahbar sharoitga qarab ish yuritishi, zarur bo‘lsa yumshoq, lozim bo‘lganda qattiqqo‘l, «yaxshiga-yaxshi-yu, yomonga-yomon» bo‘lmog‘i, shoshma-shosharlikka yo‘l qo‘ymasligini, ayniqsa, jazo tayinlash va uning ijrosida hushyor bo‘lishni, xususan, ozgina ayb qilib qo‘ygan gunohkorga me’yoridan ortiq jazo bermaslikni, mabodo, gunohkor qatl etiladigan bo‘lsa, ijroni mumkin qadar kechiktirib bajarishni, chunki aybdor o‘lganidan so‘ng uni tiriltirib bo‘lmasligini uqtiradi[2].

Navoiyning fikriga ko‘ra, davlatni boshqarayotgan hukmdor yaxshilik, ezgulik bilan nom chiqarishi, savodxon, ilmli, xususan, tarixni yaxshi bilishi, eng muhimi — axloqan pok bo‘lishi zarur. Jamiyatni boshqaruvchi kishi uchun adolatparvarlik o‘ta zarur xislat ekanligini qayta-qayta takrorlaydi. Shoir shahzodalarga qaratilgan pand-u nasihatlarida adolat normalariga qat’iy rioya qilishni maslahat beradi. Fuqarolarning arz-dodlariga diqqat bilan quloq solish lozim ekanligini aytadi.

Har necha mazlum so‘zi topsa tul,
Tuli hayot istasang ulma malul.
Zulm o‘tidin qilsa fig‘on dodhoh,
Soya adling aro bergil panoh[3].

Navoiyning nazarida, adolatli, odil podshoh — buyuklik timsolidir. Adolatli podshoh Xaq taolloning xaloyiqqa ko‘rsatgan

---

[1] Naqshbandiya ta’limotining yirik namoyandasi, buyuk insonparvar shoir, davlat arbobi Alisher Navoiy 1441-yilda Hirotda tug‘ilgan. Yoshligidanoq adabiyot, musiqa, tarix, falsafa, mantiq ilmlarini chuqur o‘rgangan. 1466–1468-yillarda Samarqandda yashagan. 1469-yilda Sulton Husayn Boyqaro taklifiga muvofiq Hirotga kelgan va uning saroyida muhrdor bo‘lib ishlagan. 1472-yilda vazir, 1487-yilda Astrobod hokimi etib tayinlangan. 1500-yilda sog‘lig‘i yomonlashganligi uchun Hirotga qaytgan va 1501-yilning boshida vafot etgan. Uning inson to‘g‘risidagi qarashlari «Hamsa», «Behad nodirliklar», «Holati Sayid Ardasher», «Xolati Pahlavon Muhammad», «Besh hayrat», «Majolis un-nafois», «Muhabbat shabadasi», «Chor devon», «Lisson ut-tayr», «Muhokamat ul-lug‘atayn», «Mahbub ul-qulub» asarlarida bayon etilgan.

[2] *Alisher Navoiy.* Xamsa. Toshkent, 1960, 82-bet.

[3] O‘sha asar, 137-bet.

marhamatidir. Adolatli podshoh mamlakat uchun tinchlik va farovonlik sababchisidir... Kambag'al va bechora odamlar uning yaxshi, muloyim muomalasidan rohatda, zolim amaldor va mirshablar uning siyosati tig'idan qo'rquvda... Zabtidan amaldorlar qalami siniq va zolimlar bayrog'i yig'iq. G'amxo'rligi va faoliyatidan masjidlar jamoat bilan to'la va madrasalar ilm ustida bahslashuvchilar bilan g'alag'ula... Shoirlar uning go'zal sifatini madh etib qasidalar yozadi. Olimlar uning yaxshi nomini ta'riflab risolalar bitadi. Bastakorlar unga atab kuylar yaratadi; xonanda-sozandalar uni dil — jigardan kuylaydi.

Adolatparvar shoh xalqni rozi qilsa, Haq taollo shohdan rozi bo'ladi, kishilarning arz-u dodini tinglaganda, bu ish yuzasidan xalq oldida so'roq berishini o'ylab, iztirob chekadi[1]. Shoir yozganidek:

Ulus podshohi-yu darvishvash,
Anga shohlikdin faqr xash...
Xaloyiqqa bu shohdin o'lsin nishot,
Dame bo'lmasun xoli indin bisot[2].

Yuqoridagi fikr-mulohazalardan ko'rinib turibdiki, badaxloqlik, ayyorlik — muttahamlikka olib keladi. Ayyor muttahamlar jamiyat qonunlariga, qoidalariga rioya qilmaydilar, ularni chetlab o'tadilar. Ayni paytda, axloqsizlik hukm surgan jamiyatda intizomli, insof-diyonatli, qonunparvar odamlar omadsizlikka duch keladilar. Navoiyning tushuntirishicha, jamiyatda bunday illatlarning ko'payib ketishiga jamiyatni boshqaruvchi amaldorlar ham aybdor. «Mahbub ul-qulub» asarida yozganidek, «Agar shoh adolatparvar bo'lsa, aholisida ham adolat asarlari bo'ladi. Agar shohning odati xalqqa zulm qilishlik bo'lsa, eli ham zulm fikri bilan yashaydi. Agar shoh kofirtabiat bo'lsa, qaramog'idagilarda ham shunday kofirlik fe'li bo'ladi»[3].

Alisher Navoiy «Hayrat ul-abror» asarida insondagi yaxshilik, ezgulikning shakllanganligining eng muhim ko'rsatkichlaridan biri vafo deb hisoblaydi. Uning fikricha, vafo lafzi halollikda, o'z va'dasining ustidan chiqishda, yaxshi ko'rgan kishisiga sadoqat, fidoyilikda namoyon bo'ladi. Vafo inson ma'naviy saviyasining qamrov doirasini kengaytiradi, uning mazmunini boyitadi.

---

[1] *Alisher Navoiy.* Mahbub ul-qulub. Toshkent, 1983, 15–16-betlar.
[2] *Alisher Navoiy.* Mahbub ul-qulub. Toshkent, 1983, 96-bet.
[3] O'sha asar, 22-bet.

Alisher Navoiy asarlarida har tomonlama rivojlangan barkamol insonning qiyofasi, uning barkamolligi, orifligini ifodalovchi mezonlar, o'lchovlar haqida ham ajoyib fikr-mulohazalar yuritilgan. Uning yozishicha, barkamol insonning eng muhim fazilatlaridan biri — xalqparvarlik, vatanparvarlikdir. Yurt tashvishi bilan yashab, xalqqa ko'p foyda yetkazgan kishini chinakam xalqparvar odam, deb hisoblaydi. Bunday fikr-mulohazalarni A.Navoiyning «Arba'in hadis» asarida yaqqol ko'rishimiz mumkin.

Xalq aro yaxshiroq, deding, kimdur,
Eshitib shubha ayla raf andin.
Yaxshiroq bil ani ulus arokim,
Yetsa ko'proq uluska naf andin[1].

Barkamol insonga xos fazilatlar Alisher Navoiyning mashhur qahramoni Farhod obrazida ham ko'rish mumkin. Farhodning fe'l-atvori, yurish-turishida, faoliyatida, fozil insonga xos fazilatlarning barchasi jamuljam edi. Ayniqsa, ilm-u hunar o'rganishga chanqoqlik, halol mehnat qilish, axloqiy poklik Farhod shaxsini yanada ulug'laydi, shuning uchun ham el-yurt Farhodni e'zozlaydi. Shoir Farhodning bunday insoniy fazilatlarini quyidagicha ta'riflaydi:

Demonkim, ko'ngli pok-u ko'zi pok,
Tili pok-u, so'zi pok-u o'zi pok.
Munungdek tiynati pokiga loyiq,
Duosin aylabon poki xaloyiq[2].

Ba'zi tadqiqotchilar musulmon falsafasida «barkamol inson» iborasini, ilk bor tasavvuf falsafasining tadqiqotchilaridan biri Boyazid Bistomiy ishlatgan, deb xabar beradilar. Boyazid Bistomiy barkamol inson tushunchasini, Olloh ishqi yo'lida ilohiy haqiqatga erishgan orif insonni «al inson al komil», deb atagan deya tushuntiradilar. Yana boshqa birovlar, barkamol inson tushunchasini birinchi bo'lib, Muhiyiddin Arabiy tadqiq qilgan, deb ta'kidlaydilar[3].

Alisher Navoiy, shubhasiz, barkamol inson to'g'risidagi Boyazid Bistomiy, Muhyiddin Arabiy, Aziziddin Nasafiy qarashlarini rad etmaydi, balki uni har tomonlama rivojlantiradi.

---

[1] *Alisher Navoiy.* Arba'in hadis. Qirq hadis. Toshkent, 1991, 5-bet.
[2] *Alisher Navoiy.* Mukammal asarlar to'plami. 8-tom. Toshkent, 1991, 72-bet.
[3] *Haqqulov I.* Zanjirband sher qoshida. Toshkent, 1991, 207—212-betlar.

Navoiyning tushuntirishicha, inson barkamol bo'lmog'i uchun, eng avvalo, o'zidagi badaxloq qiliqlarni tugatish bilan jiddiy shug'ullanmog'i darkor:

Bordurur inson zotida ancha sharaf,
Kim yamon axloqni etsa bartaraf.

Navoiyning fikricha, barkamol insonning barcha fazilatlari, xislatlarining asosida imon yotadi. Imonlilik esa, eng avvalo, insonda namoyon bo'ladi. Shoir yozganidek:

Kimdaki insof yo'q — inson emas.

Insofli, diyonatli insonga xos xislatlardan biri erkinlikdir. Bunday kishi uchun erkin fikr yuritish, boshqacha aytganimizda, aql va ko'ngil ozodligi har qanday saltanat, toj-u taxtdan balandroqdir. Shoir aytganidek:

Har kishi komil erur bas anga Haq bandaligi,
Mundin o'zga tamai kasbi kamol aylamangiz.

Shoir barkamol insonni Xudo darajasiga ko'taradi. Chunki barkamol inson — mustaqil fikrlash qobiliyatiga ega, u hech kimdan qo'rmaydi. Mustaqil fikr yuritish, aql-farosat bilan birga o'zida barcha insonniy fazilatlar, xislatlarni mujassamlashtirgan.

Navoiyning e'tirof etishicha, barkamol inson ma'naviy va ruhiy zulmga, kamsitilishlarga chiday olmaydi. Chunki bunday kishi hamisha el-yurt tashvishi bilan yashaydi, odamlar dardini o'ziga dard deb biladi. Hamma narsadan inson degan zotning manfaatini ustun qo'yadi.

Alisher Navoiyning tushuntirishiga qaraganda, insonning axloqiy tubanlashuviga sabab bo'layotgan illatlardan biri — nafsni tiya bilmaslikdir. Inson tabiatida xudbinlikning vujudga kelishi ham nafsning kasofatidir. Faqat nafsni tiyish, sabr-qanoat — insonni har qanday kasofatlardan, axloqsizliklardan saqlab qoladi[1]: «Ko'ngilni shubha, tahlika, mashaqqat, kulfatlarga to'ldirib qandli kulcha yegandan ko'ra, tinch va farog'atli ko'ngil bilan yovg'on umoch ichgan afzal». Navoiy qarashlarida qanoat — insonning eng muhim axloqiy xislati sifatida har tomonlama ulug'lanadi.

Navoiy talqinida sabr-qanoat shunday bir chashmaki, uning suvi hech qachon qurimaydi, bir xazinaki, sarf etgan bilan kamaymaydi. Shunday bir ziroatgohki, urug'idan izzat va shafqat hosili unadi. U go'yo bir daraxtki, uning shoxida hurmat mevasi

[1] *Alisher Navoyi.* Muhbub ul-qulub. Toshkent, 1983, 78-bet.

pishadi. U kishi qalbini shubhalardan tozalaydi, ko'ngliga ham, ko'ziga ham ravshanlik yetkazadi. Qattiq non yeb turgan qanoatli darvish, yuz turli noz-ne'matlar bilan ovqatlanadigan ta'magir shohdan ming marta ustundir.

Alisher Navoiyning fikriga muvofiq, fuqarolar odob-u axloqini shakllantirishda yurt kezar savdogarlaming xizmatlari katta bo'lmog'i lozim. Ular nafaqat tijorat ishlari bilan shug'ullanishlari, balki dunyo donishmandlarini ham izlab topishlari, ularning oqilona suhbatlaridan bahramand bo'lishlari, eng yaxshi insoniy fazilatlarini, xislatlarini, urf-odatlarini ham o'z yurtlariga olib kelmoqlari darkor. Shoir turmushning turli qiyinchiliklariga mardona bardosh berib, o'z umrini uzoq va omonsiz xavf-xatar, iztirob, ranj, uqubatlarga tashlab, halol rizq topgan savdogarni olqishlaydi. Lekin musofirlik, safar iztiroblari va tashvishlarini tortmasdan, muayyan manzilda turg'un va osoyishta yashab, tayyor molni arzon olib, qimmat sotuvchilarni Navoiy tijorat ahli deb atashdan saqlanadi.

Shunday qilib, Alisher Navoiy asarlarida insonning ruhiy-ma'naviy kamolotga yetish jarayoni har tomonlama tahlil etildi. Bunday murakkab jarayon tahlilida sharqona fikrlash madaniyatida keng tarqalgan zohiriylik va botiniylikning o'zaro aloqadorligidan ustalik bilan foydalandi. Shuning uchun Navoiy asarlari zohiriy va botiniy mazmunga egaligi bilan ajralib turadi. Chunonchi, «Farhod va Shirin», «Layli va Majnun» dostonlari o'zining ichki botiniy mazmuniga ko'ra, insonning barkamollik darajasiga ko'tarilishining badiiy ifodasidir. Farhod va Majnun — Olloh husniga oshiq bo'lgan darvish suratidir, insonning haqiqatga erishish jarayonining badiiy shakldagi ifodasidir.

Alisher Navoiy asarlarida foydalanilgan turli rivoyatlar, naqllar — zohiriy bir libos edi. Aslida insonning ruhiy-ma'naviy kamolotga yetish jarayonini kuylash — shoirning asosiy maqsadi edi. Navoiy tarannum etgan ishq-muhabbat tasavvufiy mazmunga ega bo'lib, insonning ongi va faoliyatida bo'ladigan sifatiy o'zgarishlarni Olloh nuri chig'irig'ida ko'rish, ushbu jarayonni qalb ko'zi bilan mushohada qilishning ifodasidir. Farhod, Shirin, Layli, Majnunlar murakkab yo'lni bosib o'tib, haqiqatga yetib kelgan orif kishilar timsolidir.

Yuqoridagi fikr-mulohazalardan ko'rinib turibdiki, musul-

mon ijodkorlari asarlarining o'ziga xos eng muhim xususiyati — uning ko'p ma'noliligidir. Aniqroq qilib aytganimizda, Sharq tafakkurida ko'p ma'nolilik — matnning zohiriy va botiniy ma'noga ega ekanligidir. Sharq mutafakkirlari ko'p ma'nolilik yordamida o'zlarining olam va odam to'g'risidagi, ayniqsa, barkamol inson to'g'risidagi qarashlarini johil, nodon kimsalar, hokim-u amaldorlardan pinhon saqlaganlar. O'z fikr-mulohazalarini turli hayvonlar va qushlar tilida rivoyatlar, naqllar yordamida bayon etganlar. Tashqi tomondan (zohiran) sayoz, yuzaki bo'lib ko'ringan bunday asarlar, ichki tomondan (botinan) katta mazmun va ma'noga ega bo'ladi.

Naqshbandiya ta'limotida nafaqat sharqona musulmon axloqiga xos, balki umuminsoniy axloq talablari asosida faoliyat ko'rsatayotgan barkamol insonning tashqi va ichki qiyofasining go'zalligini turli bo'yoqlar yordamida tasvirlashga alohida e'tibor berildi. Ma'lumki, insonning o'ziga xos eng muhim xususiyatlaridan biri — u hamisha go'zallik tomon talpinib yashaydi. Go'zallikdan lazzat olishga shoshiladi. Shuning uchun ham inson bisotidagi go'zallik tomon intilish his-tuyg'usini ta'riflash o'rta asr musulmon falsafasining, adabiyotining asosiy mavzularidan biri edi. Shoirlar, yozuvchilar bunday his-tuyg'uni ta'riflashda o'zlarining jozibali so'zlari bilan fidoyilik ko'rsatgan bo'lsalar, musavvirlar bunday his-tuyg'uni tavsiflashda turli ranglardan foydalandilar.

Musulmon falsafasida mo'yqalam sehri bilan go'zallik, nafosat olamida mo'jiza yaratganlardan biri Kamoliddin Behzoddir[1]. Sharqning mashhur musavviri ijodining bosh mavzusi — insonning quvonchlari va tashvishlarini, uning ijtimoiy qiyofasini tasvirlashga qaratilgan. Ayniqsa, portret janrida yaratilgan asarlari hajm jihatidan Yevropa musavvirlarinikidan kichikroq va uslub

[1] Kamoliddin Behzod 1445-yilda Hirotda hunarmand oilasida tavallud topdi. Ota-onasidan juda erta ajraldi. Uni bolaligidayoq Hirotning mashhur musavviri Amir Ruhillo (Mirak Naqqosh) o'z tarbiyasiga oldi. Hirotdagi Nigoriston san'at dargohida naqqoshlik va miniatyura sirlarini o'rgandi. Tez orada zamonasining mashhur musavviri bo'lib tanildi. 1487-yilda Sulton Husayn Boyqaro saroyidagi kutubxonaga boshchilik qildi. 1507-yildan e'tiboran Hirotda Shayboniyxon saroyida ishladi. 1522-yilda shoh Ismoil Safaviyning Tabrizdagi kutubxonasiga boshliq bo'ldi. 1537-yilda Hirotda olamdan o'tdi. O'zidan o'ttizdan ortiq asarni meros qilib qoldirdi.

jihatidan sharqona miniatyura san'atiga tegishli bo'lsada, mazmun jihatidan har qanday asar bilan raqobatlasha olar edi.

Portret janri nihoyatda murakkab bo'lib, musavvirdan inson tanasining anatomik qonuniyatlarini har tomonlama bilishni talab etadi. Bu borada Behzodning mahorati zamonasining an'analaridan ancha ilgarilab ketganiga guvoh bo'lamiz. Shuning uchun ham, u yaratgan portretlar o'z zamonasi kishilari haqida, ularni ijtimoiy qiyofasi xususida bizga ishonchli ma'lumotlar beradi. Chunonchi, «Alisher Navoiy», «Sulton Husayn Boyqaro», «Muhammad Shayboniyxon», «Abdurahmon Jomiy», ayniqsa, «Amir Temur» va boshqa portretlar musavvirning kamolot cho'qqisidan dalolat beradi.

Kamoliddin Behzod Sharqning buyuk hukmdori iste'dodli sarkarda Amir Temur qiyofasini tasvirlashga katta e'tibor qaratdi. «Sohibqiron Amir Temurning bog'dagi qabul marosimi»da Behzod Amir Temur qiyofasini shunday tasvirlaydi: Amir Temurning o'ng tomonida yaqin kishilari, chap tomonida qabul marosimiga kelgan turli mamlakat elchilari o'zlarining milliy kiyimlarida sohibqironga ta'zim qilib turibdilar. Amirlar, amirzodalar, saroy amaldorlari, xizmatkorlar orasida ushbu tantanaga ishtirok etish uchun kelgan arablar, hindlar, harbiylar va boshqa millatga mansub kishilar ham ko'zga tashlanadi.

Behzod sohibqiron Amir Temur ijtimoiy qiyofasini tasvirlash bilan cheklanib qolgani yo'q. Balki uning o'g'illari, nabiralari, temuriy shahzodalar haqida ham miniatyuralar chizgan. Bunday holatni «Ov» deb nomlangan miniatyurasida yaqqol ko'rish mumkin. O'sha ov manzarasi tasvirlangan miniatyurada sohibqironning nabirasi Mirzo Ulug'bekning o'g'illari, shahzodalar Abdulatif va Abdulaziz bilan tabiat qo'yniga qilgan sayohati katta ilhom bilan tasvirlangan[1].

Kamoliddin Behzod insonning ruhiy-ma'naviy olami bilan uning tashqi qiyofasi orasidagi o'zaro aloqadorlikni tasvirlashga alohida e'tibor bergan. Bunday holatni uning «Sulton Husayn Boyqaro» asarida aniqroq ko'rish mumkin. Asarda shohning tiz cho'kib o'tirgan holati tasvirlangan. Avvalo shuni ta'kidlash joizki, shohning liboslari gavdasiga mos. Chunonchi, boshidagi shohona

[1] Ushbu miniatyura hozir Vashingtondagi Frir galereyasida saqlanmoqda (Xalq so'zi, 2000, 23-noyabr).

salla, egnidagi turli naqshlar bilan to'ldirilgan libos, bir-biriga mos tushgan. O'sha shohona libosning yelka va ko'krak oldi naqshlarida, o'sha zamonning naqqoshlik san'ati o'z aksini topganligini darhol payqash mumkin.

Husayn Boyqaro ruhiy-ma'naviy olamining o'ziga xos xususiyatlari, xususan, uning didining balandligi, nozik tabiatli inson ekanligi uning qo'l harakatlarida o'z ifodasini topgan. Boyqaroning kipriklari, qoshlari, barmoqlarining holatidan tabiiy-ijtimoiy muhitda sodir bo'layotgan o'zgarishlarni ilg'ab olish mumkin. Ana shu aloqadorlik asarda o'ta ustakorlik bilan tasvirlangan. Xuddi shuning uchun ham Husayn Boyqaroning portretdagi chehrasidan uning go'zallikka intilishi, odamlarga yaxshilik istashi sezilib turibdi. Bir ibora bilan aytganda, «Sulton Husayn Boyqaro» portreti yordamida Kamoliddin Behzod o'z zamonasi hukmdorining quvonchlari va tashvishlari haqida aniq ma'lumot berishga harakat qiladi.

Kamoliddin Behzod asarlarida kishilarni tabiat manzaralaridan zavq olishi, ovdagi holatlari, jang voqealarini ham tasvirlashga alohida e'tibor berilgan. Xuddi shuning uchun ham Amir Temur saroyida bir necha bor qabul marosimlariga ishtirok etgan ispan elchisi Klavixo de Gonsales o'z kundaligida qayd etganidek, «Jang voqealari», «Ov manzaralari», «Oshiq-ma'shuqlar uchrashuvlari» qabulxona devorlarida ham o'z aksini topgan edi.

Kamoliddin Behzod o'zi yashab ijod qilgan ijtimoiy muhitni, zamonasida yuz berayotgan voqealar tafsilotini, odamlar ijtimoiy qiyofasida sodir bo'layotgan o'zgarishlarni yuksak mahorat bilan tasvirlagan. Uning asarlarida o'z mehnati bilan zamon tashvishlarini yelkasida ko'tarib turgan sodda, beg'ubor oddiy odamlar qiyofasi tasvirlangan. Bunday holatni uning «Zanjirband sher», «Samarqanddagi masjid qurilishida», «Doro va cho'ponlar» kompozitsiyalaridan, Sa'diy, Navoiy, Nizomiy, Jomiy, Dehlaviy va boshqa adiblarning asarlariga ishlangan illyustratsiyalardan darrov ilg'ab olish mumkin.

Behzod qalbida tug'yon urib turgan his-tuyg'ularni, ayniqsa, jamiyat hayotida, odamlar xulq-atvori, xatti-harakatida mavjud bo'lgan salbiy holatlar, g'ayriinsoniy qiliqlardan nafratlanish tuyg'usini uning asarlarida tasvirlangan qiyofalar, basharalardan ilg'ab olish uncha ham qiyin emas.

Shunday qilib, Kamoliddin Behzod Sharq san'at maktablari faoliyatini, o'sha maktablarda yaratilgan san'at uslublarini ma'lum

bir sistemaga solib, yaxlit bir butun Sharq miniatyura maktabini yaratdi.

Zamonasidagi o'zgarishlar, ayniqsa, insonning ruhiy-ma'naviy qiyofasida sodir bo'layotgan o'zgarishlarning real holatini o'z asarlarida tasvirlab, jahon sivilizatsiyasi taraqqiyotiga munosib hissa qo'shdi. Shuning uchun ham Sharqning mashhur tarixchisi Xondamir o'zining «Habib us-siyar» solnomasida Behzodni afsonaviy musavvir Moniyga tenglashtirib, uni «Moniyi Soniy» («Ikkinchi Moniy») deb ta'riflagan.

Shunday qilib, tasavvuf o'rta asr musulmon falsafasining eng yirik yutug'i bo'lib, insonning ruhiy-ma'naviy kamoloti to'g'risidagi ta'limotdir. Bu ta'limot musulmon falsafasi va axloqi zaminida vujudga keldi. Lekin musulmon falsafasi va axloqi yutuqlari bilan chegaralanib qolgani yo'q, balki jahon ilm-fani yutuqlariga tayandi. Xususan, Hind, Xitoy, Eron, Turon va Yunon madaniyati xazinasidan bahramand bo'ldi. O'z navbatida, musulmon madaniyati, xususan, falsafasiga yangi ma'no, yangi mazmun ato etdi. Uni demokratlashtirdi. Nafs, mol-u dunyo, ta'ma va shahvoniy hirs qurbonlariga, shon-shuhrat, mansab va amal shaydolariga, ikkiyuzlamachi, riyokor taqvodorlarga shafqatsiz zarba bo'ldi.

Tasavvuf har qanday aqidaparastlikdan ustun turadigan ta'limotdir. Aqidaparastlik, mazhabparastlik insonning ruhiy-ma'naviy olamini torayтiradi, zaiflashtiradi. Tasavvuf ta'limotining bilimdoni, professor Najmiddin Komilov ta'kidlaganidek, insonni muayyan bir sxolastik tushunchalar kishaniga solib qo'yadi[1]. Xuddi shuning uchun ham tasavvuf mazhablari orasida sodir bo'lgan turli bahs, munozaralarni ma'nosiz, behuda qilingan sa'y-harakatlardir, deb qaraydi. Musulmonlarni ushbu haqiqatni anglab olishga va yagona sunniylik g'oyalari atrofida birlashishga da'vat etadi. Tasavvuf gumanizmining umumjahon ma'naviy madaniyatining tarkibiy qismiga aylanib ketishining asosida ham xuddi shu haqiqat yotadi.

Tasavvufning jahon ma'naviy madaniyati xazinasiga qo'shgan eng muhim hissalaridan biri — uning taqlidchilik, zohirbinlikning jaholat ekanligini isbotlab berganidir.

---

[1] Qarang: *Jaloliddin Rumiy.* Ma'naviy masnaviy. Birinchi jild. Birinchi kitob. Toshkent, 1999, 5—13-betlar.

III. YANGI ZAMON FALSAFASIDA MA'RIFATLI INSON SIYMOSI

Jahon sivilizatsiyasi taraqqiyotida XVII asr yangi davr boshlab berdi. Falsafiy fikrlar taraqqiyotida ushbu davrni yangi zamon falsafasi, deb atash urf bo'ldi. Yangi zamonda rivojlangan mamlakatlarda ilm-fan taraqqiyotida tub sifatiy o'zgarishlar sodir bo'lib, Yevropa sivilizatsiya tarixida XVII asr — ilmiy inqilob davri, deb ataladi.

Yevropada ilm-fan taraqqiyotida tub sifatiy o'zgarishlar sodir bo'layotgan bir sharoitda Osiyo, Shimoliy Afrika mamlakatlarida ilm-fan yutuqlarining cho'g'i pasayib ketdi. Yangi zamonning bunday xususiyati, shubhasiz, musulmon va xristian faylasuflarining inson to'g'risidagi qarashlarida o'z ifodasini topdi.

1. XVI–XIX ASRNING BIRINCHI YARMIDA MUSULMON FALSAFASIDA BARKAMOL INSON G'OYALARINING TARG'IBOT VA TASHVIQOT QILINISHI

XVI asrdan e'tiboran, Osiyo va Shimoliy Afrikaning ko'p mamlakatlari madaniy-ma'rifiy hayotida ratsionalizm o'rnini din egallay boshladi. Dunyoviy fan namoyandalari quvg'in qilindi. Natijada, jamiyat turmush tarzida ilmiy-tabiiy fanlarning o'rni va ahamiyati kamayib bordi. Diniy bilimlar, diniy taassubning roli orta boshladi. Oqibatda, islom dinining qoidalari jamiyat hayotida hal qiluvchi ahamiyatga ega bo'ldi. O'rta asrlar musulmon madaniyatining ko'rki bo'lgan tasavvuf falsafasining odamlar fikrlash tarzidagi o'rni susayib qoldi. Odamlar dunyoqarashida sunniylikning ta'siri ortib bordi. Bunday holatni o'sha davrda ijod qilgan musulmon faylasuflari Yusuf Qorabog'iy, Sharif Buxoriy, Inoyatulla Buxoriy, Boborahim Mashrab, So'fi Olloyor, Maxtumquli Firog'iy asarlarida yaqqol ko'rish mumkin. Ayrim musulmon faylasuflari esa inson borlig'ini ratsionalizm va sensualizm g'oyalariga asoslanib talqin etar edilar. Xususan, Mirza Bedil va uning izdoshlari Abdul Hakim Siyolkugiy Muhibbullo

al-Hindi, Qozi Muboraklarning inson to'g'risidagi qarashlari asosida ratsionalizm va sensualizm g'oyalari yotadi.

XVI–XVII asrlar musulmon falsafasida inson borlig'i to'g'risidagi falsafiy bilimlarni yangi dalillar bilan boyitgan faylasuflardan biri Yusuf Qorabog'iy edi[1]. Uning inson to'g'risidagi qarashlarining g'oyaviy-nazariy asosini Muhammad G'azzoliy va Muhyiddin Arabiy asos solgan «vahdati vujud» ta'limoti tashkil etadi.

Sharqning buyuk insonshunos allomalari Najmiddin Kubro, Aziziddin Nasafiyning odam va olam to'g'risidagi qarashlarini har tomonlama rivojlantirgan Yusuf Qorabog'iy o'zining «Yetti jannat risolasi»da inson tanasida koinotda mavjud bo'lgan barcha narsalarning zarralari bor, inson tanasi bilan uni o'rab turgan atrof-muhit orasida doimiy aloqadorlik mavjud, deb tushuntiradi. Shuning uchun katta olamning barcha xususiyatlari inson tanasida (kichik olamda) o'z ifodasini topadi. Uning fikriga ko'ra «Garchi olam jismlari holati va uning ajib xususiyatlari shu qadar turli-tuman o'laroq tasavvurda xayoliy bo'lib ko'rinsada, darhaqiqat, bu jismlar zehni o'tkir ongli odamlar nazdida katta olamning aynan nusxasidir, ular ba'zan falaklar va unda mavjudotdan iborat bo'lgan «universal jonzot», deb ataladi. Universal jonzotda Quyosh – yurak, Oy – oshqozon, Saturn – qora taloq, Yupiter – jigar, Mars – o't xaltasi, Venera – buyrak va Merkuriy – miya»[2], deb yuritiladi. Shunday qilib, inson borlig'ida butun olam o'z ifodasini topadi.

Yusuf Qorabog'iy inson ruhiy olamini har tomonlama o'rganganligi bilan o'z zamondosh olimlaridan ajralib turadi. Qorabog'iy inson borlig'i, xususan, insonning ruhiy holati, ruh bilan tananing o'zaro aloqadorligi haqida fikr-mulohaza yuritganda, Sharq perepatiklar maktabining buyuk namoyandalari –

---

[1] Yusuf Qorabog'iy 1563-yilda Ozarbayjonda Araks daryosi yaqinida joylashgan Qorabog' qishlog'ida tug'ilgan. 1579-yilda Qorabog'iy Sherozga keladi va Habibullo Mirzojon Sheroziyga shogird tushadi. Sheroziy vafotidan so'ng, samarqandlik Xalilullo Badaxshoniydan saboq oladi. Zamonasining falsafa, astronomiya, tibbiyot fanlari yutuqlari bilan tanishadi. Qadimiy Turon, Eron, Yunon faylasuflari asarlarini qunt bilan o'rganadi. Ayniqsa, Yunon faylasufi Aristotelning «Osmon» haqidagi kitobini sinchkovlik bilan tahlil qiladi. Adabiy va falsafiy merosi 24 asarda o'z ifodasini topgan Najmiddin Kubro ta'limotining tolmas targ'ibotchisi Yusuf Qorabog'iy 1647-yilda Samarqandda vafot etadi.

[2] *Nuritdinov M.* Yusuf Qorabog'iy va O'rta Osiyoda XVI–XVII asrlardagi ijtimoiy-falsafiy fikr. Toshkent, 1991, 57–58-betlar.

Abu Nasr Forobiy, Abu Ali ibn Sino, Tusiy kabi mutafakkirlarning ilg'or an'analarini davom ettirdi.

Sharq mamlakatlarida XVI asrda ratsionalizm falsafasi tarafdorlari tazyiq ostiga olinishiga qaramasdan, Yusuf Qorabog'iy insonda mavjud bo'lgan ruhiy kuchlar, uning tanasida sodir bo'layotgan fizik o'zgarishlar bilan bevosita bog'liq bo'ladi, degan g'oyani olg'a surdi va uni isbotlashga harakat qildi. Uning fikricha, ruhiy kuchlar inson tanasida mavjud bo'lgan sezgi organlarining funksiyalari (ko'rish, eshitish, ta'm bilish, hid bilish va hokazo) bilan bevosita bog'liq bo'ladi. Sezgi organlari yordamida inson tashqi olamning turli-tuman xususiyatlarini sezadi va o'zida aks ettiradi. Ana shu aks, ana shu sadoni u ruh deb tushunadi va ruhiy kuchlar inson sezgi organlarining hosilasi degan xulosaga keladi.

Mutafakkiming ta'kidlashicha, har qanday jonli tana o'zining sezish xususiyatlari, xossalari bilan biri ikkinchisidan farq qiladi. Xususan, o'simlik tanasida oziqlanish, o'sish va ko'payish xususiyatlari mavjud bo'lsa, tirik jonivorlarda bunday xususiyatlardan tashqari olamni hissiy idrok etish xususiyati bor. Inson barcha tirik jonivorlar ichida o'zining so'zlash xususiyati bilan ajralib turadi. Ruhiy kuchlar vujudga kelishining fiziologik asoslari, inson ruhiyatini boshqarishda miyaning ahamiyati, sezgi organlari yordamida olingan hissiy ma'lumotlarning fizikaviy sabablarini har tomonlama o'rgangan Yusuf Qorabog'iy insondagi ruhiy kuchlar uning tanasi bilan dialektik aloqador, degan xulosaga keladi.

Yusuf Qorabog'iy Sharq faylasuflari dunyoqarashida uzoq vaqt hukmronlik qilgan «Tanosuh» ta'limotiga ko'ra: ruh tana o'lgandan so'ng ham yashayveradi, ya'ni ruh bir tanadan boshqa tanaga ko'chib yuradi, degan ta'limotga qarshi turdi. O'zining «Xonhoqiy risolasi»da «Agar o'lgan tanalar ruhi boshqasiga ko'chganda edi, unda o'lganlar soni tiriklarga mos kelgan bo'lar edi. Bu aqidaning soxtaligi ayon, zeroki katta jang-suronlar, ommaviy vabo oqibatida son-sanoqsiz odamlar qirilib ketadi. Shuningdek, ayonki, bu yo'qotilgan adad ko'p asrlar mobaynida ham qayta tiklanmaydi. Bu dalil, shubhasiz, ruh bir jismdan ikkinchisiga ko'chadi, degan ta'limot soxtaligini ham ko'rsatadi»[1], deydi.

Qorabog'iy ruhni moddiy olamning xususiyatlaridan biri,

[1] *Nuritdinov M.* Yusuf Qorabog'iy va O'rta Osiyoda XVI–XVII asrlardagi ijtimoiy-falsafiy fikr. Toshkent, 1991, 79-bet.

deb tushunadi. Ruh ilohiy olamning zarrasi emas, u o'lmas ham emas. Ruh inson tanasiga bog'liq. Uni inson tanasidan ajratish mumkin emas. Inson jismi vujudga kelishi bilan ruh ham vujudga keladi. Tana ruhning vujudga kelishi uchun moddiy asos vazifasini bajaradi.

Yusuf Qorabog'iyning falsafiy qarashlarida inson aqliy faoliyati muammolari har tomonlama tahlil etiladi. Uning fikriga muvofiq, inson aqliy faoliyati o'zidan tashqarida turuvchi qandaydir ilohiy aqldan quvvat oladi. Yusuf Qorabog'iy musulmon falsafasida uzoq vaqt hukmronlik qilgan, aqliy faoliyat bilan shug'ullanish faqat buyuk kishilarga xos xislat, degan aqidaga qarshi chiqadi. Uning tushuntirishicha, ilm-fan bilan shug'ullanish uchun payg'ambar bo'lish shart emas. Inson aqliy faoliyati, uning olam to'g'risidagi bilimlari, ma'naviy kamoloti darajasi bilan bevosita bog'liqdir[1].

XVI–XVII asrlarda musulmon falsafasida insonparvarlik, ayniqsa, hurfikrlilik g'oyasini targ'ibot va tashviqot qilgan mutafakkirlardan biri namanganlik Boborahim Mashrab edi[2]. Uning dunyoqarashida insonparvarlik g'oyalari shakllanishida so'fizm ta'limoti, xususan, Boyazid Bistomiy, Imomiddin Nasimiy, ayniqsa, Mansur Halloj qarashlarining ta'siri sezilarli bo'ldi.

Mansur Halloj, Imomiddin Nasimiylarning inson bilan Xudo orasida o'xshashlik bor, inson Xudoning o'zi, degan fikr-mulohazalarini har tomonlama rivojlantirgan Boborahim Mashrab insonni butun koinotning toji, cho'qqisi, deb tushuntiradi. Olamdagi barcha tirik mavjudotlar insonga sajda qilishlari zarur, degan g'oyani ilgari suradi. Insonda Xudoning barcha fazilatlari, xislatlarini, ayni paytda Xudoda ham insonning eng yaxshi insoniy fazilatlari, xislatlari, xosiyatlarini ko'rishni istaydi. Insondagi eng yaxshi insoniy

---

[1] *Семенов А.А.* Заботый Среднеазиатский философ XVII века и его "Трактат о сокрытом" (Известия общества для изучения таджикских и иранских народностей за его пределами). Том 1. Тошкент, 1928, 161–163-betlar.

[2] Boborahim Mashrab 1640-yilda Namanganning Andigon qishlog'ida kosib-bo'zchi Valibobo oilasida dunyoga keldi. Boshlang'ich bilimni namanganlik Bozor Oxunddan oldi. 1655-yildan e'tiboran qashg'arlik mashhur so'fiy Hidoyatullo Ofoq Hojadan saboq oldi. So'fiylik sirlarini o'rgandi. 1672–1673-yilda Ofoq Xoja dargohini tark etdi. Namanganga kasalmand onasi Bibi Salima huzuriga qaytdi. Onasi vafotidan so'ng deyarli qirq yillik umri safarda, darbadarlikda o'tdi. Amaldorlar riyokor ruhoniylar, mutassib mullalarni uzluksiz tanqid qildi. 1711-yilda Balx viloyati, Kunduz shahar hokimining farmoni bilan osib o'ldirildi.

fazilatlar, xislatlar, xosiyatlar Xudodan olingan, shuning uchun ham Ollohni sevgan har bir kishi, yaxshi odamlarni sevishlari, qattiq hurmat qilishlari zarur, deb hisoblaydi.

Mashrab o'zi yashagan jamiyatdagi barcha noxushliklarning, odamlar boshiga tushgan jabr-u sitamlarning sababini adolatsizlikdan, zo'ravonlikdan, jamiyatning boshqaruv iplarini o'z qo'llarida ushlab turgan amaldorlar, dindorlar faoliyatidan izlaydi. Uning fikriga ko'ra, insonga bo'lgan munosabatlardagi adolatsizliklarni fosh etish, jamiyatda inson yovuzlikka qarshi kurash olib bormoq uchun qalandar bo'lish lozim. Adolatsizlik, jabr-zulm, zo'ravonlik, o'zboshimchalikka qarshi kurashni va bu borada haqiqatga erishishning birdan-bir yo'li qalandarlik deb biladi. Qalandarlik vositasi bilan inson axloqiy poklikka erishishi mumkin, deb hisoblaydi. Buning uchun adolattalab, insonparvar kishilar boshiga kuloh, ustiga janda kiyishi, qo'lida aso tutib, shaharma-shahar, qishloqma-qishloq kezib, odamlarni halollikka, hokim-u boyvachchalarni insof-u diyonatga chorlashi zarur. Insonparvar, adolatparvar kishining o'zi, eng avvalo, nafsini tiyishi, mol-u dunyo to'plashga intilmasligi, ozga qanoat qilishi, o'zining halol mehnati bilan kun kechirishi, hatto birovlar bergan xayr-u ehsonni ham olmasliklari, puldor boylar bilan hamtovoq bo'lmasliklari darkor.

Boborahim Mashrab odamlarni xushxulq, xushsuxan bo'lishga da'vat etadi. Ularni g'ayriinsoniy qiliqlardan uzoq turish, takabburlik qilmaslik, yolg'on so'zlamaslikka undaydi. Uning ta'kidlashicha, kishi hech qachon o'zining nasli-nasabi, avlod-ajdodi bilan mag'rurlanmasligi, o'z imon-u e'tiqodini sotmasligi lozim.

Shoir ijodida mehnatkash fuqaroning orzu-umidlari, g'am-u tashvishlari o'z ifodasini topdi. Ilohiy sevgi, Xudoga muhabbat jozibali tasvirlandi. Mehnatkash xalq chinakam baxt-saodatdan mahrum ekanligi haqida ro'y-rost gapirdi. Mashrab kishilar og'ir ahvolini o'zining mashaqqatli turmushini tasvirlash orqali bayon etdi. Boshiga tushgan musibatlar sababchisi qilib sevimli yorining bevafoligini ko'rsatdi. Odamlar turmush tarzidagi baxtsizlikning sababini tengsizlikdan, adolatsizlikdan izladi. Farovon turmush, xushchaqchaq kunlarni qo'msadi. Shunday kunlarga yetishni orzu qildi. Insondagi barcha yaxshi fazilatlar va xislat-

Uning ta'kidlashicha, haqiqiy ilm egasi, birinchi galda kamtarin bo'lmog'i, murodga yetay desa «Haq rizosi» uchun ilm egallamog'i lozim[1]. Kibr-u havoga berilgan riyokorlar esa ilmdan benasib, haqiqatdan yiroqdir. Shoir ilmni kishi qo'lidagi sha'mga qiyoslaydi va ilmsizlarni qorong'ida yo'l topa olmay yurgan kimsalarga o'xshatadi, fuqarolarni ilmli, bilimli odamlar gapiga quloq solishga chaqiradi. Faqat johil, nodon kimsalar haqiqiy olim so'ziga quloq solmaydilar, ularga ilm haqida gapirmoq «tomirsiz shoxga» suv quyish bilan barobardir, deb yozadi.

So'fi Olloyorning tushuntirishicha, jamiyat ma'naviyatining holati ayol odob-axloqi bilan o'lchanadi. Chunki ayol — jamiyat asosi hisoblangan oila negizini tashkil etadi. Ayol qancha odobli-axloqli, yaxshi fazilatli bo'lsa, oila shuncha ma'rifatli bo'ladi. Oila qancha ma'rifatli bo'lsa, jamiyat shuncha madaniyatli bo'ladi. Yaxshi ayol nafaqat oila, balki dinning kamolotidir. Odobli-axloqli ayollarda poklik, vafodorlik, sadoqat, qanoat kabi fazilatlar jamuljam bo'ladi. Yaxshi xulq-atvorli ayol tiliga ko'p erk bermaydi. Uning «suchuk lafzi» xonadonga doimo osoyishtalik bag'ishlaydi. Oilada, ro'zg'orda qanchalik tashvish ko'p bo'lmasin, hayotning tashvish-u quvonchlarini zukkolik bilan anglaydigan oqila ayol hech qachon qahri-g'azabini sochmaydi. Bunday fahm-u farosatli, ibo va sadoqatda o'rnak xotinlarni, shoir jannati ayollar, deydi. Yomon ayollarni esa shaytonga o'xshatadi.

So'fi Olloyorning e'tirof etishicha, har bir ayol quchog'ida shayton bor. Ayoldagi shaytoniy «unsurlar»dan hushyor bo'lishga chaqiradi. Xotinlarni shariat izmiga solish, ular bilan muomala-munosabatda erkaklarni qat'iyatli-qattiqqo'l bo'lishga chorlaydi. «Nomahram nazar solgan» xotinni, garchi u har qancha «buzurgzoda» bo'lsada, to'rt oyoqli hayvonga o'xshatadi.

So'fi Olloyorning barkamol inson to'g'risidagi fikr-mulohazalari yangiqo'rg'onlik (G'allaorol) maktabdor shoir Ubaydulla Alamkash tomonidan yanada rivojlantirildi. Xususan, Alamkash faylasuf shoir So'fi Olloyorning 18 g'azaliga muxammas bag'ishladi.

XVII asrning ikkinchi yarmi va XVIII asr boshlarida musulmon falsafasida bayon etilgan inson to'g'risidagi fikr-mulohazalarning ratsional asoslarini aristotelizm g'oyalari bilan mus-

[1] *So'fi Olloyor.* Sabotul-ojiziyn. Toshkent, 1991, 62—72-betlar.

tahkamlashda Sharqning mashhur faylasufi Mirza Abdulqodir Bedil[1] va uning izdoshlari munosib hissa qo'shdilar.

Mirza Bedilning inson to'g'risidagi qarashlari asosida O'rta Osiyo mamlakatlari, Eron va Hindistonda keng tarqalgan «vahdati mavjud» ta'limoti yotar edi. Vahdati mavjud panteizmning yirik oqimlaridan biri bo'lib, ushbu ta'limot tarafdorlarining fikriga ko'ra, hamma narsa Xudoda o'z ifodasini topganidek, Xudo ham hamma narsada o'z ifodasini topadi. Vahdati mavjud oqimi namoyandalari koinot abadiyligi, uni hech kim yaratmaganligini tan oladilar. Olam bilan odam, moddiylik bilan ma'naviylik birligiga, o'zaro aloqadorligiga ishonardilar. Xudo koinot va olamni o'zida mujassam qilgan, deb biladilar. Mirza Bedil inson to'g'risidagi fikr-mulohazalarini xuddi shu mavqedan turib bayon qiladi. Olamdan tashqarida turuvchi har qanday ilohiy kuchni rad etadi. Olam yagona butun bo'lib, Xudo ham ana shu yagona birlik ichida bo'ladi. Boshqacha aytganimizda, Bedil fikriga muvofiq, olam bir butun bo'lib, moddiy narsalarni ham, ma'naviy narsalarni ham o'ziga qamrab oladi. Odam esa, o'sha real borliqning, koinotning mahsulidir.

Mirza Bedil o'zining «Chor unsur» kitobida butun olam asosida havo yotadi, degan bo'lsa, «Irfon» kitobida havo barcha mavjudotning yaratuvchisidir (vujudi mavjud), deb ta'kidlaydi. Uning fikriga ko'ra, olamdagi tirik maxluqotlar ichida faqat inson olamni bilishga qodir. Bilish esa murakkab jarayon bo'lib, o'z taraqqiyotida ikki yirik: hissiy va aqliy bosqichlarni bosib o'tadi. Bilishning birinchi — hissiy bosqichi borliqning tashqi ta'siri natijasida hosil bo'ladi. Hissiy bilish bosqichida, asosiy rolni inson sezgilari: hidlash (shoma), ko'rish (binoi), ta'm tuyg'usi — maza (zoika), eshitish (shunidani) va teri sezishi — paypaslashni (lomisa) xizmati beqiyos ekanligini tushuntirib

[1] Nasli-nasabi Shahrisabzning barlos urug'idan bo'lgan Mirza Abdulqodir Bedil 1644-yilda Hindistonning Azimobod (Bengaliya) shahrida tug'ilgan. Madrasada bilim oladi. Keyinchalik o'z bilimlarini mustaqil oshirib boradi. Mustaqil ijod bilan shug'ullanadi. U 120 ming misradan iborat she'r va 20—25 bosma taboq nasr yozgan. «Qulliyot» deb nomlangan asarlar to'plami o'zida 16 kitobni birlashtirgan. Uning falsafiy, xususan, inson to'g'risidagi qarashlari: «Tilsimi hayrat», «Tarkibot va tarjeot»,«Muhiti a'zam»,«Turi ma'rifat», «Ishorat va hikoyat»,«Irfon» («Bilim»), «Chor unsur» («To'rt unsur»), «Nuqot» («Hikmatli so'zlar»), «G'azaliyot», «Ruboiyot» kabi asarlarida bayon etilgan. 1721-yilda Dehlida vafot etgan.

beradi. Shuningdek, sezgilar orqali olingan olam haqidagi ma'lumotlar zehnda, ya'ni aql oynasida har tomonlama charxlanadi. Boshqacha aytganimizda, mutafakkirning fikriga ko'ra, inson aqlida tashqi olamdagi barcha narsalarning suratlari, obrazlari o'z ifodasini topadi. Fikrlar, mulohazalar tashqi olamning inson miyasidagi in'ikosidir.

Bedil asarlarida insonning jamiyatda tutgan mavqei, o'zida ikki olam (sag'ir va kabir)ni mujassam etuvchi ma'naviy-axloqiy fazilatlari, xususan, olami sag'irda bo'layotgan o'zgarishlarni har tomonlama tahlil etadi. O'zining «Irfon» dostonida insonning insoniyligini ifodalovchi turli fazilatlar, xislatlar haqida fikr yuritadi. Uning fikriga ko'ra, inson o'ta murakkab majmua, unda hali bilinmagan sirlar ko'p[1]. Insonda barcha yaxshiliklar, mo'jizalar mavjud bo'lishi bilan birga, turli fisq-u fasod, fitnalarning ildizi ham unga borib taqaladi.

Mutafakkir inson erkinligi, kishi tafakkuri hurligini orzu qiladi. U ko'p millatli mamlakat Hindiston xalqlariga e'tiqodi, turli dinlarga mansubligidan qat'i nazar bir xil ko'z bilan qaraydi. Hamma yagona inson urug'idan tarqalgan, deb hisoblaydi. U ham braxmanlarni, ham shayx-zohidlarni bab-barobar tanqid ostiga oladi. Musulmonlarning tavakkul — taqdirga tan berish, braxmanlarning tanosuh — jonning ko'chib yurishi nazariyalarini bema'ni, quruq gaplar deydi. U insonni «Eng oliy vujud», deb biladi, uni «Hazrati inson», deb atadi. Shuning bilan birga, u insondagi kamchiliklar: tanballik, makr, xiyonat, qalloblik, ochko'zlik, xasislik, kibr-u havo, manmanlik kabi illatlar bilan tinimsiz kurashdi. Insonni barkamol va benuqson ko'rishni istadi. Mehnat odamni inson darajasiga ko'targanini alohida ta'kidladi. Mehnatsevarlik bilan bilimdonlik, muhabbat bilan vafodorlik, biri ikkinchisi bilan o'zaro aloqador ekanligini tushuntirib berdi.

Mirza Bedil inson Olloh tomonidan yaratilgan o'ziga xos, tengi yo'q mo'jiza ekanligini ta'kidlab, uni o'zligini bilishga da'vat etadi. Inson bisotida mavjud bo'lgan barcha imkoniyatlar — yaxshilik, ezgulikka xizmat qilmog'i darkor. Insonning o'zligini anglashi jamiyat, xalq oldidagi mas'uliyatini tushunib yetishga olib kelmog'i zarur, deb hisoblaydi.

[1] *Mo'minov I.M.* Tanlangan asarlar. 1 tom. Toshkent, 1963, 116–117-betlar.

Mirza Bedil o'z asarlarida zamondoshlari faoliyatini kuzatib, ba'zi birovlar inson degan ulug' nomga dog' tushirayotganligi, amal, mansab, boylik, manmanlikning quli bo'lib qolayotganligini kuyinib tasvirlaydi. Oqibatda, insonning buyukligi uning boyligi va amali bilan belgilanadigan bo'ldi. Inson o'zligini yo'qotishi tufayli vujudga kelgan bunday fojia mutafakkirni taajjubga soldi. Insonni asliga — buyukligiga qaytarmoqchi bo'ldi.

«Irfon» dostonida ta'kidlaganidek, inson insoniyligini ifodalovchi, uni buyuklikka ko'taruvchi barcha fazilatlar, xislatlar insonning o'zida mavjud. Hatto jannatni ham, do'zaxni ham boshqa joydan emas, insonning o'zidan izlash lozim. Inson qanchalik yaxshi fazilatlar urug'ini eksa, ular jannat mevalari belgisidir. Agar yomon ishlarni bajarsa, yomon ishlarga rahnamolik qilsa, unda, shubhasiz, do'zaxga eshik ochiladi, deb ta'kidlaydi.

Mirza Bedil o'zining «Ruboiyot» asarida, inson xulq-atvoridagi fazilatlar, xislatlar, salbiy illatlarni tahlil qilishdan muddao, unga yaxshilik qilishni, ezgu ishlar bilan shug'ullanishni o'rgatish, yomonliklardan xalos qilishdir, deb uqtiradi. Inson ongi va faoliyati orasidagi o'zaro aloqadorlikni o'rganuvchi insonshunos tadqiqotchilarni ushbu murakkab fenomenni milliy yoki diniy mansublik nuqtayi nazardan emas, balki umuminsoniy qadriyatlar qarichi bilan tahlil qilishga chaqiradi. Inson diniy, irqiy, milliy mansubligidan qat'i nazar, u eng buyuk hurmat-e'tiborga molik oliy qadriyat ekanligini ta'kidlaydi.

Mirza Bedil fikricha, dunyoning tinchligi-yu, obodligi ham, tashvish-u quvonchlari ham insonning o'ziga bog'liq. Shunday ekan, inson o'zining buyukligini namoyon qilib, bu dunyoni obod-farovon qilmog'i, do'stlik, birodarlik, hamkorlik maskaniga aylantirmog'i lozim.

XVII asrning ikkinchi yarmi va XVIII asr boshlarida musulmon falsafasida barkamol inson g'oyalarini aholi orasida targ'ib va tashviq qilishda, mashhur turkman shoiri Maxtumquli — Firog'iy fidoyilik qildi[1].

[1] Mashhur turkman shoiri Maxtumquli — Firog'iy Turkmanistonning janubiy-g'arb tomonidagi Atrek daryosiga yaqin bo'lgan Hojigovshon qishlog'ida tug'ilgan. Boshlang'ich ma'lumotni ovul maktabida olgan. Xiva, Buxoro va Andijon madrasalarida o'zbek, turkman adabiyoti namoyandalari asarlarini har tomonlama o'rgangan. Markaziy Osiyo, Eron, Ozarbayjon, Afg'oniston, Hindiston bo'ylab sayohatlar qilgan. Xalq og'zaki ijodi, odamlarning tashvishlari va quvonchlari bilan yaqindan tanishgan. Bir qancha dostonlar, g'azallar yaratgan. Asarlarida inson qadr-qimmatini ulug'lagan. 1793-yilda vafot etgan.

Maxtumquli o'zining she'rlarida insonni hamma narsadan, olamdagi barcha mavjudot va maxluqotdan ustun qo'ydi[1]. Sharqning buyuk mutafakkirlari Rudakiy, Sa'diy, Nizomiy, Fuzuliy, Jomiy, Navoiy an'analarini davom ettirib, insonni ulug'ladi. Tabiatda mavjud bo'lgan barcha boyliklar insonga xizmat qilishi zarur, inson chinakam farovonlikka u dunyoda emas, bu dunyoda erishmog'i darkor, degan g'oyani ilgari surdi. Uning fikricha, bu dunyoda adolat, insof hukmronlik qilmog'i darkor. Kishilar faoliyati ijtimoiy adolat normalari, prinsiplari tarozisida o'lchanishi, baholanishini orzu qildi. Fuqarolar faoliyatini baholashda adolatsizlik qilgan, faqat o'z manfaatini o'ylagan o'zboshimcha beklar, to'ralar, oqsoqollarni qattiq tanqid qildi. Jafokash xalq manfaatiga befarq qaragan ijtimoiy-iqtisodiy tuzumga nisbatan norozilik bildirdi. Zolim beklar, noinsof boylar, bosqinchi xonlar qilmishlarini g'azab bilan fosh etdi[2].

Maxtumquli turli urug'larga bo'linib yashayotgan turkman xalqini birlashtirishga urinib ko'rdi. Bunday olijanob maqsadga erishmoqning yagona yo'li har bir qabila ichidagi ahillik, birbiriga ishonchni barqaror etishdir, deb tushundi. Arzimagan kichik xusumat uchun bir qabila ikkinchi qabiladan o'ch olishi, qirpichoq bo'lib talashishini qoraladi. Bunday qabohatni nodonlik, ko'rlik belgisi, deb baholadi. Uning tarqoq turkman qabilalarini yagona davlatga birlashtirish orzusi o'z zamonasi uchun nihoyatda katta ahamiyatga ega edi[3].

Maxtumquli jamiyat kelajagi xotin-qizlar bilan bog'liq deb o'ylardi. Shuning uchun ham, xotin-qizlar ozodligi, erkinligi haqida ko'p bosh qotirar edi. Xotin-qizlarning kamsitilishi, xo'rlanishini, ular haq-huquqlarining poymol qilinayotganligini ko'rib qattiq aziyat chekardi. Munis va muhtarama ayolni himoya qilishga urinar edi. U xotin-qizlarni erkaklarning doimiy hamrohi, hamfikri, ular kuchiga kuch, quvvatiga quvvat qo'shadigan, hayotiga bezak beradigan jonkuyar yaqin kishisi, deb bilardi. Ayollardagi odob-u ikromni, soddalik va muloyimlikni, kamtarin va olijanoblikni sharaflardi[4].

---

[1] *Choriev G.O.* Maxtumquli dunyoqarashi. M., 1973; Maxtumquli – Firog'iy adabiy merosi. Uch kitob. Toshkent, 1973.

[2] Maxtumquli she'riyatidan. Toshkent, 1976. 74, 79, 97, 98, 108, 112, 119, 128-betlar.

[3] O'sha asar, 84, 87, 88, 90-betlar.

[4] *Iskandarov B.* O'rta Osiyoda falsafiy va ijtimoiy-siyosiy fikrning shakllanishi va rivojlanishi tarixidan lavhalar. Toshkent, 1993, 81–86-betlar.

XIX asrning birinchi yarmida barkamol inson haqidagi fikr-mulohazalami, andijonlik shoira Nodira (1792–1842-y.), marg'ilonlik shoira, muallima Jahon otin Uvaysiy (1779–1845-y.), o'ratepalik maktabdor shoira Dilshod Barno (1800–1905-y.) va uning shogirdi Anbar otinlar (1870–1915-y.) ijodida ko'rish mumkin[1].

XIX asrning birinchi yarmida vatandosh shoiralar ijodini e'tibor berib o'rgansak, ularning asarlaridagi eng asosiy mavzu – inson taqdiri, uning kelajagi, turli millatga, elatga mansub kishilarning tengligi, erkinligi, birodarligi haqida qayg'urish ekanligiga guvoh bo'lamiz. Insonning jismoniy kamoloti, ruhiy-ma'naviy yetukligini ta'minlashda bilimning, ilmning, aql-zakovatning ahamiyati beqiyos ekanligini tushuntirib berishga harakat qilganliklariga ishonch hosil qilamiz. Jamiyatda ayolning rolini oshirish, ayollar bilan erkaklarning haq-huquqlarini tenglashtirish yo'llarini izlaganliklarini darrov ilg'ab olamiz. Shoiralarning ta'kidlashlaricha, inson jamiyatda mavjud bo'lgan har qanday muammolarni bartaraf etishga, hatto o'zini o'zi o'zgartirishga qodir bo'lgan qudratdir.

Tasavvuf falsafasi bilan yaxshi tanish bo'lgan Nodira, Uvaysiy, Dilshod va Anbar otin kabi shoiralar, muallimalar o'z asariarida insonni har tomonlama e'zozladilar. Uni tabiat yaratgan noz-u ne'matlardan bahramand bo'lishga chaqirdilar. Insondagi do'stlik, vafo, sadoqat, halollikni kuyladilar. Barkamol insonning ma'naviy-axloqiy qiyofasini xayolan yaratishga urindilar. Ularning fikriga muvofiq, inson ma'naviy-axloqiy qiyofasini ifodalovchi eng muhim fazilat – sof muhabbatdir. Shuning uchun zohidlardan, qalandarlardan farqli o'laroq, haqiqiy vafodor, muhabbatga sadoqatli kishi xislatlarini aniqlab berishga urinib ko'rdilar. Mehrsiz, vafosiz, toshbag'ir, muhabbatni qadrlamaydigan kishilardan nafratlandilar.

Ular muhabbatni keng ijtimoiy ma'noga ega bo'lgan, insonning insoniyligi, ma'rifatli ekanligini ko'rsatadigan mezon, deb tushundilar. Chinakam insoniy muhabbatni ayrim zohidlar, qalandarlardek dinga qarshi qo'ymadilar, aksincha, muhabbat ziynati bo'lgan vafo, sadoqatni, inson ichki dunyosida sodir bo'layotgan o'zgarishlarni har tomonlama chuqur tahlil qilib, turli badiiy bo'yoqlar yordamida tasvirladilar. Chinakam vafodor, sadoqatli,

[1] Uch shoira. She'rlar. Toshkent, 1958; Uvasiy she'riyatidan. Toshkent, 1980; Zebunniso, Dilshod, Anbar otin. Toshkent, 1981, Nodira. Devon. Ikki tomlik. Toshkent, 1983 va hokazo.

halol kishi bilan suhbat qurish insonga ma'naviy kuch-quvvat bag'ishlashini tushuntirib berdilar. Ana shunday shirin xayollar, hayotga muhabbat, kelajakka umid, yaxshi kunlar, farovon turmush istagi bilan yashagan shoiralar, afsuski, kundalik turmushda batomom teskari odamlar bilan uchrashdilar. Bunday ikkiyuzlama turmush tarzi ijodkorlar bag'rini tilkapora qildi.

XIX asr sharoitida Nodira, Uvaysiy, Dilshod va Anbar otin ayolning jamiyatda, ayniqsa, oilada tutgan o'rnini tushuntirishga harakat qildilar. Musulmon ayollarining jamiyatdan ajralib qolgan hayotini, tenglikka bo'lgan intilishlarini bayon qildilar. Ayollar haq-huquqining erkaklar bilan teng bo'lishini talab qilgan shoiralar, avvalo, onalar haqida fikr yuritdilar. Onalarning insoniyat oldidagi buyuk xizmatlari, xususan, jamiyat kelajagi ular bilan bog'liq ekanligini tushuntirishga urindilar.

Ular dinlarni hurmat qilar, ularni umuminsoniy qadriyat, deb tushunar edilar. Barcha dinlarning olam bilan odam o'rtasidagi o'zaro aloqadorligini tushuntirishdagi xizmatlarini o'ta qadrladilar. Shunday bo'lishiga qaramasdan, bunday buyuk umuminsoniy qadriyat obro'-e'tiborini tushirayotgan ba'zi dindorlarni qattiq tanqid qildilar.

Xususan, tasavvuf hurfikrliligidan ilhomlangan Dilshod o'zining hajviy she'rlarida ayrim din rahnamolarining badkirdor qiliqlarini fosh etdi. So'zi bilan ishi bir xil bo'lmagan dindorlar ustidan kuldi. Ularni islom qoidalari musaffoligini ta'minlashga chaqirdi.

Uvaysiy, Dilshod va uning shogirdi Anbar otin o'z davrining mahoratli muallimalari edilar. O'z shogirdlariga nafaqat diniy, balki dunyoviy, aqliy, axloqiy tarbiya, hayotga muhabbat, kelajakka ishonch, umid, turmush quvonchlari-yu tashvishlariga sabr-toqat bilan bardosh berish malakalarini shakllantirishga e'tiborlarini qaratdilar. Erkin fikrlash, chiroyli so'zlash sirlarini o'rgatar, aql-farosatni peshlovchi topishmoqlardan ustalik bilan foydalanardilar.

Ular jamiyat hayotidagi qoloqlik sabablarini xonliklar o'rtasidagi o'zaro urushlardan, xon-u beklar o'rtasidagi toj-u taxt uchun bo'lgan kurashlardan izladilar. Kishilar ma'naviy-axloqiy qiyofasidagi qashshoqliklarni ma'rifatsizlikdan qidirdilar. Urushlarga barham berishni, ijtimoiy qoloqlikni, ma'naviyatsizlikni tugatishning birdan-bir yo'li — fuqarolarni bilimli, ziyoli qilishdir. Bilim, ziyo odamlarni har qanday ijtimoiy baxtsizliklardan qutqaradi, jamiyatni go'zal, farovon qiladi, deb hisobladilar.

XIX asrning birinchi yarmida ijod etgan shoiralar orasida Anbar otin o'zining falsafiy fikr-mulohazalari bilan boshqa shoiralardan ajralib turar edi. Uning «Qoralar falsafasi» asarida bayon qilingan inson to'g'risidagi falsafiy fikrlarning teranligi buning yaqqol isbotidir.

Anbar otin fuqarolar turmush tarzidagi salbiy illatlarni, inson xulq-atvori, xatti-harakatidagi g'ayriinsoniy qiliqlarni jamiyat hayotidagi turli noxushliklarni aql-zakovat imkoniyatlari yordamida bartaraf etish mumkin, deydi. Chunonchi, uning fikriga ko'ra, «Agar odamlar aqllarini vazir bilib, o'z vazirlarini o'zga vazirlar ila hamkor qilib, mashvarat ila harakat qilsalar, aqlli vazirlar dunyoni bosib yotgan qora zulmatni, hatto zulumotni ham bartaraf etib, sof va olamni ravshan qilishga muyassar o'lurlar»[1].

Anbar Otin «Qoralar falsafasi» asarida jamiyatda odamlar nasli-nasabi, millati, dini, irqidan qat'iy nazar, teng bo'lmoqlari zarur, deb hisoblaydi. Odamlarni tani, rangi, irqiga qarab kamsitmaslikka da'vat etadi. Hindiston va Afrikadagi qora tanli xalqlar hayotini aks ettiruvchi lavhalar bitar ekan, insonning insoniyligi uning tashqi qiyofasining go'zalligi bilan emas, balki ma'naviy-axloqiy fazilatlari, xususan, insonparvarlik g'oyalariga sadoqati bilan o'lchanadi, degan g'oyani ilgari suradi. «Qoralar» tushunchasi yordamida zulm, jabr-u jafolarga giriftor bo'lgan mehnatkash xalqni har tomonlama ulug'laydi. Ularni jamiyatda mavjud bo'lgan barcha moddiy va ma'naviy boyliklarning bunyodkori, deb baholaydi.

Shunday qilib, XVI asrdan XIX asrning birinchi yarmigacha bo'lgan davrdagi musulmon faylasuflarining inson to'g'risidagi qarashlari asosida, bir tomondan sunniylik har tomonlama ulug'lagan insonparvarlik g'oyalari yotsa, ikkinchi tomondan, ratsionalizm va sensualizm yotardi. O'z navbatida, barkamol insonni ulug'lovchi insonparvarlik g'oyalarini targ'ibot va tashviqot qilish Sharq ma'rifatparvarligining shakllanishi uchun asos bo'ldi. Sharq ma'rifatparvarligining vujudga kelish arafasidagi o'ziga xos xususiyat shundaki, bu davrda Sharq renessansi sharoitida vujudga kelgan madaniy-ma'rifiy an'analar, chunonchi, barkamol inson to'g'risidagi fikr-mulohazalar davom ettirildi, yangi dalillar bilan boyitildi.

---

[1] *Anbar Otin.* Risola – falsafai siyohon. She'rlar. Risola. Toshkent, 1972, 103–108-betlar.

2. XVII–XVIII ASRLAR YEVROPA FALSAFASIDA MA'RIFATPARVARLIK G'OYALARINING IFODALANISHI

Yevropaning rivojlangan mamlakatlarida XVII asrda ishlab chiqarish jarayonida, xususan, mehnat taqsimotida tub sifatiy o'zgarishlarning sodir bo'lishi, ishlab chiqarish jarayonini ratsionallashtirish talabining ortib borishi, ishlab chiqarishga ilm-fan yutuqlarini tatbiq etish ehtiyojini kuchaytirib yubordi. Bunday ehtiyojning ortib borishi, o'z navbatida, diniy dunyoqarashning ta'sirini kundan-kunga kamaytira bordi. Ushbu holat falsafaning hayotdagi mavqeini ham o'zgartirdi. Agar o'rta asrlarda falsafa dinshunoslik, Renessans sharoitida san'at va gumanitar bilimlar bilan hamkorlikda faoliyat ko'rsatgan bo'lsa, endi u fan yutuqlariga tayana boshladi. XVII–XVIII asrlar Yevropa faylasuflarining inson to'g'risidagi qarashlariga, shubhasiz, ushbu tendensiya o'z ta'sirini ko'rsatdi. Bunday kayfiyatni ilm-fan zudlik bilan rivojlana boshlagan Angliya, Fransiya, Germaniya faylasuflarining inson haqidagi qarashlarida ko'rishimiz mumkin.

XVII asr ingliz faylasuflaridan Frensis Bekon, Tomas Gobbs, Jon Lokklar inson to'g'risidagi xristian dini qarashlarini tanqid qildilar, inson tanasining tuzilishi, uning moddiy-ma'naviy holati haqida yangicha fikr-mulohazalarni bayon etdilar. Ularning tushuntirishicha, falsafaning, ayniqsa, uning eng muhim tarmog'i bo'lgan gnoseologiyaning asosiy vazifasi – inson hayotini yaxshilashdan iborat bo'lmog'i lozimdir. Endilikda insonni alohida shaxs sifatida emas, balki jamiyat farovonligi ifodasi, jamiyat hayotining ta'rifi sifatida ko'rish darkorligini tushuntirdilar. Insonning tabiat kuchlari ustidan hukmronligini ta'minlashga qaratilgan bilimlarni yanada rivojlantirish lozimligini qayta-qayta ta'kidladilar. Bunday fikr-mulohazalarni XVII asrda ijod qilgan mashhur ingliz faylasufi Frensis Bekon[1] qarashlarida ko'rish mumkin.

---

[1] Frensis Bekon 1561-yilda Angliyada muhr saqlovchi lord oilasida tug'ilgan. Kembrij universitetini tugatgan. Angliya parlamentida muhr saqlovchi, davlat kansleri bo'lib ishlagan. Umrining oxirida ilmiy-tadqiqot ishlari bilan shug'ullangan. 1626-yilda vafot etgan. Uning inson to'g'risidagi qarashlari «Axloqiy va siyosiy ocherklar», «Yangi Organon» asarlarida bayon qilingan.

Frensis Bekonning ta'kidlashicha, insonning mohiyatini, tana bilan jonning birligi tashkil etadi. Inson joni tanadagi asablar, arteriyalar bo'ylab suzib yuradi, ya'ni harakatda bo'ladi. Uning bir uchi, shubhasiz, miyaga borib taqaladi. Shuning uchun ham, inson tanasi bo'ylab harakat qilib turgan jon — moddiy substansiyadir, ya'ni «haqiqiy materiya»dir. U bamisoli olov va havoga o'xshaydi.

Uning fikriga muvofiq inson, «tabiatning sharhlovchisi va xizmatchisidir»[1], o'z turmushining chinakam egasi bo'lishi mumkin bo'lgan qudratdir. Frensis Bekon o'zining «Yangi Organon» (1620) asarida insonning tabiat ustidan hukmron bo'lishida fan yutuqlariga tayanish zarur ekanligini har tomonlama isbotlab berdi. Fanni har tomonlama rivojlantirish, xususan, insonning tabiat ustidan hukmronligini ta'minlamoq uchun fan tabiatda ro'y beradigan turli hodisalar sodir bo'lishining haqiqiy sabablarini payqab olishi darkor. Fan hodisalar, voqealar sodir bo'lishining haqiqiy mohiyatini ochib berish uchun uni yaxshi metod bilan qurollantirish, buning uchun tadqiqot uslublarini isloh qilish zarur, deb hisoblaydi. Olam to'g'risidagi turli ma'lumotlarni umumlashtirishning eng muhim vositasi induksiya, deb tushunadi. Bekonning fikriga ko'ra, hodisalar, voqealar, jumladan, insonning shakllanish jarayonini bilishda ham fan induksiya uslubi bilan qurollanishi zarur.

Bekonning fikriga ko'ra, inson analitik fikr yuritish, ya'ni har tomonlama tahlil qilish orqali olamdagi hodisalar, voqealarning haqiqiy mohiyatini bilib olmog'i zarur. Buning uchun esa, tajriba orqali olingan ma'lumotlarni o'zining fahm-farosati, fikr-mulohazasi chig'irig'idan o'tkazmog'i, ulardan umumiy hukmlar, xulosalar chiqara bilmog'i darkor. Shuning uchun ham, chinakam tadqiqotchi faqat turli fakt va raqamlar, dalillarni to'plash bilan chegaralanib qolmasligi, balki ulardan aniq hukmlar, xulosalar chiqarish malakasiga ega bo'lmog'i darkor, deb hisoblaydi.

Ma'rifatparvarlik g'oyalari xazinasiga munosib ulush qo'shgan

[1] *Бэкон Ф.* Сочинения. В двух томах. Том 2. М., 1972, 12-bet.

yevropalik faylasuflardan biri Tomas Gobbsdir[1]. Gobbs o'zining asarlarida inson bilan jamiyat o'rtasidagi aloqadorlikni o'rganishga e'tibor berdi. Uning fikriga ko'ra, jamiyat juda katta mexanizm bo'lib, inson o'sha buyuk mashinaning muruvvatlaridan biridir. Insonning ijtimoiy mohiyatini Gobbs o'ta chegaralangan mexanik holatda sharhlaydi.

Gobbsning tushuntirishicha, barcha odamlar o'z tabiatlariga ko'ra teng, o'z maqsadlariga erishmoq uchun bir xil imkoniyatga, bir xil qobiliyatlarga ega bo'ladilar. Davlatning qonunlari boshqa birovlarga zarar keltirmasligi uchun ba'zi kishilar erkinligini cheklab qo'yish zarur. Chunki yuqori darajadagi imkoniyat va qobiliyatga ega bo'lgan kishilar o'z navbatida, serjahl va xudbindirlar. Ushbu muammolar haqida fikr yuritgan faylasuf kishilardagi erkinlik jamiyatdagi turli axloqiy qoidalar, normalar, qonunlar yordamida cheklanganligi uchun ham odamlar jamiyatga nisbatan urush holatida turadilar. «Inson inson uchun bo'ri» holatida bo'ladi, degan xulosaga keladi.

Gobbs o'zining «Leviofan» asarida[2] insonning jamiyatdagi o'rnini aniqlashga alohida e'tibor bergan. Uning fikriga muvofiq, «fuqarolar jamiyati odamlarning oddiy yig'indisi emas»[3]. Bu maxsus uyushma ma'lum rivojlanish tendensiyalari va o'ziga xos turli ziddiyatlari bilan ifodalanadi. Gobss o'zining bir qator asarlarida insondagi tabiiylik bilan ijtimoiylik orasidagi aloqadorlik masalalarini o'rganishga ham alohida e'tibor berdi. Uning tushuntirishicha, insondagi barcha qobiliyatlar tabiiy va o'zlashtirib olingan qobiliyatlardan iborat bo'ladi. Xususan, uning yozishicha, «inson tabiati ovqatlanish, ko'payish, his qilish va fikr yuritish kabi qobiliyatlar yig'indisidan iborat. Bu qobiliyatlarni biz bir

[1] Mashhur ingliz faylasufi Tomas Gobbs 1588-yilda ruhoniy oilasida tavallud topgan. Oksford universitetini tugatgan. Frensis Bekonga kotib bo'lgan. Xristian falsafasini mukammal o'rgangan. Uning inson to'g'risidagi qarashlari «Tana haqida» (1653-y.), «Inson haqida» (1658-y.), «Fuqaro haqida» (1672-y.) triologiyasida bayon qilingan bo'lsa, jamiyat to'g'risidagi qarashlari «Leviofan» (1651-y.) asarida o'z aksini topgan. 1679-yilda vafot etgan.

[1] Ushbu asar 1682-yilda Oksford universitetida butun xaloyiq oldida johil reaksion kuchlar tomonidan namoyishkorona yoqib yuborildi.

[2] *Гоббс Т.* Избранные произведения. В двух томах. Том 1, М., 1964, 200-bet.

[3] O'sha asar, 442-bet.

so‘z bilan, tabiiy qobiliyatlar, deb ataymiz. Ular insonni aqlga ega maxluq sifatida ta’riflash uchun kerak bo‘ladi[1].

Gobbsning fikricha, inson degan mavjudot bir-biridan mutlaqo farq qiluvchi ikki muhim bo‘lakdan iborat bo‘lib, birinchi bo‘lagini jismoniy, ikkinchi bo‘lagini ma’naviy qobiliyatlar tashkil etadi[4]. Ma’naviy qobiliyatlarga: bilish, ijtimoiy hayotga ko‘nikish kabi qobiliyatlar kiradi. Insondagi ma’naviy qobiliyatlar tabiat tomonidan in’om etilmaydi, balki ular o‘zlashtiriladi. Ingliz mutafakkiri yozganidek, «barcha odamlar ijtimoiy hayotda qobiliyatsiz bo‘lib tug‘iladilar (chunki hamma bola bo‘lib tug‘iladi)»[2].

Gobbsning fikriga ko‘ra, insondagi ma’naviy qobiliyatlarni shakllantirish va uni rivojlantirishda tarbiya asosiy rol o‘ynaydi. Insonning ma’naviy qiyofasi shakllanish jarayonini chuqurroq tahlil eta borib, odamlar o‘rtasida har kuni uchrab turadigan qobiliyatlari va iste’dodida majud bo‘lgan farqni qanday sabablar vujudga keltiradi? degan savolga javob topishga harakat qilgan faylasuf bunday yozadi: «Odamlar bir-biridan bilimlariga ko‘ra shu darajada farq qiladilarki, buni ularning faqat miya strukturalari orasidagi tafovut bilan tushuntirib bo‘lmaydi»[3]. Bu yerda shuni ta’kidlash joizki, Gobbs insonning ma’naviy qobiliyatlarini mavjud ijtimoiy shart-sharoitlar bilan bog‘lab tushuntirishga harakat qiladi.

Yevropa ma’rifatparvarlik g‘oyalari taraqqiyotida ingliz faylasufi Jon Lokkning ham xizmatlari katta bo‘ldi[4]. Faylasufning tushuntirishicha, inson tug‘ilgan vaqtda uning qalbi har qanday g‘oya, tushuncha, prinsip, qoidalardan xolis bo‘ladi. Inson qalbi xuddi oq qog‘oz varag‘idek toza bo‘lib, «faqat tajriba o‘sha qog‘oz sahifasini turli yozuvlar bilan to‘ldiradi. Insonni yangi bilimlar, yangi g‘oyalar bilan qurollantirmoq uchun tajribaga tayanmoq

---

[1] Гоббс Т. Избранные произведения. В двух томах. Том 1, М., 1964, 442-bet.

[2] O‘sha asar, 229-bet.

[3] O‘sha asar, 229-bet.

[4] Mashhur ingliz faylasufi Jon Lokk 1632-yilda Rington shahrida advokat oilasida tug‘ilgan. Tlinster maktabida o‘qigan. Oksford universitetini tugatgan. Falsafa, tabiatshunoslik va tibbiyotni mukammal o‘rgangan. Oksford universitetida o‘qituvchi bo‘lib ishlagan. 1682-yildan e’tiboran Gollandiyada yashagan. 1688-yilda Angliyaga qaytib kelgan. 1704-yilda vafot etgan. Uning inson to‘g‘risidagi qarashlari «Inson aqli haqida tajriba» (1690-y.) asarida bayon etilgan.

darkor. Har qanday bilim yoki g'oyaning manbai tajribadir»[1]. Lekin tajribadan hosil bo'lgan g'oyalar bilim uchun materialdir, xolos. G'oyalarning bilim darajasiga ko'tarilmog'i uchun uni farosat chig'irig'idan o'tkazib, qayta ishlov berish darkordir. Ana o'shanda oddiy g'oyalar o'zgarib, haqiqiy bilimlarga aylanadi.

Jon Lokk «Aqlni boshqarish haqida» (1706-y.) asarida ta'kidlaganidek, inson — faoliyat ko'rsatuvchi mavjudotdir. Inson faoliyat ko'rsatishda o'z aqlida mavjud bo'lgan bilimlarga tayanadi. Tabiiyki, insonning barcha jabhadagi faoliyatini aql o'zining ko'zga ko'rinmas kuchi bilan boshqaradi. Qalb aqlga quloq soladi, unga ergashib boradi va unga bo'ysunadi. Shuning uchun ham ingliz mutafakkiri insonning aqliy kamoloti haqida doimo qayg'urish, uni yangi bilimlar bilan qurollantirib turishga da'vat etadi[2]. Aqlni yangi bilimlar bilan qurollantirmoq uchun inson o'zining fikr yuritish malakasini doimo takomillashtirib turishi lozim ekanligini uqtiradi. Fikr yuritish malakasini takomillashtirish yo'llarini va uslublarini aniqlab berishga intiladi. Lokk fikr yuritish malakasini shakllantirish uchun har bir dalildagi umumiylikni aniqlash, butun tajriba ma'lumotlari yig'indisini yaxlit deb qarash (butun va bo'lak aloqadorligi), qandaydir turli-tuman g'oyalar kombinatsiyasini vujudga kelishiga yo'l qo'ymaslik (anologiya, assotsiatsiya) kabi uslublar va usullar yordamida narsalar tabiati to'g'risida aniq bilimga ega bo'lish mumkinligini ko'rsatadi.

Lokk fikriga asosan, inson aqlining yangi bilimlar bilan boyib borishida mustaqil o'qib-o'rganish katta ahamiyatga ega bo'ladi. Mustaqil o'qib-o'rganmoq, ya'ni mustaqil bilim olmoq uchun har bir kishi mustaqil fikr yuritish malakasiga ega bo'lmog'i lozim. Uning o'tkirlanishining birdan-bir yo'li — mustaqil o'qib-o'rganishdir.

Jon Lokk inson jismoniy va ma'naviy qiyofasining shakllanishida tarbiya muhim ahamiyatga ega ekanligini isbotlab berdi. Uning tushuntirishicha, tarbiya faqat kishilarni savdo-sotiq ishlariga tayyorlash bilan chegaralanib qolmasligi, balki uning yordamida odamlar, ayniqsa, yoshlar fuqarolik mas'uliyatini

[1] *Локк Дж.* Сочинения. В трех томах. Том 1. М., 1985, 154-bet.
[2] O'sha asar, 202-betlar.

tushunib olishlari darkor. Har bir fuqaroda «ezgulikka qaratilgan turmush va amaliy faoliyatga, nimasi bilan o'z mamlakatiga foydasi tegishi mumkinligi haqidagi ehtiyojni o'rganishga intilish istagi»[1] shakllanishi lozim. «Butun tarbiya san'ati qalbni ezgulik bilan qurollantirishga, uni yanada mustahkamlashga qaratilmog'i lozim»[2]. Tarbiyaning samaradorligi, Lokk fikricha, jamiyat bilan shaxs o'rtasidagi o'zaro aloqadorlikning mustahkamligiga bog'liq. Jamiyat bilan shaxs orasida o'zaro aloqadorlikning mustahkamligi esa ayrim individga, uning har tomonlama kamol topishiga, chunonchi, jismoniy, ruhiy va aqliy rivojlanish birligi ta'minlanganligiga bog'liqdir.

Lokkning e'tirof etishicha, insonning baxt-saodatga erishuvi ko'pchilik hollarda uning o'ziga bog'liq. «Tarbiya haqida mulohazalar» (1693-y.)asarida yozganidek, bu olamdagi baxtiyorlik holatining to'la va eng qisqa tavsifi — sog'lom tanada sog'lom qalbning bo'lishidir. Kimki o'zida unisini ham, bunisini ham mujassam qilsa, unga ozgina istak bildirishning o'zi kifoya; kimki uning birontasidan benasib bo'lib qolgan bo'lsa, bunday kishiga oz bo'lsada o'rnini bosuvchi kompensatsiya berish lozim bo'ladi. Insonning baxtli yoki baxtsiz bo'lishi aksariyat hollarda uning o'z qo'lida bo'ladi. O'z qalbini chinakamiga boshqara bilmagan kishi, hayotda to'g'ri yo'l topa olmaydi. Tanasi zaif va sog'lom bo'lmagan kishi ham hech qachon to'g'ri yo'ldan borishga qodir bo'lmaydi. Jismonan bardam va ma'naviy yetuk kishilargina turli mo'jizalar yaratishga qodir bo'ladi[3].

Mashhur fizik Isaak Nyutonning qardon do'sti Jon Lokk, yuqorida biz eslatib o'tgan «Inson aqli to'g'risidagi tajriba» asarida, nafaqat metafizikaning sensualistik tanqidi, nafaqat empirik bilish nazariyasi, balki tabiiy huquq prinsiplarini ham ishlab chiqdi. Lokkning tushuntirishicha, insondan doimo begonalashmaydigan huquqlarga uch asosiy huquq: yashash, erkinlik va mulk kiradi. Mulkka ega bo'lish huquqi, inson mehnatiga beriladigan baho bilan bevosita bog'liq. Shuning uchun ham Lokkning ta'kidlashicha, mulk inson mehnatining natijasidir. Individning huquqiy tengligi o'sha uchta begonalashmaslik huquqi-

---

[1] *Локк Дж.* Педагогические сочинения. М., 1939. 126, 203-betlar.

[2] O'sha asar, 112–113-betlar.

[3] *Локк Дж.* Сочинения. В трех томах. Том 1. М., 1985, 412-bet.

ni qabul qilishning zaruriy natijasidir. Ingliz mutafakkiri har bir kishining xususiy manfaatini huquqiy normalar himoya qilishi zarurligini alohida ta'kidlaydi.

Yuqoridagi fikr-mulohazalarga tayanib shuni ishonch bilan aytish mumkinki, Jon Lokk Yevropada ma'rifatparvarlik g'oyalarini shakllantirishga muhim hissa qo'shdi. Uning vatani Angliya esa Yevropada ma'rifatparvarlik g'oyalari vatani bo'lib qoldi.

Shunday qilib, XVII asr ingliz faylasuflari Frensis Bekon, Tomas Gobss, Jon Lokk asarlarida inson borlig'ining nafaqat tabiiy, balki ijtimoiy tomonlari ham har tomonlama tahlil qilindi. Ingliz mutafakkirlarining inson to'g'risidagi progressiv fikrlaridan biri — barchaning tengligi, insonning grajdanlik huquqlari haqidagi mulohazalaridir. Shuningdek, inson farovonligi, baxt-saodatini ta'minlovchi jamiyat qurish haqidagi orzulari, bunday xayrli ishga to'sqinlik qiluvchi ijtimoiy illatlarning fosh qilinishi diqqatga molikdir.

XVII asr ingliz faylasuflarining barkamol inson to'g'risidagi qarashlarining Fransiyada targ'ibot va tashviqot qilinishida fransuz ma'rifatparvarlaridan Fransua Mari Arue Volter va Etenna Bonno de Kondilyakning (1715—1780-y.) xizmatlari yuksak bo'ldi.

Jon Lokk qarashlarining jonkuyar targ'ibotchisi Volterning[1] fikriga ko'ra inson — ijtimoiy mavjudotdir. Insonning ijtimoiy mavjudot bo'lishiga sabab, u hamisha odamlarning turli jamoalari orasida faoliyat ko'rsatadi. Shunday ekan, odamlar hamisha bir-birlari bilan teng bo'lmoqlari zarur deb hisoblaydi. Tenglik deganda Volter, birinchi galda, kishilarning siyosat, qonun va huquq oldidagi tengliklarini tushunadi. Lekin u ijtimoiy va mulkiy tengsizlikni jamiyatning normal rivojlanishi va ijtimoiy muvozanatini saqlab turuvchi asos, deb bilar edi.

Volterning fikriga ko'ra, inson jamiyatdan tashqarida yashay olmaydi. Shuning uchun ham odamlar azal-azaldan jamoa bo'lib yashashga intilganlar. Xuddi o'sha intilish odamning inson dara-

[1] Mashhur fransuz adibi, publitsisti, faylasufi Fransua Arue Volter 1694-yilda tavallud topgan. Boshlang'ich ma'lumotni Parijda olgan. Uning falsafiy qarashlarini shakllanishida Angliya ma'rifatparvarlarining ta'siri kuchli bo'lgan. 1726—1729-yillarda Angliya bo'ylab safar qilgan. 1734—1749-yillarda Lotarengiya yaqinidagi Sireda qal'asida yashagan. 1770—1773-yillarda Prussiya qiroli Fridrix II saroyida xizmat qilgan. 1758-yildan e'tiboran Shveytsariyada yashagan. 1694-yil Parijga qaytib kelgan va oradan ko'p vaqt o'tmay vafot etgan.

jasiga ko'tarilishida muhim ahamiyatga ega bo'lgan. Insonning jamiyatdan ajralib qolishi uning ruhiy-ma'naviy tubanlashishiga olib kelgan. Jamiyatdan ajralib, yakka yashagan odamda, turgan gapki, fikrlash qobiliyati ham bo'lmaydi, degan fikr-mulohazalarni bayon qilishi bilan fransuz mutafakkiri Volter ba'zi birovlarning, go'yo odam aslida alohida yashash uchun tug'ilgan, jamiyat ularning haqiqiy tabiatini buzib yuborgan, degan bema'ni fikr-mulohazalariga zarba beradi.

Volter, inson ongi va shuurida Xudo to'g'risidagi tasavvurlar qanday paydo bo'lganligi to'g'risida fikr-mulohaza yuritib, odam tug'ilgan vaqtida uning ongida Xudo to'g'risida hech qanday tasavvur bo'lmaydi. Insonning umri o'tishi bilan, unda Xudo to'g'risida tasavvur hosil bo'ladi, degan g'oyani har tomonlama isbotlashga harakat qildi[1].

Volter inson erkin bo'lmog'i zarur deb hisoblaydi. Lekin erkinlikni sof abstrakt, huquqiy va siyosiy ma'noda tushunar edi. Uning e'tirof etishicha, erkinlik deganda birinchi galda, ozodlikni tushunmoq zarur. Odamlarga ko'proq so'z erkinligi berishni talab qilar edi. Uning fikriga muvofiq, insonning ozodligi, erkin bo'lishi — mavjud tuzumga, o'sha tuzumni oqilona boshqarishga bog'liq. Volterning fikricha, oqilona davlat tuzumi tepasida ma'rifatli monarx (podshoh) turishi lozim.

Inson to'g'risidagi falsafiy fikrlar taraqqiyotiga munosib hissa qo'shgan XVIII asr fransuz ma'rifatparvar faylasuflaridan biri Jan Jak Russodir[2]. U odamlarning nasl-nasabidan qat'iy nazar, ularning tengligini yoqlab chiqdi. O'z ijodining dastlabki paytlarida jamiyatda vujudga kelgan ijtimoiy tengsizlikning sabablarini fan va madaniyatning taraqqiyotidan izladi. Uning tushuntirishicha, fan taraqqiyoti odamlarning axloqiy qiyofasiga salbiy ta'sir etadi. Russo fan va madaniyatning rivojlanishi insoniyatga

---

[1] Qarang: Вольтер. Бог и люди. В двух томах. Том 1. М., 1961, 549-bet.

[2] Mashhur fransuz faylasufi, adibi, dramaturgi, inqilobchi Jan Jak Russo 1712-yilda Jenevada soatsoz oilasida tug'ilgan. O'z kasbini tez-tez o'zgartirib turganligi uchun muntazam ta'lim ololmagan. 1741-yilda Parijga kelgan. Didro tashkil etgan ensiklopediya ishida faol ishtirok etgan. 1762-yilda Shveytsariyada, 1766–1767-yillarda esa Angliyada yashagan. Uning inson to'g'risidagi fikr-mulohazalari «Odamlar o'rtasida tengsizlikning kelib chiqishi va asoslari haqida mulohazalar» (1755-y.), «Ijtimoiy shartnoma» (1762-y.), «Emil yoki tarbiya to'g'risida» (1762-y.) asarlarida bayon etilgan.

biror yaxshilik olib kelmaydi, degan g'oyani olg'a surgan bo'lsada, turmushdagi turli ijtimoiy muammolar, ayniqsa, huquqsizlik ildizlarini boshqa jabhadan, ya'ni ijtimoiy taraqqiyotdan qidirdi. Kundalik turmushda mavjud bo'lgan salbiy illatlarning manbai — ijtimoiy tengsizlikdir. Ijtimoiy tengsizlik esa, Russoning ta'kidlashicha, mulkiy munosabatlardagi notekisliklardan kelib chiqadi. Odam bolasi tug'ilgan vaqtda hammasi teng bo'lib tug'iladi. Tengsizlik insonning umri o'tishi bilan vujudga keladi.

Russoning tushuntirishicha, ijtimoiy tengsizlik uchta asosiy bosqichda sodir bo'ladi. Mulkiy tengsizlik, xususan, boylar va kambag'allarning paydo bo'lishi — ijtimoiy tengsizlikning birinchi bosqichidir. Tengsizlikning ikkinchi bosqichi — davlatning vujudga kelishi bilan bog'liq. Chunonchi, boylar hamda kambag'allar tinchlik va adolatni ta'minlovchi kafolat sifatida davlatni vujudga keltiruvchi shartnoma tuzadilar. Shunday qilib, boylar va kambag'allar orasidagi tengsizlik yangi bosqichga ko'tariladi va hukmdorlar bilan tobelar orasidagi tengsizlikka aylanadi. Tengsizlikning uchinchi bosqichi — qonuniy hokimiyatning hokimi mutlaqqa aylanishi bilan sodir bo'ladi. Agar, avvalo, xalq davlat va uning qonunlari yordamida aldangan bo'lsa, endi zo'ravon hokimiyat qonunni ham, xalqni ham aldaydi. Tengsizlikning bu bosqichi, o'z navbatida, yangi tengsizlikni vujudga keltiradi — zo'ravon hokimiyatga nisbatan barcha odamlar o'zlarining huquqsizliklari bilan barobar bo'ladilar. Russo tengsizlikning sababini, bir tomondan, mulkning notekisligidan qidirsa, ikkinchi tomondan, odamlarning bir-birlari bilan bog'liq ekanligidan qidiradi[1].

Jan Jak Russo turmushdagi ijtimoiy tengsizlikning, xurofotning ildizini quritishning eng muhim yo'li tarbiya deb biladi. Tarbiya yordamida kundalik turmushda ijtimoiy o'zgarish yasamoqchi bo'ladi. Uning tushuntirishicha, tarbiya jarayonida tarbiyalanuvchida uch muhim omilning: tabiat, odamlar va jamiyat ta'siriga alohida e'tibor bermoq lozim. Tarbiya jarayonida har bir omilning o'ziga xos funksiyasi borligini unutmaslik lozim. Chu-

[1] История философии. В кратком изложении. Пер. С чеш. И.И.Богоута. М., 1991, 438-bet.

nonchi, tabiat tarbiyalanuvchidagi qobiliyat va hissiyotni rivojlantiradi, odamlar undan qanday rivojlanishni o'rganadilar, predmetlar va voqealar tajribalarini boyitadi. Ularning hammasi birgalikda tarbiyalanuvchining tabiiy rivojlanishiga olib keladi. Tarbiya beruvchining vazifasi — ushbu omillarning uyg'unlashuvini ta'minlashdir.

Russo tabiiy tarbiya deganda, tarbiyalanuvchilarning yoshlarini hisobga olgan holda tabiat bag'rida tarbiyalanishini tushunadi. Tabiat tarbiyalanuvchilarni jismonan baquvvat qilishi, hissiy organlaridan foydalana bilishni o'rgatishi, erkin rivojlanishini ta'minlashi darkor. Tabiiy tarbiya harakat jarayoni bo'lmog'i va bunday jarayonni tashkil qilishda, albatta, tarbiya oluvchilarning ehtiyojlari va moyilliklari hisobga olinishi lozim. Shuningdek, ushbu jarayon ijtimoiy mas'uliyatga tayyorlashini ham unutmaslik lozim. Russo insoniy fazilatlarning shakllanishida kishining mustaqil hayotiy tajribasi katta ahamiyatga ega, deb hisoblaydi. Bunday tajriba insonda 25 yoshlar atrofida to'planishi mumkin. Uning fikricha, xuddi shu yoshda inson erkin shaxs sifatida kamol topadi va jamiyatning teng huquqli a'zosiga aylanadi.

Jan Jak Russoda ijtimoiy-siyosiy va falsafiy g'oyalar inson shaxsi shakllanish jarayoni va uning mohiyati, muammolari bilan uyg'unlashib ketgan. Insondagi «tabiiylik» bilan «fuqarolik» (ijtimoiylik — A.Ch.) uyg'unlashuvi muammolarini yechishga harakat qilgan fransuz mutafakkirining ta'kidlashicha, insonning tabiiy asosi jamiyatdan ma'lum darajada ziyon ko'rgan bo'lsada, ijtimoiy muhit insonning ikkinchi fuqarolik tabiatini shakllantiradi. Mabodo, jamiyatda axloqsizlik hukmron bo'lsa, insonning ikkinchi fuqarolik tabiatida ziddiyatlar vujudga keladi va uni badbashara qiladi[1].

Inson tabiatini o'zgartirish mumkinligi to'g'risidagi yangi fikrlar nafaqat fransuz ma'rifatparvarlari, balki XVIII asr fransuz mexanik — naturfilosoflarining qarashlarida ham o'z ifodasini topdi. Uning namoyandalari inson tabiatini o'zgartirishda ijtimoiy shart-sharoitlarning rolini tahlil qildilar. Fransuz mexanik—naturfilosoflari inson bilan jamiyat, individ bilan madaniyat o'rtasidagi o'zaro aloqadorlik muammolarini o'rganishga alohida e'tibor berdilar.

[1] *Каменский Я., Локк Дж., Руссо Ж., Песталоцци И.* Педагогическое наследие. М. 1998, 194—198-бетлар.

Fransuz mexanik naturfilosoflariga xos xususiyatlardan biri — inson muammosini o'rganishga mexanik yondashuv edi. Bunday yondashuvni Jyulen Ofre de Lametrining[1] «Inson-mashina» (1747-y.) asarida ko'rish mumkin. Uning ta'kidlashicha, «inson shunday murakkab mashinaki — u haqida o'zingcha aniq tasavvur hosil qilib va undan so'ng aniq ta'rif berib bo'lmaydi»[2]. Inson qalbini esa moddiylik deb tushunadi. O'sha moddiy qalb — tirik organizmni harakatga keltiruvchi kuch, deb hisoblaydi. Inson va hayvon o'rtasida faqat miqdoriy tafovut mavjud, xolos. Chunonchi, ular miyalarining hajmi va tarkibi turlichadir, deb ta'kidlaydi.

Lametrining fikriga ko'ra, inson tanasi bamisoli soat mexanizmidek o'zi harakatga keluvchi mashinaga o'xshaydi. Tashqi olam inson miyasi ekranida o'z aksini topadi. O'sha aks, o'sha sadoni o'rganayotganda, olamdagi barcha hodisalar, voqealarning yagona moddiy substansiyasi borligini unutmaslik darkor. O'sha yagona moddiy substansiyaga xos eng muhim xususiyat sezish va fikrlashdir. Bunday holatni tashqi olamning inson miyasiga ko'rsatgan ta'sirida, o'sha ta'sir ostida shakllangan turli qobiliyatlarni, malakalarni o'zida mujassamlashtirgan «yagona tanasida» yaqqol ko'rish mumkin.

Fransuz ma'rifatparvarining e'tirof etishicha, inson hayvondan o'zining ehtiyojlarining ko'pligi, o'sha ehtiyojlarni aql-zakovat yordamida boshqarish qobiliyatiga ega ekanligi bilan ajralib turadi. Shuning uchun ham, inson tanasidagi ehtiyojlarni boshqara bilish qobiliyati «aqlning mezoni» bo'lib xizmat qiladi.

XVIII asrning mashhur faylasuflaridan biri Klod Adrian Gelvetsiy[3] inson tabiatini o'zgartirishga doir fikrlarini o'zining

---

[1] Mashhur mexanik-naturfilosof Jyulen Ofre de Lametri 1709-yilda Fransiyaning San-Malo shahrida tug'ilgan. Xudojo'ylik, fizika va meditsina fanlarini mukammal o'rgangan. Polk vrachi bo'lib ishlagan. 1745-yildan e'tiboran Gollandiyada yashagan. 1748-yilda Pruss qiroli Fridrix-II taklifiga asosan Berlinga kelgan. Berlin fanlar akademiyasiga a'zo qilib saylangan. 1751-yilda vafot etgan. Uning inson to'g'risidagi qarashlari «Jon haqida traktat» (1745-y.), «Inson — mashina» (1747-y.), «Inson — o'simlik» (1748-y.), «Epikur sistemasi» (1751-y.) asarlarida bayon etilgan.

[2] Антология мировой философии. В четырёх томах. Том 2. М., 1970, 610-bet.

[3] Fransuz faylasufi Klod Adrian Gelvetsiy 1715-yilda Parijda tug'ilgan. Xristian faylasuflarining asarlarini mukammal o'rgangan. Monteske va Volter bilan maslakdosh bo'lgan. 1751-yildan e'tiboran o'zining butun ongli faoliyatini ilm-fanga baxshida etgan. 1771-yilda vafot etgan. Uning inson to'g'risidagi qarashlari «Aql haqida» (1758-y.), «Inson haqida» (1793-y.) asarlarida bayon etilgan.

«Inson haqida»[1] asarida bayon etgan. Uning fikriga ko'ra, inson — tabiatning bir bo'lagi, «sof fizik mavjudot»dir. «Inson — tabiat yaratgan nodir asardir, u tabiatda mavjud bo'ladi va uning qonunlariga bo'ysunadi»[2]. Gelvetsiy insonda axloqiy fazilatlar va intellektual qobiliyatlarni shakllantirishda ijtimoiy muhitning yetakchi rol o'ynashi haqidagi o'z zamondoshlarining ta'limotlarini yanada rivojlantirdi. Tug'ma axloqiy fazilatlar haqidagi xristian dini aqidalarini tanqid qilib, insondagi ruhiy va axloqiy fazilatlarning shakllanish jarayoniga, ularning mustahkamligini ifodalovchi mezonlarni aniqlab berishga harakat qildi.

Gelvetsiyning fikriga ko'ra, inson axloqining asosiy mezoni «foyda»dir. Lekin u «foyda»ni bir kishiga taalluqli fazilat emas, deydi. Foyda — bir kishi, ya'ni individning jamiyatning boshqa a'zolariga nisbatan haddan ortiq boyib ketishini ifodalovchi ko'rsatkich emas, deb tushunadi. Ezgulikka qaratilgan inson faoliyatining asosida individual va ijtimoiy manfaat o'rtasidagi kelishuv yotmog'i zarur, deb hisoblaydi. Ijtimoiy manfaat — jamiyat a'zolarining ko'pchiligi manfaatining yig'indisidir.

Fransuz faylasuflarining tushuntirishicha, moddiy sohada bo'ladigan o'zgarishlar ma'lum qonuniyat asosida sodir bo'lganidek, insonning ongi va faoliyatida bo'ladigan o'zgarishlar ham qudratli tabiiy qonun — «manfaatlar qonuniga» bo'ysunadi. «Manfaat» inson faolligini vujudga keltiruvchi barcha asosiy omillarni birlashtiradi. Manfaatlar bir tomondan, tabiiy fizik manfaatlar, ikkinchi tomondan esa dahshatdan iborat bo'ladi. Fizik manfaatlar deganda ochlik va jismoniy kasallik tushuniladi. Ushbu manfaatni Gelvetsiy insonni harakatga keltiruvchi kuch deb biladi. Dahshatlar ichida esa eng ahamiyatlisi — o'ziga haddan tashqari ortiq bino qo'yishdir, deb tushunadi.

Gelvetsiyning e'tirof etishicha odamlar yashayotgan ijtimoiy muhit, ular shaxsining vujudga kelishida hal qiluvchi rol o'ynaydi, kishilar ruhiyatida va axloqidagi tafovutlarni vujudga keltiradi.

---

[1] Gelvetsiyning «Inson haqida» asari uning vafotidan so'ng 1793-yilda chop etilgan.

[2] *Гельвеций.* Истинный смысл системы природы. М., 1923, 47-bet.

Fransuz faylasufi Pol Anri Golbaxning[1] fikriga ko'ra, inson tabiatning bo'lagi, shuning uchun ham uning faoliyati tabiat qonunlariga bo'ysunadi. Bunday naturalistik nuqtayi nazarda turgan faylasuf, insonning biri ikkinchisiga qarama-qarshi turgan, ikki mohiyatga ega bo'lgan diniy qarashlarini tanqid qiladi. Golbaxning tushuntirishicha, inson o'zining fikrlash madaniyati va ish bajarish qobiliyatlarining vujudga kelish sabablarini tushuntirib bera olmaganligi uchun ham «ma'naviylik», «jonning o'lmasligi» kabi tushunchalar paydo bo'ldi. Shuning uchun ham u, «Agar bizdan inson nima deb so'rashsa, biz darhol bu turli o'zgarishlarni his qilish, sinab ko'rish va fikrlash uchun tashkil qilingan moddiy mavjudotlar, deb javob berardik»[2], deydi.

Golbaxning fikricha, inson — muhitning mahsuli. Chunonchi, insonni tabiat hech qachon johil qilmaydi, balki ijtimoiy vaziyat ta'sirida, u aqlli yoki nodon bo'ladi. Masalan, despotizm insonni fuqaro qilib emas, qul qilib shakllantiradi. Fransuz faylasufi muhit deganda, eng avvalo, siyosiy vaziyatni, jamiyatda mavjud bo'lgan yuridik qonunlarni tushunadi.

Agar qonunlar yaxshi bo'lsa, axloq ham yaxshi bo'ladi. Agar qonunlar axmoqona bo'lsa, turgan gapki, axloq ham ahmoqona bo'ladi. Shuni unutmaslik zarurki, deb ta'kidlaydi mutafakkir, qonunni xalq emas, balki monarx yaratadi. Shuning uchun ham, qonunning ijodkori bo'lgan monarx ma'rifatli, insonparvar hukmdor bo'lmog'i lozim. O'sha ma'rifatli, insonparvar monarx o'zi yaratgan qonunlari bilan o'ziga tobe bo'lgan fuqarolarni baxtiyor qiladi, degan fikr-mulohazalarni bayon etadi.

Inson borlig'i haqida Golbax qarashlarida ba'zan biri ikkinchisiga zid mulohazalar uchrab turadi. Chunonchi, uning fikriga asosan bir holatda insonning faoliyat ko'rsatishida turli tabiiy omillar hal qiluvchi ahamiyatga ega bo'ladi deyilsa, boshqa bir holatda Gelvetsiy kabi shaxsning shakllanishida va rivojlanishida

---

[1] Anri Golbax 1723-yilda Germaniyaning Edesxeym shahrida tavallud topgan. O'n ikki yoshida Parijga kelgan Leyden universitetini tugatgan. Kimyogarlik kasbini sirlarini mukammal o'rgangan. Zamonasining buyuk allomalari Didro va Gelvetsiyning maslakdoshi bo'lgan. Din va cherkovni doimiy tanqid qilgan. 1789-yilda Parijda vafot etgan. Uning falsafiy, xususan, inson to'g'risidagi qarashlari «Tabiat sistemasi», «Avliyolar galereyasi», «Ijtimoiy sistema», «Tabiiy tarix», «Sog'lom fikr», «Universal axloq» asarlarida bayon etilgan.

[2] *Гольбах.* Избранные произведения. В двух томах. Том 1. М., 1963, 123-bet.

ijtimoiy muhit katta rol o'ynaydi, degan g'oyani olg'a suradi. Shunday ziddiyatli mulohazalar ta'sirida fikr yuritgan Golbax, odamlar faoliyat ko'rsatishining bosh determinanti foyda va manfaat, degan tezisni olg'a suradi.

Yuqoridagi fikr-mulohazalardan ko'rinib turibdiki, XVIII asr fransuz faylasuflarining inson to'g'risidagi qarashlarida, asosan, ikki tendensiya mavjud edi. Chunonchi, Volter, Russo, Konoares inson muammosini ma'rifatparvarlik nuqtayi nazaridan tahlil qilishsa, Kondelyak, Lametri, Gelvetsiy mexanistik, naturfilosofik pozitsiyadan turib tahlil etishar edilar. Boshqacha aytganimizda, ma'rifatparvar faylasuflarning inson to'g'risidagi qarashlari asosida insonparvarlik g'oyalari yotgan bo'lsa, mexanik-naturfilosofik fikr yurituvchi faylasuflarning inson to'g'risidagi fikr-mulohazalarining asosida olamning mexanik manzarasi yotar edi. Fransuz ma'rifatparvarlari inson to'g'risidagi qarashalarida ingliz faylasufi Jon Lokk an'analariga amal qilishsa, mexanik-naturfilosofik pozitsiyada turgan faylasuflar inson haqidagi qarashlarida Bekon, Dekart, Didro an'analariga asoslanadilar. Xuddi shuning uchun ham, ularning inson to'g'risidagi fikr-mulohazalarida mexanizm, naturalizm elementlari chatishib, qo'shilib, qorilib ketgan edi.

Alohida ta'kidlab o'tish zarurki, inson shaxsining kamol topishida ijtimoiy muhit, ayniqsa, tarbiyaning roli haqidagi XVIII asr fransuz ma'rifatparvarlari bayon qilgan fikr-mulohazalar inson muammosi yechimi borasida olg'a tashlangan katta qadam edi.

Inson to'g'risidagi ingliz, fransuz faylasuflarining qarashlari Yevropaning boshqa mamlakatlarida keng tarqala boshladi. Endilikda inson muammosi nafaqat faylasuflar, balki adabiyot, san'at ahlining ham diqqat markazida bo'ldi. O'z manfaatini ko'zlovchi, xudbin kishi bilan umummanfaatini himoya qiluvchi chinakam inson o'rtasidagi to'qnashuv XVIII asr adabiyotining bosh mavzusi bo'ldi. Bunday holatni nemis vatanparvar yozuvchisi, faylasuf va dramaturg, tanqidchi va san'at nazariyotchisi Gotxold Efraym Lessing[1] ijodida ko'rishimiz mumkin. Lessing o'zining «Odamzodni tarbiyalash» asarida ta'kidlashicha, har qanday diniy

[1] Mashhur nemis faylasufi, ma'rifatparvari, yozuvchisi, tanqidchi Gotxold Efraym Lessing 1729-yilda Kamensda tug'ilgan. 1791-yilda Saksoniyada vafot etgan. Uning inson to'g'risidagi qarashlari «Odamzotni tarbiyalash» (1780-y.) asarida bayon etilgan.

qoidalar aql bilan yoritilmagan, uning qudratli tanqidiy chig'irig'idan o'tmagan bo'lsa, bunday qoidalar irim-sirimdan boshqa narsa bo'lmaydi. Lekin har qanday dinning mazmuni aql va kishilarga muhabbat kabi umuminsoniy axloq ruhi bilan sug'orilganligi ham haqiqat ekanligini unutmaslik zarur, deb hisoblaydi.

Lessingning fikricha, inson hamyurtlariga foyda keltiradigan qanday kasbda — hunarmandchilikdami, dehqonchilikdami, sanoatdami yoki savdogarchilikdami — mehnat qilmasin, bunday faoliyat chinakam olqishga sazovor bo'lmog'i lozim. Mulohazalilik, to'g'riso'zlik, mehnatsevarlik, oqko'ngillilik — Lessing asarlari qahramonlarining insoniy fazilatlaridir.

XVIII asr nemis ma'rifatparvarlarining yangi qahramoni — «dunyoviy fuqaro» edi. Bunday kishi uchun atrofida sodir bo'layotgan voqealarga o'z manfaati qarichi bilan yondoshish yotdir. U har qanday tabaqa yoki turli e'tiqodga mansub kishilar orasidan «yaxshi odamlarni qidiradi». Shuning uchun o'sha el va xalqparvar, jahongashta «dunyoviy fuqaro» — nemis ma'rifatparvarlarining sevimli qahramoniga aylandi.

Xudbin kishining shaxsiy manfaati bilan umummanfaat orasidagi to'qnashuv G.Fildingning «Topib olingan Tom Jons tarixi» romanida ham o'z ifodasini topgan. Asar qahramonlari yashayotgan tarixiy muhit shundan dalolat beradiki, bu yerda hokimiyat, boylik odamlarning ijtimoiy holatini boshqaradi. Kishilar taqdirini esa tasodif hal qiladi. Odamlarni bunday tasodif botqog'idan asta-sekin aql olib chiqadi. Turgan gapki, tasodif deganda, kundalik turmushdagi xususiylik tushuniladi. Boshqacha aytganimizda, o'z manfaatlari yo'lida o'zboshimchalik, tavakkalchilik bilan harakat qilishi — tasodifiy holat ifodasidir. Shaxsiy manfaat yo'lida qilingan o'zboshimchalik, tavakkalchilik kabi holatlar — bir qutbda, aql, farosatga asoslangan ehtiyoj, umummanfaatni ko'zlash, huquq va qonunga tayanish, hamma uchun bab-barobar bo'lgan adolat normalariga asoslanish kabi fazilatlar — ikkinchi qutbda to'plana boradi. Qarama-qarshi qutblarning vujudga kelishi, albatta, kurashga olib keladi. Bunday kurashda, yuqorida eslatib o'tilganidek, aql tasodif ustidan g'olib chiqadi. Aqlning tasodif ustidan g'olib chiqishi — umummanfaatni himoya qiluvchi «chinakam inson»ning buyuk g'alabasi edi.

XVIII asr Yevropa sivilizatsiyasi tarixida ma'rifatparvarlik davri, deb yuritiladi. Chunki bu davr ilmiy bilimlari faqatgina bir guruh ilm-fan bilan shug'ullanuvchi kishilarga ma'lum bo'lib qolmasdan, balki aholining turli tabaqalari orasiga keng tarqala boshladi. Nafaqat diniy, balki dunyoviy bilimlar ham ilm maskanlari laboratoriyalari qobig'idan chiqib, omma orasida yoyila bordi. Ilm-fan yutuqlari nafaqat ilm ahli, balki adabiyot, san'at namoyandalari, ziyolilarning turli qatlamlari bahs-munozaralariga sabab bo'la boshladi.

Ma'rifatparvarlik davrining o'ziga xos xususiyatlari shundaki, bu davrga kelib odamlar inson aqlining qudratiga, uning hali foydalanilmagan imkoniyatlari mavjud ekanligiga, ilm-fan taraqqiyoti jamiyatni iqtisodiy-ijtimoiy farovonlikka olib kelishiga borgan sari qo'proq ishonch hosil qila boshladilar. Yuqorida eslatib o'tganimizdek, bunday kayfiyat Yevropada XVII asrdayoq vujudga kelgan edi. XVIII asrda esa o'rta asr sxolastikasini tanqid qilish, obro' va an'ana o'rniga aql-farosatni ulug'lash har tomonlama avj ola boshladi. Xuddi shuning uchun ham, XVIII asr — Yevropada aql-tafakkurni ulug'lash, erkinlik-hurlikning vujudga kelishi, fan va madaniyatning rivojlanish asri bo'lib qoldi.

XVIII asrning o'ziga xos xususiyatlaridan yana biri: fan amaliyotga yaqinlasha boshladi. XVII asrda Yevropa faylasuflari sxolastikani tanqid qilgan bo'lsalar, XVIII asrda metafizikani har tomonlama tanqid qila boshladilar. O'rta asr sxolastikasi o'rniga XVI—XVII asrlarda kirib kelgan metafizikani yo'qotib yuborishga harakat qildilar. Fanda Isaak Nyuton, falsafada Jon Lokk izidan borgan fransuz ma'rifatparvarlari metafizik sistema bo'lmish Kartezianlikni[1] ham qattiq tanqid qildilar. Kartezianlik tarafdorlarini turli abstrakt konstruksiyalarni ulug'lashgan, tajriba va eksperimentga esa kam e'tibor berishgan, deb aybladilar. Lekin Yevropa ma'rifatparvarlari har qanday aqlni ulug'lashmas, faqat tajribaga asoslangan, turli diniy uydirmalardan xolis, erkin ilm tarafdori edilar.

Yuqorida ta'kidlab o'tganimizdek, ma'rifatparvarlik g'oyalarining vatani Angliya edi. Chunki Angliyada jahonning boshqa mamlakatlaridan oldinroq ilm-fanga asoslangan ilg'or

[1] Kartezianlik Dekart va uning izdoshlari ta'limoti XVII—XVIII asrlarda Fransiya va Gollandiyada keng tarqalgan edi.

ishlab chiqarish munosabatlari shakllana boshladi. Ma'rifatparvarlik g'oyalari tarix sahnasiga kirib kelayotgan angliyalik yangi mulkdorlar tabaqasi manfaatiga mos bo'lib tushdi.

XVIII asr Yevropa falsafasida inson, bir tomondan o'zining xususiy manfaati uchun harakat qiluvchi mavjudot sifatida ta'riflangan bo'lsa, ikkinchi tomondan barcha kishilar tengligini himoya qiluvchi buyuk qudrat ekanligi rasman tan olindi. Shuningdek, XVIII asr Yevropa falsafasi o'sha davrning eng muhim ijtimoiy illati bo'lgan: faqat o'z manfaatini ko'zlab faoliyat ko'rsatuvchi xudbin, ichi qora kishi bilan aql va adolat bayroqdori bo'lmish oqko'ngil, el-yurt manfaati haqida bosh qotiruvchi elparvar inson o'rtasidagi kelishmovchiliklarni bartaraf etishga urindi.

XVIII asr Yevropa falsafiy tafakkurining o'ziga xos xususiyatlaridan yana biri inson ongi va faoliyatida bo'ladigan o'zgarishlarni umumiylik va ayrimlik, tasodif va zaruriyat chig'irig'idan o'tkazib tahlil etilganligi bilan xarakterlanadi. XVII asrda fransuz faylasuflari inson manfaatlariga qaratilgan individual hulq-atvorni boshqarib turuvchi yagona kuch — tabiat deb tushuntirishgan bo'lsalar, nemis ma'rifatparvarlari ushbu muammoga panteistik nuqtayi-nazardan yondashib, ya'ni «dunyoviy aql» ko'zi bilan qarab, inson ongida bo'ladigan o'zgarishlar axloqiy va huquqiy prinsiplar, normalar ta'sirida sodir bo'ladi, deb tushuntirdilar.

Shunday qilib, Yevropa ma'rifatparvarlari Renessans davri gumanizmini har tomonlama rivojlantirdilar. Inson nafaqat Xudo oldida, balki qonun oldida ham teng bo'lmog'i darkor. Inson insonning quli, cho'risi emas, birodari bo'lmog'i zarur. Aholining ayrim tabaqalari: zodagonlar, ruhoniylarga berilgan tabaqaviy imtiyozlarni bekor qilish lozim, degan g'oyani olg'a surdilar. Barchaning huquqiy tengligini, qonun oldida barobarligini yoqlab chiqdilar.

3. XIX ASRNING IKKINCHI YARMI VA XX ASR BOSHLARIDA O'RTA OSIYO MA'RIFATPARVARLARINING JAMIYAT HAYOTINI INSONPARVARLASHTIRISH BORASIDAGI SA'Y-HARAKATLARI

XIX asrning ikkinchi yarmida O'rta Osiyoda ijtimoiy-iqtisodiy tuzum qoloq, fuqarolar turmush tarzi o'ta past, madaniy-ma'naviy hayotida islom dini peshvolarining ta'siri kuchli edi. Kishilar dunyoqarashida tasavvuf falsafasi an'analarini tiklashga intilish kuchayib borayotgandi. Bu davrda o'rta asr musulmon mutafakkirlari asarlarini qayta nashr etish boshlandi. Kalom falsafasi, shariat axloqiga oid klassik adabiyotlar arab-fors tilidan turkiy tillarga tarjima qilinib, nashr ettirish, masjid va madrasalarda bedilxonlik, mashrabxonlik kabi turli she'rxonliklar, gurunglar avj oldi[1]. Odamlarning madaniy merosga, bilimga, ilmga intilishlari kuchaya bordi. Endilikda odamlar inson aql-zakovatining kuchiga, olamni o'zgartirish borasidagi salohiyatiga ko'proq ishona boshladilar, og'ir musibatli turmush tashvishlaridan, zulm va adolatsizliklardan xoli qiluvchi yagona qudrat bilim, ilm ekanligini tushuna boshladilar. Bunday kayfiyatlar ma'rifatparvarlik harakatida o'z ifodasini topdi. Xullas, O'rta Osiyoda ma'rifatparvarlik harakati kishilarning ilm-fan, taraqqiyot, umuminsoniy qadriyatlarga, ijtimoiy-iqtisodiy, madaniy-ma'naviy qoloqlikni bartaraf etishga bo'lgan intilishning natijasi edi.

Ma'rifatparvarlik harakatining dastlabki bosqichida sunniylik va uning bag'rida qayta shakllangan: darvishlik, qalandarlik harakatlari, shuningdek, bedilxonlik, mashrabxonlik kabi she'rxonliklar, o'sha gurunglarda olg'a surilgan fikr-mulohazalar uning g'oyaviy-nazariy asosi vazifasini bajardi. Ana shunday sharoitda chor Rossiyasi O'rta Osiyo yerlarini bosib oldi va ushbu hududlarda mustamlakachilik siyosatining amalga oshirilishi natijasida yerli aholi milliy madaniyatini siqib chiqarishga urinish boshlandi. Uning o'rniga Yevropa madaniyati zudlik bilan kirib kela boshladi. Natijada, yerli aholining noroziligi kundankunga ortib bordi.

---

[1] *Zohidiy A.* Ma'rifatchilik: O'qilmagan sahifa. Muloqot, 1993, №2, 22–26-betlar.

Shundan ma'rifatparvarlik ijtimoiy-iqtisodiy, madaniy-ma'rifiy qoloqlikni ilm-fan, madaniy-ma'naviy merosni o'rganish yordamida bartaraf etishga qaratilgan g'oyaviy harakat sifatida vujudga keldi. Ma'rifatparvarlik ijtimoiy taraqqiyot sari borayotgan ilg'or ziyolilar dunyoqarashini ifodalar edi. Shuni alohida ta'kidlash zarurki, O'rta Osiyo mamlakatlarida ma'rifatparvarlik harakati o'lka chor Rossiyasi tomonidan bosib olingan, mustamlakachilik siyosati avj olgan bir paytda shakllandi. Bunday holat, shubhasiz, O'rta Osiyoda ma'rifatparvarlik harakatiga o'z ta'sirini o'tkazdi.

O'rta Osiyo mamlakatlarida ma'rifatparvarlik o'z taraqqiyotining dastlabki bosqichida, ya'ni XIX asrning ikkinchi yarmida, o'tmish avlod madaniy-ma'naviy merosini, musulmon axloqi-odobi qoidalarini targ'ibot va tashviqot qildi. Odamlarni bilim, ilm egallashga chaqirdi. Mavjud ijtimoiy-iqtisodiy tuzum qoloqligini, kishilar madaniy-ma'naviy saviyasi pastligini tanqid qildi. Ijtimoiy-iqtisodiy, madaniy-ma'naviy qoloqlikdan chiqish, jamiyatni insonparvarlashtirish yo'llarini izladi. Bunday kayfiyatni XIX asrning ikkinchi yarmida ijod etgan ma'rifatparvarlar Ahmad Donish, Berdimurod Berdah, Sattorxon Abdulg'afforov, Furqat asarlarida ko'rish mumkin.

Buxorolik ma'rifatparvar Ahmad Donish[1] butun jamiyatni inson manfaatiga bo'ysundirmoq uchun odamlar xulq-atvorlarini tubdan o'zgartirmoq lozim. Buning uchun, eng avvalo, inson o'zining kimligini, nimadan tashkil topganini bilmog'i zarur, deb hisoblardi. Uning tushuntirishicha, inson tana bilan ruh birligidan iborat. U o'z asarlarida tana bilan ruhning o'zaro aloqadorligi haqida fikr yuritib, inson tanasi bilan ruhini birini ikkinchisidan ajratib bo'lmaydi, chunki «ruh jismda barhayotdir, jismdan tashqarida ruh yo'qdir»[2], deb yozadi.

Ahmad Donishning fikricha, ruh ikki ko'rinishga ega bo'ladi. Birinchi ko'rinishda ruh-sof, muqaddas ilohiy bo'lib, hamma

[1] Ahmad Donish 1827-yilda Buxoro shahrida tug'ilgan. Shu yerdagi maktab va madrasalarda bilim olgan. Riyosat, xandasa, falakiyot, musiqa, tarix, falsafa ilmlarini qunt bilan o'rgangan. Zamonasining buyuk mutafakkiri bo'lib shakllangan. Amir Nasrulloh saroyida xizmat qilgan. Uning inson to'g'risidagi qarashlari «Navodirul vaqoe'» asarida bayon etilgan. 1897-yilda Buxoroda vafot etgan.

[2] *Ahmad Donish.* Navodirul vaqoe'. Toshkent, 1964, 166-bet.

jismlarga o'z nurini sochib turadi. Ikkinchi ko'rinishda esa ruh «narsalar dunyosiga kirgan bo'lib, narsalar dunyosida mavjuddir va o'limga mahkumdir»[1]. Inson tanasidagi ruh xuddi shu ikkinchi ko'rinishdagi ruhdir. Shuning uchun ham, u o'limga mahkum etiladi. Ruhning bir tanadan boshqa tanaga ko'chib yurishi haqida Sharqda keng tarqalgan tanosuh nazariyasini tanqid qiladi. Tanosuh ta'limotini tanqid qilishda Mirza Bedilning ruh va tana to'g'risidagi qarashlaridan foydalanadi.

Ahmad Donish ruh va tana birligidan iborat inson olamni, xususan, o'zi yashayotgan ijtimoiy muhitni o'zgartirishga qodir, deb o'ylaydi. Buning uchun u nafaqat diniy, balki dunyoviy fanlarni ham bilishi zarur, deb hisoblaydi.

«Biz dunyoni gullab-yashnatish uchun, dengizlarni kezib o'rganish uchun, yer osti boyliklarini topish uchun, dunyoning ajoyib sirli tomonlarini talqin etish uchun, uning hamma qit'alari va aholisini bilish uchun tug'ilganmiz»[2], deb yozadi.

Buxoro amirligi hududida yashovchi fuqarolar turmush tarzi, xususan, ularning madaniy-ma'naviy saviyasining pastligidan Ahmad Donish qattiq afsuslanadi, nadomat chekadi. Kishilar madaniy-ma'naviy saviyasini oshirishning birdan-bir yo'li jamiyat hayotini insonparvarlashtirishdir. Buning uchun esa mavjud ijtimoiy tartibotlarni o'zgartirmoq zarur, deb o'ylaydi. Buxorodagi ijtimoiy-iqtisodiy tuzumni insonparvarlashtirishga qaratilgan isloh loyihasi bilan Buxoro hukmdori Amir Muzaffariddinga murojaat qiladi va rad javobini oladi.

Ahmad Donish jamiyatni insonparvarlashtirishning eng muhim sharti — davlatni isloh qilishdir, deb tushunadi. Davlat bir guruh kishilarning emas, balki xalq manfaatini himoya qilmog'i, davlatni boshqarib turgan hukmdor ma'rifatli, odil va donishmand bo'lmog'i shart. Hukmdor muhim davlat ishlarini hal qilishda o'z atrofidagi amaldorlar bilan maslahatlashmog'i darkor. Mamlakatni ana shunday kishi boshqarganda jamiyatda ijtimoiy adolat normalari qaror topadi. Adolatsizlikka asoslangan, o'z fuqarolari haqida qayg'urmaydigan davlat uzoq yashay olmaydi.

---

[3] *Ahmad Donish.* Navodirul vaqoe'. Toshkent, 1964, 165-bet.

[4] O'sha yerda, 60–61-betlar.

Ahmad Donish fikriga ko'ra, jamiyatni insonparvarlashtirishning eng muhim shartlaridan biri ijtimoiy adolat noramalariga tayanmoq, xususan, odamlar orasida tenglikni barqaror qilishdir. Ayniqsa, jamiyatda yaratilgan moddiy va ma'naviy boyliklarni teng taqsimlamoq zarur. O'shanda odamlar orasidagi turli mojarolar, kelishmovchiliklar bartaraf etiladi.

Jamiyat hayotini insonparvarlashtirish uchun qoraqalpoq shoiri Berdimurod Berdah[1] fikriga ko'ra, davlat xalqqa, o'z navbatida, odamlar Vataniga, xalqiga xizmat qilishi, o'z mehnatidan zavq-shavq olishi darkor. Inson jamiyatda qadrlanishi, hurmatlanishi, buning uchun har bir kishidagi rostgo'ylik, haqiqatgo'ylik e'zozlanishi kerak. Ma'naviy-axloqiy qiyofasida bunday xislatlar bo'lmagan kishini Berdah inson deb hisoblamaydi.

Berdah fikriga ko'ra, fuqarolar ma'naviy-axloqiy qiyofasidagi salbiy illatlar ular yashayotgan zamona, ijtimoiy-iqtisodiy tuzum bilan bog'liq. Ma'naviy-axloqiy yaramas illatlarni tugatish uchun, eng avvalo, ijtimoiy adolatsizlikka barham berish, kishilarni ma'rifatli qilmoq lozim. Jamiyatda ma'rifatli kishilarni ko'paytirmoq uchun mamlakatni vijdonli, odil, o'z manfaatidan xalq manfaatini ustun qo'yuvchi kishi boshqarmog'i zarur, deb hisoblaydi.

Har qanday jamiyatda ham fuqarolarning katta qismini xotin-qizlar tashkil etadi. Shuning uchun ham Berdah, jamiyat hayotini insonparvarlashtirish xotin-qizlar turmush tarzi, ularning madaniy-ma'naviy saviyasi bilan bog'liqligini ta'kidlaydi. Jamiyatda ayollar bilan erkaklar teng bo'lishi lozim. Shunday bo'lsada, ayol erkakning sodiq do'sti bo'lib, erini qattiq sevishi va hurmat qilishi zarur. U ayolning katta qalin evaziga sotilishini qoralaydi. Bunday odatni aqlsizlik va axloqsizlik alomati, deb baholaydi. Jamiyat hayotidagi urf-odatlar ayol izzat-nafsiga tegadi, insoniy haq-huquqlarini poymol qiladi. Qoraqalpoq shoiri xotin-qizlarning insoniy haq-huquqlarini himoya qilishga chaqiradi.

---

[1] Berdimurod Qarg'aboy o'g'li (Berdah uning taxallusi) 1827-yilda Orol dengizining janubida joylashgan Mo'ynoq tumanining Oqqal'a degan joyida tug'ilgan. Boshlang'ich ma'lumotni ovul maktabida olgan. Qoraqum eshon madrasasida o'qigan. Musulmon adabiyoti klassiklari asarlarini chuqur o'rgangan. Mashhur shoir va xalq baxshisi darajasiga ko'tarilgan. Ko'plab she'rlar, dostonlari bilan musulmon madaniyati rivojiga ulkan hissa qo'shgan. 1900-yilda vafot etgan.

XIX asrning ikkinchi yarmida O'rta Osiyo ma'rifatparvarlari jamiyat .hayotini insonparvarlashtirish uchun mamlakatni ijtimoiy-iqtisodiy, madaniy-ma'naviy qoloqlikdan olib chiqish zarur, deb hisobladilar. Buning uchun fuqarolarni bilimli, ilmli qilmoq kerak, degan g'oyani ilgari suradilar. Boshqacha aytganimizda, ma'rifatli insonni shakllantirmasdan turib, jamiyatni insonparvarlashtirib bo'lmasligi, o'z navbatida, inson ruhiy-ma'naviy kamoloti bilim, ilm bilan bevosita bog'liq ekanligini tushuntirishga harakat qiladilar. Eng muhimi, inson o'zligini bilmog'i uchun bilimli, ilmli bo'lishi zarurligini qayta-qayta takrorladilar. Bunday fikr-mulohazalarni mashhur o'zbek ma'rifatparvarlari Sattorxon Abdulg'afforov[1] va qo'qonlik shoir Zokirjon Xolmuhammad o'g'li Furqat[2] qarashlarida ham ko'rish mumkin.

«Inson, — deb yozadi Sattorxon Abdulg'afforov, tayyor bilim bilan tug'ilmaydi. U bilimga asta-sekin harakat natijasida erishadi. O'z tabiatiga ko'ra odam ulg'ayishi bilan uning aql-idroki, qobiliyati ham ko'rish, eshitish natijasida kun sayin rivojlanadi, insonning aql-idroki o'sgan sari, avvalo, o'zining kimligini bilishga harakat qiladi. Insonning asosiy burchi boshqa kishilarga foydali xizmat qilishdan iborat, agar u o'zini o'zi bilmasa, bu burchni qanday ado etadi? O'zini o'zi bilish uchun qo'l-oyoq, ko'z, ochlik va tashnalikni his qiluvchi boshqa ichki sezish organlari orqali olinadigan bilim odam uchun kifoya qilmaydi. Agar biz shu orqali o'zimizni o'zimiz bilamiz desak,

---

[1] Sattorxon Abdulg'afforov 1843-yilda Chimkent shahrida yirik mudarris oilasida tug'ilgan. Boshlang'ich ma'lumotni ona shahrida olgan. 1862-yilda Toshkentdagi Shukurxon madrasasini tugatgan. 1873-yilda Chimkent muftisi etib tayinlangan. 1873-yilda Chimkentga ochilgan rus-tuzem maktabida o'qituvchi bo'lib ishlagan. 1876-yilda Qo'qon shahriga qozi qilib yuborilgan. 1879-yilda Qo'qon shahar bilim yurtining faxriy nazoratchisi bo'lgan. 1881-yilda Toshkentga qaytib kelgan. 1884-yildan 1889-yilgacha Toshkent o'qituvchilar seminariyasida dars bergan. 1889-yilda Chimkent shahar qozisi bo'lgan. 1901-yilda vafot etgan.

[1] Zokirjon Xolmuhammad o'g'li Furqat 1859-yilda Qo'qon shahrida tug'ilgan. Dastlabki bilimni mahallasidagi maktabda olgan. 1883-yilda Qo'qon madrasasiga o'qishga kiradi. Qo'qonda ijtimoiy-siyosiy vaziyat keskinlashgach, o'qishni davom ettira olmaydi. 1889-yilda Toshkentga keladi. Nafaqat musulmon, balki jahon adabiyotining yutuqlari bilan tanishadi. 1891-yilda Samarqandga keladi. Turkiya, Yunoniston, Bulg'oriya, Misrga, 1892-yilda esa Arabistonga, 1892-yil Bombey, 1893-yilda Kashmirga sayohat qiladi. O'sha yili Qashqarga, Kashmir-Tibet orqali Uyg'ur o'lkasiga keladi. Yorkentda uzoq yil yashaydi va 1909-yilda vafot etadi.

yanglishgan va xato qilgan bo'lamiz, chunki bunday bilimga hayvonlar ham egadirlar. Agar biz shu bilim bilan kifoyalansak, ulardan hech farq qilmaymiz, biz o'zimizning qanday ekanligimizni, qayerdan kelib chiqqanligimizni va qayerga borishimizni, bu dargohga nima uchun kelganligimizni, baxt va bebaxtlik nimadan iborat ekanligini bilishimiz zarur. Bularni bilish uchun asosiy vosita ilmdir, ilmning turlari va boshqa fanlardir. Ilm olishning asosiy maqsadi — foydali xizmat qilishdir[1].

Sattorxon Abdulg'afforov fikriga asosan, jamiyatni insonparvarlashtirishning asosida ilm-fan, ma'rifat yotmog'i zarur. Ilm-fan jamiyat farovonligini, fuqarolar ruhiy-ma'naviy kamolotining garovidir. Uning tushuntirishicha, ilm-fan taraqqiyotiga erishishning eng muhim vositasi — boshqa mamlakatlar, boshqa xalqlar bilan do'stona munosabatda bo'lish, ular bilan turli madaniy-ma'rifiy aloqalarni rivojlantirishdir.

Turli xalqlar orasidagi do'stlik, birodarlik aloqalarini rivojlantirish — jamiyatni insonparvarlashtirishning muhim sharti ekanligini Zokirjon Xolmuhammad o'g'li Furqat ham qayta-qayta ta'kidlaydi. Jahon sivilizatsiyasi yutuqlaridan bahramand bo'lmoq uchun boshqa xalqlar tilini, urf-odatlarini, rasm-rusumlarini o'rganmoq lozim, deydi.

Furqat fikriga ko'ra, jamiyatda ma'naviy qashshoq, nodon, galvars kishilarning ko'payishi fojia, ofatdir. Fan nodon va omi kishilar yo'lini yorituvchi, ularni to'g'rilik tomon boshlovchi yo'lchi yulduzdir, ilm-fan qanchalik tez rivojlansa jamiyat a'zolarining orzu-umidlari shunchalik tez ro'yobga chiqadi, ma'naviy qashshoq odamlar soni kamayadi, ma'rifatli odamlar soni qancha ko'p bo'lsa, jamiyat hayoti shuncha tez insonparvarlashadi, degan xulosaga keladi[2].

XIX asming ikkinchi yarmidayoq O'rta osiyolik mutafakkirlar jamiyatni insonparvarlashtirish, uni ijtimoiy-iqtisodiy, ayniqsa, madaniy-ma'naviy inqirozdan olib chiqmoq uchun musulmon xotin-qizlarini savodxon qilish g'oyasini olg'a suradilar. Xususan, Zokirjon Xolmuhammad o'g'li Furqat xotin-qizlar erkaklar bi-

[1] Turkiston viloyati gazetasi, 1895, №8.

[2] *Furqat.* Tanlangan asarlar. Toshkent, 1975, 184—185-betlar.

lan teng bilim olishlari lozim, ayollar erkaklar bilan jamoat joylarida birga bo'lishi mumkin, degan fikrni olg'a suradi.

XIX asrning oxiri — XX asr boshlarida O'rta osiyolik ma'rifatparvarlar jamiyat hayotini insonparvarlashtirish uchun uni demokratlashtirmoq zarur, buning uchun mamlakatda mavjud bo'lgan tartib-intizomni tubdan o'zgartirmoq, ijtimoiy adolat normalariga amal qilmoq zarur, degan xulosaga keladilar. Ma'rifatparvar demokrat shoirlar Muqimiy, Zavqiy, Hamza jamiyatdagi noxush holatlar, odamlar turmush tarzidagi qoloqlik, fikrlash madaniyatidagi zaiflik, madaniy-ma'rifiy qashshoqlik sabablarini ochib tashladilar. Hokimiyatning burnidan narini ko'rmaydigan, o'z manfaatini o'ylaydigan, xalq manfaatidan yiroq bir guruh mullalar, eshonlar qo'lida ekanligini ta'kidlab, ularning g'ayriinsoniy qiliqlarini fosh etdilar. Ayniqsa, Muqimiy[1], chor Rossiyasi Turkiston o'lkasida amalga oshirayotgan mustamlakachilik siyosatini qattiq tanqid qildi. Mustamlakachilik siyosati tufayli go'zal Farg'ona vodiysi shaharlari, qishloqlari xarobaga aylanayotganligi, odamlar kundan-kunga kambag'allashib, nochor holda yashayotganligi, inson haq-huquqlari toptalayotganligi, xususan, mustamlakachilar ko'klarga ko'tarib maqtagan «demokratik saylov sistemasi» qalbaki ekanligini fosh etdi. Chor Rossiyasi va mahalliy amaldorlarning o'zboshimchaligi va shafqatsizligi, aldamchiligi va axloqiy tubanligini masxara qildi. Jamiyat moddiy asosini yaratuvchi mehnatkashlar och-yalang'och, qashshoq yashayotgan bir sharoitda mahalliy boylar aysh-u ishrat surayotganligi bilan murosa qila olmadi. Zulm-zo'rlik va adolatsizlikdan g'azabga keldi. Kishilarni mavjud ijtimoiy tuzumning adolatsiz ekanligini anglashga[2], bilimga, ilmga, insof-diyonatga, demokratiyaga asoslangan insonparvar jamiyat qurishga chaqirdi.

---

[1] Muhammad Aminxo'ja — Muqimiy 1850-yilda Qo'qonda tug'ilgan. Boshlang'ich ma'lumotni mahalla maktabida olgan. Qo'qondagi «Hokim oyim», Buxorodagi «Mehtar oyim» madrasalarida tahsil ko'rgan. Madrasalarni tugatgach, Qo'qon yer o'lchash mahkamasida mirzalik qilgan. 1870-yildan e'tiboran Sirdaryo yoqasida joylashgan Oqjar paromida pattachi bo'lib ishlagan. 1880-yillar boshlarida Qo'qonga qaytgan va umrining oxirigacha Hazrat madrasasi hujrasida yashagan. Husnixat va kotiblik bilan shug'ullangan o'z davrining kuchli tanqidiy-satirik shoiri darajasiga ko'tarilgan. 1903-yilda vafot etgan.

[2] *Muqimiy.* Tanlangan asarlar. Toshkent, 1959, 185-bet.

Zavqiy[1] fuqarolar manfaatini himoya qiladigan adolatli, insonparvar jamiyatni «dono va ma'rifatparvar hukmdor barpo etadi», degan g'oyadan voz kechdi. Xonlar, beklar, eshon-u mullalar turmush tarzini kuzatgan shoir, xon cheksiz hokimiyat egasi bo'la turib, bu hokimiyatdan o'z shaxsiy manfaati uchun foydalansa, fuqarolar manfaatini himoya qilmasa, doimo aysh-u ishrat, kayf-u safoda bo'lsa, mamlakat o'ziga o'xshagan buzuq kishilar maslahati bilan idora qilinsa, bunday mamlakat, shubhasiz, xarobaga aylanadi. Xuddi shuning uchun ham, jamiyatni insonparvarlashtirishning asosiy sharti — xonlik tuzumini tugatishdir, degan fikrni bayon qiladi. Xonlik tuzumini tugatmasdan — insonparvar, demokratik jamiyat qurib bo'lmaydi, degan xulosaga keldi. Zavqiy o'z vatanida bugunmi, ertami ana shunday fuqaroviy jamiyat qurilishiga, «zamona inqilob bo'lishi muqarrar»[2]ligiga qattiq ishonardi.

O'zbek milliy madaniyatining yirik namoyandalaridan biri, ma'rifatparvar shoir, jamoat arbobi Hamza Hakimzoda Niyoziy[3] Turkistondagi ijtimoiy-iqtisodiy tuzum o'zgarmasdan qolmasligi, baxtli farovon kunlar kelishiga, «shohlar bir kun gado, bir kun gado shahzod»[4] bo'lishiga qattiq ishonadi. Shuning uchun ham, tinimsiz inson eng oliy qadriyat deb ulug'lanadigan in-

---

[1] Ma'rifatparvar qo'qonlik shoir Ubaydulloh usta Solih o'g'li — Zavqiy (uning tahallusi) 1853-yilda tug'ilgan. Boshlang'ich ma'lumotni mahalla maktabida olgan. Madrasai Oliy, Madrasai Chilpakda o'qigan. Fors, arab tillarini mukammal o'rgangan. Musulmon adabiyoti namoyandalari asarlarini chuqur bilgan. Farg'ona vodiysi shaharlarini bir necha bor kezib chiqqan. 1900-yilda Sharq mamlakatlari bo'ylab sayohatda bo'lgan, xususan, Makka va Madinani ziyorat qilgan. Butun umrini mahsido'zlik bilan o'tkazgan shoir 1921-yilda vafot etgan.

[2] *Zavqiy.* Tanlangan asarlar. Toshkent, 1959, 95-bet.

[3] Hamza Hakimzoda Niyoziy 1889-yilda Qo'qonda tug'ilgan. Boshlang'ich ma'lumotni Qo'qonda olgan. Rus-tuzem maktabi va madrasada o'qigan. Sharq adabiyoti klassiklarining asarlarini chuqur o'rgangan. Fors, arab, rus tillarini mukammal bilgan. 1910—1914-yillarda Toshkent, Qo'qon, Marg'ilonda maktab ochib, o'quvchilarga saboq bergan. Maktablar uchun darsliklar, o'quv qo'llanmalar yozgan. Jahon madaniyati yutuqlari bilan yaqindan tanishish, odamlar quvonchlari va tashvishlarini o'z ko'zi bilan ko'rish maqsadida Afg'oniston, Hindiston, Suriya, Turkiya, Arabiston bo'ylab sayohat qilgan. Makkada bo'lgan. Umrining asosiy qismini ijod bilan o'tkazgan. Yuzlab she'rlar, maqolalar, qissalar, dramalar, komediyalar yozgan. 1929-yilda fojeali halok bo'lgan.

[4] *Hamza.* Mukammal asarlar to'plami. To'rt tomlik. Ikkinchi tom. Toshkent, 1981, 33-bet.

sonparvar, demokratik jamiyat qurish g'oyasini targ'ibot va tashviqot qiladi. Fuqarolarni jahon madaniyati yutuqlaridan bahramand bo'lishga chaqiradi.

Hamza Hakimzoda Niyoziyning e'tirof etishicha, inson manfaatlarini ulug'lovchi, fuqaroviy jamiyat qurmoq uchun, eng avvalo, odamlarni milliy mahdudlik balosidan xoli qilmoq darkor. Uning ta'kidlashicha, agar biz milliy, ayniqsa, diniy qadriyatlarimizga o'ralib yashayversak, ko'p o'tmasdan bid'atlar orasida yashovchi, faqat ismi bor, jismi yo'q bir millatga aylanib qolamiz. Bunday holatda biz kelajak avlodlarimiz oldida kechirib bo'lmas xatoga yo'l qo'yamiz. Shuning uchun ham, hozirdan bu dardni davolash yo'llarini izlab topishimiz lozim[1], deydi. Ana shunday yo'l fuqarolar ongi va shuurini milliy mahdudlik illatidan xoli qilishdir, deb o'ylaydi. Milliy mahdudlik, milliy biqiqlik illatidan millatni xoli qilmoq uchun, fuqarolarni jahon sivilizatsiyasi, xususan, jahon ilm-fani yutuqlari bilan oshno qilmoq, ularni nafaqat milliy, balki umuminsoniy qadriyatlarga sadoqat ruhida tarbiyalamoq zarur, deb hisoblaydi.

Hamza Hakimzoda Niyoziy chor Rossiyasining Turkistonda amalga oshirayotgan mustamlakachilik siyosatining g'ayriinsoniy mohiyatini ochib tashladi. Chor Rossiyasi chinovniklari va ularning nog'orasiga o'ynayotgan mahalliy amaldorlar, riyokor dindorlarning g'ayriinsoniy xulq-atvori, xatti-harakatini uzluksiz masxara qildi. Odamlarga mustamlakachilarga qarshi kurashmoq uchun birlashish zarur ekanligini takrorlashdan charchamadi. «Birlashsun emdi boshimiz, maslakka qarshi yoshimiz», «Birlashing Turkiston», «Qo'l ushlashing, birlashing emdi, Turkiston», «Haq yo'lida jon bersak, bo'lsak millat qurboni», deb xitob qildi.

Hamza 1917-yil fevral voqealariga katta umid bilan qaragan edi. Fevral voqealari Turkiston xalqlariga erkinlik, hurriyat ato etadi, deb o'ylardi. Shuning uchun ham 1917-yil o'rtalarida yozgan «Uyon vatan» she'rida: «Ey Islom eli! Bu kun millatga o'lsun harna himmatimiz! Bitdi istibdod! Yetsun Hurriyat! Bitsun nazorat, qullik asorat!» deb yozgan edi. «Turkiston mux-

[1] Ma'naviyat yulduzlari. Toshkent, 1999, 381-bet.

toriyati» she'rida «To'rt yuz yillik Romanov bitgach davlati, ko'tarildi asorat, xo'rlik illati», «Bir sanjoqda to'plansin islom davlati», deb hayqirgan edi[1]. Uning bunday fikr-mulohazalari jadidchilik harakatining shakllanishi va rivojlanishiga sezilarli ta'sir ko'rsatdi.

XIX asrning oxiri – XX asrning boshlarida ma'rifatparvarlik harakati o'zining yuqori pog'onasiga ko'tarildi. Uning zaminida jadidchilik harakati vujudga keldi. Jamiyat hayotini insonparvarlashtirish, boshqacha aytganimizda, insonparvar, demokratik jamiyat qurish g'oyasi O'rta Osiyoda keng tarqalgan jadidchilik harakatining bosh g'oyasi edi[2]. Jadidchilik – jahon sivilizatsiyasi yutuqlari, xususan, ilg'or ilm-fan, madaniyat-ma'naviyatga, milliy va umuminsoniy qadriyatlar birligiga asoslangan, ijtimoiy-iqtisodiy, madaniy-ma'naviy qoloqlikka, chor Rossiyasining mustamlakachilik istibdodiga qarshi, milliy mustaqillikni barqaror etishga qaratilgan demokratik harakat edi[3].

Jadidchilik harakati shakllanishi va rivojlanishida O'rta va Yaqin Sharq mamlakatlari, Qrim, Qozon, Ufa ilg'or ziyolilarining dinda islohot o'tkazish haqidagi fikr-mulohazalari turtki bo'lganligini unutib bo'lmaydi. Tarix sahnasiga ma'rifatparvarlik g'oyalarini targ'ibot va tashviqot qilish bilan kirib kelgan jadidchilik XX asr boshida xalq demokratik va milliy ozodlik, milliy mustaqillik uchun kurash harakatiga aylandi. Jadidizm ma'rifatparvarligi O'rta Osiyoda insonparvarlik g'oyalarini targ'ibot qiluvchi yirik nazariy oqim darajasiga ko'tarildi. Jadidizmning g'oyaviy-nazariy asoslarini yaratishda, uning maqsad va vazifalarini keng mehnatkashlar ommasiga tushuntirishda Mahmudxo'ja Behbudiy, Munavvar qori Abdurashidxonov, Abdurauf Fitrat, Sadriddin Ayniy, Abdulvohid Burhonov, Abdulla Avloniy, Cho'lpon, Qodiriy, Fayzulla Xo'jayevlarning xizmatlari beqiyos edi.

Jadidizm namoyandalari jamiyat hayotini insonparvarlashtirish, demokratlashtirishning asosiy sharti O'rta Osiyo mam-

---

[1] Qarang: Ma'naviyat yulduzlari. Toshkent, 1999, 382-bet.

[2] Qarang: Jadidchilik: Islohot, yangilanish, mustaqillik, taraqqiyot uchun kurash. Toshkent, 1999.

[3] *Munavvar Qori.* Hurriyat berilmas, olinur. Najot, 1917-yil 26-mart; *Mahmudxo'ja Behbudiy.* Bayoni haqiqat. Ulug' Turkiston, 1917-yil 12-iyun.

lakatlarida mavjud ijtimoiy-iqtisodiy tuzumni o'zgartirish, xususan, mamlakat boshqaruvini qayta qurish, milliy mustaqillikka erishish bo'lib, bunday olijanob vazifani maorif tizimini isloh qilishdan boshlamoq zarur, deb hisoblardilar. Jadidlar milliy mustaqillik manfaatini himoya qila oladigan, mamlakatni ijtimoiy-iqtisodiy, madaniy-ma'naviy qoloqlikdan olib chiqish muammolarini tushunadigan, zamonaviy bilimga ega bo'lgan kadrlar bunday ulkan vazifani bajarishga qodir ekanligini yaxshi tushunar edilar.

Jadidlar maorif tizimini isloh qilish bilan birga o'tmish ajdodlarimiz yaratgan madaniy merosni o'rganishga e'tiborni qaratadilar. O'tmish madaniyati va ma'naviyatini bilmasdan turib jamiyatni insonparvarlashtirish jarayonida yirik yutuqlarga erishib bo'lmasligini alohida ta'kidladilar. O'z navbatida, milliy qadriyatlar qobig'iga o'ralib qolmasdan, boshqa millatlar qo'lga kiritgan madaniy-ma'naviy yutuqlami ham o'rganish lozimligini qayta-qayta takrorladilar, umuminsoniy madaniyat, umuminsoniy qadriyatlar, xususan, Yevropaning ilg'or fani yutuqlarini targ'ibot va tashviqot qilishga butun kuchlarini safarbar qildilar.

Jadidizm asoschilaridan biri Mahmudxo'ja Behbudiy[1] jamiyat hayotini insonparvarlashtirish uchun fuqarolar milliy ongini o'stirish, millat milliy o'zligini anglashi darkor, deb hisoblardi. Milliy ong, milliy g'ururni shakllantirishning eng muhim vositasi — maorif, deb bilardi. Maorifni isloh qilmasdan turib jamiyatni insonparvarlashtirib bo'lmaydi, deb hisoblardi.

Behbudiy islohni maktab va madrasalardan boshlashni taklif qiladi[2]. Ana shu maqsadda birinchilardan bo'lib, o'z uyida kambag'al bolalar uchun yangi uslubdagi maktab ochdi. O'zi o'sha maktabda jug'rofiya va adabiyotdan dars berdi. Qisqa vaqt ichida «Qisqacha umumiy jug'rofiya», «Bolalar uchun kitob»,«Islomning qisqacha tarixi»,«Amaliyoti Islom»,«Aholi jug'rofiyasiga kirish», «Rossiyaning qisqacha jug'rofiyasi» singari

[1] Behbudiy 1879-yilda Samarqand shahrida ruhoniy oilasida tug'ilgan. U bolaligidan ilmga qiziqdi. Hisob, huquq, falsafa fanlarini o'rgandi. Arab, fors, rus tillarini mukammal o'rgandi. Qozixona mirzaligidan mufti lavozimigacha ko'tarildi. 1919-yilda Buxoro amirining topshirig'i bilan Qarshida o'ldirilgan.

[2] Oyna, 1913-yil, №1.

toriyati» she'rida «To'rt yuz yillik Romanov bitgach davlati, ko'tarildi asorat, xo'rlik illati», «Bir sanjoqda to'plansin islom davlati», deb hayqirgan edi[1]. Uning bunday fikr-mulohazalari jadidchilik harakatining shakllanishi va rivojlanishiga sezilarli ta'sir ko'rsatdi.

XIX asrning oxiri — XX asrning boshlarida ma'rifatparvarlik harakati o'zining yuqori pog'onasiga ko'tarildi. Uning zaminida jadidchilik harakati vujudga keldi. Jamiyat hayotini insonparvarlashtirish, boshqacha aytganimizda, insonparvar, demokratik jamiyat qurish g'oyasi O'rta Osiyoda keng tarqalgan jadidchilik harakatining bosh g'oyasi edi[2]. Jadidchilik — jahon sivilizatsiyasi yutuqlari, xususan, ilg'or ilm-fan, madaniyat-ma'naviyatga, milliy va umuminsoniy qadriyatlar birligiga asoslangan, ijtimoiy-iqtisodiy, madaniy-ma'naviy qoloqlikka, chor Rossiyasining mustamlakachilik istibdodiga qarshi, milliy mustaqillikni barqaror etishga qaratilgan demokratik harakat edi[3].

Jadidchilik harakati shakllanishi va rivojlanishida O'rta va Yaqin Sharq mamlakatlari, Qrim, Qozon, Ufa ilg'or ziyolilarining dinda islohot o'tkazish haqidagi fikr-mulohazalari turtki bo'lganligini unutib bo'lmaydi. Tarix sahnasiga ma'rifatparvarlik g'oyalarini targ'ibot va tashviqot qilish bilan kirib kelgan jadidchilik XX asr boshida xalq demokratik va milliy ozodlik, milliy mustaqillik uchun kurash harakatiga aylandi. Jadidizm ma'rifatparvarligi O'rta Osiyoda insonparvarlik g'oyalarini targ'ibot qiluvchi yirik nazariy oqim darajasiga ko'tarildi. Jadidizmning g'oyaviy-nazariy asoslarini yaratishda, uning maqsad va vazifalarini keng mehnatkashlar ommasiga tushuntirishda Mahmudxo'ja Behbudiy, Munavvar qori Abdurashidxonov, Abdurauf Fitrat, Sadriddin Ayniy, Abdulvohid Burhonov, Abdulla Avloniy, Cho'lpon, Qodiriy, Fayzulla Xo'jayevlarning xizmatlari beqiyos edi.

Jadidizm namoyandalari jamiyat hayotini insonparvarlashtirish, demokratlashtirishning asosiy sharti O'rta Osiyo mam-

---

[1] Qarang: Ma'naviyat yulduzlari. Toshkent, 1999, 382-bet.

[2] Qarang: Jadidchilik: Islohot, yangilanish, mustaqillik, taraqqiyot uchun kurash. Toshkent, 1999.

[3] *Munavvar Qori.* Hurriyat berilmas, olinur. Najot, 1917-yil 26-mart; *Mahmudxo'ja Behbudiy.* Bayoni haqiqat. Ulug' Turkiston, 1917-yil 12-iyun.

lakatlarida mavjud ijtimoiy-iqtisodiy tuzumni o'zgartirish, xususan, mamlakat boshqaruvini qayta qurish, milliy mustaqillikka erishish bo'lib, bunday olijanob vazifani maorif tizimini isloh qilishdan boshlamoq zarur, deb hisoblardilar. Jadidlar milliy mustaqillik manfaatini himoya qila oladigan, mamlakatni ijtimoiy-iqtisodiy, madaniy-ma'naviy qoloqlikdan olib chiqish muammolarini tushunadigan, zamonaviy bilimga ega bo'lgan kadrlar bunday ulkan vazifani bajarishga qodir ekanligini yaxshi tushunar edilar.

Jadidlar maorif tizimini isloh qilish bilan birga o'tmish ajdodlarimiz yaratgan madaniy merosni o'rganishga e'tiborni qaratadilar. O'tmish madaniyati va ma'naviyatini bilmasdan turib jamiyatni insonparvarlashtirish jarayonida yirik yutuqlarga erishib bo'lmasligini alohida ta'kidladilar. O'z navbatida, milliy qadriyatlar qobig'iga o'ralib qolmasdan, boshqa millatlar qo'lga kiritgan madaniy-ma'naviy yutuqlarni ham o'rganish lozimligini qayta-qayta takrorladilar, umuminsoniy madaniyat, umuminsoniy qadriyatlar, xususan, Yevropaning ilg'or fani yutuqlarini targ'ibot va tashviqot qilishga butun kuchlarini safarbar qildilar.

Jadidizm asoschilaridan biri Mahmudxo'ja Behbudiy[1] jamiyat hayotini insonparvarlashtirish uchun fuqarolar milliy ongini o'stirish, millat milliy o'zligini anglashi darkor, deb hisoblardi. Milliy ong, milliy g'ururni shakllantirishning eng muhim vositasi — maorif, deb bilardi. Maorifni isloh qilmasdan turib jamiyatni insonparvarlashtirib bo'lmaydi, deb hisoblardi.

Behbudiy islohni maktab va madrasalardan boshlashni taklif qiladi[2]. Ana shu maqsadda birinchilardan bo'lib, o'z uyida kambag'al bolalar uchun yangi uslubdagi maktab ochdi. O'zi o'sha maktabda jug'rofiya va adabiyotdan dars berdi. Qisqa vaqt ichida «Qisqacha umumiy jug'rofiya», «Bolalar uchun kitob»,«Islomning qisqacha tarixi»,«Amaliyoti Islom»,«Aholi jug'rofiyasiga kirish», «Rossiyaning qisqacha jug'rofiyasi» singari

[1] Behbudiy 1879-yilda Samarqand shahrida ruhoniy oilasida tug'ilgan. U boaligidan ilmga qiziqdi. Hisob, huquq, falsafa fanlarini o'rgandi. Arab, fors, rus tillarini mukammal o'rgandi. Qozixona mirzaligidan mufti lavozimigacha ko'tarildi. 1919-yilda Buxoro amirining topshirig'i bilan Qarshida o'ldirilgan.

[2] Oyna, 1913-yil, №1.

darsliklar yaratdi. Behbudiy nashriyot tashkil etib, ushbu darsliklarni nashr ettirdi[1].

Behbudiy maktablarda, madrasalarda nafaqat diniy, balki dunyoviy bilimlar o'qitilishining tarafdori edi. Dunyoviy bilimlarni egallamasdan turib hozirgi zamon taraqqiyoti talablariga javob beradigan kadrlar tayyorlab bo'lmaydi, deb tushuntiradi. Uning fikriga ko'ra, ikki darajadagi mutaxassislar tayyorlash zarur. Birinchi darajadagi mutaxassislar diniy ma'lumotli kishilar bo'lib, ular fuqarolarning ma'naviy nasihatgo'ylari, maslahatchilari, islom dini pokligini himoya qiluvchi mutaxassislar bo'lmog'i zarur. Ikkinchi darajadagilar esa dunyoviy bilimlarni o'rganmoqlari darkor. Ikkinchi darajadagi mutaxassislar musulmonlar manfaatini ijtimoiy ishlab chiqarishning turli sohalarida himoya qiladilar. Mutaxassislarni ko'plab tayyorlash uchun o'quvchilarning nafaqat Makka, Madina, Misr yoki Istanbul, balki Rossiya universitetlari va texnik o'quv yurtlariga o'qishga yuborishni maslahat beradi. Yangi usul maktablarini o'qituvchilar bilan ta'minlash uchun yigit va qizlarni Kavkaz, Qrim, Orenburg, Qozon shaharlariga yuborish zarurligini alohida qayd etadi[2].

Mahmudxo'ja Behbudiy jamiyatni insonparvarlashtirish mehnatkashlarning madaniy-ma'naviy saviyasi bilan bog'liq ekanligini zukkolik bilan ilg'ab oldi. Fuqarolar madaniy-ma'naviy saviyasini o'stirishning eng muhim vositasi zamonaviy, dunyoviy fanlarni o'rganish, deb bildi. Shuning uchun ham, Samarqandda mahalliy aholi uchun yangi kutubxona, qiroatxona ochdi. Insonparvar, demokratik jamiyat qurish g'oyalarini odamlar ongiga singdirish uchun «Padarkush» pyesasini yozdi. Ushbu pyesa 1912–1915-yillarda Samarqand, Toshkent, Buxoro, Qo'qon, Andijon, Namangan, Kattaqo'rg'on va boshqa shaharlar teatrlarida namoyish etildi. «Samarqand» gazetasi, «Oyna» jurnalini tashkil etib, unga muharrirlik qildi. Shuningdek, «Turkiston viloyatining gazetasi», «Taraqqiyot», «Xurshid» singari gazetalar sahifalarida ilm-ma'rifatni targ'ib etuvchi maqolalar yozdi. Yangi maktab ochishga chaqirdi. Chor Rossiyasi mustamlakachilik

---

[1] *Aliev A.* Mahmudxo'ja Behbudiy. Toshkent, 1994, 18-bet.

[2] Oyna, 1913, №7.

siyosatini fosh etdi. Behbudiy dunyoviy bilimlarni egallash uchun yoshlar ko'proq til o'rganishlari zarur, deb bilardi. O'z ona tili bilan cheklanib qolmay, ilm-fan zudlik bilan rivojlanayotgan Yevropa xalqlari tilini o'rganish darkorligini uqtirdi. Boshqa dinlarga mansub kishilar tilini o'rganish islom dini qoidalariga zid bo'lmasligini ta'kidlaydi va o'zi rus tilini o'rganadi. Bolalarga rus tilidan dars beradi.

Behbudiyning fikriga ko'ra, jamiyatni insonparvarlashtirishning eng muhim omillardan biri xalqlar o'rtasidagi do'stlik-birodarlik, madaniy-ma'rifiy aloqalarni rivojlantirishdir. Ayniqsa, ko'p millatli mamlakat sharoitida turli millat vakillarining yakdil bo'lishi, inoq yashashi, ishlashi — demokratik jarayonlarni amalga oshirish garovi ekanligini qattiq uqtiradi[1].

Jadidchilik harakatining ayrim namoyandalari (masalan, Hoji Munis Shukrullo) jamiyatni insonparvarlashtirish, ayniqsa, milliy va umuminsoniy qadriyatlarni bir-biriga yaqinlashtirmoq uchun barcha turkiy xalqlar yagona tilini yaratish zarur, deb o'ylardilar. Bunday g'oya ijodkori qrimlik Ismoil Gaspirali edi. Uning tushuntirishicha, yagona turkiy til, turk va tatar tillari zaminida vujudga kelishi darkor edi. Turgan gapki, bu g'oya turli munozaralarga sabab bo'ldi. Ushbu g'oyani qo'llab-quvvatlagan ayrim turkistonlik jadidlar turkiy tillarga arab, fors va boshqa tillardan kirib kelgan so'zlarni chiqarib tashlash lozim, degan mulohazalarni bayon qildilar. Behbudiy turkiy xalqlar tiliga arab, fors va boshqa tillardan asrlar osha kirib kelgan so'zlarni chiqarib tashlash xalqlarni bir-biriga yaqinlashtirish o'rniga uzoqlashtirishi mumkin. Turkiy xalqlarni bir-biriga yaqinlashtirishning eng to'g'ri yo'li — fors, arab va rus tillarini o'rganishdir. Chunki arab tili dinimiz tili bo'lsa, fors tili — madrasa va ulamolar tili. Turk tili esa, Turkiston aholisining asosiy qismi tilidir. Rus tilini bilmasdan turib savdo, sanoat taraqqiyotiga, din va millatga xizmat qila olmaymiz, degan edi[2].

Mahmudxo'ja Behbudiyning e'tirof etishicha, jamiyat hayotini insonparvarlashtirishning eng muhim sharti — milliy mustaqil

---

[1] Ulug' Turkiston. 1917-yil, 12-iyun.
[2] Oyna. 1915-yil, №12.

davlat, milliy armiyani shakllantirishdan iborat bo'lmog'i lozim. Chunonchi, o'zining «Bayni haqiqat» maqolasida Turkistonning mustaqil milliy davlatini, milliy armiyasini shunday tasavvur qilgan edi: Biz musulmonlar, xususan, Turkiston musulmonlari istaymizki, hech bir kishi bizning din va millatimizga zulm va tahdid qilmasin va bizning ham boshqalarga tahdid qilmoqqa aslo fikr va niyatimiz yo'q... Rusiya musulmonlarining har bir shu'basi muhit va jug'rofiy mamlakatlarini hududi tarbiyasi bo'yincha ayrim bo'laklarga bo'linib, o'z taraflaridan o'z hurriyat va odatlariga muvofiq idora qilinsa... Biz istaymizki, Turkiston hukumati ta'sis etsak, o'zimizning parlamentimiz bo'lsa. Turkiston musulmonlari o'z shariat va odatlariga, o'z zakon va dinlariga muvofiq tiriklik qilsunlar... bora-bora tadrijiy suratda askarlarimiz bo'lsun... milliy askarlarimizning vazifasini, qiyofat va shaklini, libos va tarz maishatini o'zimiz tayin qilurmiz[1].

Behbudiyning fikriga ko'ra, davlatni boshqarishda mamlakatning turli din, millat va elatga mansub fuqarolari ishtirok etishlari darkor. Mamlakatda xalqaro demokratiya normalari asosida parlament saylovlari o'tkazganda turli millat, elatlarning teng huquqli ishtirokini ta'minlash lozim. Fuqarolar orasida do'st-u birodarlik bo'lishi, turli millat va elatlarning tili, dini, urf-odatlarining daxlsizligini ta'minlashga alohida e'tiborda bo'lish zarur ekanligini alohida ta'kidlaydi.

Behbudiy jamiyatni to'la insonparvarlashtirish uchun mamlakatni idora qilish uslublarini tubdan o'zgartirish lozim, deb hisoblaydi. Mamlakat siyosiy-ijtimoiy boshqaruvini isloh qilishga, milliy mustaqillikni ta'minlashga qaratilgan bir qator takliflar beradi[2].

Jamiyat hayotini insonparvarlashtirish — fuqarolarning milliy ongi, milliy g'ururi bilan bevosita bog'liq ekanligini ancha erta tushunib yetgan jadidizm namoyandalaridan biri Munavvar qori Abdurashidxonov edi[3].

---

[1] Qarang: Ulug' Turkiston, 1917-yil, 12 iyun.

[2] Xurshid, 1906, №6; Oyna, 1913, №9; Oyna, 1914, №11.

[3] Munavvar qori Abdurashidxon o'g'li 1878-yilda Toshkentda diniy-ziyoli oilasida tavallud topgan. Yoshligidan diniy, dunyoviy bilimlarni har tomonlama o'rgangan. Toshkent, Buxoro madrasalarida o'qigan. Toshkentdagi Darxon mahallasi masjidi imomligidan yirik din, jamoat va davlat arbobi darajasiga ko'tarilgan. 1931-yil 25-aprelda sho'ro hukumati tomonidan otib o'ldirilgan.

Munavvar qori g'oyaviy maslakdoshi Mahmudxo'ja Behbudiy singari kishilarning milliy ongi ta'lim-tarbiya bilan chambarchas aloqador degan xulosaga keladi va Toshkentda 1906-yilda yangi uslubdagi maktab ochadi. Tez orada uning maktabi Turkiston jadid maktablari uchun namunaviy maktabga aylanadi.

Munavvar qori tashkil qilgan jadid maktabi ikki bosqichli edi. Birinchi bosqich — to'rt yillik boshlang'ich ta'lim maktabi bo'lib, unda bolalarga umumiy, diniy va dunyoviy bilim asoslari o'rgatilardi. Ikkinchi bosqich — yetti yillik maktab bo'lib, unda boshlang'ich ta'lim maktablari uchun muallimlar va mahalla masjidlariga imomlar tayyorlanardi. Bunday maktablarni tugatgan o'smirlar savdo-sotiq va kundalik turmush uchun zarur amaliy bilim va oliy ma'lumot olish uchun madrasalarda va xorijda o'qishni davom ettirish imkoniyatiga ega bo'lardilar. Munavvar qorining maktabida 1915-yilda 150 o'quvchi saboq olgan, ularning 30—35 foizi kambag'allarning farzandlari bo'lib, bepul o'qitilardi. Ular o'quv dasturlari, qurollari bilan bepul ta'minlangan. Qolganlari esa, baholi qudrat, o'qish uchun har oyda 50 tiyindan bir yarim so'mgacha pul to'lagan. Ba'zi boy otalar ikki so'mdan pul berib turgan. Shuningdek, bu maktabga Munavvar qori va uning safdoshlari tashkil etgan «Ko'mak» musulmon xayriya jamiyati ham har oyda 50 so'm yordam ko'rsatgan[1].

Munavvar qori tashkil etgan umumiy ta'lim maktablarida ona tili, hisob, shariat, fors va rus tillari, ashula, gimnastika kabi o'quv predmetlaridan mashg'ulotlar olib borilar edi. O'quv darsliklari, dasturlarini uning o'zi tuzgan edi. Munavvar qori oliy ta'limni ham isloh qilish tarafdori edi. Madrasalarda dunyoviy ta'lim berilishini istardi. Shuning uchun zamonaviy ziyolilarni tarbiyalashga, yoshlarni xorijiy mamlakat oliy o'quv yurtlarida o'qitishga e'tiborni qaratdi.

Jadidizm namoyandalari, xususan, Munavvar qori jamiyatni insonparvarlashtirish, ayniqsa, fuqarolarni milliy mustaqillik harakatiga to'la safarbar etmoq, aholi turli tabaqalari, qatlamlari madaniy-ma'naviy ehtiyojlarini to'laroq qondirmoq uchun ular-

[1] *Xolbekov S.* Munavvar qori. Muloqot, 1997, №1, 24—25-betlar.

ning ijtimoiy-siyosiy tashkilotlari bo'lmog'i zarur. Ana shu tashkilotlar yordamida aholining katta qismi jamiyatni insonparvarlashtirish, demokratlashtirish ishlarida ishtirok etishlari lozim, deb hisoblardilar. Munavvar qori rahbarligida tashkil etilgan «Ittihodi taraqqiy», «Milliy ittihod» va «Milliy istiqlol» ijtimoiy-siyosiy tashkilotlarining faoliyati fikrimizning isbotidir. Ushbu tashkilotlar aslida bir ijtimoiy-siyosiy tashkilot bo'lib, 1920-yildan boshlab 1929-yilgacha yashirin faoliyat ko'rsatadi. Bu tashkilotlar ta'sirida fuqarolarning milliy ongida uyg'onish yuz berdi, milliy ozodlik harakati asta-sekin rivojlanib bordi.

Jadidizm namoyandalari jamiyatni insonparvarlashtirish, demokratlashtirish uchun O'rta Osiyo davlatlarida vujudga kelgan ijtimoiy-iqtisodiy, ayniqsa, madaniy-ma'naviy inqirozning vujudga kelish sabablarini fuqarolar ongiga singdirishga butun kuchlarini safarbar etdilar.

Jadidchilik harakatining namoyandalaridan biri — Abdulla Avloniy[1] O'rta Osiyo xalqlari jahon sivilizatsiyasi yutuqlaridan, ilmi, ma'rifatidan, madaniyatidan bebahra qolganini, xarobaga aylanganligini, xalq o'ta qashshoqlashib, qullarcha hayot kechirayotganligini qattiq afsus va alam bilan tasvirladi. XIX asrning oxiri — XX asrning boshlarida O'rta Osiyoning ijtimoiy-iqtisodiy, madaniy-ma'naviy manzarasini o'z asarlarida yaxlit aks ettiradi[2]. Vatanni e'zozlashga, xalqni sevishga, milliy mustaqillik uchun kurashga chaqiradi[3].

Abdulla Avloniy asarlarining bosh mavzusi insonning o'zi buyuk qadriyat ekanligini odamlar ongiga singdirish, tushuntirish, ishontirish edi. Uning fikriga ko'ra, inson butun borliqning ko'rki va sharafidir. Inson o'z go'zalligi va murakkabligi bilan olamdagi barcha maxluqotlardan tubdan farq qiladi. Inson

---

[1] Abdulla Avloniy 1878-yilda Toshkentda tug'ildi. Boshlang'ich ma'lumotni mahalla maktabida oldi. Madrasada o'qidi. Arab, fors, rus tillarini o'rgandi. 1904-yilda Mirobodda so'ngra Degrezlikda yangi usuldagi maktab ochib, o'quvchilarga dars berdi, darsliklar, o'quv qo'llanmalari yozdi. 1900-yilda «Jamiyati xayriya» ochib, maktab-maorif ishlariga yordam berdi. 1914-yilda «Nashriyot», 1916-yilda «Maktab» shirkatlarini tuzdi. «Taraqqiy», «Shuhrat», «Osiyo», «Turon», «Ishtrokiyun» gazetalarini chiqardi. 1930–1934-yillarda ToshDU (O'zMU) kafedrasini boshqardi. 1934-yilda vafot etdi.

[2] *Abdulla Avloniy.* Toshkent tongi. Toshkent, 1979, 29, 61, 119-betlar.

[3] O'sha asar, 79-bet.

– butun mavjudotning sohibidir. Chunki insonning aql-zakovati bor. U shu qudrat yordamida ilm egallaydi, ilmi tufayli butun dunyoni boshqaradi. Aql – insonning pir-u komil, murshid-u yagonasidir. Ruh – ishlovchi, aql – boshlovchidir. Inson o'zining aql-farosati tufayli boshiga tushadigan har qanday balo-qazodan saqlanadi, deb fuqarolar, ayniqsa, yoshlar aqliy kamoloti haqida tinimsiz qayg'urish – insonparvar jamiyatning muhim vazifalaridan biri bo'lishi lozimligini ta'kidlaydi[1].

Inson aqliy kamoloti haqida qanday qayg'urgan bo'lsa, uning idroki to'g'risida ham shuncha qayg'uradi. Idrokni inson fikrini o'stirishning, ziyraklikning asosi deb bilardi va inson yoshligidan o'z idrokini o'stirishga, uni mustahkamlashga alohida e'tibor berishi zarur, deb hisoblaydi[2].

Avloniyning ta'kidlashicha, fikr tarbiyasi uzoq zamonlardan buyon buyuk mutafakkirlar e'tiborini o'ziga tortib keldi. Fikr – insonning sharofatli va g'ayratli bo'lishiga sabab bo'ladi. Fikr tarbiyasi muallimlarning diqqat-e'tiboriga, vijdoniga yuklangan eng muhim vazifadir. Fikrning quvvati, ziynati, kengligi – muallim tarbiyasiga bog'liq. Xullas, Abdulla Avloniy inson fikrini o'stirishni oilaga emas, maktabga, muallimlar zimmasiga yuklaydi.

Abdulla Avloniy insonparvar, demokratik jamiyat kishisida umuminsoniy madaniyat, umuminsoniy qadriyatlar talablariga javob beradigan chinakam insoniy fazilatlar, xislatlar bo'lishini istaydi. Uning tushuntirishcha, insonning eng muhim axloqiy fazilatlari: sabr, qanoat, intizom, deb hisoblaydi. Xususan, intizomni inson hulqi-odobini tarbiyalovchi, uni mukammallashtiruvchi manba deb biladi. Intizomga qattiq rioya qilishga chorlaydi. Agar yer yuzida intizom bo'lmasa edi, insonlar bir daqiqa yashay olmas edilar, deydi. Intizom – inson manfaatini hamma narsadan ustun qilib qo'ygan jamiyat taraqqiyoti uchun, ayniqsa, zarur ekanligini alohida ta'kidlaydi. Bo'lg'usi insonparvar, demokratik jamiyat uchun zarur bo'lgan yangi tartib-intizomlarni tavsiya etadi. Jamiyatda o'rnatilgan tartib-intizomga rioya qilmagan kishilarning ishlari hamma vaqt notamom, o'zlari parishon bo'lishlarini eslatib o'tadi.

---

[1] *Abdullo Avloniy.* Turkiy guliston yohud axloq. Toshkent, 1992, 17-bet.

[2] O'sha asar, 31-bet.

Inson ma'naviy-axloqiy qiyofasini ulug'laydigan fazilatlardan biri, Avloniyning fikricha, vijdondir. Vijdon yaxshi xulqlarning manbai bo'lgani uchun ham, bu ko'zguga chin nazar qilgan kishi o'z ayb va kamchiliklarini darhol tuzatish yo'llarini qidiradi. Boshqalarning nuqsonlari, qusurlarini topishga bunday kishida vaqt topilmaydi[1]. Inson o'zining kundalik faoliyatini shu oyna vositasi bilan boshqarib turishi zarur, degan fikrni bayon qiladi.

Abdulla Avloniyning tushuntirishicha, insonning ma'naviy-axloqiy fazilatlaridan biri — muhabbatdir. Lekin muhabbatni erkak bilan ayol o'rtasidagi munosabatlarni ifodalovchi oddiy bir tuyg'u deb qaramaslik zarur. Shuning uchun ham, Avloniy muhabbatni insondagi sadoqat va xayrixohlik, yuksak olijanoblik ramzi, kishiga ulug'vorlik bag'ishlovchi, qalblarga surur va poklik ato etuvchi buyuk tuyg'u, deb hisoblaydi. O'zining «Turkiy guliston yohud axloq» asarida: «Muhabbat deb bir narsani suymakni aytilur. Dunyodagi insonlar mehr va muhabbat soyasida yasharlar. Har bir ishni muhabbat orqasida ishlarlar. Muhabbatsiz kishi hech bir ishni ishlamakg'a g'ayrat va jasorat qilolmas. Dunyo ne'matidan lazzat ololmas. Agar bir shogird ilm va muallimni suymasa, ishtaha ila o'qimasa, maqsudiga yetolmas. Yer yuzidagi insonlarni urishma-taloshmalarga qovushtirgan, siynalarini dushman o'qiga nishona qildurgan narsa din va millatlarning, Vatan va davlatlarning muhabbatidir. Kishini kecha va kunduz tindurmasdan qul kabi mehnat va mashaqqatlarga ko'krak berib ishlatadurgan narsa Vatan va bola-chaqalarning mehr-u muhabbati emasmu?»,[2] deb yozgan edi.

Abdulla Avloniyning ta'kidlashicha, inson ma'naviy-axloqiy barkamolligining eng muhim alomatlaridan biri — Vatanga bo'lgan muhabbatdir. Vatanni sevish, Vatan bilan faxrlanish, insonning eng katta boyligidir. Shuning uchun ham, ajdodlarimiz ma'naviy merosining «Kishi yurtida sulton bo'lguncha, o'z yurtingda cho'pon bo'l», degan buyuk qoidaga amal qilib, har bir xalqning, har bir millatning Vatanga muhabbat tuyg'usini qadrlaydi. «Biz turkistonliklar o'z Vatanimizni ortiq sevganimiz kabi arablar

---

[1] *Abdullo Avloniy.* Turkiy guliston yohud axloq. Toshkent, 1992, 27-bet.

[2] Qarang: *Abdulla Avloniy.* Tanlangan asarlar. Ikkinchi jild. Toshkent, 1998, 68–69-betlar.

Arabistonlarini, uning qumlik, issiq cho'llarini, eskimular shimol taraflarini, eng sovuq va muzlik yerlarini boshqalardan ziyod sevadilar», deb yozadi[1].

Abdulla Avloniy millat kelajagi bo'lgan yoshlar tarbiyasiga, ayniqsa, ularning ma'naviy-axloqiy qiyofasini umuminsoniy qadriyatlarga mos qilib tarbiyalashga e'tiborni qaratadi. Uning ta'kidlashicha, inson yoshligidan boshlab yaxshi tarbiya topib, yuksak ma'naviy fazilatlarga ega bo'lib, buzuq xulqlardan saqlanib o'sgan bo'lsa, baxtiyor va osuda hayot kechiradi, o'ziga, oilasiga, jamoasi, xalqi, millati va Vataniga behad katta naf keltiradi. Alalxusus, tarbiyasiz, axloqi buzuq bo'lib o'sgan, Xudodan, jamiyat qonun qoidalaridan qo'rqmaydigan, shariatga amal qilmaydigan, el-yurt, ota-ona, mahalla, muallim-u ustozlar pand-u nasihatini qulog'iga olmaydigan, har qanday buzuq ishlarni qiladigan, nafsiga erk beradigan, ochko'zlik va pastkashliklardan qaytmaydigan, madaniyat va ma'naviyatdan begona bo'lib shakllangan bo'lsa, bunday kimsalar, eng avvalo, otasi bilan onasining, qolaversa, jamiyatning ham sho'ridir.

Abdulla Avloniy o'z asarlarida har qanday jamiyatning asosiy tayanchi oiladir, deydi. Oila bilan Vatanni birini ikkinchisidan ajratib bo'lmaydi, chunki Vatansiz oila, oilasiz Vatan bo'lmaydi, deb tushuntiradi. Fuqarolar oilani hurmat qilishi, o'z ona tilini a'lo darajada bilishi lozim, chunki til millat, xalqning kelajagidir. Har bir millatni millat qilib turgan buyuk qudrat — o'sha millatning tilidir. Shuning uchun har bir fuqaro o'z ona tilini mukammal bilishi, har bir so'zni o'z o'rnida ishlatishi, milliy-adabiy tilning taraqqiyoti uchun fidoyilik qilmog'i zarur, deb hisoblaydi.

Abdullo Avloniy fikriga muvofiq, jamiyatni insonparvarlashtirish fuqarolarning halol mehnati bilan bog'liq. Ishyoqmaslik, dangasalik, yalqovlik jamiyatni xonavayron qiladi. Bunday kishilar bilan yangicha turmush yaratib bo'lmaydi. Yalqov, tanbal kishilar hamisha boshqalar yordamiga muhtoj bo'lib, xorlikda yashaydilar. Shuning uchun ham u halol mehnatni, mehnatsevarlikni ulug'laydi. Bolalarni yoshlikdan kasb-hunar o'rganishga chaqiradi.

Abdullo Avloniyning ta'kidlashicha, inson sog'lom fikrga, yaxshi axloqqa, chinakam ilm-ma'rifatga ega bo'lmog'i uchun

[1] Qarang: *Abdulla Avloniy.* Tanlangan asarlar. Ikkinchi jild. Toshkent, 1998, 28-bet.

badan tarbiyasi bilan shug'ullanishi lozim. Badanning salomat va quvvatli bo'lmog'i insonga eng kerakli narsadir. O'qimoq, o'qitmoq va o'rgatmoq uchun, insonga kuchli, kasalsiz jasad lozimdir. Tana sog'lom bo'lishi uchun ichkilik, ko'knor, nasha, afyun, taryok, chilim, nos, papiros kabi inson salomatligi uchun zararli odatlardan qochmoq zarurligini uqtiradi.

Jadidizm g'oyalarini turkistonliklar ongiga singdirishda jadidchilik harakatining tashkiliy-mafkuraviy asoslarini mustahkamlashda buxorolik mashhur alloma, professor Abdurauf Fitratning[1] xizmatlari beqiyos edi.

Abdurauf Fitratning butun ongli faoliyati Turkiston, xususan, Buxoro amirligi hududida yashovchi xalqlarni jaholat, turg'unlik, g'aflatdan uyg'otish, farovon hayot qurishga chorlashga qaratilgan edi. Bunday chaqiriqni uning 1910-yilda Istanbulda chop etilgan «Sayha» («Bong») deb nomlangan she'rlar to'plamidan bilib olish mumkin. Ushbu to'plamda birinchilardan bo'lib milliy mustaqillik g'oyasi har tomonlama asoslab berildi.

Fitratning 1912-yilda bosilib chiqqan «Sayyoh hindi» («Hind sayyohi») asarida Turkistonda, xususan, Buxoroda vujudga kelgan iqtisodiy qashshoqlik, madaniy-ma'naviy tanazzulning sabablari va uni bartaraf etish yo'llari ko'rsatib berildi. Shuning uchun ham ushbu asarni Turkiston xalqlarini ozodlik, erkinlik tomon boshlovchi harakat dasturi, deb atash mumkin. Ana o'sha harakat dasturini amalga oshirishga azm-u qaror qilgan Abdurauf Fitrat 1917-yil fevral voqealaridan so'ng Buxoroda Fayzulla Xo'jayev boshchiligida tashkil etilgan «Yosh buxoroliklar» inqilobiy partiyasi faoliyatida faol ishtirok etdi va uning yirik namoyandalaridan biriga aylandi.

Ma'lumki, XX asrning boshlarida jadidchilik harakati namoyandalarining bir guruhi maorif-ma'rifat yordamida jamiyat hayotini insonparvarlashtirmoqchi bo'lsalar, ikkinchi guruhi bunday

---

[1] Abdurauf Fitrat 1884-yilda Buxoroda tug'ilgan. Boshlang'ich ma'lumotni diniy maktabda olgan. Mirarab madrasasida o'qigan. 1909–1913-yillarda Turkiyaning Istanbul shahrida saboq olgan. 1917-yildan e'tiboran yosh buxoroliklar partiyasi markaziy qo'mitasining sarkotibi bo'lgan. 1921-yilda Buxoroga kelgan. 1923–1924-yillarda Moskvadagi Sharq tillari institutida ilmiy xodim bo'lib ishlagan. Shu yillarda professorlik unvoniga ega bo'lgan. Moskvadan qaytgach, Buxoro, Samarqand, Toshkent universitetlarida dars bergan. O'zbekiston Davlat ilmiy tadqiqot institutida, Til va adabiyot institutida, O'zbekiston Fanlar akademiyasida ishlagan. 1938-yilda millatchi, xalq dushmani deb sho'ro hokimiyati tomonidan otib o'ldirilgan.

olijanob vazifani davlat tizimini isloh qilish, uni qayta qurish orqali amalga oshirish mumkin, deb o'ylardilar. Xususan, yosh buxoroliklar jamiyat hayotini insonparvarlashtirishning eng muhim sharti davlatni isloh qilish deb bilardilar. Shuning uchun ham, yosh buxoroliklar Buxoro amiri Sayid Olimxonni davlatni isloh qilish, uni qayta qurishga chaqirdilar.

Abdurauf Fitratning fikriga ko'ra, davlat tizimini isloh qilish uchun, eng avvalo, fuqarolar ongi va faoliyatiga mustahkam o'rnashib olgan mol-dunyoga hirs qo'yish, uning cho'risi bo'lish kayfiyatlariga zarba berish zarur. Foyda ketidan quvish psixologiyasining salbiy oqibatlarini fosh etish darkor. Bunday holatni uning 1920-yilda yozgan «Chin sevish» asaridan darhol bilib olish mumkin. Ushbu asarda mol-dunyo to'plashga hirs qo'yish, pul-u oltinga sajda qilishning ortib borishi bilan odamlarda mehr-oqibat kamayib borayotganligi badiiy bo'yoqlar yordamida tasvirlab berilgan.

Abdurauf Fitrat davlat tizimini isloh qilish, uni qayta qurish jarayonini jadallashtirmoq uchun fuqarolarda mustaqil fikrlash malakalarini shakllantirish lozim, deb hisoblaydi. Bunday g'oya uning «Shaytonning Tangriga isyoni» (1924) dramasida o'z ifodasini topadi. Shuning uchun ham ushbu she'riy dramani olmon tiliga tarjima qilgan, uni alohida risola qilib chop etirgan professor Ingeborg Boldauf asarni ekzistensializmning namunasi, deb baholaydi. Xozirgi zamonning fitratshunos o'zbek tadqiqotchilari (masalan, N.To'raqulov) ushbu asarni Dantening «Ilohiy komediya»siga tenglashtirmoqdalar.

Shunday qilib, XX asrning ikkinchi yarmida O'rta Osiyoda shakllangan ma'rifatparvarlik, XX asrning boshida asta-sekin rivojlanib, yirik ijtimoiy-siyosiy, madaniy-ma'rifiy harakatga aylandi. Jadidchilik harakatining g'oyaviy-nazariy asoslarini jadidizm tashkil etar edi. Jadidizm o'tgan asrning boshida milliy-ozodlik, milliy-istiqlolga chorlovchi yirik g'oyaviy-nazariy qarashlar va uni amalga oshirish yo'llari, uslublari va usullarini o'zida mujassamlashtirgan yaxlit ta'limot darajasiga ko'tarildi. Ushbu qudratli ta'limotning asosiy maqsadi — inson taqdiri edi. Turkiston fuqarolarini zulm va zo'rlikdan, ijtimoiy adolatsizlik va tengsizlikdan, madaniy-ma'naviy tanazzuldan, Chor Rossiyasining kolonial istibdodidan qutqarish, ozod-farovon hayot qurish, boshqacha aytganimizda, insonparvar, demokratik jamiyat qurishga qaratilgan edi.

IV. KLASSIK VA NOKLASSIK FALSAFADA INSON INTELLEKTUAL IMKONIYATLARINING ULUG'LANISHI

XVIII va XIX asrlarda Yevropada yaratilgan nemis falsafasi chinakam klassik falsafa bo'lib, unda Renessans davridan XIX asrgacha inson fikrlash madaniyatida sodir bo'lgan eng muhim o'zgarishlar o'z ifodasini topgan edi. Butun Yevropa falsafiy tafakkuri taraqqiyotining barcha yutuqlari unda mujassam edi[1].

Klassik falsafaning eng muhim xususiyati, uning tadqiqot markazida inson intellektual imkoniyatlari, ya'ni inson aqli muammolari turgan. Chunki inson o'zidagi aqliy qobiliyatlar tufayli olamda sodir bo'layotgan o'zgarishlarni ilg'ab oladi. O'sha o'zgarishlarning sodir bo'lishi sabablari haqida fikr yuritadi va borliqning turli shakllari to'g'risida ma'lum tasavvurga ega bo'ladi.

Klassik falsafa namoyandalari har kishida o'ziga xos fikrlash, bilish qobiliyati, yoxud «individual aql» mavjud, lekin odamdagi «individual aql»dan tashqarida turgan aql ham mavjud, deb tushuntirdilar. Shuning uchun g'oya, tushuncha, nazariya, norma va qadriyatlar individdan ajralgan holda mavjud. Inson olamni o'zidagi intellektual qobiliyatlar, malakalar va o'zidan tashqarida mavjud bo'lgan ruhiy faoliyat yordamida bilib oladi, degan fikr-mulohazalarni bayon qildilar. Bunday fikr-mulohazalar, tabiiyki, o'sha davrda «Xudo aqli», «Absolyut g'oya», «Olamni boshqaruvchi oliy aql» kabi teologik va idealistik konsepsiyalarning yaratilishiga sabab bo'ldi. O'z navbatida, klassik falsafa aql insonning oliy darajadagi qobiliyati (Kant), degan fikrdan «Xudo aqli» (Gegel) tomon siljib borishi bilan ajralib turadi.

Shuningdek, klassik falsafaning o'ziga xos xususiyatlaridan yana biri inson aqlini rivojlantirishda fan yutuqlariga tayanish tendensiyasining ortib borishi bilan izohlanadi. Shunday qilib klassik falsafa inson hayotini yaxshilashning, to'q-farovon, erkin yashashning eng muhim omili aql, deb hisoblaydi. Inson aqli ilmiy bilish yordamida uzluksiz rivojlanib boradi. Inson aqliy

[1] *Гулыга А.В.* Немецкая классическая философия. М., 1986.

qobiliyatlari, malakalarini rivojlantirishda tarbiya muhim ahamiyatga ega ekanligini ta'kidlaydi.

Klassik falsafaning insonshunoslik an'analarini shakllantirishda va rivojlantirishda nemis faylasuflari Immanuil Kant, Iogann Fixte, Fridrix Shelling, Vilgelm Gegel, Lyudvig Feyerbaxlarning xizmatlari katta bo'ldi.

Nemis klassik falsafa maktabining asoschisi Immanuil Kant[1] inson — tabiatning bo'lagi, moddiy va ma'naviy xislatlarga ega bo'lgan ushbu mavjudot Xudoning yerdagi oliy ne'matidir, inson zoti — ilohiy karomatning mahsuli, degan diniy ta'limotga qarshi chiqib, organik va anorganik tabiat rivojlanishi haqidagi g'oyani olg'a surdi. Inson irqlarining tabiiy kelib chiqishi haqidagi qoidani qo'llab-quvvatladi.

Kant inson borlig'ini, uning mohiyatini tushuntirib berishga harakat qildi. Inson faoliyatining turli-tuman murakkab qirralarini o'rganishga butun umrini baxshida etdi. Inson borlig'ini o'rganish bilishning asosiy obyekti bo'lmog'i zarur, deb qaradi. O'zining «Antropologiya» nomli asarida yozganidek: «Bilish, qo'llash mumkin bo'lgan olamdagi eng asosiy predmet — bu insondir, chunki u o'zi uchun o'zining so'nggi maqsadidir»[2]. Kantning fikricha, insonga qandaydir maqsadga erishish vositasi sifatida qarab bo'lmaydi. Bunday fikrni o'rtaga tashlagan mutafakkir, inson shaxsi, eng avvalo, o'zini o'zi qadrlay bilishi darkorligini ham alohida qayd etadi.

Kantning inson to'g'risidagi ta'limoti mohiyatini fahmlab olmoq uchun ikki yirik masala yechimiga e'tibor bermoq lozim. Birinchidan, Kantning ta'kidlashicha, bola qachon o'zini «Men» deb bo'rttirib ko'rsata boshlasa («Men o'zim qilaman»), u o'sha kundan boshlab shaxs bo'la boshlaydi. Boshqacha aytganimizda, o'zini o'zi anglashning dastlabki belgilarining paydo bo'lishi —

[1] Immanuil Kant 1724-yilda Kenigsberg shahrida hunarmand oilasida tug'ilgan. Umumiy o'rta ma'lumotni ona shahrida olgan. Kenigsberg universitetining falsafa fakultetini tugatgan va to'qqiz yil xonadon o'qituvchisi bo'lib ishlagan. 1755-yilda Kenigsberg universitetida magistrlik dissertatsiyasi qilgan va o'sha yildan e'tiboran privat-dotsent bo'lib ish boshlagan. 1770-yilda Kenigsberg universiteti mantiq va metafizika kafedrasini boshqarish huquqiga ega bo'lish uchun professorlik dissertatsiyasini himoya qilgan. 1779-yildan e'tiboran Berlinda faoliyat ko'rsatgan. 1784-yilda vafot etgan. Uning inson to'g'risidagi qarashlari «Antropologiya», «Sof aqlni tanqid» kabi asarlarida bayon etilgan.

[2] *Кант И.* Сочинения. В шести томах. Том 4(2), М., 1965, 361-bet.

inson shaxsi vujudga kela boshlaganligidan dalolat beradi. Mashhur nemis faylasufi ushbu muammoning yechimiga oid to'la va aniq fikr bayon qilmagan bo'lsada, o'zini o'zi anglash — shaxs shakllanish jarayonining eng muhim elementi ekanligini ta'kidlaganligi, ushbu muammoni kun tartibiga qo'yganligining o'zi katta ahamiyatga molikdir.

Ikkinchisi: «Shaxs» degan tushunchani ishlatgan vaqtda nimani inobatga olmoq zarur? Ushbu tushuncha insonning yaxlitligini, yoki uning ma'lum bir muhim tomonini ifodalaydimi? «Shaxs» deganda inson borlig'ining tabiiy asoslari haqida gapirish kerakmi? degan savollardir. Ushbu savollarga javob bergan Kant, shaxs deganda, eng avvalo, inson borlig'ining tabiiy asoslari haqida fikr yuritmoq darkor, deb qaradi. Bunday mulohazalarni «Antropologiya» asarining «Shaxsning xarakteri» bo'limida ko'rishimiz mumkin.

Kant inson strukturasini tabiiy va ijtimoiy tomonlarga bo'lib o'rganishni taklif etadi. U antropotsentrizm prinsiplariga qarshi chiqish, insonga ta'rif berganda uch muhim elementga alohida e'tibor berish zarur ekanligini ta'kidladi: «1. Tirik mavjudot sifatida insonda hayvoniy alomatlarning borligi. 2. Tirik va aqlli mavjudot sifatida unda insoniylik alomatlarining borligi. 3. Aqlli mavjudot va shuning bilan birga unda fikr-mulohazalarni singdirish imkoniyati mavjud bo'lgan shaxs alomatlari borligi»[1].

Inson shaxsini ifodalovchi turli alomatlarni har tomonlama tahlil qilgan Kant uning faoliyatidagi axloqiy cheklashlarning o'rni, bunday cheklashlarning turli qonunlarda ifodalanishi, ushbu qonunlarning jamiyat a'zolari kundalik faoliyatida o'z ifodasini topishiga alohida e'tibor berdi. Inson turli nomaqbul ishlar, hatto ba'zan jinoiy ishlar ham qilib qo'yishi mumkin ekanligini Kant rad etmadi. Axloqiy qoidalarga rioya qilmaslik oqibatida turli to'qnashuvlar vujudga kelishi mumkin ekanligini ham tan oldi. Shuning bilan birga Kant inson axloqsizligini qattiq qoraladi. Kishilardan axloqiy norma va jamiyat oldidagi mas'uliyat, burchlarini bajarish zarur ekanligini talab qildi. Uning inson konsepsiyasida axloqiy poklik jamiyat a'zolari faoliyatining asosiy mezonidir. Lekin Kant axloqiy yetuklikda turli cheklashlar, man qilishlarni absolutlashtirdi. Buning natijasida inson faoliyati real shart-sharoitlar ta'siri ostida emas, balki individual ongga aloqador bo'lgan axloqiy talablar, qoidalar ta'sirida sodir bo'ladi.

[1] *Кант И.* Сочинения. В шести томах. Том 4(2), М., 1965, 27-bet.

Kant insonning o'zini o'zi bilish borasidagi faoliyatini qadrlaydi. O'zini o'zi bilish jarayonining inson faoliyati doirasiga kiritilishi Kantning falsafaga qo'shgan eng muhim hissalaridan biri edi. U birinchi marta bilish murakkab jarayon ekanligini tushuntirib, ushbu jarayonning o'ziga xos qonuniyatlari bor ekanligini isbotlab berdi. Birinchi marta bilinishi zarur bo'lgan substansiyaning ifodasi va strukturasini emas, biluvchini, ya'ni bilishga intilayotgan subyektning o'zini o'zi bilishda hal qiluvchi omil ekanligini dalillab berdi. Bunday holatni uning «Sof aqlni tanqid», «Prolegomenlar», «Muhokama qobiliyatini tanqid» asarlarida ko'rish mumkin.

Inson o'zini o'zi bilishda bilim hal qiluvchi ahamiyatga ega ekanligini isbotladi. Kant inson bilimlarini ikki turga: tajribadan hosil bo'lgan bilimlar (apasteriori); tajribagacha mavjud bo'lgan yoki unga bog'liq bo'lmagan bilimlar (apriori)ga bo'ldi. Bilimlarning ichki strukturasini chuqur tahlil qilib, bilimlar ikki: empirik va transendental darajalarda namoyon bo'ladi, deb tushuntirdi. Empirik bilimlar inson individual xususiyatlariga bog'liq bo'lsa, transendental bilimlar insonning umumiy holatiga, uning kelib chiqishiga, u yashayotgan muhitga bog'liq bo'ladi, deb hisoblaydi.

Kantning tushuntirishicha, nazariy falsafaning asosiy vazifasi — tabiat, jamiyat, insonni bilishdan iboratgina emas, balki insonning olamni bilish borasidagi intellektual faoliyati qonunlarini aniqlash, o'sha qonunlar chegarasini belgilab berishdan iboratdir. U o'z falsafasini transsendental falsafa, o'zi yaratgan metodni esa tanqidiy metod, deb atadi. XVII asr ratsionalizmining dogmatik metodidan Kant yaratgan tanqidiy analiz metodining asosiy farqi shundaki, bu metod, eng avvalo, inson faoliyatini, uning turli qobiliyatlari, malakalarini o'rganishga qaratilganligidir. Shunday qilib, buyuk nemis faylasufi Kant inson faoliyatini o'rganishning metodologik asoslarini yaratdi.

Nemis klassik falsafasining yirik vakillaridan biri Fixte Iogani Gotlibning[1] inson to'g'risidagi fikr-mulohazalari boshqalarnikidan keskin farq qiladi. Fixte falsafasining o'ziga xos xususi-

[1] Iogani Gotlib Fixte 1762-yilda tug'ilgan. Avval Iena, keyinroq Lepsig universitetlarini tugatgan. Xonadon o'qituvchisi bo'lib ishlagan. 1755-yilda Iena universitetida professor bo'lgan. 1805—1806-yillarda Erlangen va Kenigsberg universitetlarida ma'ruzalar o'qigan. 1810-yilda Berlin universitetining dekani bo'lgan. 1814-yilda vafot etgan. Uning falsafiy qarashlari «Fanshunoslik» (1794), «Yopiq savdo davlati» (1800) asarlarida bayon etilgan.

yati shundan iboratki, u ong bilan faoliyat orasidagi o'zaro aloqadorlik mexanizmining mohiyatini ochib berishga harakat qildi. Uning e'tirof etishicha, inson ongi bilan faoliyati birligining asosida doimo harakatda bo'lgan inson o'zligining ifodasi «Men» yotadi. «Men» insonning fikrlash doirasida mavjud bo'lgan barcha o'zgarishlarni o'ziga qamrab oladi, shuning uchun ham «Men» yuksak faollikka ega bo'lgan fikrlovchi subyektdir.

Fixtening ta'kidlashicha, inson «Men»idan tashqarida turgan «Men emas» ham borligini unutmaslik darkor. «Men emas», shubhasiz,«Men»ga o'z ta'sirini o'tkazadi. Hatto uning mazmunini ham belgilab berishi mumkin. Faylasufning e'tirof etishicha, insonning fizik tabiati uning tabiiy mayllaridan tarkib topgan. Shuning uchun ham, ba'zan «Men emas» «Men»ning rivojlanishiga ichki stimul beradi. Xuddi shu holat, o'z navbatida, insonning axloqiy burchini bajarishiga to'siq bo'ladi, inson axloqini yemiradi. Insondagi «Men emas» qancha kuchli bo'lsa, «Men»ning axloqiy imkoniyatlari shuncha zaif bo'ladi. Shunday qilib, Fixte inson «Men»i bilan «Men emas» orasidagi o'zaro aloqadorlik, o'zaro ta'sir mexanizmining mohiyatini ochib berishga harakat qiladi.

Fixtening fikriga muvofiq, «Men» bilan «Men emas»ning o'zaro aloqadorligi ularning bir-biriga mos tushishi yoki tushmasligi inson ongi va faoliyatining birligini ta'minlovchi qudratli omildir. Xuddi shu qoida Fixte dialektikasining mag'zini tashkil etadi. Lekin, deb ta'kidlaydi faylasuf, «Men» bilan «Men emas» orasidagi o'zaro aloqadorlik, o'zaro ta'sir mexanizmining mohiyatini faqat aql imkoniyatlari yordamida emas, balki uni bilishda ongsizlik elementlari ham ishtirok etadi. Ko'rinib turibdiki, Fixte insonning ongi bilan faoliyati orasidagi o'zaro aloqadorlikni, o'zaro ta'sirni bilishda nafaqat onglilik, balki ongsizlik ham ishtirok etishini e'tirof etadi.

Fixte «Men» bilan «Men emas» orasida ziddiyat mavjudligi, o'sha ziddiyat inson ongi va faoliyati orasidagi o'zaro aloqadorlik, o'zaro ta'sir mexanizmi o'zgarib turishi uchun ichki stimul berishini isbotlab berdi. U «Men» bilan «Men emas» oarsidagi o'zaro aloqadorlik, o'zaro ta'sir mexanizmining mohiyati manzarasini quyidagicha ta'riflaydi. Chunonchi:

1. «Men» o'zining mavjudligini rasman tasdiqlaydi (tezis).
2. «Men» «Men emas»ning mavjudligini rad etadi (antitezis).
3. «Men» «Men emas»ning mavjudligiga iqror bo'ladi (sintez).

Fixtening tushuntirishicha, «Men emas» «Men»ga o'xshash yoki uyqash emas, balki u inson ongining, ya'ni «Men»ning mahsulidir. Ushbu holat inson atrofini o'rab turgan butun olam inson ongiga bog'liq emasligidan dalolat beradi. «Men» va «Men emas» haqida fikr-mulohaza yuritganda falsafiy fikrlash madaniyatining turli qirralari, bir ibora bilan aytganda, inson o'zligini ifodalovchi dastlabki subyekt «Men» haqida so'zlaymiz.

Fixtening inson ongi va faoliyati orasidagi o'zaro aloqadorlik, o'zaro ta'sir haqida fikr-mulohazalaridan ko'rinib turibdiki, «Men» «Men emas»ni, o'z navbatida, «Men emas» «Men»ni vujudga keltiradi. Doimo harakatda bo'lgan bunday g'ildirak holatni tavsiflash uchun nemis mutafakkiri «intellektual intuitsiya» tushunchasini falsafiy muomalaga kiritadi.

Intellektual intuitsiya insonning aqliy faoliyatiga ichki stimul, quvvat berib turadi. Intellektual intuitsiya inson erkinligi bilan bog'liq. Shuning uchun ham Fixte inson erkinligining holati, darajasini aniqlash — falsafaning eng muhim vazifalaridan biri bo'lmog'i lozim, deb hisoblaydi va inson erkinligi namoyon bo'lishining turli ko'rinishlarini o'zida mujassamlashtiruvchi sistemani yaratishga kirishadi. O'zi tuzib chiqqan ijtimoiy sistemani «erkinlikning dastlabki sistemasi», deb ataydi. Ushbu sistema insonni turli ijtimoiy zug'umlardan, ularning quli, cho'risi bo'lish kabi yaramas g'ayriinsoniy illatlardan himoya qiladi.

Fixtedagi inson erkinligi muammolari haqidagi fikrlash fransuz ma'rifatparvarlari ta'sirida hosil bo'lgan edi. Insonning erkinlik tomon intilishi zaruriyatga asoslangan amaliyot natijasida sodir bo'ldi. Nemis mutafakkirining fikricha, inson erkinligi darajasini kishilardagi donishmandlikdan emas, balki o'sha kishi faoliyat ko'rsatayotgan tarixiy davr, tarixiy shart-sharoitdan izlash lozim. Shuning uchun ham odamlar faoliyatidagi xudbinlik, ichi qoralik sabablarini Germaniyadagi ijtimoiy-iqtisodiy tuzumning qoloqligidan qidiradi. Kishilar insoniy fazilatlari, xislatlarini yanada rivojlantirmoq uchun Germaniyadagi ijtimoiy qoloqlikni tugatish zarur, deb hisoblaydi va mam-

lakatda «biqiq savdo davlati» barpo etishga qaratilgan bir qator takliflar, loyihalar ishlab chiqadi. Fixte ishlab chiqqan loyihada Germaniya ijtimoiy-iqtisodiy rivojlanishining o'ziga xos xususiyatlarini aniqlab berish bilan birga, nemislarni ilohiylashtirishga, uni boshqa millatlardan ustun qo'yishga qaratilgan ba'zi mulohazalar ham bor edi.

Insonning aqliy faoliyati bilan uning onggi orasidagi o'zaro aloqadorlik muammolari haqida nemis klassik falsafasining namoyandalaridan biri Shelling Fridrix Vilgelm Iozef[1] ham bir talay fikr-mulohazalarni bildirdi. Shelling ong deganda «intellektual intuitsiya» natijasi, hosilasini tushundi. Lekin uning fikriga ko'ra, «intellektual intuitsiya» hamma kishiga xos xislat emas, balki mumtoz kishilarga, ayrim talantli odamlarga xosdir, deb tushuntirdi.

Insondagi ong, eng avvalo, o'z zaruriyati uchun xizmat qiladi. Ana shu ma'noda inson ongi erkin bo'ladi. Lekin kishilarning erkin fikrlashi qandaydir qonun asosida sodir bo'ladi. Boshqacharoq aytganimizda, inson erkin fikrlashi qandaydir qonuniyat asosida ro'y beradigan jarayondir. Shellingning fikriga ko'ra, xuddi shu jarayonda ruh bilan tabiat, subyekt bilan obyekt, erkinlik bilan zaruriyat qo'shilib-qorilib ketadi.

Shelling ta'limotining asosiy mavzusi — bilish jarayonidagi obyekt bilan subyekt orasidagi o'zaro aloqadorlikni o'rganishga qaratilgan. Uning tushuntirishicha, bilish jarayonida obyekt bilan subyekt aloqadorligi ayniyat qonuni asosida sodir bo'ladi. Bu qonunga muvofiq inson aqliy faoliyati birlikdan ko'plik tomon siljib boradi. Ana shu jarayonda inson o'zini o'zi anglaydi.

Shelling falsafasida inson erkinligi muammolari asosiy o'rin egallaydi. Uning «Inson erkinligining mohiyati haqidagi va shu bilan bog'liq predmetlar to'g'risidagi falsafiy tadqiqot» (1809-y.) asarida xuddi shu muammoga katta e'tibor berildi[2].

---

[1] Shelling Fridrix Vilgelm Iozef 1755-yilda Leonberg shahrida ruhoniy oilasida tug'ilgan. Diniy seminariya (1790-y.) va Tyubingen universitetlarini tugatgan. Universitetni tugatgach, xonadon o'qituvchisi bo'lgan. Yena universitetida professor lavozimida ishlagan. Vyuriburg universitetida dars bergan. 1806–1820-yillarda Myunxenda ijod bilan shug'ullangan. Bavariya Fanlar akademiyasining a'zosi etib saylangan. 1841-yilda Berlin universitetining professori lavozimida ishlash uchun taklif qilingan. 1854-yilda Berlinda vafot etgan. Uning inson to'g'risidagi qarashlari «Tibbiyot falsafasi g'oyalari», «Transendental idealizm tizimi», «Falsafa va din», «San'at falsafasi» asarlarida bayon etilgan.

[2] *Шеллинг.* Сочинения. В двух томах. Том 2. М., 1989, 86–158-betlar.

Nemis mutafakkirining e'tirof etishicha, erkinlik ayrim shaxs jasorati emas, balki jamiyat erishgan yutuqdir. Ana shunday ajoyib g'oyani olg'a surgan faylasuf, afsuski, erkinlik o'z navbatida yovuzlik bilan bog'liq bo'ladi, dedi. Erkinlikning ildizini sof shaxsiy ibtidodan qidirdi. Bu ibtidoning manbai «aql yotadigan» narigi dunyoda, deb tushuntirdi.

Shelling umrining oxirida inson aqlining imkoniyatlariga shubha bilan qaray boshladi. Aqlga ishongan, inson intellektual imkoniyatlariga tayangan har qanday falsafaga la'nat o'qidi. Inson intellektual faoliyatini ulug'lovchi falsafaga «Karomat falsafasi»ni qarshi qo'ydi. Karomat falsafasi esa haqiqatni aql chegarasining narigi tomonidan — «diniy tajriba»dan izladi.

Inson muammosi Georg Vilgelm Fridrix Gegel[1] falsafasining ham diqqat markazida bo'ldi. U insonni oliy darajadagi maxluqot, o'z aqli bilan olamni bilishga, hatto uni o'zgartirishga qodir bo'lgan maxluqot deb hisoblaydi. Buyuk nemis mutafakkiri insonning ruhi bilan dunyoviy ruh orasidagi o'zaro aloqadorlik, o'zaro ta'sir qonunlarini ochib berishga katta kuch sarfladi. Buni allomaning «Ruh fenomenologiyasi» asarida yaqqol ko'rish mumkin. Uning ta'kidlashicha, ruh bu mutlaq g'oya bo'lib, insonning o'zini o'zi anglashi uchun ko'mak beradi va shu jarayonda rivojlanib boradi. Ruh nafaqat individual, balki ijtimoiy ongning turli shakllarida namoyon bo'ladi.

Gegelning tushuntirishicha, har bir inson yaratgan aqliy boylik dunyoviy aql, dunyoviy ruh xazinasiga qo'shiladi. Dunyoviy aql, dunyoviy ruh shu asnoda uzluksiz boyib boradi. Moddiy olam dunyoviy aql, dunyoviy ruhning ifodasidir. Shuning uchun ham dunyoviy aql, dunyoviy ruh moddiy olamning mazmunini tashkil etadi. Dunyoviy aql, dunyoviy ruh abadiy bo'lganligi uchun olam olamdagi barcha hodisalarning, voqealarning manbaidir. Dunyoviy aql, dunyoviy ruhning rivojlanishi:

[1] Georg Vilgelm Fridrix Gegel 1770-yilda Germaniyaning Shtutgart shahrida yirik amaldor oilasida dunyoga kelgan. Tyubinigen ilohiyot institutitini tugatgan. 1783–1800-yillarda Bernda xonadon o'qituvchisi bo'lgan. 1801-yildan e'tiboran Yena universitetida o'qituvchilik, 1808–1816-yillarda esa Nyurenberg shahridagi gimnaziyalardan biriga direktorlik qilgan. 1816-yilda Geydenberg, 1818-yilda Berlin universitetlarida professor bo'lib ishlagan. Berlin universitetining rektori bo'lgan. 1831-yilda Berlinda vafot etgan. Uning inson to'g'risidagi qarashlari «Xalq va xristianlik», «Insonning hayoti», «Ruh fenomenologiyasi» asrlarida bayon etilgan.

mohiyat va hodisa (voqea), sabab va oqibat, miqdor va sifat, imkoniyat va voqelik, tasodif va zaruriyat, erkinlik ko'rinishlarida namoyon bo'ladi. Ushbu kategoriyalar sof aqlning turli bosqichlarini ifodalaydi.

Gegelning fikriga ko'ra, inson — dunyoviy ruhning begonalashuvidan boshqa narsa emas. Xuddi shunday pozitsiyadan turib inson inson bo'lib shakllanish jarayonini tahlil qildi. Insonning inson bo'lib shakllanishida axloq hal qiluvchi ahamiyatga ega bo'ladi. Uning tushuntirishicha, axloqiy normalar, prinsiplar insoniy munosabatlarning turli-tuman shakllaridan tashkil topadi va dunyoviy aql xohish-irodasiga mos bo'ladi. Kishilar xulq-atvorini ifodalovchi turli axloqiy normalar, prinsiplar ular amaliy faoliyati tufayli emas, balki dunyoviy ruh rivojlanishining lahzasi (momenti) sifatida vujudga keladi.

Gegel inson faoliyatining shakllari, individual va ijtimoiy ong, o'zini o'zi anglash, shaxs erkinligi haqida bir qator chuqur dialektik qoidalarni bayon qildi. Uning asarlarida insonning inson darajasiga ko'tarilishida mehnatning roli, kishilar turmushida mehnat qurollarining ahamiyati haqida bir talay fikr-mulohazalar bayon etilgan. Lekin Gegel insonning shakllanish jarayoni davrlarini ruhning rivojlanishi prizmasidan o'tkazib tahlil qildi. Chunki xuddi o'sha ruh «ruh haqidagi esdaliklarni, uning o'z o'zidan qanday mavjud bo'lib turganligi va qanday qilib ular o'zlarining hukmronliklarini tashkil qilib turganliklarini»[1] ifodalovchi yo'lni bosib o'tishi lozim.

Gegelning mehnat to'g'risidagi qarashlari absolut ruh faoliyatiga, begonalashuv haqidagi mulohazalari esa anglash bilan o'z o'zini anglash orasidagi qarama-qarshilikka borib taqaladi. Xulosa qilib aytganda, Gegel falsafasida inson muammosi — o'z o'zini anglash fenomenologiyasi muammosidir. Uning uchun insoniylikning mohiyati o'zini o'zi anglash bilan bab-barobardir.

Inson bilan jamiyat, individ bilan davlat orasidagi o'zaro aloqadorlik masalalari haqida fikr yuritgan Gegel — tarixda shaxsning roli haqidagi subyektiv qarashlarni tanqid qildi. Uning fikricha, buyuk shaxslar — tarixiy zaruriyatni boshqalarga qaraganda to'la va chuqur tushunuvchi kishilardir. Lekin tarixiy zaru-

[1] *Гегель.* Сочинения. В 14-ти томах. Том 14. М., 1959, 434-bet.

riyat absolut ruhning rivojlanishiga, umumbashar tarixi esa ongda va o'z o'zini anglash borasida erishilgan taraqqiyotga mos bo'lmog'i lozim. Shu qoidalarga asosan tarixiy shaxslarning faoliyati ijtimoiy rivojlanish qonunlariga emas, balki dunyoviy ruh taraqqiyoti qonunlariga bo'ysunmog'i darkor.

Inson muammosi Lyudvig Feyerbax[1] falsafiy mushohadasining asosiy obyekti edi. U, inson muammolariga bag'ishlangan «Yangi falsafa», «Kelajak falsafasi»ni yaratishga butun ongli umrini baxshida etdi. Feyerbaxning fikriga muvofiq, haqiqiy falsafa, bu antropologiya — inson haqidagi ta'limotdir. Faylasuf uchun moddiylik bilan ma'naviylik birligi asosini inson tashkil etgandagina uning haqiqiy ma'nosi namoyon bo'ladi.

Feyerbax asos solgan «Yangi falsafa» prinsiplariga muvofiq, inson tabiatning bo'lagidir. U tabiat tufayli yashaydi. Tabiat insonni boquvchi onadir. Shuning uchun inson tabiat oldida bir umrga qarzdordir. «Yangi falsafa» tabiat insonni vujudga keltiruvchi asosiy bazis deb hisoblaganda, insonni falsafaning yakka-yu yagona, oliy predmetiga aylantira borib, o'z navbatida, antropologiyaga, shuningdek, fiziologiyaga, universal fanga aylantiradi[2].

Feyerbaxning fikriga ko'ra, tabiatning bo'lagi bo'lgan o'sha tirik maxluqot, ya'ni inson, o'ziga xos spetsifik xususiyatlarga ega bo'ladi. Insonning o'ziga xos xususiyatlaridan biri, uning fikr-mulohaza yuritishga qodir ekanligidir. Insonning o'ziga xos xususiyatlari haqida fikr-mulohaza yuritgan faylasuf bunday deb yozgan edi: «Iroda, fikrlash va hissiyotda insonning oliy, absalyut mohiyati va uning yashashdan maqsadi namoyon bo'ladi»[3]. Insonning fikr-mulohazasi tufayli ajdodlar yaratgan intellektual boylik avlodlarga yetkaziladi. Xuddi shu ma'noda, fikr-mulohaza

---

[1] Lyudvig Andreas Feyerbax 1804-yilda Bavariyaning Landstut shahrida huquqshunos oilasida tug'ilgan. 1823-yilda gimnaziyani tugatgach, Gaydelburg universiteti ilohiyot fakultetiga o'qishga kirgan. Universitetni tugatmagan. Berlin universiteti falsafa fakultetini tamomlagan. Erlangen universitetida o'qituvchi bo'lib ishlagan. Xristian dini qoidalarini tanqid qilgani uchun universitetdan haydalgan. Shundan so'ng shaharni tark etgan, qishloqda yashagan. Butun umrini yangi din — muhabbat dini yaratishga sarflagan. 1827-yilda vafot etgan. Uning antropologik falsafasining asosiy g'oyalari «O'lim va abadiylik haqida ba'zi mulohazalar», «Gegel falsafasini tanqid» (1838-y.), «Xristianlikning mohiyati» (1841-y.) asarlarida bayon qilingan.

[2] *Фейербах Л.* Избранные философские произведения. В двух томах. Том 1. М., 1955, 202-bet.

[3] O'sha asar, 31—32-betlar.

aqlning yagona yetaklovchisidir. Mutafakkirning ta'kidlashicha, insondan tashqarida turadigan hech qanday ilohiy aql yo'q, bo'lishi ham mumkin emas.

Feyerbax uchun inson, eng avvalo, moddiy obyekt, falsafaning yagona munosib, universal va «oliy predmetidir». U insonni psixofiziologik mavjudot, deb tushuntirdi. Bunday g'oyani olg'a surgan mutafakkir Gegelning inson to'g'risidagi abstrakt qarashlariga qarshi bordi. Ayniqsa, insonni Xudo yaratdi, degan fikrni rad qildi. Feyerbaxning ishontirishicha, insonni Xudo yaratgan emas, aksincha, inson Xudoni yaratgan, Xudo obrazining o'zi, inson ruhi proeksiyasidir, yohud «inson tabiatining» begonalashuvidan boshqa narsa emas.

Gegelning inson to'g'risidagi abstrakt qarashlarini rad etgan Feyerbax, uning dialektik iste'dodidan ham foydalanmadi. Bu Feyerbaxning inson to'g'risidagi fikr-mulohazalarida ham namoyon bo'ladi. Gegelga qarama-qarshi o'laroq, Feyerbax «inson tabiatini» belgilashda uning biologik tomonlarini ulug'ladi. Boshqacha aytganimizda, insonda insoniy fazilatlarni shakllantirishda va uni rivojlantirishda biologik omillar rolini absolutlashtirdi. Natijada, inson faoliyatida his-tuyg'uning ahamiyatini bo'rttirib ko'rsatdi. Individ faoliyatining sodir bo'lish sabablari, odob, axloqiy normalar, ijtimoiy munosabatlar — bularning barchasi Feyerbax tomonidan antropologik prinsip bilan o'lchandi.

Feyerbaxning tushuntirishicha, inson olamni bilishga qodir. Chunki unda olamni bilish uchun zarur bo'lgan barcha sezgi organlari bor. U insonning sezgi organlarini falsafaning olamni bilish borasidagi organlaridir, deb ta'kidlaydi. Inson olamni nafaqat aql imkoniyatlariga, balki his-tuyg'u ma'lumotlariga tayanib ham biladi. Chunonchi, hissiyot yordamida yaxshilikni, yomonlikni, bir ibora bilan aytganda, inson ichki olamida bo'layotgan o'zgarishlarni bevosita yoki bilvosita sezadi. Chunki hissiy bilish bevosita yoki bilvosita bo'lishi mumkin. Feyerbax yozganidek, «Nafaqat tashqi, balki ichki, nafaqat tana, balki ruh, nafaqat narsa, balki «Men» sezishning predmetidir. Shuning uchun ham hamma narsani bevosita yoki bilvosita hissiy bilish mumkin»[1].

[1] *Фейербах Л.* Избранные философские произведения. В двух томах. Том I. М., 1955, 190-bet.

Feyerbax odamlarning baxtli-saodatli bo'lishlarini orzu qiladi. Uning e'tirof etishicha, odamlarning baxtli-saodatli bo'lishi ijtimoiy muhit bilan bog'liq. Chunonchi, ijtimoiy muhit insonning baxt-saodatga erishishi uchun qulay shart-sharoit yaratishi yoki to'sqinlik qilishi mumkin. Odamlar baxtli-saodatli bo'lishlari uchun, jamiyatning barcha sohalarida ijtimoiy adolat prinsiplari hukmronlik qilmog'i darkor. Baxt-saodat, eng avvalo, insonning moddiy-ma'naviy ehtiyojlarining qondirilishida namoyon bo'ladi. Insonning baxt-saodatga erishishida uning irodasining mustahkamligi, prinsipialligi alohida e'tiborga molikdir. O'z navbatida, inson baxt-saodatga erishmog'i uchun boshqalar bilan birlashmog'i lozim, degan g'oyani ilgari suradi. Faylasufning ta'kidlashicha, odamlarning baxt-saodatga intilishi, u yaratgan axloq ilmining asosini tashkil etadi.

Feyerbax jamiyatda ijtimoiy adolat prinsiplarini, kishilar o'rtasida tenglik, do'st-u birodarlikni qaror toptirishning yagona yo'li, yangi din — muhabbat dinini shakllantirishdir, deb biladi. Uning fikriga muvofiq, bunday din gumanistik axloq rolini bajarmog'i, fuqarolarni bir-birlariga nisbatan mehr-oqibatli qilib tarbiyalamog'i lozim. Bu dinga ko'ra, «Inson insonga Xudo»ga aylanmog'i kerak. Kishilar tabiatida mavjud bo'lgan xudbinlik, hasad kabi g'ayrigumanistik illatlarni bartaraf etmog'i zarur.

Feyerbaxning fikriga ko'ra, yangi dindagi muhabbat xudbinlik, hasadning o'zi emas, balki kishilarni undan ozod qiluvchi vositadir. Muhabbat — kishilarni xudbinlikdan, hasaddan qutilishga undovchi, ularni yaxshilikka, ezgulikka da'vat etuvchi buyuk quroldir. Aniqroq qilib aytganda, Feyerbax yaratgan bu qurol — yaratish, bunyod etish qurolidir. Shuning uchun ham muhabbat dini jamiyat hayotining muhim prinsipiga aylanmog'i darkor. Faylasufning muhabbat haqidagi fikr-mulohazalari o'zining sodda, oddiyligiga qaramasdan yangi gumanistik g'oyalarni yaratish uchun asos yaratdi.

Feyerbaxning tushuntirishicha, antropologiya tufayli, inson dinning haqiqiy mazmunini bilib oladi. Uning fikriga muvofiq, inson tabiatida mavjud bo'lgan turli his-hayajonlar, kechinmalar, iztiroblar, chunonchi, quvonch va tashvish, muhabbat va loqaydlik, qo'rquv va jasorat mavjudligi uchun yuzaga keladi. Bunday ruhiy kechinmalar bo'lmasa dinga ehtiyoj tug'ilmas edi.

Yuqoridagi fikr-mulohazalardan ko'rinib turibdiki, klassik falsafa namoyandalari insonning inson darajasiga ko'tarilishida aql asosiy rol o'ynaydi, deb tushuntirdilar. Insondagi intellektual imkoniyatlami qadrladilar. Lekin inson tarixiy taraqqiyotning mahsuli ekanligini e'tiborga olmadilar. Shunday bo'lishiga qaramasdan, klassik falsafa namoyandalari inson falsafasi taraqqiyotiga munosib hissa qo'shdilar. Chunonchi, nemis klassik falsafasining namoyandalari: birinchidan, dialektika ta'limotini har tomonlama rivojlantirdilar. Uni faqat «sof aqlni tanqid» qiluvchi vosita (Kant) emas, balki insonning eng nodir qobiliyati — bilishning yaxlit bir butun sistemasi, deb tushuntirdilar. Ikkinchidan, dialektik fikrlash uslubini tarixiy taraqqiyot jarayoniga tatbiq etib, ijtimoiy taraqqiyot qonunlarini yaratishga urinib ko'rdilar. Uchinchidan, ijtimoiy taraqqiyot doimo harakatda bo'lgan jarayon ekanligi, ertami-kechmi faylasuflar ijtimoiy taraqqiyot qonunlarini bilib olishlariga ishonch hosil qildilar. Gumanistik g'oyalarni har tomonlama ulug'ladilar. Insonni e'zozlash falsafaning vositasi emas (Kant), balki asosiy maqsadidir, uning universal predmetidir (Feyerbax), degan xulosaga keldilar.

XIX asming ikkinchi yarmida Yevropada bir guruh faylasuflar klassik falsafa an'analarini qattiq tanqid qilgan bo'lsalar, ikkinchi guruh faylasuflar uning asosiy qoidalarini himoya qila boshladilar. Boshqacha aytganimizda, Yevropa falsafiy tafakkurining bir qutbida klassik falsafaning tanqidchilari, ikkinchi qutbida uning himoyachilari to'plana boshladilar. Shuning uchun ham XX asr falsafasining eng muhim xususiyati — antiklassik va noklassik falsafa paydo bo'lganligi bilan xarakterlanadi.

XIX asrning 40—50-yillarida neokantchilik, neogegelchilik, neotomizm, marksizm tarafdorlari klassik falsafa an'analarini himoya qila boshladilar. Xususan, neokantchilik falsafasi asosiy qoidalarini shakllantirishda Marburg va Baden maktabi namoyandalari fidoyilik qildilar. Marburg maktabining asoschilari: G.Kogen (1842—1918-y.), P.Natorp (1854—1924-y.), E.Kassirerlar (1874—1945-y.) Immanuil Kantning transsendental falsafasini rivojlantirishga harakat qildilar. Boshqacha aytganimizda, bilishning transsendental uslubini yaratishga, ilmiy bilish jarayonini psixologizmdan xalos qilishga urindilar.

Marburg falsafa maktabi namoyandalari fikriga ko'ra, inson ilmiy bilimlarining manbai bilinishi zarur bo'lgan subyekt, ya'ni inson ongining strukturasi emas, balki fanning mantiqiy strukturasidir. Ko'rinib turibdiki, marburgliklarning ishontirishicha, bilish jarayoni ichki strukturasini o'rganishni bilish jarayonining o'zidan emas, balki bu jarayondan tashqarida turgan boshqa aloqalardan boshlash zarur. Bunday holatda bilish jarayoni sof bilish mantig'iga aylanib qoladi. Shuningdek, marburgliklar inson bilimlarini hosil qilish jarayonini aniq fanlarning mantiqiy asosiga tayanib o'rganish lozim, deb tushuntiradilar. Mantiq inson bilimlarining haqiqatga muvofiqligini emas, balki to'g'riligini, vujudga kelish jarayonidagi umumiylik va zaruriylik qonuniyatlarini o'rganmog'i lozim, degan fikr-mulohazalarni o'rtaga tashlaydilar.

Neokantchilik g'oyalarini har tomonlama rivojlantirishda Baden falsafa maktabi namoyandalari: V.Vindelband (1848–1915-y.), G.Rikkert (1863–1936-y.) munosib ulush qo'shdilar. O'zlarining butun sa'y-harakatlarini ilmiy bilish metodologiyasini yaratishga qaratdilar. Badenliklarning tushuntirishicha, tabiiy fanlar hodisa va voqealarning takrorlanib turadigan tomonlarini o'rganmog'i, bunda umumlashtirish, qonunlashtirish (rasmiylashtirish) uslublariga tayanmog'i, madaniyat haqidagi fanlar esa individuallashtirish, tasvirlash uslublaridan foydalanishi zarur.

Baden falsafa maktabi namoyandalari, olamdagi eng noyob mavjudot – insonni o'rganishda, uning individual, o'ziga xos xususiyatlarini umuminsoniy qadriyatlar chig'irig'idan o'tkazib tahlil qilish zarurligini alohida ta'kidlaydilar. Insonning inson bo'lib shakllanish jarayonida umuminsoniy qadriyatlarning ahamiyati beqiyos ekanligini ta'kidlash bilan birga, G.Rikkert aytganidek, qadriyatlarni baholash bilan qo'shib-qorib yuborib bo'lmaydi. Chunki baholash – bu aniqlangan dalillar chig'irig'idan tashqariga chiqa olmaydigan, subyektiv munosabatlardir. Qadriyatlar esa subyektga bog'liq bo'lmagan reallikdir. Ularning har qaysisi o'zicha alohida harakat qiladi. Qadriyatlar aprior, transendental, umum ahamiyatga ega bo'ladi. G.Rekkert o'rinli ta'kidlaganidek, qadriyatlar individuallikning ta'rifi emas, balki shaxs individual ongi orqali ijtimoiy aloqalarni vujudga keltiruvchi, ijtimoiy ongning ideal shaklidir. Individual va ijtimoiy ong orasidagi o'zaro aloqa-

dorlik tarix va madaniyat to'g'risidagi fanlarda o'z ifodasini topadi hamda qadriyatlarni individuallashtirishning muhim sharti, deb hisoblanadi.

Kant asos solgan nazariy va amaliy aql o'rtasidagi farqqa tayanib, neokantchilar falsafa bilan fan o'rtasida chegara bor, deb o'ylaydilar. Ularning fikriga muvofiq, fan nazariy fikr-mulohazalarga, hodisalar va voqealar to'g'risidagi empirik ma'lumotlarga asoslansa, falsafa turli normalarni, qadriyatlarni o'rganishi zarur.

Shuning uchun falsafa — aksiologiya, ya'ni qadriyatlar to'g'risidagi ta'limot bo'lib, uning predmeti subyekt bilan qadriyat orasidagi aloqadorlikni o'rganishdan iborat bo'lmog'i lozim emish. Shunday qilib, neokantchilar inson o'zligini anglash taraqqiyotida qadriyatlarning ma'lum ierarxiyasini aniqlab berishga intildilar. Falsafiy bilimlarning yangi tarmog'i, qadriyatlar haqidagi fan — aksiologiyaga asos soldilar.

Noklassik falsafa taraqqiyotiga diniy falsafa ham o'z ta'sirini o'tkazdi. Bunday holatni klassik falsafa an'analarini himoya qilib chiqqan falsafiy oqimlardan biri — neotomizmda yaqqol ko'rishimiz mumkin.

Neotomizm — katolitsizmning tarmoqlaridan biri bo'lib, XIX asrning 70-yillarida Vatikanning qarorlari ta'sirida vujudga keldi. Uning asoschisi — Rim papasi Lev XIII dir. Neotomizm g'oyalarini jahonda targ'ibot va tashviqot qilishda XX asrning mashhur neotomistlari: J.Mariten (1882—1973-y.), E.Jilson (1884—1978-y.), G.Marsel (1889—1973-y.), P.Teyyar de Shardenlar (1881—1955-y.) jonbozlik qildilar.

Neotomizm o'rta asr tomizmidan tubdan farq qiladi. Unda Foma Akvinskiy qarashlaridagi asosiy g'oyalar nemis klassik falsafasining asoschilari Kant, Shelling, Gegel qarashlari bilan birlashtiriladi. Ana shunday nuqtayi nazar bilan fikr-mulohaza yuritgan neotomistlarning tushuntirishicha, insoniyat bosib o'tgan tarixiy taraqqiyot har bir kishining xatti-harakatiga bog'liq bo'lib, oldindan transendental kuchlar tomonidan belgilab beriladi.

Nemis klassik falsafasi yutuqlariga suyangan neotomistlar din bilan fanni bog'lamoqchi bo'ladilar. Neotomistlarning tushuntirishicha, din va fan hech qachon biri — ikkinchisiga zid kelmaydi, balki biri ikkinchisini to'ldiradi. Din ham, fan

ham aslida odamlarni yagona maqsadga yetaklovchi ikki yo'ldir. Ular yagona maqsad deganda Xudo tomon borishni nazarda tutadilar.

Neotomistlar fikriga muvofiq, inson aqliy bilishining manbai tafakkurdir. Olamdagi barcha mavjudotlar yaratuvchisi Xudo bo'lganidek, inson tafakkurini ham Xudo yaratgan. Shuning uchun inson aql-zakovatining asosiy maqsadi — Olloh marhamatini bilishga qaratilmog'i darkor. Lekin insonning bilish borasidagi faoliyatining chegarasi bor. Inson ilmiy bilish yordamida faqat tabiatda sodir bo'ladigan hodisalar, voqealar sir-u sifatlarini bilib olishi mumkin, afsuski, dinda bo'ladigan o'zgarishlarning sababini bila olmaydi. Chunki diniy aqidalar inson aqli imkoniyatlaridan ustun turadi, inson aql-zakovati yordamida Xudo borlig'ini bilib bo'lmaydi. Inson, yuqorida e'tirof etilganidek, faqat moddiy olamda sodir bo'ladigan o'zgarishlarni bilish orqali Olloh qudrati va ifodasini biladi.

Nemis klassik falsafasining ratsionalistik, gumanistik an'analariga suyangan neotomizm, XIX asrning 70-yillarida olam bilan odam orasidagi o'zaro aloqadorlik muammolarini Xudo borlig'i, uning karomatlari, olijanob fazilatlari, xislatlari chig'irig'idan o'tkazib tahlil etgan bo'lsa, XX asrga kelib o'zining hayotdagi mo'ljallarini (orientatsiyasini) tubdan o'zgartirdi. Boshqacharoq aytganda, neotomizm ham diniy falsafaning boshqa yo'nalishlari kabi o'zining hayotdagi orientatsiyasini qayta ko'rib chiqdi. Targ'ibot va tashviqot markaziga inson va uning manfaatlarini himoya qilishni maqsad qilib qo'ydi. Butun kuchini odamlarni milliy va umuminsoniy qadriyatlarga sadoqat ruhida tarbiyalashga, jahonda tinchlikni barqaror qilishga safarbar etdi.

Klassik falsafa an'analarini himoya qilishda neogegelchilar: R.Kroner (1884—1974-y.), G.Lasson (1862—1932-y.), B.Kroche (1866—1952-y.), J.Jentile (1875—1944-y.), F.Bredli (1846—1924-y.), J.Roysa (1855—1916-y.), J.Val (1888—1974-y.), A.Kojev (1902—1968-y.). J.Ippolit (1907—1968-y.) «Gegel tomon orqaga qaytish» shiori ostida targ'ibot va tashviqot ishlarini olib bordilar. Klassik falsafa qoidalarini tanqidiy o'rganishda va uning gumanistik asoslarini har tomonlama rivojlantirishda nemis mutafakkirlari Karl Marks (1818—1883-y.) va Fridrix Engels (1820—1895-y.) fidoyilik qildilar.

Hozirgi zamon ilmiy-falsafiy adabiyotlarda Karl Marks va Fridrix Engelsning gumanistik qarashlari yuzasidan bir-biriga qarama-qarshi fikrlar bayon qilinmoqda. Xususan, ayrim tadqiqotchilar Karl Marksning inson to'g'risidagi ta'limotini tanqidiy tahlil qilsalar, ikkinchi guruh jamiyatshunoslar Karl Marks ijtimoiy-iqtisodiy qarashlarida inson muammosiga e'tibor bermagan, o'zining butun diqqat-e'tiborini kapitalistik ishlab chiqarish usulining mohiyatini ochib berishga qaratgan, deyishmoqda. Uchinchilari esa Karl Marks falsafada inson muammosini hal qilishda baholi qudrat o'z hissasini qo'shdi, demoqdalar.

Fikr va mulohazalarning turli-tuman bo'lishidan qat'i nazar Karl Marksning inson to'g'risidagi qarashlariga xolisona baho berish, inson to'g'risidagi fikr-mulohazalari qanday bo'lsa shundayligicha, har qanday siyosiy bo'yoqlarsiz kelajak avlodlarga yetkazish, bugunning talablariga javob bermaydigan qoidalarini tanqid qilish va ijobiy tomonlarini saqlab qolish, undan tanqidiy foydalanish insonshunoslikning dolzarb vazifalaridan biridir.

Alohida ta'kidlash zarurki, K.Marks falsafiy ta'limotining ayrim tanqidchilari uning qarashlarini soxtalashtirayotirlar. Marks qarashlaridagi gumanistik fikr-mulohazalar mohiyatini, undagi fuqarolarni har qanday zulmdan, zo'ravonlikdan ozod qilishga, insonni har tomonlama erkin rivojlanishi uchun zarur bo'lgan shart-sharoitlarni yaratib berishga qaratilgan ijtimoiy yo'nalishni tushunib yetmayotirlar yoki tushunishni istamayotirlar.

Inson to'g'risidagi markscha konsepsiya ham jahon ijtimoiy taraqqiyotining rivojlanish darajasidan kelib chiqdi. Chunonchi, ijtimoiy munosabatlardagi keskin o'zgarishlar insonning axloqiy degrodatsiyaga giriftor bo'lishi, uning ongi va faoliyatida begonalashuvning vujudga kelishi sabablarini har tomonlama tahlil qilish zaruriyati kundan-kunga ortib boraverdi. Qashshoqlik, ommaning har tomonlama talanishi, odamlarni ekspluatatsiya qilishning kuchayib ketishi, ijtimoiy antoganizm, depersonalizatsiya, antigumanizmning o'sib borishi — bularning hammasi inson tabiati, uning ijtimoiy mohiyati to'g'risida avval mavjud bo'lgan nuqtayi nazarlarni qayta ko'rib chiqish-

ni taqoza etdi. Shunday qilib, inson manfaati, ehtiyoji, intilishi bayramona tantana emas, balki ijtimoiy hayotning real manzarasi edi. Xuddi shu zaruriyat K.Marks uchun, inson ijtimoiy manfaatini himoya qiladigan yangi konsepsiyani ishlab chiqishga turtki bo'ldi.

Marksdagi insonparvarlik g'oyalari tahlilini uning «1844-yil iqtisodiy-falsafiy qo'lyozmalari»da ko'rish mumkin. Marksizm tarixining tadqiqotchisi O.Kornyuning[1] ta'kidlashicha, bu asarda insoniyat bosib o'tgan ijtimoiy-tarixiy taraqqiyot yo'li, insonning tabiatga, jamiyatga bo'lgan munosabati masalalari aks etgan. Xuddi shuning uchun ham, ushbu asarni Marksning inson to'g'risidagi nazariy fikrlari debochasi desak bo'ladi. Shuningdek, O.Kornyu «qo'lyozmada» bayon etilgan inson to'g'risidagi fikr-mulohazalarni absolutlashtirib yubormaslik zarurligini ham eslatib o'tadi. Chunki qo'lyozmada «ijtimoiy-tarixiy taraqqiyotining bayoni, hali Feyerbaxcha gumanistik nuqtayi nazardan bo'yab amalga oshirilgan edi»[2].

K.Marksning «1844-yilning iqtisodiy-falsafiy qo'lyozmasi»ning tahlili shundan dalolat beradiki, uning inson to'g'risidagi fikr-mulohazalari, nafaqat falsafiy qarashlari sistemasida muhim ahamiyatga ega edi, balki butun ijtimoiy-iqtisodiy qarashlarining mohiyati — yadrosini tashkil etadi. Uning keyingi yillarda shakllangan ijtimoiy-iqtisodiy fikrlari xuddi shu yadro atrofida markazlashdi.

K.Marksning inson to'g'risidagi fikrlarini «Feyerbax to'g'risidagi tezislar»dan[3] bilib olish mumkin. O'sha tezislarning birinchisida «1844-yilning iqtisodiy-falsafiy qo'lyozmasi»da inson to'g'risida olg'a surilgan g'oyalar davom ettirilgan. Chunonchi, Marks insonning ongi bilan faoliyati orasida o'zaro aloqadorlik muammolarini o'rganishga alohida e'tibor berdi. Uning fikriga muvofiq, tashqi olamni in'ikos oynasida idrok qilish emas, balki subyektni obyekt bilan o'zaro aloqadorligi, inson faoliyatining natijasidir. Inson faoliyati deganda, nafaqat olamni hissiy idrok qilish yoki

[1] *Корню О.* К.Маркс и Ф.Энгельс. Жизнь и деятельность. Перевод с немецкого. Том 2. М., 1961, 113-bet.

[2] *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения. 2-е изд. Том 20, 491-bet.

[3] *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения. 2-е изд. Том 3, 1-bet.

fikr yordamida bajarilgan intellektual ish tushuniladi, balki moddiy va ma'naviy farovonlikni yaratish borasida ko'rsatilgan sa'y-harakat yoxud atrofimizni o'rab turgan tashqi olamni o'zgartirishga qaratilgan faoliyat, ya'ni tajriba tushuniladi. Xuddi shu tajribada inson o'zining haqiqiy basharasini ko'rsatadi. Boshqacha aytganda, chinakamiga butun borlig'i va o'z qudratini, o'z tafakkurining turli-tuman qirralarini namoyon qiladi.

Karl Marks o'zining «Kapital» (1867) asarida kishilar turmush tarzini ijtimoiy ishlab chiqarish prizmasidan o'tkazib chuqur tahlil qildi va inson — ijtimoiy-iqtisodiy taraqqiyotning asosiy mahsuli, degan xulosaga keldi. Bu xulosa inson to'g'risidagi falsafiy fikrlar taraqqiyotiga qo'shilgan muhim hissa edi. Xuddi shu asarda «inson tabiati» haqidagi o'tmish faylasuflari olg'a surgan g'oyalar yangi dalillar bilan boyitildi. «Inson tabiati» deganda K.Marks individning alohida jinsga xos tirik mavjudot ekanligini ifodalovchi biologik, psixologik va ijtimoiy xususiyatlaming yig'indisini tushundi.

K.Marksning fikriga ko'ra, «inson tabiati» bevosita tabiat bilan bog'liq. Inson — bevosita tabiiy mavjudotdir. U tabiiy mavjudot sifatida, xususan, tirik mavjudot sifatida o'zida yashash uchun zarur bo'lgan barcha tabiiy, hayotiy kuchlami birlashtirib turadi. O'sha kuchlar insonni faoliyat ko'rsatuvchi tabiiy mavjudotga aylantiradi[1]. Shunday bo'lishiga qaramasdan, ijtimoiy munosabatlar inson borlig'ini vujudga keltiruvchi asosiy o'q tomirdir. Shuning uchun K. Marks «Feyerbax to'g'risidagi tezislar»da insonning mohiyati ijtimoiy munosabatlar yig'indisidan iborat, degan edi. Shu asnoda «inson tabiati» va «inson mohiyati» orasiga chegara qo'yildi.

«Inson tabiati» insoniy xususiyatlarning juda katta spektrini o'ziga qamrab oladi. Marksning tushuntirishicha, egallagan hajmi, qamrab olgan xususiyatlari jihatidan «inson tabiati» tushunchasi «inson mohiyati» tushunchasiga qaraganda kengroq, kattaroq tushunchadir. Inson mohiyati tushunchasi — inson degan tirik zotning eng asosiy, eng umumiy xususiyatlarini o'zida mujassamlashtiradi.

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения. 2-е изд. Том 42, 162—163-betlar.

K.Marks asos solgan inson to'g'risidagi yangi dialektik konsepsiyani XIX asrning yetmishinchi yillarida F.Engels o'zining «Maymunning odamga aylanishida mehnatning roli» (1876-y.) asarida birinchi marta inson — antropogenez jarayonining mahsuli ekanligini har tomonlama asoslab berdi. Antropogenez jarayonining sodir bo'lishida mehnatning roli yangi dalillar bilan isbotlab berildi. F.Engels ta'kidlaganidek, mehnat — bu «kishilik jamiyatini maymunlar to'dasidan ajratib turuvchi ifodali belgidir»[1].

Inson mehnat faoliyatini tahlil qilish, o'rganish, F. Engels fikriga ko'ra, antropogenez va sotsiogenez jarayonlari o'rtasidagi dialektik aloqadorlikning mohiyatini ochib berdi.

F.Engelsning ta'kidlashicha, antropogenez uzoq davom etadigan va murakkab jarayon bo'lib, o'zining dastlabki bosqichida o'tmish davriga mos, ya'ni odam bilan hayvon orasidagi mavjudotga xos shaklni tashkil etadi. Ushbu jarayonni har tomonlama tahlil qilgan F.Engels inson va kishilik jamiyati taraqqiyoti hamisha bir tekisda sodir bo'lmasligi, balki sakrab-sakrab, notekis rivojlanishi haqidagi muhim qoidani bayon qildi. Uning tushuntirishicha, har qanday jamiyatning ham vujudga kelishida tiklanish va oyoqqa turish davri bo'ladi. Shu davrlar o'z navbatida o'sha jamiyatga xos insonning ham shakllanish davrlari bo'ladi.

F.Engelsning «Maymunning odamga aylanish jarayonida mehnatning roli» asarida olg'a surilgan inson to'g'risidagi g'oyalar, uning boshqa asarlarida, jumladan, «Oila, xususiy mulk va davlatning kelish chiqishi» (1884) nomli asarida yanada rivojlantirildi. Bu asarida F.Engels inson faoliyatini chuqurroq tahlil qildi. Chunonchi, insonning faoliyati doirasiga insonni inson ishlab chiqishini ham kiritdi. F.Engelsning fikriga ko'ra, ishlab chiqarish bevosita hayotning o'zini takror ishlab chiqarishdan iboratdir. O'sha jarayonning o'zi ikki ko'rinishda: bir tomondan, yashash uchun zarur vositalar, ya'ni oziq-ovqat mahsulotlari, kiyim-bosh, uy-joy, uning uchun kerak bo'lgan jihozlar ishlab chiqarishda, ikkinchi tomondan esa, insonning o'zini ishlab chiqarish, ya'ni jinsni davom ettirishda namoyon bo'ladi[2].

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения. 2-е изд. Том 20. 491-bet.

[2] *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения. 2-е изд. Том 21, 25—26-betlar.

Shunday qilib, Marks bilan Engels klassik falsafa qoidalarini, ayniqsa, Gegel va Feyerbax falsafiy qarashlarini tanqidiy tahlil qildilar, asosiy qoidalarini rivojlantirdilar va noklassik falsafani yangi bosqichga ko'tardilar. O'z navbatida, nemis klassik falsafasiga yakun yasadilar. Marks va Engels munosib hissa qo'shgan noklassik falsafaning eng muhim yutuqlaridan biri — inson to'g'risidagi yangi dialektik konsepsiyaning yaratilganligidir. Ushbu konsepsiyaga muvofiq, har qanday jamiyat inson tabiatiga o'z tuzatishlarini kiritadi. Jamiyat qanday bo'lsa, o'sha jamiyatda shakllangan inson qiyofasi ham shunday bo'ladi. Shuning uchun ham, inson qiyofasida mavjud bo'lgan barcha yaxshi fazilatlar ham, yomon illatlar ham jamiyatda mavjud bo'lgan ishlab chiqarish munosabatlari bilan bevosita bog'liq bo'ladi.

Marksizmning davomchilari Marks va Engels yaratgan ushbu dialektik konsepsiyani ijtimoiy hayotga, ayniqsa, insonning ruhiy-ma'naviy kamol topish jarayoniga tadbiq etishda qo'pol xatolarga yo'l qo'ydilar. Xususan, bunday murakkab jarayondagi milliylik va umuminsoniylik o'rtasidagi dialektik aloqadorlik mexanizmi sinfiylik, revolyutsion zo'ravonlik prinsiplariga bo'ysundirildi. K.Marks va F. Engels orzu qilgan «real gumanizm» unga qarshi bo'lgan antigumanizmga aylantirildi. Oqibatda, kishilarning ma'lum qismi o'zining ongi va faoliyatini tahlil qila bilmaslik kasaliga giriftor bo'ldi. Ma'naviyati zaiflashib qolgan millionlab kishilar totalitar jamiyatning kichik «murvatchalariga» aylanib qoldilar.

V. ANTIKLASSIK FALSAFA VA INSON BORLIG'I

XIX asrning 40–50-yillari Yevropa falsafiy fikrlash taraqqiyotida ulkan burilishlar pallasi bo'lib, klassik falsafa an'analariga zid fikrlash madaniyati – antiklassik falsafa shakllana boshladi. Antiklassik falsafa qoidalari: personalizm, neopozitivizm, pragmatizm, ssentizm, radikalizm, simvolizm va kosmizm, ayniqsa, ekzistensializm kabi falsafiy oqimlarda o'z ifodasini topdi. Antiklassik falsafa klassik falsafa tamoyillarini qayta ko'rib chiqishni, hatto uning ba'zi qoidalaridan umuman voz kechishni taklif etdi.

Klassik falsafa qoidalariga keskin qarshi chiqish, uning qoidalariga mutlaqo zid bo'lgan antiklassik nuqtayi nazardan yondashish kayfiyati ekzistensializm falsafasining buyuk namoyandalari, daniyalik olim S.Kyerkegor, germaniyalik faylasuflar A.Shopengauer, F.Nitsshe, O.Shpengler, rossiyalik faylasuflar N.A.Berdyaev, L.I.Shestov, ispan yozuvchisi M. de Unamuno asarlarida o'z ifodasini topdi.

XIX asrning mashhur faylasuflaridan biri Seren Kyerkegor (1813–1855-y.) aytganidek[1], falsafa inson hayotining barcha qirralarini ko'ra bilish, uning his-hayajonlari, tashvish-u quvonchlarini o'z vaqtida ilg'ab olishi, har bir kishi o'zligining, o'ziga xos «Men»ining, yaxshilik va yomonlikning farqiga borishi lozim. Klassik falsafa esa inson muammosiga beparvolik bilan qarar, inson to'g'risida abstrakt, umumiy fikr yuritar, tirik kishining tashvishlariyu quvonchlaridan, fikr yuritish madaniyatidan yiroq edi.

S.Kyerkegor fikriga asosan, XX asr inson falsafasida tub sifatiy burilish yasamog'i zarur edi. Daniyalik faylasuf birinchilardan bo'lib falsafiy leksikonga «ekzistensiya» degan tushunchani kiritdi. Ekzistentsiya deganda, inson borlig'ining mavjudlik usuli, insonning mohiyati emas, balki inson shaxsining bilib bo'lmaydigan, takrorlanmas, ya'ni uning noobyektiv holatlari tushuniladi. Uning ekzistensialistik qarashlari: «Yoki-yoki» (1843-y.), «Qo'rquv va titroq» (1843-y.), «Qo'rquv tushunchasi» (1844-y.), «O'lim kasali» (1849-y.) asarlarida bayon etilgan.

[1] *Быховский Б.Э.* Кьеркегор. М., 1972.

Kyerkegorning fikriga ko'ra, inson o'zining mavjudligini hayoti uchun og'ir bo'lgan lahzalarda yaqqolroq sezadi. O'sha og'ir damlarda inson o'zligi bilan uchrashadi. Uchrashuv paytida yashash, ishlash tarzini tanlash zaruriyati tug'iladi. Hayotning og'ir damlarida oqilona yo'l topish uchun tanlash vaziyatining sodir bo'lish jarayonini har tomonlama tahlil qilish zarur, degan xulosaga keladi. Daniyalik allomaning e'tirof etishicha, hayotda tanlash, insonni turli iztiroblardan, vahimalardan ozod qilmoq uchun uning ruhiyati uch muhim: nafosat, axloqiy va xudojo'ylik bosqichlarini bosib o'tmog'i zarur.

Kyerkegorning tushuntirishicha, inson ruhiy kamolotining nafosat bosqichida uning ichki dunyosiga hissiyotlar hukmronlik qiladi. Hayotdan ko'proq zavq-shavq, lazzat olishga intiladi. Biroq inson qanchalik his-tuyg'u ta'siriga berilsa, shunchalik o'z hayotidan qoniqmaslik kasaliga giriftor bo'ladi. Xuddi o'sha norozilik tuyg'usi insonni axloqiy bosqich tomon boshlaydi. Endilikda inson turmush tarzida mas'uliyat, burch, insof, diyonat kabi tuyg'ular ustuvorlik qila boshlaydi. Bu bosqichda inson hissiyotlar ta'siridan voz kechib, o'zining ongi va faoliyatini axloqiy qoidalarga bo'ysundiradi. Ezgulik bilan yovuzlik, yaxshilik bilan yomonlikning farqini tushunib oladi. To'g'rilik, yaxshilik yo'lini tanlagan shaxs darajasiga ko'tariladi.

Kyerkegorning ta'kidlashicha, inson ruhiy kamolotining uchinchi — xudojo'ylik bosqichida, o'zining e'tiqodi bilan bevosita muloqotda bo'ladi. Muloqot natijasida, har qanday umumaxloqiy qoidalar talablaridan yuqori ko'tariladi.

Kyerkegorning ta'kidlashicha, inson shaxs darajasiga ko'tarilmog'i uchun unga erkinlik zarur. Erkinlikka erishgan inson chekadimi yoki chekmaydimi, piyoda yuradimi yoki velosepedda yuradimi, bunday turmush tarzining shakllarini o'zi tanlaydi. Shuning uchun erkinlikni tanlashning mutlaq imkoniyati, deb biladi.

Shunday qilib, Kyerkegor odamlardan har qanday sharoitda ham oqilona yo'l topishga — tanlashga mas'uliyat bilan qarashga da'vat etadi. Uning e'tirof etishicha tanlash har doim tasodifan, to'satdan yuzaga keladi. Hech qanday sabab va oqibatlar bilan bog'lanmaydi. Mabodo, tanlash allaqanday sabab tufayli amalga oshirilgan bo'lsa, bunday tanlash erkinlik doirasidan tashqarida sodir bo'ladi. Bunday tanlash mas'uliyatini inson o'z zimmasiga ololmaydi.

XIX asrning oxiri va XX asr boshlarida antiklassik falsafa namoyandalari ijtimoiy-tarixiy praktikani o'rganishga alohida e'tibor bera boshladilar. «Xudo aqli» — «Absolyut g'oya»ni, boshqacha aytganimizda, klassik falsafa olg'a surgan ratsionalizm tamoyillarini tanqid eta boshladilar[1].

Xususan, mashhur nemis faylasufi Artur Shopengauer (1788—1860-y.) klassik falsafa namoyandalari har tomonlama ulug'lagan inson aqli o'rniga inson irodasini qo'ydi. Uning fikriga muvofiq, iroda — bu insonning hohish-istaklarining shakllanishi uchun turtki bo'lgan motivlar yig'indisidir. O'sha motivlar insonning xatti-harakatiga ichki stimul beradi, uni har tomonlama qo'llab-quvvatlaydi. Inson xatti-harakatiga stimul berib turadigan motivlarning o'ziga xos xususiyatlari shundan iboratki, ular doimo o'zgarib, takomillashib turadi. Shuningdek, inson irodasini shakllantirgan motivlar uning aqliy faoliyatining yo'nalishlarini ham belgilab beradi. Aqliy faoliyatning mustaqillik darajasini belgilashda ham sezilarli ta'sir ko'rsatadi.

Shopengauerning ta'kidlashicha, klassik falsafa namoyandalari ko'klarga ko'tarib maqtagan, «qudratli aql» bilan irodani murosaga olib keladigan kuchlar ham mavjud bo'ladi. O'sha kuchlar: 1. Irodani aql nazorati doirasidan «chetga olib chiqadi». Uni «mutlaq erkin xohishga» aylantiradi. 2. Inson irodasining hali foydalanilmagan ilohiy imkoniyatlarga uyqash ekanligini asoslab beradi.

Shopengauerning e'tirof etishicha, iroda — bu «mutlaqlik belgisi»dir. Chunki iroda real voqelikdan ajralgan, o'ziga xos bir dunyodir. Uning hech qanday chegarasi yo'q, makon va zamonda cheklanmagan. Shuning uchun ham, iroda makon va zamondan tashqarida turadi, shakli-shamoyili ham yo'q. U doimo rivojlanib turadigan jarayon, lekin ushbu jarayonni inson bilishga qodir. O'z navbatida, insonning bilish borasidagi qobiliyati irodaga xizmat qiladi.

Shopengauerning tushuntirishicha, inson irodasi turli darajalarda namoyon bo'ladi. Inson irodasining holati, darajasini mashhur nemis faylasufi Aflotunning g'oyalariga o'xshatadi. G'oyalar hodisa va voqealardan o'zgarmasligi bilan keskin farq qiladi. Makon va zamondan tashqarida mavjud bo'ladi. Shuning

[1] Проблема человека в западной философии. М., 1988; Современная западная философия. М., 1991.

uchun g'oyalarni bilish hodisa va voqealarni bilishdan farq qiladi. Uning ishontirishicha, g'oyalarni bilmoq uchun inson «o'z shaxsidan voz kechmog'i» darkor. Chunki g'oyalarni bilish jarayonida insonning dunyoqarashi butkul o'zgarib ketadi.

Shopengauer irodaning o'ziga xos xususiyatlarini bilishda san'at, xususan, musiqa katta ahamiyatga ega ekanligini alohida ta'kidlaydi. Chunonchi, san'atning boshqa sohalari irodani qisman o'zida aks ettirsa, musiqa irodaning o'ziga xos xususiyatlarini o'zida to'la mujassam etadi. Shuning uchun ham, inson irodasini mustahkamlashda musiqaning ta'siri beqiyosdir. Chunonchi, musiqa o'zida hayotning asl mohiyati, qaymog'ini aks ettiradi. U hissiyotlar, ehtiroslar tilida gapiradi.

Shopengauer inson irodasini haddan ortiq ulug'lash hayotdan to'la qoniqmaslik tuyg'usining rivojlanishiga ham sabab bo'lishi mumkinligiga e'tiborni qaratadi. Hayotdan qoniqmaslik, turli iztiroblar, zerikish, bir ibora bilan aytganda, uzluksiz norozi bo'lib yashash, shubhasiz, baxtsizlikka olib keladi. Shuni unutmaslik zarurki, deb ogohlantiradi faylasuf, iztirob va zerikish insonning tabiatiga xos azaliy xususiyatdir. Shuningdek, inson tabiatiga xos uchta azaliy xislat: xudbinlik, g'azab-nafrat, rahm-shafqat mavjud. Xudbinlik, g'azab-nafrat insonni ma'naviy inqiroz tomon yetaklasa, rahm-shafqat uni ma'naviy yetuklik tomon boshqaradi. Shuning uchun ham, rahm-shafqat, ya'ni rahmdillik ma'naviy yetuklik poydevoridir. Faqat rahmdillik — haqiqiy insonparvarlik va adolatni belgilab beruvchi buyuk qudratdir, degan xulosaga keladi.

XIX asrning antiklassik falsafasiga inson muammosini olib kirishda mashhur nemis faylasufi Fridrix Nitsshening xizmatlari beqiyos edi[1]. Artur Shopengauer qarashlariga mahliyo bo'lgan Fridrix Nitsshe (1844—1900-y.) inson erkin faoliyat ko'rsatishi uchun unda hokimiyat bo'lishi darkor, degan g'oyani olg'a surdi. Uning tushuntirishicha, hokimiyat inson amaliy faoliyatini erkin harakatga keltirish uchun turtki beradi. Nitsshe o'zi yashayotgan jamiyatni qattiq tanqid qildi. O'sha jamiyatni ma'naviyatsizlikda, axloqsizlikda aybladi. O'z navbatida, «hazrati inson» shaxsining hokimiyat tomon uzluksiz intilishi zaruriyat ekanligini isbotladi.

[1] *Зотов А.Ф., Мельвин Ю.К.* Буржуазная философия середины XIX начала XX века. M. 1988, 287—331-betlar.

F.Nitsshe «Bevaqt qoralamalar», «Insonga xos, haddan tashqari insonga xos», «Quvnoq bilim», «Achchiq hikmat», «Zardusht tavallosi», «Yaxshilik va yomonlikning narigi tarafida», «Ollohning kelib chiqishi», «Sanamlarning shomi», «Dajjol» kabi falsafiy-adabiy asarlarida inson to'g'risidagi Yevropaga xos yangi fikr-mulohazalarni bayon etdi[1].

F.Nitsshening fikriga ko'ra, odam bolasida maxluq va xoliq bir butun bo'lib uyushadi. U maxluq deganda odamdagi hayvoniy, xoliq deganda odamdagi insoniy qiliqlarni tushunadi, ya'ni F.Nitsshening falsafiy qarashiarida odamni maxluqlikdan xoliqlik darajasiga ko'tarish markaziy o'rinni egallaydi.

Fridrix Nitsshe inson chinakam barkamollik darajasiga ko'tarilmog'i uchun, avvalo, maxluqlarga xos qiliqlardan xoli bo'lmog'i darkor. Inson maxluqlarga xos qiliqlardan, xatti-harakatlardan xoli bo'lgandagina xoliqlik, ya'ni barkamollik darajasiga ko'tariladi. Chinakam barkamol insonga, odamlarning sarvariga aylanadi, deb tushuntiradi. U xoliq, ya'ni barkamol inson to'g'risidagi qarashlarini isbotlashda Qadimgi Sharq falsafasiga, aniqroq qilib aytganda, o'rta va yaqin Sharqda eramizdan avvalgi VII—VI asrlarda keng tarqalgan zardushtiylik diniy-falsafiy ta'limotiga tayanadi.

Zardusht qarashlaridan ilhomlangan nemis allomasi, inson chinakam inson, ya'ni xoliq darajasiga ko'tarilmog'i uchun hamisha yaxshi orzular, istaklar, umidlar bilan yashamog'i darkor. Orzular, umidlar bizning eng yaxshi bolalarimiz bo'lmog'i kerak, deydi[2] F.Nitsshe. Uning ta'kidlashicha, inson xoliq darajasiga ko'tarilmog'i uchun, eng avvalo, o'z nafsini tiya bilishi lozim.

Nitsshening ta'kidlashicha, xoliq darajasidagi barkamol kishi haqiqatparvar bo'lmog'i zarur. Haqiqatni esa inson o'z qalbidan izlamog'i lozim. Zardusht an'analariga asoslangan mutafakkir, inson haqiqatga erishmog'i uchun ikkiyuzlamachilik, laganbardorlik, kalondimog'lik, gerdayish, xudbinlik kabi barcha illatlarni yanchib tashlashi, yaxshi, imonli odamlarning hurmatini joyiga qo'yishi, fidokor, bunyodkor kishilarni e'zozlashi lozim[3].

---

[1] Сумерки богов. (Ницше Ф., Фрейд З., Камю А., Сартр Ж.П.) М., 1989.

[2] *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра. Сочинения. В двух томах. Том 2. М., 1990, 234-bet.

[3] *Nitsshe F.* Zardusht tavallosi. Tafakkur, 1991, №1, 98-99-betlar.

Nitsshening fikriga ko'ra, barkamol inson o'z orzulari, umidlari qobig'iga o'ralib qolmasligi zarur. Uning e'tirof etishicha, afsuski, hozirgi zamon kishilarining ma'lum qismi o'z manfaatlari qobig'iga o'ralashib qoldilar. Inson chinakam barkamol bo'lmog'i uchun xudbinlikdan o'zini poklashi lozim. Uning o'zi axloqiy durdonaga aylanishi, vijdoni butun xatti-harakatini, xulq-atvorini nazorat qilmog'i darkor. Chunki vijdon inson xatti-harakati, xulq-atvorini nazorat qiluvchi «eng oliy hakam, Xudo ovozidir».

Nitsshening e'tirof etishicha, inson xoliqlik ya'ni barkamollik darajasiga yetmog'i uchun, unda mustahkam iroda bo'lmog'i zarur. Inson bisotida irodani mustahkamlash uchun barcha imkoniyatlar mavjud. Ana shunday imkoniyatlardan biri — vijdondir. Inson o'zining kundalik amaliy faoliyatida vijdon amriga quloq solsa, vijdon amri bilan ishlasa, yashasa, shubhasiz, uning irodasi baquvvat bo'ladi. Harqanday g'ayriinsoniy illatlardan tezroq poklanadi.

Nitsshening fikriga muvofiq, insonning irodasi uning bolalik davri bilan bog'liq. Bolalik davri, uning tushuntirishicha uch asosiy: tuya, sher va go'daklik bosqichlarini bosib o'tar emish. Birinchi bosqichda, bamisoli tuyalardek hayotning turli tashvishlariga bardoshli bo'lish, sabr-qanoat, chidamlilik, kattalarga bo'ysunish kabi malakalarni o'zida mujassamlashtirsa, ikkinchi, ya'ni sher bosqichida, xuddi sherlarga o'xshab erkin harakat qilishni o'rganar emish. Uchinchi bosqich, birinchi va ikkinchi bosqichning mahsuli — go'daklik bosqichi bo'lib, bu bosqichda go'dak xayolini ilohiy orzular, istaklar qamrab olarmish. Lekin go'dak orzulari, xohish-istaklari hayotning haqiqiy real tashvishlari va quvonchlari asosida shakllanmas emish. Bunday holat go'dak tasavvurida hayot to'g'risida xira pardalarning hosil bo'lishiga sabab bo'larmish.

Inson irodasini har tomonlama mustahkamlash, xohish-istaklarini boshqarish to'g'risida fikr yuritgan F.Nitsshe Ch.Darvinning odam maymundan paydo bo'lgan, degan g'oyasini tanqid qiladi. Lekin odam bilan maymun orasidagi o'xshashlik — bu, taqlid qilishdir. Odamlardagi taqlid, bunyodkorlik, ijodkorlikka asoslanganligi bilan maymundan tubdan farq qiladi. Maymun taqlidida esa, bunyodkorlik ham, ijodkorlik ham yo'q. Shuning uchun ham insonda bunyodkorlik, ijodkorlik xususi-

yatlari zaiflashib qolsa, u asta-sekin axloqan tubanlasha boshlaydi. F.Nitsshe ijodkorlik, bunyodkorlikning zaiflashishi oqibatida zamondoshlarining axloqan tubanlashib borayotganidan tashvishga tushadi. Axloqan tubanlashib borayotgan ming-minglab kishilar ichkilikbozlik, giyohvandlik kasaliga mubtalo bo'layotganidan aziyat chekadi. Bunday illatlar insonda hayvoniy xatti-harakatlarni rivojlantirishi mumkin ekanligidan kishilarni ogohlantiradi.

Shunday qilib, Seren Kyerkegor, Artur Shopengauer, Fridrix Nitsshe qarashlari XX asr ekzistensializm falsafasining vujudga kelishida nazariy asos vazifasini bajardi.

Inson borlig'ini to'la o'rganmoq uchun ekzistensializm falsafasining yirik namoyandalaridan biri Edmund Gusserl (1859–1938-y.), eng .avvalo, inson ongi strukturasi, uning turli xususiyatlari, xossalarini, ya'ni ong fenomenini har tomonlama o'rganmoq zarur, degan g'oyani olg'a suradi. Gusserl asos solgan ushbu metodga asosan «sof ong» fenomenini individning avvalgi tajribasiga bog'lamasdan o'rganmoq darkor. U ongni individ o'tmish tajribasiga asoslanmasdan tadqiq etish jarayonini reduksiya, deb ataydi. Bunday fenomenologik reduksiya Gusserl yaratgan metodning markaziy qoidasidir.

Uning tayanch nuqtasi vazifasini bajarayotgan immanent xususiyatlar faqat ongga taalluqli bo'lib, tashqi olamdagi voqealar va hodisalarga, ya'ni obyektga hech qanday aloqador bo'lmaydi. Ongni bunday talqin qilish Gusserl fenomenologiyasining asosini tashkil etadi.

Fenomenologiyadagi markaziy tushuncha – ongning intensionallashuvidir. Boshqacha aytganimizda, Gusserl fikriga ko'ra, inson ongining eng muhim xususiyati intensionallashishdir. Chunki inson ongi shunday bir o'ziga xos oynaki, unda butun olam o'z aksini topadi. Shunday bo'lishiga qaramasdan, o'sha oynadagi aksga ba'zi noaniqliklar ham kirib qolishi mumkin. Boshqacha aytganimizda, inson ongi olamning haqiqiy manzarasini aniq aks ettirmasligi ham mumkin. Ongda olamning haqiqiy manzarasi to'la, aniq va tiniq aks etmasligiga sabab – insondagi hishayajonlar, tuyg'ularning turli-tumanligidir.

Nemis faylasufi Gesserl yaratgan fenomenologik metod antiklassik falsafaga, xususan, XX asr ekzistensializmiga ham katta ta'sir o'tkazdi.

Antiklassik falsafa, xususan, ekzistensializm an'analarini yangi bosqichga ko'tarishda rus faylasufi N.A.Berdyaevning (1874—1948-y.) xizmatlari salmoqli edi. Uning fikriga muvofiq, inson individ va shaxsning birligidan iborat murakkab uyushmadir. Individ — naturalistik-biologik mavjudot bo'lib, tabiiy-ijtimoiy zaruriyat prinsiplariga bo'ysunadi. Shaxs esa, «ijodiy energiya markazi» bo'lib, ma'naviy-axloqiy hodisadir. Uning mohiyatini erkinlik va ijodkorlik tashkil etadi. Shaxs — «bu tanlov», ya'ni qadriyatlarning tanlovidir. Shaxs, inson hamisha axloqan erkin ekanligini tasdiqlaydi.

Berdyaevning e'tirof etishicha, inson tabiatda markaziy o'rinni egallaydi. Xuddi shu holat odamlarning ma'naviyatiga o'z ta'sirini o'tkazadi. Chunki inson olamning bir bo'lagi bo'lib, o'ziga xos mikrokosm va mikroteosdir. Inson olamdagi boshqa tirik mavjudotlardan tubdan farq qilib, uning qalbida butun dunyo va jamiyat tarixi yashaydi. Modomiki shunday ekan, uni kamsitish mumkin emas. «Inson Xudo oldida hech kim emas, uning bir quroli xolos», degan g'oya uni kamsitishdir. Chunki insonning o'zi mustaqil mavjudot, uning ijodkorlik qobiliyati, faqat Xudo tomonidan ato etilgan mo'jiza emas, balki erkinlikning ham mahsulidir. Erkinlik yaxshilikning ham, yomonlikning ham, ijodning ham manbaidir. Shuning uchun Xudo erkinlikni yo'qotish tarafdori emas, balki u odamlarni ezgulikni, yaxshilikni yaratish, ijod qilishga da'vat etadi. Lekin yaxshilikni ham, yomonlikni ham odamlarning o'zlari tanlaydilar. Unutmaslik zarurki, inson hech qachon erishgan yutuqlaridan qoniqmaydi. Aksincha, u uzluksiz yuqoriroqqa chiqishga intiladi, hayotning «eng baland nuqtasi» tomon intilish: ma'naviy mustaqillik, yaxshilik, muhabbat, haqiqat, to'g'rilik, go'zallik kabi qadriyatlarda namoyon bo'ladi. Shu ma'noda shaxs tayyor mahsulot emas, u — istiqbol, inson idealidir. Shaxs o'zini o'zi yaratadi.

N.A.Berdyaevning fikriga muvofiq, har bir shaxs ma'naviy qadriyatlarni yaratishga qodir bo'lgan ekzistensial markazdir. Qadriyatlar esa turg'un, o'zgarmas uyushma emas. Ular yakka kishi, ya'ni individ tomonidan yaratiladi. Tez-tez o'zgarib turadi. Berdyaev individ, millat, davlat va jamiyatdan jinsni ustun qo'yuvchi qoidalar bilan hech qachon murosa qila olmas edi. «Inson shaxsi yakka-yu yagona, betakror, mustaqil, eng oliy

qadriyatdir»[1], deb yozgan edi. Lekin inson bisotida egoistik kayfiyatlar borligini ham unutmaslik darkor ekanligini qayta-qayta takrorlar edi.

N.A.Berdyaev falsafasi diqqat markazida turgan muammolardan yana biri — shaxs va borliq munosabatlaridir. Uning ta'kidlashicha, inson borliqning ikki yirik shakli — tabiat va jamiyat bilan bevosita bog'liq. Davlat, hokimiyat, ijtimoiy normalar, turli jamoalar inson hayotida «ruhning hukmronligini ta'minlaydi». Natijada, odamlar inson hayoti uchun zarur bo'lgan turli vazifalar: texnika, iqtisodiyot va hokazolarni, hayotning ma'nosi, deb qaray boshlaydilar. Odamlar hayotning ma'nosi haqida o'ylashni unutib qo'yadilar. Ijtimoiy taraqqiyot tarixi insonning quroliga aylanib qoladi. Natijada, ijtimoiy taraqqiyot «inson erkinligiga zug'um o'tkaza boshlaydi». Shaxs bilan jamiyat orasiga bartaraf etilishi juda qiyin bo'lgan ziddiyatlar vujudga keladi. Shaxs jamiyatning zug'umlariga qarshilik ko'rsata boshlaydi.

N.A.Berdyaev falsafasining asosiy mavzularidan yana biri hozirgi zamon sivilizatsiyasi tufayli vujudga kelgan dahshat, fojialardan insoniyatni eson-omon saqlab qolishdir. Uning fikriga ko'ra, ushbu muammoni bartaraf etmoq uchun, inson yana Xudoga qaytmog'i darkor. Xudo bilan insonning birgalikda olib borgan sa'y-harakatlari tufayli turli vahimalar bartaraf etiladi. Ushbu jarayonda hal qiluvchi rolni inson ijodkorligi o'ynamog'i zarur. Chunki chinakam ijodkorlik yangilikni vujudga keltirishi muqarrar. Lekin har qanday ijodkorlik uchun material zarur. Materialsiz hech qanday ijodkorlik sodir bo'lmaydi. Ana shunday material vazifasini erkinlik bajaradi. O'sha erkinlik tufayli yangilik vujudga keladi. O'z navbatida, erkinlik ruh uchun ham material vazifasini bajaradi. Shuning uchun ham, N.A. Berdyaev «shaxs — bu ijodiy jarayon», «faollik, qarshilik ko'rsatish, dunyo tashvishlari ustidan qilingan g'alaba, erkinlikning olamdagi qullik ustidan g'alabasidir», «insonning qullikka qarshi isyonidir»[2], degan edi.

Buyuk rus faylasufi N.A.Berdyaevning tushuntirishicha, inson-

[1] *Бердяев Н.А.* Опыт эсхатологической метафизики. Царство Духа и царство Кесаря. М., 1995, 228-bet.

[2] *Бердяев Н.А.* О рабстве и свободе человека. Царство Духа и царство Кесаря. М., 1995, 14, 56-betlar.

ning qullik, zug'umning har qanday ko'rinishlaridan faqat ijod etilgan yangi qadriyatlar saqlab qoladi. Aniqroq qilib aytganda, ijodkorlik tufayli yaratilgan yangi kashfiyotlar insonni har qanday balo-qazodan asraydi. Lekin hozirgi zamon sivilizatsiyasi sharoitida kashf etilgan ba'zi kashfiyotlar insonga yaxshilik olib kelmaydi, aksincha, insonga qarshi ishlay boshlaydi. Undan erkinlikni tortib oladi. Insonni ijtimoiy-ma'naviy tutqunlikka giriftor etadi. Shuning uchun ham, N.A.Berdyaev insonni ijtimoiy-ma'naviy tutqunlikdan xoli qiluvchi barcha harakatlarni qo'llab-quvvatlaydi. Insonni har tomonlama e'zozlashga da'vat etadi. Uning ta'kidlashicha, har qanday vaziyatda ham shaxs ustidan ommaning hukumronlik qilishiga yo'l bermaslik lozim. Chunki nafaqat buyuk kishilar, balki har qanday inson jamiyatdan, davlatdan ustun turadi. Inson manfaati har qanday ijtimoiy va davlat manfaatidan yuqori turmog'i zarur[1]. Odamlarni allaqanday ijtimoiy tuzum yoki g'oya qurboni qilish — kechirib bo'lmas holatdir.

N.A.Berdyaevning inson to'g'risidagi fikr-mulohazalari Germaniya va Fransiyada ekzistensializm, presonalizmning rivojlanishi uchun zamin yaratdi.

XIX asrning ikkinchi yarmida vujudga kelgan ekzistensializm falsafasi XX asr boshlarida, aniqrog'i, birinchi jahon urushi yillarida Germaniyada keng tarqaldi. Nemis ekzistensializmining shakllanishida Karl Yaspers va Martin Xaydeggerlarning xizmatlari katta bo'ldi.

Nemis ekzistensializmining asoschilaridan biri, Bazel universitetining professori Karl Yaspers (1883—1969-y.) o'zining ekzistensialistik qarashlarini «Umumiy psixopatologiya» (1913-y.), «Aql va ekzistensiya» (1935-y.), «Filosofiya» (1932-y.), «Atom bombasi va insonning kelajagi» (1958-y.) va XX asrning oltmishinchi yillarida chop etgan «GFR qayoqqa qarab borayotir», «Ayb muammosi» kabi asarlarida bayon qildi. Uning tushuntirishicha, falsafaning asosiy vazifasi — insonning ongli faoliyatiga tayanib, uning hali anglab olinmagan ekzistensiyasini bilib olishdan iborat bo'lmog'i darkor. Bunday murakkab vazifani bajarmoq uchun irratsionalizmga suyanish zarur, chunki olamda mavjud bo'lgan aqlsizlik — oliy donishmandlikning manbai ekanligini tushuntirib berishi darkor.

[1] *Бердяев Н.А.* О рабстве и свободе человека. Царство Духа и царство Кесаря. М., 1995, 67-bet.

Karl Yaspers ikkinchi jahon urushidan keyingi yillarda yozgan asarlarida insoniyat boshi uzra atom urushi ko'lankasi suzib yurganligi, bu dahshat o'ta xavfli bo'lib, insoniyatning bir necha avlodi yaratgan bugungi jahon sivilizatsiyasini yo'q qilib yuborishi mumkin ekanligidan ogoh bo'lishga chaqirdi. Ana shunday sharoitda falsafa jahondagi barcha kishilarni, siyosiy harakatlarni inson atrofini o'rab turgan dahshatga qarshi kurashga safarbar qilmog'i darkor, deydi.

Martin Xaydegger (1889–1976-y.) o'zining ekzistensialistik qarashlarini «Borliq va zamon» (1927-y.), «Kant va metafizika muammosi» (1929-y.), «Metafizikaga kirish» (1953-y.) kabi asarlarida bayon etdi. Martin Xaydegger fashizmning insoniyat boshiga solishi mumkin bo'lgan dahshatga avvaliga tushunib yetmadi. 1933-yilda Germaniyaga rahbarlik qilish uchun tarix shohsupasiga ko'tarilgan natsionalsotsialistlar partiyasi taklifi bilan Freyburg universitetining rektori lavozimida ishladi. Rektorlik lavozimini bajarishga kirishish chog'ida so'zlagan nutqida natsionalsotsializm ideologiyasini tan oldi. Lekin oradan biroz vaqt o'tgach, fashizmning antigumanistik mohiyatini payqab, rektorlik lavozimidan ketdi va antifashistik pozitsiyada turdi.

Ekzistensialistik qarashlar ikkinchi jahon urushi yillarida Fransiyada keng tarqaldi. Fransuz yozuvchi-faylasuflari Jan Pol Sartr, Alber Kamyu, Gabriel Marsel, Merlo Ponti, Simona de Bovuarlarning asarlarida buni yaqqol ko'rishimiz mumkin. J.P.Sartr, A. Kamyular ikkinchi jahon urushi yillarida fransuz «Qarshilik ko'rsatish» antifashistik harakatida faol ishtirok etdilar va uning ideologlari vazifasini bajardilar. J.P.Sartrning «Pashsha», A.Kamyuning «Vabo» va boshqa asarlarida[1] fashizmning antigumanistik mohiyati fosh qilindi.

Taniqli fransuz publitsisti, dramaturgi va jamoat arbobi J.P.Sartr (1905–1980-y.) o'z ijodining dastlabki yillarida yirik fenomenolog sifatida ijod qilgan bo'lsa, ikkinchi jahon urushidan so'ng yozgan asarlarida inson borlig'i tashqi muhitda, jamiyatda mavjud bo'lgan hukmron siyosat qanday g'oya bilan qurollanganligiga bog'liq ekanligini tushuntirib berdi[2].

---

[1] Alber Kamyuning «Sizif haqida afsona» (1942-y.), «Chet kishi» (1942-y.), «Borliq va yo'qlik» (1943-y.). «Isyonchi» (1951-y.) kabi asarlari nazarda tutilayotir (A.Ch.).

[2] Bunday fikr-mulohazalar Jan Pol Sartrning «Xayol» (1936-y.), «Xayol qilinuvchi narsa» (1940-y.), «Borliq va hech nima» (1943-y.). «Ekzistensializm – bu gumanizm» (1946-y.) asarlarida bayon etilgan.

Hayotining keyingi yillarida jahonda tinchlik o'rnatish, urush xavfini tugatish, turli millat, turli maslakda bo'lgan xalqlar o'rtasida do'stona munosabatlarni o'rnatish uchun kurashdi, xalqparvarlik g'oyalarini tinmay targ'ib qildi. Insonning «mavjudligi» tor, biqiq doiradagi, faqat o'z manfaati uchun bo'lgan «mavjudlik»dir, deb tushuntirdi. Insonning «mavjudligi» jamiyat, insoniyat «mavjudligi» bilan bevosita bog'liq ekanligini isbotlab berdi.

Jan Pol Sartrning keyingi yillarda yaratgan dramatik asarlarida inson individual mavjudligidagi turli ziddiyatlar, qarama-qarshiliklar ochib berildi.

Fransuz ekzistensializmining yirik namoyandalaridan biri, mashhur publitsist Alber Kamyu (1913–1960-y.) ijodida asosiy mavzularidan biri bema'nilikning g'ayriinsoniy mohiyatini fosh etishdir. Bunday olijanoblikni uning «Sizif haqida afsona» asarida yaqqol ko'rish mumkin.

Alber Kamyuning e'tirof etishicha, bema'nilik inson ongi va faoliyatini qadim-qadimdan qamrab olgan g'ayriinsoniy illatdir. Uning qahramoni Sizif ana shunday g'ayriinsoniy illatga giriftor bo'lgan kishi. Bunday g'ayriinsoniy kasalga mubtalo bo'lgan Sizifning uzluksiz baland toqqa tosh yumalatib chiqishi, tosh yana pastga yumalab tushganda uni qayta-qayta toqqa olib chiqishga urinishi – bema'nilikdan boshqa narsa emas. Alber Kamyu fashizm balosini ana shunday bema'nilik (absurd), deb biladi. O'zining bema'nilik haqidagi fikr-mulohazalarini «Vabo» romanida ham davom ettirib, ikkinchi jahon urushi yillarida odamlarning o'lim qurollari yasash uchun qilgan harakatlarini Sizifning umr bo'yi tosh yumalatib azob tortganiga o'xshatadi. Ana o'sha bema'nilik tufayli millionlab odamlar o'lib ketganligiga e'tiborni qaratadi. «Vabo» romanining qahramonlari bunday jirkanch illatga qarshi kurashadilar. Ana shu kurash chinakamiga gumanistik ma'no kashf etadi.

Alber Kamyu odamlarning ma'lum qismi faoliyatiga o'rnashib olgan bema'nilikka qarshi kurashishga, uning g'ayriinsoniy mohiyatini fosh etishga da'vat etadi. «Agar absurd (bema'nilik – A.Ch.) tuyg'usi bevosita harakat tuyg'usiga aylantirilsa, unda bu tuyg'u qotillikka ham befarq qaraydi, uni joyiz qilib qo'yadi. Agar hech narsaga ishonch qolmasa, agar hamma narsa ma'nosiz bo'lsa-yu, hech narsaning qadr-qimmati bo'lmasa, unda hamma

narsa mumkin — yovuzlik ham, yaxshilik ham joiz va ahamiyatsiz bo'lib qoladi»[1]. Ana shu holatga tushmaslik uchun A.Kamyu insoniy haqiqatga suyanadi. Uning «Nemis do'stimga maktublar» asarida insonga ishonch g'oyasi ilgari suriladi. Bu dunyoning ma'nosini faqat insondan izlash lozim, bu dunyoda hech bo'lmasa bitta haqiqat bor — bu inson haqiqatidir. Shuning uchun, avvalo, insonni har qanday bema'niliklardan qutqarish kerak, deydi u[2]. Kamyuning ushbu fikrlaridan insonda mehr va uni turli azoblardan, xususan, bema'nilikdan qutqarishga qaratilgan olijanob maqsad yotganligini darhol ilg'ab olish mumkin.

XX asrning 50-yillarida ekzistensializm Angliya, Amerika, Italiya, Yaponiya ziyolilari orasida keng tarqala boshladi. Ekzistensialistik falsafa klassiklarining asarlari zudlik bilan ingliz tiliga tarjima qilindi. Ingliz tilida S.Kyerkegor, N.Berdyaev, K.Yaspers, M.Xaydegger asarlari chop etildi. Ayniqsa, fransuz ekzistensializmining asoschilaridan Jan Pol Sartr asarlari Angliya va Amerika Qo'shma Shtatlari ziyolilarida katta qiziqish uyg'otdi. Amerikalik professor Fransua X. Lopoynt ta'kidlaganidek, Sartr Amerikada ekzistensializmning eng yirik targ'ibotchisi, deb tan olindi.

Amerika Qo'shma Shtatlarida va Angliyada ekzistensializm g'oyalarini targ'ibot va tashviqot qilishda U.Lauri, D. Uald, U.Berret, K.Reyngardt, R.Xarper, U.Kaufman, K.Uilson, A.Merdok va boshqalar fidoyilik qildilar.

XX asrning oltmishinchi — yetmishinchi yillariga kelib, ekzistensialistik g'oyalar sobiq Ittifoq hududida faoliyat ko'rsatgan ba'zi olimlar, yozuvchilar, shoirlar ijodiga ham o'z ta'sirini o'tkazdi. Bunday kayfiyatni mashhur fizik olim, Nobel mukofotining laureati, tinchlik, adolat g'oyalarining tolmas targ'ibotchisi Andrey Saxarov, faylasuf olim Aleksandr Zinovyev, mashhur rus ijodkorlari Aleksandr Tvardovskiy, Yevgeniy Yevtushenko, jahonga mashhur qirg'iz yozuvchisi, yirik davlat va jamoat arbobi Chingiz Aytmatov, o'zbek ijodkorlari Abdulla Oripov, Erkin Vohidov, O'lmas Umarbekov, Nurali Qobil, Tohir Malik, qoraqalpoq yozuvchisi Tolibbergan Kaipbergenov, Sharof Boshbekov asarlaridan payqab olish mumkin.

Ekzistensialistik falsafada olg'a surilgan inson to'g'risidagi progressiv g'oyalar endilikda jahonning bir qator mamlakatlari ijti-

[1] *Камю А.* Избранное. М., 1990, 18-bet.

[2] O'sha joyda.

moiy fikrlash taraqqiyotiga sezilarli ta'sir o'tkazdi. Aniqroq qilib aytganimizda, ekzistentsializm falsafasidagi fikr-mulohazalar ba'zi mamlakatlarning ommaviy-ijtimoiy harakatlar dasturlaridan munosib o'rin oldi. Shu g'oyalar ta'siri ostida jahonning bir qator mamlakatlarida inson huquqlarini himoya qilish, qurollanish poygasiga chek qo'yish, jahonni termoyadro urushlari halokatidan saqlab qolish, ekologik, energetik, demografik fojialarning sodir bo'lishiga yo'l qo'ymaslik kabi umumbashariy ahamiyatga ega bo'lgan dasturlar ishlab chiqildi.

Xo'sh, ekzistensializm falsafasi olg'a surgan asosiy konseptual g'oyalar nimalardan iborat? Ulardan biri — inson borlig'ini o'rganish orqali olam borlig'ini bilish g'oyasidir. Boshqacha aytganimizda, ekzistensializm falsafasi olamning haqiqiy manzarasini bilmoq uchun, eng avvalo, inson borlig'ini bilmoq darkor, degan g'oyani olg'a suradi. Bunday g'oyani birinchilardan bo'lib nemis ekzistensializmining asoschisi Martin Xaydegger «Borliq va zamon» (1927-y.) asarida olg'a surgan edi.

Martin Xaydeggerning tushuntirishicha, ekzistensialistik ontologiyaning birinchi asosi — inson borlig'idir. Borliqning, inson shaklining o'ziga xos xususiyati shundan iboratki, u nafaqat borliqning boshqa ko'rinishlarini, balki o'zini o'zi bilishga ham qodir. Shuningdek, inson borliqning boshqa shakllari bilan turli munosabatlar o'rnatish xususiyatiga ega. Shuning uchun bunday borliq, ya'ni ekzistensiya ontologiyaning fundamenti bo'lmog'i darkor.

Inson borlig'ini bunday tahlil qilish, turgan gapki, ma'lum asosga ega bo'ladi. Chunonchi, olamda mavjud bo'lgan tirik mavjudotlarning birontasi fikrlash madaniyatiga ega emas, yoki ulardan birontasi olam to'g'risida u yoki bu fikrni bayon qila olmaydi. Insondan boshqa tirik mavjudot olamda o'zi egallab turgan o'rni haqida aniq tasavvurga ega emas.

Martin Xaydeggerning borliq to'g'risidagi ekzistensialistik ta'limotiga asoslanib Karl Yaspers yangi variantdagi ontologik ta'limot yaratdi. Nemis ekzistensialistlari M.Xaydegger va K. Yasperslarning inson borlig'i to'g'risidagi qarashlarini fransuz faylasufi J.P.Sartr o'zining «Borliq va hech nima» asarida yangi dalillar bilan boyitdi. Lekin inson ekzistensiyasi haqida Sartr va Xaydegger qarashlari o'rtasida ayrim tafovutlar ham bor edi. Xususan, Sartr inson borlig'i haqida fikr yuritganda asosiy

e'tiborni individual tanlovga, kishi mas'uliyatiga, har bir shaxsning o'ziga xos «Men»ini topishga harakat qildi. Shuningdek, Sartr inson ekzistensiyasi haqida gapirganda, inson borlig'i borliqning boshqa shakllari bilan aloqador ekanligini hamisha nazarda tutadi. Xaydegger esa butun e'tibori bilan inson borlig'ini o'rganish orqali olam borlig'ining mohiyatini ochib berishga urinadi.

M.Xaydegger, J.P.Sartrlarning fikriga ko'ra, inson ekzistensiyasining mohiyatini bilish yordamida uning nimalarga qodir ekanligini bilib olish mumkin. Xuddi shu vosita yordamida insoniyatni boshi uzra xavf solib turgan turli dahshatlardan, ayniqsa, o'z «borlig'ini unutish» fojiasidan eson-omon saqlab qolish mumkin. O'z borlig'ini unutgan kimsalar tabiat boyliklaridan foydalana turib, inson va tabiat bir butun, yaxlit ekanligini unutib qo'ydilar. Boshqa birovlar esa inson borlig'i — eng oliy darajadagi umuminsoniy qadriyat ekanligini unutib, undan faqat vosita, omil sifatida foydalanishga urinadilar.

Yuqoridagi fikr-mulohazalardan ko'rinib turibdiki, inson borlig'ining mohiyatini bilish hozirgi zamon insonshunosligining eng dolzarb muammolaridan biridir. Ayniqsa, ilmiy-texnika taraqqiyoti jadallashib borayotgan hozirgi sharoitda insonning tashvishlari va quvonchlari haqida, erishilgan sivilizatsiya natijalarini saqlab qolish, atrof-muhit musaffoligini ta'minlash kabi masalalar inson borlig'ida vujudga kelgan muammolar ko'p ekanligidan dalolat beradi.

Zero, ekzistensialistlar ta'kidlashganidek, falsafa o'zining butun e'tiborini inson borlig'ini har tomonlama o'rganishga qaratgandagina, xususan, olamni o'rganishni insonni o'rganishdan boshlagandagina chinakam hayotiy realizm yo'lidan boradi, chinakam gumanizm pozitsiyasida turadi.

Inson o'z borlig'ini bilishdan olam borlig'ini bilish tomon bora turib, olamga yangicha mazmun ato qiladi. Olam bilan birga qo'shilib harakat qiladi. Ekzistensializm tarafdorlari klassik falsafa tomonidan «insonga xos emas» deb hisoblangan borliqning barcha ko'rinishlarini hozirgi zamon falsafasi insonparvarlashtirmog'i darkor, deb tushuntiradi.

XX asr ekzistensializmi inson borlig'ining o'ziga xos xususiyatlarini tushuntirib berishga harakat qildi. Jumladan, Sartr o'zining «Ekzistensializm — bu gumanizm» asarida ta'kidlashicha,

insonning boshqa tirik mavjudotlardan farqi shundaki, u ish qilmoqchi, xususan, bironta asbob yasamoqchi bo'lsa, unga qilmoqchi bo'lgan yumushini, yasamoqchi bo'lgan asbobni oldindan tasavvur qiladi, ya'ni tasavvuridan o'sha asbobni keltirib chiqaradi. Shuning uchun ham, bu yerda mohiyat — asbob yoki narsaning mavjud bo'lishi uchun o'tmish vazifasini bajaradi. Insonning o'zida esa ushbu jarayon mutlaqo boshqacha kechadi. Chunonchi, inson bolasi tug'ilibdi, demak, u mavjud. Lekin o'sha tirik mavjudot inson darajasiga ko'tarilishi uchun insonga xos insoniylikning mohiyatini o'zida mujassamlashtirmog'i darkor. Bu yerda mavjudlik mohiyat uchun o'tmish vazifasini bajaradi.

Ekzistensializm falsafasining tushuntirishicha, insonning o'ziga xos xususiyatlaridan biri, u o'zini o'zi yasaydi, mavjud bo'la turib, o'z mohiyatini bunyod etadi. Ekzistensializmning birinchi qoidasi shundan iborat. Shu qoidadan, inson tabiati u yaralgunga qadar mavjud bo'lmaydi va individning o'zidan boshqa hech qanday tashqi kuch uni insonga aylantirish qudratiga ega emas, kabi xulosalar kelib chiqadi. Mabodo, individ inson darajasiga ko'tarilganda uning ongi va faoliyatida jiddiy nuqsonlar mavjud ekan, buning uchun, eng avvalo, o'sha kishining o'zi aybdor. Bunday g'oyani olg'a surish bilan ekzistensial falsafa insonning shakllanishida uning o'zi mas'ul ekanligiga e'tiborni qaratadi. Insonning boshiga qanday balo-qazo yog'ilsa, buning uchun, eng avvalo, uning o'zi aybdor ekanligini ta'kidlaydi.

Inson borlig'ining eng muhim xususiyatlaridan biri — u o'zida mavjud bo'lgan fikrlash qobiliyati, xatti-harakati, his-tuyg'ularini tekshirib ko'ra oladi. Hatto, nafaqat borliqni qanday bo'lsa shundayligicha gavdalantirish malakasiga, balki o'sha tasavvurni turli savol-javoblar yordamida tekshirib ko'rish qobiliyatiga ham ega bo'ladi. Chunki inson kundalik faoliyatida nafaqat olam to'g'risida, balki o'zi to'g'risida ham yangi-yangi ma'lumotlarni to'plab boradi.

Inson o'z navbatida, xuddi risolalarda orzu qilinganidek, ya'ni «loyiha»dagidek yashashga intiladi. Lekin ushbu «loyiha» amalga oshishi ham, oshmasligi ham mumkin. Chunki individda insoniylikning shakllanish jarayoni turli-tuman ziddiyatlar bilan to'la bo'ladi. Ushbu jarayon insonning butun umri davomida davom etadi. Sartrning tushuntirishicha, insonning individual «loyiha»sida mavjud bo'lmagan fazilatlar uning kundalik amaliy

faoliyatida ham namoyon bo'lmaydi. Xususan, inson umrida biron kishini yaxshi ko'rmagan bo'lsa, biron kishi bilan do'stlashishga moyilligi, intilishi bo'lmasa, demak, uning individual «loyiha»sida bunday tuyg'ular yo'q va bo'lgan emas.

Ekzistensial falsafaga ko'ra insonning ma'naviy olamidagi eng asosiy tuyg'u — erkinlikdir. Bunday tuyg'u har bir individda mavjud bo'ladi. Lekin ushbu tuyg'uning inson uchun qanchalik kafolatlanganligini hisoblab chiqish amri-mahol. Inson — erkin, uning o'zi — erkinlik, deb ta'kidlagan edi Sartr. Individning erkin bo'lishi, unga bo'lgan e'tiborning ortib borishi, o'z navbatida, uning kulfatidir. Shuning uchun shaxs muammosi — inson shaxsiy xarakteristikasi, individual xususiyatlarini tahlil qilish — XX asr ekzistensializmining eng sevimli mavzularidan biridir. Ushbu mavzuga o'z muxlislarining e'tiborini yanada oshirmoq uchun ekzistensialistlar turli badiiy lavhalar, obrazlar, to'qimalar, adabiy asarlar kolliziyalarida, falsafiy asarlardagi abstrakt kontekstlarda hayotni har tomonlama tahlil qiladilar.

Ekzistensializm falsafasi inson faoliyatida ratsional momentning ahamiyati beqiyos ekanligiga diqqatni qaratdi. Xususan, inson faoliyatida turli konfliktlar sodir bo'lganda aql-zakovat hukmiga quloq solish, aql kuchi bilan har qanday murakkab vaziyatdan chiqish uchun yechim topish — inson amaliy faoliyatining muhim sharti ekanligini ta'kidladi. Ekzistensializm falsafasi namoyandalarining aytishicha, bu yerda gap «hamma narsani biladigan» olim haqida borayotgani yo'q, balki oddiy kishilar haqida borayotir. Xuddi o'sha oddiy insonlarning «hushyor hisob-kitoblari» har qanday og'ir vaziyatda ham insonni balo-qazolardan, turli fojia va dahshatlardan eson-omon saqlab qoladi. Eng og'ir damlarda ham o'zi bilan o'zi maslahatlashishga imkon yaratadi, tavakkal qilib ish yuritishga yo'l bermaydi. Ya'ni o'z ekzistensiyasini topgan kishi konfliktga, dahshatga qarshilik ko'rsatish, uni matonat bilan yengishga jasorat, kuch-quvvat topadi.

Fransuz ekzistensialistlari ikkinchi jahon urushi yillarida vujudga kelgan «Qarshilik ko'rsatish» antifashistik harakatida ishtirok etgan matonatli faoliyatni xuddi shunday fikr-mulohazalar qarichi bilan tahlil qildilar. «Qarshilik ko'rsatish» harakati qatnashchilari butun Yevropa fashizm dahshatlari alangasi ichida qolgan bir paytda o'zlari bilan o'zlari maslahatlashdilar, o'z qalblari sadosiga o'zlari quloq soldilar. Insoniyat boshiga ko'z ko'rib, quloq eshit-

magan dahshat, qo'rquv olib kelgan fashizmdek baloga qarshi mardonavor kurash olib bordilar. «Qarshilik ko'rsatish» harakatining ishtirokchilari fashizmdek dahshatga bir o'zlarining kuchlari yetmasligini bilar edilar. Lekin fashizmga qarshi turgan antifashistik harakatning ertami-kechmi butun dunyoga yoyilishiga qattiq ishonar va g'alabani ham katta umid bilan kutar edilar. Shunday qilib, inson har qanday murakkab vaziyatda ham o'z erki, o'zining o'zligi, «Men»i (o'z ekzistensiyasi) uchun kurashish imkoniyatiga ega bo'ladi.

XX asr ekzistensializmi olg'a surgan eng muhim konseptual g'oyalardan yana biri — inson olamdagi tirik mavjudotlar ichida o'ta noyob ekanligi haqidagi g'oyadir.

Ekzistensializm falsafasi insonning o'ta noyob mavjudot ekanligini isbotlovchi bir qator yangi ontologik dalillar keltiradi. Chunonchi, inson hamisha o'zidan boshqalarga o'xshamaydigan qiliqlarni, holatlarni qidiradi, boshqalarga o'xshamaydigan «Men»ini topishga intiladi. Klassik falsafa ham har bir kishining o'ziga xos individual qiyofasini aniqlashga uringan edi. Lekin klassik falsafa XX asr ekzistensialistlari tushuntirganidek, o'sha «Men»ning haqiqiy qiyofasini «Men» bo'lmagan narsalar orqali aniqlashga harakat qildi. Ayniqsa, «Men»ning mohiyatini insondan tashqarida unga qarshi turgan «Men emas»dan izladi. «Men emas» insonga xos bo'lmagan qiliqlar, odatlar, inson borlig'iga dushman bo'lgan begonalashuvning ramzi edi. Alber Kamyu «Men emas»ni mustahkam, befarq, xavfli devorga o'xshatdi. Chunki «Men»da «Men emas»dan qo'rquv yashaydi. Shunday bo'lishiga qaramasdan, inson yashashi uchun o'zini o'zi yaratmog'i darkor. Ekzistensial falsafaning individga mo'ljallangan dasturi asosida «Men emas»da (ya'ni insondan tashqarida) bo'lgan o'zgarishlardan qo'rqish, o'z navbatida, unga qarshi kurashish lozimligi haqidagi fikr yotadi.

Odamni «Men»ga dushman bo'lgan reallik sifatida talqin qilish XX asr ekzistensialistlari asarlaridan keng o'rin oldi. Xususan, M.Xaydegger inson borlig'ini — borliqning boshqa shakllari bilan birga mavjud bo'lishini tahlil qilish uchun «ekzistensial» tushunchasidan foydalanish lozim, deb hisoblaydi va nemischa «Man» (noaniq shaklning almashishi) so'zi bilan ifodalaydi. Ushbu «Man»ni «yaqinlashtirish», «tenglashtirish» tushunchalari yordamida tushuntirib beradi. Shunday ma'noda ekzisten-

sial falsafa hanuzgacha standartlash tendensiyasining dushmani bo'lib qolmoqda. Bunday tendensiya XX asrda ommaviy tus oldi hamda moddiy va ma'naviy ishlab chiqarishning turli sohalarida namoyon bo'ldi.

Sobiq Ittifoq olimlarining asarlarida «Man» — kapitalistik turmush tarziga xos tushuncha, deb qoralandi. Xaydegger esa ushbu tushunchaga abstrakt tarixiy taraqqiyotdan tashqarida turgan ma'no baxsh etdi, deb tanqid qilindi. Xaydegger o'zining ekzistensialistik prinsiplarini oqlash maqsadida bunday usuldan foydalangan edi. Chunki inson borlig'ining o'ziga xos xususiyatlaridan biri birbiriga yaqinlashish, tenglashish zaruriyatining mavjud bo'lishidir. Xaydegger xuddi o'sha «Man» tushunchasi yordamida inson borlig'idagi mavjud ziddiyatlarni tahlil qilishga urinadi.

Martin Xaydeggerning ta'kidlashicha, inson o'z borlig'idagi ziddiyatli tomonlarni birdaniga ilg'ab olavermaydi. Chunki inson biri ikkinchisidan o'rganadi, biri ikkinchisiga o'rgatadi. Ana shunday o'zaro muloqotlar jarayonida har bir kishi o'z «Men»ini bilib oladi va uni takomillashtirish imkoniyatiga ega bo'ladi. Bir ibora bilan aytganda, inson o'zgalar bilan aloqada bo'lish jarayonida nafaqat umumiylik tomon yaqinlashadi, balki o'z shaxsi, o'z borlig'ining individual, takrorlanmas xususiyatlarini aniqlab va mustahkamlab boradi.

Ekzistensializm falsafasi insonning kundalik hayoti, turmush tarzi o'ta murakkab jarayon ekanligiga e'tiborini qaratadi va undagi umumiylikni aniqlashga harakat qiladi. Ya'ni ushbu jarayonni o'rganish «o'rtachalik» yoki «shaxsiy noaniqlik» degani emas. Kishilarning umumiy boyligiga nafaqat standartlar, stereotiplar, shablonlar, balki «o'rtachalik»dan yuqori turuvchi holatlar — originallik, ijodiylik, noyoblik ham kiradi. Odamlarning kundalik aloqalarini «o'rtachalik» nuqtayi nazaridan tahlil qilish yoki ushbu aloqalarni o'rta hol deb hisoblash — insonning o'zaro munosabatlarini soddalashtirishdan boshqa narsa emas.

XX asr faylasuflari «o'rtachalik», «ommaviylik»ning shablon va standartlari kundalik turmushda hukmron bo'lib olganligini chuqur his eta boshladilar. Turmushning barcha jabhalarining «ommaviylashuvi»dan xavfsiragan ayrim faylasuflar F.Nitsshe kabi elitar ideallarni himoya qila boshladilar. Ayrim faylasuflar esa turmush va madaniyat «ommaviylashuvi»ni unda mavjud bo'lgan real ziddiyatlar orqali tahlil qilmoqchi bo'ldilar.

Antiklassik va noklassik falsafaning XIX asr oxiri XX asr boshlaridagi namoyandalari ham, XX asrning o'rtalarida ijod qilgan faylasuflar ham olg'a surgan g'oyalar markazida insonning begonalashuvi muammosini tahlil qilish yotadi.

Ma'lumki, XIX asrda jahonning bir qator mamlakatlarida ijtimoiy inqiroz tufayli odamlar jamiyatdan, hatto kishilar o'zlari o'zlaridan begonalasha boshladilar. S. Kyerkegor aytganidek, kapitalistik jamiyat shaxs bilan jamiyat o'rtasidagi ziddiyatlarni bartaraf eta olmadi. Aksincha, bu ziddiyat keskinlashib, shaxs nivelirovkasi jarayoni kuchayib ketdi. Oqibatda, shaxs tubanlashdi va xudbinlashdi.

Insonning jamiyatdan begonalashuvi jarayonini K. Marks ham har tomonlama o'rgangan edi. Afsuski, ekzistensialistlar o'zlarining begonalashuv jarayonini o'rganishga bag'ishlangan tadqiqotlarida K.Marks fikr-mulohazalarini chetlab o'tdilar.

K.Marks o'zi yaratgan ijtimoiy-iqtisodiy formatsiya nazariyasiga tayanib, XIX asr kapitalizm sharoitida insonning jamiyatdan begonalashuvi jarayonini tahlil qildi. U begonalashuv jarayonini ko'proq ijtimoiy munosabatlarning iqtisodiy negizi asosida tadqiq etdi. Ekzistensialistlar esa K.Marksdan farqli o'laroq, insonning jamiyatdan begonalashuv jarayonini o'rganganda nafaqat kapitalizm, balki turli ijtimoiy tuzumlar sharoitida shaxs bilan jamiyat orasidagi ziddiyatlarni ham hisobga oldilar. Ayniqsa, inson aql-farosati, kayfiyati, ma'naviyatidagi begonalashuv va uni vujudga keltirgan tabiiy-ijtimoiy ildizlarni aniqlash zarur ekanligini ta'kidladilar. Ekzistensialist faylasuflarining fikriga ko'ra, XX asr sharoitida insonning jamiyatdan begonalashuvi ortib borayotganligining asosiy sababi — dahshat, vahima, qo'rquvdir. Bu tuyg'ularnng ortib borishi XX asr kishisi turmush tarzining eng muhim xususiyatlaridan biridir[1].

Qo'rquv, dahshat, vahima insoniyat boshiga qora quzg'undek yopirilib kelayotgan bir paytda, ekzistensialistlar fikriga ko'ra, falsafaning ma'nosi va mazmuni nafaqat begonalashuv jarayonini o'rganishdan, uni ma'qullashdan iborat bo'lib qolmog'i, balki qo'rquv, dahshat, vahimadan aqldan ozayotgan insonga yordam qo'lini cho'zmog'i darkor.

Ekzistensializm falsafasining tushuntirishicha, hozirgi zamon

[1] *Ясперс К.* Куда движется ФРГ? М., 1969.

inson turmush tarzining barcha tomonlari o'ta ratsionalizatsiyalashib borayotganligi bilan o'tmishdan mutlaqo farq qiladi. Xuddi shu holat, shaxsning jamiyatdan begonalashib borishiga sabab bo'lmoqda. XX asr ekzistensialistlari ta'kidlaganlaridek, hozirgi zamon texnikasining yutuqlari, iqtisodiy imkoniyatlari, ommaviy kommunikatsiya vositalari, ommaviy madaniyat o'choqlari begonalashuv jarayonining ta'sir doirasini kengaytirmoqda. Ayniqsa, kishilarning texnikadan begonalashuvi ortib borayotir. Ular texnikani ilohiylashtirishga qarshi chiqib, ilmiy-texnika progressining jadallashuvi insonni «mashinalar funksiyalarini» bajaruvchi mexanizmga aylantirib qo'yayotganligini ta'kidlamoqdalar. Ana shunday sharoitda insonni begonalashuvdan xalos qiladigan qudrat — uning individual erkinligini mustahkamlash, axloqiy kamolotini takomillashtirish zarur ekanligini qayta-qayta takrorlamoqdalar[1].

Begonalashuv jarayonini to'laroq tasavvur etmoq uchun ekzistensial falsafa tadqiqotchilarining fikriga ko'ra «begonalashuv» va «o'z o'zidan begonalashuv» tushunchalarini farqiga bormoq darkor. Amerikalik faylasuf Richard Shaxt «Begonalashuv» (1972-y.) kitobida ta'kidlaganidek, «begonalashuv» tushunchasini shaxsning manfaati jamiyat manfaatiga mos tushmay qolganda ishlatmoq darkor. Uning fikriga ko'ra «begonalashuv» tushunchasi individning boshqalardan ajrala boshlaganligini ifodalaydi. Begonalashuv individning individualligining ifodasi emas. Richard Shaxtning fikriga asosan, «o'z o'zidan begonalashuv» esa individning madaniyatdan, xulq-atvor normalaridan, siyosiy tuzumdan, mehnatdan, jamiyatdan uzoqlashishini ifodalaydi. Muallifning tushuntirishicha, «begonalashuv fenomeni» haqida gapirganda umumiylik nuqtayi nazaridan gapirish o'rinli bo'ladi.

Amerikalik ekzistensialist faylasuf Uolter Kaufmanning fikriga muvofiq «begonalashuv»ni, «kasallik» yoki «himmat» deb emas, balki inson mavjudligining eng umumiy tavsifi, deb tushunmoq darkor. Chunki begonalashuv nafaqat burjuaziya hukmronlik qilayotgan jamiyatda, balki har qanday jamiyat uchun ham taalluqli bo'lgan holatdir. Uning tushuntirishicha, begonalashuv o'sish, rivojlanish jarayonining ajralmas qismidir. Inson mustaqil shaxs darajasiga ko'tarilmog'i uchun, eng avvalo,

[1] *Крылова Л.А., Мосолова Л.Н.* Экзистенсиализм в Англия и США. М., 1976.

olamondan ajralib chiqishi lozim. Inson o'zini o'zi anglay boshlashi bilan begonalashuv uning orqasidan ergashib boradi[1].

U.Kaufmanning tushuntirishicha, begonalashuvning sodir bo'lishini Yevklid va Sofokl, Dante va Gyote asarlarida aniq ko'rish mumkin. Ayniqsa, «Shoh Edip» — begonalashuvning yaqqol namoyon bo'lishidir. Ushbu asar o'z zamondoshlarini hayratga solishining asosiy sababi — unda inson ma'naviyati muammolari chuqur tahlil qilingan edi. Inson deb nomlangan mavjudot naqadar cheksiz imkoniyatlarga ega ekanligiga qaramasdan tabiatdan, jamiyatdan, hatto o'zidan o'zi begonalashib borganligi tasvirlangan.

Kaufmanning fikriga asosan, hozirgi zamonda begonalashuvning vujudga kelishida ikki muhim sabab bor. Birinchi sabab — demografik portlash bo'lsa, ikkinchi sabab — fuqarolar ma'lumot darajasining uzluksiz oshib borayotganligidir. Shuning uchun uning fikriga ko'ra, inson begonalashuvining turli ko'rinishlariga qarshi kurash bugunning eng muhim, dolzarb vazifalaridan biridir. Begonalashuvning oldini olmoq uchun Kaufmanning tushuntirishicha, ta'lim tizimida tub sifatiy o'zgarishlar yasamoq lozim. Xususan, oliy va o'rta maxsus o'quv yurtlarida ta'lim olayotgan talabalarni vijdonan halol mehnat qilishga tayyorlash, bo'sh vaqtdan unumli, oqilona foydalanishni tashkil etish, jamiyatda sodir bo'layotgan begonalashuv jarayoniga to'siq vazifasini bajaradi.

Kaufmanning e'tirof etishicha, begonalashuvning sabablaridan yana biri ishlab chiqarishni tashkil qilishdagi jiddiy nuqsonlardir. Demak, begonalashuvning oldini olmoq uchun kishilar tirikchiligining manbai bo'lgan ishlab chiqarishni oqilona tashkil etishga alohida e'tibor bermoq zarur.

Shunday qilib, Uolter Kaufmanning fikriga muvofiq, begonalashuv — ertami-kechmi, albatta, sodir bo'lishi zarur bo'lgan ijtimoiy voqeadir. Uning vujudga kelishi bir tomondan texnika taraqqiyoti, ikkinchi tomondan esa inson faoliyatining xususiyati bilan bog'liq[2].

Begonalashuv jarayoni XX asrning mashhur ekzistensialistlaridan biri, angliyalik Kolin Uilsonning «Begona», «Din va e'tiroz» (1957-y.), «Mag'lubiyat asri» (1959-y.), «Tasavvurning

[1] *Shacht R.* Alienation. London, 1972.

[2] Ўша асар.

kuchi» (1962-y.), «Autsayder izidan» (1965-y.) asarlarida har tomonlama tahlil qilindi. Minglab-millionlab ingliz fuqarolari ma'naviyati zaiflashib borayotganligi isbotlab berildi. Ma'naviyati tanazzulga uchragan bunday kishilarni K.Uilson, M.Xaydegger aytgan «autsayderlarga o'xshatadi»[1].

Kolin Uilson fikriga muvofiq, autsayder — hammaga o'xshash odam, lekin uning qiliqlari, fikrlash madaniyati g'alati. Maqsadi, intilishlari boshqalarnikidan mutlaqo farq qiladi. O'sha g'alati kimsa, ya'ni autsayder jamiyatning ustiga chiqib olishga intiladi, hatto uning sudyasi bo'lishga harakat qiladi.

Uilson individning autsayderga aylanishini madaniy-ma'naviy aspektda ham, psixofizik aspektda ham alohida bir mezon bilan ajratib ko'rsatish zarur, deb hisoblaydi. Chunki u yoki bu shaxs emansipatsiyasining asosida biron holatning prinsipial ta'siri emas, balki irratsional holatning ta'siri yotadi, deb tushuntiradi.

Kolin Uilson «autsayderlar» ma'naviy qiyofasini ta'sirlashda nemis klassik falsafasining tadqiqotchilaridan biri Osvald Shipingler (1880—1936-y.) va o'z vatandoshi Arnold Toynbi (1889—1975-y.) qarashlariga asoslanadi. Arnold Toynbi fikrlarini hech qanday o'zgarishsiz davom ettirgan K.Uilsonning e'tirof etishicha, autsayderlar yashayotgan jamiyat ma'naviy chirigan, tubanlashgan. Shuning uchun bunday jamiyatda yashagan kishiga faqat instinktlar turtki beradi. Autsayder yolg'iz, xudbin individ sifatida jamiyatga qarshi bir o'zi qo'zg'alon ko'taradi. Lekin insoniyat qo'lga kiritgan sivilizatsiya yo'q bo'lib ketish arafasida turganda, uni vayron qilib tashlashga qodir bo'lgan kuchlar tayyor bo'lib turgan bir paytda, instinkt o'zini o'zi himoya qila olmaydi, xuddi shunday paytda zukko intellektual ong zarur bo'ladi. Uilsonning ta'kidlashicha, ana shunday ong — dindir. Faqat universal din eski sivilizatsiya o'rniga yangi sivilizatsiyaning qaror topishini ta'minlashi mumkin. Shunday qilib, K. Uilson dinning zarur ekanligini, uni har tomonlama boyitish lozimligini e'tirof etadi. Yangi sivilizatsiyani vujudga keltirishda eng muhim umid dinda, deb biladi[2].

K.Uilsonning ekzistensializm taraqqiyotiga qo'shgan eng muhim hissalaridan biri — nemis faylasufi E.Gusserl tomonidan

[1] *Wilson C.* Reliqion and the Rebell. Boston, 1957.
[2] *Wilson C.* Reliqion and the Rebell. Boston, 1957, p. 117.

yaratilgan fenomenologik uslubni qayta ko'rib chiqqanligidir. K.Uilsonning e'tirof etishicha, inson ongi intensionallashuv jarayonini o'rganganda his-tuyg'ularni ijobiy va salbiy holatlarga, jonli va jonsiz obyektlarga bo'lib o'rganish zarur. Ana o'shanda inson ongining strukturasi to'g'risida aniq ma'lumotga ega bo'lamiz, deb tushuntiradi[1].

Angliyalik mashhur yozuvchi Ayris Merdok vatandoshi K.Uilson fikr-mulohazalariga asoslanib, odamlarni ma'naviy inqirozdan olib chiqishga harakat qiladi. J.P.Sartrning ashaddiy muxlisi bo'lgan A.Merdok o'zining ekzistensialistik qarashlarini 1953-yilda yozgan «Sartr romantik ratsionalist» kitobida bayon qiladi. Uning fikriga ko'ra, haqiqiy ekzistensiyani reallikdan izlamaslik darkor. Haqiqatni inson muhabbatidan izlash lozim. Inson nimani yaxshi ko'rgan bo'lsa, nimaga mehr qo'ygan bo'lsa, haqiqatni o'sha yerdan qidirish kerak. Chunki har bir insonning olamga bo'lgan mehr-muhabbati o'zgacha bo'ladi. Inson o'zida mavjud bo'lgan xudbinlikdan voz kechgan taqdirdagina chinakam baxtga erishishi mumkin[2].

Ekzistensializm falsafasida olg'a surilgan eng muhim konseptual g'oyalaridan yana biri — hayot va mamot g'oyasidir. Xususan, Alber Kamyu o'zining «Sizif haqida afsona» asarida insonning o'zini o'zi o'ldirishi muammosini tahlil qilish — falsafaning asosiy tadqiqot obyektlaridan biri bo'lmog'i lozim, deb qaraydi. Zamonasining turli dahshat, vahimalaridan tushkunlikka tushib, shoshib, gangib qolgan inson hayotini saqlab qolishni Alber Kamyu o'zining insoniy burchi, deb hisoblaydi.

O'zining joniga qasd qilishga ahd-u paymon qilib turgan kishiga falsafa yordam qilishi mumkinmi? A.Kamyuning ta'kidlashicha, falsafa o'lim oldidan talvasaga tushib qolgan kishiga «hayot go'zaldir», degan optimistik aqidalarni takrorlab turishi bilan yordam bera olmaydi. Tushkunlikdan rangi bo'zday oqarib, qaltirab turgan kishi bunga ishonmaydi. Inson eng ajoyib zamonda yashamoqda deb uqdirayotgan falsafiy konsepsiyalar o'lim arafasida turgan kishi uchun bema'ni, axloqsiz, quruq bir narsaga aylanib qoladi.

Tog'dan tushib ketishi muqarrarligini bila turib, tosh yumalatib chiqayotgan Sizifning harakatlari kabi, o'lim arafasida

[1] *Wilon C.* Untroduction the New Existentialism, Ind, 1966.
[2] *Myrdocn I.* Sartre — Romantic Rationalst, Ind, 1967.

turgan kishi uchun ham olam bema'nilikdir. Chunki inson hayotining bir chekkasida o'lim fursat kutib, poylab turibdi. O'lim arafasida turgan kishi hayotining mazmunini o'rganish XX asr ekzistensializm falsafasi va adabiyotida katta o'rinni egallay boshladi. Afsuski, sho'ro hokimiyati yiliarida markscha-leninchа falsafa va adabiyot ushbu muammoga kalondlmog'lik bilan yondashdi, bunday muammolar insonning kundalik tashvishlari doirasiga kiritilmadi.

Yaqin kishisining o'limidan qattiq g'am, alam chekib, iztirobga tushgan, ayni kuch-quvvatga to'lgan paytda o'lim bilan ro'para kelgan har qanday odam bolasi ham chuqur o'yga toladi. Xayol uni qop-qorong'u, oxiri ko'rinmaydigan chuqur jarlik tomon boshqaradi. Butun hayotining mazmuni quvonch-u shodlik bilan limmo-lim to'lib turgan inson uchun bunday paytda hayot birdaniga mazmunsiz, quruq bir bema'nilikka aylanib qoladi. O'lim eshik qoqib turganda munosib jon berish, yashab qolish uchun kichik imkoniyat bo'lsa, undan ustalik bilan foydalanish, o'limga qarshi kurash olib borish, o'zgalarning o'lim changalidan qutulib qolishiga ko'maklashish — bularning hammasi buyuk va har bir kishi uchun bajarilishi zarur bo'lgan qoidalardir. Shuning uchun inson hayot-mamoti, hayotining mazmuni — adabiyot, san'at, falsafaning abadiy mavzusi bo'lib qolaveradi.

Biroq klassik falsafada ham, noklassik va antiklassik falsafada ham o'lim mavzusining o'rni turlicha, ya'ni o'limga turlicha baho beriladi, o'lim turlicha sharhlanadi. Xususan, antik falsafaning buyuk namoyandalaridan biri Epikur «yovuzliklarning eng dahshatlisi bo'lgan o'limning bizga umuman aloqasi yo'q, negaki biz bor ekanmiz, o'lim yo'q, o'lim bor ekan biz yo'qmiz», — degan edi[1]. Hozirgi zamon ekzistensializm falsafasi ham inson hayoti abadiy emasligi va o'limning muqarrarligi haqida fikr yuritadi. Jumladan, Jan Poi Sartr o'zining «Borliq va yo'qlik» asarida ta'kidlaganidek, "inson tirikligi, ya'ni hayoti «o'limga olib boruvchi borliq»dir. Shunday ekan, tiriklik (mavjudlik) ham, o'lim ham hir xil mavqedagi bema'nilikdir (absurddir). Sartrning fikriga asosan, bizning tug'ilishimiz ham, o'lishimiz ham bema'nilikdan iborat bo'lib, hayot muttasil bilish va dunyoni

[1] Антология мировой философии. Том 1, часть 1. М., 1969, 356-bet.

anglab yetish emas, balki o'limdan betinim qochish, imkoniyati boricha undan olisroqqa ketishdan iboratdir. Ma'lum ma'noda bu mulohazalar to'g'ri, hayotiy fikrlardir. Chunki inson tug'ilgan kunidan e'tiboran o'limga qarab boradi. O'lim istagan paytda inson hayotini to'xtatib qo'yishi mumkin.

O'lim nafaqat ijtimoiy patologiya (insonda o'zini o'z o'ldirish kayfiyatining oshib borishi) sodir bo'lganda, balki sog'lom kishining boshiga murosasizlik va adolatsizlik natijasida vujudga kelgan tushkunlik tufayli ham bo'lishi mumkin. Shunga qaramasdan, inson borlig'i to'g'risida realistik va gumanistik nuqtayi nazardan mulohaza yuritar ekanmiz, inson hayotini o'lim arafasidagi borliq, degan qoidaning nazariy va amaliy jihatdan adolatli ekanligiga ishonmaslikka ilojimiz yo'q. Chunki inson hayoti hamisha ham qarama-qarshiliklar tufayli olg'a qarab siljimaydi, o'limga qarab borish bilan cheklanmaydi, balki inson o'limga qarshi borib yashashga intiladi. O'lim haqida esa yaqinlashib qolganda, sodir bo'lishi aniq bo'lgandagina o'ylaydi. O'shanda ham inson o'limga birdan taslim bo'lmaydi, doimo tirik qolishga harakat qiladi. Ba'zan esa eng oliy prinsiplar, normalar, istak yoki umidlar uchun o'z jonini qurbon qiladi.

Ekzistensial falsafaning tushuntirishicha, o'lim xavfi tufayli inson o'zi bosib o'tgan hayot yo'lining mazmuni va ma'nosi haqida o'ylashga majbur bo'ladi. Ana shunday kayfiyatni, ya'ni hayot bilan mamot oralig'idagi vaziyatni ekzistensialist yozuvchilar chuqur his etdilar. Ular yaratgan adabiy qahramonlar xuddi shunday oraliqqa tushib qoldilar. Bunday holatni Sartr pyesalari, A.Kamyuning «Begona»[1], S. de Bavuarning «Eng oson o'lim» qissalari qahramonlari faoliyatida yaqqol ko'rish mumkin.

Insonning hayot va mamot oralig'iga tushib qolishi, bunday og'ir sharoitda yashash muammosi — individuallikning o'zi umuminsoniy muammoga aylanganligidan dalolat beradi. O'z navbatida, tarixiy vaziyatning o'zi bugun hayot va mamot oralig'iga tushib qoldi. Endilikda insoniyat yashashi ham, yer kurrasida mavjud bo'lib qolishi yoki qirilib ketishi, halok bo'lishi ham mumkin. Insoniyat tarixida birinchi marta o'lim abstraktlikdan reallikka aylandi. Ana shunday sharoitda inson deb ataluvchi tirik mavjudot (jins) hayotida ham, yakka individ hayotida ham katta jasorat, mustahkam refleksiya, baquvvat iroda, nooqilona inti-

lishlarga, o'ylovsiz his-tuyg'ularga qarshi kurash malakasiga ehtiyoj kuchaydi.

Inson bolasining dahshatli hayot va mamot o'rtasiga tushib qolganligi, har bir qo'ygan o'ylovsiz qadami ko'z ko'rib, quloq eshitmagan fojialarga olib kelishi mumkinligini zudlik bilan ilg'ab olishi darkor. Hatto bugun ko'pchilikni qamrab olgan qo'rquv tuyg'usi ham yer yuzasidan insoniyatni saqlab qolishga xizmat qilmog'i zarur. Avvallari yakka kishiga qo'llanilgan ekzistensial tushunchalarning butun insoniyatga nisbatan ishlatilishi, noyob individ va jamiyat taqdiri ajralmas ekanligidan dalolat beradi.

Inson o'zining insoniyatdan ajralmas ekanligini anglab olishida erkindir va u buni anglab olishi shart. Ekzistensializm falsafasining tushuntirishicha, insonni har qanday vahima, dahshatlardan taraqqiyot saqlab qoladi. Ispan faylasufi X.Ortega-i-Gaset (1883—1955-y.) ta'kidlaganidek, inson substansiyasi hisoblangan taraqqiyot g'oyasi yevropaliklar va amerikaliklardan radikal xavf-xatar tuyg'usini uxlatib, so'ndirib qo'yadi. Agar insoniyat taraqqiyot tomon doimiy ilgarilab boraversa, oxir-oqibatda biz o'zimizni hamisha ehtiyotkor bo'lish tuyg'usidan xoli qilgan bo'lamiz, o'zimizni barcha tashvishlardan yiroqlashtiramiz, har qanday mas'uliyatlardan ozod qilamiz va insoniyatning o'zini yanada takomillashtirishi va huzur-halovatda yashashi uchun imkoniyat yaratgan bo'lamiz. Taraqqiyot tufayli insoniyat tarixi har qanday dramatizmdan ozod bo'ladi.

Shunday qilib, klassik falsafiy fikrlash madaniyati asosida ratsionalizm yotgan bo'lsa, XX asrga xos antiklassik falsafada irratsionalizm ruhi hukmronlik qildi. Klassik falsafa bilan antiklassik falsafadagi eng muhim kurash — ratsionalizm bilan irratsionalizm o'rtasidagi kurashda o'z ifodasini topdi.

Agar ratsionalizm falsafasi inson — odam deb nomlanuvchi tirik mavjudotning tipik vakili, mustaqil shaxsni har tomonlama o'rgangan bo'lsa, ekzistensializm falsafasi o'zining butun sa'y-harakatini insonning individual, o'ziga xos, takrorlanmas xususiyatlarini o'rganishga qaratdi. Boshqacha aytganimizda, ekzistensializm falsafasining tadqiqot obyekti — inson borlig'ining individual xususiyatlari, inson hayotining ma'nosi va mazmuni, uning bilimlari, qadriyatlari, bir ibora bilan aytganda, shaxsning «hayotiy olami»dir. Ekzistensializm namoyandalarining fikriga ko'ra, insonning «hayotiy olami» — moddiy olamning qanday-

dir bir lahzasi emas, balki uning ma'naviy olamiga ta'sir o'tkazuvchi barcha subyektiv omillarning ham natijasidir.

XX asrning inson falsafasi — ekzistensializm tarixiy taraqqiyot negizida vujudga keldi va inson borlig'ining barcha jabhalarini o'zida qamrab oldi. O'z navbatida, ekzistensializm XX asrning ijtimoiy inqirozi zamonida shakllandi va rivojlandi. Insonning eng og'ir damlardagi holati, ichki kechinmalarini o'rgandi. Bunday og'ir, murakkab vaziyatdan chiqish muammolarini har tomonlama tahlil etgani uchun ekzistensializm falsafasiga Yevropada ba'zi birovlar «inqiroz falsafasi», degan yorliq ham osdilar. Shunday bo'lishiga qaramasdan, ekzistensialist faylasuflar inqirozga yuz tutgan siyosiy tuzumlar, ijtimoiy-iqtisodiy doktrinalar, madaniy-ma'naviy an'analar markazida turgan inson haqida o'ylay boshladilar. Inson haq-huquqlari, baxt-saodati, shaxs erkinligini himoya qila boshladilar.

Ekzistensializm falsafasi inson o'zining olijanob gumanistik maqsadlariga erishmog'i uchun, eng avvalo, mutlaqo erkin bo'lmog'i zarur, deb tushuntirdi[1]. Erkinlik — bu onglilikdir. Inson erki o'z qo'lida bo'lsa, o'zining hayotdagi ma'naviy-axloqiy pozitsiyasini o'zi tanlash imkoniyatiga ega bo'ladi. Kundalik amaliy faoliyatini xuddi shu pozitsiyadan turib boshqaradi. Inson turmush tarzida erkinlik barqaror bo'lgandagina ular o'zlarining amaliy faoliyatlarini tashqi muhit ta'sirida emas, balki ichki ta'sirlanish, ichki uyg'onish ta'sirida umuminsoniy manfaatlar tomon boshqaradilar.

[1] J.P.Jetre et Le Neant. Paris, 1943.

VI. INSON – BIOSOTSIAL MAVJUDOT

Hozirgi zamon fan ma'lumotlariga qaraganda odam deb ataluvchi yagona biologik turga mansub bo'lgan tirik mavjudotning insonga aylanishi uzoq davom etgan evolyutsion jarayondir. Ushbu jarayon, mutaxassislarning fikriga ko'ra, uch-uch yarim million yil davom etgan. Boshqacha aytganimizda, odamning dastlabki ajdodlari hisoblangan tirik mavjudotning (gomonoid) insonga aylanishi uzoq davom etgan evolyutsion jarayonning natijasidir. Insonning dastlabki ajdodlari O'rta Osiyoning eng baland Hindikush, Pomir tog'lari atroflarida vujudga kelgan. Zamonlar o'tishi bilan, ular Hindiston, Eron va Ovrupaning turli hududlariga ko'chib o'tishgan[1].

Insonning faoliyati, turmush tarzi zamonlar o'zgarishi bilan asta-sekin o'zgarib kelgan. Xuddi shu o'zgarishning turli-tumanligi nafaqat insonlar, balki uning ajdod va avlodlarining birini ikkinchisidan farq qiluvchi asos vazifasini bajargan. Boshqacha aytganimizda, inson faoliyati, turmush tarzidagi turli-tumanlilik (birov-ovchi, birov-bog'bon, birov-cho'pon, birov-temirchi, birov-ilg'or, birov esa qoloq va hokazo) insonlarning birining ikkinchisidan farq qiluvchi muhim belgisi hisoblangan. O'z navbatida, yagona biologik turga mansub bo'lgan inson faoliyatidagi turli tumanlilik, rang-baranglilik, uning har bir vakili faoliyatida individual o'ziga xoslik mavjud ekanligidan ham dalolat beradi.

Inson faoliyatidagi turli-tumanlilikning vujudga kelishi faylasuflar munozaralariga sabab bo'ldi va bo'layotir. Chunonchi, yagona biologik turga mansub bo'lgan insonning ongi va faoliyati nega turlicha bo'ladi? Insonning kundalik faoliyati, uning irsiy-genetik xususiyatlari, tabiiy-ijtimoiy muhit ta'siriga bog'liqmi yoki yo'qmi? Insonning olamdagi boshqa tirik mavjudotlardan farq qiluvchi eng muhim xususiyatlari nimalardan iborat? kabi sa-

[1] *Примак А.П.* Резерв человеческой психики. М., 1987, 24-бет; Попович Т.А. О языческой вере наших предков. Санкт-Петербург, 1972, 3-бет.

vollarga donishmandlar hamisha javob qidirdilar va hozir ham izlayotirlar.

Yuqoridagi savollarga javob bermoq, boshqacha aytganimizda, odamning inson darajasiga ko'tarilish jarayonini to'la tasavvur etmoq uchun, avvalo, uni olamda mavjud bo'lgan turli biologik mavjudotlar, ayniqsa, boshqa tirik maxluqotlardan ajratib turuvchi eng muhim xususiyatlarini bilish zarur. Xo'sh, olamda mavjud bo'lgan boshqa tirik maxluqotlardan insonning farqini ko'rsatuvchi eng muhim xususiyatlar nimalardan iborat? Ta'kidlash zarurki, eng avvalo, inson olamda mavjud bo'lgan boshqa tirik maxluqotlardan o'zining xotirasi, tafakkuri, tili borligi bilan ajralib turadi. Ayniqsa, til uning ajdodlari va avlodlari orasidagi aloqadorlik, vorislik vazifasini bajaradi. Inson nasliga xos barcha genetik-xususiyatlar, axloqiy normalar, uning faoliyatini boshqaruvchi barcha dasturlar, yo'l-yo'riqlar, ko'rgazmalar, xuddi shu til orqali ajdodlardan avlodlarga uzatiladi.

Hozirgi zamonning turli ijtimoiy, antropologiya va etnografik nazariyalarining tushuntirishiga ko'ra, olamdagi boshqa tirik maxluqotlardan insonning tub sifatiy farqini ifodalovchi xususiyatlaridan yana biri, u o'z amaliy faoliyatini tartibga, ya'ni ma'lum bir normaga sola bilishidir. Boshqacha aytganimizda, inson o'z faoliyatini amalga oshirish madaniyatiga ega ekanligi bilan boshqa tirik maxluqotlardan prinsipial farq qiladi. Shu holat insonning insoniyligini belgilovchi eng muhim xususiyat — madaniyat ekanligini isbotlaydi. Madaniyat insonlarni ma'lum bir jamiyatga birlashtirib turuvchi, uning kundalik amaliy faoliyatini ma'lum maqsad tomon yo'naltiruvchi qudrat ekanligidan ham dalolat beradi. Inson amaliy faoliyatida ma'lum madaniyat talablariga rioya qilishi va uni amalga oshirishi, kishilarning jamiyatga birlashtirilishida muhim ahamiyatga ega bo'ladi, kishilik jamiyati bilan hayvonlar galasi orasidagi tub sifatiy farqning mohiyatini ochib beradi. Kishilarning ma'lum madaniyat talablari asosida birlashishi, jamiyat tirik maxluqotlar oddiy galasi emas, balki undan ustunroq turuvchi yaxlit ijtimoiy uyushma ekanligini isbotlaydi.

Insonni hayvondan farq qiladigan eng muhim xususiyatlaridan yana biri, u o'zining yashashi, turmushi uchun zarur bo'lgan moddiy va ma'naviy boyliklarni ishlab chiqarish malakasiga ega ekanligidir. Tarixning guvohlik berishicha, hozirgacha bironta hayvon ishlab chiqarish quroli yaratgani yo'q. Juvoz o'qini tinimsiz aylantirishga odatlangan mehnatkash ot o'zining vafodor egasiga juvoz uchun o'q yasaganini, yoki omochni mahorat bilan tortib kun bo'yi yer haydab, dehqon yumushini oson qilgan zahmatkash ho'kiz o'z xo'jayiniga oddiy gavron yasab berganini hech kim eshitgan ham, ko'rgan ham emas. Moddiy va ma'naviy ishlab chiqarish faqat insonga xos xususiyat bo'lib, undagi barcha qobiliyat va malakalarni namoyon qiluvchi ijodiyotdir. Ayniqsa, moddiy ishlab chiqarish jarayonida insonda mavjud bo'lgan barcha jismoniy va ma'naviy qobiliyatlar yorqin namoyon bo'ladi. Hozirgi zamon falsafasi shu holatni insonning kundalik «amaliy faoliyat»i tushunchasida mujassamlashtirdi.

1. INSON – ANTROPOSOTSIOGENEZ JARAYONINING MAHSULI

Hozirgi zamon donishmandlari olamdagi tirik mavjudotlar ichida «inson – eng aqlli mavjudot», «inson – o'zini o'zi anglovchi mavjudot», «inson – ma'naviy va erkin mavjudot», degan xulosalarga keldilar. Lekin shuni alohida ta'kidlash zarurki, insonga xos aql-farosat, o'zini o'zi anglash, ma'naviy erkinlik birdaniga shakllangan emas. Chunki hayvonning odamga aylanishi uzoq yillar davom etgan jarayondir. Hayvonlarning (gomonoid) odamga aylanishi (antropogenez) va ularning ma'lum bir jamiyatga birlashish jarayoni (sotsiogenez) olimlarning guvohlik berishicha taxminan uch-uch yarim million yil davom etgan. Ya'ni antropogenez va sotsiogenez yagona bir jarayonning ajralmas ikki tomonidir. Ko'rinib turibdiki, hayvonning odamga aylanishi – antroposotsiogenez jarayonining natijasidir. Tirik mavjudotlar olamidan odamning o'ziga xos xususiyatlari bilan ajralib turishi – o'lik tabiatdan tirik tabiat, tirik mavjudotlar ajralib chiqishiga teng bo'lgan buyuk sakrashdir.

Antropogenez jarayonida mehnat asosiy rol o'ynaydi. Mehnat tufayli inson o'zi yashayotgan tabiiy muhitni o'zgartiradi, moddiy va ma'naviy boyliklar yaratadi, o'zini o'zi o'zgartiradi. Inson organizmining sof fiziologik funksiyalari, qo'l va oyoqlarning, bosh va barmoqlarning, tog'aylar, paylar, suyak va muskullarning taraqqiy etishi ham bevosita mehnat bilan bog'liqdir. Bundan tashqari, mehnat insonning nafaqat jismoniy, balki ma'naviy, madaniy taraqqiyoti uchun ham asosiy shart-sharoit vazifasini bajardi. Mehnat tufayli inson tabiatga ta'sir etdi. Buning uchun esa mehnat qurollari yasab, ushbu qurollarni uzluksiz takomillashtirib bordi. Inson, amerikalik olim B.Franklin aytganidek, mehnat qurollarini yaratuvchi maxluqdir.

Mehnat qurollarining yaratilishi — insonning ishlab chiqarish borasidagi faoliyatining o'q tomiridir. Ma'lumotlarga qaraganda, inson mehnat qurollari yaratishni boshlaganiga bir-bir yarim million yil bo'ldi. Inson dastlabki mehnat qurollarini ov qilish, boshqacha aytganimizda, turli maxluqlarni o'ldirish uchun kashf etgan. Bu jarayon, ya'ni mehnat qurollarini yaratish jarayoni ham ongsizlikdan onglilik tomon o'sib, rivojlanib bordi. Mehnat qilish insonni takomillashtirish bilan asta-sekin olamning ichkarisiga tomon kirib boraverdi. Yuqoridagi mulohazalardan shunday xulosaga kelish mumkinki, mehnat — antropogenez va sotsiogenez jarayonining markaziy omilidir.

Antroposotsiogenez jarayonida inson ongi, aql-farosati shakllanishida, uning amaliy faoliyatini ma'lum bir maqsad tomon yo'naltirishda til eng muhim vosita vazifasini bajaradi. Xuddi shuning uchun ham tilning taraqqiyoti antropososiogenez jarayonining eng muhim omillaridan biridir.

Faylasuflar tomonidan til turlicha sharhlandi[1]. Chunonchi, keng ma'noda til — madaniyatdir. Shu madaniyat yordamida kishilar biri — ikkinchisi bilan aloqa qiladi, muloqotda bo'lishadi,

[1] *Леонтьев А.А.* Язык, речь. Речевая деятельность. М., 1969; *Донских О.А.* Происхождение языка как философская проблема. Новосибирск, 1984; *Якушин Б.В.* Гипотезы о происхождении языка. М., 1985 va boshqalar.

til tufayli inson amaliy faoliyati ma'lum maqsad tomon yo'naltiriladi. Tor ma'noda til — insonning axborotli, belgili (imo-ishorali) faoliyati bo'lib, uning nutqida o'z ifodasini topadi. Shuning uchun ham mashhur ruhshunos olim L.S.Vigotskiy aytganidek, nutq bir tomondan o'zi alohida predmet xarakteriga ega bo'lsa, ikkinchi tomondan inson faoliyatining yanada sermazmun bo'lishida muhim vosita hisoblanadi[2].

Shuningdek, til moddiy va ma'naviy madaniyat vujudga kelishida ham ulkan ahamiyatga egadir. Til yordamida insonning dastlabki ajdodi — paleantrop asta-sekin uy-joyli bo'lib, kiyim tikish va kiyinishni, oziq-ovqat pishirish va iste'mol qilishni o'rgandi. Bundan shunday xulosaga kelish mumkinki, inson amaliy faoliyati til vujudga kelishi bilan boshlangan, boshqacha aytganimizda, inson faoliyati til bilan dialektik aloqador.

Antroposotsiogenez jarayonining eng muhim omillaridan yana biri — insonni inson ishlab chiqarganligidir. Inson insonni ishlab chiqaradi deganda, inson insonning faoliyati, dunyoqarashi, aql-farosatining shakllanishiga ta'sir qiladi, uning ongini va faoliyatini asta-sekin o'zgartiradi, deb tushunmoq kerak. Inson inson tufayli vujudga kelganligi uzoq davom etgan jarayon bo'lib, bu holat insonning eng dastlabki ajdodlari orasidagi munosabatlarning vujudga kelish jarayoniga borib taqaladi. Aniqroq qilib gapirganimizda, insonni inson ishlab chiqarish jarayonining asosini oilaviy munosabatlar tashkil etadi.

Oilaviy munosabatlarning vujudga kelishida eng asosiy o'rinni nikoh egallaydi. Dastlabki nikoh agomiya (o'z jamoasida faqat eng yaqin qarindoshlari bilan nikohda bo'lishda) va ekzogomiya (o'z jamoasidan, urug'-aymog'idan boshqalar bilan nikohda bo'lish) ko'rinishlarida sodir bo'ladi. Oilaviy munosabatlarning rivojlanib borishi bilan qavm-qarindoshlik, urug'-aymoqchilik munosabatlari ham rivojlanib boraverdi. Oilaviy munosabatlarni boshqarishda ota-ona, bobo-momolarning roli, aka-uka o'rtasidagi munosabatlarning ahamiyati ham asta-sekin oshib boraverdi. Shu

[1] *Выготский А.С.* Мышление и речь. М., Л., 1934.

munosabatlarni boshqarish odamni inson darajasiga ko'tarishda eng muhim shart-sharoit vazifasini bajardi. Oilaviy munosabatlarni boshqarish mexanizmini takomillashtirish, o'z navbatida, axloqiy normalarining vujudga kelishiga sabab bo'ldi. Boshqacha aytganimizda, insonning ba'zi hayvoniy qiliqlari, odatlari axloqiy-ijtimoiy normalar yordamida asta-sekin tartibga solindi. Antroposotsiogenez jarayoni taraqqiyotida axloqiy-ijtimoiy normalar va o'lchovlarning vujudga kelganligi insonning hayvondan farq qiluvchi eng muhim xususiyatlaridan biridir. Masalan, qadim zamonlardan buyon hayvonlarga xos quyidagi qiliqlar, odatlar mutlaqo ta'qiqlanadi:

– o'zining yaqin qavm-qarindoshi bilan jinsiy aloqada bo'lish;

– eng yaqin kishisiga (masalan, ota-onasiga) qo'l ko'tarish, taniga jarohat yetkazish;

– o'zining yaqin kishilariga suiqasd qilish va boshqalar.

Bunday nomaqbul qiliqlar hayvonlarga xos bo'lganligi uchun ham qattiq qoralangan va taqiqlangan. Qadimgi axloqiy normalar, turgan gapki, hali takomillashmagan, o'ta oddiy edi. Shunga qaramasdan, bunday normalar insoniylikning eng oddiy ko'rinishlari paydo bo'layotganligidan dalolat berardi. Ular asta-sekin rivojlanib, umuminsoniy qadriyatlarning vujudga kelishi uchun zamin yaratdi. Ko'rinib turibdiki, antroposotsiogenez tufayli inson axloqiy mavjudot sifatida ham shakllandi, biologik mavjudotning ijtimoiy mavjudotga aylanish jarayoni sodir bo'ldi.

Oddiy axloqiy normalar yordamida ibtidoiy jamoa o'z a'zolarini barchaga maqbul bo'lgan tartib va intizomlarni bajarishga majbur qildi. Xuddi shu holat insonni hayvondan uzil-kesil ajralib chiqqanligi va endi orqaga qaytib bo'lmasligidan dalolat beradi. O'z navbatida, ushbu voqea ijtimoiy holatning biologik holat ustidan qilgan buyuk g'alabasi edi. Boshqacha aytganimizda, odamning mehnat qilish, mehnat qurollari yasashni (paleantroplar) o'rganganligi, ma'lum axloqiy norma va prinsiplarga rioya qila boshlaganligi, ulkan «neolitik inqilob» edi. Neolitik inqilob tufayli odam asta-sekin ijtimoiylashib bordi.

Odamning dastlabki ajdodi (paleantrop) ov qilib, terib-

tergilab yashashga asoslangan faoliyatdan — ishlab chiqarishga, yaratuvchanlikka asoslangan (dehqonchilik, chorvachilik, kosibchilik va boshqalar) turmush tarziga o'ta boshladi. Xuddi shu holat, odam ijtimoiy tarixiy mavjudot bo'lib shakllanayotganligidan, odam o'zida insonga xos ijtimoiy fazilatlarni mujassamlashtirayotganligidan dalolat berardi.

Yuqoridagi fikr-mulohazalarimizdan shunday xulosaga kelish mumkinki, inson o'zining ijtimoiy-tarixiy mavjudot ekanligi bilan olamda mavjud bo'lgan boshqa tirik mavjudotlardan prinsipial farq qiladi. Undagi barcha fazilatlar, xislatlar — tarixiy taraqqiyot tufayli vujudga keldi. Shuning uchun ham inson — tarixiy taraqqiyotning ham natijasidir. Insondagi barcha ehtiyojlar mehnat tufayli hosil bo'ldi. O'z navbatida ushbu ehtiyojlar, istaklar — mehnat tufayli qondirildi. Mehnat inson ehtiyojlarini qondirish bilan cheklanib qolmay, balki uni madaniylashtirdi. Inson ehtiyojlarini qondirish malakasi sivilizatsiyaning eng muhim elementiga aylandi.

Xullas, inson deb ataluvchi tirik mavjudot:

— moddiy va ma'naviy boylik yaratish uchun zarur bo'lgan mehnat qurollarini ishlab chiqaradi;

— yaxshi va yomon, uvol va savobning farqiga boradigan axloqiy normalarga ega bo'ladi;

— tarixiy taraqqiyotni harakatga keltiruvchi hissiy va aqliy qobiliyatlarga, moddiy va ma'naviy ehtiyojlarga ega bo'ladi;

— jamiyatdan tashqarida mavjud bo'la olmaydi, shakllanmaydi, rivojlanmaydi;

— undagi individual xislatlar, fazilatlar mavjud ijtimoiy munosabatlarning hosilasidir va o'sha ijtimoiy munosabatlarning tarixiy tipiga mansubdir;

— uning kundalik amaliy faoliyati ma'lum maqsadga qaratiladi, aniq dastur asosida amalga oshiriladi, ongli — erkin xususiyatga ega bo'ladi.

Ushbu xususiyatlar olamda mavjud bo'lgan boshqa tirik mavjudotlardan insonning farq qiluvchi sifatiy xarakteristikalari hisoblanadi. O'z navbatida, xuddi shu holat inson ham tabiiy, ham ijtimoiy mavjudot ekanligidan dalolat beradi.

2. INSONDAGI TABIIYLIK VA IJTIMOIYLIK

Inson tabiiy va ijtimoiy mavjudot ekanligini hozirgi zamon fani ham tasdiqlamoqda[1]. Shuning uchun ham insondagi tabiiylik bilan ijtimoiylik orasidagi aloqadorlik mexanizmini bilish falsafada eng muhim ahamiyatga molik muammolardan hiridir.

Insondagi tabiiylik bilan ijtimoiylik o'rtasidagi dialektik aloqadorlikni to'la tasavvur qilmoq uchun, eng avvalo, yagona biologik turga mansub bo'lgan insonning boshqa biologik maxluqotlardan sifatiy farqini ifodalovchi eng umumiy va o'ziga xos xususiyatlari, xossalarini bilib olish zarur. Chunki insondagi biologik o'ziga xos xususiyatlar va xossalar uning ijtimoiy fazilatlari, individual xislatlariga ham o'z ta'sirini o'tkazadi. Chunonchi, insonning yagona biologik tur sifatidagi eng muhim xususiyati — yoshidir (umri). Hozirgi zamon fani ma'lumotlariga qaraganda, inson bolasi turli-tuman kasallikiar va ijtimoiy badbaxtliklarga giriftor bo'lmasa, uning o'rtacha yoshi, ya'ni umr ko'rishi 80—90 yil atrofida bo'ladi. Afsuski, insonning biologik o'ziga xosligi ijtimoiy muhit ta'sirida o'zgarib turadi. Masalan, o'tgan asrning to'qsonimchi yillarining boshida vujudga kelgan iqtisodiy, siyosiy, ekologik inqirozlarning keskinlashishi oqibatida insonning o'rtacha umr ko'rishi Rossiyada 69,6 yoshdan 66 yoshga tushgan bo'lsa, O'zbekistonda 69,3 yoshga to'g'ri keldi. Boshqacha aytganimizda, inson yoshi, umrining uzoq yoki qisqaligi, ijtimoiy vaziyatlar tufayli barcha zamonlarda ham o'zgarib turgan. Tarixning guvohlik berishicha, odam bolasi qadim zamonlarda 20—22 yil umr ko'rgan, XVIII asrga kelib, insonning o'rtacha umr ko'rishi 30 yoshga yetdi. XX asr boshlarida G'arbiy Yevropa mamlakatlarida odam o'rtacha 56 yil umr ko'rgan. XX asr oxirlariga kelib rivojlangan mamlakatlarda u o'rtacha 75—80-yil umr ko'ra boshladi.

Insonning boshqa biologik mavjudotlardan tub farqini ko'rsatuvchi eng muhim xususiyatlaridan yana biri — inson

---

[1] *Бодалев А.А.* Восприятие и понимание человека человеком. М., 1982; *Фролов И.Т.* Перспективы человека. М., 1983; *Коган Л.Н.* Человек и его судьба. М., 1988 va boshqalar.

umri bosqichlarining (bolalik, o'smirlik, yoshlik, yetuklik, keksalik) o'ziga xos biologik xususiyatlaridir. Masalan, xotin-qizlarning bola tug'ish davri o'rtacha 15–49 yoshga to'g'ri keladi. Xuddi shuningdek, inson degan biologik mavjudot qaysi yoshda gapirishni boshlaydi? Qaysi yoshda uylanadi yoki turmushga chiqadi? Qaysi yoshda jinsiy aloqa qilishni boshlaydi? Ushbu savollarga bo'lgan javoblar ham insonning boshqa biologik mavjudotlardan tub farq etuvchi xususiyatlari mavjud ekanligini isbotlaydi.

Insondagi biologik xususiyatlar turg'un yoki o'zgarib turishi mumkin ekanligini unutmaslik lozim. Inson irqi turg'un biologik xususiyat bo'lsa, insondagi fiziologik xususiyatlar o'zgarib turuvchidir. Ya'ni, inson irqi uzoq vaqtlardan buyon o'zgarmasdan, barqarorligicha turgan bo'lsa, uning gavda tuzilishi esa zamonlar almashishi bilan, u yashayotgan tabiiy muhitning o'zgarishi bilan o'zgarib turgan. Bu esa inson irsiy (genetik) xususiyatlarining o'zgarib borishiga ham sabab bo'lgan.

Insonning biologik xususiyatlari haqida gapirganda, uning har bir vakilining, ya'ni har bir kishining o'ziga xos takrorlanmas, ota yoki onasi tufayli vujudga kelgan genetik xususiyatlarga ega bo'lishini ham unutmaslik darkor. Ushbu nodir betakrorlik tabiiy va ijtimoiy omillar yordamida kuchaytirilishi yoki so'ndirilishi ehtimoldan xoli emas. Inson zotida hali foydalanilmagan cheksiz imkoniyatlar, qobiliyatlar va talantlar mavjud ekanligini tan olish insondagi tabiiylik bilan ijtimoiylik orasidagi dialektik aloqadorlikni o'rganish jarayonining eng muhim prinsiplaridan biridir.

Insondagi tabiiylik bilan ijtimoiylik orasidagi o'zaro dialektik aloqadorlik mexanizmini o'rganish jarayonida har bir kishining o'ziga xos xususiyatlari mavjud ekanligini tan olmaslik, amaliyotda qobiliyatli, talantli, iqtidorli kishilarni kamsitishga, ularni jamiyatning oddiy ijrochi «murvatchalariga» aylantirib qo'ydi. Qobiliyatli, talantli kishilarni qobiliyatsiz, loqayd kishilar bilan tenglashtirish ijtimoiy adolat norma va prinsiplariga zid ekanligini ham unutmaslik zarur.

Inson tabiiy va ijtimoiy, boshqacha aytganimizda, bir vaqtning o'zida ham ijtimoiy, ham organik olamga taalluqli ekanligi uning

mohiyatini tushunib olishda bir qator muammolarni keltirib chiqaradi. Ushbu muammolar orasida quyidagi ikki muammo haqida to'xtalib o'tmoqchimiz.

Aristotel insonning mohiyatida hayvoniy (biologik) va siyosiy (ijtimoiy) boshlang'ich asos borligini inobatga olib, uni «siyosiy hayvon», degan edi. Munozara, bahslarga sabab bo'lgan mulohaza shundan iboratki, o'sha ikki boshlang'ich asosning qay biri inson faoliyati, his-tuyg'ularini belgilashda asosiy rol o'ynaydi? Insonda tabiiylik (biologik) va ijtimoiylikning o'zaro aloqadorligi qanday sodir bo'ladi?

Yuqorida biz inson bolasining har biri o'ziga xos takrorlanmas xususiyatlarga ega ekanligi haqida to'xtalib o'tgan edik. Qizig'i shundaki, biz kishilarni ba'zi biologik belgilariga qarab (masalan, yoshi, jinsi) ma'lum guruhlarga birlashtiramiz, boshqa birovlarini esa ijtimoiy belgilariga (masalan, kasbi, mutaxassisligi, ish staji va boshqalar) qarab, yana allakimlarni insondagi tabiiylik (biologik) va ijtimoiylik orasidagi aloqadorlikka qarab ma'lum tabaqalarga birlashtiramiz. Shunday ekan, o'sha belgilarga qarab tabaqalashtirilgan guruhlarning (masalan, xotin-qizlar) biologik o'ziga xosligi jamiyat faoliyati uchun ahamiyatga egami?

Ushbu muammolar atrofida faylasuflar va boshqa insonshunos olimlar orasida uzoq vaqtlardan buyon munozaralar davom etmoqda. Muammolar yechimiga bag'ishlangan turli konsepsiyalar, ilmiy yo'nalishlar vujudga kelmoqda. Chunonchi, ba'zi birovlar kishilarning irqiy belgilariga qarab insoniy fazilatlarini baholashni taklif etayotirlar. Ayrim irqlarning insoniy fazilatlari yuqori, ayrimlarniki esa past, chunonchi «oliy» va «past» tabaqali irqlar bo'ladi, degan fikr-mulohazalarni bayon etmoqdalar. XX asrda, hatto o'tgan asrning boshlarida ham, «oq irq» jahonda mavjud bo'lgan barcha irqlarning buyugidir, degan uydirmalar tarqatilganligi fikrimiz dalilidir. Turgan gapki, jahon ilmiy jamoatchiligi bunday g'ayri ilmiy fikr-mulohazalarni, irqchilik g'oyalarini antigumanistik qarash sifatida qattiq qoraladi. Uning ijodkorlarini reaksionlikda aybladi.

Haqiqatdan, yer yuzida yashayotgan turli irqlarga mansub insonlarning ongi va faoliyatidagi turli ziddiyatlar, keskin tafovutlar mavjudligi faqat uning irqi bilan bog'liq emas. Nemis

biolog olimi E.Gekkel (Ch.Darvin ta'limotining mashhur targ'ibotchisi) 1904-yilda ta'kidlaganidek, turli irqqa mansub odamlar aqliy qobiliyatlari, madaniy saviyalarida katta farq bo'lishiga qaramasdan bunday tafovutdan ularning hayotdagi qadr-qimmatlarini mutlaqo boshqacha baholash lozim, degan ma'no kelib chiqmasligi zarur. Insonni hayvondan yuksaklikka ko'targan narsa — bu madaniyatdir. Odamlarni madaniyatga chorlovchi qudrat esa aql-idrokdir.

Shuningdek, erkaklar bilan xotin-qizlar o'rtasidagi biologik farqning ijtimoiy munosabatlarga ta'siri ham turlicha izohlandi. Chunonchi, erkaklar jamiyat hayotida aksariyat hollarda ulug'landi, xotin-qizlarni kamsitish holatlari avj olib, ikki jinsni bir-biriga qarama-qarshi qo'yish vujudga keldi. Ikki jins orasidagi farq ijtimoiy munosabatlarda ham o'z ifodasini topa boshladi. Natijada, erkaklar «oliy», «yuqori» tabaqa, xotin-qizlar esa «quyi» tabaqa vakili, deb qarash asrlar osha davom etaverdi. Turgan gapki, bunday tengsizlik xotin-qizlarning erkaklar bilan tenglikka erishish uchun kurashining avj olishiga sabab bo'ldi. Xotin-qizlarning erkaklar bilan tenglik uchun kurashi 100—150 yil oldin boshlandi, xolos. Ilm-fan rivojlanib borayotgan hozirgi sharoitda xotin-qizlarning ijtimoiy hayotdagi ishtiroki yildan-yilga oshib borayotgan bo'lsada, hali bu borada yechimini kutib yotgan dolzarb muammolar ko'p. Jahon jamoatchiligi ongiga jinslar orasidagi farq «yuqori» yoki «quyi» jinsni birini-ikkinchisiga qarama-qarshi qo'yish bilan emas, balki ular orasidagi aloqadorlik, bir-biriga ko'maklashish, hamkorlik qilish — inson tabiatidagi turli-tumanlilikning manbai ekanligi singdirib borildi.

Insondagi tabiiylik va ijtimoiylikning o'zaro aloqadorligi ular orasidagi munosabatlarni aniqlashda ham turli yondashuvlar, turli qarashlar mavjud. Birinchi qutbdagi olimlar inson mohiyatini haddan tashqari biologiyalashtirsalar, ikkinchi qutbga mansub qarash tarafdorlari uni sotsiologiyalashtiradilar. Biologiyalashtiruvchilar yoki naturalistlar, insonning inson bo'lib kamol topishida uning ongi va faoliyati manbaini biologik omillardan qidiradilar, inson kamolotida biologik omillarning rolini bo'rttirib ko'rsatadilar. Sotsiologiyalashtiruvchilar esa inson tabiatini,

uning mohiyatini ijtimoiy munosabatlardan, ijtimoiy muhitdan izlaydilar, insonning inson bo'lib shakllanishida ijtimoiy muhit hal qiluvchi ahamiyatga ega, deb tushunadilar.

Insonning mohiyatini biologiyalashtiruvchi konsepsiyaga irqchilikni ulug'lovchi rasizm, sotsial-darvinizm oqimlarini misol qilib ko'rsatish mumkin[1]. Rasizmning reaksion mohiyati haqida biz yuqorida to'xtalib o'tdik. Shuningdek, ushbu konsepsiyani sotsial-darvinizm oqimi tarafdorlari ham shod-u xursandlik bilan qo'llab-quvvatlaganlar. Ma'lumki, angliyalik mashhur iqtisodchi, o'ta dindor T.Maltus (1766–1834-y.) ijtimoiy hayot yakka kishining yashashi uchun kurash maydoni vazifasini bajaradi, bunday murakkab kurashga moslasha bilgan kishigina ba'zi yutuqlarni qo'lga kirita oladi, degan fikrni olg'a surgan edi. Maltusdagi yashash uchun kurash g'oyasini Ch.Darvin (1809–1882-y.) o'zining tabiiy tanlanish va evolyutsion taraqqiyot haqidagi ta'limoti uchun asos qilib oldi. Ch.Darvin ta'limotidagi yashash uchun kurash g'oyasi sotsial darvinizm tarafdorlari tomonidan jamiyatga tadbiq etildi. Jamiyatda turli sinflar orasidagi kurashda oliy sinf vakillari hayotda yuqori pozitsiyani egallab turishlari lozim. Chunki yuqori sinf vakillari aqliy qobiliyatlari boshqalarnikidan ustun, degan xulosalar chiqardilar. Boshqacha aytganimizda, Charlz Darvinning biologik ta'limoti sotsial darvinizm tarafdorlari tomonidan tabiiy fanlarning keyingi yutuqlari asosida boyitildi, yashash uchun kurash g'oyasi faqat tabiatga taalluqli emas, balki jamiyat hayoti uchun ham bu qonunga bo'ysunish lozim, degan g'ayriilmiy fikr-mulohazalarini olg'a sura boshladilar.

Amerikalik zoolog olim E.O.Uilson inson bosib o'tgan tarixiy taraqqiyot yo'lini boshqa sayyorada yashovchi zoolog ko'zi bilan o'rganilsa, inson mohiyatini to'la bilsa bo'ladi, buning uchun, boshqa sayyoralardan turib yerdagi hayvonlar katalogini tuzish darkor, deb tushuntiradi. Ana shunday nuqtayi nazar bilan, ya'ni boshqa sayyorada yashovchi zoolog ko'zi bilan biologiyaga nazar solsak, barcha gumanitar va ijtimoiy fanlar

[1] *Дубинин Н.П.* Биологические и социальные факторы развития человека. Вопросы философии, 1977, №2, 46–57-betlar.

biologiyaning maxsus bo'limlari ekanligiga ishonch hosil qilamiz, deb ta'kidlaydi, E.O.Uilson. Tarix va badiiy adabiyot inson faoliyatini yagona biologik tur sifatida o'rganuvchi vosita ekanligiga guvoh bo'lamiz, deydi pirovardida u.

Insonning mohiyatini biologiyalashtiruvchi qarashlarga qarshi chiqqan boshqa bir guruh insonshunos olimlar inson kamolotida hal qiluvchi omil – ijtimoiy muhit, ya'ni inson ijtimoiy muhitning mahsuli, degan g'oyani ilgari surdilar.

Ayniqsa, bizning asrimizda antiutopik adabiyotda hammani tenglashtirishga qaratilgan ijtimoiy g'oyaga asoslangan yangi ideal jamiyat modelini yaratishga qaratilgan harakatlar boshlandi. Masalan, angliyalik antiutopik yozuvchi O.Xaksli o'zining «Yangi dunyoning to'lg'oqlari» (1932-y.) romanida mehnatning turiga qarab, o'sha mehnatga moslashgan inson degan mavjudotning sunyiy turlarini yaratish mumkinligini isbotlashga urinadi va o'sha yasama insonning dastlabki tiplarini yaratadi.

Ba'zi faylasuflar, ruhshunoslar insonning mohiyatini ruhiy holatlar, istaklar, intilishlar va mayllar belgilaydi, degan g'oyalarni ilgari suradilar. Bunday qarashlarni freydizm ta'limotida yaqqol ko'rishimiz mumkin. Ushbu ta'limotning asoschisi – avstriyalik vrach, psixolog olim Zigmund Freyddir (1835–1939-y.)[1].

Inson ruhiyatining buyuk tadqiqotchisi Z.Freydning fanga qo'shgan hissasini jahon jamoatchiligi haqli ravishda Aristotel, Nyuton, Gyote, Darvin, Eynshteyn kashfiyotlari bilan tenglashtiradi. Zigmund Freyd inson ruhiy-ma'naviy olamini tahlil qildi, inson ma'naviy olami shakllanishida onglilik bilan ongsizlik orasidagi o'zaro aloqadorlik mexanizmini har tomonlama o'rgandi. U inson ma'naviyatini chuqur o'rganib, ongsizlik inson ruhiyatining asosini tashkil etadi, degan xulosaga keladi va uning tushuntirishicha, insonda onglilikka qaraganda ongsizlik tomon intilish kuchliroq bo'ladi. Ongsizlikni belgilovchi va hal qiluvchi muhim omil – jinsiy mayldir. Inson ruhiyati xuddi shu jinsiy maylning qondirilishi bilan bevosita bog'liq. Ruhiyatning buzilishi ham ana shu jinsiy maylning qondirilmaganligi-

[1] Мир философии. Часть 2. 1991, 127–138-betlar.

ning natijasi ekanligini isbotlab berdi. Z.Freyd qadim zamonlardan buyon insoniyat yaratgan madaniyat insonning ana shunday his-tuyg'ularini ta'qiqlagan, oqibatda bu holat inson ruhiyatining eng chuqur va qorong'u joyida saqlanib qolavergan[1], deb ta'kidlaydi.

Freydning ruhiy tahlil ta'limotida «psixologik energiya» tushunchasi alohida ahamiyatga ega. Ya'ni inson shu energiya asosida o'z hayotini davom ettiradi, faoliyat ko'rsatadi. Ushbu energiya uni yashashga, faoliyat ko'rsatishga undaydi, deb tushuntiradi.

Freydning e'tirof etishicha, inson ongi va faoliyati, onglilik bilan ongsizlik orasidagi dialektik aloqadorlikka bog'liq. Onglilikni oshirmoq uchun ongsizlikning ham faolligini oshirmoq zarur. Ongsizlik — takomillashib, o'zgarib turadigan ruhiy jarayondir. Ongsizlik o'zgarmas, tug'ma instinktgina emas, balki u ong singari uzluksiz o'zgarib turadi, deb ko'rsatadi. Shuning uchun bilish jarayoni insonning faqat ongli holatini o'z ichiga olmay, balki ongsiz, noratsional faoliyatini ham o'z ichiga mujassamlashtirishini isbotlab berdi.

Freyd qarashlarini uning tarafdorlari E.Fromm, V.Rayx, G.Markuze va boshqalar davom ettirdilar. Ayniqsa, E.Fromm uning ruhiy tahlil haqidagi ta'limotini ijtimoiy hayotga tadbiq etdi[2]. Lekin Fromm «ijtimoiy muhitni» tahlil etganda, odamlarning manfaatlari turlicha ekanligi, inson ijtimoiy mohiyatini mavhum ruhiy tahlil yordamida tushuntirib bo'lmasligini fahmlay olmadi. U o'zining asarlarida hozirgi kapitalistik ijtimoiy muhitni ruhiy kasalga mubtalo bo'lgan «hasta jamiyat», deb ta'rifladi[3].

Odamning inson sifatida shakllanishida tabiiy (biologik) va ijtimoiy (sotsiologik) omillar dialektikasini ochib berishda ijtimoiylik rolini bo'rttirib ko'rsatgan falsafiy ta'limotlardan biri marksizm edi. Marksizm asoschilarining tushuntirishicha, inson tabiatini belgilashda hal qiluvchi rolni ijtimoiy muhit o'ynaydi. Bunday biryoqlama yondashuv inson muammosini o'rganuvchi tabiiy fanlarga ham o'z ta'sirini o'tkazdi. Oqibatda, inson biologiyasi haqida bayon etilgan

---

[1] *Фрейд З.* Психология бессознательного. М., 1989; *Фрейд З.* Введение в психоанализ. Лекции. М., 1991; Фрейд З. "Я" и "Оно" . В 2 т. Дайджест. Тбилиси, 1991 va boshqalar.

[2] *Фромм Э.* Здоровое общество. Дайджест (психоанализ и культура). М., 1995.

[3] *Фромм Э.* Бегство от свободы. Дайджест. М., 1990; Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М., 1994.

eng ilg'or fikr-mulohazalar haqida lom-mim deyilmadi. Insonning turli ijtimoiy fazilatlari haqida zo'r berib gapirildi. Amalda esa inson biologiyasi vulgarlashtirildi. Natijada, inson his-tuyg'ulari kamsitildi, jismi esa sotsiologiyalashtirilgan o'ziga xos ijtimoiy shaklga aylantirildi. Jamiyat hayotida, kundalik turmushda inson ma'naviy ehtiyojlari moddiy ishlab chiqarish ehtiyojlariga nisbatan keyingi o'ringa surib qo'yildi. Moddiy jabhada ishtirok etayotgan kishilarni haddan ortiq ulug'lash, «hazrati ishchi», «hazrati dehqon», degan uydirmalar o'ylab topildi. Ma'naviy ishlab chiqarishda halol va fidoyilik qilayotgan, o'n yillab zahmat tortgan olim, yozuvchi, shoir mehnatini «ikkinchi nav» qarichi bilan o'lchash urf bo'ldi. Inson tani (biologiyasi) bilan ma'naviyati orasidagi aloqadorlik mexanizmi chuqur tahlil etilmadi. Moddiy ishlab chiqarishni uzluksiz kengaytirish tabiiy resurslar kamayib ketishiga, tabiat muvozanatining buzilishiga sabab bo'ldi. Fan-texnika yutuqlarini xalq xo'jaligiga tatbiq etish, chunonchi, turli zaharli ximikatlardan foydalanishning ortib borishi odamlar salomatligini yemirdi. Odamlar, ayniqsa, onalar salomatligining zaiflashishi bilan jismonan majruh tug'ilgan bolalarning soni ko'payaverdi. Tabiiyki, jismi zaif kishining ma'naviyati ham majruh bo'ladi. Natijada, jismonan majruh, ma'naviy qashshoq kishilar soni yildan-yilga ortib boraverdi.

Shunday qilib, inson uchta qudrat: tana-ruhiyat-ma'naviyatning yig'indisidir. Insonning biologik holati deganda, uning tanasida, ya'ni jismida sodir bo'ladigan morfofiziologik, genetik, nerv-miyasida ro'y bergan va berayotgan elektroximik o'zgarishlar, uning yoshi, irqi, jinsini ifodalovchi alomatlari tushuniladi. Insonning ruhiy, ya'ni psixologik holati haqida fikr-mulohaza yuritganda, uning his-tuyg'ulari, kayfiyati, irodasi, temperamenti tushuniladi. Insonning ma'naviyati — jamiyatda mavjud bo'lgan obyektiv shart-sharoitlar va subyektiv omillar, ayniqsa, barcha ijtimoiy institutlar amalga oshirgan tarbiyaviy-mafkuraviy ta'sir natijasida shakllangan fazilatlar, xislatlar, qobiliyatlar, malakalar yig'indisidir. Ma'naviyat insonning ijtimoiy qiyofasini vujudga keltiruvchi generator vazifasini bajaradi. Ma'naviyatning shakllanishida inson tafakkuri, xotirasi, tasavvuri, diqqati, irodasi ishtirok etadi. Bisotida majud bo'lgan butun bilimi, tajribasi, iste'dodi namoyon bo'ladi.

Yuqoridagi fikr-mulohazalar inson murakkab, bir butun bio-sotsial uyushma ekanligidan dalolat beradi.

3. INSON HAYOTINING MAZMUNI VA MA'NOSI

Inson deb nomlanuvchi biosotsial uyushma tirik mavjudot sifatida o'z hayoti cheklanganligini tushunib olishi bilan olamdagi boshqa tirik mavjudotlardan tubdan farq qiladi. Boshqacha aytganimizda, olamdagi tirik mavjudotlar ichida inson o'z umrining chegarasi, muddati borligini tushunib yetadi.

Inson bugunmi, ertami o'zining o'lishini, boshqacha aytganimizda, o'lim muqarrarligini tushunib yetgani uchun ham uning oldini olish, o'z hayotini mazmunliroq qilishga intiladi. Hamisha yangi-yangi orzu-istaklar ummonida yashaydi va o'z navbatida, o'zining barcha orzu-umidlarining to'la ushalmasligini tushunib yetadi. Insonning xuddi shu orzu-umidlari, intilishlari — yaxshilik, to'g'rilik, adolatlilik, insof kabi tushunchalarda o'z ifodasini topadi. Kimki maqsadsiz, orzusiz, umidsiz yashasa, unda axloq ham, odob ham bo'lmaydi. Axloqsiz, odobsiz, umidsiz insonning esa hamisha tuhmat-bo'htonga mayli ko'p, adolatsizlik, hatto yovuzlikka intilishi katta bo'ladi.

Xo'sh, olamdagi tirik majudotlar ichida o'z umrining qisqaligini tushunib yetgan o'sha odam bolasida nega yaxshilik bilan yomonlik, to'g'rilik bilan yolg'onchilik, adolatpeshalik bilan adolatsizlik mavjud bo'ladi? Inson o'zining ma'naviy qiyofasidagi ushbu ziddiyatlarni bartaraf etish uchun asrlar osha kurashdi. Bunday muammolar yechimini ba'zan dindan, ba'zan fandan qidirdi. Boshqacha aytganimizda, inson hayotga va o'limga hamisha o'zining munosabatini bildirdi. Xuddi shuning uchun ham ushbu muammolar insoniyat madaniyatining markazida bo'ldi.

Jahon madaniyati tarixi guvohlik berishicha, inson o'z umrini uzaytirish, hayotini yanada sermazmun qilish, uni har tomonlama boyitish, ko'proq yashash uchun uzluksiz intilib keldi. Jismonan abadiy yashash uchun imkoniyat bo'lmasa, ruhan yashash, axloqiy jihatdan o'limni yengish yo'llarini, uslublarini qidirdi. Aniqroq qilib gapiradigan bo'lsak, inson hamisha hayotdan qoniqmaslik tuyg'usi bilan yashadi. Bu holat hozir ham davom etayotir.

Insonning hayotdan qoniqmaslik, barcha orzu-umidlari to'la

ushalmasligi bir tomondan, uning yashashi, ijodiy faoliyat ko'rsatish uchun qudratli qo'zg'atgich vazifasini bajarsa, ikkinchi tomondan, xuddi shu qudrat insonning turli qobiliyatlarini, malakalarini, iste'dodlarini har tomonlama rivojlantirishga yordam beradi. Har bir kishi hayotining mazmunini shu holat tashkil etadi.

Inson o'zining barcha orzu-umidlarini jamiyat orqali ro'yobga chiqarmoqchi bo'ladi. Lekin jamiyat zamonlar o'zgarishi bilan o'zgarib turadi. Tarixiy sharoit o'zgarib turishidan qat'i nazar insonning hayoti, turmush tarzi jamiyat bilan uzviy bog'liq bo'ladi.

Ushbu aloqadorlik mexanizmida shaxsiylik bilan ijtimoiylik, ya'ni yakka shaxs manfaati bilan jamiyat manfaatining uyg'unligi, bir-biriga mos bo'lishi katta ahamiyatga ega bo'ladi. Inson manfaati jamiyat manfaatiga mos tushmasa, ularning orasidagi ziddiyat keskinlashib boraverdi. Bunday ziddiyatlarning keskinlashib borishi insonning jamiyatdan begonalashib borishiga sabab bo'ladi. Shuning uchun ham inson jamiyatda ijtimoiy adolat normalarining qaror topishi, demokratik prinsiplarning hukmronlik qilishi, shaxs bilan jamiyat orasidagi ziddiyatlarni bartaraf etish zarurligini asrlar osha orzu qildi.

Inson hayotining mazmuni faqat bir o'zining orzu-umidlari, istaklarini ro'yobga chiqarish, ehtiyojlarini qondirish, faqat o'zi uchun, o'zining manfaati uchun yashashdan iborat, degan ma'noni bildirmaydi. Chinakam inson darajasiga ko'tarilgan biosotsial mavjudot hamisha el-u yurt, millat manfaati haqida ham bosh qotiradi. El-yurt, millat manfaati haqida o'yiamaydigan, erta-yu kech o'z manfaati haqida o'ylaydigan kimsalarni mashhur rus yozuvchisi Lev Tolstoy «hayvonlashgan shaxs» (животная личность) deb atagan edi[1].

Mamlakatimiz bozor iqtisodiyotiga o'tayotgan hozirgi sharoitda faqat o'z manfaatini o'ylaydigan, insof, diyonat, aql-farosat nidosiga quloq solmaydigan «hayvonlashgan shaxslar» soni ko'payib ketdi. Bunday kimsalar o'z manfaatlari yo'lida har

[1] *Толстой Л.* Полное собрание сочинений. Том 26. М., 1936, 239-бет.

qanday pastkashliklami amalga oshirishdan qaytmayotganliklari, og'ir jinoyatlar yo'liga kirib borayotganliklari fikrimizning isbotidir. Xuddi shuning uchun ham insonparvar, demokratik jamiyat qurish uchun ommaviy harakat avj olib ketgan bir paytda, mamlakatimizda jinoyatchilikka, ayniqsa, uyushgan jinoyatchilikka qarshi kurashning boshlanib ketishi, inson tabiatidagi hayvoniy fazilatlar qoldig'iga qarshi kurash alomatidir.

Shunday qilib, inson hayotining mazmuni va ma'nosi, uning o'lishi yoki o'lmasligi muammosi, hamisha falsafaning turli oqimlari va maktablarining diqqat markazida bo'ldi. Ilmiy-texnika yutuqlari inson turmush tarzining barcha jabhalariga jadallik bilan kirib borayotgan hozirga zamonda gerontologiya[1] fanining ma'lumotlariga tayanib aytish mumkinki, bugun inson hayotini sermazmun qilish, umrini uzaytirish borasidagi radikal o'zgarishlar sodir bo'layotir, odamlar ongi har kuni, har soatda yangi-yangi ma'lumotlar bilan boyib bormoqda.

Insonning insoniy fazilatlari va xislatlari, u yashayotgan jamiyat a'zolarining, butun insoniyatning orzu-umidlari, his-tuyg'ulari bilan bevosita bog'liq bo'ladi. Ijtimoiy muhit o'zgarishi bilan inson orzu-umidlari, istaklari ham o'zgaradi. Xuddi shu o'zgarish inson hayoti mazmunining asosini tashkil etadi. Shunday ekan, inson qancha yashashi kerak? Qanday yashashi lozim? Nima uchun yashashi darkor? Ushbu savollarga ham insoniyat hamisha javob qidiradi.

Tarixiy taraqqiyot tajribasi, insonning qancha yashashi, nima uchun yashashi, uning tabiatida insonparvarlik g'oyalarining mavjudligi, milliy va umummilliy (umuminsoniy) qadriyatlarga amal qilish qobiliyatlari, malakalarining shakllanganligi bilan bog'liq ekanligidan dalolat beradi. Inson tabiatiga xos ushbu fazilatlar u yashayotgan ijtimoiy muhitda mavjud bo'lgan shart-sharoitlarga bog'liq. Lekin inson tabiati, ayniqsa, uning ma'naviy qiyofasi, biologik, fiziologik, undagi optimistik, realistik kayfiyatlar bilan bog'liq. Aniqroq qilib aytadigan bo'lsak, insonning

[1] «Gerontologiya» — inson organizmining tuzilishi va umrini uzaytirish masalalari bilan shug'ullanuvchi fan.

o'lishi yoki o'lmasligi uning ma'naviy qiyofasidagi insonparvarlikning real holati darajasi bilan bog'liq.

«Inson o'limi» muammosi hozirgi zamon faylasuflari orasida turli tortishuvlarga, munozaralarga sabab bo'layotgan muammolardan biridir. Ayniqsa, «inson o'lish huquqiga egami?» degan muammo ilmiy jamoatchilik orasida turli bahslashuvlarga sabab bo'layotir. Insonning o'z ixtiyori bilan hayotdan ketishi («o'zini o'zi o'ldirishi») masalasida ham turlicha fikr-mulohazalar mavjud. Chunonchi, diniy dunyoqarash insonning o'z ixtiyori asosida hayot bilan xayrlashuvini qattiq qoralaydi. Islom dini qoidalariga muvofiq, o'zini o'zi o'ldirgan kishiga, hatto janoza o'qilmaydi. Xristian dini talablariga ko'ra bunday kishilarning jasadini mozorga ko'mish ta'qiqlanadi.

Fan-texnika jadallik bilan rivojlanayotgan hozirgi sharoitda inson hayotini meditsina tomonidan qattiq nazorat ostiga olinishi ushbu muammoning dolzarbligini yanada oshirib yubordi. Chunki hozirda evtanaziya (grekcha-og'riqsiz, degan ma'noni bildiradi), ya'ni og'riqsiz o'lim masalasida turli bahslashuvlar, munozaralar ko'payib bormoqda. Evtanaziya tarafdorlari antipaternalistlar, deb yuritiladi. Antipaternalistlarning fikr-mulohazalariga muvofiq, inson o'lish huquqiga ega bo'lmog'i, uning bunday huquqi maxsus qonun yordamida rasmiylashtirilishi darkor. Ushbu qonunga muvofiq o'limni o'ziga ravo ko'rgan kishining hayot bilan xayrlashuvi boshqalarga zarar keltirmasligi lozim. Insonning o'z ixtiyori bilan o'lishi boshqalarga zarar keltirsa, bunday holat axloq normalariga zid bo'ladi.

Paternalizm tarafdorlari esa insonning o'zini o'zi o'ldirishi umuminsoniy axloq normalariga zid deb tushuntiradilar. Insonning yashashi muqaddasdir, deb hisoblaydilar.

Yuqoridagi munozaralardan, insonda o'lish madaniyatining bo'lishi ham tarixiy zaruriyat ekanligiga ishonch hosil qilamiz. O'lish madaniyatining asosida optimizm yoki pessimizm yotishi mumkin. Boshqacha aytadigan bo'lsak, inson hayoti uning aql-zakovati, ma'naviy qiyofasidagi insonparvarlik, realizm bilan bevosita bog'liq bo'lganligi uchun ham yer yuzida hayotni saqlab qolish — insoniyat oldida turgan eng muhim muammolardan biridir. Aql-zakovatga tayanmasdan turib, nodonlik, johillik, yovuzlikni tugatish mumkin emas.

4. INSON VA INSONIYAT

Inson hayotining mazmuni va ma'nosi haqidagi fikr-mulohazalarimiz, inson zoti yer yuzidan yo'q bo'lib ketishi mumkinmi? Uni saqlab qolish uchun nima qilmoq darkor? Insoniyatning yer kurrasida bundan keyin yashashi uchun kafolat bormi? degan muammolarga borib taqaladi.

Hozirgi zamonning eng muhim xususiyatlaridan biri — inson turmush tarzining barcha sohalariga ilmiy-texnika yutuqlarining tezkorlik bilan kirib, turmushning barcha jabhalari baynalminallashuviga kishilar faoliyatida umuminsoniy qadriyatlar ahamiyatini kuchaytirayotgan bo'lsada, o'z navbatida, odam uchun dahshatli xavf-xatarni ham vujudga keltirmoqda.

Har bir kishining taqdiri, baxt-saodati, insoniyatning taqdiri, eng avvalo, yer yuzida tinchlikni saqlash, yadroviy urushning oldini olish, qurollanish poygasiga chek qo'yish, xalqaro xavfsizlikni ta'minlash bilan bevosita bog'liq. Shuning uchun jahonda tinchlikni saqlash hozirgi zamonning eng muhim, dolzarb muammolaridan biridir.

XX asrning saksoninchi yillarida qurollanish poygasining avj olib ketishi natijasida sayyoramizda yashovchi kishi boshiga 3,5 tonnaga yaqin portlovchi modda to'g'ri keldi. Yadro qurollari va ularni tashuvchi turli moslamalar soni o'zining eng baland cho'qqisiga ko'tarildi. AQSH va sobiq Ittifoq hududidagi yadro qurollarining talofat kuchi 60 ming megatonnani tashkil etdi. Dunyoda insoniyat boshiga eng katta ofat olib kelgan, yer yuzida 100 milliondan ortiq inson umriga zomin bo'lgan ikkinchi jahon urushi yillarida barcha portlovchi qurollarning umumiy quvvati 6 megatonnani tashkil etganligini e'tiborga olsak, hozirgi sharoitda to'plangan yadro qurollarining dahshati naqadar xavfli ekanligini tasavvur etish mumkin[1].

Boz ustiga, o'tgan asrning ikkinchi yarmida sovuq urush munosabatlarining keskinlashib borishi tufayli qurollanish uchun ajratilayotgan mablag'larning hajmi ham uzluksiz o'sib bordi. Ikkinchi jahon urushidan keyin o'tgan yarim asr mobaynida

---

[1] *To'lenov J.T.* Hayot falsafasi. Toshkent, 1993, 154–155-betlar.

qurollanish uchun 16—18 trillion dollar mablag‘ sarflandi. Yer yuzida qurollanish uchun har daqiqada 1,5 milliard dollar, har yili harbiy maqsadlar uchun bir trillion dollar mablag‘ sarflandi. Bir kunda qurol-yaroqqa ajratilgan mablag‘ 3,4—3,5 milliard dollarni tashkil etmoqda. Butun iqtisodiyot harbiylashtirildi. Natijada, o‘tgan asrning 80-yillarining boshida jahonning ko‘pchilik mamlakatlarida yadroviy qurollar sinovini to‘xtatishga qaratilgan ommaviy harakatlar kuchayib ketdi.

Insoniyatning taqdiriga xavf solib turgan eng muhim umumbashariy muammolardan biri yer yuzida vujudga kelgan «demografik muammo»dir. Yuqorida eslatib o‘tganimizdek, fan va texnika taraqqiyoti, chunonchi, meditsina yutuqlari ta’sirida inson tug‘ilishining cheklanayotganligi oqibatida Yevropaning ba’zi mamlakatlarida aholi soni keskin kamayib ketdi. Osiyo, Afrika, Janubiy Amerikadagi mamlakatlarda esa aholi sonining yildan-yilga ko‘payib borayotganligi odamlarning yildan-yilga qashshoqlashib ketishiga sabab bo‘lmoqda. Akademik A.D.Saxarov aytganidek, yer yuzidagi xalqlarning qashshoqligini tugatish uchun qariyb 15 yil davomida rivojlangan mamlakatlar milliy daromadidan 20 foizini ajratib turishi zarur[1].

Odamlarning to‘yib ovqat yemasligi, normal uy-joy sharoiti yo‘qligi, tabobat xizmatining pastligi tufayli turli kasalliklar soni ortib bormoqda. Natijada, bunday mamlakatlarda yashayotgan kishilarning umri, rivojlangan mamlakatlarda yashovchi aholi umridan 20 yil kam bo‘lmoqda. Jahonda demografik ziddiyat keskinlashib borayotgan bir sharoitda, ba’zi olimlar tomonidan irqchilik, millatchilik, shovinizm, ulug‘ davlatchilik kabi g‘ayriinsoniy g‘oyalar zo‘r berib targ‘ibot va tashviqot qilinmoqda. Odamlarning vijdon erkinligi oyoq-osti bo‘lmoqda. Inson huquqlari poymol qilinayotgan mamlakatlarda fuqarolarning inson huquqlari va erkinligi, demokratiya va oshkoralik uchun kurashi avj olib bormoqda.

Insoniyat taqdiriga dahshatli xavf-xatar tug‘dirayotgan muammolardan yana biri ekologik inqirozdir. Fan-texnika yutuqlarini xalq xo‘jaligining turli sohalarida me’yoridan ortiq qo‘llanishi

[1] *Сахаров А.Д.* Размышления о прогрессе, мирном сосуществовании и интеллектуальной свободе. Вопросы философии, 1990, №2, 10-bet.

ekologik vaziyatni keskinlashtirib yubordi. Ekologik vaziyatning keskinlashuvi tabiat bilan jamiyat orasidagi ziddiyatni kuchaytirdi. Buning oqibatida tabiat muvozanati buzildi. Tabiat muvozanatining buzilishi insoniyat boshiga ko'z ko'rib, quloq eshitmagan balo-qazolarni olib kelayotir.

Ekologik sistemadagi asosiy-markaziy me'yorning buzilishi boshqa tabiiy holatlarning ham buzilishiga sabab bo'ladi. O'z navbatida, tabiiy me'yor bilan ijtimoiy me'yor o'rtasidagi ziddiyatlar borgan sari keskinlashdi. Bunday ziddiyatni bartaraf etmoq uchun tabiiy me'yor bilan ijtimoiy me'yor o'rtasidagi mutanosiblikni ta'minlovchi ilmiy asoslangan ma'lumotlarga ega bo'lish zarur. Ilmiy asoslangan ma'lumotlarga bo'lgan ehtiyojning uzluksiz ortib borishi bir tomondan, jamiyatda «informatsion portlash»ni vujudga keltirgan bo'lsa, ikkinchi tomondan, «informatsion ochlik»ni vujudga keltirdi.

Jahonning rivojlangan mamlakatlarida ekologik vaziyat to'g'risida ilmiy asoslangan ma'lumotlardan foydalanish sur'ati yildan-yilga ortib bormoqda. Fuqarolarning yangi ma'lumotlarga bo'lgan ehtiyojlarini kompyuterlar bajarmoqda. Mutaxassislarning guvohlik berishicha, bunday ma'lumotlarni olish uchun endilikda faqat elektronikadan emas, hatto fotonlardan ham foydalanilayotir.

Jamiyatni ekologik ma'lumotlar bilan uzluksiz ta'minlab turish uchun uni hozirgi zamonning ilg'or kompyuterlari bilan ta'minlashning o'zi yetarli emas. Buning uchun butun jamiyatni informatsion qayta qurish, yoki har bir kishining turmush tarzini, butun bir ijtimoiy muhitni eski bosqichdan yangi bosqichga ko'tarish lozim. Xullas, ekologiyasi musaffo jamiyat haqida gapirganimizda, eng avvalo, ekologik vaziyat haqida aniq informatsiyalarga ega bo'lgan jamiyatni tasavvur etmoq kerak. Informatsiyalashgan jamiyat — insoniyat ijtimoiy taraqqiyotining shunday bir holatiki, bunda odam ijtimoiy taraqqiyotga keskin ta'sir etuvchi juda katta ma'lumotlar hajmiga ega bo'ladi. Xuddi o'sha ma'lumotlar oqimini boshqarish, muvofiqlashtirish yordamida «informatsion portlash» bilan «informatsion ochlik» orasidagi ziddiyat bartaraf etiladi.

Ekologiyasi musaffo jamiyatni barpo etish ijtimoiy-tabiiy

muhitni qayta qurish bilan ham chambarchas bog'liqdir. Demak, bunyod etmoqchi bo'lgan jamiyatning qiyofasi faqat o'sha jamiyatda yashovchi fuqarolar farovonligi, sog'lom turmush tarzi, demokratiyasi, insonparvarligining darajasi bilangina emas, balki o'sha jamiyat a'zolari uchun yaratilgan musaffo tabiiy muhit bilan ham belgilanadi. Haqiqatdan ham, bo'lgusi jamiyatning ekologik qiyofasi faqatgina odamlarning iqtisodiy farovonligi bilan emas, ayni paytda fan va texnika taraqqiyoti bilan ham xarakterlanadi. Shuningdek, ijtimoiy hayotning barcha jabhalarini demokratiyalashtirish, insonparvarlashtirish, odamlarning faolligi, ijodkorligi, mehnatga vijdonan, halol munosabatda bo'lishi uchun mavjud bo'lgan barcha shart-sharoitlar, madaniyatning turli sohalarida shakllangan umuminsoniy qadriyatlar jamiyatning ekologik muammolari chig'irig'idan o'tkazilishi darkor.

Jahonning bir qator rivojlangan mamlakatlarida musaffo ekologik muhit yaratishdek umumbashariy ishga kirishildi. Ekologik ma'lumotlar yordamida energiya, xom ashyo va turli tabiiy resurslarni tejab-tergash, ekologik sof texnika va texnologiyani vujudga keltirish boshlangan. Jahon aholisining 20 foizi yashayotgan ilg'or kapitalistik mamlakatlarda dunyoda ishlab chiqariladigan energiyaning 60 foizi iste'mol qilinmoqda. Xuddi o'sha mamlakatlar sayyoramiz tabiiy muhitining yarmini ifloslantirayotir. O'z navbatida, ekologik tanglikni bartaraf etish yo'llarini izlab topishda ham yetakchilik qilayotirlar. Musaffo ekologik muhitga ega bo'lgan jamiyat qiyofasini yaratishda, ekologik vaziyatning salbiy oqibatlarini bartaraf etishda ham, ushbu jarayonning nazariy, amaliy muammolarini o'rganishda ham o'sha mamlakatlar olimlari ilg'orlik qilayotirlar. Atrof, muhit sofligini ta'minlashda, tabiiy resurslardan tejab-tergab foydalanishda jonbozlik qilayotgan «ko'kalamlashtirish» ijtimoiy demokratik harakat namoyandalari ham bu borada fidoyilik qilmoqdalar.

Ekologik musaffo jamiyatni barpo qilish, jamiyat bilan tabiat o'rtasidagi aloqadorlikni ham qayta qurishni taqozo etadi. Bunday aloqadorlikning oqilona tashkil etilishi va amalga oshirilishi ekologik tanglik yo'liga mustahkam g'ov bo'ladi. Ekologik

jarayonlarning tolmas tadqiqotchilaridan biri U.D.Ursul bu aloqadorlikni jamiyatning intensiv-koevolyutsion holati, deb baholadi[1].

Jamiyat bilan tabiat orasidagi ziddiyatning mahsuli bo'lgan ekologik inqirozni bartaraf etish kishilarning ekologik madaniyati bilan ham bevosita bog'liqdir. Ekologik madaniyat deganda jamiyatdagi u yoki bu madaniy yodgorliklarni saqlab qolishni tushunmaslik darkor. Ekologik madaniyat juda keng qamrovli tushuncha bo'lib, bu inson tomonidan yaratilgan «ikkinchi tabiat» ekologiyasidir. Farqli tomoni shundaki, ekologik madaniyat «birinchi tabiat» yaratgan noz-u ne'matlarning barchasini saqlab qolish bilan chegaralanib qolmaydi, balki ularni umuminsoniy ehtiyoj, umuminsoniy qadriyatlar uchun qay biri zarur bo'lsa, o'shani saqlab qolish demakdir. Shuning uchun ham ekologik madaniyat milliy-madaniy merosni saqlab qolish funksiyasini bajarish bilan birga umuminsoniy ekomadaniy vazifani ham bajaradi.

Ekologiyasi musaffo jamiyatni vujudga keltirish tabiiy muhitning musaffoligi bilan uzviy bog'liq. Tabiiy muhit musaffoligini ta'minlamasdan turib, ekologiyasi musaffo jamiyatni barpo etish haqidagi gaplar quruq orzu bo'lib qolaveradi. Ekologik vaziyatning keskinlashib borishi bilan, tabiiy muhit musaffoligini ta'minlash, tabiiy resurslardan oqilona foydalanish uchun kurashning avj olib borayotganligi fikrimizning isbotidir.

Ekologiyasi musaffo jamiyat sharoitida har bir shaxsda yuksak ekologik madaniyat shakllanadi. Odamlar o'zlarining yuksak axloqiy fazilatlari bilan atrof-muhitni ifloslanishiga yo'l qo'ymaydilar. Atrof-muhit sofligi, musaffoligini saqlab turishga chorlovchi, tabiiy resurslardan tejab-tergab foydalanishga undovchi an'analar, bayramlar, marosimlar avj olib ketadi. Jamiyat a'zolarining bunday xayrli faoliyati asosida, nafaqat milliy, balki umuminsoniy qadriyatlar yotadi.

Energiya — insoniyatning yer yuzida mavjudligini saqlab turuvchi eng muhim manbadir. Yuqorida eslatib o'tganimizdek, fan-texnika yutuqlarini xalq xo'jaligiga tadbiq etishning uzluksiz

[1] *Урсул У.Д.* На пути к информационно-экологическому обществу. Философские науки, 1991, №5, 6-bet.

oshib borishi tabiiy resurslardan foydalanishni ham kuchaytirib yubordi. Tabiatda mavjud bo'lgan o'tin, ko'mir, neft, gaz va boshqa yoqilg'i resurslaridan foydalanishning hajmi yildan-yilga oshib boraverdi. Buning oqibatida energiya zahiralari keskin kamayib, insoniyat taqdiriga, ya'ni kelajak hayotiga xavf tug'dira boshladi. Endilikda jahon mamlakatlarining energiyaga bo'lgan ehtiyojini qondirish uchun yiliga 20 milliard tonna yoqilg'i zarur bo'ladi. Bunday ehtiyoj 2025-yilda 35–40, XXI asr oxiriga kelib, 80–85 milliard tonnani tashkil etishi taxmin qilinmoqda. Shuning uchun ham yangi-yangi energiya manbalarini izlab topish va yaratish, ayniqsa, quyosh energiyasidan foydalanish vositalarini barpo etish, yer yuzida yashovchi odamlarni energiya bilan ta'minlash hozirgi zamonning eng muhim vazifalaridan biridir.

Xullas, umuminsoniy muammolarni bartaraf etish uchun jahonning barcha davlatlari, barcha millat va elatlar birlashib harakat qilishlarining zaruriyati kundan kunga oshib bormoqda. Insoniyat endilikda hamkorlik qilish madaniyatiga ega bo'lishi zarur. Insoniyatni, jahon sivilizatsiyasini xuddi o'sha hamkorlik, birlashib sa'y-harakat qilish madaniyati, aql-zakovati dahshatli umuminsoniy xavf-xatardan eson-omon saqlab qoladi.

ADABIYOTLAR

1. *Karimov I.A.* O'zbekiston: milliy istiqlol, iqtisod, siyosat, mafkura. 1-jild. Toshkent, 1996.

2. *Karimov I.A.* Bizdan ozod va obod Vatan qolsin. 2-jild. Toshkent, 1996.

3. *Karimov I.A.* Vatan sajdagoh kabi muqaddasdir. 3-jild. Toshkent, 1996.

4. *Karimov I.A.* Bunyodkorlik yo'lidan. 4-jild. Toshkent, 1996.

5. *Karimov I.A.* Yangicha fikrlash va ishlash — davr talabi. 5-jild. Toshkent, 1997.

6. *Karimov I.A.* Xavfsizlik va barqaror taraqqiyot yo'lida. 6-jild. Toshkent,1998.

7. *Karimov I.A.* Biz kelajagimizni o'z qo'limiz bilan quramiz. 7-jild. Toshkent, 1999.

8. *Karimov I.A.* Ozod va obod Vatan, erkin va farovon hayot — pirovard maqsadimiz. 8-jild. Toshkent, 2000.

9. *Karimov I.A.* Vatan ravnaqi uchun har birimiz mas'ulmiz. 9-jild. Toshkent, 2001.

10. *Karimov I.A.* Xavfsizlik va tinchlik uchun kurashmoq kerak. 10-jild. Toshkent, 2002.

11. *Abdulla Avloniy.* Toshkent tongi. Toshkent, 1979.

12. *Abdulla Avloniy.* Turkiy guliston yoxud axloq. Toshkent, 1992.

13. *Abdulla Avloniy.* Asarlar. Ikki jildlik. Toshkent, 1998.

14. *Abdurahmon Jomiy.* Iskandar xiradnomasi. Toshkent, 1978.

15. *Abdurahmon Jomiy.* Bahoriston. Toshkent, 1997.

16. *Abdulkarim as-Samoniy.* Nasabnoma (as-ansob). Buxoro, 2003.

17. *Abu Ali ibn Sino.* Solomon va Absol. Lirika. Falsafiy qissalar, she'r san'ati. Toshkent, 1980.

18. *Abu Ali ibn Sino.* Tib qonunlari. Birinchi jild. Toshkent, 1983.

19. *Abu Iso Termiziy — Sahihi Termiziy.* Tanlangan asarlar. Toshkent, 1993.

20. *Abul-Qosim Mahmud Zamaxshariy.* Nozik iboralar. Toshkent, 1992.

21. *Abulg'oziy Bahodirxon.* Shajarai turk. Toshkent, 1994.

22. *Abul Muhsin Muhammad Boqir Ibn Muhammad Ali.* Bahouddin Balogardon. Toshkent, 1993.

23. *Abu Nasr Forobiy.* Risolalar. Mas'ul muharrir M.M.Xayrullayev. Toshkent, 1975.

24. *Abu Nasr Forobiy.* Fozil odamlar shahri. Toshkent, 1993.
25. *Abu Rayhon Beruniy.* Tanlangan asarlar. Ikki jildlik. Toshkent, 1965–1968.
26. *Abu Rayhon Beruniy.* Qadimgi xalqlardan qolgan yodgorliklar. Tanlangan asarlar. Birinchi jild. Toshkent, 1968.
27. Avesto. Tarixiy – adabiy yodgorlik. Toshkent, 2001.
28. *Aziziddin Nasafiy.* Zabdatul haqoyiq – haqiqatlar qaymog'i. Najmiddin Komilov tarjimasi. Toshkent, 1996.
29. *Aliev A.* Mahmudxo'ja Behbudiy. Toshkent, 1994.
30. *Alisher Navoiy.* Xamsa. Toshkent, 1960.
31. *Alisher Navoiy.* Mahbub ul-qulub. Toshkent, 1983.
32. *Alisher Navoiy.* Arbain hadis. Qirq hadis. Toshkent, 1991.
33. *Aliqulov H., Omonboeva R.* Jomiy va Davoniy ta'lim va tarbiya haqida. Toshkent, 1991.
34. *Ahmad Donish.* Navodirul vaqoe'. Toshkent, 1964.
35. *Ahmad Yugnakiy.* Hibotul haqoyiq. Qadimgi hikmatlar. Toshkent, 1987.
36. *Ahmad Yassaviy.* Hikmatlar. Toshkent, 1991.
37. *Bahodirov R.* Abu Abdulloh al-Xorazmiy va ilmlar tasnifi tarixidan. Toshkent, 1995.
38. *Bobur.* Bobumoma. Toshkent, 1960.
39. *Boborahim Mashrab.* Mehribonim qaydasan.Toshkent, 1990.
40. *Boyqobilov B.* Hayratul Ahror. Toshkent, 1997.
41. *Boynazarov F.* Antik dunyo. Toshkent, 1989.
42. *Bo'ronov K.B.* Tasavvuf falsafasi xususida. Toshkent, 2000.
43. *Valiev A.Q.* Fuqaroviy jamiyat. Muloqot,1993, №9–10.
44. *Valiev A.Q., Qahhorov M.* Jamiyatimiz sinfiymi? Fan va turmush, 1997, №2.
45. *Valiev A.Q., Qahhorov M.* Istiqlol va istiqbol. Muloqot, 1997, №1.
46. *Valixo'jayev R.* Xoja Ahror tarixi. Toshkent, 1994.
47. *Valixo'jayev B.* Bedil ijodi va ma'naviyatimiz. Muloqot, 1996, № 1–2.
48. *Durdona.* Mir Kulol va Shohi Naqshband maqomatlari. Toshkent, 1993.
49. *Jaloliddin Rumiy.* Ichingdagi ichingdadir. Toshkent, 1997.
50. *Jaloliddin Rumiy.* Ma'naviy masnaviy. Birinchi jild. Birinchi kitob. Toshkent, 1999.

51. *Jumayev R.* Mavlono Jaloliddin Rumiy. Toshkent, 2003.
52. *Zavqiy.* Tanlangan asarlar. Toshkent, 1959.
53. *Zebuniso, Dilshod, Anbar otin.* Toshkent, 1981.
54. *Ziyodov Sh.* Al-Moturidiy hayoti va merosi. Toshkent, 2000.
55. *Ziyo Ko'kal.* Turkchilik asoslari. Toshkent, 1994.
56. *Zohidov A.* Qadimgi buddaviy avliyolar. Fan va turmush, 1991, №3, №5.
57. *Ibn al-Arabiy.* Fusus al-hikam («Hikmatlar javohiroti»). Bayrut, 1980 (arab tilida).
58. *Irisov A.* Tasavvuf va ahli suffa. Muloqot, 1996, №1.
59. *Iskandarov B.* O'rta Osiyoda falsafiy va ijtimoiy-siyosiy fikrning shakllanishi va rivojlanishi tarixidan lavhalar. Toshkent, 1993.
60. *Iskandarov B.* Tasavvuf falsafasi. Toshkent, 1995.
61. *Ismoil al-Buxoriy.* Hadis. Al-Jomi' as-sahih (ishonarli to'plam). Birinchi kitob. Toshkent, 1991.
62. *Kamyu A.* Begona. Toshkent, 1995.
63. *Kaykovus.* Qobusnoma. Toshkent, 1973.
64. *Komilov N.* Najmiddin Kubro. Toshkent, 1995.
65. *Komilov N.* Tasavvuf. Birinchi kitob. Toshkent, 1996.
66. *Komilov N.* Komil inson haqida to'rt risola. Toshkent, 1997.
67. *Komilov N.* Tafakkur karvonlari. Toshkent, 1999.
68. *Komilov N.* Komil inson — millat kelajagi. Toshkent, 2001.
69. *Ko'prilzoda M.V.* Turk adabiyotida ilk mutasavvuflar. Istanbul, 1918.
70. Maxtumquli — Firog'iy adabiy merosi. Uch kitob. Toshkent, 1973.
71. Maxtumquli she'riyatidan. Toshkent, 1976.
72. *Mashrab.* Tanlangan asarlar. Toshkent, 1963.
73. *Mahmudov M.* Komil inson ajdodlar orzusi. Toshkent, 2001.
74. *Mahmudov T.* «Avesto» haqida. Toshkent, 2000.
75. *Mahmudxo'ja Behbudiy.* Tanlangan asarlar. Toshkent, 1999.
76. *Mirahmad Mir Xoldor o'g'li.* Ahmad Yassaviy. Shajarai saodat. Saodat, 1993, №9—10.
77. *Mirahmad Mir Xoldor o'g'li.* Ulug' Yassaviy yo'lida. Muloqot, 1995, №11—12.
78. *Mirzo Ulug'bek.* To'rt ulus tarixi. Toshkent, 1994.
79. *Mirkarim Osim.* Jayxun ustida bulutlar. Toshkent, 1975.
80. *Munavvar Qori.* Hurriyat berilmas, olinur. Najot, 1917, 26 mart.
81. *Muqimiy.* Tanlangan asarlar. Toshkent, 1963.

82. *Mo'minov I.M.* Tanlangan asarlar. 1-jild Toshkent, 1963.
83. *Najmiddin Kubro.* Fuqarolar haqida risola. Tafakkur, 1995, № 3–4.
84. *Nazarov M.* O'lim etnografiyasi. Fan va turmush,1992, №1.
85. *Nasimiy.* Asarlar. Toshkent, 1977.
86. *Niyozova N.* So'fi Olloyor hayoti va ijodi. Qarshi, 1995.
87. *Nodira.* Devon. Ikki jildlik. 1-jild. Toshkent, 1983.
88. *Nosir Muhammad.* Nasaf va Kesh allomalari. Toshkent, 2001.
89. *Nosir R.* So'fi Olloyor haqida. Muloqot,1993, №11–12.
90. *Nuritdinov M.* Qorabog'iy va O'rta Osiyoda XV–XVII asrlardagi ijtimoiy-falsafiy fikr. Toshkent, 1991.
91. *Orif Usmon.* Vahdat sharobin ichdim (yassaviya tariqati). Muloqot, 1991, № 6.
92. *Orif Usmon.* Shayx Yusuf Hamadoniy. Muloqot, 1992, № 5–6.
93. *Orif Usmon.* Xoja Abduxoliq G'ijduvoniy. Muloqot, 1993, № 1.
94. *Orif Usmon.* Bektoshiya. Muloqot, 1997, № 2.
95. *Orif Usmon.* Mavlaviya. Muloqot, 1998, № 5.
96. *Orif Usmon.* G'ijduvoniy ta'limoti. Toshkent, 2003.
97. *Otaboev Sh., Nabiev A.* Inson va biosfera. Toshkent, 1995.
98. *Pahlavon Mahmud.* Ruboiyot. Toshkent, 1962.
99. *Rasuljon Nosir.* So'fi Olloyor haqida. Muloqot, 1993, №11–12.
100. *Rudakiy.* Saylanma asarlar. Toshkent, 1957.
101. *Sadriddin Salim Buxoriy.* Dilda yor. Toshkent, 1993.
102. *Sayid Yah'yo.* Xazinat-ul hikmat (qissai ibn Sino). Toshkent, 1993.
103. *Sa'diy Sheroziy.* Bo'ston. Toshkent, 1960.
104. *Sa'diy Sheroziy.* Guliston. Toshkent, 1993.
105. Sa'diy Şheroziy she'riyatidan. Toshkent, 1997.
106. *Sa'dullayev T., Eshov V.* Zaratushtra – haqiqatmi yo afsona. Fan va turmush, 1995, № 4.
107. *Sulaymon Boqirg'oniy.* Boqirg'on kitobi. Toshkent, 1991.
108. *Sulaymonova F.* Sharq va G'arb. Toshkent, 1992.
109. *So'fi Olloyor.* Sabotun ojizin. Toshkent, 1991.
110. Temur tuzuklari. Toshkent, 1996.
111. *To'lenov J.T.* Hayot falsafasi. Toshkent, 1983.
112. *To'raqulov F., Rahimov S.* Abu Rayhon Beruniy ruhiyat va ta'lim-tarbiya haqida. Toshkent, 1992.
113. Uvaysiy she'riyatidan. Toshkent, 1980.
114. *Uvatov U.* Donolardan saboqlar. Toshkent, 1994.

115. *Uvatov U.* Mahmud az-Zamaxshariy. Toshkent, 1995.
116. *Uvatov U.* Imon nuri. Toshkent, 1996.
117. *Uvatov U.* Imom al-Moturidiy va uning ta'limoti. Toshkent, 2000.
118. *Umar Farruh Saido al-Jazariy.* Tasavvuf sirlari. Toshkent, 2001.
119. *Usmon Turar.* Tasavvuf tarixi. Toshkent, 1999.
120. Uch shoira. Toshkent, 1958.
121. *Fayzullayev O.* Suxrovardiya. Muloqot; 1998, №6.
122. *Farididdin Attor.* Ilohiynoma. Toshkent, 1994.
123. *Furqat.* Tanlangan asarlar. Toshkent, 1975.
124. *Xayrullayev M.M.* Uyg'onish davri va sharq mutafakkiri. Toshkent, 1971.
125. *Xayrullayev M.M.* O'rta Osiyoda ilk uyg'onish davri. Toshkent, 1994.
126. *Xoja Abduxoliq G'ijduvoniy.* Vasiyatnoma.Toshkent, 1993.
127. *Xolboev S.* Munavvar qori. Muloqot, 1997, №1.
128. *Xoliyorov I., Shoh Murod Sharof.* Hazrat imom Mu'yin ziyoratgohi. Toshkent, 2003.
129. *Husanov Z.* Islom va mazhablar. Toshkent, 2000.
130. *Xo'jamurodov I.* «Ovasto»da ma'naviyat muammolari. Muloqot, 1996, №1.
131. *Choriev A.Ch.* Tasavvuf falsafasida inson qiyofasi. Qarshi, 1997.
132. *Choriev G.O.* Maxtumquli dunyoqarashi. Moskva, 1973.
133. *Shayx Najmiddin Kubro.* Maqolalar to'plami. Mas'ul muharrir E.Yusupov. Toshkent, 1995.
134. *Shepalo A.V.* Mazhablar va tariqatlar tarixi. Anqara—Istambul, 1964.
135. *Shomuhamedov Sh.* Sa'diy Sheroziy. Toshkent, 1994.
136. *Shoniyozov K.* Qang' davlati va qang'liklar. Toshkent, 1980.
137. Shoh Mashrab qissasi. Toshkent, 1991.
138. *Shri ishupanishad.* Ilohiy xazrat. Bxaktivedanta Svami Prabhupada. Toshkent, 1992.
139. *Yusuf Xos Hojib.* Qudatg'u bilik. Qadimgi hikmatlar. Toshkent, 1987.
140. *Yusupov E.Yu.* Falsafa faniga yangicha yondashish muammolari. O'zbekistonda ijtimoiy fanlar, 1993, №9—10.
141. *Yusupov E.Yu.* Hadislarda dunyoviy va diniy g'oyalarni bog'liqligi. O'zbekistonda ijtimoiy fanlar, 1994, №1.
142. Yassaviy kim edi? Toshkent, 1994.
143. O'zbekistonda ijtimoiy-falsafiy fikrlar tarixidan. M.M.Xayrullayev tahriri ostida. Toshkent, 1995.

144. O'rta Osiyo xalqlari hurfikrliligi tarixidan. Toshkent, 1990.
145. *Qayumov A., Is'hoqov M., Otaxo'jayev A., Sodiqov Q.* Qadimgi yozma yodgorliklar. Toshkent, 2000.
146. *Qodiriy Erdugon.* Turk kulturu va Hoji Bektosh Valiy. Anqara, 1988.
147. *Qoriev B.* Maxtumquli — Firog'iy adabiy merosi. Uchinchi kitob. Toshkent, 1973.
148. Qur'oni Karim. Toshkent, 1992.
149. G'oyiblar hayolidan yongan chiroqlar. Toshkent, 1995.
150. *Hazrati Xoja Ubaydulloh Ahror.* Risolai volidiya. Zahiriddin Muhammad Bobur tarjimasi. Toshkent, 1991.
151. *Hamza.* Mukammal asarlar to'plami. To'rt jildlik. 2-jild. Toshkent, 1981.
152. *Hasaniy M., Qilicheva K.* G'ijduvoniy ilm ahli xotirasida. Toshkent, 2003.
153. *Hasaniy M, Razzoqova M.* Xojagon tariqati va Xoja Hasan Andoqiy. Toshkent, 2003.
154. *Haqqulov I.* Zanjirband sher qoshida. Toshkent, 1991.
155. *Homidov H.* Qirq besh alloma hikoyati. Toshkent, 1995.
156. *Homidov H.* Ko'hna Sharq darg'alari. Toshkent, 1999.
157. *Hoshimxonov M.* Mashrabi mo'tabar o'zum. Toshkent, 2001.
158. *Husayn Voiz Koshifiy.* Futuvvatnomai sultoniy yoxud javonmardlik tariqati. Toshkent, 1994.

* * *

159. *Абу Райхан Беруний.* Минералогия. Москва, 1963.
160. *Абу Райхан Мухаммад ибн Ахмад ал-Беруний.* Собрание сведений для познания драгоценностей. Москва, 1963.
161. *Августин.* Исповедь. Киев, 1980.
162. *Акимушкин О.Ф.* Суфийское братство: сложный узел проблем. В кн.: Триментем Дж. Суфийские ордены в исламе. Москва, 1989.
163. *Ал-Газали.* Воскрешение о вере. Москва, 1980.
164. *Алексеев В.П.* Становление человечества. Москва, 1984.
165. *Ананев Б.Г.* Человек как предмет познания. Ленинград, 1968.
166. *Андреев И.П.* Происхождение человека и общества. Москва, 1988.
167. Античные риторики. Москва, 1978.
168. Антология мировой философии. В 4-х томах. Москва, 1969—1972.

169. Арабская средневековая культура и литература. Москва, 1978.
170. *Аристотель.* Политика. Соч. в 4-х томах. Том 4. Москва,1983.
171. *Асмус В.Ф.* Иммануил Кант. Москва, 1973.
172. *Асмус В.Ф.* Античная философия. Москва, 1976.
173. *Бассин Ф.Б.* Проблема бессознательного. Москва, 1968.
174. *Батенин С.С.* Человек и его история. Ленинград, 1976.
175. *Бенгард-Левин Г.М.* Древнеиндийская цивилизация. Философия, наука и религия. Москва, 1975.
176. *Бенгард А., Левин Г., Герасимов А.В.* Мудрецы и философы Древней Индии. Москва, 1975.
177. *Бердяев Н.А.* Царство Духа и царство Кесаря. Москва, 1995.
178. *Берн Э.* Игры, в которые играют люди. Москва, 1988.
179. *Бертельс Е.А.* Избранные труды Навои, Джами. Москва, 1960.
180. *Бертельс Е.Э.* Суфизм и суфийская литература. Москва, 1965.
181. *Бертельс Е.А.* Очерки истории персидской литературы. Москва, 1978.
182. Беруни и гуманитарные науки. Ташкент, 1972.
183. Библия. Минск, 1993.
184. *Богомолов А.С.* Античная философия. Москва, 1985.
185. *Бодалев А.А.* Восприятие и понимание человека человеком. Москва, 1982.
186. *Болтаев М.Н.* Абу Али ибн Сино – великий мыслитель, учёный-энциклопедист средневекового Востока. Ташкент, 1980.
187. *Брагина Л.М.* Социально-этические взгляды итальянских гуманистов (вторая половина XV века). Москва, 1983.
188. *Бруно Дж.* Диалоги. Москва, 1949.
189. *Бруно Дж.* О героическом энтузиазме. Москва, 1953.
190. *Булгаков П.Г.* Жизнь и труды Беруни. Ташкент, 1972.
191. *Бур М.* Фихте. Москва, 1965.
192. Бхагавадгита: как она есть. Москва, 1984.
193. *Быков Ф.* Зарождение политической и философской мысли в Китае. Москва, 1966.
194. *Быховский Б.Э.* Кьеркегор. Москва, 1972.
195. *Бэкон Ф.* Сочинения в 2-х томах. Том 2. Москва, 1972.
196. *Валиев А.К.* Проблемы развития духовной культуры. Общественные науки в Узбекистане. 1992, №3–4.

197. *Вольтер.* Боги и люди. В двух томах. Москва, 1961.
198. *Выготский Л.С.* Мышление и речь. Москва–Ленинград, 1934.
199. *Гегель.* Сочинения в 14 томах. Том 14. Москва, 1959.
200. *Гельвеций.* Истинный смысл системы природы. Москва, 1923.
201. *Гердер Г.* Идеи к философии истории человечества. Москва, 1977.
202. Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. Москва, 1990.
203. *Го Мо-Жо.* Философы Древнего Китая. Москва, 1961.
204. *Гоббс Т.* Избранные произведения. В 2-х томах. Том 1. Москва, 1964.
205. *Гольбах.* Избранные произведения. В 2-х томах. Том 1. Москва, 1963.
206. *Гостеева Е.Н.* Философия вайшешики. Ташкент, 1963.
207. *Грибакин А.В.* Жизненный путь как социально-историческое утверждение человека. Иркутск, 1985.
208. *Григорьян Б.Т.* Человек: его положение и призвание в современном мире. Москва, 1986.
209. *Гулыга А.В.* Немецкая классическая философия. Москва, 1986.
210. *Давидович А.* Человеческий фактор: философия, идеология, политика. Ташкент, 1991.
211. Дао и даосизм в Китае. Москва, 1982.
212. *Девонакулов А.* Книга "Насиҳатнома" ("Қобуснома"). Унсурмали Кайковуса и её специфика. Самарканд, 1968.
213. *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. Москва, 1979.
214. *Дитмер А.Б.* От скифии до элфантины. Москва, 1961.
215. *Донских О.А.* Происхождение языка как философская проблема. Новосибирск, 1984.
216. Древнеиндийская философия. Москва, 1963.
217. Древнекитайская философия. В 2-х томах. Том 1. Москва, 1972.
218. Древнекитайская философия. Эпоха Хань. Москва, 1990.
219. Древнеримские мыслители. Свидетельства. Тексты. Фрагменты. Киев, 1959.
220. *Дубинин Н.П., Шевченко Ю.Г.* Некоторые вопросы биосоциальной природы человека. Москва, 1976.
221. *Дубинин И.П.* Биологические и социальные факторы развития человека. Вопросы философии, 1977, №2.

222. *Дубинин Н.П.* Что такое человек. Москва, 1983.
223. *Ефимов Ю.И.* Философские проблемы теории автропосоциогенеза. Ленинград, 1981.
224. *Жаримбетов К.* Идеи гуманизма в творчестве Бердаха. Общественные науки в Узбекистане, 1998, №8.
225. *Жмуд Л.Я.* Пифагор и его школа. Ленинград, 1990.
226. *Жуковский В.А.* Омар Хайям и странствующие четверостишия. Музаффарнома (сборник). Санкт-Петербург, 1897.
227. Законы Ману. Москва, 1960.
228. Западноевропейская философия XVIII века. Москва, 1986.
229. *Зотов А.Ф., Мельвиль Ю.К.* Буржуазная философия середины XIX – начала XX века. Москва, 1988.
230. *Ирисов А.* Абу Али ибн Сино. Ташкент, 1980.
231. *Исаева Н.В.* Шанкара и индийская философия. Москва, 1991.
232. История традиционной китайской идеологии. Москва, 1984.
233. История философии. В кратком изложении. Перевод с чешского И.И.Богоута. Москва, 1991.
234. История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли. Том 1. Москва, 1962.
235. *Каган М.С.* Человеческая деятельность. Москва, 1974.
236. *Какабидзе З.М.* Человек как философская проблема. Тбилиси, 1970.
237. *Каменский Я.А., Локк Дж., Руссо Ж.Ж., Песталоцци И.Г.* Педагогическое наследие. Москва. 1988.
238. *Камю А.* Бунтующий человек. Москва, 1990.
239. *Камю А.* Избранное. Москва, 1990.
240. *Кант И.* Сочинения. В 6 томах. Том 4, часть 2. Москва, 1962.
241. *Кассирер Э.* Опыт о человеке: введение в философию человеческой культуры. В кн.: Проблема человека в западной философии. Москва, 1980.
242. Китайская философия. Энциклопедический словарь. Москва, 1994.
243. Китайские социальные утопии. Москва, 1987.
244. *Коган Л.Н.* Человек и его судьба. Москва, 1988.
245. *Компанелла Т.* Город солнца. Москва, 1954.
246. *Кон И.С.* Открытие "Я". Москва, 1978.
247. *Конрад Н.* Средневосточное Возрождение и Алишер Навои. Избранные труды. Москва, 1978.

248. *Контарь К.М.* Дезинтеграционно-интеграционная спираль всемирной истории. Вопросы философии, 1977, № 3.

249. *Конфуций.* Луньюй. Изречения. М.: 2000.

250. *Корню О.К.* К.Маркс и Ф.Энгельс. Жизнь и деятельность. Перевод с немецкого. Том 2. Москва, 1961.

251. *Крачковский И.Ю.* Арабская литература в Испании. Москва, 1937.

252. *Крачковский И.Ю.* Избранные сочинения. В двух томах. Москва-Ленинград, 1956.

253. *Крылова Л.А., Маслова Л.Н.* Экзистенциализм в Англии и в США. Москва, 1976.

254. *Кузанский Н.*Сочинения.В двух томах. Том1. Москва, 1979.

255. *Кузнецов В.Н.* Немецкая классическая философия второй половины XVIII—начала XIX века. Москва, 1989.

256. *Кузьмин М.Н.* Переход от традиционного общества к гражданскому: изменение человека. Вопросы философии, 1997, № 2.

257. *Кутасова И.М.* Антифилософия "новой философии". Москва, 1984.

258. *Кьеркегор С.* Страх и трепет. Москва, 1953.

259. *Леонтьев А.А.* Язык, речь, речевая деятельность. Москва, 1969.

260. *Леонтьев А.Н.* Проблемы развития психики. Москва,1965.

261. *Локк Дж.* Педагогические сочинения. Москва, 1939.

262. *Локк Дж.* Сочинения в 3-х томах. Москва, 1985—1988.

263. *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. Москва, 1969.

264. *Лысенко В.Г.* "Философия природы" в Индии: атомизм школы вайшешика. Москва, 1986.

265. *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения. Москва, 2-е изд., тг.3, 20, 21, 42.

266. Материалисты Древней Греции. Москва, 1955.

267. *Мец А.* Мусульманский ренессанс. Москва, 1980.

268. Мир философии. Книга для чтения. В 2-х частях. Москва, 1991.

269. *Мор Т.* Утопия. Москва, 1978.

270. *Мотрошилова Н.В.* Социально-исторические корни немецкой философии. Москва, 1996.

271. *Мухаммадходжаев А.А.* Мировоззрение Фаридиддина Аттора. Душанбе, 1974.
272. *Нерсесянц В.С.* Сократ. Москва, 1984.
273. *Ницше Ф.* Сочинения. В 2-х томах. Том 1. Москва, 1990.
274. *Орбели И.А.* Восток и Запад в XII–XIII веках. Вопросы истории, 1967, № 6.
275. *Панфилов В.З.* Взаимоотношение языка и мышления. Москва, 1971.
276. *Парсонс Г.* Человек в современном мире. Москва, 1985.
277. *Платон.* Государство. Сочинения. Том 3, часть 1. Москва, 1971.
278. *Пошнев В.Ф.* О начале человеческой истории. Москва, 1974.
279. *Примак А.П.* Резервы человеческой психики. Москва, 1987.
280. Проблема человека в западной философии. Москва, 1988.
281. Проблема человека в традиционных китайских учениях. Москва, 1983.
282. *Пятигорский А.М.* Материалы по истории индийской философии. Москва, 1962.
283. *Радугин А.А.* Философия. Курс лекций. Москва, 1996.
284. *Радхаркришнан С.* Индийская философия. В 2-х томах. Том 1. Москва, 1956.
285. *Рассел Б.* История западной философии. Москва,1959.
286. Рационалистическая традиция и современность. Индия. Москва, 1988.
287. *Ревякина Н.В.* Проблема человека в итальянском гуманизме второй половины XIV – первой половины XV века. Москва, 1977.
288. *Решетов Ю.Г.* Природа земли и происхождение человека. Москва, 1966.
289. *Рой М.* История индийской философии. Москва, 1958.
290. *Рубин В.А.* Идеология и культура древнего Китая. Москва, 1970.
291. *Салтье М.А.* Абу Райхан Беруний. Ташкент, 1960.
292. *Сахаров А.Д.* Размышления о прогрессе, мирном сосуществовании и интеллектуальной свободе. Вопросы философии, 1990, № 2.
293. *Семенов А.А.* Забытый средневековый философ XVII века и его "Трактат о сокрытом" ("Известия общества для изучения

таджикских и иранских народностей за его пределами"). Том 1. Ташкент, 1928.
294. *Семенов Ю.И.* Как возникло человечество. Москва, 1966.
295. Современная западная философия. Москва, 1991.
296. *Соколов В.В.* Средневековая философия. Москва, 1979.
297. *Соколов В.В.* Европейская философия XV–XVII веков. Учебное пособие. Москва, 1994.
298. Соотношение биологического и социального в человеке. Москва, 1975.
299. *Софокл.* Трагедии. Москва, 1979.
300. Социально-этические и эстетические взгляды Аль-Фараби. Алма-Ата, 1984.
301. *Степанянц М.Т.* Восточная философия. Москва, 1997.
302. Сумерки богов (Ф.Ницше, З.Фрейд, А.Камю, Ж.П.Сартр). Москва, 1989.
303. Творения Блаженного Августина, епископа Иппонийского. Часть 2. Киев, 1879.
304. *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека. Москва, 1965.
305. *Толстой Л.Н.* Полное собрание сочинений. Том 26. Москва, 1936.
306. *Топуридзе Е.И.* Человек и античная трагедия. Тбилиси, 1984.
307. *Тримингем Дж.С.* Суфийские ордены в Исламе. Москва, 1989.
308. *Тростников В.* Мысли перед рассветом. Париж, 1980.
309. *Урсул У.Д.* На пути к информационно-экологическому обществу. Философские науки, 1991, № 5.
310. Фараби: Эпоха и учение. Ташкент, 1975.
311. *Фейербах Л.* Избранные философские произведения.В 2-х томах. Том 2. Москва, 1955.
312. Философия. Часть первая. История философии. Москва, 1999.
313. Философский энциклопедический словарь. Москва, 1993.
314. *Фрейд З.* Психология бессознательного. Москва, 1989.
315. *Фрейд З.* "Я" и "Оно". В 2-х томах. Дайджест. Тбилиси, 1991.
316. *Фрейд З.* Введение в психоанализ. Лекции. Москва, 1991.
317. *Фролов И.Т.* Перспективы человека. Москва, 1983.
318. *Фролов И.Т.* О смысле жизни, смерти и бессмертии человека. Москва, 1985.
319. *Фромм Э.* Бегство от свободы. Дайджест. Москва, 1990.
320. *Фромм Э.* Анатомия человеческой деструктивности. Москва, 1994.

321. *Фромм Э.* Здоровое общество. Дайджест (психоанализ и культура). Москва, 1995.
322. *Хайруллаев М.М.* Мировоззрения Фараби и его значение в истории философии. Ташкент, 1971.
323. *Хайруллаев М.М.* Фараби: Эпоха и учение. Ташкент, 1975.
324. *Хайруллаев М.М.* Абу Наср аль-Фараби. Москва, 1989.
325. *Хаксли Дж., Кох Л.* Язык животных. Москва, 1968.
326. *Харрисон Дж и др.* Биология человека. Москва, 1979.
327. *Холличер В.* Человек и агрессия. Москва, 1975.
328. *Чалоян Б.* Восток и Запад. Москва, 1979.
329. *Чаттверджи С. и Датта Д.* Введение в индийскую философию. Москва, 1955.
330. Человек и его бытие как проблема современной философии. Москва, 1978.
331. Человек и природа. Москва, 1980.
332. *Чернышевский Н.Г.* Повест в повести. Грозный, 1951.
333. *Шакир-заде А.С.* Эпикур. Москва, 1963.
334. *Шейман-Топштейн С.Я.* Матон и ведийская философия. Москва, 1978.
335. *Шеллинг Ф.В.* Система трансцендентального идеализма. Ленинград, 1936.
336. *Шеллинг.* Сочинения. В 2-х томах. Том 2. Москва, 1989.
337. *Шопенгауэр А.* Свобода воли и нравственность. Москва, 1992.
338. *Шуцкий Ю.К.* Китайская книга перемен. Москва, 1966.
339. *Щербатский Ф.И.* Избранные труды по буддизму. Москва, 1988.
340. *Якушин В.В.* Гипотезы о происхождении языка. Москва, 1985.
341. *Якымов В.П.* Черты прерывности в эволюции человека. Москва, 1973.
342. *Ярошевский Т.М.* Философские проблемы антропогенеза. Вопросы философии, 1975, № 6.
343. *Ясперс К.* Куда движется ФРГ? Москва, 1969.
344. *Murdoch I., Sartre J-P.* Romantik Rationalist. Ind., 1967.
345. *Shacht R.* Alienation. London, 1972.
346. *Wilson C.* Introduction the New Existensialism. Ind., 1966.
347. *Wilson C.* Religion and the Rebell. Boston, 1957.

MUNDARIJA

KIRISH 3

I. QADIMGI ZAMON FALSAFASIDA INSON TO'G'RISIDAGI DASTLABKI TASAVVURLARNING VUJUDGA KELISHI

1.Qadimgi Hind va Xitoy falsafasida inson tavsifi 8
2.Qadimgi Eron va Turon falsafasida inson tasviri 28
3.Qadimgi Yunon faylasuflarining inson to'g'risidagi qarashlari 43

II. O'RTA ASR FALSAFASIDA INSON MUAMMOSI

1.Xristian falsafasida inson tavsifi 58
2.Renessans davri xristian falsafasining antropotsentrik xususiyati 65
a) Gumanistik g'oyalarning shakllanishi 73
b) Olam, odam, Xudo borlig'i va birligi haqidagi tasavvurlarning tubdan o'zgarishi 84
d) Inson manfaatlari va ehtiyojlarini qondirish, huquqlarini himoyalash yo'llari va vositalarini izlab topish harakatining avj olishi 95
3. Musulmon falsafasida inson tafsiri 117
a) Musulmon madaniyati va uning o'ziga xos xususiyatlari 119
b) Sunniylik: mutakallimlik, mu'taziliylik va shialik ta'limotlarida inson borlig'i 130
4. Tasavvuf falsafasi va insonning ruhiy-ma'naviy kamoloti 210
a) So'fiylik va tasavvuf 210
b) Inson barkamolligining bosqichlari 217
d) Kubraviyada inson tavsiri 227
e) Yassaviyada inson ta'rifi 238
f) Naqshbandiyada inson timsoli 244

III. YANGI ZAMON FALSAFASIDA MA'RIFATLI INSON SIYMOSI

1.XVI–XIX asrning birinchi yarmida musulmon falsafasida barkamol inson g'oyalarining targ'ibot va tashviqot qilinishi 274
2.XVII–XVIII asrlar Yevropa falsafasida ma'rifatparvarlik g'oyalarining ifodalanishi 289

3.XIX asrning ikkinchi yarmi va XX asr boshlarida O'rta Osiyo ma'rifatparvarlarining jamiyat hayotini insonparvarlashtirish borasidagi sa'y-harakatlari 306

IV. KLASSIK VA NOKLASSIK FALSAFADA INSON INTELLEKTUAL IMKONIYATLARINING ULUG'LANISHI 327

V. ANTIKLASSIK FALSAFA VA INSON BORLIG'I 348

VI. INSON – BIOSOTSIAL MAVJUDOT 376
1. Inson – antroposotsiogenez jarayonining mahsuli 378
2. Insondagi tabiiylik va ijtimoiylik 383
3. Inson hayotining mazmuni va ma'nosi 391
4. Inson va insoniyat 395
Adabiyotlar 401

ANVAR CHORIYEV

INSON FALSAFASI

INSON TO'G'RISIDAGI FALSAFIY FIKRLAR TARAQQIYOTI

(BIRINCHI KITOB)

Nashr uchun mas'ul *M. Tursunova*
Muharrir *Q. Qayumov*
Musahhih *H. Zokirova*
Sahifalovchi *Z. Boltayev*

O'zbekiston faylasuflari milliy jamiyati nashriyoti.
100029, Toshkent shahri, Buyuk Turon ko'chasi, 41-uy.

Terishga berildi 16.04.2007. Bosishga ruxsat etildi. 29.06.2007. Ofset usulida chop etildi. Qog'oz bichimi 60x90 $^{1}/_{16}$. Shartli bosma tabog'i 27,0. Nashr bosma tabog'i 26,0. Adadi 1000 nusxa.
Buyurtma № 9. Bahosi shartnoma asosida.

«AVTO-NASHR» bosmaxonasida chop etildi.
Manzil: Toshkent sh., 8-mart ko'chasi, 57-uy.